

ヘーゲル、ニュルンベルク時代の 「精神の現象学」について

松村 健吾 (大東文化大学名誉教授)

Über die “Phänomenologie des Geistes” der Hegels Nürnberger Periode

Kengo MATSUMURA

ヘーゲルはイエナで『精神の現象学』を書き上げた後、1807年3月からバンベルクで新聞の編集の仕事に一年半ほど携わっていたが、1808年の暮れにはニュルンベルクのギムナジウムで教職に就き、八年に及ぶ教育と研究の生活に専念することになる。一般的にはギムナジウムでの教育はヘーゲルの本来の研究とは別のものであると思われるかもしれないが、ヘーゲルはそこでの教育に全力を注いで生活してきたのであり、つまりは自己の哲学を仕上げてきたのである。その証拠となる文書が幾つか残されている。今回はそれを見てゆくことにしよう。

ニュルンベルクのギムナジウムでの講義草稿、講義ノートがいくつか残されている。これらの文書を最初に整理して、刊行したのはローゼンクランツの『哲学入門』であり、1840年のことである¹。その後いくつかの資料が発見されているが、一応の纏めとして2006年にアカデミー版のヘーゲル全集の第10巻、二分冊が刊行されている (GW10)²。ここでは分量的にはローゼンクランツのもの三倍ほどの分量となっている。以下で具体的に見てゆくことにする。ギムナジウムでのヘーゲルの講義は哲学入門としての精神論とエンチクロペディーに二分される。精神論は具体的には精神の現象学と心理学からなるものであり、エンチクロペディーは論理学・自然哲学・精神哲学からなるものである。ローゼンクランツはこれらとは別に「法論・義務論・宗教論」を『哲学入門』の先頭においているが、これらは全てエンチクロペディーの精神哲学に含まれているものであり、独自の分野を構成するものではない。もちろんこうした視点からすれば、哲学入門としての精神論にしてもエンチクロペディーの精神哲学に含まれているのであるからして、独自の分野を構成してはいないことになる。この辺りの矛盾（つまり入門・導入であると共に哲学体系の一分野をなしているということ）は以下で論じることにする。今回の私の論文ではアカデミー版の全集の第10巻を全体として取り上げることは出来ないので、そこにおける文書の内で「精神の現象学」と関係するもの

を中心に取り上げて、ニュルンベルク時代のヘーゲル思想の展開の跡を追いかけることにする。

以下、論じる上での利便性を考えて、アカデミー版の全集の第10巻の文書にすべて通し番号を付けることにする。そうすると全体は全部で32の文書からなることになる。それらの内で「精神の現象学」と関係するものは①、④、⑫、⑮番の文書である。詳しいことは後で見てゆくが、①はヘーゲルの純然たる草稿であり、④はそれをもとにして最初の年になされた講義の生徒の手になるノートであり、⑫はローゼンクランツが伝える1811年から1816年にかけての生徒のノートであり、⑮は生徒マイネルの1811/12年のノートである。四つの文書は共に「精神の現象学」について論じたものであり、重なる部分が多いが、その実相を見てゆくことにしよう。まずは簡単にそれぞれの文書の性格をアカデミー版の編集者の解説を参考にして見ておくことにする。

① 精神論 草稿 1808/09年 (5—60p)³

ニュルンベルクのギムナジウムでの最初の年度の講義草稿である。草稿はハーバード大学の図書館にある。二つ折り版のボーゲン紙八枚であり、204から219までの番号が図書館によって付けられている。ホフマイスターの書(1938年)で一般に知られるようになった⁴。ズールカンプ版ヘーゲル著作集(SKと略す)4巻(1970年)にも収録されている⁵が、ローゼンクランツのものには含まれていない。始まりの部分は似たような草稿が何度か書き直されている。精神論は精神の現象学と知性の哲学の二部からなっている。精神の現象学の部分は感覚的意識・知覚・悟性と自己意識からなっており、普遍的自己意識を介して理性へと移行するという構図になっている。理性はカテゴリーを使用するものとされ、そこからすぐに論理学へと移行している(つまり知性の哲学=心理学の部分が述べられていない)。この移行についてはベッゲラーの特異な解釈がある(後述する)が、連続しているものと見なすのが当然であろう。論理学は客観的論理学と主観的論理学と理念の論理学に三分されている。草稿は判断論の途中で終わっている。

④ 精神論 口述筆記 1808/09年、1809/10年 (99—136p)

ベルリンの国立図書館に所蔵されているものであり、ヘーゲルの息子のカールの筆跡で表題が付けられている。公刊されるのは初めてであろう。口述筆記ではあるが、ヘーゲル自身の書き込みもある。①の草稿をもとにして1808/09年の講義で口述したものと見て間違いはない。時々そのノートに更にヘーゲル自身の書き込み(1809/10年)がある。この④の草稿は内容的には①の草稿とほぼ同じものと見なして構わないものであるが、講義ノートなので区分などはよりはっきりと示されている。「精神の現象学」は①の草稿と同様にそのまま論理学に接続している。

⑫ 心理学 1811/12年、1813/14年、1815/16年 (421—440p)

ローゼンクランツの『哲学入門』(1840年)に収められているものである。草稿は無くなったようであり、それでアカデミー版では「第二次資料」となっている。おそらく元の草稿はヘーゲル自身のものではなく、生徒のノートであろうとアカデミー版の編集者は見なしている。それらの幾つもの草稿をもとにして合成したのでであろう。ただし今なお貴重な資料であることに変わりはない。これは心理学だけではなく、現象学も含まれている。マイネルの講義ノートとほぼ同じものであるが、ローゼンクランツのものには「注釈」は付いていない。

㊦ 心理学 1811/12年 (524-543p)

ギムナジウムの生徒、マイネルのノートである。ヘーゲルの手も入っているかもしれないが、何とも立派なノートである。ヘーゲルの認証が付けられている(GW10,1004参照)。ノートはカンツェンバッハによって1977年に公表された。また1991年にヘスペ他によっても、公表されている。Udo RameilがHegel-Studien27,28巻その他で言及しており、またヘーゲルの講義のシリーズの一巻として2002年に公刊されてもいる(GW10,1003-1018参照)。そしてアカデミー版全集にも収録されることとなった。ノートそのもの、つまり草稿が残っている。表題は「心理学」となっているが、精神の現象学と心理学の両者を含んでいる。本論の部分の「精神の現象学」に関連する部分は先行の④の草稿および㊦の草稿とほぼ同一である。本論の他に「注釈」もついているが、特に他と異なっている部分にだけ言及しておく。なお「心理学」との関係で言えば、精神の現象学と心理学とが連続して論じられているのは、ローゼンクランツの㊦番のものと同じ㊦番だけである。

以上の四つの文書(精神論=現象学と心理学)を時間系列で配置すると、①が最初(1808/09年)で、④がその直後(1808-1810年)、そして㊦が翌1811/12年、最後が㊦(1811-1816年)という順序になる。内容的に見れば、ニュルンベルク時代の最初の3年で「精神の現象学」の短縮版は定式化されたことになり、これがほぼそのまま『エンチクロペディー』(初版1817年、第二版1827年、第三版1830年)での「精神の現象学」へと受け継がれていったことになる。ギムナジウムでの精神論は全体としてみると意識論(現象学)と心理学からなっているが、私の今回の論文では心理学の分野は省略して、短縮された「精神の現象学」の部分のみを考察することにする。その部分には内容的には、精神論の序論、意識論の序論、I意識一般(a.b.c.)、II自己意識(a.b.c.)、III理性と区分される。序論部分と意識一般(感覚的意識・知覚・悟性)の部分は①の草稿で既に定式化されるが、自己意識の章は定式化が少し遅れており、④の文書で初めて定式化されている。理性の部分は簡単な取り扱いとなっており、最初から定式化されている。㊦と㊦の文書は①と④の文書の補足となっている。上記の区分を基軸にして、以下でそれぞれの文書での発言を見てゆくことにしよう。当然、①のヘーゲル自身の草稿が中心となる。

(1) 精神論の序論 (5-9p)

