

ヘーゲル哲学体系における物体論 — プラトンとアリストテレスの統一としてのヘーゲル —

小 林 裕 明

Zusammenfassung

Die hegelische Logik der drei Schlüsse setzt nicht nur die drei Welten von der Natur, dem Geist und dem Logischen, sondern auch, enthält in sich die Bewegung, dass die Seele als die Substanz=Subject in diesen Welten zirkelt(samsara). Dadurch sind die sinnliche Welt und die übersinnliche Welt jede als eine Totalität in der Zeit parallel, so ist zugleich ihre Einheit ausgemacht. Auf diese Weise wird der Wechsel der sinnlichen und übersinnlichen Welt nicht nur als das Unzeitliche, sondern auch zeitlich auf der Erfahrung vom Individuum als der Substanz=Subject begriffen (der Kreis der Zeit ist die Einheit der Zeitlichkeit und Unzeitlichkeit). Diese Substanz=Subject, die wir Jeder sind, ist als die Einheit der Welten die Ideen selbst, die, zeitlich zugleich seiend, das unzeitliche ewige Dasein und seine Welt ausmachen, aber nur bei einziger Idee, die das Selbstbewusstsein der Einheit der Welten ist (ein Kreis der Kreise der Zeit). Auf dieses Wissen ist eine Seele, dadurch, dass sie vollständig das Individuum ist (Freiheit=Glaube), zugleich das Allgemeine, das der Geist ist. Dies ist die Weise der hegelischen Auflösung gegen den Gegensatz von Platon und Aristoteles, oder die aristoteleschen Lehre über "intellectus agens"(in *de anima*,III,c.5).

キーワード 物体 身体 魂 霊 ヘーゲル

0. 序

一般に、「個物」を論ずる際には、所謂、プラトンのイデア(の分有)論か、アリストテレスの質料-形相論かが問題となる。あるいは、アリストテレスの分離実体論の解釈において、その質料-形相論との関係が議論される。さて、ヘーゲルの自然哲学¹⁾は、「物体」論として、物的個体性の展開として特徴付けられ²⁾、そして、その中心には、主観性が置かれる。ヘーゲルにおいて「物体」論を読み解いていく際に、この主観性に関連して、上の対立軸は考察の外に置くことはできない。

本稿においては、ヘーゲルの「物体」概念をその体系の中に位置付けることによって、如何にプラトンとアリストテレスがヘーゲルにおいて克服されているかを理解することにしたい。そして、この課題は、自然そのものの位置づけに関わるため、自然内部のみではなく、ヘーゲル

哲学体系全体において考察される必要がある。そのとき、必然的に、靈魂論が問題となろう。

1. 物体論と靈魂論 — ヘーゲルの「靈魂論」の諸可能性

最初に、ヘーゲルにおける、自然から精神の移行の局面と、その精神哲学の「人間学」の議論を考察ことによって、その物体論における課題を見出すことにしたい。そこで、まず、ヘーゲルが語る自然から精神への移行の局面を考察しよう。

1-1. 有機体の死と精神の永遠性

(1) 有機体のその概念との不適合性とその死

ヘーゲルの自然哲学の締めくくりは、個体的生命の「死」である。これは、有機体のその概念からの不適合性に由来する。「普遍性に対する動物の不適合性は、動物の**根源的病気**であり、そして、**死の先天的な芽**である」 (§ 375)。 (病気の克服を含めて) この「不適合性」を止揚することそのものが、「死」である。そうして、「個体は、自覚的に、そのように、自分自身から死ぬ」。

このような「**自然的なものの死**」 (§ 376) によって、「自然においてただ**即自的に**のみ存在する概念は、**対自的**になってしまっている」。こうして、自然は、その真理、「その**客観性**が、それ自身、個別性の止揚された直接性、**具体的な普遍性**であるところ概念の主観性」、「それに一致する実在性、概念をその**現存在**として持っているところの概念」、即ち「**精神**」(Geist)へと移行するのである³⁾。

(2) 身体と魂の「分離」と、精神の永遠性

さて、このような精神の出現、「死」を、ヘーゲルは、次のように語る。

「このような普遍的な不適合性において、魂と身体**の分離可能性**[Trennbarkeit]がある、それに対して、精神は永遠で不死である；」(E § 375 Zu.)

そして、E § 376 の補遺において、次のように語る。

「自然のこのような死の上に、このような死んだ覆い[身体]から、より美しい自然、精神が出現する。生命あるものは、このような分離[Trennung]そしてこのような抽象的な自身への一致でもって終わる。」(E § 376 Zu. P1)

このような、「分離可能性[Trennbarkeit]」、「分離[Trennung]」といった表現や、その永遠性⁴⁾の議論は、アリストテレスの能動知性、分離実体論(*de anima*, III,c.5)が念頭に置かれていると思われる⁵⁾。あるいは、プラトンと同様に、ヘーゲルにとっても、「死」とは、魂と身体**の分離**であると言えよう。

1-2. 精神の時間的永遠性と自然について

さて、先の、自然から精神への移行に際して、ヘーゲルは、「精神は、自然の後にあると同様に、自然の前にあり、自然の形而上学的な理念にすぎないのではない」(E § 376 Zu. P2)とも述べ

ている。これが検討されなければならない。ここで、「後」、「前」というのは、時間的な前後を意味しているのだろうか。もしそうであるならば、ヘーゲルにおいて、永遠性が、自然から"分離"していることを意味し、時間的でもあることから、精神が"自然の後にあると同様に自然の前にある"ことは、プラトンの『パイドン』における魂の不滅性の論証(c.14-17のもの)と同様に、転生輪廻を指し示すものともなる。しかし、すぐこの後で、ヘーゲルは、それが「経験的」なものではないと理解できる発言も加えている⁶⁾。従って、上の箇所の意味するところを確定できないが、次のことは言えるであろう。

ヘーゲルは、『エンチュクロペディー』の最後に、アリストテレスの『形而上学』から引用し、"思惟の思惟"としての神についての論及している(1072 b 18-30)。アリストテレスのかの分離実体論の文脈における"永遠性"は、時間的永遠性を意味しているし、それ以外に、"分離的"(χωρισ)ということは、意味をなさない。それは、アリストテレスの神についても同じであろう。このことから、ヘーゲルは、永遠性を語る時に、(カントが英知界を一方で無時間的とし他方で道徳性の無限な完成のために魂の不死性を要請するように)その無時間的永遠性を語ると同時に、時間的永遠性も念頭においていたのではなからうか。つまり、永遠性は、概念が反省を含むように、時間的永遠性をも含むのである。精神は、「自然の形而上学的な理念にすぎないのではない」(E § 376 Zu. P2)のである⁷⁾。ここにおいては、ヘーゲルが、この、精神の"時間的な"永遠性をもまた考えていることのみを結論しておきたい。

1-3. ヘーゲルの「魂」(Seele)概念

本章の最後に、ヘーゲルにおける魂(Seele)概念について、『エンチュクロペディー』、精神哲学の「人間学」における叙述から見ておきたい⁸⁾。

(1) 創造するものとしての精神

『エンチュクロペディー』において、理念が、論理学、自然哲学、精神哲学と自己展開し、一つの体系、総体性が形成される(§ 14)。そこで、精神は、理念の展開において自然に続くものであり、「その他在から自身へと還帰する理念」(§ 18)と規定される。精神は自然を前提とする⁹⁾。しかし、精神は、自身で自身に前提を立てるものである(E § 381 Zu., S.24)。それ故、精神は、自然の真理であり、むしろ、自然を創造するものである(§ 384)。

このような精神がそのものとして登場するのが精神哲学である。精神哲学は、主観的精神、客観的精神、絶対的精神と区分され、「人間学」(A. ANTHROPOLOGIE.)は、主観的精神の第 1 の部門として、精神の領域の最初に位置付けられる。ヘーゲルは、この人間学を「魂」(Seele)のエレメントであると特徴付ける¹⁰⁾。

