

## ヘーゲルの主体的真理論

—ヘーゲルにおける「概念」の人間論的解釈—

赤石 憲昭

### はじめに

ある人が盗みをしたとしよう。このことは果たして「真理」か否か。いかにも唐突な問いかけであるが、ヘーゲルならば間違いなく、それは「真理ではない」と答えるだろう。これは、たとえそれが実際に起こったことであったとしても、すなわち、目の前でまさに自分の物が盗まれたのであったとしても、そうなのである。このように言うと、ヘーゲルの議論は、いかにも現実離れしているように思われるかも知れない。現に私の物が盗まれているというのに、それが「真理ではない」というのは一体どういうことなのか、と。もっとも、ヘーゲルとて、私の物が盗まれたという事実自体を否定するものではない。「ある者が盗みをした、ということは正しい (richtig) かもしれない」(W.8 323 § 172 Zus.)と、その事実性は一応認めている。しかしながら、「その内容は真理(wahr)ではない」(ibid.)として、それが「真理である」ことは、明確に拒否するのである。というのも、「盗みは人間の行為の概念に一致しないような行為だから」(ibid.)である。ヘーゲルによれば、「真理」とは、通常我々がそう考えるように、「我々の表象とその内容の形式的な一致」によって示されるのではなく、「対象の、自分の概念との一致」によって示されるというのである<sup>1)</sup>。

このように、一見すると、極めて非常識的に思えるヘーゲルの真理論であるが、真理の探究は、ヘーゲルが生涯追究し続けた課題であった。ヘーゲルはその晩年、「そもそも私が哲学的努力においてこれまで目指してきた、また、今も目指しているものは、真理の学問的認識である」(W.8 14)と述べている。従って、この「真理の学問的認識」の内実を明らかにすることは、ヘーゲル研究の最重要課題であると言えることができるものである。ヘーゲルによれば、「真理の学問的認識」とは、「真理を意識する特殊な仕方」(W.8 23)で、「具体的な

概念」(W.8 24)によって示されるものとされる。しかしながら、この「真理の学問的認識」における「真理」が、彼の哲学体系をまとめた『エンチクロペディ』の第1節で明言されているとおり、「神」を示すものにすぎず(W.8 41 § 1)、その「学問的認識」というのが、「神」を三位一体として捉えることに他ならないのだとすれば<sup>(2)</sup>、たとえそれが内在的研究の態度であるとしても、そもそもキリスト教文化圏に属さない我々にとってはその魅力は半減してしまうだろう<sup>(3)</sup>。

そこで本稿では、冒頭で挙げた具体例を手がかりとして、ヘーゲルが生涯追究した「真理の学問的認識」の内実を、我々「人間」に即して明らかにしてみたい<sup>(4)</sup>。ヘーゲルが提示する「概念」の論理によって、我々人間がどのように把握されるのか、そして、その現実的な意味は何かを明らかにすることが本稿の課題である<sup>(5)</sup>。その際、どうしても必要となるのが、「具体的な」と形容される、ヘーゲル独特の「概念」の把握である。先の具体例において、ヘーゲルが単に事実を捉えることに満足せず、「盗みは人間の行為の概念に一致しない」と批判的に捉えることができたのも、まさに通常の「概念」把握にとどまらない、独特の「概念」観が基礎となっているためなのである。しかし、その「概念」の要諦を示す、論理学の「概念そのもの」論は、難解と言われるヘーゲル論理学の中でも、殊更難解な部分である<sup>(6)</sup>。それ故、この理解のために、我々は特別な戦略を立てる必要があるのだが、そのヒントは、実はヘーゲル自身が与えてくれている。ヘーゲルは、「概念は、それ自身が自由であるような実存へと進展した限りで、自我、あるいは、純粋な自己意識に他ならない」(W.6 253)として、自らの難解な概念観を理解する鍵として、我々の「自我」を想起するよう促しているのである。そこで更に注目されるのが『法哲学』の叙述で、ヘーゲルはその緒論で「自由意志」の概念を論じる際に、論理学の「概念そのもの」を念頭に置きながら、「自我」の論理構造について論じている。従って、この箇所を詳細に検討することによって、ヘーゲルの難解な「概念」について具体的に理解することができると共に、その人間的意味を考える上での非常に有益な手掛かりを得ることが出来るのである<sup>(7)</sup>。

以下では、まず初めに、ヘーゲルの「概念」について、それを一般的な概念把握と対比させながら、その基本的性格を考察し(第一節)、次に、『法哲学』の叙述に基づいて、ヘーゲルの「自我」の概念的把握を考察し(第二節)、最