①の草稿の見出しは「精神論 Geisteslehre 霊魂論 Pneumatologie 意識と知と認識の種類について」となっている(5p)。だが最初は「意識と知と認識の種類について」となっており、後で「精神論」と「霊魂論」という言葉が欄外に書かれている。この二つの言葉は別のものを並べたのではなく、同じものを言い換えたものと思われる。こうした事情から「精神論」という言葉は後で使用され始めた言葉であることが分かる(先回りしていえば、初稿三からである)。

①の草稿においてヘーゲルはこの先頭部分を三度書き直している。一度目(初稿一、と呼ぶ)は、予備的考察なしにいきなり感覚的確信(感覚的意識)から始まって(§1)、知覚を論じた段階(§2、§3)ですぐに途切れている(5-6p)。続いて二度目(初稿二、と呼ぶ)の叙述では、表題が「意識

論と靈魂論 Seelenlehre」となっており、「Ⅰ．意識の種類について」「Ⅱ．精神の内的な活動性の種類について」とある。そしてこの言葉が繰り返されている。このように初稿二では「精神論」(この言葉はまだ使われていない)が意識論と心理学からなることが示唆されている。ヘーゲルとしてもいきなり感覚的意識から始めるのではなく、先ずは表題を付けて、全体の見通しを与えてから各論に移ろうとしたようである。そして先ずは「意識」とは何かということから話を始めている。つまり初稿二の段階では、精神論全体の序論ではなく、意識論＝精神の現象学の序論部分から始められている。そして意識の種類が「A. 抽象的諸対象の意識、B. 有限な精神の世界についての意識、C. 絶対的精神についての意識、汝自身を知れ」とされている(6-7p)。この区分は初稿三でも繰り返されており、この段階では『精神の現象学』の全体が念頭に置かれていることが分かる。

更に三度目(初稿三、と呼ぶ)の試みがなされている。そこでは表題は「哲学への入門としての精神論」となっている(8p)。ここで初めて「精神論」という言葉が出てくる。そして精神論の序論に当る §1 から §3 の部分が新たに追加されている。初稿一から初稿三までの時間の経過はせいぜい一 or 二週間のことであろう。その間に「精神論」という言葉が初稿三から使用され始め、その全体は「哲学入門」とされ、全体の序論が初稿三に至って描かれたことになる。初稿三で「精神論」の構想が湧いてきたと見ていいだろう。内容を見てゆこう。

「§1 哲学入門は取り分けて精神の様々な性情と活動性を考察するものであり、それを通じて精神は学へと到達する。この精神的な性情と活動性はその必然的な連関に立つことによって、こうした自己認識が一つの学を形成するのである。」(8p)

ここでの「哲学入門」には意識論の他に心理学＝知性の哲学も含まれている。そしてそれが「精神論」と呼ばれている。だが両者を合体したものとしての精神論＝哲学入門がどのようなものになるのか、どのようなものにしようとしていたのか、という点はまだ何も説明されていない。これでは漠然とした「哲学入門」というキャッチコピーの域を出ない。ただし「哲学入門」たる精神論はそれ自身が学であるとされており、この限りでは『精神の現象学』と同じ役割を果たすものである。

「§2 精神論は精神をその意識の様々な種類に従って考察すると共に、その活動性の様々な種類に従って考察する。前者が意識論と呼ばれ、後者が靈魂論 [心理学] と呼ばれる。」(8p)

精神のダーザインとしての意識の諸形態と精神の本質＝知性としての精神の諸活動の区分は精神の基本的な区分として今後も維持されるものである。この二つの分野を合体するという構想はこの時期のヘーゲルが初めて思いついたものであり、これによって『精神の現象学』は短縮された「精神の現象学」⁶になることになる。ただし現象学と心理学の合体した姿は①と④の文書では示されることはない。⑫と⑮の文書では一応示されているはずであるが、何故「精神の現象学」だけで哲学入門とならないのかといった原理的な問題は論じられることはない。

「§3 意識とは総じて内的外的を問わず、また精神の追加の作用がそこにあるなしを問わず、ある対象についての知★である。[欄外注] ★人はあることを知っているが、それについて[ことさら]思惟することはない。だから人はそれを所有してはいるのだが、意識の内対象としてはいない[意識の活動を対象として叙述するのが心理学である]。」(8-9p)

意識とは対象についての知であるが、知の内には精神の活動性が刻まれている。対象意識はそのことを自覚していないが、精神のその働きを取り出すことが知性の哲学の課題である、とヘーゲルは主張しているが、それは彼だけの主張ではなく、ドイツ観念論=超越論的観念論の一貫した課題であった。精神の働きを主観的に考察する学をヘーゲルは心理学と呼んでいるが、心理学とは対象を捉える精神の内に働いている精神の活動性を反省的に捉えるものである。この分野でのカントやフィヒテの働きは極めて不十分なものであるとヘーゲルは見なしており、この分野を丁寧に仕上げたいという願望をヘーゲルは持ち続けていたが（GW14,1,31,GW13,206-7 参照）、ついに果たすことは出来なかった。その願望が実現していたならば、現象学だけでは哲学入門に不十分であり、哲学入門のためには心理学が必要であるという原理的な説明がなされたかもしれない。

以上の序論部分は④と同じものと言える。⑫及び⑮の文書ではこの3節が5節に膨らんでいるが、内容の変化はなく、説明が丁寧になっている。⑮の文書では、対象意識は実在論の体系（形而上学的実在論）と呼ばれ、それら諸規定は自我が生み出すものだとするのは観念論の体系（形而上学的観念論）と呼ばれている（548-9p）。そして心理学は「本来の精神論」と呼ばれており（525p）、『精神の現象学』の「緒論」の最後で言われていた「精神の本来の学」（GW9,62）が実は心理学=知性の哲学であったことがここに表白されている⁷。ヘーゲルはイエナ初期以来抱き続けていた同一哲学に基づく精神論=知性の哲学を1807年に書き上げた『精神の現象学』と合体させて新しい哲学入門としての精神論を樹立しようとしているのである。この試みは『エンチクロペディー』の精神哲学においても色濃く残っている。その典型的な個所は §415（1817年の初版では §332）の注釈である。そこにおいてヘーゲルはカント哲学が単なる意識現象を取り扱った現象学であり、精神の本質を捉えていないと批判している（GW13,195,GW19,317）。超越論的哲学者たるカントが聞いたら驚き呆れる批判であるが、ヘーゲルとしては、カントは精神の純粹本質態（reine Wesenheit）⁸を捉えていないのである（GW11,8 参照）。精神の本質を捉えるのはヘーゲルの「精神論」なのである。もちろんそこにおいてヘーゲルは精神の現象学と精神の心理学を連続して述べたのであり、その点でカント、フィヒテの欠陥を補ってはいるが、現象学と心理学を合体させたとはとても言えないのである。両者を合体させて描き切ることはヘーゲルにとって未解決の課題として残り続けたのである。

(2) 意識論の序論（9p）

続いて①の草稿では「第一部 意識論」とあり、これは「精神の現象学」を意味している。意識論の序論部分がこう述べられている。

「§4 意識は本質的に対象との関係の内に立っているが、意識はそれが有する対象によって異なっている。§5 同様に対象も意識の進展によって異なっている。§6 意識は三段階に分かれる。α) 抽象的な対象についての意識。β) 有限な精神の世界についての意識。γ) 絶対的精神についての意識。」(9p)

この三節は初稿二とほぼ同じである。§6ではまだ『精神の現象学』は全体として捉えられており、短縮されていない。この§6は他の文書、④⑫⑮では無くなっている。①の草稿のここはヘーゲル自身が精神論の構想と『精神の現象学』を全体として纏めるという矛盾にまだ気付いていない段階である。⑮の文書も節の数は少し増えているが、§6を除いて、内容は同一である。ただしそこでは対象意識自身も実はその内に自我の活動があり、その意味で「確信」がある、と丁寧な説明がなされている。そしてそこには確信と真理の区別があることになるが、確信と真理が一致するとき、理性は「絶対的意識」である(526p)、とされている。「絶対的意識」という既に死語となっている言葉がギムナジウムでの授業中に顔を出しているのが興味深い⁹。軽い気持ちで思わず使ってしまったというのが実情であろう。⑫の文書では「第一部 意識論」という見出しがなく、意識論は先行の精神論の序論部分と一緒にあって連続している。内容に変化はないが、ここでは確信と真理の区別への言及がなく、かくして「絶対的意識」への言及もない。その後(1811/12年)その使用を控えたと考えられる。

