

ヘーゲルの「自我」の概念

——ヘーゲル哲学の方法論的説明
のための一試論——

山西龍郎

前号では、ヘーゲルが自己の立場（Standpunkt）をどのように自己規定していたのか、を、思想史的な背景の中で考察してみた。そして粗略ながらその思想史的境位において、彼がそれをどのような方法で処理していったか、をスケッチしてみた。方法、といってもそれが彼の哲学の形成そのものであることはいうまでもない。本号では一応その結論を前提にした上で、具体的に彼の哲学の方法の様相を、「自我」の概念を手がかりにして剔抉してみたいと思う。

「自我」は、ヘーゲル哲学の絶対者、Subjekt としてはたんに抽象的で対自的な契機を示すものにすぎないが、本稿で目的とするものは、そのような体系的な位階の問題ではなく、「自我」によって、ヘーゲル哲学の Subjekt の本質的性格のいくつか、方法論的に確定されることをめざしている。「自我」がどうして手がかりになるかは、彼の歴史的自己規定、及びそれゆえの彼の『精神現象学』の存在の意味と関わっている。その点の確認からはじめたいと思う。

ヘーゲルは、近代一般を、ことにカントによって対自化されたとする意味において「主観主義」の病患の時代、と規定した。しかもその「主観主義」が同時に自分自身の立脚点である限り、近代人の思索と行動すべての基礎であり形相であり、それゆえ「哲学革命」の意義を担うものであった。（前号参看）しかし人々はその一人一人の意識において、実はその「主観主義」を、空なる実体喪失の世界として、逆に重荷として感じはじめ、意図的なカトリック改宗の動き等にあらわれはじめているという。それをヘーゲルは「ある客観性への憧憬」（『法哲学綱要』Bd. 7. S. 290）と呼んだ。⁽¹⁾このようなパラドキシカルな逃避に対して、ヘーゲルが「思想の堅固さ」をもって如何にかかる「客観性」へ

の時代の要請を処理していったか、は彼の根本モチーフとして、彼の方法の本質的機制をなしているといえよう。彼はそれゆえまず「客観性」を次のように規定することで自己の立場を示している。

「思想がたんに我々の思想であるばかりでなく、同時に物および対象的なもの一般の自体 (das Ansich) であること」、「思惟によって把握された事物の自体の意義 (Bedeutung des gedachten Ansich, dessen, was da ist)」(『エンテクロペディー』§4—Zusatz) と。そして更に「客観的思想という表現は、ただ哲学の目標であるにとどまらず、哲学の絶対的な対象たる真理を言いあらわすものである。しかしそれは同時に対立を、しかもその本性と妥当性をめぐって今日の哲学的立場の関心と真理、及びその認識に関する問題とが動いている対立を指示する」(ibid; §25) という。これは所謂「批判哲学」の事業を「現代の病患」たる事物と思惟の「分離の立場」に立つもの、として、もう一度、素朴な人の疑うことのなかった意識、問われざる古き形而上学一般の前提としての、存在と思惟の一致の確信、すなわち「客観そのものが思惟されたとおりのものであること」「真理とは客観的なもの」以外の何ものでもないこと (§22, usw.) という立場の、ただし自覚的方法的な復権を意味している。そしてこのような要請と、彼の自己規定しえた近代的「主観」という拠点 (Halt) との接点に「自我」の概念が意味をもってくるのである。すなわち「哲学的思惟は、その内容から言えば事柄のうちに沈潜する限りにおいてのみ真実であり、形式から言えば、主観の特殊な存在や行為でなく、あらゆる特殊性から解放された抽象的な自我としての意識の態度であり、全ての個人と同一である普遍的なことのみを行うような意識の態度である。アリストテレスも…事柄そのものを自己に君臨させる品位 (Würdigkeit) ある態度を要求している」(ibid. §23) と。この文にあきらかなように彼の存在=思惟の客観性とは、抽象的な「自我」の営む存在観照によってえられる、とされている。彼の根本モチーフが存在論的形而上学の復権にある、とする前号の考察と、客観性への憧憬とは、なんら別のものではないのである。そしてその存在観照のための意識の態度たる「自我」の地平線が、実は近代的な主観の作用の所産