(2) 概念諸契機としての身体、魂、精神

さて、ヘーゲルは、およそ、魂を、固定的に Ding として考えるような合理的心理学(rationelle Psychologie)や心霊学(Pneumatologie)の見解を批判しているが¹¹⁾、「人間学」においても、その E § 378 の補遺で、精神は、「絶対的に不静止」なものであり、身体、魂、精神は、「概念の統一」に

において理解されなくてはならないとしている¹²⁾。ここで、「人間学」において、身体と直接の統一にあるものとしての魂が問題となっているときに、現在の課題との関連において重要であるのは、その展開において、(身体性における個性の獲得とは別に、)魂そのものの個体化が語られている点である(小林[1])。これによって、魂は、(精神現象学における)自我(意識)となる。

ただし、人間学は、精神現象学に対して、「意識」の低い段階ではなく、人間学は、精神現象学より、精神哲学の「精神」の展開という点で、低い段階である。魂は、自我(意識)になったのであり、自我は、「魂」の真理である。自我と魂は、そのエレメントを異にするものであり、一面において、自我が、身体であるように、自我は、一面において、魂なのである。「概念は、魂として、ある**身体**において実在化されている」¹³⁾のであり、他方で、精神は、自我(意識)として現象する。前者は、精神は、「魂」として、「身体」において、実在化されると言ってもよい。そして、そのような魂と身体を中心にある(真理である)第3のものが、「自我」なのである。しかし、精神現象学の「意識」は、「精神」そのものではない。精神は、意識(自我)として現象するのである。従って、精神は、魂として、身体において、実在化されるのであるが、その際に、自我を、両者の中心に据えるのであり、両者の真理として、精神そのものが、現象するのである。自我(意識)と魂の関係は、このような関係である¹⁴⁾。このようにして、身体、魂、精神は、主観的精神において諸推論を形成していくことになる(小林[1])。

しかし、このことは、本来、体系全体において位置付けられるべきものであり、これが、分離実体論と関係してくる。この推論構造の解明が、本稿全体のテーマであると言って問題ない。

2. 感性的な世界と超感性的な世界

本章では、ヘーゲルが、『大論理学』において論じる「超感性的世界」の論について考察する。それによって、上で論じた、精神の実在化としての魂(「概念は、魂として、ある**身体**において実在化されている」こと)について、その意味をさらに明確にすることにしたい。

2-1. 法則の国と「即且对自的に存在する世界」

ヘーゲルは、『大論理学』の「現象」の中で、「現象の世界」(die Welt der Erscheinung)¹⁵⁾に対する「超感性的世界」(die übersinnliche Welt)¹⁶⁾について論じている。ヘーゲルは、本質論の第2段階であるこの「現象」(DIE ERSCHEINUNG.)を、「実存在」、「現象」、「本質的相関」と展開させる¹⁷⁾。この中の「現象」は、さらに、A.「現象の法則」、B.「現象する世界と即自存在する世界」、C.「現象の解体」と展開される¹⁸⁾。ヘーゲルにとって、「法則」(Gesetz)は、現象の多様な内容がそこにおいてその存立を持つ「現象の自身とのこのような単純な同一性」(B. P1)¹⁹⁾である。このような直接的な統一としての法則も、一つの国(Reich)を形成しているものの、「諸法則の国は、ただ、実存在する世界の単純な変化のないしかし様々な内容を含んでいるにすぎない」(B. P5)。しかし、これが、現象の非本質的な内容を含んだ一つの「世界」(Welt)として定立される。これを、ヘー

ゲルは、「現象する世界」、あるいは、「感性的世界」に対して、「**即且对自的に存在する世界**」(B. P4)、あるいは、「超感性的世界」(ebd. P6)と呼ぶのである。

この即且对自的に存在する世界においては、変化性も本質的なものに高められ、「絶対的な否定性」となっている。それ故に、この契機は、法則の単なる抽象でも、現象の単なる多様でもなく、内容と形式の相関的な統一となる²⁰⁾。ヘーゲルは、この「始まり」として、「物」(Ding)を挙げている。

「諸物は、やっと、他の超感性的な世界の諸物として、定立されており、第1に、真なる諸実存在として、そして、第2に、存在するものに対する真なるものとして定立されている；— この諸物において、直接的な存在から区別された存在があることが承認されており、それが、真なる実存在である。」(GW11 Erscheinung B. P6)

物(Ding)は、「存在するものに対する真なるもの」として、しかも、「真なる諸実存在」として定立されるのである。ヘーゲルは、同じ箇所でも、このような実存在を、没意識的反省もまたそれを立てているものとして、「**諸物、諸力、内的なもの**」(ebd.)と列挙してもいる。これは、本質的相関における展開に対応していよう。しかし、この少し後の箇所でもヘーゲルの挙げている例が、このような超感性的世界の諸実存在を理解する上できわめて示唆的である。

2-2. 超感性的世界の諸実存在

(1)内容の総体性としての超感性的世界

その箇所でも、まず、ヘーゲルは、「即且对自的に存在する世界は、現象する世界の**規定された根拠**である」(C. P1)²¹⁾と述べる²²⁾。「**規定された根拠**」は、本質論の第一段階(DAS WESEN ALS REFLEXION IN IHM SELBST.)において「根拠」章のB.として展開されているものである。しかし、ヘーゲルは、これに、次のように、続けている。

「そして、これは、ただ、即且对自的に存在する世界がそれ自身において否定的な契機であり、そして、従って、現象する世界に一致するがしかし同時にその全く対立させられた側面を形成しているところの、内容諸規定とその諸変化の総体性である限りでのみである。」(GW11 Erscheinung C. P1)

即ち、かの「**規定された根拠**」が単に実在的な根拠として登場したようにではなく、それ自身、「内容諸規定とその諸変化の総体性」である。しかし、これは、現象する世界の単なる全体を意味しているのではない。それは、「現象する世界に一致するがしかし同時にその全く対立させられた側面」を形成しているのである。

(2)現象する世界と超感性的世界の関係

現象する世界と超感性的世界は、対立した世界である。

「この総体性は、同時に、現象する世界の否定的なものであり、そうして、それは、現象する世界に**対立させられた世界**である。」(GW11 Erscheinung B. P8)

このような対立は、根拠関係の回復ではあるが、「**現象の根拠関係**」(ebd.)としてのそれである。

この関係は、「**対立したものどもとしての内容の本質的な関係**」(ebd.)であり、相互に他者の被規定有であるだけでなく、否定的統一として、「**それ自身において、その他の内容**」(ebd.)であり、それ故に、「**その他者**」(ebd.)を持つ。

それ故に、両世界は、一方の世界において肯定的であるものは、他方の世界において否定的であるという相関を形成している。例えば、「現象する世界の北極は、**即且対自的には**、南極であり、そして、逆；正電気は、**即自的には**、負電気であるなど」(C. P1)である。これを、ヘーゲルは、「**転倒した世界**」(B. P9)とも言っている。超感性的の世界における実存在は、現象する世界の実存在にこのように対立するものでありながら、その統一としてあり、このような世界が、現象する世界の総体性と同時に両世界の総体性なのである。

(3)両世界の間相互移行

「即且対自的に存在する世界は、それ自身、自身において多様な内容の総体性へと区別された世界である；」(B. P9)²³⁾

両世界の対立は、次のようにしてある。

「諸法則の国が今このような否定的な契機として対立をそれにおいて持っており、そして、従って、総体性として自分自身から即且対自的に存在する世界と現象する世界へと自身を突き離すことによって、両世界の同一性は、**対立の本質的な関係**である。」(ebd. P8)

そして、このような両世界の対立の中で、次のことが言われる。

「しかし、そのような諸規定の同一性は、本質的に、成ること、そして、移行することであり、もはや、根拠関係そのものではない。」(ebd.)

