

ヘーゲルの人間学

——『精神現象学』研究序説——(口)

上妻 精

六

このようにヘーゲルの精神現象学は、主体的自己としての人間存在の自覚を目指すかぎりにおいて、今日の実存哲学と共通の問題意識をもちながらも、しかし、われわれは、ヘーゲルがこの課題を常に世界歴史との対決を通して遂行していることにさらに注意しなければならない。キェルケゴールが「全世界を得るとも、己れを失い己れを損せば、何の益あらんや」を根本信条として、「私の実存の最も深い根源とつながるもの、たとえ全世界が崩壊するとしても、それにかみついて離れることのないようなものの上に基礎をもつ思想」をもとめたとするならば、ヘーゲルにとっては、主体としての自己が真の自由を得る境地は、歴史的・人倫的世界を離れてはなく、世界史が自己の生きる時代において達した高みに立って時代の要求を引き受けるところに、本来的自己の生きかたがもとめられているのである。精神現象学が世界史の行程を辿ることによって世界史が現

在の高みにいて達した絶対知の立場の自覚に到る個人的意識の教養の歴史を叙述するものであるとき、明らかにこのことを示しているのである。

ヘーゲルは、自己意識の展開において、意識が対象とするものが、まことに世界に遍在する生命にはかならないことを示したのち、この生命のうちに自己を見出すことによって自己の生命を自覚する自己意識の出現を辿り、さらにこの自己意識が自己の満足を他の自己意識のうちに見出さざるを得ない所以を示すことによって「我々なる我、我なる我々」であるところの精神の出現に到る行程を明らかにしているが、この展開は、まさに自然との関係を通して人間存在を明らかにし、これによって人間がいかに自然とは異なる精神の世界、すなわち歴史的人倫的世界を創造するに到るかの経緯を示すものであり、また生命を意識するものとして、生命を超え、自然を超えた自己意識としての人間の真に実存し得る境地が精神の境地、すなわち歴史的人倫的世界にはかならないものであることを示すものと言えよう。すなわち、ヘーゲルによれば、生命は無限性であり、一切の区別であるとともに、一切の区別の止揚でもあり、結合と非結合との結合であり、絶えざる自己否定のうちにあって自己同一を保つものである。そして、この生命の即自態が自然であるに對して、自己意識は生命の対自態である。ということとは、自己意識はこの生命の運動を自覚的に行なうものとして、自由を本質とする存在であることである。ヘーゲルが「自己意識」において展開する欲望、生命を賭しての闘争、そして主奴関係

は、この自由の実現の運動にほかならない。これによって自然と異なる精神の世界、すなわち歴史的人倫的世界は自然に働きかける自他の人間の労働の所産として明らかにされているのである。自己意識は物を形成することによって、自己を普遍性に即して形成するとともに、自然との対立を統一し、このうちに自己を見出すことによって自己の存在に持続性を与え、しかも自己意識はそれぞれ自己の対自存在を外化したこの労働の所産を介して自他の相互承認の境地に立ち得るからである。ここに、ヘーゲルによって、自己の実存の条件として、自然⁽⁵⁾と他己の実存とははつきりと自覚され、そしてこれら三つの契機、換言すれば、即自と対自と対他の三契機が自他の労働をとおして統一する運動が、ほかならない歴史的人倫的世界を織り成す運動として把握されているのである。

ヘーゲルは労働の所産をもって単なる知覚の対象である物 Ding ではなく事 Sache と語っている。ところで、歴史的人倫的世界はもとよりただ一人の労働の所産ではない。この点で重要な示唆を与えるものは、精神の段階への移行に位置する「それ自身において実在的であることを自覚せる個人」の展開である。ここにおいてヘーゲルはつぎのように説いている。すなわち、労働、そして仕事は、個性的活動としてこれを行なう各自にとっては他との比較を許さない絶対的側面をもつが、他方存在するものであるかぎり、対象的現実的なものとして對他存在の側面をもつ。そして、この側面によって相互に承認され得るものとなるが、この相互承認の運動のうちに、各自の仕事