から連続的に把えられているのであった。「対象の本性は思惟においてあらわれるが、しかもこの思惟は私の作用でもある。したがって対象の本性は同時に私の精神の所産しかも思惟する主観としての私の精神の所産である。すなわち全く自己のもとにある我としての私のたんなる普遍性の、つまり私の自由の所産である。」(ibid.) この連続化の様相が、Für uns を超越への予料 (Antizipation) として内在的に遡求していく過程として、『精神現象学』の独自の方法論的意義につながっていることはいうまでもない。端的に主客同一を断言するだけの Subjekt の演繹的体系化によっては「客観性」は近代人の「主観」の前で何ら確固たる真理として妥当しえないのである。「真理は全体である。だが全体とは自らの展開によって自己を完成する實在に他ならない。絶対者については、それは本質的に結果であり、終りにおいてはじめてそれが真にあるがままのものとなる、といわねばならない。ここに現実的なもの、主観(体)あるいは自己自身の生成たる絶対者の本性がある。……始元、原理あるいは絶対者ははじめから直接的に表明されたままでは、たんに普遍的なものにすぎない。」(『精神現象学』 Bd. 3. S. 24) 「学の研究には、原理によって惑わされないことが必要である。原理というものは普遍的なものであり、あまり意味のないものである。それがどのようにみえようと、特殊なものをもつものにしてはじめて意味があるのである。原理とは……事柄についての意識のことであるが、事柄の方がしばしば意識よりましなことがある。どこまでも研究を続けることが必要である。……」(ローゼンクランツ『ヘーゲルの生涯』 S. 545) この点については前号の(三)を参照願えれば幸いである。

ともあれヘーゲルの志向する存在論的観照による實在との「和解」(Versöhnung) の前提として、そのホリゾンとしての「自己意識」あるいは「自我」は、近代の能動的「主観」の所産から連続化して把えられているということ、すなわち「主観」の「客観」を担いきった、自己が自己をみる純粹知性の境地の成立を以てはじめて、彼は体系還相的に自らの根本モチーフの展開を云々しえるのである。しかも自己の基底たる「主観性」の否定性を誠実に「客観性」と対決させる限り、体系の還相といってもなんら静的なものではない。彼

の体系の結節点は、それゆえつねに「主観性」ないし「特殊性」と「客観性」「普遍性」「実体性」との「相互透入」(Durchdringung)という自覚的な形態をとらざるをえないのである。——「主観性の原理は、己れを人格的な特殊性の自立的な極点(Extreme)にまで完成させた。しかし同時に、その極を実体的一体性のうちへ連れ戻し、こうして主観性の原理の只中でその一体性を保持するのである。」⁽³⁾

しかしとにかく成果された「自我」の融和の Horizont から、それまでの対象と関わりあっていた意識の真理あるいは形相としての「自己意識」が把え返されてくる。それをヘーゲルは光の比喩に托して簡潔に次のようにいっている。「自我は自我自身であり……客観におおいかぶさり(übergreifen)対象関係の側面であると共にその関係全体でもある。すなわち自我は自己及び他者を顕示する光である。……ただ私が私を自我として把えるところまで進むことによつてのみ、他者は私にとって対象的となり、私に対立し、同時に私の中で観念的に措定され、そのことによつて私との統一に復帰させられる。(『エンテクロペディー』Bd. 10, § 413, S. 199 f.) 対象意識の形相を「自己意識」としてはじめて、対象の透明な自同的客観的認識、存在=思惟の論理的根拠がえられるということ、すなわち対象におおいかぶさりつきぎらず貫通しつくして、その対象の本質を奪取し自分のものとする(meinigen)こと、それによつて対象を一切自らに内化し観念化し、さらにその内化された対象の本質に対する(gegen)私、という形で経験的自我をも観念化し、その内化されたものを観ずる内なるもの、という《主—客》の対象構造自体の観念化による主=客たる「自己意識」の Horizont が、実は対象を認識するということの論理的根拠(光)であるということ、この成果によつてヘーゲルは、「客観性」を保証する主=客の自同的真理をえられたとしたのである。⁽⁴⁾ここからは、「絶対観念論」として己れに絶対性を付与していく連続的な視圏の拡大があるのみである。つまりこのエレメントからの「実在」——世界、歴史への把え返しのための還流がテオレインされるだけである。事実上既に事態は「精神の白日の下」にあるからである。かくして神のわざ(Werk)を聴きとる(vernehmen)、という理

