

## ヘーゲル『精神現象学』の三つのSpitze

—「観察する理性」、「有用性」、「良心」素描—

星 敏 雄

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、<sup>(1)</sup>そして対象意識がこの二つの述語を統一として把握し得ないことを、明らかにした。その議論は、意識という非言語的場面でも述語という命題的側面を土台として成り立っていた。ところが、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 (die Unendlichkeit)」は、意識自身が「経験」するのではなく、哲学的考察者である、あのfür unsのunsすなわち「われわれ」が登場して、いわば上から指摘することであった。ところが自己意識の章にはこのような「われわれ」の登場はない。自己意識の章の目標は、よく知られたことだが、「われわれであるわれ、われであるわれわれ」であるところの精神 (Geist) である。しかし自己意識の章での議論はそこまで先鋭化されなかった。ということは、これが果たされるのは、自己意識の章の後の章である、理性・精神・宗教・絶対知の章であることを予感させる。そしてそれは事実そのように進行すると筆者には思われる。理性以下の章は、絶対知の章でのヘーゲル自身の回顧では、理性－精神の側の進行と宗教の側の進行の二系列が区別しうる。絶対知はいわば両側面の統一である。<sup>(2)</sup>そこで、最初の理性－精神の側の進行を命題的側面に主に注目して構造分析するのがここでの主要目標になる。

理性－精神の側の議論にはdie Spitze (頂点、絶頂) という語が三つの箇所ヘーゲルによって使用されている。<sup>(3)</sup>これは無意識にではなく、意識的に使用されたものと推定される。これはヘーゲル『精神現象学』の三つの絶頂と言える。この三つの絶頂は、「観察的理性」、「有用性」そして「良心」の三つである。そして、こ

れがさらに興味深い事柄であるのだが、三つの「無限判断 (die unendliche Urteil)」が、この三つのSpitzeに言い述べられているのである。

1. 「観察的理性」：「精神の存在は頭蓋骨である」  
—または「自我は物である」(Ich ist ein Ding)
2. 「有用性」：「物は自我である」(Das Ding ist Ich)
3. 「良心」：「自我の定在は自我である」  
—または「自我は自我である」(Ich ist Ich)

この三つの判断は『精神現象学』の最終章である「絶対知」の章で絶対知成立に重要な役割を果たす。<sup>(4)</sup>勿論このような構想は『精神現象学』が書かれ始めた、1805年夏には、出来上がっていたと筆者には推測され、絶対知に対する見通しに基づいて、周到にヘーゲル自身によって検討されていたに違いないと断定できる。<sup>(5)</sup>この三つの無限判断、三つの絶頂 (Spitze) を土台に『精神現象学』後半部の輪郭 (論理的構造、執筆上のプロット) を解明することが可能であろう。

(1) 「観察的理性」の議論は、意識の章の議論の再論と評価してよいだろう。<sup>(6)</sup>ただし、ここでは、内なるものを外なるものから規定する<sup>(7)</sup>という態度をとる「観察的理性」が検討の対象である。この理性は、例えば、有機体を環境 (= 大気・水・地理・気候など) から規定しようとする。また、人間の内的なもの (= 「感受性 - 反応性 - 再生」) を外的なもの (= 「神経組織 - 筋組織 - 内蔵組織」) から規定しようとする。また、例えば、人間を外的環境、身体的形状、脳の働きから規定しようとする。さらに、その極限においては、脳の場所である頭蓋骨から人間を規定しようとする。<sup>(8)</sup>そして、この頭蓋論が「観察的理性」の真実態 (die Wahrheit) であるとヘーゲルは結論づける。19世紀以降であればこれは科学者の懐く唯物論という形で処理されるであろう議論であるが、ヘーゲルはこれを観察的理性の自己確信であり、その非一真理性を暴くという処方箋で議論をしてゆく。これは興味深いことである。ここで「観察的 (beobachtend)」という修飾語を頭にかぶせられているのは、古代ギリシアのよい意味でのあのプラクシスとテオリアという対での実践

