

ヘーゲル『精神現象学』における絶対者の問題

角, 隆司
大牟田北高校 : 教諭

<https://doi.org/10.15017/27511>

出版情報 : 哲学論文集. 11, pp.57-71, 1975-09-20. 九州大学哲学会
バージョン :
権利関係 :



ヘーゲル『精神現象学』における絶対者の問題

角 隆 司

ヘーゲル哲学が、思想史上きわめて体系的な思想の一つであるという見解については、もはや全く異論のないところであろう。しかし、その哲学的立場や思想内容についての解釈や批評の問題となると、周知の如くいろいろの説がでてくる。だが、私たちにとって根本的な問題は、要するに現実^に存在^し活動^{する}人間^{そのもの}を^{その}ある^がまま^ににおいて^{どう}把握^{するか}、ということである。このことは、広く学問的研究の、なかでも哲学固有の諸問題が結局はこの根本問題に帰結するものであり、またこれまでのすべての哲学思想が所詮はこれに関わり、これに対するそれぞれの解答であったことを意味する。そこでこの小論は、通常ヘーゲル哲学の「真の誕生」と称せられる『精神現象学』(一八〇七年)に拠って、ヘーゲルがこの哲学の根本問題に対してどのように積極的な把握をしていたかということに視点を置いて、かれの哲学思想が根本的にどのような性格をもつものであるか、について考察を試みようとするものである。

ところでヘーゲルの哲学思想は、全くおどろく程の多面的且つ豊富な内容を包括する。このことについては、例えば所謂『エンツィクロペディー』(Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften im Grundrisse, 1817)を見れば、容易に知ることができよう。勿論これはかれの「体系書」といわれるとおり、かれ自身が意図して体系的に叙述したものである。従つてその広汎な内容が、単なる並列に止まらないでその内面において論理的に必然的な連関をもち、統一された壮大な学問の殿堂を構成している。このようにヘーゲルが、その多面的で豊かな内容を一大思想体系の内^①に包括しつくしたことに關して、かれが「体系」(System)そのものについての独自の哲学的見解に基づいて、自らの思想の体系化に意識的な努力を重ねた結果^②としても、そもそもすでにかれが、現実の人間・社会の存在とその運動についてその^③基底的な・普遍的な原理を深く洞察し、且つその客観的な認識を通して、これを精確に把握するところがあつたということ、このことをみのがすわけにはいかない。

そうだとすれば、かれはこの現実存在とその運動において何を洞察し、いかなる原理を把握していただであらうか。このことについては後に考察するが、私たちはここで、この問いに關わるかれの基本的な視点を予備的に明らかにしておきたい。

さて、かれの殆どの思想と体系を内含するものと考えられる『精神現象学』の「序文」において、かれは人間精神の歴史を回顧し、現代(かれにとつて)の精神的・思想的状況を叙述する中で、自らの哲学の立場と課題について一般的な見解を披瀝している。ヘーゲルはまず現代を、新しい時期への「過渡の時代」とし、精神史における重大な転換期として捉えて、「かつては人々は……この現在に停滞することなく、光の糸をたどつて現在を越えて神的實在を、いわば彼岸の現在を仰ぎ見ていたのである。それで精神のまなざしを地上的なものに(auf das Irdische)向けてこれにかたく定着させるためには、無理やりの強制を必要とせざるをえなかつた。……そうして現在のなものそのものへの注意、経験と呼ばれるこの注意(die