後に、もう一度盗みの例に立ち返って、ヘーゲルが生涯探求した「真理の学問的認識」の人間の意味を考えてみたい。

## 1. ヘーゲルにおける「概念」の基本的性格

ヘーゲルの「概念」把握の独自性は、我々の通常の「概念」把握と対比させることによって、最も明瞭に示すことが出来るだろう。我々は普通、「概念」に関して、「まず最初に、我々の諸表象を形作る対象があり、その後、我々の主観的働きが起り、それが、抽象化を行い、また、諸対象にとって共通なものをまとめあげるという操作によって、それらの諸概念を作る」(W.8 313 § 163 Zus.2) というように考えているのではないだろうか。例えば、Aさん、Bさん、Cさんから、互いを区別する諸特性、例えば、性別の違いや、容姿の違いや趣味の違い等々を捨象して、この三者に共通する「人間」という概念が得られる、というように。このような捉え方は、我々の日常的な把握の仕方であることはもちろんのこと、伝統的な形式論理学の立場の捉え方でもある。この捉え方によれば、「概念」は、対象となる事物に対して我々が主観的活動を行い、それによって得られる産物なのである。

しかし、ヘーゲルは、このような「概念」把握は、「逆さま」と言う。というのも、ヘーゲルは、「概念こそ、むしろ真に最初のものであり、諸々の事物は、それらに内在し、それらの内で自己を現す概念の働きによって、現にあるような姿になっている」(W.8 313 § 163 Zus.2) と考えるからである。つまり、「概念」は、事物が第一のものとしてあり、そこから主観的思考によって形成されるような第二のものではなく、「概念」が、事物を事物たらしめるものとして第一のものであるとヘーゲルは言うのである。そして「概念」は、我々が通常考えるように、思考活動の産物としての「静止したもの」ではなく、ヘーゲルにおいては、事物を事物たらしめるために自ら運動する「動的なもの」なのである。

このように正反対とも言える両者の「概念」把握の違いは、当然、それが示す「概念」の内容の違いとしてもはっきりと現れてくる。通常の把握によれば、「概念」は、諸事物の諸特性を捨象して共通のものを取り出すことによって作られるとされるのであるが、こうして作られた「概念」は、それが諸特性を捨

象して得られるということからも分かるように、空虚で無内容なものであり、いわば、「諸表象や諸思想の、死んだ、効力のない、どうでもよい容れ物」(W.8 310 § 162 Anm.)に過ぎないようなものである。このような「概念」は、「抽象的普遍性」と名付けることができるだろう。

これに対して、ヘーゲルの「概念」は、諸特性を捨象するのではなく、その諸特性を内に含むものであると主張する。「しかし、概念の普遍は、それに対して特殊なものが自らの存続を独立して持つような単なる共通のものではなく、むしろ、自分自身を特殊化するものであり、自らの他者のもとの、曇りない明晰さにおいて、自分自身のもとにとどまるものなのである。」(W.8 312 § 163 Zus.1.)つまり、ヘーゲルにおいて「概念」は、通常の捉え方によれば異質なものと思われる諸特殊のうちでも自らを保持している共通のものなのである。この「概念」は、このように具体的な諸規定を内に含むものであるが故に、先の「抽象的普遍性」に対して、「具体的普遍性」と名付けることが出来るだろう。この「具体的普遍」としての「概念」は、「諸表象や諸思想の、死んだ、効力のない、どうでもよい容れ物」(W.8 310 § 162 Anm.)に過ぎないものなのでは決してなく、自ら事物の諸規定となる「現実的なものの生きた精神」(W.8 310 § 162 Anm.)であり、これが、先に述べた、「事物を事物たらしめる」ということにより具体的な意味なのである。

このような動的な性格を持ったものとして「概念」を捉えるための工夫が、「概念」を、単に「普遍性」としてのみ捉え、表現するのではなく、普遍性、特殊性、個別性という三契機の統一体として捉え、表現するというものである。ヘーゲルは、『エンチクロペディー』において「概念」を次のように簡潔に定義している。「概念そのものは、以下の諸契機を含んでいる。自己の規定性のうちにおいても自分自身との自由な相等性としてある普遍性。そこにおいて普遍的なものが曇りなく自分自身と等しくある規定性、すなわち、特殊性。そして、普遍性と特殊性という諸規定性の自己内反省としてある個別性で、その否定的な自己との統一は、即かつ対自的に規定されたものであり、そして同様に、自己同一なものあるいは普遍的なものである。」(W.8 311 § 163) 抽象的で難解な文章ではあるが、その内容はともかく、ヘーゲルが「概念」を単に「普遍性」としてではなく、特殊性と個別性を含めたものとして捉えようとしていることを、まずは形式的に見て取ることが出来るだろう。内容についても、注意深く

見ると、普遍性と特殊性の規定が同じことを側面を変えて表現しているに過ぎないことがわかるだろう。そして、その普遍性と特殊性の統一として個別性が規定されているのだが、それがまた「普遍的なものである」と言い換えられる。ヘーゲルの「概念」は、これら三契機の不可分な統一体なのであり、「その諸契機のそれぞれも、概念がそうであるような全体であり、概念との不可分な統一として定立されている」(W.8.307 § 160)という性格を持つものなのである<sup>(8)</sup>。

