

ヘーゲルの自己意識

——『精神現象学』意識と自己意識の章の論理——

Hegels Selbstbewußtsein

星 敏 雄

Hoshi Toshio

I。意識への定位

『精神現象学』の議論は、意識に定位している。何故、このような意識の諸形態が問題であったのだろうか。

イエナにおいて、ヘーゲルは、初期の「有限から無限への高揚」の課題を、宗教によってではなく、論理的・形而上学的枠組みによって解決しようとするようになる¹⁾。彼は、『論理学と形而上学』という草稿において、これを取り扱った。論理学は、有限的反省規定を扱い、哲学への導入の意義を担い、形而上学は、かつて宗教において扱われた思弁的側面を扱う。既に、フランクフルト時代の『信仰と存在』という断片において、「結合 (Vereinigung) と存在 (Sein) は、同義である」²⁾とされ、結合である宗教は、西洋形而上学の根本概念と結びついていた。同様に、イエナの論理的・形而上学的探求も、古代形而上学の規定を受けている。

例えば、彼の就職テーゼ 6. *Idea est synthesis infiniti et finiti, et philosophia omnis est ideis*³⁾ は、カント的主観的反省から、古代形而上学的イデアへの問題論的転回を意味している。就職テーゼ 7 では、*Philosophia critica caret ideis et imperfecta est Scepticisui forma*⁴⁾ とされ、批判哲学がイデアを欠くことが指摘されている。このような、カントとドイツ観念論者の主観的反省に対する批判は、イエナ時代の『信と知』や『フィヒテ哲学とシェリング哲学の差異』においても、主導的テーマであった。それによれば、フィヒテは、「一面的意識」に立脚して⁵⁾、「主観的、主観—客観 (die subjektive Subjekt-Objekt)」⁶⁾ に止まり、シェリングは、フィヒテを、「客観的、主観—客観 (die objektive Subjekt-Objekt)」⁷⁾ によって補ったが、それは、知的直感において成立している。これらは、結局自我の直観を一方に置き、非我を、自我に因果的に、因果関係において規定しようとする。この立場は、結局、主観と客観を固定していて、絶対的同一性は把握できない。問題であるのは、最古の哲学の復興であり、全ての時代に、唯一にして同一の永遠の哲学があるのみである⁸⁾。ヘーゲルはそこでこう主張した。

ヘーゲルが、論理学研究に従事した事情を当時の友人シェリングは、後に次の様に語った。「しばしば、大きなことが、小さな偶然によってひき起こされることがある。ヘーゲルの場合もそうであった。彼は、当時イエナでは軽視されていた論理学を読むように、大学の友人に忠告された。彼は、しかし、おそらく、ヴァイオリン協奏曲をピアノに置き換える位のことはやった。」⁹⁾ シェ

リングにしてみれば、ヘーゲルの仕事は、哲学を、概念や論理的表現に置き換えることにみえただろうし、又、そのことは、価値のないことにみえただろう。しかし、ヘーゲルは、彼のフランクフルト時代以来の思想と西洋の伝統的哲学との対決をそこで行っていったのだ。彼は、愛と和解のテーマ、又は運命にいろどられた、純粹生命¹⁰⁾の哲学という思想を既に持っていたし、それに学的形式を与えることが問題であった。生命の統一性と、伝統的存在概念の対決があったと推測しうる。

実際、ヘーゲルは、1804年以来、少なくとも『論理学』の公刊を、様々な形で公言した。それは、1806年まで続く。1806年になると、『論理学』は、『形而上学』と一体化し¹¹⁾、それが担っていた、「哲学への導入」という課題は、他のものに代行させることになる。『論理学、又は思弁哲学』への導入として、「意識の経験の学」が書かれた。(O. ペゲラーの説)¹²⁾ 又は、元来、『論理学と形而上学』への序論として、「意識経験の学」が書かれて、それが拡張された。(ローゼンクランツの説)¹³⁾ いずれにしても、主観—客観—同一性を、単に前提とせず、主観と客観の相互媒介を、序論(導入)として置いた。「彼は、そこで、さしあたって、彼の〈論理学—形而上学〉への序論において、意識が、自ずからなす、経験の概念 (der Begriff der Erfahrung, welche das Bewußtsein von sich selbst macht) を展開した。」¹⁴⁾ ここから、1804年以来、『精神現象学』への素地は出来ていたと推測しうる¹⁵⁾。しかし、この『論理学と形而上学』への序論としての「意識の経験の学」の内容は、断片としてすらも残っていないし、ローゼンクランツの報告もそこまで立ち入っていない。

この序論 (Einleitung) が、『論理学と形而上学』でのヘーゲル哲学の議論を、当時の主観—客観分裂に立脚したドイツ観念論者に対して、弁明、又は正当 (eine Rechtfertigung) 化する役割を持たされたということは明らかである。主観的反省に止まる、又は、同一性といっても、主観的か客観的に止まる、カントとドイツ観念論者に対して、ヘーゲルは、プラトン・アリストテレスに示される古代形而上学の基盤に立脚すべきことを、そして、概念や「論理的なもの」(cf. 山本信, 思考と無限性『哲学雑誌』(哲学会編)第79巻,第751号,1964; H.-G. Gadamer, *Hegels Dialektik*, 1971)の相互連関において、絶対的同一性(プラトンのなアイデア)を立てることを、哲学の課題とした¹⁶⁾。ドイツ観念論は、観念的なものと実在的なものとの対立に止まるのであり、又、意識によって規定されている。ヘーゲルは、自己の立場を正当化する為に、意識に基づく議論より解放されることを、前提するものではなく、実際、証明することが必要であると感じた¹⁷⁾。しかし、その議論が、一方で、彼のプラトンの対話篇の研究や、アリストテレスの著作、特に、『靈魂論 (De Anima)』の研究、総じて、哲学史研究に、そして、他方で、『実在哲学』や、自然法の研究によって、自然科学や社会的実践に対する洞察に、大いに鼓舞されて、単なる『論理学と形而上学』以上のものとなっていった訳である。

イエナ時代のヘーゲルの著作活動を概観してみると¹⁸⁾、1801年には、『フィヒテ哲学とシェリング哲学の差異』、『就職テーゼ』が、そして、同年11月から『批判雑誌』が、1802年には、『信と知』論文が、同年から、1803年まで、自然法や人倫に関する論文や草稿が、そして、同年の夏頃から、実在哲学草稿が、特に自然哲学の部門のそれが、そして、1803年冬頃から、精神哲学の部門の草稿が書かれた。1801年から続けられた、『論理学と形而上学』は、現在、我々に残されている『イエナの論理学、形而上学と自然哲学』の形では、1804年夏から、1804/5年冬頃に書かれた。そしていよいよ、ヘーゲルは、1805年5月頃から1807年1月まで、『精神現象学』の著作活動にとりかかる。1805年春には、アリストテレス『靈魂論』の翻訳が、そして、1805年春から、1805/6

