

『精神現象学』における「自己」 das Selbst (二)

カテゴリーと自己意識

Das Selbst in “Phänomenologie des Geistes” (3)

die Kategorie und das Selbstbewußtsein

(一九九一年四月三日受理)

佐々木 寛 治

Kanji Sasaki

第一章 自己意識の根源分割

(一)

一八〇五年初夏に『意識の経験の学』として書き始められ、一八〇七年一月に『精神現象学』として完成した著作で、ヘーゲルは『IV 己れ自身の確信の真理』を『B 自己意識』とも表記し、冒頭の三章を一括して『A 意識』としている。因みに『C 理性』は『C (A A) V 理性の確信と真理』、『C (B B) VI 精神』、『C (C C) VII 宗教』、『C (D D) VIII 絶対知』とされている。もとⅠ、Ⅱ、Ⅲの区分をもって書きはじめられたものが、A、B、Cの区分に直され、このCがさらに肥大していったのであるとは、この区分を一覧するときまず想定されることである。この著作の構想が途中で変更されていったものと仮定して、ヘーゲルをその改変へと突き動かした所以のものを凝縮して掴みだせば、それは

「自己意識」へのヘーゲルの問いの深化であろうと筆者は予想している。しかも一八〇五年の時点でヘーゲルの自己意識論がすでに完成していて、ただその取り扱いだけが著作の内部で変化したのだ、というふうには到底考えられない。今後次第に明らかにしていきたいこととして筆者が志しているところは、「自己意識」をめぐるヘーゲルの思索はこの著作のまさに執筆の途中で、特に「自己 das Selbst」の術語化を通じて飛躍的な進展を遂げたということであり、その具体的な相貌とは何かということである。本稿は別稿を承けて、自己意識の分裂とカテゴリーの統一を意識論へと集約しながら考察しようとするものである。

さて別稿^(※)で筆者は、『IV 己れ自身の確信の真理』の章における自己意識本質論とその形態論との明確な区別の必要を論じた。その際筆者は、本質論における「自己意識」を「無限性の境位における自己意識」と名付け、

これはすでに抽象的には「V 理性の確信と真理」における「カテゴリー」であることを示した。ここに「カテゴリー」とは「存在者の本質態ないし単純な統一」である。しかしそれは存在の側にのみあるものでもなければ、「二面的な悪しき観念論が再び意識として一方の側に立たせて」いるようなものでもなく、まさにその両者たる「自己意識と存在との単純な統一」である(181)。「つまりカテゴリーとは自己意識と存在とは同一な本質のものである」と言明することである。ここで同一などというのは比較においてではなく即自且つ対自的に同一であるという意味である(181)。しかしヘーゲルがここで語り明かしたことは、自己意識と存在、「自己意識の思惟」と「現実」(179)、この「絶対的区別」(181)の総合統一がカテゴリーであるということ、そのことだけの確認にあるのではなく、むしろ「カテゴリーの本質」(181)がまさにそのようであることを根拠づけている命題、「自我はカテゴリーである」という命題の「真理」を充実させることなのである。ヘーゲルはカント、フィヒテの自我論カテゴリー論を一面的で未展開のものであると弾劾するようにしてつぎのように書き記している。「理性はあらゆるレアリテートであるという確信である」。しかしそれが無媒介の確信でしかないかぎりでは、「この即自ないしこのレアリテートは、はまだ全くの一般的なものであるにすぎず、レアリテートの純粹抽象にすぎない。そもそも自己意識はその即自そのものにあつてはレアリテートであり、かつ対自的にこのレアリテートとなる。右の「たんなる確信の下での抽象的な」即自は、「対自化していくレアリテートの」最初のポジティブ、ネガティブ、「ともいうべきもの」である。だから自我は「存在者の本質態、カテゴリーではあつても」存在者の純粹な本質態、単純なカテゴリーでしかないのである(181)。みられるようにヘーゲルは明瞭に語っている、「自我はカテゴリーである」と。この命題の「純粹」・「単純」なものに区別と生命を与え、命題の主語と客語の動

く関係を十全に語り出し、「自己意識は己れ自身を意識するように成ったカテゴリーである」(293)という地平へ到達することが著作のこの段階でのヘーゲルの課題とするところである。^{(*)3}

ここで「自我」の運動の構図はすでに明らかである。ヘーゲルは「無限性の境位における自己意識」をめぐる、「無限な意識の三位一体」(第二章参照)を定式化した後で、つぎのように書いていた。「自我は関係の内容であり、関係する活きそのものである。自我「N」はひとつの他者「N」⁺に対抗して自我自身「N」⁻であるが、しかも同時にこの他者上から覆つてもいて、自我に対する他者が同時に自我自身「N」にすぎないのである」(137f.)。二つの異種的な項、「自己意識」「N」⁻と「存在」「N」⁺、これの総合統一、つまり「存在者の本質態」の可能な所以は、根本的にはこれらが最初の「自我」「N」の根源分割によるからである。あるいは逆に右の総合統一が根源的であるからである。^{(*)4}「B 自己意識」における無限な「自己意識」「N」の最初の分裂(139)はこの「カテゴリー」「N」の実現へ向けた峻厳な道程の決定的な端緒なのであつた。冒頭第三章は挙げてこの第一歩を十全に踏み出す所以をなす「自己意識」の概念の彫琢でもあるとみることもできよう。^{(*)5}

