

発酵の時代から誕生の時代へ — ヘーゲルのイエナ時代

松村 健吾 (大東文化大学名誉教授)

Von der Zeit der Gahrung an der Zeit der Geburt — Hegels Jenaer Zeit

Kengo MATSUMURA

1806年の初めから『意識の経験の学』の印刷が始まったが、印刷は極めて不正常的な形で進行していった。ヘーゲルは出来上がった原稿を順次出版社に送るという手法を取ったのである。そうしたこともあって、出版社との契約ではこの著作の半分の原稿を書き上げた段階で著作料を支払うという契約を取り結んだが、どこが原稿の半分なのか、出版社だけではなく、ヘーゲル自身にも分からなかったのである。ともかくヘーゲルとしては生活が経済的に困窮し、しかもやがて婚外子も生まれるという事情から、著作の仕上げを焦っていたのである。

ローゼンクランツはこの頃のヘーゲルの講義の様子を興味深く伝えている¹。それによるとヘーゲルは1806年の夏学期に『精神の現象学』の講義をしており、既に印刷は始まっており、その校正刷りの一部が学生たちに配られた、という。この夏学期の講義題目は、「純粋数学」と「論理学」と「自然哲学と精神哲学」とある。純粋数学が講義されたかどうかは不明であるが、論理学は16名の聴講生リストがあり、「自然哲学と精神哲学」は26名の聴講生リストが残されている。自然哲学と精神哲学は一つの講義として通して講義されたのである。また論理学については「思弁の哲学、論理学、著作『学の体系』により」と掲示されている²。つまりヘーゲルは1806年の夏学期、「論理学」の講義の中で、『精神の現象学』の講義をしたのである。ヘーゲル自身としては『精神の現象学』と『論理学』、あるいはもしかしたら更に『自然哲学』と『精神哲学』をも含む『学の体系』を一挙に書き上げようとしたのかもしれない。『1805/06年の自然哲学』『1805/06年の精神哲学』の草稿は確かに既に書かれていた。その意味では全部を一挙に書き上げることも可能だとヘーゲルは思っていたかもしれない。しかし書き始めてみると、『精神の現象学』を書き上げるのに、ヘーゲルは優に一年を要したのである(最初原稿を書き始めたのは1806年の1月、あるいはそれより少し前で、最後の原稿である「序文」を書き終えたのは1807年の1月である)。無理もない、『精神の現象

学』には先行する草稿がなかったのであり、ヘーゲルはまさに「無」から、それを生み出さなければならなかったのである。その著作をヘーゲルは晩年、よく「私の発見の旅 Entdeckungsreisen」と語っていたという³。ヘーゲル自身が得体の知れない情動に衝き動かされて、新たな発見を重ねながらこの書を書き上げたのである。

この『精神の現象学』という著作は『学の体系 第一部』と名付けられたが、この後には先ずは『論理学』が続かなければならない。上記のローゼンクランツの報告でも、ヘーゲルは『精神の現象学』と『論理学』を結び付けて講義したという（この論理学を私は仮に「1806年の幻の論理学」と呼んでおこう）。ただこの時の「論理学」が如何なる内容であったかは、資料は何も残されておらず⁴、想像するのは困難である。そしてローゼンクランツは「ヘーゲルは1806年9月18日に思弁的哲学に関する講義を次のような言葉でもって閉じた」としている。ここに言われている「講義」は脈絡からして『精神の現象学』を含む「論理学」の講義であることは明らかである。とまれ、その時の最後の講義でヘーゲルはこう述べたとされている。

「諸君、これが私とその形成において到達した限りでの思弁的哲学です。諸君はそれを諸君が今後続行する哲学的思惟活動の端緒と考えてください。私たちは今**重要な時期、発酵の時期**に立っております。精神はそこで衝撃を受け、自分のこれまでの形態を乗り越えて、新しい形態を獲得しました。・・・精神の新しい出現が準備されています。」（強調は松村、以下同様）（Ros.213-4）

「重要な時期、発酵の時期」という言葉がこの時のヘーゲルの興奮を伝えている。ヘーゲルはイェナに移ってきて哲学者としてデビューして以来、自分たちの時代を「発酵の時代」として捉えていた。その「発酵」が今、形を取ろうとしているのである。この頃（1806年9月）、ヘーゲルが『精神の現象学』の原稿をどこまで書いていたのかは、はっきりはしないが、精神章の「C. 道徳性」の辺りを書いていたのであろうか、あるいはその前の「B. 自己疎外した精神」の辺りかもしれない。ただしヘーゲルはその時、「論理学」をも続けて講義したとすれば、『精神の現象学』の「絶対知章」は何はともあれ講義しなければならない。けだし絶対知を介してしか「論理学」に移行する道はないからである。おそらく残されている「C. Wissenschaft」という絶対知を取り扱った草稿⁵がこの頃、急いで書き上げられたものと思われる（GW.9, 438-443参照）。そして残りの宗教章と絶対知章も10月の末には一応書き終えたはずである（本文の原稿はこれで全部出版社に送ったことになる）。そして11月にはバンベルクに赴いて、『精神の現象学』の校正に一月ほど明け暮れている⁶。そして年が明けて1807年1月の中頃には『精神の現象学』の「序文」を書き上げている。

「序文」でも二度ほど「発酵」という用語は使用されているが、不思議なことに、それはもはや肯定的な意味合いを持たず、否定的な揶揄的な意味合いに使用されている。その個所はヘーゲル自身がつけた見出しでは「精神の現在の立場」となっている。ここでヘーゲルは哲学よりも宗教を愛好するロマン派の立場を批判している。彼らは概念や必然性を無視して、「発酵する靈感」に身を委ねていると批判している（GW.9, 13）。そしてまた彼らは自分たちを神のいとし子（エリート）と見なし、「実体の制御不能な発酵」に身を委ねていると揶揄している（GW.9, 14）。このように僅か4ヶ月の間に「発酵」は肯定的意味合いから否定的意味合いに変転したことになる。ヘーゲルの精神の

内に何か大きな変化が起こったと思われる。『精神の現象学』を書き上げたことによってまさに「発酵の時代」は終わったとでもいうのであろうか。この点で興味深いのは1812年の『論理学 第一巻存在論』での「序文」である。その最初でヘーゲルはこう述べている。

「哲学的思惟様式が我々のもとでおよそ25年来こうむった完全な変革、精神の自己意識がこの時期に自分について到達したより高い立場も、これまでのところ論理学の姿にほとんど影響を及ぼしていない。」(GW.11, 5)

ここでヘーゲルが25年前ということは何を語っているかということについて、アカデミー版の編集者は何の注も付けていないが、カントの『純粹理性批判』の第二版(1787年)の出現を指していることは明白である。ヘーゲルの手元にあったのは第二版であり(GW.11, 415p参照)、ヘーゲル自身としては『純粹理性批判』の第一版と第二版の区別などは念頭になかったのである。ともかく1812年の『論理学』の序文においてヘーゲルはカントの『純粹理性批判』の出版によって、ドイツの哲学、ドイツの精神に「発酵の時代」が到来したと考えているのである。ラインホルト、シュルツェ、フィヒテ、ヤコービ、プウターヴェーク、クルーク、フリース、シェリング、エッシェンマイヤー、シュレーゲル兄弟、等々の幾多の精神が登場しているのである。そのような中でヘーゲルは更に次のように言葉を続けている。

