

## ヘーゲルの理性概念と「実在性の全体」

飯泉 佑介

### 1. はじめに — 「あらゆる実在性の確信」としての理性

『精神現象学』（1807年）でヘーゲルは、一見すると奇妙な規定を理性に与えている。「理性とは、あらゆる実在性（*alle Realität*）であるという、意識の確信である」（GW9, 134）。同様の表現は、同著の大部をなす理性章の冒頭部前後で計四回も言及されており、これからヘーゲルが論じようとする理性概念を明確に特徴付けている。にもかかわらず、この奇妙な表現の典拠は、全くと言っていいほど究明されてこなかった。確かに金子武蔵や岡本裕一郎は「あらゆる実在性の確信」としての理性の哲学的由来を論じているが、それをアリストテレスの「受動理性」に求める彼らの解釈は説得力に乏しいといわざるをえない。そもそも近代理性をめぐる文脈で言及される上述の命題が、古代ギリシャの理性概念の借用であるとは考えにくいからである<sup>1</sup>。

それに対して、『精神現象学』研究においてあまり顧みられることのない近世の形而上学に目を向けるならば、より真つ当な参照軸を見出すことができると思われる<sup>2</sup>。「実在性の全体（*omnitudo realitatis*）」という存在論の概念が、それである。とりわけカントが、形而上学の伝統を批判的に受け継ぎつつ、『純粋理性批判』（1781, 87年）超越論的弁証論の「純粋理性の理想」でこの概念を論じていることは、注目に値する。元来ヘーゲルは『精神現象学』の体系的位置付けをカントの批判哲学に等しいものと見ていたのであるが（cf. GW20, 79-80, 422-23）、もし感性的確信、知覚、悟性、自己意識、理性と継起する『精神現象学』の理論展開が『純粋理性批判』の理論展開に重なるのであれば、前者の理性章は後者の弁証論または「純粋理性の理想」に相当すると考えても不思議はないからである。それどころか、「実在性の全体」概念の継承を通じて、ヘーゲルはカントを批判しているとさえいえるのではないだろうか。なぜなら、『精神現象学』の場合、「あらゆる実在性の確信」としての理性の真理は、カントが論じなかった精神にあるとされるからである。

本稿の課題は、ヘーゲルの理性概念をカントの「実在性の全体」概念との関係において考察し、理性章から精神章への移行が有するカント批判として

の意義を明らかにすることである。そのために本稿では、『純粋理性批判』の「純粋理性の理想」と『精神現象学』の理性章とを重ね合わせて考察することになるが、このアプローチには強烈な反論が予想される。というのも、二つの箇所を主題を比較するならば、前者が「神の存在証明」批判を主眼とするのに対して、後者は理論理性、実践理性及び「社会的理性」（金子 1971, 668）を論じており、そこに神学的テーマの出る幕はないように思われるからである<sup>3</sup>。実際、通説でも理性章は、カントの理論哲学ないし社会哲学批判、あるいは、せいぜいカントのカテゴリー導出の批判的再構成であると見なされるに過ぎなかった<sup>4</sup>。それに対して本稿は、(1) 理性章冒頭部のカテゴリー論だけでなく、(2) 同章 Ca の「事そのもの」論と (3) 同章 Cc の「査法的理性」に着目することによって、理性章の根底に潜む、ヘーゲルの存在論的カント批判を浮き彫りにすることを試みる。それによれば、(1) と (2) がカントの「実在性の全体」概念の継承を示す一方で、(3) はその批判を示していると解釈できるのである。

そこで本稿では、はじめに、『精神現象学』の理性章冒頭部の解釈を通じて「あらゆる実在性の確信」としての理性概念の概要を掴み（第 2 節）、続いて『純粋理性批判』「純粋理性の理想」における「実在性の全体」の意味を確認する（第 3 節）。その後、『精神現象学』理性章のカテゴリー論と「事そのもの」論に着目して、理性の運動に基づく理性章の理論的展開を考察する（第 4 節、第 5 節）。最後に、「査法的理性」の解釈を踏まえて、「実在性の全体」を巡るヘーゲルのカント批判の意義を明らかにする（第 6 節）。

## 2. 意識形態としての理性とその自己矛盾的性格

まずは、「あらゆる実在性であるという意識の確信」という理性規定の基本的な意味を確認しておこう。最初に取り上げる点は、ここでの理性が、他でもない「意識の確信」と同一視されていることである。そもそも『精神現象学』で論じられる意識は、知とそれに相関した対象から成る一つの構造であり、意識の形態をなしている。このとき、知（関係）には自己矛盾的性格が備わっているとされる。そのため、ある意識形態は対象に関係するや否や、必然的に他の意識形態へと移行してしまうのである（以上、GW9, 59-61）。