Aufmerksamkeit auf das Gegenwärtige als solches, welche Erfahrung genant wurde) が関心をひくもの、妥当するものとされるには、長い歳月を必要とした「傍点筆者」と述べている。中世的な神の權威から解放された人間が、自らの權威をこの地上に確立した時代、すなわちルネサンスを以て始められた近代思想の潮流は、地上的な人間における無限なもの・普遍的なものを認容し、或は人間の理性的能力を信じ、或は経験的確實性に訴え、或は感性の具体性を強調する傾向を生み、一般に人間と世界を肯定する時代が出現した。このように現実中存在する人間とその世界の肯定こそ、まさに近代精神の本質であり、従って又この現実の人間存在そのものにおいて、絶対的・普遍的な根拠を確立することが近代哲学の根本的な課題であった。しかし、ヘーゲルは更につづけて人々の心が「地上的なものにあまりにもかたく根ざしている」が故に、「感性的なもの、低俗なもの、個別的なもの」に沈潜し墮落して、「全く神的なもの(Das Göttliche)を忘れては、今にも蛆虫かのよう塵埃と汚水とで満足しかねない状態にあるかのようだ」⁽⁴⁾、そこで今度は、人々の心を「地上的なものから引上げる力が必要である。……しかし哲学は信心深くあろうと欲することを戒めなくてはならない」⁽⁵⁾「傍点筆者」という。そうして、かれは「哲学を学(Wissenschaft)にまで高むべき時代がきている」⁽⁶⁾と指摘する。確かにそうだとしても、人間はただそこにおいてのみ存在し活動するほかはないこの地上の現実から一步もはなれることはできない。と同時に人間は、この現実において活らく普遍的・根源的な原理を無視して、自らの主体を絶対化することも許されない。

それではヘーゲルがこのようにいうとき、かれは人間存在とその活動の確かな根拠をどこに見出そうとするのか。或いはまた、かれは地上のものうちに失われている人間の精神を、どこでどのようにして回復しようとするのか。人間はもともと事実存在し活動するものである限り、この地上的現実の場を離れることはできない。しかも、人間は自ら思惟し行動する自由な主体として存在する。これらのことは、近代哲学によって発見された確かな真理である。従って、人間精神を地上のものから引上げねばならないと主張するヘーゲルと雖も、この近代哲学の主張とその伝統を無視しては、現代の哲学的要求に応えることはできないであろう。だからこそ、かれはデカルトによって見出され、カント哲学においてその基調をなし維持さ

れてきた「思惟する主体」としての人間を、この現実の場における諸々の限定に従って、その成立の根柢からあるがままに
おいて把握することから出発する。従って、かれが真理はただ「絶対者の直接知」や「宗教」や「愛」においてのみ現存す
るものとして、絶対者は「感ぜられ」「直観せられ」という当時のロマンティック哲学の主張に反対して、絶対者を感情や
直観によって直接的に再興するのではなくて、悟性的反省を媒介として概念的に把握すること、つまり「哲学を学の形式(=
Form der Wissenschaft) に近づけること」⁽⁷⁾が、まさに現代の哲学的課題であると主張する。

それだから、そうしてそのために、かれが「ある定在が絶対者のうちではいかにあるか (ein Dasein, wie es im Abso-
luten ist) を考察する」とか「真実態にあるところのものを現実に認識することに取りかかる」というとき、このことは
人間を含めて現実存在するものの存在と活動を、その存在そのものの事実から離れることなく、その根源から、すなわち絶
対者との関わりにおいてその在るがままに認識しようとするのである。従って、かれはまさに現実存在するものの根柢に
「絶対者」がつねに現在しているということ、そうしてこの絶対者の現在を「現実的な知」として把握することが哲学的な
認識にはかからない、ということを深く洞察していたのである。以上のことから、私たちはヘーゲルの哲学を「絶対者の哲
学」として捉えることができるであろう。

二

私たちは、ヘーゲル哲学の根本性格を絶対者の哲学として捉えたが、この場合「絶対者」はどのような概念をもつもので
あろうか。このことについて、ヘーゲルが『精神現象学』においてどのように把握していたか、を考察しよう。

そのためにまず、かれが絶対者の本質について述べている次の言葉を引用して、その手がかりとしたい。すなわち「絶対
者については『絶対者は本質的に結果 (Resultat) である』と、『絶対者は終りににおいて (am Ende) 初めてその真実態におい

