

ヘーゲルにおける表象の問題

種 村 完 司

Zur Problematik der Vorstellung bei Hegel

Kanji TANEMURA

- I. はじめに
- II. 表象の特質
 - 1) 直観と表象
 - 2) 表象の諸段階と一般的法則
- III. 「観念連合」論批判
- IV. カントの「総合的統一」
 - とヘーゲルの「観念化」の論理
- V. 表象から思惟へ
 - 1) 空想
 - 2) 記憶

I.

我々人間の心の働きは、その本性を捉えようとする者にとって、どこまでつき進んでも無限の拡がりや深さをもつように思われる。心の錯綜した、時には神秘的ですらあるこの機構は、アリストテレスの『デ・アニマ』以来、直接また間接に数多くの哲学者の探究の対象となってきたが、特に近世において、歴史の舞台に登場しつつあった近代的市民を理論的に支えるための新しい人間学が要求されるに及んで、人間精神の本性の解明は、必然的に哲学や思想の主題ともなり前提ともならざるをえなかった。知覚的経験にたえず照合されて進められる、ロックやヒュームによる心性の実証的な探究、カントによって行なわれた、人間の経験を可能にしその根拠をなすところの根本的な心的能力の論理的な分析と抽出、などの哲学的な努力はその証しである。彼らの議論は、我々を容易に心の本性の奥深くにまで導いてくれると同時に、いかに心性の究明が難しいかを見事に表現もしている。

依然として直面せざるをえないその探究上の困難は、一つに、平凡な指摘にはなるが、心という対象が大変複雑で広汎なものであるという点にあり、もう一つに、どのような道筋を歩めば心の本質に到達しうるか、という方法をめぐっての基本的な合意が、未だ探究者の間で得られていないという点にある。従って、心に関する議論や研究成果が、一体どれほどの確実性や客観的妥当性を

もっているかをなかなか決定できない、という事態が生まれている。

心が複雑で広汎なものだということに関して言えば、見る・聞く・話す・書くなどの一切の人間の日常的な行為は、心身の合一の結果であり、従って、当然のことながら心の関与なしにはそもそもありえないこと、また心の本性を全面的に明らかにするには、人間の精神の全軌跡を辿る必要がある、特に人間を人間たらしめる言語や労働、さらには社会的歴史的行為にまで我々の研究を及ぼさなければならぬこと、こういったことを少し反省してみるだけで容易に納得されうるだろう。この反省は、我々が心についての個人的な経験にのみもとづく独断的な主張や一つの実証科学の領域内だけの部分的な研究に甘んずることを厳しく戒め、諸科学の成果に深く根ざして、心の有機的な全体像を理論的に再構成することへと我々を向わせてくれる。

心理に関する認識の確実性と、それに到達するための方法の問題、という心理研究の第二の困難も、哲学・心理学を問わず、相変わらず克服されないまま残されている。物質の最高の所産たる脳髓の機能であり、それ故物質の属性ではあるが、物質そのものとは決して等置できない意識という存在、我々の目の前に横たわっている個々の事物とは違って、それ自身は見ることも手に触れることもできず、かえって見ることや聞くことを可能にしている意識という作用、この特殊な存在者の存在様式そのものが、すでに我々に大変な課題を呈示しているのである。

それ故、ヴェントの心理学実験室の創設以来まだ百年にしかならぬ科学的心理学が、この難物の本性を捉えるのに四苦八苦している事情も十分うなずける。実際のところ、科学としての心理学は、内省法・精神分析法・ゲシュタルト心理学・行動主義などの様々な研究の方法と理論を経ながらも、心理に関する主観主義と客観主義との間を揺れ動いて、なかなか確固とした地歩を占めることができないでいる。

多様な心理現象の中から、その現象を貫いて働く法則的なものを取り出すためには、もちろん膨大な実験と観察がまず要求されるだろう。しかし心理に関する実証的な諸事実が蓄積されていくのと並行して、たえず事実と照合しつつ心理現象の理論的な分析を進めなければならない。心的能力・心理機能の本質は、いわば論理によって—ヘーゲル流に言えば思想によって—把握されなければならない。心理機能についての客観的知識とは、単に目によって確認される個々の経験的事実の機械的集合ではないだろう。また、一定の確率をもって起る相対的な必然性についての知識に限られてはならないだろう。客観的な無数の資料に支えられた論理的な分析によって本質が捉えられ、様々の心理現象や人間の行為の諸結果がその本質の必然的な現象形態であることが明らかにされた時、我々は心の或る法則的な特質についての客観的認識に達したと言っているのである。

人間の知的能力の発達過程、概念形成の過程などは、実験・観察とたえずそれらに織り込まれて進められるいわゆる「概念的把握」の活動によってこそ、より根本的に解き明かされるだろう。また、表象する、とか、判断する、とはどういうことか、という我々の思考活動の構造や機制の解明なども、心理現象に対しての思惟による縦横無尽の分析と理論的な再構成によってこそ可能である。

感覚しうるもののみ信をおき、そのみを真理だと吹聴することは、一つには健全な実証的態

度の発露ではあるかもしれないけれども、同時に本質のもつ深みと広さを全く覆い隠してしまう。心理学におけるその最も極端な現われは、刺激と反応との目に見える因果的な対応関係だけに認識の客観性を認めようとする「行動主義」であるだろう。この見地は、「意識」についての一切の言明を憶測だ、主観主義だとして斥け、科学性・客観性を感覺的確実性のレベルにまでおとしめてしまったのである。

心理に関する研究において用いられるべき方法は、かくて、マルクスが経済学で用いたかの上向一下向法に代表される科学的な方法とほとんど変わるものではないように私には思われる。経済的諸形態の分析と同じく心理諸現象の分析でも、顕微鏡や化学的試薬に代わるに、抽象力が用いられなければならない。

この小論でとり上げるヘーゲルも、いわばこの抽象力の自在の駆使によって、人間の心理過程の必然性、概念形成や思惟形式の進展の合法則性を精力的に明らかにした哲学者の一人であった。彼の『精神哲学』、殊にその中の「心理学」の章は、経験科学の諸成果の吸収にもとづく彼の心理研究の見事な結実である。

この小論は、ヘーゲル心理論の中で、最も鋭く彼の論理の卓抜さが現われる「表象」に関する箇所に焦点を定めている。この箇所は、最近「言語論」の見地から見直され、イギリスやドイツにおいて論文も少なからず発表されてきているが、それでも『論理学』や『精神現象学』などに比べれば、まだ研究も端緒の域を出ていないし、ここを扱う論文も、必ずしもヘーゲルのすぐれた諸論点の全面的な摂取をなしていないように思われる。彼の心理論、そして表象論は、もちろん先に述べた心理学の根本的な諸困難に決着をつけるものではないが、しかし、人間の認識諸形態や心理能力をより深く解明しようとして哲学的認識論や科学的心理学にたずさわる者の真摯な研究に十分堪えうるものであり、且つそうした研究に必ずや新しい光を投じてくれるものだ、という確信を私はもっている。

ところで、私がここで企図したことを要約すれば、以下の如くなる。一つに、ヘーゲルに即して、表象としての知性の諸段階の特質を把握し、それらの構造及びその中に含まれる諸契機を明らかにすること、二つに、特殊な表象の諸形態を貫いて働く一般的法則性が、ヘーゲルによってどのように明らかにされているかを掴むこと、三つに、従来精神論に比べて、ヘーゲルのその特色は何か、また、その論述の中で精神に関するいかなる哲学上・心理学上の基本問題の解決を意図しているかを明らかにすること、等である。

第三の目的に関して補足をすれば、ヘーゲルの議論の中には、ヒュームやカントの心理論・知性論に対する強い批判意識が働いている。彼の『精神現象学』にあってもそうであるが、彼らの心的能力の規定や認識論上の問題を積極的に受けとめ、それをヘーゲルなりに再解釈し、新しい解決を試みていることは注目されてよい。これら哲学者の間に見られる問題の継承と新たな解決方法の提出は、決して過去の哲学史の枠内にとどまる瑣末な事件ではなくて、人間の意識や心理について彼らの時代と同じような議論を今なお続けている、現代の心理学や認識論にも貴重な教訓を与えるは

ずのものである。私自身としては、あえて一つの予断を述べるならば、ヘーゲルの精神論から、経験論的心理論のみならず、現在勢いを増しつつある現象学的心理論に対する批判の目を養うための種々の示唆を獲得できるのではないか、という期待をもっている。

II.

