絶対的な理念

加　藤　尚　武

ヘーゲルの「論理学」の正体が何であるかということには，論争が絶えない。神学的形而上学であるとか，弁証法的方法論であるとか，自己展開的カテゴリー論であるとか，カントの『純粋理性批判』の「超越論的論理学」に対応するとか，ヘーゲルの『精神現象学』に並行する展開であるとか，その帰結であるとか。

ヘーゲルの「論理学」が普通の意味での「論理学」ではないということでは，研究者の間でほぼ意見が一致するだろうが，その正体が何であるかについては，論争の終着点を想像することが難しい。

従来の学説を網羅し，整理することが有益かどうかも疑わしいほど，その論争状況が，「ヘーゲル論理学とは何か」という問いに関して，いわば「軌道に乗っている」とは，思われない状況である。むしろ，そのような論争を「軌道に乗せる」にはどうしたら良いかが問題である。ヘーゲル「論理学」とは何かということについての，ヘーゲル自身の論述箇所を集約するという仕事がまず必要だろう。

ヘーゲルの「論理学」と言っても，前期と後期に分けられる。「イエナ期論理学」，「論理学・形而上学・自然哲学」，「実在哲学」の一部などは，前期になる。「大論理学」，「小論理学」は後期になる。ニュルンベルグのギムナジウムでヘーゲルが校長先生をしていたときの講義ノート類もある。すなわちイエナ期の論理的な著作群［前期論理学］とニュルンベルク期以降の著作群［後期論理学］を分けておくことが有益である。後者について言えば，細かい点は別にして同一の構想のさまざまの変化形であることが明らかである。そこから核心となるテーゼを引き出せばいい。しかし，後期の論理学だけでも次のように数

多くある。

N1…「上級用哲学エンツュクロペディー（1808ff.）」(Suhrkamp Bd.4 S.11-33 §12-§95)

N3…「中級用論理学（1808/09）」(Suhrkamp Bd.4 S.86-110 §1/33-§81/113)

N5…「下級用論理学（1809/10）」(Suhrkamp Bd.4 S.124-138§1-§72)

N6…「上級用概念論（1809/10）」(Suhrkamp Bd.4 S.139-161 §1-§87)

N7…「中級用論理学（1810/11）」(Suhrkamp Bd.4 S.162-203 §1/11-§132/107)

WL…いわゆる「大論理学（1812-16）二版（1841）」(Suhrkamp Bd.5,Bd.6)

E1…いわゆる「ハイデルベルク・エンツュクロペディー（1817）」(Glockner Bd.6 S.33-144 §12-§191)

E2…いわゆる「小論理学（1827/1830」(Suhrkamp Bd.8 S.67-393 §19-§244)

V11…ヘーゲルの「論理学講義ノート（1817）」(Hegel Vorlesungen Bd. 11, Herausgegeben von Karen Gloy, Meiner 1992）が出版されており，驚くほど分かりやすいテキストを提供してくれている。これはE1（ハイデルベルク・エンツュクロペディ）の各節にヘーゲル自身が説明を加えたものの聴講生による筆記ノートで，本文と講義を併せて読むと，ヘーゲル「論理学」の最善の解説となるような箇所が多い。これによってヘーゲル「論理学」に関する大きな謎はほとんど氷解するのではないかと思われる。

しかし，本文から脱線した講義内容も多くて，前後の文脈の分からない断片もモザイク状にはめ込まれている。突然ヘーゲルが前回の授業で述べた言葉に注釈を付けたのではないかと思われるような，飛び飛びの連関を想定するとつながる文章もある。本稿では，この講義の中から，なるべく多くの文言を採用し解釈を加えることにした。

また，本稿では触れないが，有名なトロックスラーの若いときのノート(Schellings und Hegels erste absolute Meataphysik,hrsg. Klaus Düsing Köln 1988）もある。

これらの著作から，「ヘーゲル論理学でいう絶対的理念とは何か」の鍵になる言葉を集めて解釈し，その全体像を明らかにしたい。そうすれば「ヘーゲル

論理学とは何か」という問いの答えも自然にでてくる。従来のヘーゲル論理学の研究は，上記のどれかの刊本に依拠して，それに解説を加えるという形式のものが多かった。それに対して，本稿は，関連するテキストをコンピュータに入力して，同一の語彙から組み立てられている文章群を自動的に検索し出し，不要の部分を除外して解釈の対象となる文章群をまとめ，それを再配列して作業対象の第一次的単位とみなすという手法で組み立てられている。

1．体系の「結果」

「論理学とは何か」と問いを立てたとき，普通はその「論理学」の序文・序説・序章などを見れば，その学の自己規定が述べられているはずである。たとえばヘーゲルの『大論理学』では，序文の前半が「論理学の一般的な概念」という説明に当てられている。しかし，どちらかというと，ヘーゲルはここで自分の論理学思想の独自性を主張する必要があったので，それがどれほど「普通の論理学ではないか」しか語っていないように思われる。

「学問的な方法を述べることだけではなくて，学問一般の概念そのものもまた論理学の内容に含まれる。しかも，その概念が論理学の最後の結果（Resultat）を作り出す。論理学が，何であるかということは，論理学が前もって言うことができない。論理学の著作が全部できた暁に，その最後のものとして，その仕上がりとして，論理学そのものについての知が生み出される。」(WL Suhrkamp Bd. 5 S. 35)

論理学こそ固有の意味で「ミネルバの梟」なのである。その生み出す結果によって，はじめて論理学の認識が得られる。具体的に言えば，ヘーゲル論理学の末尾は「絶対的理念」という表題の部分である。そこまで読めば「論理学そのものについての知」が得られる。

この点について，ヘーゲルの「論理学講義」では，次のように説明されている。「論理学とか哲学の学問の概念がその固有の最後の結果（Resultat）になるという点が，論理学とか哲学というものに固有である。すなわち現実の学問は，この概念の現存在もしくは実在性である。こうした現存在の真理と最後の結果

は，その現存在がその概念に解消され，その現存在の本質が現われるということである。この現存在も，その概念に立ち返ると，学問そのものの純粋な理念である。というのは論理学の内容は純粋な思考であり，もしくは，そもそも(an sich) 概念そのものだからである。」(V11 G. W. F. Hegel：Vorlesungen Bd. 11 [Vorlesungen über Logik und Metaphysik, Hrsg. von Karen Gloy Meiner 1992] S. 3)

論理学の内容は，学問そのものの純粋な理念であり，すなわち純粋な思考，概念そのものである。その理念が現実化されたものが，現実の学問である。しかし，論理学そのものもまた一つの学問であって，その学問 (Wissenshaft der Logik) の概念が，論理学の最後の結果になる。

この「結果」(Resultat) という言葉は，体系についてのヘーゲルの思索の中で特別な意味をもっている。『精神現象学』では，こう語られていた。「真理は全体である。(Das Wahre ist das Ganze.) しかし，全体はただその展開を通じてのみ完成するものである。(Das Ganze aber ist nur das durch seine Entwicklung sich vollendende Wesen.) 絶対者については，それが本質的に結果であるということが語られている。(Es ist von dem Absoluten zu sagen, daß es wesentlich Resultat,) それは終末になって初めてそれが真にそうあるところのものなのである。(daß es erst am Ende das ist, was es in Wahrheit ist ;) まさにこの点に，絶対者の，現実的なもの，主体，自己生成となるという本性が成り立っている。(und hierin eben besteht seine Natur, Wirkliches, Subjekt oder Sichselbstwerden zu sein.)」(Suhrkamp Bd. 3 02425-29[1])

この方法によれば，論理的なものという「絶対者」を最初から提示するならば，それは直接的なものとなってしまって，本当の絶対者とは違ったものになってしまう。「絶対者」は，何かに依存するものではない。完全に独立的で，自分で自分を支えているような自己関係的なありかたをするものである。他のものとの依存関係を離脱しているならば，その離脱によって他のものに拘束されることになるから，他のものをむしろ包括していなくてはならない。つまり，全体的なものだけが絶対的なのである。

絶対者を神だとしよう。そして，神の存在証明という形で神の認識が得られるとしよう。すると，証明の無限系列のなかの最終的な項が神だということになる。これではかえって神の認識は不可能だと言った方がよくなる。知の目的は絶対的な存在者であるのに，実際に証明可能であるものは，系列の中で相対化されたもののみなのである。だから神の認識は，証明と言うような媒介知では不可能であるという説が，ヤコビから出された。スピノザの『エチカ』のような論証体系で神がとらえられるはずはないというのだ。論証の網にかかるものは，はじめからかかるようにできたもの，媒介的なものであって，絶対者ではありえない。絶対者の認識は，直観的だという考え方がヤコビによって主張されて有名になる。

反省知，論証知によって神はとらえられないというテーゼは，当時のスピノザ主義に対しては，強力な破壊力をもった批判となった。スピノザ主義をどのように修正して見ても，それが体系的な媒介の知である限りでは，神は絶対にとらえられないという主張だからである。それはスピノザ主義の「神は実体なり」というテーゼを批判するピエール・ベールのやり方とは違って，その方法である論理展開そのものに，神に近づくことの不可能性という烙印を押した。

ヤコビに対するヘーゲルの批判は，「あなたは反省の意味について，誤解しています。どうか，その誤解を解いて，私たちスピノザ主義者の側に付いて下さい」と訴えるという戦略的な姿勢に立っていた。

「もしも，反省が真理から締め出されていて，絶対者の積極的な契機としてはとらえられないと［誤解されると］したら，それは理性を見損なうものである。(Es ist daher ein Verkennen der Vernunft, wenn die Reflexion aus dem Wahren ausgeschlossen und nicht als positives Moment des Absoluten erfaßt wird.) 真なるものを結果にするのが，理性である。(Sie ist es, die das Wahre zum Resultate macht,) 理性は，しかし，結果の生成に対する，こうした反対論もまた止揚してしまう。(aber diesen Gegensatz gegen sein Werden ebenso aufhebt,) というのは，この生成が［媒介的であるとともに］単純でもあって，(denn dies Werden ist ebenso einfach) したがって，<結果のなかで単純なも

のとして現われるという>真なるものの形と違ってはいないからである。(und daher von der Form des Wahren, im Resultate sich als einfach zu zeigen, nicht verschieden ;) それはむしろまさに単純性への還帰なのである。(es ist vielmehr eben dies Zur} ckgegangensein in die Einfachheit.)」(『精神現象学』Suhrkamp Bd. 3 02519-27)

体系的な論述の結果として登場する神が，媒介された複合体であるならば，ヤコビの反対論ももっともだと言える。神は複合体ではないからである。しかし，理性的反省の結果は，単純体である。ヤコビの主張する直接知が，実質的に真実のものであれば，この結果として生成する単純体を神として認識するはずである。ヘーゲルは，ヤコビに向かって，こう説得しようとしている。

論理的なものもまた，「結果」においては，直接知にとっての絶対者と見なされる。論理展開という媒介知の結果が，無媒介的・直接的なものになるという逆説が成立する。神は絶対者だから，媒介的な知によって認識することはできないというヤコビの主張は，実際にはすでに克服されている理性の難点を克服できないものとだと誤解するところから生まれて来るのだ。体系的な論証の結果は，媒介知ではなくて，直接的なものなのだから，ヤコビの批判は失当なのである。

「この見かけ上の思い違いは，事柄そのものによって既に止揚されている。すなわち，神が結果であるということによって，この媒介そのものが反対に自己自身によって自己を止揚するものとして説明されるのである。最後のものは最初のものとして認識される。終末は目的である。終末が目的として，しかも，絶対的な目的として考案される（erfunden）ことによって，この所産はむしろ直接的な，最初の動者として説明される。結果へのこのような進行は自己内への還帰・自己との衝突でもある。」(「ヤコビの著作について」Suhrkamp Bd. 4 S. 437)

媒介的な知である哲学の体系的な叙述は，無媒介から媒介されたものへの展開という一面をもつだけではなくて，同時にその展開が新しい無媒介の結果を産出する。最初の無媒介的な神が，体系の展開によってその真実の姿をすっか

りあらわにした後で，ふたたび最後に直接的なものとして現われて来る。ヤコビは，神は論証という媒介知ではとらえられないと主張したが，それは体系の結果が直接性の生成という結果をもつことを見落としたからなのである。

「矛盾しているように見えるかもしれないが，絶対者は本質的に結果として把握されなくてはならない。(So widersprechend es scheinen mag, daß das Absolute wesentlich als Resultat zu begreifen sei)」(Suhrkamp Bd. 3 02429-30)

ヘーゲルの体系の結末を「直接性の生成」と見ないで，その体系展開の基本性格を「直接性の止揚による媒介の高次化」と特徴づける人々は，「結果」(Resultat) という概念を理解することができない。「結果」とは，ある過程の帰結，結末であるだけでなく，それによって媒介された新たな直接性の成立を告げる言葉である。

神と同じように，論理学もまた，「結果」において自己を明らかにするとヘーゲルは主張する。学とは何か，真理とは何かという認識の最後の形が「絶対的理念」となって明らかになるはずなのである。

もしも「結果」についての方法論的な思考が，ヤコビの直観主義からのスピノザ主義批判を切り返すためだけのものであるならば，論理的なものまで巻添えにする必要はない。論理学もまた「結果」において，直観の対象となると主張する必要はないだろう。論理については，だれもそれが論証知ではなくて直観知であるべきだとは要求しないからである。論理的なものとしての絶対者，哲学者の神について，ヤコビ当人に納得してもらうという見込みをヘーゲルがもっていたとは思えない。