「他の面からすると新しい創造がそれとともに始まる発酵の時代はもう終わったかに見える。発酵の時代には当時の支配的な原理に対しては強烈な敵意を抱き、・・・具体的な形成を嫌って、・・・空虚な形式主義に縋りつくことになる。」(GW.11, 6-7)

発酵の時代が終わったかに見える、というところに、ヘーゲル自身が自己の哲学体系を仕上げつつある時期の自負があるように思える。既に『精神の現象学』の「序文」で「発酵」を否定的に揶揄していたように、ここ1812年の『論理学』の「序文」でも「発酵」は否定的・消極的な意味合いで使用されており、「空虚な形式主義」と合体させられている。こうしたことから考えると、発酵の時代はカント以降のドイツ哲学界の多様な体系構想の時代を意味しており、単なる**体系構想**(目次)の時代はおのずと「空虚な形式主義」となるという認識が1807年の『精神の現象学』の「序文」を書いていた頃に成立した、と言えそうである。この著作によってヘーゲル自身は単なる体系構想の段階を終えて、具体的に自己の哲学体系を叙述したのである。ただしそれはまだ「学の体系 第一部」ではあったが、確実に「学の体系」の一部を形成しているのである。『精神の現象学』の「序文」では、上記のロマン派批判に続けて、ヘーゲルは自分の時代を「誕生の時代」と呼んでいる。

「ところで我々の時代が誕生の時代であり、新しい時期への移行の時代であるということを見て取るのは困難なことではない」(GW.9, 14)。

見られるように、「誕生の時代」は「発酵の時代」に取って代わる新しい時代＝ヘーゲルの時代だったようである。だが新しい「誕生の時代」のどこがどう新しいのか、まだ何も説明されていない。それを確定する前に我々はまずは「発酵の時代」に遡り、その実態を少し振り返ってみよう。発酵の時代は哲学に関する限りでは、ヘーゲルのイェナ時代の初期のことである。しかしヘーゲルはそれ以前に「発酵の時代」という用語を既に使用していた。

若い日以来、宗教と政治に強い関心を持ち続けてきたヘーゲルは何度かイエス像を描いてきたが、フランクフルト期になるとイエスの登場した時代を「発酵の時代 *Zeit der Gährung*」として捉えるようになる (GW.2, 141)。それはまさに古い時代が終わろうとしていた時代であり、骨化した諸制度の軋轢の中で、美しい魂たちがもがき苦しんでいた時代であった。イエスはそうした分裂対立の時代に美しい愛の宗教の原理を持ち込んだのであった。そこに新しい精神が登場するのである。しかしその新しい精神、つまりはキリスト教の精神は時代の内に生きている人々の生命・生活の分裂を克服することは出来なかった。ヘーゲルはイエスの宗教に多大の期待をしたが、ヘーゲルを取り巻く時代はイエスの宗教を置き去りにして政治の時代に移ろうとしていた。人々の生命・生活の中に政治が大きく介入してきた。フランス革命と、それに続くナポレオン戦争の時代がヘーゲルの住むドイツの地にも襲い掛かってきていた。自分たちの領地 = ライン左岸を奪われたドイツの諸侯たちはなすすべもなく、ナポレオンの前に敗北を続けていた。政治好きの若い宗教者はドイツの現状を見るに見かねて、『ドイツ憲法論』なる政治論文の執筆にとりかかるが、政治は彼を嘲笑うかの如く、ドイツの四分五裂の状態を浮き上がらせるだけであった。しかし政治はヘーゲルをして、イエスの宗教から距離をとらせ、別の新しい方向へと彼を誘うほどの情熱を掻き立てて止まなかった。ヘーゲルは宗教の限界を痛感するようになった。ヘーゲルが向かった新しい方向、それは「哲学」であった。新しい方向が純然たる政治の姿をとらずに、哲学へと向かった理由は、漠然と「ドイツの歴史的事情」とでも言う他はないであろう。ヘーゲル自身も得体の知れぬ情動が渦巻く発酵の内に投げ込まれたようである。フランクフルトにおいては「宗教への衝動」こそが精神の最高の衝動であったが (GW.2, 303 参照)、今や「哲学への欲求」 (GW.4, 12) がヘーゲルを捕らえ、哲学の聖地イエナに呼び寄せたのである。

1801年、イエナの地でヘーゲルは政治を論じながら、同時に哲学者としてデビューする。もちろんまだ「ヘーゲル哲学」は誕生していない。ヘーゲル哲学はヘーゲルの胸の内に、精神の内に構想として蠢いているだけである。この構想の情動を形にし、体系に仕上げなければならない。それがヘーゲルのイエナ時代の課題である。イエナ時代の初期の頃には、ヘーゲルは自分の生きている時代を「発酵の時代」として捉えるようになる。イエスに代わってヘーゲル自身がこの発酵の時代を生き抜こうとしている。そしてこの発酵はやがて成熟し、論理学・自然哲学・精神哲学というヘーゲルの哲学体系として形成される⁷。この形成が具体化されるのは1806年の初めである。しかしこの時、ヘーゲルの精神は再び思わぬ情動に引きずられて、体系は奇妙な方向を採ることになる。それは『学の体系 第一部 精神の現象学』の誕生となる。つまり論理学・自然哲学・精神哲学という三部からなる哲学体系の前に『精神の現象学』という新たな学が付け加わったのである。形式的に見れば、四部構成の哲学体系が構想されているのである。本稿の目的は、この激動の時代のヘーゲルの精神の律動を、「発酵から誕生へ」をキーワードにして、わずかなりとも明らかにすることである。とまれ、『精神の現象学』へと至るヘーゲルのイエナ時代の全体をここで簡単に振り返ってみよう。

(なおここで「発酵 *Gährung*・*Gärung*」と言う時に、当然ヘーゲルは現代の自然科学における

ような細菌による有機物の分解、生成を考へてはいない。そうした理解は19世紀後半に成立するものであり、ヘーゲルの時代には無縁である⁸。ヘーゲルの使用する「発酵」とは激しい動揺、騒乱のことである。「発酵」という用語は精神自身にも未知の自己が誕生するやもしれぬプロセスを表示する言葉として、適切なものと思われる。

一 ヘーゲルの発酵の時代 イエナ初期 (1801-02)

ヘーゲルがシェリングと共同で編集した『哲学批評雑誌』の第一巻の第一分冊は1802年の1月に発行されている。その先頭に「哲学的批評一般の本質について」という序論が置かれている。ヘーゲルが書いたものであるが、シェリングの筆も混じっている。二人の共同作品と見なせばいいであろう。この論考の後半でヘーゲルは自分たちの時代（カント以降の時代）の哲学の多くの者たちの通俗的な啓蒙主義的な落ち着きのない軽薄な動きを、時代そのものの不安や動揺と関係づけている。そしてこう述べている。「しかしこうした不安は見方によっては、死に絶えた教養の腐敗から精神が新たな生命へと這い上がり、灰の中から若返った姿へとほとぼしり出る際の発酵と見ることもできよう。」(GW.4, 126) このように死を土台にして新しい生命が生まれてくるというのが、ヘーゲルの変わらぬ発想であり、「発酵」は新しい生命誕生の準備段階なのである。ヘーゲルの哲学は時代の内に散乱している腐敗した死骸の中から立ち上がってくる精神を捉えなければならないのである。