1) 表象、もしくは表象作用を行なう知性は、ヘーゲルでは、直観と思惟の間に位置づけられる。表象のこの中間的位置が、表象の性格や特質を大きく規定する。人間の認識は、直観という知性の働きから出発するのであるから、認識の第二段階に位置する表象は、とりわけ直観—表象—思惟を貫く知性の必然的移行を説くヘーゲルにあっては、この直観のなんらかの変容ないし或る発展の結果である、ことがまず予想される。そしてまた、表象の段階は、思惟の前提であり、「私は思惟する」(厳密な意味での)ことを可能にする準備過程であることもおのずと知られうる。

次に、表象はいわば幅ないし領域をもつ、とすることができる。一義的に規定できるような内容を表象はもたない。直観から脱したばかりでそれとまだ踵を接しているような感性的表象もあれば、思惟の条件となりその一歩手前に存する思想的表象の段階もある。『エンチクロペディ』の「予備概念」の中には、「表象は、しかし、感性的なもの以外に、自己意識的な思惟から生じた材料をも内容としてもっている」¹⁾とか「従って、表象においては、内容は、直観におけるように、単に感性的であるだけでなく、内容は感性的であるが、形式は思惟に属する場合と、その逆の場合とがある」²⁾という主張が見い出されるが、これなども、表象が直観と思惟との複合、ないし相互の重なり合いであり、両者の媒介者であることを語っている。

表象の特質を十分見きわめるには、表象の成立過程に注目し、特に直観との有機的な連関を明らかにしなければならない。ヘーゲルの表象論の重要な特色の一つもこの点にある。

ヘーゲルは、さしあたり表象というものを「内化(想起)された直観 die erinnerte Anschauung」だと解している。「内化(想起)された直観」という一般にやや耳慣れない言葉の中に、実は直観と表象との深い関係が含意させられている。そもそも対象の認識に当って、我々は、対象の諸特性を感官を通じて外部から受けとる。しかも、一種の緊張を強いる注意の働きによって諸感官を鋭敏にし、諸特性をより詳細に生き生きと掴み直しながら、これらの諸特性が対象に属するものであることを意識もしている。ヘーゲルが、直観を注意と感覚内容との具体的統一であると把握する時、以上の知性の活動が、直観の名のもとに理解されているのである。直観では、従って、対象の明瞭さ、現前性が保持されるが、対象の姿を毀損しないよう直接受け入れることが主であるから、いわばまだ私のもの・知性のものに転化しているとはいえない。つまり感性的なものの実在性がひき碎かれていない。これは、直観の強味であると同時に、反面、高次の知性の活動からすれば、未だ対象の奥へ入り込みえず、その表面を徘徊している、という認識の浅さの表現でもある。

認識する知性が、直観を内面化してわがものとし、実在性をひき碎いて観念化することによって、表象する知性の出現が保障される。一般に、表象とは「再生された印象」と解されることが多く、

それに倣えば、「直観を再び思い起こすこと」が表象作用であるわけだが、この思い起こすという事態が可能であるためには、直観されたものが知性のうちにとり入れられ、内面化されていなければならない。内化が想起に先行する。逆に言えば、想起は内化を前提する。その際には、必ず対象の感覚的明瞭さや現前性は多かれ少なかれ犠牲にされるが、逆に、知性のうちへ内化された直観像は、しばしば呼び起されたりすることにもよって、そのうちの主要な特質が以前より一層強く知性内で保持され、かえって直観より大きな持続性を獲得するのである。ヘーゲルのやや難解な次の主張は、直観から表象への移行の上記のような事情を要約的に語っている、と見ることができよう。「従って、精神は直観を自分のものとして措定し、直観に浸透し、直観を或る内面的なものにし、直観の中で想起し、直観の中で自分に現前し、かくして自由になる。この自己内進行によって、知性は表象の段階に高まる。」³⁾

もちろん、この移行に当って、ヘーゲルが、直観的知性の中からなにか自然発生的に別種の表象的知性が生み出されてくる如く叙述してはいない、ことに我々は留意すべきだろう。知性は、さし当たり直観作用として働くが、自分のうちに受容した直観されたもの（さらに直観像）を決してそのままに放置しないで、必ずそれらを内面化し自分の潜勢的な素材とも力ともするものである。こうして内面化された諸直観を自己内に蓄蔵している知性こそ、はじめて真に表象する知性として、対象が現前していなくても対象を表象する能力として働くことができるのである。だから、移行の必然性といっても、主語からその主語中にもともと含まれていた述語が分析的に導き出されるような形式論理的必然性ではなく、必ず知性の純粹な自発的活動性が前提されているわけである。この前提の上で、表象は直観の必然的結果なのである。

2) 表象の主要な三段階は、ヘーゲルでは、「想起 Erinnerung」「構想力 Einbildungskraft」「記憶 Gedächtnis」である。表象が、直観と思惟とを橋渡しするものであることを考えれば、この段階系列が、そのまま表象の領域における感性的なものから思惟的なものへの進展を示していることは、容易に推測しうる。但し、一般に、記憶は想起を包含し、両者が画然と区別されて各々独立の段階を形成することは不思議にも不当にも思われるところであるが、これは、のちに見るように、高次の記憶（言葉の表象の段階としての）のもつ意義をヘーゲルが特に重視していることによるものである。

さて次に、この表象の三段階を概観し、それらの主要な特質を掴み出してみよう。

想起では、感覚的に具体的な表象である「心像 Bild」と認識主体としての知性ととの外的な関係が強く支配する。心像は、直観のように外面的な場所や時間のうちに立たず、内化され、いわば没意識的に知性内で保存されてはいるが、私という知性は、心像を統御する完全な威力をもちえていないために、諸心像を恣意的に呼び出すことができない。心像は、直観が現存する場合にのみ喚起される。即ち、知性内に身を沈めている或る対象についての心像は、同一の対象についての直観が与えられる時に、その直観の助力をえて姿を現わすのである。従って、心像の想起は不随意である。

ここでは、いまだ直観が主で、心像は従の地位に甘んじている。

これが構想力の段階に至ると、知性の心像に対する支配力と恣意性が一層前面に出てくる。心像が呼び出されてくる点では、想起の段階と差異はないが、その場合特別に直観の助力を必要としない。ここでは、諸心像を支配する知性ないし自我の作用によって、心像間の関係、諸心像の連合を通して形成されるところの「一般的表象 die allgemeine Vorstellung」が重要な役割を演ずる。個別的で直観的な心像は、一般的・媒介的な表象のもとに包摂され、それとの関係の中で存立し、その中から呼び出される。想起にあっては相互に孤立していた諸心像は、今や支配され関係づけられており、構想力の知性によって、自覚的能動的に喚起されることになる。例えば、様々な明度や彩度をもつ多くの個別的な「赤」は、一般的な「赤」という表象に結びつけられており、それとの関係のもとで喚起され、また現実の他の個別的な「赤」もそうした関係の中に次々と組み入れられていく。

ヘーゲルは、構想力の段階の終りに、「象徴化する空想」・「記号を作る空想」を論じ、これらの諸力の中で、構想力の知性の固有の所産である一般的表象に対応する象徴や記号の出現を明らかにしている。この記号が、さらに言葉 Wort や言語 Sprache⁴⁾ として摺み直されてくる（この過程の詳細は第五章で明らかにされるだろう）と、ヘーゲルの言う「記憶」の段階の入口に立つことになる。

表象の最終段階であるその記憶にあっては、これまでのように心像が内化され想起されるのではなくて、言葉の直観が内化され想起される。即ち、感覚的に具体的なものが表象の性格を受けとる想起や構想力の段階とは異なって、具象性を欠いた、対象の直接的な姿と無関係な存在としての言葉が、そのものとして表象化され、それ自体で意味を伴った記号として知性内に蓄積され、必要に応じて、意識的に或いは習慣的に呼び起されるのである。ヘーゲルの言う「記憶」においては、心像を伴わずに対象を言葉や言語によって想起する能力が捉えられ、言語の自由な使用が可能な段階とみなされる。これが次の概念的な思惟作用を準備し可能にするのである。

以上、極めて大ざっぱに表象の三段階を通覧したわけだが、実はこの過程を通じて、ヘーゲルの論述は、次のような知性の発展に関する法則性を浮き彫りにしている、と言えるだろう。