ヘーゲルの「概念」は、普遍性と特殊性の統一 (= 個別性) として示されるものであるが、この「統一」は、決して「静止したもの」ではなく、「動的なもの」であるはずである。先の規定が示す所では、この統一を成立させるものは、普遍性と特殊性の「自己反省」の運動だという。それでは、普遍性や特殊性が「自己反省」するとは、一体どういうことであるのか。このことを『法哲学』の「自我」の考察に基づきながら、具体的に考えてみよう。

## 2. ヘーゲルにおける「自我」の概念

ヘーゲルの「概念そのもの」は、普遍性、特殊性、個別性という三契機の統一として示されるが、『法哲学』の叙述もそれに従っている。順を追って考察していこう。

### ① 普遍性

最初に考察するのは「普遍性」である。ヘーゲルが捉える普遍性は、特殊性や個別性を捨象した単なる共通性でないということは先に確認した。しかし、『法哲学』の普遍性において要求されるのは、まさにこの、特殊性と個別性の捨象である。

「意志は、(a) 純粹な無規定性、あるいは、自我の純粹な自己内反省という要素を含んでいる。そこにおいては、あらゆる制限や内容、自然によって、つまり、欲求、欲望そして衝動によって、直接的に現存している内容や、あるいは、何によってであれ、ともかく与えられ、そして、規定された内容が、解消している。これが絶対的抽象、あるいは、普遍性という無制限な無限性であり、自

分自身の純粋な思考である。」(W.749 § 5)

ここでまず確認されるのは、自我の純粋で無規定な在り方である。もちろん、現実の人間は、具体的な諸規定を伴って存在するものである。本文中で言われていることの他に、他の箇所では、例えば、「性格、気質、知識、年齢」(W.747 § 4 Zus.) 等も挙げられている。しかし、人間は、そのようなもの全てを意志の力によって捨象することができる、とヘーゲルは言う。「意志のこのエレメントにおいては、私は自らをあらゆるものから解き放ち、あらゆる目的を放棄し、あらゆるものを度外視することが出来る。人間のみが全てのものを、自らの生命さえも放棄することができる。人間は自殺をすることが出来る。」(W.751 § 5 Anm.) もちろん、実際に自殺とまでは行かなくとも、自分のあらゆる規定をどうでもよいものと見なすことが出来る、と言うのである。このような状況においては、自我はただ自分自身とのみ向き合うことになる。自我におけるこのような純粋な自己同一性が、「絶対的な普遍性」と言われるのである。このように捉えられた自我は、一個の固有な存在としての自我を示すものではなく、「全ての人間の自我」(I.4 111) と言いうるものである<sup>(9)</sup>。つまり、ヘーゲルは普遍性において、所与の特殊な在り方を括弧に入れ、そもそも人間とはどういうものかということを純粋に確認するわけである。

## ② 特殊性

普遍性においては、全ての人間に妥当する人間の本来的な在り方として、自我の純粋な在り方が示された。しかし、現実には存在するのは、そのような無規定な「純粋な自我」や「人間そのもの」ではなく、何かしらの規定を持った具体的な存在のはずである。この規定の側面を示すのが、次の特殊性である。

「(β) 同様に自我は、区別を欠いた無規定性から、区別化、規定する運動、そして何らかの内容や対象としての規定性を定立する運動へと移行する。——ところで、この内容は自然によって与えられたものであろうと、あるいは、精神の概念から生じたものであろうとどちらでもよい。このように、自分自身をある規定されたものとして定立する運動によって、自我は定存在一般へと歩み入

る。—これが、自我の有限性、あるいは、特殊化という絶対的な契機である。」(W.7 52 § 6)

ここで示されているのは、自我の規定された在り方である。自我は、普遍性において示されたような、無規定な自己同一性にとどまるのではなく、自らを「ある規定されたもの」として定立するものとされる。ここで注目すべきは、その内容が、「自然によって与えられたものであろうと、あるいは、精神の概念から生じたものであろうとどちらでもよい」と言われていることである。自然によって与えられる内容とは、具体的には、『法哲学』前節によって示され、そして捨象された、「欲求、欲望そして衝動によって、直接的に現存している内容」のことであり、ここですぐにその内容が定立されてもよいのだとされるのは一見すると矛盾しているように思われる。もちろん、ヘーゲルが望ましいと考えるのは、「精神の概念」から生じる内容が定立されることの方であるはずである。これを整合的に解釈するためには、ここでの議論の力点が、純粋な自己同一性にとどまる普遍性に対して、規定性を定立するというところにあり、また、たとえそれが自然によって与えられる内容であっても、ともかく自分自身によって意志された結果のものだということ、つまり、その規定が、最終的には自分の意志によって定立されたものであるとすることによって、意志の自由を示す点にあると捉えることができる。