である』と言われなくてはならず、そうしてまさにこの点にこそ、現実的なもの (Wirliches) であり、主体 (Subjekt) であり、自分自身と成ること (Sichselbstwerden) であるという絶対者の本性は存するのである。かれがこのように語るとき、おそらく絶対者を単純な無媒介性としての「結果」としてでなく、まさに表現と過程の「終り」としての、実現の全過程をうちに含んだ全体という意味における「結果」として捉えていたのである。従って、絶対者を現実的なものとして真に把握し表現するためには、現実存在するものに注視し、その根源においてつねに生きて活らく、「具体的で豊かに充実した内容を諸限定に従って (nach Bestimmtheiten) 把握する」⁽¹¹⁾ ほかはない。それだから、かれにとっては「絶対者のうちでは一切は「一である」という命題に立つ無媒介な同一性の哲学は、絶対者をまったく抽象的に理解するものであり、現実存在するものの存在性と運動を、真に具体的・現実的に把握するものではない。それだから、かれは「限定」を軽くみて、ただ感情や直観をもって、絶対者を捉える唯一の方法であるとするような態度は、決して「学」にふさわしい態度ではないことを強調する。じつに絶対者とは、一切の限定や区別を解消する「綾なき闇」のような無差別の静止した統一ではなくて、むしろ一切の限定や区別をうみだすことにおいて、自己を展開する無限に内容豊かな生命的統一であり、まさに「自己生成」の運動そのものというべきである。「絶対者は主体である (Das Absolute ist Subjekt)」⁽¹²⁾ という言葉は、このことの端的な表現であるといえよう。これは哲学の根本命題であり、かれの思想をつらぬく根本基調である。

そこで、私たちはこの根本命題の意味を考察することによって、絶対者の概念を明らかにしたい。かれが絶対者は主体である、という場合、このことはしんじつ何を意味するであろうか。さて、かれは先の言葉の少し前の部分で「一切を左右する要点は真なるものをただ単に実体 (Substanz) としてだけでなく、全く同様に主体 (Subjekt) としても把握し表現するということである。しかし、これと同時に注意せらるべきは、実体性なるもの (die Substantialität) が存在であるところの直接態、言いかえると、知ることに対立する直接態を含んでいるのと全く同様に、普遍的なもの、言いかえると、知ること自身の直接態をも含んでいるということである」⁽¹³⁾ という。ところで、真理をこのように把握しようとするとき、まず、

かれは「実体」および「主体」をどのように理解し、かつ両者をどのような区別と関係において捉えていたであろうか。両者は語義的には殆ど同じ意味をもつにもかかわらず、ヘーゲルはそれぞれを独自の哲学的意味において捉え、固有の規定をもつものとして把握する。すなわち、このことについてはまず、先にも触れたところの、中世以来の人間精神史の回顧を通して（かれにとつての）現代哲学の課題を考察するかれ自身の叙述に従って、私たちは次のように理解することができるであろう。たとえば、キリスト教的信仰における人間の生活は「実体」の境地であり、ここでは人間は、絶対的な実在である神と直接に和らぎをえている。このことを、論理的に表現すれば、その境地においては実在と現象、無限と有限、普遍者と個別者、主観と客観などの対立はなく、いわば未分の根源的な統一をなしている。このような統一こそ、かれのいう「実体」であり、この意味において、実体とはあらゆるもの基礎、あるいは基体としての絶対者と解することができるであろう。

これに反して、近代の人間は、ルネサンス・啓蒙期の主観的な反省において、地上的現実の人間と世界のうちに自らの存在とその活動の真意義を見出そうとした。しかし、現実中存在するものの普遍的・根源的な原理を把握しえなかった近代の人間は、ただ実在と現象、無限と有限、主観と客観などの諸矛盾に陥り、救い難い対立のなかに苦悩するか、あるいは有限の現象界において自己を喪失するほかはなかった。ここに、ヘーゲルがこれらの諸対立を真に現実的に把握し、これを克服することによって再び根源的な統一において人間存在とその活動の普遍的・絶対的な根拠を確立して、人間精神の回復をはかろうとする哲学的課題があったと考えられる。『精神現象学』はこのような課題に応えて成立したものにほかならない。とにかく、実体的な統一が反省によって破られ否定されて諸対立に分裂し、しかもこの諸矛盾の対立を「止揚」して、より高次の根源的統一を回復する、という純粹に自己否定的な運動そのものが、かれによって「主体」と呼ばれるものである。

