

文化 第82巻 第1・2号 一春・夏一 別刷  
平成30年9月28日発行

# ヘーゲルにおけるプラトニズムの問題

## ー再考：アイデアを観ることー

嶺 岸 佑 亮

## ヘーゲルにおけるプラトニズムの問題

### —再考：イデアを観ること—

嶺 岸 佑 亮

#### 序

イデアを観ること——これは、古代ギリシアの哲学者プラトンによって、哲学的思索が目指すべき究極的目標として掲げられたものである。それ以来、弟子であるアリストテレスが『形而上学』で既に提起したように、様々な異論や反論を受けながらも、イデアは、人間の認識のはたらきにとって究極的なものとしての位置付けを占め続けてきた。だがプラトンによれば、『イデアを観る』ことは、単に哲学という、すぐれた意味での知の営みに対して差し出された課題にとどまらない。むしろイデアは、哲学的思索を営む者たちだけでなく、およそ人間である限りの誰にとってもその本性からして近付き得るとされる。『イデアを観る』ことは、ある特定の営みの範囲内だけで問題となるのではない。それどころか、有限な存在者たる人間の生全体にとって決定的に重要な役割を果たしさえする。すなわち有限な存在者は、イデアの認識に基づいて自らの生をとらえ返し、それにより、自らの生をよりすぐれたものとすべく方向付けられるのである<sup>(1)</sup>。

こうした考えを受け継ぎ発展させた重要な人物として、何よりもまず、新プラトン主義の哲学者プロティノスが挙げられる。プロティノスは、イデアの思想をさらに推し進めて、イデアそのもののうちに思考のはたらきや活動性、さらには生をも認めた。彼が主張するには、イデアは、ただ単に人間という有限な存在者によって認識されるにとどまらない。むしろイデア自身が認識のはたらきを行うのであり、しかも他のいかなるものでもなく自ら自身を認識する。こうした自己認識のうちに、イデアそれ自身の固有な生が成り立つ。プロティノスは、自己認識的な生によって特徴付けられるもののことをヌース (νοῦς)

と呼ぶ。ヌースは、有限な存在者より高次のものであるが、同時にこの存在者のうちに痕跡を刻印している。有限な存在者は、この痕跡を手掛かりとすることで、自ら自身をより高次のものとして見出し、とらえ返す。

近代ドイツの哲学者ヘーゲルは、近代哲学の出発点であるデカルトの《思考する自我》のうちに既にその萌芽がみられるような、主体性 (die Subjektivität) の思想に立脚するが、それと同時に、《純粋な認識対象を通じての自己認識》という、プラトン並びにプロティノスの思想の系譜に連なるのでもある<sup>(2)</sup>。彼の論理学は「純粋な思想」としての性格を有する。だが「純粋な思想」は、生や現実性から隔絶するのではなく、むしろそうしたものを固有な契機として内包する。「純粋な思想」は、それ自身において自己関係を形づくっており、しかもこうした関係性を自発的な活動によってプロセスとして展開する。このプロセスが帰着するところは、「純粋な思想」自身の自己認識である。

このように、プラトン、プロティノス、ヘーゲルという三者の思索を迎えれば、哲学というすぐれた意味での知の営みが有限な存在者の生にとって一体どのような意義を有するのかについて、新たな角度から光を当てる手掛かりが得られる。また有限な存在者は、こうしたすぐれた意味での知の営みを通じて獲得された洞察に立脚することで、自らの生をその根底にまで立ち返って掘り下げ、かつそのことにより自らの生をよりすぐれたあり方へと方向付けることが出来よう。

以下では、次のような手順で考察がなされる。まず、プラトンの『国家』第6, 7巻におけるイデア論を取り上げ、イデアの特徴、並びに認識に対するその関係性についてみていく。また、『ソフィステス』におけるイデア固有の関係性や、イデア自身のうちに備わる認識や生の契機について論じる (1.)。次に、プロティノスの『エネアデス』のV 3、及びVI 7におけるヌース論を取り上げ、ヌースの自己認識の特徴、並びにその際の対象性の問題について論じる。それを踏まえて、ヌース、並びにその自己認識が有限な存在者に対してどのような役割を果たすのかについても見ていく (2.)。最後に、ヘーゲルの『体系構想II』の「形而上学」を取り上げ、精神における認識のはたらきと内容の間の関係性について考察する。また、『大論理学』の「概念論」における理念 (die Idee) の思想を取り上げ、理念固有の生や活動性について見ていく (3.)。

## 1. アイデアは、魂によってかろうじて観られるものである

プラトンにとって、アイデアは、単に知的な認識の対象であるにとどまらない。のみならずアイデアは、有限な存在者たる人間をその生の全体において支え、導く役割を果たすのでもある。アイデアを知り、認識するということは、それ以外の様々なものを対象とする知識や認識のみならず、日常の様々な場面における行為にとっても不可欠だというのである。もしアイデアの認識を欠くならば、有限な存在者は、思わく (δόξα) という、あれこれと揺れ動く不安定なものの見方にとらわれたままで、自分が目指す目的を十分に達成することが出来ないままにとどまってしまう。

アイデアは、認識のはたらきにとっての導き手という役割を果たすだけでない。さらには、このはたらきが目指すもの、すなわちそれぞれのものごとの真なるあり方や本質といったものもまた、アイデアによって担われ、支えられている。プラトンは、『国家』第6巻の太陽の比喩の中で、「善のアイデア (ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα)」(508e2-3)を太陽になぞらえて次のように述べる。

「諸々の認識されるものにとっても、それらが認識されることが《善》によって可能であるだけでなく、さらには、《存在する》ということや実有 (οὐσία) もまた、諸々の認識されるものに対して《善》によって付与される。だからといって、《善》が実有であるというのではなく、むしろ尊貴さにおいても力においても、実有の彼方において超然としているのだが」(509b6-10)。

太陽は光を放つ。有限な存在者は、あるいはプラトンの言葉でいえば、人間の魂 (ψυχή) は、太陽の光によってそれぞれのものごとの真のあり方を見定め、とらえることが出来るようになる<sup>(3)</sup>。このような仕方での認識は、「上方にある諸々のものを観ること (θεῖα τῶν ἄνω)」(517b4)と表現される。ここでは、認識のはたらきが「観る」というように、視覚に類比した仕方と言い表されていることが注目される<sup>(4)</sup>。アイデアは、思考のはたらきによってとらえられるもの (νοητόν) であり、その限り、肉眼でとらえられる感覚的なもの (αἰσθητόν) とは明確に区別される。その一方で、アイデアをとらえるということは、感覚器官としての眼を用いるのとは別の仕方、すなわち、魂のうちに備わる固有の