続いて「A. 抽象的な諸対象の意識」という見出しがあるが、これは上記の a, β, γ の区分の a に当たる部分である。 β, γ の部分は①の草稿では書かれていないままである。つまり『精神の現象学』の全体を描こうとしてスタートしたが、途中でそれを断念して、短縮したということになる。またここでは見出しの記号が大文字の「A」となっているが、記号の統一性がみられない(いつものことであるが)。なお当然のことながら、この「A. 抽象的な諸対象の意識」という表題は④、⑮、⑫の文書では削除されている。というのも、短縮された「精神の現象学」が取り扱うのは「抽象的な諸対象についての意識」だけであるからである。B、C(β, γ)の諸対象はこの意識論の分野ではもう正面からは論じないのである。

(3) I 意識一般 (10-16/17p)

この表題「I 意識一般」は以下にみられるように、感覚的意識、知覚、悟性、を指している。そして欄外に「II 自己意識 III 理性」という区分が示されているが(10p)、それを書いた時には既に「精神の現象学」は理性で終わることになっていて、短縮されている。しかも著作『精神の現象学』の「自己意識章A・B」自身もAだけに短縮されて、自己意識章Bで描かれたような「世界精神の普遍的形式」は描かれることはない(GW9,118)。そして「理性章A・B・C」もすべて省略されることになった。これでは理性章は無いに等しい。「精神の現象学」は対象意識を取り扱う主観的精神の一分野に固定されたのである。しかも以下での、感覚的意識・知覚・悟性の叙述を見てみれば明らかなように、それは『精神の現象学』の叙述のように、自然的意識を主人公にした意識の経験の歩みを描くものではなく、それら自然的意識を対象としてのヘーゲルなる哲学者による概括的な叙述である。それぞれの自然的意識の内で区別されていた三つの形態¹⁰も全く無視されている。それは自然的意識による経験の学ではなく、認識者たる哲学者による哲学概論である¹¹。なおニュルンベルク時代では既に感覚的意識・知覚・悟性を「自然的意識」と呼ぶことは無くなって

いる。自然性は「B. 精神の現象学」から「A. 人間学」へと移行してしまったのである。

a) 感覚的意識

①の草稿では「§7 単純な感覚的意識は外的対象についての直接的確信である」とある。ここには感覚的意識を一つの節で終わらせようとしたためでもあろうか、追加の多数の書き込みがある。「この自我の自己・ゼルプスト、全く普遍的、私は私という、君たちも同様に私と言う。」(10-11p) その他いくつかあるが、それらは講義での「注釈」部分に使用されたようである。ともかく感覚的意識とは個別的な「このもの」を対象としている意識であるが、「このもの」は実は普遍的なものであるというのがここでの結論であり、④、⑤、⑫の文書においても同様である。

b) 知覚

①の草稿では「§8 知覚は感覚的な規定と悟性的規定の混合物である」とされ、§9と§10で知覚の捉える「物」の矛盾が指摘される。一方では性質は個々の物から独立しており、物はそれらの諸性質を包む空箱 Umfang のようなものである。ところが他方では個別的な物は対自的に〔独立に〕存在している。結局、物はこの矛盾によって崩壊する他はない、ということである(12p)。④、⑤、⑫の文書でも同様の主張がなされている。

c) 悟性

①の草稿では§11では物の矛盾が指摘され、§12では悟性の対象は現象と本質に区別される、とされ、それらの規定は「現象」と「内なるもの」となる。§13ではそれは、力と力の外化として捉えられている。「力」とは本質と現象を一つにしたものであり、力は力自身であると共に外に現れ出るものでもある。§14 知覚の捉える区別＝諸性質が感覚的な区別であったとすれば、悟性の捉える諸区別は思惟の捉える区別である、とされている。意識はこうして順次、感覚から脱却してゆく。「§15 力の法則は現象の静かな普遍的な模像である。それは両側面の必然的關係を語りはするが、必然性自身を含んでいない。だからそこにおける区別は内的区別ではないのである」(15p)。この「必然性」ということもカント的悟性にとって重要であり、必然性を可能にするのは超越論的主観のみである。必然性と普遍性は超越論的主観の主観性の内においてのみ可能となるのである。この超越論的観念論の立場をヘーゲル自身も採用している。「§16 真実の内的な区別とは区別されないものの区別であり、区別されたものの無区別である。ここに言われている区別と無区別の転換は自我の存在と行為において遂行されている。§17 自己を対象とする意識 何ら区別でないような区別を対象としている意識はこれまでの対象一般の在り様を廃棄している。つまり区別は対象から離れ去っており、意識は自己自身を対象としている。」(15-16p)

それぞれの文章は既に大著を仕上げた作者による纏めであり、叙述の形式も一步一步意識の経験を辿るという原著の雰囲気は消えており、いわゆるエンチクロペディー方式の簡潔な短い記述である。なお「エンチクロペディー方式」とは哲学体系の全体を節に分け、要点を簡潔な文章にまとめ、これが本文であり、場合によってはこの本文を説明する注釈を付けるという方式である。実際にはさらに授業中にその節の説明をすることになる(邦訳では「補遺」と訳されてきた部分である)。この方式によってヘーゲルは自己の内に内蔵されている多様な思想をひと先ず要点として手短かに吐

き出すことが出来るのである。そして細部の仕上げは講義中に補足すると弁明されている。だがそれは一筋の流れとしての思想の叙述を断念することを意味する¹²。

この後、アカデミー版の編集者は【Ⅱ】自己意識、という表題を付けている。その後に16-17pにかけてメモがある。それは生徒への問いかけであり、1月3日と1月13日という日付がある。「感覚的確信の対象は抽象的な対象か?」とか「私が物と言うとき、私は私が思っていることを言い表しているか?」とか「現象は、それによって悟性が内なるものを認識する媒介者である。」等々というかなり長い文章がある。この辺りは自己意識章ではなく、先行の意識章の「注釈」部分であろう。ヘーゲルは本文に当たる部分は生徒に口述筆記させ、その後で説明をしてゆくという方式を取っており、この部分はまさにその「注釈」部分のためのメモであろう。たとえヘーゲル自身が「§自己意識」という表題を書いていたとしても、これらのメモはその前に置くべきであろう。アカデミー版は編集の仕方を間違えているという他はない。ズールカンプ(SK)版は意識一般の後に入れている。こちらの方が正解である。以上の「意識一般」の部分は早くから定式化が完成しており、④、⑫、⑮のそれぞれの文書でも、節の番号に増減はあるものの内容に変化はない。この部分に比べて次の「自己意識章」は文章の定式化がなかなか進まない部分である。それはヘーゲルの自己意識論が未形成であるからというのではなく、それがヘーゲル哲学の原理であり且つ棘であるからである。「自己意識」は常にヘーゲルの哲学体系を破壊する威力を秘めているのである。その威力を抑えつけようとするかの如くに、ギムナジウムでの自己意識論においては「普遍的自己意識」という言葉が跳梁することになる。

(4) 【Ⅱ】自己意識 (16/17-28p)