理性をこのような意識形態として押さえるならば、「意識の確信」が、単なる主観的な信念を指すのではなく、意識を構成する自己矛盾的な知を表わ

していることは容易に推測がつく。すなわち、意識の確信は、対象に対して直接的に (unmittelbar) 関係する自我を表わしていると考えられるが<sup>5</sup>、意識とは対象への関係 (媒介) なのだから、それが直接的 (無媒介) な確信であるとき、まさにそのことによって自分自身を否定しているのである<sup>6</sup>。結果的に、確信する意識は、自らが確信する内容と矛盾するあり方を示すことになる。

「あらゆる実在性の確信」という自己矛盾的な理性の具体相は第4節で詳しく見ることにして、ここではその大枠だけ確認しよう。理性は、まさに直接的に「あらゆる実在性であるという意識の確信である」ことによって、自らの確信内容である「あらゆる実在性」、すなわち、全体に相反して、その一側面に成り下がってしまう。しかし、ヘーゲルによれば、全体とは「その展開を通じて自らを完結する本質」(GW9, 19) である。それゆえ、理性が実際に「あらゆる実在性」を確保するためには、無媒介な「確信」や「断言」(GW9, 134) に留まっていたはず、理性自身の運動において、つまり、理性章全体の展開を通じて全体性へと到達しなければならないのである<sup>7</sup>。

さて、ここで問題になるのは、まさに理性の確信内容としての「あらゆる実在性」の意味である。一見すると、この概念は、犬や大学など現実に実在するものすべてを指すように思われる。だが、そうすると、「あらゆる実在性の確信」が理性と呼ばれていることの意味は不明瞭になってしまう。「あらゆる実在性」が実在物の集合でないならば、それは何を指すのだろうか。

### 3. カントによる「実在性の全体」概念の継承と変容

本節では、ヘーゲルの理性概念を解明する手掛かりとして、「実在性の全体」についてのカントの理解を明確にすることを試みる。従来、神の存在証明の根拠として用いられてきたこの形而上学的概念は、カント哲学の中でも、とりわけ『純粹理性批判』「超越論的弁証論」第三章の「純粹理性の理想」で主題的に取り上げられている。それゆえ、本節でもそこでの「実在性の全体」概念に焦点を当てるが、その際、カント以前のドイツ講壇哲学における「実在性の全体」概念との共通性と差異性に注意しなければならない。というのも、ヘーゲルによる「実在性の全体」の基本的用法は、カントも踏襲していた伝統的な実在性概念に依拠すると言っても過言ではないからである。

そこで最初に、この伝統的な実在性概念の内実を見ていこう。カントが教科書として使用した A. G. バウムガルテンの『形而上学』(1757年、第4版)

によれば、実在性とは、或るものにおける「積極的で肯定的な規定」のことを指す (*Metaphysica*, §36)。「規定」とは、「規定することによって措定されたもの、表徴及び述語」と言い換えられるように (*Metaphysica*, §36)、或るものの述語となるような、その事象内容 (*Sache, res*) であると考えられる。つまり、実在性とは、或るものに属する肯定的な述語のことであり、そのかぎり「存在 (*existentia*)」さえも述語の一つである (*Metaphysica*, §66)。それに対して、否定的な述語・規定は、「否定性」と呼ばれる (*Metaphysica*, §36)。この場合の「否定性」は必ずしも否定辞などの言語表現に対応しているわけではなく、例えば、「善」は肯定的であり「悪」は否定的であるなど、事柄の内容に由来している。このように、実在性は「A であると措定される」ことであり、否定性は「A であるのではないと措定される」と考えられるのであれば (cf. *Metaphysica*, §55)、否定性は実在性の欠如に他ならない。同様の規定を、カントも与えている。「超越論的肯定は [内容的には] 或るものであるが、この或るものの概念は即自的にそれ自身すでに存在を表現しており、それゆえに、実在性 (事象性) と呼ばれる。[...] それに対して、否定は単なる欠如しか意味しない」 (A574-5/B602-3)。

こうした実在性と否定性の基本的用法が、カントのみならず、ヘーゲルによっても承知されていることは、『大論理学』存在論 (1832年、第2版) における「定在」の規定を見ても明らかだろう<sup>8</sup>。ところが、『純粹理性批判』でカントは、この伝統的用法とは異なる仕方でも実在性概念を用いている。カテゴリーの「客観的実在性」という表現はその典型であるが、ここで押さえないければならないことは、批判期のカントは、この意味での実在性を経験の対象 (客観) に関係付けていたことである<sup>9</sup>。そこでは、物の述語としての実在性とは別に、述語がそれに帰属するところの存在のあり方としての実在性が指示されているのである。「表象において、物自身を (現象において) 構成するもの、すなわち、実在的なもの (*das Reale*) が与えられなければならないし、それなくしては、物も全く思考されえない」 (A581/B609)。この意味での「実在的なもの」もしくは「存在」は、それ自体は「明らかに実在的な述語では全くない」 (A598/B627)。このように、一方で物を規定する肯定的述語 (何であるか) を意味し、他方で経験的对象としての物の現実存在 (いかにあるか) を意味するという点において「二義的である」 (檜垣 1998, 84-5) ことこそ、批判期のカントの実在性概念の特徴であるといえる<sup>10</sup>。

