

アレクサンドル・コイレ

ヘーゲルの言語と専門用語についてのノート

小原拓磨訳

Alexandre Koyré

Note sur la langue et la terminologie
hégéliennes

Traduit par
Takuma OBARA

Revue philosophique de la France et de l'étranger, tome 112,
Paris: Félix Alcan, 1931, pp. 409–439.

ヘーゲルの哲学ほど、その思想が同程度に多様かつ正反対の仕方では解釈されたような哲学は、少なくとも近代哲学に関しては、存在しない(1)。にもかかわらず、ヘーゲル哲学の学説の注釈者たちは以下の二点について——たとえその他の点で一致していても——見解の一致を見ている。a. その思想が本質的に極度に難解であること、b. 補足的で外的ではあるがよりいっそう重大な点として、その思想を理解するために提示される——あるいは対置される——ヘーゲルの言語と専門用語が難解であること。ヘーゲルの言語は——何度も繰り返し言われているように——翻訳不可能である。L・エールが書いているように、「ヘーゲルの専門用語は彼特有のものである。……それらはおそらく単なる術語ではなく、それゆえフランス哲学の抽象的な言語のなかにその同義語は存在しないだろう」(2)。しかし、ヘーゲルの専門用語は翻訳不可能なだけではない。それは——同じく非常にしばしば言われているように——理解不可能である。ドイツ人にとってさえ。実際、ドイツの歴史家たちは「恣意的に創作された専門用語 [selbstgeschaffene Terminologie] の濫用」に不平を申し立てている(3)。そもそも、「目的のために特別に創作された専門用語の濫用 [Missbrauch einer eigens dazu erschaffenen Terminologie]」という哲学のこの有名な定義は、まさしくヘーゲルに関して造り出されたのである。その結果、最近のヘーゲル学者 Th・ヘリングは、「公然の秘密だが、ヘーゲル解釈者の誰もヘーゲルの著作のたった一頁さえ一言一句解説できる能力はなかった」し、「ヘーゲル哲学を解説する数々の著作を読んだとしても、これから直接この哲学者の著作を研究する者には、その作業はまったく何の役にも立たなかった」と宣言する(4)。そして彼は、必要なのは、ヘーゲルの思想と言語用法の形成に一步一步つき従って、一方によって他方を明らかにし、そこから最終的にその思考世界——これまでのところほぼ完全に閉ざされているように見える世界(5)——を深く知ることを可能にするような、

そうした注釈—研究であると結論する。それからCh・アンドレールは、『精神現象学』が翻訳可能であり(6)、しかも理解可能なフランス語でそれを表現することができる宣言し、手始めに、アリストテレスやプラトンの理解のために作られたような用語集を、つまり『ヘーゲル用語辞典』の作成を呼びかけた(7)。

以上の証言に解説は不要だろう。ヘーゲルの言語と——とりわけ——専門用語の不可解さについて、議論の余地はない。『ヘーゲル用語辞典』を作成することの必要性は明白である。けれども、そうした用語集の作成そのものはある困難を、たしかに乗り越え難いわけではないが現実的なある困難を示している、ということは考慮されなければならぬ。すなわち、とりわけ明らかのように、その用語集を作るということはヘーゲルが使用する諸用語の異なる語義を区別し明確にするということであり、そしてそのためにはまず初めにそれら諸用語の意味を理解しなければならぬのである。かくしてわれわれは、すべての——ヘーゲルを除く——論理学者たちがこれまでずっと容認不可能で「悪しきもの」と宣告してきた、かの有名な「循環」に陥るように思える。

しかし実際のところ、なにゆえヘーゲルの言語用法は理解不能であるのか。そのように表現されうるとして、その理解不可能性の本性は何か。

ひとつ確実なことは、歴史学者や注釈者たちのそうした不平は——もしヘーゲルがそれを知ることができたとして——、それがどれほど根柢のあるものであろうと、ヘーゲルを面白がらせると同時に憤慨させたことだろう、ということだ。

彼らの不平がヘーゲルを面白がらせるであろう理由は、後に見るように、その無理解が体系そのものによつていわずに見えられていたからである(8)。しかし、人工的に抽象的な言語を話して恣意的な専門用語を使っている、という非難はヘーゲルを怒らせるだろう。というのも、ヘーゲルはそのようなことは一切していないと自覚していた

からだ。ヘーゲルは、奇妙だが事実、「一般に見られる」抽象的な専門用語の濫用に反抗するつもりだったし、哲学にはそのようなものは必要ないとさえ考えていた。

実際、一八〇六年からすでに、イエーナ大学のこの年若い教授は彼の聴衆に向けて、そのころ猛威を振るっていた奇癖、すなわち、きわめて単純な諸事象をあえて「哲学的」で「抽象的な」単語を使用して指し示す（あるいはさらに、外見上の「深み」をまといつつ、その実まったく何も指し示さない）という偏執的な習慣への警戒を呼びかけていた。ヘーゲルは自身の聴衆に向かって、「私が教える哲学体系のなかにはそういった大量の定型表現のいかなる痕跡も見当たらないだろう」（9）と告げる。すべてを単純に語ることはできないものか。日常語の単語はそれほど深みがないだろうか。（存在）、（非存在）、（多）、（特性）、（大きさ）……、これら「目の前の」概念でも哲学には十分である。そもそも、自分の言語ですべてを語ることは、民族の最高の教養に属する（10）。

『精神現象学』、『論理学』、『法哲学』の有名な著者にして確実に最重要のこのドイツ人哲学者ヘーゲルは、二十五年後もその主張を繰り返す。哲学は——そして哲学者は——特別な言語用法を創作すべきではない。国語、日常言語、ならびに科学的言語の諸々の単語は、哲学が必要とするであろうあらゆる表現手段を哲学に提供する。歴史のなかで歴史によって形成されてきた生きた言語を使用すべきである。言語の抽象的な諸用語を「国語化」し、異国の表現の代わりに「ドイツ語の」表現を用いる努力に直面して（ヘーゲルの同時代人でこの努力の罪を引き受けたのは一人や二人ではなく、そのうちの何人か、とりわけクラウゼは、完璧に人工的で概して理解不能な疑似ドイツ語の専門用語を創作するにまで至った）、ヘーゲルは、「使用される用語がどの言語由来のものであるかは少しも問題ではなく」、「外国語も含めてあらゆる単語は、生きた言語に根づいて市民権を得たなら、遠慮せず使用してよいし、使用されるべきである」と宣言する（11）。

哲学の言語用法は具体的で生きたものでなければならぬ。なぜなら哲学の思想は具体的で生きたものでなければならぬからだ。哲学者は新しく特別な単語を——できるだけ——創作するべきではない。なぜならそうした単語は必ず抽象的になるだろうし、抽象化の操作ではなく現実には、ひたすら現実のみ取り組む哲学者はそうした単語を必要としないし、使うことはできないだろうからである。ヘーゲルはきつと、彼の言語が恣意的かつ抽象的であるところか、反対に、可能なかぎり大きな具体物である、と主張したことだろう。また、もしヘーゲルの言語が概して理解されないとしたら、その理由はまさしく、抽象的思考に慣れ親しんだ精神の持ち主にはむしろその大なる具体性が妨げとなってヘーゲルの言語の理解を困難にしているのである。彼らは思弁的思考へ高揚することはない。卓越して具体的で、いわば定義からして具体的であるこの思考へは。

逆説に嘆かないでおこう。ヘーゲルの言語用法は人工的で抽象的な言語とはまったく別物である(12)、とすでに宣言していたのはL・エールだけだった(13)。ヘーゲルの『論理学』の注釈者——そのうちマクタガートとベイリーの二人だけ挙げておく(14)——は皆、ヘーゲルの無遠慮で恣意的な言語の使い方に不平を述べている。その理由は、ヘーゲルが純粹に論理的な諸範疇を指し示すために具体的かつ科学的な観念(引力や斥力等)を使用し、同様にまた、たったひとつの用語を使って異なるふたつの事象を同時に指し示すからである。たとえば、「精神」という用語は「自然と相對する」精神の意味で何度も扱われるが、別のときには、この対立から独立にあるいはさらに当該の対立を乗り越えたものとして精神を指し示すために使われる。一般に、「用語のそうした使用は」全体とその全体を構成する部分とを同時に指し示している。同様に、あるヘーゲルの用語の意味が場合によってどれほど変化するか、また、ある用語が代わる代わるかつ同時にどれだけの違った意味をもちうるか、Ch・アンドレールが示していることも付け加えておく(15)。

しかし、われわれは次のように反論されるだろう。すなわち、こうした漠然として不明確な専門用語は、「抽象的な」言語を使用しないという、先ほどわれわれが確認したヘーゲルの宣言に抵触するのではないかと。まったくそんなことはない。ヘーゲルの観点での抽象言語の拒否とは、ある用語とその意味の間に一義的で相互的な関係を確立しようとする努力全体に従って厳密かつ人為的に固定されたすべての専門用語を放棄する、ということに等しい(16)。そのような専門用語は不可能だ、ということではない。厳格で抽象的な専門用語は何であれ提案されるし、ある程度まではその目標を達成する。しかし、哲学にはそのようなものはまったく不要だ、ということである。そうした専門用語はむしろ哲学にとつてきわめて危険でさえある。なぜならそうした厳格な専門用語は必ず抽象的になるからだ。しかもそれら専門用語は、混じり合って結集している様々な意味を言語によって切り離して固定し、それによって、言語のなかに受肉している精神的価値と精神的生から哲学的思考を分離してしまい、そうして思考停止に至っている。それは思考の粉碎であり、固定であり、すなわち思考の死である(17)。

実際、ヘーゲルはそのことを非常にはつきりと述べている。「専門用語」は思考を停止させる、と。対して、生きた言語の諸用語を使用することは、それら用語がいくつかの異なる意味をもっているというまさにその点で、思考が固定されるのを防ぎ、反対に、一見まったく異なる諸事象の間の内的関係を思考が発見するのを促す。それは、抽象物の堅固で死んだ同一性の代わりに、具体物の生きた同一性を発見——あるいは再発見——することである。思考は、言語によって暗示されている(「事象間の」諸関係を現実的なものとする)ことで自ら運動し、進展し、深化する。悟性の凝固した諸観念はそのようにして理性の生きた概念へと自己変容することができる(18)。

さらに、あえて私見を述べておけば、ヘーゲルは自身が定式化するある方針を実践している(19)。すなわち、ヘーゲルは言語に隠された財宝を再び活性化しようと努めており、言い換えれば、言語に受肉している理性の歴史的働

きを現実化し、総合し、統合しようと努力している(20)。そうする一方でヘーゲルは非常にしばしば、「民衆語源学 [etymologie populaire]」(21)という蔑称で今日呼ばれているものを行なっている。



ヘーゲルは、言語に知恵が受肉されていることを信じているただ一人の者、というわけではなかった。まったく反対に、彼の時代全体、彼の同時代人の誰もがこの信念を共有しており、彼よりもはるか遠くにまで進んでいた。彼ら全員に影響を与えたのは、フランツ・ボップの記念すべき諸発見であった。ボップの発見は、ヘルダー、ルソー、ハーマンらの思想に連なる事実上の言語活動に重要性を与えつつ、十七、十八世紀の神秘主義的―神智学的伝統へ復帰するものだった。そうした発見によって文献学は確実に「哲学的学問」となり、言語は哲学の卓越した研究対象となった。誰もがなんらかの民衆語源学を行なった。精神の客体化にして化身たる言語は――有機的組織体とはほぼ同じ資格で――ロマン主義時代の思想家にとつての模範であり、シュレーゲル、シエリング、ノヴァーリス、カネ、クロイツァーといったロマン派たちは、言語を模範に、精神的現実についてのひとつのイメージ――あるいはひとつの概念――を作り出した。この運動は、一方でフンボルトにおけるような見事な仕事に結実し(22)、他方でバーダーやクロイツァーにおけるような極端な――支離滅裂とまでは言わないが――仕事に行き着くこととなる(23)。

ヘーゲルは、たしかに専門家として [ex professo] 言語活動の哲学を行なったわけではなかったし、イエーナで講義された『精神哲学』でも言語は付随的にしか扱われなかった(24)。『精神現象学』においても同様に、ヘーゲ

ルは言語について付随的に話すにすぎない。だからといって、そのことを引き合いにして私に反論するのは止めたほうがよい。なぜなら、ヘーゲルが言語に割いている数節は、彼が確かに言語活動に重要性を認めていることをしっかり示しているからである。そしてまた、その数節から、ヘーゲルにとって言語は現実化された〈精神〉である、とすることができ。〈精神〉の進化は言語の進化のなかに受肉し、そこに翻訳されている。精神は言語の外では理解不可能であり、思考は言葉パロリの外では不可能である。言葉は『精神現象学』の弁証法的発展の最初から介在している(25)。この弁証法の二重のリズムつまり変換と意識化のリズムは、言葉で定式化された判断をあらかじめ想定し、前提し、利用している。

さらに、もしヘーゲルがフンボルト理論に全面的に同意して、ある国の言語——まず第一にVolkgeist〔民族精神〕の基礎的表現——の認知とその比較研究によって、言語に受肉されている精神ないし理性がそこで認識されうるとわれわれに言うとしても(26)、『精神現象学』は言語を「その本質〔精神の本質〕の可視的不可視性」として定義し、「概念の統一は……この媒介する運動において現実的となり、そしてこの運動の単一な定在、媒介語として現に在るもの〔Dasein〕が言語である」と語り、「言語の両契機は抽象的普遍者と純粹自己〔Selbst〕である」と言う(27)。「精神現象学」は、精神の歴史的進化の本質的諸段階を叙述することで、われわれにその束の間の光景をいくつか描写する。これによってわれわれは自らの役割に気づき、さらにはこの進化の要因としての自身の能力にも気づくことができる。したがって「分裂した意識」の言語は、「現実的」意識の本質的で特徴的な様態である「忠言〔Rat〕を」お世辞〔Schmeichelei〕に作り替え、その語や名によって、精神のこの時期の真の現実を「作り出す」。なぜなら、そこで対象を創造するのはまさしく名前だからである。この意味で、「分裂の言語は教養〔Bildung〕の世界全体の完全な言語であり、またこの世界の真に現存する精神である」(28)。

しかしながら、この疎外は言語〔Sprache〕においてのみ、とくにここではそれ特有の意味で登場している言語においてのみ生起する。——すなわち、人倫の世界における掟、および命令の言語であり、現実〔Wirklichkeit〕の世界ではまず忠言〔強調コイレ〕である。これらの場合では言語は実在を内容としてもち、この内容の形式である。にもかかわらず、ここ〔教養の世界〕では言語は、自分自身であるところの形式それ自身を内容として受け取っており、言語として妥当している。遂行されるべきことを遂行するもの、それが語ることの力そのものである。なぜなら言語とは自己としての純粹な自己の定在〔Dasein〕だからである。言語においては、自己意識の自分だけで存在する個別態〔für sich seiende Einzelheit〕がそのようなものとして現存〔Existenz〕のうちへと歩み出てきており、結果、この個別態が他の人々に対して存在している。この純粹な自我としての自我が言語以外の仕方ですこに存在することはない。これとは別のどの外化においても、自我は現実のうちへ沈み込んでいるが、そこで没入している形態〔Gestalt〕から自我は身を引くことができる。自我は自分の行動からも自分の人相術的表現〔表情〕からも自分のうちへと還帰しており、自我はそうした不完全な定在つまり「あまりに多く」と「あまりに少なく」ということがつねに存在するそうした定在を魂の抜けたままに置いて置き去りにする。しかし言語は自我をその純粹態において保持し、ただ言語だけが自我を、自我自身を言い表す。自我のこの定在は定在としてひとつの対象態であるが、それは自我の真の本性をそのうちにそなえる対象態である。「すなわち言語においては、自我とはこの自我である——がしかし同時に、普遍的な自我である」ということが示されている」。自我が「言語において」出現するということは、同時に直ちに、この自我が外化しつつ消失することである。自我はこの消失によって自らの普遍態において持続する。自分を言い表す自我は

聞き取られて、いる。この自我はひとつの感染である。ここにおいて自我は、自分がそこに在って相對している人々との統一のうちへと直接的に移行してしまっており、普遍的な自己意識である。——自我が聞き取られるということ、このことにおいて自我の定在、それ自身は直ちに響きをやめる。この消失は自我の他在「Anderssein」「他なる在り方」であり、この他在もまた自分のうちに取り戻される。そしてこのことこそは、自己意識的な今としての自我の定在であり、つまり、そこにあるときにそこになく、かつその消失によってそこにある、そういう定在である。したがって、この消失それ自身が直ちに自我の持続である。この消失は自我の自分自身についての知であり、つまり自分を他の自己のうちに移行してしまったものとして、聞き取られて普遍的になったものとして、知ることである。(29)