第一に、この過程は、感性的なものの受容・加工・揚棄の過程であり、徹底した抽象化の過程である。直観によって受容された対象の感性的諸規定は、表象においてもさしあたり心像として登場するが、その心像も知性内でいつまでも実体的な基礎たりえず、相互の関係・連合から一般的表象へ向かわざるをえない。一般的表象は、個別的な諸心像に共通する一般的特性の抽象であり、その他の偶然的な諸性状の捨棄の結果である。知性によるその後の一層の抽象と自由な選択の現われである象徴や記号、さらに言葉や言語は、この一般的表象の意味だけを保持しながら、一般的表象にとって代るものである。それらは、確かにいわば感性的な姿態を示してはいるが、最初の認識対象のもつ感性的諸性状とは全く無縁なのである（感性的諸性状は、記号や言語の意味のうちに反映されるとはいえ）。

第二に、この過程は、対象の本質を知性のうちに映現させていく過程であり、対象の概念（＝本質規定）の形成過程である。上記の感性的なものの加工・揚棄、及び抽象作用は、知性の固有の働きではあるが、なによりも対象の本性（ヘーゲルでは「対象の規定された実体的本性」）の認識のために行なわれる。抽象の進展は、対象から遠ざかるのではなく、逆に対象の内的な構造・一般的法則へと肉迫する。もちろん、対象の概念把握は、ここで扱われる表象の段階では到底完了せず、悟性や理性の活動を包含する思惟の段階でこそ可能なのだが、表象段階ですら、一般的表象やその意味の現実的担い手たる記号や言語によって、対象の理性的本性の解明の進展度合が表現される。これらは、概念的操作活動のための欠くことのできない手段ではあるが、同時にその中に対象の本質的な性格や対象間の有機的な関係を反映させてもいるのである。

第三に、この過程は、知性が普遍性を獲得する過程であり、認識における知性の自由の実現過程である。対象の本性についての理論的獲得の作業は、また当然それを進める知性の本性にもはね返らざるにはない。この作業の中でこそ、知性は自らの認識諸力を発達させることができる⁵⁾。対象の法則性・普遍性を明らかにしうするためには、知性自身も普遍的でなければならない。先の感性的なものの加工・揚棄とは、知性の側からすれば、直観や心像からの解放であり、それらへの支配の拡大である。直接性や特殊性の制約から脱して、自らを普遍性へ高めることである。想起は直観より、構想力は想起より、記憶は構想力より一段と高い普遍性の形式を獲得しており、それらの内容や素材も、心像、一般的表象、言語等というように順を追って普遍的となる。しかも、高次の認識機能に進めば進むほど、素材をより随意に駆使し、より自由に産出することができるのである。

III.

ヘーゲルは、構想力の段階の初めの箇所、ロックやヒュームにはじまるイギリス連合心理学の主唱した「観念連合」論に対して、厳しい批判の目を向け次のように述べている。「観念連合 *Ideenassoziation* のいわゆる諸法則は、特に哲学の衰退と同時に起きた経験心理学の開花期において、大きな関心を呼んだ。第一に、連合されるものは決して観念 *Idee* ではない。第二に、これらの関係様式は決して法則ではない。その理由はまさにすでに、同一の事象に関するそのように多くの法則が存在する、という点にある。そういうことによってむしろ、恣意や偶然性、即ち法則の反対物が生ずる。……連合させる構想に従って諸心像や諸表象の上を進んで行くことは、一般に無思想的な表象作用の戯れである。」⁶⁾

ヘーゲルが、表象論の中で、観念連合論を名ざして批判しているのはこの箇所だけであり、しかも直接の批判点は上述の二点にすぎない。その取り上げ方についても、再生産的構想力の特質を論じた際に、ついでに触れている程度であって、その限りでは必ずしも正面からの理論上の対決を意図していないように見える。しかし、実は、ヘーゲルの表象論全体を読みこめば、観念連合論を軸とする連合心理学との理論的対決は極めて重大な課題であったということが知られる。「心理学」の章の序において、「心理学は今なお非常に劣悪な状態におかれている」⁷⁾ という非難の意を表明し

た時、主として彼の脳裡にあったのは、当時の心理学の分野を席卷していたイギリス経験論の経験心理学であったことから、それは明白であろう。従って、ヘーゲルの心理学、特にその表象論は、連合心理学への反対意識に貫かれ、その議論に全面的に対峙する仕方で叙述されており、それ故連合心理学及びその理論的支柱としてのイギリス経験論の内容と比較せられることによって、一層その真価を発揮するであろう。そこで、上述の二つの直接的な批判点と、彼の論述全体から浮かび上がってくるいわば間接的な批判点とを併せて、彼による観念連合論批判の眼目を明らかにしてみよう。その際、連合心理学の源泉とも典型ともなっているヒュームの心理論を引き合いに出すことは、その解明をずっと容易にするに違いない。

まず、引用文中にもある第一の批判に関してである。「連合されるものは観念ではない」という主張の中の「観念 Idee」という言葉は、ヘーゲルでは、感性的表象であるよりは思想的表象であり、さらに、Idee をドイツ観念論の系譜の上で捉えれば、諸カテゴリーの体系的統一としての理性概念を意味している。この後者の理念でなくとも思想的表象の意で解した場合ですら、それは、感性的諸表象の分解・関係づけ・抽象の結果であり、悟性の働きによって類・法則・力などのカテゴリーへと加工される時の素材となるものである。それ故、前に表象の諸段階を概観した時にも示されたように、連合される当のものは、ヘーゲルにあっては、一般的表象の成立の契機でもあり地盤でもあるところの「心像 Bild」だということになる。しかし、翻って考えてみると、ヒュームにあっては、観念は、直接に意識に現われる「印象」とは区別されて、「印象の映像」であり、「再現された印象」であると解されている。その限り、連合されるものは心像であるという主張に関しては、両者の間に特別な差異は認め難く、恐らくヒュームその人も否定しないであろう。従って、ヘーゲルの批判は、論点を明確にする上では有意義だが、ここでは必ずしも当をえていない、と私には思われる。

第二に、観念連合論の説く関係様式は法則に値しない、という批判に関してである。この関係様式、ないし諸観念の結合原理としては、ヒュームでは周知のように、「類似 Resemblance」「接近 Contiguity」「因果 Cause and effect」の三つがあげられる。彼は、三つの様式を、特に証明の必要もないほど経験的に明白だとして列挙しているが（因果性に関してだけは、のちに検討が加えられる）、どういう過程でこれら三つが取り上げられるのか、またなぜ三つに限られるのか、は全く不問のまま放置されるのである。諸心像が、類似や接近という結合原理を通して、習慣的に他の諸心像と結合することは、ヘーゲルならずとも、法則的・必然的とは認めがたい。表象間の関係づけ・連合は、決して経験や経験の繰り返し（＝習慣）の有無によって規定されるのではなく、表象を内的に結びつけている本質的な関係が存在することによって可能である。この本質的な関係の一例として、我々は、量、質、本質と現象、形式と質料、原因と結果、実体と偶有、相互作用、普遍・特殊・個別といった種々のカテゴリーを枚挙できるだろう。諸カテゴリーは、存在に関する論理学の中で明らかにされてきた現実的諸事物の本質的関係の表現であると同時に、認識の根本的な条件ともなり、従って、当然諸表象の連合・関係づけの原理の役割をも果たしうる。この点が注目さ

れてこそ、いわゆる連合の客観的根拠も明らかになるというものだろう。これに比べれば、ヒュームの連合原理は、はなはだ貧しく浅薄なものだということもわかる。我々は、連合の根拠を究明しようとする時は、習慣ないし恒常的な経験やそれに由来する信念などに固執する心理主義的立場に立ちどまらず、存在の論理学の中に分けいって、カテゴリーやさらには理念の諸特性に関する深い分析を行なうことを要求されるのである。まさしくヘーゲルの批判の真意も、そこにこそあったであろう。