の個性、およびその限定された仕事という側面は消失する契機となる。そして、この消失において消失しないもの、これが仕事における普遍的なものであり、仕事における本質的実在である。これをもってヘーゲルは事そのもの Sache selbst と語り、さらにその存在において「個別的なる個人並びにすべての個人の行為」或いは「すべての人の、並びに各々の人の行為」であると説いているのである。そして直ちに、その事そのものは「人倫的実体⁽⁷⁾」と言われるのである。すなわち歴史的社会である。ここにヘーゲルにおいて、世界史が世界精神の自己展開である前に、世界史の主体の実存する個々の人間であることが自覚されていることは明らかであろう。そして、ヘーゲルは、各自の仕事が消失する契機をもたざるを得ないところに、各人の仕事である歴史的社会が、同時に各人を離れて独立して存在する客観的実在と見做される運動を見て取るとともに、歴史的社会が自己意識によって形成されたものであり、自己意識によって承認される事そのものとして普遍的なるものであるところに、歴史的社会の合理的法則的認識の可能性を見出しているのである。ヘーゲルにとって、疎外がすべての対象化のもつ性格であるに対して、マルクスが疎外の搾取よりはじまるものであることを説き、疎外と外化とを区別したことは、よく知られるところである。もとより、このマルクスの批判も正しいものを含んでいる。しかし、ヘーゲルが疎外をもってすべての対象化のもつ性格であるとしたのは、第一には、すでに見たように、ヘーゲルにとって、人間がいかなる対象、労働を通して自己を

外化した対象のうちにも吸収されつくされない、この意味で、対象を乗り越える主体的存在であるからであり、第二には、ここで示したように、労働の所産である仕事、承認をもめ合う自他の自己意識の運動の只中に立つとき、それがもつ個別性の契機が消失されざるを得ないからである。換言すれば、対象の世界は、一方ではこれを生産する主体が立つ自由の論理に媒介されながらも、他方ではそれ自身に固有な論理を内在するものだからである。このときヘーゲルのこの分析のもつ意味も、決して否定し去られるべきものではないと思われる。なぜならば、マルクスの説いたものは疎外の歴史的形式であるに對して、ヘーゲルの見て取ったものは疎外存在論的基礎であると言えらるからである。もとより自己疎外は克服されるべき課題である。そしてこの克服は各自の労働、実践によるものであるが、しかし、これはヘーゲルにおける事そのものとしての人倫的実体を再び主体化するという仕方で遂行されるべきものである。それはみづからの生きる歴史的世界の全体的合理的認識にもとづいて行為するということでもあらう。この対自存在と對他存在、個別性と普遍性との弁証法的運動に、ヘーゲルは、歴史的世界における自由と必然の関係を解き明し、歴史的世界の進展を貫く論理を見出したと思われる。彼が自己疎外的精神の段階をもつてまた教養と呼び、そこに自然的意識が自己の自然性を克服して行く積極的意義を認めたのも、このためであらう。そして、ここにマルクスや最近のサルトルの立場に通ずる多くのものを見出すのも、決して牽強附会のことではないであらう。

七

ヘーゲルは「精神」の段階において展開されるものが単なる「意識の諸形態」ではなく「世界の諸形態」たることを語っている。しかし、このことは、これによって、これまでの展開が中断されたことを意味するものではない。このことを理解するに示唆を与えるものは、精神の段階がこれまでの展開とは方向を反對に「真実なる精神、人倫」より「自己疎外的精神、教養」をへて「自己自身を確信せる精神、道徳性」に到ることによって、真理より確信へと辿られていることである。すなわち「精神」の段階は、意識が自己意識をへて理性に到ることによって見出した「事そのもの」としての人倫的実体を自覚する過程なのである。すなわち「事そのもの」は、誠実なる意識にとっては空虚な述語に止まっていたのに対して、精神の段階に到って、まづ真実なる精神としての人倫の世界において、家族および国家の共同体を支配する神々のおきて、および人間のおきてとして、その内容を充実して実体性を得たのち、教養の世界において、国権、財富、天界、有用性、普遍意志として自己疎外的精神の対象となり、外的定在を得、ついで道徳性の世界において純粹義務として道徳的自己意識の内容となり、思惟的實在性を得、そして最後に、これら実体性と外的定在と思惟的實在性という意識のすべての契機を自己の確信のうちに含み、且つこれを知るところの良心に到って行為する主体となるのである。ヘーゲルにおいて、真の实体は、人間が其処に投げ出されて生き

