

# 自然から生成する精神

——ヘーゲル「一般哲学概説」講義草稿（二）の考察——

伊 坂 青 司

## はじめに

イエーナ大学の私講師になって三年目（一八〇三年）の夏、ヘーゲルはようやく自らの哲学体系構想を具体化し始めようとしていた。それまで彼の心中には、テュービンゲン神学院時代以来のその親友で、なおかつイエーナ学への就職や『哲学批判雑誌』の共同編集などで何かにつけて心を砕いてくれたシェリングの存在が、あまりに身近な存在としてあった。しかしその彼も、この秋にはイエーナの街を去ろうとしている。三歳も年下でありながら、その早熟な才能ゆえに後塵を拝してきたシェリングに代わって、ようやく自分にイエーナ大学哲学部での出番がめぐってくる。そのことを自分自身に言い聞かせながら、独自の哲学体系構想をふくらませ、間近に迫った夏学期講義「一般哲学概説」のための草稿を準備するのである。

それまでのヘーゲルは、先行するシェリングの「自然哲学」を、そして「同一哲学」をつねに意識しながら、半ば借り物の哲学を語らざるを得なかった。「自然哲学」はシェリングがイエーナ大学に就任する際の売り物であったし、また「同一哲学」は華々しい講義の目玉商品であった。当初のうちは「同一哲学」の立場に自らを重ねて講義をしてきたヘーゲルも、その中心概念をなす「絶対者」の理解という点では、次第にシェリングとの齟齬を感じていた。とりわけ「絶対者」を $\wedge$ 自然と精神の絶対的同一性 $\vee$ とする論理、そしてそれを直接把握する「知的直観」という認識様式は、今やヘーゲルにとって追隨することのできない限界として映りつつあったのである。

その限界にぶつかって彼は、自然と精神ははたして絶対的に同一であるといえるのか、そしてその同一性は「知的直観」によつて直接的に把握することができるのかといった問いを自問自答する。このような問いから導き出されてくる論理こそ、ヘーゲルが一八〇三年の春から夏にかけて、「一般哲学概説」講義用に書き下ろした草稿（GWV. 370-373）の内容をなすことになる。もちろんその内容は突然に思い浮かんだものではなくて、天才的な直観力に乏しいだけに論理をじっくりと練り上げるタイプの頭脳によつて、次第に構築されてきた結果である。そのなかには、イエーナでの哲学的経験、とりわけシェリング哲学や初期ロマン主義が素材として織り込まれている。

ここに採り上げる「一般哲学概説」講義草稿（二）は、前稿<sup>1</sup>で扱った講義草稿（一）につながる草稿として、一八〇三年夏学期の「一般哲学概説」と予告した講義のなかでも中心部分をなすと考えることができる。講義草稿（二）は、イエーナ大学での最初の講義である「哲学序論」の構想をさらに具体的に展開する形で、意識による世界の認識というテーマを論じていた。そのような認識は意識を媒介にするという論点によつて、「絶対者」の直接的な認識というシェリングの「知的直観」の立場を掘り崩す可能性を秘めたものであった。そしてここで考察する

「一般哲学概説」講義草稿(二)は、このような「意識」論の戦略を基礎にして、自然と精神の関係という哲学の根本問題をテーマにしている。その論点は、自然と精神を二元論的に分離するのでも、また一元論的に同一とするのでもなく、 $\wedge$ 自然から生成する精神 $\vee$ という視点を導入することによって、自然と精神の関係構造を動態的に明らかにしようというものである。

### 「一般哲学概説」講義(二)の再現

前回までの「意識」をテーマにした講義に続けて、さてどのような内容がこれから展開されることになるのか。これまでの導入部からそろそろ本題に入るだろうという期待をもって、学生たちは席に着いている。講堂に姿を見せたヘーゲルはいつ見ても地味ではあるが、今日は前回とは違う新しい講義用草稿を携えて、いくぶんか新鮮に見える。草稿を教壇におくと、いつものようにしわがれた咳払いをして、草稿に目を落としながらおもむろに講義を始めた。訥々とした語り口調はいつもながらも、自分の哲学体系を語り始めようという秘かな自信が、時折メリハリの効いた語調のなかに窺え、学生たちの期待は高まってくる。

【これから講義で扱うのは、自然と精神の関係です。精神は自然との関係においてどのように生成してくるのか、これが当面の講義テーマということになります。さて「精神の本質」がどこにあるかと言えば、自然に対立している自分自身を見出し、そしてこの対立と闘って「自然にたいする勝利者として自分自身に至る」ということにあります。私がここで強調したいのは、精神は自然との対立を媒介にしなければ、そもそも自分自身を精神として自覚

するには至らないし、そもそも精神として生成することもないということです。だから精神は、自然から分離してそれだけで独立して存在するのではないし、また自然と一体のままに存在するのでもなくて、あくまでも自然との対立を媒介として「生成した存在」であるということです。すなわち精神は、それが否定した自然に由来するのです。したがって自然を完全に捨象した「精神」というものは、自然を欠いた「観念的な要素」でしかなく、自身身でしつらえた「無」のうちにあるとも言えるでしょう。そこにおいて精神は、自然から解放されて自由に運動し自らを享受しているように見えますが、自然の要素が消し去られています。精神は、「自らの他在」である自然を「止揚すること」によって生成するのですから、そのためには自然という「他在」を前提にしているのです。こうして精神の生成の運動とは、自分とは異なる自然を止揚して、「自分を自身自身に同等にすること」だと言ってもよいでしょう。したがって精神の本質は、最初から前提された「自己同等性」などというものではなくて、「自分を自身自身に同等にする」という運動のうちにあるということになります。裏返していえば、精神が自分自身に同等になるためには、「自分の他在である自然を止揚する」という媒介的な過程を経なければならないということです。

精神が自然から生成するためには、その過程を「認識すること」が必要です。そうでなければ精神は、自分に到達することなどできないでしょう。自然が精神に「対立するもの」であるように見えても、精神は自然のうちに精神自身を発見することによって、ようやく自然から解放され「自由になる」のです。言い換えれば、精神はこのように「自由になる」ことによって、ようやく精神になるのだとも言えるでしょう。精神は最初から自由な存在としてあるのではなく、自然から「解放」されることによって、精神として「存在するようになる」のです。こうして精神は、それまでその下にあった「自然の威力」から自分を引き離すことによって、自然を自分と同等なものとし

