

# 覚醒する意識

——ヘーゲル「一般哲学概説」(一八〇三年)講義草稿(一)の考察——

伊 坂 青 司

## はじめに

ヘーゲルはイエーナ大学に一八〇一年に提出した教授資格請求論文によって私講師の職を手に入れ、ようやく三才にして大学の教壇に立つことになった。彼は最初の年の冬学期には「哲学序論」と銘打って哲学への入門を講じ、<sup>(1)</sup>またそれと並行して「論理学・形而上学」を開講している。そして「哲学序論」講義を受ける形で自らの哲学体系構想を開陳したのが、一八〇三年夏学期の「一般哲学概説」(philosophiae universae delineationem)である。

この講義内容がどのようなものであったかは、これまでローゼンクランツの「ヘーゲル伝記」のなかで一八〇三

年夏学期の「哲学全体の叙述」<sup>(2)</sup>として言及されているだけで、草稿も紛失して不明なままであった。ところがこの講義草稿がベルリン州立図書館 (Staatsbibliothek Berlin) で発見されたヘーゲル自筆の遺稿のなかに含まれていたのである。この草稿は三つの部分からなる講義草稿群として、テキスト・クリティークを経た上で新版『ヘーゲル全集』第五巻<sup>(3)</sup>によって一九九八年に初めて公表された。<sup>(4)</sup>これらの草稿群は筆跡鑑定から、一八〇三年初めから同年夏までの間にヘーゲル自身の手によって執筆されたことが確定されている。この年代確定によっても、また草稿中の「私」とか「君」という語り口調からしても、この草稿群が「一般哲学概説」講義の内容を生々しく伝える口述用原稿であることは間違いない。

「一般哲学概説」講義草稿は、イェーナ期の哲学体系構想の形成過程でこれまで資料的に空白であった一八〇二年から三年にかけての期間を埋めるものとして、極めて高い資料的価値を有している。すなわちこれらの講義草稿は、一八〇一年の「哲学序論」と一八〇三／〇四年冬学期から本格的に始まる「思弁哲学の体系」講義の間に位置していて、この両者をつなぐ役割を果たすものである。講義草稿のなかには、「思弁哲学の体系」から更には「精神現象学」へとつながる基本構想が含まれていて、これから展開しようという哲学体系構想の輪郭のスケッチであるということができる。

本論文は、「一般哲学概説」に含まれる三つの草稿群のうち、第一草稿を取り上げて考察する。この第一草稿は「意識」を主たるテーマにしており、その意味で一八〇一年の「哲学序論」を引き継ぎながら、後のいわゆる哲学体系への導入としての「意識の経験の学」、すなわち「精神現象学」(一八〇七年)の基本的モチーフへと発展してゆくものと考えることができる。『精神現象学』は一八〇五年春から執筆が開始されたと推測されていることから、

それに先立つこと少なくとも二年前には、『精神現象学』の構想が形を取り始めたことになる。この構想は草稿のなかでは、「意識」と全体的な「精神」との関係として主題化されている。

\*

講義草稿を実際に読んでみると、ヘーゲルの文章は難解だと改めて思わざるをえない。このような文章がそのまま読み上げられたとしたら、いくらドイツ語を母国語にしている学生であっても、その内容を理解するのに四苦八苦したにちがいない。しかも講義に先立ってコッタ書店（テュービンゲン）から講義綱要が出版される予定でありながら、けっきょく出版されることなく口述のみで講義は行われた。講義はあらかじめ手元に準備された講義草稿に基づきながら、しかし講義草稿をそのまま読み上げたのではなく、後の講義スタイルから推測できるように、おそらく草稿内容を時には噛み砕きながら敷衍し、学生の理解を助けるという手法を採ったであろう。駆け出しの私講師の講義が気負いのせいで難解になりがちだとしても、また準備不足のせいで内容がこなれていなかったとしても、「一般哲学概説」と銘打った講義は少なくとも哲学体系の概略を入門的に語ったはずである。その講義は、ローゼンクランツの報告によれば、天才肌のシェリングによる講義の華々しさとは対照的に「素朴な流儀」で、「言い回しの流暢さ、朗々とした声の調子や生き生きとしたジュスチュアによって外面的に聴衆の心を捉えるような弁舌の豊かさには欠ける人物の流儀<sup>(5)</sup>」であったという。決して多くはない学生を前に訥々と語るヘーゲルの語り口は、しかしながら「まったく自分を捨象してただ事柄にのみ向かい、適切な表現に欠けるところはない」実直さは持ち合わせていたようである。

「一般哲学概説」講義が実際にどのようなものであったのか、ここで第一草稿に即して、時に彼の用いたフレー

ズを引用しながら、講義で語られたであろう内容を再現することにしよう。あくまでもこの再現は原文に即しているとはいえ、補足と最小限の解釈を交えていることを予めご了解いただきたい。ただこの解釈が決して恣意的なものでないことは、本論文の末尾に資料として付した第一章稿の拙訳と照合することで、十分にご理解いただけるものと思う。

## 一 「一般哲学概説」講義（一）の再現

イエーナ大学で教授資格を取ってまだ三年目の私講師ヘーゲルが、三三才にしては老けた相貌で、そのうえ猫背姿でゆっくりと講義室に入ってくる。「一般哲学概説」と予告された講義に集まった学生たちの数は、人気のシェリングの講義と比べて格段に少ない。しかし、そろそろ哲学体系の構想を開陳するのではないかという期待を持って集まった学生を前に、この私講師は講義用の草稿を机の上に置き、シュヴァーベン訛の抜けない、しかも決して流暢とはいえない口調でおもむろに講義を始める。