自己意識章は①の草稿では定式化されておらず、④の文書に至って定式化される。①の草稿では「a」自己意識の承認 自己意識の労働 自由あるいは自己自身の承認」とあり、節が始まる(17p)。この言葉は三段に分けて書かれているが、それぞれが自己意識章の三区区分なのか、それとも同義語の繰り返しなのか、不明であるが、おそらくは自己意識の三区区分として示されているのであろう。そうであれば、ここでの自己意識章は当初、専ら承認論として展開されようとしていたことになる。草稿では「b.」という記号が三度用いられて、同じような叙述が繰り返されている。自己意識章も意識章と同様に、三度、あるいは四度書き直されているということになる。ただ興味深いのは、ここでは後の自己意識章では先頭に立てられている「欲望」に関する叙述がなされていない。④番の文書(つまり実際の講義)では自己意識章は序論が付けられ、第一段階は「欲望」から始まっている。①の草稿では承認論を展開することに気を取られていたのであろう。というのも「承認」は人間たちの普遍性(万人の平等)を構成するものであり、この普遍性=普遍的自己意識の成立をもって理性へと移り、論理学あるいは心理学へと繋げてゆくという短縮された「精神の現象学」の構想にとっては格好の概念となるからである。その時には「承認」自身も歴史的プロセスを脱却した抽象的な概念=普遍的自己意識となる他はない。ただし抽象的な概念ということになれば、既に『精

『精神の現象学』の自己意識章では「承認の純粹概念」が展開されているのであるからして（GW9,109-110）、それを使用して理性へと到達すれば済むと思われる。ところがヘーゲルはその前段階たる「主人と奴隷」の関係を全ての文書で論じている。主人と奴隷の関係は自然状態から法状態への移行期を形成するものであり、法状態＝国家・社会の中で生きる人間たちの存在の在り様を根本的に規定するものである。奴隷の存在、奴隷の労働を抜きにしてヘーゲル哲学は存在不可能なのである。対象を措定し、作り出すものとしての労働を労働一般としてではなく、更に労働の歴史的形態を、つまり外化・放棄する労働、疎外された労働という形式で自己の哲学の原理として受容することによって、ヘーゲル哲学は樹立されたのである。労働論一般であれば、それをカントやフィヒテの哲学の内に読み取ることは簡単である。だがヘーゲルは特殊歴史的な形態における労働を自分の哲学の中心に据えたのである。そして彼は自分の哲学を奴隷の宗教たるキリスト教が切り拓いた万人の自由と平等¹³の地盤の上に樹立したのである。①の草稿の自己意識章で主人と奴隷の関係を捨象できなかった理由はそこにあったのであろう。更にヘーゲルは解放された奴隷たち＝自由な本質存在者たちの自己意識を「普遍的自己意識」として展開することによって、新しい法哲学の地平を切り開くことになるのである。

[①の草稿の一回目] (17-19p)

初めにこうある。「§ 18 自己意識は先ずは感覚的で具体的である。対象も具体的な自己意識である。§ 19 自己意識は他の自己意識に承認されることによってダーザインを獲得する。だが具体的な素材に沈み込んでいる限りは自己意識として承認されはしない。」(17p) 出発点は具体的な自己意識つまりは個別的な人間に設定されている。そしてすぐにこうある。「§ 20 自己意識の承認は各々が他者に対してそれが自分と同じものであることを知ることにある。」(18p) ここは『精神の現象学』での承認の純粹概念に該当するところであり、各人が他者を自分と同じものと認めることの必然性を説いている。続く § 21 では生死を賭する戦いが取り上げられ、§ 22 では「自然的承認行為」という言葉が使用されているが、この二節には多くの欄外注が付けられている（18-9p）。承認論の記述が完結していなかったことが分かる。

[①の草稿の二回目] b. (19p)

「§ 各人は自分を確信しているが、他者を確信してはいない。だから自分自身についての確信は有しているが、それは何ら真理ではない。・・・彼らは共に自己自身の確信を自分のもとでも他者のもとでも実証しなければならない。・・・」(19-20p) これはどこに繋がるのか不明な断片である。その意味ではこれは異稿の断片と見なし、二回目とは見なさない方がいいものかもしれない。

[①の草稿の三回目] b) (21p)

この b) は、「a) 意識一般」に対する b) ではなくて、b) 自己意識章の第二段階としての b) なのかもしれない。そうすれば先の「a) 自己意識の承認・・・」に対する第二段階となる。ここには表題はないが、付けるとすれば、「b) 支配と隷属、あるいは主人と奴隷」となるだろう。

「§ [主人] 主人は自分自身の対自存在を奴隷の内に直観する。だがその逆はない。奴隷は物を対象とするが、そこに自己自身を直観する。§ [奴隷] 奴隷は疎遠な対自存在を自分の内に有して

いる。彼は活動性一般ではあるが、それは彼の自己規定ではなく、自己自身の目的でもない。ここ実践的意識においては「[奴隷の意識においては] 欲望は存在しない、同等性、肯定性のない欲望があるだけである。」ここでの欲望は『精神の現象学』では「阻止された欲望」と呼ばれていたものであり、他の動物たちから人間を区別する人間固有の労働の様式である。続いて「§ [奴隷の意識と主人の意識] 自分の自由の実証は感覚的な仕方では生じるが、[奴隷の内では] 自分自身の確信はもはや現存していない。他者[主人]は自己自身の確信を有しているが、彼にはあの実証が欠けている。」ここで言われている「自由の実証」とは自由の実現のことであり、具体的には労働によって自己の思想を対象的に創出することを意味する。「§ [純粹自己意識 主人と奴隷] だから感覚的な存在が同時に本質的に承認には属しており、先ずは不等性が指定されているからして、純粹自己意識にとっては彼の感覚的なデザインは本質的である、しかし他者にとっては非本質的なものであるからして、二つの自己意識のあの最初の関係からは支配と隷属の関係が生じてくる。そこには自己・ゼルプストの自分の内的な感覚性からの解放の始まりがある。」(21-22p)

ここでの「純粹自己意識」という言葉に注目しておこう。この言葉は『精神の現象学』の自己意識章で既に使用されている(GW9,112)。それは「不幸な意識」の一契機をなす「純粹意識」と対になる用語であったが、ここ縮小された「精神の現象学」においては「不幸な意識」も「純粹意識」も登場しない。「純粹自己意識」は具体的にはフィヒテの自我=自我である。この純粹自己意識の抽象性を克服するのが、奴隷の労働であり、その意義を強調することにおいてヘーゲルはフィヒテの自我論を超えてゆく。純粹自己意識については後述する。

[①の草稿の四回目] b) (23p)

ここも上記と同じ自己意識の第二段階なのであろう。正確に言えば、第二段階の後半部分と言えよう。主人と奴隷のそれぞれの限界が示される。ただし最後の §26 に多くの欄外注が付けられているところからも分かるように、労働の意義に関する文章の定式化がまだ進んでいない。

「§24 [主人の限界] 主人は特殊な存在にとどまっている、自分の感覚的な目的に制限された意志に立脚している。主人は自分の自己・ゼルプストを他者の内に見る、そしてこの他者に承認されている。ただし主人は承認することはない。共通の意識はあっても、普遍的意志は実現していない。§25 [奴隷労働の限界] 奴隷は疎遠な自己・ゼルプストを自己の内に有している。奴隷は対自存在する意志ではなく、物に対して労働するもの、形成するものとして関係する★。[欄外注] ★疎遠な意志 a) 労働はその意志の固有の特殊性の除去であるが、β) 外部に向かう、彼の形式を外部に指定する、ただし盲目的に。§26 [労働の意義] 疎遠な意志に従っての労働は a) その意志の特殊性の除去である。β) 物の加工 [欄外注、人間の足跡の秩序★]、物への自己・ゼルプストのかかる否定的な関係、それは物の形式となり、その対象性を獲得する。それは自分自身にそのようなデザインを付与する。[欄外注] 自我は専ら形式としてあり、対象性、存在という私から切り離されたエレメント [=獲得する]。」(23-24p) ★下段の欄外注はアカデミー版の編集者の注によればアリストテレスの言葉だという。カント『判断力批判』§64にも言及されているという。労働の産物は物となることによって対象性、存在を獲得する。対象は確かに主観にとっては異他的存

在ではあるが、労働する主体としての自己意識の視点からすれば、対象性も主体の自己・ゼルプストである。自己意識は外的世界の内に自己を見出すのである。ここでのカントへの間接的な言及にも見られるように、ヘーゲルの労働論はカント及びフィヒテを介して継承されたドイツ観念論の成果である。ただしヘーゲルは奴隷の労働という、自己を滅却して他者のために行為する外化・放棄され、疎外された労働の内に、つまりは歴史的形態としての労働の内に、自己意識の普遍化の原理を見出したのであり、カントやフィヒテの一般的な自己実現としての労働論との差異がそこにあったのである。