る人倫的生活そして歴史的世界を措いて他にない。しかし、人倫的生活をささえ、歴史的世界を創造する行為を生み出すためには、人間はまず自己が現実⁽¹⁾に其処に投げ出されて生きる歴史的世界を引き受けなければならない。自覚しなければならぬ。実体を主体化する「精神」の段階において世界の諸形態が辿られるのも、これによるのである。そして、このとき、人倫の世界をもってギリシア・ローマの古典的世界、自己疎外的精神をもってフランス革命にいたる近代世界とするならば、この「精神」の段階は、自己が現実⁽¹⁾に其処に投げ出されて生きる歴史的世界を過去よりの歴史的發展の過程に即して理解するという意味をもつであろう。すなわち歴史哲学としての意味をもつであろう。しかし、人倫の世界をもって慣習⁽²⁾の世界、そして法的状態をもつて法、自己疎外的精神における国権と財富よりなる現実性の国をもつて国家と市民社会、あるいは政治と経済を論じたものとするならば、これらの展開はある意味では法哲学を先駆するものと言えよう。そればかりでなく、自己疎外的精神における信仰と純粹透視の展開を觀念形態の分析と見るならば、ここには明らかにヘーゲルの文化構造論が展開されているとも言い得るのである。しかし、このとき、信仰と純粹透視の展開は、現実性の国との対応において説かれているものとして、マルクスにおける現実的土台に対する上部構造としての觀念形態の把握に通ずる理解を示しているのである。そしてここに良心の段階は、現在の立場として「真なるものを実体としてばかりでなく、主体としても把握すること」⁽³⁾を旨指す精神現象

学の基本的主題を確証するものであるが、これは同時に実体、すなわち一般に自己の投げ出されて生きる歴史的世界を理解することによって進んで歴史的世界を創造する主体の立場を示すものと言えるのである。ここに、われわれは歴史的世界における個人の在りかた、そして個人の役割についてのヘーゲルの見解を知り得るのである。

ヘーゲルにおいて、良心は行為的良心と美魂としての良心とに大別される。前者は人倫的実体の自己還帰態として、自己の個別的な意識の内容が直ちに純粹知であることを確信して行為を選択し決意し実行する良心の立場である。換言すれば、自己が投げ出されて生きる歴史的世界の可能性の全体的認識にもとづいて、時代の要求に最も誠実に答えようとする態度であるとも言えよう。しかし、行為を選択し決意するに先立って、自己を取り囲む事情のすべてをことごとく、しかも絶対的に誤まることなく知ることとはできない。歴史的社会のうちに生きて、歴史的社会の全体を見ることはできない。ここに行為的良心は個別性を免れない。これに対して、美魂としての良心は、普遍性を立場にして、この行為的良心の限界を批判するものである。しかし、これによって、この良心も批評するに止まって、行為により現実との接触に入れないという限界をもつ。ここに両者は自己の制限を告白し認め合うことによって宥和せざるを得ない。そして、この両者の非連続の連続において臨現するもの、これが絶対精神である。このヘーゲルの展開が示す事態は何であろうか。それは、個別者は個別者であるかぎりに