しかし真の精神とはまさしく、絶対的に分断されたもの、こうした統一であり、しかもこの精神が両極の媒語として現存するようになるのは、これら自己喪失した「selbstlos」両極それ自身の自由な現実態「Wirklichkeit」行動を含蓄する語」を介してである。精神は普遍的な語る、ことと分裂させる判断、することとして現に在る「Dasein」。この判断にかかると、あらゆるかの契機、すなわち全体の実在にして現実的な手足として妥当すべきであるすべての契機が解消し、しかもこの判断は自分自身をも戯れに解体する。したがってこうした「判断すること」と「語ること」が真なるもの、征服不可能なものであり、これがすべてに打ち克つ。判断することと語ることは、現実的なこの世界において為されるべき唯一の真なるものである。そこにおいてこの世界の各部分は、その精神を言明され、あるいはそれについての精神をもって語られ、それが何であるかについて言われることになる。(30)

ここで精神が「言語という」この現実性を受け取るのは、精神が統一している両極が、「統一されながらも」同じぐらい直接的な仕方、それ自身にとって固有の現実であるという規定をもっているからである。すなわち両極の統一は堅固な両側面へと解体されており、各側は他方に対して現実的な対象であり、しかも他方から排除された対象である。したがって統一は一はひとつの媒語 [Mittel] として現れ出てくる。この媒語は、両側面の分かれた現実態から排除され、それとは区別されており、それゆえその媒語はそれ自身ひとつの現実的な対象態であり、両側面から区別された対象態である。媒語は両側面に対して在り、すなわち媒語はひとつの定在するもの [Daseiendes] である。精神の実体がそのような実体として現存のなかに歩み出てくるのは、ようやく、このような純粹な自己 [言語] が直接的に妥当する現実であることを知っており、かつその純粹な自己がそうであるのはただ疎外する媒介を通じてのみであるということも同程度に直接知っている、そうした自己意識を精神の実体がその両極から獲得したときである。第一の知によって、両契機は自己自身を知る範疇へと純化され、これと共に、自分たちが精神の契機であるという点にまで純化される。そこから第二の知によって、精神は精神性として定在のうちへと歩み入る。——そのようにして精神は媒語であり、すなわちあの両極を前提する媒語、また両極の定在を通じて生み出される媒語である——しかしまた同様に、この媒語は両極の間に突然湧き出る精神的全体でもある。この全体が両極へと自らを分裂させ、そうして両極を接触させて初めて、それらの原理において両極を全体として生み出すのである。——両方の極が即自的にはすでに止揚され解体されているということが、両者の統一を顕現させている。この統一の運動によって、両者は連結され、その規定は交換される。より正確には、両者はそれぞれの極のうちで連結される。したがって、この媒介操作が両極それぞれ

れの概念をその現実態のうちへと定立するのであり、言い換えれば、この媒介が、各極が即自的に、それであるところのものをその精神にするのである。(31)

言語、「言語活動」、「語る」と判断すること」のこうしたほぼ存在論的な優越性は、たしかに、分裂した意識——〈他者〉のうちへの自らの反映においてのみ、その反映によってのみ、存在する意識——のひとつの特徴的な性質である。必ずしも精神の他の諸世界についても事情は同じというわけではないが、にもかかわらず、「美しき魂 [schöne Seele]」の叙述にまで至るとき、ヘーゲルは次のように書く。

こうしてわれわれは再び、言語が精神の定在 [Dasein] であるのを見る。言語は他の人々に対して存在している自己意識であり、そのようなものとして、直接的に目の前に在る [vorhanden] 自己意識であるが、それはこの自己意識でありながら普遍的な自己意識でもある。言語は自分を自分から分離する自己であり、この自己は純粋な「自我は自我である」として自分にとって対象的となりつつも、この対象性においてなお自分をまさしくこの自己として保持している。同様にまた、この自己は他の自己たちと無媒介に合流しており、彼らの自己意識でもある。この自己は自分を聞き取る [sich vernehmen]、聴覚の契機すなわち言語の媒介を含意する語と同時に他の自己たちによって聞き取られており、こうした「聞き取り」こそは自己となった定在 [das zum Selbst gewordene Dasein] である。

〔以上は言語の形式的側面だが、〕言語がここで獲得した内容について言うと、それはもはや教養世界の転倒さ

れつつ転倒させる自己、そのように分裂した自己ではなく、そうではなくて、自分のうちへ還帰した精神、自分と自分の真理とを自分の自己において確信している精神である。それは言い換えれば、自分の承認を確信しつつ、このような知として承認されている精神である。「さて」人倫的精神の言語は掟であり、単一な命令と嘆息である……。これに対して道德的意識はまだ無言であり、自分のもとにあつて自分の内面に閉じこもっている。なぜなら、この意識においては自己はまだ定在をもたず、それどころか定在と自己はようやくやつと外面的な相互関係に立っているにすぎないからである。しかし言語というものはただ、独立的かつ承認された自己意識間の媒語[Mitte]としてのみ顕現してくるものであり、そして「言語において」定在する自己[*das seiende Selbst*]はそのまま、普遍的に承認された存在であり、また多数でありつつこの多数性において単一である、そうした承認された存在である。良心の言語の内容は、自分が本質であることを知っている自己[*das sich als Wesen wissende Selbst*]である。(32)

すでに見たように、言語は精神そのものの発展——すなわち充実と深化——と共に発展し、充実し、深化するが、おそらくわれわれは「共に」と言うのは間違っている。なぜならこのふたつのプロセスは現実にはただひとつの同じプロセスであり、ふたつのプロセスではないからだ。ではふたつの側面と言うべきか……。だが、「側面」や「アスペクト」といったイメージさえまだあまりに外的で、あまりに多くの分離と相対的な独立——あるいは一方的な依存——とを導入することになり、けれども言語と精神の統一は、ただひとつの現実性の生きた弁証法的統一である。

そしてヘーゲルは、自分自身に忠実に、言語の特性を追究する。すなわち、精神の受肉の諸段階と同時に精神の

自己意識化との特性の追求である。

言語——これはひとつの定在 [Dasein] でありながら、直接に自己意識的な現存 [Existenz] でもある。個別的な自己意識は言語においてそこに存在するが、それとまったく同様に、この自己意識は普遍的な感染 [allgemeine Ansteckung] として直接に存在する。すなわち [言語において] 対自存在は完全に特殊化しながら同時に流動し、数多の自己 [Selbst] に伝達されながら彼らの普遍的な統一となる。言語とは魂として現存する魂である。(33)

したがって最終的に、「精神は言語において真に自己意識的な定在を獲得する。その場合の言語とは、異他的でそれゆえ偶然的で、かつ普遍的でないような、そうした自己意識の言語 [託宣] ではない」(34) ……そうではなく、「自分を知っている思考の言語」である(35)。この言語、絶対精神がそこにおいて表現されている言語とは、哲学の言語であり、より正確には、哲学の段階まで自ら高揚した民族の言語である。彼らの文化は絶対知の水準まで高まつており、その知は——ヘーゲルはそう固く信じているが——ヘーゲルによって仕上げられた弁証法的論理学によって実現される。

今や、『論理学』「序文」のテキストの射程全体がよりよく理解されるだろう。われわれはすでにその箇所に触れていたが、今やその全体を引用することにする。

ある言語が思惟規定そのものを表す豊かな論理的表現をもつ場合、すなわち固有の表現と細やかな表現の区別

をもつ場合には、それはその言語の長所である。……ドイツ語はこの点で他の近代言語に比べて多くの長所をもっている。さらに、ドイツ語のかんりの数の単語が、様々な意味をもつだけでなく反対の意味さえもっている、という特性をそなえており、結果、そこに言語それ自身の思弁的精神が明らかに認められる。このような語にぶつかること、すなわち、思弁の所産である反対物同士的一致、悟性にとっては錯誤〔widersinnig〕であるような一致をもつ語、つまり正反対の意味をもち合わせるひとつの語を、素朴な形ではあれ、すでに辞書のなかに発見するということ、それはたしかに思惟にとってひとつの喜びである。(36)

まさしくこのことによって、ドイツ語が思弁的思考の支持体と移動手段の役目を果たすといわば予定的運命が作られる。というのも、今しがた見た通り、ドイツ語は思弁的思考と思弁的命題の諸条件をことさら幸運な仕方で現実化しているからである。

主語と述語の区別を含んでいる判断もしくは命題一般の本性は、思弁的命題によって破壊される。……同一命題「思弁的命題」は主語と述語の関係に対する反対命題をもっている。——命題一般の形式と、この形式を破壊する概念の統一との衝突は、リズムのなかでの、拍子とアクセントの衝突に似ている。リズムは両者の浮動する中間〔Mitte〕と両者の統一とから生まれる。だから哲学的命題においても、主語と述語の同一性は両者の区別を、つまり命題の形式が表している両者の区別を無くしてしまうべきではなく、両者の統一をひとつの調和として生み出すべきである。(37)

思弁的思考の特性とはまさしくこのような態度変更であり、すなわち主語から述語へ移行し、述語から再び主語へと投げ返される、そうした不連続の逆転運動である。思弁的思考は主語と述語それぞれの場所を転倒させ、この逆転によってそれ固有の循環運動を維持する。思弁的思考は、途上で出会ったすべてのもので充実した自分自身へと回帰する。しかし、思弁的思考が見つけたすべてのもの、自らのためにつかみ取ったすべてのものは、いわばすでにそこにあつたものであり、人類の精神的経験のなか(38)、とりわけ言語のなかにあつたものである。この新たな思考様態こそが——それは新たな対象ではない——とくに哲学の特性をなすものである。そしてまさしくこの理由で、哲学は「いかなる特別な専門用語も必要としない」(39)。



けれども、かりに事情がそうであり、さらには哲学が厳密に言って固有の専門用語を必要としないのだとすると、なにゆえヘーゲルの専門用語は理解不可能にして翻訳不可能(40)であるのか。その理由は、たしかに言語は哲学の必要とするあらゆる概念をいわばすでに内容として含んでおり、また、たとえば「論理的対象とその表現を誰もが知っている」とはいえ、「それでもやはりそのように知られているもの」が、ある思考行為によって、それであるところのものとして「認識されているわけではない」からである(41)。加えて、もし省察と哲学的思弁との対象になりうるすべてものが、今しがた述べたように、人類の——民族の——歴史的経験のなかに内容として包含され、その言語のなかに受肉しているとしても、それでもやはり、この内容を認識し、自覚し、そうして言語活動の素朴な思弁のなかに理性の思弁的真理を発見するに至るのは、唯一、哲学的で思弁的な思考だけである。かく

して——一八〇六年以来ヘーゲルが生徒たちに語っているように、「世界精神は新たな躍進を遂げようとしている」ゆえに(42)——思弁的思考は、言語の諸々の用語が歴史的に充実させてきた様々な意味内容を弁証法的に統一することで、そこに別の意味を発見ないし再発見するが、ここで発見された意味はそれら用語の「素朴な」あるいは「悟性的な[verständig]」意味内容と比べて斬新である。ヘーゲルの思考において諸概念が引き受けるそうした新しい意味は——実際まさしくヘーゲルこそがこの最初の躍進を実現する——、必然的に、主観的意識には異他的である。なぜならこの意識は実現された諸々の進展に参与しなかったし——いまだ参与していないし——、またこの意識にとつて概念[concepts]とはなお観念[notions]のままであり、「概念」(43)となっていないからである。ヘーゲルの言語と専門用語は、したがって、語のなかに受肉した様々な意味内容の弁証法的な総合を実現している。

あるいはまた——不敬の罪を恐れなければ——、専門用語ならびにヘーゲルの言語用法一般は多かれ少なかれとてもよくできた地口で溢れている、と言ってもいいかもしれない。そのうちのいくつかはよく知られており、たとえば有名なAufheben。その語は廃棄と同時に保存を意味している(44)。エミール・ブートルーそれにまたジャン・ヴァール氏も、この用語の分析のために驚くほど頁を割いている(45)。だが、Aufhebenを例外的な事例とみなすのは間違いだらう。他にもたとえばヘーゲルは、Meinung(意見)とmein(私の)を接近させ、そこからmeinen(と思う、という意見である)という語が必然的に主観的意見——私見——を含蓄しているという結論を引き出す(46)。Meinungはしたがって定義上、普遍的で「私に属さない」ものを主張することはできず、すなわち同様に定義上、真理を主張することはできない。かくしてヘーゲルは、Meinenの用語を使用するさいはそこに主観性の側面を含ませ、それによってまさしくAufhebenの事例におけるのと同じ方式を押し進める。あるいはまた、

語源を利用——または乱用——しながら想起と内面化を接近させ (Erinnerung = Er-Innerung) (47)、この与えた意味においてそのつどこの二観念を戯れさせ、互いを透けて見させることもあれば、他方、Bestimmung (規定)の用語を予定的運命や使命や目標の観念を喚起するような仕方で聞かせることで、事物の規定のなかにその運命や結末を発見させることもある。さらに、gleichgültig (無関心)の用語が語源的に分解されて gleich-gültig (等価な〔等しく妥当する])とされたり、Einbildung (幻想、想像、構想)の観念が, bilden (形成する) = bauen (構築する)のいわば調和的意味内容を鳴り響かせる思弁的概念へと変容し, sich einbilden [自らを構築する、思い込む]へと至ることもある。この変容からほぼ直接に感じ取られる通り、想像という行為は感性的世界を構築することであると同時に、われわれをそこへと導き入れ、われわれをそこへ閉じ込め、われわれをこの構築体の構成要素にしてしまうことである。他にも、ヘーゲルは、具体 [concret]の意味のなかに concretere [厚くなる、濃くなる、太る]の意味内容を垣間見させ、そこにそなわる生——有機的「成育 [croissance]」——のあらゆる調和性を暗示し、それによって、生でありかつ豊富な規定と運動である「具体的普遍」に到達する。媒介作用 (Vermittlung)のヘーゲルの観念においては、ヘーゲルはそこに媒介物の理念——ジャン・ヴァール氏がきわめて見事に示したものの(48)——だけでなく、組織するものとしての媒語 (Mitte) (49)の理念をもほめかしている。媒語は、対立する両項を分離すると同時に結び直すものとして、両項の間で媒介物の役目を果たす。この媒語という中間の場の内部でのみ、両項は分離と対立を起し、この同じMitteによって、このMitteのために、無定形で未組織の「無媒介態 (Unmittelbare)」を組織し、中心に据えて形成する。最後に、概念 (Begriff)の概念のなかにその周縁の理念を、つまり greifen (つかむ、把握する)や be-greifen (包括する、全体的に理解する)といったごく単純な理念を介在させながら(50)、ヘーゲルは自身の示す理念や用語のいわば語源的意味のなかに、自己自身とその反対物を内容と

して包括する精神的作用 (conceptus (概念的把握、理解、着想)) を含ませる。ヘーゲルのしていることは「民衆語源学」ではあるが、そうしながら彼がしているのは、たしかに同時にとりわけ思弁である。



さて今、ひとつの問いが立てられる。もしヘーゲルがその言語と文体において、そのぎくしゃくした諸々の文法において、従来の逆転運動に即して、自らのために「哲学的命題」と「思弁的思考」から作り出した理念をきわめて意識的に——と私には思える——追跡しているとすれば(51)、彼が追いかけている理念とはどんなものか。民衆語源学にもとづくその地口の用語のなかに彼が同じくらい意識的に閉じ込めている理念とは。われわれは上で時代の影響について示唆したが、そうした当時の知性たちの運動一般に影響されたヘーゲルの才能、想像豊かで感情的な才能は(52)、人並外れて発達した言語の想像力も手伝って(53)、ただ単に「言葉遊び」を面白がっているだけなのだろうか。というのも、言葉遊びはいつの時代にも、原始心性(54)や黎明期の哲学的思考(55)が面白がり、われわれを驚かせるほどの情熱でもって追求されたものであり、そしてドイツ語は相当それに適していた——そして今も適している(56)——のだから。おそらく後半のものが最も深い理由である。環境の影響つまり *Zeitgeist* (時代精神) が自らの役目を果たしていた、ということとはまず間違いない。しかし、それよりも何よりも、「影響を受ける」と言うときの影響とは——たとえばヘーゲル思想から言えば——その者がすでにそうであったところのものを明らかにしているにすぎない(57)。他方、ヘーゲルの個性や思想のそうした土台——「即自的なもの」——がどのようなものであれ、ここで確実にわれわれの関心を引いているのは、「対自的なもの」つまりヘーゲルの手法の