第三に、諸表象の連合は一つの動かしがたい事実だとしても、この連合の本質・機構といったものは、果たして連合論者の主張する通りなのか。この点についても、ヘーゲルの批判的な論が展開される。ヒュームでは、「心が一つの観念から他の観念へ伝えられる」こと、「一観念の出現につれて自然に他の観念を導出する」⁸⁾ことが「連合」の内容なのだが、これ以上のことが明らかにされていない以上、確かにそれは「連合させる構想に従って諸心像・諸表象の上を進んで行く」ことと変わりなく、「無思想な表象作用の戯れ」だというヘーゲルの辛辣な批判も、あながち的外れではない。ヘーゲル自身は、これに対して、連合の本質を端的に「包摂 Subsumtion」だと言っている。「それ故、諸表象の連合もまた、個別的な諸表象の一つの一般的な表象のもとへの包摂として捉えられるべきである。そしてこの一般的な表象は、個別的な諸表象の連関を形成している。」⁹⁾心の中に蓄積された多種多様な個別的諸表象が、いわば同じ資格と同程度の力を持ちながら、習慣の助けを借りて互いに集合したり離散したり、或いは継起したりする、といった考えはここにはない。個別的な諸表象と、この諸表象から発生しながら、それらを自らのうちに包み込み、それらを主導する内的な連関としての一般的な表象、この両者が、前者の后者への包摂という重層的な関係のもとに立ってこそ、連合が可能だということである。つまり個別的な諸表象の連合は、諸表象の連合から成立する一般的な表象を前提する、という循環論的な事態がここに生まれている。この事態が一種の論理矛盾であって斥けられねばならぬとすれば、連合と一般的な表象の成立が同時的であると言いかえてもよい。このことは、連合の内容が充実しており広範囲なものであればあるほど、それだけ一般的な表象の内包的規定が豊かであることを意味する。かくて、連合する構想力も、単に、内化された諸印象・諸直観を、類似や接近・因果などの結合原理に則って次々に連想していく能力と捉えられるだけでなく、一般的な表象の成立に寄与し、個別を一般に関係づける表象能力として理解し直される必要がでてくるのである。

さて第四は、連合されるものは諸心像であり、連合のあり方が本質的には「包摂」であるとするれば、そもそも連合させる力は何に求められるべきか、である。ヒュームもこの点に注目するのではあるが、自らの経験論的原則を一貫させようとする学問的誠実さからか、それを未知だとして原因究明への欲求を強いて抑制したのである。彼は言う。「従って、これらの諸関係は我々の単純観念の間の結合原理ないし凝集原理である。……ここには一種の引力がある。……この引力の結果はあらゆる所に歴然としている。しかし、その原因に関してはほとんど知られず、人性そのものの根源的な性質に帰せられなければならない。そして、この根源的な性質を私はあえて説明するつもりはない。」¹⁰⁾

この問題に対するヘーゲルの解答は、「知性の否定的威力」という語に尽きるように思われる。知性とは厳密には連合する構想力的知性であり、この構想力的知性が諸心像を連合させるのである。これが曖昧のままにされると、多くの心像や表象が自立した要素として相互に他を求めて引き合ったり、類似し接近している諸表象の上を心が次々に飛び移っていく、という捉え方に立ちどまるしかない。知性ないし自我は、この場合、諸心像の外にある第三者、傍観者ではなく、諸心像を自らのうちで関係づけ、不純物を捨象し、一般者をとり出し、さらに一般者の中へ諸心像をモメントとしておとしめる、という連合作用の主体であり、諸心像を支配する威力なのである。イギリス経験論は、一面では想像機能に一定の能動性を認めつつも、印象や観念という意識内容の自生的な結合（習慣を通じての）をうたい、究極的には心ないし知性を受動性において捉えた。ヘーゲルの知性論の中には、受動的で要素主義的な心理論に反対し、自我の徹底した自発性の作用を承認し、それを根拠として人間の経験を再把握しようというドイツ観念論の伝統が脈々と息づいていることがわかる。

最後に第五の批判点としてあげられるべきものは、抽象観念もしくは普遍概念の成立可能性の問題である。結論的に言えば、ヘーゲルでは、ヒュームと異なって、一般（普遍）観念・抽象観念は個別観念に帰せしめられず、個別観念にはない普遍性という新しい質を獲得している、要するに普遍概念（及び思想的表象）はそのものとして成立しうる、とみなされている。

ヒュームの主張はこうである。「それ故抽象観念は、いかにその表現作用において一般的になるとしても、それ自身では個別的である。心の中の心像は、単に特殊な事物の心像にすぎない。」¹¹⁾「…我々はどんな一般名辞を使う時でも常に個物の観念を作ること、これらの個物を挙げつくすのはほとんど或いは決してできぬこと、残りの個物はその場の事情が必要とする時はいつでも我々にそれを呼び起させる習慣によって代表されるのみであること、これらは確実である。これこそ、我々の抽象観念及び一般名辞の本性である。」¹²⁾これらは、抽象観念に関するヒュームの結論的な見解と言ってよいが、いずれにせよ、一般観念は個別観念に帰着し、結局は直接的な知覚に対応するものである。従って、一般観念は、どんなに抽象され純化されようとも、量及び質の精密な程度をもちたずしては心に出現することはありえない。個別的な観念や印象に対応しない一般観念を虚妄だとみなすこのヒュームの見地に対しての、ヘーゲルの批判は、彼の表象論の中には直接には見いだされない。だが、彼が、直観から表象へ、諸心像の連合から一般的表象へ、一般的表象から記号・言語の成立へ、さらに悟性的思惟によるカテゴリーの形成へという論述の進行を通して、直接的知覚の対応しない思想的表象や普遍概念の成立を解明し、このことによって実質的にかつ痛烈にヒュームの立場を批判している、と私は理解したい。例えば、「赤」・「人間」という一般的表象は、諸心像の内的連関を表現するものであって、個別的な諸心像の機械的な総和でもなければ、ましてある個別的な心像に帰着するものでもない。これが、法則・真理・価値といった普遍概念や、本質と現象・実体と偶有・原因と結果などのカテゴリーに至ってはなおさらである。なぜなら、直接印象や個別的な心像に制約されず、むしろそれらを貫く最も普遍的な関係を表現するものだからである。

もしヒュームの議論に従えば、人間なら人間という抽象観念も必ず特定の量・質の程度を表わすことになる。しかし、人間という観念が表現するものは、或るしかじかの人、或る身重・体重・容貌・性格・強さをもつ特定の人ではなくて、むしろ、理性的存在とか道具を作る動物とか言語や思想を有する存在等々、諸個人に共通な類的諸規定であり、もしくはそれらの総体である。そして、我々は、人間の名のもとに、このような思想的表象を想起するのである。前者の特定の量・質で把握された人間に関する表象に比して、後者の諸規定がどれほど人間の特質についての高い認識を示しているかは明白だろう。

以上五点にわたって、ヘーゲルの観念連合論に対する理論的対決の内容を見てきた。批判を通して、ヘーゲル固有の論理（連合の本質や主体などに関して）も展開された。私は、その中に、現代の心理学に反省を促し、新しい方向を指示する種々の理論的成果がある、と考える。人間精神の発達過程や認識過程の中から偶然的な諸現象を貫く合法則性を取り出そうと努力し、すぐれた学問的水準を示しているところのソビエト心理学の中にさえ、残念ながら実は、観念連合論の無批判的な導入が見られる。類似・接近・因果といったヒューム的な連合原理が、十分な吟味を受けないまま採用されているのは、その証左である¹³⁾。その意味でも、ヘーゲルの思想がもっと検討されてよい。

とはいえ、この章を終えるに際して、次のことを注意しておくことは無益ではないだろう。ヘーゲルの努力は、観念連合論とそれを支える連合心理学をその基礎において徹底的に批判することではあった。だが、単にそれを投げ捨てるのではなく、連合心理学の十分明らかにしえなかった点、またヒュームが「習慣」や「未知の人性の根源的性質」と言って立ち止まってしまった点をさらに深く追究して、既述のように彼なりの人性に関する認識と論理を提起したことである。ここに、哲学史上の課題の継承と、問題解決のための新しい条件の呈示（理論の批判的摂取を通じての）の典型がある、と言ってよいだろう。卓越した哲学者は、他人と無関係に、自分が恣意的に選択した主題曲を繰り返し巻き返し演奏するだけでは決してないのである¹⁴⁾。

IV.

