

## ヘーゲル哲学における主体性と精神の自己知について

嶺 岸 佑 亮

### 序

主体性の考えは、近代哲学においてとりわけて重要な位置を占めるもののひとつである。いかなる既存のものにも、またいかなる外からの働きかけにも束縛されることなく、自ら自身に立脚し、こうした自立的な在り方に基づいて活動するという主体性の在り方は、因習的な宗教の教義にとらわれない自然的理性という啓蒙思想の考えや、またカントにおける実践的理性の自律の考え、更にはカントの思想を受け継いだフィヒテにおける事行 (Tathandlung) という、自我の根源的な自発性の考えに見られるように、とりわけ18世紀後半から19世紀前半にかけてのドイツの哲学思想において多岐にわたる展開を辿ったのであった。

この主体性の考えは、なかんずくヘーゲルの哲学において中心的な位置を占めている。ヘーゲルに特徴的なのは、この主体性が単に思考する我々人間という存在者に対してのみ認められるのではなく、そもそも存在するものの究極の原理そのものがそれ自身主体性をなしている、という点である。この主体性は、心理学的・人間学的な性格のものではなく、形而上学的・論理的な性格のものである。古代ギリシアのアリストテレス以来、哲学では存在するものがまさに存在するものたる原理は、実体 (οὐσία) のうちに求められてきた。若い頃のヘーゲル自身、テュービンゲンの神学校以来の親友であったシェリングの影響のもとに、スピノザ的な唯一実体の考えを積極的に自らの思索に摂取していた。これに対して、ヘーゲルは後に1807年の『精神現象学』の序文で、「真なるもの実体としてではなく、まさしく同様に主体としてとらえ言い表すこと」(GW9,18) という有名な言葉に見られるように、主体性こそがより根源的なものであるととらえている。

こうしたヘーゲルの主体性の考えは、それ以前の他の主体性の考えとは異なった独自の性格を帯びている。というのも、この主体性の考えは、単に実体

に取って替わるのではなく、むしろそれを自らのうちに引き受けているからであり、またこの主体性は、そのようにして存在するものの究極の原理として特徴付けられることによって、人間の有限な主体性とは区別されるからである。そうであるならば、同時に実体でもある主体性に対して有限な主体性が一体どのように位置づけられるのか、という問題が生じてくる。有限な主体性が自立的であり、いかなる他なるものにも依存しないのだとしても、こうした自立性は、無条件的なものではあり得ない。その限り、この自立性を可能たらしめるような根源が問われなければならない。このように、有限な主体性は、それ自身に立脚しつつも、それと同時にそれ自身とは異なるものをそれ自身の根源としている。有限な主体性は、この根源によってはじめて自立的なものとして存在するようになるのである。

ところで、同時に実体である主体性と有限な主体性との両者が異なるといっても、だからといって、両者は互いに全く異質で触れ合うところがないというわけではない。また、両者の関係を単純に主従関係や依存関係としてとらえてはならない。というのも、ヘーゲルにおいて主体性は、自ら以外のいかなる他なるものにも依存しないのだといっても、だからといってそれは自らのもとに閉ざされているのではなく、むしろ他なるものに対して開かれており、まさにこの他なるものにおいてこそ自らを自ら自身としてとらえ、このようにとらえることで自ら自身であるに至るからなのである。主体性は、「他なるものにおいて自らのもとにある」のである。

このように「他なるものにおいて自ら自身のもとにある」という主体性の在り方と密接に関わってくるのが精神とその自己知の考えである。イエーナ期におけるヘーゲルは、精神を形而上学的なものとして、また学としての哲学の原理に関わるものとして考察していた。精神は、それ自身精神であるところの他なるものに対してのみ、自らも精神として関わるのであり、他なるものうちに自らと同じ精神としての在り方を認めることによって、自らを精神としてとらえる。このように、精神は自らを精神として知ることによってそれ自身である。精神の存在とは知に他ならない。

以下では、ヘーゲルにおける主体性と精神の自己知について1801年から7年にかけてのいわゆるイエーナ期におけるその思索の発展を追うことで、有限な存在者が「自己であること」の成立と構造が「絶対的な精神」との関係においてどのようなものとして構想されているのかを考察する。またこの有限な存

在者が自己を知ることが、学としての哲学というヘーゲル自身の構想に対してどのように積極的に位置づけられるのかについても考察する。

## 1 有限な精神の内なる無限性と「自ら自身の他なるもの」

1802年に出版された「信仰と知」という論文において、ヘーゲルは、カント、ヤコービ、フィヒテの哲学を取り上げながら、彼ら三者の哲学において示される主体性の考えを、有限なものを無限なものから切り離してそれを絶対化し、このようにして対立を抱えたまま絶対化された有限のものに立脚するような近代特有の考えであるとして批判的に論じている。そこでいう主体性は、中世の場合のように神学と密接に関連しつつ無限なものを観想しようとするようなものではなく、もっぱら此岸の有限なものを対象とするような有限な思考する存在者のことを指している。このように有限なものだけにかかずらう主体性にとって、無限なものはどこまでも彼岸のものにとどまり、両者の間には深い断絶が生じている。ヘーゲルは、主体性を哲学の問題として取り上げるが、同時にそれが北方プロテスタンティズムの原理でもあり、従ってその成立と根源において宗教的なものと無縁ではないことも示している (vgl. GW4,316)。こうしたプロテスタンティズムに端を発する主体性は、個人の内面性をそのよりどころとしており、感情や志操といったものを重視する。この主体性は、自らの外なる何ものにも左右されることなく、自らの内なる洞察と確信によって真なるものをとらえようとする。