この最初の分割についてヘーゲルはまず、「諸物の内なるものへの悟性の関係から帰結した即自ないし普遍的な結果」を「区別されえないものの区別する活き das Unterscheiden des nicht zu Unterscheidenden」あるいは区別されたものの統一」と定式化する(139)ことよつてその叙述を開始する。これが「無限性」であるが、それはすでにその境位における「自己意識」である。『III』の末尾でつぎのように記されているからである。「内なるものが内なるものうちへと観る活きが成立している。これは区別されえざる同名のものの観る活きである。つまり、区別されえざる同名のものは、「ええざる」の否定性により「自分を自分から排拒して abstoßend

區別された内なるものとして定立するが、それとともにただちにこの兩者の區別されていないことが初めの同名のものに対してあるのである。こういう區別されざる、同名のものの観る活きが自己意識である(189)。これは上述の「関係の内容であり、関係する活きそのものである」ところの「自我」「N」「N」に他ならない。以上のことを踏まえてヘーゲルは、こうした「無限性」の「概念」^(*)によって必然化された運動として、この「自己意識」の根源分割を叙述する。すなわち、「無限性」という「この統一は、われわれがすでにみたように、「統一でありつつ」同様にまた己れ自身からの己れの排拒である。よって「無限な統一」にかかる概念が己れを自己意識と生命との対立へと二分化する。前者は區別が無限な統一であることを対自化している統一であり、後者はこの統一であるにすぎず、同時にこの統一が己れ自身に対して、誤ではない(139)。「形態」に即してこれをみれば、「意識」の側は「自己意識」として己れの側で己れのうちへ還帰している。そしてこの「意識」の「対象」も「同様にわれわれに対しては、あるいは即自的には、己れの側で己れのうちへ還帰している。対象はこの、己れの・うちへの・還帰を介して生命となっている」(139)のである。そうしてみると「無限性」が根源分割を行なうのは、両項それぞれに「己れの側」での「己れの・うちへの・還帰」を誘う活きによるのである。この「己れ」へと誘う活きが惹き起こす、「己れ」の位相のずれのなかに全てが含まれているように思われる。

さて、根源分割がそこへと到る再統一としての「カテゴリー」の結構を確認しておこう。左記の一文は『A 意識』および『B 自己意識』を総括して書き記されたものである。

一方の側面では実在なし真なるものは存在、という規定を意識に対し

て持ち、他方の側面では実在なし真なるものは意識、対してのみ存在するという規定を持つ。こういう二つの側面が相次いで登場した。しかし両者はひとつの真理に帰入した。存在するところのものないし即自は、それが意識に対して存在するかぎりにおいてのみ存在する、しかも意識に対して存在するものは即自的にも存在する、という真理がそれである。(180)

(二) 『IV』の冒頭におけるこの本源的な「自己意識」「N」の自己二分化は、はるか『V』における「カテゴリー」「N」としての統一への還帰に向けた旅程の開始であった。しかしこの箇所を執筆していくヘーゲル自身の思索の歩みは、彼が意識深部の分裂を見据えこれを対象化する方途を模索する格闘の中で、右の旅程からの乖離の危機を常に孕んだものではなかったかと思われる。むしろヘーゲルが叙述しきれないものを強引に圧縮し、意識の分裂の核的なものを開示・現示せずこれをさしあたり縫合して後論に託し、こうしてやっとまとまりを得たのが『IV』『V』のテキストである。と筆者は考えている。その兆候をいま圧縮して示せば、上述の「N」から「N」の全過程は飽く迄も「自己意識」内部の運動でなければならぬはずのものでありながら、この章を終結する、「不幸な意識」にとつて「即自存在は己れ自身の彼岸」(178)とならざるをえなかった点にそれは象徴されている。この章の序説部分をヘーゲルは「これをもってすでに、精神の概念がわれわれに対して現にある für uns vorhanden ist。・・・意識は精神の概念としての自己意識においてはじめてその転換点を持つ。意識はここにおいて・・・超感覚的彼岸の空虚な夜から出て現在たる精神の昼に歩み入るのである」(145)と方向付けて本論に繋げていた。ところがその本論の最後に至って自己意識形態論は、自己意識原理論が序論で言

明していたことを裏切っている訳である。後者における「自己意識」はある意味で神的な意義をもち、前者における「自己意識」は「己れのみ意識したる存在」として極度に否定的な意義 (Vgl. 178) をもち、両者はこのように断絶しているのである。ヘーゲルが自己意識論を形成するにあたって独自に抱え込まざるをえなかった困難は、「自己意識」のこの両義性をいかに止揚するかに関わっている。一方に絶対者、無限者、無制約者を立て、他方に意識を立て、両者の根源的統一性を考察していた間は、「意識」の深部での決定的な暗がり眼を向けることは抑止しえた。後述するごとく、彼は「意識」の神的な起源の中にこの根源的統一の可能性の制約を覗き見ていたのである、おそらくはこの著作の執筆に彼が着手したときにもなお……。しかし彼がカント、フィヒテの「自我」(とその宗教、信仰)の成就プレローマとしての「自己意識」をさしあたり予感的に定立し始めるや、右の抑止の枠は解き放たれていく。原理論において「意識」の側の「自己意識」と向かいあうものとしての絶対者を「自己意識」として「構成」することは、同時に、この両者を媒介する「媒語」をいわず垂直軸における「自己意識」の否定性として「構成」することを意味するが、それは翻って「意識」深部の分裂の淵を深め、この上に張り渡される統一の相を見据えることが要求されるからである。右の原理論の課題は、形態論に「ひとつの自己意識がひとつの自己意識に対して存在する」(174) という地平に(この此岸において)立ちつくし、「自己意識」がいわば絶対者を包摂するまでに成熟する準備を続けることを強制する。『IV』の叙述はその前半しかこの制限に服してはいない。その後半では「形態」としての「自己意識」が形相、思想、思惟としてのレアリテートの内に止揚されていく道が、性急に叙述される。何事かを為すにあたり自我を意識することを己れのモラルに反することとするヘーゲルの社会性^(※)にとって、形態としての「自己意識」はもっぱらその自己否定においてのみ

