

ヘーゲル目的論の視角と意図

竹村喜一郎

はじめに

ヘーゲル (G.W.F. Hegel) の『論理の学』(Wissenschaft der Logik, 1812, 1813, 1816) の第三巻「主観的論理学または概念論」の第二篇客観性の第三章は「目的論 Teleologie」として構成されている。第二篇客観性の先行する章が「機械論 Mechanismus」と「化学論 Chemismus」であり、目的論の後続する内容が第三篇「理念」第一章「生命 Leben」であることから、ヘーゲルは、物理現象および化学現象から生命現象が発生すると見、しかも前者から後者の発生を因果関係でなく目的関係として把握したことは、作用因 *causa efficiens* と目的因 *causa finales* とが対立的に捉えられていることから明らかである (vgl. GW12.154)。目的論のこのような位置けによって、ヘーゲルは世界了解として世界を一つの生命体とする有機的世界観を抱懐していたことを表明しているものであり、そのことを実際彼は『論理の学』に時期的に続く『エンツュクロペディー』初版(一八一七年)において、「自然は即自的には生きた全体である」(EI §195 GW13.115)と明示している。この場合生命体とはアリストテレスあるいはカントに従って、目的と手段とが合致している存存者を意味すると解される¹⁾。それとも、ヘーゲルは、『精神現象学 *Phänomenologie des Geistes*』(一八〇七年)において「真なるものは全体である」(GW9.19)という自己の基本テーゼを説明する過程で、「アリストテレスも自然を目的的行為と規定している」(ibid.)とアリストテレスに言及し、『論理の学』におい

でも、カントの哲学上の功績として、相対的または外的合目的性と内的合目的性とを区別したことを挙げ、「彼は後者〔内的合目的性〕の中に生命の概念を見出し、それによって哲学を積極的に反省諸規定と形而上学の相対的世界との上に高めた」(GW12.157)とカントを賞揚しているからである。

だがここから直ちに多くの問題が発生する。まずアリストテレス―カント―ヘーゲルという関連にかぎっても、第一に生ずるのは、ヘーゲルの世界把握をアリストテレスおよびカントと同じものとすることができるのか、という問題であり、第二に生ずるのは、ヘーゲルのアリストテレスとカントの解釈は正しいのか、という問題である。前者のうちアリストテレス―ヘーゲル関係について、ニコライ・ハルトマンは、アリストテレスとヘーゲルの世界観を同質とし、フェラーリンは異質としている。²カント―ヘーゲル関係については、ヘーゲル自身先の引用の文脈の中で「もつとも、理性の批判〔純粹理性批判〕はこれ〔哲学を反省諸規定と形而上学の相対的世界との上に高めること〕を、ただ不完全に、きわめて誤った言い方で、そして消極的にのみ行なった」(GW12.157)と批判的な視点を表明しているが、バウムはヘーゲルの『論理の学』をカントの「直観的悟性という神話的なるもの」の實在化とみなしている。³ヘーゲルのアリストテレス―カント解釈についても、シェリングはヘーゲルのアリストテレス無理解を声高に指弾し、⁴デュージングはヘーゲルのカントの自然目的論の理解をアリストテレス的視点からする改釈にすぎないと批判している。⁵更にはヘーゲルの目的論の哲学的意義も検討の対象とならざるをえない。それと云うのもトレンデレンベルグはヘーゲルの目的論について次のように言っているからである。「ヘーゲルの演繹は、目的概念の内的可能性を展開し、その支配の必然性を論拠づけることを、いかなる点においても達成していない」。⁶また当然ヘーゲルが目的とする生命の理解も問題となる。

以上のような事況を踏まえ、本論では以下第一に、カントの目的論に対するヘーゲルの対応を検討し、第二にヘーゲルの目的論の展開をアリストテレスとの対比において考察し、第三にトレンデレンベルク批判を踏まえてヘーゲル目的論の哲学的意味を闡明し、第四に以上の展開の妥当性を証示する意味でヘーゲル目的論の今日的意義を科学的生命論の場面において確認することを試みる。

一 カントの目的論に対するヘーゲルの批判の視点

ヘーゲルは『論理の学』の自己の目的論の展開に先立って、カントの目的論の扱いに論評を加えている。そこでヘーゲルがカントの功績として挙げていることは、次の四点である。(1)「相対的または外的合目的性」と「内的合目的性」とを区別したこと(vgl. GW12:157)。(2)内的合目的性のうちに「生命の概念、すなわち理念」を見出したこと(vgl. ebd.)。(3)目的論的原理を「反省的判断力 reflektierende Urteilskraft」に帰することによって、これを理性の普遍と直観の個別とを結ぶ中間項としたこと(vgl. GW12:159)。(4)この反省的判断力と「規定的判断力 bestimmende Urteilskraft」とを区別し、規定的判断力を、特殊を単に普遍の下に包摂するものと見たこと(vgl. ebd.)。だがヘーゲルは、カントの目的論の処理をあるがままに是認したのではない。ヘーゲルは『純粹理性批判』および『判断力批判』におけるカントによる機械論と目的論とのアンチノミーの検討の不十分さとして、第一には、機械論と目的論という二つの原理のいずれが真であるかという探求が不問のままに残されていること、第二には、原理が客観的な原理と見られるべきか、それとも主観的認識の単なる格率と見られるべきかということの間には何らの区別も立てられていないことを挙げている(vgl. GW12:157f.)。こうした批判は更にカントにおいては究極的には外的合目的性が内的合目的性に優位していること、またカントが目的論の原理を直観的悟性と結びつけたこと、に対する批判にもつながっている。以下ではこれらの視点を確認することによってヘーゲル目的論の基本的視角を明確化しよう。最初にカントの立論を確認しておく。

(一) カントにおける反省的判断力と内的合目的性

ヘーゲルの批判を検討するためにまず第一に確認しておくべきことは、カントにおいて反省的判断力が必要とされる根拠である。さてカントが判断力一般を「特殊を普遍のもとに含まれているものとして考える能力」と規定し、これを更に規定的判断力と反省的判断力とに分けたのは、彼自ら記しているように、自然の多様さを直視した場合、因果法則に代表される機械論の原理によつては自然を把握しつくすことができないことを自覚したことに由来する。すなわちカントによれば、「規定的判断力は、〔特殊を〕悟性の与える普遍的先験的法則のも

とにただ包摂する」にすぎなく、多様な「自然の形式」、多数の変容をもつ「先験的な普遍的自然概念」は、自然一般を可能ならしめることを旨とする自然法則によつては規定されずに残つてしまう。ここからカントは、純粹悟性が与える自然法則とは異なる法則の存在可能性を次のように言う。「これほど多様な形式、従つてまたこれほど多数の変容に対してもやはり諸法則が存在するにちがいない」。しかもこれらの諸法則は、カントによれば、「多様なものを統一するような原理」から必然的に導来されたものと見なされねばならないから、自然における特殊から普遍、すなわち特殊な諸法則からこれらを統一する原理へ上昇することを責務とする反省的判断力が要請されることになる。

それでは反省的判断力にカントにおいて何故目的論的原理が帰されるのか。その説明は、反省的判断力の原理が経験から得られることのない先験的原理であつて、それによつて、一切の経験的原理を、同じく経験的ではあるが一層高次の原理のもとに統一して、原理相互間の体系的従属関係を可能ならしむることが実現されるにせよ、反省的判断力はこの先験的原理を自分自身に与え得るにすぎず、外部から得ることも（これが可能であれば、判断力は規定的判断力となる）、自然に指定しうることもできないことが指摘されているところに見うる。この説明が意味する具体的内容はカント自身によつて次のように与えられている。「これらの「普遍的自然法則によつて規定されずに残された」特殊的自然法則は、普遍的自然法則が仕残したものに關し、ある種の統一に従つて——換言すれば、あたかもある悟性（我々の悟性ではないにせよ）が我々の認識能力に鑑みて、こうした特殊的自然法則に従う経験の体系を可能ならしめるために予め与えておいたものであるかのような統一に従つて、考察されねばならない」。ここに言われる我々の悟性と異なる「ある悟性」とは、人間の悟性である「論証的悟性（diskursiver Verstand）」に對置される「直觀的悟性（intuiver Verstand）」あるいは「模型的知性（intellectus ectypus）」に對置される「原型的知性（intellectus archetypus）」であるが、カントはこのような悟性が実在すると想定することを禁ずる。従つてカントにおいて目的論的原理とは仮構的に自然の特殊法則を統一する原理であり、反省的判断力は自然考察に際してこの原理しか用いることができず、自分で自分に法則を与えるだけで、自然に法則を与えるのではない。

そうすると、直觀的悟性という自然定立主体を前提せず、カントにおいて目的論的原理はどのような妥当性格を持つことになるのか。この問いには、カントによる目的および合目的性の概念の次のような規定によつて解答が与えられる。

「ある客体の概念は、それがその対象の現実性の根拠を含むかぎりにおいて目的 Zweck und 呼ばれる。またある事物とおよそ事物のもつ、目的に従つてのみ可能であるような性質との合致は、その事物の形式の合目的性 Zweckmäßigkeit と呼ばれる。それゆえに「反省的」判断力の原理は、経験的「自然」諸法則一般の下にある自然の諸事物の形式に関しては、多様性における自然の合目的性である」¹⁶⁾。

ここではある客体の目的は、客体の現実性の根拠を含むその概念とされ、合目的性とは、事物の形式がその性質すなわち質料と合致していることと捉えられている。この定義はいささか奇妙とも言える。例えば、マクファーランドは、ある客体の目的を、ある客体が満たすべく意図されていた機能、あるいはその客体がいま満たしている機能と見なしている¹⁷⁾。そのような理解からすれば、合目的性とは客体が行った機能を具えていることになる。だがカントの目的概念は、こうした機能と関わりをもたない。それにもかかわらず、カントにおいて概念が形式として現実の個物を形成する根拠と捉えられていることは、「質料は規定されるもの一般を意味し、形式はその規定作用を意味する」という記述から明らかである。このかぎり、カントにおいてある客体をそのものとして存立せしめるものが目的とされ、ある客体はそれに適合的な性質と合致していることが合目的性とされることは、アリストテレスにおいて形相 *eidos* が目的 *telos* とされ、その実現態が完現体 *entelechia* とされたことの忠実な継承と言える¹⁸⁾。そこから反省的判断力の原理とされる「自然の合目的性」の内実も、自然の多様な諸部分がそれぞれ質料的な多として形相的な全体的統一と調和の関係にあることと解される。したがって反省的判断力は、この合目的性の概念に従つて、自然をその根底においてあたかもある種の悟性によって多様な経験的自然法則を統一する原理が定立されているかのよう考察することになるのである。

