

ヘーゲルの人間学

—『精神現象学』研究序説(一)—

上 妻 精

ヘーゲルは歴史の審判について語っているが、ヘーゲル哲学以後、今日に至る思想の歴史は、いずれもヘーゲル哲学に対する否定を宣告している。すなわち、ヘーゲル哲学は彼の死と共に分裂し、図式的に表現すれば、フォイエルバッハそしてマルクス、他方キェルケゴールとニーチェの思想によって克服され、そしてこれら思想はそれぞれ現代哲学の源泉を形成している。しかも、これら思想はヘーゲル哲学の立つ絶対的觀念論の立場を批判し、現実的人間の自覚を目指して人間学の立場を共通の立場としている。マルクスはヘーゲルが現実の発展の論理をもって思惟の論理とせず、むしろ思惟概念の論理をもって現実の発展の論理とすることのうちに、ヘーゲル哲学の思弁性と現実的人間の立場の缺如を指摘する。そして感性的自然的存在としての人間把握に出発してみずからの哲学を人間学と規定し、これをもって将来の哲学の根本問題として哲学の改革を提言したフォイエルバッハを受けながら、さらに現実的人間の存在を歴史的社会的存在にもとめ、近代社会の階級対立を暴露し

て、社会革命を通して類的存在としての人間の本質の回復を目指すしている。そしてこのような意味で自己の立場をヒューマンイズムと語っている。他方、キェルケゴールはヘーゲルの体系が完結されて思惟と存在とが同一となるべきとき、決意による行為と実存の世界が疎外されていることを指摘し、ヘーゲル哲学における倫理学の缺如を批判、生の悪無限は宥和によってではなく選択による質的飛躍によってのみ克服され得るものであることを主張する。またニーチェもあらゆるものの生成が理性にもとづく合目的論理過程の展開とするヘーゲル哲学は、生の根底に藏されて沸騰する衝動的な創造力を否定して生の流れを妨げてこれを固定するものであると批判することによって、権力意志に立つ超人の思想を展開している。かくして、現代哲学がいずれもヘーゲル哲学の否定を通して現実的人間の自覚を目指しているとき、ここにおいてヘーゲルの人間学を積極的に語ろうとすることは、極めて背理したことのようと思われる。

ところで、現代哲学が人間学の立場を共通にしていることは、現代哲学が人間性の危機として示される精神的状況の克服を共通の課題とするからにはかならない。しかし、他方、この現代哲学に支配的なマルクス主義と実存哲学とは今日相互に全く対立しているよう思われる。マルクス主義は、ルカッチの批判に見られるように、実存哲学を帝国主義の反動期に臨み第三の道を選ぶことにおいてファシズムに連なる思想であると特徴づけ、人間を社会的現実との結びつきで社会科学的分析にもとづいて全体的に把握すべきことを主張すれば、実存哲学はヤス

パースの批判に見られるように、マルクス主義において単独者としての人間の実存が反省されていないことを指摘し、科学の普遍性は悟性の普遍性にもとづくものであるが故に、人間と人間との人格的結合には力なきことを主張すると共に、その全体知の主張を批判している。⁽¹⁾ここに今日に生きるわれわれの思索にとって、これらの思想のもつ生けるものを摂取し、自己同化する必要が要請されている。そしてこのとき、両者の思想運動にとって否定的媒介となったヘーゲル哲学を顧みることが極めて現代的な問題設定として現われる。なぜならば、これら現代思想は、ともにヘーゲル哲学の否定に発露するかぎりまた深くこれと結びつき、結局これら現代思想はヘーゲル哲学のもつ思想の振幅圏に属するものとして、根源において結合されているものとして理解され得るからである。まことに、ヘーゲルの哲学的思索を支えた問題意識も現代哲学と共に人間性の回復にある。なぜなら、彼は人間の生における対立分裂の支配をもって哲学的思索の源泉であり、この克服をもって哲学的思索の要求であると語っているからである。それならば、問題はヘーゲル哲学を克服されたものとして過去のうちにかたづけられることではなく、現代哲学とヘーゲル哲学との間に身を置いて、現代の高みに立ってヘーゲル哲学を人間学の立場より見直すことでなければならぬ。この小論は、ヘーゲル哲学とのこのような対決を目指して、彼の哲学において劃期的位置に立つ精神現象学を理解する視座を開こうとするものにほかならない。