性 (Vernunft) 本来の仕事となってくる⁽⁵⁾。(ここにおいて文字通り彼のモチーフが伝統的形而上学との接続として現実化されるはずである。) それゆえそこからの彼の体系構築自体は、絶対者を己れに絶対的に所有した、というよりそれ自身である Subjekt —— 主体=主語=存在論的基体^{ヒュペルメネイノン}の「絶対的無差別点」(Bd. 2. S. 114) からの、その表現の体系、自己限定の歴史としてみられる意義をもつものにすぎない。もちろんそうはいっても、一つ一つの結節点において、観念化されたものとはいえ Subjekt はつねにそれに対する新たな対象を一つ一つ規定し処置していかねばならず、「第三者」的な独断的実体性の単純な原分割 (Urteilen) の演繹で済まされるのではないことは、ヘーゲルの現実—対象界に対する誠実で柔軟な対応として特記されなければならない。体系的還相がけっして静的におこなわれるわけではないことは彼のすべての著作の包括的性格に照してもあきらかであろう。『精神現象学』一冊にしても、どこが転換点であるか、自己意識 (狭義) の成立か、歴史への還帰のはじまる精神か、否、絶対知からはじめて体系は演繹されるのか、等々と、彼の体系全体のプロベドイティクたるはずの著作がこのように多義的である点自体が重要である。(上の種々の見解はそれぞれを実体的に固定化して体系を考察する研究視角の謬見である。) ヘーゲルはたんなる Subjekt (主観であれ主語すなわち第一実体であれ) の暴力で哲学を構築することを最も忌避する態度で一貫しているのである。——「この実体は、万人及び各個の行為を通じて、それらの統一と同一として産みだされた普遍的作品 (Werk) である」(Bd. 3. S. 325)。「彼にとっては、特殊性のこの包括的認識を保証してくれる方法を所有しないうちは、あらゆる普遍的原理を留保つきでしか受けられない……ヘーゲルのこの『経験主義』」(ルカーチ『若きヘーゲル』S. 326)。「流動的な対象への密着」「対象そのものをして語らしめ、対象を内部から照らす驚くべき客観性」(ハルトマン, N. 『ドイツ観念論の哲学』S. 258)。

とすれば問題はやはり体系追認ではなく、ヘーゲルがかくして徹底的に処置しつくしたと私念した「客観性」にもかかわらず、後世からは実は徹底的な観念論として、主観主義の絶対化としてみられている、ということの意義は、近

代ヨーロッパ思想の解析にとって何を示しているのか、を、彼のモチーフとの逆説的事実として検証してみることにあるだろう。ヘーゲル哲学の方法論的解明という方向は、そういう問題視角から設定されたものである。この点も「自我」を手がかりとしてみよう。⁽⁶⁾

* * *

「(対象の観念化は普遍化であり、それは思惟に属する……) 自我は思惟である。自我は一切の特殊性から自由で……普遍的である。全く空虚 (leer) で点のよう (punktuell) で単純であるが、この単純性の中で活動的である。多様な世界の絵が自我の前にあり、自我はそれに対峙して立っている。そしてこの態度＝関係において対立を止揚し、その内容を私のものとするとき、さらに……概念的に把握するとき、その世界の只中で自らのすみかとして安らぐ。」(『法哲』§ 4—Zusatz) 「自我は純粋な対自存在であり、単純な、純粋な、意識の究極である。自我と思惟は同一であり……さらに思惟の思惟ともいいうる。私が私の意識のうちにもっているものは、私に対してある。自我は、あらゆるものを受け入れ、そのうちに保持する空虚な容器である。あらゆる人は、自我という夜のうちに埋められた諸表象からなる一つの全世界である。即ち自我は、あらゆる特殊を捨象しながら、しかもあらゆるものを潜在させている普遍者である。」(『エンチクロペディー』§. 24)