的に対する、理論的という意味であろう。勿論それには近世的な実験概念が加わっている。科学的知性というのが現在の形容であろう。さて、この観察的理性の真実態である頭蓋論の登場は、『精神現象学』の議論の上では、自己意識の章での「不幸な意識」の議論の成果を受けて立てられている。実在を喪失した「不幸な意識」は自己を物として、実在性を持つ物として見つけよう (finden) とする。そして皮肉なことだが科学としては心なしのむき出しの物体を自己として見いだすわけである。頭蓋論は観察的理性の無意識的な確信の言表なのである。

頭蓋論の言表する無限判断（「精神の存在は頭蓋骨である」<sup>(9)</sup>または「自己は物である」<sup>(10)</sup>または「自己の存在は物である」）は、しかし、受け入れがたい。<sup>(11)</sup>人間にとって骨は人間そのものを示すものではない。<sup>(12)</sup>つまり「骨は人間の真の現実ではない。」<sup>(13)</sup>しかし、これが無限判断と呼ばれるのは何故なのか？無限判断の具体例としてヘーゲルが出す、「精神は象でないものである」という判断においては主語と述語が完全に不一致であるからである。<sup>(14)</sup>つまりわれわれがここで問題としている、観察的理性の無限判断（「精神の存在は頭蓋骨である」）においても、主語Sと述語Pは関係性・媒語性を端的に欠いているのは明らかである。ヘーゲルの診断によればこの判断は主語と述語の関係を端的に欠いているが故に、「有意味な思考であることを廃棄する判断である。」<sup>(15)</sup>観察的理性がこの判断を立てるのは、対象意識であることに起因する。観察的理性は意識の立場に立脚し、自らは事柄の外に立ち、対象との対抗（対向）関係（Gegen-Beziehung）において、主観-客観の二元的分裂に従って、対象を規定しようとするからである。

しかし、「われわれ (uns)」の立場からみるならば、頭蓋論の無限判断は、その否定的な在り方において、「概念の立場」、ヘーゲルがそこを確保したいと願った主戦場を逆に照射している。具体的な議論は次のように展開される。

「観察は、無邪気に、意識に対する、その対象性を、まだ失っていない、感覚的な物として、見いだされる骨を、自己意識の現実として、言表される以外のことは、把握し得ない。」<sup>(16)</sup>また、観察は、この「命題を、その主語と述語の規定において、両者の関係において把握していないし、まして、いわんや、無限な、自己自身を廃

棄する判断、すなわち、概念 (Begriff) の意味で、把握していない。」<sup>(17)</sup> 続けてヘーゲルは言う。観察的理性は「表象 (Vorstellung)」において把握するのであって、決して「判断の無限性の意識」をもって受け取ってはいない<sup>(18)</sup>と。かくしてこの命題 (= 観察的理性の無限判断) は「恒続する命題 (ein bleibender Satz) として、その主語と述語は、各々、それだけで妥当し、自己は自己として、物は物として固定化され、それでいて一方は他方であるべきであるとされる。」<sup>(19)</sup> どうもヘーゲルのみるところではこの無限判断には二つの把握の仕方が区別される。一つは観察的理性のやり方であり、もう一つはヘーゲル的概念の立場である。前者は表象に立脚し、主語 (自己) と述語 (物) を固定化し、この判断を持続的命題とし、一方 (自己) は他方 (物) であるべきとする。しかし、後者は概念に立脚し、いわば「判断の無限性の意識」をもって受け取り、この判断を「自己自身を廃棄する判断」と受け取る。自己自身を廃棄する判断とはヘーゲルによれば主語と述語が同一性において把握される判断という記述もあることから、結局同一性 (Identität) と同等性 (Gleichheit) が問題となっていると理解する以外われわれの理解の道はありそうにもないであろう。

このような無限判断の各項の自己解消・自己廃棄によって生じる同一性が「概念」とヘーゲルによって呼ばれる。否定的にだが、つまり筆者の言い方では否定神学的にと言いたいが、「概念のみが、理性の真実態である」<sup>(20)</sup>とヘーゲルは主張する。『精神現象学』の叙述の上では、頭蓋論は、一方ではその真実態として概念を指し示しながらも、叙述上はV.のB. Die Verwirklichung des vernünftigen Selbstbewußtseins durch sich selbstつまり実践的理性に進展してゆく。これは意識の章が一方で無限性を成果として持つのに、他方叙述上では実践的な自己意識の章に進展するのと同じ事態である。『精神現象学』は、このように、それぞれの段階で、概念を一方で示しながら、他方、叙述上、まさにその当のその概念を、意識の立場に立って処理しうるとして、新らたに自己を整え自然的意識に移行するという二重の性格を持っており、ここもその一つのインスタンスにすぎないと言って差し支えないであろう。