理性的精神の意義を持ちうるのである。「自己意識」の語は直接に「己れのみ意識したる存在」という響きを伴う「形態」として、彼の社会性を直ちに占領してしまう。das Selbstwußseinの頭に立つ Selbstを bewust が呑み込んで膨れ上がった醜悪な形姿への蔑視が湧きたつ。自分が従来から神的なもの、絶対的なものとして考察してきた客体を他ならぬ「自己意識」の語の下に頭脳が考察しぬくことを、彼の社会性が許さない絶対的な「自己意識」の構成に余地を求めうるために「形態」の限りの「自己意識」を止揚することに、彼はその作業の重心を置かざるをえなかったようにみえる。それは裏面で、「自己意識」の本質となるものを、「意識」の境位で聖なるものとして洗い出そうとする欲求に駆られたものであつたらう。ともあれ要するに、「不幸な意識」が「彼岸」としての「彼岸」を立てざるをえなかったのは、この段階でのヘーゲルの自己意識論が上述した原理論の課題に肉薄しうるまで奥深く形成されていず、意識内部の分裂の深みを地上の「形態」相互の深刻な葛藤として叙述・提示していく道筋が浮かび上がってきたことによると考えられる。

自己意識原理論と形態論のこの時点での断絶は、体系の中心点を極めようとするヘーゲル自身の頭脳と、神的なものを神的な奥深さにおいて保とうとする彼自身の社会性との対立でもあったが、これは執筆の過程でやがて「宗教」の二つの定義としての「即、自己、かつ対自的にあるがままの、絶対的實在の自己意識」(363)と「絶対的、實在、一般の意識」(495)との対立として同一の地平において対象化される。「自己 das Selbst」(以下では「自己」と表記する)の地平がそれである。さて、右のように対象化された「自己意識」と「意識」との二項対立は、この著作の中で反復された同様な形式的運動のたんに最後のものにすぎないように見えるかもしれない。しかしこの対立が他のものと決定的に異なるのは、「宗教」の二つの定義として、まさに叙述するヘーゲルその人の宗教観に後者から前者へと

転回することを迫るものとして破壊的な威力を持っているという点にある。本書執筆当初の意識原理論を第三章で考察するが、そこから見渡してみても、この時期にヘーゲルが「宗教」についての前者の定義の下にすでに立っていたとは考えられないことである。

ヘーゲルは『Ⅶ 宗教』の最終節『C 啓示宗教』の終りに近い箇所では彼の自己意識論形成史にとって重大な事柄を回顧の形で吐露している。

われわれが宗教に歩み入ったとき、精神の概念がわれわれには生じたのである *uns geworden war*、つまり「良心 *das Gewissen* の」己れ自身を確信した精神の運動 *die Bewegung des seiner selbst gewissen Geistes* として。この精神は……、あるいは「一方で」絶対的に対立したものが互いを同一なものと認識し、「他方で」この認識が然りとして両極の間に突出してくるという運動——この概念を、絶対的実在の啓示されている宗教的意識が「今や」直観するのであり、こうしてこの宗教的意識は己れの「自己」を己れに直観されたものから区別するということを止揚する——なのである。(572)

ここでの「止揚」とは己れに直観されたものをまさに己れの「自己」として認識するという事態であり、宗教的意識の宗教的自己意識への転回である。前者の後者への転回は（前者に絶対的実在が啓示されていることを前提にして）「己れ自身を確信した精神の運動」に孕まれた「精神の概念」の直観によることだと語るこの文面は、「精神の概念」の（直観ならぬ）概念化の努力によってはじめて自分自身はこの転回を遂行しえたのだという、ヘーゲルの感慨のこもった述懐のように聞こえる。すでに引用したごとく、「精神の概念」は『Ⅳ』の序論部分末尾でその「われわれに対する」成立が告げられていた。もし「良心論」の叙述を通じたヘーゲルの概念化

の努力がもたらしたものが、この著作の執筆過程におけるヘーゲル自身の自己意識論に重大な転換を迫るものでないなら、基軸となる概念についてのこのような不整合は生じないはずであろう。

『Ⅳ』における自己意識論がヘーゲル自身の思索の形成史におけるゆらめきの所産であり、ヘーゲルがすでに著作の不動の全体を見渡しえてその全体の構図のもとにこの箇所が叙述されたのではない——この点が少なくとも推察されうるものと確認されたなら、本節の目的は達成されたことになる。