器官を用いて《観る》ということである。

だが、アイデアをとらえるということは容易な事柄ではない。プラトンによれば、「善のアイデア」は、「かろうじて観られる (μόγις ὀράσθαι)」（517c1）のようなものとされる。アイデアの認識、換言すればアイデアを観ることは、あくまでも最終的な到達段階である。したがって、この認識は、様々な手順や段階を踏む分節的な思考とは区別される。むしろ、これらの手順や段階を経て様々な規定や区分を経たうえで、はじめてアイデアに触れることが出来るようになる。

様々な段階を踏む思考の方法は、「哲学的問答法 (διαλεκτική)」と特徴付けられる。「哲学的問答法」は、秩序立った仕方で進行し、それぞれのものごとのうちに含まれる多様な規定を区別し、そこから決定的に重要な規定を取り出し、《それぞれのものが何であるのか》を明らかにして、定義付けを行う<sup>(5)</sup>。『国家』第7巻で提示されるような、理想的国家の指導者育成のための教育プログラムでは、「哲学的問答法」が「善のアイデア」を観ることに至るための訓練として提示されているが、有限な存在者の認識を目指すのは、問答法それ自体ではなく、訓練を通じて到達されるべき境地としての《観る》ことである。

注意すべきことに、アイデアにはただ一つの種類だけがあるのではない。「善のアイデア」は、究極の認識目標であるとともに、一切の物事の存在の究極的な根拠としても特徴付けられることから際立った位置付けを占めるが、それ以外にも、たとえば《美しいもの》や《正しいもの》、またそれ以外の様々なものについてもそれぞれにアイデアが存在するとされる<sup>(6)</sup>。だとすれば、これらの多様なアイデアが互いに対してどのような関係性にあるのかが問われてくる。この問題は、『国家』では考察されることがなく、後の『ソフィステス』ではじめて詳細に取り上げられる。以下、その辺りについて見ていこう。

『国家』では、アイデアは、もっぱら有限な存在者の認識対象として特徴付けられていた。これに対し『ソフィステス』では、諸々のアイデア同士の間で一定の関係性が形成されるとされる<sup>(7)</sup>。プラトンは、こうした関係性のことを「諸々の類の本性は、互いに対して関係し合うというあり方をする (ἔχει κοινωνίαν ἀλλήλοις ἢ τῶν γενῶν φύσις)」（257a9）と表現する。ここでは、アイデアが「類」として特徴付けられているが、とくに重要なものとして、「存在 (τὸ ὄν)」、「動 (κίνησις)」、「静 (στάσις)」、「同 (ταυτόν)」及び「異 (τὸ θάτερον)」という五つの「類」が挙げられている<sup>(8)</sup>。中でも、「動」と「静」は、アイデアに対して新たな角度から光を投げかけている。すなわち、認識の対象たるイデ

アは、それぞれの事物をあらしめる役割を果たしており、「完全な意味で存在するもの (τὸ παντελῶς ὄν)」(248e8)として理解されるが、それだけにとどまらない。イデアは、単に有限な存在者によって認識されるのではない。むしろ次にみるように、イデアそれ自身のうちには「知性 (voûς)」が備わっているとされる。

エレアからの客人「だが、ゼウスに誓ってどうだろう。《動》や《生》や《魂》や《思慮》が、完全な意味で存在するものに備わっていないということを、我々は、はたして本当にそう簡単に信じてよいのだろうか。完全な意味で存在するものが生きてもおらず、思慮をはたらかせることもなく、厳かで畏怖を抱かせるようにして、知性をもつことなく、不動のままに立っている、というように」

テアイテトス「たしかに客人よ、我々としては恐ろしい論に同意することになりましょう」

エレアからの客人「しかるに、知性をもっていながら、生をもっていないということを、我々は主張したものだろうか」

テアイテトス「どうしてそうすることが出来ましょう」(248e7-249a5)。

このようにして、イデアに対しては「存在」、「生」並びに「知性」という契機が帰属することが明らかとなる<sup>(9)</sup>。こうした理解は、存在・生・思考という、以後の哲学的思想の展開にとって極めて重要な役割を果たすことになるモチーフの萌芽を提示している。これは、近代に目を向けるならば、後で触れるように、ヘーゲルが『大論理学』の中で「理念 (die Idee)」のうちに生 (das Leben) を導入する思想的背景となっているといえよう。ただし『大論理学』では、生は、プラトンの場合とは異なり、純粋に知的なものであるとか存在論的なものとしてではなく、カントの『判断力批判』やシェリングの自然哲学にみられるように、有機体をモデルにして議論が展開されているのではあるが。

もし『ソフィステス』の場合のように、イデアという真の意味で存在するもののうちに《生》や《思考》の契機が認められるとすれば、その場合、これらの契機が人間という有限な存在者の生や思考に対してどのような関係にあり、またどのような意義を有しているのか、ということが問われてくる。『国家』第7巻の洞窟の比喩では、人間の魂は、「善のイデア」を観ることによって養

われるのだとされていた。これを踏まえるならば、有限な存在者の生や思考もまた、アイデアのうちに備わるより高次の生や思考をその根底しなければならぬだろう。こうした理解は、プラトン自身によって提示されることはなかったものの、彼の思想を独自の仕方でも継承したプロティノスによって示されることになる。以下では、このことが具体的にどのようなようになされるのかについてみていこう。

## 2. アイデアを観るといことは、同時に自己認識である ——プロティノスのヌース論——

プロティノスの場合、アイデアは、第一義的には人間の魂によって観られるものなのではない。むしろアイデアは、より高次のものたるヌースによって観られるものである<sup>(10)</sup>。本節では、《アイデアを観るもの》としてのヌースについて、詳細な議論が展開されている『エネアデス』VI 7の「どのようにして諸々のアイデアの群が成立したのか、並びに善について」及びV 3の「諸々の認識する存在者、並びに彼方のものについて」の二つの論考を取り上げながら考察を進めていく。

注目すべきことに、プロティノスによれば、アイデアは、別のものによって観られるというようにして、単に受動的なものであるとか、別なものにとっての対象的なものに過ぎないのではない。むしろ実際には、ヌースのアイデアに対する関係は、他ならぬヌース自身の自己関係である。ヌースとアイデアの両者は、別々なものなのではなく、同じ一つのものなのである。

「このようにして、ヌース、ヌースの対象〔思考されるもの〕(τὸ νοητόν)、及び存在するものは、一なのであって、また存在するものは、第一番目の意味で存在するものなのであって、しかも、諸々の存在するものを有するところの第一番目のヌースである、というよりもむしろ、これらの存在するものと同じものなのである」(V 3、5、26-28、〔 〕は論者による補足)。