二

精神現象学は、複雑な成立事情も絡まって、その主題や内容の区分について色々の解釈が立てられている。⁽²⁾主題に関して言えば、「意識の諸形態」を論ずるものとしては認識論であると語られ、「世界の諸形態」を論ずるものとしては歴史哲学と語られる。さらに「理性」までを主観的精神の、「精神」を客観的精神の、「宗教」と「絶対知」を絶対的精神のそれぞれ内容と相覆うものと理解することによって精神哲学であるとも語られる。また精神現象学で問われる意識が現象性と外面性に捉われた自然的意識であるにせよ、この運動が論理学で展開される純粋形式を具体的に示すものであるかぎりにおいて背後には論理学を、また理性ことに観察的理性の段階は自然哲学の内容をも含むことによって、精神現象学は単に精神哲学であるに止まらず、体系総論であるとも理解され得る。内容の区分に関して言えば、例えばフィシャーやヘリングらは、個人的意識との関係で個人的精神の現象を考察する理性の章までと、精神の章以後とは、明らかに相異した原理に立ち、精神の章以後においては、これまでの現象学的方法是放棄されていると述べ、これによって精神現象学は二つの等しからざる部分より成ると見ている。さらに、例えばハイムは、精神現象学を目して、歴史によって曲げられた先験的心理学であり、先験的心理学によって曲げられた歴史であると語っている。そして、ローゼンクランツもクローナーも同様に精神現象学の体系的整合性の缺如を指摘

している⁽⁴⁾。しかし、ヘーゲルによって、とにかく精神現象学として公刊されたかぎり、そこには全体を貫いて、且つ精神現象学として固有な問題が模索されるべきである。これがためには、精神現象学が証明を目指す学の立場からではなく、これへの道程を辿る自然的意識に即して精神現象学が顧みられなくてはならない。ここに意識の経験の示す事態が問われる。精神現象学は最初において「意識の経験の学」と語られたものであるが、叙述の過程において改められたことは周知のことであるが、この経緯そのものも意識の経験の示す事態のうちに跡づけられなければならない。まず、ここで主題となる自然的意識が人間の普通の意識を指すことは明らかである。そしてこの事實は、ヘーゲル哲学を理解する際には改めて強調されなければならない。なぜならば、ヘーゲル哲学は、学的立場に即するとき、絶対者の自己運動として世界のあらゆる事象の生起を説明するものと理解されることによって、しばしば現実の人間の立場を超えて、自己を絶対者の高みに置くものとして批判されるからである。しかし、ここでこのような学的立場の生成と証明とを旨して意識の経験の学としての精神現象学が意図せられ、しかもこの内容が飽くまでも感覺的確信という日常性の立場からの自然的意識の自己吟味の運動として展開されていることは、明らかにヘーゲルにおける現実の人間の常識的立場の尊重を示すものである。しかもヘーゲルにとって意識 *das Bewußtsein* は正しくは意識する存在 *das Bewußt- Sein* として、根源的には思惟 *das Denken* を本質規定とする人間存在

das Sein des Menschen であると解釈するとき、精神現象学の主題は、さしあたっては人間の意識の諸形態であるが、根源的には人間の存在の諸形態であると言える。そしてこの理解が許されるとき、明らかに意識における感覺的確信や自己意識における欲望の段階は、人間の在りかたとして最も日常的な生活の段階を示すものである。他方、意識が絶対知に高まることによって知る意識の真理が自己 *das Selbst* であると語られるとき、絶対知の段階は自己を絶対的に自覚する人間の在りかたとして、本来的自己としての人間の自覚を示すものと言えよう。このとき、感覺的確信より自己を真理において自覚するに至る意識の道程は、日常的ではあるが非本来的な自己の在りかたより、本来的自己に高まる道程であり、経験とはこの高まりが内在的主体的な自覚によることを示すものと理解され得よう。かくて私は、意識の自己発見の旅行であり、教養の歴史の叙述であると語られる精神現象学の示すものが、人間の自覚の学、人間の自己認識の展開にほかならないと把握するのである。