※1 佐々木寛治『精神現象学における「自己 *das Selbst*」(一)自我の哲学の突入』序「中国短期大学紀要」二十一号、一九九〇年四月

※2 佐々木寛治『精神現象学における「自己 *das Selbst*」(二)——無限性とカテゴリー』「川崎医学会誌 一般教養篇第一六号」一九九〇年一〇月

※3 筆者はこの著作の当初の構想が立つ境位のひとつの可能性として、『論理学』への導入としての、『緒論』意識原理論と『Ⅴ』カテゴリー論によって張られた論理世界を予想している。しかし、右のような自我の外化をめぐる思弁命題の形式で解釈される論理世界はすでに当初の構想から転出しているものかもしれない。

※4 第三章註2後半参照。

※5 冒頭第三章では経験意識の知の没落の過程で、そして経験意識の背後で、個々のカテゴリーが「われわれ」によって取り集められていることにも留意を促しておく。

※6 第二章末尾引用文参照、第三章註2参照。

※7 前記註1所掲拙論第二節参照。

第二章 無限な意識の三位一体とその分裂

カテゴリー論の岩盤の上に築かれようとしている自己意識論において、本源的自己意識の根源的総合統一は上記の「無限な意識の三位一体」そのものである。つまり

「a」即、自が意識である。

「b」しかし同様にまた意識は、それに対して、ひとつの他者（即、自）があるところのものである。

「c」対象の即自と、この対象の・ひとつの他者に対する・存在とが、同一であること、このことが意識に対してある（137）

がそれである。紛れもなくこれは、父、子、聖霊の三位一体の「似像」である。

das Bewußtsein. たとえば善の意識 das Bewußtsein des Guten. それはまず、善として意識に貯えられたかぎりの客体としての善である。善として意識されたる存在 das Sein, das als das Gute bewußt ist. である。これに注意力が向けられそれを規定する bestimmen 言葉 Stimme が生じる、あるいはそれを使命 Bestimmung とする行為が生じる。この言葉、行為は、意識に内化され意識に対して立ち上がった善、善の光に照らされた存在、善を意識したる存在 das Sein, das sich des Guten bewußt ist. である。この言葉、行為が十全な善の外化であるとき（右の三一性は飽く迄も、「無限性の境位における（自）意識」である）、根源的な客体を善として意識に受け入れた最初の注意力と、この受け入れられた客体に向けられた注意力とを「いわば親と子のように結び合わせる」（T. XV, XXI, 41）活きを「意識」は具えている。というのも自分の善の意識が真に善の意識であることをそれは知っているからである。つまり善の意識は、善を意識したる存在として「己」れを意識したる存在 das Sein, das seiner selbst bewußt ist als desjenigen Seins, das sich des Guten bewußt ist. なのである。

以上はアウグスティヌス『三位一体論』における精神 mens の三位一体たる、記憶と知解力と意志をめぐる同書第一五巻の叙述を下敷きにした危険で性急なパラフレーズではある。^(*) いずれにせよここに三位一体が明確に意識されつつ叙述されているということはまぎれもないことである。

根源分割の瞬間に外化の契機「a」が展開を開始し、三契機はいわば垂直軸に転化する。「a」と「c」は水平軸上では「彼岸」、「夜」となり、あるいは意識論としては「過去」と「未来」となる。「差異論文」の著者が語る「悟性」は、これを「意識の経験の学」の著者から捉え返せば、根源分割による「b」の契機の疎外態に相当しよう。

悟性の産出する存在はいずれも規定されたものである、ところで規定されたるものは規定されざるものを己れの前と己れの背後に持つ、ゆえに「かかる」存在の多様性は二つの夜の間広がっているのである、支えもなしに。つまり存在の多様性は無の上に住しているのである。規定されざるものとは悟性に対しては無であり、終に無となるものだからである。（GW 4, 17）

分裂の立場にとつては絶対的総合はひとつの彼岸であり、分裂の諸規定態に対立した規定されざるもの、形態なきものである。絶対者は夜である、光は夜よりも若い。「存在と非存在、概念と存在、有限性と無限性という分裂の」両項の区別は夜からの光の歩み出でと同様に、ひとつの絶対的な差異である。（GW 4, 15f.）

現在の過渡的性格として際だたされるこうした分裂は、この論文では「生命」の運動の必然によるものとされている。「必然的な分裂」[両断 Entzweiung] は生命の「唯」一なる原動力 Ein Faktor に他ならなく、生命とは永遠に対立しつつ己れを形成するものだからである。だからこそ全体性は、それが最高に生き生きとしたものであるかぎり、もっぱら最高の切断からの回復としてのみ可能なのである。不可避的とされるこのような分裂の只中で、「生命は理性として」生きた全体性の回復という自らの