て認識することになります。精神が「そこにただ存在する」のは、「通俗的な必然性」とも言うべきものでしょう。そのような必然性も、精神が自然との対立関係のうちにあることを自ら「認識すること」によって、「絶対的で自由な必然性」に転じることになります。そのことによって、自然がそれだけで独立して精神に対立して存在するという「仮象」が剥がれ落ち、それとともに自然の「威力」は失われます。なぜなら、自然が威力を持って精神に対立するのは、それが精神にとって「疎遠な存在」のように見られていたからです。

精神が「自然のうちに自分自身を発見する」ということは、「一種の余剰」のようにも見えます。なぜなら、自然のうちに精神が自分自身を発見するのだとしたら、精神のこのような「自己発見」は、自己同一性を自然のうちに再確認することにすぎないのですから。もともと精神が自分自身に基づいているのだとしたら、このように確認すること自体、「不必要」だということになります。結局のところ確認されるのは、精神が「絶対的な本質」を自分自身のうちに持つこと、つまり「精神が精神自身である」ということにすぎないのですから。

ところで「個別的な精神」である自我は、自分の「個性 (Charakter) のエネルギー」をもって自分自身に固執しようとしています。そしてそれは、 $\wedge$ 自我 $\parallel$ 自我 $\vee$ ともいうべき「個性性」を自然に対置し、自分の「欲するように自然はあれ」と主張するのです。このように最初から自然を自分に疎遠な他者であるかのように見る「自然に対する否定的な態度」は、自然の威力を「蔑視している」ようなものです。このように個別的な精神 (すなわち自我) は自然を自分から遠ざけ、自然から自由であると言い張るのです。精神は自然を蔑視すればするほど、それだけ自由になることができるかのようです。しかしこのような「自然蔑視」によって、個別的な精神は自然から自らを峻別する「特定の個性性」になるのです。このように自然が「精神の他者」とされることによって、精神の方もまた

「自然の他者」となり、「ある特殊なもの」にとどまります。しかしこのように精神が特殊なものであるかぎり、それは「真なる精神ではない」と言わざるをえないのです。というのは精神は本来「特殊なもの」ではなく、「絶対的に普遍的」だからです。

それでは、精神が普遍的になるとはどういうことなのでしょう。それは精神の「自然からの解放」として理解することができます。精神が自然の規定性から解放されるといふことです。それは精神が自然に抽象的に対立することによってではなくて、前にも述べたように、精神が「自然のうちに自分を発見する」ことによって初めて可能になるのです。そのためには、精神は「自分自身の他在としての自然」のうちにありながら、そのような自分自身の他者になるという自己否定を経なければならぬのです。すなわち精神は、一度は完全に「自分の外に」出て、そしてこの「自分の外に出た存在」から今度は「自分自身に還帰し」、そしてそこで再び「自分自身を発見する」という媒介的な運動を経なければならぬのです。そうすることによってのみ、精神はようやく精神になるのです。自然に抽象的に対立して、自然をただ蔑視するだけでは、精神は決して自分自身のもとに到達することはできません。精神は自然から「自分自身に還帰」しているときにのみ自分自身のもとにある」のです。裏返して言えば、このように精神が「自分自身に還帰」することができるためには、「自分の外にあること」、つまり他者としての自然のうちにあることが前提としてなければならぬのです。精神が自然を否定するとはいっても、それは精神自身が自然から「疎遠なものになる」というものではありません。精神はそれ自身が自然でもあるからです。

確かに自然もまた、それだけで独立して「自分自身に同等なもの」として存在しているように見えます。しかし自然は、精神の他者として精神に「対立したもの」ではありません。自然はそれ自身、「自己同等性」のうちに安らっ

ているのであって、精神の「他者」として自ら自覚しているわけではないのですから。自然の自己同等性は、潜在的に「他者」（精神）を含んでいいるのですが、それは精神から見た場合のことであって、そのことがまだ知られているわけではありません。これに対して精神は、自然という他在のうちに「自分自身の像」を「直観する」ことができます。それは精神がまだ自然でもある自分に「自分自身を対立させる」ということであって、そうすることによって「自然からの解放」を遂行することができるのです。こうして、「精神は自然であることを止める」のです。

そのことは、精神が自然であつた自分を他者とすることによって、それまでの「自分自身を忘却する」ことだと言ふこともできるでしょう。こうして生成したばかりの精神は、自然という「宇宙の全充溢」を忘却して、充溢を欠いた「空虚」となります。それは精神が自然から解放されるということの「否定的な側面」を表しています。それに対して、精神が自然からの「生き生きとした解放」と見られるのは、精神が「この宇宙を自分自身として認識すること」にあります。それは精神が自然に束縛されているということではありません。問題なのは、精神に対して自然「全体」が対立的に固定化されることです。自然が精神から分離されて個別化されると、そのことによって精神そのものも個別化されて考察されるようになります。そうであるかぎり、自然は精神の本質にとって「障壁」になってしまふのです。精神は「自然全体」を自分に固定的に対立させたままだと、「空虚なもの」にとどまります。そのことをもって精神が「自由」であるといつても、しかしそれは生き生きとした自由ではないでしょう。本当の意味で精神が生き生きとした自由を獲得するのは、自然全体を精神そのものと「同等なもの」として想定するときなのです。

自然が精神にとつてまだ「他者一般」としてしか見られないときには、自然は一つの有機的な「全体」としても、

また「精神そのもの」としても見られてはいません。一般に流布している「通俗的な直観」は、自然を「経験的な必然性」という枠組みで見えてしまうのです。感覚に依存するこのような「通俗的な認識作用」は、ただ「個別的なもの」だけを外面的に関係づけるにとどまります。精神がこのような直観である以上、精神もまた互いに有機的に「結合されることなく」、それぞれがバラバラで偶然的に結びついただけの「一つの集合」でしかないでしょう。ここに働いている「認識作用の法則」は、個別化された自然という「形式そのもの」に服して、生き生きとした「精神を欠いて」います。このような認識法則によって、自然もまた個別化され、諸要素がそれぞれ独立してバラバラに存在するかのよう現象するのです。こうして本来一つの統一体をなす「真なる全体としての自然」は、感覚的な認識作用にとつて「知られざるもの」すなわち「無関係な彼岸」として、形而上学的な「神」と呼ばれることがあります。このような自然は、それを認識する精神にとつて「不等なもの」として分離されたままです。