論拠となる理論であり、ヘーゲル自身が自らの手法を「理解」しているその仕方である。

ところで、ヘーゲルの地口、言葉遊び、民衆語源学（より正確にはこの最後のものの使用）が、本質的と思えるある一点において彼の同時代人たちのそれと異なっている、ということとは指摘しておかなければならない。すなわち、ヘーゲルは実際のところ「本来的なもの [eigentlich]」の方法を——ほとんど——使用しない。ヘーゲルは、当節つまり十九世紀にしかじかの事柄を意味するしかじかの用語（たとえば influence [影響] を意味する Einfluß）が現実にはまったく別の事柄（すなわち [in-fluence]、[in-flux] [なかへー流れる]、Einfluß、そして ein-fließen [なかへー流れ込む] の能動的意味ないし受動的意味）を表現する、とは言っていない。たしかにヘーゲルは言葉遊びを利用する仕方で問題の用語を使用し、現実の流入（Strom der einfließenden Wirklichkeit）に訴えるようなやり方で現実の影響（Einfluß der Wirklichkeit）について語り（58）あるいはまた「Denken [思考]」と Ding [事物] を関係させて、思考が諸事物の現実であることを説明することになる（59）。けれども、今しがた言った通り、ヘーゲルは「本来的なもの」の体系を真に受けているわけではない。まったく反対に、ヘーゲルは「起源」を盲信するわけでもなければ、ひとつの用語が取りうる様々な意味内容のなかに「原初的意味 [Ursinn]」を探求するわけでもない。概してヘーゲルは選択しない。つまりヘーゲルは他の所と同様に、他の人たちが entweder — oder […か または…か] と言っているその場所で、 sowohl als auch […と同様…も] と言う。

それもそのはずで、というのもヘーゲルにとって、本質的であると同時に現実的でもある自らの発展において精神がたどる全局面には、それら固有の価値と真理がそなわっているからである。休止 (Ruhe) を運動 (Bewegung) へと弁証法的に統一し（60）、非時間的生成という彼の観念（61）によって時間 (Zeit) を永遠 (Ewigkeit) へと結び直すことを最終目標とするヘーゲルであるが（62）、彼にとって、自己自身へ向かう精神の生成において現実化され

る全段階というのは、それら段階のすべてが——かつそれぞれが——精神の全体的経験を形成しており、この全体的経験において各段階はすべて記憶のなかへ保存される。各段階はそこで不滅の所有地を形成しており、そしてヘーゲルの精神（概念）は、自らを内化しつつ自らの永遠的存在を自覚することによってそれらを再発見し、自らの生成において先行するそれら諸形態が乗り越えられながらも抹消されてはいないことを——自分自身で自らを理解しながら——自らのうちで理解する。したがって、ヘーゲルの諸々の概念は——というのも、思考の受肉である言語は諸概念（あるいは諸観念）を表現し、かつ表現せねばならないのだから（63）——経験において歴史的に現実化された諸々の意味内容の全体、この意表を突く全体を提示している。なぜなら、ヘーゲルの思考においては、永遠的概念は歴史と時間の直接的で本質的な関係に置かれているからである。

ヘーゲルの体系の経済における歴史と時間の重要性についてはよく知られている。論理と歴史の同一性は、L・ブランシュヴィックが述べた通り、体系の本質的な支柱のひとつである（64）。しかしこの同一性——二元性の混乱も、一元性の分離もない、[*sine confusione dualitatis nec separationis unitatis*] 弁証法的同一性——の理解には注意が必要である。すなわちこの同一性を、「歴史的现实」のなかに精神の永遠に成就された永遠の進化の青ざめた反映、つまり根本的にまったく不必要で不完全な反映（*Ohnmacht der Natur* [自然の失神]）しか見ないような仕方だけ理解してはならない。たしかに、この同一性こそは、ヘーゲルの思考がその宗教的で神学的な起源の事実そのものによって必然的に到達するところではあるが、けれども他方、永遠についてのそうしたポエティウスのでべーメ的な理念が歴史的進展からその意義と現実的価値を奪うことになるにもかかわらず（65）、そうした考えをヘーゲルが使用するのには、実質的には単に、彼の反ロマン主義的な樂觀主義を決定的に確立して、精神が永遠に勝利をかち取ることを保証するためだけにすぎない、ということに変わりはない。同様にまた、ヘーゲルというこの天才歴史

学者が歴史の現実感というものを十分にもっており、それゆえわざわざ歴史に相応の地位を返す——あるいはよりいっそう正確には、歴史に相応の地位を与える——努力などすることもなければ、時間が永遠のなかへと沈んでゆくままにもしなかった、ということも変わらぬ事実である。

これが理由でヘーゲルは、繰り返すが、永遠——時間の外における自らの永遠の生産のなかで永遠に成就された存在——の観点と、永遠に自らを作り続けつつ永遠に成就されない存在（定在、Dasein）の観点とを、必死に統一しようと試みる。同様にヘーゲルは——この点についてバーダーが何と言っていたようにと（66）——自らの「神」に「歴史教育課程」を受けさせようなどとは少しも望んでいないが、しかし他方で、この同じ「歴史教育」が余分なもので模造的な性格であると容認することができないでいる。ヘーゲルは、人類の歴史が永遠なるものによって演じられた単なる喜劇に還元されてしまうのを見過ごすことはできず、その芝居が真剣なものであることを望んで、『精神現象学』で次のように書く。

経験のうち存在しないものは何ものも知られることはなく、あるいは同じことだが、感じ取られた真理として、内面的に啓示された永遠なものとして、信仰された聖なるものとして、あるいはその他のような表現を用いるにしても、そうしたものとして「人類の歴史的経験において」目の前に存在していないものは何ものも知られることはない。なぜなら経験とは、内容——そしてそれが精神である——が即自的にあること、すなわち実体であること、それゆえ内容が意識の対象であること、まさにこのことだからである。ところでこの実体とは、これも精神であるため、「精神固有の発展であり、」精神が即自的に、そうであるものへと自ら成ってゆく生成である。そして、このように自分のうちへと還帰し反省する生成として初めて、精神は即自的に真実に精

神である。(67)

よく理解されているように、経験、運動、時間的生成はまさしく、〈精神〉の発展の本質的な諸要素である。なぜならヘーゲルの精神とは、周知の通り、不動にして非時間的な永遠態ではないからである。

精神は即自的には運動であり、認識という運動である——すなわち即自を対自へと、実体を主体へと、意識の対象を自己意識の対象へと変換する運動である。この変換は同時に、対象を止揚された「aufgehoben」対象へと、言い換えれば、概念へと変換することでもある。この運動は自分のうちへと回帰する円環であり、すなわち、自らの始まりを前提しつつただ終わりにおいてのみその始まりに到達する、という円環の運動である。(68)

どんな終わりか？ 歴史の終焉？ 絶対的なものの非時間的発展の終わり？ 絶対的なものそれ自身は永遠に追求され永遠に達成されるものであるのに。われわれは永遠のなかにいるのか、それとも時間のなかにいるのか。——もちろん両方のなかにいる。なぜなら、時間だけが弁証法的発展の実現を可能にするからであり、ただそれだけが、否定と死である時間だけが、同時に運動と生の源泉だからである。

「歴史の発展が時間のなかに落ちるといえるのは、精神の概念に適応している。時間是否定的なものの規定を含んでいる」とヘーゲルは言うことになる。——しかし、まさにそのことによって、時間は同時に偶然を、定在の非本質的なものも含意する。

あるもの、なんらかの出来事が、われわれに対して積極的に存在しており、しかしその反対のものもまた存在することができる、というこの非存在との関係が時間である。しかも、われわれはこの関係を単に思惟するばかりでなく、直観してもいる。時間とはまったく抽象的な感性態である。非存在があるもののなかに侵入しない場合には、われわれはそれが持続すると言う。(69)

以上のことは、次のような結論をもたらすだろうか。すなわち、歴史の内容、過ぎ去って持続しないこの束の間の内容は、その「抽象的で感性的な」性格ゆえに、思考の外、概念の外、それゆえまた哲学の外にあるような何もなかである、と。決してそんなことはない。なぜなら、かりに時間——「存在しながら存在せず、存在しないこと」によって存在する、存在——が「抽象的で感性的」であるとしても、時間とは他方で、弁証法的運動そのものがいわば定在 (Dasein) のなかへ受肉した姿であり、「直観された生成」だからである(70)。

そしてヘーゲルは、カントに断固反対する立場を取って、次のように付け足す。

時間のなかで、一切は生起し消滅する、と言われる。すべてのもの、すなわち、時間を充たすものも空間を充たすものも、すべて捨象すれば、後には空虚な時間と空虚な空間が残る、と。——すなわち、こうした外面性という抽象物が想定され、まるでこれらのものが単独で存在するかのように思い浮かべられている。しかし、時間のなかで、一切が生起し消滅するのではない。時間そのものがこの生成、つまり生起と消滅であり、存在する捨象作用なのである。時間は、すべてを産み、かつ自分の産んだ子を破壊するクロノスである。(71)

は、まさしく、自己が自らの実体の豊かさ全体に浸透し、これを消化しなければならないからである。(74)

精神の成就とは、精神であるものつまり自らの実体を完全に知ること、に存するので、この知るとは精神が自らのうちへ行くこと、*[Insichgehen]* である。そのように自らのうちに行くさい、精神は自らの定在 *[Dasein]* を放棄し、自らの形態を記憶として内面化する。しかし、精神の消え失せた定在は、精神が自らのうちへ行くにつれて沈み込んでゆく、自己意識の暗闇のうちに保存されている。この止揚された *[aufgehobenes]* 定在は——これは以前の定在ではあるが、しかし、知ることから新たに生まれ出てきた定在である——新しい定在であり、ひとつの新しい世界、精神の新たな形態である。精神はこの新しい形態においても、やはり同様に、偏見なしにその直接態から再び始めなければならず、直接態からもう一度自らを大きく育てなくてはならない。ここからすると、あたかも先行のものはすべて精神にとつては喪失されており、精神は以前の諸々の精神の経験からは何も学ばなかったかのようである。しかしながら、記憶化、*[内面化、Erinnerung]* はそれらを保存しており、そして記憶とは内的なものであり、それは実際には実体のより高い形式である。だから、この精神が自分の形成をただ自分からだけ出発して行なうような外観を呈しつつ、再び一から始める場合、この精神は同時にまさしくより高い形式において始めている。このような仕方で定在のうちで形成された諸々の精神の国 *[Geistesreich]* は、ひとつの継起を構成する。この継起において、ひとつの精神が他の精神に取って代わり、また各々の精神が先行の精神から世界の国 *[Reich der Welt]* を受け継いだのである。この継起の目標は深底の啓示である。この深底とは絶対的な概念のことである。(75)

精神が自己自身について知ることの形式を現れ出させる運動は、精神が現実的歴史として成就する労働である。(76)

したがって、

哲学が考察するのは非本質的、規定ではなく、本質的であるかぎりでの規定である。哲学の境位と内容は抽象的なものあるいは非現実的なものではなく、現実的なもの、自分自身を定立するもの、そして自らのうちに生きるものであり、自らの概念のうちにある定在である。哲学の境位とは、自らの諸契機を自らに生み出してそれらを走破するところの過程のことであり、そしてそこに生ずる運動の全体がその肯定的なものと真理とを構成している。それゆえこの真理は自らのうちに同時に否定的なものを内包している。真理は、もし抽象されるべきものであると見なされうるとすれば、偽なるものと呼ばれるであろうものをも内包しているのである。消失するものはそれ自身むしろ本質的とみなされるべきである。言い換えればそれは、真理から切り離されてその外部のどこか分らないところに置き去りにされるべき固定なもの、という規定において見られるべきではないし、同様に真なるものも、他方の側に静止している死せる肯定的なもの、とみなされるべきではない。現象 [Erscheinung] とは生成と消滅である。そしてこの生成と消滅はそれ自身生成も消滅もせず、即自的に存在しながら、真理の生命の現実性と運動とを構成している。かくして真なるものとは、誰ひとり酔わぬものないバツカス祭の陶酔である。そしてこの陶酔は、誰かがそこから離れようとしても直ちにその者を解体してそこへと連れ戻すので、同時に、透明で単一な静止でもある。かの運動の裁きにおいては、精神の個々の形

態は特定の諸思想と同じく存続しえないが、しかしそれらは、否定的であり消失的であるのとまったく同じように、肯定的で必要な諸契機でもある。——運動の全体が静止と解される場合、この全体においては、その途上で区別されて特殊の定在を与えられるものは、内面化された、[ewig]、ものとして保存されている。この内面化されたものは自分自身についての知であり、同時に、この知もまた直ちに定在である。(77)

たしかに、

自然的なものだけが、それが有限である以上、時間に服従する。これに対して真なるもの、理念、精神は永遠である。しかし永遠という概念を、時間を捨象したものととして、永遠はいわば時間の外部に現存するというふうに、消極的に理解してはならない。(78)

全的精神のみが時間のうちにあり(79)、全的精神の諸形態そのものであるような諸形態[Gestalten]のみが〔時間の〕継起において立ち現れてくる[sich darstellen]。なぜなら、ただ全体のみが本来の現実態[Wirklichkeit]をもち、それゆえ他の全体に対して純粹な自由の形式をそなえているが、この形式は自らを時間として表現するからである。しかし、全体の諸契機、すなわち意識、自己意識、理性、精神は、諸契機であるがゆえに、互いに相違するいかなる定在をもたない。(80)

けれども、その区別は抽象的な区別ではない。様々な諸契機と諸段階は時間のなかで現実化され、そしてまさ

しく時間のなかで、それらは自身の定在の相対的な独立を獲得する。諸契機ならびに諸段階——精神の「諸形態[Gestalten]」——が形成されるのは時間においてであり、それらの総体だけが自らの全体的現実性を構成する。

精神が自らの諸契機から区別されるのと同様に、さらに第三に、この諸契機それ自身からもそれらの個別化された諸規定が区別されるべきである。すなわちわれわれは、それら諸契機の各々が固有の経過においてそれ自身のうちで再び自身を区別し、相異なる形態をとるのを見た。たとえば意識において感覺的確信と知覚（と悟性）が互いに区別されたように。この後者の諸側面が時間のなかに間を介して歩み入り、それぞれひとつの特殊な全体に所属する。——なぜなら、精神とはその普遍態から規定態を介して個別態にまで下って来るものだからである。この規定態つまり媒語が、意識、自己意識等々である。（81）

精神の諸形態は次々に登場するが、他方で、自ら複雑化しつつ自ら統合し、自らを「否定する」というのも時間とは否定性そのものであるから（82）——と同時に精神のなかに保存する。なぜなら、

個別態はこれら諸契機の諸形態によって構成されている（からである）。したがって後者の諸形態は精神を個別態において、言い換えれば、現実態において表出させ〔darstellen〕、時間のうちで自らを区別するが、ただしそれは、後続の形態が先行の形態を自らのうちで維持しながらである。（83）

時間とは実際、Aufhebungそのものの定在である。歴史が、歴史だけが、精神を現実化する。精神が自己自身

になる発展、精神が自らの生成において、自らのうちに携えているすべての豊かさでもって自ら充実してゆくという発展、これを可能にするのは歴史だけであり、あるいはより正確に言って、ただ歴史のみがその発展である。なぜなら歴史とは——精神である歴史とは——時間に対する勝利でもあり、時間がそのうちに携えている否定と死に対する勝利だからである(84)。歴史は、われわれがそうできるのと同程度に、永遠の現在を、*nunc aeternitatis*〔永遠の今〕を現実化する。歴史とはそれ自身のうちにある精神の生である。それは精神の存在であり、もはやその定在ではない。なぜなら歴史は過去に関わってはいないからだ。歴史は、時間を克服するように、過去を克服する。そしてヘーゲルは次のように書く。