テロスへの到達を、分裂の淵源に遡及することによってなそうとする。

「叡知界と実在界の既成の存在を生成として、所産としての両者の存在を産出する活きとして把握」しようとする (GW 4.13f)。反省哲学の「悟性」が支配する世界の止揚を目指すこの「生命」の論理は、いわゆる『愛の断片』(シュレーラー六九番、一七九七年)に由来するものである。そこでは、未発展な全一性から反省の対立を通じてこれを止揚する中で、「生命はもはや欠けるところとてないものとして己れ自身を見出す」と語られている。この運動が「愛」によってひとつのものにとりまとめられている点に、筆者はアウグスティヌスの『三位一体論』の影響をみている。「愛において生命は、己れ自身の二重化と己れの全一性として、己れ自身を見出す。生命は未発展の全一性から出発し形成を通じて円環を、完成された全一性に到るまで遍歴し終えたのである」(W 1.246)。この生命の自己認識の運動は『キリスト教の精神』では「人間の発展の円環」という場面に取り入れられる。「信仰の完成、つまり人間がそこから生まれたその神性への還帰は、人間の発展の円環を閉じるものである」。神性の幼子は未発展の全一性、調和から、外なる神々への信仰、恐れ、行為を通じて分裂を深めるが、やがて発展した全一性へ回帰し神性の認識に到る。「神の霊が彼のうちにあり、彼の諸制限から抜け出し、様態を止揚し、こうして全体を回復する。神、子、聖霊ノ・・・全一なるもの、様態(分離)、(概念のうちではなく)生命と精神とにおける発展した再合一という関係 Beziehung」(W 1.389)。「人間の尊厳の哲学」を歩み出しておそらく初めてヘーゲルはここに三位一体を記述したが、三位一体の似像が書き留められたその最初の姿が(人間の意識の諸相ではなく)「人間の発展の円環」としてであったことを確認しておこう。つまりヘーゲルの三位一体論はその最初の定式化以来一貫して生命過程に根差す過程的統一として思惟されていたのである。

以上のごとく、ヘーゲルの思索史において「生命」の論理は先ず生命過程として捉えられ、これが「人間の発展の円環」という三位一体として「人間」の形成のうちに内化され、さらにそれは、「無限な意識の三位一体」として「意識」に内化されたのである。従って「無限な意識の三位一体」の分裂、本源的自己意識の自己二分化は——ヘーゲルの自己意識論の形成過程からみれば——もともと生命過程の必然性として位置づいていたのである。この「分裂」と再統一の論理化が「意識」に内在していかに深化されているかを『緒論』において検討することが次章の課題である。

※1 「意識の経験の学」を『精神現象学』へと改変していった執筆過程のヘーゲルの上に、アウグスティヌス『三位一体論』はその一貫した悲慘論を背景にしつつ次元の異なる二層の影を投げかけていると筆者は考えている。最初は神の「似像」としての人間精神(ならびに上昇的に遍歴していくそれぞれの段階での三一性の継起の序列)という位相において、つぎには精神の自己知を焦点として。前者は、一七九五年の『イエスの生涯』の冒頭でヨハネ伝の太初のを「理性」と記し、草稿に「理性は人間の本質的な性質であり、この性質は個々の『人間の』所有ではなく——」(GW 1.207 Anm)と書きつけた時から踏み出された、「人間の尊厳の哲学」への流れに立つ。この流れの中でおよそ四年ほど後のヘーゲルは、ヨハネ伝のこの箇所を再び取り上げ、人間の「意識」をはじめつぎのように哲学的に定式化した。「この生命はまた、ひとつの参照せる生命としては、つまり主語としてのならびに述語としての関係という見地においては、生命(Sein)と把握された生命(Das Sein)である。これらの有限なるものは対立を抱えている。光に対して闇が存在する」(W 1.374)。「各々の人間そのものうちに光と生命があり、人間は光の所有である」(W 1.382)とこうテーゼは『緒論』の「意識は己れ自身に対して己れの概念である」(74)という把握につながっていく。さて二段目の影響は、精神の「自己」の、術語としての確立をめぐるヘーゲルが全身全霊をもって格闘せざるをえなかった当の対象としてである。なお次章註4参照。

※2 学的体系の次元では、主客の分裂に関してヘーゲルはつぎのような考察を示している。「真正な思弁というものは、それがたとえ体系における完璧な自己構成にまで通徹していなくとも、必然的に絶対的同一性から出発する。主観的なものと客観的なものへの絶対的同一性の分裂は、絶対者を構成する所以をなす。こうして根本原理はまったく超越論的であって主観的なものと客観的なものとの絶対的対立は存在しない。だがそのことによっては、絶対者の現象はひとつの対立となつてしまふ。絶対者がその現象のうち存在しなくなるからである」(GW 4, 32) ここからの超

出をヘーゲルは、「同一の」「絶対者」が「認識の形式における主観的なもの」として存在する「知性の学」と、「存在の形式における客観的なもの」として存在する「自然の学」とを、「イデエルな対立ではなくレエルな対立のうちにある」ものとしてとらえ(ということは、両者が「絶対的矛盾」のうちにある(GW 4, 77)ということである)、一なる連続性の中に関連しあう一なる学とみなすことによつてなそうとする(GW 4, 74)。そのことによつていまや「根源的同一性」を、「完成した全体性において自己自身に対して客観的と成る絶対者の直観」、「神の永遠の受肉の直観、太初之言の証の直観」となすこと(GW 4, 76)が課題であると彼は記している。第一章の「カテゴリー」はこのような「神的な」性格の下に考察されていたものである。

※3 生命の自己認識の運動というこの決定的な思想がここに突如として登場した所以をなすものをわれわれは具体的には知りえない。この断片の他の箇所にもみられるように、それが「反省」の本質の究明の中で反省哲学の批判として形成されたという想定が可能なのである。