観察的理性の無限判断は、『精神現象学』序論 (Vorrede) での「思弁的命題」

と緊密な関係を持つことは明らかである。観察的理性は、人間の精神を物（物体）に還元する考え方である。それは無限判断の形を取る。しかしヘーゲ尔的に受け取られれば、その無限判断は無限性が実現された判断である。例えば、人間は、精神であると同様に同一の観点において、物でもある。そのような精神と物の同一性、つまり心身合一体である。観察的理性は意識の立場に立脚し、一方を他方に還元しようとする。自己は物である。精神の存在は頭蓋骨である。その場合観察的理性では自己は物体に還元される。自己は物体＝頭蓋骨において無くなっている。自己は頭蓋骨において解消している。精神をその物的側面から、観察可能な側面から規定しようとする観察的理性は、自己の自己性を無にしてしまう。ヘーゲ尔的無限判断理解においては、主語と述語は判断的關係を解消し双方の同一性を獲得すると主張されていた。観察的理性においては主語は述語に帰属していることが主張され、主語は述語に解消し、その姿を消してしまい、残るのは述語だけである。しかし少なくとも言えることは自己とか精神といったものは頭蓋骨や物的規定によっては汲み尽くせないものであるということである。

(2) 理性の章の後半部は、先の自己意識の章の再編<sup>(21)</sup>と、「事そのもの (die Sache selbst)」の抽出とからなる。実践的理性は、観察的理性の行き詰まりを、行為と労働において解決しようとする。しかし、行為において、この理性は、「自負の錯乱」<sup>(22)</sup>や「世の中」に対する敗北<sup>(23)</sup>をよぎなくされる。理性は、秩序が、世の中に実現されていることを知り、その中で安らう。これがヘーゲルによって「即且対自的に実在的である個性」<sup>(24)</sup>とよばれるものである。個性は、主観的なものと客観的なものを相互に浸透させており、それなりに、存在と精神の統一体である。しかし、それもその最初の現出においては、「個別的で、限定された個性」<sup>(25)</sup>である。つまりヘーゲルによって「根元的に限定された自然」と呼ばれるもの、つまり「生まれつき、環境、目的、手段、結果」などを持つ。個人が行為によって「仕事 (die Werk)」<sup>(26)</sup>を行うとき、生の統一が破れてしまうとヘーゲルは診断する。というのは、仕事によって、この個性は、自己が「個性と存在との相互浸透」<sup>(27)</sup>であるという確信を失うからであるという。仕事は「存在する仕事」<sup>(28)</sup>

として、対象的な場面に、差し出されるからである。個性もまた、「前に見いだされる、よそよそしい現実」<sup>(29)</sup>として、他の個性（＝他者）に対して、存在する。他の個性も各々の仕事をするから、仕事は解消してゆく。存在するものとしての仕事の解消において、個性は自らが意識として存在するものであることを経験するのだ。このような意識としてのみ存続する個性の本当の対象は、かくして「存在する仕事」ではなく、「事そのもの（die Sache selbst）」であり、それこそが「真の仕事」<sup>(30)</sup>であるということである。<sup>(31)</sup>この「事そのもの」において、自己意識は自己の実体をようやく意識するにいたるのである。<sup>(32)</sup>

ヘーゲルの叙述はこのように展開してゆく。しかしこの「事そのもの」にも再び二面性がある。この箇所での「事そのもの」はこの個性や、彼の持つ目的、手段、行為などの類として、「それらの述語」であるにすぎない。

「事そのもの自体はまだ主語ではない。」<sup>(33)</sup>

個性は任意の契機を主語として、事そのものを述語とするとヘーゲルは指摘する。しかし自己も他人もこの事によって支えられているのだという。「個別的個性と全ての個性の存在であるような本質」<sup>(34)</sup>として「事そのもの」が経験される。行為の諸契機が、「主語であるのではなく」、むしろ「事そのもの」が、「個性を、個性そのものとし、またこの個性とし、また同様に全ての個性としている主語」<sup>(35)</sup>である。このような「事そのもの」が「精神的本質（精神的存在）」<sup>(36)</sup>と呼ばれる。このように、実践的理性は、自己の実体を、事そのものにおいて見出す。そして、ここでも、主語・述語の命題形式を土台にして論じていることが重要である。<sup>(37)</sup>事そのものが主語となるのは、ずっと先の良心の箇所においてである。