われわれは世界史を概念的に理解する場合、さしあたり歴史をひとつの過去として取り扱う。しかしまた同様に、われわれは徹頭徹尾現在を取り扱っている。真なるものは永遠に即且対自的に存在し、昨日のものでも明日のものでもなく、端的に現在に存在し、絶対的な現在という意味の「Jetzt〔今〕」である。過ぎ去ったように見えるものでも、理念のなかでは永遠に失われずに存在している。理念は現前的で、精神は不滅である。精神は存在していなかった、あるいは精神は存在しなくなるだろう、といったいかなる他日もない。精神は過ぎ去るものでもなければ、いまだ存在していないものでもなく、徹頭徹尾、今に存在するものである。したがって、現在の世界、精神の現在の形象、精神の自己意識が、歴史において以前のものとして現れるすべての段階を自身のなかに概念的に包括しているということは、これによってすでに明らかである。もちろん、このすべての段階は独立な段階として次々と形成されたものであるが、しかし、精神は即自的にはつねに、現にあるがままのものであったのであり、その区別はこの即自態の発展に他ならない。現在の世界の精神は、精神が自分

自身に関して作り上げている概念である。精神は世界を保持し世界を統治しているものであって、それは六千年の奮闘の成果である。この成果は、精神が世界史の労働を通じて自己の眼前にもたらしたものであり、世界史の労働を通じて当然現れ出て来なければならなかったものである。

われわれは精神の理念を取り扱い、かつ世界史においてすべてを精神の現象としてのみ考察するのであるから、われわれは、過去を通過する場合にも——それがどれだけ膨大であろうと——、ひたすら現在にのみ従事する。哲学は現在のもので、現実的なものを取り扱うのである。精神が自分の背後に残してきたように見える諸契機も、精神の現在の深みに保存されている。精神は歴史のなかで自身の諸契機を通過してきた通りに、現在においてそれら諸契機を通過しなければならない——自らに関する概念のなかで。(85)

ところで、「自己」自身の概念がまず第一に現実化されるのは言語においてである」。なぜなら、

思考の形式はさしあたり人間の言語のなかに表出され、置かれている〔からである〕。人間が動物から区別される理由が思考にあるということは、今日では当然のこととみなされている。人間にとって内面的なものとなるもの、表象一般となるもの、つまり人間が所有物とするものすべてのなかに、言語は介入しており、そして、人間が言語にし、言語で表すものは——覆われたかたちであれ、混合されたかたちであれ、明瞭なかたちであれ——ひとつのカテゴリーを含んでいる。(86)

ところで、実際の言語は諸々のカテゴリーと「過去」の諸形式とを含んでいる。この過去とは、歴史——弁証法的精神である真の歴史——によって思考されたものにされ、そうして「現前」する過去である。精神においては、諸々の「カテゴリー」はもはや意識の特定の形態（側面、Gestalten）としてではなく、特定の概念として現れる（87）。
というのも、もし共同の意識にとつて……「あるものが別のあるものになることで、そのあるものが消滅する」としても、精神の思考にとつて事情は同じではないからだ。そこではわれわれはもはや（他者）と（他者）を代替する操作に関わっておらず、関係のうちにある様々な諸契機は、消滅することも互いを追い払うこともなく、関係のうちに留まっている（88）。したがって哲学的思考の諸概念は、自らの化身である諸項の様々な意味作用を抹消することはない。そうではなく、諸概念は思考というただひとつの——現前する——契機においてそれら意味作用を甦らせ、包括——理解——している。

まさしくこの理由で、ヘーゲルを翻訳することは不可能であり、あるいは少なくとも、相当に困難である。ヘーゲルの言語用法が「想像的かつ詩的」で、感情的な要素に満ちているからではない。ヘーゲル自身は、「言葉にならないものや表現不可能なものを暗示する」ような言語形式を多用してはいない。言葉にならないものや表現不可能なもの、ヘーゲルにとつて——ヘーゲルに従えば——いかなる種類の価値ももっていなかった。ヘーゲルが何より高く評価したものの、それは明晰さであり、「何ものをも包み隠さない明晰な概念」（89）である。明晰な概念は人間のうちに存在する最も深遠なものを、つまり思考された人間の「本性そのもの」——精神であるもの——を表現しているからである。「現在」において過去の諸々の契機（諸概念、諸形態、Gestalten）を綜合し、総和し、あるいはこう言う方が好ければ、それらを統合すること、そうしたものがヘーゲルの「概念」である。しかし、もし人類の歴史が、精神の歴史を実現する、かぎりではひとつの歴史であるとしても、この歴史は、自らを実現する、かぎりでは、

自らを特殊化し、自らを差異化し、自らを破断する。すなわち、歴史は精神の思考としてはひとつの歴史であるが、諸民族と諸言語として様々な歴史がある。したがって、この進化の一契機を表象し、しかもそれを「ドイツ語という」特殊な一言語において表象する弁証法的思考ないし概念は——一般的には——他の言語の用語によって翻訳されない。それというのも、歴史というそのつど「現在」になるだろう過去は、同じものではないだろうからだ。まさにこの理由で「フランス哲学の抽象的な言語」はヘーゲル弁証法の具体的な言語を翻訳することはできない。同様にまた、まさにこの理由でヘーゲルの最良の注釈は、新たな秩序が登場するまでは、ドイツ語の歴史辞書であり続ける。

註

(ヘーゲルからの各引用について、コイレの原文で指示されているものは現代では手に入りにくかったり版によって頁数が異なっていたりするため、訳出にあたって、スーアカンフ版 (G. W. F. Hegel, *Werke in zwanzig Bänden*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1969-1971) の頁数に変更・統一した。なお、Wの後の数字はその巻数である。)

(1) 周知のように、ヘーゲル哲学からは保守反動派と同様に革命派も導き出され、さらには有神論ならば汎神論が引き出された。そして、ヘーゲル学派はまたたく間に「左派」と「右派」に分裂した。この主題については以下の著書を参照。Willy Moog, *Hegel und die Hegelsche Schule*, München: Ernst Reinhardt, 1930.

- (2) Lucien Herr, « Hegel », *Grande Encyclopédie*, t. XVI, p. 1001. [L. Herr, *Choix d'écrits*, éd. M. Roques, Paris: Rieder, 1932, rééd., Paris: L'Harmattan, 1994, p. 134.]
- (3) W・モークとその「ヘーゲルを非難」に関する (W. Moog, *op. cit.*, S. 14)。
- (4) Theodor Haering, *Hegel, sein Wollen und sein Werk*, vol. I, Leipzig: Scientia, 1929, Vorrede.
- (5) ヘーゲルの思考は理解されないままである」というのが R・クロナーの意見でもある (Richard Kroner, *Von Kant bis Hegel*, vol. II, Tübingen: Mohr Siebeck, 1924, S. 231 sq.)。
- (6) 「訳注」単行本版では次のコメントが脚注として追記されている。「この可能性はジャン・イポリット氏によって見事に実現された (*Phénoménologie de l'esprit*, Paris: Aubier, 1939-1941)。」
- (7) コレージュ・ド・フランスでの Ch・アンドレルールの講義概要を参照されたいが、これは、一九三〇年にオランダのハーグで開催された第一回ヘーゲル会議にて私が報告した、『フランスにおけるヘーゲル研究の状況報告』に収められている〔邦訳「フランスにおけるヘーゲル研究の状況報告」小原拓磨・宮崎裕助訳、『知のトボス』第一三号、新潟大学大学院現代社会文化研究科、二〇一八年、九九―一五九頁 (該当箇所は一五〇―一五二頁)〕。「訳注」単行本版では次のコメントが追記されている。「また、そうした『用語辞典』の最初の草案は、ヘーゲル『著作集』の記念号 (Stuttgart, 1929) においてグロツクナー氏の「索引」によって実現された。」

(8) ヘーゲルの哲学は新たな思考様態を実現すると主張し、精神の進化における新たな上位段階を、つまり前進への決定的な一歩を標記したが、この哲学が、自らの思考様態に従って後ろにとどまったままの人々、ヘーゲルの精神的同時代人ではなかった人々によって理解されえなかったことは明らかである。否定作用の積極

的な本性を見ず、弁証法的でない堅固な諸観念しか思考できない人々は、明らかに、ヘーゲルを理解することはできない。そうした人々はまず、彼らがそれまでしてきたのとは別の仕方でも思考する能力を獲得しなければならぬ。Cf. Hegel, *Die Wissenschaft der Logik* (W5), S. 49. 『ヘーゲル全集 6a 大論理学』上巻の「武士健人訳、岩波書店、一九五六年、三九—四〇頁。』* Das Einzige, um den wissenschaftlichen Fortgang zu gewinnen — und um dessen ganz einfache Einsicht sich wesentlich zu bemühen ist —, ist die Erkenntnis des logischen Satzes, daß das Negative ebenso sehr positiv ist oder daß das sich Widersprechende sich nicht in Null, in das abstrakte Nichts auflöst, sondern wesentlich nur in die Negation seines besonderen Inhalts, oder daß eine solche Negation nicht alle Negation, sondern die *Negation der bestimmten Sache*, die sich auflöst, somit bestimmte Negation ist; daß also im Resultate wesentlich das enthalten ist, woraus es resultiert, — was eigentlich eine Tautologie ist, denn sonst wäre es ein Unmittelbares, nicht ein Resultat. Indem das Resultierende, die Negation, *bestimmte* Negation ist, hat sie einen *Inhalt*. Sie ist ein neuer Begriff, aber der höhere, reichere Begriff als der vorhergehende; denn sie ist um dessen Negation oder Entgegengesetztes reicher geworden, enthält ihn also, aber auch mehr als ihn, und ist die Einheit seiner und seines Entgegengesetzten. * [学¹的²進³展⁴を得⁵る⁶ため⁷の⁸唯⁹一¹⁰の¹¹こと¹²は——その進¹³展¹⁴のま¹⁵った¹⁶く¹⁷単¹⁸純¹⁹な²⁰洞²¹察²²を得²³る²⁴ため²⁵に²⁶本²⁷質²⁸的²⁹に³⁰努³¹力³²す³³べ³⁴き³⁵こと³⁶は——、否³⁷定³⁸が³⁹同⁴⁰様⁴¹に⁴²ま⁴³た⁴⁴肯⁴⁵定⁴⁶的⁴⁷でも⁴⁸あ⁴⁹る⁵⁰とい⁵¹う⁵²論⁵³理⁵⁴的⁵⁵命⁵⁶題⁵⁷を⁵⁸認⁵⁹識⁶⁰す⁶¹ること⁶²である。この命⁶³題⁶⁴は、言⁶⁵い⁶⁶換⁶⁷え⁶⁸れ⁶⁹ば、自⁷⁰己⁷¹矛⁷²盾⁷³的⁷⁴な⁷⁵もの⁷⁶は⁷⁷零⁷⁸す⁷⁹な⁸⁰わ⁸¹ち⁸²抽⁸³象⁸⁴的⁸⁵無⁸⁶に⁸⁷解⁸⁸消⁸⁹する⁹⁰のでは⁹¹なく、本⁹²質⁹³的⁹⁴には⁹⁵単⁹⁶に⁹⁷その⁹⁸特⁹⁹殊¹⁰⁰な¹⁰¹内¹⁰²容¹⁰³を¹⁰⁴否¹⁰⁵定¹⁰⁶さ¹⁰⁷れる¹⁰⁸に¹⁰⁹す¹¹⁰ぎ¹¹¹な¹¹²い¹¹³とい¹¹⁴う¹¹⁵こ¹¹⁶と¹¹⁷で¹¹⁸あ¹¹⁹り、あ¹²⁰る¹²¹い¹²²は、そ¹²³の¹²⁴よ¹²⁵う¹²⁶な¹²⁷否¹²⁸定¹²⁹は¹³⁰す¹³¹べ¹³²て¹³³の¹³⁴否¹³⁵定¹³⁶とい¹³⁷う¹³⁸わ¹³⁹け¹⁴⁰で¹⁴¹は¹⁴²なく¹⁴³て、自¹⁴⁴ら¹⁴⁵解¹⁴⁶消¹⁴⁷し¹⁴⁸て¹⁴⁹ゆ¹⁵⁰く¹⁵¹特¹⁵²定¹⁵³の¹⁵⁴事¹⁵⁵象¹⁵⁶の¹⁵⁷否¹⁵⁸定¹⁵⁹で¹⁶⁰あ¹⁶¹り、そ¹⁶²れ¹⁶³ゆ¹⁶⁴え¹⁶⁵特¹⁶⁶定¹⁶⁷の¹⁶⁸否¹⁶⁹定¹⁷⁰で¹⁷¹あ¹⁷²る、

ということである。したがってまた、結果のなかにはその結果を生んだ原因が本質的に含まれているということになる。——これは本来、ひとつの同語反復である。なぜならそうでなければそれは直接的なものであって、結果ではないだろうからである。結果を生ずるものすなわち否定は特定の否定であるから、否定はひとつの内容をもっている。この否定は新しい概念であるが、先行の概念よりは一段と高い、一段と豊富な概念である。というのは、この否定はその先行概念の否定あるいはその対立者のために、それだけ豊富になったからである。それゆえに、この新しい否定は先行概念を包含しているが、しかしまたさらに先行概念より多くのものを包含しているのであって、その点でそれは先行概念とその対立者との統一である。」

- (9) Karl Rosenkranz, *Georg Wilhelm Friedrich Hegels Leben* (1844), Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1988, S. 185. 『ヘーゲル伝』中絶肇訳、みすず書房、一九八三年、一七一頁。なお、コレが引用している箇所は、ローゼンクランツが掲載しているヘーゲル本人の言葉（以下同）。）＊ Ich sage Ihnen voraus, wie Sie in dem philosophischen Systeme, welches ich vortrage, von diesem Schwall des Formalismus nichts finden werden. ＊ [私が諸君にあらじめ申しておきたいのは、私の講ずる哲学体系では、諸君はこういう饒舌な形式主義の片鱗も見出さないだろうということである。] ヘーゲルが嘲弄するのは、ある事象について、「それは長い」と言う代わりに「それは長さのなかに伸び広がつている」と冗長に言ったり、話題を無視してきまって磁性と電気について語ったりする人々である。

- (10) K. Rosenkranz, *op. cit.*, S. 183. [前掲訳書、一六九頁。] ＊ Eigentlich gehört es zur höchsten Bildung einen Volks in seiner Sprache alles zu sprechen. ＊ [自分の言語ですべてを語るといふことは本来、民族の最高の教養に属するものである。]

- (11) Hegel, *Wissenschaft der Logik* (W15), S. 21. [前掲訳書、九頁。]
- (12) ヘーゲルの言語が「恣意的」ではないという点をG・ノエルはしっかり見抜いていた (Georges Noël, *La Logique de Hegel*, Paris: Félix Alcan, 1897)。彼は、たしかに、「観念という語のヘーゲル流の受容は一般のそれと共通するようなどころはほとんどなく」、それは「ある明らかな協定にもとづいている」と述べる (p. 87)。けれども、もう少し後で、「ヘーゲルの観念が多くの点でプラトンのイデアとアリストテレスの形相に対応している」ことを多くの根拠をもって述べつつ、ノエルは「この用語の選択はまったく恣意的ではない、……その語がここで受け取っている意味は少しも通常の言語活動に異質なものではない」と付け加える。
- (13) L・エールの上述の引用頁を参照。エールはここでヘーゲルの言語の「個別的で具体的な」性格について語っている。「ヘーゲルの術語群は単なる技法上の用語ではなく、それゆえおそらく、フランス哲学の抽象言語のなかにはそれらの厳密な同義語は含まれていないだろう。ヘーゲルの用語のそうした個別的で具体的な特徴は、思考の感情的で想像的な手続きに由来しており、各術語はこの思考の忠実な表現である」(L. Herr, *op. cit.*, p. 134)。
- (14) John McTaggart, *A Commentary on Hegel's Logic*, Cambridge: Cambridge University Press, 1918, p. 143 sq. et *Studies in Hegelian dialectics*, Cambridge: Cam. Univ. Pr., 1922, p. 166 sq.; James Black Bailie, *The Origin and significance of Hegel's logic*, New York and London: Macmillan, 1901, p. 201 sq.
- (15) Ch. Andler, *op. cit.*
- (16) K. Rosenkranz, *op. cit.*, S. 183. [前掲訳書、一六九—一七〇頁。] * Für das Fixieren der Begriffe ist ein Mittel vorhanden... nämlich die philosophische Terminologie, die zu diesem Behufe konstruierten Wörter

aus fremden, aus der lateinischen und der griechischen Sprache... Allein das was an sich ist muß eben nicht diese Fremdartigkeit für uns haben und wir müssen ihn nicht durch eine fremdartige Terminologie dieses fremdartige Ansehen geben, sondern uns für überzeugt halten daß der Geist selbst allenthalben lebt und daß er in unserer unmittelbaren Volkssprache seine Formen ausdrückt... » [概念を固定するためにこの手段が現存する……すなわち哲學的専門用語である。それは、概念の固定のために外国語つまりラテン語やギリシア語から構成された言語である。……しかし、それ自体において在るものはやはり、そういう異質性をわれわれに對してもつてゐるはずがないし、そしてわれわれはそのものに対して、異質な専門用語を使って、そういう異質な外見を与えてはならない。そうではなくて、精神そのものが至るところに生きており、精神がわれわれの直接の民族言語のなかで自らの諸形態を表現している、ということをわれわれが確信してゐると考えなければならぬ。]