現象する世界の実存在と超感性的の世界の実存在は、もはや単なる根拠関係ではなく、相互に移行するものとしてある。このような相互移行は、上のように、超感性的の世界の中に立てられたものであり、或る実存在に対する外的反省とは区別されなければならない。現象する世界の或る実存在は、それ自身が、超感性的の世界との間を移行することによって、その規定を獲得しているのである。このような相互移行の円環運動が、その実存在の本質なのである。

2-3. 「真なる実存在」の世界としての超感性的世界

この超感性的「世界」についてさらに考察したい。

(1)現象する世界の上なる世界

本質論の展開において、本質は、存在との統一へと向かう。その真なる統一は概念であるが、本質論の第3段階である「現実性」においてはこの統一が形式的に定立されている。しかし、この「現象」の段階においては、このような統一は、まだ出現していない。従って、次のようにも言われる。

「**本質**は、まだ、如何なる現存在をも持っていない；しかし、本質は、**存在する**。そして、より深い意味において、存在として、存在する；」(GW11 Erscheinung B. P6)

超感性的なもの、このような真なる存在である。しかし、私たちが、「真なる存在」と言うと

き、目指されているものは、超感性的なものである。そして、このような世界が、現象する世界の上であり(「自身へと反省した現象は、今、**世界**であり、それは、**即且対自的に存在する**世界として、**現象する世界**の上に**開かれている**」(ebd. P4))、それが、私たちにとって、真なる実在の世界なのである。

(2)「世界」概念と理念

このような実在の世界としての超感性的世界は、単なる反省概念であろうか。

「世界」概念一般について

「世界」は、言うまでもなく、カントの超越論的理念の一つである。ヘーゲルもそれにならって、イエーナ形而上学・論理学においては、理念を、魂、世界、最高本質と展開している²⁴⁾。しかし、『大論理学』と『エンチュクロペディー』においては、理念は、生命、認識、絶対的理念であって、「世界」概念は、直接に登場することはない。

しかし、ヘーゲルは、『エンチュクロペディー』においては、本質論の B.「現象」の第 1 段階を a.「現象の世界」としている²⁵⁾。そこで、この「現象の世界」は、総体性へと発展させられた実存在である。そして、それは、形式(Form)との媒介によって形成される。エンチュクロペディーの議論においては、ヘーゲルは、現象する世界と超感性的世界との相関ではなく、内容と形式の相関を展開させている。そして、この内容と形式の相関が、そのまま、本質的相関へと行って行く。

本質的相関としての「世界」

『大論理学』においては、ヘーゲルは、「現象」の C.「現象の解体」の最後に、「世界」について、次のように述べている。

「世界は、一般に、多様性の没形式的な総体性を表現している；このような世界は、本質的な世界としても、現象する世界としても、多様性が単に相違的な多様性であるのをやめたことによって、根拠に至った；そうして、世界は、まだ、総体性、あるいは、宇宙であるが、しかし、**本質的相関**としてのそれである。」(GW11 Erscheinung C. P5)

本質的相関は、現象として立てられた両総体性の相関である。このようにして、しかし、本来、非本質的世界と本質的世界との関係であったものが、全体と部分、力と発現、内と外といった一つの世界における相関として現象する。感性的なものと同超感性的なものとの相関において世界が成立している。このようにして、現象の世界そのものの中に、本質的な世界が根を下ろす。そして、その結論が、「内なるもの」と「外なるもの」の統一なのであるが²⁶⁾、これが、「世界」の完成であり、同時に、その止揚である。

このような「世界」の止揚は、次のように理解されるべきであろう。

実体としての個別者の諸様相 — 世界の止揚としての現実性の意味について

さて、本質的相関の展開において、現象の中の実存在が、それ自身、総体性へと、現象を克服して実体へと高まっている。このような運動は、かの実存在の現象する世界と超感性的世界

との交代運動に他ならない。ここで、そのような運動そのものが、今、実体として、定立されている。このような内容と形式の一致は、「現象」ではなく、「顯示」であり、それにおける諸様態を一つの実体が貫いている。このような実体としての個別者の交代運動は、ここで、可能態、現実態といった諸様相の交代(としての必然性)として示されなければならないであろう。

水平的総体性と垂直的総体性が絶え間なく交代する(悪無限的な)反省運動は、両者を貫く実体、即ち、定立された両世界の交代そのものにおいて、止揚されている。このような実体は、その中に、諸世界を内包していながら、その諸様相において、諸世界の実存在として現れる。(いわゆる)アリストテレス的な個物は、このような実体の実現、現実性ではあるが、この個物は、そのような統一でありながら、その諸様相を絶え間なく変転する。それにおいて、諸様相の実体への還帰がある。そして、この変転において、プラトンのなアイデアの世界へともまた向かうのである。

このような変転する実体の定立が、自ら顯示する主体が初めて、存在と本質の統一であり、このような自らを変転の中に置きながら自身を維持する個別者こそ、概念である。"精神の実在化としての魂"は、このような概念の契機として、理解されなければならないのである。しかし、このことは、「実体」概念において潜在的に含まれている事柄にすぎない。この実体あるいは現実性は、理念の反省的な定立、言わば、経験の形式として定立された理念である。従って、これは、概念と理念の立場から考察されなければならない。これを、次に見ていきたい。

3. ヘーゲルの哲学体系における物体論

前章では、個別者が、現象する世界と超感性的の世界を貫く実体であり、そして、このような個別者こそ、実体 = 主体としての概念に他ならないことを確認した。ここでは、ヘーゲルが描く概念の体系において、このことを位置付け、そこにおいて、所謂、プラトンのアイデア論とアリストテレスの質料-形相論との統一の構造を理解することにしたい。

3-1. ヘーゲルのなかの質料-形相論と分離実体論 — 2重の質料-形相構造

アリストテレスは、能動的な理性を分離するものとした。この(所謂)分離実体、能動知性は、現実態たる純粹形相である。ここで、なぜ、(完全な)現実態 = 純粹形相であり、分離しているものであるか問題となる。これは、ヘーゲルの「現実性」概念そのものから、次のように理解される。

(1) 実体の概念

ヘーゲルにおいて、質料(Materie)-形相(Form)構造は、主に、(『エンチクロペディー』においては)本質論の「物」(Ding)論において展開される(即ち Ding の総体性は質料-形相構造を持っている)²⁷⁾。同様の構造が、「現象」章においては、内容と形式の相関として現れている。しかし、この両者は、全く同じものではなく、いわば、方向の異なる相関である。即ち、水平的質

料-形相構造と垂直的質料-形相構造である。それ故に、現実性は、これら2つの質料-形相構造の統一として、(水平性への)実体の顕示として登場する。「実体」とは、このような構造において出現したのである²⁸⁾。

この現実性における実体の顕示すること、あるいは、啓示の働きこそ、現実活動そのものであり、これが、アリストテレスの言ったエンテレケイアに他ならない。しかし、ヘーゲルの反省の論理において、反省的相関の全体は、常に、その契機の一つに位置付けられる。本来的には、概念の3項関係がその真理であり、それらの背後には、両契機の統一が存在する。従って、形相と質料の相関において、形相は、質料に対立するものであると同時に、両者の全体である。前者の形相は、アリストテレスにおいては、動力因としての形相、後者の形相は、形相因としての形相であると言って良いであろう。

(2)分離実体としての概念

さて、現実活動そのものとしての実体は、この相関の統一としての実体である。(実体は、本質論において、反省的相関である絶対的相関において位置付けられるものではあるが、)実体そのものは、本来、このような統一そのものである。これが、アリストテレスにおける純粹形相と分離的「実体」に対応していよう。このような相関の統一者は、ヘーゲルにおいては、「概念」として登場する。ヘーゲルにとって、概念が、また、主観性そのものであり、思惟そのものであることは、アリストテレスが、能動的な理性を、現実活動としてみなし、分離的なもの、即ち、不死で永遠なものを見なしていたことに応じていよう(*de anima*, III, c.5)²⁹⁾。

このような実体=主体としての概念が、絶対的相関においては、その背後にある必然性であり、絶対的相関において、概念は、自身を対立項の一つとしての実体へと引き下げることによって自身を顕示している。このように、概念の運動こそ、本来的な水平的な質料-形相構造と垂直的な質料-形相構造の統一に他ならない。これは、そもそも、概念が反省の構造において展開された他者への反省と自己内反省との統一そのものであることに存している。このような2重の質料-形相構造において、概念は、自分自身に留まりながら、自身を顕示するものなのである。