プロティノスのこうした理解のうちには、存在と思考が同一のものであるとする、パルメニデスのテーゼが反映している<sup>(11)</sup>。

「なぜならば 思考することとあることとは同じであるから」(断片 3)。  
 「思考することと、思考がそのためにあるところのものとは同じである。  
 なぜならば、思考がそこにおいて表現を得るところの あるものがなければ、  
 汝は思考することを見出さないであろうから。まことに あるものの他には何  
 ものも現にありもせずこれからあることもないだろう」(断片 8) <sup>(12)°</sup>

この点を踏まえるならば、ヌースが認識するのは単に対象的なものではないのが分かる。むしろヌースは、自己自身を認識するのである。しかも、プロティノスに従うならば、ヌースが認識するのは、自己認識のはたらきを行うものとしての自ら自身である。したがって、ヌースの認識の対象は、同時にそれ自身において活動的なものであるのが分かる。この点については、プロティノス自身、「思考されるものは、ある何らかの活動 (ἐνέργειά τις) である」(V 3, 5, 32f.) と明確に述べている通りである。その際、自己認識は単一な仕方ではなされるのではなく、限りなく多様なかたちで展開されるのでもある <sup>(13)°</sup>。しかも、多様なかたちをとりながらも、ヌースは、常に同じ一つのものとしての自ら自身を認識する。

「もしもヌースが活動しないならば、諸々の存在するものが存在することもないが、ヌースは、絶えず次から次へと異なる活動をしており、また、言うなればあらゆる彷徨 (πλάνη) を彷徨しており、かつそれ自身において彷徨している。その彷徨は、真実のヌースが、その本性からして、それ自身において彷徨するようになっていような、そうした彷徨である。ヌースは、その本性からして諸々の実有のうち (ἐν οὐσίαις) に彷徨するようになってい。ヌースは、至るところでそれ自身として存在する」(VI 7, 13, 28-33)。

このようにして、ヌースの自己認識のうちには、「同」と「異」という、先にプラトンの『ソフィステス』に即してみた五つの「類」のうちの一つが固有の契機として認められる <sup>(14)°</sup>。ただし「異」が帰属するからといって、自己認識の対象としてのヌースは、当のヌースそのものとは別の何かになるわけではない。ここでいう対象は、限りなく多様なかたちをとりながらも、同時に《全体性》としての性格を維持し続けている。ヌースの自己認識は、次にみるように同じ一つの全体が同じ一つの全体に対して関わる、という仕方ではなされる。



「生じたものは、《同》と《異》から生じており、同じであるとともに異なる、という本性を有する。ただし異なるといっても、何らかの点で異なるのではなく、全体において異なる。なぜなら、生じたものに属するところの、同じであるということもまた、全体において同じであるのだから。全体において同じでありかつ全体において異なるのだから、諸々の異なるもののうちで取り残されるようなものは存在しない。だとすれば、生じたものは、一切のものへと変わる (ἐπι πᾶν ἐτεροιοῦσθαι) という本性を有する」(VI 7, 13, 21-25)。

このようにみるならば、例えばD. ヘンリッヒが指摘した自己認識 (あるいは自己意識) の反復 (die Iteration) という問題は回避され得る<sup>(15)</sup>。なぜなら、反復の場合に問題とされるのは、自己認識における主体と対象の両者において、内容が全く同一であって、両者の間にいかなる差異も認められない、ということであるが、今の場合、ヌースは常に異なった仕方でも自己対象化されるからである。

プロティノスによれば、ヌースの自己認識は、プラトンにおける「善のイデア」の場合と同様、《観ること》としても特徴付けられる。《観る》ということは、《観る》はたらきを行うものの外側へと向かい、他なるものへと関わるということである。このはたらきは、当のはたらきを行うものそのものへと直接に向けられるのではない。もしそうしたことが起こり得るとすれば、《観られるもの》はあくまでも単に内的なものに過ぎないことになろう。だが実際には、《観る》ということは、現実に存在するものへと関わることなのである。ヌースは、単に内的に存在するのではなく、その対象たるイデアと同様、《現実性》という契機を含む<sup>(16)</sup>。

「ヌースは、《自ら自身を観る》ことを必要とする。というよりもむしろ、《自らを観る》ことを有しているのだが、そのことは、まず第一に、ヌースが多なるものであるということに、次いでまた、ヌースが他なるものに属するというように、それからまた、必然的に、《観る能力をもつもの (ὁρατικός)》、それも、他なるものを観る能力をもつものであって、そしてまた、ヌースの実有とは《観るはたらき (ὁρασις)》である、ということによる。というのも、観るはたらきは、存在するところの何らかの他なるものに関わらねばな

らないからであり、もし〔他なるものが〕存在しないならば、無駄であることになろう」(V 3、10、9-16、〔 〕は論者による補足)。

注意すべきことに、《観られるもの》は、ヌースがはたらきを行う前に先行的に存在していたのではない。むしろこれらの多様なものは、ヌースの活動によってはじめて存在するようになる。またこれらのものは、ヌースが活動を通じて自らを展開することで、他ならぬ当のヌース自身がそのようになったところのものである。《観る》ということは、現に存在するものに対する関わりである。ところが同時に、ヌースは、こうした関わりを通じて自己自身をとらえることで自己自身として存在するのでもある。ヌースの存在とは活動的なものであり、しかも自己自身を認識するというようにして活動的である。

ところでプロティノスの場合、自己認識は、本来的には神的なものたるヌースに帰属する。ヌースは、その本質からすれば、あくまでも有限な存在者たる人間よりも高次のものであり続ける。だが有限な存在者たる人間の魂も、ヌースにならって自己自身を認識し得る。この場合、自己認識ということは二重の意味を有する。すなわち、魂が自己自身を認識することは、一方では、自ら自身が何であるのかをとらえることであるとともに、自らをその根底たるヌースのもとでとらえ返すことでもある<sup>(17)</sup>。魂とヌースの間に段階上の差異が認められるからといって、両者が完全に隔絶しているのではない。むしろ魂のうちには、より高次のものたるヌースの痕跡が認められる<sup>(18)</sup>。有限な存在者は、この痕跡を手掛かりとして自ら自身へと立ち返り、自らの生をよりすぐれた方向へと導くことが出来る<sup>(19)</sup>。