- (17) K. Rosenkranz, *op. cit.*, S. 184. [前掲訳書「一七〇頁」] « Diese fremde Terminologie, die teils unnützer, teils verkehrter Weise gebraucht wird, wird aber ein großes Übel dadurch, daß sie die Begriffe, welche an sich Bewegung sind, zu etwas Festem und Fixiertem macht, wodurch der Geist und das Leben der Sache selbst verschwindet und sich die Philosophie zu einem leeren Formalismus beschränkt, welchen sich anzuschaffen und darin zu schwätzen nichts leichter ist. » [一方では無益な仕方、一方では誤った仕方、用いられているこういう外国語による専門用語は、しかし、その用語がそれ自体では運動である概念を固く、固定されたものかへと変えてしまったため、大きな害となる。そのことによって事象そのものの精神と生とは失われ、哲学は空虚な形式主義へと墮してしまふ。この形式主義を身につけて、そのなかで饒舌にふけ

るほど易しうことは他にならぬ。]

- (18) Hegel, *Wissenschaft der Logik* (WA), S. 20. 後ほど引用〔脚注36参照〕。
- (19) Th・ヘリングは先に挙げた著書において、これまでヘーゲルがどれほど注意して生をその構成要素と形式——これらは内容つまり民族(国民、Volk)の生と不可分である——へと戻してきたかを強調している。
- (20) 後ほど引用〔脚注67参照〕。
- (21) ベイリー氏は、ヘーゲルがとまどひ語源論しかやらなうことについて、不平を述べている(J. B. Bailie, *op. cit.*, p. 217 sq.)。その例は、周知のよへに、Erinnerung〔想起〕=Er-Innerung〔内化〕、meinen〔思ふ〕=meinen〔私意〕である。また、Bedingung〔条件〕とDing〔事物〕はBe-Ding-ung〔事物化〕によつて関係づけられ、wirklich〔現実的〕とwirken〔作用する〕が関係づけられる等々。
- (22) Cf. Wilhelm von Humboldt, *Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluß auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts* (1836), *Gesammelte Werke*, Bd. 6, Berlin: De Gruyter, 1988, S. 53-54. [『言語と精神——カウイ語研究序説』亀山健吉訳、法政大学出版局、一九八四年、八八頁。] « … indem in der Sprache das geistige Bestreben sich Bahn durch die Lippen bricht, kehrt das Erzeugnis desselben zum eignen Ohr zurück: die Vorstellung wird also in wirkliche Objektivität hinübertersetzt, ohne darum der Subjektivität entzogen zu werden. Dies vermag nur die Sprache; und ohne diese, wo Sprache mitwirkt auch stillschweigend immer vorgehende Versetzung in zum Subjekt zurückkehrende Objektivität ist die Bildung des Begriffs, mithin alles wahre Denken unmöglich. » [『言語において精神の努力的活動が口を衝いて出つてくるべき』など生まれきたものは発した当人の耳へと戻つてゆく。したがって表

象は、現実的な客観性の側へと移されながらも、それによつて主観性から切り離されてしまふわけではない。これをなしうるのはただ言語だけである。主観から客観へ前進し、客観から主観へと回帰する、というこの循環運動に言語は暗黙につねに協力しているわけだが、こうした移行がなければ、概念の形成は不可能となり、それゆえ正しい思考もすべて不可能になる。」

(23) フランツ・フォン・バーダーは *Versöhnung*〔和解〕と *Sohn*〔息子〕それに *Sonne*〔太陽〕を関係させる。しかもヘーゲルはこのバーダーに一度ならず付き従う。ゆえにバーダー流の語源学はヘーゲルの用語の鍵をかなり頻繁に提供してくれる。

(24) 「訳注」単行本版では次の長い記述が本文中のこの箇所に追記されている。「というのも、精神哲学というものが広大な仕方で、非常に広大な仕方で構想されているからであり、それはわれわれが今日いくつかの項目で分類しているもの——心理学、社会学、法哲学、宗教学、歴史哲学——のすべてを、つまり人間学という用語で指し示しうるあるいは指し示すべきもののすべてを、包括しているのである。

ヘーゲルは直観 (*Anschauung*) から出発して、精神のそれ自身による自覚と所有へと漸進的に高揚してゆく。精神の自己構成の歴史であるこの道程の途上で、一時のあいだ留まろう。そこは、名を授ける力としての言語の登場が表記された決定的な瞬間である。

構想力は、空虚な形式を与えて記しづけ、その形式を内的なものとして措定する「力」にすぎない。しかし言語は「内的なものを」存在するもの、*Seiendes*〕として「措定する力である」。したがってこれは精神一般としての精神の真の存在である。精神は、ふたつの自由な自己の統一としてそこに存在し、精

神の概念にふさわしい定在である。それ〔言語という精神の定在〕はまた、直ちに廃棄され、消え去ってゆくが、しかし聴き取られている。さしあたり言語は単にその自己つまり事物の意味によってのみ語に、事物に名を与え、名を対象の存在〔である〕として言表する。「これは何であるか」「という問いに」われわれはこう答える——「それはライオン、ロバ等々である」と。われわれは「それは……である」と答える。言い換えれば、「それは黄色いもの、足などをもっているもの、自分の足で立つものである」とは決して言わず、名前を、私の声の音を発する。名前は直観のなかにあるものとはまったく異なるものであるが、「それこそはその真の存在である」と思っただけで答えている。「しかし後にわれわれは次のように考える。」「これはただの名前にすぎず、事物そのものはそれとはまったく別のものである」。すなわち、われわれはそのとき感性的な表象に立ち戻る。あるいは、より高次の意味で、「それはただの名前にすぎない」「と考える」。なぜなら、名前とはそれ自身きわめて表面的な精神的存在にすぎないからである。したがって、名前を通じて、対象は存在するものとして自我から生み出される。これが、精神が行使する最初の創造力である。アダムはすべての事物に名前を与えた。それは君主権 [Majestätsrecht] であり、つまり自然全体の最初の占有化であり、もしくは精神にもとづく自然の創出である。λόγος [ロゴス] は理性であり、事物と話の本質であり、事象と語り [Sache und Sage] の本質、範疇の本質である。人間は事物に自分の固有物として語りかける。「人間は精神的自然のなかに生きているのであり、すなわち自分の世界のうちに生きる。」それが対象の存在である。(Hegel, *Jener Systementwürfe III*, hg. von Rolf-Peter Horstmann, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1987, S. 174-175. 『イェーナ体系構想 精神哲学草稿Ⅰ・Ⅱ』加藤尚武監訳、座小田豊・栗原隆・滝口清栄・山崎純訳、法政大学出版局、一九九九

年' 1111111111] « Dies ist die *Sprache* als die *Namengebende Kraft*, — Einbildungskraft nur leere Form gebende, bezeichnende [Kraft] die Form als Innerliches Setzende, aber die Sprache [setzt Innerliches] als *Seiendes*: Dies ist denn das wahre *Sein* des Geistes als Geistes überhaupt — er ist *da* als Einheit zweier freien Selbst; und ist ein Dasein, das seinem Begriffe gemäß ist, — es hebt sich ebenso unmittelbar auf — verhallt, aber ist *vernommen*. Zunächst spricht die Sprache nur mit diesem Selbst, der *Bedeutung* des Dings, gibt ihm einen Namen, und spricht dies als das *Sein* des Gegenstandes aus; was *ist* dies? antworten wir, es ist ein Löwe, Esel u. s. f. es ist, d. h. *es ist* gar nicht ein gelbes, Füße und so fort habendes, ein eignes Selbständiges, sondern ein *Name*, ein *Ton* meiner Stimme; etwas ganz Anderes als es in der Anschauung ist, und dies sein wahres *Sein*. [Hiernach meinen wir] Dies ist nur sein *Name*, das Ding selbst ist etwas ganz anderes; d. h. wir fallen dann zurück in die *sinnliche Vorstellung*. — oder [wir meinen es sei] *nur* ein Name in höherer Bedeutung, denn der Name ist selbst nur erst das sehr oberflächliche *geistige Sein*. — Durch den Namen ist also der Gegenstand als *seiend* aus dem Ich heraus geboren. — Dies ist die erste *Schöpferkraft* die der Geist ausübt; Adam gab allen Dingen einen Namen, dies ist das Majestätrecht und erste Besitzergreifung der ganzen Natur, oder das Schaffen derselben aus dem Geiste; *λογος*, Vernunft, *Wesen* der Dinge und Rede, *Sache* und *Sage*, Kategorie. Der Mensch spricht zu dem Dinge als dem *seinigen* [und lebt in einer geistigen Natur, in seiner Welt] und dies ist das *Sein* des Gegenstandes. »)

世界、自然はもはや、内的に止揚されたいかなる存在もたないような像の国ではなく、名前の国である。像の国は夢想する精神であり、それは内容には関わるが、いかなる実在も定在もたない内容に關わる。この精神の覚醒が、名前の国である。……夢想する精神の諸々の像は今や初めて真理を獲得する。(Hegel, *Jenaer Systementwürfe III*, op. cit., S. 175. [前掲訳書「一二三頁」]) * Die Welt, die Natur ist nicht mehr ein Reich von Bildern, innerlich aufgehoben[en], die kein Sein haben, sondern ein Reich der Namen. Jenes Reich der Bilder ist der träumende Geist, der mit einem Inhalte zu tun hat, der keine Realität, kein Dasein [hat] — sein Erwachen ist das Reich der Namen; ... Jetzt haben seine Bilder erst Wahrheit. *)

まさにここには分離が同時に見出される。つまり夢想する精神が意識として存在している。

言語はかくして精神の下限であり、ひとつの固有世界——存在を所有する唯一の世界——の創造である(原註: ことさら指摘するまでもないが、ここには暗にフィヒテの言語観が示されており、それゆえこの深く口マン主義的な性格の言語哲学は、ヘルダーを越えてコメニウスとルネサンスの神智論にまでわれわれを連れ戻す)。後の進化全体が言語を媒語や移動手段としてもち、言語のなかに受肉すること——ヘーゲルが認識する(「ロゴス」)の唯一の受肉——は、驚くことではない。そしてこれこそが、形而上学の世界は——常識にとつて——裏返しの世界であると宣言した哲学者ヘーゲルが、言語を批判することになったく目もくれない理由である。ヘーゲルが批判しようるのは言語そのものではなく、言語の悪用——彼の同時代人たちの举措——である。言語——話し言語と思考、sermo (「会話、議論、話し言葉」とverbum (「語、表現、諺、定型句」))は、

精神的現実である。言語は抽象的、病的でありうるし、死ぬことさえできる。それというものも、精神（精神の特殊な形態としての Gestalt）は抽象的、病的であり、死に向かっているからである。言語の歴史、言語の生は、同時に、精神の歴史と生である。

言語、動詞はひとつの共同的事実である。人は共同で話し、聞く。言語は個人から切り離されている。言語はひとつの超一個人的な現存をもっており、この言語の現実性に比べて個別的私の現実性はなんと見せかけで、偶然的で、非本質的なものに見えることか。言語は精神を受肉する。しかし、なんらかの「言語」が存在するのではない。存在するのは諸々の言語だけである。同様に、言語が表現しているのは単なる精神ではなく、民族の精神である。「真の」言語が可能であるのは、ただただ、その言語を話す民族がそれ自身「真の」民族であるかぎりでのみである。そして民族はつねに「真」であるわけではない。」

(25) 『精神現象学』の冒頭、じきりDieses [このもの]とJetzt [今]の分析から。

(26) Hegel, *Wissenschaft der Logik* (W5), S. 53. [前掲訳書「四四頁」] * Wer... einer Sprache mächtig ist und zugleich andere Sprachen in Vergleichung mit ihr kennt, dem erst kann sich der Geist und die Bildung eines Volks in der Grammatik seiner Sprache zu fühlen geben: dieselben Regeln und Formen haben nunmehr einen erfüllen, lebendigen Wert. Er kann durch die Grammatik hindurch den Ausdruck des Geistes überhaupt, die Logik, erkennen. * [ある言語に通じていて、その言語と比較しながら他の言語を学ぶ者にとつては、その言語の文法のなかでまず最初にその民族の精神や教養を感得することができる。その人は文法を通じて精神一般の表現、すなわち論理学を知ることができる。]

(27) Hegel, *Phänomenologie des Geistes* (W3), S. 244. [ヘーゲル全集 4 精神の現象学] 上巻、金子武蔵訳、岩波書店、

一九七一年「三二四頁」* « die Sprache [ist] die sichtbare Unsichtbarkeit seines [des Geistes] Wesens...
 * S. 378. 『『ヘーゲル全集』精神の現象学』下巻「金子武蔵訳、岩波書店」一九七九年「八一五頁。」* Die
 Einheit des Begriffes... wird in dieser *vermittelnden Bewegung* wirklich, deren einfaches Dasein, als *Mitte*,
 die Sprache ist. * S. 377-378. [前掲訳書「八一四頁」] * Die beiden Momente, zu welchen beide Seiten
 gereinigt, und die daher Momente der Sprache sind, sind das *abstrakte Allgemeine*... und das *reine Selbst*
 ... * [両側面がさうくく純化された両契機は「それゆえ」言語の両契機「ひまゑるが」それらに...抽象的普遍
 性...純粹白「口」ゆゑる°]

(83) Hegel, *Phänomenologie des Geistes* (W3), S. 384. [前掲訳書「八一四頁」] * Die Sprache der Zerrissenheit
 aber ist die vollkommene Sprache und der wahre existierende Geist dieser ganzen Welt der Bildung. *

(84) Hegel, *Phänomenologie des Geistes* (W3), S. 376. [前掲訳書「八一―八一二頁」] * Diese Entfremdung
 aber geschieht allein in der *Sprache*, welche hier in ihrer eigentümlichen Bedeutung auftritt. — In der
 Welt der Sittlichkeit *Gesetz* und *Befehl*, in der Welt der Wirklichkeit erst *Rat*, hat sie das *Wesen* zum
 Inhalte, und ist dessen Form; hier aber erhält sie die Form, welche sie ist, selbst zum Inhalte, und gilt
 als *Sprache*; es ist die Kraft des Sprechens als eines solchen, welche das ausführt, was auszuführen ist.
 Denn sie ist das *Dasein* des reinen Selbsts, als Selbsts; in ihr tritt die *für sich seiende Einzelheit* des
 Selbstbewußtseins als solche in die Existenz, so daß sie *für andere* ist. *Ich* als dieses *reine Ich* ist sonst
 nicht *da*; in jeder andern Äußerung ist es in eine Wirklichkeit versenkt, und in einer Gestalt, aus welcher
 es sich zurückziehen kann; es ist aus seiner Handlung, wie aus seinem physiognomischen Ausdrucke in

sich reflektiert, und läßt solches unvollständiges Dasein, worin immer ebensoviele zu viel als zu wenig ist, entseelt liegen. Die Sprache aber enthält es in seiner Reinheit, sie allein spricht *Ich* aus, es selbst. Dies sein *Dasein* ist als *Dasein* eine Gegenständlichkeit, welche seine wahre Natur an ihr hat. *Ich* ist dieses *Ich* — aber ebenso *allgemeines*; sein Erscheinen ist ebenso unmittelbar die Entäußerung und das Verschwinden dieses *Ichs*, und dadurch sein Bleiben in seiner Allgemeinheit. *Ich*, das sich ausspricht, ist *vernommen*: es ist eine Ansteckung, worin es unmittelbar in die Einheit mit denen, für welche es da ist, übergegangen und allgemeines Selbstbewußtsein ist. — Daß es *vernommen* wird, darin ist sein *Dasein* selbst unmittelbar *verhallt*; dies sein Anderssein ist in sich zurückgenommen; und ebendies ist sein *Dasein*, als selbstbewußtes *Jetzt*, wie es da ist, nicht da zu sein, und durch dies Verschwinden da zu sein. Dies Verschwinden ist also selbst unmittelbar sein Bleiben; es ist sein eignes Wissen von Sich, und sein Wissen von sich als einem, das in anderes Selbst übergegangen, das vernommen worden und allgemeines ist. »