ヘーゲルが時代の哲学の状況に目を向けた時、聳え立っていたのはカントの哲学とフィヒテの哲学であった。それ以外の多くの哲学はヘーゲルには取るに足らぬものに思われていた。カントとフィヒテは主観の内に主観と客観を統一する原理を発見したことにおいて、主観たる人間の叡智性を主張していた。感覚、及び感覚の対象である物質を超えた叡智性こそがヘーゲルとシェリングのイデアであり、理念であった。叡智性は自然界の因果性・機械論を超越した自由な存在としての人間の根本であり、この自由に発する創造性が精神の本質であった。一言で言えば叡智性とは自由な存在者の行う自由な創造行為である。まさに神の業であるこの自由な創造を理念として彼らの哲学は形成されてゆくことになる。若い日に彼らが共にフランス革命に感激したのも、こうした叡智的自由への憧れがあったからであろう。ヘーゲルたちは言わば「神の視点から」世界を見ているのである。そのような視点からカント、フィヒテの哲学を見てみると、このドイツの北方の哲学者たちは「人間の視点」から世界を見ていることが分かってくる。彼らはせつかく捉えた主観と客観の統一を再び主観的なものとして制限し、主観の行う認識を主観的なものと見なすのである。客観は主観的認識の外部の物自体として放任され、主観の手から離れていく。それでは自由な創造行為は遂行される場を失うのである。ドイツ南部のチュービンゲン・シュティフトの卒業生たちにはそれが我慢ならなかったのである。シェリングとヘーゲルはカントやフィヒテがあくまでも有限な人間存在に留まろうとすることに反発して、主観と客観の同一性を一挙に創造する「絶対者の哲学」を構想する。これが世に言う「同一哲学」であり、1801-02年頃に、彼らが樹立しようとした哲学体系であった。

同一哲学はシェリングとヘーゲルが共同で仕上げようとした絶対者の哲学であり、主観と客観の

絶対的同一性、絶対的無差別から出発する哲学である。ただしこの哲学は絶対的同一性の次に展開すべきものが何もないことになる。何もなければその哲学はそれで終わりである。何かあるとすれば、それは絶対的同一性とは異なるものであり、それは絶対的同一性の他者、否定・墮落形態となる。絶対者と他者とのこの区別、対立を克服する道はいくつかあるが、単純には区別の段階を量的な相違でもって説明する道もその一つである。区別されたものとしての自然と精神を量的な対立で説明し、質的視点からは同一である、という道がシェリングの先ず取った道であった。「自然の内に精神を見、精神の内に自然を見る」ということになる(1802年のシェリングの『ブルーノ』参照⁹⁾)。自然も精神も同じ絶対者の異なる現象であり、総体性において両者は一致する、等々。こうした彼らの発言は全て絶対者の視点からする断言、独断であり、証明されることはない。証明は有限な意識たる人間たちに対してなされるものであるが、彼らはその「証明」なるものを拒否する。「哲学はその本性からしてある種、秘教的なものであり、それ自身賤民(ペーベル)たちのために作られたのでもなければ、賤民たちに普及させることも不可能である」(GW.4, 124)。こうして「人間」を超越した「絶対者の哲学」は高踏的独断論として登場するのである。それは彼らが軽蔑していた当時のドイツの多様な凡俗な哲学体系構想と同一の地盤で蠢く「発酵」の一現象であった。

絶対者の哲学は有限な悟性の諸規定をことごとく否定してゆく。自然と精神、主観と客観、観念的と実在的、等々。絶対者は全ての区別を否定して無差別の内へと解消する。だから彼らの絶対者は常識 = 正常な人間悟性にとっては「暗闇」であり、「無」である。常識はそこに何も認識することは出来ない。だがこの暗闇・夜こそがヘーゲルたちにとっては精神の真昼である。絶対者を全ての区別を超越した絶対的無差別、暗闇として構想することによって、彼らは周りに散在している多様な哲学構想の全てを否定して、新しい哲学を作り出そうと息巻いている。しかし常識を見下す絶対者の哲学は孤立を深めるだけであり、無の中で消耗してゆく。それを避けるためには彼らは絶対者の世界の豊かさを語らなければならない。豊かさは単なる同一性の繰り返しからは生まれてこない。区別と対立が段階を追って統一されなければならない(ポテンツ = 発展の諸段階の思想)。先ずは自然の内に精神を認識してゆかなければならない。自然は単なる物質の集積であってはならない。自然の内に精神を見出さなければならない。自然は生命があるか、ないかによって、無機的自然と有機的自然に区分される。無機的自然はその余りの散文性を補完するために、「天上の体系」として古代ギリシア風に構想される。天上の体系にはエーテルが満ちており、それは光になり、力になる。力は物質ではなく、精神が捉えるものであり、そこには法則が発見され、作用している。神々の秘かな力が無機的自然の内にも満ちているのであり、それを叡智的存在が法則として把握するのである。他方の有機的自然には生命があり、生命は単なる物質からは形成されない。これは彼らの揺るぎない確信であった。彼らにとって物質が生命を作り出すという考えは、愚の骨頂である(シェリング『世界霊』参照¹⁰⁾)。有機体は鉱物、植物、動物を経緯して、生命を発現してゆく。エーテル、光、重力、生命、これらがアイデアであり、真実の存在である。それらアイデアこそが主観と客観、観念性と実在性の統一としての絶対者の内的構成である。エーテルなるアイデアは自然界を貫通して、精神の世界に歩み入る。

精神は叡智性の代表たる「知性」として把握される。知性は主観と客観の対立を克服した精神のレベルを意味する。この知性たる精神によって動物的個体主義が克服され、知性は普遍性へと合流する。全ての生命が一つの普遍性へと合流して、まさに全一の生命が実現される。ヘーゲルはそれを精神における自然として構想する。精神の自然とは絶対的人倫であり、具体的には民族である。民族の精神において全ての個体は普遍性へと高揚している、否、そのはずである。ヘーゲルにとっての最大の不幸は、そのような「民族」が現存しなかったことである。フランクフルト時代以来、何度もドイツ民族の再生を願って『ドイツ憲法論』を書き綴ってきたが、彼もついにはドイツの現状を「解体した民族」「民族としては消滅している」と認めざるを得なかった(GW.4, 482, GW.8, 259 参照)。現代の精神の世界に、精神の自然は現存していなかったのである(フランス革命はもう遠い過去であった)。精神の自然は古代ギリシアにのみ現存した遠い過去の思い出なのである。ヘーゲルたちに残されているのは人倫についての理論のみである。しかし単なる理論になるならば、それはアイデアではなくなる。アイデアのアイデアたる所以は、それが単に観念的なものではなく、実在性を備えていることにある。実在性を失ったアイデアは、カントたちと同様の単なる主観的理念となる。ヘーゲルは好むと好まざるとにかかわらず、古代的アイデア主義から離れてゆくことになる。