主体性は、こうした自らの確信に基づいて自立的であり、自ら自身に立脚している。このような主体性の自立性そのものは破棄されるべきではない。むしろ、それがもっぱら有限なものだけをその対象とすることによる無限なものとの断絶した在り方が解消されねばならない。この主体性がそれ自身有限であるということは認めつつも、それによって、カント・ヤコービ・フィヒテの場合のように無限なものへと接近不可能であり、無限なものが知られざるものにとどまるとするのではなく、この主体性自身のうちに無限なものへの通路が開かれていることが示されねばならない。ヘーゲルは、上記の三者の哲学を批判しつつ、自らの思索の課題として、有限なものそれ自身において有限なものとの無限なものとの橋渡しをしようと試みる。そのためには、主体性の考えに対してヘーゲル自身の新たな独自の意味づけが与えられなければならない。

このことが明瞭な形で遂行されるのは、1804/5年の『体系構想Ⅱ』の「形

而上学」においてである。大きく三つに区分された最後の章には、「主体性の形而上学」という題が与えられている<sup>(11)</sup>。その中で、認識する有限な存在者が根本において一体どのようなものであるのかについて議論がなされている。この有限な存在者は一つの個体であり、それを包括するところの普遍としての「類」とは区別されるような個別的なものである。

けれども、この有限な存在者は、自らの活動によって自らを担うのであり、単に「類」という自らよりも上位のものの中に埋没しているに過ぎないのではない。それは、自らの活動を通して自ら自身を自覚していくのである。そのようなものとしてそれは「普遍的なものとなった個別的なもの」(GW7,157)である。普遍は、このように個別的なものとしての認識する有限な存在者にとってそれを超えた別の領域にあるのではない。むしろ、有限な存在者は自ら自身において同時に普遍的なものである。

ヘーゲルは、こうした「個別性と普遍性との絶対的な統一態」を「自我」(ibid)として特徴付ける<sup>(12)</sup>。この「自我」は、当の認識する存在者自身にとって存在するのであり、また、この認識する存在者自身がそれであるところのものに他ならないのであり、それ自身を超えた別のところに求められるべきではない。認識する存在者は、一つの個体として見られるならば有限である。この認識する存在者が自らを有限であるに過ぎないととらえている限り、個別性と普遍性とを共に兼ね備えた「自我」は自らとは異質のもの、無限のもののように思われる。けれども、この認識する存在者自身のうちには、自らを自ら自身によって担い抜くという働きが備わっている。このはたらきは、それが有限であることによっても根絶されてしまうことは決してない。それは、自らを自らの活動によって担い抜きながら、自らをそのような「自我」として見出す。

こうした有限な存在者の活動のうちには、この有限なもの自身の内なる無限性が認められる。というのも、それはその本質からして有限でありながらも、自らの現実の存在を自らの活動によって支えており、しかもこの活動を自覚的に行うのであり、またこの活動を通じて活動するものとしての自ら自身を自覚するからである。それは、自らの活動によって自ら自身を見出す。「自我がこうした自ら自身を見出すことであるというこのことは、その絶対的な無限性である」(GW7,164)。見出すということは、その活動の結果として今まで存在しなかったような新しい何かをはじめて手にすることではなく、むしろ、見出すもの自身がもともとそれであるところのものを自覚するということなので

ある。けれども、自らを見出すところのものは、差し当たって自らがもともとそれであるところのものとして存在しているわけではない。それは、自らを見出すことによってはじめて、実際にそうしたものとなる。その際、それは自らが指し当たって現にあるような在り方を自ら否定しなければならない。

認識する有限な存在者は、自らを見出すものとして、同時に精神でもある<sup>(3)</sup>。それが精神であるのは、単に有限であり、自らがもともとそれであるところのものを自覚していないようなあり方を自ら否定し、それを脱して自ら自身へと深まることによってである。「精神が自らを見出したということは、それが自らを止揚したということにおいて存在する」(GW7,173)。それが自ら自身によって自らを否定するからといって、それによってその存在そのものが消失してしまうわけではない。むしろ、この否定によってこそそれは自らを自らがもともとそれであるところのものとして、すなわち精神として担うことが出来るようになる。「精神の否定することは、自らを見出していなかったことに対して、精神であるのではないことに対して、自らにとって疎遠なものであることに対して向けられている」(ibid)。このように、否定は精神がまさに精神として実際に存在するために欠かせない契機をなしている。この否定は、もともと精神であるはずにもかかわらず現に精神であるに至っていない在り方を否定する。自らにそぐわない否定的な在り方を自ら否定することで、有限な精神は有限でありながらもそれ自身精神となり、自らを精神として見出すことが出来る<sup>(4)</sup>。