年冬にかけては、哲学史講義草稿が残存している。

ヘーゲルは、この頃、彼の哲学を、「論理学と形而上学」—自然哲学—精神哲学の形で構想していた。「論理学と形而上学」については、1804年から5年はじめに、自然哲学と精神哲学については、1803年から4年はじめに、一応の成果をまとめることが出来た。そして彼は、何度も公言した『論理学と形而上学』の公刊を延期して、『精神現象学』の著作活動に入る。

理念を論じうる地平に出るということは、既に、1801年の就職テーゼ6, 7より明らかであった。つまり、「批判哲学はアイデアを欠く、全哲学は、アイデアにおいて成立する」という主張である。1804年夏のキンメレ69番草稿（体系の始元についての断片）には、次の様に言われた¹⁹⁾。「理念が哲学の内容をなし」、理論の展開が哲学である。哲学の始元は理念である。しかし、それは、見かけであって、実は、哲学の進行においても、その終りにおいても、一つの理念があるだけである。哲学は、しかし、始元と進行の見かけを、叙述することによって、終りが実は始めと同じものであることを示す。以上は、後の『論理学』の始元論の現存する最初の構想である。以上の分断は、しかし、「別の形式」も取る。それは、「認識と認識の対象が区別され」、「双方を偶然的に相互的に定立し」、「相対的關係」として、「部分的には一方で、部分的には他方である」とする。「しかし、この分断は起こらない」。この分断は、「一と多の關係」として「端的に一」である。しかし、「普通の考え」は、この相対化をする。それは、「対立するもの」を「実体化する」。「あるものについての知は、そのあるものから分断される」。しかし、「認識とその対象の分断に関しては、既に、それが、絶対的に無意味であるという証明が与えられた」。認識とその対象の分断の無意味の証明は、後に、『精神現象学』が遂行する課題であるが、それを、1804年夏には、既に作り上げていたのであろう。「認識と認識されたものは、哲学の理念においては、端的に同じものである」。認識において、認識の作用と対象の区別が止揚される場合、その認識は、「知」とヘーゲルによって呼ばれる。この双方が、端的に同じものであり、一方が、どこからか、他として到来せず、又、よく解からない仕方で結合されているのではないから、この知は、「絶対知」である。この1804年夏の断片と、先のローゼンクランツの証言を考えあわせると、即ち、ローゼンクランツは『論理学と形而上学』序論に於て、「意識が自ずからなす経験の概念」を展開したと証言し、そして、この断片は、既に、認識と認識対象の分断の不可能の証明が与えられているとして前提しているから、確かに、「現象学への素地」が、この時期つまり1804年夏までには出来上がっていたことが推測される。しかも、認識とその対象の分断の止揚が、理念の展開としての哲学の前提として証明の形において与えられるといわれた。理念の地平へ出るということは、意識に定位した、主観と客観、認識と認識対象の分断の無意味さの証明と、密接に繋がってゆく。

そして、1805年5月5日の「絶対知」断片（キンメレ73番）²⁰⁾、1805年夏の「絶対知」の章の草稿断片（キンメレ75番）²¹⁾をみると、前者に関しては、既に、意識と実体の区別の問題へのヘーゲルの注目がみてとれるし、又、後者においては、「観察的理性」と「純粹透見」と「道徳的反省」によって、「啓示宗教の内容」に「自己意識的精神」を与えるということが述べられており、『精神現象学』の後半部の構想も、既に、1805年の夏には出来上がっていたことが推測される。ヘーゲルが『精神現象学』の執筆を始めたのは、1805年5月である。その時、それは、『意識の経験の学』の題名の下であった。その「序文 (Einleitung)」に、意識と実体の関係の問題が述べられていないこと等からして、この構想は、せいぜい、現存の理性の章の中頃までがその範囲であり、「精神現象学」の題名が、ヘーゲルのイエナの「講義告示」に1807年冬学期に初出することから、その題名が構想されたのは、1806年夏頃であろうと推測されてきた。この従来の議論によると、

絶対知は、理性の章にて完成するとヘーゲルは1806年頃は考えていたとする。1805年夏の「絶対知」の章の断片は、この文献的解釈の無力さを示していると筆者は見る。

ヘーゲルは、この時期、『論理学と形而上学』の公刊を断念して、『精神現象学』執筆に取り組むのであり、その完成によって、論理学と形而上学は一体となるのである。ローゼンクランツとグロックナーは、これを、「体系の現象学的危機 (Die phänomenologische Krisis des Systems)」²²⁾と呼んだ。問題は、主観と客観の同一性である理念における哲学が、意識に定位した、近世哲学的な主観—客観分離の不可能の証明なしでは、無力であるという、ヘーゲルの認識があったということである。それでは、ヘーゲルは、それをどのように果たしたのか。『精神現象学』のテキスト (特に意識と自己意識の章) に即して検討する。

Ⅱ。無限性——意識の章の構造——

意識の章の真理、即ち成果は、無限性である。この章は、しかし、自己意識を、叙述において、成果として持つようにみえる。これはどのように解釈されるべきか。

無限性の意味は、意識の章の議論の仕方によって規定されている。対象意識の把握の一面性が指摘され、それに対して、不可避的に前提としているものとして、無限性が挙げられる。叙述を素描するとこうなる。

a. 「感性的確信」とは、es ist¹⁾の知である。感性的確信は、知識として、対象との対向関係においてある。(1) 対象は²⁾、自我が存在すると否とに関わらず存在する。そこで、自我の確信が、対象に一致しているかどうか考察される。確信の対象は、このものである。このものとは何か。今であり、ここである。(i) 今とは何か。例えば、それは夜である。しかし、それを、書きとめ、昼にみると気の抜けたものとなる。今とは、夜でもなく、昼でもなく、持続するものである。このような、否定によってあるところの単純なもの、これでもあれでもなく、このものであらぬものでありながら、このものでも、かのものであるもの。これを、「普遍的なもの (ein Allgemeines)」³⁾と呼ぶ。確信が、感性的なものを、このものと言う時、言表されたこのものは、「普遍的なこのもの」である。(ii) ここに関しても、今と同様の議論が成立する。(2) しかし⁴⁾、対象は、「私の対象」として私の思念の内にあるのではないか。もし、そうだとすると、それは言表されざるをえず、言表された時には、それは、普遍的なものである。つまり私の外にある。(3) それ故⁵⁾、感性的確信は、対象の側にも、自我の内にもない。その本質は、その全体にある。「自我と対象の間に、なんらの本質的—非本質的の区別をしない……自己自同的關係」⁶⁾が、その真実態である。しかし、感性的確信は、これを理解することは出来ず、アポリアに落ちいる。

