

ヘーゲルにおける「自然主義」の問題
——『精神現象学』についての一考察

前 田 庸 介

『精神現象学』⁽¹⁾の具体的展開のなかで、ヘーゲルが

「自然存在 (Naturwesen)」と規定する人間のあり方、即ち欲望を持ち、労働し、享受することによって個体を維持している存在としての人間はどのような位置を占め、またどのような役割を演じているのであろうか。

この問題を「自己意識」章、「理性」章⁽²⁾を中心に解明することが本稿の課題である。

ヘーゲルによれば、自己意識は「生命」と「自己意識」というふたつの「本質的な契機」からなる (WWIII, S. 150, 邦訳一九〇頁)。我々が考察する「自然存在」とはまさしくこの「生命」の契機にかかわっている。そこでまず、自己意識の一般的構造について「生命」を検討の

中心に据えながら考察しよう。

(1) Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Hegel, Werke, Bd. 3, Suhrkamp Verlag. (以下、WWIIIと略。なま本著作集から典拠を示すはあらい、すべてこのようにする)。
金子訳『精神の現象学』上巻、岩波書店(以下、邦訳と略。ただし断りなしに訳文を変えるはあらいがある)。

(2) ヘーゲルによれば「意識」「自己意識」「理性」は「精神」の「抽象的諸契機」あるいは「抽象的諸対象」であり、それだけで固有の現実たり得ない。歴史的現実の世界は、これら諸契機の総体として「世界の諸形態」でもある「精神」にだけ属する (WWIII, S. 325, n. 498, WWIV, S. 72.)。

他方、ヘーゲルはこれら諸契機内の各々の意識の諸形態は「時間のなかで継起する」とも言う。「精神」はつねにこ

れら諸契機の総体なのだが、「精神」の各々の特定の歴史的な形態にこれら諸契機内の各々の意識の形態が対応するのである(WWIII, S. 499)。だが、「理性」の諸形態は全体として明らかに近代を共通の歴史的基礎として論じられており、右の構想と合致しない。これらの諸点に関して以下の研究を参照。

Otto Pöggeler, Hegels Idee einer Phä. d. G., München, 1973, S. 170—230. id., Die Komposition der Phä. d. G., in: Materialien zu Hegels Phä. d. G., hrsg. von H. F. Fulda u. D. Heinrich, F. a. M., 1973, S. 329—390.

なお、「抽象的諸契機」のなかで「自己意識がするもろもろの経験は意識の経験における転換点、即ち対象に向ってする意識から精神への転換である」(Pöggeler, "Hegels Idee", S. 255f.)。いわゆるように自己意識の経験は「相互承認」を通して「精神」に方向設定している。

一 自己意識と生命

ヘーゲルは自己意識を「自覚的な類」(WWIII, S. 143; 邦訳一七九頁)と規定する。人間は類を自覚する存在である。では類とは何か。それはさしあたり、もろもろの個体を産み出しては解消し、解消を通してまた産

み出すといった過程を無限に反復する生命の運動であり、この運動の総体をさす。生命である限り人間は動物と同じである。生命の契機は動物と人間の同一性を示す。それに対して自己意識の契機は人間の特殊性を示す。人間は生命としては動物同様、「自然存在」であるが、同時に「完成された動物」("Naturphilosophie" WWIX, S. 436)。「普遍的な思惟する動物」(WWIX, S. 475)として自然を越え出る存在でもある。自己意識は「即自的」には生命であるが、生命に対して「対自的」になることによって「即かつ対自的」な存在であることができる⁽¹⁾。

『自然哲学』をも参照しながら、まず生命について考察してみよう。生命は自然の最高の段階として「動物有機体」の世界である。生命はおのれの「原始分割(Urteil)」を本質とする⁽²⁾。この「原始分割」によって生命はもろもろの個体とそれらの環境をなす「非有機的自然」とに分裂するとされる。「動物有機体は有機的な一者(das organische Eins)」即ちその存在とその内的な概念とに直接的に分裂している。後者はまさにそれ故、外的なものである。それは非有機的自然である」(Jenaeer

Realphi. II, S. 142.)。生命の分裂態においては、概念Ⅱ類は個体の内なるもの、つまりもろもろの能力や性格等々として個体に内属するものであるが、他方で「非有機的自然」として個体の環境をかたち作っている。個体はもっぱらおのれを維持し再生産することだけを

目的としている。「有機的なものは何ものも産み出すことなく、ただ自分を維持するだけである。いいかえれば、産み出されるものは産み出されると同様、現に存在してもゝる」(WWIII, S. 198. 邦訳二六〇頁)。したがって「個体性のプロセスはひとつの閉じた円環である」(Real. II, S. 141.)。だが個体が自己を自己とだけ関係させる自己完結的な存在たり得るのは、おのれに固有の物質代謝の対象と外面的に関係する限りでのことである。この「非有機的自然」の一部を自分と同化する「同化過程 (Assimilationsprozess)」(WWIX, S. 464.)において個体はみずから一個の自然物として自然と実践的に関係する⁽³⁾。