さて、カントにおいて実在性概念の新しい理解が現れている以上、「実在

性の全体」概念の意味にも変化が生じるのは言うまでもない。まずバウムガルテンによるこの概念を確認しておこう。バウムガルテンは、実在性と否定性を互いに対立するものとして捉えるだけでなく、諸々の実在性（規定）を矛盾律と根拠律の連関の内にあると主張する（*metaphysica*, §63）。そして、そうした諸規定の総括は、個的な存在者（*Individuum*）において「汎通的な規定（*omnimoda determinatio*）」となると言う（*metaphysica*, §148）。つまり、或るものは A や B などの述語によって汎通的に規定されるのだが、こうした諸規定の総括が最大であるような存在者は、神の別称でもある「最も実在的なもの」と呼ばれる（*metaphysica*, §248）。

それに対して、カントは、前述したように、述語が帰属するところの「存在」に着目する。そうすると、A と B との関係は矛盾律によって規定されるとしても、或るものが A であるか A でないか（B であるか）は矛盾律によって一律に規定されるわけではない。それは、或るものが諸々の述語の可能性の総体と比較されてはじめて規定されるのである。したがって、「実在性の全体」は、最早単なる「物の述語の全体」ではなく、「物のあらゆる可能的述語」を含んだ「超越論的基体」とされるとされる（A575-6/B603-4）。それは、あらゆる実在性の「総括」ではなく、その「根拠」であり（A579/B607）、「現実存在」ではなく、「理念」である（A576-7/B604-5）。それにもかかわらず、カントによれば、理性は帰結から根拠へと遡行することを本性とするために、「実在性の全体」を「必然的な仕方現実存在する」と見なす「超越論的錯覚」に陥ってしまうのである（A584/B612）<sup>11</sup>。

整理しよう。カントは、「物の述語の全体」としての「実在性の全体」という伝統的概念を認めないわけではない。しかし、それはあくまで「理念」として認められるのである。次節以降では、こうした「実在性の全体」のカント的変容という視座の下、ヘーゲルの理性概念の解明を試みる<sup>12</sup>。結論からいえば、ヘーゲルは、理性の運動を叙述する中で、伝統的な「実在性の全体」概念を形式と内容との統一という観点から捉え直し、その上でその理念と存在というカント的区別の再統一を企てていることが明らかになる。

#### 4. カテゴリーとしての理性の全体性と形式性

本節と次節では、『精神現象学』の理性章冒頭部のカテゴリー論と理性章Caの「事そのもの」論における「実在性の全体」の内実を考察する。最初に理性章冒

頭部で論じられるカテゴリー概念を見てみよう。そこでヘーゲルは、「あらゆる実在性であるという意識の確信」、つまり、理性を、直ちに「単一なカテゴリー」(GW9, 134) と言い換えている。ヘーゲルによれば、カテゴリーとは、まずは「ただ思考する現実としての、存在するものの本質性、あるいは、単一な統一」(GW9, 134) である。ここで「思考する現実」と表現されているように、カテゴリーは、主観（意識、思考）だけでも客観（存在、現実）だけでなく、両者の「単一な統一」(GW9, 134) であるからこそ、「あらゆる実在性の確信」なのである。

もっとも、常識的な哲学史の理解からすれば、カテゴリーを「あらゆる実在性の確信」や理性と見なすことは不可解ではないだろうか。周知のように、アリストテレス以来、カテゴリーは、存在するもの（存在者）についての言明における述語付けの一般形式を意味するとされてきた。それに対して、カントは、カテゴリーを「アприオリに直観の対象一般に向かう純粋悟性概念」(A79/B105) として捉え直し、主観的な「悟性の機能」と規定したとされる。こうして主観の側に位置付けられたカテゴリーを、いかにしてヘーゲルは、主観（思考）と客観（存在）の統一と見なし、理性と同一視しえたのだろうか。

この問題に答えなければならないからといって、必ずしも、W. マルクスのようにイェナ初期のカント批判を呼び出す必要はない<sup>13</sup>。前節で見た「実在性の全体」概念の意味を考慮するならば、むしろ次のようにカテゴリーにおける主客の統一を理解することができるだろう。すなわち、あらゆる物の述語の全体を意味する「実在性の全体」において、一切の存在は思考されており述語付けられている。いいかえれば、まさにこの述語付けにおいて存在と思考は統一されている。ここでは、ギリシャ語の原義（*kategoria*、言明する）に従ったカテゴリー理解の下に両者の統一が表されているといえるのである<sup>14</sup>。

ともあれ、看過してはならないのは、ヘーゲルが、このような「単一性」のカテゴリー形式を主観と客観の十全な統一とは見なしていないということである。この点を確認するために、続いて論じられるカテゴリー諸形式の運動を見てみよう。まずヘーゲルによれば、主観と客観は統一されているだけでなく、同時に区別されてもいる。区別されているからこそ、統一しうるのである。それゆえ、「カテゴリーの本質は、まさに他在において、いいかえれば、絶対的な区別において直接的に自分自身と等しいことにある」(GW9, 134)。ここから、単一なカテゴリーは、「カテゴリーの数多性として」、つまり、（質や量といった）特種な諸カテゴリーとして「現象してくる」(GW9, 135)。ところが、そうすると、単一なカテゴリーと複数のカテゴリーが同じもので