b. 「知覚」は、この普遍的なものを理解しえんとする。しかし、知覚の対象は、多くの性質をもつ物⁷⁾である。例えば、塩は、白くもあり、辛くもあり、立法形でもあり、一定の比重を持つ。物は、それ故、「も又」Auchと「一」Einsの側面をもつ。(1) 知覚は⁸⁾、両側面を同時に把えない。(2) 一方を、錯覚として、意識の責任としても⁹⁾、白いのも、一かたまりであるのも、塩である。(3) そこで、物は二重の仕方で表われるとする¹⁰⁾。対自存在と対他存在に振り分ける。例えば、物自体とその現象である。すると、一者性と二重の現われが、やはり矛盾する。(i) 意識の責任では片付かない¹¹⁾。(ii) 異なった物へ振り分けて、物を物間の関係として規定したらどうか¹²⁾。その場合、物の一者性は消える。塩の白さは、石炭の黒に比して白いのではなく、それ自身、端的に白い。(iii) 本質的—非本質的という価値の序列でも、矛盾は解消されない¹³⁾。

知覚の対象は、それ故、同一の観点において、それ自身の反対である¹⁴⁾。知覚は、これを把握

できず、アポリアに落ちいる。

c. 「悟性」は、「無制約的普遍」のレベルで、知覚のアポリアを解消しようとする¹⁵⁾。悟性は、知覚のアポリアに落ちいらぬように、対自存在と対他存在を分離しないような、二重化における統一を、「力」¹⁶⁾によって規定する。力は、その発現において力である。力は誘発し、誘発されることにおいて存立している。力の存立は、誘発する力と誘発される力の、「両力の戯れ」¹⁷⁾によっている。悟性は、しかし、この両力の戯れ＝現象を、法則化する。そのようにして、現象を介して、物の「内なるもの」＝「無制約的普遍」を把握しようとする訳である¹⁸⁾。(1) 悟性は、内なるものにおいて、「超感性的世界」を「真なる世界として」立てる¹⁹⁾。悟性は、現象をこの世界に取り込む²⁰⁾。現象は、一重の²¹⁾ 普遍的区別に取りまとめられ、現象の絶対的に交替する面は、これによって、静止的自己同等的区別へ取り込まれ尽すように見える。悟性は、「動的現象の恒続的像」²²⁾、「諸法則の静的領域」²³⁾を形成する。しかし、これによって、現象はその全体において把握されない。「内的なもの（＝法則）にない側面が、現象にある。」²⁴⁾ (i) 多数の法則が存在する。悟性は、そこで、多数の法則、例えば、落下の法則、惑星運動の法則等を、一つの法則に取りまとめる。万有引力の法則である。この法則は、確かに例えば、先の二法則を統一しているが、この二法則を表現しない。普遍法則と特殊法則は対立する。(ii) この法則は、しかし、単なる法則の概念²⁵⁾にすぎないが、この法則の概念に区別項が入り込み、それが力として、例えば、重力、電気力として把握されるとするとどうだろうか。その場合、例えば、重力の場合、運動法則の区別項である、時間と距離の関係が問題となる。区別は、一重のものでなく、分割されたものとなる。この区別は、しかし、力自身の区別、即ち、力の内的区別、自体的区別²⁶⁾である。悟性は、これを、事柄自身の区別としないで、「言葉の上」²⁷⁾のことであるとして、分断してしまう。(iii) 悟性は「説明」²⁸⁾する。区別は、列挙され、その必然性が述べられる。しかし、事柄自身の区別ではないとされる。力は、力の法則に従って出現する、力とはそのようなものであると。悟性は、説明によって、対象の静止的統一である法則を守ろうとするわけである。(2) 意識は、ここまで来る。しかし、これに対して哲学考察者である「われわれ」²⁹⁾は、以下の指摘をする。悟性の説明には、先の法則に欠けていた、現象の絶対的交替を認めることができる。というのは、説明は、区別（例えば法則）を立てるが、すぐに区別は区別でない（即ち、統一であり、例えば、力である）という。区別の「運動は、すぐに、自己自身の反対である。」³⁰⁾これは、先に、両力の戯れとして指摘された、交替の面なのである。悟性は、説明において、先の法則に対する第二の法則³¹⁾を経験している。」同名のもの³²⁾ (das Gleichnamige, ト・ホモニユモン τὸ ὁμωνύμων) が、自己を自己からつき放す。又は異名のもの (das Ungleichnamige)³³⁾ が、相互に引き合うということである。(3) 悟性は、しかし、この区別（即ち、同名のものの自身の区別）を、事柄自身の区別³⁴⁾とはしない。区別は、説明において、悟性が、不可避的に立てざるをえないものである。区別は、実際には、一方や他方に振り分けることのできないものであり、事柄自身が、それ自身においてもつ区別なのである。区別はこのようにして、内的区別である。区別は、das Gleichnamigeである。この内的区別において、一方は、ただちに、自己の反対なのであるから、先の第一の法則は、いわば転倒され、自己の反対である。この第二の超感性的世界は、「転倒された世界」³⁵⁾である。現象が、このように、動性をもって把握されることによって、物の内なるものは、現象として、その全体性においてくみ取られ、把握される。(4) 「超感性的世界は、一つの統一において、それ自身であると共に、その反対である (sie selbst und ihre entgegengesetzte in Einer Einheit)。超感性的世界は、内的区別、又は、区別自体としての区別である。又は、それは、無限性

(Unendlichkeit) である」³⁶⁾。「無限性」は「内的区別」の別名であり、その意味は「一つの統一においてあるもの自身であると共にその反対である」ことである。この重要な意味づけがここでなされる。ヘーゲルは、この無限性を、表象的に理解してはならないと注意する。無限性からは、感性的表象が、遠ざけられ、純粹に把握されなければならない。転倒は、二つのもの一つであるということであるが、それだけではない。二つのもの一方に、他のものが、それ自身の反対としてあるということなのである。二つの実体的なものを統一する、第三者的なものがあるのではない。あるものは、それ自身において、それ自身の反対でありながら、それ自身なのである。このような統一が、「絶対的概念」、「生命の一重の本質」、「世界の霊」、「普遍的血液」と呼ばれる³⁷⁾。この無限性を対象としうる資格を持つのは自己意識であって意識ではない。

以上が、意識の章の私の分析的素描である。無限性によって、現象は、その全体性において把握される。対象意識は、そのはじめから、アポリアに落ちいった。感性的確信では、言語の一般性と個別的存在のアポリアが指摘された。ヘーゲルは、言語の一般性によって、悪しき観念論に一步を踏み入れたかにみえる。しかし知覚で問題とされるのは、物の知覚と物のレアリタス、即ち一性のアポリアであった。又、悟性で問題とされるのは、法則と法則によって説明されるもののアポリアであった。知覚、悟性が立てる世界は、量的一般性の世界であり、その枠組みだけでは、物の一者性、法則の現実的発現が示せない。ヘーゲルは、知覚や法則の一般性に対して、物のレアリタスや現象の運動性の側から批判している。