しかしもう一方で、こうした感覚的な直観に対して、同じ直観でも「詩的な直観」と名づけられるものがあります。この詩的な直観にとつては、自然は「生けるもの」とつての一つの全体」として現れます。自然の多様なものが、その直観の前に「生けるもの」として次々と現れ、通り過ぎてゆきます。「林」、「空気」、そして「水」というような多様な自然のうちに、詩的な直観は自分の親しい「同胞たち」を認識するかのようです。このような詩的直観にとつて、自然はまさに何ものにも勝る「絶対的な全体」であり、有機的な「生命性」なのです。しかしこのような全体としての「生命性」は、抽象的なものではなく、現実には「形態」をとつて「個性性」として存在します。詩的直観にとつて生命あるものは、その内面を見れば確かに生命性としては「同じもの」なのですが、しかし個別的存在するものとしては、相互に異なった「外面性」を有していることとなります。そのような側面から見ると、



個々の生命あるものは「それぞれ独立に存在し」、そしてそれら相互の間には連関がなく、個々の運動は「絶対的に偶然なもの」であるかのようです。このように生命性も「個別化され」てしまうと、それぞれが他の生命あるものに対して「同等の権利」をもって立ち現れるのです。

このような個別的な生命に対しては、全体が「無限性」として現れます。この「無限性」は、個別的な生命に対してあたかも「破壊作用」のように働くのです。生命の個別性そのものはそれ自体として「正当化されること」なく、そのために詩的直観はその個別性に「感傷的な痛み」を感じざるをえません。確かに詩的直観の「ポエジー」は「無限なもの」を憧憬しますが、しかし、この「無限なものそのもの」は個別的な形態をとらざるをえません。その時、自然に対して倫理的に關係する個人は、形態化された「自然」に痛みを感じて、その外に出ようとしています。そのような個人にとって、自然はそのただの「添えもの」であり、「個性の道具」でしかないのです。しかし「自然」が個性性にとつて「より以上のもの」であると感ぜられるときには、「倫理的存在」としての個人は自然を享受し、そこで自分を保持しようと努力します。そこに見られるのは、「田園的なポエジー」とも言われるような意識で、ポエジーを感じながら自分自身を「蔑むような感傷」に陥ってしまうのです。

このように全体生命が個別化されることによつて、自然は「形式的」にしか見られないこととなります。それでもこのような自然は、その制限された「生命の貧弱さ」にもかかわらず、やはり「生命一般」であり、かつ生命そのものの「現出 (Darstellung)」でもあるという両方の側面を持っています。「ポエジー」の観点からすると、「真なる倫理的生命性」ともいふべき自然生命の全体も、それ自身が個別的な「形態」をとつて、自然生命はそれ自身「個別化された個性性」として現れざるをえないのです。その「個性性の形態」は、確かに「絶対的な生命運動の

一つの象徴 (Symbol)」と言えるかもしれません。しかし「象徴」は生命そのものの現出とは言っても、「隠された現出」にすぎないのです。「理性」の立場からすると、このような生命運動そのものを隠す象徴の「覆い」が取り払われることによって、個別性の「偶然性の形式」は「自由」になるはずなのです。「ポエジーの神々」とか「純粹に詩的なもの」とは言っても、それらは絶対的なものではなくて、「制限された形態」でしかありません。「絶対的な精神」とか「絶対的な生命」のうちで、あらゆる形態が生じたり、また過ぎ去ったりします。ポエジーによっては、そうした形態は把握することができずに、その手から逃れ去ります。むしろ「絶対的な精神」は、ただ「哲学のうちでのみ」、つまり哲学の言語によって言い表すことができるし、また表現することができるのです。それは「精神がいかに自然であるか」ということを、まさに精神の観点から考察するということでもあります。

「芸術一般」とは違って、「自然の哲学」は自然についての「本来的な認識」を遂行します。自然哲学はその認識作用によって、自然を形式的ではない「一つの絶対的な全体」、つまり生命の有機的な全体にまで高めることができのです。自然哲学にとって対象になるのは、自然のある特定の部分ではなくて、「自然全体の富における生命」なのです。「認識する個人」は、精神を他在である自然から切り離すのではなく、まさに自然のうちでこそ「一つの全体」として直観することができます。そのことによって個人は、精神的なものを自分だけの所有にすることを止めるのです。それは、個人が自分で所有するものをすべて自ら放棄すること、すなわち「外化する」ことを意味しています。こうして個人は、自分だけに帰属するかのような諸規定すべてを「外的なもの」にします。確かに個人はそのことによって、狭い意味での自分自身を喪失することになります。このような「喪失」のなかにあって、個人の意識に残されるものは「空虚さ」、つまり具体的な規定性を喪失した抽象的な「普遍性」なのです。

そこで個人は、あらゆるものから「自由」であるかのように、自分から個別的な規定性を捨象してしまいます。「個別性」そのものが「個人の外に」放擲されることによって、個別性こそが「自由で普遍的」であるかのように見えます。つまり個別性はそれぞれバラバラに独立して存在しているかのようなようです。

しかし個別性がこのようにバラバラに存在することが普遍的になると、そのような「普遍性」が個別性よりも優勢になって、まさに「個別性を飲み込んでしまう」ことになります。このような普遍性こそがあたかも「無限制性」であるかのようなようです。しかし個別性は、普遍性において実際には「相互関係のうちに」あるのであって、けっしてバラバラに「独立してあるのではない」ということです。独立してあるのは、むしろ「絶対者」だけなのです。個人の認識作用が自分の個別性を絶対者の本質に属するものとして認識することによって、個別性と普遍性との関係を把握することができます。】

## 二 「一般哲学概説」講義草稿(二)の解説

### 自然から生成する精神

「一般哲学概説」の講義草稿(二)は、「覚醒する意識」をテーマにした講義草稿(一)に続けて、自然と精神の関係という哲学体系構想の根幹部分をテーマとして浮上させている。その内容は同年の冬学期から講義することになる「思弁哲学の体系」、とりわけ「自然哲学」と「精神哲学」を射程に入れながら、自然と精神の関係についての基本的枠組みを、概括的にかつ独自の視点から開陳しようというものである。最近の主要な哲学潮流、すなわち

フイヒテの「自我哲学」やシェリングの「自然哲学」と「同一哲学」、そしてイエーナ・ロマン主義の芸術理論などを生々しく想起しながら、ヘーゲルは自然と精神との関係という哲学の根本問題を論じようとするのである。