ここでは上の文章を分析してみることで、ヘーゲル哲学の思想史的位置の測定による、彼の哲学遂行の方法論的解明を試みたい、と思う。

まず以上の引用には第一に「自我」が既述のように「主観」、すなわちカント以後対自化された拠点として人間に確保された先験的主観としてのそれ、から、いわば絶対主体たる神的な主観(思惟の思惟)まで、連続的に拡大されている、あるいは、交互概念化されているという点がはっきりしている。——それは「自我」の体系的位置を考えると当然である。しかし第二に、近代市民社会の成員たる者の自己意識として、きわめて明確に、その能動的な「主観」の論理化、という方向性が打ちだされている、ということである。対象の本質を奪取しつつ、対象界をたんなる内容——質料と化する主観の側の形式(相)化

の様相である。一切の特殊性、質料性をそぎおとし純化され尽したときあらわとなった自己意識のイデアリテートとしての《主—客》同一の基底は、実に（如何に客観を担おうと）實在の側に形相因を認めず、己れを一步も出ない徹底したイデアリスムスの上に立っているのである。空虚で点のような器、というのは、たんなる対自存在として、すなわち形相としてそれ自身は潜勢的な、自我の抽象的可能態としての非在を示している。それはしかしその空虚を質料（内容）をとりこむことによって満たそうとする能動的な意志を内包しているものなのである。すなわちその「単純性の中で活動的」なのである。——「単なる空虚な普遍性に対して、実体は充実（Erfüllung）の形式、内容の形式をもつ……」（『現象学』S. 356）。そのことはヘーゲルが、意志は理論的なるものを内に含み、分離（Trennung）という対象を対象たらしめる活動と、その自己内止揚に方向づけられている、とするところからもあきらかである。（『法哲』§ 4.）

また空虚という点に関しては、デカルトの二有限実体の対象的關係をうけて、主観の側の本有観念（idea innata）を撻無し、白紙としたロックの経験的自我の構造が、その能動的意志——ペーコン以来の、自然を拷問にかけても従わせんとする産業人の——と共に踏まえられているようでもある。（認識論としての認識論が、人間の学として、たんに形而上学の一分野として実用化されていた段階から自立していった状況については前号(一)を参看。）ただロックの白紙、空虚は、未だ対象の側の実体性を前提にした上での——ロックは第一性質を things themselves に帰す——経験的意志の「発見」によるその空虚の充足、というところで試みられたものであった。ヘーゲルはむしろそういう段階よりも、ロックの「経験」を可能ならしめる構造そのものを、内なる実体性の確信のもとに、拠点としての主観の側でのみ問題にしえたパークリー以降の省察により親近性をもっているはずである。ヘーゲルの「自我」は、対象的本質を奪取する、という限りは、対象の側に一度実体性を復権させて前提とする（實在論的態度として——『現象学』は周知のとおり、つねにまず対象の真理性を前提とすることからはじまる）、しかし実はそれらを奪取しつくす、ということで、やはり対象界をたんなる質料と化し、ロックが前提した対象の実

体性を全く私のもの、としてしまい、すなわち自分が実体となる、ということを含んでいるのである。⁽⁷⁾しかもヘーゲルは、自分を実体とする「自己意識」を以って対象意識の真理となし、その自己意識の実在化 (Realisierung) ないし外化 (Äußerung) として対象を把え返していくのであった。それゆえ Form としての Subjekt とは、ヘーゲルには文字通り、対象界を質料 (内容) として待ちかまえて把えつくさんとする拠点として、先験的自我としてフォルマルな意義をもつだけでなく——そうであれば彼はカント的「主観主義」をこえたことにはならない。「客観」への拡張を示さないかぎり、自我はあくまで抽象的契機たるにとどまる——そこから対象界を照らし映す存在論的主体でもあるのだ。パークリーと比較していえば、いわばパークリーの確信したドグマティッシュな「精神的実体」と、それに対してある、はじめから質料的で非実体的な対象界の構造規定を、ヘーゲルは一度対象界に実体性を賦与した上で、それを非真理性として「主観」の側が奪取し、かくして「主観」は己れの実体性を確証する、という手続きを介して復興させているとみることが出来る。(この点に関しては、ヘーゲルがパークリーの対象化しえないものとされた精神的実体の規定を、まさに「下水溝」のような神への独断的依存として特徴づけている箇所——『哲学史』のパークリーの項——参看。) 空虚という表現は、それゆえたんなる白紙としての経験的自我に即してではなく、それ自身は空虚でありながら、機能することにおいてはじめて自己を顯示する (光の比喩を想起せよ) フォルマルな先験的自我の規定として、即ちあくまでもカントによって「コペルニクスの転回」といわれた、主観の側が形相 (εἶδος) 化された以降のものとして、しかも再びそれが事実上も実体性を復権したとされるものとして考察されなければならない。これはヘーゲルの歴史的自己規定からくる方法の一つの帰結であるといえよう。即ち既に自らの認識活動の事実上の様式となっているいわゆる《機能》概念としての「自我」の、伝統的な《実体》概念としてのそれへの内化、即ち《機能》としての《実体》——実体は主体であるということ——、逆にいえば、伝統的なミクロコスモスとしての《実体》的自我的《機能》化という側面、それをヘーゲルは二つ乍ら許容する方法を、同時に、という連続化に