このように何者かであるということは、普遍性において見た、純粋に自己関係しているような自我からすれば、自らを特定のものに制限することであり、これはかえって不自由なものであるように思われる。このため、ここでの自我は「有限性」においてであるとされるのである。しかし、具体的に何者かであることなしに、現実的に私が私であることはできないのであり、ここから逆に、無規定な普遍性の在り方が批判される。ヘーゲルはこの節の注釈において、「第一の契機は、第一の契機としてだけでは、つまり、真の無限性、あるいは、具体的普遍性、すなわち、概念ではなく、ただ規定されたもの、一面的なものでしかないのである」(W.7 52 § 6 Anm.)と述べている。先の普遍性において見られた、純粋に自己関係するという無限性は、その実、有限なものにすぎず、この第二の契機は、第一の契機の有限性を克服するものでもあるのである。ヘーゲルは、このことを具体的に人間の例を挙げて次のように説明している。

「偉大なことをしようとする人は、自己を制限できるのでなければならぬとゲーテは言う。人は、何かを意志することができるのでなければならぬし、自己に現実性を与えなければならぬが、これはある規定された定存在へと歩み入ることを前提する。何も意志しない人間は、もちろん、制限されないのであるが、しかし、行為されるべき時には、何か或るものが意志されなければならず、これは制限することなのである。」(I.4 116)

何かを選択することは、他の何かであることを否定することである。このため、我々はそのことに不自由を感じるかもしれない。しかし、我々は、現実の世界においては、実際に何者かであればならない。この規定の側面が、特殊性で確認されるわけである。

### ③ 個別性

ヘーゲルは普遍性において、あらゆる特殊性が捨象された、「人間そのもの」の立場を確認するのだが、このような抽象的な在り方を確認して満足するのではなく、特殊性においては規定された在り方が示された。ともすると、この普遍性と特殊性によって、議論はもう十分であるかのようにも思われるが、次の個別性によって、普遍性と特殊性の関係の在り方が明確に規定される。

「(γ) 意志はこの両契機の統一である。つまり、自己の内に反省し、これによって普遍性へと還帰した特殊性であり、これが個別性である。」(W.7 54 § 7)

これまで意志(自我)の概念として、普遍性と特殊性という二つの契機が述べられてきたわけだが、ここではまず、意志(自我)は本来、この両契機の統一として捉えられるべきものであるということが示される。しかし、注意しなければならないことは、この両者の統一が、「自己の内に反省し、これによって普遍性へと還帰した特殊性」と言い換えられているということである。両者の統一がこのように厳密に規定される場合、逆に言えば、自己の内へと反省せず、普遍性へと還帰しないような特殊性の在り方もあることが暗示される。従って、ヘーゲルの真意を捉えるためには、この二つの特殊性の在り方を明確に区

別することが非常に重要となる。

実は、この区別の鍵は、既に見た特殊性の規定において与えられている。特殊性においては、自我の規定性が問題とされ、その際、自我が規定する内容は、「自然によって与えられたもの」でも「精神の概念から生じたもの」でもどちらでもよいとされていた。これは、特殊性においては、そもそも規定性の定立に力点が置かれており、また、最終的に、自らの意志が選択するものであるという理由から、その違いはさしあたり問題とされなかったからであるが、しかし、この個別性においては、まさにこの違いが問題とされるのである。ここで区別の基準となるのは特殊性が普遍性へと還帰しているか否かである。普遍性については、我々は既に、それが具体的には「人間の本来的な在り方」であることを確認した。ここから、「特殊性が普遍性へと還帰する」というのは、現実化された規定が、「人間の本来的な在り方」に適っているということ、「特殊性が普遍性へと還帰していない」というのは、反対に、その規定が「人間の本来的な在り方」に反しているということであり、前者の規定が「精神の概念から生じたもの」に、後者の規定が「自然によって与えられたもの」に対応することは明らかだろう。そしてヘーゲルが、普遍性と特殊性の統一を「普遍性へと還帰した特殊性」と言い換える時には、その規定性が「人間の本来的な在り方」に適っている在り方が念頭に置かれているのである。

こうして見ると、ヘーゲルの言う「個別性」というのは、非常に限定された使い方がなされているものだということがわかるだろう。ヘーゲルは決して、現実に存在するもの全てに対して「個別性」と言うのではない。このことは、実際にテキストにおいても明確に区別されている。『法哲学』の同節の注釈では、「この統一が個別性であるが、それは、表象における個別性のように、その直接性において一者としてあるのではなくて、その概念による個別性であり、(中略)あるいは、この個別性は本来的には、概念そのものに他ならない」(W.7 55 § 7 Anm.)とされており、また、『エンチクロペディー』の「概念そのもの」の議論においても、「しかし、個別性は、我々が個々の事物や人々について言う場合に意味するような、単に直接的な個別性の意味に取られてはならない」(W.8 311 § 163 Anm.)と注意されている。ここでは、「個別性」が「直接的」かどうかの評価の基準となっているわけだが、ここで「直接的」であるとは、その規定性が自らの普遍性に媒介されていないこと、つまり、それが「自然に