【哲学する「要求」を皆さんがもっていることを前提としてここでお話しましょう。このような要求は「哲学する衝動」とも言い換えられるもので、皆さんはもう「認識する主体」になっているといっただいでしょう。そのよな意識を私は「覚醒する意識（das erwachende Bewußtsein）」というキーワードで表現したいのです。その覚醒し始めたばかりの意識は、自分自身を「絶対的に個別的な主体」として、つまり「自分だけで独立して存在するもの」とか「絶対的な人格」として自覚し、自分自身を世界に向けて打ち出そうとします。このような意識は、

世界に対抗しようとして孤立し、世界と宥和することなどあり得ないかのようです。私にもかつて経験があるので、意識は「神」とか「世界」全体に対する「自らの関係」を問おうとします。ここで注意したいのは次のことです。すなわち意識は、自分を絶対的な人格として主張して「この世界に自らを対立させ」ますが、同時にすでにこのような仕方でも「世界に関係してもいる」ということです。世界に対抗していると思っても、意識はこの世界のうちに存在し、この世界と関係せざるを得ないので、意識は確かに自分自身をこの「個別性」として「措定する作用」なのですが、そのような自己措定作用のなかに、すでに「他者への関係」が含まれているとも言えます。覚醒した意識にとって、自分の存在の「確実さ」と比べてみると、世界は「偶然性」で満たされた現象であるように見えます。そこには何の確実な法則性もなく、「確かさ」など何もないかのようです。現象世界は「何も当てるにすることができ」ない、「はかないもの」のように見えても不思議ではありません。しかしそのような「偶然的なもの」の集合のような世界にも「糸」が貫いていて、その糸を手繰り寄せれば、ただ偶然性の戯れのように見えていた世界にも「目に見えない隠れた威力」が貫徹していることを、意識は認識せざるを得ません。その威力は、現象世界の偶然性に対して、世界の「必然性」と言い換えることができるでしょう。

いずれにしても覚醒した意識は、主体として自らを形成し、主権を世界に対して主張します。このような自由な個人は、世界を貫く必然性の威力に対抗して自らの「意志」を世界に対して行使し、自分固有の「圏域」を打ち立てるのです。そうすれば、あの威力が個人の自由の圏域に介入してくることはないでしょう。しかしこのように自由の圏域を想定することには、次のような注意が必要です。すなわち目に見えない威力に個人が対抗することは、ただの「欺瞞」でしかないということです。先ほど述べたように、個人は糸を手繰って、世界に貫徹する必然性の

威力を認識しました。個人はそのことによって、世界の「富の一部」を我がものにし「自分自身の領域に組み込んだと確信し」たともいえます。しかしその確信はただの「幻想」でしかないのです。なぜなら、自分の領域のなかに取り込んだはずのあの「糸」も、もともとは「世界の威力」に属していたのですから。例えて言えば、君が自分の織物のなかに糸を編み込んだと思いついていても、その糸はもともと世界のものだったのです。だから君がその糸を頼りにして、偶然性の支配する「世界そのものを正しく方向づけよう」としても、そのことによって君は世界のなかに逆に「自分自身を織り込み」、そして自分を「完全にあの威力に与え」るということになってしまふのです。自分を実現しようという君の思い込みが世界のうちに取り込まれてしまふ、これこそまさに世界の威力といつてよいでしょう。

覚醒した意識はあの「欺瞞」を、つまり世界の威力に自分が対抗しているという思い込みを越えて、「自らを高めていかなければならない」のです。そのために意識は、「(世界の)必然性の目に見えない威力に対立している」自分自身を認識しなければなりません。世界の威力に対立しているという思い込みとは違って、意識はこのような対立関係によって、自分が世界の「威力のうちにすにであるということ」を認識しなければならぬのです。世界とのあらゆる関係を断ち切った対立を「絶対的な対立」と呼ぶとすれば、そのような対立によって意識には「純粹自我」という思い込みが生じるでしょう。このような「純粹自我」は「絶対的な自由」という名のもとに、世界への「あらゆる関係を廃棄し」た「脱関係性 (Beziehunglosigkeit)」のうちにあります。自我はこのような脱関係性のうちで「対立するものの否定」を徹底的に遂行し、自我 $\parallel$ 自我という「同じものへの絶対的な関係」を確証しようとしています。しかしこのような自我の「純粹な自由」こそ、「欺瞞の最高の表現でしかない」のです。なぜなら

自我は世界と実際には関係していながら、意識の上ではそのような関係を捨象し、自分が自由であると主張するのですから。けれども意識は、欺瞞のうちでは「満足に達する」ことはありません。覚醒した意識は、自我という「個別性」の水準から「最高の意識」へと高まらなくてはならないのです。哲学の要求は「個別性の意識から生じる」のですから、誰でも最初は個別性に縛られています。しかし哲学の要求はその個別性の枠を超えて、「最高のものに高められる」必要があるのです。

ここで「自然」に対する「意識」の関係を考えてみましょう。個人の意識が客観的な世界としての「自然」に対峙するという関係は、そもそも不可能なのです。自然という「客観的な世界」は固有の法則をもって存在し続けているのであって、それに対して個人の方はただ集団の力によってある種の「共同体的な作為」を考案することができただけなのです。個人は自分の立てる目的に自然の方から近づいてくるのを待ち受け、そして自然に味方するかにように、言ってみれば「自然を欺く」のです。あたかも自然の方から自分の目的に一致してきたかのように、意識自身が振る舞っているだけの話なのです。

そこで自然への意識の関係には両義的な方向が考えられます。その一つは、意識が自然に対抗して「道徳的な世界秩序」を打ち立てるといふ方向です。そのように打ち立てられた道徳的秩序は、自然とは無関係に「それ自体で独立してその本質を有して」います。もう一つの方向は、自然の独立性を認めた上で、そこに個人が介入しようというものです。確かに個人は、比喩的に言えば自然の「必然性の車幅に割って入ったり、車輪を逆転させたり、あるいはあちこち回したりする」ようなことはできません。個人にできることは、熟練によって自分の道を自然に従って切り開くということくらいのことでしょう。この熟練の道は自然に従っており、比喩的に言えば一方の車輪を