だがヘーゲルたちにはまだ「神」が、あるいは「神々」がいる。カントやフィヒテという北ドイツの哲学者が、実質的に人格神を否定して、神を抽象的な「道徳的世界秩序」として捉えたのに対して、南ドイツの若者たちは神との密接な交流を熱望した。同一哲学期の彼らは「神を哲学する」ことを目指した。絶対者の哲学は神の哲学であった。もちろんそれは宗教ではなく、哲学であった。神、神々を捉えるのは信仰ではなく、哲学であった。哲学が捉えた神とは何であったのか、それは1802年の彼らの論文『哲学一般に対する自然哲学の関係について』で表明されている。彼らはそこにおいて古代ギリシアの宗教とキリスト教を統合した新しい宗教を構想している。キリスト教が単独で絶対化されていないという点で、この保守的な宗教観はわずかに「哲学」としての面目を保っている。古代ギリシアの宗教においては、神々と人間は共存しており、自然は神と共存していた。自然の内にも、精神の内にも神々が現存していたということが、彼らの憧れを掻き立てているのである。しかし彼らもいつまでも子供ではいられない。自然の世界から、この世の中から神々が立ち去ったことを認めざるを得ない。神の子イエスでさえも死んだのである。哲学に残されているのは、「神は死んだ」というこの厳然たる事実を認めつつ、精神の内で教養形成を積むことによって、かの叡智の本質(これは神と人間との共通の自然である)を発見し、創造することである。カントにとって人間たちの叡智性が神とどう関係するのかは不明であるが、ヘーゲルたちにとっては人間は神と叡智性を共有しているのである。

二 発酵から形成へ イエナ時代中期(1803-04)

発酵の時代のヘーゲルは哲学によって神を捉えようとしたが、宗教も哲学も「神は死んだ」ということを認めざるを得なかった。目の前にある自然は神の死骸である。そこには無機的な死せる物

体が転がっている。自然は精神の他者である¹¹、と認識したときから、ヘーゲルは同一哲学から離脱して、精神一元論の哲学体系の構築に向かう。精神は主観性という「絶対的孤独」(GW.5, 295)、個別性において世界と対峙する。主観が世界を認識していない限り、世界はなお混沌たる全体であり、それを「神」と呼んでもいいだろうと、ヘーゲルは言う (GW.5, 372 参照)。この不透明な全体としての神と対峙する主観をヘーゲルは「悪」と呼ぶ。悪は知恵であり、知恵は悪の始まりである。知恵において人間は神から離れて一人立ちしようとしているのである。カントの純粹悟性概念はまさにその代表である。純粹悟性概念 = カテゴリーは神が人間に与えたものではなく、人間が独自に編み出したものであり、まさに人間という叡智的存在の創造になるアプリアリな思惟形式である。カテゴリーでもって世界(自然)を認識する時、人間は神に刃向かって、自分の手で世界を創造しようとしている犯罪者なのである。ソクラテスしかり、イエスしかり、フィヒテしかり、更にはあのロベスピエールもしかり。彼らはみな古い神々と対決して、新しい思想を形成してきた悪の思想家なのである。だがヘーゲルはそれら思想家たちが使用しているカテゴリー、及び概念諸規定の有限性に注目したのである。ここにヘーゲルの根強い「神の視点」がある。

既にカントはカテゴリーの有限性を主張していた。カテゴリーは悟性の純粹な形式であるが、物自体には適用できないものであり、経験的現象にのみ適応可能なものである。カテゴリーによっては物自体、神は認識できないという控えめな主張がなされているのである。ヘーゲルはカントのこうした主張と対決するのである。カテゴリーの有限性は物自体を認識できないという点にあるのではなく、カテゴリーそれ自身の内にある。全てのカテゴリーが有限性を、弁証法を身に着けているのである。カテゴリー自身の有限性を叙述すること、説明的に展開することが、弁証法である。ヘーゲルはイエナ初期から論理学と形而上学を一応区別していた。論理学は有限な諸規定を取り扱う分野であり、それを弁証法と呼んでいた。有限性 = 弁証法を克服しているのが形而上学であり、それは無限なるもの、永遠なるものを取り扱う分野であった。こうした構想の下に書かれているのが『1804/05年の論理学・形而上学』であった。しかし見れば分かるように、書いてゆく内に形而上学自身が弁証法を免れないことにヘーゲル自身が気付いたのである。例えば形而上学の取り扱う同一律や矛盾律、更には魂・世界・神といったテーマもそれ自身の弁証法を備えており、変転を免れないものとして叙述されている。考えてみれば、キリスト教の神の教義の中心となっている三位一体もそれ自身が弁証法的展開(三分法)をするものである。ここでヘーゲルにある考えが浮かんだのであろう(おそらく1802年の終わり頃から1803年の頃にかけて)。カテゴリー、論理的諸規定は確かにカントも言うように、人間悟性が創造したものかもしれないが、キリスト教の教義の中にも、神の諸規定の中にも、それら論理的諸規定は働いている。言うまでもなくキリスト教は古代ローマの哲学的伝統(ストア主義、懐疑主義、グノーシス主義、等々)の土壌から生まれてきたものである。人間の知恵と神の知恵は異なるものではない。人間の叡智と神の叡智を一つのロゴスとして展開するのはどうであろうか……。『概念の自己運動』という思想にヘーゲルは近づいて行ったのである。超越論的観念論は経験的意識を考察する「我々 = 哲学者」の視点を不可欠の要素として成立している。経験的意識が自覚していない、経験的意識を可能としている諸条件を別出することが

「我々＝哲学者」の仕事なのである。ヘーゲルもちろんこの視点を受け継いでいる。しかしヘーゲルとしては、自分が遂行する哲学的叙述が単に「我々＝哲学者」の叙述であることに満足できなかったのである。自分が遂行している叙述は対象自身の運動でもあったのである。そう主張することによってヘーゲルは物自体という魔物を退治したのである。「私が叙述したことは、対象自体の運動でもある」そうヘーゲルは確信し、そう断言したのである。対象はカテゴリー＝本質態によって叙述される。それは単に主観的な規定ではなく、対象自身の本質的規定でもあり、そのことは私の叙述が示している。ヘーゲルはそう確信しているのである。対象を叙述するものたるカテゴリーが、ヘーゲルが示したように自己運動するのであれば、カテゴリーの有限性はそれによって克服されると言えるのである。けだし自己運動するものこそが実体であり、無限なるものであるからである。

三 自己の発見 イエナ後期 (1805-07)