この有限な精神は、自らを否定することによって自らを精神として見出すからといって、それによって自ら固有の有限性をいわば飛び越えてそれを置き去りにしてしまうわけではない。むしろ、それは自らを見出すことで自らのもとにあり、自己関係性を維持し、またこの自己関係性を自覚することにおいて、この精神はそれ自身において無限なのである。それが自ら自身において無限であるというこのことは、この有限な精神自身そのものをその根源とするのではなく、むしろより深いところにその根を下している。というのも、有限な精神は絶えず自らを見出しているわけではなく、未だにそうした境地には至っていないところからして自ら自身へと至るのだからなければならないからである。このように有限な精神が自らにとって自ら自身であるのではないという非存在から、精神としての在り方を自ら実現することを支え、可能にする根拠があるのでなければならない。そのようなものこそ、「絶対的な精神」に他ならない。

とはいえ、有限な精神が自らを精神として見出すために絶対的な精神が欠か

せないのだとすると、両者の関係性がどのようなものなのかということが問題となる。というのも、有限な精神は、自らの活動によってこそ精神となるのであり、この活動に際して自らとは別の何ものかの力を借りることなく、自立的であるからである。また、有限な精神と絶対的な精神の両者は、同じ精神でありながらも、同時に互いに対して差異化されており、互いが相手になり変わることは決してあり得ないからである。「どのようにして無限なものが有限なものとなるのか、あるいは、有限なものへと向かって出ていくのかということは問われ得ない」(GW7,173)。もし無限なものが自分とは別のものとしての有限なものへとどのような仕方であれ関わるのだとすれば、それは自らの外なるものによって限定されており、それ自身有限なものになってしまう。そうではなくて、無限なものは、それが無限なものであるからには、この有限のものを自らのうちに含んでいるのでなければならないはずである。

ここで重要となるのが「自ら自身の他なるもの (das Andere seiner selbst)」という考えである<sup>5)</sup>。精神は、自らを見出すことで精神として存在する。その際、見出すものとしての、あるいは主体的な精神と、見出されたものとしての、あるいは対象的なものとしての精神は互いに区別される。この区別は、精神が自ら見出したものを自ら自身に他ならないのであると認めることによって解消されるものの、主体的なものとしての精神は、対象的なものとしての精神に対して差し当たって他なるものとして関わるのでなければならない。自らとは区別される他なるものと関わる事が出来るためには、有限な精神は、自らが差し当たってあるような在り方を自ら否定することで、この在り方を脱するのでなければならない。このようにして、有限な精神は、自らが差し当たってあるような直接的な在り方に沈み込むのではなく、いわば自らが自ら自身に向き合うということが可能となる。

このようにして、有限な精神は、自らの否定的な在り方を自ら否定することで自らにとって他なるものとなり、それによって対象的なものとしての精神という「他なるもの」と関わる。そして、この「他なるもの」が自ら自身に他らないのであると認めることによって、この他なるものにおいて自ら自身として存在するに至る。有限な精神は、自らを自ら自身によって担い抜くのである限り、主体性としての性格を維持するが、それと同時にその活動的な在り方とは正反対の対象的な在り方へと自らを定立する。

だが、この自らとは正反対のものたる対象であり、見出されたものであると

ころの自ら自身は、対象的なものであるにとどまらない。むしろ、それはそれを見出した有限な精神自身がそれであるところのものに他ならないのであり、主体的な活動において自ら担い抜いているその存在そのものに他ならない。精神の存在は、自ら自身を自ら自身としてとらえることのうちに成り立つ。

このような自らをとらえるプロセスのうちに「自ら自身の他なるもの」という考えはその座を占める。「精神は、自らを把握する、というのも、精神は自らを他なるものへと関連づけられているとして定立する、すなわち自ら自身を自ら自身の他なるものとして定立するからであり、自ら自身を無限であるとして、また、そのようにして自ら自身に等しいのであるとして定立するからである」(GW7,173)。有限な精神の認識活動の対象は自ら自身に他ならない。有限な精神は、その活動によって自らが本来それであるところのものを、すなわち精神としての自ら自身を認識する。この認識は、有限な精神が本来それであるところのもの、真の在り方をこの精神自身に対して明らかにする<sup>(6)</sup>。けれども、このように真なるものとして認識されたものは、当の認識する精神にとってその外側の何ものかによって与えられるような所与のものではあり得ない。むしろ、この真なるものは、有限な精神自身が自らの活動によって自ら自身が実際にそれであるに至ったものなのであり、自らが実現したものに他ならないのである。ヘーゲルはまた、このことを構成と証明とが絶対的に一体をなしている、というような形でも言い表している(vgl. GW7,174)。有限な精神の認識活動において、その活動によって真なるものとして認識されたものがまさに真なるものであるとして確証されるためには、他のいかなるものでもなく、当の認識する精神自身において確証がなされるのでなければならない。

有限な精神にとって、端的な意味での無限性は、自らを否定することによってのみ到達可能である。このような無限性は、絶対的な精神にのみ帰属する。有限な精神が端的な意味での無限性をとらえようとすることは、自らとは区別されるものとしての絶対的な精神をそれとしてとらえるということにつながる。けれども、両者は互いに対して別々のものとして関わるのではない。というも、絶対的な精神が、有限な精神が自らを否定してそれへと関係することで自らを見出すのである限り、有限な精神がまさに精神たる本質そのものに関わるものであるからである。言い換えるならば、有限な精神は、絶対的な精神においてはじめて自ら自身へと向かうのである。