ありながら同時に異なるという矛盾が生じる。こうした矛盾は「否定的統一」、あるいは、「個別性」のカテゴリーにおいて包括される<sup>15</sup>。そして、カテゴリー全体が「個別的なもの」となることによって初めて、理性はその「他なるもの」に関係することができる。ただし、すでにカテゴリーは全体を網羅しているのだから、この「他なるもの」は「ただもう一つの最初のカテゴリー」（GW9, 135）、「単一性」のカテゴリー以外ではない。こうしてカテゴリー形式は、単一性、多数性、個別性と巡って自己へと還帰することになる。

以上の論述からすれば、まさしくカテゴリー形式の自己矛盾的な運動の全体こそ、ヘーゲルの考える主観と客観の十全な統一であり、「あらゆる実在性であるという意識の確信」の真相であるということが出来る。「意識は、本質としては、この経過の全体それ自体である。すなわち、単一なカテゴリーとしての自分から、個別性と対象へと移行し、この対象において経過を直観し、そして、対象を区別されたものとして止揚し、自分自身のものとする、そして、自らを、意識自身でもありその対象でもあるあらゆる実在性のこうした確信として言い表す」（GW9, 135）。いってみれば、意識（理性）は、この三つのカテゴリー形式を通じて「実在性の全体」を網羅するのである。

とはいえ、当然のことながら、カテゴリー形式の全体が提示されたとしても、カテゴリーを通じて表現される事柄、つまり、述語の内容は明らかになっていない。カテゴリーとしての理性は、いまだ主観と客観の形式的な統一、「実在性の全体」の形式的側面に過ぎないのである。だからこそ、（ヘーゲルの言う）カントやフィヒテの「空虚な観念論」（GW9, 136）は、「空虚な私[理性]の充実、あるいは、区別と区別のあらゆる展開と形態化」を求めて、「感覚や表象の多様性がそこにはじめて存する異他的な障害」（GW9, 136）や「経験的な実在や感性、物自体」（GW9, 137）を要求することになる。しかし、形式的とはいえ、理性の全体を示したヘーゲルにとって、カテゴリーは、その外部に残存する「物自体」や「感覚」によって充実されるものではありえない。こうして、次節で見るように、カテゴリーの内容、つまり、「実在性の全体」の内容的側面は、理性自身の運動を通じて獲得されるのである。

## 5. 「述語の全体」の内容としての「事そのもの」

本節では、「実在性の全体」の内容的側面と考えられる「事そのもの（Sache selbst）」に焦点を当てたい。「事そのもの」とは、一言でいえば、諸個人の

行為、目的、手段、状況、現実（結果）の全体を指すヘーゲル独自の概念である。それは、従来の解釈にあるように、資本主義の市場、あるいは、芸術家や学者の共同体といった社会的な現実を表わすと考えられる<sup>16</sup>。しかし、この解釈は、間違っていないにしても、理性章の存在論的問題に十分に答えるものではない。本節では、「事そのもの」の成立を追った上で、それが、カテゴリーの具体化であり、物の述語の内容であるという解釈を導き出す。

「事そのもの」は、二つの段階を経て成立するとされている。一つ目は、「あらゆる実在性であるという確信」を自覚している意識、すなわち、「個人性 (Individualität)」が、自らの即自的な「内容」を現実のものにする「行為」の段階である (GW9, 214)。それは、具体的にいえば、特定の才能や性格を持った個人が、その行為を通じて、また、その状況や目的に応じて「作品 (Werk)」を生み出すことを意味する。ところが、「作品」は、一度生み出されて「現実」に登場するや否や、他人の評価に晒されて、個人性の発現ではなくなってしまう (cf. GW9, 221)。だが、ヘーゲルは、むしろこのような個人性と対象化の矛盾的な統一こそが、「真なる作品」 (GW9, 223) であると主張する。それは、「対象的に生成した、個人性と対象性との [相互] 浸透」としての「事そのもの」なのである (GW9, 223)。

こうして登場した「事そのもの」は、続いて「誠実な意識」 (GW9, 224) の対象と成る。この意識が「誠実 (ehrlich)」と呼ばれる所以は、それが「事そのもの」を構成する諸契機—諸個人、行為、目的、手段、状況、現実など—の一つ一つに誠実にかかずらうからである。だが、このことは、「誠実な意識」が普遍的な「事柄」を視野に入れず、個別的な「自らの事柄」に拘泥していることを意味する (GW9, 225)。こうした意識は、他の意識との関係においても、表向きの誠実さとは裏腹に、身勝手に恣意的な振る舞いに帰着せざるをえない (cf. GW9, 227)。「誠実な意識」は、実際には「自分自身を、また同時に、互いを騙し騙される状態」に陥っているのである (GW9, 226)。