このような意味の主体は、いわば反省によって媒介された実体であり、しんじつには絶対者にほかならない。さらに、かれは「生ける実体 (die lebendige Substanz)」とは、存在ではあっても、真実には主体であるところの存在、或いは言いかえると、真実に現実的であるところの存在であるが、そうであるのは、ただ実体が自己自身を定立する運動 (die Bewegung des

(Selbstsezens)であるかぎりにおいてのみのことであり、言いかえると、己の他となりながら、そうなることを己れ自身と媒介し調停する運動であるかぎりにおいてのみのことである。生ける実体は主体であるから、単純な否定態 (die reine einfache Negativität) であり、まさにそうであることによって、単純なものを二つに分裂させること、或は対立的に二重にしながら、この二重化がかくして生じた相互に没交渉な相違とその対立とを再び否定するという働きである¹⁵⁾という。要するに、絶対者とは直接的な根源的統一としての実体ではなくして、「生ける実体」であり、しんじつには「主体」であること、それは自己否定を媒介として再び自己統一を回復する運動そのものとしての主体、すなわち「自己生成」する主体である。さらに、私たちはこのことについて、かれの所論に従って考察しよう。さて、実体はそれ自体としては無媒介な基底的・根源的な統一であるけれども、本来的にはすでに主体として豊かな内容と目的とを可能性として負うたものである。しかし、これらの内容は現実展開せられ、その目的は具体的に達成されなければならない。ところで、実体は本質的には主体として、それ自体否定の働きである。この否定の働きは、まず「悟性」的思惟 (反省) としてあらわれる。ただし、この反省こそは実体的統一を否定して、諸限定を生み出し現実に出し現実に区別と対立をもたらし働きだからである。だが、ヘーゲルによれば、「悟性」性 (Verstandigkeit) も生成であり、そうしてかく生成であることによって悟性性もまた理性性 (Vernünftigkeit) なのだ¹⁶⁾。従って、悟性的思惟は直接的な統一を区別と対立にもたらし自己否定の運動であるが、現実にはこの矛盾の対立を更に否定して矛盾的な自己同一としての統一を回復する理性的思惟であるから、実体はじつに主体として「理性」であると解せられる。このように「悟性を通じて理性的な知に至らんとするのは学 (Wissenschaft) に志す意識の正当な要求」¹⁷⁾だからである。以上のことから、私たちは原理上、絶対者を「理性」として、「理性の合目的な活動」そのものとして把握することができよう。それだから、絶対者の本質である「自己生成」の運動は、じつは理性の「合目的な活動」にほかならない。かれにおいては「真なるものとは、おのれ自身となる生成であり、己れの終りを己れの目的として予め定立し前提し、また初めとしてもち、そうしてただ目的を実現して終りに達することによってのみ現実的であるところの閉環」¹⁸⁾ (傍点筆者) だか