概念＝論理的諸規定が自己の有限性を露呈しながら、自己を否定してゆくものであるとすれば、この概念の弁証法的展開を叙述することは対象である概念を主体として表現することであり、概念の自己運動が示されることになる。対象を自己運動する主体として表現することが成熟期のヘーゲル哲学の手法となる。それが端的に言えば「弁証法的叙述」、あるいは、「弁証法的方法」である。ヘーゲル独特のこの方法の成立に際して注目すべきは『1805/06年の自然哲学、精神哲学』である。そこにおいて「自己 das Selbst」なる用語が頻出する。「自己」はもちろん「自己意識」の自己でもあるが、不思議なことにイエナ期のヘーゲルは自己意識という用語の使用を封印している。その自己意識なる用語が断片的に使用され始めるのが『1805/06年の自然哲学、精神哲学』(GW.8巻)からである。ただしこの草稿においては「自己意識」はヘーゲル哲学の内における位置づけをまだ得ていない。だから使用例は断片的である。そのような中で「自己」はそれを補うかのように頻出し、いわば乱用されている。光、地球、花、血液、自我、等々が「自己」と呼ばれている (GW.8, 36, 72, 82, 123, 135, 160, etc)。一言で言えばそれは「運動の主体」である。一般に運動は述語と見なされるが、「実際には運動は自己であり、言い換えれば、主語としての主語〔主体〕である」(GW.8, 18)とされている。「自己」なる用語はこの時期、対象を自己運動するものとして示すために開発された手法であったと言える。それは概念による対象の叙述が、主観による主観的な叙述と見なされないようにするためにヘーゲルが初めて開発した叙述方法だったのである。

対象を自己運動するものとして示すとき、問題となるのは「自己」の運動形態であり、かつまた「自己」とは何かということである。フィヒテが既に示しているように、自己とは「自己内還帰する」もの、「自己へと帰る」ものである (フィヒテ GA. I.4, 213 参照)。そこには二つの自己があり、二つの自己の自己同一性と自己不等性があることになる。自己は自己であるとともに、自己でないものにならなければならない。自己でないものにならない限り、自己内還帰も成立しないのである。だから自己とは自己を外化して、自己ならざるものになりながら、この自己ならざるものが再び今の自己を否定して、もとの自己へと帰るものでなければならない。この自己外化、自己疎外

の概念が成立するものこの時期のことである。自己が自己を分割して、自己外化しながら、それを再び否定して自己へと還帰すること、それが「自己」の運動形態である。自己内還帰する限り、自己は真実の存在＝実体である。それは無限なるものである。しかし自己内還帰というその運動形態から「自己」の何たるかも明らかとなる。自己とは端的に言えば、無である。自己が自己へと帰る時、無が無に帰っているのである。それがヘーゲルの主張である。以前の私は様々な経験を積みながら生きてきて、今に至っている。私は以前の私を否定しながら生きてきたし、周囲もまた私の思いをそのまま許すことなく、私に圧力を加えて私を変容させてきた。それでも私は、「私は私だ」と思っている。何故そのような無茶な主張が可能となるのであろうか。それは「私」が無であるからである。以前の私も今の私も共にゼロであり、ゼロであることにおいてのみ等しいのである。以前の私が何らかの内容を、例えば商事会社の課長であり、体重が60kgだとすれば、それと等しい今の私はどこにもいない。それでも私は私である、私であり続けた、と私は思っている（実体としての自我）。それは私の意識であり、意識においてのみ私は私と同一なのである。人間は自己意識として初めて運動の主体であり、運動の主体である限り、自己を自由なものとなすようになる。その思い（自由）がいかに幻想であろうとも、自己意識を持つ限り、私は私を自由だと確信している。また自由であるからこそ、私は私の行動に責任を取ることもできるのである（主体としての自我）。

ところで、イェナ初期のヘーゲルは、自己意識は自然状態の内に存在していると見なしていた。そしてその時期のヘーゲルは、だから我々は自然状態から即刻脱却しなければならないと主張していた（GW.5, 227 参照）。自然状態における自由はヘーゲルにとっては真の自由ではなかった。真の自由は人倫の内にあった。人間たちの緊密な共同からなる絶対的人倫においてこそ、人間の真の自由は存在する。「最高の共同は最高の自由」（GW.4, 54）、これがヘーゲルのスローガンであった。それはフランス革命に感激した共和主義的精神であるとともに、全一の生命というフランクフルト時代以来の宗教的情動でもあった。我々は確かに一人一人個別の存在として生きているが、我々の本質はこの個性の内にあるのではなく、全ての個人の統一、普遍性の内にこそある。ヘーゲルたちにとって個性は取るに足りぬものであり、普遍性、統一、全一こそが全てである。普遍的なもののために自己の個性を犠牲にすること、それが人倫的精神であり、人間にとっての最も崇高にして美しい行為なのである。極論すれば、祖国のために死ぬことこそが最高の行為なのである。このような思想を持っていたイェナ初期のヘーゲルにとっては、単独の個人の自由と独立を基本とするカントやフィヒテ風の「自己意識」なる概念を自己の哲学の内許容することは出来なかったのである。自己意識を原理とする社会理論を原子論的な社会理論としてヘーゲルは断罪するのである。

こうしたいわば軍国主義的全体主義的人倫観を持っていたヘーゲルが見方を大きく変えるのが『1805/06年の精神哲学』においてであり、そこにおいて「個性の原理」を、「古代が、プラトンが知らなかった現代の原理」として樹立したのは周知のことである（GW.8, 263 参照）。個性の原理は当然、概念の自己運動及び自己の概念の登場と結びついている。自己運動する主体は個人以外には存在し得ない。イェナ初期のように絶対的実体たる民族の精神を自己運動の主体として捉えるにしても、運動するのは諸個人である。民族の精神は諸個人の運動として映現するだけである。こ

れまで軽視してきた個別性、個性にヘーゲルは目覚めるのである。個体こそが普遍性を具現できる存在であり、個体抜きには類 = 普遍性は現存しないのである。ヘーゲルが「自己意識」の概念を自分の哲学体系の内に採用したのは1806年のことである。この年の初めから『意識の経験の学』の原稿を書き、出版社に渡し始めたヘーゲルは、感覚的確信、知覚、悟性、と書き進んでいく中で、諸々の規定された諸概念を取り上げるとともに、「絶対的概念」に突き当たったのである。それは「概念の概念」であり、多くの規定された諸概念を統一し、生み出すものであり、カントの根源的統覚に相当するものである。カント自身は規定された諸概念 = カテゴリーを判断表から導き出したのであり、根源的統覚がそれら諸概念を生み出したとは言っていない。その点がヘーゲルには不満だったのである。フィヒテはカントのカテゴリーの演繹の不十分性を補おうとして、自我の三つの根本命題からカテゴリーの演繹を試みようとした。それは自我の根源的な行為からカテゴリーの導出を遂行するという点で、大変分かり易いものではあったが、恣意的なものであり、かつまた単純で、断片的な試みにとどまった¹²。ヘーゲルは純粹概念を自我として捉える限りではフィヒテに同調しているが、自我が諸カテゴリーを生み出すという形式を採用することはなかった。