ここで①の草稿の210vaが終わる。アカデミー版の編集者はここですぐに「c) 普遍的自己意識 §」という見出しを付けて、211rへと続けているが、編集に問題があるという他はない。その見出しの後には普遍的自己意識に関する二度三度推敲された文章があるが、全体が削除されている(24p 下段の脚注5参照)。その後、8行ほどの文章、更には「1. 自己意識の実現とは何か」とあり、a,b,cと説明があり、「2. 感覚的自己意識のより詳しい性情や如何に?」とあり、こちらもa,b,cと説明がある(25-27p)。どう見ても普遍的自己意識の説明とは思えない。ここは「普遍的自己意識」の説明ではなく、先行の承認をめぐる自己意識論そのもの(b.)への注釈の部分であろう。普遍的自己意識という見出しはこれら文章の後に置くべきであろう。以上(17-27p)の①の草稿での「II 自己意識」を整理編集するとすれば、a) 自己意識の承認(一回目)、b) 支配と隷属(三回目と四回目)、となるだろう。そしてこの後、c) 普遍的自己意識、と続くであろう。

c) 普遍的自己意識 [①の草稿] (24/28-28p)

①の草稿のこの見出しは④以降(⑤、⑫)は「自己意識の普遍性」と変更されることになる。『エンチクロペディー』では再び「普遍的自己意識」に戻っている。最初の節の上に「III 理性」という見出しがあり、削除されている(28p 下段脚注1参照)。ここはまだ理性章ではないのは明らかであるが、この辺りの文章は入り乱れて混乱している。「普遍的自己意識」論の展開と叙述に予想以上に手古摺っているヘーゲルの姿が垣間見える個所である。最初の節ではこう言われている。「§27 自己自身の直観から自体存在する普遍的な自己の直観へと移行した自己意識は普遍的な、換言すれば思惟する自己意識である。」(28p)

これに似たような文章は先に言及した削除個所(24p)にも見られるものである。「c) 普遍的自己意識」に関してもヘーゲルは文章を三度ほど書き直したということになる。この「普遍的自己意識」こそがギムナジウムの「精神の現象学」の中心概念である。1807年の『精神の現象学』の自己意識章には「普遍的自己意識」は登場していない。それが言葉として初めて登場するのは理性章B以降である(GW9,194参照)。そこでは普遍的意識と普遍的自己意識が入り乱れて登場している。前者は人倫の意識であり、後者は道徳性の意識である。基本的には人倫は過去の世界、道徳性は現代世界であるが、ヘーゲル自身は現代に人倫を再興したいという夢を抱き続けている。このために著作『精神の現象学』は幾多の難題を抱えることになったが、現代における人倫の姿は示せないままに終わってしまった。「普遍的自己意識」はニュルンベルク時代のギムナジウムでのエンチクロペディー内の「精神の現象学」で、現代における人倫の問題を解決する原理として設定されようと

している。だがそれは①の草稿ではまだ明瞭な定式化を得ていない。更には普遍的自己意識自身の成立のプロセスはここでは描かれてはいない。あえて想像すれば、先行の「純粹自己意識」と労働する奴隷の意識の統一が普遍的自己意識なのであろう。ただし単独の自己意識がどのようにして普遍的自己意識になるのかというプロセス（『精神の現象学』ではそれを描くのは理性章B・C、精神章Bの課題である）は描かれないままである。次の節ではこう言われている。「§28 普遍的自己意識は、自分★の特殊性を廃棄し、自分を専ら自体存在するもの、かくして他者と等しいものとして知ることによって、承認されており、[他者を]承認している。同じくまたその自己意識は自分を思惟の内★自体存在するものとして認識しており、物の本質が自分の思想に適合していることを知っている。[欄外注★] 生き生きとした精神、同時に個性であるところの普遍性。[欄外注★★] 自分を他者に等しい本質存在と見なす。汝が望むところを、人々が汝のために望む。」(28p)

唐突な移行を何とか取り繕おうとヘーゲルも努力しているが、指摘は断片的なままである。要は各々の自己意識は自己の特殊性を克服して、普遍的な自己意識にならなければならないのである。この当為の意識において各人は他者を承認している。ヘーゲル自身は明言はしていないが、ここに実現している承認は当為であり、現実ではない。あるいはヘーゲル自身が諸矛盾の解決された姿をそこに求めていると言うべきかもしれない。人倫＝普遍的承認は機械仕掛けの神のように、「普遍的自己意識」の登場によって突然成立するのである。そしてまた普遍的自己意識は「自分を思惟の内★自体存在するものとして認識している」と言われるように、それはドイツ観念論の意識でもある。彼らは存在の根源を所有しているのである。だがその由来は誰によっても叙述されることはない。ヘーゲルに即していえば、それは『精神の現象学』の自己意識章の不幸な意識の「純粹意識」と理性章の序論でのドイツ観念論の超越論的意識の成立とを統一できないまま放置したことと同源の出来事であると言える。それは端的に言えば、万人の自由と平等の思想をキリスト教の成立に見出すのか、それともフランス革命に見出すのかの問題であった。二つの歴史的出来事を統一できないままに、ここでのヘーゲルは歴史を超越して理論に逃げようとしているのである。換言すれば歴史を理論化できていないのである。そのためヘーゲルの理論は独断主義に流れる他はないのである。

自己意識章に関しては①の草稿は見ての通りまだ纏っていないメモの段階であるが、これが④の文書ではかなり整理されている。

Ⅱ 自己意識 [④の文書] (105-114p)

ここには講義ノートであるにもかかわらず、節の番号が付いていない。おそらくヘーゲル自身が推敲の途中であり、授業でも番号を付けなかったのであろう。私が1番から順に番号を付けておくことにする。④の文書において「精神の現象学」の自己意識章は、序論・a) 欲望・b) 承認・c) 自己意識の普遍性、と整理されることになる。この§1から§7までが自己意識論の序論である。①の草稿に比べると相当整理されている。

[自己意識論序論] (105-106p)

「§1 自我は自己自身を自己意識として直観する。それをその抽象において純粹に表現すれば、

自我＝自我である。§2 自己意識の運動と形成は二つの側面を有している。a) 純粹自己意識、自我＝自我として、ここにはすべての内容が欠けている、けだしこの同一命題の内には何らの異他的存在も、規定もないからである。§3 第二にβ) 自己意識はまだ何ら運動しておらず、教養形成していないからして、直接的な存在する自己意識である。この側面からすれば自己意識は自分の感覺性から解放されて純粹自己意識にならなければならない。§4 略 §5 第一の側面＝措定する側面と第二の側面＝廢棄する側面は直接的に相互に結びついている。自己意識は異他的存在の否定によって自己を措定し、かくして実践的意識である。§6 実践的意識は廢棄する活動性が自分に属していることを意識している。」(105-6p) このように①の草稿ではまだ整理されていなかった出発点としての自己意識が、觀念としての純粹自己意識と実在としての直接的な存在する自己意識という二面から描かれている。それはフィヒテの自我の実相をそのまま描いたものとなっている。ここにはまだヘーゲルの独自性は示せていない。§7では区分が示されている。「自己意識は三つの段階を経る。a) 物へと向かう欲望、b) 承認を生み出す活動性、c) 普遍的自己意識、これは他の自己意識の内に自己自身を認識する。」(106p) ここで初めて「欲望」は自己意識章の第一段階として設定されている。自己意識を欲望として捉える視点は『精神の現象学』において既に登場していたが、主題的に論じられることはなかった。なおここでも使用されている「純粹自己意識」という用語について既に簡単に触れておいた。この言葉は『精神の現象学』では「純粹意識」の対として使用されている特殊な用語であったが、ニュルンベルク時代にも使用され続けていたことがこの辺りからも分かる。ただしこの用語は『エンチクロペディー』においては使用されることはなく、「抽象的自己意識」という用語に取って代わられている (GW13,200,GW19,320,GW20,428)。上記に述べたように、この自己意識の理論的性格に対応する実践的性格が奴隷の労働する意識である。①の草稿では奴隷には本来の欲望は存在しないと指摘されていた¹⁴が、ここ④の文書では奴隷以前の自然状態における自己意識の欲望そのものが考察の対象にされようとしているのである。

a) 欲望 (107-108p)