こうして、「自然の形式的合目的性の原理は判断力の先験的原理である」と言われるように、カントは反省的判断力が掲げる自然の合目的性をあくまでも形式的なものにとどめ、実質的なものとしてはいない。すなわち、カントは自然の合目的性という概念によって、無限に多様な経験的法則を含む自然によつて与えられた知覚を、完全な連関を保つ一個の経験に仕立てるといふ課題が達成されるとみるにせよ、自然の合目的性という概念そのものを、あくまでも「判断力の主観的原理（格率）」¹⁹⁾あるいは現象を判定するための「統制的原理」にとどめ、対象（自然）に属する客観的原理ないしは構成的原理とはしないのである。

ところでヘーゲルがカントのうちに見出した大きな意義の一つは、外的合目的性と内的合目的性とが区別され、更に後者のうちに生命の

概念が見出されていることであつた。ここで生ずる問題は、既述の自然の合目的性とこれらの問題群とがどう整合するかということである。ここでこの問題に目を向けることにしよう。

まず自然の二つの合目的性の相違はカントにおいては、原因と結果との間に法則的關係が成立すると判定される二通りの仕方の區別として、基本的には次のように定式化されている。「結果自体を技術的な所産と見なすか、さもなければ自然における他の可能的存在者の技術に對する単なる素材と見なすか、換言すれば、結果を〔自然の〕目的と見なすか、さもなければ更に他の原因による合目的使用のための手段と見なすかという二通りの仕方がある。第二の場合の合目的性は、(人間に對する)有用性あるいはまた(他の一切の被造物に對する)有益性と呼ばれ、いずれにせよ単なる相対的合目的性にすぎない。これに反して第一の場合の合目的性は、自然における存在者の内的合目的性である」。

ここに言われる相対的合目的性が「外的合目的性」であることは、外的合目的性の規定が「ある物が他のある物にとつて有益であるということ」として与えられていることから明らかである。ともかく、相対的⁽²⁾ 外的合目的性とは、ある種の自然物の存在あるいは機態が他の自然物あるいは人間を利するために配備されているような關係である。これに對してカントは自然的所産でありながら、自分自身に對して原因でもありまた結果でもあるという相互的關係を持つ事物を「自然目的」と規定し、自然目的としての事物を「有機的存在者」とし、その存立要件を二つ挙げている。その第一は「部分(現存在と形式から見ても)が全体との関連によつてのみ可能だということ」である。だが、この第一の要件は、有機体に不可欠であつても時計をはじめほとんどの人工的産物にも妥当する。そこで第二の要件として「その事物のすべての部分が相互にそれぞれの形式の原因にもなり、また結果にもなるという工合に結合して統一された全体を形成するということ」が挙げられる。この要件が意味していることは、時計が故障した場合自分で直すことはできず、機能を失うが、有機体は、ある部分が損傷した場合でも回復したり、欠陥を他の部分が補つたりして個体を維持しようという事態である。その際部分は生命全体という目的を維持するための手段でありながら、同時にそれ自身生命体として目的でもある。ここからカントは「有機体の内的合目的性が判定される原理」として、「自然の有機的産物は、すべてのものがそこでは目的であるとともに相互的に手段でもあるものである」という規定を掲げる。こうしたカントの内的合目的性の規定もやはりアリストテレスに範を仰いでいることは、アリストテレスが魂を生物の目的と規定し、その理由

を次のように述べていることから明白である。「なぜなら、自然物体のすべては魂の道具であり、動物の身体も植物のそれも魂のためにある」という意味においてそうであるから⁽²⁷⁾。ここでアリストテレスは身体を魂(目的)の道具Ⅱ手段としているにせよ、身体を欠けば魂もなくなるという意味で身体もまた目的と捉えられているのである⁽²⁸⁾。

このような有機体が機械論の原理によつては説明されないとカントが認めていたことは、彼自身「自然の機械論だけでは、有機的存在者の可能を考えるには不十分である」と述べていることから明らかである。つまりカントは目的論の原理を主観的格率として斥けながら、機械論の原理が妥当しない自然目的としての存在者たる有機体の実在は是認するのである。

(二) ヘーゲルのカント批判の論点とその克服の方向性

ところでヘーゲルがカント批判の第一の眼目とするものがカントにおける上述の二つの原理に対する態度の二義性にあることは、カントの二律背反の取り扱いに対する批判から明らかである。すなわちカントは「純粹理性批判」において第三の二律背反として、定立「自然の法則に従う因果性は、世界の現象がごとごとくそれから導き出され得る唯一の因果性ではない。現象の説明には、なお自由による因果性を想定することが必要である」と反定立「自由なるものではなく、世界における一切は、ただ自然法則に従つてのみ生起する」⁽²⁹⁾を掲げただけでなく、「判断力批判」においても、目的論的判断力の弁証論において反省的判断力の第一の格率「物質的事物とその形式との産出は、すべて単なる機械的法則に従つてのみ可能であると判定されねばならない」と第二の格率「物質的自然における所産のなかには、単なる機械的法則に従つてのみ可能であると判定されえないものがある」⁽³⁰⁾から次の二つの命題を導出している。

命題Ⅰ物質的事物のあらゆる産出は、単なる機械的諸法則に従つて可能である。

反対命題Ⅱ物質的事物の若干の産出は、単なる機械論的法則に従つては可能ではない⁽³¹⁾。

だがカントはこのアンチノミーを「理性の立法における対立」⁽³²⁾としながら、最終的にはアンチノミーの成立根拠を次のように説明している。「我々は反省的判断力の原則を規定的判断力の原則と混同し、また(特殊の経験法則に関する我々の理性使用に、主観的のみみ妥当するところの)反省的判断力の自律を、規定的判断力の他律、すなわち悟性によつて与えられた(普遍的もしくは特殊的)法則に準拠せざる

をえない他律と取り違えている」。

こうした形でのアンチノミーの解消は、カントからすれば自然の合目的性という概念が「判断力の主観的原理」とされたことの必然的帰結という意味を持つ。だがヘーゲルは判断力の二つの格率をあくまでも対立するものと捉え、カントにおいては原理が客観的な原理とみられるべきかそれとも主観的認識の単なる格率と見られるべきかということの間には何らの区別も立て得られないことを指摘し、最終的にカントの立場を次のように規定する。「それはどちらかの格率を所与の客体に適当だと認めるに依じて、その時々任意にどちらかの格率を適用し、それ以上立ち入ってこれら二つの規定そのものの真理を〔略〕問わない、主観的な、即ち偶然的な認識にはかならない」(GW12:153)。

ヘーゲルのこうした異議に関して、デュージンは妥当しないとしている。その理由として、機械論の格率と自然目的論の格率とは、互いに事象連関を理解する試みとしては排斥せず、説明仮説として排斥するにすぎない、ということが挙げられている。だがこうしたカントに対する弁護が無意味なことは、現実に二つの格率が妥当する領域が区分けされ、それぞれに対応する現象が解明されることそのことが目的論的原理が、全面的でないにせよ、自然の實在的原理として妥当することの証左となることから明らかである。とりわけカントが有機体を機械とは異なる、また機械論によっては説明されない「自然的所産」と認定した以上、彼が言う「究極原因の原理」とは異なる説明原理を以て非有機体と有機体とをそれぞれ基礎づける原理が客観的原理として定立されなければならなかったのである。

さて、以上のようにみるなら、ヘーゲルが目的論に関してカントに対する一つの批判として展開している、機械論的原理と目的論的原理のいずれが真理をもつのかという探究が不問のままに残されている、という批判も、十分な根拠を保有することになる。カントは「自然目的としての事物を説明する場合には機械論の原理は必然的に目的論の原理に従属するということについて」という表題の節を設定し、自説の展開を試みているが、先にみたように二つの原理が客観的原理として定立されない以上、有機体における目的論的原理の機械論的原理に対する優位が暗示されるにせよ、二つの原理の妥当性の比較という展開にはなっていない。これに対してヘーゲルは機械論と目的論を固有性を有する客観的原理として前提した上で、両者が存在する場合第一の問いを、両者のいずれが真かということとし、続けて次のように言う。「更に高い本來的な問いは、第三のものが両者の真理ではないのか、それとも一方が他方の真理であるかという問いである」

(GW12.154f.)。この設問に対してヘーゲル自身は目的関係を機械論の真理とする立場をとり、その理由を、機械論において客観の諸々の規定性が「単なる必然性の形式」(GW12.156)によって本質的となりながら、それらの内容がこの形式に無関係であるのに対して、目的論においては客観の多様性が「即且つ向自的な統一」(eod.)によって本質的なものにされると同時に内容が重要になることに求めている。目的論において内容が重要になることの理由は次のように説明されている。「なぜなら目的論は一つ概念、すなわち即且つ向自的に規定されたもの、したがってまた自己規定的なものを前提するものであり、それ故に諸々の区別とその各区別の被規定存在との間の関係の面、つまり形式と、自分に反省した統一、すなわち即且つ向自的に規定されたもの、つまり内容とを区別するものだからである」(eod.)。要約すれば、目的論においては概念規定(普遍性・特殊性・個別性)が区別されて存在するという形式の面と概念規定が自分に反省して統一しているという内容の面とが区別されているということである。こうした目的論の把握はヘーゲル固有のものであるが、その内容を具体化するためにも、他のヘーゲルのカント批判の視点を確認しておく。