以下、有用性までの叙述を概略しよう。意識は、「自己自身を、自己の世界として」意識する。<sup>(38)</sup>「意識の形態」は、この精神の章から、同時に、「一つの世界の形態」<sup>(39)</sup>である。自己は世界という広がりを持ち、それが主体である。精神の章においては、この実体の在り方が論じられる。事そのものは、精神的本質として、初め

は、人倫的なもの、不文法として存在する。精神は、この習俗の世界で、自己と実体の統一として仕事を作り出す。<sup>(40)</sup>しかし、精神は、この世界で、「見知らぬ現実」によって没落させられてしまう。ヘーゲルは、ギリシア悲劇のオイディプスをその素材とする。実体は、個人を、このように滅ろぼす「運命」<sup>(41)</sup>である。このようにして、ポリスと美しい共同を持つ個人は崩壊する。そこで、個人間の法律による世界、法的状態<sup>(42)</sup>という疎外形態へ移行する。そこでは、人間は、一方では、法的人格として、法的人間でありながら、他方では、現実意識として、実在的世界を形成する。その世界は、疎外された、分裂した世界である。この二つに分裂した世界は純粹透見 (die reine Einsicht) により解消される。純粹透見は、「自己以外のもは何も把握しない」態度であり、これが彼岸的信仰に向かう時、「啓蒙」となる。この「啓蒙」において、純粹透見は有用性という『精神現象学』の第二の頂点<sup>(43)</sup>に立つ。

(3) 「有用性」とはどのような仕組みか。「一方の啓蒙は、絶対実在を、述語を欠く絶対者と呼び、他方の啓蒙は、それを物質と呼ぶ。」<sup>(44)</sup>この物質は、しかし、規定性を欠く「純粹物質」であり、「述語を欠く単純なもの」である。<sup>(45)</sup>それ故、啓蒙の一方の理神論と他方の唯物論はこの点で一致している。ここから、ヘーゲルは、啓蒙を全面的に規定するものとして、「有用性」を取り出す。叙述はこうである。啓蒙の真理<sup>(46)</sup>は、理神論と唯物論の契機の相互的關係において見いだされる。唯物論的「純粹即自存在」の側面は、「対他存在」である、理神論の「純粹思考」を指示する。双方は、相互に有用である。一方は、他方に対して存在するという、対他存在である。このような、絶対者と対象的なものの、流動性、相対化の中で、双方に「共通する一般的なもの」は、思考するものである。しかし、この思考する対自存在も、対象が変転しているので、ただ「震えている」だけである。このような「即自存在と対他存在と対自存在の運動」が「現実」である。<sup>(47)</sup>「純粹透見」は、この現実を対象とする。その時、この現実は有用性である。<sup>(48)</sup>純粹透見は「現実の原理」として、「この個別者としての自己を確信している。」<sup>(49)</sup>この確信は、「対象を見透し、対象において、個別的自己確信、自己の享受を持つ。」<sup>(50)</sup>ヘーゲルにと

って、ここで重要な事は、この純粹透見が、有用性の立場に立って、「天上」と「大地」を結びつけるという事にあった。疎外的精神は、人格として、一方で、自分の実在的側面を、法律に、さらには教会にまかせ、他方では現実意識として、地上的生活を行なう。啓蒙の運動の偉大さは、双方を批判する事で、双方をつないだことにあるとヘーゲルは主張するわけである。