さて、このアポリアの解消として、ヘーゲルは「無限性」を立てた。無限性とは、“同一の観点において、それ自身であると共に、それ自身の反対であるということ”であり、そのことの不可避的承認であると私は是非解釈したい。アポリアを、対象意識は、原理的に解決できなかった。又、対象意識は、このアポリアなしですませることもできなかった。ヘーゲルは、ここでは否定性に徹して、対象意識の論理を追う。無限性はこのような否定的議論の最終的段階で、哲学考察者である「われわれ」によって、指摘される。無限性は、絶対的概念とも呼ばれるが、その場合の、無限、絶対は、必ずしも、有限、相対に対して使われているのではない。それらは、むしろ、*ἐντελής*の意味を持つ³⁸⁾。又、有名な「転倒した世界」という表現は、実際には中世以来ドイツ文学に使われる *Satire* であったといわれる³⁹⁾。哲学は、頭で立つ、転倒した世界であると、ヘーゲルはいうのではない。ある規定が、それ自身において、直ちに、その反対の規定であるということが、転倒と呼ばれる。この転倒はしかし、表象的に理解されるべきでないといふヘーゲルは注意する。ここで問題とされているのは、悟性の法則と現象なのである。相矛盾する規定を、一方は、意識に、他方は、物そのものに帰すということは不可能であった。それらは、あるものの、それ自身の区別である。「内的区別」「das Gleichnamigeの区別」⁴⁰⁾である。「区別でない区別」⁴¹⁾という言い方は、区別が、それ自身において (an ihm selbst)⁴²⁾の区別である限り、それ自身という統一の区別であるということである。「区別と統一は、積極的なものと消極的なものとして、相互に、生氣付けられることになり、それらの存在は、むしろ、自己を、非存在として定立し、統一において、自己を止揚することである。……それらは、それぞれの他者を、それぞれにおいて持ち、唯一の統一である。」⁴³⁾ 自己の他規定を、それ自身において持つということが、統一であり、無限性なのである。

とはいえ、この無限性と自己意識、生命は、どのような連関を持つのか。無限性は、「われわれ」の指摘なのであり、悟性にとっては、出来事 (ein Geschehen) であった⁴⁴⁾。それを対象として把握するのは、自己意識である。しかし、「無限性の概念の展開は、学 (=論理学) に属する。意識

は、しかし、この概念を、直接的に持っているから、再び、意識の特別の形態、即ち、新しい形態として、登場する。』⁴⁵⁾ この新しい形態は、失行過程を忘却 (cf. 加藤尚武) して、無限性を、全く別の意味に解する。自己意識という、新しい形態は、さしあたって叙述の上での真理である。自己意識が叙述に入ってくるのは、次の様にしてである。“Indem sie (= Unendlichkeit) für das Bewußtsein Gegen-stand ist, als das, was ist, so ist das Bewußtsein Selbstbewußtsein.”⁴⁶⁾ 無限性が、意識に対して、その存立形態において、向かいあう対象 Gegen-stand としてある時、その、無限性と対向関係にある意識が、自己意識である。ハイデガー流に言えば、Bewußtsein も、Selbstbewußtsein も、その在り方において、既に、-sein であり、存在者として、存立形態を持つ⁴⁷⁾。それは、正に、そのような存立形態として、客観と向きあっており、主観—客観関係に巻き込まれている。Bewußtsein は、Bewußt (知) と sein (対象性) の二つの契機を持つ。そして、そのことが、『精神現象学』を動かすのである。「意識は、知と、知に否定的な対象性という二つの契機を持つ。この (意識の) エレメントにおいて、精神は自己展開し、自己の契機をくり広げるから、これらの契機のいずれにも (意識の) この対立が帰属することになり、これらの契機は、すべて、意識の形態として登場する。」⁴⁸⁾ 意識は、『精神現象学』の各段階で、自然的意識⁴⁹⁾ として、自己を整える。それは、意識の形態として、対象と対となって、それを意識の立場から、対象意識的に、主観—客観の分裂をあたりまえのこととして、規定する。意識は、しかし、それ自身、実在的なもの、意識の実体を、無自覚的にであれ、知っている。意識は、この実体を、意識の立場だけですませられると思って、それを、例えば、実践と自由によって、——その叙述が自己意識の章であるが、解決しようとする。次の自己意識の章への移行は、『精神現象学』の、このような叙述の枠組みによって規定されている。自己意識は、さしあたって、叙述上の真理といえる。「……自己意識のみが、かの (意識の) 形態の真理である。しかし、この真理は、唯、われわれにとつてのことであって、まだ、意識にとってのことではない。自己意識は、しかし、ようやく、それだけで生成したのであって、意識との統一としてはまだ、生成していない。」⁵⁰⁾ 意識と自己意識の統一は、自己意識においてではなく、絶対知の章において完成する。そこでは、三つの無限判断に定位して、「意識と自己意識の和らぎ」⁵¹⁾ が、「概念把握する知」、「絶対知」として、成立する。

それでは、自己意識の章の自己意識はどのようなものか。それは、「自然的」自己意識と呼ばれるべきものである。自己意識は、その最初の登場にあたっては、「欲望」⁵²⁾ である。自己意識の対象は、存在するものとして、自己意識から区別された、欲望の対象、生きるもの (ein Lebendige) であり、これを、人間は、食らい、享樂する⁵³⁾。欲望、自由、労働という在り方をする自己意識が、そこでは、問題とされる。自己意識の議論は、その自己確信が、困難に落ちいることを指摘し、自己意識の本質が、むしろ、二重化 (Verdopplung) における統一であること⁵⁴⁾、さらに、この自己確信が、存在の基盤に達しないということが示される。という具合に、自己意識の在り方が問題とされる。この章はむしろ、自己意識の自己形成の最初の段階と位置付けられるべきである。

次に、無限性と生命との関係は、どうか。確かに、無限性は、生命と呼ばれた。「この一重の無限性、又は絶対的概念は、生命の単純な本質、世界の魂、普遍的血液と名付けうる。」⁵⁵⁾ この概念である生命と、欲望としての、自己意識の対象である生命とは、さしあたっては、別ものである。意識の章の議論によって、ヘーゲルは、自己意識や生命を、構成、又は、導出しているのではない。(cf. イポリットの指摘 J. Hyppolite, Genèse et structure de la phénoménologie de l'esprit de Hegel, 1946, 1967)