- (30) Hegel, *Phänomenologie des Geistes* (W3), S. 386. [「前掲訳書」 八二六—八二七頁°] « Der wahre Geist aber ist eben diese Einheit der absolut Getrennten, und zwar kommt er eben durch die *freie Wirklichkeit* dieser *selbstlosen* Extreme selbst als ihre Mitte zur Existenz. Sein Dasein ist das allgemeine *Sprechen* und zerreibende *Urteilen*, welchem alle jene Momente, die als Wesen und wirkliche Glieder des Ganzen gelten sollen, sich auflösen, und welches ebenso dies sich auflösende Spiel mit sich selbst ist. Dies Urteilen und Sprechen ist daher das Wahre und Unbezwingbare, während es alles überwältigt; dasjenige, um welches es in dieser realen Welt *allein wahrhaft* zu tun ist. Jeder Teil dieser Welt kommt darin dazu, daß sein

Geist ausgesprochen, oder daß mit Geist von ihm gesprochen und von ihm gesagt wird, was er ist. »

- (13) Hegel, *Phänomenologie des Geistes* (W3), S. 376-377. [前編記号 二 一三三°] « Der Geist erhält hier diese Wirklichkeit, weil die Extreme, deren *Einheit* er ist, ebenso unmittelbar die Bestimmung haben, für sich eigene Wirklichkeiten zu sein. Ihre Einheit ist zersetzt in spröde Seiten, deren jede für die andre wirklicher von ihr ausgeschlossener Gegenstand ist. Die Einheit tritt daher als eine *Mitte* hervor, welche von der abgeschiedenen Wirklichkeit der Seiten ausgeschlossen und unterschieden wird; sie hat daher selbst eine wirkliche von ihren Seiten unterschiedene Gegenständlichkeit, und ist *für sie*, d. h. sie ist Daseiendes. Die *geistige Substanz* tritt als solche in die Existenz, erst indem sie zu ihren Seiten solche Selbstbewußtsein gewonnen hat, welche dieses reine Selbst als *unmittelbar geltende* Wirklichkeit wissen, und darin ebenso unmittelbar wissen, dies nur durch die entfremdende *Vermittlung* zu sein. Durch jenes sind die Momente zu der sich selbst wissenden Kategorie und damit bis dahin geläutert, daß sie Momente des Geistes sind; durch dieses tritt er als Geistigkeit in das Dasein. — Er ist so die Mitte, welche jene Extreme voraussetzt, und durch ihr Dasein erzeugt wird, — aber ebenso das zwischen ihnen hervorbrechende geistige Ganze, das sich in sie entzweit und jedes erst durch diese Berührung zum Ganzen in seinem Prinzipie erzeugt. — Daß die beiden Extreme schon *an sich* aufgehoben und zersetzt sind, bringt ihre Einheit hervor, und diese ist die Bewegung, welche beide zusammenschließt, ihre Bestimmungen austauscht, und sie, und zwar *in jedem Extreme*, zusammenschließt. Diese Vermittlung setzt hiernit den *Begriff* eines jeden der beiden Extreme in seine Wirklichkeit, oder sie macht das, was jedes *an sich* ist, zu seinem *Geiste*. »

(32) Hegel, *Phänomenologie des Geistes* (W3), S. 478–479. [前掲訳書「九七三—一九七四頁」] * Wir sehen hiernit wieder die *Sprache* als das Dasein des Geistes. Sie ist das *für andre* seiende Selbstbewußtsein, welches unmittelbar *als solches vorhanden* und als *dieses* allgemeinen ist. Sie ist das sich von sich selbst abtrennende Selbst, das als reines Ich = Ich sich gegenständiglich wird, in dieser Gegenständigkeit sich ebenso als *dieses* Selbst erhält, wie es unmittelbar mit den andern zusammenfließt und *ihr* Selbstbewußtsein ist; es vernimmt ebenso sich, als es von den andern vernommen wird, und das Vernommen ist eben das *zum Selbst gewordene* Dasein.

Der Inhalt, den die Sprache hier gewonnen, ist nicht mehr das verkehrte und verkehrende und zerrissene Selbst der Welt der Bildung; sondern der in sich zurückgekehrte, seiner und in seinem Selbst seiner Wahrheit oder seines Anerkennens gewisse und als dieses Wissen anerkannte Geist. Die Sprache des sittlichen Geistes ist das Gesetz und der einfache Befehl, und die Klage... ; das moralische Bewußtsein hingegen ist noch *stumm*, bei sich in seinem Innern verschlossen, denn in ihm hat das Selbst noch nicht Dasein, sondern das Dasein und das *Selbst* stehen erst in äußerer Beziehung aufeinander. Die Sprache aber tritt nur als die Mitte selbstständiger und anerkannter Selbstbewußtsein[el] hervor, und das *daseiende Selbst* ist unmittelbar allgemeines, vielfaches und in dieser Vielheit einfaches Anerkanntsein. Der Inhalt der Sprache des Gewissens ist *das sich als Wesen wissende Selbst*. »

(33) Hegel, *Phänomenologie des Geistes* (W3), S. 518. [福澤諭吉「一〇四 | 頁」] * die *Sprache* — ein Dasein, das unmittelbar selbstbewußte Existenz ist. Wie das *einzelne* Selbstbewußtsein in ihr da ist, ist es ebenso

unmittelbar als eine *allgemeine* Ansteckung; die vollkommene Besonderung des Fürsichseins ist zugleich die Flüssigkeit und die allgemein mitgeteilte Einheit der vielen Selbst; sie ist die als Seele existierende Seele. »

(45) Hegel, *Phänomenologie des Geistes* (W3), S. 521. [福澤諭吉「〇四頁真〇」] « Das wahre selbstbewußte Dasein, das der Geist in der Sprache erhält, die nicht die Sprache des fremden und also zufälligen, nicht allgemeinen Selbstbewußtseins ist... »

(46) « Die Sprache des sich wissenden Denkens. »

(49) Hegel, *Wissenschaft der Logik* (W5), S. 20-21. [福澤諭吉「八一七頁〇」] « Es ist der Vorteil einer Sprache, wenn sie einen Reichtum an logischen Ausdrücken, nämlich eigentümlichen und abgesonderten, für die Denkbestimmungen selbst besitzt; ... die deutsche Sprache hat darin viele Vorzüge vor den anderen modernen Sprachen; sogar sind manche ihrer Wörter von der weiteren Eigenheit, verschiedene Bedeutungen nicht nur, sondern entgegengesetzte zu haben, so daß darin selbst ein spekulativer Geist der Sprache nicht zu verkennen ist; es kann dem Denken eine Freude gewähren, auf solche Wörter zu stoßen und die Vereinigung Entgegengesetzter, welches Resultat der Spekulation für den Verstand aber widersinnig ist, auf naive Weise schon lexikalisch als *ein* Wort von den entgegengesetzten Bedeutungen vorzufinden. Die Philosophie bedarf daher überhaupt keiner besonderen Terminologie; es sind wohl aus fremden Sprachen einige Wörter aufzunehmen, welche jedoch durch den Gebrauch bereits das Bürgerrecht in ihr erhalten haben, ... »

- (35) Hegel, *Phänomenologie des Geistes* (W3), S. 59. [前掲訳書「六〇頁」] « Formell kann das Gesagte so ausgedrückt werden, daß die Natur des Urteils oder Satzes überhaupt, die den Unterschied des Subjekts und Prädikats in sich schließt, durch den spekulativen Satz zerstört wird, und der identische Satz, zu dem der erstere wird, den Gegenstoß zu jenem Verhältnisse enthält. — Dieser Konflikt der Form eines Satzes überhaupt und der sie zerstörenden Einheit des Begriffs ist dem ähnlich, der im Rhythmus zwischen dem Metrum und dem Akzente stattfindet. Der Rhythmus resultiert aus der schwebenden Mitte und Vereinigung beider. So soll auch im philosophischen Satze die Identität des Subjekts und Prädikats den Unterschied derselben, den die Form des Satzes ausdrückt, nicht vernichten, sondern ihre Einheit als eine Harmonie hervorgehen. »
- (38) Cf Hegel, *Phänomenologie des Geistes* (W3), S. 584–585. [前掲訳書「一一五四—一一五五頁」] 後ほど引用〔脚注73参照〕。
- (39) [訳注] 単行本版では次のコメントが脚注として追記されている。[Hegel, *Wissenschaft der Logik* (W5), S. 21. [前掲訳書「九頁。脚注36後半参照」]]
- (40) 引用している諸テキストについて、私はそれらを本当に「翻訳」したとは思っていない。
- (41) Hegel, *Wissenschaft der Logik* (W5), S. 22. [前掲訳書「一〇頁」] « Aber indem so die logischen Gegenstände wie deren Ausdrücke etwa in der Bildung Allbekanntes sind, so ist, wie ich anderwärts gesagt, was *bekannt* ist, darum nicht *erkannt*. » [しかし「」のうちに論理的对象ならびにその表現は、教養ある人々にとっては熟知のものであるが、他の箇所においても述べたように、知られているからといって必ずしも認識

「さ、われ、いる、とは、かき、らない。」〔訳注〕『精神現象学』にも同旨の一文が見られる。「一般に知られているものは、知られているからといって認識され、いる、わけ、では、ない (Das Bekannte überhaupt ist darum, weil es bekannt ist, nicht erkannt)」(W3 35, 前掲訳書、三〇頁)。

- (42) K. Rosenkranz, *op. cit.*, S. 214. [前掲訳書「一九二頁。】* Wir stehen in einer wichtigen Zeitepoche, einer Gärung wo der Geist einen Ruck getan, über seine vorige Gestalt hinausgekommen ist, und eine neue gewinnt. Die ganze Masse der bisherigen Vorstellungen, Begriffe, die Bande de Welt sind aufgelöst und fallen wie ein Traumbild in sich zusammen. * —— 「われわれは今、重要な時期、沸騰のさなかにあり、精神はそこで飛躍をなし、以前の形態を脱して新しい姿を獲得した。従来を表象や概念の全体、世界の紐帯は解消し、夢像のように崩れ去った。」

- (43) ヘーゲルの用語Begriffはnotionと仏訳するのが慣例となっている。G・ノエル (*Logique de Hegel*) とジャン・ヴァール氏 (*Le Malheur de la conscience dans la philosophie de Hegel*) はこの翻訳に追従した。私は以下の理由であえてその翻訳から距離をとらせてもらう。いずれの翻訳も適切とは言えないが、conceptの方はドイツ語greifenとBegriffに相当するラテン語capio [取る、占める]とconceptus [概念的把握、理解、着想]との、なお感知しうる関係——もちろん善意ある感知だが——を保有している。それに対して「notion」は完全に抽象的である。

- (44) 「訳注」単行本版では次のコメントが脚注として追記されている。「Aufhebenはtollere [tollo: 上げる、上部に構築する、引き受ける、子供をもつ、削除する、破壊する]に正確に対応する。今日、Aufhebenはdepossement [乗り越え、克服]と仏訳されるが、この翻訳は、おそらく熟慮されたものであろうが、私の

見解では誤訳である。]

- (45) Émile Boutroux, *La Philosophie allemande*, Paris: Vrin, 1926, p. 73 sq.; Jean Wahl, *Le Malheur de la conscience dans la philosophie de Hegel*, Paris: Rieder, 1929; 2e éd., 1951, Paris: P. U. F., pp. 97-98.
- (46) Cf. Hegel, *Enzyklopädie I* (W8), § 20, S. 74. [『ヘーゲル全集 1 小論理学』、真下信一・宮本十蔵訳、岩波書店、一九九六年、九九頁。] « Was ich nur meine, ist mein. … » [「私がただ思っているだけのものは、私のものであり、……。」]
- (47) Cf. Hegel, *Phänomenologie des Geistes* (W3) S. 548, 591. [前掲訳書、一〇九二頁、一一六四頁。]
- (48) J. Wahl, *op. cit.*, p. 5 sq.
- (49) Cf. Hegel, *Phänomenologie des Geistes* (W3), S. 237-238, 384, 386. [前掲訳書、三二五―三二六頁、八二四頁、八二六頁。]
- (50) greifen へ Begriff の関係は capio [「取る、占める」]、concipio [「把握する、理解する、構想する」]、conceptus [「概念的把握、理解、着想」と同じ関係である。greifen へ Begriff の関係については J・B・ヘイリーがすでに指摘しており (*The Origin and significance of Hegel's logic*, p. 219, 248)、『同様にまた Urteil [「判断」] = Ur-Teil [「原一分断」] へ Reflexion [「反省」] = Re-Flection [「再一屈曲」] の語源論についても教えている (*op. cit.*, p. 244, 247)』。Cf. Hegel, *Phänomenologie des Geistes* (W3), S. 38, 56-57, 82, 583. [前掲訳書、三四、五七―五八、九五、一一五〇―一一五三頁。]; *Wissenschaft der Logik* (W5), S. 38, 56, 57. [前掲訳書、二九、四七、四八頁。]
- (51) ホトトの有名な記述に立脚して一般に、ヘーゲルはそれ自身の博大さゆえにいわば身動きがとれなくなって

おり、それらを口頭で適切に表現することができない、と言われてきたが、私はそうは思わない。おそらくそれほど話の上手な人ではなかっただろうが、ヘーゲルはむしろドイツの最も偉大な作家の一人である、と私は考えている。

(52) L・エールやE・ブレイエの表現 (L. Herr, « Hegel », *op. cit.*, p. 1000 [Choir d'écrits, p. 134] ; Emile Bréhier, *Histoire de la philosophie allemande*, Paris: Payot, 1921, p. 106 sq.)。

(53) L. Herr, « Hegel », *op. cit.*, p. 1002. [Choir d'écrits, p. 136.]

(54) 「訳注」単行本版では次のコメントが脚注として追記されている。「原始心性にとつては名は本質を与える、[*nomen dat esse rei*]。これは、ヘーゲル(脚注24参照)および今日の何人かの哲学者や社会学者にとつても同様である。」

(55) 「訳注」単行本版では次のコメントが脚注として追記されている。「『クラテュロス』を思い起こそう。「『ブラトン全集2クラテュロス・テアイテトス』水地宗明・田中美知太郎訳、岩波書店、一九七四年、一一九頁以降。」「訳注」単行本版では次のコメントが脚注として追記されている。「M・ハイテッガーの地口を喚起するまでもないだろう。」

(57) Hegel, *Phänomenologie des Geistes* (W3), S. 231. [前掲訳書「三〇六頁。】« Was auf die Individualität Einfluß und welchen Einfluß es haben soll — was eigentlich gleichbedeutend ist — hängt darum nur von der Individualität selbst ab; dadurch ist diese Individualität diese bestimmte geworden, heißt nichts anders als: sie ist dies schon gewesen. » —— 「したがって、何が個性性に影響を及ぼすはずか、またそれがどんな影響を及ぼすはずか——このふたつの問いは実際には同じことである——は、ただ個性性それ自身によってのみ決定される。

しかし、この影響によってこの個性が、これ、この、特定の個性となったということは、その個性がすでに前からかかるものであったということ以外のことを意味するものではない。」

(58) Cf. Hegel, *Phänomenologie des Geistes* (W3), S. 232. [「前掲訳書、三〇七頁。」]

(59) Cf. Hegel, *Wissenschaft der Logik* (W5), S. 38. [「前掲訳書、二八頁。」]

(60) Cf. Hegel, *Wissenschaft der Logik* (W5), S. 17. [「前掲訳書、五頁。」]

(61) 非時間的生成の観念はヘーゲル弁証法の本質的な点のひとつである。私は別のところで、この観念がニコラウス・クザヌスとベーメを経由してボエティウス——*aeternitas igitur est interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio* [「永遠とは、限らない生の全体を余すところなく所有する」といふ]である (Boethius, *De consolatione philosophiae. Opuscula theologica*, ed. Claudio Moreschini, München und Leipzig: K. G. Saur, 2005, S. 155 (V, pr. 6): 『哲学の慰め』 畠中尚志訳、岩波文庫、一九三八年、一二九頁)——に由来することを示せようと試みた (cf. A. Koyré, *Philosophie de J. Boehme*, Paris: Vrin, 1929, p. 306 et 520 sq.)。私の考えは、マクタガートの次のような記述は誤っている。「絶対的理念は永遠に現実化されたものとしてみなされなければならぬ。現実とは永久 [timeless] である」(John McTaggart, *Studies in the Hegelian Dialectic* (1896), Cambridge: Cam. Univ. Pr., 2nd ed., 1922, p. 167)。² それから「弁証法的過程とはひとつの妥当な現実描写であるが、現実そのものはその最も正確な本性においてなんらかの過程ではなく、安定した永久の一状態 [a stable and timeless state] である」(ibid., p. 7)。³ *timeless* が *stable* であるとは、いずれにせよ、不動ではないはずだ。