「精神の本質は……」(GW V, 370)で始まる草稿は、まず「精神」の本質的なあり方を、「自然」との関係において論じ始めている。その主旨は、精神がそれだけで独立して存在するものではなくて、自然を否定してようやく自分自身に至る存在だということにある。こうして、精神は自然との媒介過程を経て自然から生成するという論点<sub>が</sub>、前面に打ち出されるのである。このような自然から生成する精神<sub>√</sub>という基本テーゼは、それまで先行してきたドイツ観念論の哲学潮流に対して、二つの方向で根本的な批判が込められているであろう。

その一つの方向は、精神を自然から独立した存在とみなし、自然に対する絶対的な権限を精神に与えようとする超越論的な立場に対する批判である。その立場は、デカルトの「思惟する自我」論に発して、カントの超越論的自我によって根拠づけられ、そしてフイヒテの「絶対的自我」へと至る系譜である。このように自然に先立つ自我をもって精神の本質とする立論は、ヘーゲルによれば、精神を自然に抽象的に対立させる「観念的な境位」のうちにある。しかし精神が観念性の境位に至るには、自然の否定という媒介的プロセスが前提になっているはずだというのが、ヘーゲルの批判の論点である。このような自然から生成する精神<sub>√</sub>という基本的枠組みは、自我の超越論ともいうべき近代哲学の原理に対する根本的な批判を含んでいるであろう。

もう一つの方向は、精神を自然との直接的な同一性において捉えようとする立場に対する批判である。それはヘーゲルがイエーナに来て以来、自らを重ねていたシェリングの「絶対的同一性」の立場である。この同一哲学の原理からすると、精神はそのまま自然であり、また自然もそのまま精神であって、両者の間に質的な差異は存在しない。

このような同一哲学においては、自然と精神は根源的に同一であると考えられるのだから、自然から精神が生成するという動態的な観点は希薄になる。したがってまた、自然に対する精神の、そして精神に対する自然の独自性を明らかにすることもできない。自然から区別される「精神の本質」を明らかにしようというヘーゲルのここでの意図からすると、シェリングの「同一哲学」もまた限界を露呈せざるをえないのである。精神が自然を否定して生成するという媒介の論理が「同一哲学」を逸脱することは、シェリングの講義を聴講した学生には明らかであつたらう。このようにヘーゲルは、自らの哲学構想によって「同一哲学」からの離脱を半ば公然化したのである。

### 自然の認識と精神の自由

それではヘーゲルは、自然に対する精神の独自性をどこに求めるのだろうか。それは、精神が自然から生成してきた媒介過程を「認識すること」に求められる。確かにデカルト以来、近代哲学の枠組みとして、精神は自然に對立することを本質とするように想定されてきた。ヘーゲルはこのような枠組みそのものを崩そうとするのである。すなわち精神は、最初からそれだけで独立して自然と二元論的に對立して存在するのではない。精神が自然と對立しているかのように自らを自覚しても、そのことによって精神が自分自身を認識したことにはならない、というわけである。なぜなら自然と對立することによつては、精神は自然を自分の外部に「他在」として排除するだけで、自分自身の本質を認識することにはならない。それどころか、排除された自然は精神の外部に「自然の威力」としていつまでも對立し続けることになるというわけである。

確かに、自然の必然性に対峙することこそ、精神の「自由」だと考えられてきた。しかしヘーゲルは、自然に對

立するかぎりでのそのような自由は、精神の本当の「自由」ではないと考える。本当に自由になるためには、精神自らがその出自を、すなわち自らの自然性を否定して生成してきた経歴を認識しなければならない。精神が自然に対立するという構図は、一つの「仮象」、すなわちフィクションではないのか。自然と精神との「対立」という硬直した図式が、精神そのもののあり方を拘束してしまう。そのことを自覚しなければ、精神が自らの本質を認識することにはならないというわけである。精神が自然のうちに自分自身の姿を認識することによって、外なる自然という「仮象」が剥がれ落ち、精神に対抗する「自然の威力」もまた消滅することになる。自然は精神にとつて本来「疎遠なもの」ではなく、むしろそこから精神自らが生成してきた基盤として捉え返される。そうすることによって、精神は自然のうちに他でもない自分自身を再発見し、「自分自身に到達する」ことができるというわけである。そのように他在としての自然から自分に還帰した精神こそ、ヘーゲルの考える本来の意味での「自由」なのである。

このように精神が結局は自分自身に到達するのだとすると、このことはヘーゲルのいうような「一種の余剰」、つまり自然を否定するという不必要な道程をわざわざ経由する無駄足のようにも見える。しかしここには、前に触れた哲学的図式に対する二つの方向での批判という彼の戦略が隠されている。すなわちそれは、自然と精神との対立を最初から固定的に前提する図式と、自然と精神を最初から同一なものとして前提する図式を、同時に批判しようという哲学的戦略である。前者の図式は精神の自然性という側面を、また後者の図式は精神の自然からの生成という媒介性を見逃している。いずれにしてもヘーゲルからすると、こうした二つの哲学的図式は、自然と精神の本来的關係を明らかにするものではない。こうしてみると、精神の本質についてのヘーゲルの理解には、二つの側面が同時に含まれていることが分かる。その一つは、精神を自然との連続性において理解しようという側面である。

それは、精神が自然から分離し独立した存在ではなくて、自然のうちから生成し、そのことによって自然性を身に帯びていることを意味している。もう一つは、精神を自然からの自由として理解しようという側面である。それは、精神が自然を否定し自らの自然性を止揚することによって、自分自身に到達することを意味している。この両側面をへーゲルから生成する精神とその自己認識Ⅴとして統一的に把握することこそ、自らの哲学体系を構築するためのへーゲルの哲学的拠点となるのである。

### フィヒテとシェリングを超えて

自然に対立する精神という哲学的図式で、へーゲルが最も身近に意識していたのは、絶対的自我を根本原理とするフィヒテの自我哲学であろう。非我に対する自我の根源性を主張したフィヒテに対して、へーゲルは自然のうちにもむしろ自我の生成する根源を讀みとろうと試みている。非我を自然と読み変え、自然のうちに自己産出的な力を見出そうとしたのは、フィヒテの自我哲学からの転身を図ったシェリングの自然哲学である。このような自然哲学を受容してきたへーゲルにとって、自我哲学の限界はすでに明らかであった。彼はフィヒテのへー自我Ⅴを「個別的な精神」として、そのあり方についてカリカチュアを交えながら批評するのである。自我哲学を熱く説いていたフィヒテの個性の強さは、イエーナ大学の学生の間はまだ余韻を残していたであろう。それをへーゲルは「個性のエネルギー」と呼び、エネルギー溢れる自我が自然を蔑視して、自我の「自由」を強烈に打ち出した態度を皮肉混じりに論じているのである。