直接言及されていないが、カントの目的論に対するヘーゲルの批判の視点の一つは、カントにおいて、内目的性が定式化されたにせよ、外的合目的性がこれに優位していること、言いかえれば、人間中心主義の視点から、自然が手段としてしか捉えられていないことにあると言える。すなわちカントは外的合目的性の事例として、河川が時の経過とともに河口に堆積物を沈澱させ、人間に肥沃な土地を増大させるという事態や、草が草食動物のために存在し、一部の草食動物が肉食動物のために存在するという食物連鎖を挙げている。要するに外的合目的性は、自然の中に目的—手段の関係を仮定的に見い出すにせよ、その関係そのものの存在理由を説明しえないものとして、カントによって把握されている。⁸⁸⁾しかし、究極的にカントが自然を全体としてどう把握したかと言えば、彼は自然のうちに外的合目的性に基づく手段—目的の連鎖を設定し、その最終段階で一切の被造物の使用をなすものを人間として、「人間がこの地上における創造の最終的目的 der letzte Zweck der Schöpfungである」と言う。⁸⁹⁾更に彼は、この「最終目的」を人間の心的諸能力の「陶冶 Kultur」とし、またこれとは区別されるものとして自然の究極目的を挙げ、「究極目的 Endzweck は道徳法則に服従する人間以外にはありえない」と言明する。⁹⁰⁾たしかにカントにおいて、最終目的および究極的目的としての人間が幸福ではなく道徳性という観点から捉えられているので、人間の利己的自然性が自然の頂点に据えられているのではないにせよ、最終的には人間を頂点とする価値の位階秩序が自然のうちに設定されていることは見逃

しえない。この意味において、カントは人間中心主義的な自然観を抱懐していたと言えるのである。

ヘーゲルがカントのこのような自然観に初期から批判的であったことは、『信と知』（一八〇二年）において「自然神学において自然は永遠の真理の表現であるのだが、カントおよびフィヒテの道徳神学においては、自然は否定されるべきもの、そこではじめて理性目的が永遠に実現されるべきところであり、真理性を奪われ、悪と反理性の法則をみずからにおいて担っている」（GW4.405）と、カント・フィヒテの自然観を批判的にまとめた上で、それに対立する自らの見解を「世界は根源的自然、つまり神的である」（GW4.408）と定立していることから明らかである。こうした自然観が一貫して堅持されていることは、『論理の学』においては、「自然の無力」（GW12.39）が指摘されながら、『エンツュクロペディー』初版においては、「自然は即自的には、理念のうちでは神的である」（E1. 3194 GW13.113）とされ、更には「自然は即自的には生きた全体である」（E1. 3195 GW13.115）と明言されているところに見うる。そしてこのような自然把握において自然が単なる手段としての位置に留まるのではないことは、やはり『エンツュクロペディー』の結末の「哲学」において、絶対精神の現象形態として三つの推理、すなわち（1）論理的なもの―自然―精神、（2）自然―精神―論理的なもの、（3）精神―理念（論理的なもの）―自然、という推理が成立することが叙述され、特に最後の形態の意味することが精神および自然が共に理念であることが指摘されていることが如実に示している（vgl. E1. §§475-477, GW13.246f, E3. §§575-577, TW10.393f.）。

更にヘーゲルがカントの目的論の理解に対して加えている第四の批判は、カントにおいて、想定ではあれ、目的定立の主体として直観的悟性が前提される構図になっていることである。再度確認するまでもなく、カントが目的論的原理を自然の客観的原理とせず、主観的格率にとどめたのは、目的定立の主体としての直観的悟性を有限的主体たる人間は認識できないという立場の帰結であったことは、彼が「超感性的存在者としての対象の概念、すなわちこうした「感覚界においてのみその対象を見出す」述語を一切拒否するような概念の規定に達することはできない」と言うことから明らかである。この文脈においてここでいう超感性的存在者を「第一起動者 der erste Beweger」と規定していることから明らかのように、カントは合目的性の概念に関してはアリストテレスの規定を受容しつつ、アリストテレスにおいて世界の合目的性の支えとなっていた「動かされないで動かすところのあるもの」を否定しているのである。

それではヘーゲル自身はカントを批判する形で単純に「世界の絶対的本質」（GW12.154）を「目的に従って自分を規定する悟性」（ibid.）

とする伝統的目的論に回帰したのであるうか。ヘーゲルが自己の目的論の立脚点としているのは、目的をカントのように主観的な原理とするのではなく、伝統的目的論のように「世界的悟性」(GW12.155)の定立する客観的原理とするのもないことは、彼の目的論が「具体的普遍」の、自己定立―自己遂行的プロセスとして捉えられていることが物語っている。すなわちヘーゲルはカントが規定的判断力に帰した特殊の普遍の下への包摂という作用において定立される普遍を抽象的であると批判して次のように言う。

「これに反して目的は具体的普遍であり、具体的普遍はそれ自身の中に特殊性と外面性との契機を持ち、したがって活動的であって、自分を自分自身から反撥しようとする衝動である。もとより概念は目的として客観的判断であって、この判断の中では一方の規定は、主語、すなわち自分自身によって規定されるものとしての具体的概念であるが、他方の規定は単に述語であるのみでなく、外面的な客観性である。〔略〕目的関係は客観的に判断し、外面的な客観性を絶対的に規定するところの、即且つ向自的に存在する真なるものである」(GW12.159)。

ここでヘーゲルが自らの目的関係として述べていることは、概念自身が自己を分割して主語としての目的と述語としての外面的客観性となり、更に目的が自己を客観化し、外面的客観性のうちで自己自身に還帰するという過程である。カントとの対比で言えば、カントは客体的自然を統一あるものとして合目的に主体が考察することを反省的判断としたが、ヘーゲルは、客体的自然が自ら目的を定立し、自己を実現することを目的関係としてしているのである。このかぎり、ヘーゲルは、カントの目的論を旧来の形而上学的目的論から世界の定立主体を括弧入れただけのもの¹⁾と捉え、これとは異なる、客観的世界そのものが自己発展的に自己達成する過程として目的論を定立しようとしたと言うことができる。このように見るなら、ヘーゲルはカントをアリストテレス的に解釈した²⁾でも、カントの直観的悟性を自らの論理学のモデルにした³⁾でもない。こうした理解は更にヘーゲルの固有の目的論の展開からも確認される。

二 ヘーゲルの目的論における思想とアリストテレス批判

ヘーゲルの目的論はカントのそれよりも、アリストテレスのそれに近いという見解がある。例えばニコライ・ハルトマンは、アリストテレスがあらゆる過程、依存、形成―階層関係を目的論的に考えた、として、アリストテレスの目的論の特徴として、(一)あらゆる過程を

動かす原理としての目的は形相であること、(2) 形相は低次のものから高次のものへと階層系列をなし、究極的に純粹精神(ヌース)に至ること、(3) こうした階層系列にあつて低次のものは高次のものためにあり、高次のものを前提することによって、高次のものは低次のものを包括すること、を挙げ、こうした特徴がヘーゲルにも適合すると主張している。たしかにヘーゲルがアリストテレスの目的論を高く評価したことは、『精神現象学』序文での閑説からも、『エンツュクローペディー』初版で、カントの内的合目的性の概念に言及した後「既にアリストテレスの生命の概念は内的合目的性を含んでいる」(E1 S155 GW13.95f. vgl. E3 §204 [TW8.360])と指摘していることから知られる。だが果たして、ヘーゲルはアリストテレスの目的論を単に無批判的に受容しただけなのだろうか。実はハルトマン自身アリストテレスの目的論とヘーゲルのそれとの間には、前者では過程が従属的、目的に対する手段でしかないのに対し、後者では過程が本質であるという根本的相違があることを指摘している。その上でなおハルトマンは両者を予言と実行の関係において捉えている。だがアリストテレスとヘーゲルの根本相違を更に問い進めるなら、フェラーリンとも違う視点からアリストテレスを批判的に超克することによって新たな目的論を構築しようとするヘーゲルの意図を見定めることもできる。ここでは、ヘーゲルが目的論として展開している「A主観的目的」「B手段」「C実現された目的」という内容にほぼ即してその意図を捉え返すとともに両者の差異を解明する作業を遂行する。

(一) 目的論的活動の前提

さて、ヘーゲルが目的論の第一段階として展開するのは、「A主観的目的」であるが、そこには目的を生命としつつ、以下のようなアリストテレスとは異なる目的論の内容を見ることができるといえる。

(1) 目的としての主観的概念 まず確認されるべきことはヘーゲルが目的と規定するものが主観的概念であることである。「目的は、ここでは自分を外面的に指定しようとする本質的な傾動(努力) または衝動だ」という意味で、主観的概念である」(GW12.160)。
アリストテレスは目的を形相と同一としたが、ヘーゲルは、形相ないしは形式に対応するものを主観的概念とするのである。だがここには注意を要する限定がある。それは概念に冠されている主観的という形容詞の意味内容である。ここに言う主観的とは、直ちに特定の行為主体を想定し、その意図の在り方を指すものではない。ヘーゲルは機械的過程、化学的過程を展開する中で概念の契機としての普遍性

特殊性、個別性の関係を取り挙げ、それらが独立しつつ相互一体である在り方を「具体的普遍」と規定したのであり、主観的概念とは、こうした具体的普遍が抽象的規定としては成立しつつも、まだ実在化されていない事態にあることを指示する表現なのである。

ここにはアリストテレスとは異なる目的把握が既に表明されている。アリストテレスにおいて原因として挙げられる四つのうち形相因と目的因が一つに帰するだけでなく、始動因と目的因も一つに帰せられるので、アリストテレスは究極的には形相、質料の二原因を説いたと解せられる⁵⁰。更にアリストテレスは質料 *hylē* を可能態 *dynamis*、形相 *eidos* を現実態 *energeia* に振り分けた上で現実態がいかなる観点からも可能態に先立つものとしている⁵¹。ヘーゲルは目的を概念と規定したかぎり、目的のうちアリストテレスの形相を内包させたにせよ、ヘーゲルが定立した目的の形相とはアリストテレスにおける現実態ではなく、また現実態を前提とすることのない可能態なのである。ここには既にアリストテレスとは異なる視角から目的概念を展開しようとするヘーゲルの姿勢が認められるのである⁵²。