個体はやがて死によってふたたび類に帰入していく。「有機的なものは個別態から始め、そしておのれを類に高める」。だが、「このなりゆきはそのまま逆のなりゆき

でもある。即ち、単純な類は個別態へと降りていくのである。というのは、もろもろの個体が止揚されることを通して類へと完成することは、子供という直接的個別態の生成でもあるのだから」(WWIX, S. 371.)。

生命とは、要するに「おのれを展開し、この展開を解消 (aufheben) し、この運動の中でおのれを単純に維持している全体」である。生命の運動の全体的性格をヘーゲルは「形態化」(Ⅱ個体の産出)と「過程」の「統一」と規定する。この統一が最初の「直接的な統一」とは区別された「反省された統一」たる「単純な類」である (WWIII, S. 142. 邦訳一七八頁以下)。

次に自己意識について考察しよう。自己意識は、対象意識の真理として生成した「自我Ⅱ自我」であるが、たとえ自己意識の経験ではあれ、意識の経験は、意識にとつて他者であるような経験対象の存在を⁽⁴⁾前提する。「自我Ⅱ自我」にとどまる限り自己意識の経験は実在し得ず、「自我Ⅱ自我」を経験を通して確認することもできない。ヘーゲルは言う、「自己意識にとつて他者が存在⁽⁵⁾として、いいかえれば区別された契機として存在している」。そして他者が存在する限り、自己意識も対象意

識たることを免れない。「この第一の契機（他在の存在……引用者）とともにあっては、自己意識は意識として存在していて、それに対して感覺的世界のすべての広がり保持されている」。自己意識はこのように意識を不可欠の契機とする。他方、対象意識である限り、自己意識たり得ないことも明白である。したがってこの「第一の契機」は「第二の契機、即ち自己意識のおのれ自身との統一に関係づけられたものとしてのみ」存在しなければならぬ（WVIII, S. 138f. 邦訳一七三、四頁）。

自己意識はこのように一方では意識であり、他方では自己意識であるという自己矛盾した存在なのである。この「自己意識のおのれ自身との内的矛盾」（『Philosophie des Geistes』, WWX, S. 214. 船山訳『精神哲学』下、岩波文庫、三六頁）を媒介する運動が自己意識のたどる経験の道程をなすのであり、媒介が完了したとき自己意識は精神になっている（この運動は主客対立を主客統一にもたらず運動ということもできる）。

では、自己意識の二契機は、生命とどのように重なり合うのであろうか。生命において個体はひとつの「自然存在」として非有機的自然と実践的に関係する主体であ

った。自己意識は存在論的には生命なのだから、この個体が「感覺的世界」に「非有機的自然」を対象とする意識の担い手であることは明らかであろう。個体は、個体的生命として一方では実践主体であり、他方では意識として認識主体でもある。個体は、実践主体と認識主体の統一として自己意識の経験の担い手なのである。

個体が生命であるだけでなく、意識でもあることによって、個体にとって類を経験対象としなければならぬという課題が生じてくる。だが自己意識は「自覚的な類」としてそれ自身、類なのだから個体はおのれを類へと実現しなければならぬ。しかも類をおのれの対象となし得るような仕方のみならずから類へ高まらなければならぬ。そのとき「対象は自分自身だ」という自己意識の真理が自己認識として現実なるものとなる。つまり、自己意識の成立は個体がおのれを類に高めるといふ実践的課題を前提するのである。

では、個体はどのようにして類たり得るか。ところがこの問いそのものに矛盾がある。個体は生命の實在として類の過程の一契機であった。運動の一契機として消失する存在である個体が運動の全体的性格たる類を担うこ

とはできない。「全体は点の中にはない」(WWIII, S. 225, 邦訳二九七頁)。個体が存立しているときには全体的生命は非有機的自然としておのれの対象ではあるが、これは生命の分裂態であってそこに生命の全体的性格である類は現われていない。たしかに個は死を通して自覚的に類を実現することはできる。だが、それと同時に認識主体も消失してしまう(この矛盾は「生と死を賭したたたかい」を通して明らかになる。WWIII, S. 147, 邦訳一八六頁以下を参照)。だからといって個体のほかに認識主体がいるわけではない。類は、それだけで客観的実在をもつことはできず、個体としてのみ実在化されるのである。個体が類を実現することと類をおのれの対象とすることは両立しない。この非両立は明らかに個と類との存在論的關係に起因する。個の産出は類の実在化であるが、実在化がそのまま類の疎外になる。他方、個の死による類の実現は類の非実在化にほかならず、そこでふたたび最初の過程が反復されなければならない。「個性性のプロセス」と「類のプロセス」とは相互に無媒介に他者に反転する(WWIII, S. 224, 邦訳二九六、七頁)。生命の運動はこのような個と類との矛盾を起動