「一体何が魂のうちには純粋なヌース (νοῦς καθαρός) が存在することを妨げるというのか。何もかも、と我々は言うであろう。だがそれでもなお、それを魂に属するものだと言わねばならないのか。いや、魂に属するのではない、と我々は言うだろう。そうではなくて、我々のヌース (ἡμέτερος νοῦς) と言うであろう。このヌースは、理性的な部分とは別のものであり、より上方に位置を占めるが、それでもなお《我々の》なのである、たとえそれを魂の諸部分に数え入れることはないとしても。あるいはむしろ、このヌースは、我々のものであってかつ我々のものではないのだ」(V 3、3、21-27)。

ただしプロティノスは、プラトンとは異なり、アイデアの認識や自己認識を最高の事柄であるとはみなさない。認識は、あくまでも最高の事柄の手前の段階にとどまる。むしろ目指されるべきは、超越的な一者であるとされる。一者は、思考をも存在をも超えており、ヌースに認められるような一切の多を含まない。有限な存在者の魂は、自己の内なるヌースを知ることを介して、このように純粋に一であるような一者に触れることこそ目指すべきであるというのである<sup>(20)</sup>。

プロティノスの一者の思想は、プラトンにおける「善のアイデア」の思想を背景として成立している<sup>(21)</sup>。既に述べたように、「善のアイデア」は、「実有の彼方に」(509b9) あるとされていた。プロティノスは、このようにして「善」に対して超越的なものとしての性格を認めつつも、その一方で、もはやアイデアとしての性格を、換言すれば、純粋な思考の対象としての性格を認めない。「善」は、有限な存在者の魂の認識のはたらきがこうした対象へと向かい、それをとらえようとする際の究極的な根拠の役割を果たす。その事情についてプロティノスはこう述べる。

「ヌースが最終的なものではなく、一切のものが目指すのはヌースではなく、むしろ《善》である〔中略〕。ヌースを有していないものの全てがヌースを獲得しようと求めるわけではなく、他方で、ヌースを有しているものが既にして停止するわけでもなく、むしろ今度は《善》を求める〔中略〕。もしも一切のものが生をも求め、そしてまた《常にあること (τὸ ἀεὶ εἶναι)》や活動すること (ἐνεργεῖν) をも求めるとすれば、求められているのは、ヌースである限りでのヌースではなく、むしろ《善》である限りでのヌースであり、かつ《善》から発して《善》へと至るところの《善》だろう」(VI 7, 20, 17-24)。

ヌースが最終的なものであるのではなく、あくまでもその前段階にとどまるということは、ヌースそのものに即してみるよりも、有限な存在者に即してみる方が明らかとなろう。というのも、ヌースとは異なり、有限な存在者は、常に自己自身として存在するわけではなく、むしろ、自己本来のあり方を十分には現実化していないような状態のうちに置かれているといえるからである。ヌースの自己認識は、「一にして一切である (ἐν καὶ πᾶν)」という、それ自身において充足した

あり方に基づくが、その一方で、有限な存在者は、自己自身のうちに何かを欠いているがゆえにその欠乏を満たそうとして自己認識を求める<sup>(22)</sup>。しかるに、それ自身本来の存在のうちにあって安らい、充足するということこそ、《善》のもとで言い表されていることなのである。

このようにみるならば、プロティノスにおいても、ヌース固有の認識対象としてのアイデアが問題とされるのは、ヌースそれ自体のためではなく、有限な存在者がヌースというより高次のものに倣うことで自己自身を知り、それにより、真の意味で自己自身として存在することを求めてであるのが分かる。この点を踏まえるならば、プロティノスは、魂による《アイデアを観ること》というプラトンの思想を忠実に継承しているといえよう。

### 3. 「純粋な思想」、生、現実性 ——ヘーゲル論理学における自己認識の問題——

《アイデアを観ること》というモチーフは、古代哲学に特有のものである。だがこのモチーフは、ドイツ観念論の哲学者であるヘーゲルの哲学的思索において新たな展開をみる。ヘーゲルがプロティノスに本格的に取り組むのはベルリン期に入ってからであるが、プラトンについては既に若い頃から取り組んでいた形跡が認められる<sup>(23)</sup>。さらに時期を遡ると、既にテュービンゲンの神学校時代から様々な著作に収録されている抜粋を通じて、新プラトン主義的な思想に触れる機会があったようである<sup>(24)</sup>。そのことは、イエーナ期の著作・草稿群からも見て取ることが出来る。特に、1804/5年の『体系構想II』の「形而上学」では、彼の哲学的思想の根本モチーフをなす「精神」、とりわけ「絶対的な精神 (der absolute Geist)」の思想がはじめて本格的に論じられる。

注目すべきことに、この草稿では、精神に対して認識のはたらきが帰されているが、その際、このはたらきそのものと認識内容の両者が異なるものではなく、むしろ同じものであり、精神そのものに他ならないとされる。「認識のはたらきに対立するものは、それ自身認識のはたらきとなるのであって、精神の内容はそれ自身精神となる。そのようにして、精神は、自らの《他》において (in seinem Anders)、自ら自身に対して自らを見出したのであった」(GW7, 176)。精神がその認識の内容、あるいは対象へと関わる場合、それ自身とは別の何かに関わるのではなく、実際には他ならぬ自ら自身へと関わる。ヘーゲル

は、そのことを次のように表現する。「自らの《他》において自らを自ら自身として見出した精神は、《他》において自ら自身へと関連付けられているだけであって、ある一つの他なるもの (ein Anderes) へと関連付けられているのではない」(ibid)。

精神にとっての認識内容は、もしも単に精神によって認識されるだけのものに過ぎないならば、「受動的なもの (das Passive)」(GW7, 174) の域を出ない。だが認識内容は、認識するというようにして活動的であるところの当の精神自身に他ならない、というようにしてとらえられる必要がある。このようにみるならば、「他なるもの」といっても、精神にとって異質でその本質に無関係なものであるのではないことが分かる。むしろ精神には「自ら自身の他なるもの (das Andere seiner selbst)」という契機が帰属する。「精神的なものとは、自ら自身の他なるものの中に自らを見出すという、こうしたものなのである」(ibid)。

このようにして、精神の認識内容に対する関わりは、当の精神自身の自己関係と理解される<sup>(25)</sup>。こうした意味での自己関係は、固有の認識対象であるイデアを通じての自己認識という、プロティノスのヌースの思想の系譜に連なるといえる<sup>(26)</sup>。その際、近代の哲学者たるヘーゲル独自の理解を見落としてはならない。それはすなわち《無限性》の問題である。古代全体を通じて、無限という思想に対しては、定義付けられ得ないもの、確たる規定を求めることの出来ないものであるとして否定的な位置付けが与えられてきた。これと対照的にヘーゲルは、精神のうちに「無限なもの (das Unendliche)」としての性格を認め、《無限性》に対して積極的な位置付けを与える。「精神の自ら自身に対するこのような関係——ここでいう《自ら自身 (sich selbst)》は、それ自身そのものに即して同時に自ら自身の他なるものであるが——、それは無限なものである」(GW7, 175)。精神が「無限なもの」であるということは、いかなる場合であれ、またいかなるものに関わろうともそれ自身であることを失わない、ということである。このようにみるならば、「至るところでそれ自身として存在する」というプロティノス的な理解がヘーゲルの思索のうちに独自の仕方でも反映しているといえよう。