よって与えられたもの」にすぎないということに対応しており、これに対して、ヘーゲルが「概念による個別性」と言う時には、規定性が普遍性にしっかりと媒介されているということ、つまり、それが「精神の概念から生じたもの」となっているということに対応しているということは、すぐに見て取れるだろう。考えてみれば、普遍性と特殊性との統一ということだけを言うのならば、全ての事物に当てはまることである。それぞれみな何らかの本性を持ち、そして、現実には何者かとして存在しているからである。従って、この意味では全てのものを「個別性」と一応捉えることが出来るし、一般的にはそのように解されているわけである。ヘーゲルもそのような「個別性」の用法を認めながらも、それは「直接的個別性」にすぎないとして、自らの「概念による個別性」とは厳密に区別する<sup>10)</sup>。その上で、事物の本来性としての普遍性が特殊性として現実的に規定された在り方を、ヘーゲルは自らの意味で厳密に「個別性」と規定するのである。

ヘーゲルが、自らの「個別性」で示そうとしているものは、具体的に言えば、自らの本性である「人間の本来的な在り方」を現実的に体现しているような人のことである<sup>11)</sup>。人間がこのような在り方をしている場合には、特殊性において見られたように、規定することは自らを有限化し、制限するものにとどまるものではなく、むしろ、これによって、本来あるべき在り方を顕在化させるものであり、普遍性においては抽象的に自己関係であったものが、ここでは現実において自己関係となっている。ヘーゲルは、「自我は、この自己関係として、この規定性に対してまた無関心でもあり、この規定性を自分のもの、そして、観念的なものとして、つまり、単なる可能性として知るのであり、それによって縛られているのではなく、自分が規定性においてあるのは、自分がそこにおいて自らを定立するからにすぎないのであると知る」(W.7 54 § 7) と述べているが、つまり、規定化が、自らの本来的な在り方を実現するものである場合には、それは何ら自らを制限するものではなく、むしろ、これによって本来的な在り方は実現されるのである。特殊性において、最初の普遍性の在り方が、「無限性」ではなく、却って「有限性」であるとして、その抽象性が批判されたが、この個別性において普遍性の真の在り方である「真の無限性」、あるいは、「具体的普遍性」、すなわち、「概念」が実現されるのである。『法哲学』においては、これが意志の実体性や概念をなす「意志の自由」(W.7 54 § 7) とされるので

あるが、ヘーゲルは次のような具体例も挙げている。

「この自由を我々は既に感情の形式において、例えば、友情や愛において、持っている。そこで人はあるものを意志し、自己において一面的であるのではなく、他者との関係においてあるのであり、自己を制限するのであるが、この制限において、自己を自己自身として知るのである。その規定性において人間は制限されていると感じるのではなく、他のものを他のものとして考察し、そこで人は初めて自己感情を持つのである。」(I.3.119f.)

ヘーゲルが個別性を厳密に規定する時には、このような現実的な意味も込められている。自らの直接的な自己関係の在り方を脱して、自己を何者か（他者）として規定することも、また、この例のように、自分とは異なる他者と関係することも、自らをただ単に制限することではなく、真の自己実現に繋がるものであり、逆に言えば、このような媒介なしに、真に自由ではあり得ず、また、真に人間的ではないということである。このような論理構造を明確に示したのが次の文章である。

「意志は普遍的であるとか、意志は自らを規定すると言われる場合、意志は既に前提された主体、あるいは、基体として表現されるのであるが、しかし、意志は、自らの規定する運動以前に、また、この規定する運動の止揚や観念性に先立って、完成したものや普遍的なものであるのではなく、意志は、この、自分を自分へと媒介する活動や自己内還帰として、はじめて意志なのである。」(W.755f. § 7 Anm.)

ここで「意志」と言われているものは、「概念」や「自我」、「精神」、「人間」と置き換えてもよいものである。これまでの『法哲学』本文の文脈に合わせて「自我」と置き換えてみると、ここで言われていることは、第一の普遍性において、自我が自らの諸規定を捨象し、無規定な自己同一性であること、また、第二の特殊性において、その在り方を克服して自らを特定化することとされ、これらの場合、主語は一応「自我」となっているが、その時点では、厳密には「自我」とは言うことはできなかったということである。「自我」は、全過程を

通じて、確固とした存在（主体、基体）としてあるのではなく、第二の特殊性の在り方が、更に克服され、制限が観念的なものと見なされる第三の個性性において、はじめて「自我」として捉えられるのである（I.3 122）。この第三の立場から、その生成過程を振り返った場合に、潜在的にはそうであるという意味において、第一のものと第二のものも「自我」と言うことができるというわけである。講義では、同じ事を、より具体的に「人間」に即して述べている。