カントは、周知の通り、『純粋理性批判』『超越論的分析論』の箇所、人間の経験を分析し、その構造を詳細に明らかにしている。同時に、感官と並ぶ認識源泉として、構想力と統覚という二能力の機構を、経験的レベルと超越論的レベルという二層において、極めて緻密に展開した。果してカントのこの論述からヘーゲルはなんらの影響も受けずにすませたか？ 否、ヘーゲルの表象論の中に、紛れもなくその影響がにじみ出ている。

ヘーゲルは、カント哲学が、個別的な自己意識の立場にとどまっている¹⁵⁾、とか、意識としての精神を把握した¹⁶⁾などと、しばしば非難を加えるのであるが、他面、カントによるこの意識や自己意識に関する分析の諸結果に対しては、常に大きな注意と敬意を払っているように見える。事実、『精神現象学』の意識論や『精神哲学』の心理学は、明らかにその理論的土台の多くをカントに負っており、カントとの継承関係を無視しては彼の思弁の合理的核心を掴むことも難しい。意識の立

場だと言われるカントは、当の意識の領域に関する限り、たえずヘーゲルに対して汲み尽せぬ理論上の示唆を与えつづけた、と言いうるだろう。そしてなお付言すれば、ヘーゲルは、ヒュームを先頭とするイギリス経験論に対して、カントの論理の積極面を大いに援用しながら闘っているのであり、この闘いの中で、さらに意識に関するカントの認識と論理の不十分さ・不徹底性を自覚し克服していく、といった構図さえ描けるように私には思われる。そこで、表象の問題に限定して、カントに対するヘーゲルの理論上の継承と克服の関係を明らかにすることが、この章の目的である。それを、次に簡単に示してみよう。

その第一は、表象する知性が「総合 Synthese」として働くという考えである。ヘーゲルは言う。「表象における知性の具体的な諸生産は、なお総合であり、これは、思惟において初めて概念の具体的な内在になる。」¹⁷⁾表象は、止揚され内化され観念化された直観であり、それ故知性によって然るべき時に想起されうるものであった。しかし、表象は、それが感性的表象である場合はもちろん、思想的なものに近い場合でさえ、表象である限り、初めに直観が保持した個性的で偶然的な性格を完全には失っていない。表象する知性は、自らの威力によって諸表象を関係づけ、包摂的に連合させるが、それでもこれは、依然として「総合」作用の域を出るものではない。表象における不等なもの・特殊なものが完全に摩滅し、表象をそのものたらしめる諸特質が失われるのは、普遍性の形式が思惟規定（主としてカテゴリー）で表現された時であり、その時の知性の働きは、所与のものとの総合ではなく、ヘーゲルでは、思惟による内容の自由な産出と捉えられる¹⁸⁾。

表象の働きを総合として捉える考えは、もちろんカントに端を発している。カントでは、感覚の多様をまず構想力が総合する。「従って、この多様なものを総合する活動的な能力は我々のうちにあり、これを我々は構想力と呼ぶ。」¹⁹⁾この構想力の総合作用が先行しなければ、統覚の統一も可能ではない。構想力を純粹感性と純粹悟性の間に位置する自立的な認識能力と認めた『純粹理性批判』第一版に対して、カテゴリーの客観的妥当性の根拠を明確にするために、勢い構想力の比重を低めて統覚の根源的統一を強調した第二版でも、統覚の総合的統一の働きが説かれる。（この場合でも厳密には、総合は構想力の働き以外ではない。）いずれにせよ、論理的には統一に先立って経験的直観の多様の総合が、カントでは常に重視され強調される。

だが、このようにカントとヘーゲルの間に「総合」の思想の継承があるとはいえ、両者におけるその理論的位置づけは、明らかに異なっている。「総合」は、カントでは、人間の思惟活動・判断作用の不可欠の要素である。蓋し、感性的な所与の総合をカテゴリーの統一へもたすことが、ほかならぬ思惟し判断することだからである。「総合」によって、人間の経験の特異性が語られるが、それはまた、与えられたものの総合という限りで、人間の経験のいわば有限性の主張でもある。（このカント的な有限性を直ちに人間認識の有限性に帰着させる処に、カント主義者の誤りがある。）それに反して、ヘーゲルの総合は、表象する知性（想起や構想力）の固有の機能²⁰⁾であり、純粋な思惟活動のもとでは止揚され克服されているものでなければならない。「総合」は、未だ表象段階を脱しえていない証拠であり、純粋に対象の概念的把握を遂行していない証拠である。感性

的なものもつ他者性（思惟にとっての）が、完全に思惟のモメントにおとしめられた（いわば廃棄され消滅した）ところにこそ、本当の思惟が成立するのだとすれば、総合も当然思惟そのものにとっては不用のものとなる。感覚に対する態度、思惟の本質に関する考えのうちに現われるカント哲学とヘーゲル哲学との根本的な相違は、かくて総合のうちにもおのずと現われ出てくるのである。

第二に挙げられるべきものは、「包摂」の論理であろう。観念連合論に反対して、ヘーゲルは、既に述べたように、個別的な諸表象は、相似た他者を求めて相集まり合うのではなく、一般的な表象のもとに包摂されて結合し合う、という論理を呈示した。カントにおいても、経験的直観（ないし経験的表象）を超越論的図式を介してカテゴリーのもとに包摂する（これは現象に対してカテゴリーを適用する、ことと同義であるが）という思想がある²¹⁾。ここでは、普遍の性格を担うものに関して、一般的表象とカテゴリーとの相違はあるが、いずれにおいても、個別と普遍との質的な差異が承認され、人間の認識なり経験は、受容された多くの個別的具体的なものの自生的な集結によってではなく、知性内に存する普遍者（尤もカントではこの生成過程は問われない）との関係の下に立つ個別者の連合によって成立し進展するものだ、という考えが見い出される。

ところで、両者の「包摂」の内容を少し吟味してみると、そこに現われている感性的なものとの関係については、両者の間に重要な違いが認められる。ヘーゲルは、もちろん直観とカテゴリーの結合を否定していない。むしろ「この両者の結合は、再びカント哲学の最も美しい側面の一つである」²²⁾とまで評価している。だが、感性与悟性との、直観とカテゴリーとの統一を考えるに当たって、カントがその存在を絶対視したところの「図式 Schema」を、ヘーゲルは、特に否認しないまでも、彼の認識理論の中であえて取り上げることをしていない。それはなぜか？ カントでは、直観とカテゴリーは、峻別さるべき二大認識源泉としての感性与悟性の各機能であり、また所産でもあった。両者は、本質的に全く異種異質なものであるから、その結合に際して、両者の本性を一身に併せもつ第三者、即ち感性的であると共に知性的でもあるところの媒介者を不可欠とした。そのような媒介者として図式が論理的に想定されざるをえなかったのである。これに反して、ヘーゲルは、直観とカテゴリーとの間に越えることのできぬ壁をもうけていない。直観は、知性のうちに表象として内化され、構想力によって一般的なものへ高められる、即ちいわば知性化される。カテゴリーも、全く直観と隔絶されているのではなく、直観から生成してきた一般的表象に対する悟性の概念化作用によって（経験的なものに対する一種のアプリオリ性を獲得してはいるが）、やはり直観や表象をモメントとして自らのうちに含んでいる。こういう移行関係があるからこそ、直観とカテゴリーとの統一、また後者による前者の包摂も可能だとヘーゲルは看なしている。カントが人間の能力としては強く排斥したところの直観的悟性・悟性的直観²³⁾の存在を大胆に承認し、「（カントでは）思惟即ち悟性は特殊者ととどまり、また感性も特殊者のままであって、両者が外的な表面的な仕方で結合されるにすぎない」²⁴⁾と厳しく批判したのも、上の考えにもとづいていることは明らかだろう。そしてこの考えが前提にあればこそ、媒介機能としての超越論的図式を強いて想定する必要もなかったのである。

さて、カントからヘーゲルに批判的に継承された、表象の問題に関わる第三の論点は、「牽引する力としての知性」の考えである。カントは言う。「多様なものの連合を可能にする根拠は、それが客観の中に存する限り、多様なものの親和性 Affinität と呼ばれる。」²⁵⁾「現象の親和性」の名のもとに、カントは、次々と規則的に生成する現象間の因果的な系列を理解するのであるが、カントにおいては現象即表象であるから、これを表象の親和性と読みかえることもできる。してみると、これはヒュームが主張した因果という結合原理（結局は習慣としての）にもとづく観念連合と変りはない。ただ、カントは、現象間の親和的性格を語るにとどまらず、その根拠を問うて、統覚の超越論的親和性を導き出してくる。統覚の統一こそが、現象ないし表象の親和性の基礎なのである²⁶⁾。それは、法則の客観的実在性を否定して、合法則性の根拠を自己意識の自己同一性に帰着させようとするカント特有の主観的観念論の見地である。ここには、肯いがたい認識論的構成主義が表現されているが、知性内における表象と自己意識の関係にのみ問題を限った場合には、諸表象の連合を可能にし、それ故半恒常的な連想を可能にするのは、我々の統覚の根源的・総合的統一という自発的作用である（尤もこの場合、構想力の総合作用を含めて理解してよい）、という合理的な考えもその中に見い出される。諸表象がそれぞれ相互に親和力を発揮するのではなく、純粹悟性がそれらを牽引するのである。