このように、アリストテレスが、なぜ、現実性を、その完全なものとしては、純粹形相であり、分離的なものであるとしたかが、ヘーゲルにおいては、現実性の真理が概念であることの中に見出される。実体は、絶対的"相関"におけるものであり、水平性へと差し入ったものとして(の実体そのものである)。このようである限り、形相は、質料との結合の中にある。しかし、本来的には、実体は、"分離実体"としての概念(実体=主体)である。こうして、質料-形相構造は、その完成においては、必然的に、"分離実体"である概念の運動の一つの契機に位置付けられることになる。

しかし、この概念を、再び、物に単に内在するものとするのは正しくない。というのは、ここで、もうすでに、そのような内的なものは、破棄されているからである。むしろ、これは、本来の超感性的世界そのもの、そして、超感性的なものそのものとして理解されるべきもので

ある。ヘーゲルにとって、概念とは、本来的に理念であり、理念とは、自己に現実性を与える運動そのものに他ならないからである。このようなアイデアの働きが全ての根本にある。そして、これは、絶対的理念の根源分割においてある。絶対的理念が、自身を、感性的世界と超感性的世界に根源分割し、実体=主体をその中で円環運動させるのである³⁰⁾。

時間的なもの、つまり、客観性と対立するものとしては、理念は、生命と精神という両総体性、両様態を貫いて経過する主体=実体である³¹⁾。しかし、このような理性的存在者は、そのものとしては、一つの世界を形成している(天球の裏側の世界)³²⁾。この世界は、それ自身の諸様態の一つではあるが、その全体の意味をもつ世界であり、(天界の星々の回転が自身の中に時間を持っているように)その内部に自身の時間を持つものとして存在しているのである。そして、実体=主体としての私たちの本質もまた、このようなアイデアなのである。

以上のように、理念、あるいは、理念の過程は、時間性と無時間性の統一であり、これは、感性的世界と超感性的世界とを往復する時間的な過程、実体=主観の経験を意味するものなのである。

3-2. 身体、魂、霊の3重の推論

さて、ヘーゲルの概念の体系とは、3重の推論の体系である³³⁾。これにおいて、実体=主体たる"魂の諸様態"の展開が、理解されなければならない。身体、魂、霊は、概念の3重の推論に対応して、精神-身体-魂、身体-魂-精神、魂-精神-身体の3重の推論を形成しよう。

(1)精神-身体-魂の推論：偶有性としての魂

"精神が魂として身体において実在化される"ことは、魂は、精神の実在性の一つの契機であることを意味している。即ち、魂は、身体(物体)に対しての精神である。このような位置付けは、概念に対する「本質」の位置付けと同じである。しかし、これは、存在論の推論である概念-存在-本質に対応して、精神-身体-魂という推論である。というのも、ここで、魂は、身体と直接に一致しているものとして定立されているからである。この推論が、精神が、自然における物的形式において(即ち有機体において)魂として宿っていることを示しており、このとき、精神が、"実体"として、魂は、存在の規定(否定)としてある。従って、このような魂は、精神の偶有性である。この魂が、その中心に(諸感情など)主観性を置きながら、身体の組織化を規定する。

(2)身体-魂-精神の推論：実体としての魂へ

論理学の本質論は、「無から無への」展開とされる。ここでは、存在が登場するとしても、それは、本質の内部に位置付けられた仮象としての意味を持っている。そこで、「実体」は、現象する世界における身体を否定し、本来の世界としての超感性的世界における規定(実存在)となる。そのことによって、魂は、精神を自らの内に定立する。このような魂のあり方は、本質論の推論である存在-本質-概念に対応して、身体-魂-精神の推論において規定されよう。

述べたように、人間の魂は、魂において個別化されている。このような個別化は、それぞれ

の魂が、このような実体であることを意味している。ただし、これは、スピノザの実体ではなく、むしろ、ライプニッツの実体である。この実体は、「自我」なのであるが、自我は、精神へと単なる魂であることを克服する魂、あるいは、現象する精神である。この実体が、魂の諸偶有的なものを買っている。

そして、実体は、一つの契機でありながら全体であることを意味しているから、本来的には、この実体が、魂の諸展開をも買っているものである。即ち、この実体が、感性的世界と超感性的世界との交代を貫き、これら世界の存在であることをその様態として持つ実体である³⁴⁾。しかし、この実体は、主体としては、精神そのものであり、これが、人間の本質である。

(3)魂-精神-身体の推論：実体=主体としての魂

概念の推論である本質-概念-存在に対応する魂-精神-身体-の推論が、この「精神」の推論である。魂-精神-身体-の推論は、精神が、魂と身体との根源分割において、両者を交代させる運動そのものを意味している。この推論は、魂が、精神の契機として、このような主体を自我として自身の中心に添えて、諸世界を展開する運動であるとも言える³⁵⁾。このような円環運動において、自我の中に、精神の内容が、現象する。実体であり主体であることは、このような普遍的な個体性を意味し³⁶⁾、それが同時に唯一の精神であるところの諸精神として永遠なる精神への還帰である(スピノザとライプニッツの統一)。そして、精神-身体-魂、身体-魂-精神、そして、魂-精神-身体 (即ちそれ自身)の 3 つの推論の一つの推論としてのこの推論は、感性的世界と超感性的世界へと自身を推論的に根源分割する絶対的理念の運動である。このようにして、絶対的理念は、その根源分割において、諸世界を形成し、実体=主体をその中で円環運動させるのである。

以上のように、「精神の実在化」としての魂は、一般には、第1の推論：精神-身体-魂においてのみ、即ち、魂が身体に宿った状態のみを持つのではない。つまり、魂は、所謂、アリストテレスの質料-形相論の枠内で論じられる身体-の形相としての魂に限定されるものではなく、それ以外に、超感性的世界における実存在(分離実体)であるという様相をも持つ。他方で、魂は、所謂、プラトンのイデアの分有のように、(例えば全ての各人に)共通な単なる普遍的なものが身体に宿っているのでもない。植物や動物においては、魂そのものは個体化されていないとしても³⁷⁾、人間においては、個体化された実体=主体としての魂がその全過程を買っている。このような魂の一つの様相として、魂は、イデア的な(論理的なものとしての)様相を持つとしても、そもそも個体化された個々の魂が、身体に宿るのである³⁸⁾。

このように、概念の3重の推論において示される展開は、所謂、アリストテレス的な個体論とも、プラトンの個体論とも一致するものではなく、両者を統一するものなのである。

3-3. ヘーゲルの概念的統一の論理の意味

ヘーゲルの3重の推論の論理は、自然、精神、論理的なものという3つの世界を定立するだけでなく、それらの諸世界を、実体=主体としての魂が変転することによって、全体の統一を

形成しているという構造を持っている。即ち、感性的世界と超感性的世界は、時間的に平行しながら存在し(s.註 30 の*2)、その中を、実体 = 主体としての魂が円環運動することによってその統一を形成している。あるいは、この円環運動において、両世界は、平行的な両総体性として存在するのである。このように、感性的世界と超感性的世界の交代は、単に観念的なもの、あるいは、単に、無時間的なものとして理解されるものではなく、実体 = 主体としての私たち個人の経験において把握されるべきものなのであり、そして、私たち各人である実体 = 主体こそ、両世界の統一として、イデアそのものであり、これが、また、(絶対的理念の許で)無時間的永遠なる存在とその世界を形成しているのである。

これが、ヘーゲルの概念の体系、即ち、論理学内部における総体性の形成が、同時に、自然、精神、論理的なものの哲学体系の形成であるという体系構造の意味であり³⁹⁾、以上論じてきたことの結論である。以上により、アリストテレスの質料-形相論といわゆる分離実体論(あるいはプラトンのイデア論)は、ヘーゲルの概念の統一の論理において統一されており、これが、質料-形相構造と、分離実体論そしてイデア論⁴⁰⁾の真実であると言えるだろう。アリストテレスは、自ら、プラトンのイデア論を批判し、独自の立場を築き上げながらも、その分離実体論において、プラトンのそば近くにきていたのであり、あるいは、その本来的完成の立場へときいていたのである。従って、アリストテレスの分離実体論を、単に矛盾として見たり、アリストテレスが捨てきれなかったプラトン主義として位置付けたりするのは、一面的である。概念の本性からは、むしろ、アリストテレスの自らの立場の徹底こそが、分離実体論であったのであり、プラトンへの還帰であったのである。

そして、ヘーゲルも、直接に、その自然から精神への移行に際して、

「[有機体の外面性と概念の]このような普遍的な非適合性において、魂と身体の分離可能性があり、それに対して、精神は、永遠であり、不死である。」(E § 375 Zu.)