反転させれば他方の車輪も自動的に反転するという類のものです。しかしこのような運動にも「内的なもの」が働いているのです。この内的なものとは意識の「目的であり、観念であり、そして意志」なのです。外的な自然は独立して運動しているように見えますが、そのような外的な運動が個人の熟練の道を通して「内的なものの助け」となっており、そのようにして外的なものとの内的なものは熟練において「統合されている」のです。

「哲学の課題」は一般的に言って、個人の個別性を世界の普遍性に一致させることにあります。このような課題解決の方向は「両者の統一」にあるのですが、しかしその統一は容易に実現できるものではありません。そのため意識は、統一を「欺瞞的に演じ」てみせようとするのです。個別性の側面が他方の普遍性の側面へと引きずられて、そこであたかも一致が実現したかのように見えますが、「対立は残ったまま」なのです。しかし対立は永遠に解消しないわけではありません。個別的な意識では一致を実現できなくても、世界そのものが「世界に対する個別性の対立の解消」を含んでいます。その方向が世界のそれぞれの領域で、誰の目にも明確になってきます。例えばそれは、自然についての知の体系や人倫の体系という形で、また様々な学問や宗教という形で、それぞれの領域を貫く普遍的な「全体」が姿を現すのです。この全体は、「普遍的なもの有機的組織体」と表現することもできるでしょう。このような全体は普遍的なものとして存在しながら、個別的なもののうちでそれらの「精神」として働いています。ここにすでに普遍的なものとの個別的なものとの一致が成立し、「全体」は個別的なものに対立することなく、「個別的なものの精神」として調和を実現しているのです。個別的な精神が何であるか、それはまさに「全体への関係のうちで」しっかりと確定されるのです。個別的なものもともと全体に対立するものではなくて、「普遍的なものなかの存在」なのです。例えば世界のなかで「掟と法として立てられるもの」は、そもそも個人



に對立してゐるのではなくて、それが同時に「各人自身の格率」としても働いていて、各人の欲することに「普遍的な意志」が貫いてゐるということです。つまり、「各人の個性はその普遍的な意志と完全に一つである」ということになります。普遍的なものは確かに「普遍的な形式」をとって獨立して動いてゐるようにも見えますが、しかしそこには、特殊な形式を持つ諸個人の行為が介在してゐるのです。個別的なものと普遍的なものはそれぞれが獨立にあるのではなく、むしろ本来は一体なのです。それを「區別すること自体が単に觀念的なこと、すなわち主観的なこと」だと言わなければならぬでしょう。

このような一体のものに區別を持ち込むのは、意識に他なりません。意識が覺醒することによって、個別的なものと普遍的なものの區別が実在的になるのです。こうしてこの對立が個別的な意識に自覺化されるのですから、それは「對立の個体化」と言つてもよいでしょう。意識は自分を「單一なもの」として自覺することによって、世界は「偶然的なもの」として現れることになります。具体的には、「習俗と掟の規定性」や「宗教的直觀の規定性」が、單一な意識には偶然性の相貌をもつて現れるのです。しかし、このような意識の世界に對する對立關係は、そのまま次のように逆転してしまいます。つまり意識は、今度は逆に、自分に對立する世界の方を「單一の統一」として、また「目に見えない必然性」として受け取るのです。このように世界の「必然性に對立する」ことによつて、個別的なものとしての意識の方が「偶然的なもの」になります。こうして意識と世界が對立してゐるかぎり、偶然性と必然性の規定はすぐに逆転してしまいます。

偶然性と必然性の逆転を、個人の側からもう少し具体的に見てみましょう。個人は自分の「自然的な欲求」を「必然性」だと考えたとすると、それに対立する世界の「規則」の方こそ、この個人にとって「何か偶然的なもの」

となります。個人の方は、あくまでも自分の自然な欲求に従っているのですから、自分を「自由」だと考えます。個人は偶然的な世界に「自分の自由を服従させようとはしない」のです。このような個人にとって、自分の属する民族特有の「習俗とか掟」は「何か偶然的なもの」であるどころか、「よそよそしい恣意の制作物」にしか映りません。ある時代の宗教形態も、もはや現在においては「存在もしない歴史上の一形態」であるにすぎないのです。しかし他方で個人は、「世界を貫く目に見えない全能の力」に対立して、今度は逆に自分自身を偶然的なものとなしてしまふことがあります。個人は世界のうちに存在していながら、しかしその世界が自分にとって疎遠になると、自分を「不幸だ」と感じてしまふのです。個人はこうして世界から疎んじられることによって、「犯罪者」にさえなりかねないでしょう。

自由な個人と既成の世界との対立という構図が固定化されると、次のような結果がもたらされることになります。すなわち「特定の習俗や掟」「生活様式やその宗教」などの全体が個人に対立することによって、個と全体との「分離」が一つの「民族」のなかで支配的になってしまうのです。こうして個人が自由を手に入れた代償として、既成の結合や体制は失われてしまうことになるのです。しかし世界の革新のためには、既成の世界は一度ばらばらになり、新たに組み替えられなければなりません。ちょうどその統一を失った生命が、分離した「手足」を取り戻して活性化するようなものです。そのような「生き生きとした生命」の運動のように、精神もまた分離した状態から「自分に戻った精神」として、再び生命力を得ることができます。このように精神は、「新たな形態」を求めて自分に「新たな有機的組織体」を与えることになるのです。