三

ここに私はヘーゲル哲学、そして少なくとも精神現象学と、今日の実存哲学との深い結びつきを認めるのである。なぜならば、ここに意識の諸形態は人間存在の諸形態として、キェルケゴールの実存の三段階、あるいはヤスパースの生活の四段階に相応すべく、また精神現象学が学の境地の証明を旨するものである事情を顧みれば、精神現象学は現存在を日常的平均性より

本来の全体性に還元する実存論的分析を通路にして一般的存在論、さらに領域的存在論を展開する地平の開示を目指した『存在と時間』のハイデガーの基礎的存在論に相応するものとも言い得るからである。

まことに精神現象学が自己とは何かの問題の遂行であると理解されるとき、意識の道程の示す事態は自己が主体であるということである。すでに感覚的確信が経験するところの個別が同時に普遍であることを示す弁証法は、確信の対象である直接態が自己によって媒介されたものであることを明らかにするものであるが、意識の運動とはまさにこの自己を自覚する過程にほかならない。そしてこの運動が迎られるのは、意識が根源的にはそれであるところの自己を、感覚的確信なり、知覚なり、悟性なりの対象においては、ただ疎外された形態においてしか見出すことができないからであるという事情を顧みるとき、この意識の運動は、自己が対象を媒介するものとして対象を包むものであっても、なお表象する意識によつては対象化され得ない主体であることを露呈するものであろう。そしてこの事態は、理性の段階において、意識に相応するものとして「本能的理性」と語られる觀察的理性を立場とするところの、論理学的法則から心理学的法則、そして人相術から頭蓋論にいたる意識の運動の反省が最も端的に示すところである。なぜなら、これらはいずれも自己意識を觀察することを目指すものであるが、この展開の示すところは、自己意識をその純粹性に関して觀察するために思惟の法則に向う形式論理学も、自己意識を環境とい

う外的現実との関係で觀察することを通じて個性の法則を把握することを目指す觀察的心理学も、精神の即身的表現である人相とか骨相という直接的現実との関係で自己意識を觀察することを目指す人相術とか頭蓋論も、いずれも觀察の立つ対象の分別的立場によつて自由で主体的な自己を把握するにいたらぬことを明らかにすることにあるからである。ヘーゲルは「普通に精神について、それが存在するとか、存在をもつとか、物であるとか、個別的現実であるとか言われた場合に、これらのものによつて、人が見たり、手に取ったり叩いたり、などすることのできる或るものが意味されているつもりではないが、しかし言われたものはまさにかかるものである」と批判している。このとき、精神そして意識する存在としての人間の在りかたは、今日の実存哲学が実存 *Existenz* という言葉で言い当てようとするものと極めて親しいものがあることは明らかであろう。ここにはハイデガーにおける手前存在 *Vorhandensein* と人間の存在を示す現存在 *Dasein* との区別に対応する区別が見出されるのであり、また自己と他者と神とに対して所有 *avoir* の形ではなく存在 *être* の形で関係するところに人間の実存を自覚したマルセルの思索にも通ずるものを認め得るのである。また、これらの段階が、自然科学における記述標識法則実験から論理学や心理学などの精神科学の批判を含むとき、これらの経緯はヤスバースにおける哲学的世界定位の課題を行うものであるとも解釈され得るのである。