表面的な考察をすると，まるで「結果」についての体系構成原理が一人歩きをして，論理についても「結果」において明らかになるという論述が作られてしまったのではないかとさえ思われる。ところが本質的な意味で，論理的なものの真理性は，循環的な構造でしか，明らかにならない。論理の正しさは実在性が示す。その実在性が真理であることは，論理から明らかになる。つまり論理的には循環という構造をとるために「論理学は結果において真」なのである。その結果とは「理念」にほかならない。

論理学以外の現実の学問は，その理念を論理学から輸入する。現実の学問は他者依存型である。論理学そのものは，その概念を自給自足でまかなう。論理学は自己充足的である。論理学が，自分で使う概念と輸出用の概念とは，同じものである。

論理学のなかには，学問全体の萌芽・原型がある。学問の全体は，論理学，自然哲学，精神哲学という構成の体系だと考えられている。すると論理学のなかに，「論理学，自然哲学，精神哲学」が皺だらけの小さく畳まれた姿で封じこまれていなくてはならない。ヘーゲルの『大論理学』の概念論の第一節「主観性」は，伝統的な形の形式論理学に対応し，第二節「客観性」は自然哲学の圧縮された姿を示している。第三節「理念」は真理と善にかかわる人間精神の営みを要約している。だから概念論は，ふたたび論理学，自然哲学，精神哲学のミニチュア版なのである。いわゆる『小論理学』の構成では，このミニチュア版精神哲学である「理念」が，さらに「生命」，「認識」，「絶対的な理念」と分かれる。「生命」は，超ミニチュアの自然哲学である。「認識」の内容は，理論的認識と理性的実践とであり，これは超ミニチュアの精神哲学である。最後の「絶対的な理念」が，超ミニチュアの論理学ということになる。

ここに「論理学とは何か」という問いへの最後の答えがあるはずである。それがまた論理学が最初に登場した「はじまり」（始元）の形の成人した本当の姿でもある。「絶対的な認識では概念は結果であるとともに始元でもある。Im absoluten Erkennen fängt der Begriff ebensowohl an, als er auch Resultat ist.」(N6 Suhrkamp Bd. 4 S. 161 §86)

私はヘーゲルがこのような循環的な体系を展開することで，論理的なものがわれわれにもよく分かるようになったとは，思えない。「結果」において「始元」が明らかになるという体系構成のタテマエだけが実行されて，内容的には「始元」でも，「結果」でも，同工異曲の考えが述べられていると思う。実際的に考えれば，ともかくヘーゲルの論述では，最初に結論があり，最後に序文があるようなものなのであるから，その両方をつなげて，理解可能な論点に分解すれば，「論理学とは何か」に関して，せいいっぱい理解しやすい形が出てく

るだろう。

2．思考による多様性の統一

論理学という学問が，どのような学問であるかを，学問的に述べようとしても，その学問性そのものが論理学のなかに書かれているのだから，まえもって「論理学とは何か」を述べる訳にはいかないとヘーゲルはいう。学問の自己完結性，自己充足性，循環性の前宣伝としては，これで十分かも知れないが，その「最後の結果」を著者自身は知っているはずなのだから，何も読者に「お預け」を食らわす理由はないはずだ。

N5「下級用論理学（1809/10）」では，ヘーゲルは素直に「思考は事物の普遍者を考察する。論理学は思考の学である。」（N5 Suhrkamp Bd. 4 S. 125 §2）と述べている。

この点について，N7「中級用論理学（1810/11）」にはもう少し詳しい説明がある。

「思考とは一般に，多様なものを統一の中へととらえたり，まとめたりすることである。（Das Denken ist überhaupt das Auffassen und Zusammenfassen des Mannigfaltigen in die Einheit.）多様なものそれ自体は，触覚とか感性的直観という外面性一般に属する。」（N7 Suhrkamp Bd. 4 S. 163 §2）

リンゴを見て，「リンゴだ」と思い，山を見て「山だ」と思うことが，思考である。何でも思考することができる。「思考は，あらゆる多様なものを統一へともたらすことに成り立つ。精神が事物について考察することで，精神は事物を単純な形式にもたらすが，この形式は，精神の純粋な規定（Bestimmung）である。多様なものは，思考にとってさしあたりは外的である。われわれが＜感性的に多様なもの＞をとらえる限りでは，われわれはまだ思考してはいない。多様なものの関係づけとなって初めて思考なのである。」（N7 Suhrkamp Bd. 4 16313-19 §2）

外部の世界から多様なものを受けとめる段階はまだ思考ではない。その多様を統一する作用によって，初めて思考が働く。すると，多様を統一するという

作用が，受動から能動への転換点になると考えてよい。この転換点は，同時に主観と客観の対立の発生する地点でもある。

「諸表象の内容は経験から取られる。しかし，統一の形式そのものと形式のそれ以上の規定とは，表象という直接的なものそのものの中に源泉があるのではなく，思考の内に源泉がある。」(N7 S. 164 §4)

多様性は外部の客観から，統一性は内部の主観から得られる。主観と客観の統一という認識論の課題は，多様性と統一性との統一という論理学の課題に移される。ところが「客観的多様と主観的統一との統一」という観念形態を設定すると，さまざまの難問が発生してくる。根本的には，結合されるものとしての統一と結合するものとしての統一が，どのような関係に立つかという問題がある。まずさしあたりは客観そのものには，統一は不在であるのかという問題もある。

「この統一が思考によって初めて対象の多様に付け加わってくるとか，両者の結合が外部からもたらされるとかと理解すべきではない。統一は客体にも属している。統一は，統一のさまざまな規定とともに客体の本性をも形づくる。」(N7 §5 S. 164)

すると安直ではあるが，まず概念の統一が主観と客観のどちらにもあって，その上で理念が主観と客観の最終的な統一を成就するという二段階の構想が立てられる。しかし，この構想そのものにかなり無理があり，ヘーゲルの論述のあちらこちらで混乱が生じている。概念について語り得ることの多くは理念についても語り得る。

「われわれは概念を作る。(Wir machen Begriffe.) 概念は，われわれによって想定されたものである。(Diese sind etwas von uns Gesetztes) しかし，概念には事柄それ自体も含まれている。(aber der Begriff enthält auch die Sache an und für sich selbst.) 概念との関係では，本質が再び想定である。(In Verhältnis zu ihm ist das Wesen wieder das Gesetzte.) しかし，この想定は真なるものとして関わっている。(aber das Gesetzte verhält sich doch als wahr.) 概念は一部が主観的で，一部が客観的である。(Der Begriff ist teils der

subjektive, teils der objektive.）理念は主観的なものと客観的なものとの統合である。(Die Idee ist die Vereinigung von Subjektivem und Objektivem.)」(N7 §6 S. 165)

山道に兎が飛び出せば，「兎ではないか」と思う。町で旧友に似た人を見れば「村山君ではないか」と思う。そのように想定して見ることで，与えられた現象は，現象の次元にとどまることなく，本質の次元に関係づけられる。

「兎ではないか」と思うことは，永遠の兎のイデアと照合して，その実例ではないかと思うことである。「村山君ではないか」と思うことは，永遠の同窓会アルバムのなかの一つの顔と照合して，一致するのではないかと思うことである。「もし兎だとすれば」(Gesetzt es ein Hasen ist）とか，「もし村山君だとすれば」(Gesetzt er Murayama sei）と想定することは，永遠のイデア的な領域の本質と照合することである[2]。

概念は，物の側にもある。概念によってこそ，「この兎」なのである。しかし「この兎の本質」というようにして，さらに内的なものを想定することもできる。Gesetztes とは，主観的な convention の内実として，意識経験のある層に対して，より本質的なものとして設定されたもの，掲げられたもののことである。

概念は，物の側にも，心の側にもある。概念が物の側に沈澱してしまえば，その沈澱という客観層に対して，より本質的な層を setzen することができる。その本質がふたたび物の側に沈澱すれば，さらにまた想定の次元を高めることができる。このようにして再生産される客観（特定の本質をもつ存在）と主観（その本質の知）との対立を止揚することは，理念という形をとる。

「概念は一部が主観的で，一部が客観的である。理念は主観的なものと客観的なものとの統合である」。概念と理念という二段階が，必要になった理由は，「統一性」(Einheit）という概念の二つの意味から説明できる。

まず第一は，存在の根拠としての単一性である。すべてのもの（存在者）は，そのなかに「一つであること」すなわち「単一性」という意味での Einheit を含まなくてはならない。逆にいうと，多数の要素をそこに集約する単一性がな

ければ，どのようなもの（存在者）もバラバラの要素に分解してしまう。つまり，ものそのもの，またはものの素材的な側面には，単一性の根拠がない。イデアこそが，単一性の根拠となって，存在の根拠となる。存在がこの意味で，イデアによってなりたつことをイデアリスムス（Idealismus）と呼ぶ。

存在者における単一性の根拠となるのは，概念である。「兎」を形づくる要素は，「兎」という概念に集約されている。

第二には，結合，合一，統合（Vereinigung）という意味での「統一性」がある。これは，すでにそれぞれに概念の単一性をもつ存在者同士を結合するという内容になるので，概念よりも高次の統合であると言える。理念は，その統合という過程を純粋に結晶化した観念である。

ところが，この結合された結果が，単純体であるか，複合体であるかという問題がある。複合体であれば，それは「一つのもののように見えても実は複数のもの」である。単純体であれば「多数のもののように見えても実はひとつのもの」である。ヘーゲルの「統合」という観念は，「結合されて単純体となる」という意味である。「統合」の結果には，「単一性」が成立していなくてはならない。そこで結合されるものとしての概念の統一が単一であり，結合する理念の統一もまた単一であるのでなくてはならない。被結合と結合の二つの単一性の同一性が成立しなくてはならない。

「多様と統一（単一性）の統一（統合）」という観念では，結合される第一の楷型（多様と単一性）と結合する第二の楷型（統合）との間に同一性が成立するというタテマエである。つまり double bind の構造になる。「結合と非結合の結合」とか「同一と非同一の同一」とか，表現の仕方にはさまざまの変奏曲があるが，その根本にあるのは，double bind である。

3．志向性の成立

真理は表象と対象の一致だと言われるが，その真理をかたちとして純粋に取り出すと論理的なものになる。論理的なものの出発点は，具体的に言えば物の名前である。

「論理学の課題は，ふつうは（sonst）＜真理とは何か＞という問いのなかにあると見なされる。真理は，主観的な表象もしくは思考と対象との一致であると規定される。さて思考が対象と端的に対立するものと表象されている限りで，思考は対象との統一のなかにあるとは見なされないで，独立して（für sich）主観的な思考と見なされるだろう。論理学という学問は，さしあたり思考の学問である。」（V11 G. W. F. Hegel：Vorlesungen Bd. 11 S. 3）

論理学は，「真理（Wahrheit）とは何か」を明らかにしなくてはならない。このことを説明するのにヘーゲルは「真理は，主観的な表象もしくは思考と対象との一致であると規定される」という通俗的な真理概念（Richtigkeit）に従う形で話を進める。さらに主観と客観の対立のあり方についても，通俗的な枠組みにそった形で話を進める。「思考が対象と端的に対立するものと表象されている限りで，思考は対象との統一のなかにあるとは見なされないで，独立して（für sich）主観的な思考と見なされる」という立場を，ヘーゲル自身が自分もその観点に立つものとして引き受けている。確かに，ヘーゲルの論理学は，主観と客観，思考と対象との対立の相を含んでいる。その対立の相に照らして見れば，論理学は主観的な思考の学問である。

山と山を見る目を同じ画面に描いた図がある。風景とカメラでもいい。裸婦と画家という主題の絵も多い。裸婦と画家の双方を描いている画家は，どこにいるのだろう。実は，モデルとなっている画家が，同時に作者としての画家でもあるのだとすると，この関係そのものは，画像には描かれていないことになる。この自己関係の複雑さをヘーゲルは熟知していた。そうして多くの哲学者が，裸婦と画家の画像が客観と主観に対応すると信じたとき，その対応の図が説明不可能になるということを知らずに，「主観と客観」の図がまるで哲学の営みにとって根本的な状況設定であるかのように信じているのを，皮肉なまなざしで見ていた。

裸婦を見る画家を見るという「見る主体を見る」という関係は「反省」と呼んでいい。主観と客観という画像を哲学にとっての根本的な与件であるかのように思いこんだ哲学者は，「裸婦を見る画家を見る哲学者」という視点に立っ

ているのだから，当然，その哲学者を見る第二の哲学者，第三の哲学者と無限に続いて最後は，神の視点から哲学を論じることになる。しかし反省の哲学者は，主観と客観の対立の図式が永遠の真理だと思いこんでいる。彼等によってこの無限の系列はいつも恣意的に中断されている。

だからヘーゲルが主観と客観の対立という図式を引き受けるにしても，自分なりにその対立の場面が成立する事情を説明する責任がある。

「思考（Denken）とは，自己自身との単純な同一性のなかにおかれた知（Wissen in seiner einfachen Identität mit sich）である。つまり，遊離した（frei）普遍性そのものである。その遊離（Freiheit）と単純性とが，多様性と直接性の止揚である限りで，それは抽象作用（Abstrahieren）である。」（V11 S. 3）