フィヒテによって全存在の根源に据えられた自我は、自然の「威力を軽蔑」するという否定的な態度によって、

自然への通路を閉ざしてしまふ。自然を軽蔑することによって、自我は自然から「自由」であろうとする。しかしヘーゲルからすると、そのような「自然蔑視」はまさに自我の傲慢でしかない。「自由」とは言つても、自然の威力から逃れようとする自我自身の思い込みであつて、実際には自我は自然から自由ではないのである。自我がいくら純粋な同一性を主張しても、自然という他者性の要素を否定することはできない。そうであるとするれば、自我の純粹さは自我自身の作り上げた虚構ということにならう。自我はその自然性を認識しないかぎり、つまり自我がそこから生成してきた自らの出自を自覚しないかぎり、自由にはなりえないというわけである。このようにヘーゲルは、自我一元論のように見えるフィヒテの自我哲学のなかに、解消されることのない自然と自我との対立という構図を見て取つていたのである。

ヘーゲルはそれでは自然と自我の二元論的対立を、シェリングの同一哲学のような自然と精神の絶対的同一性へと一気に解消しようとするのであろうか。講義草稿にそのような同一性をそのままの形で見出すことはできない。彼が最も苦心して描こうとしているのは、あくまでも自然から精神への生成という動態的な関係である。精神はそれだけで独立に存在するものではなくて、自然の他在として自らを他者化する。その前提には、実は「精神は自然である」というように表現される同一性が存している。そして精神が精神になるためには、このような同一性から精神は自らを自然ではないものとして差異化し、自然を自らの他在とするのである。それは精神が自然との同一性に差異の楔を打ち込むことを意味している。そうすることで精神は自然との同一性から自らを引き離して、自然ではない「精神」になるのである。

このように精神は、自然を他者化しつつ、そこに自分自身を発見するという認識作用によって、精神になるので



ある。したがって精神は、自然の他者になるからといって自然から疎遠になるのではなくて、むしろ自然のうちに自分自身を発見することによって自分に還るのである。このようなヘーゲルの論理は、自然からの精神の生成が自己への還帰でもあるという動的な円環構造をなしている。このようなヘーゲルの構想は、シェリングの「絶対者」における自然と精神との「無差別」という原理とはすでに明確な違いを示している。その論理構造は、シェリングの「自然と精神の絶対的同一性」を下敷きしながら、この同一性に差異化と同一化という動態的視点を導入しているということができよう。

### 感覚論的認識とその限界

ところで精神の認識作用とはいっても、最初から自然全体を把握することができるわけではない。ヘーゲルは認識作用を、感覚という角度から論じている。ただし感覚とはいっても、低次の認識能力として位置づけられるものではなくて、当時支配的になりつつあった自然科学的な認識様式が念頭に置かれている。すなわちそれは、「通俗的な直観」とも言うべき感覚を源泉として自然を認識しようとする一つの認識様式である。ヘーゲルによるとこのような認識様式は、感覚された「個別的なもの」を要素として、それらを外面的に関係づけるだけで、自然を一つのもとまった有機的な「全体」として構成することも、したがって自然のなかに「精神そのもの」の生成プロセスを跡づけることもできない。認識作用は自然の外部に想定されており、したがって自然は「経験的な必然性」という枠組みで、すなわち感覚されたかぎりでの因果連関として理解されるにとどまる。このような枠組みで認識された自然は、個別的な要素の「集合」として取りまとめられるだけである。「集合」とはいつでも、それぞれの要素

は相互に有機的に「結合されることなく」、バラバラな諸要素の偶然的な結びつきでしかない。

感覚論的な認識様式は、因果律による自然理解という近代自然科学の認識論的基礎をなすものである。このような認識様式の限界については、すでにロマン主義的な自然哲学が批判的に論及し、その批判的観点が自然哲学形成のモチーフの一つとなっている。例えばシェリングは、近代科学の機械論的自然観の基礎をなす因果律の限界を指摘することによって、生命Ⅱ有機体論を核とする自然哲学を形成していた。ヘーゲルの感覚論的な認識様式に対する批判は、このようなロマン主義的な自然哲学のモチーフの延長線上にあつて、感覚という認識様式の限界を超えようとするものである。彼がここで改めて認識様式に課そうとするのは、本来一つの統一体をなす「真なる全体」としての自然」をいかに把握するかという問題である。

### 自然の詩的直観とポエジー

続いて採り上げられるもう一つの認識様式は、ロマン主義の「詩的直観」である。ヘーゲルによると、「詩的直観」として自然は「生けるものにとつての一つの全体」であり、個別的な存在の基盤をなす「絶対的な全体」であるという。しかもその全体は、何か固定した死せる存在ではなくて、流動的に運動する有機的な「生命性」としてイメージされている。このようにロマン主義は、感覚に依拠する自然科学的な手法に対抗して、自然全体を貫く流動的な生命性を、ポエジーの力に託して詩的に直観しようとしたのだった。ヘーゲルはこのようなロマン主義的な自然観に自らを重ね合わせるかのように、自然を生ける「一つの全体」として理解している。そのかぎりでは、ロマン主義的な自然像を共有しているように思われる。

しかしヘーゲルは同時に、そのように詩的に直観される「絶対的な全体」の限界について、批判的な論点を提示している。直観される自然の「全体」は、それだけでは茫漠とした抽象であって、具体的な形態を有してはいないというわけである。しかし生命あるものは、現実には形態をもった個別的なものとして存在している。個々の生命体も、確かに全体生命の内的な流動性に貫かれてはいるが、その外面的な形態によって相互に区別されるのである。こうして生命体は、それぞれが固有の形態をもって存在している。このように生命の形態に注目するヘーゲルは、植物や動物の諸形態について「形態学」(モルフォロジー)を唱導したゲーテの立場に接近している。これに対してロマン主義は、このような個別存在の形態に眼を向けるよりも、むしろ自然全体を「無限性」という概念で包括するのである。「無限性」こそロマン主義の自然への憧憬を象徴するキーワードである。詩的に直観される「無限性」には、ややもすると個別存在の形態をぼやけさせてしまう作用がある。そのような作用をヘーゲルは、かなりきつい言葉で「破壊作用」とも表現している。ロマン主義的な詩的直観は生命の全体性を憧憬するあまり、その個別的形態を見逃しかねない。そのことによって、個別的な生命存在はその明確な形態を与えられることなく、茫洋とした全体のうちに溶解してしまうのである。