「ただやっと概念に従って、潜在的にのみあるものは、直接的、自然的であるにすぎない。このことは、我々にとってはまた、表象においても良く知られている。子供は潜在的に人間であり、最初は、潜在的に理性を持ち、理性、自由の可能性であり、ただ概念に従って自由なのである。（中略）ただやっと即自的であるものは、その現実性においてあるのではない。この区別は極めて重要で、概念、すなわち、即自的な事柄は、そうであってはならず、概念は現実化しなければならず、対自存在は、論理的に必然的である。即自的であるものは、まだ直接的であり、まだ自己媒介しておらず、現実化したものは、自分自身との媒介の内にある。人間は潜在的に理性的であり、自分自身の産物によって自己を作り上げ、自分から外へ出て、しかし、同様に、自己内形成によって、人間はまたそれが対自的になるのである。」（I.4 127）

ここでは「人間」の生成が、子供の成長に即して述べられている。子供も確かに「人間」である。しかし、理性的存在者であることを「人間の本来的な在り方」と考えるならば、子供の段階ではそれはまだ未形成であり、この意味では「人間」であるとは言えない。しかし、子供が理性的存在者でないのは、この時点では、理性がまだ潜在的であるからにすぎないのであり、子供は成長し、この在り方を自ら否定し、理性的存在者となるわけである。最後にもう一つ、『宗教哲学講義』から引用しよう。

「本質的に言いうることは、人間は善であるということである。人間は潜在的には（an sich）精神であり、理性であり、神の姿に似せて作られている。（中略）『人間が潜在的に善である』というのは、言い換えれば、人間がただ内面的な仕方でのみ、すなわち、概念によってのみ善であることを意味しているにすぎ

ず、それゆえ現実的にそうなのではない。人間は精神であるかぎりにおいて、人間の真の在り方を、現実、に、顕在化（für sich）しなければならない。」（V.5 221）人間は理性的存在者なのであるが、最初は、それは潜在的にそうであるにすぎず、それを現実的に実現しなければならない。

このような「人間」のこの生成過程を示すには、「概念」を既に出来上がったものとして、すなわち、単に普遍性としてのみ捉えるのでは不十分であって、どうしても、普遍性、特殊性、個別性の統一として捉えなければならないのである。

## おわりに

最初の盗みの例に立ち返ろう。ある人が盗みをしたということ、これをヘーゲルは「真理」であるとは認めなかった。というのも、盗みは、人間の行為の概念に一致しないからであった。このことは、これまでの考察に即して言えば、その人は、「人間の本来的な在り方」（普遍性）に則って、何者か（特殊性）としてあるのではない、ということである。それ故、ヘーゲルにおいては、盗みを行う人は厳密な意味では「個別性」たりえず（直接的個別性）、従って、「具体的普遍性」としての「人間」（概念的個別性）であるとは言えないのである。ヘーゲルが「真理」のもとで問題にしようとしていたのは、「諸対象があるべき姿になっている」（W.8 369 § 213 Zus.）かどうかということ、すなわち、対象そのものの真理性なのである。

よく考えてみると、このようなヘーゲルの真理論は、我々の常識とも整合的なものである。というのも、我々は、人の物を盗むことを人間のあるべき姿に適っているとは考えていないからである。「そのように捉えられると、真でないものは、悪と呼ばれているものと同じものである。悪い人間は、真でない人間、言い換えると、自らの概念あるいは規定に一致していないような人間である。」（W.8 369 § 213 Zus.）我々が盗みを人間にふさわしくない行為だと考え、また、盗みをする人を「悪い人間」と考える時、我々はヘーゲルと同じ真理観を共有していると言うことができるのである。

盗みを行う者の中には、もちろん、まだ物の分別の付かない子供もいるだろ

うが、その多くは理性的存在者となったはずの大人であろう。このことは、つまり、たとえその人が理性的に行為しうる者であったとしても、それが実際に行為として具現化するか否かということが、常に問われるということである。『精神現象学』に、「真なるものを**実体**としてではなく、同様にまた**主体**として捉え、表現することに全てはかかっている」(W.3 18)という有名な言葉があるが、この言葉は我々自身にとっても切実な意味を持ってくる。我々は自らの内的本性として「人間」であるにとどまるのではなく、現実的に「人間」とならなければならないし(概念の個別性)、また、そうあり続けなければならない<sup>12)</sup>。ヘーゲルによれば、「人間」であるとは、まさにこのような主体的な営みなのである<sup>13)</sup>。これが、「人間」に即して見た場合の、ヘーゲルの「真理の学問的認識」の現実的意味なのである。