そうであるならば、絶対的な精神も有限な精神に対して異質なものとして関

わるのではなく、むしろ自ら自身に対して関わるようにしてそれに関わるのでなければならない。「絶対的な精神は、自ら自身にのみ関係するような、自ら自身に等しいものである」(GW7,174)。絶対的な精神は、有限な精神が自らを見出すということにおいてこそ他ならぬ絶対的な精神として存在する。

けれども、この絶対的な精神がこのようにして有限な精神との関係において自己関係的であることが示されたとしても、それが有限な精神の場合のように、自ら自身にとって自らがそれであるところのものとして存在しているということは、未だ示されるに至っていない。この絶対的な精神が有限な精神の本質をなすのであるならば、それは有限な精神と同様に自らを自ら自身によって担うような主体性をなし、自覚的であるのでなければならないはずである。こうした事情について、ヘーゲルは次のように述べている。「絶対的な精神は、自ら自身にとって絶対的な精神であるのではなく、あるいは、自らを絶対的な精神として認識してしまっていない。絶対的な精神は、我々にとってはこうしたものであるのだが、自ら自身に対してはそうであるのではない」(GW7,177)。これまで見てきた1804/5年の『体系構想Ⅱ』の「形而上学」では、有限なものが無限なものへと接近しようとし、自らのうちへと深まることによって自らの内なる無限を見出すことで、この有限なもの固有の主体性が積極的なものとして掬い上げられている。こうした主体性が今度は無限なものそのもののうちにより深められた形で、有限なものの主体性の根源をなすようなものとして示されるのでなければならない。

## 2 絶対的な精神の知としての「自我」

1804/5年の『体系構想Ⅱ』の「形而上学」では、絶対的な精神の考えが明示的に打ち出され、それが自己関係的であることが示されたものの、当の絶対的な精神が自ら自身に対して自己関係を形成するというような、絶対的な精神自身の「主体的な」はたらきは未だ示されないままにとどまっていた。この絶対的な精神は、有限な精神と同様に自らにとって存在し、自らを自覚するような自己意識的なものであるのでなければならないはずである。けれども、そもそも絶対的な精神が哲学的思索の主題であるのならば、それは有限な精神から隔絶したところでそれだけで存在することなどあり得ないであろう。それは、自ら自身に立脚した有限な精神にとって近付き得るものでなければならない。

こうした考えは、ヘーゲルの哲学的思索の出発点をなす1801年の『差異論

文』において既に明確に打ち出されていた。そこでは、絶対的自我を原理とするフィヒテの知識学と絶対的同一性を原理とするシェリングの同一性哲学の体系がラインホルトの根源哲学についての考察も交えながら対比的に論じられている一方で、ヘーゲル自身独自の哲学体系の構想を打ち立てようと模索する跡が示されている。その中で、「絶対的なものが意識に対して構成されるべきであり、このことこそ哲学の課題である」(GW4,16)というように、有限で制約された存在者にとって、無限なものは到達可能であり、それを洞察することが可能である、とヘーゲルは主張していた<sup>(7)</sup>。そのためには、諸々の制約に沈み込んでそれら相互の対立や矛盾にとらわれた意識の境地を脱して、自らが自ら自身にとって見通しの利くような「理性」の境地へと意識自らが高まるということが欠かせない<sup>(8)</sup>。このような理性の境地においてこそ、哲学は展開されることが出来る。

このように、自己意識する理性の境地においてのみ絶対的なものはそれとして示され得るのである。また、理性がそれ自身にとって見通しの利くものであり、自らに対して洞察され得るものとして存在するのであるならば、自己認識という契機は哲学において欠くべからざるものとして存在する。このような自己認識的な理性においてこそ、絶対者はそれとして構成され得るのである。「理性は、[中略]自らが自ら自身へと高揚し、自ら自身と、それと同時に自らの対象であるような絶対的なものとのみ自らを託すことによるのみ、哲学的思弁となる」(GW4,11)。このように、絶対的なものは、それを知るものが同時に自ら自身を知ることにおいてのみそれとして明らかとなるのであり、また、この絶対的なものにおいてのみ、この絶対的なものを知るものは自ら自身をその本質において知ることが出来るのである。このような考えが、体系としての哲学の構想を打ち立てようとするヘーゲルの思索の中で提示されていることは、十分注目されて然るべきであろう。

このような自己を知るということこそが哲学の根幹をなしているのだという考えは、それから後の1805/6年の『体系構想Ⅲ』の「精神哲学」においても受け継がれている。その中で、ヘーゲルは「絶対的な精神の知」としての「自我」という考えを言い表している。「哲学においては、それとしての自我こそが絶対的な精神の知であり、それは、概念において自ら自身のうちにあり、それも普遍的なものであるところのこのものとしての自ら自身のうちにある」(GW8,286)。このような自我とは、自ら自身を知るといふ知の担い手であるこ