においてここに示しているのである。

点のような、単純な器[・]という、みるからに実体的な表現は、また当然のことながらライブニッツの存在論的基体たる精神的実体、即ち「モナド」の規定と重なりあう。このことはヘーゲル自身の根本モチーフとしての主観主義の超克＝客観性の復権＝存在論的形而上学による「現象の救済」・義認のモチーフの面をとくに強調するものとして、ライブニッツ自身のモチーフとことによく調和しているようである。点のような単純さの中での活動性、とは、ライブニッツがモナドを「形而上学的点」ともよんでいたことに対応し、また自我を潜在的に全世界を担い写しとするもの、とした表現もライブニッツ的である。これが根本モチーフとつながる、というのは、一つには、17世紀以降のドイツの形而上学的神学的前提の中での両者の志向の共有である。(ライブニッツ以来、ドイツは近代的な装いをまといながらも、つねに「形而上学復興」を企図しつつづけていた。) さらにそういう歴史的な環境の中で、ヘーゲル自身の執拗な考察の対象が、ことにフランクフルト期以降、つねに包括的な、それゆえ存在論的体系としての形而上学の構築にあったということである。既にフランクフルト期には、ヘーゲルは次のような表現を獲得していた。「個性性の概念は、無限の多様性に対して、対置 (Entgegensetzung) とそれとの結合 (Verbindung) を、自己のうち[・]に、包括する。一人の人間は、彼が一切の要素でなく、彼の外の個別的[・]生[・]の無限でないかぎりにおいて一個の個別的[・]生である。(しかし同時に) 彼が一切の要素と、彼の外の生の一切の無限性と一であるかぎりにおいて、一個の個別的[・]生である。……生は、結合と非結合の結合なのである。」(『1800年断片』Bd. 1. S. 419 ff) ここでいう「生」概念が、無限の全体者として、反省のときにのみあらわとなる、高度に存在論的な Subjekt として構想されていることはあきらかであろう。かかる「生」の分割 (Teilen) として個が規定されることによって、個は個たることを保持しつつ全体者に救済されることになる。