と言うのである。

さて、ヘーゲルは、その『エンチュクロペディー』の最後に、アリストテレスを引用している。それは、"思惟の思惟"としての神が語られる個所である(*Metaphysica*, 1072 b, 18-30)。しかし、我々は、同じ理由から、むしろ、最後に、プラトンを取り上げ、本稿を締めくくることにしたい。理性的でもある"神話"が真実として理解されることが、「新たな宗教」(「ドイツ観念論最古の体系プログラム」)の課題であろう。

4. 結び — 転生輪廻の論理学としてのヘーゲル体系 —

示してきたように、ヘーゲルの3重の推論の論理、概念的統一の論理は、絶対的理念の根源分割(創造)⁴¹⁾の許での3つの世界における主体の変転を意味するものである。これは、プラトンが、『パイドン』や『パイドロス』、あるいは、『国家』において描いているような魂の転

生輪廻の世界観を指し示すものである。プラトンは、『国家』の第七巻において、有名な"洞窟の比喩"を語る⁴²⁾。そこで語られる"思惟によって知られる世界"は、イデア界であるが、プラトンは、このことでもって、魂の具体的な経験を語っている。プラトンは、『国家』の最後に(X, c.13)、魂の「不死」を論証した上で(「魂が不死であるということのほうは、たったいまの議論によっても、ほかのいくつかの議論によっても、どうしても認めざるをえないところであろう」⁴³⁾)、次のように言う。

そのむかし、エルは戦争で最後をとげた。10日ののち、数々の屍体が埋葬のために収容されたとき、他の屍体は、すでに腐敗していたが、エルの屍体だけは腐らずにあった。そこで彼は家まで運んで連れ帰られ、死んでから12日目に、まさにこれから葬られようとして、野辺送りの火の薪の上に横たえられていたとき、エルは生きかえった。そして生きかえってから、彼はあの世で見てきたさまざまな事柄を語ったのである。 [...]

これが、「エルの物語」である。"洞窟の比喩"と異なり、プラトンにとって、イデアの世界、あるいは、(中間的な)魂の世界は、"比喩"ではない。プラトンにとって、どうしても、論証されなければならないことがらであった。そして、プラトンは、この「エルの物語」の最後に次のように語り、『国家』を締めくくっている(ebd., X, c.16)。これを、本稿の結語に代えることにしたい。

このようにして、グラウコンよ、物語は救われたのであり、滅びはしなかったのだ。もしわれわれがこの物語を信じるならば、それはまた、われわれを救うことになるだろう。そしてわれわれは、忘却の河をつつがなく渡って、魂を汚さずにすむことだろう。しかしまた、もしわれわれが、ぼくの言うところに従って、魂は不死なるものであり、ありとあらゆる悪をも善をも堪えうるものであることを信じるならば、われわれはつねに向上の道はずれることなく、あらゆる努力をつくして正義と思慮にいそむようになるだろう。そうすることによって、この世に留まっているあいだも、また競技の勝者が数々の贈物を集めてまわるように、われわれが正義の褒章を受け取る時が来てからも、われわれは自分自身とも神々とも、親しい友であることができるだろう。そしてこの世においても、われわれが物語ったかの千年の旅路においても、われわれは幸せであることができるだろう。

< 註 >

1) 【文献略号】(本文・註において、必要に応じて以下の略号も使用する。)

E : *Werke*, E.Moldenhauer, K.M.Michel (Red.), Bd.8-10.

GW[1-22] : *Gesammelte Werke*, Rheinisch Westfälische Akademie der Wissenschaften (Hrsg.), Hamburg, Felix Meiner, Bd.1-22.

なお、P[0-9]+は、段落番号、An.はAnmerkung、Zu.はEにおけるZusatzを示す。そして、ただの§[番号]は、GW20における節番号である。他、引用中の[]は執筆者による補足、[...]は中略を示す。

また、関連する筆者の論文については以下の略号を用いる。

- [1]小林,「Hegelの Anthropologie における Leib,Seele,Geistの考察」, 広島大学文学部西洋哲学研究室編, 『シンポジオン』復刊 47号, 2002.3
- [2]小林,「ヘーゲルにおける「学」の自覚」の構造」, 広島大学文学部西洋哲学研究室編, a.a.O. 復刊 49号, 2004.3
- [3]小林,「ヘーゲル論理学における存在と本質の位置付け」, 広島哲学会編, 『哲学』56集, 2004.10
- [4]小林,「空間-時間と物質について ヘーゲルの物体論」, 新潟大学現代社会文化研究科編, 『現代社会文化研究』第35号, 2006.3
- [5]小林,「ヘーゲルの「物体」概念と「光」の意味」, 新潟大学現代社会文化研究科編, a.a.O. 第37号 2006.12
- [6]小林,「自然における主観性の展開と有機体」, 新潟大学現代社会文化研究科編, a.a.O. 第39号 2007.7
- 2) 有機体の「死」は精神への移行であるが、これは同時に自然が自らを物体として示したことを意味する。
- 3) 「しかし、このような到達された、普遍的なものと同一性は、**直接的個別性と個体性の普遍性の形式的対立**を止揚することであり、そして、これは、ただ、一つのしかも抽象的な側面にすぎず、**自然的なもの**の死である。しかし、主観性は、生命の理念において、概念であり、それは、そうして、**それ自体に即しては、現実性の絶対的な自己内存在**、そして、具体的な普遍性である；示された、この主観性の実在性の**直接性**を止揚することによって、この主観性は、自分自身と一致してしまっている；自然の最後の**自己外存在**は、止揚されている、そして、それと共に、自然においてただ**即自的にのみ存在する概念**は、**対自的**になってしまっている。— それと共に、自然は、その真理へと、その**客観性**が、それ自身、個別性の止揚された直接性、**具体的な普遍性**であるところの概念の主観性へと、移行してしまつた。その結果、それに一致する実在性、概念をその**現存在**として持っているところの概念が定立されている、— **精神**。」(GW20 §. 376.)
- 4) 「生命の概念、類、その普遍性における生命は、その自身において総体的となった実在性を自身から突き離すが、しかし、即自的には、この実在性と同一的であり、理念であり、自身を絶対的に保持し、神的なもの、永遠なものであり、従つて、この実在性において留まっており、そして、ただ、自然的な不適合性、時間と空間のただまだ抽象的にすぎない外面性といった形式が、止揚されたいにすぎない」(E § 376 Zu. P1)。このような永遠性が、本来的な精神のあり方である。この永遠性は、不死性とも言い換えられる。ヘーゲルは、上の最初の E § 375 Zu.からの引用に続けて、「精神」の不死性を、「というのは、精神は、真理として、それ自身その対立であるのだから、精神は、その実在性から分離不可能であり、自分自身を普遍的なものとして表現するところの普遍的なものであるからである」(E § 375 Zu.)とし、その実在性からの分離不可能性によるものとしているのであるが、これは、「思惟」の様式を意味し、「自分自身に対して存在するこのような普遍的なものとしての思惟は、不死なるものである；死ぬべきものは、理念、普遍的なものが自身に適合的でないことである」(E § 376 Zu. P1)と言われる。このような着想は、アリストテレスを想起させるものであろう。
- 5) プラトンと異なり、アリストテレスにとって、魂は、「自分自身を動かすもの」ではなく、魂もまた、「動かすもの」と「動かされるもの」の連鎖の中にある。アリストテレスは、「靈魂は可能的に生命を持つ自然的物体の第一の現実態である」(『靈魂論』II,c.1)とする。即ち、魂は、身体の形相であり、「靈魂は身体なしには存しえない」(ebd. II,c.2)。さらに、アリストテレスは、この魂を、栄養魂、感覚魂、理性魂に区別し、それぞれ詳細に既定し、理性魂のみを人間固有のものとし、残りの2つは、植物と動物と共有のものとなる。しかし、アリストテレスは、理性魂のなかで、(受動的な)理性を現実態たらしめる能動的な理性のみは、(身体から)分離できるものとしている。「それ[能動的な理性]は、分離された時、それがまさにあるところのものだけであり、そしてただそれだけが不死で永遠である」(ebd. III,c.5)。そして、理性は、「何か実体であつて、われわれの中に生じてき、そして滅しないものようである」(ebd. I,c.4)。(身体が滅びたとしても)「理性はそのものとしては害を受けないものである」(ebd.)とされている。また、『動物発生論』においては、「理性だけが外から体内に入り、これだけが神的なものである、ということである。なぜなら、身体的活動は理性の活動とは何の関係もないからである。」(『動物発生論』II,c.3)とも言われる(vgl. 山本光雄, 靈魂論「解説」 in: 『アリストテレス全集 6』, 岩波書店, 1968)。このように、アリストテレスは、(いわゆる)能動知性に関しては、身体から分離可能な、永遠なものとしたのである。
- 6) いずれにしても、ここで、「自然」は、文脈上、「生命あるもの」の自然を意味しており、普遍的な自然ではないから、ここでは、個体的生命に関して、その永遠性が議論されている。
- 7) しかし、ヘーゲルは、「自然の目的として、精神は、まさにそれ故に、自然の前にあり、自然は、精神から出現した、しかし、経験的ではなく、精神が、それが自身に前提するところの自然の中に、すでにずっと含まれているというように。」(E § 376 Zu. P2)と述べている。これは、精神は個体的生命に先立つものであるが、それは自然の外部にあるものではなく、普遍的な自然の中に永続していたものであることを意味しているように思われる。このような精神は、「自然の形而上学的な理念」と自然そのものの何らかの中間的なもののように思われる。この「自然の中に」永続することを、文字通り理解するならば、一般に、アニミズム的な世界観に通じていくものであろう。