第三章で論じたヘーゲルの「知性の否定的威力」の考えは、明らかにカントのこの立場を受けつぐものである。しかし、「否定的」とある如く、ここにすでに、ヘーゲルによるカントの修正と新しい論理の展開が提出されている。一口に言えば、それは「観念化」の論理である。ヘーゲルは、感性的なものが人間の経験の出発点であることを容認するが、それがいつまでも経験の実体的基礎として持続することには強く反対する。感性的なものは、認識の過程・精神の活動の中で知性化され、精神化されなければならない。個別者は普遍者に、直観や表象は概念に変えられ高められなければならない。現実対象についての空間的・時間的な直観内容（例えば形・色・動き・位置等）を失われしめ、その意味だけを思惟規定のうちに確保する必要がある。これは、感性的な実在性が、知性ないし精神によって観念化されることを意味している。これは、言うまでもなく、時空形式を通じて受容された感性的質料を欠いては、人間の思惟的経験も空虚であり、感性的地盤から遠ざかることは直ちに弁証的仮象に陥ると主張したカントと真向うから対立する。

尤も、ヘーゲルのこの観念化の論理に対する丸ごとの肯定（逆にカントの感性論の全的否定）は、我々を大きな誤謬に導くだろう。人間認識は、感性を出発点とするばかりでなく、たえず感性的なものにつき合わされ確認されなければならぬこと、認識の真理性の基準である実践も、実は普遍性と感性的確実性の品位を併せもつものであること²⁷⁾、を反省すれば、ヘーゲルの感性軽視はやはり否めない。ヘーゲルにとって、感性的なものは、認識における偶然性や有限性の徴表であり、真理より多く誤謬の源泉であった。しかしそれでもなお、観念化の論理、換言すれば Aufheben の論理は、客観的認識への知性による必然的なプロセスを表現するものであり、対象の概念（＝本質）の形成の理論的表現である。これは、ヒュームはもちろん、カントにもみられない哲学上（特に認識

論上)の新しい成果であったことを我々は看過すべきではない。

以上三点にしぼって、私は、カントに対するヘーゲルの批判的継承の関係の一端を紹介した。尤も、ここでは表象論に限定しての話であるから、両者の理論的な継承関係の全体からすれば、これはほんの一部にすぎない。これ以外にも、理論哲学の領域に限ってさえ、知覚の構造、カテゴリーの本性、悟性と理性の機能上の区別と関係、理性のアンチノミー等の問題をめぐって、ヘーゲルはカントから多くの理論上の成果を受けつぎ、創造的な展開を試みている。

とはいえ、上であげた三点も、決して些細な課題ではなくて、むしろ両者の哲学の根幹にかかわる課題だ、と言ってよい。なぜなら、そのすべてが、カントの言う「自己意識の総合的統一」の思想のうちに集約されうるものだからである。ドイツ観念論が、イギリス経験論と決定的に対立し、その後の自我の絶対化の道を歩む端緒となったのは、ほかならぬこの「自己意識の総合的統一」の思想を土台にすえた主体性の論理だったからである。従って、ヘーゲルがカントの理論哲学の最高の遺産をこの思想のうちに見てとったのも、故なしとしない。その点で、ヘーゲルの次の賛辞は極めて特徴的である。「カントは、概念の能力としての悟性の、及び概念そのものの自我に対するこのような外的な関係を乗り越えた。概念の本質をなす統一が統覚の根源的・総合的統一として、即ち「我思う」または自己意識の統一として認識されるということは、理性批判の中に見い出される最も深い最も正しい見解に属する。」²⁸⁾

V.

1) ヘーゲルでは、「空想 Phantasie」は、対象の認識の筋道において、また人間精神の発達過程の中で、構想力の第三段階として相当の市民権を与えられている。もちろんその場合の空想は、往々にして対象の本性から遠ざかりがちな幻想や単なる夢想のことではない。対象に関する認識を促し、その後続く記憶や思惟という高次の精神活動を準備する創造的な構想力的知性のことである。

空想は、「一般的な諸表象に心像的な定在を与える」²⁹⁾段階だと言われている。ヘーゲルは、この規定によって空想の創造的性格を端的に示そうとした。知性は、連合する構想力として一般的な諸表象を形成するのであるが、なおこの普遍者の形成は知性内での出来事であって、それ自身は未だ主観的なものにすぎない。知性は、空想する構想力として、この主観的なものに、今度は逆に、直観や心像のもつ存在者の契機・客観性の契機を与え、そのことによって自己を確証せんとする。これまでの認識の進みゆきは、対象の直観内容の内化・観念化の過程であったのに対して、今後は、知性による自らの内容の外化・事象化の過程として現われてくる。それ故、空想では、直観の多様や想起されうる諸心像の間の総合はもはや問題になりえず、主観と客観、内面と外面との結合の密度・進展が問題となる。

ヘーゲルは、空想の諸相として、「象徴化する空想」「寓意化する空想」「詩作する空想」「記号を作る空想」などを枚挙している。ここでは、認識論上の観点、ならびに現代の心理学との関係とい

う観点から重要だと考えられる第一の「象徴化する空想」と最後の「記号を作る空想」に光を当てて、それらに関する論述の意義を多少なりとも明らかにしてみよう。

「象徴化する空想 die symbolisierende Phantasie」の特徴は、自らのうちにある一般的な諸表象を心像化するに際して、或る感性的な素材を選びとる、という点にある。しかし、この感性的素材は、勝手気ままに選び出されるのではない。この素材は一般的な表象を外的に表現するものとして存在し、素材の有する独立的な意味は、一般的な表象の特定の内容に相応するものでなければならない。それ故、ヘーゲルの例に従えば、鷲はジュピターの象徴であり、一般者を表現する感性的素材である。鷲は強いものと認められているので、ジュピターの全能という特定の内容にふさわしいからである。

しかし、象徴化する空想による一般的な表象の事象化、一口で言えばこの知性の自己確証は、ヘーゲルによれば、まだ主観的確証の域を出ない。なぜなら、象徴として選ばれる感性的素材や心像がもっている与えられた内容に知性は強く縛られ規制されるからである。例えば、鷲については、強さ以外に、さらに敏捷さ・獐猛・孤高・自由奔放などの意味をひき出すことは可能であり、感性的素材や心像のもつ多様な性状からいって、それは必然でさえある。即ち、象徴に依存する限り、一般的な表象の事象化・確証は、他の外的な諸要因によってたえず攪乱されるわけである。

とはいえ、象徴化する空想にこのような限界があるとしても、この能力が認識史上、及び精神発達史上、積極的な地位を占めるべきことを、ヘーゲルはよく洞察していた。知性の創造的外化の作用が、萌芽的にはあるが、この段階ではじめて現われるからである。

ところで、ヘーゲルと同じように、この象徴作用の認識論的意義に着目している現代心理学者の一人として、J・ピアジェがあげられる³⁰⁾。彼は、人間の成長に伴う認識機能の発達過程を、感覚運動的活動—自己中心的表象活動(1. 前概念的思惟 2. 直観的思惟)—操作的表象活動の三つの主要な階梯からなる一連として捉えている。この区分は、期せずして、ヘーゲルの直観—表象—思惟の区分にほぼ対応していると見てよいだろう。象徴の機能³¹⁾は、第二時期の自己中心的表象活動の第一段階である前概念的思惟において現われる。ピアジェは、人間の認識機能の発達を、彼独特の用語である「同化 Assimilation」(自己がもつ内的シェーマにもとづいて対象の運動や位置を修正すること)と「調節 Accommodation」(外的事物の運動や関係の影響のもとに自己の活動と見解を修正すること)の分離・結合の関係の進行によって解き明かしていくのであるが、表象活動もこの相反する同化と調節の二重の作用システムから説明される。象徴は、表象段階における、調節に対する同化の優勢の結果である。なぜなら、模倣的心像を用いて、他の事物に対する或る事物の同化を遂行するからである。ピアジェの例で言えば、箱の上の貝殻をもって屏の上の猫を象徴させる場合、両者の間に類似する形・色・動き・位置等々の性状についての心像をもとに、猫に対して貝殻を同化する、といった事態が生じているわけである。この同化の機能を発揮する象徴作用と、さらに、知覚されうる現在のデータにだけでなく、非知覚的なデータにも対する模倣的調節の機能とが同時に発達するにつれ、学習によって集合的記号(語からなる)を使用することのできよ