§8節では欲望は欠如の感情として規定される。§9節では欲望は衝動として規定されている。『1805/06年の精神哲学』においては欲望は衝動と区別されていた。衝動が精神的なものであるのに対して、欲望は自然的なものとされていた (GW8,203)。『精神の現象学』においても欲望は自然的なものとされており、自己意識章においては「衝動」という言葉は登場していない。それが④の文書では大きく変化して、欲望も衝動の一種とされている。それは対象及び対象性を廢棄する根源的なものとして重要な役割を与えられている。言うまでもなく「衝動」はフィヒテの自我の根本規定であった。§10では 欲望の対象は物として現象するとされている。§11では欲望の満足が取り上げられ、「パンと葡萄酒」という言葉が記されている。若い日にヘルダーリンと共に憧れたエレウシスでのパンと葡萄酒の密儀は精神による対象性克服の儀式である。物を食い尽くすことは精神を高揚させることである。対象性の克服に異様なほどの執着を見せるのもドイツ觀念論の特色である。

「§12 だから欲望は外的対象によって規定されており、その活動は対象の廢棄によってのみ

満足を得る。自己意識はそれによって自己感情に到達する。客体性と結合した主観という概念がこの成果の内には存在している。」(107-8p) この辺りは興味深い叙述である。こうした考え方がこれまでなかったとはもちろん言えないが、それを明示してゆくのはこの頃の特徴と言えよう。④の文書において欲望論を先頭に置くことによって、自己意識は客体性と結合する。客体性と結合した主観とは超越論的主観であると共に、土地を囲い込んで生活している実践的主体でもある。精神=自己意識は土地占有者として自然の中で互いに対峙するのである。彼らは市民社会の入り口に立っているのである。

b) 承認 (108-113p)

④の文書での承認論は①の草稿での承認論と基本的に同一であるが、ダーザインからの解放を「感覚的なダーザイン」と「真実のダーザイン」に分けているところなどに整理されたという印象を与える。また § 18 では「自然的直接的な承認は家族関係の内に現存している。そこにおいては各人は他者の内でのみ自己を意識しており、他者のために自分の占有と我意を放棄する」と言われており、承認論に珍しく家族が登場している (110p)¹⁵。この認識は『法の哲学 綱要』(1820年)での家族論へと繋がってゆくものである。こうして家族も明瞭に人倫的組織として設定されたと言えるし、それは同時に国家を人倫的組織の頂点に置くことを含意している。続いて § 19 から支配と隷属の関係が取り扱われるが、少し目新しい記述が続く。

「§ 21 [生命の保存としてのダーザイン] ダーザインを自然的に捨象する抽象であるところの純粹に否定的な自由は自己意識の自由の概念にふさわしくない。自己意識の自由の概念は異他的存在の内における自己同等性である。その自由はそれ自身ダーザインを有しているのである。つまり生命の保存は本質的なものであり [つまりはダーザインが必要だということ]、それは先ずは主人と奴隷という相関関係において登場する。§ 22 [共通性の形成] 家族関係におけるのと同様に、支配と隷属の関係においても一つの共通性が現存しており、欲望の満足のための活動は個別的な、単に食い尽くすだけのものではなくなる。活動は共通の満足を配慮する労働となる。§ 23 [奴隷の労働] 奴隷の労働は他者への奉仕であり、自分の活動的な意志の外化・放棄であり、外界に存在するものを労働によって形成することである。自己・ゼルプストはそれによって自分の諸規定を物の形式にする。彼は自分の作品の内に対象的なものとしての自己を直観する。§ 24 [個別性の外化・放棄] 自己・ゼルプストの個別性のこの外化・放棄は先の単に感覚的なダーザインの外化・放棄よりも高いものである。そこにおいては内的な直接性と制限が廃棄されており、自己意識はこれを契機として普遍的意志であるものへと移行してゆくのである。」(108-113p)

①の草稿での欄外注などが、最後の節などに取り入れられて整理されている。要は労働する自己意識が労働という自己外化・放棄によって自分の特殊性を克服して、普遍的存在となるということである。ただしその普遍化のプロセスは先にも述べたように具体的には描かれないままである。ここでの承認論では「疎外された労働」¹⁶が原理に据えられ、疎外のもとでの人間たちの共同性の形成が言われるだけであり、その疎外の克服過程は描かれることなく、話はもう疎外の克服された姿である普遍的自己意識に移っている。

④の文書のc) 自己意識の普遍性 (115-116p)

「§25 [普遍的自己・ゼルプスト] 普遍的自己意識は自分を特殊なもの、他者から区別されたものとしてではなく、自体的に存在する、普遍的自己・ゼルプストとして直観する。彼はかかるものとして自分を承認し、他者を承認し、他者から承認される。§26 [理論的な普遍的自己意識] 自体的に存在する自己意識は理論的なものとしては思惟であり、その内容は物の普遍的で絶対的な諸規定であり、法則である。§27 [実践的な普遍的自己意識] 自体的に存在する自己意識は実践的なものとしては法則を与えるものであり、意欲と行為の内で自分の絶対的な法則によって自己を規定してゆくものである。それは私の我意によるものではなく、法によるものである。」(113-114p)

ここでは理論と実践の両面で普遍的自己意識が整理されているが、実践的な普遍的自己意識には「立法的理性」(GW9,437and228-232)の名残があるようである。既に触れたように、⑤番の文書では死語となっているはずの「絶対的意識」なる言葉も使用されていた。古いヘーゲルが復活したかのようなのである。普遍的自己意識は自分たちの社会の法則を作り出し、対象的世界を構成してゆく。個別的意識と普遍的意識が一体化しているのであれば、そこ＝人倫の世界の内に意識は自己自身を見出すのである(これが一時期、絶対的意識と呼ばれたものである)。だがその一体化は古代の人倫にあっては可能であっても、近代社会においては実現不可能な想定である。自己意識は疎外と矛盾の内に生きるのみである。ヘーゲルが『精神の現象学』の理性章Bにおいて、「普遍的意識」と「普遍的自己意識」を区別した(GW9,194)原因もここにあった。自己意識の統一を実現するためにはフランス革命が必要であった。だが普遍的自己意識を法の原理として導入するニュルンベルク時代のこの段階ではそれに触れることはない。その代わりに抽象的な法理論が展開されようとしている。④の文書の§28がそれを示しているが、⑤の文書の本文及び注釈部分でも「自己意識の普遍性」が法制度と絡めて次のように説明されている。

「§44 自己意識は他者の内での自己の反映を直観し、精神的な普遍性として家族や祖国等々に属し、自己を本質的なもの自身として知る限り、この本質的な普遍性からして実在的である。§45 精神的な共同体と普遍的な法律一般は直接的な実体的なダーザインを有しており、これは個別的な自己意識によって措定されているのではない。それらはその限り意識にとっての対象であり、存在である。だが同時にそれらはそこにおいて意識が専ら自分自身の本質を直観し、知るものなのである。」(533p)

このように⑤の文書では、普遍的自己意識は実体としての国家社会と等置されている。個別的自己意識はこの実体に比すべくもない脆弱なものであり、その実体の内にこそ自分の本質があることを知らなければならない。「私はひとつの国家に所属する限りで初めて、普遍的な本質存在である。私は市民の一人としてのみひとかどの本質的なものである。単に個別的なものである限りでは、人間は非本質的なものである。」(574p)。⑫の文書でも似たような表現がある。更には『エンチクロペディー』の当該箇所でも同じような実体主導の表現が繰り返されている(GW13,203,GW19,324,GW20,433)。見られるように④以降の文書(④と⑤と⑫)において普遍的自己意識は法を創造し、法を認識するものとなり、人倫の原理＝実体にされたのである。自己意識章の第二段階、承認の孕