ここには難しいことは何も語られていない。家を見て「家」と言い，ヒトを見て「人」という知的作用のことが語られているにすぎない。

思考（Denken）とは，対象からも，さまざまの状況からも，いっさい孤立した完全に自己完結的な知的作用である。すなわち「自己自身との単純な同一性のなかにおかれた知」である。この知は，「家」とか，「人」とかのありふれた普遍概念に成り立っている。つまり，「遊離した（frei）普遍性そのもの」である。普通の意味でラベルとか，レッテルとか言われるものは，みなこの「遊離した普遍性」を示している。プラトンの「イデア」も，そのもっとも通俗的な理解に含まれているものは，「遊離した普遍性」なのである。たとえば「家」というとき，家を成り立たせているさまざまの要因，その材料，色彩，形態，大きさ，所有主，建築の年代というあらゆる多様性と直接性を捨象（止揚）して，この「遊離した普遍性」が作り出される。

ここでヘーゲルは「思考は自己同一的な知（Wissen）である。その知（Wissen）は遊離した普遍性である」という論述の流れを示した訳だが，知という言葉は初めは非常に動詞の性格の強い志向性を含む観念として用いられ，終わりには名詞の性格の強い志向性を含まない観念になっている。

この論述の背後にあるのは，おおよそ次のような関係規定である。志向性に

よって知は，孤立し遊離する。いわば関係のしがらみを断ち切って，内面的な完結性を得る。だが，その志向性それ自体は，普遍的なイデアによって成立している。イデアの単純性（自己完結性）がなければ，思考作用は自立できない。

「私が何か感性的なものの前にいるとしよう。私はそれを直観している。これはまだしかし思考ではない（dies ist aber noch kein Denken）。さまざまの対象や徴標がバラバラになって並んでいる（Außereinander- und Nebeneinandersein）にすぎない。同一性が存在しない。これは具体的なものではあるが，普遍的なものではない。しかし，思考は統一性，多様なものの統合を要求する。例えば私が＜人間だ＞と言ったとき，すでに私は何かを考えている。それは，私の感官が単にこれらの徴標を感受しただけなのではなくて，私がここで意識の中の多様な徴標を統一に向けて結合したからである。」（V11 S. 3）

初めは四本の足で歩き，次には二本の足で歩き，そして三本の足で歩くものは何か。この多様を総合して「それは人間だ」という答えを出す作用は反省的判断力である。人間ならばたしかに，赤ちゃんの時に四本の足で歩き，成人して二本の足で歩き，そして老人になって杖をついて三本の足で歩く。そのように謎解きする作用は規定的判断力である。どちらにしても多様なものと統一性とを関係づける働きをしている。

「思考」（denken）は，意識のさまざまの作用のすべてを包括するものではない。ヘーゲルの「我思う」（Ich denke）は，意識現象のすべてに随伴して成立する自己意識ではない。

「自我とは一般に思考である（Ich heißt überhaupt Denken）。私が＜我思う＞（ich denke）と言う時，これはある同一のものなのである（so ist dies etwas Identisches）。自我は完全に単純である（Ich ist vollkommen einfach）。私は思考しつつ存在する，しかも常に（Ich bin denkend, und zwar immer）。しかし，われわれは＜私はいつも思考する＞（ich denke immer）とは言えない。ありていに言って（An sich wohl），われわれの対象がいつも思想（Gedanke）だとは言えないのである。たしかに，＜われわれは自我である＞

(daß wir Ich sind) という意味では<われわれはいつも思考する> (wir denken immer) ということができる。というのは自我はつねに自己同一性であり，思考だからである。自我として，われわれは，あらゆるわれわれの諸規定 (Bestimmungen) の根拠である。対象は思考されている限りで，思考の形式を保持している。そして，思考された対象となっている。対象が自我と同じになる。それがすなわち，対象が思考されるということである (Er wird gleichgemacht dem Ich, d. h. er wird gedacht)。」(N7 Suhrkamp Bd. 4 16411-21)

denken するということは，普遍概念を用いると言うことであり，対象の多様を普遍に向けて統合すると言うことであり，対象の多様から非本質的な要素を捨象するということである。

「自我」=「思考」である。だから「我思う」(ich denke) =「自我」=「思考」であって，「同一者」(etwas Identisches) なのである。自我は完全に単純 (vollkommen einfach) であるから，分割できない単子である。それは思考が作動することで存在する。「私は思考しつつ存在する，しかも常に (Ich bin denkend, und zwar immer)」。単純体としての自我の存在には，中断がない。しかし，心理的事実として<私はいつも思考する> (ich denke immer) とは言えない。受動的な感覚の状態では，思考するとは言えない。意識の対象が思想 (Gedanke) =イデアだとは言えない限りは，思考するとは言えない。

受動的な状態で意識が覚醒しているだけでは思考ではない。思考が不在であるとき，当然，自我も不在になる。すると自我の存在の心理的連続性は保証されない。積極的に普遍概念 (Gedanke) を志向している瞬間しか，自我は存在しないということになる。

タテマエからすれば，意識主体が，多様を統一する作用によって，対象から自立した独立の精神的存在となる。意識という画面を一種の空間とみなして，そのなかに距離を置いて裸婦と画家を描くことが，客観 (裸婦) と主観 (画家) との差異を形作るのではない。その場合には完全に受動的で経験的な心理の連続性にすぎないものを，状況から自立した主観として扱うことになる。多様を統一するという作用によって，多様に対して統一の極の役割を演じること

が，客観に対する主観の自立化なのである。

「思考は自由である（Das Denken ist Freiheit）。私は思考する限りでのみ，自由である（Ich bin nur frei, insofern ich denke）。思考のこの普遍性が，論理学の境位（Element）である。それは，あらゆる有限の目的や諸対象から切り離された純粋な境位である。この境位にまで登るためには，感性的なものをすっかり抜け出して，精神的なもの，純粋普遍者のエーテルにまで己を高めなければならない。」（V11 S. 4）

思考するということは，「これは兎です」，「これは人間です」と判断する場面ですでに成り立っている。「あらゆる有限の目的や諸対象から切り離された純粋な境位」と言ったところで，普通の名詞が持つ普遍性の場であるに過ぎない。「兎そのもの」とか「純粋兎性」とか，「兎の本質」とかが，純粋普遍者なのである。徹底的に通俗的なプラトニズムが成立している場，それがヘーゲルの言う「純粋普遍者のエーテル」である。

この立場を私は「本質志向性」の立場と呼びたい。たんなる意識の覚醒が，自我の存在を意味するのではなくて，能動的な意識だけが，自我の存在を可能にする。あらゆる意識が能動的（能作的）で，志向的であるというのではない。意識に能動と受動の区別をはっきりと認め，能動的な意識だけを自立的存在とみなす。この能動性が発動する条件は，感性的世界を超越した本質の世界の純粋統一をもつ観念，すなわちイデアを志向することである。この「本質志向性」という立場でヘーゲルが一貫しているわけではないが，普遍的思考＝自我の存在という同一性は，「本質志向性」という立場から導かれると言ってもよい。

「我思う。思考は私の活動の一つである。しかし，むしろ私は思考しつつ存在する（vielmehr aber bin ich denkend）。思考というのは，あるものが私のものとなる（etwas das Meinige wird）特殊的な仕方（eine besondere Art und Weise）である。表象作用や直観作用を通じて，あるものは私のものとなる（wird etwas zu dem Meinigen gemacht）。」（V11　S. 4）

この文章の前半に従えば，私の活動には思考と，思考でないものが存在し，

思考という活動が営まれているときに私の自我が存在することになる。私の自我が存在するから，「私のもの」が存在するのである。この場合には，自我の連続的存在は保証されない。

ところが，この文章の後半部分に従えば，表象や直観によって，私のものが生まれるのだから，思考作用による自我の成立をまたずに「私の感覚」，「私の思い出」，「私の想像」というような「私のもの」が成立することになる。表象や直観が存在する限りで，「私のもの」が存在するが，それが「自我」の存在を意味するかどうかは分からない。

この前半と後半は，矛盾していて，両立できない。ところが「思考」の範囲を，思い切って拡張するような見方が出てくる。

「あらゆる直観作用，表象作用，欲求作用，意志作用などは，本質的に思考である。これらの活動は，私を私自身に普遍的かつ絶対的に関係づけること，すなわち自我を根底にもつ。これらの活動は，その内容が普遍性と私のものという形式を私にとってもたない限りでは，思考から区別される。私が思考することを私が知らないという理由で，私が＜思考しつつ存在する＞のではないということはできない。眠っているとき，意識のない状態でも人間はつねに思考しつつある。ただし，思考するという意識が欠如しているだけである。私が直観することによって，私は私の外にいる。思考を通じて，思想が私のなかに侵入してくる。この侵入は私から疎遠なものではない。それは私のものとなっている。思考は思想の絶対的な根底である。」（V11 S. 5）

この立場は「思考の遍在説」と呼んでいいであろう。この「思考の遍在説」は，先に引用した「私が何か感性的なものの前にいるとしよう。私はそれを直観している。これはまだしかし思考ではない（dies ist aber noch kein Denken）。さまざまの対象や徴標がバラバラになって並んでいる（Außereinander-und Nebeneinandersein）にすぎない。同一性が存在しない。これは具体的なものではあるが，普遍的なものではない」（V11 S. 3）という立場とは，両立できない。

「思考」の範囲を狭くとって，普遍概念による多様の総合作用という理性的

な性格のものに限定しようとする傾向は，合理主義の伝統に乗っ取っている。他方，あらゆる意識のなかに「思考」が働くという立場は，ロマン主義に通じている。身体的な痛みのような知的でない営みにも潜在的な「思考」が働くという見方は，「筋肉のなかにも思考が遍在する」という「新知識」ともつながっている。しかし，この「思考の遍在説」は「思考」と自己意識をつねに連動しているものとみる「統覚中心説」と整合的にはならない。

ヘーゲルの自我概念には「本質志向性説」という合理主義の性格の強い立場，「思考の遍在説」というロマン主義の自然哲学と深くつながれた立場，カント以来の「統覚中心説」という，それぞれ違ったモチーフが，いわゆる「体系展開」のあちらこちらに，出没するが，中心になるのは，「本質志向性説」である。

4．真理の原型としての理念

「本質志向説」によれば，思考という自発性が発動できるのは，この純粋普遍者のイデア性を志向する限りにおいてである。しかし，同時に物体もまたこの純粋普遍者である。すなわち「意識のない自然の本質は，いわば普遍者であり，単純な思想（der einfache Gedanke）である。」（V11，S. 5）

山には，「山のイデア」がある。川には「川のイデア」がある。しかし，実物の山川は，雑多なもののバラバラな集まりにすぎない。「自然は，即自的には理念であるが，その現象においては相互外在的な並存状態（ein Auseinander-, Nebeneinandersein）である。物と思考（Ding und Denken）とは，ドイツ語では近縁関係にある。自然の諸法則が論理学に内在しており，論理学の本質を形づくる。」（V11 S. 5）

一方には思考する私の意識があり，これが自発性として発動できるのは，「山のイデア」や「川のイデア」を志向するからである。他方には，山そのもの，川そのものがある。この主観と客観がイデアで繋がれた形が，論理学の中に登場する「思考」である。「思考」は主観的であり，なおかつ客観的である。

「学問的な論理学の中では，思考は自己意識的形態にあるだけではなくて，

また外的な形態にあるだけでもない。このような思考の普遍性に照らして即かつ対自的に考察すると，思考は主観的でもあり，客観的でもある。」(V11 S. 6)

ヘーゲルは，講義録で「思考は主観的かつ客観的である」という言葉を，再度語っている。この見方は「思考遍在説」に属している。これは「論理学は，精神哲学でもあり，自然哲学でもある」というように，置き換えることもできる。つまり，ヘーゲルの体系の核心が，語られている訳である。

その言葉は，テキストとして学生にすでに渡されていた次の文の説明として語られたのである。「論理学は，純粋な理念，すなわち，思考という抽象的な境位にある理念の学問である。」(E1 §12) 理念が，精神でも自然でもなくて，思考という場面に置かれていると，それが論理である。

「思考とはさしあたり知の自己自身との純粋な同一性である。だから思考はただ，理念が論理的なものとして存在するような，普遍的な規定性 (Bestimmtheit) を生み出すだけである。すなわち境位を生み出す。理念というのは，たしかに思考ではあるが，しかし形式的なものとしてあるのではなく，思考が自分自身に与える固有の諸規定 (Bestimmungen) の総体性として存在する。」(E1 GL6 S. 33)

思考は，「さしあたり純粋な自己同一性」という局面でとらえられる (das Denken ist zunächst die reine Identität des Wissens mit sich)。「山」とか，「川」とか言うとき，その言葉のもつ同一性に集約する機能，あらゆる山がつねに同一の「山らしさをもつもの」，「山という本質の保持者」となるような，「山そのもの」，「山のイデア」としての集約点が形づくられる。どのような言葉も，まるで透明な結晶体のようにして，「知の純粋な自己同一性」をもっている。

その「思考は普遍的な規定性を生み出す (und macht daher nur die allgemeine Besimmtheit aus)」。言葉の核心にある集約点から，純粋な結晶としての普遍的な規定性が出て来る。「規定性」というのは，言葉がくくりだす輪郭のようなまとまりとしての区別である。

「リンゴ」という「普遍的な規定性」は，「ナシではない」，「モモではない」，「ミカンではない」という区別の集約された結晶であるが，その輪郭が確定され，安定した自己同一性を保っていることを示している。そのような普遍性のなかに置かれると理念が論理的なものになってしまう（in der die Idee als logische ist）。

「リンゴそのもの」，「ナシそのもの」というような「普遍的な規定性」が氾濫し，それが一つの知の場，すなわち「境位」（das Element）を形づくっている。

その境位に生きている住民は理念である。「理念というのは，たしかに思考ではあるが，しかし形式的なものとしてあるのではなく，思考が自分自身に与える固有の諸規定（Bestimmungen）の総体性として存在する。」（E1 Suhrkamp Bd.8）S. 33 §12）