重要なことは、このとき「事そのもの」自体も、一度確立した普遍性を失っていることである。つまり、「個人性と普遍性との、運動する浸透」であるはずの「全体」が、「意識にとって」は「単純な実在に過ぎ」ず、「事そのものから分離され、また、相互に分離されたものとしての、その諸契機」となっている (GW9, 226)。しかし、逆説的にも「事そのもの」は、まさにこうした諸々の個別的意識の相互的な否定的行為を通じてのみ、「全体」として顕わになる。「全体は、全体としては、ただ提示することと対自的に保



持することとの分離する交替を通じてのみ汲み尽され表わされる」（GW9, 226）。こうした全き全体としての「事そのもの」は、次節で論じるように、そこで「あらゆるそれぞれの人々の行為としての事柄」が成り立つ「精神的な本質（*geistige Wesen*）」（GW9, 228）、つまり、「人倫的実体」と呼ばれるようになる。

ここに「事そのもの」は全き成立を見るが、それが、前述したカテゴリーを充実させる内容であることは、次の記述からしても間違いない。「こうした〔目的、行為、現実、対自存在、対他存在といった〕諸契機は、それ自体、単一なカテゴリーと一つのものとして措定されている」（GW9, 228）。「事そのもの」においてその諸契機とカテゴリーは統一されている。その上、カテゴリーとその内容は別々に存在するのではなく、「純粹な事そのものは、上述〔理性章冒頭〕でカテゴリーとして規定されたところのもの」（GW9, 228）なのだから、カテゴリーは自らを具体化させることで内容を得たのである。

しかし、そもそも、なぜ「事そのもの」がカテゴリーの内容であるといえるのだろうか。このことを明確にするためには、ヘーゲルが、「事そのもの」を主語と述語という観点から説明している点を確認しなければならない。

すべての個別的な諸契機は事そのものを本質として持っているが、それは、事そのものが、その抽象的な普遍的なものとして、この様々な諸契機の各々において存在し、その述語（*Prädikat*）であることができる、という仕方においてのみである。事そのもの自体は、未だ主語（*Subjekt*）になっておらず、主語として妥当するのは、かの諸契機である。（GW9, 224）

「事そのもの」は諸個人の行為、目的、状況、現実といった諸契機の矛盾を含む全体であるが、それは「誠実な意識」の対象であるかぎり、全体としては現れてこない。むしろこの諸契機は、意識があれこれ選択し言明する際の主語となっている。このとき述語に当たるものが、「事そのもの」である。

ここで前節の議論を思い出そう。ヘーゲルによれば、思考と存在は物の述語付けにおいて統一されるが、カテゴリーはその形式的な側面を指している。そうであれば、カテゴリーの内容は、存在し思考される当のもの、つまり、事柄の内容としての述語の全体を指すと考えられる。そうした内容が「事そのもの」であるからこそ、「事そのもの」は「かの諸契機のこうした普遍的な類として、あらゆるものの述語である」（GW9, 224）といわれるのである。

以上の論述は、いかなる物の述語（規定）も、諸個人の言明と行為の前提でありながら、それらを通じて生み出されるというヘーゲルの思想を表していると解釈できる<sup>17</sup>。この思想において「事そのもの」は、確かに社会的な現実ではあるものの、あらゆる物を網羅的に規定している点で存在論的事態であるといえることができる<sup>18</sup>。いわばヘーゲルは、「事そのもの」によって「生の世界を作品と実践として存在論の中心に置いた」のである（Marcuse 1932, 330）。

以上をもって、「実在性の全体」の形式的側面がカテゴリーであり、その内容的側面が「事そのもの」であることが明らかになった。両者は、理性とその外部ではなく、理性の運動における二つの側面に他ならないのである。

## 6. 「査法的理性」の存在論的意味

もともと、ここで注意する必要があるのは、「事そのもの」は未だ理性の運動の完結ではないということである。「あらゆる実在性の確信」としての理性の真理は理性章全体の帰結である精神に存する、とヘーゲルは考えている。「あらゆる実在性であるという確信は真理へと高められたのだから、理性は精神である」（GW9, 238）。そこで最後に、理性章の最終節、つまり、同章Ccの「査法的理性（Gesetzprüfende Vernunft）」節を検討しなければならない。本稿の解釈によれば、同節で主題化される「人倫的実体」において、カントの「実在性の全体」概念に対する決定的な批判が明示されることになる。

まずは、「事そのもの」概念のその後の展開を確認しよう。「事そのもの」は、「誠実な意識」の経験によって、「述語の関係や、生を欠いた抽象的な普遍性という規定性を失」い、「個人性によって浸透した実体」として規定し直される（GW9, 228）。つまり、今や抽象的な「事そのもの」ではなく、諸個人の行為や言明と一体化した全体としての全体が現れてくる。このいわば「具体的な普遍」こそ「人倫的実体（*sittliche Substanz*）」である（GW9, 229）。