『大論理学』(1812年～16年)では、『体系構想Ⅱ』とは異なり、もはや「精神」が表立って登場することはない。それに代わって中心的なモチーフをなすのは「概念 (der Begriff)」である。その際「概念」は、「純粋な思想 (der

reine Gedanke)」の境地に立脚するとされる (GW11, 21)。この場合、「純粋な思想」は、客観性を欠いているのでもなければ、客観性と対立するわけでもない。むしろ「純粋な思想」は、その本性からしてそれ自身のうちに固有の客観性を備えている。このようにしてそれ自身のうちに客観性を備えた概念こそ、ヘーゲルが言うところの「理念 (die Idee)」である。ヘーゲル自身の表現でいえば、「理念とは、概念と実在性との統一態である」である (GW12, 175)。したがって、ヘーゲル的な意味での「理念」は、プラトンのイデアの場合とは異なり、人間という有限な存在者の魂によってとらえられるものなのではなく、プロティノスの場合のように、それ自身にとっての認識対象であり、しかもそれ自身認識のはたらきを行うのもである。

さらに、ヘーゲル的な意味での「理念」は、「純粋な思想」として理解されるからといって、「現実性 (die Wirklichkeit)」の契機を欠くわけではない<sup>(27)</sup>。ヘーゲルは、カントの『純粋理性批判』の超越論的弁証論の中での理念の位置付けを念頭に置きつつ、理念が有限な存在者にとって手の届かないようなところにある「目標」であるとか、「彼岸」であるのでは決してない点を強調する。

「理念は、目標としてみなされるべきではない。むしろ一切の現実的なものが存在するのは、理念をそれ自身のうちに有しており、理念を表現する限りにおいてだけである。対象、すなわち主観的・客観的な世界一般は、ただ単に理念と合致する (kongruieren) べきだというのではない。むしろ、これらのものはそれ自身、概念と実在性との合致 (die Kongruenz) である」 (GW12, 174)。

『大論理学』の「理念」についての議論の中で目につくのが、「理念」に対して認識の側面だけでなく、「生 (das Leben)」の側面も認められているという点である<sup>(28)</sup>。この点は、ヘーゲル自身は同書では直接触れていないものの、先にみたプラトンの『ソフィステス』におけるイデア固有の《生》の考えに連なるものだといえる<sup>(29)</sup>。いずれにしても、ヘーゲルが彼独自の思弁的論理学に「生」の思想を導入する背景には、古代ギリシアの哲学者たちの思索の中で提示された《生》の思想のうちに近代の生命概念よりもより深いものを見て取ったからであるのは確かだといえよう。これについては、ヘーゲル自身、「魂、あるいは思考の概念についての、より古い時代の哲学の一層深遠な諸理念、例

えば、アリストテレスの真に思弁的な諸理念」(GW12, 195)と述べている通りである<sup>(30)</sup>。

「理念」に対して「生」という契機が帰せられるということは、「理念」が自らを自ら自身によって担い抜く、ということである。換言すれば、「理念」にとっての現実性は、他のものによって与えられるのではない。現実性は、「理念」にとって単に前提として存在するのではなく、それ自身によって実現されるべきものである。このようにして、「理念」は、「純粋な思想」としての性格と併せて、活動的なものとしても特徴付けられる<sup>(31)</sup>。先にみたように、プロティノスは、ヌースの存在が同時に「活動(ἐνέργεια)」としても理解されたとしたが、こうした線はヘーゲルの思索にも引き継がれているといえる。

「理念」に特有の活動が目指すのは、今までに存在しなかったような何らかの新しいものではない。むしろ目指されているのは、「理念」自身の自己実現であり、当の「理念」自身が本来それであるところのものである。「理念」は、その活動を通じて、自ら自身をその本来のあり方においてとらえる。「理念」の自己実現とは、「理念」自身による自己認識なのである。

「このようなわけで、こうした結果においては認識のはたらき(das Erkennen)が打ち立てられており、実践的な理念(die praktische Idee)と合一されている。目の前に見出された現実性(die vorgefundene Wirklichkeit)は、同時に、遂行された絶対的な目的として規定されているが、ただし、探求的な認識のはたらき(das suchende Erkennen)とは異なり、概念の主体性を欠いた客観的な世界としてではなく、むしろ、その内的な根拠と現実の存立とが概念であるような、そういった客観的な世界として規定されている。このようなものこそ、絶対的な理念(die absolute Idee)である」(GW12, 235)。

ここに挙げた引用を踏まえるならば、「理念」が「客観的な世界」へと関わるということは、さらにいえば、「客観的な世界」のうちに存在する様々なものへと関わるということは、同時に「理念」それ自身の自己関係でもあることが分かる。「理念」は、いかなるものへと向かおうとも、絶えず自己自身であり続けており、自己同一性を失うことはない。

このことに基づいて、ヘーゲルは、「理念」に対して「純粋な人格性(die

reine Persönlichkeit)」(GW12, 251)を認める<sup>(32)</sup>。「理念」がそれ自身「人格性」をなしており、絶えずそれ自身にとって存在し続けているという理解は、ヌースが多様な存在するものの認識にあってもそれ自身であり続けるとする、プロティノスの理解に沿ったものでといえよう。ヘーゲルは、「理念」によるこうした自己認識のことをすぐれた意味での「学 (die Wissenschaft)」であると主張する。

「理念は、それ自身純粋な概念 (der reine Begriff) である。この概念は、それ自身を対象としており、またそれ自身を対象とすることでそれ自身の諸規定の総体性を限なく通り抜けていくのであり、自ら自身の実在性の全体へと自らを形成するとともに、学の体系 (das System der Wissenschaft) へと自らを形成する。このようにして、純粋な概念は、自ら自身を把握する (Begreifen seiner selbst) はたらきをとらえることを完結するとともに、そのことにより、内容や対象としての自らの位置付けを止揚し、学の概念を認識する (den Begriff der Wissenschaft zu erkennen) ことを完結する」(GW12, 252f.)。