しかしライブニッツにあっては、なお透明度に位階のある諸[・]実体が語られ、被造物 (ens creatum) として前提されている現実存在は、その相互の不透明

さの根拠を「超越因」(causa transiens)に負う、という形で救済されている。そのかぎり諸実体を透明に認識し統括する主体の視点は、神、実は哲学者ライプニッツの独断的な反省に据えられることとなる。即ち「第三者」という、内在者を超越した独断的規定、デウス・エクス・マキーナの介入である。(ただし被造物のその不透明さが、彼の理由律の根拠となるという積極的側面も生むことにはなる。)そういう主体の拠点の不条理を、カントの仲介をへてヘーゲルが徹底的に対象化しえていることは、前号で考察したとおりである。ヘーゲルにとっての主体は、諸実体ではなく、あくまでも超越者からの関係に関係づけられている者(das Bezogene)として関係の一項ではありつつ、同時に、唯一拠点たる「主観」から連続化しうるかぎり、存在論的意義を付与せられるのであり、その終局には、超越者それ自身とならねばならぬのであった。⁽⁸⁾ 内在的に認識批判の否定を自らに担い乍ら、ついには各個を自らのモメントとして一挙に透明な自同性のエレメントに達しようとする運動として、彼の哲学体系は樹立されているのである。それは、いわばかつて神に帰属せしめられた透明な自同的思惟が、既に自立存在(ens a se)となつて、他者を、自分の造った、実在化したもの、とする Subjekt に人間化され、その自分が自分を見ている透明な認識としてある「自己意識」の地平を、人間理性に確信させていくプロセスとしてある、ともいえよう。かかるイデアリテートの成果なしには、ヘーゲルはライプニッツのモノダの断言も、シェリングのA=Aの言表もそれとしてはなしえない、とする歴史的自覚をもっているのである。彼の方法的独自の包括的且つ自己否定的流動性は、この辺の事情と関係しているのである。この認識論的な構造は、歴史のダイナミズムへも適用されているが、そこでは我々は、ヴィーゴが、人間の所産としての歴史(storia)ならば、人間にとって透明たりうる、とした、近代の歴史感覚と、ヘーゲルの今まで述べて来た「自己意識」の地平の様相を相即して考えることができよう。⁽⁹⁾ 対象の所与性を剥奪し、一切を自らの所産として解体再製して自らの安らぎをえる、という構造である。(その自己製作品が、実は一人あるきをはじめること、それはヘーゲル以後顕在化され対自化される事態である。)そしてこういうことが、「主

観」からの連続的拡張である限り、逆に「主観主義」の徹底的完成、という逆説的結果となるのであろう。——とにかくロッキの経験的拡張判断をも自己に内含し、ライプニッツ的な存在論的基体の意義をも担い、カント・フィヒテを介してシェリング的A=Aのテオリアの主体でもありえなければならない、というヘーゲルの Subjekt は、「自我」の規定を中核としてみるだけにおいても、これだけ方法的に貫ぬかれた歴史的規定性をもっている、という点が肝要である。それは「思惟の思惟」としての神的な営みの器、として、かつ近代人の実践優位のもとで、目的定立とその止揚としての目的因として、さきの形相因あるいは運動因との一をなすスコラ的実体概念と結びついて、形而上学的「伝統」との接続を完了する。——「真理は自己自身の生成であり、みずからの終りをみずからの目的として前提して、これを端緒としてもち、実現と自己の終りによってのみ現実的であるような円環である。」「実体たる精神は、一切の行為の不動不壊の基礎であり出発点であり、……一切の自己意識の考えられた観念的自体として、一切の目的であり目標である。」(『現象学』序、及び S. 325 より。)

* * *

「デカルトの直接の作用は、……専ら彼の神の本質と存在、魂の不滅の証明に関するものばかりであった。スピノザやライプニッツにとっても、問題の焦点は『私は考える』からの出発点ではなく、思惟と延長に関する神の観念の関係であった。カントが客観的認識の主観的な『可能性の条件』を批判的に問うにいたってはじめて、関心はデカルトの『観念論』に移り、ヘーゲルにいたるまでデカルトとの対決 (Auseinandersetzung) を規定することになる。」(レーヴィット, Op. cit. S. 41) さきに自同的な「自己意識」のホリゾンにおいても、内化された物と内化された自我の《主-客》の対象構造自体は保持されている、ということ述べておいた。最高度のテオリアたる神認識においてすら、意識の痕跡は不変であった。しかしそれは上に述べられているように、「思惟方式の革命」といわれたカントの成果を介してはじめてなされた事態なのである。カント以降の、いわゆるドイツ観念論の一体性は、その成果の規