む諸矛盾は第三段階たる普遍的自己意識において全て解決される。というよりも正確に言えば、それは全てが解決される場として理論的に設定(カント風に言えば「要請」)されている。もはや「普遍的意識」と「普遍的自己意識」の区別は無くなっている。人倫も1807年の『精神の現象学』におけるように、現代において再興される必要はもはやない。けだし現代国家の内に人倫は法となって実現している。「国家は現実的な普遍的自己意識としての普遍的意志である」(GW26,1,149)¹⁷。法という人倫の原理は普遍的自己意識=普遍的意志によって構成され且つ認識されることとなる。「法の哲学者」ヘーゲルはギムナジウムで既に登場している。普遍的自己意識は人倫の原理となって、承認をめぐる全ての矛盾対立を解決する実体となっている(言葉の組み合わせとしては何とも奇妙であるが)。残る課題は普遍的自己意識となった自己意識が自己の個性の内実としての社会・国家を自己の内へと取り戻すことだけである。ただしその取戻しも基本的には理論であり、解決された姿を認識するだけである。自然的意識たちの主体的な登場の場はもうどこにもないのである¹⁸。ヘーゲルは普遍的自己意識を実体と等置することによって、古代的人倫を近代国家に包摂して、現存する国家を人倫の最高段階に設定するのである。人倫は再興されるのではなく、すでに国家として存在している。「普遍的自己意識」はこうしてニュルンベルクのギムナジウムにおいて全てを解決する万能の概念として導入された。真理は実体として既に存在している。後はそれを認識するだけである。「存在するところのものを概念把握する Das was ist zu begreifen」(GW14,1,15)という『法の哲学 綱要』の成立はもう間近である。

Ⅲ 理性 [①の草稿] (28-29p)

自己意識は普遍的自己意識になることによって「理性」へと到達している。ただし「理性」と言っても極めて簡単な取り扱いであり、「観察する理性」とか、「行為的理性」と言ったものは何も描かれることなく、一つの節で終わりとなっている。こう描かれている。「§29 理性は真理を認識している、というのも真理とは概念とダーザインの一致であり、理性の諸規定は自分自身の思想であると共に、物の本質の規定でもある。だから理性的考察の内ではこれまでのような意識と対象の区別は消え去っている。そこでは私の確信は対象性を含んでいる。」(28-9p) このようにここ「Ⅲ 理性」において全ての矛盾は解決されており、これでは何らの感動もない。まさに「精神的な動物の国」であり、「ここでは高揚も起こらなければ、悲嘆も起こらず、悔恨もない」(GW9,220)。そしてこの①の草稿では普遍的自己意識、及び理性の段階で論理学へと移行している。この移行については既に述べたように、『精神の現象学』の当初の構想に戻ったという印象を与える。ヘーリンクがそう主張している。そしてペッゲラーはその見解に反論している。

ペッゲラー(Otto Pöggeler 1928-2014)はアカデミー版ヘーゲル全集の刊行や雑誌Hegel-Studienの編集者としてヘーゲル研究において中心的な役割を果たした20世紀後半の代表的なヘーゲル研究者である。その彼は、Hegel-Studien『ヘーゲル研究』の第一巻(1961年)で、「『精神の現象学』の解釈に寄せて」という論文を書いている¹⁹。そこで彼は『精神の現象学』の解釈史をミシュレからヘーリンクまで、九段階に渡ってかなり詳しく振り返っている。彼の目標は「現代」の代表的な解釈となっているヘーリンク(Theodor Haering 1884-1964)の説を批判することであった。ペッ

ゲラーは『精神の現象学』はヘーリンクの言うように突然短期間で構想された作品ではなく、イェナ初期から構想されていたものであるという奇抜な説を唱えた。そして我々が取り上げてきたニュルンベルク時代の草稿①についても、この段階ではヘーゲルは精神論において「精神の現象学」の全体を論じるつもりであったのであり、そうしようとしたが生徒が付いてくることが出来なかったもので、それを理性の章で中断して、論理学の講義へと移った、としている。だからこの草稿に見られるように短縮された「精神の現象学」から「論理学」への移行はそのまま受け取ってはいけないのであり、「精神の現象学」は「論理学」ではなく「心理学」へと続いてゆくべきものである、としている。そしてペッゲラーのこの主張を受けて、ズールカンプ (SK) 版の著作集 4 巻の編集者たちはこの①の草稿を二つに分断して、別の草稿として編集したのである (SK4,85-86p 参照)。さすがにアカデミー版の全集の第 10 巻ではその試みは撤回され、一続きの草稿として編集されている。ペッゲラーがなぜこのような奇妙な解釈に傾いたのかという理由は簡単であり、この草稿①においてヘーゲル自身が「精神の現象学」の理性章から論理学へと移行したのであれば、それはヘーリンクの解釈を補強するものになるからである。ヘーリンクは『精神の現象学』は当初は理性の章で終わり、そこから論理学へと繋がっていたと主張していた。だからヘーリンクはこの①の草稿において、ヘーゲルは当初の構想に舞い戻ったと主張したのである。ペッゲラーはまたしてもこの主張を批判したかったのである。彼の批判が説得力を持たないのは明らかである。生徒の理解力云々という理由は、余りに非学問的である。だがペッゲラーの説は当時の時代に受け入れられたのであり、時代というものの持つ怖さの一例としてここに言及したところである。

この①の草稿においてはここまで述べられてきた「精神の現象学」から、これから述べられてゆく「論理学」への移行は何の断絶もなくなされているのであり、SK 版の編集者のように①の文書を二つに分ける必要は何もない。理性章に関しては④、⑤、⑫においても特段の変化はない。理性章は心理学なり、論理学なりへと移行するための単なる接続詞である。移行先の論理学について簡単に見ておこう。

[論理学] (29-60p)

①と④での「論理学」は悟性、判断力、理性、という主観の思惟の能力 (これらは元来、心理学の対象である) から出発する特異なものである。この様式はすぐに消えてゆくことになる (「概念の自己運動」を唱えるヘーゲルからすれば当然のことである)。ここには現象学→心理学→論理学という流れが成立している。この一連の流れは『精神の現象学』の執筆開始当初 (1805 年 8 月以降) の構想と酷似している。自然的意識を純粋な知性へと高め、確信と真理を一致させ、主観と客観の同一性の地盤 (知性の哲学=心理学) の上で、論理学を展開するという構想がヘーゲル哲学の根本にあったのであろう。それは 1801 年からシェリングと共に形成し始めた主客の同一性を原理とする「同一哲学」から生まれてきた構想ではあるが²⁰、その構想は 1805 年の夏頃に自然的意識を主役に据えようとしたことでヘーゲル哲学の内に大きな革命を引き起こした。その革命は民衆 (自然的意識) を啓蒙することを意味するが、その啓蒙はもはや他律的な啓蒙であることは出来ない。それは民衆 (自然的意識) の民衆 (自然的意識) による啓蒙であり、それこそが若い日の「民族宗教」