ロマン主義は、近代の科学技術による自然破壊の徴候に早くも痛みを感じ、自然に対する倫理的意識を萌芽的にはあるにせよ形成しつつあった。ロマン主義に見られる自然回帰の志向には、科学技術文明への倫理的批判が込められている。しかしヘーゲルからすると、こうしたロマン主義の倫理的意識は、無限な自然を前にして一人たらずび孤独な個人、すなわち「倫理的個性性」の感傷に止まらざるをえない。この意識は、自然の無限性に向けて「ポエジー」の翼で飛翔しようとしながら、しかし実際には惨めなこの地上世界に拘束されたままなのである。そ

のようなロマン主義のアンビヴァレントな意識は、自然を支配しようとする近代的な自我の裏返しである。この意識は自然を母胎のような存在として、そこで牧歌的な心地よさを享受し、「田園的なポエジー」を感じていたいのだ。しかしヘーゲルからすると、このようなロマン主義の意識は、地上の自然のなかで「感傷」に浸っているだけで、自然全体を認識するには至らないのである。ヘーゲルにとって問題なのは、自然生命の流動的な全体を、地上の形態ある個別存在といかに統一的に認識するかということである。

こうしたヘーゲルのロマン主義的な意識についての議論は、多少入り組んではいるけれども、それでも講義を聴いていたイエーナ大学の学生にとって、それほど理解の届かない話ではなかったであろう。なぜなら、この講義の行われた時期には、ワーズワースなどのイギリス・ロマン派詩人はドイツでも紹介されていたであろうし、またノヴァーリスを始めとするイエーナ・ロマン主義の運動もまた、記憶に新しいところであったからである。しかも「ポエジー」については、一八〇二年から開始されたシェリングの「芸術哲学」の講義のなかに頻りに登場する概念として、学生たちには馴染み深かったであろう。したがってヘーゲルのここでの批判的議論は、ロマン主義の文芸理論のみならず、「ポエジー」などのロマン主義的概念を取り込んだシェリングの「芸術哲学」講義にまで及ぶものであったと考えることができる。

例えばヘーゲルは、ロマン主義的な「ポエジー」概念を「象徴 (Symbol)」と関連づけて批判的に論じている。それによると、ポエジーは自然生命を象徴によって現出させようとするが、しかし感覚に依存する象徴によっては、自然生命の本質を表すことはできないという。自然生命を何かによって象徴する場合に、「象徴」は特定の自然物に結びつけられるからである。<sup>(3)</sup>したがって象徴は、自然の生命性を現出させるための手段として用いられながら、

その特定の形態によつて自然生命の本質を覆い隠してしまふことになる。地上の形態を超えた何か絶対的な存在も、それらが象徴によつて地上でイメージされる場合には、物的に「制限された形態」をとらざるをえないのである。

こうして自然全体を捉え表現する手段として、芸術よりも自然哲学の方により高い評価が与えられる。そのような評価には、自然哲学が自然生命全体を対象にするのに対して、芸術は自然生命を感覚的に制限された形態でしか表現できないという対比がある。ここには、かつてシェリングから受容した自然哲学をいまやヘーゲル自らが引き受け、自分の体系構想のなかに取り込もうという哲学的戦略とともに、シェリングが傾斜しつつあつたロマン主義的な芸術哲学への批判を感じ取ることができる。哲学体系構想を概念的な認識に基づいて構築しようとするヘーゲルにとつて、感覚的な直観に依存する芸術には限界がつきまとわざるをえないのである。

### 理性の立場と認識する個人

ヘーゲルはロマン主義的な発想から距離をとりながら、自らの哲学を構想してゆく。とりわけ同一哲学から芸術哲学へと足場を移し、知的直観を「ファンタジー」<sup>4</sup>として読み換えようとするシェリングに対して、ヘーゲルはむしろ自らの哲学構想を「理性」に基づけようとするのである。詩的直観の限界を超える足場が「理性」に求められる。理性は詩的直観につきまとう「偶然性の形式」から「自由」になりうるといふわけである。もちろんここで言われる「理性」とは、狭い意味での科学的理性でもないし、シェリングの知的直観の別名である絶対的認識作用としての理性でもない。そうではなくてそれは、自然と精神の連続的な展開を全体として認識する働きである。自然生命の全体を理性によつて捉えることが、自然生命のうちに生成する精神のプロセスを把握することにつながる。

それは裏返して言えば、「精神がいかにも自然であるか」ということを、精神の観点から把握するということでもある。そしてそのような把握を可能にするのは、ロマン主義的な詩的直観ではなくて理性の「哲学」であり、ポエジーではなくて哲学の言語だというわけである。

遺された草稿の最後の部分で、個人の認識のあり方が主題化される。このように「認識する個人」を浮かび上がらせるヘーゲルの観点は、知的直観の主体を絶対者にみるシェリングの立場とは明確な違いを示している。「認識する個人」は、自然と精神との関係の結節点に、次のように位置づけられる。すなわち個人は自然から精神への生成過程のなかで自らを認識するというようにである。したがって個人の意識は内的なままに止まるのではなくて、自らを「外化する」ことによって、「精神」の生成過程を媒介的に認識することができるというわけである。

ヘーゲルは個人による外化の運動を、個人の意識に即しながら描出している。個人は自分自身を「外的なもの」にすることによって、自分自身を喪失するかのようを感じる。しかし個人は外化の運動によって、むしろ精神の「普遍性」に関わることになる。個人の個別性にとって、普遍性はあたかも対立するかのよう現れる。しかしこのような普遍性と個別性との乖離に対して、ヘーゲルは「絶対者」の観点から両者の統合を試みようとするのである。一見バラバラに独立して見える個別性も、実際には普遍性のうちでは相互に関係し合っているというようにである。こうして個人の個別的な意識もまた、絶対者の普遍性のうちで自らを認識し、そのうちに相対化されて位置づけられることになる。

こうしてヘーゲルは、自然と精神との関係に個人の認識作用である意識を織り込むことによって、自然から精神への媒介的過程を連続的に捉えることができた。そしてその連続性を全体として捉えるために、「絶対者」を包括

的概念としたのである。ヘーゲルはシェリングの「絶対者」を受け入れつつも、しかし個人の認識作用という「意識」論を導入することによって、新たな論理を展開しつつあったといえよう。このような「意識」のモチーフこそ、「意識の経験の学」としての『精神現象学』のなかにさまざまに諸形態をもつて随所に織り込まれることになるのである。

### 注

引用文に付した出典の略号は次の文献を示す。略号の後のローマ数字は文献の巻数を、巻数の後の算用数字は頁数を表すものとする。

GW: G. W.F.Hegel *Gesammelte Werke* Bd.5, hrsg. von Manfred Baum und Kurt Rainer Meist, Düsseldorf 1998.