定性の只中での交錯 (Auseinandersetzung) を示すものである。今までの拙論で「形相化」というような、何か実体的規定を使えたのも、むしろカントの先験哲学以後からの把え返しにすぎない。ヘーゲル自身も、その事態をかなりの程度自覚しえていた。彼の「自我」も、カントの先験的自我の基本構造を承けた、その客観的読みかえ、という性格を出てはいないのである。それはちょうどシェリングが自らを「物理的イデアリスムスの解明」(physikalische Erklärung des Idealismus) と一度よんだように、いわば純粹統覚の客観化の意義をもつものである。そしてそれが「主観」の形相性から出発するかぎり、実は徹底的な主観主義として帰結せざるをえない点を、我々は前にみた。「主観」の形相化、とは「人間が自己を先験的自我として知るとき、その行為には何の制限も加えられないであろう。その人間は、世界の諸威力からのこのキリスト教的観念的自由のおかげで、何が何でも自己を貫徹するであろう」(レーヴィット、Op. cit. S. 105)といわれる事態を後に予想していた。それゆえカントにおいてはなお先験的観念性と経験的實在性は裏と表の関係にとどまり、その境界で問題設定がなされていたのに対し——「『先天的総合判断は存在する——それらはいかにして可能か』というカントの批判の問題設定は、どの程度までカントがカテゴリー並びにそれらの連関を目前に与えられているもの (als etwas Vorgefudenes) としてとらえているかを示している——ここでもカントの唯物論 (實在論) と観念論の間の動揺は明白である」(ルカーチ Op. cit. S. 311) ——既に形相化された主観から客観を志向すること、あるいは、客観からの規定として、個別主観が云々することは、それ自体、実は一切の主観化という帰結を生む必然性をもっていたのである。その点に関しては、カント・フィヒテ的「主観主義」にとって、シェリング・ヘーゲル的客観主義がかえって古きドグマティスムスとして映った、という事情が示唆的であろう。——「スピノザも君と同じです……一般に独断論はすべてそうです……絶対的なものが、もし何らかの形式のもとに存在するなら、絶対的なものではなくなるでしょう」「なるほど自然哲学は、既成の自然の概念から出発するかもしれないが、その概念そのものとその哲学は、全体の体系において、絶対

的Xから規定された、有限な理性の法則によってはじめて導出されるものである。實在論との並存にも耐える観念論というのは、全くの無であろう……」(フィヒテのシュリング宛書簡, 1801年10月及び5月)「それは……自己自身の規定としての、構想力のアナログン以外の何ものでもない」(『同』1800年12月?)——フィヒテは、形相化された主観を拠点にするところで、あくまでとどまっているのであり、シュリング的に、客観の側からの云々を認容できない境位にいたのである。即ち、近代市民階級の自己意識の論理化として、転倒できぬ主観の形相性があくまで保持されているのである。(しかしヘーゲルをへてそれが客観化を行ない、より強じんな「労働」の概念を成形化した、という点は、別に市民階級の絶対化とその没落への予徴としてうけとめる必要がある。ドイツ観念論の近代ヨーロッパ思想史における有効性の視圏は、そのことと相即しているはずである。というのも「労働」の概念とは、自己を形相としながら、その自らを外化して自らの作品をつくりあげ、それを自らの対象とする、主体の自同性の境地を論理的原理とするが、それは、客観化のある意味では成果であり、市民階級はそれによって全き絶対性を付与されたからである。)

以上を総括するためにフィヒテとヘーゲルの差異を明白に示す特徴的な方法の叙述を列記することで示して、ヘーゲルの「観念論」の本質を、自我を介して、方法論的解明に努めた本論の末尾としたい。——「世界は結局、それによって無限にしてより完全な世界が、私にかくされているところの帳(Vorhang)にすぎず、そのようなより完全な世界がそこから展開すべき萌芽にすぎない。私の信仰はこの帳のうしろに進み行き、この萌芽を温め活かす。私の信仰は……それが地上で把握し得、いつかは時間の世界に於ても把握し得るであろうよりも、更により多くのものを期待する。」(フィヒテ, 『人間の使命』I. H. フィヒテ版 Bd. 2. S. 319) ここでフィヒテにとっては道徳的人格の信仰が、それゆえあくまで Sollen としての本体界が「主観」から要請されているのに対し、ヘーゲルにとっては、下にみるように、方法以前に、いわば本体界は「主観」との絶対的無差別として、現実的に客観性として既に処置されていることがうかがわれるであろう。それが「主観」から連続させられて確証される、という手

続きを介して論理的に確保されることになるのである。——「内なるものを覆うといういわゆる帳 (Vorhang) の背後にまで我々が自分[・]でいかなないと何もみられない、ということは明らかであるが、またみられることが成りたつためには、みられることのできる何か[・]が帳のうしろにあるほかない、ということもまた全く同様である。……しかも努力と悪戦苦闘なしには、即座に帳の後にまで行くことはできない。」(『現象学』 Op. cit; S. 135) この文章ほど、ヘーゲルのモテーフと方法論的機制を明白に示しているものはないであろうと思われ⁽¹⁰⁾る。