フィヒテ風の、自我によるカテゴリーの産出という分明的形式の代わりにヘーゲルが採用したのが概念の自己運動という叙述形式であった。それは概念 = カテゴリーの「即且対自的な考察」であり、それによってまだ誰も行っていないカテゴリーの全面的考察を遂行するものである。そして概念の自己運動によって、概念が単に自我によって生み出される限り、概念が必然的に伴う「主観性」の刻印を払拭することを目指したのである。ヘーゲルにとっても、概念は主観的なものではあるが、単に主観的なものではない。概念は対象の「本質態」である。「本質態 Wesenheit」は確かに感覚的な実在性を有するものではないが、本質態としての同一性、区別、対立、矛盾、根拠、原因と結果、実体と偶有性、等々の諸規定は対象の実在性なのである¹³。つまりそれらの規定性こそは思惟が捉えた睿智の規定性なのである。カントのようにカテゴリーを経験の世界にのみ適用可能な客観性として限定し、カテゴリーの根源的な主観性を保持する態度を取るのではなく、経験の「対象それ自身」の根本的形式であるとすることによって、カテゴリー = 本質態の睿智の実在性をヘーゲルは主張するのである（もちろんそれはヘーゲルの単なる断言である）。本質態の諸々の規定はまさに対象の「本質」なのである。ヘーゲルからすれば、対象をこのような規定性で捉えるところに人間の思惟の睿智性が輝いているのである。だからヘーゲルにとって論理的諸規定は「真理そのもの」なのである。なおヘーゲルにとって、真理とは対象と思惟の統一である。

四 『精神の現象学』と『論理学』

ヘーゲルは『精神の現象学』を当初は『意識の経験の学』と呼んでいた。この書は表題が如何なるものになろうとも、ヘーゲル哲学にとっては、ヘーゲルが初めて「意識」を対象として取り上げたことに画期的な意味があった。「意識」とは対象と対立しているものであり、対象と自己とは別のものであると思っているものである。そのようなものとしての意識は絶対的同一性を主張していた

イェナ期のヘーゲルにとってみれば、精神哲学の中で取り上げるに値しない粗野な凡俗な意識であった。ヘーゲルが取り上げる意識は「絶対的意識」のみであり、主観と客観の同一性を表現している意識、つまりは「知性」であった。知性以外の意識はヘーゲル哲学の体系から削除されていた。そうした「対立の意識」を初めて正面から取り上げたところに、『意識の経験の学』=『精神の現象学』の大きな意味があったのである。『精神の現象学』の原稿の中で一番最初に書いた部分と思われる「緒論」において、ヘーゲルはそうした対立の意識を「自然的意識」と呼び、この著作が「真なる知へと迫ってゆく自然的意識の道程」であると述べている。そしてその道程を「自分の自然によって自分に前もって設定された宿駅を通過して遍歴する……魂の道程」と呼んでいる(GW.9, 55)。自然的意識の宿駅は知らぬ間に、他者によって設定されているのである。そして最後の「絶対知」に至って、ヘーゲルは次のように述べている。「意識」は精神のダーザインであったが、その意識の経験の最終成果として、精神は自己の新しいダーザインを、つまりは「概念」を獲得している。学=論理学の諸契機はもはや意識の諸形態ではなく、規定された諸概念である。そのように『精神の現象学』と『論理学』とはその諸契機の姿において大きく異なっているが、「逆に学〔論理学〕のあの抽象的な契機に、現象する精神一般の一つ〔一つ〕の形態が対応している」と主張されている(GW.9, 432)。こうして我々は『精神の現象学』の意識の諸形態の歩みが、実は純粋学たる『論理学』の諸契機と対応している、という思いもかけぬ事態に遭遇するのである。『精神の現象学』と『論理学』の諸契機の対応というこの問題はドイツのヘーゲル研究の中でも1960年代以降大いに議論され、未解決のまま現在に至っている問題である¹⁴。私も論争の初期の頃に二本ほど論文を書いている。この問題の最大の困難は『精神の現象学』に対応する『論理学』が存在していないということである。『1804/05年の論理学・形而上学』の後に、既に言及したように1805/06年の頃に、ヘーゲルは「個性の原理」を現代の原理として受け入れ、更には自己意識の概念を自己の哲学の原理として受け入れて、大きな思想の転換を経験するのである。その転換を経験したヘーゲルの新しい「論理学」がおそらくは1806年の夏学期に、『精神の現象学』と一緒に講義されたかもしれないが、既に述べたように資料は残っておらず、その「論理学」はまさに「1806年の幻の論理学」であった。その後ヘーゲルが論理学を仕上げるのは、1812-16年にかけてのことである¹⁵。この『論理学』と『精神の現象学』との間には少なくとも5年の歳月が流れている。各人各様の提案がなされて、両者の対応の問題が論じられてきたが、論者のほとんど全ての者は対応の「目次」を示しただけであった。両著作の目次を対応させて一体如何なる意味があるというのであろうか。それこそまさにヘーゲル自身が『精神の現象学』の「序文」で批判している「一覧表を作る悟性」の形式主義そのものである(GW.9, 38参照)。そのような「発酵の時代」の意識をヘーゲルは既に卒業しているのである。意識の諸形態の変転と論理学の諸規定の変転の構造およびリズムの符合を示してこそ、「対応の問題」は意義あるものとなるであろう。ただし今私が問題としたいのは対応の如何という問題よりも、両著作が対応すると主張するヘーゲルの情動である。「対応する」という主張は、これまたヘーゲルの確信であり、断言である。ヘーゲル自身としても決して『精神の現象学』の本文の叙述の中で、対応の問題を丁寧を示してはいない。否むしろ、示そうにも示せなかったと言うべ

きであろう。「論理学」の「存在論」の中で、「対自存在」を如何に位置付けるのか、また「度量」をどのように構成するのか、「本質論」を如何なる構想で整理し、「概念論」と区別するのか、概念の一規定としての「個別」をどう位置付け、「判断論」「推理論」をどう哲学的に理解するのか、等々、課題は山積みであったであろう。しかも論理学との対応の問題は『精神の現象学』自身が孕む単に一つの問題であり、本来の問題は自然的意識を導いて長い長い絶対知への道を歩み終えることである。