理念も集約点（総体性）であるが，純粋結晶ではなくて，規定のたくさんの糸をあつめている元締めである。俗に会社の理念とか，建国の理念とかいうときと，ヘーゲルの理念も同じ構造である。講義録のなかから，この部分に関係の深い言葉を拾ってみよう。「細かくいうと規定された思考は普遍者と個別者の同一性，概念であって，しかも，その諸規定の総体性のなかに置かれている。そこで一方の側面そのものが概念で，他方の側面がそれに適合した実在性である。論理学の内容はしたがって具体的であり，一般に理念である。このことはその純粋な形態における真理ということである。」（V11 S. 6）

核心となる言葉は「その諸規定の総体性」（Totalität seiner Bestimmungen）である[3]。「論理学」（ハイデルベルク・エンツュクロペディー）の本文では「固有の諸規定の総体性」（Totarität seiner eigenthümlichen Besimmungen）となっている。これが真理の原型「その純粋な形態における真理」（die Wahrheit in ihrer reinen Gestalt）だと言うのである。さまざまな規定が一点に集約されるということが，真理の原型（理念）であり，どのような真理も同じ基本形態をもつ。

「何かあるものが真理をもつとすれば，その理念によるのである。つまり，

あるものはそれが理念である限りでのみ，真理をもつ。Wenn irgend etwas Wahrheit hat, hat es sie durch seine Idee, oder etwas hat nur Wahrheit, insofern es Idee ist.」(WL Suhrkamp Bd. 6 S. 462) 健康だとか，良い共同社会だとか，良く走る自動車だとか，ある理想を実現している状態だけに理念が含まれているだけではない。およそどんな意味でも「真理」と言える状態があればそれはさまざまな諸規定がそこに集約されているという意味で理念を含んでいる。

会社の理念とか，国家の理念とかいうと，ヘーゲルの理念は「理想」という意味なのではないか，価値概念を含んでいるのではないかという疑いが生まれる。

「理念は客観的な真理であり，妥当な概念 (der adäquate Begriff) である。この客観的な真理の内では，現存在はそれに内在する概念によって規定される (in welchem das Dasein durch seinen ihm inwohnenden Begriff bestimmt)。そして実存は，みずから産出する所産 (als selbst produzierendes Produkt) として，その目的との外面的な統一のなかにある。理念は，理念の外部にあるなんらかの表象や概念に対応する現実なのではなくて，自分自身の概念に対応する現実である。理念という現実はそれが絶対的にあるべきように (wie sie an und für sich sein soll) あり，この自己の概念そのものを保持している。理想と言うのは，実存という側面から見られた理念である。しかし，概念に適合しているものとしてである。最高の真理における現実である。理想という表現とは区別して理念はむしろ概念の側面に関する真理がそう呼ばれているのである。」(N6 §66 15710-22)

理想も理念も同じものの別名である。しかし，理想もユートピアではなくて，理想として実存するもののことが考えられている。たんなる空想としての理念とか理想のことは，ここでは考えられていない。黄金の山とか，不老長寿の国とかは，空想であって現実性をもたない。理念というのは，それがどういう概念を表現しているかという関心で見られたときの呼び方で，理想というのは，それが実存する存在者としての関心で見られたときの名である。

「理念は客観的な真理（das objektiv Wahre）である」とは，ある目的を実現している現実であるという意味である。その現実は「現存在に内在する概念」と一致している。健康であれば，身体がそれに内在する概念に適合している。自動車が，順調であれば，そのすべての部品が，設計図の概念通りに働いている。

私の健康を生み出しているものは，私の身体である。身体はそれによって健康に恵まれている。健康を与えられている。能動かつ受動，「産出する所産」という形（als selbst produzierendes Produkt）で，生命とか，健康とか，無事故運転とかは，自己自身を維持している。

産出する所産では，原因が結果であり，結果が原因である。私が健康であるのは，私が自分の健康を維持しているためであるが，そのような主体的な能力は，健康管理の所産でもある。過程と手段が，同時に目的でもある。健康を生み出す手段として，ランニングをするが，しかしランニングをすることは健康という目的を達成することであって，ランニングという行為の外部に私の健康が存在するわけではない。

私の健康の尺度は，私の外部にあるのではない。私は私の尺度を満たしているから健康なのであって，外部の尺度に合わせるように自分を強制したら，私は健康ではなくなってしまう。健康とは内在的尺度の実現である。つまり「理念は，理念の外部にあるなんらかの表象や概念に対応するのではなくて，自分自身の概念に対応する現実である。」

「理念的である」ということは，自己満足，自己充足，独善，独りよがり似にている。ただし，それが本当に自分の内在的な本質に一致している場合に理念的なのである。「あるべきようである」というのが，理念の一般的なありようである。

「誰かが＜この国家体制は悪い＞と言うとすると，この国家の悪い点は，移行的なものであって，国家体制そのものが移行的なのではない。しかし，たとえ不完全な仕方にせよ，単に抽象的な仕方にせよ，現実的に何かの理念に対応するものを持たないような国家は存在しない。だから，どんな国家でも本来的

に理念を表現しているのであって，だからこそ現実的なのである。」（V11 S. 176）

私が百％健康ではなくて，ひとまず歩けるという場合でも，私は「それなりにあるべきようである」のだ。かなりひどい病気でも「それなりにあるべきようである」と言える。現実とは「それなりに」ある目的を達成している状態なのである。つまり存在の真実を，完全に目的性のない事実と完全に主観的な目的とに分離して，一方にはSein，他方にはSollenというようなとらえ方をするのは，現実というものをとらえるまったく非現実的な仕方なのである。

「理念という現実はそれが絶対的にあるべきようである（welche daher so ist, wie sie an und für sich sein soll）」というのは，どう転んでも「それなりにあるべきようである」というあり方は逃れられないという意味である。それが万物が理念的であるということなのである。

ヘーゲルは，恐ろしい観念論者で理想と現実の区別がつかず，プロイセンの君主制度を地上の天国だと思っていたと信じている人がいる。そして「理念という現実はそれが絶対的にあるべきようにある。この自己の概念そのものを保持している」とか，「理念は客観的な真理であり，妥当な概念である。この客観的な真理の内では，現存在はそれに内在する概念によって規定される」とか，「理念は，真理そのものである。概念と客観性との絶対的な統一である」とか，「理念は，その内で客観性と主観性とが同等になり，現存在が概念そのものに対応するような，妥当な概念である」とか，「理念は，概念と実在性の統一である」とかの引用を読むと，やっぱりヘーゲルは超絶的な観念論者で夢想家だと思い込んでしまう。

理念は，現実そのものの存在の仕方の核心にある生気のようなものである。現実という生きたものの生命力と言ってもいい。これに対して「理想」というと独立した存在が考えられる。

理念については，「どのような理念ですか」と概念の内容をたずねることができる。理想については，存在者として「どこにありますか」と実存の場所をたずねることができる。

逆に言えば，現実的なものについて，それが真実のものであると言える根拠は何かと考えたときに，「それは理念をもっているからだ」と言われるようなものが，理念なのだから，「それは理想を実現しているからだ」と言っても同じなのである。何かが真実であるなら，そこには理念がある。

「理念は，真理そのものである。概念と客観性との絶対的な統一である。理念の観念的な内容は，その諸規定のなかにある概念と変わりがない。その実在的な内容は，概念がその外的な現存在の形式なかで自分に与える，その叙述（seine Darstellung, die er sich in der Form äusserlichen Daseyns gibt）にほかならない。」（E1 §161）

ヘーゲルは理念が中心となる支配者であることを第二版では強調して「概念は，この形態を自分の観念性のなかに閉じこめて，自分の力のなかに置き，自己内に保持する。diese Gestalt in seine Idealität eingeschlossen, in seiner Macht, so sich in ihr erhält」（§213）という言葉を付け足している。

「理念は，真理そのものである。Die Idee ist das Wahre an und für sich」というのは，「理念は，どう転んでも，誰が何と言おうと真なるもので，真なるのものでないことがありえない」ということである。理念が含まれていさえすれば，何でも真理になってしまう真理の元素なのだから，その理念それ自体が真なるものであることは，自動的な帰結である。理念という崇高で霊妙な観念が，神秘的なまでに深い理由で真理であるというのではない。「絶対的」（an und für sich）とは，全体的な循環構造の結果が，単純態となったときにつけられる言葉である。

概念とは，「リンゴ」とか，「山」とか，「兎」とかの普通名詞で表現されるような普遍者である。それが実物，現実，多様な現れ，実例と一つになっている。「理念は，概念と客観性との絶対的な統一である（die absolute Einheit des Begriffes und der Objectivität）」。

理念と言うのは，現実的な多様性が一つの普遍的な概念に束ねられていると言う事態だから，その「理念の観念的な内容」というのは，「どのような概念」に束ねられているかという，束の根本（箒の柄）の規定である。「リンゴ」，

「山」,「兎」という「その諸規定のなかにある概念と変わりがない。」束の先端(箒の地面に触れる部分)は,実例すなわち「その実在的な内容は,概念がその外的な現存在の形式なかで自分に与える,その叙述にほかならない。」

概念と実例が一つになっている状態は,観念と実在,主観と客観の統一であり,理念である。たとえば,鉱物標本のようにラベルと実物がセットになっている状態が,すでに理念を表現している。実物の客観性とラベルのなかの名前の主観性とを対応づける「鉱物学」というひとつの統一原理が内在するからである。しかし,この場合には,統一原理が隠れている。また統一原理が生きて働いているというよりは,すでに働きを終えてしまっている。

博物館で鉱物標本を展示する仕事をしている集団を考えて見よう。そこでは「鉱物学」が生きた原理となって,人々の関心を動かし,仕事を支配している。このとき「鉱物学」は,鉱物学標本係の生きた理念である。観念性と実在性が一つになるということは,それらが一つになった生き生きとした存在を提示することでしか語れないような内容の豊かさをもっているのに,ヘーゲルの方法では,その豊かさが「客観性と主観性の統一」というような貧弱な言葉でしか語られない。

「理念は,その内で客観性と主観性とが同等になり,現存在が概念そのものに対応するような,妥当な概念である。理念は,その内に真の自己生命(註)を含んでいる(Sie faßt das wahrhafte Selbstleben in sich)。理念は,時に生命,時に認識,時に学問である。」(N 1 Suhrkamp Bd.4 02921-25[4])

ここでは「自己生命」という聞き慣れない言葉が,かろうじて理念の豊かさを伝えようとしている。自分から自分を動かし,自分で自分を維持する根源の力のようなものが「自己生命」なのだろう。理念は,時には生命という形で直接的に存在を現わし,時に認識を導く方法となり,時に学問として自分自身を組織化する。

理念は,概念と実在性の統一である。概念というのは,それが自分で自分の実在性を規定している限りで(insofern er sich seine Realität bestimmt)の概念である。言葉を換えれば,それがあるべきようにあり(die so ist, wie sie

sein soll)，その概念を自ら保持しているような現実性である。(Suhrkamp Bd. 4 20215-18 §129〈104〉)

ここでは概念と実在性の統一と言ったときに，その概念が実在性を含んでおり，実在性が概念を含んでいるというように相互浸透の関係にあることが語られている。しかし，そこでは概念が主役をなしていて，平板に言えば，概念が実現している状態なのである。ヘーゲルは一度「実在性」と呼んだ言葉を，「現実性」に置き換えながら説明している。

理念の具体的なありかたは，まず第一段階では生命だが，そこには美の理念も含まれている。

「概念が，その実在性と直接的にひとつ（unmittelbar vereint）になり，同時に区別されることも突出することもないかぎりで，理念は生命である。この生命が，偶然的な現存在の制限や制約から解放されたものとして表現されると，美である。（欄外に）理想，その真理のなかに置かれた現実性（Ideal Wirklichkeit in ihrer Wahrheit)」(N7 §130〈105〉 20220-24)

概念と実在性が直接的に一体化した理念が生命である。これが第一段階である。生命が純粋化されて表現されると美である。カントの『判断力批判』の中心的なテーマである有機体の目的論と自然美・芸術美とが，ヘーゲルの体系のなかの純粋論理という枠のなかでは，理念の直接態という段階に割り振られる。

第二段階は，「認識」と書かれることが多いが，認識と行為を扱う。「認識と行為の理念では，実在性に概念が，客観的なものに主観的なものが対置される。そしてそれらの統合（Vereinigung）が生み出される。認識においては，実在性が最初のものとして，本質（Wesen）として根底にあり，概念は真理となるためには，この本質に自分を適合させなくてはならない。行為（Handeln）は，反対に概念を本質として根底に持つが，善を生ずるように，現実性をこの本質に適合させる。」(N7 Suhrkamp Bd.4 §131〈106〉 20226-20304)

第三段階は，学問体系である。「絶対的な理念は，学問の内容である。すなわち，宇宙が概念とはじめから一致しているということ（wie es dem Begriffe an und für sich gemäß ist）の考察，理性概念の本然の姿と世界の中に客観的

もしくは実在的にある姿（wie er an und für sich und wie er in der Welt objektiv oder real ist）の考察である。」（N 7 Suhrkamp Bd.4 20306-09 §132 〈107〉）

直訳すると「宇宙が概念と即自かつ対自的に適合している」という宇宙の考察が学問である。ここで「即自かつ対自的」とは，「はじめから適合するように然るべくなっている結果として必然的にそうなる」という意味である。「即かつ対自的」（an und für sich）とは，全体的な循環構造の結果として，適合が必然的だという意味である。