ここにおいて、ヘーゲル哲学は普に對する個の意義を認めて

いないという批判に対して答えておかなくてはならない。すなわち感覺的確信の運動において個別者が否定されていることをもってヘーゲルにおける個体の否定が批判されるが、それは直接的な自己の定在が直ちに真の自己ではないことを、また言葉のもつ普遍性によつては個別者が把握され得ぬことを示すものであって、彼の目指すものが、まさにこの個体としての自己にあることは、自己意識の觀察や相互承認の向うものが個体性であり、さらに宗教の段階において受肉の祕義を生かすことによつてイエスの個体性の理解を直指することによつて感覺的確信の対象であつた個別者を回復しているところに明らかである。そして真理における自己の自覚としての絶対知の対自的側面をなすものが、道德的世界において他己とともに非連続の連続において生きる良心的自己の意識であり、即自的側面をなすものが宗教における絶対實在の意識であることは、人間が良心の内に映現する絶対者に即しつつ他己と交わることに於いて本来的自己たることを示すものと言える。この絶対者が人間の内なる良心に映現すること、これが受肉であり、したがつてヘーゲルにとつて神人たることが本来的自己たることを示すものとも言える。しかも、このことが人間の有限性の自覚を缺くものでなく、寧ろ有限性の自覚を徹底することによつて到るものであることは、この自己を真理において自覚する絶対知に高まる意識の運動が絶望と没落を通しての媒介運動として辿られていくことに明らかであろう。

四

ヘーゲル哲学の優れた特色は、推理的連結によつて論理と自然と精神の全領域の真理を開示したことにあると言われる。しかし、これは同時にヘーゲル哲学に加えられるすべての批判の帰趨するところでもある。ことにキェルケゴールが推理が連続的であり自己完結的であることを目して、ヘーゲル哲学においては選択と決意という質的飛躍によつてのみ行為し得る生と実存とが自覚されるに至つていないと批判し、ヘーゲルの量的連続的弁証法に対して質的飛躍の弁証法を主張したことは知られるところである。ここに意識の諸形態を人間の存在の諸段階と理解することによつて、自然的意識の哲学的認識に到る道程を非本来的自己より自己を真理において自覚する本来的自己に高まる生活の諸段階と把握したわれわれにとつて、この段階の高まりがいかに行われているかの反省がもとめられる。

ヘーゲルはたしかに精神現象学の展開が根底において普遍的な精神と意識形態の体系と個別的な精神との推理的連結をもつて完結していることを示している。ところで、精神現象学において推理的連結として語られる事例を具体的に挙げてみよう。最初の意識の段階においては現象を媒介とする推理的連結が語られる。つぎの自己意識の段階においては、物を媒介とする推理的連結として主奴関係が、さらに不幸なる意識が僧侶を媒介とする推理的連結の関係として示されている。理性の段階に到ると類種個の諸契機の関係が推理的連結として語られる。精神の段

階に到ると真実なる精神において人間の法則と神々の法則とが男性と女性の自己意識を媒介にして相互転換する推理的連結として人倫的世界の構造が示されている。また自己疎外的精神においては純粹意識と現実意識との対立、純粹意識における善悪の主観的対立、現実意識における国権と財富との客観的対立、高貴なる意識と下賤なる意識の対立などの諸対立が、自己意識の行う奉公の行為、さらに忠言や頌辞や分裂の辞の言葉を媒介として相互に転換することによって自己疎外的世界の空無性を自覚するに至る運動が推理的連結として展開されている。つぎの宗教の段階にいたると、芸術宗教における叙事詩の世界が、神々と歌手を両極とし民族乃至その代表者たる英雄を媒介とする推理的連結として語られている。そして最後に絶対知の段階にいたると、この生成過程を展開するに当り、この意識の運動は意識の關係する対象に即すれば個普を両極とし限定性を媒介とする推理であると語られ、この見地からこれまでの意識の形態と運動とが回顧せられている⁽¹⁾。このように辿るとき、たしかに意識における絶対知の生成の過程を叙述する精神現象学において、推理的運動は基本構造と言える。しかし、ここで見過してはならないことは、これらの推理的連結はいずれにせよ、事象的には常に同一の意識形態の内部において意識の確信が真理において何であるかを証示する論理として働いているのであって、この真理を己れの確信とする新たな意識形態への高まり、真なる知が知の対象に転回することを通して生まれる意識の新たな確信への高まりは、これに先行する意識形態との推理的連