らである。

ところで、ヘーゲルが絶対者を自己生成する主体として、あるいは理性の合目的な活動そのものとして把握したその根柢には、たしかにキリスト教的精神についての深い理解があったことを、私たちはみとることができようであろう。例えば、フランクフルト時代の神学論文『キリスト教の精神とその運命』(Der Geist des Christentums und sein Schicksal, 1798/99)の中で、イエスの道徳の展開における「愛による運命との和解」というテーマの下に、かれは「生命」と「運命」と「愛」という三つの根本観念についての形而上学的関連を考察している。かれがここで「生命」とか「愛」とか呼んだものが、実は「絶対者」にほかならず、しかもかれが人間の生命再発見の過程を生命・運命・愛の三重構造とその必然的な運動において捉えている点、後の『精神現象学』における「精神」としての絶対者が、即自存在・対自存在・即自且対自存在の三重構造の論理をもって自己展開する弁証法的運動の原型とみることができよう。さらに、この生命と運命との対立の「愛」による和解というキリスト教的精神における本質規定の把握は、次のイエナ時代の哲学論文『フィヒテとシェリングとの哲学体系上の差異』(Differenz des Ficheschen und Schellingschen Systems der Philosophie, 1801)においては、両哲学についての原理的考察を通して、主観と客観との対立の「理性」による統一という哲学的な把握と表現をとってきている。以上の概観によっても明らかのように、ヘーゲルは青年時代すでに、人間は「愛」又は「理性」において根源的に絶対者との関わりがあり、それよってのみ運命と和解して己れの生命を再発見することができること、或は主観と客観との対立の統一において己れの存在と活動の絶対的な原理を確立することができることを深く洞察していたのである。かくして、すでに青年時代の終りにみられた主観と客観との対立の理性による統一という形而上学的論理構造は、『精神現象学』において「精神」(Geist)の自己生成の運動として、次のように明確な論理的表現をもって述べられている。すなわち「実体は本質的に主体であること、このことは絶対者をもって精神であると説明する表象において表現せられているが……ただ精神的なもの(das Geistige)のみが現実的である。精神的なものは〔第一には〕実在しない即自的に存在するもの(das Wesen oder Ansich-

seiende)であり、——〔第二には他者に〕関係するものであり限定せられたものであり、また他的存在 (das Anderssein) であり、対・自・存・在 (das Fürsichsein) であり、——そうして〔第三には〕かく限定せられており、言いかえると、己れのもとに存在しながらも己れ自身のうちには止まるものである。——言いかえると、精神的なものは即・自・且・つ・対・自・的・に存在する (es ist an und für sich) のである。²⁰⁾ここに私たちは、かれのいわゆる「最も崇高な概念」としてのこの「精神」とその自己否定による「自・己・内・還・帰」の運動において、絶対者の本質を把握することができよう。

要するに、ヘーゲルにおける絶対者は、現実存在するものの静止的な基底としての実体ではなくて、いわば生命的な実体あるいは自己生成する主体である。言いかえれば、自・己・を・意・識・する・基・体・であり、その運動は悟性的思惟(反省)を媒介とする理性の合目的な活動である。しかも、絶対者は現実存在するあらゆるものの初めであると共に終りでもある。従って、主体としての絶対者とは、自己意識を本質とする主体の自己内還帰の運動を己れ自身として自覚する働きそのものである。このような主体は精神である。精神は本質的に自覚するものそのものであり、主観と客観・思惟と存在・無限と有限・実在と現象などの諸対立が、じつは同時に根源的な統一においてあることを自覚せるものである。だが、精神としての絶対者は無差別的な同一ではない。それは、かえってその直接的、実体的な同一を否定して矛盾的对立にもたらし、しかもこの対立を更に否定して自己の内に還帰する精神の弁証法的運動そのものである。かくしてヘーゲルの哲学、特に『精神現象学』における哲学思想は、その本性において「精神」の哲学であり、「絶対者の哲学」にほかならない。

三

私たちは、「絶対者」をその本質において自己生成する精神として捉えてきたが、これは現実にとどのような形態と運動をとって現われてくるのであろうか。従ってまた、私たちはこの絶対者の運動をどのようにして認識することができるであろう