しかし、生き生きとした諸個人の統一体である人倫的実体も、それ自体、再び意識の対象と成る。ヘーゲルは、そうした意識を、「何が正しくて、何が善いかを直接的に知っている」意識、「健全な理性」と名付けている（GW9, 229）。この意識は、最初は、普遍的な（道徳）法則を立てる「立法的理性（Gesetzgebende Vernunft）」として、続いて、立てられた法則の形式的な正しさを吟味する「査法的理性」として登場する。この後者の意識は、「トートロジー」（GW9, 231）、もしくは、「矛盾律」（GW9, 233）によって諸法則

を吟味するのだが、そのことでかえって自分自身が矛盾に陥ってしまう。（例えば、「所有（Eigentum）[自分のもの]」といえども、必ず「他人にとって」という承認の契機が入り込んでいるという例を、ヘーゲルは挙げている。）しかし、このことは、普遍的法則の不在を意味するのではなく、もともと人倫的実体の諸法則が自己矛盾的なものであることを示している。裏を返せば、個別的意識（私）が、普遍的且つ個別的な人倫的実体を吟味する必要はない。むしろ「正しいものが私にとって即且つ対自的に存在することによって、私は人倫的実体の中にいる」（GW9, 237）。こうして意識（私）と人倫的実体との分離は克服され、理性は精神へと移行することになる。

ところで、査法的理性の対象である人倫的実体も、所有権や嘘、隣人愛の例が出される以上、やはりある種の社会的現実を指すと考えないわけにはいかない。にもかかわらず、この概念には確かに存在論的な含意があると思われる。その理由は、人倫的実体が、内容を伴ったカテゴリー、つまり、「事そのもの」の展開形態であるからだけではない。人倫的実体は「絶対者（Absolutes）として妥当する」（GW9, 229）とも表現される。絶対者は無制約者の別称として用いられており、そのかぎりでは、カントも「実在性の全体」概念でもって絶対者を扱っていると言っている。こうして見るならば、人倫的実体を「実在性の全体」と解釈することは間違いではないだろう。

それでは、この人倫的実体が、カントの「実在性の全体」概念への批判であるといえるのは、なぜだろうか。ここで人倫的実体が道徳法則の「根拠」（GW9, 236）と表現されていることに注意したい。査法的理性による吟味の結論は、諸法則を吟味し、その根拠を問うことはできないという点にあった。この主張は、カントが伝統的な「実在性の全体」概念に対して加えた批判に（理論哲学と実践哲学との違いはあれども）類似していると思われる。カントにとって「実在性の全体」は物の汎通的規定のための根拠であり、それ以上の根拠に遡行できない超越論的理念であった。ヘーゲルもまた諸法則の根拠を超えることはできないとするが、その理由は根拠が理念であるからではない。それは、「私が諸法則の成立について問い、諸法則をその根源の地点まで制約するときには、私は諸法則を超えてしまう」からである（GW9, 236）。すでに常に有限な理性自身が「人倫的実体の現実であり定在であり、自己であり意志である」（GW9, 237）からこそ、その根拠には遡行しえない。いつてみれば、「実在性の全体」は人間理性の彼岸に存する理念ではなく、人倫的実体として生きられるものであるとヘーゲルは批判しているのである<sup>19</sup>。

## 7. おわりに — カント批判としての、理性から精神への移行

本稿は、『精神現象学』の理性章を、ヘーゲルの理性概念とカントの「実在性の全体」概念との連関という観点から解釈してきた。最後にこれまでの解釈を簡単に振り返った上で、カントとの関係を再考しよう。まずヘーゲルによれば、カテゴリーとしての理性は「実在性の全体」を網羅するとはいえ、形式的なものに留まり、それゆえ充実を必要とする。だが、カテゴリーの内容は、理性の外部から得られるのではなく、理性自身の運動を通じて獲得されなければならない。こうしたヘーゲル的カテゴリー充実を達成するのは、理性の運動の一段階としての「事そのもの」であった。「事そのもの」は、諸個人の行為、目的、手段、状況、現実の全体であり、物の述語の全体として、カテゴリーの内容に相当するものと解釈された。

以上の解釈に従えば、ヘーゲルは、伝統的な「実在性の全体」概念を、形式（カテゴリー）と内容（事そのもの）に区別しつつも、それらを理性の運動として一元論的に把握したといえるだろう。一方、カントは、悟性の機能であるカテゴリーと理性の対象としての「実在性の全体」を峻別しているが、両者をもとに経験の可能性の条件（形式的な条件と質料的な条件）と見なしている点でヘーゲルと変わるところはない<sup>20</sup>。それに対して、より端的なカント批判は、理性章末尾の「査法的理性」節に見ることができる。つまり、カントが「実在性の全体」を人間理性にとっての理念へと限界付け、その存在を分離した反面、ヘーゲルは両者を人倫的実体の概念のもとに再び統一し、その統一体を精神として規定した。この点をもって、「あらゆる実在性であるという確信の意識」というヘーゲルの理性概念は、その展開の結果として、存在論的カント批判に帰着したと結論付けることができるのである。