SW: *Schellings Werke* (Nach der Originalausgabe in neuer Anordnung), hrsg. von M.Schröter, München 1929. (巻数と頁付けはオリジナル版に従う)

(1) 拙稿「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」、『人文研究』第一四〇号、神奈川大学人文学会、二〇〇〇年)。本稿は、ヘーゲルがイエーナ大学で行った「一般哲学概説」講義のための草稿と推測される断片のうち、前稿の考察対象である第一断片に続く第二断片を考察対象にしている。

(2) ゲーテの形態学の意図するところは、形態を静止した固定的なものとしてではなく、生動し変化する有機的生命の運動において理解しようとすることにある。彼は有機体の形態について次のように述べている。「あらゆる形態のなかでも特に有機体の形態を観察してみると、そこには、変化しないもの、静止したままのもの、他とのつながりをもたないものは、一つも見いだせ

ず、むしろすべてが運動してやむことがないと言わざるをえない」(ゲーテ「形態学序説」前田富士男訳『ゲーテ全集』第一四巻、潮出版社、一九八〇年、四三頁)。

(3) シェリングは例えばすでに『超越論的観念論の体系』(一八〇〇年)のなかで、「象徴」について次のように述べていた。「有機的な自然は超越論的観念論を最も見えやすい形で論証するといえることができる。というのは、個々の植物はすべて知性の象徴だからである」(SW III, 490)。このように知性さえも自然の植物によって象徴されるというシェリングの発想は、象徴の感覚的な制限という観点から、ヘーゲルによって批判されることになるのである。

(4) シェリングは「芸術哲学」のなかで、ファンタジーについて、理性と知的直観を比較しながら次のように特徴づけている。「理念は理性のうちで、そしていわば理性の素材によって形成され、知的直観は内面的に現出するものである。こうしてファンタジーは、芸術における知的直観である」(SW V, 395)。

【資料】：「一般哲学概説」講義草稿断片二 (Das Wesen des Geistes……) の翻訳 (GW V, 370-373)

「精神の本質は、精神が自然に対立して自分を見いだし、この対立と闘っているということ、そして自然にたいする勝利者として自分自身に至ることである。精神は存在するのではなく、あるいは精神は一つの存在であるのではなくて、生成した存在なのである。すなわち精神は、それが否定したもの(「自然」)に由来し、そしてこのような観念的な要素、すなわち精神が自ら自由に運動し、自分を享受するように自らしつらえた無のうちにある。精神は自らの他在の止揚にすぎない。精神自身であるのとは異なったこのような他者が、自然である。精神は自分をこのような他在から自分自身に同等にするものにすぎない。精神の本質は自己同等性ではなくて、自分を自分自身に同等にすることなのだ。精神が自分をただ自分



自身に同等にするのは、それが自分の他在である自然を止揚することによる。精神が自然すなわち自らの他在を止揚するのは、この自分の他在が精神自身であること、つまり自然が対立するものとして措定された精神そのものに他ならないことを、精神が認識することによる。このような認識によって精神は自由になるのであり、言い換えればこのような解放によってようやく精神は存在するようになる。精神は自然の威力から自分を引き離すのであるが、それは自然が精神であるのとは異なったものであることを止めることによる。そして精神がそこにただ存在するだけの通俗的な必然性は、／＼自分自身に同等ではないものとしての対立するもの「自然」への関係において、絶対的で自由な必然性には転じないのであるが、それは精神がその対立関係のうちに自分自身が存在するものとして自らを認識することによる。自然はそれだけで独立して、すなわち精神に對立して存在するというその仮象とともに、その威力を失ってしまう。なぜなら、自然は精神にとつて疎遠な存在であることによつてのみただ威力を持つからである。

精神は自然を自分として認識することによつて、そして両者の対立を止揚することによつて、自然のうちに自分自身を発見し、自分自身に到達する。精神が自然のうちに自分を発見するということは、一種の余剰として現象しうる。このような自己発見は、精神が自分の絶対的な本質を自分自身のうちに持ち、そして自分自身に安らいながら、いわば精神の自分自身に即してあるものの一つの確証としてのみ現れうる。この確証は、まさに精神が自分自身からみても確かに自分に基つていることによつて、そもそも不必要なのである。精神が精神自身であるということの他にもなお自分の似姿を認めることは、不必要であるように思える。実際に、個別的な精神が個性 (Charakter) のエネルギー (Energie) として自分に固執し、そして精神の個性が、それが欲するように自然はあれと主張することもできる。自然がすでに精神の何か他者であるかのように見る精神の自然に対する否定的な態度は、自然の威力を蔑視しており、そしてこのような蔑視によつて精神は自然を自

分から遠ざけ、そして自らを自然から自由にする。そして実際に／個別的な精神はその自然蔑視が大きいかぎりでのみ、大きくかつ自由である。しかしこの自然蔑視において、精神は自分自身を自然に対立させ、そしてそのことよつてある特定の個性になる。というのは自然が精神の他者であることよつて、精神は自然の他者であることになり、そしてそれゆゑ、精神自身が特殊なものだからである。そして精神はそこにおいては真なる精神ではない。というのは精神は特殊なものではなくて、絶対的に普遍的なものだからである。自然からの解放は規定性一般からの解放である。そして自然のうちに自分を発見する精神は、自分自身の他在としての自然のうちにあり、まさにそれだからこそ自分自身が他者になる。すなわち精神は完全に自分の外に出て、そしてこのような自分の外に出た存在から自分自身に還歸し、そして自分自身を発見することよつてのみ精神なのである。自然からのあの抽象、自然そのもののあの軽蔑は、したがつて精神が自分自身のもとにあるのも、自分自身のもとに留まり続けるのでもない。というのは精神は、自分自身に還歸しているときにのみ自分自身のもとにあるからである。そして精神は、自分自身に還歸しているためには、自分の外に出ていたのだけなければならない。そして精神が自分の外にあるということは、精神が自然であるということである。／精神が自然をただ否定することよつてだけでは、精神は自ら疎遠なものになつてゐるのではなくて、精神は実際にそれ自身また自然である。というのは自然は、精神の他在であることよつて、それだけで独立して自分自身に同等なものだからである。しかしこの同等なものは、それが他の対立したものであるということを知りはしない。つまり、その自己同等性において他者ではなく、それゆゑ眞実には自分自身において他者である。精神が自然のうちで直観する自分自身の像は、まさに精神が自分に自分自身を対立させるがゆゑに、ただ精神の自然からの解放である。そこにおいて精神は自然であることを止める。精神はこのようにして、自分が他者であることよつて自分自身を喪失する。精神は宇宙の全充溢がそれに対立するような空虚であり、そのことよつて