のものたる自ら自身、個である自ら自身以外の何ものでもあり得ない。

哲学においては、絶対的な精神は知られ得るものであり、この絶対的な精神を知ることがその究極の目標であると同時に、この知を遂行するもの自身がこの知によって高められてそれ自身「普遍的なもの」であるとして同時に知られるのである。このような「自我」は、その個としての性格を維持しながら、それと同時に知によって自らを普遍的なものとしてとらえることで「個別的なもの」と普遍的なものとの分かたれざる結びつき」(GW8,286)を形成している。この「自我」は、「絶対的な精神の知」として特徴付けられているが、絶対的な精神は、この知において単に知の対象であるだけにとどまらない。この知において「自我」は絶対的な精神を知るとともに、それによって同時に自ら自身を知る。

このような知において「自我」と絶対的な精神は互いに関わり離れたものではあり得ない。「自我」は、こうした知においてこそ自らを普遍的なものとして獲得する。「自我」の本質は、この知において明らかとなるのであり、知られ得るものとなる。そうであるならば、それは絶対的な精神によって知られるのである。このような知は、絶対的な精神が自我の自己知において同時に自ら自身を知ることなのでもある。絶対的な精神が知の対象であるのみならず、それ自身自らを知る知の主體的な担い手でもあるということは、次のようにヘーゲル自身が述べていることから窺うことが出来よう。「思弁的な哲学、自らにとって他なるもの(相関関係)となるところの絶対的な存在、生にして認識すること(Leben und Erkennen)―また、知る活動としての知(wissendesnWissen)、精神、精神の自らについての知」(GW8,286)。絶対的な精神は、それがまさにそれ自身として知られることにおいて同時に自ら自身を知るものでなければならない<sup>99)</sup>。そうであるならば、この絶対的な精神は、自ら自身を知る活動を自ら遂行するものとして、それ自身主体性をなしていなければならない。有限な精神に対してのみならず、絶対的な精神に対しても、自らが自らにとってあり、自らを自ら自身によって担い抜くというあり方が認められなければならない。

### 3 精神の自己知における主体としての活動のプロセスと対象性

このように、主体性の考えがより高次の次元へと引き上げられたものとして明瞭な形で表明されているのが、1807年の『精神現象学』の序文である。ここでは、「同時に実体でもあり主体でもある真なるもの」という有名な考えが

言い表されている。絶対的な精神は、有限な精神がまさにそれ自身として存在することを可能たらしめている根源として見るならば、実体として特徴付けられる。けれども、それは単に根源として不動のままにとどまるのではなく、自らが存在可能たらしめている有限な精神に対して自らを根源的なものとして示すことで実際に根源的なものとなるのである「生き生きとした実体は更に、存在であるが、この存在は真実には主体であり、あるいは同じことだが、それが自ら自身を定立することという運動であり、あるいは自らにとって他となることの自ら自身との媒介である限りでのみ現実存在するような存在である」(GW9,18)。

このようにみるならば、真なるものたる実体は、単に現実存在するものの背後や根底に潜むものではあり得ない。むしろ、それは自らの活動によってそれ自身現実に存在するものとなっていく<sup>(10)</sup>。こうした自らの活動によって、それは根源的なものとしての在り方を自ら否定する。それは、自ら現実的なものとなることで、自らの差し当たってあるような在り方とは異なったものとなる。けれども、この否定によって実体そのものが消え失せてしまうわけではない。むしろ、実体は、この否定を介して自らを根源的なものとして実現するのである。このような自己実現のプロセスによって、実体はその根源をなしているところの現実的なものが、真に実体に帰属し、それに由来するのであるということが示される。このようにして、1804/5年の『体系構想Ⅱ』の「形而上学」の場合と同様に実体が同時に主体でもあるようなプロセスにおいては、「否定」と「他であること」という考えが、重要な役割を担っている。

「生き生きとした実体は、主体としては純粹で単一な否定性であり、まさにそれによって単一なものの分裂であり、あるいは対立的な二重化(die entgegengesetzte Verdopplung)であるが、この二重化は、こうした没交渉的な違いの否定(die Negation dieser gleichgültigen Verschiedenheit)であり、その対立の否定である。こうした自らを再び打ち立てる等しさ、あるいは、他であることにおける自ら自身への反省が、一それとしての根源的な統一態やあるいはそれとしての直接的な統一態ではなく一真なるものである」(GW9,18)。

同時に主体でもある実体にとって、対立や分裂といったものは、それ自身とは無関係な別の領域にあるのではない<sup>(11)</sup>。『差異論文』の頃のヘーゲルは、有限

ものに特有の対立や分裂を克服することで、絶対的なものを有限なものそのもののうちに明らかにするという構想を抱いていた。だが、今や絶対的なものそれ自身が実体でもありまた同時に主体でもあるとされることによって、この絶対的なもの自身に対して有限なものの場合と同様に対立や分裂という契機が固有のものとして帰属することが示される。