しかし、「有用性は、まだ対象の述語であって、主語自身ではない。」<sup>(51)</sup>有用性は、観察的理性の無限判断「自我は物である」に対して、「物は自我である」(Das Ding ist Ich)<sup>(52)</sup>と表現できる。物は、自我にとって見透され、有用である限り、物の意義を持つ。有用性は、「概念」でありうるものである。<sup>(53)</sup>しかし、それは、「存在と概念自身の統一に至っていない。」<sup>(54)</sup>透見は「自己意識」であり、物という即自存在を、契機として、対他的なものとする。この即自存在と対他存在を、自己意識の対自存在という統一において把える。<sup>(55)</sup>しかし、透見は、有用性において「これらの契機(即自存在、対他存在、対自存在)を、それらの対立において、同時に、分離しないで、一にして同一の観点において持つ(diese Momente in ihrer Entgegensetzung zugleich ungetrennt in einer und derselben Rücksicht…zu haben)否定的実在ではない。」<sup>(56)</sup>「対自存在の契機が他の契機、即自と対他存在を越えて把握し(übergreifen)、自己である」<sup>(57)</sup>という具合ではない。かくして、有用性においては、「対自存在が、他の契機の実体として、自己を示していない。」<sup>(58)</sup>有用性の議論と思弁的命題とのつながりは最早、明らかである。

さて、「絶対的自由」という革命的精神がこの有用性を実現し、その対象性の形式を廃棄する。<sup>(59)</sup>しかし、革命は、恐怖政治に落ちいる。この「死の恐怖」は、有用性の全く反対であり、有用性は、その実現において、端的に意味を失ってしまう。「道徳性」は、死の恐怖から、自己の中へ押し戻される。「道徳性」は、純粹知又は純粹意志として、自己が、普遍意志であるとする。<sup>(60)</sup>要するに、感性的事実的世界を離れて、思想において、自己確信(自己意識)が真理である<sup>(61)</sup>とすることになる。「自己意識の知が、意識にとって、かくして実体そのものである。」<sup>(62)</sup>現実<sup>(63)</sup>は知としてのみあるのであって、「意識が知らないものは、なんの意味も持たない。」<sup>(63)</sup>



「意識の知的意志の中に、全ての対象性と世界は引き込まれる。」<sup>(64)</sup>しかし、この道徳性もそれが定在する限り、逃れ難い困難に落ちいる。それは、道徳性の実現において、感性的なもの、他的存在が入り込むということである。<sup>(65)</sup>例えば、自然との対立が生じる。そこで、統一は、「要請」されるものとなる。道徳性は、純粹義務を意識の中にあるとしながらも、彼岸的なものとして同時に立てていることになる。この道徳性は、「ずらかし」(die Verstellung)<sup>(66)</sup>である。

(4)「良心」は、「精神現象学」の第三の絶頂 (Spitze)<sup>(67)</sup>を形成する。良心は、「純粹知としての純粹義務が意識の自己に他ならず、現実的意識の彼岸にあるとされるものも、純粹思考に他ならず、実際は自己である」<sup>(68)</sup>とする。それは「自己を、直接的に絶対的真理であり、存在であると確信している精神」<sup>(69)</sup>である。「良心は、否定的一者又は絶対的自己であって、それはその様々な道徳的実体を抹殺する。」<sup>(70)</sup>それにとっては、自己が実体なのである。

先に、実践的理性において、「事そのものは述語であった。しかし、良心において初めて、事そのものは、主語である。」<sup>(71)</sup>この主語は、全ての契機、例えば、人倫の実体性、疎外の外的定在、さらに、道徳の思考的実在を、自分自身において (an ihm selbst) 知っている。<sup>(72)</sup>念の為に注意しておけば、良心が、主語 (Subjekt) であるのではなく、「事そのもの」が主語なのである。「良心は、事そのものをその充実において獲得する。その充実を良心は、事そのものに自から与える。」<sup>(73)</sup>「良心が、意識の諸契機を契機として知り、そして、それらの否定的本質として、それら契機を支配することによって、良心は、このような (事そのものを主語として立て、それを充実するような) 力である。」<sup>(74)</sup>

良心の在り方は、「言葉」(die Sprache)<sup>(75)</sup>にある。良心にとっては、良心の個々の行為が、義務に適って、良心的であるかどうかということはどうでもいいことである。<sup>(76)</sup>良心的として、承認されるのは、良心という、「自己を知る自己そのもの」<sup>(77)</sup>である。良心は、自らの行為が良心的であると言表する。良心の在り場所は、彼の信念 (seine Überzeugung)、断言 (die Versicherung) に在る。<sup>(78)</sup>良心は、「自己を、良心 (Gewissen) と呼ぶ時、それは、他人を承認し、他人と等しくあり、