ここに挙げた文章にはヘーゲルが自らの論理学を、さらにはその哲学的思索全体をどのようにとらえているのか、という自己理解が凝縮された仕方でも示されている。「学」は、その本質からすれば、有限な存在者が展開する認識ではなく、「理念」それ自身による認識活動であり、その自己対象化なのである<sup>(33)</sup>。

このように理解するならば、「理念」や「純粋な思想」といったものが有限な存在者の知や認識にとって果たしていかなる意義を有するのか、もしくは有し得るのか、ということが問われてくる。けれども、ヘーゲル自身は論理学の中でこうした問題について積極的に語ってはいない。ヘーゲルが示しているのは、もう一つの主著である『精神現象学』がそうであるように、いかにして有限な意識が「学」という純粋な境地へと高まるのか、というプロセスやその方法だけである。

だがそれではあくまでも一つの方向を指し示しただけであって、十分とはいえない。さらに進んで、いかにして有限な存在者がこうした「純粋な思想」の境地からして自ら自身や自らの生をとらえ返し、自らの生を導き、担うのかという問題についても改めて問う必要がある<sup>(34)</sup>。なぜなら、ヘーゲル自



身、『大論理学』の序論において、「学概念とは次のこと、すなわち、真理が純粋な自己意識（das reine Selbstbewusstsein）であり、自己の形態（die Gestalt des Selbst）を有するということであり、また、自体的に存在するもの（das Ansichseiende）とは概念であり、かつ概念とは自体的に存在するものである、ということである」（GW11、21）と明言しているからである<sup>(35)</sup>。もしもヘーゲルをはじめとするドイツ観念論の思索家たちが提示しようとした「体系」というものが、有限な存在者にとって過大な要求なのではなく、その本質からして欠くべからざるものであることを示そうとするならば、まさにこうしたことこそ改めて熟慮する必要がある。

## 結び

以上の考察では、アイデアの思想をはじめて主張したプラトンから出発して、その継承者であるプロティノス、及び近代ドイツの哲学者ヘーゲルにおける展開・変容をみてきた。三者いずれにも共通するのは、純粋な思考や認識の境地が存在するということ、またこうした純粋な境地においては、認識が外的なもの・異質なものを対象とするのではなく、認識のはたらきそれ自身が当の認識そのものにとって対象となる、という理解である。

とはいえ、こうした共通理解からはそれぞれに独自の理解も生じてくる。すなわち、プラトンにおいては未だに曖昧であったが、プロティノスとヘーゲルの両者は、純粋な境地における認識対象が単に《対象》という受動的なあり方をするだけにとどまらず、それ自身活動的であり、認識のはたらきを行う、ということを主張する。また、プラトンとプロティノスの両者によれば、純粋な境地における自己認識は、有限な存在者にとってその生をよりすぐれた方向へと導くための導きや手掛かりとなるとされるのに対し、ヘーゲルの場合、こうした境地は、もっぱらそれ自体そのものとして問題とされている。

だが、そもそもヘーゲルの哲学的思索の出発点にまで立ち返るならば、彼の思索にとっての根本的関心は、いかにして有限な存在者のうちに内なる無限というより高次のあり方を見出し、この存在者を無限なものへと近付け得るのか、ということであったのに気付かされる。ヘーゲルが神学から哲学へと転じた時期に書かれた『1800年の体系断片』では、「有限な生から無限な生への」「人間の高揚（die Erhebung）」ということが語られている<sup>(36)</sup>。そこでは、有限な

存在者の高まりがなお「宗教 (die Religion)」として理解されているが、こうした言明のうちに底流するものは、その後の彼の哲学的思索の一連の展開においても維持され続けたといえよう。だからこそ、後のベルリン期に至って『哲学史講義』においてプラトンとプロティノスという、古代ギリシアの思索家たちと徹底的に取り組み、自らの思索をさらに深めることになったのである。もしも今日においてもヘーゲルから学ぶことで何かを得ようとするならば、こうした自己の思索の淵源への問い、さらには自己自身の本質についての問いをヘーゲルとともに、そしてまたプラトンやプロティノスとともに遂行する必要がある。

### 注

プラトン、プロティノス、並びにヘーゲルについて使用したテキストは以下の通り。

*Platonis Opera*. Recognovit brevique adnotatione critica instruxit . J. Burnet, 5Bd. 1900.

Plotini Opera, ediderunt P. Henry et H.- R. Schwyzer, Tomus I - III , 1964-1982 (editio minor, H-S2)

G.W.F. Hegel, *Gesammelte Werke*, in Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft, hrsg. v. Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Hamburg, 1968ff. Historisch - Kritische Ausgabe (GW と略記)

GW7 : *Jenaer Systementwürfe II*

GW11 : *Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die objektive Logik(1812/1813)*

GW12 : *Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816)*

- (1) このようにプラトンにおいては、哲学は、現実の生と切っても切り離せない関係にある。以下の拙論では、哲学と現実の生との密接不可分な関係について、ソロンの言葉を手掛かりに、アリストテレス、カント、及びフィヒテに即して考察している。嶺岸佑亮、「真実の生の追求としての哲学——人間的生の完成についてのソロンの理解とドイツ古典哲学における変容——」、『Moralia』第24号、東北大学倫理学研究会、二〇一七年、二七～四七頁。
- (2) ヘーゲルによるデカルトの自我概念の解釈については、『哲学史講義』の議論を参照。G.W.F. Hegel, *Werke in zwanzig Bänden*. Bd. 20: Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III , Frankfurt a. M. 1971, S. 123, 130ff.
- (3) 以下の論考は、『国家』第6巻の太陽の比喻における太陽について、三通りの原因としての役割を挙げている。それによれば、太陽には、1) 眼の見るはたらきとしての、