絶対的なものは、それ自身によって絶対的なものとして存在する。このように自ら自身をその存在の根拠とするものは、それが主体でもある限り、自らの活動によって自ら自身を形成するものでなければならない。このような形成する活動によって、絶対的なものはその外なる第三者にとってではなく、自らにとって自ら自身として存在するに至る。同時に主体でもある実体は、「自ら自身によって存在する」というその根源的な在り方をこのように自らの活動の産物としてもたらずことで、真の意味で「自ら自身によって存在する」のである。それは、自らの根源的な在り方を対立や分裂という契機を介して自ら現実のものとすることで自ら自身と等しくあり続ける。

このように、同時に主体でもある実体は、自らの活動によって自ら自身となるのであり、その限りそれは生成するものとして特徴付けられる。「真なるものは、自ら自身の生成すること (das Werden seiner selbst) であり、円環であるが、この円環は、自らの終局を自らの目的として前提しており、始元としていたのであって、また、遂行することと自らの終局によってのみそれは現実に存在する」(GW9,18)。このように、真なるものたる実体が生成するといっても、何か別のものから生成するわけではない。この生成は自己生成である。実体は、この自己生成によって自らがそれであるところのものとして存在するに至る。

この自己生成において、自らがそれであるところのものがそれ自身に対して明らかとなる。このような自己生成とは知であり、実体にして主体であるものが自ら自身を知ることには他ならない。かくして、1805/6年の『体系構想Ⅲ』の「精神哲学」で示されていた「精神の自らについての知」は、実体にして主体であるところのものが、すなわち絶対的な精神が自ら自身を知ることであるととらえ返される。学としての哲学は、単に対象としての絶対的な精神を知ることなのではない。むしろ、それはこの絶対的な精神が自らの知の対象となり、自ら自身を知ることによって自らの根源的な在り方を実現していくということなのである<sup>(12)°</sup>

この対象は、それとしてあり続けるのではなく、精神のうちへと回収されるようなものである。というのも、それは当の精神自身がそれであるところのものに他ならないのだから。絶対的な精神がこのように自らにとって対象となることで自らを知ることによって、それは同時に自らがそれであるところのものとして現実に存在する。ヘーゲルは、このような絶対的な精神の現実性こそが学としての哲学に他ならないのだ、とする。我々思考する有限な存在者が自らを精神として知るといふこの知のうちこそ絶対的な精神の自己知はその現実性を有する。

このようにして、絶対的な精神の自己知は有限な精神にとって自らの存在と知とがそこに由来する実体をなすのだということが、有限な精神自身に対しても明らかになる。実体が「生き生きとした実体」であるのは、この実体によって存在する有限な精神がそれに対して受動的に関わるのではなく、自ら自身によって自らを知るといふ自らの自発的な活動においてこの実体へと関わるからなのである。

有限な精神の自己知は、絶対的な精神が主体的に自ら自身を知ることその原理としている。このような自己知においては、単に個々の有限な精神の個別的な活動としての知ではなく、自らを同時に普遍的なものとして知り、かつ普遍的なものにおいて自らを知るといふように、普遍性が重要な契機をなしている。普遍的なものを原理とした知こそが「学」であり、また「体系」である。「知は、学としてのみ、あるいは体系としてのみ現実に存在し、また叙述され得る」(GW9,21)とヘーゲルが述べる時、そこではあらゆる領域から雑多な知識を際限なく寄せ集めて作り上げた構築物のことが指されているわけではない。そうではなくて、個であり有限であるものが自己を知るといふことが同時に自己の内なる無限を見出すことであり、この内なる無限によって自己を普遍的なものへと高められたものとして知るとは、一定の原理に基づいてのみ可能なのである。そして、こうした原理をなすところの絶対的な精神が単に原理であるにとどまらずに、自らの活動によって自らを実際に展開することによってのみ、有限な精神は自らの内なる無限を見出すことが出来る。知が体系であるのは、絶対的な精神が主体性をなしており、自ら自身にとって自らがそれであるところのものになるからである。

「精神が自ら自身にとっても自らに対して存在する限り、こうした自ら産出す

ること (das Selbsterzeugen)、純粹な概念は、精神にとって同時に対象的な境位であり、精神は、この境位において自らの定在を有する。精神は、このようにして自らの定在において自ら自身に対して自らへと反省した対象 (in sich reflektierter Gegenstand) である。―自らをそのように精神として知る精神とは学である」(GW9,22)。

精神として自ら自身を知る精神と特徴付けられるような「学」や「体系」というものは、現実を離れたところでそれだけで孤立した領域を形成するのではない。そうではなくて、我々有限で個たる存在者が自ら自身を知るという自己認識こそが、学や体系がそれとして存在するに至る実現の場に他ならないのである<sup>(13)</sup>。有限な存在者のこのものとしての個たる「自己」そのものは、精神の自己知としての学において無化されるのでも度外視されるのでも決してない。むしろ、この「自己」においてこそ、絶対的な精神がそれとして実際に存在するに至るのである。