—それ故に、他人によって承認されたものである。』<sup>(79)</sup>しかし、この良心は、美しい魂 (die schöne Seele) の立場である。そこでは、全ての外面性が消失し、この自我が全ての本質であることになる。これは「抽象」であり、この意識に対しては、何等の安定も実体もなく、この絶対的確信において、意識さえも沈没し、姿を消してしまう。<sup>(80)</sup>

結局、良心は、美しい魂として、言葉の「反響、やまびこ」(Echo)<sup>(81)</sup>であるにすぎない。良心は、やはり、行為し、現実的に現象しなくてはならない。この行為する良心は、又、他の自己から区別される。<sup>(82)</sup>そして、良心においても、行為における、存在と概念の分裂が生ずる。というのは、良心は、普遍的なものとの不同に落ちいており、<sup>(83)</sup>義務をなすという言動は行為において悪<sup>(84)</sup>とされてしまう。そして、良心は、ここではすでに内的に閉鎖した美しい魂ではないから、この悪を告白する。<sup>(85)</sup>自己が、他者との分裂に落ちいており、普遍性を、承認存在を手に入れていないことを告白し、他者に赦しを乞うのである。この他者は、自分では行為しない批判的精神<sup>(86)</sup>であり、それ故、美しい魂に止まる。<sup>(87)</sup>他者は、悪を告白する意識に対して、同様の告白をして、赦すのではない。<sup>(88)</sup>しかし、その事によって、逆に批判的精神が不正となる。悪を告白する意識は、告白によって、「孤立した対自存在を断念して、これによって、他との連続性」<sup>(89)</sup>を要求したのに、批判的精神は、この共同を拒むのである。

ここに対立しているのは、「純粹知」において、「自己確信」している自己意識どもである。片方は、美魂的でないものとして、自閉しない、行為的良心である。これは、行為においては、個別的意識として、存在という場面へ出ざるをえない。この良心が自らの悪を告白するという事態は、第一に結局、自己意識の在り方が、純粹知へ高められようとも、それが、自己意識に止まる限りは、普遍的なものとの不同に落ちいるということ、そして、第二に、自己意識は結局、自らが、このような実体との不同に落ちいらざるをえぬということ、自らの運命として認めるということである。<sup>(90)</sup>このような、行動的良心を、結局批判的良心は、赦す。<sup>(91)</sup>行動的良心を善として、承認する。<sup>(92)</sup>この承認の言葉は、「然り」(Ja)である。<sup>(93)</sup>「和らぎの

言葉は、定在する精神である。それは、自己自身の純粹知を、自分の反対、即ち絶対的に自分の中で存在する個別性としての自己の純粹知において、自己自身を、普遍的本質としての自己の純粹知を直観する精神である。—それは、絶対精神 (der absolute Geist) であるところの、相互的承認である。」<sup>(94)</sup>このようにして、『精神現象学』の叙述において、初めて「絶対精神」が出現する。結局、行為的良心と批判的良心の対立は、「絶対精神」を立てることなくしては、解決されないということをもヘーゲルは主張する。このことは、行為的良心も、批判的良心も、共に、自己が、「全体の契機」(nur ein Moment des Ganzen)<sup>(95)</sup>に過ぎぬものとして、「自己を定立する」ということである。

行為的良心は、個別性としての自己を本質と考える。批判的良心は、行為的良心の反対であり、自己の純粹知を本質と考える。両者は、共に、「自己確信的精神」であって、自己意識である。この自己意識間の対立は「絶対的」<sup>(96)</sup>である。この対立を解消するものとして、「絶対精神」の必然性を示す。「精神の傷は、傷あとを残さずに癒えるものである。」<sup>(97)</sup>この表現は、フランクフルト時代の例の「愛と運命による和解」のテーマを想起させる。そこにおいては、「生命は、自己の傷を再び癒すことができる—分離した敵対する生命は、再び自己の中へ (生命の中へ) 戻ることができる」<sup>(98)</sup>とされた。というのは、生命を傷つける者は、「ただ、自分の生命を破したのである。というのは、生命は唯一的神性においてあるので生命は、生命から区別されない。」<sup>(99)</sup>このような和解の原理の直観は『精神現象学』のこの場合でも生き続けている。行為的良心と批判的良心は、なにか全体の一契機とされる時、結局それは、全体としての絶対精神が、あたかも生命の如くに、和解の原理としてあるということである。