しかし、ヘーゲルは、同じ箇所においても、他方では、「自然は、確かに、直接的なものであるが、— しかし、同様に、精神の他者として、ただ、相対的なものにすぎず、そして、それと共に、否定的なものとして、ただ、定立されたものにすぎない。」(ebd.)と述べているのだから、このことは、違和感を感じさせるものである。あるいは、「これは、自然的なものの精神への移行である；生命あるものにおいて、自然は、自身を完成させ、そして、自然がより高いものへと転倒することによって、その和解をなした。精神は、そのように、自然から出現した。自然の目標は、自分自身を殺し、そして、直接的なものの自然の皮、感性的なものを、このような外面性から若返り、精神として現れるために、破り、自身をフェニックスとして燃やすことである。自然は、自身を理念として再び認識し、そして、自身を自身と和解させるために、自身の他者となった。[...]」(ebd.)というようなヘーゲルの「精神」像とは、それは、少し異なるものと言わざるえない。

しかし、ここで、精神の永続性が時間的なものでもあることが、問題の鍵となっていると考えられる。即ち、ここでは、永遠性という、直接にあるいは媒介において無時間的なものが考えられているのではなく、自然における時間性とのかかわりにおける精神の永遠性が考えられている。従って、そのときに、この「自然の中に」永続することは、時間の中に時間的に永続することを意味していると言い換えるべきではないかと思われる。その結果、ヘーゲルにおける自然と精神の区別という契機とも整合的なものとして理解できるだろう。

- 8) この1.3の以下の論は、小林[1]('HegelのAnthropologieにおけるLeib, Seele, Geistの考察')の一部を改変・要約したものである。
- 9) s. § 381 („Der Geist hat für uns die Natur zu seiner Voraussetzung, deren Wahrheit, und damit deren absolut Erstes er ist. [...]“). vgl. auch M. Quante, Die Natur: Setzung und Voraussetzung des Geistes.
- 10) 表題においても、„A. ANTHROPOLOGIE. [] DIE SEELE.“となっている。

11) 『エンチュクロペディー』「論理学」の予備概念(VORBEGRIFF.)の補遺(in:E)においては、「精神は、身体性と精神との間のいわば中間者[*das Mittlere*]、あるいは、両者の紐帯[Band]であるところの魂から自身を区別する。魂としての精神は、身体性へと沈み込んでおり、そして、魂は、肉体[*物体*; *Körper*]に生命を吹き込むものである」(E § 34 Zu.)と述べられている。この箇所は、合理的心理学に対するヘーゲルの批判の中にも含まれ、この見解が、精神と魂そして身体に対するヘーゲルの見解として見なされるかは微妙なところではあるが、この見解そのものは、ヘーゲルのものであると言えるだろう。

ここで、「魂」は、精神と身体との「中間者」であり、「紐帯」である。この魂は、「肉体に生命を吹き込むもの」(*das Belebende des Körpers*)である。精神が、物体(*Körper*)に宿ることによって、物体は有機体となる(小林[6])。しかし、ここで、この魂が、「魂としての精神」として語られていることに注意したい。つまり、ここで、精神が、身体に宿ることによって「魂」となることが示されている(このことについては本文において「人間学」の中に見る)。

ヘーゲルは、上の箇所(E § 34 Zu.)に続いて、合理的心理学への批判として、“Ding”としての精神、また、別の箇所では、“Seelending”(E § 378 Zu.)について述べている。このような表現は、(ヘーゲルが二義性があるとしている)Dingの意味のうち「直接的に実存在するもの」という意味で使用されている(E § 34 Zu.)。即ち、「肉体へのただ外的な関係の中にある魂的な物[Seelending]」である。Dingのもう一つの意味は、ヘーゲルは明示していないが、Ding an sichとしてのDingであろう。ヘーゲルにとっては、この側面もまた、一つの抽象として、批判されるべきものであろう。これらの二義的な側面は、Dingそのものの弁証法の中にあるものであり、Dingがその運動の中で捉えられなければならないように、魂もまた、その運動の中で捉えられなければならない。ヘーゲルの合理的心理学(*rationelle Psychologie*)や心霊学(*Pneumatologie*)への批判も、主に、精神が、そのような魂としては、まるで、「静止的なもの」として固定されてしまっていることに存しているのである(s. § 34 Zu., § 378. また、E § 36 Zu.において、ヘーゲルは、同様の観点から、神(Gott)の取り扱いに関して、*rationelle Psychologie*や*Pneumatologie*よりも、むしろ、Platon, AristotelesやScholastikerを肯定している。また、vgl. § 378.)。

- 12) 「精神は、ある安らいでいるものではなく、むしろ、絶対的に不静止なもの、純粋な活動、否定する働き、あるいは、全ての固定的な悟性諸規定の観念性であり、— 抽象的に単純なものではなく、その単純性においても、同時に、自身を自分自身から区別することであり、— その現象することの前に既に完成して自分自身を諸現象の背後に秘密に保っている本質ではなく、ただ、その必然的な自己啓示の働きの規定された諸形式によってのみ真に現実的であり、そして、(かの心理学が考えるように)肉体へのただ外的な関係の中にある魂的な物ではなく、概念の統一によって内的に肉体と結び付けられている。」(E § 378 Zu.)