- 2) 見られる対象の見られるあり方としての、さらに3)《見る》というはたらきにおける主体と対象との統一性としての原因の役割が認められるという。J. Halfwassen, *Der Aufstieg zum Einen*. Untersuchungen zu Platon und Plotin, Stuttgart, 1992, bes. S. 247ff. また以下の論考では、善のアイデアを観ることが認識にとってのみならず、理性的な行動にとって有する意味について議論されている。R. Ferber, *Platons Idee des Guten*, 2. durchgesehene und erweiterte Aufl., Sankt Augustin, 1989, S. 130ff.
- (4) 太陽とその光、並びに視覚の間の関係については、既にハイデッガーが洞窟の比喩を扱った1931/32年度のフライブルク大学での講義の中で詳細に論じている。M. Heidegger, *Gesamtausgabe*. II. Abteilung: Vorlesungen 1293-1944. Bd. 34. Vom Wesen der Wahrheit. Zu Platons Höhlengleichnis und Theätet, Frankfurt a.M., 1988, S. 100f. bes. S. 105f.
- (5) プラトンの哲学的問答法とヘーゲル論理学の関係については以下を参照。K. Düsing, *Das Seiende und das göttliche Denken. Hegels Auseinandersetzung mit der Antiken Ersten Philosophie*, Paderborn, 2009, S. 9ff.
- (6) 507b2以下を参照。なお、以下の論考では、美や正義と対比することで、善独自の特性を明らかにしようと試みている。W. Wieland, *Platon und die Formen des Wissens*, Göttingen, 1982, bes. S. 172ff.
- (7) 岩波書店版『プラトン全集』の『ソフィステス』の翻訳者である藤沢は、『ソフィステス』におけるアイデアについての議論が『パルメニデス』におけるソクラテスとゼノンの間の論争を受け継いでいる点を指摘している。『プラトン全集 3』、藤沢令夫・水野有庸訳、岩波書店、一九七六年、四一三頁以下。
- (8) 254d4以下を参照。なお、『哲学史講義』におけるヘーゲルによる最高類の思弁的解釈については、以下を参照。K. Düsing, *Hegel und die Geschichte der Philosophie. Ontologie und Dialektik in Antike und Neuzeit*, Darmstadt, 1983, bes. S. 84ff.
- (9) アイデアとヌースの関係については以下を参照。G. Martin, *Platons Ideenlehre*, Berlin / New York, 1973, bes. S. 233ff. また以下の論考は、『ソフィスト』における諸々のアイデア相互の関係性を永遠性の観点から考察している。Walter Mesch, *Reflektierte Gegenwart. Eine Studie über Zeit und Ewigkeit bei Platon, Aristoteles, Plotin und Augustinus*, 2. Aufl., Frankfurt a. M. 2016, S. 195-227, bes. S. 221ff.
- (10) プラトンのアイデアからプロティノスのヌースに至るまでには、様々な歴史的展開が繰り広げられた。とりわけ、アリストテレスの『形而上学』第12巻での「思考の思考 (νοήσεως νόησις)」の考えは重要である。ただしアリストテレスの場合、思考の主体よりも対象の方に優位が置かれており、この点でプロティノスと異なる。これについては以下を参照。Th. A. Szlezák, *Platon und Aristoteles in der Nuslehre Plotins*. Basel / Stuttgart, 1979, S. 126ff. また以下の論考は、クセノクラテスとヌーメニオスの二人をプラトンからプロティノスへとつながる重要な橋渡しとして論じる。H. J. Krämer, *Der Ursprung der Geistmetaphysik*. Untersuchungen zur Geschichte

des Platonismus zwischen Platon und Plotin, Amsterdam, 1967, S. 21ff.

- (11) 以下の論考は、パルメニデスのテーゼがプラトンの『ソフィステス』に与えた思想的影響について論じている。W. Beierwaltes, *Identität und Differenz*, 2. Aufl., Frankfurt a. M., 2011, S. 14ff.
- (12) 訳文は、藤沢訳に従いつつ、一部を変更。なお傍点は訳者による。『ソクラテス以前哲学者断片集』第Ⅱ分冊、内山勝利他訳、岩波書店、一九九七年、七九、八九頁。
- (13) ハルフヴァッセンは、こうした点のうちにヘーゲルの『精神現象学』における「自ら自身を知る精神」との親縁性をみている。J. Halfwassen. *Plotin und der Neuplatonismus*, München, 2004, S. 64ff, 74ff.
- (14) プロティノスのヌースにおいて『ソフィステス』的な「類」が果たす役割については以下を参照。W. Beierwaltes, *Identität und Differenz*, S.29ff., bes. S. 31.
- (15) Dieter Henrich, Fichtes ursprüngliche Einsicht, in: *Subjektivität und Metaphysik*. Festschrift für Wolfgang Cramer, hrsg. von D. Henrich und H. Wagner, Frankfurt. a. M., 1966, S. 188-232, bes. S. 191ff. また以下の論考は、主体性理論の観点からヘンリッヒの議論を分析する。K. Düsing, *Selbstbewusstseinsmodelle*. Moderne Kritiken und systematische Entwürfe zur konkreten Subjektivität, München, 1997, bes S. 116ff.
- (16) ヌースとアリストテレスのエネルゲイア概念との関連については、以下を参照。W. Beierwaltes, *Selbsterkenntnis und Erfahrung der Einheit*. Plotins Enneade V 3. Text, Übersetzung, Interpretation, Erläuterungen. Frankfurt a. M. 1991, S. 111.
- (17) vgl. V 3, 4, 7-13.
- (18) 魂のうちに認められる「純粋なヌース」については以下を参照。W. Beierwaltes, *Selbsterkenntnis und Erfahrung der Einheit*, S. 103ff., 190ff.
- (19) 人間の魂が自らのうち知ヌースとしてのあり方を見出すことで真の自己へと到達することが出来る、ということについては以下を参照。W. Beierwaltes, *Das wahre Selbst*. Studien zu Plotins Begriff des Geistes und des Einen, Frankfurt a. M. 2001, S. 103ff.
- (20) プロティノスの根本思想の一つである〈一者との合一〉については以下を参照。W. Beierwaltes, *Denken des Einen*. Studien zur neuplatonischen Philosophie und ihrer Wirkungsgeschichte, Frankfurt a. M. 1985, S. 123ff., bes. S. 128f.
- (21) 《善》の思想のうちに含まれる一者としての性格については以下を参照。J. Halfwassen, *Der Aufsitz zum Einen*, S. 261ff.
- (22) この点については、VI 7, 41, 22 以下を参照。
- (23) 以下の論考は、ヘーゲルの『哲学史講義』テキストの旧版と新版を比較考察し、特に一者概念についてのヘーゲルの理解について詳細に論じている。山口誠一・伊藤功、『ヘーゲル「新プラトン主義哲学」註解』、知泉書館、二〇〇五年、一〇七頁以下。
- (24) これについては特に以下を参照。J. Halfwassen, *Hegel und der spätantike Neuplatonismus*. Untersuchungen zur Metaphysik des Einen und des Nous in Hegels spekulativer und geschichtlicher Deutung (= *Hegel – Studien* Beiheft 40), Bonn,

1999, bes. S. 27ff.