(2) 主観的目的の有限性　ヘーゲルの目的規定に関して更に注意すべき事柄は、目的は単なる形式ではなく、次のように内容を同時に含むものと捉えられていることである。「内容は自己同等的な普遍的なものであるが、それも自分を自分から反撥する否定性を含むものとしてである」(eod)。ここでヘーゲルが言おうとしていることは、生命という目的は内容からして普遍的なままでは実現されず、個別化されなければならない、ということである。ここから直ちに生ずる帰結は目的を実現しようとして外面的な客観に向かう活動において、目的は「一つの規定的内容」(GWI216f) となるという意味においても、「目的は、客観的な、機械的ならびに化学的世界を自分の前に持つが、目的の活動性は眼前に存在するものとしてのこの世界に係る」(eod) という意味においても、有限性を有するということである。ここで言われる第一の目的の有限性とは、目的が形式としては「無限な主観性」、すなわち「自己同等的な普遍的なもの」であったとしても、その内容としては、規定されたものだということであり、第二の目的の有限性とは、この段階における目的が、「客観的無関心性の形式」すなわち客観とは無媒介な、客観的世界の法則性を無視した傾動ないしは衝動であることによって、実現可能性が確認されていないことを言う。

ここでとりあえず、第一の目的の有限性について闡説するなら、こうした内容の有限性の指摘はアリストテレスが普遍的なものの直接的実在を認めるという意味での概念実在論的立場を有していたことに対する批判を内包している。すなわちアリストテレスは学問自体あるい

は運動自体といったイデア的なものよりも、いっそう多く学問的ななものか、いっそう多く運動しているなものかの方をいっそう多く現実態として認めている⁶¹。普遍的なものにはアリストテレスにおいて個別から離れて存在するプラトンのイデアの如きものではないが、ある実在として認められていたことは否定できない⁶²。ヘーゲルが目的内容の有限性を言明することのうちに、普遍的なもの直接的実現が可能ではないというアリストテレスに対する批判を看取しうるのである。

(3) 目的の運動の成立条件 上述の第二の目的の有限性ととの連関で、ヘーゲルは目的の実現が達成される条件を目的の運動として次のように規定する。

「それで目的の運動は、目的の前提、すなわち客観の直接性を止揚して、客観を概念によって規定されたものとして措定することである、と言われうる。客観に対するこの否定的振舞いは同様にまた自分自身に対する否定的振舞いであり、目的の主観性の止揚である。積極的に、この否定的振舞いは目的の実現、すなわち客観的存在と目的自身との合一である。その結果目的の契機として、直接的に目的と同一的な規定性であった客観的な存在が外面的な規定性となり、逆に前提としての客観的なものがむしろ概念によって規定されたものとして措定されることになる」(GW12.161f.)。

ここでヘーゲルは目的の運動を、概念が自己の前提として有する直接的客観を否定して自己によって規定された客観に変容するとともに、概念も自己を否定して客観化する働きと一般化しているのである。更に彼はこのように目的が実現される前提として、概念の「否定的統一の自分自身への関係の開示〔決意〕Entschluss」(GW12.162)、すなわち個別化された目的の選択および主観によって内面的規定と同等にされた「客観性」すなわち「手段」(end.)の存在を挙げている。

ここにおいてヘーゲルが直接的に意図していることは、目的(生命)を客観(非有機的自然)を用いて客観の中に実現するためには手段として有機的なものを用いざるをえないということがある。一見奇異に見えるが、ヘーゲルは有機的なものと生命体とを区別している。彼は既にイエナ時代の自然哲学講義(一八〇五/六年)で、「有機的なものは直接に個別と普遍の統一、すなわち有機的類である。〔略〕それは否定性の力に捨てられ、生命に捨て去られた類である」(GW8.121)と述べ、後年も同じ見解を展開している(vgl. E3 §338 TW9.342)。

同時にここでヘーゲルは、アリストテレスにおいては、目的の実現という点で欠落している二つの問題を明示していると見ることもでき

る。その一つはアリストテレスにおいては目的論は実際には首尾一貫して維持されていないことである。このことは、アリストテレスが事物の生成原因として技術 *techné* と自然 *physis* だけでなく偶運 (偶然) *tyche* と自己偶発 (自然発生) *automaton* を挙げているところに見⁽⁸⁵⁾う。偶運ないし自己偶発と映るものも、ヘーゲルからは概念と客観との関係として目的論的に解明されるべきであるにもかかわらず、アリストテレスにおいてはその理論的解明は放置されているのである。

アリストテレスにおける目的の運動把握に関わるもう一つの問題は、目的の存在が直接的に目的の実現の運動を達成するものとされ、目的が働きかける客観的存在の固有性が視野から欠落することである。例えば彼は運動一般について次のように言う。「運動は運動しうるものとしての運動しうるもの(動かされるものとしての動かされるもの)の現実活動である」⁽⁸⁶⁾。ここに言われるように、運動 *kinesis* あるいは変化 *aiōnisis* はアリストテレスにおいては運動可能性の現実化として把握され、そこに動かすことの可能なものと、動かされることの可能なものとの相関関係が前提されているにせよ、究極的には、運動はある基体から別の基体への転化 *metabolé* とのみ規定されている。⁽⁸⁷⁾ヘーゲルが目的の運動として展開しているのは、このような抽象性を打破する、具体的な目的の実現の条件なのである。

(二) 手段の外的合目的性と無限累進性

ヘーゲルは「B 手段」において手段が目的を実現できるための条件を提示しながら、そうした条件を満たした手段であっても、「C 実現された目的」の冒頭においては、その所産は目的の実現ではなく、再び手段となり、無限累進が生ずることを指摘している (vgl. GW12.165)。そこにもヘーゲルのアリストテレス批判を読み取ることができる。

(一) 手段の外的合目的性と推理構造 先にみた目的の活動は目的が手段によって客観性と結合することによって実現しうるかぎり、手段は推理の媒辞という性格を有することになるが、ヘーゲルはこのような目的と手段の関係を外的合目的性の関係とし、そこに三つの問題点があることを指摘している。その第一は目的の実現のために必要とされる手段の目的に対する無関心性である。「手段 Mittel とは目的のものとの目的の実現との両方に対して無関心な外面的定在の形態をもつところの媒辞 [中間] Mitte を意味する」(GW12.163)。つまり目的が有限なものとして自己を実現するためには手段を用いざるをえないにせよ、手段とされるものは、本来この目的に関わりなく、目的の

外部に存在するものである。それゆえそれは「無関心な外面的定在の形態」をもつことになるのである。

第二の問題は目的そのものが自己を外的世界に分離的に対置することである。「目的の有限性は、その規定作用が一般に自分自身に対して外面的であつて、そのためにいま一番最初に言つたように、その最初の規定〔措定〕が措定と前提とに分離する点に存する」(a. d.). ここで措定は主観的目的の規定を、前提は目的に無関心な客観としての外的世界の存在を意味する。したがつてここでは目的と客観はただ外面的に対立し、内的に媒介されてはいないのである。

それゆえ第三の問題は、以上の帰結として、目的、手段、客観が相互に外的であるということである。こうした事態をヘーゲルは次のように言う。「手段はしたがつて形式的推理の形式的媒辭である。すなわち手段は主観的目的の項に対して外面的なものであるが、同様にまた客観的目的の項に対しても外面的なものである」(a. d.). このように目的活動の三項が外面的であることは、ヘーゲル自身非有機的なもの、有機的なもの、生命体を区別したことの前提にして結果であり、こうした合目的性においては、自然的客観的世界に対する目的活動が無媒的的に実現されないことを意味する。

このような合目的性の問題点もアリストテレスの目的論の不備を衝く機能を有していると解しうる。実際アリストテレスは目的に達するまでに「中間の物事」すなわち手段が介在することを認め、技術によつて生成する事物も、自然によつて形成される事物も、「推理」と同じく実体を出発点とする生成過程のうちにあることを指摘している。したがつてアリストテレスは目的的活動を目的―手段―客観という推理過程として捉えていたと言える。だがアリストテレスの場合、そのような推理過程において目的、手段、客観のそれぞれがどのような性格を持ち、どのように作用するか分析が欠けている。すなわち、アリストテレスは、可能態においてあるものが完全実現態においてあるものになる決定的条件として、(1) 思考によつてそうなる事物の場合(医者が患者に健康を回復させる場合など)、そうなることが意図され、外部から少しも妨げられず、そうなるものの側もそうなることを少しも妨げられないことを、(2) それ自らの内部に生成・現実化する原理を持つている事物の場合(単なる精子ではなく胎児のような場合)、外部からそれを害するなものもないことを挙げている。このようなアリストテレスの目的の実現条件の把握においては、外部からの妨害がなければ直ちに目的は実現されるという前提に立ち、前者の技術の場合、患者の年齢的身体的条件等、後者の自然の場合、胎児の遺伝形質等それぞれ捨象されているだけでなく、それぞれに対応する

手段も顧慮されていないのである。ヘーゲルが推理過程として展開しているのは、アリストテレスによっては検討が放棄された目的的活動の内的構造なのである。

(2) 目的の実現と手段の合法則性　ヘーゲルは目的—手段の関係において常に目的の実現が困難なことを主張しているのではない。彼が手段によって目的が達成される条件、あるいは前提としての両者の関係を次のように定式化しているからである。

「手段の客観性が目的規定の下に、それも具体化のために普遍性であるような目的規定の下に包摂される。こうしてこの手段の中にある目的規定によって、今度は手段がいままでまだ無規定であった客観性としての他の項を包摂するのである。—逆に手段は主観的目的とは反対に直接的な客観性として、目的の主観的個別性にはまだ欠けている定在の普遍性を持っている」(GW12.163)。

ここにおいて目的が個別的でありながら同時に普遍性、すなわち自然の合法則性に対する受容性を具えていることが媒辞としての手段を包摂する条件とされるとともに、そのような包摂によってもう一つの項としての客観性に働きかける媒辞もまた「定在の普遍性」と規定される合法則性を具えていることが指摘されている。もち論手段によって客観性が包摂されるのも客観性そのものが自然の法則性に服することが前提されている。このことは、媒辞が推理の全体とされつつも、この推理では両項の媒辞を成すものが「目的を介して見た客観の規定性」(GW12.164)とされることから明らかである。こうした事例としてイエナ自然哲学講義では、有機的なものが、一方で非有機的なものに媒介されたものでありながら、非有機的なものへの融解作用を持つとともに、他方で生命体と区別されつつも、これと類似なものを持つこと、典型的にはパンと血は別のものであっても、たんぱく質(Eiweißstoff)や酸素、水素などを共有することが挙げられている(Vgl. GW8.123f.)。