精神は、このようにして精神であるところの他なるものに対してのみ、自らも精神として関わるのであり、また、この関係においてそれ自身精神として現実に存在するのであり、更に、他なるものに対して自らを顕しつつ同時にそのことにおいて自ら自身を知る。精神は、他なるものとしての精神に対して自らを顕しつつ、それと同時に自らが自らにとって対象となることで「自ら自身の他なるもの」となる。このような「絶対的な他であることにおける純粹な自己認識すること」(GW9,22)において、精神は他なるものへと関わりつつも、自ら自身において自らを知る。精神は、他なるものへと開かれつつも、こうした他なるものとの関係においても自ら自身に立脚し続けており、自発的な活動性に基づいて自らを知る。このようなものとして精神は主体性をなしている。「真なるもの」たる絶対的な精神自身が主体性をなすのであれば、それは同じように主体性をなすような他なるものに対してのみ精神とした関わる事が出来る。絶対的な精神は、その限り有限を精神を無化するのではなく、却って有限な精神がそれ自身によって自ら自身として存在することを可能にしているのである。

## 結び

自らを自ら自身によって担い抜き、自ら自身に立脚するという主体的な在り

方と、自ら自身を知ることの両者は、ヘーゲルに従うならば、「学」としての哲学においてのみ可能である。というのも、主体性と自己知が帰属するような個別的で有限な存在者の存在が単に偶然的なものに過ぎないのであれば、それが自己関係を形成しそれによって自己自身として存在するのだとしても、この「自己」そのものの本質が結局のところ支えを欠いたものに過ぎなくなってしまうからである。ヘーゲルは、「真なるもの」を「主体」としてのみならず、同時に「実体」としても特徴付けている。有限な存在者が「真なるもの」を認識することは、それを自らの外なる対象としてとらえることなのではなく、むしろそれによって自らが自ら自身であることが可能となり、それによって支えられているのだ、ということをとらえることなのである。

その際、この有限な存在者は、単に直接あるがままの在り方において肯定されるわけではない。そこには「否定」という契機が不可欠である。けれども、この否定は、有限なものが自ら遂行するものであり、それはこの否定によっても自らを失うことなく、むしろ自己関係性を維持するのであり、否定はこうした自己関係性を形成する推進力としての役割を果たしている。有限な存在者は、自らを否定することによって自らが本来それであるところのもの、自らの根源的な在り方を見出し、それを自ら獲得することで自ら自身となる。「自己」は何よりも身近なものでありながら、それは差し当たって自ら固有のものとはなっていない。自らの活動によってそれを獲得することで、「自己」はそれとして存在する。そして、このような活動こそが知るということに他ならないのである。

## 註

ヘーゲルからの引用は G.W.F. Hegel, *Gesammelte Werke*, Hamburg, 1968ff. に依拠し、本文と註では GW の略号とその巻数、頁の順にそれぞれ表記した。各巻に含まれるテキストは以下の通りである。

G.W.F. Hegel, *Gesammelte Werke*, herausgegeben im Auftrag der Deutschen Forschungsgemeinschaft, Hamburg, 1968ff. (GW と略記)

GW4 : *Janer kritische Schriften*

GW7 : *Jenaer Systementwürfe II*

GW8 : *Jenaer Systementwürfe III*

GW9 : *Phänomenologie des Geistes*

- 1) ホルストマンは、イェーナ期のヘーゲルにおいて、『体系構想Ⅱ』の「形而上学」にみられるような「主体性の形而上学」と、『体系構想Ⅰ』や『体系構想Ⅲ』の「精神哲学」にみられるような、内容を経験的心理学と共有するものとしての「主体性の哲学」との異同について論究しているが、その中で、主体性は一義的には論理的・形而上学的な概念であることを指摘している。Rolf-Peter Horstmann, *Über das Verhältnis von Metaphysik der Subjektivität und Philosophie der Subjektivität in Hegels Jenaer Schriften*, in: *Hegel-Studien Beiheft 20*, Bonn, 1980, S.181-195, bes. 194f.
- 2) パネンベルクは、イェーナ期におけるヘーゲルの精神概念がキリスト教的な三位一体の思想と並んで、人間の意識や自己意識のモチーフに依拠して形成されていることを強調しているが、そうした側面がヘーゲルの哲学的思索の形成に対して一定の役割を担っているのは確かであるとしても、同時に形而上学的・論理的な問題関心がヘーゲルの精神概念の形成にとって何よりも重要であり、『差異論文』以来のイェーナ期のヘーゲルの努力は、形而上学的な領域での自立的で独自の構想の実現に向けられていたことを忘れてはならないだろう。Wolfhart Pannenberg, *Der Geist und sein Anderes in: Hegels Logik der Philosophie. Religion und Philosophie in der Theorie des absoluten Geistes*, hrsg. v. Dieter Henrich und Rolf-Peter Horstmann, Stuttgart, 1984, S.151-9, bes. S. 151-153
- 3) このような認識する存在者は、自己の認識の活動において、活動するものとしての自ら自身を知り、それによって対象に没入してしまうのではなく、対象において自らとの一体性を保っており、そのようなものとしてそれが精神であるのだ、ということについて以下の論考がカントの『純粹理性批判』を踏まえつつヘーゲルの『エンチクロペディー』を基に論じている。Hans Friedrich Fulda, *Spekulatives Denken und Selbstbewußtsein*, in: *Theorie der Subjektivität*, hrsg. v. Konrad Cramer/Hans Friedrich Fulda/Rolf-Peter Horstmann/Ulrich Pothast, Frankfurt/a/M, 444-479, bes. S. 473f.
- 4) 有限なものは、その外なる第三者によって否定されるのではなく、自ら自身によって自らを否定し、そのようにして自立性を保っているということについては、以下の論考がシェリングの同一哲学を出発点に、ヘーゲルのイェーナ期の精神概念の形成を考察しつつ論究している。Dieter Henrich, *Andersheit und Absolutheit des Geistes. Sieben Schritte auf dem Wege von Schelling zu Hegel*, in ders.: *Selbstverhältnisse. Gedanken und Auslegungen zu den Grundlagen der klassischen deutschen Philosophie*, Stuttgart, 1982, S.142-172, bes S.157f.
- 5) 絶対的なものは、他なるものにおいて自ら自身へと関わり、この関係において自らを認識するが、この自己認識において「自ら自身の他なるもの」という契機が不可欠であり、それによって絶対的なものは有限なものとの関係において自らのもとに