解放の否定的な側面が指定される。そして生き生きとした解放、つまり精神における生命「の指定作用」は、精神がこの宇宙を自分自身として認識することである。精神の束縛された存在とは、精神が対立をもつということではなくて、全体が精神に対立しているということである。自然が個別化されて、そしてそのことによって精神そのものも通俗的な／必然性のなかで個別化されるかぎり、自然は精神にとつての障壁となる。精神は、自然全体を自分に対立させる空虚なものになることによつて自由であり、そして精神はこのような全体を自分自身に同等なものとして指定するとき、生き生きとする。

精神の他在である自然それ自体は、精神にとつての他者一般であつて、一つの全体でもないし、何か一つのものでも、通俗的な直観における精神自身の他者としての精神そのものでもない。そしてこのような直観においては、精神自身は経験的な必然性のうちにある。通俗的な認識作用は、このような必然性の個別的なものだけを関係づけるのであつて、自然を精神自身のうちに保持する観念性は、それ自身、結合されることなくそれぞれが偶然的な観念的なものの一つの集合なのである。つまりこのような認識作用の法則は、それ自身そのようなものとして自然の形式のもとにあつて、そして精神を欠いて個別化された自然の数多性として、そしてそれぞれが独立して存在する自然の個別性という姿で現象する。統一体としての、その真なる全体としての自然そのものは、知られざるもの、無関係な彼岸にとどまつていて、神あるいは自然と呼ばれるべきものである。それは、そのように認識する精神が自らを端的に不等なものとして立てるようなものである。

自然は生けるものにとつての一つの全体であつて——それをそう名付けたければ詩的直観と言つてもよいのだが——その直観の前を、一連の生けるもの系列としての自然の多様なものが通り過ぎて、そして林や空気や水のなかに同胞たちを認識する。自然のこのような詩的直観にとつて、自然はいずれにしても絶対的な全体であり、一つの生けるものである。しかしこのような生命性は、その形態化のうちで個性になる。生命あるものは内的には同じものであるが、しかしそれら

は存在の絶対的な外面性を相互に有している。個々のものはそれぞれ独立に存在し、そしてそれらの運動は、相互に絶対的に偶然的なものである。このような個別化された生命性において、個々のものは他のものに対して同等の権利をもって立ち現れる。そしてそれぞれの個別性にとって無限性がそれらの破壊作用であることよって、この個別性そのものはそれ自体として正当化されることなく、それらの直観は感傷的な痛みとなる。無限なものそのものをその正当性のうちに現させようとするポエジーは、この無限なものそのものを形態化しなければならず、そして倫理的な (sittlich) 個性が自然の外に歩み出ることになる。自然はただ個性性の添えもの (Beiwesen) であり、個性性の道具であるにすぎない。自然がそれ以上のものである場合、すなわち倫理的な存在がいわば自然を享受することで自分自身を低く保持しようと努力する場合——それは田園的なポエジーのように——倫理的な存在そのものが、あの蔑むような感傷へと落ち込んでしまう。そして生命の制限において、／形式的ではない自然は、両方「の側面」、すなわち生命の貧弱さにおいてもなお生命一般であるという側面と、現出一般という側面に関心を抱かせるのである。しかし真なる倫理的な生命性は、ポエジーにとってそれ自身が形態であり、それ自身が個別化された個性性である。その個性性の相互の運動は、確かに絶対的な生命運動の一つの象徴ではあるが、しかし一つの象徴は生命そのものの隠された現出であるにすぎない。しかし理性にとっては、この生命運動そのものの覆いが取り払われ、偶然性の形式と形態化から自由であるべきである。ポエジーの神々、あるいは純粹に詩的なものは、同様に制限された形態であり、そして絶対的な精神、絶対的な生命は、あらゆる形態に妥当するのであるから、その本質のうちでもあらゆる形態が過ぎ去ってゆき、またその本質においてあらゆる形態がポエジーそのものから逃れている。絶対的な精神はただ哲学のうちでのみ言い表すことができるし、表現することができる。それは精神が絶対的な精神として考察されることが、あるいは精神がいかに自然であるかが、まさに精神として考察されるということである。

自然の本来的な認識、つまり自然の哲学は、自然を形式的ではない一つの絶対的な全体にまで高めるのであるが、芸術一般はそれを行うことができない。自然は哲学にとって、何かある一つの様式に制限された自然の／生命性ではなくて、「むしろ」自然全体の富における生命としてある。精神はその全体的な内容にわたって自ら他なるものになる。そして認識する個人は、まさに精神をその他在（「自然」のうちで一つの全体として直観することによって、何かを特別に自らに帰属するものとして自分のために保持することを止め、その個人にとつて自分の所有でありうるようなものを全て自ら外化する。個人は自分の諸規定のそれぞれを外的なものとして自ら直観し、そしてまさにそのことによつて、自分自身のこのような喪失のなかにあつて、自分に残されているものと言えば、空虚さ、つまり「抽象的な」、普遍性に他ならない。個人はあらゆるものから自由である。そしてその個別性そのものが個人の外に存在するものとして措定されることによつて、その個別性はそれ自身が自由で普遍的であり、個人そのものよりも多かれ少なかれそれぞれに帰属している。つまり個別性はそれだけで独立して存在する。しかし個別性がこのように独立して存在すること、つまりその普遍性は、まさに個別性を飲み込んでしまうものである。それは普遍性の無限性であり、そこにおいて個別性はただ相互の関係のうちのみあるのであつて、すなわちむしろ独立してあるのではない。それだけで独立してあるもの、すなわち絶対者だけが独立してある。認識作用がこのように自分自身を自分の外に指定することを、絶対者がそれ自体として存在するものとして認識することによつて……、／〔欠落〕

訳注 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。