これまでの「哲学」についてもまた、個別と全体との同じような分離を見て取ることができます。すなわち「哲

学「の存在」もまた「不和 (Zwiste) のなかにその基礎をもって」いるのです。したがってそのような哲学は、「個別的な規定性」には向かうことなく、その規定性をただ「絶対的な抽象」において把握するだけということになります。しかし哲学は抽象のままに止まるのではなく、自ずと「形態 (Gestalt)」をとらざるを得ません。哲学は抽象的な「認識作用という境位」のなかでは「絶対的に自由な形態」かもしれませんが、しかし認識作用は「個別性としての意識」として働かざるを得ないのです。意識の形態が「絶対的に普遍的で自由」だとはいっても、それは「観念的」でしかないでしょう。このような観念的な境位は、「純粹で透明なエーテル」であり、内容のない「形式化されたもの」です。そのような意識は、純粹に自分のなかでしか形態化することのできない認識作用なのです。】

## 二 「一般哲学概説」講義（第一草稿）の解説

### 覚醒する意識と世界

「一般哲学概説」講義草稿を執筆し、またそれを元に講義した当時のヘーゲルの哲学的位置をまず簡単に確認しておこう。一九世紀初頭という時代のなかで、ドイツ哲学の歴史的文脈は、一方ではフィヒテの「自我哲学」がカントの超越論的な自我を「絶対的的自我」にまで押し進め、しかし他方では、自我の残余としての「自然」をテーマとする「自然哲学」がこれに対抗して現れた。こうしたなかで、シェリングの「同一哲学」がこの対立を一気に超出しようとしていた。ヘーゲルはこのような哲学的文脈のなかで、一八〇一年にイエーナ大学の私講師として、そ

の冬学期から「哲学序論」(Introductio in Philosophiam)と「論理学・形而上学」(Logica et Metaphysica)を開講する。そして他方で彼は、一八〇二年から翌年にかけて、シェリングと共同して『哲学批判雑誌』を編集刊行し、同時代の哲学思想の諸潮流を批判する活動を旺盛に行っている。この雑誌では、同時代の意識に大きな影響を及ぼしていたカント、フィヒテ、ヤコビーなどが批判の俎上に乗せられている。こうした哲学的意識の批判という手法が、「一般哲学概説」講義のうちにも投影されることになるのである。

ところでイエーナ初期のヘーゲルの哲学活動の立脚点には、シェリングの「同一哲学」が影を落としていることに注目しなければならない。この「同一哲学」は、「絶対者」の概念を中心に据えて展開され、ヘーゲルの哲学活動は当初この「絶対者」に立脚しながら進められた。しかし「絶対的同一性」としての「絶対者」に終始できるものではないという想いもまた、彼のなかに芽生え始めつつあった。「一般哲学概説」講義によってそろそろ自分の哲学体系構想を開陳し始めようとしていた三年目の私講師にとって、シェリングの「絶対者」はいつまでも依拠できるものではなかった。とりわけ「絶対者」を直接認識できるとするシェリングの「知的直観」の立場は、意識による媒介的認識というプロセスを欠いたもので、むしろ「意識」こそが認識の出発点として、そしてまた絶対者を認識する主体として想定されなければならなかったのである。

さてこうした哲学的位置取りのなかで、ヘーゲルは「一般哲学概説」講義をまず哲学する「要求」から始めていく<sup>(6)</sup>。この「哲学の要求」については、イエーナ大学で初めて講じた「哲学序論」のなかで述べられていた。すなわち、哲学の要求も最初は個々人の主観的な要求として特殊な形態をとらざるを得ないのであるが、この特殊な形態が止揚されることによって、「客観的で絶対的な哲学」(GW V, 261)へと橋渡しされるといえるのである。彼はこ

の「哲学序論」の主旨である哲学への導入という観点を継続し展開する意図をもって、△哲学の要求▽を「一般哲学概説」講義の出発点に据えたのである。

この講義草稿で主導的な概念になる「意識」を見越して言えば、とりわけ「覚醒する意識」という表現が、この草稿のなかでキーワードともいうべき位置を得ていると言っても過言ではない。哲学的な意識に覚醒することが、講義を聴講するために集まった学生たちにまず求められている。それは哲学することの第一歩であり、哲学への入門の条件なのである。

しかし同時にヘーゲルは、「覚醒する意識」が陥りやすい危険性についても、注意を喚起している。すなわちそれは、覚醒する意識が哲学的な自我に目覚めることによって、自分を「絶対的な人格」として世界に向けて打ち出すということである。それは青年期に特有のヒロイズム、あるいは自我意識の思いつきと云ってもよいだろう。こうした自我意識は、既成の世界を自己実現の桎梏とし、それを解体しようとする否定作用によって成り立っている。そのような傾向は、フランス革命前後のドイツの知識人たちに共通するものであったであろう。彼らの覚醒した自我意識は、既成の宗教や国家を解体しようとする否定的衝動をはらんでいたのである。

こうして主題化された「覚醒する意識」は、講義に集まった学生に向けて提示されると同時に、近代の哲学的意識を表現するキーワードにまで拡張される。ヘーゲルは近代という時代のなかで生起する意識形態を講義の主題とし、それを批判的に取り扱おうとするのである。そうすることによって「意識」は単に個人的な意識に限定されることなく、個人が関係せざるをえない同時代の世界へと視野を広げられることになる。「意識」を「一般哲学概説」講義の主題とすることは、哲学への入門的な概説とするに相応しかったであろうが、同時にこの概説に続けて講義