うな条件が形成される。或る事象を別のものによって再現する能力であるこの象徴機能は、確実に言語記号の獲得と使用の一步手前だからである。象徴機能の意義は、かくてピアジェによって次のように把捉されている。「言語あるいは集合的記号の獲得を可能にするものは、この象徴機能である。」「それ故、象徴機能は、表象的空間の構成にとって、同様にもちろん思惟の他の実在的カテゴリーの構成にとって必須なものである。」³²⁾

象徴する知性の活動が、言語使用の条件であり、カテゴリーの構成、それ故にまた概念的な思惟作用を準備する不可欠の一契機であるとする点について、ピアジェとヘーゲルの見地は基本的に合致している。ピアジェの理論が、臨床法による膨大なデータにもとづいた分析と総合の結果であり、表象論の分野においても現代心理学に重要な貢献をなしていることを思えば、翻ってここで、認識機能の発達に関して彼と同じような見解を百年以上も前に提出していたヘーゲルの先見性が、改めて評価されてよい。

象徴による知性の自己確証が、上に見た如く、素材のもつ感性的直接性の制約の故に、いまだ主観的確証にとどまらざるをえないのに対して、いわば客観的確証と言われうる段階は、「記号を作る空想 die zeichenmachende Phantasie」である。ヘーゲルは率直に「記号は或る偉大なものだと宣言されなければならない」³³⁾ と言っている。では、この記号の価値ある本性はどう把握すべきか？ 我々が「記号」と呼ぶものは、一般的表象を表現するものとして、我々が恣意的に選んだ感性的素材である。その素材、即ち記号は、自らが本来的にもっている内容とは全く異なった且つ疎遠な意味内容を示している。種々の旗や標識なども、現実には、それらが直接に明示している形・色・動きなどと全く別な意味を我々に指示する。従って、我々は、我々の感官が受けとる感性的内容とは非常に隔たりのある、その記号固有の意味をまず教えられ学ばなければならない。こうしてみると、記号は象徴と同じく一つの直観ではあるが、直観自身の内容からは解放されている。それはまた、記号を作る空想の能力が、一般的表象の事象化に当って感性的素材を用いるとはいえ、その素材に制約されず、その素材の中に一般的表象の意味を移し入れ、その素材を自分のものとして使用すること、を示しているのである。記号の役割を果す事物の本来的な意味と、記号として現実に指示する意味とのこの明瞭な垂離・疎遠が自覚されるなら、記号が言語記号として掴み直されることもそれほど困難ではない。言語記号は、現実的な感性的素材からの決定的な離脱だからである。かくてヘーゲルは次のように概括した。「従って、記号化するものとしての知性は、直観を使用する時、象徴化するものとしての知性より、一層自由な恣意と支配とを証示する。」³⁴⁾

記号や言語は、ここでヘーゲルによって、知性の発展の必然的所産として把握されている。記号や言語の獲得は、決して人間にとって偶然的な出来事ではなく、また便宜的な約束や協定の結果でもなかったわけである。もちろん言語そのものの発生は、言語がそもそも音や分節音(=話)、文字といった物質的なものに常にまわりつかれている以上、精神生理学や言語学・文法論などによってもその多くを解明されなければなるまい。しかし、人間の精神発達史のどのような段階と条件

においてそれが登場するものであるかは、ヘーゲルの叙述によって極めて簡潔に示されたのである。「知性の活動や体系の中での、記号や言語の必然性と連関」³⁵⁾の究明こそ、彼の叙述の眼目であったし、従来の心理学や哲学的認識論によって全く無視されていた課題だったのである。

2) 第一章第二節で表象の諸段階を概観した時、ヘーゲルの言う「記憶 Gedächtnis」は、我々の普通の理解とは違って、感性的な姿態を示す諸心像の想起を含まず、主に言葉 Wort の内化と想起の作用に限定されることを注意しておいた。彼自身の次の言葉がその事情を物語っている。「記憶としての知性は、表象一般としての知性が最初の直接的直観に対して行なうのと同じ内化作用 Erinnern の諸活動を、言葉の直観に対して行なう」³⁶⁾と。記憶の本質をこのように把握することは、記憶作用を感性的な直観や印象から切り離してしまったという重大な欠点にもかかわらず、反面、記憶の思惟に対してもつ内的関係を鋭く暴き出すことを可能にした、という長所をも生んだのである。

さて、記憶の諸段階は、ヘーゲルによれば、「名前を保持する記憶 das namenbehaltende Gedächtnis」「再生産的記憶 das reproduktive Gedächtnis」「機械的記憶 das mechanische Gedächtnis」の三つである。この過程は、言葉ないし言語記号とその意味とがどのように一体化されていくか、の進展を示すものとなっている。第一の「名前を保持する記憶」の形態は、名前の意味を長期間保持できる能力と考えられる。だから、或る言語記号が表わす意味を表象としてその言語記号と結びつけて想起することができる。

第二の「再生産的記憶」の形態は、ヘーゲルの説明では必ずしも第一の形態との区別が明確ではないが、名前の意味の保持・想起に代わって、名前そのものの保持・想起をこととする能力だと言ってよい。従って、ここでは、或る事物の直観や心像なくして、その事物の名前を理解する verstehen ことが、知性の主要な仕事である。名前の意味は、名前の背後に退いているか、もしくは次第に名前それ自身のうちへ吸収されていくような過渡的な段階だと考えられる。だが、名前と意味との区別は残存している。

第三の「機械的記憶」の形態では、名前と意味との区別が廃棄されており、意味は名前に一体化されている。我々が、言葉や名前の意味に深く通じ、それに親しめば親しむほど、意味は名前からの独立性を失い、名前に対応する意味を一々呼び起さなくとも、名前だけを自由に駆使することができる。機械的記憶は、その消極的な側面に注目すれば、確かに、単なる無意味な言葉の系列を暗記している能力であるにすぎない。だから、暗記されたものは、その意味が問題にされることなく、アクセントなしに唱えられる。正しいアクセントがつけられ、それ故意味や表象が呼び起されると、機械的連関が破壊され、暗記も不可能となる。しかし、ヘーゲルは、機械的記憶の段階において実現される名前と意味との一体化というこの事態こそが、思惟という高次の精神活動を準備し可能にする地盤であり、それ自身すでに萌芽的に思惟であることを認めている。「知性は、機械的記憶としては、同時にあの外面的客観態そのもの (=名前) と意味との双方である。機械的記憶としての

知性は、こうしてこの同一性の実存として措定されている。……記憶はこういう仕方では思想の活動への移行である。思想はもはや意味をもたない。即ち、主観的なものは、思想のもつ客観性からもはや相違するものではない。」³⁷⁾

以上の如く意味と名前との、もしくは主観と客観³⁸⁾との統一が明らかにされることによって、機械的記憶から思惟への移行が説かれるのではあるが、それにしても、この移行の合理的核心を捉えることは必ずしもたやすくはない。実際のところ、ヘーゲルの叙述を素直に辿ると、暗記・暗誦をなすような機械的記憶の能力が獲得されていれば、あたかも狭義の思惟活動への自然的な進行が可能であるかのような印象すらうけかねない。しかし、こうした素朴な解釈は、一方では機械的記憶に対するあまりの過大評価であろうし、他方ではまた思惟活動への侮蔑ともなるだろう。むしろ、ヘーゲルの叙述から読みとらねばならぬのは次のことであろう。即ち、我々が真に思惟しうるためには、機械的記憶のような純粋に非感性的な言語活動能力が前提されねばならないこと、直観や心像やさらに意味などを伴わないで言葉だけを自由に内化し、呼び起し、駆使し、結合させるような知性の力こそが、思惟という高次の精神活動の必要条件（十分条件とはいえぬが）でありエレメントであること、これである。こういう洞察に立ってはじめ、記憶と思惟との内的な紐帯が浮き彫りにされる。そして、ヘーゲルがなぜ思惟の前に記憶という段階をおき、記憶の意義に注目して次のように言わざるをえなかったか、ということもおのずと明らかになるのである。「知性の体系化の中で記憶の地位と意義とを捉え、記憶と思惟との有機的連関を概念的に理解することは、精神論においてこれまで全く注目されなかった・また実際最も難しい点の一つである。」³⁹⁾