これに対して「即自かつ対自的にあるがままの理性概念」と「世界の中に客観的もしくは実在的にあるがままの理性概念」とが対比され，「その統合のありさまの考察が学問体系である」という肝心の論旨が，抜け落ちた形になっている。この対比構造のなかでの「即自かつ対自的な理性概念」というのは，純粋な形式としてのカテゴリーをさしている。

5．使命とエネルゲイア

「理念」という真理の原型が，「規定性（Bestimmtheit）の総体性」とは語られていないことに注目しなくてはならない。硬い純粋な普遍概念の結晶としての「規定性」（Bestimmtheit）の集約点が真理なのではない。

「規定性」という概念は，「限界」の範疇に属する。「＜定義＞の語源は＜終わり＞である。ギリシャ語ではホリスモスといい，語源はホロス・限界である。これが規定性である。」（V11 S. 195）

「規定」（Bestimmnung）は，まったく違った意味形態をしている。あるものの性質がそのものの「使命」（Bestimmung）としてとらえられる場面を思い浮かべてみよう。学者の使命は，真理の探求である。使命は，遠い星のようにそこに到達しようとする努力の誠実さで支えられている理念である。「学者」という概念は，真理を探求する努力，真理をそれにふさわしく表現する努力，真理を国民に伝えようとする努力など，たくさんの使命の集約点としてとらえられるだろう。つまり「使命の総体性」が，学者としての「理念」である。

これは「学者のイデア」と呼んでもいい。「学者のかがみ」（模範）は，決して学者の内容を形づくるここの事実に還元されはしない。事実の集合ではなくて，使命の集合なのである。

概念と理念は，どちらも「使命の総体性」なのであるから，ほとんど同じものである。しかし，この「使命」という言葉は「規定」という言葉とまったく同一なのだから，人間が努力目標とする「学者」というような例だけではなくて，まったく努力目標とは関係のない例にもあてはまるはずである。

「しかし，そのようなものがいやしくも真なるものであるのは，それらが概念と実在性，霊魂と肉体の一致であるかぎりにおいてである。」（WL Suhrkamp Bd. 6 S. 464）

メタファーとしての霊魂は形相と概念であり，メタファーとしての肉体は質料と実在性である。あらゆるものが，形相と質料の合体したものと考えられると言うことは，あらゆるものが「生命」と同じ存在のしかた，すなわち霊魂と肉体の合体したものと考えられると言うことである。

「霊魂というのは概念にほかならない。身体はその客体である。＜人間は霊魂と身体からなりたつ＞と言うことはできない。なぜならば，そう言うとこの二つのものを互いに切り離してしまうからである。生物体の有限性は，霊魂と肉体が分離可能であるという点にある。存在の直接性は理念の現存在の仕方である。理念は，単独では存在しない。理念の形態は，存在であり，自然である。理念は単独では現存在しない。」（V11 S. 179）

生命体について，語られることが，非生命体についても成り立つ。「燃焼」の概念は，「光と高い熱を瞬間的に発生する」という使命，「普通では不可能であるような物質の内的な変化を引き起こす」という使命，「一度燃焼したものは，ふたたび燃焼することができない」という使命，「酸素を要求し，酸素の存在する方向に向かって運動する」という使命等々の集約点である。その使命は永遠に達成されない悲願や彼岸ではなくて，まさに「燃焼」という現実のなかで達成されている「使命」である。

「死んだ自然物もまたその概念と実在性が切り離されてしまえば，考えられ

た形という主観的な抽象，形のない素材の主観的な抽象にほかならない。」(WL Suhrkamp Bd. 6 S. 464) 意味の集約点を除外された素材が実在的なのではなくて，その意味での素材もまた抽象なのである。

この達成された使命という形で，イデア的な超越性にエネルゲイアとしての現実性が与えられている。どのような存在も，その素材に還元することはできない。達成された使命は，たんなる事実の集まりではない。私が，不十分な教師であるとき，私に「教師」のイデアが臨在していないかといえば，そうではない。私を「できそこないの教師」として規定している使命が，「教師」のイデアなのであって，その意味で私はイデアを体現しているのである。

また理想的な教師でさえも，理想そのものではない。その意味では，彼もまた使命をまだ達成していない。しかし，彼も，私と同様に使命を体現している。有限者は，すべてなんらかの意味で達成していないという形でイデアを体現している。イデアそのものが，独立した存在となるときには，この意味での有限性が克服される。

6．自然物と精神

株式会社とか，国家とか，教会のように，ある使命に統合されることによって初めて存在すると言える集合体の存在と，花崗岩とか燃焼とか中和というような自然的なものの存在とは，違った存在の仕方をするのではない。どちらも理念のもとへの統合という仕方ではじめて存在するのである。

「＜このものは現実のなかにはありません。ただの理念（観念）にすぎません＞と人が言うとき，非常に間違っている。というのは，理念は単なる抽象ではなくて，現実的なもの，現実性そのものだからである。現実的でないものは，無常さに属し，うつろい行き，無的なものであって，理念ではない。理念は永遠である。事物のなかで現実的であるものは，真なるものであり，それは理念である。うつろい行くもの，事物が身につけた単なる仮象は，無的なものであって，理念ではない。」(V11 S. 177)

事物の根源にある「一者」（イデア）が，多様なものを統合するとき，その

事物が存在する。自然と精神の違いは，その統合の理念が自覚という形で，存在に内在化されるか，外部かららの反省的規定として外在するかという点にある。自然物が理念の疎外態であるのは，観念としての理念が，受肉したり，流出するからではない。統合の中心が，素材的な存在の外部にあるからである。

「機械的な対象とか化学的な対象は，有限的なものを知るだけで，自己の本質を知らない精神のない主体もそうなのだが（wie das geistlose Subjekt und der nur des Endlichen, nicht seines Wesens bewußte Geist），たしかにそのさまざまな本性に従って，自己固有の独立した形のなかに，身につけて実存するものとして（in seiner eigenen freien Form an ihnen existierend）持つわけではない。」（WL Suhrkamp Bd. 6 S. 464）

まず「精神のない主体」を考えてみる。もっぱら外部世界を知覚したり，外界のものを摂取しようとしている意識を想定すればいい。動物の意識とか，自己意識のまったくない人間とかを考えればいい。たとえば山を見るとき，彼は山の意識「である」が，しかし，山の意識を自覚の対象として「持つ」わけではない。彼に「何をしていますか」とたずねても，「山を見ています」という返事は得られない。ただ，さまざまの徴候を総合して「彼は山を見ている」という理念を想定したとき，彼の徴候のすべてがその理念に統合されるなら，「彼は山を見ている」が真理なのである。

機械的対象とか，化学的対象の場合も同様である。確かに，あらゆる徴候に照らして（zwar, nach ihrer verschiedenen Natur），統合の中心点が想定される。「コレラだ」と判断されるなら，その徴候の統合の度合にしたがって，その判断は真実なのである。核心にあるのは，多様な徴候が理念に統合されるということである。それが真理の核である。

徴候の統合の中心は，観察者によって探求され（gesucht）て，発見される。自然物は，自己の統合の中心である概念を，自分固有の分離した形のなかに，つまり個体としての存在の中に，身につけて実存するように持つのではなくて，（Sie haben ihren Begriff nicht 〈in seiner eigenen freien Form〉 an ihnen existierend.） 観察者という彼岸の側に，その自然物の実存の外部に非存在と

して持つにすぎない。

精神的な存在では内在的に，自然物では外在的に，理念が，その純粋な本質をになう概念（イデア）として，多様性を統合する。ところが，その概念（イデア）は宿命的に現実と対比され，概念の核心にあるものは，現実性のない形式とみなされる。

7．観念論

「思考には，主観的でありかつ客観的であるという意味がある。われわれが論理学は観念論であると言うとき，論理学がすべての存在を自分のなかに取り込んでいるという意味である。思考を概念に対立させれば，思考はたんなる形式になる。ところがその形式の本質の内でとらえるなら，論理学では具体的なものが問題なのである。しかも，もっとも具体的なもの・もっとも普遍的なものが問題なのである。それはすなわち，有限者の中の無限性，無限者のなかの有限者である。これこそがもっとも本質的なものそのものなのである。そうなると思考はもはやたんなる形式という姿では現われてこない。そして論理学はたんに抽象的なものの教義という性質を失う。何かを把握するということ，何かを真実にとらえるということは，概念，理念，そのものの普遍者を認識するということである。それゆえ論理学は理性の自己自身についての知である。理性は無制約的で無限である。思考としての知は思考に固有の無限の形式である。哲学は一般に哲学の彼岸に横たわるたんなる努力なのではない。」（V11 S. 6）

ここには思考，概念，理念，普遍者をたんなる形式とみる立場と具体者とみる立場とが対比されている。しかし，前者が端的にまちがっているという趣旨ではない。形式とみる立場を具体者とみるみる立場は包摂している。形式とみる立場も一面の真理であるのだが，その一面性を自覚すれば，真なる立場になり，自覚しないなら誤りとなる。

核心となる真実は，さまざまの使命の集約点という姿をしている。その核心がこの引用文では「有限者の中の無限性，無限者のなかの有限者」という言葉で表現されている。これは「多様性のなかの単一性，単一性のなかの多様性」

と言い換えてもいい。その単一性を「イデアの超越性」と呼び，多様性を「実在性」と呼んでもいい。単一性・超越性は主観性の側にあり，多様性・実在性は客観性の側にある。だから「思考には，主観的でありかつ客観的であるという意味がある。」その統一自体は思考であり，概念である。主観と客観の統一は，一種の主観的なものである概念ないし理念である。

真実は，このような対立する要因の統一というあり方をしているが，それをたんなる統一と見なすことができる。「思考を概念に対立させれば，思考はたんなる形式になる。」その形式のなかにあらゆる存在が含まれる。「われわれが論理学は観念論であると言うとき，論理学がすべての存在を自分のなかに取り込んでいるという意味である。」

「もっとも具体的なもの」は「もっとも普遍的なもの」である。すなわち概念・理念という普遍者である。「何かを把握するということ，何かを真実にとらえるということは，概念，理念，そのものの普遍者を認識するということである。」

しかし，その理念は彼岸に横たわる悲願の対象ではない。使命は達成されている。イデアの超越性そのものに「到達されたもの」，「達成されたもの」という内在性がある。「理性は無制約的で無限である。思考としての知は思考に固有の無限の形式である。哲学は一般に哲学の彼岸に横たわるたんなる努力なのではない。」哲学は知を愛する学ではなくて，知そのものである。

主観と客観の統一が主観的な理念である。無限と有限の統一が無限的な理念である。これがヘーゲル的観念論の中心的な意味である。

観念論とは，このようにあらゆる存在を「達成された使命」としてとらえることである。つまり，存在の核心にイデアを認めることである。すると，イデア論の古くからの問題点として，「存在そのものが価値的にしか見られなくなるのではないか」という指摘があるが，その問題がヘーゲルの理念論に対しても提起されざるをえない。使命が達成されていないものは，非存在であるか。美とか善のイデアを倫在させていないようなものは，はたして存在するといえるのか，それとも「汚いものというイデア」が存在するのか。

「悪は，善の否定的な側面である。たとえ悪い人間でも，つねに何かの良さを自己の内にもっている。その良さが彼の内にある真なるものなのである。悪はしかし［自立的に］存立することができない。悪は自己を解消せざるをえない。」（V11 S. 28）

このヘーゲルの表現は，極端に通俗化された一面があって，彼の哲学的な真意を伝えきってはいない。どんな悪人にも，すくなくとも善の要素が存在するものだという人間観察を語るのが本意ではない。善と悪とは，システムとしての相関者であって，悪が自立存在できない契機であるという意味である。健康と病気，人倫と犯罪とは必然的な相関者である。百％病気だけの身体が存在しないように，犯罪者だけの社会も存在しない。逆に，百％健康な身体や犯罪のない社会も存在しない。善とか悪とかは，それを定義する全体的なシステムの文脈で相関的に決ってくる要因であって，独立の指標ではない。

人倫は，つねにほどほどの犯罪者を生み出すが，それを刑法制度などによって，つねにほどよく処理し続けて存続する。善と悪が，上昇する暖気と下降する冷気のようにほどよく均衡している状態（ヘラクレイトス的均衡）が，人倫の存在するありさまであって，生物の新陳代謝も，おなじような動的均衡である。犯罪者の数があまりに多くなると，秩序そのものが崩壊して，理念は存立しなくなる。

病気の場合も同じである。病気は臓器や細胞の犯罪なのである。ある細胞が自分は全体の部分であると言う有限性の自覚を持たないで勝手に自己増殖すると，まるで自分が独立した個体であるかのようにエゴイスティックにふるまうことになる。これに対する治療薬が観念論である。観念論は，有限者に有限性の自覚を与える。

「観念論とは，一個の生命が一個の理念であり，どのような規定性も真なるものとしては直接的な存在する質なのではなくて，契機として存在するという哲学的な見解にほかならない。」（V11 S. 86）

無限なるものは理念であって，有機体の肢体は，その有機的な構成のなかに生きることで，イデアの中心性を承認し，健康を取り戻す。その理念による自

己の存在を自覚することで，犯罪者は悔恨し，病は治癒する。それがイエスの教団の行なってきたことだとすれば，この悔恨と治癒から，絶対者の理念が逆規定されてきてもおかしくはない。