において普遍者の前に没落せざるを得ないが、しかし、普遍者は個別者を媒介にしなければ自己を実現することはできず、このかぎり個別者は、自己の行為、すなわち労働を通して普遍者の形成に参与することであろう。普遍者は個別者の行為のうちに生き出されていくのである。ヘーゲルの「理性の狡智」なる言葉は有名である。そして時に、この言葉は、歴史に生きる個人をもって恰かも世界精神の操り人形と目したもののよう理解されている。しかし、われわれは、狡智によらなかつたならば、理性は世界史のうちに自己を実現し得ないことを思うべきである。ここには歴史における個人の役割が積極的に評価されているのである。「何ことも情熱なくしては遂行し得ない」とは、同時にヘーゲルの言葉なのである。行為的良心は個別性を免れないかぎり罪責を負う。しかし美魂も同様である。両者の宥和とは、行為的良心が自己の罪責を引き受けること、そして美魂は人間がこれ以外の仕方においては生き得ないことを認めることであろう。そして、ここに絶対精神が臨現するとは、人間が歴史的社会に生き、その全体的認識にもとづいて、いまここに生きてかく行為せざるを得ないと行為を決意するとき、この自由と必然との結びつきにおいて、行為がその主体である人間にとって絶対的意味をもつということでもあろう。『法哲学』において、ヘーゲルは理性と現実との一致について語っている。そして、一般には、この命題は思惟と実在との一致という形而上学的前提に支えられていると説かれる。しかし、『精神現象学』において、理性の立場を現在の立場とし、これがい

かにして登場するかの経緯を知るわれわれにとっては、理性の立場も歴史的所産であり、このかぎりにおいて理性は自己の生きる歴史的世界について「在るところのもの」を理解し得るし、またこの理性の認識するところは現実に一致するという、ヘーゲルの洞察に支えられていると見なさざるを得ないのである。そして、この理性による現実認識にもとづいて現実を引き受けること、これが歴史的世界に生きる人間の本来の生きかたである、とヘーゲルは説いたものであろう。

八

『精神現象学』が目指す学の境地を、本来的自己の実存する境地であると理解したわれわれにとって、『精神現象学』に対する『エンテュクロペディ』に示される哲学体系との関係、またその哲学体系の展開は、いかなるものとして理解され得るであろうか。哲学体系は論理学で始まり、しかもこの論理学は世界創造に先立つ永遠なる神のロゴスの展開と語られる。ところで、われわれはヘーゲルの論理が本来的には自己の存在論的規定であり、自己意識に媒介されて対象がまさに意識の対象たるかぎり、意識によって対象である世界の中に所有されるものであることを語るとともに、この論理が自然的意識にとつては運命的必然性として自己に経験されるものであり、これによって、運命的必然性の力として己れを臨現させる絶対者の運動の諸契機として絶対者の述語たることを示した。ところで、この事態は、明らかに論理がすでに自己そして世界の投げ入れら

れてある存在論的規定たることを示すものである。ここにヘーゲルにおける論理が、世界創造に先立つ神のロゴスであることの自覚が生まれると理解される。なぜならば、創造するとは投げ入れることを示すものと理解し得るからである。そしてこのように把握せられるとき、『精神現象学』と『エンチュクロペディ』との関係は、単に並置せられたり、また直線的な移行ではなくして、転回であることを知り得るのである。そして、この転回には、精神現象学を現存在の実存論的分析に類比させたわれわれにとっては、ハイデガーにおける存在の思索への転回に対応する事態が見出されるのである。そして、この理解が許されるとすれば、ヘーゲルの哲学体系は深く人間の被投性の自覚に支えられたものであると言えるのである。われわれは、絶対知の境地に到る自然的意識の教養の道程を辿る精神現象学が、精神哲学のみならず自然哲学をも含むことによって、さらにこの道程を学的道程として保証するものとして背後には論理が控えていることによって論理学をも含み、こうして体系総論であると語った。このとき、精神現象学が最後において達した絶対知の立場を前提にして、論理学に始まり、自然哲学より精神哲学に到る『エンチュクロペディ』の哲学体系は、謂わば精神現象学が往相における体系展開であるに對して還相としての体系展開であると言えよう。しかし、このような哲学体系の解釈は当面の主題ではない。ここでは精神現象学の右のごとき解釈を通して示される、精神現象学と哲学体系との関係を明らかにするとともに、其処に体系展開を理解する新たな視座の開