力としているのである。

動物と共通な生命にとどまる限り、自己意識の成立は不可能である。個と類とを媒介する運動はここにはない。だからといって現実の彼岸に類を求めたり、狭隘な主観の中に閉じこもってそこに普遍に類を打ち建てようとしても無力なころみに終わるほかはない。類はあくまで生命の世界に、客観的現実たる此岸に存在する。人間は類的存在であるはずなのに類をどこにも見い出すことができない。個としてのおのれの現存と類としてのおのれの本質との間には、絶対に橋渡しすることのできない深淵が横たわっている(このような「苦惱」の意識が「不幸なる意識」である)。

問題は死(ヘーゲルは死を「自然的否定」と規定する)によらない類の実現の可能性如何にかかっている。生命は「普遍的な根絶しがたい実体 (die allgemeine unvertigbare Substanz)」(WWIII, S. 145, 邦訳一八二頁)なのである。反面、個体が「自然的肯定」たる生に安んじている限り類は実現されない。「廃棄されたものを保存し維持するような」否定をヘーゲルは個と個との關係に求めようとする。動物的な生命の世界は個と類

とが無媒介であった。両者の媒介領域が生命の世界に設定されればよい。ヘーゲルはこの媒介領域を次のような個と個との関係に求めた。相互に他者をおのれと類との媒介者とするような関係、いかえれば他者がおのれの現存と本質との媒介者として存在するような関係に⁽⁵⁾。したがって自己意識は関係としてはじめて実在する。ヘーゲルによれば、このような関係を成立させる運動が「相互承認」の運動なのである。⁽⁶⁾

とはいえ、この「相互承認」が生命の外で、たとえば純粹な認識の運動に終始するばあい、問題はいささかも解決しない。生命の世界にかかる媒介関係が実践によって開示されなければならないのである。ふたたび、個体と非有機的自然の実践的關係の場面に立戻って課題の所在を見極めることにしよう。

類の実現とは個にとってトタリテートを獲得することである。いっさいの他在をおのれの契機となすようなトータルな存在であることよって個は「他在においておのれ自身のもとにある」ことができ、したがって自由をわがものとしている。一方では個は対象の廃棄を通しておのれ自身を対象として産み出さなければならぬ

(WWIV, S. 117) (主客の統一)。他方では個は相互に個別性を止揚することよって間主体的な統一を実現しなければならぬ。個が動物的生命として欲望を越えない限り、主客の対立は欲望の充足において再生産される。ヘーゲルは、欲望とは主客分裂が主体のうちに「欠乏」という感情」となって現れ出たものであるという。「欠乏」しているものは主客の統一なのである。この意味で欲望は類の実現に方向設定しているとみなされる(自己意識が欲望としてスタートするのもここに根拠がある。

WWIX, S. 468 ff, WWIII, S. 141. 143. u. 144. 邦訳

一七七、一八〇頁参照)。だが、その充足においてふたたび主客分裂に陥ることを免れない。他方、個と個とは相互に没交渉的である(WWIII, S. 144. 邦訳一八一頁)。これら二方向の実践的課題をなし遂げる可能性はどこにあるのか。ヘーゲルはそれを「人間的自在存在」、即ち労働に求めようとする。自己意識は「自在存在」として動物と自然的基礎を共有しつつも、「人間的自在存在」として特殊性を持つ。人間は欲望を持つ限り動物と異ならないが、労働によって動物を越える存在なのである。⁽⁷⁾ここで、いままでの考察を簡単にふり返ってみよう。

自己意識は存在論的には生命であった。そしてこの事態が自己意識の経験のいっさいの実践的性格の源泉となる。何故なら、生命である限り、自己意識は「自然存在」として個体であり、おのれを維持するために自然と実践的に関係しなければならぬから。さらに、個と類とが矛盾に陥っている限り、この矛盾は個の実践を通して媒介されねばならないから。意識と自己意識の矛盾の媒介は、個と類の矛盾の実践的媒介を先決問題とする。媒介が実践的媒介である以上、実践主体「自然存在」が自己意識の経験の主導的な担い手となるのは明白である。事実、我々がこれから考察する「奴」と「個体性」とは意識の経験の大転換をもたらす実践的能動性の担い手である。まず、主奴関係から考察していこう。

- (1) この点に関して以下の上妻精氏の発言から御教示を得た。「対談 ヘーゲル哲学の全体像」『情況』昭和五一年、一月号、情況出版、一一頁以下。
- (2) WW IX, S. 464, M. Riedel, Theorie und Praxis im Denken Hegels, Ulstein Buch, F. a. M., 1976, S. 14 ff. を参照。
- (3) 「動物有機体が主体性の過程、即ち外面性のなかでおのれをおのれと関係づける主体性の過程であることによっ

てはじめてここで、それ以外の自然が外的な自然として存在するのである。というのは、動物的なものはこの外的なものとの関係の中でおのれを維持するからである。だが、植物は他者との関係の中でおのれを真に維持することなく外に引きずられるので、植物にとってそれ以外の自然はいまだ外的な自然としては存在していない」(WWIX, S. 435)。ヘーゲルは植物と動物のちがいを「主体性」の発展段階の差としてつかんでいるのであるが、この差を「同化過程」から説き起こしているのは興味深い。