無限性と科学の説明の関係についても、説明が、無限性を把握しようとヘーゲルが考えているのではないことは明らかである。ヘーゲルの示すのは、法則を立てる科学の批判である⁵⁶⁾。無限性は、意識との連続性や、自己意識の章からの解釈から生ずる混乱に注意して理解されるべきである⁵⁷⁾。

Ⅲ。自己意識の不徹底

内的区別としての無限性の不可欠が、意識の章の結論であった。自己意識の章への移行はどのようなであったか。「無限性そのものの把握は、われわれに対してある。……意識は、しかし、無限性の概念を無媒介に持っているから、再び、意識自身の形式、又は意識の形態として、現われる。……意識に、この無限性の概念が対象である時、意識は、区別の意識であっても、又、再び無媒介に、(区別が) 廃棄されていることの意識である。……意識は、区別されていないものの区別である。即ち、自己意識である。」¹⁾ 意識は、無限性を、意識の立場に立って、意識の形態において、対象として、無限性を自己と対向関係にあるものとして持つ。自己意識に対する、無限性は、その時、生命である。自己意識は、生命に対して、実践的に関係する。しかし、他方「自己意識と共に、われわれは、真理の故郷 (das einheimliche Reich der Wahrheit) に今や、歩み入った²⁾ とされる。又、「意識は、精神の概念としての自己意識において、初めて、意識の転換点 (der Wendepunkt) を持つ。この転換点において、意識は、感性的彼岸の色とりどりの仮象から、そして、超感性的彼岸の空虚な夜から、現在という、精神の真昼 (der geistige Tag der Gegenwart) へ歩み入る」³⁾ とされる。本来的学の立場は、概念と一であるような概念把握する知であるが、その知は精神であり、その精神は自己意識である。自己意識は、叙述の上では、一つの「自然的意識」として、「意識の形態」という在り方において、対象と対向関係をとって現われるものであるが、他方、自己意識は「精神の概念」として、精神の生成の学である『精神現象学』の最初の段階である。後者の場合の自己意識は、「自我は、関係の内容であると同時に、関係そのものである」⁴⁾ とされる時の自己意識であり、それは、後の叙述の「絶対知」に相当するものである。前者の場合の自己意識は、「欲望」をもって、対象である生命を食い尽す自己意識といえる。

ここでは⁵⁾、自己意識には、二つの区別があるとされる。自己意識の第一の契機は、「存在の形態」を持つ他在、直接的対象、感性的確信と知覚の対象である。自己意識は、この第一の契機と共に、対象意識であり、感性的世界の広がりには、この自己意識に対しては保たれている。「自己意識において、区別が、存在の形態をも持たないなら、自己意識は自己意識ではない。」⁶⁾ この自我と対象の区別が、「第二の区別された契機」である。「この区別と自己自身の統一」も又、自己意識である。第一の契機と共にある自己意識は、「自己意識の現象」⁷⁾ であり、第二の契機と共にある自己意識は、「自己意識の真理」である。自己意識は、自己の現象を否定して、自己同等になろうとする。自己意識の章で問題となるのは、この自己意識の現象の方である。それは、先に示した、欲望として、生命を対象とする、自然的な、自己意識である。

a. 自己意識は欲望として、自己に対して生命として現われる他者を廃棄することによって自己確信している。しかし、欲望は、その対象によって制限されている。欲望が存在する為には、欲望の対象が存在していなければならない。「欲望の本質は、自己意識とは異なるものである。」⁸⁾ それは、自己意識ではない。

自己意識が、絶対的に対自的にある為には、対象の廃棄が必要であり、それが欲望であるが、欲望は対象によって制約されているから、「対象自身が、否定を、それ自身において完遂する時に

のみ、⁹⁾ 自己意識は充足する。このような対象は、自己意識でしかありえない。

b. かくして¹⁰⁾、自己意識が自己意識に対して存在する。しかし、この存在の仕方が問題である。先取りの言え、それが、相互「承認」による時、そこで、「自己意識の概念」が得られる。この承認は、「自己の二重化 (Verdopplung) における、自己の統一という概念」又は、「自己意識において実現される無限性の概念」¹¹⁾ である。「自己意識の本質」は、「無限であること、又は、直接的に、それが定立された規定の反対であること」である。自己意識が、自己を、他の存在者としてみる時、自己自身は失われる。又は、自己意識が、他者を存在者としてみず、他者において、自己をみるなら、他者が失われてしまう。このような無限性において、自己意識が相互承認し合う。以上が、精神の概念である。とはいえそれはずっと先の、良心の章において完成されるのであって、ここでは、自己意識の現象¹²⁾ が問題なのである。ヘーゲルの叙述を素描するところなる。

(1) 自己意識は、他の自己意識を廃棄しようとする¹³⁾。それにより、自己確信を獲得しようとする。他者は否定的なもの、廃棄されるべきものであり、自己意識は、他者の死を目指す。自己意識の間で、「生と死を賭した闘争 (der Kampf auf Leben und Tod)」¹⁴⁾ が行われる。闘争がなされるのは、唯、ひたすら、自己意識にとって、「消失せぬ契機であるものはない」ことを、保証してもらう為である。この闘争は、自己の外の自己の存在、自己の他の存在の止揚の運動である。しかし、「死による保証」は、自己意識の確信を保証しない。死は、「自然的な」否定である。死による承認は意識や精神による承認ではない。

(2) この闘争によって、自己意識とその他者は、ものとして、一方は、死をも厭わぬ、対自存在のみを本質とする主として、他方は、生命を惜しむ、死を恐れた、対自的でなく、対他意識、「物性の形態における意識」である、奴として現われる¹⁵⁾。主は、奴に、物の自立的側面を任せ、それによって、自己の対自存在 (即ち、自己確信) を、守ろうとする。しかし、主は、むしろ、物や奴に従属することになる。承認は、この場合、奴による「一面的で、不平等な承認」である。主の真理はそれ故、主であるのではなく、依存的であることになり、むしろ、奴である。これは、「転倒」¹⁶⁾ である。

(3) 奴の側はどうか¹⁷⁾。奴は、主に対する存在であり、物に拘束される非自立的存在とされた。しかし、これは、奴にとって (für sie) そうであっても、奴において (an ihr) そうであるのではない¹⁸⁾。(i) 奴が、奴になったのは、「死の恐れ (die Furcht des Todes)」¹⁹⁾ によってであった。彼は、この恐れに直面して、彼自身の全存在において、震撼した。そのようにして、全存在を流動化した。しかし、この流動化こそが、自己意識の本質なのである。彼は、全存在の流動化において、自己を保ったのである。(ii) 次に、物への拘束についてだが、奴は、むしろ、物を、奉仕 (Dienen)²⁰⁾ において解体する。彼は、自己の自然的定在に対する愛着を断ち切り、それに働きかけ、それを無くしてしまう。欲望の場合のように、無制限に、欲望の対象を愛するのではなく、奴は、奉仕において、形成する (bilden) のであり、労働によって、「自己自身を、自立的存在であると直観するに至る」²¹⁾ のである。奴は、対自的存在である。