ところで、「実在性の全体」の理念と存在は実体において統一されるというヘーゲルの主張は、カントの「神の存在証明」批判から逆照射するならば、「神の存在証明」の完遂を意味することになるのではないだろうか。そうではない<sup>21</sup>。ここで留意すべき点は、人倫的実体（人倫）は精神の運動の到達点ではなく、その出発点にすぎないということである（cf. GW9, 238）。いいかえれば、人倫的実体としての「実在性の全体」は静的な実体であるが、ヘーゲルの想定する本来の実体は運動の主体、つまり、精神に他ならない（cf. GW9, 18）。それゆえ、もし『精神現象学』において「神の存在証明」が成立する

ならば、それは精神の運動の彼方に求められなければならないのである<sup>22</sup>。

<sup>1</sup> Cf. 金子 1971, 585, 岡本 1996, 237-46. この解釈の根拠は文言の類似性と外的事情に置かれており、『精神現象学』の理論展開は度外視されている。

<sup>2</sup> 「実在性の全体」に着目した研究が皆無というわけではない。例えば、L. ジープは、理性章冒頭部が、カントからフィヒテ、初期シェリングに至る「あらゆる実在性」概念に関わることを指摘している (Siep 2000, 119-20)。だが、フィヒテはもちろんのこと、シェリングの「自我論文」(1795年)における「あらゆる実在性」も、それが体系の出発点としての自我の規定であるという点で、カントやヘーゲルの理性規定とは異なると考えられる。

<sup>3</sup> 詳しく述べれば、理性章 A では、自然を科学的に観察する理論理性が、理性章 B では、他の自己意識に働きかけて世界を実現する実践理性が、理性章 C では、他の自己意識とともに世界を表現しあう「社会的理性」が論じられている。

<sup>4</sup> 理論哲学・社会哲学批判という理解は、K. デュージングの解釈に典型的に見られる (Düsing 1994, 246-7)。一方、G. キンメーレは、理性章の展開を、カントの没歴史的なカテゴリー導出の批判的再構成であると指摘するが (Kimmerle 1978, 92)、この主張がどれほど正当だとしても、理性章冒頭の理性規定を度外視し、さらに理性の内容的側面を軽視したその解釈は片手落ちであると言わざるをえない (cf. Kimmerle 1978, 290-6)。

<sup>5</sup> 『エンツィクロペディ』§416では、意識の運動の「目標」が、「自分自身の確信を、真理へと高める」ことと規定されている (GW20, 423)。

<sup>6</sup> 厳密に言えば、ヘーゲルは、確信そのものの自己矛盾的性格と、確信を言い表す自己矛盾性とを区別している。この相違は、感性的確信節における非言語的な「指示 (Zeigen)」と、言語的な「言明 (Aussprechen)」との相違に対応していると考えられる (GW9, 64-9)。

<sup>7</sup> 理性章冒頭部の末尾の表現は、このことを告知している。「[現実的理性は] まだようやくあらゆる実在性であるという確信に過ぎない [ために]、理性は [...] この確信を真理へと高め、空虚な私を充実させることへと駆り立てられる」 (GW9, 137)。

<sup>8</sup> 「実在性は、そこから否認、制約、不足が排除されるとされる何か肯定的なものとしてのみ妥当する。[...] 否定は、定在であり、質であるが、ただ非存在によってのみ規定されている」 (GW21, 99)。ヘーゲルは、実在性と否定性のこの規定そのものが相手の契機を含んでいることを暴露することによって、伝統的な規定を批判する (GW21, 102-104)。

<sup>9</sup> 石川文康も指摘するように、この意味での実在性にとって重要なのは、主語概念の関係する対象を、無規定的に、とはいえ積極的に措定する無限判断である (cf. 石川 1996, 54-57)。

<sup>10</sup> 檜垣良成は、批判期における実在性概念の二義的な使用法の形成史的背景として、理性主義から批判主義への「立場」の転回があったことを論証している (檜垣 1998, 83-108)。

<sup>11</sup> D. ヘンリッヒによれば、「純粹理性の理想」第二節の要点は、次の点にある、つまり、カントは「実在性の全体」が汎通的に規定されていることを認めるものの、だからといってその現実存在の必然性は正当化されないと主張しているのである (Henrich 1967, 159)。

<sup>12</sup> イェナ期から体系期に至る実在性概念の概要については、中岡 (1997, 1-13) を参照。

<sup>13</sup> Cf. Marx 1992, 17-8. 実際、論文「信仰と知」(1802年)でヘーゲルは、カントのカテゴリー概念の内に超越論的統覚と超越論的(産出的)構想力の総合的機能を見出している (cf. GW4, 327-32)。また、カント自身がそのように読み込まれうる論述をしていることについては、以下の箇所の記事を参照 (B136-138, B151-152)。

<sup>14</sup> P. シュテークラーも、ここでヘーゲルは、「言明する (aussagen)」というギリシャ語の原語におけるカテゴリー概念を踏まえて、その普遍的な超越論的前提性を主張していると解釈する (Stekeler 2014, 741-3)。

<sup>15</sup> 「否定的統一」、あるいは、「排他的統一」(GW9, 73) は、「物」の二義性が論じられる知覚章の文脈で用いられている。つまり、「物」が、多数の性質の集合(「もまた (auch)」)であると同時に一者でもあるという矛盾を表現するのが「排他的統一」である。

<sup>16</sup> Cf. Lukács 1967, 592-5, Hyppolite 1946, 286-7, Siep 2000, 161.