(62) 一一一頁または脚注78参照。

- (63) Cf. Hegel, *Enzyklopädie I* (W8), § 20. [前掲訳書「九九頁」]
- (64) Léon Brunschvicg, *Le Progrès de la conscience dans la philosophie occidentale*. Paris: Félix Alcan, 1927, t. II, p. 397 sq. [2e éd., Paris: P. U. F., 1953, p. 365 sq.]
- (65) Hegel, *Enzyklopädie I* (W8), § 212, Zusatz, S. 367. [前掲訳書「四八四頁」] « Die Vollführung des unendlichen Zwecks ist so nur, die Täuschung aufzuheben, als ob er noch nicht vollführt sei. Das Gute, das absolut Gute, vollbringt sich ewig in der Welt, und das Resultat ist, daß es schon an und für sich vollbracht ist und nicht erst auf uns zu warten braucht. » [したがって無限な目的の成就是もっぱら、あたかもそれがまだ成就されていないかのような錯覚をなくすことだけである。善、絶対的な善は、永遠に世界のうちで自らを成就してゐる。その結果、それはすぐに即且対自的に成就されており、そのまゝわれわれを待つ必要などないのである。]
- (66) Franz von Baader, *Bemerkungen über einige antireligiösen Philosopheme unserer Zeit* (1824), *Sämtliche Werke*, Bd. II, hg. v. Franz Hoffmann, Aalen: Scientia, 1963, S. 488 sq.
- (67) Hegel, *Phänomenologie des Geistes* (W3), S. 585. [前掲訳書「一一五—一一五六頁」] « Es muß aus diesem Grunde gesagt werden, daß nichts *genußt* wird, was nicht in der *Erfahrung* ist, oder, wie dasselbe auch ausgedrückt wird, was nicht als *gefühlte Wahrheit, als innerlich geoffenbartes Ewiges, als geglaubtes Heiliges*, oder welche Ausdrücke sonst gebraucht werden, vorhanden ist. Denn die Erfahrung ist eben dies, daß der Inhalt — und er ist der Geist — *an sich*, Substanz und also *Gegenstand des Bewußtseins* ist. Diese Substanz aber, die der Geist ist, ist das *Werden* seiner zu dem, was er *an sich* ist; und erst als dies sich in sich reflektierende Werden ist er an sich in *Wahrheit der Geist*. Er ist an sich die Bewegung,

die das Erkennen ist, — die Verwandlung jenes *Ansichts* in das *Fürsich*, der *Substanz* in das *Subjekt*, des Gegenstands des *Bewußtseins* in Gegenstand des *Selbstbewußtseins*, d. h. in ebensosehr aufgehobenen Gegenstand, oder in den *Begriff*. Sie ist der in sich zurückgehende Kreis, der seinen Anfang voraussetzt und ihn nur im Ende erreicht. »

(68) *Ibid.*

(69) Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*, Band I, hg. v. Johannes Hoffmeister, Hamburg: Felix Meiner, 1955, S. 153. [『世界史の哲学』岡田隆平訳、第一出版、一九四九年、一五一—一五二頁。なお、『ヘーゲル全集10 歴史哲学』（武市健人訳、岩波書店）、『歴史哲学講義』（長谷川宏訳、岩波文庫）、『世界史の哲学講義』（伊坂青司訳、講談社学術文庫）は底本が異なるため、該当箇所を邦訳なし。] » Es ist dem Begriff des Geistes gemäß, daß die Entwicklung der Geschichte in die Zeit fällt. Die Zeit enthält die Bestimmung des Negativen. Es ist etwas, eine Begebenheit, positiv für uns; daß aber auch das Gegenteil daran sein kann, diese Beziehung auf das Nichtsein ist die Zeit, und zwar so, daß wir diese Beziehung nicht bloß denken, sondern auch anschauen. Die Zeit ist das ganz abstrakte Sinnliche. Wo das Nichtsein in etwas nicht einbricht, so sagen wir, es dauert. »

(70) Hegel, *Enzyklopädie II* (W9), § 258, S. 48. [『ヘーゲル全集2a 自然哲学』上巻、加藤尚武訳、岩波書店、一九九八年、五六頁。] » Die Zeit... ist das Sein, das, indem es ist, nicht ist, und indem es nicht ist, ist, das angeschaute Werden. »

(71) Hegel, *Enzyklopädie II* (W9), § 258, S. 49. [前掲訳書、五七頁。] » In der Zeit, sagt man, entsteht und vergeht

alles; wenn von *allem*, nämlich der Erfüllung der Zeit, ebenso von der Erfüllung des Raums abstrahiert wird, so bleibt die leere Zeit wie der leere Raum übrig. — d. i. es sind dann diese Abstraktionen der Äußerlichkeit gesetzt und vorgestellt, als ob sie für sich wären. Aber nicht *in* der Zeit entsteht und vergeht alles, sondern die Zeit selbst ist dies *Werden*, Entstehen und Vergehen, das *seiende Abstrahieren*, der alles gebärende und seine Geburten zerstörende *Kronos*. »

- (22) Hegel, *Phänomenologie des Geistes* (W3), S. 45-46. [「現象記書 四三頁°」] « Was die *Zeit* betrifft, von der man meinen sollte, daß sie, zum Gegenstücke gegen den Raum, den Stoff des andern Teils der reinen Mathematik ausmachen würde, so ist sie der daseiende Begriff selbst. » [「記注」単行本版では次のように、
本現象記書の「°」——「ケールツァリ」の語に「カント」の言及「」を「°」]

- (23) Hegel, *Phänomenologie des Geistes* (W3), S. 584-585. [「前掲記書 一一五四—一一五五頁°」] « Die *Zeit* ist der *Begriff* selbst, der *da ist* und als leere Anschauung sich dem Bewußtsein vorstellt; deswegen erscheint der Geist notwendig in der *Zeit*, und er erscheint so lange in der *Zeit*, als er nicht seinen reinen Begriff *erfaßt*, d. h. nicht die *Zeit* tilgt. Sie ist das *äußere* angeschaute vom Selbst *nicht erfaßte* reine Selbst, der nur angeschaute Begriff; indem dieser sich selbst *erfaßt*, hebt er seine Zeitform auf, begreift das Anschauen, und ist begriffenes und begreifendes Anschauen. — Die *Zeit* erscheint daher als das Schicksal und die Notwendigkeit des Geistes, der nicht in sich vollendet ist, — die Notwendigkeit, den Anteil, den das Selbstbewußtsein an dem Bewußtsein hat, zu bereichern, die *Unmittelbarkeit des Ansich* — die Form, in der die Substanz im Bewußtsein ist — in Bewegung zu setzen oder umgekehrt das Ansich als das

Innerliche genommen, das, was erst *innerlich* ist, zu realisieren und zu offenbaren, d. h. es der Gewißheit seiner selbst zu vindizieren. »

(74) Hegel, *Phänomenologie des Geistes* (W3), S. 590. [徳英辞書 11163頁°] « Dies Werden stellt eine träge Bewegung und Aufeinanderfolge von Geistern dar, eine Galerie von Bildern, deren jedes, mit dem vollständigen Reichtume des Geistes ausgestattet, eben darum sich so träge bewegt, weil das Selbst diesen ganzen Reichtum seiner Substanz zu durchdringen und zu verdauen hat. »

(75) Hegel, *Phänomenologie des Geistes* (W3), S. 590-591. [前掲辞書 11163—11164頁°] « Indem seine Vollendung darin besteht, das, was *er ist*, seine Substanz, vollkommen zu *wissen*, so ist dies Wissen sein *Insichgehen*, in welchem er sein Dasein verläßt und seine Gestalt der Erinnerung übergibt. In seinem Insichgehen ist er in der Nacht seines Selbstbewußtseins versunken, sein verschwendenes Dasein aber ist in ihr aufbewahrt, und dies aufgehobene Dasein — das vorige, aber aus dem Wissen neugeborene — ist das neue Dasein, eine neue Welt und Geistesgestalt. In ihr hat er ebenso unbelangen von vorn bei ihrer Unmittelbarkeit anzufangen und sich von ihr auf wieder großzuziehen, als ob alles Vorhergehende für ihn verloren wäre und er aus der Erfahrung der früheren Geister nichts gelernt hätte. Aber die *Er-Innerrung* hat sie aufbewahrt und ist das Innere und die in der Tat höhere Form der Substanz. Wenn also dieser Geist seine Bildung, von sich nur auszugehen scheinend, wieder von vorn anfängt, so ist es zugleich auf einer höheren Stufe, daß er anfängt. Das Geisterreich, das auf diese Weise sich in dem Dasein gebildet, macht eine Aufeinanderfolge aus, worin einer den andern ablöste und jeder das Reich der Welt von dem

- vorhergehenden übernahm. Ihr Ziel ist die Offenbarung der Tiefe, und diese ist *der absolute Begriff*. »
- (76) Hegel, *Phänomenologie des Geistes* (W3), S. 586. [福澤諭吉「一五ノ頁。原文は云々ノ趣シ。」] « Die Bewegung, die Form seines Wissens von sich hervorzutreiben, ist die Arbeit, die er als *wertliche Geschichte* vollbringt. »]
- (77) Hegel, *Phänomenologie des Geistes* (W3), S. 46-47. [福澤諭吉「四四—四五ノ頁。」] « Die Philosophie dagegen betrachtet nicht [dies] *unwesentliche* Bestimmung, sondern sie, insofern sie wesentliche ist; nicht das Abstrakte oder Unwirkliche ist ihr Element und Inhalt, sondern das *Wirkliche*, sich selbst Setzende und in sich Lebende, das Dasein in seinem Begriffe. Es ist der Prozeß, der sich seine Momente erzeugt und durchläuft, und diese ganze Bewegung macht das Positive und seine Wahrheit aus. Diese schließt also ebensosehr das Negative in sich, dasjenige, was das Falsche genannt werden würde, wenn es als ein solches betrachtet werden könnte, von dem zu abstrahieren sei. Das Verschwundene ist vielmehr selbst als wesentlich zu betrachten, nicht in der Bestimmung eines Festen, das vom Wahren abgeschnitten, außer ihm, man weiß nicht wo, liegenzulassen sei, sowie auch das Wahre nicht als das auf der andern Seite ruhende, tote Positive. Die Erscheinung ist das Entstehen und Vergehen, das selbst nicht entsteht und vergeht, sondern an sich ist, und die Wirklichkeit und Bewegung des Lebens der Wahrheit ausmacht. Das Wahre ist so der bacchantische Taumel, an dem kein Glied nicht trunken ist; und weil jedes, indem es sich absondert, ebenso unmittelbar [sich] auflöst, ist er ebenso die durchsichtige und einfache Ruhe. In dem Gerichte jener Bewegung bestehen zwar die einzelnen Gestalten des Geistes wie die bestimmten Gedanken nicht, aber sie sind so sehr auch positive notwendige Momente, als sie negativ und

verschwindend sind. — In dem *Ganzen* der Bewegung, es als Ruhe aufgefaßt, ist dasjenige, was sich in ihr unterscheidet und besonderes Dasein gibt, als ein solches, das sich *erinnert*, aufbewahrt, dessen Dasein das Wissen von sich selbst ist, wie dieses ebenso unmittelbar Dasein ist. »

- (78) Hegel, *Enzyklopädie II* (W9), § 258, S. 49-50. [前掲訳書 五八頁°] « Nur das Natürliche ist darum der Zeit untenant, insofern es endlich ist: das Wahre dagegen, die Idee, der Geist, ist *ewig*. — Der Begriff der Ewigkeit muß aber nicht negativ so gefaßt werden als die Abstraktion von der Zeit, daß sie außerhalb derselben gleichsam existiere. » [訳注] 単行本版では次のコメントが脚注として追記されている°。[白著「イエーナのクーゲル」該当頁 [Alexandre Koyré, « Hegel à Léna », *Études d'histoire de la pensée philosophique* (1961), Paris: Gallimard, 1971, p. 175]「おちの本論文一〇五頁を参照°」]
- (79) [訳注] 単行本版では次のコメントが脚注として追記されている°。[イエーナ時代「クーゲルは「Geist ist Zeit」〔精神は時間でもある〕』と書かれた(上記論文「該当頁参照」[A. Koyré, « Hegel à Léna », *op. cit.*, p. 179])°]
- (80) Hegel, *Phänomenologie des Geistes* (W3), S. 498. [前掲訳書 一〇〇七頁°] « Der ganze Geist nur ist in der Zeit, und die Gestalten, welche Gestalten des ganzen *Geistes* als solchen sind, stellen sich in einer Aufeinanderfolge dar: denn nur das Ganze hat eigentliche Wirklichkeit, und daher die Form der reinen Freiheit gegen anderes, die sich als *Zeit* ausdrückt. Aber die *Momente* desselben, Bewußtsein, Selbstbewußtsein, Vernunft und Geist haben, weil sie Momente sind, kein voneinander verschiedenes Dasein. »
- (18) Hegel, *Phänomenologie des Geistes* (W3), S. 498-499. [前掲訳書 一〇〇七頁°] « Wie der Geist von seinen

Momenten unterschieden wurde, so ist noch drittens von diesen Momenten selbst ihre vereinzelte Bestimmung zu unterscheiden. Jedes jener Momente sahen wir nämlich wieder an ihm selbst sich in einem eignen Verlaufe unterscheiden und verschieden gestalten: wie z. B. am Bewußtsein die sinnliche Gewißheit, Wahrnehmung sich unterschied. Diese letzteren Seiten treten in der Zeit auseinander und gehören einem *besonderen Ganzen* an. — Denn der Geist steigt aus seiner *Allgemeinheit* durch die *Bestimmung zur Einzelheit* herab. Die Bestimmung oder Mitte ist *Bewußtsein, Selbstbewußtsein* usf. »

(32) Hegel, *Enzyklopädie II* (W9), § 257, S. 47-48. [福澤諭吉 五五一—五六頁°]

(33) Hegel, *Phänomenologie des Geistes* (W3), S. 499. [福澤諭吉 一〇〇七—一〇〇八頁°] « Die *Einzelheit* aber machen die Gestalten dieser Momente aus. Diese stellen daher den Geist in seiner Einzelheit oder *Wirklichkeit* dar und unterscheiden sich in der Zeit, so jedoch, daß die folgende die vorhergehenden an ihr behält. »

(34) Hegel, *Phänomenologie des Geistes* (W3), S. 36. [福澤諭吉 三十三頁°] « Der Tod, wenn wir jene Unwirklichkeit so nennen wollen, ist das Furchbarste, und das Tote festzuhalten das, was die größte Kraft erfordert. Die kraftlose Schönheit hat den Verstand, weil er ihr dies zumutet, was sie nicht vermag. Aber nicht das Leben, das sich vor dem Tode scheut und von der Verwüstung rein bewahrt, sondern das ihn erträgt und in ihm sich erhält, ist das Leben des Geistes. Er gewinnt seine Wahrheit nur, indem er in der absoluten Zerrissenheit sich selbst findet. Diese Macht ist er nicht als das Positive, welches von dem Negativen wegsieht, wie wenn wir von etwas sagen, dies ist nichts oder falsch, und nun, damit fertig, davon weg zu

irgend etwas anderem übergehen; sondern er ist diese Macht nur, indem er dem Negativen ins Angesicht schaut, bei ihm verweilt. Dieses Verweilen ist die Zauberkraft, die es in das Sein umkehrt. » (7)のよびな非現実態をわれわれは死と呼びたいのだが、死こそは最も怖しきものであり、死せるものを見据えるのは最大の力を要することである。力なき美は悟性を憎悪するが、それは悟性がこの美にできないことを要求するからである。しかし精神の生とは、死を前にして怖気づき、死の荒廃からわが身を守ろうとするような生のことではなく、死に耐え、死のただなかに自らを維持する生のことである。精神が自らの真理を獲得するのはただ、絶対的引き裂きのなかにありながら、そこに自らを見出すときである。精神がこうした威力であるのは、否定的なものから目を背けるような肯定的なものとしてではなく、つまり、われわれがあるものについて「これは無である」とか「これは偽である」とか言って、それでもってそのあるものを片付け、そこから他の何かへと移って行くときのような、そうした肯定的なものとしてではない。そうではなくて、精神がかかる威力であるのはただ、否定的なものを真正面に見据えて、その傍に留まるかぎりにおいてのみである。こうした滞留こそが、否定的なものを存在へと転倒せしめる魔法の力である。」