「意識の経験」をヘーゲルは単に「学への入門、序論」として描くことでは満足できず、「意識の経験」をそれ自身が学であるものとして描こうとした。意識の諸形態の経験を学問的に描くと言うときに、ヘーゲルが考えていたのは次のようなことであったと思われる。自然的意識の諸形態はそれぞれが固有の理念を有しており、それこそが真理だと確信している。例えば、感覚的確信の理念は「このもの」であり、知覚のそれは「物」であり、悟性のそれは「力」である。それらの意識を叙述するヘーゲルとしては、それらの理念がそれら意識の単なる思い込み、確信であり、真理ではないものであることを示しながら叙述を展開してゆく。そして意識の「確信」と「真理」とが一致する地点まで叙述を推し進めてゆき、一致する地点を「絶対知」として示して、真理そのものである「論理学」へと移って行く、それがヘーゲルの目論見であったであろう。「確信」と「真理」という言葉が『意識の経験の学』の構想のキーワードであり、このキーワードは「V. 理性的确信と真理」まで使用されているが、それ以降は全く使用されていない。その後の「精神章」「宗教章」はもはや主観的精神の世界ではなく、客観的精神の世界である以上、「確信」と「真理」の弁証法で処理することは出来なかったのである。とまれ、その前半にあっては、確信と真理の齟齬が全体を動かしてゆく魂であり、この過程で生じてくる「真理」が論理学の諸規定・本質態として示されるものである。ヘーゲルの主張では真理としての論理的諸規定が、あたかも『論理学』の諸規定のそのままの順序で意識の諸形態と対応しているかの印象を与えるが、そこまでいけばそれは哲学ではなく、空虚な形式主義・図式主義そのものであろう。そのような形式を整えるために、ヘーゲルは『精神の現象学』を、あるいはまた『論理学』を書いているわけではないであろう。ヘーゲル自身の意図としては、対立をこととする意識の諸形態の弁証法的展開の内に、真理の学としての『論理学』の諸規定が作用しており、それが弁証法の成果として生じているのだ、ということが言いたいのであろう。細かな対応の順序までは主張していないと思われる。論理的諸規定は自然的意識の内にさえも貫徹しているのである。それだからこそ、『意識の経験の学』も「学の体系 第一部」となり得るのである。『意識の経験の学』は「論理学」に導かれているのである。先に自然的意識の宿駅は「自然によって前もって設定されている」とヘーゲルは述べていたが、自然的意識の宿駅を前もって規定しているのは、叡智的規定性たる論理学の諸規定なのであろう。そこに「概念の自己運動」というヘーゲルの思想が成立する (GW.9, 48)。しかし如何に「概念の自己運動」を主張しようとも、もちろんそれを叙述するのは概念それ自身ではなく、ヘーゲル自身を措いて他に誰もいないのである。

五 真理の学としての論理学

ヘーゲルは『学の体系 第一部 精神の現象学』を1807年に仕上げた後は、第二部に当たる『論理学』、更には『自然哲学』、『精神哲学』の仕上げに邁進したはずであるが、論理学の第一部「存在論」を刊行したのは1812年であり、第二部の「本質論」が1813年、第三部「概念論」は1816年に刊行されている（10年かかってヘーゲルは「論理学」を仕上げたことになる）。第三部「概念論」には本論が始まる前に、「概念一般について」という序論が付けられているが、概念論の全体を書き終えた後に更に「前言 Vorbericht」なるものを付け加えている。ここでヘーゲルは自分の書き上げた『論理学』¹⁶が不十分なものであるということで、いくつかの弁明を行ってその不十分さを読者に大目に見ていただきたいと要望している。そして最後に「この著作の対象の偉大さこそが」読者に大目に見ていただく最大の理由となるだろうとして、「認識にとって真理それ自身以上にもっと崇高な対象が何かあるだろうか」と見得を切っている（GW.12, 5）。『論理学』こそが真理それ自身であるということなのであろう。そしてここでヘーゲルはピラトがイエスに尋ねたという「真理とは何か」という言葉を引用し、クロプシュトックの詩『メシアス』の語句を引用している。アカデミー版の編集者の注にもあるように（GW.12, 339）、ヘーゲルの引用は正確ではない。クロプシュトックが「Weltmann・社交家」としているところを「Hofmann・廷臣」と変え、動詞の部分「verurteilen・有罪とする」から「verdammen・刑を宣告する」に変えている。ヘーゲルの引用文では「近視眼的で、だが笑いながら、厳粛なる事柄に刑を宣告する廷臣の顔つきで」となる。興味深いことにヘーゲルは既にベルン時代の『イエスの生涯』においてこの同じ言葉を、ここでの引用と全く同じ形で引用している（GW.1, 273参照）。ヘーゲルはこの語句を若い日以来ずっと暗記していたことになる。なお『論理学 概念論』の寺沢訳の注にもあるように、ピラトがイエスに「真理とは何か」と尋ねる場面は、「初めにロゴスありき」で始まるあの「ヨハネ伝」にだけ出ている。そこでイエスはこう語っている。「私は真理を証明するために生まれ、そのためにこの世に来た。真理につく者は私の声を聴く。」（ヨハネ18章）（この後で「真理とは何か」という先のピラトの問いが発せられる。）もちろんヘーゲルの『イエスの生涯』にもその語句はほぼそのまま記されている。ただしヘーゲルの場合には「真理を教え、真理の信奉者となるため」と多少変更されている。イエスのこの言葉に若いヘーゲルもいたく同感していることがうかがえる。若い日に描いたイエスの「真理への熱愛」を、熟年となったヘーゲルは『論理学』において自ら実行しようとしているのである。『論理学』はヘーゲルにとって「真理それ自身」なのであり、その叙述に励むヘーゲルは「真理の信奉者」、あるいはもっと適切に表現すれば、「真理の伝道者」なのである。それはヘーゲルの余りにも有名な言葉「自然と有限な精神を創造する前の、その永遠なる本質における神の叙述」としての論理学（GW.11, 21）と重なるものである。そこでも言われているように、論理学は「何らの覆いもなく即且対自的に存在している真理それ自身」なのである。もちろん論理的諸規定は弁証性・弁証法を免れるものではないが、そこに概念の自己運動を示すことが出来れば、それがまさに真理そのものなのである。それはヘーゲルの単なる信念であり、断言である。しかしヘーゲル自身としては、

1807年に『精神の現象学』を書き上げ、1812年から1816年にかけて『論理学』を書き上げたことによって、その使命を果たしたと確信していたのであろう。

先にイエスの時代を「発酵の時代」と呼んだフランクフルト期のヘーゲルがいつのまにか、自分の生きている時代（1801-1806年）を発酵の時代と呼んでいるのを見たが、今ここに再び真理の伝道のために生まれてきたとされたイエスがヘーゲル自身の姿となっているのを見ると、イエス像がヘーゲル自身の自己投影であったことを痛感させられる。イエスはヘーゲルだったのである。あるいはもっと言えば、ヘーゲルの無意識において、ヘーゲルこそがイエスだったのである。

「論理学」の諸規定たるこの叡智的規定性は『精神の現象学』の内でも支配しているだけでなく、「自然哲学」「精神哲学」の内でも支配しているロゴスである。更にはヘーゲルは「哲学史講義」においても、哲学史の理念と論理学の諸規定との対応を主張している。ヘーゲルが描き上げた論理的諸規定は至る所に貫通しているのである。そのようなものとしての論理的諸規定を「世界の創造以前の神の叙述」と呼んだとしても、それは驚くには値しないだろう。論理的諸規定は叡智的存在であり、神なのである。神は古代ギリシアにおいても、近代においても確かに死んだ。しかし神はロゴスとして生きている。哲学者ヘーゲルはそのロゴスの伝道者として真理の国を描き上げたのである。もちろんヘーゲルの『論理学』の諸規定は神が作り上げたものではない。諸規定を作り上げたのは、自我であり、この解釈においてヘーゲルはカント、フィヒテと強く結びついている。しかしヘーゲルのカテゴリー＝論理的諸規定は単に主観の産物であるだけでなく、客観の本質態でもあった。カテゴリーは客観の本質態であると主張しない限り、ヘーゲル哲学は存立できない。それはカント以降の時代の哲学者であるのに、まるで中世的な独断的観念論者であるという南ドイツの保守的宗教的心情に育まれてきたヘーゲルの環境が作り出した帰結である。叡智的存在としての論理的諸規定は客観性・客体性を持たなければならないのである。スピノザの神が思惟と延長の統一であったように、ヘーゲルの論理的諸規定も思惟と延長の統一でなければならない。かかる統一であって初めて論理的諸規定は神的なものたり得るのである。