<sup>17</sup> ヘーゲルによる措定と前提の自己矛盾的な関係は、『大論理学』本質論を参照。

<sup>18</sup> 多くの論者が「事そのもの」を何らかの社会的な現実と解釈する中で、M. フォルスターがそれをヘルダーの論じるスピノザ主義的一元論、つまり、「実体としての神」に関係付けている点は興味深い (Forster 2008, 406-7)。

<sup>19</sup> カント自身も、「純粹理性の理想」を、本来的には理性の実践的関心、あるいはむしろ道徳的関心の対象と理解していることに注意しなければならない (A800/B828)。

<sup>20</sup> カントは、「アプリアリな総合的判断」に関して「経験一般の可能性の条件は、同時に、経験の対象の可能性の条件である」 (A158/B197) と述べる一方、「実在性の全体」(神) については「存在するあらゆるものの可能性の最上で完全な質料的条件である」 (A576/B604) と規定している。

<sup>21</sup> 通説ではヘーゲルによる「神の存在証明」はその体系全体を通じてなされるといわれるが (Henrich 1967, 193)、その場合『精神現象学』は体系の中には位置づけられないだろう。

<sup>22</sup> この解釈を証拠立てるのは、理性章 C で「述語の全体」と規定された「事そのもの」が、精神章 C の良心節に至って「ようやく主語[主体]になる」といわれていることである (GW9, 345)。ここでは、理性章末尾で顕になった全体としての全体、すなわち、「人倫的実体」が、精神章を通じて「主体」となると示されていると考えられる。

#### [参考文献]

GW: Hegel, Georg W. F. 1968-. *Gesammelte Werke*, Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaft, Felix Meiner. (引用に際しては、略号 GW の後に巻数とページ数を記す。)

Baumgarten, Alexander Gottlieb. [1757]1926. *Metaphysica*, 4th edition, in *Kant's gesammelte Schriften*, die Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften (ed.), vol. 17, sec. 3, de Gruyter. (*Metaphysica* の後に節番号を付す。一部の訳出には、檜垣 1998 を参照した。)

Düsing, Klaus. 1994. „Der Begriff der Vernunft in Hegels ‘Phänomenologie’,“ in *Vernunftbegriffe in der Moderne*, H. F. Fulda and R-P. Horstmann (eds.), Klett-Cotta, 245-60.

Forster, N. Michael. 2008. „Das geistige Tierreich,“ in *Hegels Phänomenologie des Geistes*, Klaus Vieweg and Wolfgang Welsch (eds.), Suhrkamp, 399-411.

Henrich, Dieter. 1967. *Der ontologische Gottesbeweis*, Mohr.

Hyppolite, Jean. 1946. *Genèse et structure de la phénoménologie de l'esprit de Hegel*, vol. 1, Aubier.

Kant, Immanuel. 1998. *Kritik der reinen Vernunft*, Felix Meiner. (慣例に従って、略号 A (初版)、B (第二版) の後に、それぞれのページ数を記す。)

Kimmerle, Gerd. 1978. *Sein und Selbst*, Bouvier.

Lukács, Georg. [1948]1967. *Der junge Hegel*, Luchterhand.

Marcuse, Herbert. 1932. *Hegels Ontologie und die Grundlegung einer Theorie der Geschichtlichkeit*, Vittorio Klostermann.

Marx, Werner, Klaus Erich Kaehler. 1992. *Die Vernunft in Hegels Phänomenologie des Geistes*, Vittorio Klostermann.

Siep, Ludwig. 2000. *Der Weg der Phänomenologie des Geistes*, Suhrkamp.

Stekeler, Pirmin. 2014. *Gewissheit und Vernunft / Hegels Phänomenologie des Geistes : ein dialogischer Kommentar*, vol. 1, Felix Meiner.

石川文康. 1996. 『カント 第三の思考』, 名古屋大学出版会.

岡本裕一郎. 1996. 「『精神現象学』の体系構想と『デ・アニマ』」, 『哲学』, 日本哲学会編, 第 47 巻, 237-46.

中岡成文. 1997. 「ヘーゲルの「実在性」論」, 『待兼山論叢』哲学篇, 大阪大学文学部編, 第 31 巻, 1-13.

檜垣良成. 1998. 『カント理論哲学形成の研究』, 溪水社.

ヘーゲル, G. W. F. 1971. 『精神の現象学』上巻, 岩波書店.