- (8) Hegel, *Philosophie der Weltgeschichte*, S. 182-183. [前掲訳書「一八六一―一八七頁」] « Indem wir die Weltgeschichte begreifen, so haben wir es mit der Geschichte zunächst als mit einer Vergangenheit zu tun. Aber ebenso schlechterdings haben wir es mit der Gegenwart zu tun. Was wahr ist, ist ewig an und für sich, nicht Gestern und nicht Morgen, sondern schlechthin gegenwärtig. "Izt" im Sinne der absoluten Gegenwart. In der Idee ist, was auch vergangen scheint, ewig unverloren. Die Idee ist präsent, der Geist unsterblich; es gibt kein Einst, wo er nicht gewesen wäre oder nicht sein würde, er ist nicht vorbei und ist nicht noch

nicht, sondern er ist schlechterdings itzt. So ist hiermit schon gesagt daß die gegenwärtige Welt, Gestalt des Geistes, sein Selbstbewußtsein, alle in der Geschichte als früher erscheinenden Stufen in sich begreift. Diese haben sich zwar als selbstständig nacheinander ausgebildet; was aber der Geist ist, ist er an sich immer gewesen, der Unterschied ist nur in der Entwicklung dieses Ansich. Der Geist der gegenwärtigen Welt ist der Begriff, den der Geist von sich selbst macht; er ist es, der die Welt hält und regiert, und er ist das Resultat der Bemühungen von 6000 Jahren, das, was der Geist durch die Arbeit der Weltgeschichte vor sich gebracht hat und was durch diese Arbeit hat herauskommen sollen. »

« Indem wir es mit der Idee des Geistes zu tun haben und in der Weltgeschichte alles nur als seine Erscheinung betrachten, so beschäftigen wir uns, wenn wir Vergangenheit, wie groß sie auch immer sei, durchlaufen, nur mit dem Gegenwärtigen. Die Philosophie hat es mit dem Gegenwärtigen, Wirklichen zu tun. Die Momente, die der Geist hinter sich zu haben scheint, hat er auch in seiner gegenwärtigen Tiefe. Wie er in der Geschichte seine Momente durchlaufen hat, so hat er sie in der Gegenwart zu durchlaufen — in dem Begriff von sich. »

- (98) Hegel, *Wissenschaft der Logik* (W5), S. 20. [逻辑学卷一 广略] « Die Denkformen sind zunächst in der *Sprache* des Menschen herausgesetzt und niedergelegt; es kann in unseren Tagen nicht oft genug daran erinnert werden, daß das, wodurch sich der Mensch vom Tiere unterscheidet, das Denken ist. In alles, was ihm zu einem Innerlichen, zur Vorstellung überhaupt wird, was er zu dem Seinigen macht, hat sich die Sprache eingedrängt, und was er zur Sprache macht und in ihr äußert, enthält eingehüllter, vermischter oder

herausgearbeitet eine Kategorie. »

- (78) Hegel, *Phänomenologie des Geistes* (WG), S. 589. [「前掲訳書」一六二頁。原文は以下の通り。* Die Momente seiner Bewegung stellen sich in ihr nicht mehr als bestimmte Gestalten des Bewußtseins dar, sondern, indem der Unterschied desselben in das Selbst zurückgegangen, als bestimmte Begriffe... * (精神の運動の諸契機はそこにおいてはもはや意識の特定の諸形態として立ち現れるのではなく、同一体の区別が自己へと戻されるので、特定の概念として立ち現れる。)]

- (88) Hegel, *Enzyklopädie I* (WG), § III, Zusatz, S. 229-230. [「前掲訳書」二九八頁。原文は以下の通り。* Wenn im der Sphäre des Seins) das Etwas zu Anderem wird, so ist hiermit das Etwas verschwunden. Nicht so im Wesen: hier haben wir kein wahrhaft Anderes, sondern nur Verschiedenheit, Beziehung des Einen auf sein Anderes. Das Übergehen des Wesens ist also zugleich kein Übergehen; denn beim Übergehen des Verschiedenen in Verschiedenes verschwindet das Verschiedene nicht, sondern die Verschiedenen bleiben in ihrer Beziehung. * (存在の圏域において) あるものが他のものになると、これによってそのあるものは消えたことになる。「だが」本質においてはそうではない。ここではわれわれはいかなる真の他者ももつておらず、ただ差別——ひとつのものの、それの、他者への関係——をもつただけである。それゆえ本質の移行は同時にいかなる移行でもない。というのは、違ったものが違ったものに移行する際、違ったものは消えることなく、それぞれの違ったものはそれらの関係のうちにあるにあり続けるからである。)]

- (89) Cf. K. Rosenkranz, *op. cit.*, S. 183. [「前掲訳書」一六九頁。]

訳者解題

本論文は Alexandre Koyré, « Note sur la langue et la terminologie hégéliennes », in *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, tome 112, Paris: Félix Alcan, 1931, pp. 409-439 の全訳である。本論文はその後、いくらかの加筆と修正を経て、一九六一年にアルマン・コラン社から公刊された『哲学思想史研究』に再録され、一九七一年にガリマール社から再版されている（同論文は pp. 191-224）。本翻訳は底本として、初版にあたる雑誌のテキスト（一九三二年）を用いているが、適宜、ガリマール版（一九七一年）も参照した。なお、初出版と単行本再録版との間に見られたテキストの異同については、そのつど註にて指示ないし訳出している。

さて、著者アレクサンドル・コイレは本論文で、難解なヘーゲル哲学の難解な言葉づかいについての解説を試みている。もつとも、それはヘーゲル哲学の各用語の分析と説明というよりは、ヘーゲルの言語がなにゆえそれほど難解であるのかを、ヘーゲルにおける言語の身分や規定から理解しようと試みる覚書ノイットである。発表当時の二十世紀初頭、ヘーゲルの言語は一般に「恣意的に創作された専門用語」とみなされ、思想の理解以前にその人工的で抽象的な言葉づかいを批判されることしばしばだった。歴史学者たちのそうした不平はけれども、コイレの観点では、ヘーゲルにとつても心外である。というのも、ヘーゲル自身もまた抽象的な専門用語の濫用に反対していたし、イエーナ時代からすでに、哲学にはそのようなものは不要とさえ考えていたからである。自身の（自国の）言葉で一切を語ることが民族の最高の教養である、というのがヘーゲルの基本的な考えだった。言葉に対するヘーゲルのこの態度はその後いっそう徹底され、母国語ないし日常言語は哲学に必要な表現を十分提供できるとみなされるよう

になる。むしろ哲学は歴史的に形成されてきたこの言葉、この生きた言語を使用すべきであった。そこには、哲学は具体的に生きたものでなければならず、それゆえ哲学の言語は同じく具体的に生きた言語でなければならぬ、というヘーゲルの思考があった。

したがって、逆説的にも、ヘーゲルの言語は人工的で抽象的なものではない。この点でコイレは、ヘーゲルの言語に対する無理解の原因はその具体性であり、つまり批判者たちは抽象的思考に慣れ過ぎていくのかもしれない、と指摘している。ところで、そのような人々にとって抽象的な言語が理解しやすいのは、それら抽象語は人為的に規定されたひとつの意味と厳密に結びつけられているからである。各用語はもとの多義性から切り離され、嚴格に一義的に固定されている。しかし、ヘーゲルからすれば、それらは言葉に本来そなわる精神的価値と精神的生を奪われた言語である。抽象的な言語は決められた意味でのみ使用され、つまりその言葉の使用は機械的となり、その結果、思考は停止し、固定され、死ぬ。それに対して、生きた言語、歴史的な日常言語は様々な意味内容を（ときに反対の意味をさえ）自らのうちに柔軟に保持している。この点で、生きた言語は思考が固定されるのを防ぎ、それぞれどこか外見上まったく別々の諸事象間に潜む内的連関を思考に発見させさえる。それは悟性の凝固した諸観念——死んだ抽象的同一性——のなかに理性の運動する概念——生きた具体的同一性——を発見することである。こうした思考の深化を日常言語が可能にするのも、まさしく生きた言語のなかに理性の歴史的な運動が受肉しているからである。

以上の点から、ヘーゲルが言語を確かに重要視していることが理解される。もちろん、ヘーゲルは言語の哲学を展開したわけではないし、各著作において言語について触れる際も副次的に語るにすぎない。しかし、コイレが忠告する通り、言語に割かれたそのわずかな数節において、ヘーゲルの体系における言語の枢要な地位が見て取れるし、

コイレの観点では、ヘーゲルにとって言語こそは現実化された（精神）である。精神の進展は言語の進展に受肉し、そこに翻訳されている。コイレはその証拠として、とくに『精神現象学』から該当箇所をかなりの長さでいくつも引用する。コイレの読解からすれば、精神を發展させる弁証法的運動とは、主語から述語への移行、そして述語から主語への再移行（投げ返し）という、この不断の逆転運動である。精神は言語的命題のこの転倒を繰り返し、対象を自らへと包摂し、自らを充実させながら進展してゆく。精神のこの運動を発見するのが思弁的思考であるが、思弁的思考はそれをまさしく言語において発見する。言語のなかにこそ、精神と歴史の發展が見出されるのである。それゆえ再び、哲学にはいかなる特別な専門用語も不要である。

けれども、そうした事情を理解したとしても、それでもまだ、ヘーゲルの言語が（今も昔も）きわめて難解であることには変わりないだろう。ヘーゲル自身は生きたものとしての具体的な言葉を使っているかもしれないが、多くの読者にとってそれは、人工的で抽象的で恣意的なものともなしたくなるほど、理解困難な言葉である。コイレはそうした反論に対して再びヘーゲル自身の言葉でもって説明する。すなわち、「一般に知られている（bekannt）ものは、知られているからといって、認識されている（erkannt）わけではない」。『精神現象学』で述べられ、『大論理学』でも繰り返し返されるこの文言が指摘する通り、ヘーゲルの哲学において語られる各語は、素材あるいは悟性的にはなく、理性的あるいは思弁的に理解されなければならない。言い換えれば、ヘーゲルにおいて各語は、その語が本来もつ豊かさそのままに、様々な意味内容が弁証法的に綜合されたものとして扱われている。その範例は言うまでもなくAufhebungの語であり、その他、Meinungとmein、Erinnerung、Begriffとbe-greifen等々である。したがって、ヘーゲルが各用語をそのように使用している以上、ヘーゲルが言葉を多義的で曖昧に使用しているという非難はまったくヘーゲルを見誤っている。そうした非難が指摘するような、ヘーゲルが用語を多義的に使用し

ている箇所(意義を確定できない箇所)というのは、すなわちヘーゲルの思考の核心部である。そのような箇所ではヘーゲルは、ふたつの重要な契機が一方であり、つ、つ、他方でもあるという弁証法的事態——「entweder...oder...」ではなく「sowohl...als auch...」——を説明しているのである。

あるいはまた、ヘーゲルは「明晰さ」をなにより高く評価したが、肝心の彼の哲学にはまさにその「明晰さ」が欠けている、という批判も十分可能である。たとえばアドルノは——彼自身は批判というよりは中立の態度で——その原因を歴史的次元の混入という点に見ている。「ヘーゲルの叙述のなかには、概念と通約できない経験的要素の痕跡が隠れている。この要素は、純粹に概念によって貫かれているわけではないから、本質的に明晰さという基準に反している」(T・W・アドルノ『三つのヘーゲル研究』渡辺祐邦訳、河出書房新社、一九八六年、一八二頁)。コイレもまた、そうした視点ではないが、本論文の終盤でヘーゲル哲学における歴史の問題について触れている。コイレの視点では、ヘーゲル哲学に歴史的次元が混入するのは、「ヘーゲルとこの天才歴史学者」が歴史の現実感を素質としてもっていたからである。歴史は永遠なる理念の青ざめた影でもなければ、不完全で不必要なその反映でもない。よく言われる通り、絶対的なものは「ピストルから発射されるように」一挙に登場するわけではなく、運動しながら徐々に現れてくるのであり、それが歴史、精神の歴史である。歴史とは精神の現実化であり、精神が自ら生成し自己自身となる、その展開である。したがって、たとえ「明晰さ」を犠牲にすることになろうとも、哲学には歴史が必要であり、「現象学」は不可欠である、とコイレならヘーゲルを擁護するだろう。

コイレは本論文のおわりに、ヘーゲル哲学における言語と翻訳の問題について言及する。これまで見てきたような言語の諸々の特質は、ヘーゲルにおいては、もっぱら彼の母国語であるドイツ語に関してのことである。豊かな多義性と弁証法的内実とをそなえる生きた言語とは、この特殊な一地域語である。そうした言語で語られる哲学と

各用語はそれゆえ他の言語への翻訳はほぼ不可能である。言い換えれば、ヘーゲルの用語が翻訳困難であるのは、彼の言語が空想的であったり詩的であったりするからではない。表現しえないものを比喩によって暗示しようとする試みるそうした言語形式をヘーゲルはほとんど使用しないし、そもそも表現不可能なものはヘーゲルにとっていかなる価値ももっていない。ヘーゲルの翻訳が不可能であるのは、ドイツ語の一単語に含まれる様々な意味を同じく含意するような他言語の単語というものが存在しないからである。そしてその理由は、各言語あるいは各民族はそれぞれ独自の歴史をもっているからである。かくして、ヘーゲル思想の最良の注釈は目下のところドイツの歴史の辞書であるだろう、とコイレは締め括る。

以上が本論文の概容である。一見して気づかれる通り、本論文はヘーゲルからの引用にかなりの頁が割かれている。とくに『精神現象学』からの長い引用が何度もなされるが、コイレのこの振る舞いは発表時（一九三一年頃）のフランスにおけるヘーゲル研究の状況に起因する。当時、ヘーゲルの主要著作で仏訳されているものは『エンツェクロペディー』がせいぜいで、『大論理学』も『精神現象学』も『法哲学』もまだ翻訳されていない。詳細についてはコイレ自身の報告を参照されたいが（邦訳「フランスにおけるヘーゲル研究の状況報告」、『知のトポス』第一三号、九九―一五九頁）、コイレはそうした状況にあつてヘーゲルに関心を抱く研究者に向けて、本来のヘーゲル思想への導入の意味も込めて、あれほど長く、しかも原文付きで引用したのであると推察される。

なかでも『精神現象学』に特化し、「言語」を主題とした点は、やはり慧眼をもって鳴る研究者である。周知の通り、本論文発表の二年後（一九三三年）、A・コジエーヴの「ヘーゲル『精神現象学』講義」が開講され、その後のフランス思想の画期的躍進の引き金となるが、この成功はそもそもフランス思想界においてすでに同書に対する高い関心が共有されていたことを前提しなければ考えられない。第一次大戦後のドイツ研究全体の沈黙期を経て、

ようやくヘーゲル研究が再開かつ本格化しつつある時期のフランスにおいて、ヘーゲルの思想が凝縮されたこの歴史的大著へと人々の関心を惹きつけ、興味を抱かせたものこそは、コイレの本論文であろう。『精神現象学』からの多数の引用（すなわち仏訳）は間違いなく、論文の主題を越えて、本書それ自体の読解へとフランスの読者を動機づけたことだろう。同様に、J・イポリットによる同書の仏訳出版（一九三九―四一年）を加速させる一因となったであろうことは言うまでもない。

他方、本論文の企図はヘーゲル哲学の用語の難解さをそもそのヘーゲルの言語理解から説明することであったが、結果として、言語についてのヘーゲルの思想を知らしめると同時に、その研究資料を手近なものとする事となった。「言語論的転回」の世紀と呼ばれる二十世紀哲学にあつて、フランスの思想家たち（とりわけ「ポスト構造主義」や「ポストモダン」と呼ばれる世代の思想家たち）は誰もがヘーゲルの思想を相手取ったが、彼らは「言語」をめぐるヘーゲルと対決した。この点で、ヘーゲルの言語論を提示するコイレの本論文がまさしくそのため

の土台を用意した、ないしは問題を先取りしていた、と言っても過言ではないだろう。こうした観点で本論文は、単にコイレによるヘーゲル解説として重要であるだけでなく、二十世紀フランス哲学の潜在的な動向を把握する上でもきわめて意義深い論文であると断言できるだろう。

小原拓磨（おばら・たくま／東北大学文学研究科専門研究員）