か。

しかし、これらの問いについては、根本的には、絶対に示されておらず、絶対者の本質において示されているところである。すなわち、絶対者はこの地上に現実存在するものをはなれてどこかにあるのではなくて、まさにその根拠であり実体であること、しかもそれにとどまらずそれ自身の「純粋否定性」(die reine Negativität)によって「自己生成する主体」であること、このような意味において現実存在するものの根拠につねに現在するものであった。従って、絶対者を認識するということは、この絶対者の現在を現実的(wirklich)かつ具体的(konkret)に把握することにはかならなかつた。しかしながら、この絶対者の認識を問題にする場合、その認識が何としても、人間という現実存在するものにおける認識であり、人間存在が絶対者を認識するという根本的な事実を無視することができないのはいうまでもない。なるほど、絶対者は自己生成を本質とすること、このことをその固有の規定に従って把握し表現すれば、それは悟性的思惟を媒介とする精神の三重の段階を辿って「自己の内」に還帰する弁証法的な運動そのものであった。従って、人間存在における認識的な活動もたしかにその本質においては、絶対者の自己生成の運動と全く異なるものとして無関係におこることではない。とはいえ、現実存在するものとしての人間の認識活動は、どこまでも人間自身のことであり、人間存在に属することである。そこで、人間が絶対者を認識するということは、そもそもどういうことであり、そうしてそれはどのような構造と性格をもつものであろうか。

ところでヘーゲルにおいては、先にも述べたごとく絶対者は現実存在するものの根拠に宿る静止的な基体としての実体にとどまるものではなくて、どこまでも自己を展開する絶対的な主体であった。いかえれば、「自己を生成する精神」であり、純粋に自己否定的な運動そのものであった。これに反して、現実存在するものはそれとして絶対的に「限定されたもの」(das Bestimmte)であり、この点において人間も現実存在であるかぎり、全くみずからの存在とその活動の根拠を自分自身にもつことはできない。むしろ、現実存在者としての人間は、ただ絶対者においてのみ自己存在の確かな根拠をもち、自らの「真実態」をもつものにほかならない。このように現実の人間存在は、その存在の事実の根拠に絶対的な主体との根

源的な関係を負うものである。だがしかしながら、人間存在は本質的にみずから思惟し、活動する主体である。しかも人間は、自らをこのようなものとして自覚する存在である。従って、人間的主体の存在と活動は、一方ではそれがどこまでも人間自身のことであり、人間に属することであるという点において、絶対的主体のそれとは根本的に区別されなければならない。しかし、それと同時に他方では人間の存在と活動は現実具体的に限定せられたものとして、その存在の根柢において根源的に限定するもの活らき、つまり絶対的主体に関わるものである。このように考えてくるとき、私たちは人間存在は原理的にもまた事實的にも、その成立においてそもそも自ら思惟し活動する「主体的なもの」(das Subjektive)であるとともに、絶対者によって限定され、支配される「客体的なもの」(das Objektive)でもあるという二重の側面をもつ存在として把握することができるであろう。要するに、人間の存在とその活動はあくまでも人間的、つまり相対的な主体のこととして絶対的な主体から区別されながら、しかもこのようなものとしてその存在の基点において絶対者に関わり、その無限に生命的な根源的支配を受けるものといわなければならない。それだから、ヘーゲルが「眞実態においてあるところのものを現実・に認識する」(傍点筆者)⁽²¹⁾ことが哲学の課題であり、そのために「ある定在が絶対者のうちではいかにあるかを考察する」(傍点筆者)というとき、このことはまさに、現実における存在と活動をその基底の眞実に照らすということであり、それらをその根源的・絶対的な規定においてあるがままに把握する、ということにはほかならない。

以上のことから、私たちは現実存在するものとしての人間における認識が、眞実にはどういうことであり、従ってまたそれがどのような性格を根本的にもつものであるか、を明らかにすることができるであろう。さて、人間の認識は己れ自身を合めた事実存在するものの根柢における絶対的な規定、言いかえれば絶対的主体との根源的な関わりを精確に把握するということ、端的に表現すれば絶対者についての認識であった。だがしかし、相対的存在としての人間が絶対的主体を認識するという場合、かれ自身も注意するとおり、私たちは無媒介に「絶対知」(das absolute Wissen)からはじめてはならなかった。このことに関しては、すでにかれがその哲学の課題を考察するなかで示しているところである。すなわち、絶対者の認