第三章 経験的意識の三位一体・分裂・カテゴリー

これから『緒論』意識原理論における意識吟味論——意識自身によるその知と尺度の吟味を通じた、意識そのものの没落と新しい対象の成立の過程の叙述——を追跡する。この運動全体の構造にとつて前提となることをまず確認しておきたい。(なお引用は『緒論』の段落に即して行う。)

「自然的生命(※1)に局限されているものは自分の直接的定在を越えて彼方に

自分自身では行くことができず、定在の彼方へとある他者によつて駆り出されていくのである。この彼方へと引き出されることがそのものの死なのである」(§ 8)。意識吟味論が対象にする「意識」はこういう限定のものにあるものである。この「意識」にはいわばその精神の位階に応じたその生命の地平ともいうものがあり、「対象」はこの地平に即応した意義をもつてしか「意識」に立ち現われはしない(VfL 181)。後述の「新しい対象」が「意識」に対して成立するのは、「意識」がその生命の地平に死して、その「彼方に行くこと」(§ 8)によつてのみである。

①

「意識は或るものを己れから区別する、それと同時にこれに關係し、De-ziehenもする」(§ 10) これは「われわれ」の考察である。それはこの「意識」にとつては水平軸の事態ではあつても「われわれ」には同時に垂直軸の活きである。「区別されえないものの区別する活き」としての「無限性」の、「意識」内部における発現である。根源分割の時々刻々の到来である。「このような関係の、あるいは或るもののひとつの意識に対する存在、das Sein von etwas für ein Bewusstseinの、特定の側面が知である。このひとつの他者に対する存在 Sein für ein Anderes からわれわれは即自存在を区別する。知に關係付けられたものは知から同様に区別されもして、存在するとしてこの關係の外に措定されるが、即自のこの側面が真理である」(§ 10)。「われわれ」が区別して關係の外に措定する即自の真理という側面は、「意識」の生命の地平の外にあり、いわば天に根を張るものである。吟味の尺度の存在性格をめぐって「われわれ」の考察は§ 12から「意識」のうちにさらに深く入り込む。

②

「さきほど立てられた区別は意識に属する in es fallen」。しかし真実にはこの区別は「無限性」の活きとして上から「意識」の内へと落ち込んだのである。とはいえ「意識」にとってもこの区別は気付かれるに至っている。まず、「意識」のうちひとつのものがひとつ、他者に対して存在している。つまり「意識」は知の契機を自らに具えている。しかも意識に対して存在する当のものは、この関係の外にも、つまり即自的にも存在する。これは真理の契機である。意識が己れのうちで即自ないし真なるものと表明するものにおいて、意識が己れの知をそれにあてがって測るために自分で立てる尺度をわれわれは持っている訳である (§§ 12)。見られるように、この②は、①で「われわれ」が原理として叙述したことが形態として遂行されていることの確認であり、それは意識の表明という行為をもって意識自身に即したものとなる。そしてこの意識の表明が即自と知とを結び付ける活きとなる。「尺度」(の表明)を第三項とする「意識」内部の三位一体の「われわれ」の側からの確認。

③

意識は一方で対象の意識であり、他方で己れ自身の意識である。自分にとって真なるものであるところのものの意識であり、かつそれについての自分の知の意識である。両者が同一の意識に対してあるのだから、意識自身が両者の比較 *Vergleichung* なのである (§ 13)。意識は対象のいわば背後にまわって検証することができないから比較は不可能のように見える。しかし「意識が一般にひとつの対象を知ること、まさにこのことの中に自分にとって或るものが即自であり、もうひとつの契機が知であるという区別が現に存在する」 (§ 13)。「無限性」の区別の、「意識」への内在。 *Vergleichung* を第三項とする三位一体の、「意識」に対する成立。

④

知と尺度との不一致。(知と対象との一体性についての議論は右の「前提」参照)

こうして意識に、「自分にとって以前に即自であったところのものは即自的に存在していない、あるいは、それは自分に対してのみ即自だったにすぎなかった」、という事態が生ずる (§ 13)。 *Das Ansich war nur für es an sich*.

知でなく即自をめぐってこのことが叙述されていることが重要なのである。意識の生命の地平での神喪失を嘆く、己れの悲惨の告白だからである。知とともに尺度も没落する。生命の直接的定在の没落。

⑤

「意識は己れ自身に即して、つまりその知においてもその対象においても、右のような弁証法的運動を営む。ここから意識に新しい真なる対象が生ずる限りにおいて、意識のこの弁証法的運動こそが本来、経験とよばれるところのものなのである」 (§ 14)。ここでは「新しい真なる対象」と「経験」とが同時に語られていることが重要である。意識には最初の対象が即自であったが、この最初の対象は「即自であることを止め、そしてそれは意識にとつては、自分にたいしてのみ即自であるにすぎないような底のもの *ein solcher, der nur für es das Ansich ist*」となった。「しかしそれとともに直ちに、次の事態、つまり即自の意識・に対する・存在 *das Für-es-Sein dieses Ansich* という事態こそが真なるものである。ということつまり、これこそが本質「実在」ないし意識の対象であるということである」 (§ 14)。ここに「本質」「実在」ないし意識の対象」と語られているものは、水平軸が垂直軸へと転換することにおいて、意識の生命の地平の