この第五章において、私は、人間の精神発達史の過程（それはまた間接的に対象認識の過程に連動する）で、表象する知性がいかなる認識諸形態を経て思惟する知性へと成熟していくか、をヘーゲルに即して概観した。とりわけ彼が表象から思惟への移行に際して、一般にはそれほど顧られていない空想と記憶に重要な意義を認め、それにふさわしい市民権を与えたことを考察した。それにしても、上述の空想と記憶に関するヘーゲルの規定のうちには、彼特有の観念論的見地からの一面化があることも否定できない。彼の言う空想は、感覚的に具体的なものによって制約されず、その内容も外から与えられたものではない。空想は、専ら自身で心像や直観を生産する能力である。しかし、過去に受容され蓄積された様々な感覚的具体者は、空想の段階に至って完全に自立性を失い、モメントにおとしめられるだけではないだろう。むしろそれらは、空想によって次々と生み出される心像や直観が、極めて間接的にまた迂回的にはあれ、そこにこそ自らの由来を求めうる根ともなるものである。また過去の直観にとどまらず、現在の直接的直観も、たえず空想に影響を与えずにはおかない。それは、空想の内容を吟味し、或る時は対象認識にとっての空想の正当な役割を承認し、或る時は空想の越権を批判するための不可欠の基準を提供するのである。

同じことが記憶に関しても妥当する。ヘーゲルでは、記憶は、上述のように言葉の内化と想起に限定されている。直観的形象的記憶は、表象の第一段階である「想起」のうちに編入せられ、「記

憶」ではこの言語的論理的記憶以外は排除されている。通常流布している記憶の概念に特に執着しなければ問題はない、と言えるかもしれない。だが、記憶概念のこのような限定化は、一般に誤解を招きやすい、というばかりでなく、直観的形象的内容から解放され隔絶されたところに真の記憶が成立する、換言すれば言語的論理的記憶は心像や直観によって全く影響を受けない、という正しくない思弁の現われでもある。

しかし、彼の観念論から由来するこのような一面性と限界が無視しがたい重大なものであるとはいえ、それは、空想と記憶に関する彼の思索の成果を基本的には損なうものではない。なぜなら、概して、ヘーゲルによってはじめて、空想や記憶の精神発達史上に占める位置と認識論的意義とが照明され確認されたからである。また特殊的には、記号や言語が知性の活動の必然的所産であり、思惟作用の根本条件であることを明らかにすることによって、「思惟する」とはどういうことかを、彼は他のどの哲学者、心理学者にもまして深く究明してみせたからである。

注

- 1) Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften § 20 (Suhrkamp Werke 8)
- 2) ibid., § 24 zusatz (W. 8)
- 3) ibid., § 450 zusatz (W. 10)
- 4) 分節された音 der artikulierte Ton を、ヘーゲルは話 Rede とも言葉 Wort とも言い換えているが、この Rede や Wort の体系が Sprache である。(§ 459 及び § 462 zusatz)
- 5) ヘーゲルの論述は、ここでは単に認識過程における狭義の認識主体の形成だけではなく、発達心理学で扱われるような人間の一般的な精神発達の歴史をも含んでいるので、知性の普遍化過程も両義性をもつものと解されなければならない。この点が、彼の議論を特色のあるすぐれたものにして同時に、またすこぶる複雑で難解なものにしての一要因である。(尤もここで私が挙げた三つの法則性は、両者に共通する法則性である。)しかし、特定の対象認識の過程における、感性的な認識から表象を経て悟性的・理性的認識の段階へと至る認識の発展と、人間の成長に伴う知的能力の発達とは、対応する部分が多いとはいえ、必ずしも直接的な共軛関係に立つものではない。
- 6) ibid., § 455 (W. 10)
- 7) ibid., § 444 (W. 10)
- 8) A treatise of human nature p. 319 (Philosophical works 1, edited by Green and Grose)
- 9) Enzyklopädie § 456 (W. 10)
- 10) A treatise of human nature p. 321
- 11) ibid., p. 327~328
- 12) ibid., p. 330
- 13) 『ソビエト心理学教科書』(柴田他訳, 明治図書刊) 上 p. 247~248
- 14) 大森荘蔵『言語・知覚・世界』序参照
- 15) Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie S. 349 (Suhrkamp Werke 20)
- 16) Enzyklopädie § 415 (W. 10)
- 17) ibid., § 451 (W. 10)
- 18) 率直に言えば、私のこの叙述は必ずしも正確ではない。なぜなら、ヘーゲルの主張にも一貫しないところがあって、のちに前の引用の内容を修正するような議論が提出されるからである。本文にあげた § 451 の引用文では、「総合」の作用が、思惟と区別されて、表象一般のレベルで認められている。だが、その

後「空想」が論ぜられるに至って、空想は、なお表象の段階に包含せられる能力であるにもかかわらず、もはや総合作用を行なうものではないと断定されている (§ 457)。ヘーゲルの記述を忠実に辿れば、空想や記憶を含む表象活動は一般に総合を行なうとする § 451 の引用文と、表象の中でも空想以降の高次の心的諸形態にあっては総合は行なわれぬとする § 457 の引用文との間には、明らかな齟齬が見い出される。しかし、命題間の論理矛盾にだけ目を奪われずに、彼の真意を汲めば、表象段階で総合として働く能力は、厳密には、想起と構想力（再生産的と連合的）に限定されるところのが最も妥当であろう。ヘーゲルも、想起と二つの構想力の機能のうちに、表象する知性の本来的な性格を見てとり、それらに表象活動を代表させたのだ、と私には思われる。また反面、空想や記憶という形態が、いかに思惟に近いものであるかも、以上から知らされる。

- 19) Kritik der reinen Vernunft 第一版 S. 120 (Felix Meiner)
- 20) § 457 の引用文「直観・想起等々における結合は総合である」に従えば、直観にも固有な機能であるといふべきかもしれない。
- 21) *ibid.*, 第一版 S. 137 第二版 S. 176
- 22) Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie S. 347~348
- 23) 直観的悟性・悟性的直観の考えは、感性与悟性との相互浸透及び共同的な認識作業を表わすほどの規定に限定するなら、不当でないとは私は考える。
- 24) *ibid.*, S. 348
- 25) Kritik der reinen Vernunft 第一版 S. 113
- 26) *ibid.*, 第一版 S. 122
- 27) B. コプニン『認識論』(岩崎訳, 法政大学出版局刊) 参照
 なお、認識の真理性の基準として実践の意義を最初に明らかにしたのは、ヘーゲルその人であった。(拙稿「理念と客観的真理」——『哲学論叢』第2号所収——参照) しかし、感性的確実性が実践の不可欠の一要素をなすものであることを彼は指摘していない。
- 28) Wissenschaft der Logik S. 254 (Suhrkamp)
 (Werke 6)
- 29) Enzyklopädie § 455 zusatz (W. 10)
- 30) Piaget Jean: La formation du symbole chez l'enfant 第五版 (Delachaux et Niestlé)
- 31) 「象徴」は、ピアジェによれば、個人が自らの体験によって獲得した、未だ言語化されぬ個人的な記号である。象徴は、すでに記号活動の一部であり、しかも個人的性格を帯びているとする点や、標識や信号を象徴作用以前に認める点など、ピアジェの象徴理解は必ずしもヘーゲルのそれと全面的に合致してはいないことに十分注意すべきではある。
- 32) *ibid.*, p. 292
- 33) Enzyklopädie § 457 (W. 10)
- 34) *ibid.*, § 458
- 35) *ibid.*, § 458
- 36) *ibid.*, § 461
- 37) *ibid.*, § 464
- 38) ヘーゲルの言うここでの主観—客観は、認識の出発点である認識主観と外的対象との関係と等置できないものになっている。主観は、知性の主観的作用によって取り出される意味のことであり、客観は、言葉や文字という客観的姿態をとる名前のことである。しかし意味といえども、対象の本性に内属する対象の意味である点では客観的内容をもっているし、名前についても、知性の恣意と選択を媒介にしている限りでは主観的でもある。ヘーゲルの論述では、客観が本来の物的対象の意味を失わせられている点の特徴であり、それは当然批判の対象とすべき点でもある。
- 39) *ibid.*, § 464

(1977年10月20日 受理)