「真の観念論は，あらゆる特殊性を止揚する。私が自分の特殊的な人格を忘れることによって，私ははじめて真実に思考のなかにいる。そのときはじめて実在性のなかにいる。そのときはじめて私は理性的存在者として生きている。ここでは私の特殊的な人格は，他の性質と同じように，＜一なるもの，全なるもの＞の内に（in das Eine und Alle）解消されている。」（V11 S. 87）

＜一なるもの，全なるもの＞というのは，ギリシャ語で言えばヘン・カイ・パンであり，ヘルダーリンやシェリングなど青年時代の共和主義者の間での合言葉だった。共和主義の国家は，一個の生命であり，その生命と一体化するという感情が「青年時代の理想主義」だったのである。いまここでは，小我を捨てて大義に生きるというような，一般的で平板な意味での献身とか，理性的態度とかが，イメージとして浮かんでくる。

しかし，この時，ヘーゲルは「同じヘン・カイ・パンでも，シェリングのは平板で，自分のはダイナミックだ」と言いたいらしい。

「シェリングの哲学では，絶対者が質的な無差別として規定されている。善と悪，神と世界，精神と自然というようなあらゆるものが，ただ量的に区別されるだけなのである。この間違いの根拠は，最高の概念の中で区別されたものが，自立的なものとしてではなくて，止揚されたものとしてあるにすぎないという点にある。しかし，この止揚された存在が量的な規定とは解されるべきではない。つまり，外面的に第三もののなかにあるとか，区別がまったくなくなってしまっているとかいうような規定でとらえてはいけないということである。ということは無差別とは，一方と他方とが没交渉であることである。ヘン・カイ・パン。どのファクターも他のものに等しい。量的には，さまざまのファクターが食い違っている。病気の場合のように，一方が強いとか，弱いとか，健康の場合のように，両方が等しいとかいうことがある。絶対者の中では区別されたものは止揚されている。それらの本質は絶対者の中の存在である。絶対的

な区別は質的である。」(V11 S. 84)

シェリングの絶対者のなかでは，あらゆるものが無差別になり，そこでは性質の程度の違いしか認められていない。それに対してヘーゲルは，質的な差異が確立されているような絶対者の概念を確立しようとする。いずれにせよ個体が絶対者である理念のファクターであるという関係が基本になっている。

シェリング派の「病態発生学」(Pathogenie) によれば，生命という理念のなかで，一方のファクタが強く，他方が弱いなら病気になり，両方が等しいなら健康になる。ヘーゲルは，成分要素の量的な比率で生命体をとらえようとすることは，生命の現実的な構造をとらえているのではなくて，量の比率でとらえることが合理的だと信じる平板な悟性主義が自己満足におちいっているだけだと冷笑的に見ている。

ヘーゲルとしては，理念の内部が生命力に充ちていることを強調せざるをえない。「理念は固定したものではない。理念は，経過であり，生命である。理念は個別的なものにまで自分を落としめて自己を措定しようと努める。理念は永遠に移行する。事物は存在するのではない。事物は生成する。事物は自己自身を燃やすフェニックスである。炎の先端は主観的なものである。ここには事物がつねに死から登場すると言う東洋的な契機がある。しかし，西洋的な契機は活動が支配的な原理であり，この活動から実存がつねに再び発生するということである。」(V11 S. 177)

ヘーゲルの論理思想の中心にあるものが，動的な生命体モデルによる通俗プラトン主義の正当化であることが，この文章でよく分かる。

8．すべての真理の真理，人格神

理念は宇宙に臨在し，宇宙は理念の具体化である。そのことは初めから分かっていたのではなくて，体系の展開がそのことの正しさを確認する地点にまで到達したときに，そう言えるのである。

「絶対的理念は,学問の内容，すなわち宇宙の，それがいかに概念に絶対的に一致しているかの考察である。言葉を換えれば，理性概念の，それが絶対的に

いかにあるか，いかに世界の中で客観的ないし実在的であるかの考察である。」(N7 Suhrkamp Bd. 4 S. 202 §132〈107〉)

ここで「宇宙が，絶対的に概念に一致する（Universums, wie es dem Begriffe an und für sich gemäß ist)」というときの，「絶対的」というのは，初めから一致するように即自的にできているし，そして結果から見ても実際に一致しているという意味で，一致すべきであるべくして，実在的に一致しているという意味である。

「理性概念が，絶対的にいかにあるか」(Vernunftbegriffs, wie er an und für sich ist）というのは，宇宙の骨格となるカテゴリーが，純粋に単独でどのようになっているかという意味である。カントの『純粋理性批判』では，カテゴリーの形而上学的演繹の部分に対応する。

「理性概念が，世界の中でいかに客観的ないし実在的であるか」(Vernunftbegriffs, wie er in der Welt objektiv oder real ist）というのは，カテゴリーが現実的に世界に実現されていることを明らかにする考察で，カントでは「超越論的演繹」に対応する。

絶対的理念は，カテゴリーが宇宙の現実と「絶対的に」一致すること，そのカテゴリーが純粋に本来の姿で（即自）単独で（対自）自己展開するということを表現している。

絶対的理念は，世界から内容を抜き取って，純粋な形式だけにしたものだ。ところがヘーゲルは，純粋であることは確かだが，内容は「自己自身」なのだと言う。

「絶対的理念は，単独に存在する。Für sich ist die 〈absolute Idee〉，移行も前提もないし，一般に流動的で透明でないような規定（keine Bestimmtheit, welche nicht flüssig und durchsichtig wäre）は含まれていないからである。絶対的な理念は，その内容を自己自身として直観する概念の純粋な形式（die 〈reine Form〉 des Begriffs, die 〈ihren Inhalt〉 als sich selbst anschaut）なのである。」(E2 Suhrkamp Bd. 8 S. 388 §237)

存在論の特徴であった，他者との移行関係もない。本質論の特徴だったイデ

ア的世界との前提関係もない。要するにイデアが，単独で，自分自身のなかに全てを詰め込んでいる。多様な個物，多様な要素をイデア的な統一が通り抜けるながら永遠に移行しつづけ，一者へと絶え間なく統合の作用が行なわれていることが，「流動」である。それらの多様な要素と中心となる統一体との間に知的な壁がなくて，すべてが同一の知性体のなかに均質性をもって溶けこんでいるというのが「透明」である。

内容のない純粋形式と言いたくなるところで，ヘーゲルは「内容を自己自身として直観する純粋な形式」と言う。ある形式であるが，その内容は自己自身であり，その同一性が直観されている。誰が直観するのかと言えば，理念そのものである。「この［絶対的理念の］統一は，絶対的な全ての真理であり，自己自身を思考する理念である。しかもここでは＜思考するものとして＞というのは，＜論理的な理念として＞［という意味である］(die sich selbst denkende Idee,und zwar hier als denkende ,als logische Idee)。」(E1 Suhrkamp Bd. 8 S. 388 §236)

理念が，何を思考するかと言えば，自己自身である。

数学の世界では，真理はすべて定理という形をしている。すべての定理といえば，真理としての数学の全体である。いま，すべての定理を導き出すことのできる基本的な公理が存在したとしよう。数学の世界では，この公理は「絶対的な全ての真理」である。

世界の真理が，分析的真理と総合的真理との二つに分かれるとしよう。数学の世界は分析的真理の世界に属する。総合的真理には，博物学とか，法律学とか，歴史学とか，さまざまの学問が属する。その全ての真理を統括する基本的な真理があるとする。そして分析的な真理の統一原理と総合的な真理の統一原理と，この二つを統合した一つの原理が存在するとしたら，それは「全ての真理」であるような統一である。

純粋な形式であって，「内容がない」と言うことと，「自己自身を内容とする」ということとは，ほとんど同じことである。

たとえば存在の領域では，あるものは他のものに接触している。この他者と

の限界が，あるものの「規定性」を形づくる。しかし，接触すべき隣人がいないときには，私は自己自身に接触している。すなわち an sich である。対する相手がいないならば，自分自身に対している。すなわち für sich である。関係の不在すなわち単独性は自己関係というメタファーで表現される。自己関係は否定の隠れ蓑である。

形式に内容がないときには，自己自身を内容とするのである。相手がいないときに膝小僧を抱くようなものだ。直観すべき対象が不在でも，この形式と内容の直接的な同一性の確証には，自己直観という直観の直接性がふさわしい。自己直観とは，直観すべき主観客観関係の不在を，メタファーで存在に換えた時の表現である。逆に，否定という関係が存在するならば，自己関係は関係の真理を示すことになる。

絶対的な理念が，自己自身を直観して，自己の形式が内容となっていることを確証している。文法的に厳密に言えば，絶対的な理念は，「形式がその内容を自己自身として直観している」，そのような形式なのである。絶対的な理念が，神であるとしよう。神は，概念の形式であって，その内容を自己自身として直観している。神は，自己を思考する。神は，考える者であるような考えられるものである。この思考には，直観も含まれる。神は，直観する者であるような直観される者である。

この点について，ヘーゲルが講義でどのような説明をしているかを，詳しく見てみよう。「ここには流動的でないような，透明でないような規定性はない」という言葉は，ひとつ前の節（E1 §183，これは E2 §236）の説明に用いられている。つまりヘーゲルは，次の節の本文の一部を使って説明したのである。

「ここには流動的でないような，透明でないような規定性はない。形式と内容がひとつである。内容は形式にほかならない。善を目的としてもつような意志の誠意は，最後の誠意であった。もはや疎遠な目的（対象 Objekt）は存在しない。絶対的理念の総体性は，それ自身絶対的形式にほかならない。純粋な知，理性の純粋な光がここでは理念とともにある。」（V11 S. 191 ad §183）

要するに神は，「絶対的な理念」の最後の場面にあたる講義での説明には出

てこない。いわゆる「大論理学」には「この［絶対的な］理念はまだ論理的(noch logisch) であって，純粋思想のなかに閉じこめられている (in den reinen Gedanken eingeschlossen)。神的な概念の学問 (die Wissenschaft nur des göttlichen Begriffs) なのである」(WL Suhrkamp Bd. 6 57232) と書かれていて，「神的」だとされている。純粋な論理が，神的である理由は，その論理が神のもつ摂理という観念に対応しているからだと考えることもできる。

しかし，ヘーゲルの真意は，論理そのものが「神である」，しかも「人格的な神である」ということを語る点にあった。

「この概念はたんに＜霊魂＞であるばかりではない。独立的で，そのために人格性をもつ自由な主観的概念である。(Der Begriff ist nicht nur 〈Seele〉, sondern freier subjektiver Begriff, der für sich ist und daher die 〈Persönlichkeit〉 hat.)」(Suhrkamp Bd. 6 54912) 概念が「独立的 (für sich)」であるというのは理解できる。ここでは概念が実在という衣を脱いで純粋になっているからである。しかし，独立的であるからと言って「人格性をもつ自由な主観的概念である」とは言えないはずである。この「人格性」は，身体性がまったく存在しない透明人間のようなものという荒唐無稽な観念になってしまう。

ここでいう「霊魂」は，「世界霊」のようなものである。「総体性の生きた霊」(die lebendige Seele der Totalität) という言葉が，その現実的な語感を伝えているだろう。(GL6, S. 143 §187　E2 でこれに対応する節は§240だが，この言葉は消失している。)

ところが「不透明で，アトム的な主観性としての人格」(Suhrkamp Bd. 6 54913) であるとまで，ヘーゲルは言う。彼は，どうしても直観の対象となりうるような人格神と純粋論理との同一性という無理な主張を押し通そうとする。

「この否定的なものが…生命と精神の，もっとも内的な，客観的な契機となり，それによって主観，人格，自由なものとなる (das innerste, objektivste Moment des Lebens und Geistes, wodurch ein 〈Subjekt, Person, Freies〉 ist.)」(WL Suhrkamp Bd. 6 56324) ここでは「客観的な契機」が「主観，人格，自

由」だとされている。

「普遍者」に豊かな肉づけがなされると語ったところでは，「このもっとも豊かなものは，それゆえもっとも具体的なもの，もっとも主観的なものであって（Das Reichste ist daher das Konkreteste und 〈Subjektivste〉），もっとも単純な深みに自分を取り戻すものはもっとも力強いものであり，もっとも包括的なもの（und das sich in die einfachste Tiefe Zurücknehmende das Mächtigste und Übergreifendste）である。この最高の砥ぎ済まされた先端は純粋人格性（Die höchste, zugeschärfteste Spitze ist die 〈reine Persönlichkeit〉）である。」（WL Suhrkamp Bd. 6 57003）

ヘーゲルに対して，もっと好意的な態度をとって，ヘーゲルが純粋論理が人格であることを説明するのに，その論理に内在する自発的な動性に着目しているのだと考えても，彼の論述の不整合・不条理はぬぐい去れない。ここには人を説得できるような論述も，思索の跡もない。ただ，ひたすら論理のなかにある主体性のようなものに，「不透明な人格」をこじつけるということが行なわれているにすぎない。

スピノザ主義者・論理的汎神論者のヘーゲルが，ヤコビの批判をはねかえすためには，体系の結末で，媒介の極限から生まれてくる「結果」が，「直接的なもの」であるという立場を採らざるをえなかった。論理学体系の結果は人格神でなければならなかったのである。

ところが講義の方では，「絶対的な理念は人格的である」というコジツケをすっかり忘れて，とうとうと純粋理念論をくりひろげてしまう。四月末から始まった講義録によれば欄外に「1817年９月３日，とても良い天気」と書かれたあたりから以後，９月17日に最終回となるまで神についての発言がなくなってしまう。

「絶対的理念」という表題のもとでは，問題となるのは，N1「上級用哲学エンツュクロペディー（1808ff.）」（Suhrkamp Bd. 4 S. 11-33 §12-§95）の中では，§95, Sk4, S. 32だが，ここには神を連想させる言葉はない。