かくして、奴は実は主的なものであることになる。ヘーゲルによれば、このような自立的存在になる為には、恐れと奉仕、又は形成の二契機が必要であるという。全体的恐れがないと、自己意識は、「器用さ (eine Geschicklichkeit)」²²⁾ になるだけである。又、形成がないと、恐れは内的なものに止まってしまう。以上の議論で、ヘーゲルの自己意識の独自性が理解できる。ヘーゲルの自己意識は、抽象という在り方、即ち、全存在を、懷疑によって流動化しようという、デカル

トのコギトではない。まして、経験の全系列の一貫性を保証する為に、経験に随伴する、カント的意識一般でもない。ヘーゲルの自己意識は、死という、自己の存在を無とする力に対して、自己の全存在を空しいと感じながら、他ならぬ、この自己の脆弱な存在を、自己の存在として引き受け、そのようにして、自己の存在をもちこたえ、労働によって、存在を解体し、それに意味を付与するような自己意識である。労働は、肉体的労働のみを意味しない。学は、最高の労働であるとヘーゲルは書いていた²³⁾。この自己意識の実現は、絶対知である学に求められる。

自己意識の章の議論は、意識の章の議論と異なっているように見える。しかし、これも意識の立場に立つ自己確信の不可能の指摘である。主が、自己意識として破綻してしまうのは、それが、自己の存在、存立的側面を、捨象して、自己を、そのような捨象、又は、抽象として守ろうとするからである。逆に、奴が、自己意識でありうるのは、自己の存在を承認し、存在に働きかけ、それを形成するからである。奴は、抽象する立場に立たないのである。

c. 主と奴の弁証法は²⁴⁾、純粹抽象としての対自存在を主に、対象性、物、他的存在を、奴に振り分けたが、いずれも、議論を展開すると、その反対となる。そこで、「われわれに対して」、「自己意識の新しい形態」²⁵⁾が生成してくる。この自己意識は、「抽象的自我としてでなく、同時に、即自存在(即ち、物性)²⁶⁾の意義を持つ、自我」である。对象的なものに関わる時、それは、「それが関わるものが意識の対自存在を持つという具合に関わる。そして、それが、思考する(denken)ということである。」²⁷⁾これは、「無限性としての自己が、本質である意識」であり、主と奴の議論に先立って与えられた「自己意識の概念」に合致する。先に、主と奴に振り分けられた、「対自存在」又は、「自立性」と、「物性」又は、「非自立性」が、一つの自己意識の二つの契機になり下がる。この自己意識の在り方は、思考である。「思考にとって、対象は、表象や形態の中で動くのではなく、意識にとって、意識から、直接的に区別されていない即自存在、区別された即自存在という概念の中で動く。」²⁸⁾思考は、概念に対している時、この概念は、思考の他的存在ではない。思考は、自由である。「概念における運動は、私自身における運動である。」²⁹⁾これは、ヘーゲルの「概念の立場」を端的に示す。しかし、この思考の立場をどのように解しているかが問題である。自己意識のこの段階で生成してきた、この思考は、まだ、直接的³⁰⁾である。自己意識のこの形態は、「思考する意識一般」であり、そのエレメントは、「一般的本質一般」であり、「自己の多様な存在の展開と運動における」エレメントではない。即自存在と対自存在の統一は、まだ直接的で、ヘーゲルの思考にまで至っていないと評価される。

(1) まず、ストア主義の思考が検討される。ストア主義は、思想的に、対象に関わる。その対象は、「思考された区別」³¹⁾である。「王座の上においても、桎梏の内においても、即ち、個別の定在のあらゆる従属において、自由である」³²⁾とする。ストアは、対象が、思考されている限り実在的とするが、この思考は、自己自同的に止まり、抽象的であり、自分の許に、内容を持たない³³⁾。外来の所与に、自己自同的判断を下すのみで、なにもものをも規定しえない。唯、真理の基準が、理性にあるとするのみである³⁴⁾。この思想は、「他的存在の不完全な否定」³⁵⁾を行ったのみで、唯、「定在から、自分の中に引き入れただけで」、「定在の絶対的否定を、自己自身において、実現していない。」³⁶⁾

不完全な否定、自己自身に戻るだけのものであり、絶対的否定を、自己自身において実現していないということが、現象学序論で示された思弁的命題と関わっていることは、明らかである。

(2) 懐疑主義は、この外来の他的存在を、全て疑わしいものとして、否定してしまう。しかも、この否定は、動物的欲望でなく、自覚的否定である³⁷⁾。それは、自覚的な、心の平静である。し

かし、この「確信は、多様な展開を、自己の中に崩壊させているところの、よそよそしいものからの自己の生成を、背後に持つであろうような結果として出てくるのではない。」³⁸⁾つまり、ヘーゲル的思考ではない。この懐疑主義は、「感覚された表象と、思考された表象の混合」であり、その同等性は、この表象に対する同一性にすぎない。それ故、表象が消失すると、この同一性も「解消してしまう。」³⁹⁾それは、「端的に、偶然的混乱」、「絶えず新たに、無秩序の生まれてくる、目眩のするような渦巻」である。それは、「全く偶然的で、個別的な意識」である。

しかし、懐疑主義は、自己意識であり、全ての区別を否定するものでもある。懐疑主義は、結局、自己自同的自己意識と、偶然的で個別的なものにしか関わらぬ混乱の間の往来である。例えば、一方で、全てのものを消失させるが、自己自身は存立させている⁴⁰⁾。懐疑主義は、このような「自己の中で、矛盾する意識」⁴¹⁾であると診断される。

(3) 懐疑主義の二つの側面、即ち、「不変的で、自己自同的」側面と、「絶対的に混乱」した、偶然的側面を、一つの意識において、持つのが、「不幸な意識 (das unglückliche Bewußtsein)」である。二つの側面を、「二重化」しているという点で、これは、ヘーゲルの「精神の概念」となりうるものである。先に、主と奴に振り分けたものを、不幸な意識は、一つの意識において、二重化する⁴²⁾。

この統一を、不幸な意識は、どのように実現するのか。不幸な意識は、それ自身において、「一重で、不変な」意識であり、又、「多様に変化する」意識である。両方が、この意識にとって、本質的である。それ故、「一方のものに達することは、むしろ、その反対の中でそれを失うことである。」⁴³⁾勝利することが、敗北である。これは、結局、自分が、「定在し、行為する」ということが、「苦痛」であるということだ。このような、生存、定在、行為への苦痛において、自己を空しく思い、この意識は、「不変的なもの (das Unwandelbare)」を求める。しかし、不変なものにおいて、個別的なものが消失するわけではない。