「人間」や「真理」という言葉は、(特にフランスの)現代思想の影響によって価値を低められ、特にヘーゲルの哲学は、その批判の中心点であった。ヘーゲルを批判することは非常に簡単である。しかし、だからといって、我々が、立派な人間となるために経なければならぬ労苦は免除されるものではない。このことは、凶悪事件のニュースが後を絶たない現在の日本において、また、紛争の絶えない全世界において、非常にリアルな意味を持っている。もちろん、ヘーゲルの公刊された著作から、「直接的には」このような結論を引き出すことはできないかもしれない。しかし、そこに含まれる有意義な議論を明らかにしてこそ、研究者としての存在意義があるのである。本稿で行った人間論的解釈は、その一つの試みであるが、引用した講義録の言葉が明確に示しているように、このようなことは実際にヘーゲルも考えていたはずのことなのである。

## 注

ヘーゲルの著作の引用に関しては、以下の略号を用い、本文中にページ数等を直接記した。邦訳については、最も参照したものを付記した。

Werke.: Theorie-Werkausgabe. Frankfurt am Main :Suhrkamp, 1969 - 71.

Bd.3: *Phänomenologie des Geistes*. (=W.3) (山本信訳「精神現象学序論」、『ヘーゲル』(世界の名著44巻)、中央公論社、1978年)

Bd.6: *Wissenschaft der Logik II*. (=W.6) (牧野紀之訳『概念論』第一分冊、鶏

鳴出版, 1974年)

Bd.7: *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. (=W.7) (藤野渉ほか訳「法の哲学」, 『ヘーゲル』(世界の名著44巻), 中央公論社, 1978年)

Bd.8: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse I*. (=W.8) (松村一人訳『小論理学』, 上下, 岩波文庫, 1978年[改版])

*Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1818-1831.*: Hrsg. von Karl-Heinz Ilting. 1974.

Bd.3: *Philosophie des Rechts* (1822/23). (=I.3) Nachschrift von H.G. Hotho. (尼寺義弘訳『ヘーゲル教授殿の講義による法の哲学I』, 晃洋書房, 2005年)

Bd.4: *Philosophie des Rechts* (1824/25). (=I.4) Nachschrift von K.G.v.Griesheim. (長谷川宏訳『法哲学講義』, 作品社, 2000年)

*Vorlesungen* : Ausgewählte Nachschriften und Manuskripte. Hamburg : Meiner, 1983ff.

Bd.3: *Vorlesungen über die Religion: Teil I, Einleitung; Der Begriff der Religion*. (=V.3), Hrsg. von Walter Jaeschke, 1983. (山崎純訳, 『ヘーゲル 宗教哲学講義』, 創文社, 2001年)

Bd. 5: *Vorlesungen über die Religion: Teil III, Die vollendete Religion*. (=V.5), Hrsg. von Walter Jaeschke, 1984. (同上)

Bd. 10: *Vorlesungen über die Logik* (1831). (=V.10) Nachschrift von Karl Hegel. Hrsg. von Hans-Christian Lucas und Udo Rameil. 2001.

- (1) このヘーゲル真理観の意義を明確に指摘したものとしては、許萬元、『ヘーゲルにおける現実性と概念的把握の論理』(増補版), 大月書店, 1987年, 第4章。牧野紀之, 「ヘーゲル哲学と生活の知恵」, 『生活のなかの哲学』, 鶏鳴出版, 1987年。
- (2) 後述するように、ヘーゲルの「概念」は、普遍性、特殊性、個性性という三契機の統一として示されるのであるが、ヘーゲルは神を「父」, 「子」, 「聖霊」の三位一体として捉えることに殊更こだわった。cf.V.10 177, V.3 67-68,78, V.5 214. なお、その当時の時代背景については、山崎純, 『神と国家—ヘーゲル宗教哲学』, 創文社, 1995年を参照。
- (3) しかしながら、私はこの方面の研究の価値を全く認めないものではない。私の関心で言うと、むしろヘーゲルの「宗教哲学講義」にこそ、ヘーゲルの「人間」に関する積極的な叙述が多く見られ、本稿でも2節の最後で引用した。
- (4) これに対して、注(2)のような、ヘーゲルの「概念」のキリスト教的解釈を強調したものとしては、大村晴雄『ヘーゲルの判断論』, 小峯書店, 1961年, 第4章第2節。
- (5) このような立論を訝しく思う方も多くおられるだろう。実存思想の文脈で言えば、例えばキルケゴールは、ヘーゲルの説く真理は客観的真理であり、そこでは人間は、人間一般として抽象的に扱

われているに過ぎないとして、個の立場を強調する主体的真理の立場を主張したことは有名である。確かに、ヘーゲルの哲学は「人間」を直接主題とするものではなく、キルケゴールの批判は最終的に当たっているようにも思われるが、ヘーゲルの哲学からも、以下で示すような人間論的結論を引き出せると私は考えている。