後注 (引用は指示あるもの以外はズールカンプ版)

- (1) それゆえ同時代の若きシェリングの「唯物論的発作」といわれる『エピクロスの信仰告白』(1799)の「……物質だけが唯一の真実／……すべての思惟のエレメント／すべての知の始元にして終局／……世界はずっと昔からあったのだ／これからもけっして自ら崩壊したりはしないだろう……」という様な表現と、同時のカトリックへの転向示唆とは、「発作」というよりは時代の思潮として、けっして矛盾しない事柄であった。「客観性」へのあこがれの一つの表現形態としてあったとみることが出来る。この告白の当面の敵だったノヴァーリスを心情的カトリック転向とすれば、シェリングは、一応それを自然哲学として、後に同一哲学として成形して表現した、という相違がみられるだけである。(Vgl. ルカーチ『若きヘーゲル』S. 317)
- (2) 「自己を確信する理性として、意識は世界に対して安らぎを得て、世界を受けとめ担う (ertragen) ことができる。……観念論としての態度。」(Bd. 3, Op. cit; S. 179)
- (3) Bd. 7 Op. cit; S. 408.
- (4) それゆえ認識論的には『現象学』では悟性までがその第一の観念化を示しているだけに重要である。「自己を自己に表象する実在」とする精神も、自己の中の対象を世界から歴史、人倫にまで拡大してそれと和解せんとする点で第二の重要な結節点をなす。とはいえ、対象的実在の認識の根拠として、Subjekt における自同性から出立するイデアリスムスが、対象を対象としてどこまで処置しきっているか、はまた一個の別問題である。主=客とはいえ、それはあくまで《主-客》の二元的対象構造を Subjekt の側にその構造自体内化したものにすぎず、Subjekt からの基礎づけにとどまっているからである。「主語」にしろ「主観」にしろ。
- (5) Bd. 12. S. 28 参看。神義論としての哲学。
- (6) 前ソクラテス期のギリシャ的コスモスを理想とするレーヴィットによっては、キリスト教の世界否定=個の観念性への没入として、ヘーゲルもその連関の中で「神的なものの自己意識の先端における定立」「個別主観の内なる……精神の尖鋭化 (Zuspitzung)」というように規定されている。(Vgl. 『神、人間、世界』S. 119f.)
- (7) 「純粋な自我のこの単一な源泉のうち一切を総括し呑みつくす……主観性の貪

- 欲」(Op. cit; Bd. 7. § 26. S. 78)「宇宙の閉ざされた本質は、認識の勇氣に抵抗しうる力をもたぬ。」(ベルリン大学就任演説末尾)
- (8) しかし究極には、ヘーゲルがオントロギアをモチーフとするかぎり、結合者としての「第三者」が出てくることは、例えば精神を ein drittes Verbindendes とするところにもあきらかである。(Z. B. Bd. 7. § 259. S.405) ヘーゲルの哲学体系のプロセスが恣意的であるとすれば、この辺の事情にも関係する。
- (9) 例えば歴史を論理的なメタ化に即して考察している点を参照せよ。自己意識の《対象化》の思惟様式は、歴史哲学の論理でもあるのである。—「ヒュームの対象はロック哲学である」「彼はロック、ベーコンの哲学の立場 (Standpunkt) から出立する」「カントは本来ヒュームからその出発点を選びとった」云々の表現の意味を参照。(『哲学史』 Bd. 20. S. 275 ff.)
- (10) フィヒテの『人間の使命』をここで対比する所以は、ヘーゲルがその哲学的処女作で没頭したテーマたる、フィヒテとシェリングの差異、あるいは交錯の原点として、この書が、フィヒテ自身によってシェリングに指示されているからである。フィヒテは書簡ではじめて自己とシェリングの差異を言及した際、自分のこの『人間の使命』第三部をよめといっている。(Vgl. Fichte's Briefwechsel, hrsg. v. I. H. Fichte, 1862, S. 320f.)

(筆者の住所：平塚市豊原町20-13)

(1974. 4. 15 攷筆)