とどまり、有限なものにおいて自ら自身を認識するものとして特徴づけられることを、ヘンリッヒは以下の論考で指摘している。Dieter Henrich, *Absoluter Geist und Logik des Endlichen*, in: *Hegel-Studien*. Beiheft 20, 1980, S. 103-118, bes. S. 112-116

- 6) 認識の対象は単に内容であるにはとどまらずに、それはむしろ認識する者自身にとって存在し、それはこの認識するものそれ自身に他ならないのである、というようにして認識の対象が実際には認識する主体の自己対象化に他ならないということを以下の論考が指摘している。Klaus Düsing, *Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik. Systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zum Prinzip des Idealismus und zur Dialektik*, Bonn 1976, S.195
- 7) 『差異論文』における絶対的なものについては、ヤコービの『スピノザ書簡』におけるジョルダーノ・ブルーノの思想の紹介や、ブルーノの思想の源泉をなすニコラウス・クザーヌスの思想等の歴史的な脈を踏まえながら以下の論考が考察を行っている。Walter Jaeschke, *Hegel Handbuch. Leben – Werk – Schule*, 2., aktualisierte Auflage, Stuttgart • Weimar, 2010, S. 110-116
- 8) 『差異論文』における対立するものを包摂する働きを担うものとしての反省と直観の関係について論じたものとして以下を参照。山口裕弘、「反省哲学と哲学的反省 –ヘーゲルにおける反省思想の展開–」、『ヘーゲル哲学研究』vol. 17、こぶし書房、二〇一一年、五〇～六〇頁、特に五二～五六頁。
- 9) デュージングは、『体系構想Ⅲ』の「精神哲学」で示される精神の自己知の主体的な活動性が、後の『大論理学』で展開される思弁的論理学の最初の見取図を提示していることを指摘している。vgl. Klaus Düsing, a.a.O. 156-159, bes. S. 159
- 10) ヘンリッヒは、ヘーゲル論理学における反省運動に関する有名な論考の中で実体と主体の一体性について、実体と主体それぞれの側から詳細に分析している。その中で、実体が自ら諸形式を形成する活動を行い、それら諸形式が展開されるにつれ対立が生じるが、実体は、この対立のプロセスにおいてそれを推進するような主体として自ら自身を把握するということが提示されており、それによって実体自身に固有の活動性が示されている。Dieter Henrich, *Hegels Logik der Reflexion*. Neue Fassung, in: *Hegel-Studien* Beiheft 18, 1978, S. 204-324, bes. S. 208f.
- 11) 『精神現象学』における主体の自己認識の活動と対立や矛盾との関係については以下の論考を参照。Klaus Düsing, *Identität und Widerspruch. Untersuchungen zur Entwicklungsgeschichte der Dialektik Hegels*, in: *Aufhebung der Tradition im dialektischen Denken. Untersuchungen zu Hegels Logik, Ethik und Ästhetik*, München 2012, S. 11-42, bes. S. 27f.
- 12) このような『精神現象学』における精神の自己知としての学という構想が、キリスト教において示される「自らの本質に等しい自我としての本質」という、無限な精

神の考えと密接にかかわっており、この関係は主体性の考えの形成にとって欠くべからざる役割を果たしているという点について、以下の論考が指摘している。Klaus Düsing, *Phänomenologie und spekulative Logik. Untersuchungen zum „absoluten Wissen“* in Hegels *Phänomenologie*. in: *Aufhebung der Tradition im dialektischen Denken. Untersuchungen zu Hegels Logik, Ethik und Ästhetik*, München 2012, S. 115-129, bes. S. 120-122

- 13) フルダは、『エンチクロペディー』の議論に依拠しながら、学としての哲学における自己認識の主体とは、我々哲学的思索を行う者自身に他ならず、この主体は学を自ら遂行しながら対象としての学に没入してしまうのではなく、自己意識的であるのだ、という解釈を示している。Hans Friedrich Fulda, *Idee und vereinzelttes Subjekt in Hegels „Enzyklopädie“*, in: *Hegels Theorie des subjektiven Geistes in der „Enzyklopädie der Wissenschaften im Grundrisse“*, hrsg. v. Lothar Eley, Stuttgart-Bad Canstatt 1990, 59-83, bes. S. 80-82

本稿は平成 25 年度日本学術振興会科学研究費補助金（特別研究員奨励費）による研究成果の一部である。