ともかくヘーゲルが目的を達成するにあたって自然の法則性を重視したことは「普遍性が目的の活動性と手段の関係である」(GW12.164)と言われるところから明らかである。ここに言う自然の法則性が近代科学において定立された物理的・化学的なものを包括するものであることは、先行する「機械論」および「化学論」の内容から明らかである。このかぎりフェーラーリンが指摘するように、ヘーゲルは近代科学の成果を評価した上でアリストテレス的目的論を批判していると言えるのである。⁽⁸⁾

(3) 目的の手段化による無限累進　だがヘーゲルは、アリストテレスにおける手段の合目的性を合法則性の概念によって補正しただけ

ではない。ヘーゲルは手段を介して個別的目的が実現されるにせよ、それ自身一つの手段に化し、目的の全体的実現は達成されず、無限累進が生ずることを次のように言う。「それで活動性が再び単に直接的な客観性を規定することにあるとすれば、その所産もまた再び手段にすぎないことになり、ここにまた無限累進が生ずるのである。すなわちそこにはただ合目的な手段のみが出て来て、目的そのものの客観性は出て来ないであろう」(GW12.165)。

この一般的記述は、有機的なものが非有機的なものを有機化することによって直接的に生物となるのではないことを指示している。ヘーゲルが現実的に有機的なものとして考えていたものは、先にみたようにたん白質を含むものであるが、それが具体的にどのようなものかは、時代の制約もあって明確ではない。うどん粉病に個体化する以前の風や滴虫類に生成する以前の海洋が例示され(vgl. GW8.111f)。⁶ 一般的な特質が「それと同じものによる生産、すなわち一義的發生 generatio univoca」(GW8.123)と規定されているが、今日的にみて実例の方は誤まっている。しかし、有機的なものと生物との区別という視点は評価されるものである。

そしてこのような手段の無限系列化の直視もアリストテレスとヘーゲルとの視角の差異を明らかにしている。何故なら、アリストテレスは、青銅の球を作るという例を挙げて、あの青銅からこの球を作るという仕方では、生成過程は無限にさかのぼることを認めながら、質料も形相も生成しないが故に無限累進は生じないとしている。^{6b} だが実際質料—形相は生成しないというアリストテレスの前提を設けなければ、青銅という原料を得るために無限累進が生ずることは、アリストテレス自身が認めているところである。累進はアリストテレスが挙げている例では背後へ、ヘーゲルの場合は前方へと、方向はちがうが、無限に進行せざるをえなくなることは否定しえない。ともかくここでもヘーゲルの議論はアリストテレスの観想性に対する批判という意味を持つているのである。

ところで以上見てきたヘーゲルの目的論の展開内容は、目的論の枠組みに限定すれば、アリストテレスにおいて、不動の動者として第一原因が前提されていることに対する批判として捉えることができる。すなわちアリストテレスは「第一に動かすもの」の存在を指摘し、「この動かすあるものは既に前もって現実的に存在している」と述べている。アリストテレスにおいては、この不動の動者が完全な現実態としてあることよってあらゆるものの可能態が現実化しようと想定され、それゆえ目的実現の運動なり、手段の性格なり、無限累進の実際なりの内在的分析は放置されていると解される。ヘーゲルが試みたのは、このような想定を排却した上での目的的活動の実際態の解明とみ

ることができる。

(三) 外的合目的性における実現された目的の問題性

ヘーゲルは「C 実現された目的」において、外的目的關係に立つかぎり、実際には達成された目的は、より高次の目的を実現するための手段に転化し、結局無限累進を避けえないということを問題にしている。ここにも独自の生命理解とアリストテレスの目的論に対する批判を読み取りうる。

(一) 客觀の自己止揚による目的の実現と理性の狡智　ヘーゲルが直視したのは、手段を通じて個別的目的が実現されても、それは別の個別的目的を達成するための手段に転化するだけで、そこには手段の無限系列が生じることである。そこでヘーゲルは無限累進を克服する方策を次のように言う。「この手段による目的の外面的活動性は、自分を媒介として規定しなければならず、自身を止揚しなければならぬ」(GW12.165)。「手段による目的の外面的活動性」が「自分を媒介として規定する」ということは、へ主觀的目的―手段を介した目的的活動―客觀」という推理のうちの媒辭としての目的的活動が推理的に媒介される、すなわちそのうちに更に手段を介した目的的活動を組み込むということである。ここでヘーゲルが念頭においていることは、客觀が客觀自身に働きかけて特定の目的を実現する自己止揚的過程と思われる。このことは、新たに成立する推理形式の叙述および「理性の狡智」という概念によって裏付けされる。

まず、無限累進に陥らないための推理形式は次のように定式化されている。「手段を介する目的の活動性の外的客觀に対する關係は、まず推理の第二前提、すなわち媒辭が他の項に対する直接的な關係である。關係が直接的なのは、媒辭がその中に外的客觀をもち、また他の項も外的客觀だからである」(ibid.)。

ここでヘーゲルが語っているのは、へ目的―手段―外的客觀」という三項の中で媒辭は手段が物的客觀として、他の外的客觀に自らを否定するように働きかけるということである。そうしたことが可能となる理由は「目的がその關係の眞の媒辭であり統一である」(ibid.)という推理によって示されている。改めて指摘するまでもなく、目的がこうした位置に立つのは、外的客觀の物理的・化学的法則性の把握を前提に、外的客觀が自己止揚しうる機制の洞察を前提としている。その際手段に酵素の役割が帰されていることは、この過程がイェナ自然哲

学では非有機的なものの有機的なものへの移行作用でありながら、「非有機的なものの自己内反省の働き」と規定され、その中で消化作用が問題にされていることから明らかである (vgl. GW8,125f.)。こうした目的の進捗は抽象的であれ、次の表現によって明示されている。「合目的活動の客観に対する否定的な態度は、そのかぎり外面的な態度ではなくて、むしろ客観性のそれ自身の中での目的への変化であり、推移である」(GW12,165)。ここでは目的と客観は限定的ではあれ、統一をみるのである。

ところで、自然的客観が自らに働きかけて目的を実現するこうした過程はヘーゲルによって、次のように理性の狡智と名づけられる。「目的が自身を客観との間接的な関係の中に置き、自分と客観との間に他の客観を挿入するということは、理性の狡智 List der Vernunft と見ることができ。〔略〕目的は、いまや客観を引き出して手段となし、自分に代わってこの客観に外的に労役をやらせ、その身を疲労困憊せしめる。しかも自分は、その客観の背後にあって、機械的暴力に侵されることなく超然と控えている」(GW12,166)。

ヘーゲルにおいて理性の狡智という概念の起源はアダム・スミスによる機械を用いた分業労働の評価と結びついているが (vgl. GW8,224f.) 目的論のうちに近代機械生産の表象をも重ね合わせることによって、ヘーゲルはアリストテレスと異なる目的論の内容を構築しようとしたと言える。

(2) 目的論的活動性における目的の手段への転化 だがヘーゲルの目的論の固有性は客観の自己止揚を介して目的が実現されるという把握の段階を肯定したことにあるのではない。たしかに彼は客観の自己止揚あるいは機械的活動そのものの意義を「目的は単に機械的過程の外にあるのではなくて、むしろあくまでもその中にあるものであり、この過程の規定である」(ebd.) と合目的活動性と機械的過程との同一性として称揚したにせよ、その成果に関して、「成果は目的を単に外面的に持ったにすぎない」(ebd.) と否定的だからである。

ここで留目すべきは、ヘーゲルが目的論的活動の成果がもつ欠陥を目的と客観との関係および推理形態の二つの面から明示している点に對してである。まず目的と客観との関係についていえば、ヘーゲルによれば目的論的活動は、手段を介して客観に規定性を措定するにせよ、その規定性は、「形式としての目的の全体性」(GW166)ではなく、特定の目的でしかない。また客観の側にしても元來「種々の関係や規定性をその中に統一しているところの、一個の規定された具体的統一」(GW12,167)であるのに、目的論的活動によって、外面的ではあるにせよ、自らとは異なる規定性が与えられることになる。したがって「この合目的な活動性の成果の中では、目的の内容と客観の内容

とが相互に外面的な関係にある」(GW12.168)のである。つまり、ヘーゲルは合目的活動性によっては目的および客観双方ともに自己の完現体には達しないとみるのである。

ヘーゲルは更に目的論的活動性を推理形式としてみてもそれを形式的推理一般の欠点をもつものとみる。「その欠点とは、推理を構成する諸関係がそれ自身、結論または媒介ではないということであり、その諸関係はむしろ自分たちが手段となってその結論の産出のために奉仕しなければならぬその当の結論を既に前提しているということである」(ibid.)。

ヘーゲルによれば、一方の前提すなわち手段とされる客観に対する主観的目的の直接的関係は元来成立しない。何故なら両者は異なるものであるから、両者の間に関連づけるための手段が挿入される必要があるが、この手段もまた客観であることによって、この客観の客観性と目的論の規定との間にまた一個の新たな手段が必要とされ、この関係は無制限に進み、媒介の無限累進が生ずるからである。他方の前提、すなわちまだ無規定的な客観に対する手段の関係についても同じ事態が生ずる。したがってこれらの前提から生じる結論も不完全でしかないことをヘーゲルは次のように言う。「合目的的行為の結論または成果も、この行為にとって外面的な目的によって規定された客観にほかならない。したがってそれは手段と同一のものである。だからこのような成果そのものの中には、ただ一つの手段が出て来るのみであって、実現された目的は出て来ない」(ibid.)。

ヘーゲルはこうしてこの外的な目的によって規定された客観を実現された目的とみるかあるいは単に手段と見るかは全く任意のこととする。非有機的なものが有機化されても、それが特定のものでしかない以上この結論は必然的である。