不幸な意識にとっては、この個別性と不変的なものとの関係が問題となる。この不変的なものは、ここでは、「意識の不変としての不変」⁴⁴⁾であって、神的な「不変的なもの」は、考察としては、まだ「早すぎる」⁴⁵⁾とされる。しかし、信仰する不変的な意識は、「彼岸的」な不変的なもの、即ち、「形態化された不変的なもの」へ自己を高めて、それと一となることにより、自己の不幸を消失させようとする在り方をとる⁴⁶⁾。(i) 第一に⁴⁷⁾、この態度は、心情や感情に止まる、憧憬であるから、そのような意識によって、実在のなかに、自分がいることを感じて、「不変的なものに、対立した自己自身に到達する」のであり、「実在は、捕えようとする逃げ去る、到達しえぬ彼岸である。」⁴⁸⁾このことは、求められる実在が、「直接的感性的確信の対象」⁴⁹⁾であるような、「存在する一」⁵⁰⁾であることによる。このような思想は、「概念へ至らない」⁵¹⁾。不変的なものとの関係が「純粹思考」であるわけでもなく、又、この意識は、「個別性の形態を、この意識に対して、本質的にもつところの、不変的なものが、意識自身であるということに、自覚的ではない。」(ii) 次に⁵²⁾、不幸な意識が、欲望と労働という在り方で、現実に向かうとしても、その場合、労働によって、「自立性の感情へ達する」だろうが⁵³⁾、それを、神からの「贈りもの」⁵⁴⁾として、「感謝する」⁵⁵⁾という態度をとる。(iii) 第三に⁵⁶⁾、媒介としての奉仕者、僧侶をたて、自己の「決意の自由」と「自己の行為の責め」⁵⁷⁾を、それに任せ、それでも、なおも、自分に残る「自己の労働の成果と享楽」を「断念する」。⁵⁸⁾異国のよくわからない言葉を歌い、巡礼をし、喜捨、断食、苦行を行なう。⁵⁹⁾そのようにして、意識は、己を物⁶⁰⁾としてしまう。これによって、確かに、意識の不幸は、消失するように見える。しかし、この意識は、これらのことを行なう、自己の行為に

満足しているのである。又、この行為は、媒介者（僧侶）によるもので、意識自身の行為ではない。個別性と不変の統一が、これによって獲得されるのではないとヘーゲルは診断する。

以上のようにして、この自己意識の章において、精神の概念としての自己意識は、実現されない。主と奴に振り分けられた、対自存在（自己自同的不変）と対他存在（物性、存在の形態）を、共に、自己自身において、本質的とする自己意識の在り方は、この章の各形態において獲得されなかった。『精神現象学』の以下の展開は、「精神の何であるかの経験」⁶¹⁾である。即ち、「異なる対自的に存在する自己意識において、両者の統一である、この精神という絶対的実体、即ち、われわれであるわれ、われであるわれわれ（Ich, das Wir, und Wir, das Ich ist）が何であるかの経験」⁶²⁾である。この精神が、一応の実現を得るのは、既に指摘したようにずっと後の精神の章、良心においてである。そこでは、自己意識の、相互の赦しによる承認によって、自己意識は、相互に和解する。この和解において、相互に承認させ、和解させる「然り（Ja）」⁶³⁾が、「絶対精神」として現われる。このように、和解し合う、自己意識は、自己確信や、内面的信情において成立するのではなく、自己が定在することを認める決意において、一種の運命愛において成立している。この自己意識の和解の根拠である、絶対精神も、「純粹知」である自己意識の、守り手として、われわれの許に降りていることが、啓示宗教において示され、さらに、絶対知が、宗教の他者性を廃棄してしまう。このような目標へ向かって、「精神の何であるかの経験」は遂行されてゆく。

自己意識の章は、意識の章が、無限性を成果として持つように、成果を持つのではなかった。その各形態は、破綻してしまう。これらは、物と自我を、固定的に対向関係において、対置するのであり、意識の立場に立ち、統一を理解することはできなかった。つまり、とりまとめる「われわれ」がここではまだ現われていない。それが現われるのは良心の章である。

意識の章の議論は、結局、意識の対象が、二つの述語を持つこと、そして、対象意識には、この二つの述語を統一として把握しえないことの指摘であった。その議論は、述語という命題論的側面を土台として成り立っていた。自己意識の章には、このような側面はない。何故であろうか。しかも、意識の章の無限性は、意識自身が経験するのではなく、哲学的考察者である「われわれ」の指摘するところであった。自己意識の章には、このような、「われわれ」の指摘はない。自己意識の議論の目標は、「われわれであるわれ、われであるわれわれ」である精神であったが、自己意識の章の議論は、そこまで、尖鋭化されなかった。これが果たされるのは、理性の章以下、精神、宗教、絶対知の章の議論であるに違いない。

I。

- 1) O. Pöggeler, Hegels Idee einer Phänomenologie des Geistes, 1973, S.134
- 2) W I S.251
- 3) W II S.533
- 4) W II S.533
- 5) Rosenkranz, Hegels Leben, 1844, 1963, S.188
- 6) W II S.73, 94, 97
- 7) W II S.97
- 8) W II S.17
- 9) K. Fisher, Hegels Leben, Werke und Lehve, II, 1911a, 1963, S.1201f
- 10) W I S.249, 346, 370-1, 374
- 11) イエナ時代の講義告示によって、解釈者達によって推測されてきた。Vgl. Dokumente zu Hegels Jenaer Dozententätigkeit (1801-1807), hrsg. von Heinz Kimmmerle, Hegel-Studien, Bd. 4, 1967, A. 3 Vorlesungen S.53-56

- 12) O. Pöggeler, 前掲書, S.147
- 13) Rosenkranz, 前掲書, S.202
- 14) ibid.
- 15) ibid.
- 16) Vgl. “……, daß es zu allen Zeiten nur Eine und eben dieselbe Philosophie gegeben hat. Ich verspreche hiermit also nicht nur nichts Neues, sondern gehe mit meinen philosophischen Bestrebungen darauf, eigentlich das älteste Alte wiederherzustellen und es von dem Mißverstande zu befreien, worein es die neuern Zeiten der Unphilosophie begraben haben.” Rosenkranz, 前掲書, S.192
- 17) Rosenkranz, 前掲書, S.202
- 18) イエナ時代の草稿, 断片の書体論的研究により, その年代確定は, キンメレによってなされ, 整理された。これによって, 最近イエナ時代のヘーゲルの展開が追思考できるようになった。重要なことは、『イエナ論理学, 形而上学, そして自然哲学』が, 従来, イエナ初期とされていたのが, 後期であることが判明したことである。Vgl. Heinz Kimmmerle, Das Problem der Abgeschlossenheit des Denkens, *Hegel-Studien*, Beiheft 8, 1970, S.314-323
- 19) Hegel, Jenenser Realphilosophie I, hersg, von J. Hoffmeister, S.264-268
- 20) Dokumente zu Hegels Entwicklung, hersg, von J. Hoffmeister, S.353
- 21) Hegel, Jenenser Realphilosophie I, S.259-264
- 22) Rosenkranz, 前掲書, S.201f; H. Glockner, Hegel, II, 1940, S.392f