イエナ時代の初期に古代的イデア主義の立場に立って、イデア＝理念を観念的なものと実在的なもの、主観的なものと客観的なものの統一であるとして断言していたヘーゲルは、イエナ時代の終わりに至って、対立の意識たる日常的な経験的意識を自己の哲学の対象とすることによって、新しい発見をするに至ったのである。天上のイデアは地上のありふれた経験的生活の中で生きていた。精神のダーザインたる対立の意識の内に純粹本質態が生きて作用していた。ヘーゲルはイデアの正体を論理的諸規定＝本質態として発見したのである。『精神の現象学』の「序文」は、そうしたものとしての「概念の自己運動」¹⁷を真理そのものとして書き上げる自信を披瀝している。論理的諸規定は「透明な」「エーテル」の中で輝いている。それはいわば神が「変容した本質態 die verklärte Wesenheit」である（GW.9, 22）。もちろんこの照り輝く「変容した本質態」を創造したのは人間＝自己意識である。ヘーゲルの自己意識は真理そのものを『精神の現象学』の旅において発見したのである。真理は今や透明なるエーテルの中で輝いている。イエナ初期には暗闇・夜の中で蠢いてい

た絶対者は、「自己意識」に変身したことによって、まさに「精神の真昼」に歩み入ろうとしている (GW.9, 109 参照)。発酵の時代は終わり、誕生の時代が始まったのである。それは暗黒の時代の終わりであり、照り輝く創造・形成の時代の始まりである。神の子イエスが登場したこの世界は「その変容をなお期待されなければならない」のである (GW.9, 421 参照)。その変容を遂行する第一子は 1807 年、『精神の現象学』として誕生したのである。この第一子は透明なるエーテルの中で輝いている真理そのものである「本質態 Wesenheit」を『論理学の学』¹⁸として描いてゆかなければならない。それが「真理の伝道者」たるヘーゲルの使命なのである。

¹ K.Rosenkranz G.W.F.Hegels Leben. 1844. Wissenschaftliche Buchgesellschaft. (1971) 邦訳、中塾肇『ヘーゲル伝』みすず書房、1983 年。以下、この書からの引用は Ros. と略してページ数を記す。

² ヘーゲルのイエナ時代の講義に関しては、H.Kimmerle Dokumente zu Hegels Jenaer Dozententätigkeit (1801-1807). Hegel-Studien Bd.4. 1967. 55p, 63-4p 参照。

³ この言葉は弟子のミシュレが伝えている。Hegel in Berichten seiner Zeitgenossen. Hrg von G.Nicolin. F.Meiner Verlag.1970.76p 参照。またこの同じ言葉をローゼンクランツも使用している。Ros.204p 参照。

⁴ 現在アカデミー版全集では 23 巻が学生によるヘーゲルの論理学講義のノートを集めている。全三分冊あるが、イエナ時代のもので収録されているのはトロックスラーによる 1801/02 年の講義ノートのみである。GW.23, 1 参照。なおローゼンクランツはこの「1806 年の幻の論理学」の内容の一部を紹介しているが、序論部分だけであり、本論が紹介されていない。Ros.181-186, 188-192p. この部分はアカデミー版全集の 5 巻にも収録されている。GW.5, 457-456, 468-472p.

⁵ この草稿はアカデミー版全集の 9 巻の付録として納められているが、編集者の注の説明によると 1806 年夏頃の成立と推定されている。GW.9, 468p 参照。

⁶ 拙著『ヘーゲルのイエナ時代 生活編』文化書房博文社、2012 年、217-220p 参照。わが国のヘーゲル研究者の中には、『精神の現象学』の表題問題の混乱などから、この著作を急ごしらえのつぎはぎ細工と見なす見解もあるようだが、ヘーゲルの長期に渡る校正作業を無視したものと云わざるを得ない。

⁷ この形成が一応完成するのは 1817 年『エンチクロペディー』の刊行の時である。ここにおいて、論理学・自然哲学・精神哲学の全体系が書き上げられた。ただしこの書は学生への講義のためのもので、要点のみを纏めた簡潔なものであった。GW.13 巻がこれに相当する。その後ヘーゲルは 1827 年、1830 年に改訂版を出している。

⁸ ペトリによると 18 世紀の後半に、ニードハムは水は植物的な力から微小動物を生み出す、という仮説を立てていたということである。ヘーゲルの後の『エンチクロペディー』の『自然哲学』§ 341 での主張はこれと関係すると推測している。Petry Hegel's Philosophie of Natur.

- Vol.3.248p 参照。ただしヘーゲルがニードハムの仮説を支持していたとしても、それらの「微小動物」が「発酵」に関与しているという認識はヘーゲルには無縁であろう。
- ⁹ シェリング、アカデミー版全集 AA. I.11, 1, 447p 参照。ここでのシェリング自身の文章では「自然を神の内に見、神を自然の内に見る」となっている。この視点は以前のシェリングの周知の視点「自然は目に見える精神であり、精神は目に見えない自然である」と同質のものである。AA. I.5, 107p 参照。
- ¹⁰ シェリング『世界霊』1798年、ではこう言われている。「生命は物質の性質であると主張するのは非哲学の極みである。」AA. I.6, 186p.
- ¹¹ この認識は1803年夏学期の講義草稿の断片に明示されている。GW.5, 370p 参照。
- ¹² フィヒテは晩年の1812年には「超越論的論理学」の講義を行っている。隈本忠敬・松本正男の邦訳もある。『フィヒテ全集18巻』哲書房、2009年。
- ¹³ 「本質態 Wesenheit」は下記の『論理学』においては、基本的には本質論の諸規定を指す言葉として使用されているが、今回の私のこの論文では、カントのカテゴリーをも含む論理的諸規定一般を指す言葉として使用する。
- ¹⁴ この問題に関しては、拙論『『精神の現象学』と『論理学』序論』東京唯物論研究会、『唯物論』51号、1978年。及び、拙論「ヘーゲルにおけるロゴスとゲシュタルト ― 感覚的確信と存在の論理―」大東文化大学紀要、第33号、1995年、参照。
- ¹⁵ これ以前のギムナジウムの校長時代（1808-16）にヘーゲルは「論理学」の講義を何度か行っており、しかも学生によるその講義の筆記ノートも残されており、アカデミー版の全集の10巻（全二冊）に収められている。
- ¹⁶ 『論理学』ということで1812-1816年に刊行されたものを表記する。いわゆる『大論理学』とほぼ重なるが、これまでわが国で使用されてきた『大論理学』『小論理学』という表記は現在では不適切なものなので、使用しないことにする。ヘーゲルの「論理学」としては多様なものがある。
- ¹⁷ ヘーゲル哲学の代名詞ともなっているこの「概念の自己運動」という言葉については、拙著『ヘーゲルのイェナ時代 理論編』鳥影社、2019年を参照されたい。
- ¹⁸ ヘーゲルの『論理学』の正式な名称は Wissenschaft der Logik である。