(3) 外的合目的性の倒錯性と真相　ところでヘーゲルは以上の展開を通して旧来の目的論においては、実際には、手段でしかないものが目的と倒錯視されているということを批判していると言える。ヘーゲルによつては推論として実際には成立しないとされる二つの前提が、日常的には現実には成立していると受け止められるが、それはヘーゲルが言うように結論を既に前提するからである。結論を目的として前提するかぎり、推論の二つの前提は無限累進することなく、完結させられる。だが、そのかぎりその推論は形式的なものに留まる。そしてそのことに疑問を抱くことなく、結論に満足するとすれば、主観的目的および対象の客観の真实性に対する問いは視野の外に捨てられてしまうことになる。

このような把握のうちにはアリストテレスのように目的を形相とするかぎり、目的が家の場合は、その働きとされるように、個々の事物の本質（形相）を決定する基準が人間にとつての有用性すなわち手段的価値となることに對する批判を見うるのである。そしてこうした手段と目的との同一化が実際にアリストテレスの体系において、特定の段階における目的が次の段階における手段と化するという形で展開されていることは、不動の動者に至る階層系列そのものが示している。このかぎり、ハルトマンの理解とは異なり、ヘーゲルは、アリストテレスの体系が、カント同様、全体としては外的合目的性を脱しえていないことを批判したと解される。

(四) 内的合目的性の存立規定

ヘーゲルは客觀の自己止揚の次の段階において目的としての生命は達成されると説く。彼の基本的な生命の規定は次のものである。「生命は本来そのあらゆる諸部分のこの完全に流体状の浸透である」(GW8,119)。全体を構成する諸部分が独立的にありながら流動的に浸透し合い、同時に目的と手段が合致しているものを生命とする規定は終生維持された(vgl. E3 §342 Zusatz TW9,368)。ここでは目的論という視点から、アリストテレスとの対比においてヘーゲルの固有性を対自化する。

目的論という領域でアリストテレスとヘーゲルの相違は内的合目的性の理解という場面において原理的に現われる。それはそれ自身内的合目的性を(1)完結した独立的ものとして捉えるか、過程的な結果として成立するものと捉えるか、(2)矛盾律に基づくものと捉えるか、矛盾律とは異なるものと捉えるか、(3)推理形式として推理一般と捉えるか、固有のものと捉えるかという相違として確認しうる。

(1) 内的合目的性の存立様態　ここで言う内的合目的性の存立様態とは、完結した独立的なものとして捉えるか、それとも過程の結果として成立するものと捉えるかという内的合目的性の捉え方をさす。この場合、アリストテレスが合目的性の一つの在り方を、内的という形容はしないにせよ、自己完結的なものと捉えたことは、ヘーゲルが言うように、『雲魂論』における生物の魂と身体との関係把握から明らかである。⁶⁶⁾

これに對してヘーゲルが内的合目的性を過程的なものとして捉えていることは、客觀の自己止揚に對する評価が示している。すなわちヘーゲルは、外的合目的性が客觀的な目的まで到達しないにせよ、外的合目的性自身実は内的合目的性を前提していることを、目的的手段

による達成という場面に立ち戻って明らかにしている。ヘーゲルによれば、主観的目的が手段によって実現されるかぎり、目的は客観性と直接に結びついているのであり、その場合「目的はそれ自身一個の客観である」(GW12.169)。こうした結果は外的目的関係ではなく、「内的目的関係、すなわち客観的目的」(eod.)と規定される。ここには視点の逆転がある。ヘーゲルによれば、目的の活動性は主観性の側からみた客観への関係であるが、客観の側に視点を据えるなら、概念に対する客観の自立的な外面性は「非本質的な仮象」(eod.)であり、目的の活動性はこの仮象の叙述でしなくなる。

こうした視点から最初の目的的活動とされた手段を介した客観への働きかけは、次のように捉え返される。ヘーゲルによれば最初の客観は目的の伝達によって手段となる。「なぜなら客観は即自的には概念の全体性であり、したがって外面性そのものにほかならないような客観の規定性は単に外面的なもの、非本質的なものとして措定され、そのためにそれ〔客観の規定性〕は目的そのものの中で目的自身の契機として措定されたのであり、目的に対立する自立的な契機でないものにされたからである」(GW12.169f.)。

単純化していえば、ヘーゲルは客観を概念の全体性とし、主観的概念によって客観の規定性が外面的、非本質的とされ、目的の中で目的自身の契機とされている、と捉える。つまり目的からは客観は働きかけを受ける非本質的な対象と目されるにせよ、実は目的そのものは客観自身の生み出したものであり、そこから手段は客観自身の一様態として、客観の他の部分に働きかけうることになるのである。このようにヘーゲルが客観の側から目的の活動性を捉え返していることは、「開示 *Entschl.uss*、開頭 *Aufschl.uss* という」の目的自身の規定こそ、単に措定された客観の外面性である」(GW12.170)と言われる点に明示されている。要するに手段を介した客観への働きかけは、既に客観による客観の止揚という意味を持つ。

こうした視点から更にヘーゲルは「客観性の客観性による第二の止揚」(eod.)すなわち客観の自己止揚にも、従前とは異なる解釈を与えることになる。すなわちヘーゲルによれば、目的の手段を介した客観への働きかけの前提と帰結は、直接性の第一の止揚として、客観的な直接性の中に目的があることであるが、客観性の客観性による第二の止揚は、単に最初の客観の直接性の止揚にとどまらず、むしろ「単に措定されたものとしての客観的なものと直接的なものとの両者の止揚」(eod.)を意味する。こうした言辭は、目的を達成するための手段および手段の働きかけの対象としての客観がそのあり方を変えることの抽象的表現にすぎないが、そこにヘーゲルが見るのは、次のような事

態である。

「否定性はこういう仕方でも自身に復帰する。したがって〔1〕この否定性はまた客観性の回復であるが、それも否定性と同一的なものとしての客観性の回復であり、その点で〔2〕この否定性は同時にまた目的によって単に規定された、外面的な客観性という意味の客観性の規定である」(end.)

否定性〔2〕によってもたらされるのは「相対的目的」(GW12.169)であり、したがって同時にそれはまた「手段」でもあった。それに対して否定性〔1〕によってもたらされるものをヘーゲルは「概念と同一的な客観性、すなわち実現された目的」(GW12.170)とする。否定性〔1〕がここで実現された目的とされるのは、手段の否定性のうちで客観の否定の否定という自己内還帰が実現されるからにはかならない。この自己内還帰は、具体的場面では、非有機的なものが単に有機的なものになるのではなく、個性性を具えた有機的なものすなわち生命となることを意味する (vgl. GW8.128)。もち論どのようにして、生命が論理的に実現されるのかという問題は残るが、現実には生命が存在することを前提するならばこの主張は成立する。そしてまたそこには「自然には飛躍がない」という通念に対する「移行は飛躍である」(GW11.217)というヘーゲルの主張の一つの論拠を見ることもできる。

更にヘーゲルはこの結果生ずる二つの帰結を次のように言う。「そして〔1〕この実現された目的の中では手段であるという面は目的そのもの实在性である。それで実現された目的の中では手段は消失する。というのは、手段は単に直接的に目的の下に包摂された客観性になさぬものであるが、実現された目的の中では、このような客観性が目的の自分自身への復帰としてあるからである。〔2〕更にまた、それとともに、外面的なものとの関係としての媒介そのものも消失する。すなわち一方では、この媒介は客観的な目的の具体的同一性の中へ消え去り、また一方では定在の抽象的な同一性または直接性としての同一性の中へ消え去る」(end.)。

実現された目的の中で手段が消失するということは、目的と手段とが合一すること、また媒介が消失するということは、さまざま部分が存立しつつ一体性を有することを意味し、そこに内的合目的性が実現することである。このようにヘーゲルは、客観が自己を否定して手段となり、それを介して更に客観が自己を否定することによって自己自身に還帰することを目的の実現、すなわち内的合目的性の現出とするのであって、この意味において、ヘーゲルにおいて内的合目的性は客観の自己反省という過程の帰結として捉えられている。

るのである。

このような内的合目的性の捉え方がどういう意味を持つかと言えば、例えば、アリストテレスは『動物誌』において自然によって生成する事物のうち同じ事物が種子から生成する場合と種子なしに生じる場合にわけ、後者の例として、昆虫または鱗が糞芥または泥水から発生する、という理解を挙げている^⑥。アリストテレスにおいては同じ生物の繰り返しか、非論理的な生命発生しか問題にされていない。ヘーゲルの内的合目的性の理解も、自然から生命の発生という理解を含むにせよ、その発生はその都度の個体のものでなく、宇宙史的生命の生成を意味する。

(2) 内的合目的性の基底原理 以上の内的合目的性の理解の差は、同時に内的合目的性を支える論理的原理がヘーゲルとアリストテレスとは決定的に異なることを表明している。改めて確認するまでもなく、アリストテレスがすべての原理のうちで最も確実な原理としたものは、「同じもの〔同じ属性・述語〕が同時に、そしてまた同じ事情のもとで同じもの〔同じ基体Ⅱ主語〕に属しかつ属しないということ」は不可能である、という原理^⑦、すなわち矛盾律である。アリストテレスはこの原理が運動の場合にも妥当するとする。すなわち彼は運動するものがあるものからあるものに運動するとして、次のように言う。「運動するものは、まずその運動がそれから始まるところのそのあるものうちに存在しており、それからある他のものうちに運動していき、または他のものうちで生成するのでなくてはならない。したがって、あの人々の言うように矛盾の立言が同時に真であるということは、ありえないとすべきである」^⑧。

ここでアリストテレスが主張しているのは、運動するものは始まりのあるものから他のあるものうちに運動することであれ、運動するものそのものは同一であつて矛盾律に抵触しないということである。こうした把握は生命体、すなわち内的合目的性にも妥当するものとされる。これに対してヘーゲルは当初区別された目的と手段との実現された目的における同一性、また外面的なものの関係としての媒介の存立とその客観的目的の具体的同一性(全体的機能)および定在の直接的同一性(特定の存立)への消失との同一性を明示することによって、「矛盾の立言」を真としているのである。