(4) これは、裏から言えば即自存在 || 对他存在 (あるいは対自存在 || 对他存在) という基本的な前提の帰結なのであって、かかる前提が「精神」の現象学的構成を可能にさせるのである。

(5) したがって、ヘーゲルによれば自己意識は社会関係にほかならず、人間は社会関係のなかではじめて自由なのである。さらに関係の形態上のちがいが歴史の諸段階を規定する。これが、世界史を国家を主体とする自由の実現の過程として総括する『歴史哲学』の構想につながっていく。

これに対して、動物は関係をとり結ぶ可能性を持たないために「歴史を持たない」(WWIII, S. 225, 邦訳二七頁。H. Marcuse, Hegels Ontologie, F. a. M., 1975, S. 280 ff. 参照)。

(6) 自己意識が関係概念である点について以下を参照。角田史幸「ヘーゲル哲学における『相互承認』の問題」、『一

橋研究』、三一号、一九七六年。

(7) 「動物は類に汗しておのれの食物を得ることはなく、おのれの食物を作り出しはしない。おのれが持つすべての欲求の満足は動物は直接、自然に見出す。人間もまた自然に食料を思い出しはするが、それは人間にとってとるに足らないものであり——人間のもるもるの欲求を満足させる無限の媒介は労働によってだけ生じるといってよい。……人間がいまの姿におのれを作り上げねばならず、類に汗しておのれの食物を得、そしていまの姿を産み出さねばならないこと、これは人間の本質的で卓越した点のひとつなのである」(“Phil. d. Religion”, WVKVII, S. 259.)
ヘーゲルが植物と動物のちがいを動物に固有の「同化過程」にさぐり出しているのを先に我々はみたが、ここでもまたこの「同化過程」の人的形態 \parallel 労働が動物と人間とをへだてる重要な分岐点のひとつなのである。

二 主と奴

前節の考察から明らかかなことは、類と個とを媒介する構造が必要だということである。そこでこれらふたつの契機を別々の個人に分有させ、両者の関係を通して媒介しようとするのが主奴関係である。このばあい、主は類の契機を担う。主は「自由」で「自立的」な存在である

が、奴は「不自由」で「非自立的」な存在である。

主奴とも、個体であることは変わりはない。そのため個体を維持する働きが必要であるが、この働きを一身に負うのが奴である。主は個体でありながら個体を維持する役目を奴に押しつける。奴は、労働主体として「物の自立性」と関係しなければならぬが故に「非自立的」である。主は、奴のこのような役割に媒介されることによって「物の非自立性」と「連結する」、即ち加工された物の享受にもっぱらいそむことができる。主は個体でありながら「物の自立性」と実践的に関係する必要があるから個体としての側面が顕在化しない。しかし、享受において個体を維持することができる。主が個体でありつつ類たり得るのは、奴が両側面の媒介者になっているからである。いいかえれば、奴は主の自己媒介のミツテなのである。

そもそも、主がかかる存在たり得るのは、主が「生と死を賭したたかいかい」において奴と違って生命に執着しなかつたからである。主はこのことによっておのれの自由を確認したのである。これが奴や物に対する主の支配力の根拠をなす。生命からの自由は、個体や個体を維持

するために必要な物からの自由である。から、自由がに
対する、自由 \parallel 支配力に転化している。主は物を支配する
ことを通して、生命に執着しており、したがって物に執
着している奴を支配することができる。また、奴を支配
する \parallel 奴を働かせることを通して、物を支配する \parallel 物を
享受することができる。このように主は、いっさいの他
在に対する支配力としての自由 \parallel 類のの担い手になる。

以上のように主奴関係は、個と個との関係、即ち共同
体の一形態として人間的自由の一形態なのである。

ところで、関係が関係として存在し得る根拠はどこに
あるのだろうか。類の契機と個の契機とが分有され得る
根拠は何か。主は個体としてのおのれを放棄したわけ
ではなく、欲望を放棄してもいけない。欲望である限り、
「物の自立性」を相手にしなければならぬという側面
(*Sein für ein Anderes*) を奴にゆだねたのである。こ
のように「対他存在」の契機を他者にゆだね、おのれが
「物の非自立的な側面」とのみ「連結」することは、人
間の「同化過程」が労働だからこそはじめて可能である。
労働においてはじめて、加工された物たる生産物は人間
の外に出てくる。生産物は人間の外に既存の形態をはぎ

とられた「非自立的な物」として存在する。これが動物
の「同化作用」と労働とのひとつの重要なちがいである。
動物のばあい、生産物が個体と合体しており、個体の外
に独立した存在を持たない。「有機的なものは何ものも
産み出さない。ただ、自分を維持するだけ」であり、
「産み出されるものは産み出されると同様、現に存在し
てもいる」。このように動物のばあい、⁽¹⁾個体そのものが
生産物であり生産物が個体の外にないから、ヘーゲルが
根拠づけるような仕方では、類を他の個体との関係を通し
て実現する可能性は存在しない。生産物が何故外在しな
いかといえば、生産と消費が未分化だからであり、した
がって生産と消費とを主奴のように分有することはでき
ないのである。ヘーゲルが労働を「欲望の抑制」とか
「消失の延期」と規定するとき(*WWIII, S. 153*。邦訳
一九五頁)、以上の事態、即ち人間のばあい生産行為が
労働として自立した一環をなしており、この労働が消費
対象たる生産物をいったん人間の外に置くという事態を
言い表わしているのである。