いわばその天としての「彼岸」(§8) に出会われるものである。すなわち意識の最初の対象とその知の没落、従って当該の意識の生命の地平での「絶対者」の死という「思弁的聖金曜日」(GW 4414) の只中に意識が立ちつくすことを条件とし、そしてその意識が「自然的生命に局限され」た「直接的定在」に死して、「己れ自身に対して己れの概念である」という己れの本源に還帰する限りにおいて (§8)、この新しい対象は出会われるのである。この自己還帰は虚栄心の心得たそれ (§8) でもなければ、単に反省的に振る舞う意識のそれ、つまり「あの最初の対象の知」を「表象すること」としての「意識の、己れ自身の内への反省「還帰」」 (§14) でもないのである。そもそも意識の十全な還帰がなされるときは、対象も十全に自己の内に還帰しているのである (Vgl. I 39, 108)。従って、「両方の側面における還帰は同一のものであり、たんにひとつのものでしかない」(108) という同根の地平に還帰してのみ、意識に新しい対象が生じるのである。新しい対象とは das Für-es-Sein dieses Ansich だからである。

つまりそれは、「存在するところのものないし即自はそれが意識に対して存在する限りにおいてのみ存在する、しかも意識に対して存在するものは即自的にも存在する、という真理」(180) であり、「自己意識と存在」との「同一」としての「カテゴリー」であるからである (第一章第一節参照)。意識の運動の中で nur für es das Ansich ist から das Für-es-Sein dieses Ansich への——絶望から再生への——この決定的な移行において意識は「己れ自身の非真理をも、対象の非真理をも止揚」(Vgl. 108) するが、それは意識が自己意識と存在との分裂の淵源へと、適及的に還帰することによって、知である対象、対象である知、すなわち「対象の即自とこの対象の・ひとつの他者に対する・存在とが同一であること」が意識に、対して成立する (第二章冒頭三位一体第三項) からである。そして「この新しい対象は最初の対象の無であることを含み、前者は後者に関してなさ

れた経験「後者を彼方に越えて行くことによって出会われたもの」über im gemachte Erfahrung である」 (§14)。カントはその「純粹理性批判」の一節、「あらゆる総合判断の最高原則について」の末尾で「経験一般の可能性の制約は、同時に経験の対象の可能性の制約である」(A 158, B 197) と述べるが、『緒論』執筆当時のヘーゲルはこのテーゼに対してまさに「然り」の声を発している——有限な理性がその生命の地平に死し、「己れ自身に対して己れの概念」と成るべく、存在と自己意識の同一性たる分裂の根源としての「己れ自身」へとそれが志向する限りにおいて。

⑥

普通の経験では、ある対象についての理解が間違っていたことは別の対象に当たってみてはじめて経験されるとされている。ある人間についての判断は彼の別の行為によって覆される。ある人間の中に垣間見られた人間そのものなるものが、他の人間の行為に接することによって打ち消される等々。この「別の対象」とは、「われわれが偶然的に、そして外在的にいわず見出すのであり、従ってわれわれのうちにそもそも生じうるのは即自かつ対自的に存在しているものとなる純粹な把握、Aufassen のみだ」ということになる (§15)。しかし⑤の「経験」では最初の対象に即してのみ新しい対象が意識に生じたのであった。すなわち、「最初の対象の知、つまり最初の即自がその・意識・に対して、こと、das Für-das-Bewußtsein des ersten Ansich が、第二の対象となるはず」である (§15) とされているのである。こうして意識がその否定的な知において即自を十全に概念把握することにとえ挫折したとしても、否、不可避的に挫折せざるを得ないが故にこそ、即自が意識に対して、Für 確実に (ただし当該意識がそこから離脱する特殊な生命の地平に限定された規定性をもってのみ) 訪れていること、しかも即自が概念としての意識に適合した、Für 対象と

して生成していることを、意識は己れの確信の没落の中で新しく掴むのである。この否定的な形式で「新しい対象が生成したものとして現成する sich zeigen」のは、意識にそれが可能である限り、「意識の転回そのもの eine Umkehrung des Bewußtseins selbst」^{(*)4}によることであるとヘーゲルは述べている。(8.15)。

①で「われわれ」の考察において開始した根源分割のその始元に「意識」がその対象と知に即し垂直軸において還帰したこと、この段落はそのことを意識に対して総括するものである。本章註4から窺えるごとく、この段落全体がアウグスティヌス「三位一体論」との格闘の産物でもあることが推察される。アウグスティヌスのこの著作のひとつの基調たる「かくの時での」希望としての face to face に似て、意識がそこへと還帰していく分裂の始元としての「己れ自身」はまだ何ほどか「彼岸性」を孕んだものであり、これは当時のヘーゲルの思索の特徴を示しているのである。

※1 自己意識論が生命過程論として形成されたことの残響であり、ヘーゲルが後者からまだなお自己意識、概念、統覚、カテゴリーをめぐる考察を汲み出しつつあることの証左である。