されることになるであろう本格的な哲学体系へと学生を導いてゆく、そのための前段階にもなりうるものであった。さて、「一般哲学概説」講義を主導するテーマは、個人の意識と世界との関係である。この「世界」という概念が、個人の「意識」という枠組みを打破するより広い普遍的な概念として、この草稿のなかで重要な役割を果たすことになる。個人と世界をめぐる関係が、「意識」を媒介にして主題化される。ここには、シェリングの「絶対者」に欠落している「意識」の媒介的契機を掬い上げ、そうすることによって実在的な世界へ視野を広げようとする意図が明確である。ヘーゲルの懐くイメージによると、個人と世界は最初から分離・対立しているのではなく、もともとは一体のものであり、統一されている。この一体的な全体に区別を持ち込むのが、「意識」の役割である。こうして「覚醒する意識」とともに、それが必然的に関わらざるをえない「世界」が主題化される。意識は自身身のなかに閉塞することなく、世界に向けて自我を主張し、世界にぶつかり、そして世界のあり方を経験してゆく。その意味で、意識はたとえ自分自身にのみ関係していると思っけていても、すでに現実の世界に関係していることになる。意識はすでにそのうちに世界への関係を含み込んでいるという視点が、この講義の内容を膨らませ、フィヒテの自我哲学やシェリングの同一哲学とは異なる独自の個性を際立たせることになるのである。

それでは覚醒した意識に対して、「世界」はどのような相貌をもって立ち現れるのであろうか。意識が自らの同一性を自覚することによって、その反面で世界は「偶然性」に満たされた現象として映ることになる。世界には何の法則性もなく、ただ偶然の出来事の集合があるだけである。しかしヘーゲルは、偶然性の支配するかに見える世界にも目に見えない威力が隠されているというように、見方を逆転させてみようとする。すなわち偶然性の世界は意識にとっては何ともしがたい世界なのであるから、そこには意識を越えた威力、つまり何らかの「必然性」が

隠されていることにもなる。意識はこうして自らの思い込みによって世界を偶然性とする反面、必然性ともするということに行ったり来たりとの動揺に陥るのである。

このような相反する意識のあり方は、激動期の近代世界——その象徴的出来事はフランス革命である——に特徴的であろう。古い共同体の掟や習俗が揺らぎ、共同体から個人が自立し始めると、世界は何の秩序もない偶然の出来事であるかのように見える。しかし同時に世界は、古い共同体が解体して新たな社会へと変貌してゆく過程として、一つの必然的な方向性を形づくってゆく。世界のなかで意識は、如何ともしがたい必然性の威力に遭遇せざるをえないであろう。意識のあり方に相関的に立ち現れる偶然性と必然性という世界の二つの顔は、変貌する世界の姿そのものなのである。

### 近代的自我の批判的乗り越え

近代的な自我に特徴的なのは、「自由」の意識である。この「自由」の理念を哲学の原理に据えたのは、いうまでもなくカントである。ヘーゲルはカントの実践理性を念頭に置いて、個人の自由意志と世界の関係を論じるのである。カントにとって意志の自由と世界の必然性とは二律背反的に対立する。すなわち意志は必然性に対抗し、自らの主権を世界に対して確立することによってこそ「自由」を確証することができる。自由な意志は世界の必然性から自立し、道徳法則を普遍的なものとして主張するのである。しかしヘーゲルによると、意識が世界の必然性の威力に対抗すること自体が、実は意識自身による自己「欺瞞」だというのである。彼はカントの自由意志を相対化し、それから距離を取り、そのような意識のあり方を批判しようとする。その批判の論点は、自由な意志がどれほ

ど世界の必然性に対抗しようとしても、そのような對抗関係において意識が世界のなかに巻き込まれてしまうということがある。

ヘーゲルは意識と世界のこのような関係を、「糸」の比喩を使って説明している。すなわち意識は、「自由」という理念を自分の方から「糸」を手繰るようにして自らの意志を世界のなかに貫徹しようとする。しかしそのように自分の力を行使し、そして世界の必然性の威力を自分の意志のもとに服属させたと確信しても、「その確信はただの幻想でしかない」というのである。なぜなら意識は自らの意志をもって「糸」を世界のうちに織り込んだと思っても、実はその糸を手繰った意識の方こそ、世界という織物のなかに織り込まれてしまうからである。

更にヘーゲルは、覚醒した意識の究極形態を「純粹自我」という概念によって言い表している。それは「絶対的な自由」とも言われるように、「同じものへの絶対的な関係」としての自我同一性を意味しており、他者との関係を捨象しているという意味で、「脱関係性」とも言われる。「純粹自我」はその意味で絶対的な自己関係であって、自我以外の他者との関係を捨象することによってその同一性を成り立たせている。ここで具体的に念頭に置かれているのは、フイヒテ哲学の第一原理ともいうべき「自我||自我」という絶対的同一性であり、ヘーゲルはこのような同一性の意識構造を批判的に明らかにするのである。すなわち自我は、もともと世界に関係しているのであるから、そのうちには他者との関係が前提として含まれているはずなのである。それにもかかわらず、あらかじめ他者との関係を捨象して同一性を第一原理にするなら、それは意識の自己「欺瞞」ということにならざるを得ない。しかも意識が自らの自我を純粹だと思えば思うほど、こうした自我の「純粹な自由こそ、あの欺瞞の最高の表現ではない」ということになる。ヘーゲルによると、覚醒した意識が自己欺瞞を越えて自分を高めるためには、意識自



身が自らの思い込みを反省して、自分と世界の関係を改めて認識しなければならないのである。

この草稿が執筆された一八〇三年には、すでにイェーナでのフィヒテの哲学的影響力も衰えており、ここに至って更にフィヒテに追い打ちをかけることは、もはや不必要なことでもあった。むしろヘーゲルの戦略は、近代哲学が究極的原理として定立してきた「純粹自我」の原理を批判的に相対化し、そのことによって、自我と世界の関係を浮き彫りにすることにあった。こうして近代的な自我のあり方そのものを批判的に乗り越えることこそ求められるのである。