奴の労働が主奴関係を関係として成り立たせる自然的
基礎であったとすれば、関係逆転のテコとなるのも同じ

くこの奴の労働にほかならない。主は奴に個の契機を押しつけたが故に類たり得るのであるが、そうであるからこそ個以外のものをおのれの対象にはなし得ない。主が類たり得るのは、もっぱらただ個をおのれの対象とするばかりに限られる。そしてこの事態は、主の真理が奴に外ならないこと、つまり主は享受Ⅱ個体の維持のみをおのれの本質とする存在であることを示しているのである。主にとってもうひとつの他者たる物はどうかといえは、享受とともに消失してしまう。以上のように。主は「対象が自分自身だ」という自己意識の真理の担い手たり得ない。

他方、奴にとって主はおのれの本質である。だが、奴はまだこのことを自覚していない。というのも、奴自身が類として存在していないからである。奴が類に高まったとき、奴は主のうちに自分をみる事ができる。ヘーゲルは「死の恐怖」・「奉仕」・「労働」を奴が類に高まる一連の「陶冶」の過程として描いている。主を類たらしめる過程が、実は奴を類たらしめる過程に外ならなかったことが明らかとなる。

主が「生と死を賭したたたい」において生命への執

着を断ち切ったという同じ事態が奴にとって「死の恐怖」のなかで内面的に現われる。おのれの全存在が根底から震撼せしめられることによって奴は個別性への確執を断ち、新しい、より普遍的な生の可能性にめざめるのである。そして「奉仕」の中で、主の支配に服することを通してこれを実証する。奴はおのれの意志を断念して主の意志を受け入れなければならない。我意を克服して主の意志を受け入れるが故に、奴はかえって主の中に自分を見い出すことができる(これに対して主は、奴の中に個別性に確執する自分をみる)。この「奉仕」の中味は、主のための労働である。奴は、労働において、「死の恐怖」・「奉仕」を通じて個から類へと陶冶されたおのれが物の「形式」として対象化されているのを見る。欲望は主客分裂を発条とし、その満足においてふたたび主客分裂に帰着したが、「欲望の批判」たる労働は主客の統一を物の「形式」という姿で外在させる。「労働する意識はかくして、ここにおいて自立した存在をおのれ自身として直観するに到る」(WWIII, S. 154, 邦訳一九五頁)。我々が先に、主奴関係の自然的基礎として考察した労働が、その同じ特質において関係逆転の証となる。

奴は、「恐怖」と「労働」の基本的な二契機を通して物と個とに対する支配力を、したがって自由をわがものとしている。主の自由を支える各々の契機が主の自由をくつがえし、奴が自由を獲得する契機となる。関係の起点においては、奴は主の自己媒介のミットとして存在していた。しかし関係を通して明らかになったことは、主が奴の自己媒介のミットだということである。そしてこのことが可能だったのは、奴が何よりも実践主体（主との関係に媒介された、その意味で社会的関係の中での）だからにほかならない。

では、ここで到達した段階の限界はどこにあるのか。ヘーゲルによれば、それは、奴が主の中に自分を見ることと物の「形式」に自分を見ることが分離している点にあるという（*WWIII, S. 155* 邦訳一九六頁）。奴はたしかに物の「形式」における自立性をみることができただが、「形式」の自立性は物の自立性を基底に成り立っている。奴は「物の自立性」を主からゆだねられたのだが、この「物の自立性」、即ち物の外在性が「形式」の自立性を支えているのである。その意味で「形式」の自立性はいっさいの他在を止揚した自己意識の自立性とは異

なっている。いいかえれば、奴は、物の「形式」においてだけ自分をみているのであって、物がその本質において自己意識であるという確信にまで到っていない。物の自立性は自己意識の自立性によって支えられなければならない。そのとき物は「事 (Sache)」になっている。この点を踏まえて「理性 C, a 『精神的な動物の国』」の考察に移ろう。

(1) もっとも、鳥が巢を作ったり、ケモノが寝場所を作ったりするのはこの限りではない。ヘーゲルはこれらの行為を「形式的同化」と呼び、いちだんと高く位置付けているが、これらが特殊な本能に規定され、また特殊な対象に限定された行為であり、動物の行為として一般化し得ないことはいままでもない（*WWIX, S. 475ff.* 参照）。

三 事そのもの (Sache selbst) と個性

はじめに、「自己意識」と「理性」の基本的なちがいについて論じておくことにしたい。

「自己意識」においては、個とその対象とは否定的なものであった。個と対象との二方向の否定を通して類の実現をめざすことが問題であった。主奴関係においても、主が類を体现するための否定的媒介として奴は存在して