構想の目指したところでもあった。1805年の夏にヘーゲルは「民族宗教」を構想した若い日々の情動に立ち戻ったのである²¹。風は再びフランスから吹いてきた。『精神の現象学』の構想は同一哲学期には見失われていた民衆的地盤を再発見したのであり、ここにこの著作の紛れもない革命的意義があった。だが自然的意識が世界史の歩みの中でヘーゲルなる一個人において「絶対知」へと到達することによって、皮肉にも（まさに弁証法的に）自然的意識の歩みはヘーゲルの内で終焉したのである。ヘーゲルは自然的意識を軽く見すぎたのであろう²²。そこには自然的意識である自己自身が絶対知へと到達したという知の驕りがあったのは否めない。絶対知の哲学は再び叡智的世界の哲学（知性の哲学 and 論理学）となり、自然的意識（民衆）の支えを失った。「哲学入門」の梯子は外されたのである。哲学者は天上界へと住まいした。そしてそこでは自然的意識の歩みとしての『精神の現象学』は叡智の哲学体系の一分野として縮小されて採用され、煌びやかな学問的殿堂に収められた。縮小された「精神の現象学」は確かに対象意識という非学問的意識の現象を取り扱っているが、取り扱う主体は自然的意識を超越した哲学者である。天体現象を論じるのと同じように、哲学者が「意識現象」を論じているだけである。自己意識をも含めた意識は困難に出会っても、もう疑うことも絶望することもない。彼らには疑い、絶望するだけの主体性が与えられていない。懐疑も絶望ももう必要はない。そこには矛盾・対立を解決する新しい概念を提示してくれる哲学者がいる。感覚的意識の矛盾は知覚において、知覚の矛盾は悟性において、悟性の矛盾は自己意識において、自己意識の矛盾は普遍的自己意識＝理性において解決される。次々と新しい概念が先行する矛盾の解決として示されるのである。そしてそのプロセスの全体が体系と名付けられるのである。体系の名の下で全ての欠陥が糊塗されるのである。一方、梯子を外された『精神の現象学』の理性章 A・B・C と精神章 A・B は世界史という精神世界の大洋に浮かぶ筏となって漂流している。この大洋こそが自然的意識が生きている空間であるが、絶対知はそこから旅立ったのである。絶対知となって確固たる陸地を発見したヘーゲルは壮大なエンチクロペディー体系の具体的建築に励むのである。まるで知において全てを包括できるかのような幻想（Weltanschauung）が支配して、イデオロギー（Ideologie）の時代が始まったのである²³。

¹ K.Rosenkranz Philosophische Propädeutik. Berlin, 1840. 邦訳、武市健人訳『哲学入門』岩波文庫、昭和27年。他に我が国のヘーゲル、ニュルンベルク時代の訳書・研究書としては、海老沢善一訳『ヘーゲルのギムナジウム論理学』梓出版社、1986年、上妻精編訳『ヘーゲル教育論集』国文社、1988年、幸津國生『意識と学』以文社、1999年、等がある。それぞれ参考にさせていただいた。

² G.W.F.Hegel Gesammelte Werke Band10, herausgegeben von K.Grotsch. Felix Meiner V, 2006. いわゆるアカデミー版全集である。この版からの引用は以後GWと略して、巻数とページ数を示す。

³ 以下の表題はアカデミー版全集10巻のものを利用する。最後に示してあるページ数はGW10

のページである。以下での引用する場合のページ数を示してあるのは全てこの巻のものである。また引用は完全な訳文ではなく、要約である。

⁴ J.Hoffmeister G.W.F.Hegel Nürnberger Schriften. Leipzig, 1938.

⁵ G.W.F.Hegel Werke Band4, herausgegeben von Eva Moldenhauer und K.M.Michel. Suhrkamp V,1970. 以下、SK と略す。

⁶ 以下、1807年に刊行された著作としてのそれを『精神の現象学』と表記し、後にそれが短縮されたものを「精神の現象学」と表記することにする。

⁷ ペグゲラーは Hegel-Studien 第一巻の論文（下記の注 19 参照）でこの「精神の本来の学」を通常解されていた「論理学」を指すのではなく、精神哲学を指すという卓抜な解釈を示している。ただし彼は5年後にこの説を撤回して、「論理学」説に転向した。Otto Pöggeler Komposition der Phänomenologie des Geistes. H-S.Beiheft3,1966年、27-74p 参照。

⁸ 私は拙論『『精神の現象学』の建築現場を再構成する』（大東文化大学紀要 61号、2023年、54p）において「純粋な本質態」「絶対的本質態」「単純な本質態」を「足場」の一つとして示しておいたが、それは誤りであり、ニュルンベルク時代にも使用されている用語である。これら三つの用語は「足場」から削除することにする。

⁹ 絶対的意識については、松村健吾『ヘーゲルのイエナ時代 完結編 —『精神の現象学』の誕生—』鳥影社、2022年、274-5p 参照。

¹⁰ 前掲拙著『『精神の現象学』の誕生』53-62p,73-78p,91-105p 参照。

¹¹ G.Schmidt Hegel in Nürnberg. Untersuchung zum Problem der philosophische Propädeutik. Max Niemeyer V,1960年、165-168p 参照。シュミットは短縮された「精神の現象学」によって、著作『精神の現象学』の「根源的な意図が放棄された」としている。

¹² この点は既に Bruno Puntel が指摘していることである。B.Puntel Darstellung, Methode und Struktur. Hegel-Studien. Beiheft10,1973年。

¹³ 『エンチクロペディー』の第三版 §482 の注釈にはこうある、「この自由の理念はキリスト教によってこの世界に現れた、それによれば個人そのものが無限の価値を有しているのである」（GW20,477）。

¹⁴ 『精神の現象学』の自己意識章ではそれは「阻止された欲望」と呼ばれていた。GW9,115。

¹⁵ ヘーゲルの家族観の変遷については前掲拙著『『精神の現象学』の誕生』286-292p 参照。同じく前掲拙著『ヘーゲルのイエナ時代 理論編』122-125p 他、参照。

¹⁶ 「疎外された労働」という用語はヘーゲルのものではなく、マルクスの一時期使用した有名な概念である。ここではその概念を借用することにする。この概念については拙論「マルクスにおける唯物論と観念論」大東文化大学紀要、第53号、2015年、28-30p 参照。

¹⁷ 「普遍的自己意識」という用語は『法の哲学 綱要』（1820年）では使用されなくなり、代わりに「普遍的意志」という言葉が使用されている。その中間段階に当たる使用例がここに引用した文章である。この個所の引用はヘーゲルのハイデルベルク大学での最初の『法の哲学』の講義

(1817/18年)のヴァンネマンによる講義ノートからの引用である。アカデミー版全集の26巻の第一分冊に収められている。なおこの講義ノートに関しては優れた邦訳がある。『ヘーゲル 自然法と国家学講義』高柳良治監訳、法政大学出版局、2007年。

- ¹⁸ ヘーゲルの哲学体系の中で唯一「自然的意識」が活着ているのは世界史の局面である。世界史は『法の哲学 綱要』の第三章国家の最終段階を構成して、唯一残されている自然状態である。その点でヘーゲルの「世界史の哲学」の研究は興味尽きないものである。もちろん世界史もヘーゲルの哲学体系の内に採用される以上、次の段階たる「絶対的精神」の内に吸収されるのであるが、絶対的精神(芸術、宗教、哲学)自身、実は自然的意識に他ならないのである。だからベルリン大学での「世界史の哲学」「美学」「宗教哲学」「哲学史」の講義においてヘーゲルは自然的意識(精神)の世界史的展開を描いたのであり、自然的意識はヘーゲルの講義の中で生きていたのである。
- ¹⁹ Otto Pöggeler Zur Deutung der Phänomenologie des Geistes. Hegel-Studien1,255-294p. 1961年. H.Bouvier V.
- ²⁰ 「同一哲学」については拙著『ヘーゲルのイエナ時代 理論編』鳥影社、2019年、12-181p,特に44-45p参照。
- ²¹ 「民族宗教」構想については拙著『革命と宗教 一初期ヘーゲル論考一』近代文芸社、2007年、36-166p参照。
- ²² 『精神の現象学』は自然的意識を主人公にして、その歩みを辿ると主張されているが、実際の歩みは「我々」なる哲学者の誘導する道程であり、自然的意識自身の自覚的な歩みではなかった。ヘーゲルが超越論的観念論の立場に与する限り、彼が自然的意識の哲学を樹立することは不可能だったのであろう。「自然的意識」は常に新しい哲学の登場を待っているのである。
- ²³ ヘーゲルは1830/31年の「世界史の哲学・序論」の草稿で次のように述べている。「これはとりわけ我々の時代の本質的契機であり、そこにあつては人々は信頼や権威に従つて物事に引き寄せられるというよりも、自分自身の悟性や自立的確信や信念から物事に自分の活動の持ち分を捧げるのである。」(GW18,160) フランスのイデオログに続いてドイツでも、人々は普遍的な世界観(イデオロギー)に誘われて、行動する時代に至つたのである。