しかし、魂もまた、Dingのようなものとして固定されてはならないとしても、ヘーゲルにとって、魂は、精神と身体との中間者(*das Mittlere*)であり、Geistの持つ、Leibに「生命を入れること」(*beleben*)という一つの契機である („Der Geist als Seele ist in die Leiblichkeit versenkt, und die Seele ist das Belebende des

- Körpers.“(E § 34 Zu.))。また、ヘーゲルは、次のように言っている。„Wie schon bemerkt, hat der tierische Magnetismus dazu beigetragen, die unwahre, endliche, bloß verständige Auffassung des Geistes zu verdrängen.“(E § 379 Zu.)、„[...] der spekulativen Philosophie notwendig macht, für welche allein der tierische Magnetismus kein unbegreifliches Wunder ist.“(ebd.)。このように、ヘーゲルは、magnetisch な現象をも、否定的にみていない。むしろ、ヘーゲルは、magnetisch な現象に対して、肯定的であり、人間学の"die fühlende Seele"においては、このような現象が、大きなテーマとして取り扱われている。
- 13) „Der Begriff ist als Seele in einem *Leibe* realisirt.“(GW20 §. 216.)
- 14) この精神が"魂として身体において実在化されること"については、2章以下でさらに検討する。
- 15) この「現象の世界」(die Welt der Erscheinung)は、その他、「現象する世界」(die erscheinende Welt)、「実在する世界」(die existierende Welt)とも言われる。表題では、B. DIE ERSCHIEINENDE UND DIE AN-SICH-SEYENDE WELTである。
- 16) この「超感性的世界」(die übersinnliche Welt)は、その他、「即且対自的に存在する世界」(die an- und für-sich seyende Welt)とも言われる。また、表題(B. DIE ERSCHIEINENDE UND DIE AN-SICH-SEYENDE WELT.)では、「即自的に存在する世界」(DIE AN-SICH-SEYENDE WELT)となっているが、これは、本文中には、DIE ERSCHIEINUNG.章の導入部において、一度、「自身へと反省した即自的に存在する世界」(die in sich reflectirte, *an sich seyende Welt*)(S.323)として登場する限りである。あるいは、「本質的世界」(die wesentliche Welt)という表現も見られる。また、『精神現象学』においては、その「意識」章のIII(「力と悟性、現象と超感性的世界」)において、類似の議論が展開されている。
- 17) ZWEYTERS BUCH. DAS WESEN DER ZWEYTER ABSCHNITT. DIE ERSCHIEINUNG. ERSTES KAPITEL. DIE EXISTENZ., ZWEYTES KAPITEL. DIE ERSCHIEINUNG., DRITTES KAPITEL. DAS WESENTLICHE VERHÄLTNISS.と展開される。
- 18) A. DAS GESETZ DER ERSCHIEINUNG., B. DIE ERSCHIEINENDE UND DIE AN-SICH-SEYENDE WELT., C. AUFLÖSUNG DER ERSCHIEINUNG.
- 19) ZWEYTES KAPITEL. DIE ERSCHIEINUNG. B. DIE ERSCHIEINENDE UND DIE AN-SICH-SEYENDE WELT.からの引用を、以下、B.と記し、P[段落番号]を添えることにする。
- 20) 「しかし、今、諸法則の国が実在する世界の総体的な反省であることによって、諸法則の国は、また、その没本質的な多様性の契機をも含んでいる。自身へと反省したもの、本質的なものとしての変化性と変化のこのような契機は、絶対的な否定性、あるいは、形式一般であるが、しかし、その諸契機は、即且対自的に存在する世界において、自立的なしかし反省した実在の实在性を持っているところのそれである；同様に、逆に、このような反省した自立性は、今や、形式を、それ自身において持っており、そして、それによって、その内容は、ただ多様にすぎない内容ではなく、本質的に自身と連関している内容である。」(GW11 Erscheinung B. P5)
- 21) ZWEYTES KAPITEL. DIE ERSCHIEINUNG. C. AUFLÖSUNG DER ERSCHIEINUNG.
- 22) GW11 Erscheinung B. P7-9 において、ヘーゲルは、「即且対自的に存在する世界」を、現象する世界の「根拠」から「規定された根拠」へと説明し、最後に、「転倒された世界」として GW11 Erscheinung C.の P1 に繋げている。
- 23) 「即且対自的な世界は、対立を含んでいる、そして、自身を、本質的な世界としての自身とそして、他在の世界あるいは現象の世界としての自身へと突き離す。そうして、即且対自的な世界は、それが総体性であるが故に、また、ただ、総体性の一つの側面としてのみ、そして、このような規定において、現象の世界に対して相違した自立性を形成する。」(GW11 Erscheinung B. P7)
- 24) イエーナ形而上学・論理学(GW7)においては、B. METAPHYSIK DER OBJECTIVITÄT において、I. DIE SEELE., B. DIE WELT., C. DAS HÖCHSTE WESEN と展開されている。
- 25) 『大論理学』においては、本質論第二段階である「現象」の中に、「実在」論(とこの中に Ding 論)があるのに対して、『エンチュクロペディー』においては、第一段階(「実在の根拠としての本質」)の中に、その b.と c.として「実在」論と Ding 論が置かれ、第二段階の「現象」が、a.「現象の世界」(DIE WELT DER ERSCHIEINUNG.)、b.「内容と形式」(INHALT UND FORM.)、c.「相関」(DAS VERHÄLTNISS.)と展開されている。
- 26) ヘーゲルは、この本質の相関に関して、「相関は、他者への反省と自身への反省とのまだ不完全な統一である。両者の完全な相互浸透は、**現実性**である」(Erscheinung 導入部 P5)と述べている。
- 27) 『大論理学』においては、"Ding"は、「現象」の第一段階に置かれた「実在」論の中で論じられているが(vgl. 註 25)、質料-形相構造に関しては、むしろ、「本質自身における反省としての本質」の最後の「根拠」論の中で論じられている。
- 28) アリストテレスは、一方では、実体を、主語となって述語とならない基体であるとする(『形而上学』VII,c.3,1028b-1029a)。そして、他方では、実体を、「その何であるか」(本質)(z.B. ebd. III,c.3)とする(例えば、ソクラテスについては、人間)。いずれの場合にも、アリストテレスは、実体を、形相とみなす。

ここにおいて、実体が、“このもの”である基体であり、普遍的なものでもあるという、形相概念の2つの側面の統一、即ち、実現した形相概念であることが帰結される。これは、質料と形相の結合体が現実性と考えられながら、それが、現実性は、形相であるとされる点にも見出される(即ち、形相は、対立の一方の契機でありながら、それ自身全体でもあるという反省概念なのである)。

- 29) アリストテレスは、「しかし自然全体のうちでは、或るものはそれぞれの類のための質料であり、他のものは原因であり、しかもちょうど術がその質料に対して果たすような役割を果たしながら、すべてのものを作ることによって、作出的原因であるから、靈魂においてもそれらの差異がなくてはならない。そして、一方の理性はすべてのものどもになることにおいて質料のようなものであり、他方の理性はすべてのものを作ることにあって、その作出的原因のようなものである。そして後者は例えば光のように、ある種の状態としてある。[...]」(『靈魂論』, III, c.5)と述べている。これは、自然内部における質料-形相との類比において靈魂内部の受動的な理性と能動的な理性の関係が語られている箇所である。この内、能動的な理性のみが身体から分離的なものとして語られるのであるから、受動的な理性は、身体的なものとも言え、ここに、水平と垂直の質料-形相構造があると言える。

- 30) ヘーゲルは、理念(Idee)の登場を、「理念は、**即且対的に真なるもの、概念と客観性の絶対的統一**である。理念の観念的な内容は、その諸規定の中にある概念以外のものではない；理念の實在的な内容は、ただ、概念が外的な現存在において自身に与えるところの、この観念的な内容の表現にすぎない、そして、概念は、このような形態を、その観念性において閉じ込め、その威力において保持し、そして、この形態において自身を保持する」(§ 213)と語る。このような統一は、一般に、「**主観と客観の統一**」であるが、それは、「**魂と身体の統一**」でもあり、また、「**その現実性をそれ自身において持っているところの可能性**」、「**その自然がただ実存在するものとしてのみ概念把握されることができるところのもの**」(§ 214)である(「**魂と身体の統一**」は、理念の第1段階である「生命の理念」におけるものであろう)。