(3) 内的合目的性の推理形式 以上の内的合目的性の捉え方の差異は、またその推理形式としての定式化の相違としても表示しうる。アリストテレスにおいて内的合目的性も形式的推理において表現可能と想定されていることは、既にみたように、自然によって形成される

事物も推理と同じ過程をたどるとされていることから明らかである。これは $S-M, M-P \rightarrow S-P$ と定式化される (S は魂、 P は身体、 M は食料や環境などを表わす)。

これに対してヘーゲルは内的合目的性を「第三の推理」(GW171)と規定し、アリストテレスとは異なる定式化を図っている。その固有性は、実現された目的において媒介の消失により更に二つの帰結がもたらされると指摘されているところから明らかになる。すなわちヘーゲルによれば、第一の帰結は、客観に対する目的の直接的関係とされた第一前提に要求された媒介も消失するということである。そのことの意味は、実現された目的も手段であり、逆に手段の真理は實在的な目的そのものであるということである。これは既に確認した論点である。これに並ぶ第二の帰結は、客観性の第二の止揚は第一の止揚を含んでいたが、同様に客観性の第一の止揚は既に第二の止揚でもあるということである。その経緯をヘーゲルは次のように言う。

「概念は自分を規定する。概念の規定性は、外的な無関心性であるが、この無関心性はそのまま開示の中で止揚された無関心性、すなわち内面的な、主観的な無関心性として規定されていると同時に、前提された客観としても規定されている。概念の更に進んだ自分からの超出は、前には直接的な伝達として、また前提された客観を概念の下へ包摂するという形で現われた。しかし、それはいまや「a」概念の中に閉じ込められていた、内面的なものとなっていた外面性の規定性、すなわち止揚されたものとして措定された外面性の規定性の止揚であると同時に、「b」また客観の前提の止揚でもある。この意味で、この一見無関心な客観性の第一の止揚と見えるものもまた既に第二の止揚であり、媒介を通過した自己反省であり、実現された目的である」(GW12.170E)。

ここで言われていることは、普・特・個という概念の規定性は外的な無関心性ないしは外面性として、内面的主観的であると同時に客観としてもあることによって、客観の目的、すなわち主観的概念の下への包摂が手段による個別的目的の実現として達成されたが、そのこと自身媒介の消失により概念の外面性の止揚を意味すると同時に主観・客観という区別の止揚も意味するということである。

ヘーゲルはこうした過程に存する概念のあり方を「概念の根源的な内的な外面性」(GW12.171)と定式化し、これ自身が「外面的な客観の直接的な措定または前提」(ibid.)となることを指摘している。すなわち、主観的な概念の自己規定と概念によって規定されていない外面的な客観の規定とが同一のものとなるのであって、そこから手段としての客観は「それ自身において目的の客観の中での自己媒介」(ibid.)

と捉えられる。こうした観点において、客観性による客観性の止揚とされた過程は、そこでは、既述のように実現された目的の中で手段は消失することによって、一面では手段の止揚、すなわち既に止揚されたものとして措定された客観（手段）の止揚であり、その意味で第二の止揚、すなわち客観の自己への反省である。だがこの過程はもう一面では、実現された目的の中で再び手段を産出するという意味で、外面的客観の最初の規定でもある。ここにヘーゲルは外面的目的関係が止揚されていることを次のように言う。「目的が手段の中で獲得されるものであり、また実現された目的の中には手段と媒介とが依然として含まれているものだというこの反省こそは、外面的な目的関係の最後の成果であって、ここではこの目的関係そのものが止揚されており、この成果がその目的関係の真理として表わされることになっているのである」(ibid.)。ここでヘーゲルは実現された目的における手段と媒介の残存を目的と手段との合致と捉え、そこに内的合目的性の完全な成立を認め、これを成立せしめるものを第三の推論形式とし、そこでは外面的客観性が自分自身によって止揚され、「外面性の被措定有の中にある全体性」(GW12,172)が実現されていることを結論づけている。

ここで語られている事態は、 $Z \rightarrow M, M \rightarrow O \rightarrow Z$ (Zは目的、Mは手段、Oは客観を表わす)と表示される推理形式において、結論 $Z \rightarrow O$ は $Z \parallel M \parallel O$ という関係を内容とするということである。この推理はアリストテレスの抽象的な目的と手段との相互依存の合致という事態にとどまらず、 $Z \rightarrow O \rightarrow M$ という推理(客観自身が目的と手段を産出するという意味を含む)を大前提とすることによって、概念としての主観と客観との合致という事態をも含む。それゆえ、こうした内容をもつ合目的性は、「客観的な、または実在的な概念」(GW12,173)として「理念」(ibid.)と規定されるが、それはともかく、生命がアリストテレスにおいては第一の運動者によって外在的に産出される被造物と捉えられているのに対して、ヘーゲルにおいては、客観の内在的な自己産出態として把握されていることが内在的合目的性の定式化の違いとして明示されているのである。

以上にみた目的論におけるアリストテレスとヘーゲルとの違いは究極的に、アリストテレスが、あらゆる事物の可能態をそれぞれの現実態に転化させる終極の第一原因を前提することによって、世界のすべては階層的にそれぞれ一定の終り(目的)をもちながら、これを繰り返して永遠の運動を続けるという静止の世界観を抱懐していたの^⑧に対し、ヘーゲルが自然は自己否定を媒介とする内在的自己構成的過程

を辿るとする力動的の世界観を定立しようとしたという世界了解の相違に淵源する。ヘーゲルのこうした世界了解の固有性は、アリストテレスにおいて低位の手段的価値しか与えられない自然が絶対精神において、精神と対等の理念として定立されているところに端的に表明されている。このような意味において、ヘーゲルは外見上アリストテレスを肯定的に評価しながら、実質的には根底的批判を基底に据えて自己の目的論を展開したと言えるのである。^註 (未完)

註

引用に用いて、括弧内の略符号はそれぞれ次の使用テキストを表わし、後続する数字で巻数および頁数を示す。尚、Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse に関しては、最初に初版(一八一七年)、第三版(一八二七年)、第三版(一八三〇年)の別を E1、E2、E3 と表記し、節数も記す。

- GW = Georg Wilhelm Friedrich Hegel Gesammelte Werke, in Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft, herausgegeben von der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Hamburg 1964ff.
- TW = G. W. F. Hegel Werke in zwanzig Banden. Theorie Werkausgabe, herausgegeben von E. Moldenhauer und K. M. Michel, Frankfurt am Main 1970.
- (一) Vgl. Aristoteles, *De anima* 415b17-19, Immanuel Kant, *Kritik der Urteilskraft*, herausgegeben von W. Weischedel, Frankfurt am Main 1974, S. 324.
- (二) Vgl. Nicolai Hartmann, "Aristoteles und Hegel", orig. 1923, Nachdruck in: Derselbe, *Kleiner Schriften Bd. II Abhandlungen zur Philosophie-Geschichte*, Berlin 1957, SS. 214-252. Alfredo Ferrarin, *Hegel and Aristotle*, Cambridge 2001, p.374.
- (三) Vgl. Manfred Baum, "Kants Prinzip der Zweckmäßigkeit und Hegels Realisierung des Begriffs", in: Hegel und die "Kritik der Urteilskraft", herausgegeben von H.-F. Fulda und R.-P. Horstmann, Stuttgart 1990, S. 173.
- (四) シェリングによれば「ヘーゲルが定立するのは空虚な論理的なもの、ただ思考を内容とする思考にすぎないが、アリストテレスが展開したものは存在と必然的な関係を有し、経験的なものとして進行する真の論理的なものである」。Vgl. Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, *Philosophie der Offenbarung*, Erster Band, Darmstadt 1974, S. 101ff.
- (五) Vgl. Klaus Düsing, "Naturteleologie und Metaphysik bei Kant und Hegel", in: Hegel und die "Kritik der Urteilskraft", herausgegeben von H.-F. Fulda und R.-P. Horstmann, Stuttgart 1990, S. 157.
- (六) Adolf Trendelenburg, *Logische Untersuchungen*, Zweiter Band, Nachdruck der 3. Auflage Leipzig 1870, Hildesheim 1964, S. 64.
- (七) Kant, *a. a. O.*, S. 87.
- (八) *Ibid.*, S. 88.
- (九) *Ibid.*, S. 88f.
- (十) *Ibid.*, S. 360.
- (十一) *Ibid.*, S. 362.

- (14) Vgl. *ibid.*, S. 89. (15) *Ebenda.*
- (16) J. D. McFarland, *Kant's Concept of Teleology*, Edinburgh 1970, p. 78.
- (17) Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A266, B322.
- (18) Vgl. Aristoteles, *Physica* 194a12-30.
- (19) Kant, *Kritik der Urteilskraft*, S. 90.
- (20) *Ibid.*, S. 93. (21) *Ibid.*, S. 309.
- (22) *Ibid.*, S. 313. (23) *Ibid.*, S. 315.
- (24) *Ibid.*, S. 320. (25) *Ibid.*, S. 321.
- (26) *Ibid.*, S. 324.
- (27) Aristoteles, *De anima* 415b17-19. 村治能就訳「デ・アニマ」、『世界の大思想2・アリストテレス』、河出書房、三〇二頁。
- (28) Vgl. *ibid.*, 414a18
- (29) Kant, *Kritik der Urteilskraft*, S. 378.
- (30) Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A444, B472.
- (31) *Ibid.*, A445, B473.
- (32) Kant, *Kritik der Urteilskraft*, S. 336.
- (33) *Ibid.*, S. 337. (34) *Ibid.*, S. 339.
- (35) Vgl. Dusing, a. a. O., S. 152.
- (36) マンハイムは「カントが客観的とは「三九論」に陥つてゐることを指摘してゐる。 Cf. McFarland, op. cit., p. 97.
- (37) Kant, *Kritik der Urteilskraft*, S. 373.
- (38) Vgl. *ibid.*, S. 316. (39) *Ibid.*, S. 384.
- (40) *Ibid.*, S. 390. (41) *Ibid.*, S. 411.
- (42) *Ibid.*, S. 454.
- (43) Aristoteles, *Metaphysica* 1072a22.
- (44) 特に断らなかつたが、カントにおいて合目的性は主観的なものと客観的なものとに分けられてゐる。Vgl. Kant, *Kritik der Urteilskraft*, S. 61f. ホーレンのように「論理の学」におけるヘーゲルの目的論をカントの主観的合目的性と関係つけて、技術的行為と労働の解明と解する研究が支配的なように見受けられる。だがプラインネスが指摘するように、一般的な行為論は「論理の学」においては「認識の理念」のうちの「B善の理念」で展開されてゐるのであって「目的論」はあくまで「生命」に至る自然的過程と解されなければならぬ。Vgl. JVD, Meulen, Hegel: *Die gebrochne Mitte*, Hamburg 1958, S. 116f. Anthony Manser, "Hegel's Teleology", in: *Hegels Philosophie der Natur*, hrsg. von R.-P. Horstmann und M.J. Petry, Stuttgart 1986, SS. 264-275, J.-E. Plaines, "Praktische Teleologie (Der Handlungszweck)", in: *Teleologie: ein philosophisches Problem in Geschichte und Gegenwart*, hrsg. von J.-E.