識においてはつねに現実具体的に存在するものの存在とその活動を、その「必然的連関において」考察すること、つまりその存在と活動における「一つ一つの契機はそれ自身個体的で、全体的な形態であり、一つ一つの契機の考察は、その限定を全体的なもの或いは具体的なものとして考察するかぎりにおいてのみ、言いかえると、全体をこの規定の固有性において (in der Eigentümlichkeit dieser Bestimmung) 考察するかぎりにおいてのみ、その全きをうる」(傍点筆者) と述べている。このことは、とりもなおさず人間における認識はどうしても現実の具体的な諸形態を対象とすること、しかも単にその「対象的認識」にとどまらないで、じつはこれを契機として全体を、すなわち絶対者を現実に認識することであるということの意味している。このような認識が絶対的な認識であり、哲学的な認識にはかならない。従ってそれは、人間が一方に認識する主観として、他方に客観的なものを孤立的に定立して、これを对象的に認識するというような、認識についての通俗的な見解や立場とは、根本的に異なるものであるといわねばならない。もちろん、いわゆる対象とは個体的なもの、客体的なものとして、主観とは区別されるものである。と同時に、対象はその真実態においては、主観と不可分離なものとして全体的なものである。そうでなければ、そもそも客体的なものがその対象として主観に関わってくることを、従ってまた、主観が認識する主体として対象を認識することは不可能なことである。そこで、人間が認識主観として、いわゆる「対象的認識」をうるということは単に対象について、或いは対象を認識するということを意味するだけでなく、真実にはその対象において自己自身との関わりを認識するということが、言いかえれば自己を対象に即して認識するということである。端的に表現すれば、「自己認識」をうるということにはかならない。しかしながら、認識主観としての人間の主体もそのじつ客体的なものであり、その限りにおいてそれ自身客観的な、对象的なものとして、その存在と活動の根柢を自分自身にもつものではなくて、その根柢において絶対主体の自己限定としての現実存在者であった。それだから、人間における対象的認識を契機として成立する自己認識は、とりもなおさず自己の絶対主体との関わりについての認識であるという意味において、絶対者の認識にほかならない。

従って、ヘーゲルが絶対者の認識としての哲学を「絶対知」から直接的にはじめる無媒介な態度を排するの、全く次のような理由によると考えられる。すなわち、本来的には「自己意識」(Selbstbewusstsein)である現実の人間が、他者との関わりにおいて自己自身の真実についての理解を一步一步否定的な媒介を通して深めていくこと、このことが人間における認識の本質であり、その認識全体が真理にほかならないという、現実的なものについての普遍的かつ根源的な把握をえていたからである。それだから、かれによれば人間における認識は「真実の知にまで迫って行く自然的意識の道程である……言いかえると、魂 (Seele) が己れの本性によって、予め設けられている駅々としての己れの一連の形態を遍歴して行き、その結果、己れ自身をあますところなく完全に経験することによって、己れが本来己れ自身においてなんであるか (was sie an sich selbst ist) についての知に到達して、精神にまで純化させられるさいの道程」(傍点筆者) にほかならない。

ところで、人間の認識がその本質において絶対者の認識であるとはいっても、現実存在する一個有限の人間が普遍的・根源的な生きた原理をそれとして、精確にかつ具体的に把握するということは、極めて困難なことであるが、しかし全く不可能なことではない。というのは、まず人間は現実存在するものとして成立したその根柢において、そもそもすでに絶対主体の根源的な支配あるいは生きた普遍的原理を離れては、それ自身人間として存在し活動することが全く不可能なものとして、限定された存在だからである。したがってまた、人間のすべての活動はつまるところ絶対主体の意志を人間の主体において「覚的に実現する働きにほかならない、この意味において人間の認識はこの絶対者の意志の自覚にすぎないというこれらのことが、人間存在の基点に含まれているからである。しかし、現実存在する人間は、その成立の根柢に活らく根源的な原理をどのようにして認識することができるであろうか。このことについて、ヘーゲルは「学の研究にさいして肝心なことは概念の努力 (Anstrengung des Begriffs) を自分で引受けるということである」⁽²⁵⁾ というのは、「真理の真実の形態は学である……或いは言いかえると、真理はただ概念 (Begriff) においてのみ現に存在するための場面をもつ」⁽²⁶⁾ からである。とすれば、哲学的認識はただ概念的な把握であって、直観的・表象的形式は全く不必要であるかのようにみえる。しかし、かれ