II。

- 1) PhG S.79
- 2) PhG S.80-83
- 3) PhG S.82
- 4) PhG S.83-84
- 5) PhG S.84-89
- 6) PhG S.84
- 7) PhG S.90
- 8) PhG S.90-92
- 9) PhG S.92-97
- 10) PhG S.97f
- 11) PhG S.97-98
- 12) PhG S.98
- 13) PhG S.98-99
- 14) PhG S.97
- 15) PhG S.103
- 16) PhG S.105
- 17) PhG S.108
- 18) PhG S.111-112
- 19) PhG S.111
- 20) PhG S.113 以下の叙述については, H-G. Gadamer, Hegel—die verkehrte Welt, in Hegels Dialektik, 1971
参照
- 21) einfach は, 普通「単純な」と訳されるが, 場合によって「一重の」と訳した。
- 22) PhG S.114-115
- 23) PhG S.115
- 24) PhG S.115
- 25) PhG S.115f
- 26) PhG S.118f
- 27) PhG S.119
- 28) PhG S.119
- 29) PhG S.120f
- 30) PhG S.121
- 31) PhG S.120
- 32) PhG S.120f
- 33) PhG S.120
- 34) PhG S.121

- 35) PhG S.121
- 36) PhG S.124
- 37) PhG S.125
- 38) J. Heinrichs, Die Logik der <Phänomenologie des Geistes>, 1974, S.120
- 39) H.-G. Gadamer, 前掲論文, S.43 註13
- 40) PhG S.125
- 41) PhG S.125f
- 42) ...es hat in der Tat das Andere unmittelbar an ihm selbst. 等 PhG S.124
- 43) PhG S.125
- 44) PhG S.127
- 45) PhG S.127-128
- 46) PhG S.126
- 47) cf. M. Heidegger, Hegels Begriff der Erfahrung, in Holzwege, 1950, 1972 S.133-134
- 48) PhG S.32
- 49) 自然的意識は、各段階に在り、「感性的確信」のみを指すのではない。M. Heidegger, 前掲論文, S.137,139 ; W. Marx, Hegels Phänomenologie des Geistes, 1971, S.21-25. 特に23.
- 50) PhG S.128
- 51) PhG S.550-551, 553
- 52) PhG S.139
- 53) cf. A. Kojève, Hegel, 1958, S.39-40; E. Cassirer, Das Erkenntnisproblem, III, 1923, 第4章, Hegel, S.321
- 54) PhG S.141, 151
- 55) PhG S.125
- 56) H.-G. Gadamer, 前掲論文, S.220
- 57) ヘーゲルの無限性は、心身合一の立場と、遠い所にいるわけではない。無限性とは、区別項を、同一の観点において、一つの類として把握することであるから。事実『エンチクロペデー』389節 Anmerkungと Zusatzにおいて、ヘーゲルは、心身合一を、心と身に分け関係させる視点に立たず、それを、事実として、基本的なものとして認める。又、その際合一の根拠を、実体的なもの、例えば神として、置かずに、中性的なもの (ein Neutrales) としたのであった。これは筆者の処女論文で論じたこととがある。cf. 星敏雄, 「自己は物である」—ヘーゲルにおける無限判断と無限性, 『哲学雑誌』(哲学会編), 第94巻, 第766号, 有斐閣, 1979 (昭54), 183-200

Ⅲ。

- 1) PhG S.127-128
- 2) PhG S.134
- 3) PhG S.140
- 4) PhG S.134
- 5) PhG S.134
- 6) PhG S.134
- 7) PhG S.135
- 8) PhG S.139 ヘーゲルの自己意識が、生命への独特な把握の仕方から由来していることは、明らかである。自己意識の序文における生命論は、単に、欲望の対象以上の意味を持っている。「自己意識は、さしあたって、唯、このような(類的な)一重の实在としてのみ存在し、そして、自分を、純粹自我として、対象としている。これから考察される、自己意識の経験において、この抽象的对象は、この意識に対して、豊かとなり、我々が、生命においてみた展開を、得るだろう。」PhG S.138 しかし、ここでは、この点は論じない。
- 9) PhG S.139
- 10) PhG S.141-150
- 11) PhG S.141
- 12) PhG S.143
- 13) PhG S.143-145
- 14) PhG S.144
- 15) PhG S.145-148
- 16) PhG S.147
- 17) PhG S.148-150
- 18) PhG S.148
- 19) PhG S.148

- 20) PhG S.148
- 21) PhG S.149
- 22) PhG S.150
- 23) cf. G. Schmidt, Hegel in Nürnberg, 1960, S.298-299.; PhG S.557
- 24) PhG S.158-171
- 25) PhG S.151
- 26) PhG S.151
- 27) PhG S.151-152
- 28) PhG S.152
- 29) PhG S.152
- 30) PhG S.152
- 31) PhG S.153
- 32) PhG S.153
- 33) ストア主義は、主と奴の主に相当する。
- 34) PhG S.154
- 35) PhG S.154
- 36) PhG S.154
- 37) 奴と同じだが、自覚しているところが懐疑主義である。
- 38) PhG S.156
- 39) PhG S.157
- 40) PhG S.157
- 41) PhG S.158
- 42) PhG S.158-159
- 43) PhG S.159-160
- 44) PhG S.161
- 45) PhG S.161
- 46) PhG S.161-162
- 47) PhG S.162-164
- 48) PhG S.164
- 49) PhG S.164
- 50) PhG S.162
- 51) PhG S.163
- 52) PhG S.164-167
- 53) PhG S.165
- 54) PhG S.166
- 55) PhG S.166
- 56) PhG S.167-171
- 57) PhG S.169
- 58) PhG S.169-170
- 59) PhG S.170
- 60) PhG S.170
- 61) PhG S.140
- 62) PhG S.140
- 63) PhG S.142

引用の略は次に従う。

1. G. W. F. Hegel, Werke, Suhrkamp
スールカンプ版全集……略号 W
2. Phänomenologie des Geistes, hrsg. von J. Hoffmeister, 1952⁶.
ホフマイスター版……略号 PhG