しかし、この和解は、「われわれ」の指摘によるのではなく、自己意識が自らなす運動である。自己意識は、和解の原理を自分の中に持つ。「この対立は、むしろそれ自身、自我=自我の、割れ目のない連続 (die indiskrete Kontinuität)<sup>(100)</sup>であり同等性である。各々は、自己の矛盾を、自分自身において止揚する。この外化によって、この自己の定在において分裂した知は自己の統一へ戻る。」<sup>(101)</sup>この自己は、

「自己の絶対的な反対において普遍的に自己自身を知る」<sup>(102)</sup> ことである。「和らぎの然り (Ja) は、そこで二つの自我が、それらの対立する定在を脱却するのだが、この然り (Ja)、二重性 (Zweiheit) へ延長された自我の定在である。」この然り (Ja) は、「自己を、純粹知として知る二つの自我のただなかに現出した神である」とまでヘーゲルは語気を強める。自己意識は、告白と赦しによって、二重性において存立することによって、自己意識の概念を実現する。自己の統一は、この二重性、絶対精神、然り、神という在り方でしか存在しえない。ここでの「絶対精神」は結局、二つの自己意識の和解の必然性である。

自己意識において立てられた、「われわれであるわれ、われであるわれわれ」という精神の何であるかの経験は、意識そのものに属する限りで、その最終段階に達した。宗教的精神に属する運動の側でも、同様の展開がなされて、絶対知は、両側面を統一するという具合に叙述は、進んでゆく。

以上の概略で明らかなことは、『精神現象学』のこの箇所は、主語と述語の構造を持つこと、命題・判断が、叙述の重要な展開点となっていること、そして、意識と実体がテーマとなっているということである。前者に関しては、無限判断や「事そのもの」への言及である。無限判断は、主語・述語として固定される、それらが、実は、概念の統一となっているという指摘である。意識は、しかし叙述 (Darstellung) の上では、この概念を把握しえず、それを、移行した次の段階において、あくまでも、意識において、解決しうると考える。このような、主語・述語の相互浸透は、思弁的命題が『精神現象学』の序論で示したことであった。無限判断は、思弁的な命題でありうるものである。意識は、しかし、そのことを把握しようとしなない。第三の絶頂 (Spitze)、良心は、その無断判断「自我の定在は自我である」を、意識自身が承認する。その場合の意識は、しかし、主・客の分裂において、自らを事柄の外におくような、意識の立場に立つ意識ではない。それは、決意して、赦しと告白によって、自らの定在を引き受ける精神である。それでは、この精神と、現出する神の関係はどうか。確かに、この良心は、一方では、一つの意識の形態であるが、他方、絶対知を体現しうるものとして、絶対知の章で取り上

げられるものでもある。又、次の宗教の章への移行がどうなるのかという事が、問題である。良心はこの無限判断を、自己の中で、体現する。しかし、意識の形態として、それが、実は、「二重性へ延長された自我の定在」であるのにもかかわらず、それを、神として、立てるということではないのか。自らの定在と自己確信の分裂を、和解するものとして、神を立てるということでは、ないだろうか。神は、現出（現象）する。現象する限りで、神は、この段階では、良心に取り込めぬ、良心の他者であるだろう。この良心の和解の根拠である神は、意識の形態としての良心にとり込めぬ実体であるだろう。良心は、この実体の意識であっても、実体の自己意識ではない。かくして、宗教へ移行するのではないだろうか。啓示宗教は、この実体が、われわれのものであり、絶対知は、それを、自己意識にとり込み、自己と一であることを示す。さて、意識と実体に関してはどうであったのか。これまでの議論は、意識が実体を必要とするということの指摘であった。無限性、自己意識の不幸、観察的理性の無限判断、人倫の運命、実体を否定する啓蒙の絶対政治、良心の定在と自己の矛盾等である。意識は、これらのものにおいて、実体を意識するに至る。しかし、この実体を把握することは出来なかった。というのは、それらは、あくまでも意識の立場に止まるからである。