は絶対的主体或いは精神の内容について表象し、直観することの意義を全く否定するものではない。表象や直観も現実存在の普遍的原理を何らかの形において捉えるものである。従って、かれのこの概念的把握の根柢には、絶対者についての直観或いは表象があると考えられる。だがしかし、絶対者の直観或いは表象をもって直ちに哲学的認識としての絶対者の把握とするわけにはいかない。何となれば、直観或いは表象はただ絶対者を内面的 (innerlich)・直接的 (unmittelbar) に捉えるものであって、まだ概念的・現実的に把握するものではないからである。この直接或いは表象の内容は、概念にまで高められねばならない。そこで、絶対者の認識において真理が現在する境地としての概念に達するためには、この表象或いは直観を出発点とし、悟性的思惟によって定立される区別と対立を媒介として、精神の生命力による主体的な統一を回復するという弁証法的な「三重性」の手続きをとるほかはない。このことによってはじめて、絶対者についての認識は「学」として、哲学的認識として成立すると考えられる。

注

- (1) Hegel: *Phänomenologie des Geistes*, 1807
 本論文に使用した原典はラング版 (1907, Leipzig, Philosophische Bibliothek, Band II4)。従って、以下(注)に示す頁数は本原典による(以後 P. d. G. と略記)。尚、引用文については、金子武蔵訳『精神の現象学』上巻(ヘーゲル全集第四巻、岩波書店、昭和四十六年第一版)を主として拝借した。
- (2) ヘーゲルのイェナ時代(一八〇一年以降)は、かれの哲学体系の準備期といえる。その最初の体系的研究である Systemfragment vom 1800 年(註) 'Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie (1801)' 及び System der Sittlichkeit (1802) 等の諸論文がある。尚、かれは一八〇〇年末のシェリングにあてた手紙でも、体系への要求をもちしている。又、『体系』そのものへの哲学的見解については P. d. G.: S. 5~6 を参照。
- (3) P. d. G. S. 8. (4) ib. S. 7. (5) ib. S. 8. (6) ib. S. 6. (7) ib. S. 5. (8) ib. S. 12. (9) ib. S. 50. (10) ib. S. 14. (11) ib. S. 5. (12) ib. S. 16. (13) ib. S. 12-13

- (14) 語義的には、「実体」はギリシヤ語、*υποστασις* の訳語で「下に立つもの・基礎・基体」を意味し、いろいろの性質や状態を担うものである。又「主体」とはギリシヤ語 *το υποκειμενον* の訳語で「下に投げおかれたもの・基体・実体」を意味し、属性を負うものである。
- (15) P. d. G. S. 13. (16) *ib. S. 38.* (17) *ib. S. 10.* (18) *ib. S. 13.*
- (19) ヘーゲルは、すでにチュービンゲン大学時代以来、深くキリスト教の歴史を研究し、*Volkreligion und Christentum, Fragment* (1793) を初め、ベルン時代からフランクフルト時代（一七九三年から一八〇〇年まで）にかけて『Das Leben Jesu (1795)』、*Die Positivität der christlichen Religion* (1795) などの神学論文を書いている。更に *Der Geist des Christentums und sein Schicksal* (1798 ~ 9) は、かれのこれまでのキリスト教研究の総決算であり、この論文はかれの哲学成立を理解する上で重要な意義をもつばかりでなく、彼の『精神現象学』に多くの内容を提供するものである。
- (20) P. d. G. S. 17. (21) 及び (22) については前掲の注 (9) (8) をそれぞれ参照 (23) *ib. S. 20.* (24) *ib. S. 53.* (25) *ib. S. 39.* (26) *ib. S. 6.*

(大牟田北高校 昭和三十三年本学旧制大学院修了・倫理学)