いた。だが「理性」では個も対象も肯定的なものに転じている。「理性」はむしろ、個が個として類であるという確信から出発する。かかる逆転が可能となるのは、自己意識の外化 (Entäußerung) によって対象がそれ自身自己意識として生成しているからなのだが、この「不幸なる意識」の最後で語られるいきさつについてここでは立ち入らない (WWIII, S. 175ff. 邦訳二二六頁以下)。外化によって、現実には疎遠な他在ではなくなっている。物の外在性は仮象にすぎず、その本質において現実は自己意識である (前に書いたように、「事そのもの」の成立によってかかる事態が真理となる)。「自己意識はかくして、現実に対して観念論の態度をとる」(WWIII, S. 179. 邦訳二二二頁)。「自己意識」においては、個としての個は物の外在性と直面することによって非自立的であったが、「理性」においては、個は個であるが故に自立的である。何故なら、世界と関係することは、「おのれがすべての実在である」こと、世界がおのれであることを確認することにつながるから (WWIII, S. 179. 邦訳二二三頁)。個はむしろ、世界と能動的にかかわることによっておのれが類であることを積極的に示そうと

する。

このように個が肯定的なものに転じていることによって、個であるが故に自己意識の持つ生命の諸側面、即ち欲望・快楽・私利もまた肯定的なものに転じている。「理性」のB以降は、個としてのおのれの実現を目的とする個体が蠢動する舞台となる。個体は「実践的意識」として「おのれがすべての実在である」という確信を、自己実現によって実在的世界を産出することにより真理に高めようとする。

個の自己実現が類の実現であるのならば、主奴関係においてみたように、類の契機と個の契機とを相異なる諸個人に分有させることによって類||自由を救い出そうとするところみはもはや無用となる。主奴関係はこれを政治的關係としてみれば、「自由人」と「不自由人」との身分編成である。しかし、「理性」において個の自己実現が自由の実現と合致する限り、社会はアトム的諸個人に水平化されていけばよい (もちろん、これは矛盾なしではすまされない。この点については後述)。

次にBからCへの展開を簡単に追ってみよう。個体はおのれの自己実現が類の実在化であると確信して行為に

踏み出すが、この行為の中で他者と抗争状態に陥ることを免れない。そこでこの抗争状態を抑え、真の普遍を実現すべく、「徳の騎士」が個体に対してたたかいを挑んでくるのである。個即類という確信が行為の中で分裂してしまう。個体の行為が類を実現しないようにみえるので、類を自己目的とする主体が別に登場することとなったのである。だが、後者が敗北せざるをえないゆえんは、抗争状態の様相を呈する「世のなりゆき (Weltand)」の根底に普遍が「内なるもの」としてひそんでいる点にある。個体は「徳の騎士」とのたたかいを経ることによって「個性の運動が普遍的なものの実在性である」(WWIII, S. 291. 邦訳三九八頁) ことをかえって自覚させられる。つまり、「徳の騎士」がめざしたものは、おのれが無意識に実現していたものだったのである。ここに成立した新たな主体が「C. 即かつ対目的に実在的であることを自覚している個性」にはかならない。個性は、おのれの何たるかをおのれの行為を通して認識する主体として登場している。

まず、ヘーゲルが「個性の概念」と呼ぶものについて考察しよう。個性は「本源的に規定された自然」を

おのれの本質としている。これは「特殊な能力・才能・性格等」、つまり個性性に内属する類である。個性性は行為によってこの本質を開示する。「行為とは、表現されていない存在という形式から表現された存在という形式のうちへと全くただ移すだけのことである」(WWIII, S. 296. 邦訳四二〇頁)。ヘーゲルは、行為がもっぱら認識論的な意味しか持っていないことを再三強調する。「行為は何ものも変えないし、何ものにも向っていかない。行為とは見られない状態から見られる状態に移すという単なる形式であるにすぎない」(WWIII, S. 293. 邦訳三九八頁)。

行為をその諸側面に区別して考察すれば、まず目的の定立がある。目的は現実に対立して意識のうちに立てられる。次に目的を現実に関係づける手段がある。最後に、行為の結果が仕事 (Werk) として対象化される。ヘーゲルは、これらの目的・手段・仕事の各々の側面において内容は同一だという。即ち、「本源的に規定された自然」が目的・手段・仕事の内容をなすという。さらに「眼の前の現実であるようにみえるもの」ですら「即目的には個体の本源的な自然であり、存在は仮象にすぎない

「5」(WWIII, S. 297. 邦訳四〇二頁)とさえいわれる。何故なら、現実が個体の本源的自然に外ならないことが仕事をみればわかるからだという。ここでは、個性の内と外との内容的区別はなくなっている。「本源的に規定された自然」が唯一にしていっさいのものであり、行為の意味はこの内容の認識を可能にさせる「形式」の転換にあるにすぎない。したがって個性の概念とは完全な自己関係を意味する。そして行為によってこのことが確証されるのである。