N3「中級用論理学（1808/09）」（Suhrkamp Bd. 4 S. 86-110 §1/33-§81/113）

では，絶対的理念についてはふれてない。

N5「下級用論理学（1809/10）」（Suhrkamp Bd. 4 S. 124-138§1-§72）にも，対応箇所がない。

N6「上級用概念論（1809/10）」（Suhrkamp Bd. 4 S. 139-161 §1-§87）では，理念論が§66から§87にわたって述べられており，§84から§87までが，「絶対的理念」に対応するが，神を連想させる言葉はなにもない。

N7「中級用論理学（1810/11）」（Suhrkamp Bd. 4 S. 162-203 §1/11-§132/107）では，神についてまったく言及していない。

WL いわゆる「大論理学（1812-16）二版（1841）」（Suhrkamp Bd. 5, Bd. 6）では，末尾部分にも神についての言及があるが，論述はそのために破綻をきたしている。

E1 いわゆる「ハイデルベルク・エンツュクロペディー（1817）」（Glockner Bd. 6 S. 33-144 §12-§191）では，理念論では上述のように§183（E2では§236）の die sich selbst denkende Idee という言葉を除くと，神についてまったく言及していない。ただし，§191（E2では§244）の sich entschließen という言葉は有神論的なひびきをもっている。

E2 いわゆる「小論理学（1827/1830」（Suhrkamp Bd. 8 S. 67-393 §19-§244）の本文では，上に述べた通りである。§213補遺のなかに「神」[5]という言葉が見える。

V11 ヘーゲルの「論理学講義ノート（1817）」（Hegel Vorlesungen Bd. 11, Herausgegeben von Karen Gloy, Meiner 1992）では理念論での神への言及はない。

E2 §213補遺での「神」への言及は，論理と神の関係を分かりやすく説明している。「概念だけが，世界の中の事物が存立をもつ拠り所である。それが宗教的表象の言語では，事物はそれに内在する神的・創造的な思想によってのみ，あるがままのものなのである［と言われる］。…われわれは世界を神によって創造された大いなる全体であると表象している。しかも神は世界のなかでわれわれに自分を知らしめている。同じようにしてわれわれは世界を神の摂理によ

って支配されていると見なしているが，そこには，世界の分散状態が永遠に，世界が産まれた元である統一に引き戻され，その統一に適合するように保持されるということが含まれている。」(E2 Suhrkamp Bd. 8 S. 369)

現象の多様性が，カテゴリーの統一のもとにもたらされて，経験の対象となるというカント主義と同じ観念論が，神の支配と同等のものと見なされている。神が存在するということは，世界内の事物に統一が存在するということである。

世界の論理的な統一性が，表象の世界では神であるという論理的汎神論の限界を超えて，しかも論理的汎神論の論述のスタイルで，論理的な統一性が人格神であるという展開をしているのは，いわゆる「大論理学」に限られる。

講義録では，論理学の「存在論」に入るまえの「予備概念」(Vorbegriff)のところで，神について非常に多くの言及がある。

「絶対的な理念は，端的に充実した統一である。ここでは全てのものが，単に同時に存在するだけではない。全てのものが全てのものの中にある。この理念が神である。神は死んだものではなくて，生きたものである。永遠の創造が，神性の本質のなかに，必然的にある。創造の結果は有限性である。それゆえ有限性は必然的で本質的な永遠の契機である。理念の認識が哲学の対象である。」(V11 S. 65)

ここに語られているのは，あくまで論理的な汎神論の枠の中でのメタファー表象としての神である。

9．さまざまの対立の統一

神とは，さまざまの対立項を統一している絶対的な理念である。主観と客観，有限と無限，形式と内容，偶然と必然，自然と精神…。このような対立と統一のカタログのなかでも，理論と実践，方法と体系，分析と総合の統一という絶対的な理念の特徴づけは，ヘーゲル哲学の全体系の内在的な構成原理の特質を明らかにする上で重要である。

「認識と行為の理念では，実在性に概念が，つまり客観性に主観性が対置された。これらの合一がもたらされる。(In der Idee der Erkenntnis und des

Handelns ist der Realität der Begriff oder dem Objektiven das Subjektive gegenübergestellt, und ihre Vereinigung wird hervorgebracht.）認識では実在性が第一のものとして，本質として根底にあり，概念はこの本質に適合していなければならず，適合すれば概念は真理と見做されるのである。(In der Erkenntnis liegt die Realität als das Erste und als das Wesen zum Grunde, dem sich der Begriff angemessen machen soll, damit er 〈Wahrheit〉 sei.）行為は反対に概念を本質として根底に置かれたものとして持ち，(Das Handeln hat dagegen den Begriff als das Wesen zugrunde liegen）そして善が生ずるためには現実性をこの概念に適合させるのである。(und macht die Wirklichkeit demselben angemessen, daß das 〈Gute〉 zustande komme.)」(N7 SK4, S. 202 §131〈106〉)

カントの哲学では，理論的な領域と実践的な領域とが，領域としてはっきりと二分された感性界と叡智界にほぼ対応する構造になっている。理論的認識は，まず対象の認識という二元論の姿勢でなりたつ。その存在は，感性界でなりたつ現象を悟性概念で統一するという作用によって存立している。二元論的な認識原理と多様の統一という存在原理とが相即することで，認識という営みが説明される。実践という領域では，感性的な世界に対する優位がなりたつ。実践は感性に拘束されてはならない。実践は叡智界から感性界への因果性をなりたたせる。

ヘーゲルはこのような理論という営為と実践という知が，感性的多様性が概念によって統一されるという点で同じ構造であるという点に着目する。たとえばc1（材料を購入する），c2（材料に加工して製品とするする），c3（製品を販売する），c4（人を雇う），c5（雇い人に加工させる）…というような行為の集合があったとき，それを統合する理念は，たとえば「利潤の追求」であって，多様なものが理念のもとに統合されるという点では，理論的な認識と変わらない。どちらも判断力の構造なのである。

絶対的な理念では，理論と実践という形で対立していたこの二つの領域の共通の構造が，純粋化されて単一のものとなる。

「絶対的な理念は，既に結果として明らかであるように（wie sie sich ergeben hat）理論的理念と実践的理念との同一性（ist die Identität der theoretischen und der praktischen）である。そのどちらも単独（für sich）ではまだ一面的であって，理念そのものをただ追求されるべき彼岸（nur als ein gesuchtes Jenseits）・到達されていない目標として自分の内にかかえこんでいるに過ぎない。だからそれぞれが努力の総合（eine Synthese des Strebens）なのである。どちらも理念をもつとともにまたもたない。一方から他方へ移行するが，しかし，二つの思想を合体させることはない。両者の矛盾のなかにとどまっている。絶対的理念は，自己の実在性のなかで自己自身とだけ合致する理性的概念であって，こうした自己の客観的同一性のもつ直接性のために一面では生命への還帰である。」（WL Suhrkamp Bd. 6 S. 548-549）

たとえば「私は至らぬながら哲学教師です」というときの努力目標としての理念は，使命という意味での「規定」（Bestimmung）であって，①それなりに私の存在の実在性を規定しているという意味では実在的である。②しかし，私がイデアとしての「哲学教師である」とは言えない。この両面があるので「理念をもつとともにまたもたない」と言えるのである。

私の行為のすべては，「哲学教師」というイデアを扇の要のようにして，そこを中心とする無数の放射線の集合という形になる。ここの行為は，要を目指してはいるが，到達はできない。要はそこだけが実在ではないような，無である。虚である。虚無であるような焦点として，「ただ追求されるべき彼岸（nur als ein gesuchtes Jensets）・到達されていない目標」なのである。だから「努力の総合（eine Synthese des Strebens）」とも言われる。

多様な諸規定の集約の中心が虚無であるという中空構造は，自然的で東洋的なのである。『自然哲学』にgesuchtの用例がいくつかある[6]が，同じ用例がSteffensの『自然科学の概要』の中にもある。

私において「哲学教師」のイデアは，小刻みに瞬いている。私はそのSeinに即していえば「至らぬ哲学教師」であって，Sollenに即していえば，それなりに「職務をまっとう」しているのである。私の実存は，SeinともSollenと

も言えない。「一方から他方へ移行するが，しかし，二つの思想を合体させることはない。両者の矛盾のなかにとどまっている」のである。

絶対的理念は，まさにこの両方のあり方を統一している。「あるべきものである」，「あるところのものであるべきである」というエンテレケイアをなしている。

10. 分析と総合

絶対的理念は，そこから宇宙の全てが導きだされる大本であり，世界の生命的な霊なのである。「それ以外のものはすべて誤謬であり，混濁であり，意見であり，努力であり，恣意であり，はかなさである。絶対的理念だけが存在である。die absolute Idee allein ist 〈Sein〉，不滅の生命，自己を知る真理であり，そして全ての真理なのである。絶対的理念は哲学の唯一の対象である。絶対的理念はあらゆる規定性を自己内に保持している。その本質は自分を規定し，特殊化することによって自分に立ち帰るという点にある。ihr Wesen dies ist, durch ihre Selbstbestimmung oder Besonderung zu sich zurückzukehren，そこで絶対的な理念はさまざまな形態をもっており，絶対的な理念をその形態の中に認識することが哲学の仕事なのである。」(WL Suhrkamp Bd. 6 S. 549)

ずいぶん大げさな表現である。論理学という学問が，その結果に到達して，世界の骨格となる論理的な概念が，ただ形式だけでなく，実在性をもつことのできるものとして明らかになったという段階である。「全ての真理」が，いったん絶対的な理念に建前上集約されて，ふたたび展開されて実在的な真理となる。そのように特殊化されて自然哲学や精神哲学となるということが，絶対精神に立ち帰ることになる。旅に出て目的地に着くと，実はそこが出発点であるという循環がある。

絶対的理念の含む真理性，全ての真理を内含する原理が，論理である。「この内容は論理の体系（das System des Logischen）である。形式としてこの理念に残るものは，その内容の方法（die Methode dieses Inhalts）にほかならない」(E2 Suhrkamp Bd. 8 S. 389 §237=E1 GL6 §184)

絶対的な理念では，一般的に形式と内容が同一だとされるのだから，それを哲学の全体像に即して言い換えれば，「体系と方法が一致する」ということになる。その各論としてヘーゲルは，①始元が存在であって直接性であること（E1 §185=E2 §238），②進行過程が，理念の自己分割（判断）であり，反省という契機であること（E1 §186=E2 §239），③終末が先行する契機の止揚と保存であること（E1 §188=E2 §242）を説いている。つまり，自然哲学と精神哲学に先行する狭い意味での論理学の構成原理を再述している。

その中で特に興味深いのは，第二段階に付された分析と総合の一致という論点である。

「絶対的な知の歩みすなわち方法は総合的であるとともに分析的でもある。概念の中に含まれているもの展開は分析であって，概念に含まれるさまざまな規定が現われてくる。(Die Entwicklung dessen,was im Begriff enthalten ist, die Analysis, ist das Hervorgehen verschiedener Bestimmungen, die im Begriff enthalten) しかし，それ自体として直接的に与えられているわけではない。つまり，同時に総合的なのである。(aber nicht als solche unmittelbar gegeben sind, somit zugleich synthetisch.) 実在的な諸規定の中におかれた概念の叙述がここでは概念そのものから生じてくる（Die Darstellung des Begriffs in seinen realen Bestimmungen geht hier aus dem Begriff selbst hervor）そして普通の認識では証明をなすもの（was im gewöhnlichen Erkennen den Beweis ausmacht）がここでは，差異性へと移行してしまった概念契機の統一への還帰（hier der Rückgang der in die Verschiedenheit übergegangenen Begriffsmomente in die Einheit）なのであり，それによって総体性となる。総体性とは，すなわち，満たされて，自己自身を内容とするようになった概念である。」(N6 Suhrkamp Bd. 4 S. 161 §85)

弁証法の論理学的な意味は，分析と総合が，けっして両立不可能なものではないという主張をしている点にある。多様が総合されて統一になる。その統一から多様が再び展開されて出てくる。これはヘーゲルの哲学体系が全体として循環構造になっていることと根本的には同一の事態ではあるが，個々の概念も，

多様を吸収して純粋化し，それを再び排出するという二重の過程を含んでいる。つまり概念から内実を引き出す過程は分析的であるが，この過程は同時に潜在的に内含されているものが，顕在化するという意味では，総合的・拡張的なのである。

概念について，潜在的に内含されている内実の存在を認める限り，総合と分析の区別は，そのつどの概念に何が内含されていると見なしうるかによって異なる，相対的な区別になる。最初の直接的な段階では，概念の内実は最小限に限定されている。対立の総合という段階を追うことで，その内実は豊かになるが，その豊かさが「結果」に集約されたとき，再び内実は潜在化している。

分析的なものはアプリオリであり，総合的なものはアポステリオリという区別も無意味になる。全ての総合判断は，それを構成する多様が統一されることによって，純粋な統一となり，そこから分析的に内含された多様を導くことができるようになる。この過程の全体はアプリオリなのであり，その意味での全体としてのアプリオリティを表現する学問領域が「論理学」である。この論理学の世界では，どのような新しい経験も，既に出来上がった形式の内に予め描き出されている。現実の経験は，その形式の実現なのであるから，アプリオリの形式がアポステリオリの内容と一致することが真理であると見なされる。