結として生起してはいないことである。

では新たな意識形態への高まりは事象的にはいかに遂行せられていくのであろうか。それは推理的連結の媒介として、意識の真理を顕現するものとして出現する無限判断なのである。このことを最も端的に示すものは絶対知の展開である。すなわち、ヘーゲルにおいてこの意識形態の高まりはもとも絶対知に高まる自然的意識の辿る運動にほかならない。そして絶対知とは対象を他者としてでなく自己として知るところの、より正しくは対象と自己との相対を絶した知である。したがって、精神現象学の問う意識の運動は、対象性の克服の運動とも言えることは明らかである。ところで、彼は絶対知の展開に際して、このような観点から従来の意識形態を回顧して、直接的で没交渉的な存在であるかぎりでの対象のもつ個別性の契機に即する意識の運動として觀察的理性を挙げ、ついで対自存在であるとともに對他存在でもあり、自己との關係においてしか存在しないかぎりでの対象のもつ限定性あるいは特殊性の契機に即する意識の運動として純粹透見と啓蒙を挙げ、そして対象のもつ普遍性の契機に即する意識の運動として道德的自己意識を挙げ、これらの意識形態において対象性の克服のために必要な契機は論ぜられたことになる⁽²⁾と語っている。したがって、これらの意識形態が精神現象学の全体の運動にとって極めて基本的な転回を劃するものであることは明らかである。ところでこの運動はまた物と自己との対立の克服の運動とも言えるが、この見地からヘーゲルはこれらの意識形態が特に絶対知の生成に際して回

顧せられる所以である役割を別な言葉で語っている。そしてこれによれば、觀察的理性の運動は觀察の最高段階である頭蓋論において「自己は物である」という無限判断を定立するからであり、啓蒙は有用性の立場に至って「物は自己である」という無限判断を定立するからであり、道德的自己意識は良心的自己に至って行為を押し出して行く対象的場面の只中において「自己は自己である」という非連続の連続を定立するからにほかならないことが明らかにされている。ここに精神現象学の展開に推理的連結と並んで無限判断の論理、そして非連続の連続の論理が基本的な役割を果していることは明らかなことと言える。

ところで無限判断は絶対的否定性によって質的に全く対立する両極が媒語を缺いて直接に相互転換することによって肯定的総合的無限性を実現する論理である。したがって絶対的否定性を否定してこの肯定的無限性の実現に向って高まる意識の運動は明らかに質的飛躍である。ここに否定の否定を通しての肯定と語られるヘーゲルの弁証法に、推理的連結の弁証法と無限判断の弁証法とがあり、この両者を独立させずに内的に結びつけるところにヘーゲルの弁証法の特徴が示されると言える。このことはヘーゲルが序文において精神の発展について「増量的進歩」とともに「質的飛躍」とについて語るところに明らかである。かくして自然的意識が主客の対立を止揚して絶対知に高まる運動、即ち自己を真理において自覚する本来的自己への高まりは、推理的連結とともに質的飛躍によることが理解されるのである。しかもこの際、自己の無限性がこの無限判断における

肯定的総合的無限性であり、且つこの自己が他己との非連続の連続に生きる良心的自己として現実性を得るものであることは、ヘーゲルに即しても質的飛躍の弁証法が自己にとって固有なものであり、しかもこれが根源的には良心に地盤を負う行為たることを明らかにするものである。