だが、かかる個性性の概念は無媒介にそれが実在する諸個人について主張されるや否や破綻せずにはおかない。たしかに「理性」が個Ⅱ類である限り、個は完全に自己関係である。しかしながら、ここでも個と類とはその固有な矛盾の軌跡を描くのである。以下、個性性の概念に潜在する矛盾が顕在し、「概念と実在性との不適合」が現われる事態を考察していこう。

個の行為のうちに類があるのならば、個性性はひとつのミクロコスモスである。だが、その限り「もろもろの個性性は相互に没交渉的であって、ただおのれ自身に関係するだけである」(WWIII, S. 299. 邦訳四〇六頁)。

個が類であるが故に現実是他者ではなくなっている。しかし個がこのように全くの自己関係であることが、個と個との関係を没交渉にさせている。個Ⅱ類の見地は結局、人間は個として自己完結した存在であるとみなすことに帰結するのである。これが「精神的な動物の国」というタイトルのゆえんをなす。ヘーゲルは言う、「人間はおのれの個別性とおのれの普遍的な本質との二側面を持っている。……人間は一面では一個の自然存在である。

……二番目には、人間は精神的で理性的な存在である。後者の面からすれば、人間は生来、あるべき姿になっていない。動物はいかなる陶冶も必要としない。というのは、動物は生来、あるべき姿なのだから」(WWIV, S. 258.)と。個を自己完結した存在とみなす見地は、結局、人間を動物のレベルでとらえるに等しい。そしてこれが肝心な点なのであるが、ヘーゲルはこの「動物の国」ということばで「自立した個人」、「ロビンソン物語」を揶揄しているのである。というのも、この見地は「人間の本質」を関係に求めずに、「個々の個体に内在する抽象体」Ⅱ「本源的に規定された自然」に求めることに帰着するのだから。

では、ヘーゲルはこの見地をどのように批判するの
(以下、矛盾の顕在する事態を考察する)。だが、その
前にヘーゲルの批判の立場について触れておかねばなら
ない。何んども書くように、C. は個性性の本性をどうと
らえるかという認識上の問題を眼目としている。個の自
己実現行為の中に類の実現があるという立場を踏まえた
上で(したがって行為そのものに対する批判ではなく)、
かかる行為の主体たる個をどう把握するかが問題なので
ある。ヘーゲルは次のように把握する。いわく、「意識
は自分が即自的になんであるかを自分の現実から知るの
であるから、個体は行為によっておのれを現実へもたら
した後でない」と、おのれの何んであるかを知り得ない」
(WWIII, S. 297. 邦訳四〇三頁)と。つまり、人間を
行為の結果として把握する。

そこで、ヘーゲルは行為の結果である仕事に着目する。
「対象的存在」という「場面」に送り出された仕事はひ
とつの「規定されたもの」となるが、そうであるが故に
他者の行為の対象となり、「他のものもろの能力や関心
の反撃によって解消される可変的なもの」となってしま
う。だから、「仕事が個性性の実在性を表現するのは、

完遂されたものとしてよりもむしろ消失するものとして
である」(WWIII, S. 301. 邦訳四〇九頁)。このように
ヘーゲルは対象化(ヘーゲルの表現によれば、*Sich zum
Ding Machen*)という労働の性質から個々類にひそむ矛
盾をあばきだそうとする。人間の労働が対象化であり、
仕事を措定するから、仕事を媒介に他者との関係が生じ
てくる。「個性性の真理」たる仕事の行方をたどってい
けば、個性性は自己完結的どころか消失するものでしか
ないというのである。そしてかかる労働の性質をとらえ
そこねたが故に、「自立した個人」の見地は「動物の国」
を越えられなかったのである。

動物が自己完結的たり得るのは、目的・手段・生産物
が個体において統一されているからである。「動物的生
命は、同時におのれ自身の生産物としても、自己目的と
しての目的としても、手段としても存在する」(WWIX,
S. 436)。動物のばあい、生産物が個体そのものとしてあ
ることを我々は先にみたが、手段も道具のように外在し
ておらず、身体の諸器官として個体そのものである。目
的・手段・生産物が個体そのものであるから、動物のば
あい、行為の過程的統一(「絶対的否定性」)がそこな

われることはない。人間のばあい、手段や生産物は個体の外にある。手段や生産物が外在するから、それらの多様化を通して自然への動物的な依存をはかるに凌駕する自然支配の普遍性を獲得することができ、そして同じことであるが、目的定立に選択の幅がでてくる (WWIX, S. 474 f., WWVII, S. 351 ff. 邦訳『法の哲学』、中央公論社、四二七頁以下)。他方、目的定立に選択の幅があり、多様な手段と生産物とが外在し得るから、これらの中に様々な齟齬や矛盾を生み、行為の過程的統一がそこなされる事態も現われてくる。ヘーゲルはこの事態を「仕事の矛盾」と規定する。「この仕事の矛盾において……個性のあらわる側面は相互に矛盾するものとして現われてくる。いいかえれば、否定的統一であり・すべての契機を離れ離れにならぬようにおさえている行為から、存在のうちに送り出された全個性の内容としては仕事はこれらの諸契機をいまや自由に放免する。そして存立の場面のうちでそれらは相互に没交渉的なものになつてしまふ」(WWIII, S. 302. 邦訳四一〇頁)。