- Planes, Würzburg 1994, S. 150. 尚、カントの直観的悟性をヘーゲルがそのまま受容したのではないことは、テューリッヒンが認めている。Vgl. K. Düsing, *Die Teleologie in Kants Weltbegriff*, Kantstudien Ergänzungshefte 96, Bonn 1968, S. 92ff.
- (45) N. Hartmann, a. a. O., S. 244ff.
- (46) *Ibid.*, S. 248f. (47) *Ibid.*, S. 250.
- (48) *Ibid.*, S. 252. なお、マルクーゼはホルトマンの結論を無批判的に復唱していることが知られる。Vgl. Herbert Marcuse, *Hegels Ontologie und die Grundlegung einer Theorie der Geschichtlichkeit*, Frankfurt am Main 1932, S. 42f, 54f, 103f. Ditto, *Reason and Revolution: Hegel and the Rise of Social Theory*, New York 1941, p.122.
- (49) Vgl. Aristoteles, *Metaphysica* 1044b1.
- (50) *Ibid.*, 1044a32-b4. (51) *Ibid.*, 1048a30-b9.
- (52) *Ibid.*, 1049b5-1050a22.
- (53) フェラーリンはヘーゲルが『哲学史講義』でアリストテレスのエネルゲイア概念を主観性の概念と等置したことの是非を主題としている。Cf. Ferrarin, op. cit., p.7. そのような問題設定のために、フェラーリンは、『論理の学』の目的論の固有性を必ずしも対象化しえているとは言えない。Cf. *ibid.*, pp.140-148.
- (54) Vgl. Aristoteles, *Metaphysica* 1051a2.
- (55) 通例アリストテレスは個体主義に定位していると解され、シェリングの前注(4)の評価もそうした解釈に発していると思われるが、ヴォルフは、アリストテレスが普遍主義的立場を併せ持っていたことを明確に説いている。Vgl. Ursula Wolf, *Möglichkeit und Notwendigkeit bei Aristoteles und heute*, München 1979, S. 68ff.
- (56) Vgl. Aristoteles, *Metaphysica* 1070a6-8. 偶運と自己偶発を目的論的に説明することができなことは言うに及ばず、技術と自然の間にも目的論の性格の差が存在するにもかかわらず、この間にアリストテレスは注意を払っていない。Vgl. Wolf, a. a. O., S. 67f.
- (57) Aristoteles, *Physica* 251a9-10. 出處・岩崎允胤訳『アリストテレス全集3・自然学』、岩波書店、二九五頁。
- (58) Vgl. *ibid.*, 225b1. (59) Vgl. *Ibid.*, 194b3-195a3.
- (60) Vgl. Aristoteles, *Metaphysica* 1034a4-b5.
- (61) Vgl. *ibid.*, 1049a4-18. ただし、アリストテレスは、自然および技術の運動の分析とは異なり、道徳的行為に関しては、目的・手段の詳細な分析を展開している。Cf. *Ethica Nicomachea* 1112b12-1114b27.
- (62) Cf. Ferrarin, op. cit., pp.221-229.
- (63) Vgl. Aristoteles, *Metaphysica* 1033b1-8.
- (64) *Ibid.*, 1049b27. 出處訳『アリストテレス全集12・形而上学』、岩波書店、三〇九頁。グロイは、アリストテレスにおいて、究極の目的は、この第一動者だけで、他の全ての目的はこれに至るための手段でもあるという二重役割を持つことを指摘している。Vgl. Karen Gloy, "Die Substanz ist als Subjekt zu bestimmen", in: *Zeitschrift für philosophische Forschung*, Bd. 37 (1983), S. 531.

- (65) Vgl. Aristoteles, *Metaphysica* 996b5-8.
- (66) 前注(22)参照。
- (67) Vgl. Aristoteles, *Historia Animalium* 539a24, 569a11, 570a2-22.
- (68) Aristoteles, *Metaphysica* 1005b20. 出説『形而上学』一〇一頁。
- (69) *Ibid.*, 1063a8-9. 出説『形而上学』三十三頁。
- (70) Cf. A. George Molland, "Aristotelian Science", in: *Companion to the History of Modern Science*, edited by R. C. Olby, G. N. Cantor, J. R. Christie and M. J. S. Hodge, London 1990, p.560. オルブマイアーによれば、アリストテレスの内部には自然的存在者の存在論的優位性と技術的思考の方法論的優位性がせめぎあひ、究極的には後者が支配的になっている。こうした枠組からは世界は第一動者の作成物となつてゐる。Vgl. Ernst Oldemeyer, "Die beide Wurzeln des teleologischen Denkens", in: *Teleologie*, S. 138ff.
- (71) N・ハルトマンは、ヘーゲルが「エッセニュクロベデー」をアリストテレス「形而上学」第十二巻第七章からの引用文で閉じていることをもって、ヘーゲルの全体系をこの引用内容の首尾一貫した展開としてゐる。Vgl. N. Hartmann, a.a.O., S.252. だが、ヘーゲルがアリストテレスからの引用を「エッセニュクロベデー」に付したのは、第二版からであつて (Vgl. E2 GW19.416) ヘーゲル自身当初からハルトマンが指摘するような態度を自覚的に選択してゐたとは見なし難い。更にクロナーは、アリストテレスの引用を揚げながら、ヘーゲルが目指したものをギリシア精神とドイツ精神の一体化を封印することをし、単なるアリストテレスの称揚とはしない。Vgl. Richard Kroner, *Von Kant bis Hegel*, *Zweiter Band*, 2. Auflage, Tübingen 1961, S. 526. 同様の観点からすれば注(4)のシェリングのヘーゲル批判は、シェリング自身がアリストテレス同様既成世界への無批判的拜跪を宗としてゐることに明白と解される。尚、ケルンによれば、ハルトマンは後年こうした解釈図式を修正している。だが、ハルトマンの図式が大きな影響力を維持していることは、ケルンが挙げてゐる文献のみならず、近年のマエージンの論文からも読み取れる。Vgl. Walter Kern, "Die Aristotelesdeutung Hegels. Die Aufhebung des Aristotelischen Nous' in Hegels 'Geist'", in: *Philosophisches Jahrbuch*, 78. Jahrgang, 1971, S. 244ff. K. Dising, "Ontologie bei Aristoteles und Hegel", in: *Hegel-Studien*, Bd. 32, 1997, SS. 61-92.

Gesichtswinkel und Intention von Hegels Teleologie

Kiichirō TAKEMURA

Die vorliegende Arbeit will den Versuch unternehmen, die Teleologie in Hegels "Wissenschaft der Logik" zu prüfen und seine kritische Einstellung zu Kant und Aristoteles zu beleuchten. Denn mehrere Forscher glauben, Hegel ist theoretisch sehr abhängig von beiden.

Zwar hat Hegel Kant eine Hochschätzung entgegenbracht darin, daß Kant sowohl die reflektierende Urteilskraft von der bestimmenden als die innere Zweckmäßigkeit von der äußeren unterscheidet. Aber nach Hegel ist auf Kants Standpunkte dasjenige nicht untersucht, was das philosophische Interesse fordert, nämlich welches von dem Prinzip des Naturmechanismus und dem der Endursachen (Teleologie) an und für sich Wahrheit habe; für diesen Gesichtspunkt aber macht es keinen Unterschied, ob die Prinzipien als objektive oder als bloße Maximen eines subjektiven Erkennens betrachtet werden sollen. Ferner hat Hegel sich beklagt darüber, daß Kant wegen seines Anthropozentrismus die äußere Zweckmäßigkeit vorgezogen und auch gegen die Öffentlichkeit wirklich den intuitiven Verstand vorausgesetzt hat.

Hegel steht auch Aristoteles wider Aussehen nach seinem Konzept der Teleologie kritisch gegenüber.

1: Während Aristoteles den Zweck, welchen er mit eidos gleichsetzt, als energeia bestimmt, fasst Hegel denselben als Begriff auf, welcher nicht energeia, sondern dynamis heißt.

2: Aristoteles beachtet die Rolle des Mittels in der Bewegung von Zweck-Verwirklichung nicht genug. Dagegen findet Hegel die Umkehrung von der Verwirklichung des Zwecks in das Mittel und so fort ins Unendliche, indem er die Struktur von der Bewegung des Zwecks erforscht.

3: Aristoteles verliert die Bedeutung der innern Zweckmäßigkeit für Lebendigen aus den Augen dadurch, daß er alle Dinge nur unter dem Gesichtspunkt von instrumentarer Nützlichkeit schätzt. Indem Hegel demgegenüber die Art und Weise erdenkt, worin Zweck und Mittel ein dasselbe sind, konstatiert er den Vorrang der inneren Zweckmäßigkeit vor der äußeren.

Im letzten Grunde pflegt Aristoteles das statische hierarchische Weltbild, in welcher die Natur untergeordnet ist. Hegel will im Gegenteil eine Fassung von der dynamischen Welt aufstellen, in welcher die Natur mit dem Geist mittels der absoluten Idee den gleichen Rang mitbesitzen würde.