ヘーゲルは意識と世界の関係を、自然の領域にも適用している。彼は自然に対置された個人の意識という前提そのものを疑おうとする。彼によると、個人の意識がそれから独立に存在する自然そのものと直接的に対峙することはそもそも不可能なことなのである。意識は丸裸のまま、直接的に自然に対してしているのではなくて、必ずその意識の属する共同体のあり方に規定されて自然に関係する。自然に対して個人が関係するとすれば、それは「ある種の共同体的な作為」としてのことである。例えば、狩猟において狩猟者が共同して獲物を追い込んで捕獲するように、また漁師が海という自然を相手にして共同して網をいれ魚を捕獲するように、あるいは農業においては共同して種を蒔きそして収穫するように、個人はすでに共同的な営為のうちに編み込まれている。つまり個人の意識は自然に働きかけるときに、すでに共同体的な関係を媒介としているのである。

それでは近代において、意識はどのような共同的关系をもって自然に対するのであろうか。近代社会は自然との関係において科学という知恵を蓄積してきた。それは、自然観察によって得られた「自然にたいする合目的な態度と才知の諸法則の体系」なのである。個人はこのように科学として蓄積された知の体系を身に付けて、自然に関

係する。個人は自分の目的のために自然に従い、あたかも自然に味方するかのようにして、実は自然を欺いて利用する。しかしこれらもまた一個人がなしうることでなく、近代社会の科学技術的編成を前提にしているのである。こうしてみるとヘーゲルは、自然に直接的に対峙する「個人」という発想そのものを疑問に付して、意識の社会的かつ歴史的規定性を明らかにしようとしていることが分かる。このような視点は、意識を直接的な感覚に還元する経験論とも、また超越論的な理性能力に還元する理性論とも異なっており、「意識の経験の学」という独自の意識論として展開されることになるのである。

### 全体としての精神の生成

ヘーゲルは繰り返し「意識」へと立ち戻りながら、意識と世界の間接的関係を、より全体的な視野から解き明かそうと試みている。世界は意識に対して、身分制や掟、あるいは習俗や宗教のような共同体的な制度として現象する。こうして彼の眼差しは、個別的な意識を包括する全体的精神へと向けられる。意識は個人の内面的世界のなかでは自己完結しないのであって、その属する共同体全体に不可避的に関係せざるをえない。これが「意識」論を批判的に展開する彼の主張点なのだ。個人の帰属する精神的世界は「全体と普遍的なものの有機的組織体 (Organisation)」<sup>(7)</sup>として、個別的な個人によって構成されながら、諸個人に生命を与える全体でもあるというわけである。有機的組織体全体は一つの完結した普遍的なものとして存在しているが、それは個人から遊離した存在ではなくて、むしろ「すべての個別的なもの(個人)の精神」、すなわち個人を個人たらしめる本質をなす。そうであることによつて個人は、普遍的なものなかの存在として、全体のうち「しっかりと確定した位置を占め」ることができる。

個人の意識はそのような共同的全体から遊離して抽象的な自我としては存立しえないのであって、つねに全体に係して存立している。逆に個人と全体を分離すること自体が、「単に観念的なこと、すなわち主観的なこと」だといふのである。

しかし個人と全体の調和がそのまま現実世界のうちで実現しているとは、ヘーゲル自身考えてはいない。意識の覚醒によってもたらされるのは、個人と世界の分離であり、時として両者の対立なのだ。すなわち意識にとって現にあるのは、既成の掟とか法に対する個人の意志の対立であり、総じて個人と全体との分離なのである。このような関係のなかで、覚醒した意識は世界を疎遠で自分には無関係な存在であると見なさざるをえない。意識が自分の同一性を絶対的な自我という形で立てれば、世界はその自我同一性に対してあたかも偶然性の支配するカオスのように立ち現れる。しかし、このような偶然性の世界が意識によっては如何ともしがたいとすると、それに伴って必然性の世界が現れて、逆に意識の方があたかも偶然的なものであるかのように思えてしまう。こうした偶然性と必然性の逆転現象を、ヘーゲルは執拗に追いかけるのである。

後に「精神現象学」のなかで主題化されることになる「不幸な意識」を先取りするかのように、彼は意識の「不幸」について論じている。すなわち、意識が自分自身を絶対的であると思ひ込んでいるにもかかわらず、世界の必然性を前にして自ら偶然的なものに転落してしまうと、その意識は「不幸」だといふのである。不幸な意識の個人は、世界に対立する恣意的な行為によって、共同体の規律を犯す「犯罪者」にもなりかねない。共同体の習俗や掟が遊離することで、個人は共同体に対立し、共同体のなかに自分の居場所を失うという不幸な状況が現出する。それが近代という時代のなかで覚醒した意識のあり方なのだ。

このように彼は時として議論を後戻りさせるという曲折を経ながら、全体的な視点から改めて問題の再構成を試みるのである。個人と世界の対立という現実にもかかわらず、世界そのものが「対立の解決を含んでいる」という見通しが立てられる。すなわち世界は、求められる調和を新たに完全な形で実現する方向へ進んでゆくであろうというわけである。全体としての精神は分離した状態から再び自分自身に戻って、「生き生きとした生命」を取り戻すに至るというのが、彼の思い描く精神の全体的プロセスである。精神は本来的に意識に対立するのではなくて、意識の本質をなす。対立を克服しつつある精神は、意識にとって「新たな有機的組織体」として機能しうるはずなのである。

このような精神の全体プロセスは、後に「精神現象学」の「精神」章で描かれることになる世界の歴史的展開の素描として理解することができよう。すなわち、ギリシア世界の掟と個人の関係、不幸な意識、疎外された精神、そして精神の歴史的現在という「精神現象学」の素材は、すでにこの「一般哲学概説」草稿のなかに芽生えている。そして最後に「哲学」に、個人と世界の和解の方途が求められ、両者の統一が目標として提示される。しかし哲学の存在もまた「不和」に捕らわれ、このような課題を前にして暗中模索のなかにある。ヘーゲルがそれまで目にしてきた「哲学」は、フィヒテの絶対的的自我も、そして最も間近なところではシェリングの絶対的同一性も「絶対的な抽象」のうちにあって、個別的な規定性や形態を獲得してはいない。その抽象は、「純粹で透明なエーテル」のようなものであり、他者という「濁り」を排除したところに成り立つ「徹底的に形式化されたもの」ではない。ヘーゲルはこのような哲学を相対化し、それを意識自身による批判的吟味の検証にかけようとする。この構想は「一般哲学概説」草稿から更に二年間温められ、一八〇五年から「意識の経験の学」として執筆が開始されること