五

ヘーゲル哲学は、またしばしば汎論理主義の哲学と批判される。しかしこの際の論理が形式論理でも先驗論理でも、また一般的図式でもないことは、彼がこれらを強く批判しているところに明らかである。ここに彼の論理が問われなければならないのが、精神現象学がまさに彼の論理学の前提たるとき、この理解は精神現象学のうちにもとめられねばならない。ところで精神現象学が論理学の前提たり得るのは、精神現象学が概念である絶対知の境地にまで意識を高めることを目指すものであると同時に、意識の諸形態が、学にあつては単純なる媒介態において思惟として定立せられる概念がこの媒介の諸契機を分散させることによって己れを表現せるものとして、学における諸概念に実在性を得させることを目指すものだからである。そしてまさに、この事態こそ、学への意識の道程それ自身を学たらしめているものである。しかるに、われわれは意識の諸形態を人間存在の諸形態であり、絶対知をもって真理における自己の自覚として本来的自己の実存せる境地であると理解した。したがって意識の諸形態に概念の諸契機を対応させ、意識の運動の必然

性の形式を概念の内容とし、絶対知をもって意識がこの概念を自覚するに至った段階とすることは、明らかに意識の諸形態が人間存在の現象学的形態であるのに対して、概念が人間存在の存在論的規定であることを示すものと言える。これが概念が存在でありながら直接的には自己であると語られる事象であろう。また概念は範疇とも語られるが、ここにこの範疇が根源的には実存範疇たるものであり、対象が自己意識に媒介されることによってまさに対象たり得るかぎりで、意識によって対象の中に所有されるものとなることを知り得るのである。こうして概念は意識の運動の必然性の形式として運動の主体であるとともに、むしろ運動することによって主体たり得るものとして運動そのものである自己の存在論的規定である。

ところで、ヘーゲルは、この運動の道程をまた意識にとつて絶望の道であり、不安と死の道であると語っている。そして意識は没落して根底に到ることによって、この没落の必然性を自己の真理として証示するのであるとも言っている。このとき、自然的意識の学への道程そのものを学的進行に高める概念の運動にはかならない必然性が、自然的意識にとつて運命的必然性と言われるべきものであることは明らかである。ここに精神現象学を貫く論理は、学の立場に立って、これが絶対者の自己実現の過程として語られるかぎりには汎論理主義であると言えるが、この学への道程を辿る意識にとつてはむしろ汎悲劇主義と言われるべきである。そして不安によって己れの定在を打ち破り、また死と絶望に遭って没落することによって、意識が己れ

の背後にあって己れを没落せしめる必然性の力として絶対的なものの臨現を自覚するとき、自己の存在論的規定である概念の諸契機は、絶対者の臨現する運動の諸契機として見直され、絶対者の述語として把握され、ここに意識の運動が学の立場より回顧せられるに至るのであると理解される。しかも、この際、没落の道程である意識の運動の必然性が絶対者の臨現として自覚されるのは、この必然性をまさに避けることのできない必然性として自覚することによるから、これを真理において自覚する絶対知を根源に支えるものは愛による運命との宥和であると言える。ところで、この理解が許されるとき、ヘーゲルの思索には不安を質的飛躍を促す根本的な意識現象として分析し、絶望をば死に至る病であるとともに、まさにかかるものとして魂の救済に到る道程であることを反省したキェルケゴールの思索や、超人への道程をば没落の道程を通して語り、また運命愛を語ったニーチェの思索に通ずるものが見出されるのである。さらにヘーゲルが絶対知に至る意識の運動にとつて極めて基本的な主題として、絶対的の主人としての死、承認のための闘争、世路との闘争、絶対的分裂の意識としての苦悩、行為における罪責と運命、無知と知との対立、さらに道徳的己心の良心、愛による運命との宥和、信仰などを語るべきとき、限界状況と絶対意識を語るヤスパースの思索にも通ずるものを感じさせるのであり、この意味で汎悲劇主義で貫かれる精神現象学は実存照明の意義を担うものであるとも言い得るのである。そして、このとき、これらの課題が単に心理分析としてでなく歴史的な

倫的世界における行為との結びつきで具体的に展開されているところに、ヘーゲルの思索の優れた特色が見出されるのである。⁽²⁸⁾

(米原)