ヘーゲルの論理思想は，『精神現象学』(1807) を書き上げてしばらく後，ニュルンベルクのギムナジウムで行なった講述のなかで述べられた構想が，ほとんど変化することなく最晩年の論述にまで踏襲されている。その中心的な観念は，多様から統一へ収斂し，統一から多様へ放散するという息づかいの中に絶対的な理念が生きているということである。不思議なのは，そのあらゆる段階が，それぞれの特質的な関係のありかたと無関係に「対立の総合」という杓子定規の形式で語られていることである。そのために論述はその実質的な豊かさとはうらはらに難解を極めている。概念の段階での対立の総合と理念の段階の対立の総合とが同じ言葉で語られる結果にもなっている。

また，理念的なものの具体的な姿として「制度」や「社会集団」が含まれないのもおかしい。ヘーゲルならばサルトルの『弁証法的理性批判』の登場を不

可能にするようなすぐれた展開が可能であったのではないかと思う。理念論の本領がもっとも良く発揮されるのは，人間集団論の領域だと思われるからである。ヘーゲルには自分の体系的論述を改訂する機会は幾度もあった。ヘーゲルは体系を完成したのではなくて，その改善を怠ったのである。（了）

1）『精神現象学』（Suhrkamp Bd. 3）における「結果」の用例。最初の3桁は頁数，末尾の2桁は，その頁の上から見出し語なども含めて機械的に数えた行数。94 items Resultat＊（＊は語尾の部分についていかなる語形変化でも構わずに検索対象に含めるという趣旨である。）

01113	01120	01304	01313	01317	01321	02426	02430	02522	02525
02530	02612	02620	02804	04123	04208	04219	04221	04229	04406
05710	06907	06924	07404	07408	07414	07936	08003	08004	08607
08926	09015	09020	09335	09827	10625	10813	10827	10830	10833
10904	10915	11128	11801	12021	13605	13925	14004	14304	15017
16118	17307	18723	19324	19514	19533	19604	19606	19827	19829
19918	22029	24524	26008	26009	26027	26031	26111	28001	28019
29026	29414	30126	31920	32720	33301	36727	36804	36812	36816
39732	40515	41411	41631	42410	43832	44605	45701	52328	52414
53314	53932	54510	57035以上						

2）『プロペドイティーク』におけるGesetztの用例

21 items　　Gesetzt*

ITEM　1

01318 Weil aber im Werden jene zuvor Gesetzten nur verschwinden,
01319 so ist das Werden ihr Zusammenfallen in eine ruhige Ein-
01320 fachheit

ITEM　2

01822 Der Satz des Grundes drückt das Zurückgekehrtsein
01823 des Gesetzten in sich aus oder das Setzen selbst als das
01824 Dritte, in welchem die entgegengesetzten Bestimmungen
01825 aufgehoben sind

ITEM　3

05643 b) Die räsonierende Vernunft sucht die Gründe der Dinge
05644 auf, d. h. deren Gesetztsein durch und in einem Anderen,
05645 welches das insichbleibende Wesen derse ben, zugleich aber
05646 nur ein relativ Unbedingtes ist

ITEM　4

10203 die Wirkung aber ist das nicht durch sich selbst, son-
10204 dern ein anderes Gesetzte ; die ursache ist als solche über-
10205 haupt frei

ITEM 5,6,7

16421 Wir machen Begriffe. Diese sind etwas von uns Gesetztes,
16422 aber der Begriff enthält auch die Sache an und für sich selbst.
16423 In Verhältnis zu ihm ist das Wesen wieder das Gesetzte, aber
16424 das Gesetzte verh |lt sich doch als wahr. Der Begriff ist teils
16425 der subjektive, teils der objektive.

ITEM 8

17204 Indem die wesentlichen Bestimmungen in der Einheit des
17205 Wesens enthalten sind, so ist das Dasein derselben ein Ge-
17306 setztsein, d. h. sie sind in ihrem Dasein nicht unmittelbar
17307 und für sich, sondern vermittelt. Es sind daher Denkbestim-
17308 mungen in der Form von Reflexionen.

ITEM 9

18026 was diese innere, vollständige Mög-
18027 lichkeit hat, ist nicht bloß ein Gesetztsein, sondern an und
18028 für sich und unmittelbar wirklich.

ITEM 10,11

18110 Gott ist absolute Vernunftidee, nicht ein Gesetztsein, Einbilden,
18111 nicht bloß etwas Mögliches ; er ist notwendige Idee; nicht gesetzt
18112 durch ein fremdes Denken.
18113 Gottes Erkenntnis ist unmittelbar und mittelbar,1.als Wissen der
18114 Vernunft von ihren Absoluten, 2. vermittelt -- Aufsteigen vom
18115 Endlichen, was ein bloß Zufälliges, Mögliches ist; ein bloß Ge-
18116 setztes, reflektiert in einem Anderen ; seine Reflexion in sich selbst
18117 ist seine Wirklichkeit. Es ist nicht von der Möglichkeit Gottes als
18118 dem Grunde, wahrhaft Ersten, --oder dem Positiven

ITEM 12

18130 Die Tätigkeit der Substanz besteht darin, daß sie ihren ur-
18131 sprünglichen Inhalt zur Wirkung macht, zu einem Gesetzten,
18132 das in einem Fremden ist.

ITEM 13

18317 Die Ru/¨ckwirkung geschieht auf die erste Ursache, welche
18318 damit als Wirkung gesetzt oder zu einem Gesetzten ge-
18319 macht wird, wodurch nichts anderes geschieht, als daß sie
18320 nun so gesetzt wird, was sie an sich ist

ITEM 14,15

18325 Hierin ist die wahrhafte Ursprünglichkeit
18326 vorhanden, indem die Ursache zwar in Wirkung, in das
18327 Gesetztsein übergeht, aber der Sache nach dasselbe bleibt
18301 und auch der Form nach in ihrem Gesetztsein sich wieder-

18302 herstellt.

ITEM 16
18404 Oder die Wechselwirkung ist die Vermittlung mit sich selbst,
18405 in welcher das Ursprüngliche sich bestimmt oder zu einem
18406 Gesetzten macht, aber darin sich in sich reflektiert und erst
18407 als diese Reflexion-in-sich wahrhafte Ursprünglichkeit ist.

ITEM 17
19014 Somit ist sie nichts wahrhaft Ursprüng-
19015 liches, sondern selbst wieder als ein Gesetztes anzusehen.

ITEM 18
19022 daß die Ursache, welche in Wirkung übergeht, an
19023 dieser wieder eine urs {chliche Rückwirkung hat, wodurch die
19024 erste Ursache zur Wirkung, zum Gesetzten wird ; in dieser
19025 Wechselseitigkeit ist somit enthalten

ITEM 19
19724 denn das Prädikat ist,
19725 was das Subjekt ist; es ist das Sein des Subjekts, das Gesetzt wer-
19726 den.

ITEM 20
20017 Die zwei Bestimmungen sind im Schlusse
20018 durch eine dritte zusammengeschlossen, die deren Einheit
20019 ist. Der Schluß ist daher das vollständige Gesetztsein des
20020 Begriffs.

ITEM 21
20121 Im Zwecke ist das, was vermittelt oder Folge ist, zugleich
20122 ein unmittelbares Erstes oder Grund. Das Hervorgebrachte,
20123 durch die Vermittlung Gesetzte hat das Hervorbringen und
20124 seine unmittelbare Bestimmung zur Voraussetzung

3) 「規定ないし規定性」の「総体性」という表現は，「大論理学」では7例あるのみである。「規定ないし規定性」(Besimm＊) の用例が上1153，下1733，合計2886ある。「総体性」(Totalit＊) が，上22，下268，合計290ある。二つの集合の積が，上5，下26，合計31ある。ここまで自動検索して，その31例について個別に検討し，7例が「規定…の総体性」の用例であることを確認した。SK5 (45101，45624)，SK6 (29522，30825，38115，41201，42912)

4) 「自己生命」(Selbstleben) という言葉は，この用例を除いて，本稿の初めに表記したヘーゲルの論理学書，精神現象学，エンツュクロペディーに見あたらない。ヘーゲルが当意即妙に考案して，それ以後使用しなかった言葉だと思われる。

5) E2のなかのGottの用語例211例は以下のように分布している。

01813	01816	01819	02012	02118	02122	02804	03038	03319	03409
04110	04113	04734	05107	05325	05605	05624	05632	06825	07001

07002 07014 07107 07320 07322 07322 07323 08338 08622 08838
08932 08944 09008 09416 09533 09614 09623 09642 09712 09719
09729 09730 09801 10120 10320 10332 10405 10418 10420 10438
10440 10507 10509 10520 10535 10542 10601 10604 10606 10607
10607 11025 12039 12311 13002 13007 13031 13104 13112 13220
13228 13228 13231 13305 13321 13323 13324 13327 13330 13403
13403 13406 13414 13416 13417 13424 13426 13508 13612 13617
13622 13631 14211 14831 14832 14923 15003 15012 15101 15109
15126 15218 15219 15303 15712 15902 15906 16125 16213 16304
16305 16305 16307 16308 16312 16324 16325 16327 16427 16429
16525 16636 16639 16640 16640 16702 17730 18018 18021 18121
18129 18328 18331 18602 18614 18807 18808 18905 19817 21107
21201 22438 23313 23319 23322 23322 23326 23333 23338 23339
23401 23408 23412 23416 23421 23816 23819 25216 26003 26005
26224 27008 27009 27221 27231 27304 27315 27317 27329 27623
27624 28403 28404 29019 29022 29127 29130 29202 29203 29515
29521 29602 29605 29606 29607 29610 29612 29623 29812 30925
31221 31224 31224 31225 31325 31708 32012 32013 33432 34618
35033 35103 35106 35109 35113 35113 35117 36128 36527 36931
36932

序文などを除いた論理学の本文については以下のようになる。

Erste Abteilung der Logik: Die Lehre vom Sein

18121 18129 18328 18331 18602 18614 18807 18808 18905 19817
21107 21201 22438

Zweite Abteilung der Logik：Die Lehre vom Wesen

23313 23319 23322 23322 23326 23333 23338 23339 23401 23408
23412 23416 23421 23816 23819 25216 26003 26005 26224 27008
27009 27221 27231 27304 27315 27317 27329 27623 27624 28403
28404 29019 29022 29127 29130 29202 29203 29515 29521 29602
29605 29606 29607 29610 29612 29623 29812

Dritte Abteilung der Logik：Die Lehre vom Begriff

30925 31221 31224 31224 31225 31325 31708 32012 32013 33432
34618 35033 35103 35106 35109 35113 35113 35117 36128 36527
36931＊36932＊最後の二例が，理念論に属する。

6) 『自然哲学』におけるgesuchtの用例。

Sk9 9 items ＊gesucht＊

01831 03721 06321 07133 09606 10708 10910 15628 19738

ITEM 1：01831

01829 daß ihre
01830 Form die wissende Idee sei, und die Momente der Auflösung
01831 müssen im Bewußtsein selber nachgesucht werden.

ITEM 2：03721

03718 I. in der Bestimmung des Außereinander, der unendlichen
03719 Vereinzelung, außerhalb welcher die Einheit der Form,

03720 diese daher als eine ideelle, nur an sich seiende und da-
03721 her nur gesuchte ist, die Materie und deren ideelles
03722 System, -- Mechanik ;

ITEM 3 : 06321
06320 Sie sind in gleichen Abständen in der Peripherie, der
06321 gesuchte Punkt ist das Zentrum, und dies nach allen Dimensionen
06322 ausgedehnt, so daß die nächste Bestimmung, zu der wir kommen,
06323 die Kugel ist.

ITEM 4 : 07133
07132 Die Richtung ist
07133 die Beziehung auf das Eins, das in der Schwere gesucht wird und
07201 vorausgesetzt ist, -- ein Suchen, das nicht ein Herumsuchen, ein
07202 unbestimmtes Hin- und Hergehen im Raume ist ;

ITEM 5 : 09606
09604 3. An dem Gesetze, daß die Kuben der mittleren Entfernungen
09605 verschiedener Planeten sich wie die Quadrate ihrer umlaufszeiten
09606 verhalten, hat Kepler 27 Jahre gesucht

ITEM 6 : 10708
10705 Materie ist nichts außerhalb dieses ihres Außereinanderseins.
10706 Die Form ist auf diese Weise materialisiert. Umgekehrt be-
10707 trachtet hat die Materie in dieser Negation ihres Außer-
10708 sichseins in der Totalität das vorher nur gesuchte Zentrum,
10709 ihr Selbst, die Formbestimmtheit, an ihr selber erhalten. Ihr
10710 abstraktes dumpfes Insichsein, als schwer überhaupt, ist zur
10711 Form entschlossen; sie ist qualifizierte Materie; -- Physik.

ITEM 7 : 10910
10908 und bestimmt durch die ihr immanente Form
10909 das Räumliche aus sich der Schwere gegenüber, der vorher
10910 als einem gegen die Materie anderen, von ihr nur gesuchten
10911 Zentrum dieses Bestimmen zukam.

ITEM 8 : 15628
15626 die Bestimmungen der physikalischen Elemente sind
15627 noch nicht in ihnen selber ein konkretes Fürsichsein, damit
15628 dem gesuchten Fürsichsein der schweren Materie noch nicht
15629 entgegengesetzt.

ITEM 9 : 19738
19736 Die Totalität des Begriffs nun ge-
19737 setzt, ist der Mittelpunkt der Schwere nicht mehr als die von
19738 der Materie gesuchte Subjektivität, sondern ihr immanent

19801 als die Idealität jener zuerst unmittelbaren und bedingten
19802 Formbestimmungen, welche nunmehr als von innen heraus
19803 entwickelte Momente sind.
(以上)