かれる可能性を示すに止まる。

人間は世界内存在また状況内存在として一定の歴史的社會を離れては生き得ない。ここに人間の生きる歴史的社會を無視したかたちでの人間学、このような抽象したかたちで普遍的な人間性また人間存在を語ることは許されない。ヘーゲルの精神現象学は、こうした自覚にもとづいた人間学、すなわち歴史的社會に生きる人間の自己認識の展開の学と言える。私はこうした把握にもとづいて、これがいかに遂行されているかを考察し、そしてこの経緯においてヘーゲル哲学の否定を本質動向とする現代哲学との間に、それにもかかわらず多くの通ずるものがあることを指摘した。もとより、このことは直ちにヘーゲル哲学をもつて現代に生きる哲学とすることを意図するものではない。しかし、ここに一般に語られるがごとき批判が必ずしもヘーゲル哲学、少なくとも『精神現象学』におけるヘーゲルの思索の批判として肯綮に当るものではないことは示され得たと思われる。ここにヘーゲル哲学を現代のわれわれの思索のうちに自己同化する可能性が開かれるのである。ヘーゲル哲学が現代哲学に通ずる多くのものを含みながら、それがいかに相異するか、またこの多くの諸契機がヘーゲル哲学のうちでどのように結び合っているものか、これらの展開については、他の機会を待ちたいと思う。

(完)

(1) 『新約聖書』ルカ伝・九章・二五節。

(2) 一八三五年夏の日記。

(3) Hegel: *Phänomenologie des Geistes* (Ph.Bd. Bd. 114)

1952. S. 140.

- (4) Hegel: *ibid.*, S. 136.
- (5) ヘーゲルが、他己の実存とともに、自然をもって人間の実存の条件と自覚していることは、彼の哲学が絶対的觀念などと特色づけられているだけに特に注目されるべきである。自己意識が生命の対自態であるかぎり、即自的な生命である自然を基礎にしているのであり、そしてこの自然の契機は、実存する自己と他己とを区別する契機として、自己意識の対自的側面に対して対他的側面をなすものであり、さらに主奴関係において主奴を媒介する物の契機であり、労働の向う対象でもあるのであって、ヘーゲルの思想展開に重要な役割を果たしているのである。
- (6) Hegel: *ibid.*, S. 300.
- (7) Hegel: *ibid.*, S. 302.
- (8) 『一橋論叢』第五六巻第四号・八一頁。
- (9) Hegel: *ibid.*, S. 315.
- (10) 人間存在の意味を時間性に見出したハイデガーは、人間は自己を前へと投企することによって過去に還帰するという仕方では現在にかかわる存在である、という把握を示している。ところでヘーゲルは時間を「定在における概念」とであると語っている。(Hegel: *ibid.*, S. 38, S. 558) ここにヘーゲルの概念をもって人間存在の存在論的規定と解釈する私は、このヘーゲルの時間をもってハイデガーの時間性に相当するものと理解する。この時、ヘーゲルの歴史把

握を、人間存在の時間性より理解する道が開かれると思う。すでに Alexander Kojève: Hegel. 1958 もこのような理解を示している。しかもヘーゲルの哲学体系が概念の展開とも言われる時、ヘーゲルの哲学体系の全体が人間存在の時間性より理解され得るものと理解されなければならぬ。私は即自、対自、即自且対自、また同一性、否定性、全体性、また直観、悟性、理性、さらに結果をもって始源とする体系の円環構造は、いずれも人間の被投的投企の時間構造より解釈され得べきものと考える。しかし、この展開は他の機会を俟って、ここでは割愛する。

- (11) Hegel: *ibid.*, S. 19.
- (12) Hegel: Die Vernunft in der Geschichte (PhB, Bd XVIII A) 1955. S. 105.
- (13) Hegel: *ibid.*, S. 85.
- (14) Hegel: Wissenschaft der Logik, hrsg. v. G. Lasson. (PhB) 1948. S. 31.
- (15) 『一橋論叢』第五六巻第四号・八五頁。
- (16) ヘーゲルは一八三一年第二版に際して『精神現象学』より「学の体系・第一部」という表題を取り除いている。この事情の解釈にはいろいろあるが、私は完成された『精神現象学』がそれ自体体系総論であるという意味で、学の体系の一部を構成するに止まるもののように受け取られる表題を取り除いたものと理解する。

(成蹊大学文学部助教授・一橋大学社会学部非常勤講師)