- (6) 例えばレーニンは、ヘーゲル論理学に関するノートにおいて、「この本のこれらの部分は、頭痛をおこすにはもってこいだと言える」と欄外に書き残している。レーニン『哲学ノート』（改訳版）、上巻、岩波文庫、1975年、149頁以下。
- (7) もっとも、論理学における「自我」が直接的に我々の「自我」を示すものではなく、「神的な自己意識」とであるという議論もある。例えば、石黒光治「ヘーゲル論理学における自己意識の解明」、『理想』、第382号、1965年。しかし、このような議論に留まっていたら、ヘーゲル哲学の積極的な内容を明らかにすることはできない。なお、本稿と同じ解釈骨子は、牧野氏が指摘している。例えば、牧野紀之「ヘーゲルの概念とマルクスの賃労働者階級」、『ヘーゲルからレーニンへ』、鶏鳴出版、1988年、23頁以下。
- (8) このようなヘーゲル独特の概念論からは、更に独特の判断論が導かれる。これについては、拙稿、「ヘーゲル判断論における真理について—具体例から読み解くヘーゲル判断論—」、『一橋研究』、第31巻第1号（通巻第151号）、2006年、pp.35-51を参照せよ。
- (9) 竹村氏は、ヘーゲルの「概念」の積極的な意義としてその「相互＝共同主観的」性格を強調し、その根拠を『エンチクロペディー』の「客観的思想」の議論に求める。その際引用している以下の文は、ここでの議論にも対応するように思われる。「思考は、その内容から見た場合、それが事柄に沈潜する限りでのみ真であり、また、形式から見れば、まさに、主観の特殊な存在や行為ではなく、まさに、意識が抽象的な自我として、すなわち、その他の諸特性や諸状態等々のあらゆる特殊性から解放されたものとして振る舞い、また、そこではあらゆる個人と同一である普遍的なもののみを行為する。」(W.8 80 § 23 Anm.) 竹村喜一郎「近代哲学批判としてのヘーゲル哲学」、『ヘーゲル—時代を先駆ける弁証法』、状況出版、1994年、293頁。
- (10) この両者の区別の重要性を指摘しているのは牧野氏である。牧野紀之訳『概念論』、第一分冊、鶏鳴出版、1974年、238頁。他方、島崎氏は「個別性」の二義性を指摘しながらも、「概念による個別性」として示されるものでは特殊性との区別が付かないとして、「直接的個別性」に重きを置いた解釈を行う。島崎隆「ヘーゲル弁証法と近代認識—哲学への問い」、未來社、1883年、249頁以下。しかし、本論で示したように、特殊性と個別性が捉える側面の違いを読み取ることが重要である。
- (11) 同じことを牧野氏は「社会＝人類にとってかけがえのない人」、また、高村氏は「真にあるべき人」と表現している。牧野氏、前掲書、235頁。高村是懿、「ヘーゲル「小論理学」を読む」下、広島県労働者学習協議会編、学習の友社、1999年、195頁。他方、徳増氏は「掛け替えない個なるもの」について論じているのだが、氏はそれを、主体である「私」が、自分の外部にある存在者に対して、「何を自分にとって価値あるものと見なし、真の意味で存在するものと認めるか」によるものとして、主観的性格を持つものとして捉えている。徳増多加志、「個なるものの把握と私の存在—ヘーゲル論理学に於ける概念の側面—」、『鎌倉女子大学紀要』、第10号、2003年、73頁。
- (12) このことと、ヘーゲルが『論理学』の「個別的なもの」において提示する「概念の喪失」の議論とは、密接に関係しているように思われる。個別性には、普遍性、特殊性、個別性の統一としての具体的普遍性の意味が込められているのだが、ヘーゲルは「しかし、個別性は、単に概念の自分自身への還帰であるだけでなく、直接的に概念の喪失である」(W.6 299)と突然言い出す。「概念は個別性において自分自身の内にあるのだが、その個別性によって、概念は自己の外にあるものとなり、現実性へと歩み出る」(ibid.) と言い、こうして定立された現実的存在者をヘーゲルは意識的

に「個別的なもの」(das Einzelne)と呼ぶのである。単純に、普遍性、特殊性、個性の統一が実現されると考えなかった所に、ヘーゲルの深い洞察が見られるのである。

- (13) 確かにヘーゲルの議論の根底には、理性的存在者としての人間観が前提されているが、それは主体的に形成されなければならないとする点で、サルトルが有名なペーパー・ナイフの例で批判したような、予め人間の本性が決定されているとする単なるアプリオリズムとも一線を画すものである。伊吹武彦訳『実存主義とは何か—実存主義はヒューマニズムである』、人文書院、1966年〔重版〕、15頁。

## 附記

本稿は2005年6月25日に早稲田大学で開催された実存思想協会第21回大会において「ヘーゲル『概念そのもの』論の人間論的解釈～『法哲学』緒論の議論を中心に～」の表題で発表した内容に加筆をしたものである。その後、2007年6月17日の日本ヘーゲル学会第5回研究大会において、牧野広義氏の「ヘーゲルにおける主体の論理」という研究発表を聞く機会を得た。氏も、『法哲学』を援用しながらヘーゲルの「概念」の解釈を行っていたのだが、本稿で示したような具体的な議論はなされなかった。