- (1) 飯沼隆夫 Lukács: Existentialismus oder Marxismus? 1950. S. 11, S. 22. Jaspers: Vom Ursprung und Ziel der Geschichte. 1949. S. 217—242.
- (2) Hegel: Differenz des Fichteschen und Schelling'schen System der Philosophie. (PhB. Bd. 62 a) 1962. S. 12—17.
- (3) 日本文学雑誌協会編 Otto Pöggeler: Zur Deutung der Phänomenologie des Geistes. In: Hegel Studien Bd. 1, 1961. S. 255—294.
- (4) K. Fischer: Hegels Leben, Werke und Lehre. Bd. 1, 1911. S. 304 f.
Th. Haerrug: Hegel: Sein Wollen und sein Werk. Bd. II, 1963. S. 479—486.
R. Haym: Hegel und seine Zeit. 1962. S. 243.
K. Rosenkranz: Hegels Leben. 1964. S. 205.
R. Kroner: von Kant bis Hegel. Bd. II, 1961. S. 433.
- (5) Hegel: Phänomenologie des Geistes (PhB. Bd. 114). 1952. S. 22, S. 556.
- (6) ハイデガーの『存在と時間』における基礎的存在論、
一般的存在論、領域的存在論の構想を導き出すとき、

ヘーゲルにおいて『精神現象学』が基礎的存在論、論理学が一般的存在論、そして自然哲学および精神哲学の各実質哲学部門が領域的存在論に相應すると解釈され得る。cf. Jan van der Meulen: Heidegger und Hegel oder Widerstreit und Widerspruch. 1953

- (7) Hegel: Phänomenologie des Geistes. (PhB. Bd. 114). 1952. S. 252.
- (8) 飯沼隆夫 Hegel: ibid., S. 144, S. 227, S. 283—312, S. 492 など。
- (9) 絶対知と無限のたゞさは直接的な直観によるのではなく、悟性による反省運動を媒介にして、換言すれば死と没落を乗り越える回能性をもつてを説くヘーゲルの思索のなかで、彼らもまた原罪の思想の自己回化を期するものである。
- (10) Hegel: Phänomenologie des Geistes (PhB. Bd. 114). 1952. S. 220.
- (11) Hegel: ibid., S. 111, S. 146, S. 169, S. 218, S. 330, S. 360, S. 507, S. 550.
- (12) Hegel: ibid., S. 551—553. 日本文学雑誌協会編 Hermann Schmitz: Hegel als Denker der Individualität. 1957.
- (13) Hegel: ibid., S. 15.
- (14) 形式論理への批判については「観察的理性」のうちの「論理学的法則」の考察、先驗論理への批判については

「理性の確信と真理」冒頭、そして一般的図式への批判に
ついでに序文「学的認識について」参照。

Hegel: *ibid.*, S. 221 ff. S. 175 ff. S. 41 ff

(17) Hegel: *ibid.*, S. 32—33, 561—562.

(18) Hegel: *ibid.*, S. 24, S. 67, S. 69.

(19) ヘーゲルは当初「意識の経験の学」と題しながら、の
ちに『精神現象学』と改題したという。しかし完成された
ものも依然として「意識の経験の学」である。Hegel:
ibid., S. 32 f. 私は基本的には「意識の経験の学」とは学

への道程を辿る自然的意識に即しての命名であり、『精神
現象学』とは学的立場より意識の経験の道程を回顧するこ
とによって附せられた命名であると解する。

(18) 例えば死については S. 148, S. 324, S. 420, 闘争につ
いては S. 144, S. 276, 苦悩については S. 160, S. 473, S.
492, S. 523, 罪責については S. 334 ff. S. 516. 知と無知に
ついては S. 332 など。尚ヘーゲルの人倫的世界について
の見解の解釈については次回にゆずりたい。

(成蹊大学文学部助教授・一橋大学社会学部非常勤講師)