ところが、ヘーゲルによればかかる事態は「行為の偶然性」であるにすぎない。「行為の偶然性」は「仕事」

(手段と生産物)が「対象的場面」に「規定されたもの」として存在することからの帰結であった。ところでヘーゲルのばあい、「規定されたもの」とは対象的存在のことにほかならない。ヘーゲルは他方、「行為の必然性」が所期の目的を達したか否かを問わず、「目的が端的に現実に関係づけられた」、即ち「行動がなされた」という点にあるという (WWIII, S. 302. ff. 303. 邦訳四一頁)。そして「行為の必然性が偶然性を包摂する」という。ヘーゲルは「行為の必然性」の名のもとに、「規定されたもの」の解消を対象的存在の解消として、さらに「規定されたもの」とは、個性性が「本源的に規定され」ていること、即ち個性性の個別性の対象化されたものでもあるのだから、同時に個別性の解消としても論じていくのである。これは次のような事態である。甲にとっておのれの仕事の措定は、同時に乙の仕事の否定として成り立つ。諸個人は、おのれの仕事を措定することによって相互に他者の規定態を否定し合っているのである。このようにして個性性の行為は全体として「普遍的な運動」をなしており、甲、乙、丙等々の行為はこの運動の一契機なのである。彼らはおのれの仕事を措定すること

を通して相互に類へと媒介し合っている。この万人の共働によって成り立つ「普遍的な運動」が「真の仕事」たる「事そのもの」⁽³⁾にほかならない。

「事そのもの」は一方では、対象性の指定・解消の運動を通して現実を自己意識の契機とするところに成り立っている。他方では個の自己完結性を否定して諸個人の社会的統一を実現するところに成り立っている。即ち、「この事そのものにおいて自己意識にとって自己意識の真の概念が出来上っている」(WWIII, S. 305; 邦訳四一四頁)のである。

さて、いままでの考察をまとめて本稿を閉じることにしてしよう。生命から超出したところに自由を求めようとしたのが「主」や「徳の騎士」であった。彼らのころみは何故、挫折せざるを得なかったのか。何故、実践主体たる「奴」や「個性性」が自由を実現し得るのか。それは、「人間は一面では一個の自然存在」であり、生命が「根絶しがたい実体」である以上、生命のうちに自由が実現されなければならないからである。そして、労働こそが生命のうちに自由を実現する。何故なら、労働は自

然を「仕事」に変えることによって、「他在においておのれ自身のもとに在る」という観念論の原理を実現するから。とりわけ、「自然存在」を全面的に解放した近代市民社会の諸個人の行為の中にこそ観念論はその究極の拠を見出し得る。だが、かかる主張は対象化が文字通りの意味で非対象化とされ、現実が自己意識の契機に引き下げられることによって、即ち自然の外在性の否認という対価によってあがなわれてはじめて可能であった。自然や実践は、それらが観念論を成り立たせる限りにおいてその位置を与えられ、その役割を認められたにすぎなかったのである。

(1) 「理性」は「A.自然の観察」、「B.理性的自己意識の自己自身による実現」、「C.即かつ対自的に実在的であることを自覚している個性性」という構成をとる。理性的自己意識は、自然を観察することによってそこにおのれを発見しようとする「理論的観念論」から出発し、「実践的観念論」を経て、その真理を「民族の人倫的生活」たる「精神」に見い出すのである。したがって、自己意識の外化によって生成した「世界」とは結局、歴史的社会的現実を意味している。

(2) 「行為 (Tun)」を認識と解するか市民社会における勞

働や交換と解するかで見解が分かれている(前者はイボリット、コジエーブ、ハインリッヒス等。後者はルカーチ)。筆者は後者を是とする。その理由は以下の本文を参照されたい。

(3) 「事そのもの」を商品あるいは資本主義的商品関係と規定するルカーチの見解はよく知られているが、ここでは、「事そのもの」が「对象的に生成した非対象化(Die gegenständig gewordene Entgegenständlichung)」(Marcuse, a. a. O., S. 323.) であることに注目しよう。レーヴンは「事そのもの」の中に物(Ding)が解消されること、即ち社会的総価値の一分肢となることに求めようとする。いいか

えれば、商品の物的対象性をその価値対象性に解消してしまうのである。その意味で「事そのもの」を価値と規定できよう。

なお、注記したものを除いて全体として以下の研究を参照した。

I. Fettscher, Hegels Lehre vom Menschen, Stu., 1970.
/ A. Kojève, Hegel Eine Vergegenwärtigung seines Denkens, hrsg. von I. Fettscher, Stu 1958. / H. Schmitz, Hegel als Denker der Individualität, M. a. G., 1957.

(一橋大学大学院博士課程)