※2 このような位相の下での「概念」の把握は、Ⅲ 悟性と力」序説部分(107f.)におけるヘーゲルの思索のレベルに対応している。このレベルでは、対象と意識がともに己れ自身のうちに還帰することによって「概念」と成り、意識はこのような対象において己れ自身を認識することにおいて「己れ自身に対して概念」となるとされている。つまりそのときには対象は単に「即目的に存在する真なるものとしての真なるものの概念」であるのではなく、この即目的な真なるものが「意識の対自存在」を具えているという意味での「概念」へと十全に形成されており(このとき対象は概念の概念であることとなる)、この事態に即して意識は「自分の概念を概念として把握する」のである(VdL.108)。ここに「概念として」と語られている「概念」とは「概念としての概念」(I.16)であり、意識と対象との分裂の根源にある同一性、カテゴリー、無限な意識の三位一体の第三項、むしろこの三位一体

そのものとしての「無限性」そのものである。しかし、こうした「緒論」ならびに「Ⅳ」を貫く思索レベルでは、「概念」の規定は二重になったままであり未だ一元化されていない。一方で概念はイデアールな側面としての知とされ、他方で概念はレアルな側面としての即自とされ、概念のいわば身分についてのそれぞれの理解の仕方、受け止め方は、相互に交替できるかのように叙述されている(VdL.77.15f.137)。このような発想はフイヒテの「能受交替」の捉え返しのおかげで「無限性」の考察が進められたことの残滓かと思われる。こうして「自分の概念を概念として把握する」とは、一方で「無限性」としての「自己意識」(第一章第一節参照)を予料するものであり、他方で思弁命題のうちで扱われざるをえない類の課題として残された問題的テーゼであろう。ここでの曖昧さが、術語としての「自己」をヘーゲルが確立していくことのひとつの重大な要因になっていると考えられる。「自己」の術語としての確立をうけて、「概念」についてのヘーゲルの思索は新しいレベルに至るが、その考察は本橋の課題ではない。

なお「知覚」、「概念としての概念」、「無限性」は、「信仰と知」でカントの統覚のうちヘーゲルが認めた真理を叙述したものである。この著作で彼はこう記していた。「こうしてカントは、いかにしてアプリアリな総合判断は可能であるかという自らの問いを、本当のところは解決してしまっているのである。アプリアリな総合判断が可能なのは、非同一般的なもの根源的で絶対的な同一性によるのであり、無制約者としてのこの根源的絶対的同一性からこの同一性自身が、ひとつの判断「根源分割」という形式のうちへと分離して現象する主語と述語、特殊なものや普遍的なものとしてはじめて自らを分離するのである」(GW.4.328)。こうして「概念」としての「概念」とは統覚の根源的総合統一、つまり「総合判断における主語と述語——前者は特殊なものであり後者は普遍的なものであり、前者は存在の形式においてあり後者は思惟の形式においてある——、この非同一般的なものと同時にアプリアリにすなわち絶対的に同一であるという理念」(GW.4.327)をそのレアリテートにおいて叙述・現示しようとするものである。本稿で根源分割という術語を記すとき、筆者はこの「信仰と知」で明確に語られたカントの統覚とのヘーゲルの格闘を意識している。「意識の経験の学」執筆過程でなお、ヘーゲルはカントの統覚をめぐる考察を深めていくが、その思索の深まりをそれとして追跡することは、筆者の今後の課題である。

ともあれ、ヘーゲルがその「キリスト教の精神」で人間の意識の原理を「主語としてのならびに述語としての関係」という見地においては、生命と把握された生命である」(W 1,374)と捉え、「純粹なる生命」を「自己意識」と書き換えた段階(≒ 1,376)から、統覚をめぐる哲学的思索はヘーゲルにおいて新しく出発した。統覚は生命過程の統一から、概念としての概念へと深化されるが、この意味での「概念」の考察はしばらく前景から退き、「自己意識」さらには「自己」の考察が焦点と成ってくる。この間に、「精神の概念」の部分的な考察が突出する。

※3 意識はそれが概念と成っている限りにおいては、おのれの対象の相次ぐ没落の継起を通じて対象を「概念」として十全に形成する *ausbilden* のである (V. G. S. 7, S. 16, S. 17, auch 108)。なお前註参照。

※4 もとの対象とその知に即した新しい対象の成成は意識自身の転回によるものであるとのここでヘーゲルの叙述は、アウグスティヌス『三位一体論』の一節と次のように酷似している。

従って、精神の視野は精神自身に属する何かであるということは正しい、そして精神が自分を思惟するとき、精神はいわば場所的な分離によってでなく非物体的な転回によって連れ戻される *non quasi per loci spatium, sed incorporea conversione revocatur* のである。精神が自分を思惟しないときは…: それにもかかわらず精神は自分自身をあたかも自分にとって自分の記憶であるかのように知っているのである。…: 純粹な形成『概念』 *vera conformatio*、つまり記憶から刻印されるいわば似像… 故に精神は自分のこの知解と認識を生むのである。 (T. X. IV. VI. 8)

この *conformatio* と前註の *ausbilden* との対応にも注目されたい。

凡例

一、テキストは

G. W. F. Hegel Werke in zwanzig Bänden 3

Phänomenologie des Geistes Suhrkamp Verlag

を使用した。() 内は頁数、「」内はその章、節を示す。

『精神現象学』における「自己」 *das Selbst* (11)

二、右著作集の他の巻ならびに、アカデミー版ヘーゲル全集をそれぞれ ≡, GW と略記し、その巻数、頁数を () 内に示した。

三、原文の隔字体は傍点を付して表示した。

四、筆者自身による本文中での註記は「」で示した。