になるのである。

注

- (1) 「哲学序論」の講義内容については、拙論「ヘーゲル最初の哲学体系構想——イエーナ大学「哲学序論」講義草稿の考察」(神  
奈川大学「人文研究」第一三六集、一九九九年)を参照された。
- (2) Karl Rosenkranz: *Georg Wilhelm Friedrich Hegels Leben*, Nachdruck 1977 von O. Pöggeler, Darmstadt 1998, S. 161.
- (3) G. W. F. Hegel *Gesammelte Werke*, hrsg. von der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Düsseldorf  
1998, Bd V. 以下、このテキストからの引用には、GW V. の略号を用いる。
- (4) 講義草稿のテキスト・クリティックについては、草稿群を収録した『ヘーゲル全集』第五巻の編集報告を参照。GW V. 671-  
676.
- (5) a. a. O. S. 160.
- (6) この講義草稿は、最初の部分が „ist auf das Allgemeine“ というフレーズで始まっており、前の頁が欠落していると推測さ  
れる。この欠落がヘーゲル自らの破棄によるものか、あるいはその後の散失によるものかは明らかではないが、それでも△哲学  
の要求▽の議論は、講義の本論を導く最初の部分として、「一般哲学概説」講義の導入部に位置していると考えて差し支えない  
であらう。
- (7) 「有機的組織体 (Organisation)」はもともと自然哲学的な概念であって、この概念はすでに「一八〇〇年体系断片」のなかで  
用いられていた。ここでは普遍的な「全体」を表す概念として応用されている。それは自然哲学の領域に限定されるものではな  
くて、「精神」という概念によっても置き換えられるように、個人にとっての共同体的精神を表すものでもある。

## 【資料：「一般哲学概説」第一草稿の翻訳】

「哲学の要求は」普遍的なものに向けられる。このような要求をもち認識する主体は、絶対的に個別的な、そして孤立したものの (Verlasten) としてあり、そしてまたそれが欲するものは全てである。哲学する衝動は、人間が自らを孤立した、自分だけで独立して存在するものとして、つまり絶対的な人格として認識するように、覚醒するのである。こうして覚醒する意識は、神と世界への自らの関係について問いを発する。というのは、意識はこの世界に自らを対立させるのと同じように、世界に関係してもいるからである。覚醒する意識は、自分自身を個別性としてこのように措定する作用である。そしてこの意識には、同じ一つの行為のうちに、そのまま他者への関係が生じている。偶然性のいずれも個別に見てみると、確実さや確かさは何も含まず、その現象のうちでは何も当てにすることができず、その存在のうちではかないものである。それでも、このような偶然的なものの集合にも、また同時にその個別性にも糸が貫いていて、その糸を手繰れば、盲目的な隠れた威力が偶然的なものの纏れた個々の動きを否認なくはぎ取って、他のあらゆる動き同様に消し去ってしまう。意識が覚醒することによって、個人はその自由のうちで何もかへと自分を作り上げる。その何ものかとは、あの必然性の動きから自分を引き離し、あの目に見えない巨大な「威力」に自分の意志を対立させ、偶然的なもの個別性に対抗して自分固有の力を行使し、そして素材としての個別性から自分固有の圏域を打ち立てるものである。この圏域を超えては、あの威力もただ目に見えない威力として、すなわちただ一つの全体として否定作用の息を吹きかけ「させ」るであらうけれども、しかしあの威力がこの圏域の内的な有機組織 (Organisation) に介入したことはない。あの絶対的で目に見えない威力にこのように対抗することは、ただの欺瞞でしかないし、その威力の富の一部をそれから奪い取り、そして自分自身の領域に組み込んだと確信しても、その確信はただの幻想でしかない。というのは、君が君自身の織物のなかに編み込んだと思ひ込んでいるあの糸は、世界の威力だからである。糸は逃されることなく世界に帰属しているし、世界そのものを正しく方向づけようとす

君の活動は、君が自分自身を世界のうちに織り込み、／そして君自身を完全にあの威力に与えたということに他ならないのである。

覚醒した意識はこのような欺瞞を超えて、まず最初に自らを高めていなければならない。そしてそこで認識しなければならないのは、この意識が偶然性の織物とそこに働く必然性の目に見えない威力に対立しているということだけではなくて、この同じものに対立する意識の行為、その闘い、そしてそれによって奪い取ることそれ自身が、同じものへの関係でもあるということ、そして意識はこのような関係そのものによって、その威力のうちにあるということである。それは結局のところ、こうした絶対的な対立こそ純粹自我ということになる。この自我は自らの絶対的な自由において自分に対立するものへのあらゆる関係を廃棄し、そしてこのような脱関係性 (Beziehunglosigkeit) のうちで自分に固執する。この脱関係性は、対立するものの否定 (Vernichtung) に基づくのであるから、純粹自我は同じものへの絶対的な関係であり、そしてこの純粹な自由こそ、あの欺瞞の最高の表現でしかないのだ。個別性の意識から生じる哲学の要求は、このような欺瞞のうちでは満足に達することはなくて、個別性が最高の意識に高められることによって、むしろ哲学の要求もまたそれ自身、／最高のものに高められるのである。