#### 註

- (1) PhG S.127
- (2) PhG S.549
- (3) PhG S.250、412、471；この語の重要性は金子武蔵より直接教わった。金子訳、上巻、訳注685頁 戦後もなくこれに触れているのは矢内原伊作の珠玉のヘーゲル論であったと記憶している。なお金子武蔵は筆者の恩師で私の読んだ葬儀での弔辞は『追想金子武蔵』（金子伝太郎編）、1989、38-44頁に在る。
- (4) PhG S.551-553 かつて筆者は観察的理性の無限判断を論理学の無限判断論と現象学の無限性新解釈を示して論じた。私の処女論文、「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頁参照
- (5) PhG S.550
- (6) PhG S.253
- (7) PhG S.199など
- (8) PhG S.250
- (9) PhG S.252
- (10) PhG S.253
- (11) PhG S.171, 176

- (12) PhG S.253
- (13) PhG S.244
- (14) Enz § 173
- (15) PhG S.253
- (16) PhG S.253
- (17) 無限判断は、命題とも呼ばれる。命題と判断の区別はEnz § 167.Anm.
- (18) PhG S.253
- (19) PhG S.254
- (20) PhG S.254
- (21) PhG S.255-256
- (22) PhG S.266f
- (23) PhG S.274f
- (24) PhG S.283f
- (25) PhG S.285
- (26) PhG S.289f
- (27) PhG S.290
- (28) PhG S.291
- (29) PhG S.291
- (30) PhG S.294
- (31) PhG S.294
- (32) PhG S.295
- (33) PhG S.295 cf.S.296, 297
- (34) PhG S.300
- (35) PhG S.300
- (36) PhG S.300
- (37) G.Schmidt, *Hegel in Nürnberg*, 1960 S.276
- (38) PhG S.313
- (39) PhG S.315
- (40) PhG S.317
- (41) PhG S.337
- (42) PhG S.342
- (43) PhG S.412
- (44) PhG S.409
- (45) PhG S.410
- (46) Werner Becker, *Hegels》Phänomenologie des Geistes* 《, S.125-126
- (47) PhG S.411
- (48) PhG S.411
- (49) PhG S.413
- (50) PhG S.413
- (51) PhG S.414
- (52) PhG S.551
- (53) PhG S.411
- (54) PhG S.412

- (55) PhG S.411
- (56) PhG S.412
- (57) PhG S.412
- (58) PhG S.414
- (59) PhG S.414
- (60) PhG S.422
- (61) PhG S.423
- (62) PhG S.423
- (63) PhG S.424
- (64) PhG S.424
- (65) PhG S.427
- (66) PhG S.434
- (67) PhG S.471
- (68) PhG S.445
- (69) PhG S.445
- (70) PhG S.447
- (71) PhG S.451
- (72) PhG S.451
- (73) PhG S.451
- (74) PhG S.451
- (75) PhG S.458
- (76) PhG S.458, 459
- (77) PhG S.458
- (78) PhG S.459
- (79) PhG S.464
- (80) PhG S.462
- (81) PhG S.462
- (82) PhG S.463
- (83) PhG S.464
- (84) PhG S.464
- (85) PhG S.469
- (86) PhG S.466
- (87) PhG S.470
- (88) PhG S.469
- (89) PhG S.466
- (90) PhG S.474
- (91) PhG S.471
- (92) PhG S.471
- (93) PhG S.472
- (94) PhG S.471 この「絶対精神」は「相互承認」であって、個別性という反対において普遍性という同一性を確保していることを言っている。ここには無限性や無限判断がある。この絶対精神を神と呼ぶのは表象の言葉であり、ヘーゲルの真意ではない。
- (95) PhG S.470

(96) PhG S.472

(97) PhG S.470

(98) W.I.S.344

(99) W.I.S.343

(100) die indiskrete Kontinuitätは、金子訳では、「非連続の連続」と訳される。西田幾太郎にひきつけた意訳であるが、ここでは仏訳に従う。

(101) PhG S.472

(102) PhG S.472

引用の略は次に従う。

1. G.W.F.Hegel, *Werke*, Suhrkamp ズールカンプ版全集—略号W
2. *Phänomenologie des Geistes*, hrsg. von J. Hoffmeister, 1952<sup>6</sup>、ホフマイスター版—PhG
3. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, in *Werke*, VIII, IX, X —Enz
4. 精神の現象学、上巻、金子武蔵訳、岩波書店、1971；精神現象学、下巻、金子武蔵訳、岩波書店、1952—各々金子訳上巻、金子訳下巻