- (25) ヘンリッヒは、精神を認識的自己関係として解釈する。D. Henrich, *Andersheit und Absolutheit des Geistes. Sieben Schritte auf dem Wege von Schelling zu Hegel*, in ders.: *Selbstverhältnisse. Gedanken und Auslegungen zu den Grundlagen der klassischen deutschen Philosophie*, Stuttgart, 1982, S. 142-172, bes. S. 169f.
- (26) この点について以下の論考は、『エンチクロペディー』を援用して論じるが、その際、プロティノスにおいては認識が知的直観のかたちをとるのに対し、ヘーゲルにおいてはカテゴリーの展開というかたちをとる点に根本的な相違があるとする。J. Halfwassen, *Hegel und der spätantike Neuplatonismus*, S. 377f.
- (27) 現実性については以下の拙論を参照。嶺岸佑亮、「定立されていること」と自らを根拠とすること——ヘーゲル論理学における現実性について——、『ヘーゲル哲学研究』第20号、こぶし書房、二〇一四年、一五八～一七一頁、特に一五八、及び一六八頁以下。
- (28) Vgl. GW12, 211ff., bes. .212f.
- (29) バイアーヴァルテスは、ヘーゲルの『哲学史講義』における『ソフィステス』248eの引用について取り上げており、プラトン本来の意図がヘーゲル独自の弁証法との関連でどのように変容しているのかについて議論している。W. Beierwaltes, *Distanz und Nähe der Geschichte: Hegel und Platon*, in ders.: *Fussnoten zu Plato*, Frankfurt a. M., 2011, S. 303-324, bes. S. 310ff.
- (30) ヘーゲルにとって、アリストテレスの「諸理念」のうちとりわけ重要な役割を占めるのは、「思考の思考」としての神的なヌースである。これに関するヘーゲルの解釈については以下を参照。K. Düsing, *Ontologie bei Aristoteles und Hegel*, in ders.: *Aufhebung der Tradition im dialektischen Denken. Untersuchungen zu Hegels Logik, Ethik und Ästhetik*, München, 2012, S. 131-158, bes. S. 156f. Ders., *Das Seiende und das göttliche Denken*, bes. S. 19ff. また以下の論考は、同時代の哲学よりも古代哲学における諸理念を高く評価するヘーゲルの態度のうちに、古代と近代それぞれに対するヘーゲルの両義的な態度をみている。Walter Mesch, *Hegel und die Bewegung der Idee. Zur platonischen Vorgeschichte der spekulativen Dialektik*, in: *Von der Logik zur Sprache. Veröffentlichungen der Internationalen Hegel-Vereinigung Bd. 24*, hrsg. v. R. Bubner und G. Hindrichs, Stuttgart, 2007, S. 182-204, bes. S. 186f.
- (31) これは主体性の問題としても理解される。以下の拙論では、主体性に特有な活動性について論じている。嶺岸佑亮、「自己知の本質とその射程について——近代の主体性概念の再考——」、『Moralia』第23号、東北大学倫理学研究会、二〇一六年、五四～七一頁、特に五九頁以下を参照。
- (32) 概念の人格性については以下の拙論を参照。嶺岸佑亮、「概念の主体性における個と普遍の本質について——ヘーゲル論理学における「概念の人格性」をもとにして——」、『ヘーゲル哲学研究』第18号、こぶし書房、二〇一二年、一二八～一三九

頁、特に一三五頁以下。

- (33) デュージングは、ヘーゲルの論理学を、構成的・生産的な絶対的な主体性の理論として解釈する。K. Düsing, Kategorien als Bestimmungen des Absoluten? Untersuchungen zu Hegels spekulativer Ontologie und Theologie, in ders.: *Aufhebung der Tradition im dialektischen Denken*, S. 201-217, bes. S. 210ff.
- (34) この問題については、ヘンリッヒが「意識的生」という独自の思想のもとに論じている。ドイツ観念論特有の思弁的思考が有限な存在者の生に対してもつ意義については以下を参照。D. Henrich, Grund und Gang spekulativen Denkens, in ders.: *Bewusstes Leben*. Untersuchungen zum Verhältnis von Subjektivität und Metaphysik, Stuttgart, 1999, S. 85-138bes. S. 106ff. また、哲学と生の関係については、以下を参照。Ders., *Denken und Selbstsein*. Vorlesungen über Subjektivität, Frankfurt a. M., 2007, S. 76ff.
- (35) 「純粋な自己意識」については、以下の拙論を参照。嶺岸佑亮、「純粋な自己意識の学としてのヘーゲル論理学」、『実存思想論集』XXX号、理想社、二〇一五年、一二三～一四〇頁、特に一三三頁以下。
- (36) G.W.F. Hegel, *Werke in zwanzig Bänden*. Bd.1, Frühe Werke, Frankfurt a. M. 1971, SW1, 421.

なお本稿は、一橋哲学・社会思想セミナー（一橋大学国内交流セミナー）第12回（2018年2月、於一橋大学）での招待講演をもとにしている。

# Das Problem des Platonismus in Hegel

## —Nochmals vom Sehen der Idee

Yusuke MINEGISHI

Die Idee zu sehen, dies ist es, was Plato als das letzte Ziel für das philosophische Denken aufgestellt hat. Dabei soll die Idee nicht nur eine Aufgabe für die Philosophie als eine besondere Wissensform sein, sondern ist offen für die Menschen überhaupt. Diese Idee zu sehen kann eine entscheidende Rolle zum menschlichen Leben spielen so, dass man aufgrund von der Erkenntnis der Idee den Sinn von seinem eigenen Leben von Grund auf überlegt und so danach strebt, es zu viel besserem Zustande zu bringen. Plotin hat diese enge Beziehung zwischen der Idee als einem intellektuellen Gegenstand und dem menschlichen Leben überhaupt betont. Er hat den platonischen Gedanken von Idee noch weit verschärft und dabei behauptet, dass die Idee nicht nur vom Menschen erkannt wird, sondern dass sie selber den Akt des Erkennens durch sich selber vollzieht und so sich selber erkennt. In dieser Selbsterkenntnis soll nach Plotin das eigentliche Leben der Idee selber bestehen. Hegel, den man als einen neuzeitlichen Denker des deutschen Idealismus zählt, gehört auch zu dieser platonistischen Gedankenlinie, welche die Selbsterkenntnis durch einen intellektuellen Gegenstands behauptet. Andererseits Hegel hält seine Logik als ein Reich vom „reinen Gedanken“. Jedoch dieser reine Gedanke ist nicht vom Element des Lebens und der Wirklichkeit abgetrennt. Denn er bildet durch sich selber Selbstverhältnis aus und so durch seine spontane Aktivität sich selber erkennt. In diesem Aufsatz werde ich mit dieser drei Denker, nämlich Plato, Plotin und Hegel darüber darlegen, welche Rolle die Philosophie als eine Wissensform im speziellen Sinne für das menschliche Leben spielen kann, so dass man mit der Einsicht zu seinem eigenen Grund zurückkommt und daraus sein eigenes Leben nach besserer und eigentlicher Richtung führen kann.