諸個人の自然への、そして客観的な世界への対立的な関係というものは不可能であって、そしてこの客観的な世界は、その世界の法という形で、そしてその旋の固有存在という形で存続し続けるに違いないし、そして個人は、ただある種の共同体的な作為 (Ehen) を考案するのであるが、その作為のうちにあっても自然はあくまでもその必然性の道程を独立して歩み続ける。そして自然がその個人の目的に一致したところで、個人はいわば自然を待ち受け、そしてここで個人は自然に味方して、次のように自然を欺くのである。すなわち、自然が独立して自ら運動しているように見えるときでもなお、それはもともと主体のために生じていることであり、そして関係の相貌の両義性を許容するというようにである。また道徳的な世

界秩序は、それ自体で独立してその本質を有しているというようにである。また個人は、確かに必然性の車幅に割って入ったり、車輪を逆転させたり、あるいはあちこち回したりするのではなくて、むしろ個別者があたかもそのことを許容するかのように装うのであるが、しかし基本的には個人が自らの熟練によって自分の道を自分にとって切り開くというようにである。外から見るとこの道は独立しており、車輪の一方の反転が他方の「車輪の」反転に区別なく連動するかのようであるが、しかしこうした外的なものにも内的なものがあるのであって、このような内的なものとは個別的なものの目的であり、観念であり、そして意志なのである。そして両者は、前者の外的なものが独立してあるかぎりにおいて、それが他方の内的なもの助けになるというような仕方で統合されて (vereinigt) いる。

個人の個別性を世界の普遍的存在と和解させようという哲学の課題のこのような解決は、しかしながら両者の統一の代わりに、欺瞞的に演じられた一致を措定する。その一致においては、一方の側に割り当てられたものが再び他方の側へと引きずられるかもしれないが、それでもいつも対立は残ったままである。

しかし世界そのものが、世界に対する個別性の対立の解消を含んでいる。このような関係がすでに明確になっていることが誰にでも分かる。自然に対する合目的な態度と才知の諸法則の体系において、それから人倫の、そして正当で正しいものとして通用するものの体系において、また諸学の全体において、そして最後に宗教的直観の形態化において、全体と普遍的なものとの有機的組織体が打ち建てられる。この全体は普遍的なものとして独立して存在し、そして再び、それがすべての個別的なものの精神であることによって、求められる調和を完全な形で成し遂げる。全体への関係のうちで個別的な精神が何であるかはしっかりと確定されており、そして個別者すべての生命は、その本性によってこの普遍的なものの中の存在であり、掟と法として立てられるものは同時に各人自身の格率 (Maxime) であり、各人が欲するものは普遍的な意志であり、そして各人の個別性はその普遍的な意志と完全に一つである。普遍的なものが普遍的な形式で遂行することを、個別



者は特殊なものの形式で、つまり自由に遂行する。両者のどちらもそれぞれが独立して存在することはなく、そして区別すること自体が単に観念的なこと、すなわち主観的なことなのだ。

しかしこのような区別は、意識の覚醒によって実在的な区別になり、そして生成する対立作用は、前に述べた対立の個体化に他ならない。単一なものとして自らを構成する意識に／偶然的なものとして現れるものは、このような習俗と掟の規定性であり、そのように形態化された宗教的直観の規定性である。あるいはそれは、この意識が自分に対立するものを、同じように単一の統一として、また形式のない目に見えない必然性として受け取ることによる。この必然性に対立すると、個別なものとして意識の方が偶然的なものになる。

このような対立が個別者のうちで固定化されてしまうと、自然的な (physischen) 欲求という外的な必然性に対抗する規則が、この個別者にとって何か偶然的なものとなる。個別者はこうした偶然的なものに自分の自由を、つまりその個別性に対して必然的なものである自由を服従させようとはしない。また個別者にとって、自分の属する民族の特定の習俗とか掟は何か偶然的なものであり、よそよそしい恣意の制作物である。そして宗教的直観の形態は、個別者にとっては存在もしない歴史上の一形態にすぎない。そして個別者は、世界を貫く目に見えない全能の力に対抗して、自分自身を偶然的なものとなしなってしまう。個別者がその世界のうちにいかにあるかということとは、この偶然的なものにとってはどうでもよいことであるのだから、個別者は不幸だということになる。そして個別者はこのような意味において行動するとき、彼は犯罪者になる。特定の習俗や掟、そして生活様式やその宗教といった全体があつたなかに対立のなかに固定化されてしまい、そしてこのような分離が、／そのような精神の生き生きとした有機的組織体である民族のより大きな集合のなかに存続するとすると、そこにおいて身分制 (Stände) と掟、習俗と宗教は無くなって、そしてその結束の全体とその体制は失われてしまっている。生き生きとした生命のその (分離した) 手足から自分に戻った精神は、自ら新たな形態を求め、自分に新たな有機的組織体を与えな

ければならない。

哲学の存在もまた、同じような不和 (Waste) のなかにその基礎をもっており、その結果、哲学は個別的な形式や個別的な規定性に方向づけられているのではなく、規定性をその絶対的な抽象において把握するということにすぎない。そして哲学のなかで生命が自らに賦与する形態 (Gestalt) は、認識作用という境位にあって絶対的に自由な形態である。このような形態の境位そのものが、個別性としての意識なのである。しかし抽象的な個別性における形態化 (Gestaltung) は觀念的で、そして絶対的に普遍的で自由な形態化である。というのは、このような「自由な」境位においては、規定性もいまだ濁りではなく、それは純粹で透明なエーテルであり、かつそれは徹底的に規定され形式化されたものである。というのはこのようなエーテルはそれ自身において、自分のなかで無限に自分を形態化するような認識作用だからである。／

注 訳文中の「」は訳者の挿入を、「」は編者の補足を、／は原草稿の改頁を示す。また傍点を付した強調はヘーゲルによるものである。