そこで、ヘーゲルは、「理念は、本質的に、**過程[Proceß]**である」(§ 215)と言う。しかし、ここで、理念が「過程」であるというのは、そのそれぞれの段階における過程のことでなく、生命の理念、認識(精神)の理念、絶対的理念という理念の3つの段階のことが念頭に置かれている(「理念は、過程として、その展開において、3つの諸段階を通り抜ける」(E § 215 Zu. : 理念の諸段階を説明している個所))。

この理念の過程が、無時間的なものか、時間的なものかが問題となる。反省の相関においては、その絶対的相関において、時間性が予期されているとしても、それ自身は、時間的なものではなく、無時間的なものである。これに対して、理念の過程は、時間的かつ無時間的であると言える。ヘーゲルにとって、「過程」(Prozess)は、概念の展開を意味し、変転(移行)の中にありながらそこに貫くものが定立されている(移行と反省の統一としての発展)。このとき、時間的なものがそこに含まれている*1。しかし、これは、反省の相関において定立された移行そのものでもあるから、単に、時間的であるのではなく、同時に、無時間的である。このような過程、あるいは、発展とも言われるものにおいて、主観性と経験の観点から、次のことが含まれている。少し図式的に述べてみたい。

*1 例えば、自然哲学における、「**気象学的過程**」、「**化学的過程**」、あるいは、**生命過程**などである。

また、歴史哲学講義においても、その序論において、歴史の展開が、「**過程**」としても述べられているが、歴史も時間的なものであろう。このことは、概念においては、それが、主観の経験そのものとも関わることとも関係していよう。

今、還帰を意味する時間の円環を考え、さらに、それを、これに外的な時間の中に置くことを考える。そのとき、外的な時間の同一時間においてある時間円環上の2点は、時間円環の下端で根源分割され、相関しながら時間の経過と共に上昇し、上端で再び一つになる。これが、生成と発展と消滅の展開である。しかし、この運動は、時間円環内部の過程においては、ただ、点が上昇し、上端で下降に転じ、下端に還帰するという円環運動を意味している。この運動が、むしろ、主観の経験を意味している。ただし、上昇の過程と下降の過程とは、同じ事柄を、反対の観点において、内と外が逆転した観点(即ち感性的世界と超感性的世界)において経験することになる(s. oben)。勿論、この主観性は、この点が身体を意味するなら、感性的な主観性に限定されたものであり、この円環も限定された総体性にすぎず、主観の経験も限定的なものを意味しているにすぎないであろうが*2、移行と相関の統一とは、あるいは、時間性と無時間性の統一とは、ただ、(2点の、あるいは点から線への)移行運動でも、相関でもなく、このような円環全体という、主観性を中心とした時間円環運動を意味しているのである*3。

*2 理性的な主観性は、主観的時間とそれに外的な時間を統一するものであろう。従って、ここでの主観的時間は、それに外的な時間の中を螺旋運動するようになる。この全体は、(時間の)諸円環の円環である。時間円環は、そもそも、無時間性と時間性の統一であるが、(時間の)諸円環の円環は、その主観性と客観性の統一であり、これがまた、感性的世界と超感性的世界の時間的並行性の構造を生み出している。

カントは、形而上学講義(『形而上学 L1』, 『形而上学 L2』)において、魂の永遠性について述べて、

魂は、死後、「精神的な直観」を持ち、世界を、「それが存在するように直観する」（「これが来世なのである」とされる）(Akademie Ausg. Bd. XXVIII.1. S.297)と述べている。このことは、上の一つの時間円環における主観の経験の意味して言う。しかし、ここで、この時間円環の(時間性との統一としての)無時間性は、諸時間円環の円環において位置付けられ、客観的時間の中にも、その経験は位置付けられる、というべきであろう。主観の総合的経験は、ただ外的な時間に対する時間円環ではなく、時間諸円環の時間円環においてあり、そして、これは、客観的時間の中に時間諸円環を螺旋的に含む運動をその内部に持ち、この感性界と超感性界との往復運動の全体が、或る主観の全経験を示し、これが、精神を表現するものなのである。

*3 この円環運動において、かの移行は、円周運動になっており、相関は、円周と中心との相関であるが、これは、ヘーゲルが、運動の展開において、点の運動、線の運動と呼んでいたものである。しかし、運動の展開は、面の運動として完成する。これは、楕円運動である。楕円運動において、(本来一つである)2つの焦点を往復する運動、感性的世界と超感性的世界を往復する運動が表現されている。

有機体は死によって精神へと移行する(§ 376)。絶対的理念が、このような「過程」としての展開の運動、円環運動の根拠であり、次註のように絶対的理念自身も、その契機である諸客観、あるいは、諸総体性、諸様態を貫いて、自身を実現している。これらの運動が、理念の「現実性」であり、生命的形態にも、精神的形態にも留らず、これらの諸客観全体における円環運動全体を意味するものなのである。

- 31) 「絶対的精神」の B. 啓示宗教の過程におけるイエスの誕生と死は、このような両世界の統一を意味している。このイエスを全ての個人の体験となすのがこの B. 啓示宗教の課題であり、その結論として C. 哲学が登場する。
- 32) 「絶対的精神」の B. 啓示宗教の諸過程も参照せよ。
- 33) 理念の諸展開は、この 3 重の推論の展開(3 つの推論の一つの推論)に他ならない(小林[2],[3])。
- 34) しかし、超感性的世界において、その関係は「転倒」している。感性的世界において、身体が外的なものであり、魂は内的なものであるのに対して。超感性的世界においては、身体が内的なものであり、魂は外的なものである。
- 35) 上で示した、3 つの推論、精神-身体-魂、身体-魂-精神、魂-精神-身体は、「魂」の 3 つの modus としても位置付けられる。また、自我は、精神において、Ich でありながら Wir である。
- 36) ベーコンにとっても自然の支配は「服従することなくして」なかったが、理性の確信は、本来、精神を受け入れることの中にある。理性の確信とは、神的なるものの代理人としての確信なのである。カントにとって、信仰こそが、純粹(実践)理性であるが、信仰は、普遍的個性性の必然的な契機として、理性であり、この意味で、理性は、完成された信仰である。この意味で、信仰は、本来的に、人間であることの可能性の制約であり、自由もそこにおいてある。
- 37) 人間の魂の個体化については、vgl. 小林[1]。
- 38) プラトンの諸ミュートスには、これが、表現されている。
- 39) 論じてきた身体、魂、霊の推論は、ヘーゲル哲学体系全体においては、自然、精神、論理的なものとして理解されるべきである(勿論、精神哲学内部において、それが、限定されて登場することがある)。従って、精神哲学においては、全体として反省的な段階として、魂の展開がなされ、本来的な精神は、論理学において展開される。
- 40) アリストテレスが伝えるプラトンの"イデア = 数"論も、イデア的限定と感覚的限定の統一を表すものとして、概念の運動全体を形成しているように思われる。
- 41) ヘーゲルの体系は、「流出」の体系でも、「反省」の体系でもなく、人格神による「創造」(erschaffen)の体系である。しかし、そこにおいてこそ、プラトンとアリストテレスの統一もまた見出される。
- 42) 「洞窟の比喩」の箇所の最後に次のように述べられている。
「いま話したこの比喩を全体として、先に話した事柄に結びつけてもらわなければならない。つまり、視覚を通して現われる領域というのは、囚人の住いに比すべきものであり、その住いのなかにある火の光は、太陽の機能に比すべきものであると考えてもらうのだ。そして、上へ登って行って上方の事物を観ることは、魂が 思惟によって知られる世界 へと上昇していくことであると考えてくれれば、ほくが言いたいと思っていたことだけは、一 とにかくそれを聞きたいというのが君の望みなのだからね 一 とらえそこなうことはないであろう。」(藤沢訳(以下同); プラトン, 『国家』, VII, c.3)
- 43) 『国家』, X, c.11; 魂の不死については、その他、『パイドン』, 『パイドロス』などを見よ。

主指導教員(佐藤徹郎教授) 副指導教員(井山弘幸教授・栗原隆教授)