

経済と経営 29-1 (1998. 6)

〈論 文〉

自 己 意 識 と 自 由 (1)

——ヘーゲル『精神現象学』(「自己意識」論) 図解——

高 田 純

〈目 次〉

- I はじめに
- II 自己意識の本性 (以上, 本号)
- III 自己意識と生命
- IV 自己意識と相互承認
- V 承認の闘争
- VI 主人と奴隷
- VII 相互承認と共同体

I は じ め に

1 自己意識論の地平

本稿は、ヘーゲルの『精神現象学』の「自己意識」の章についての図解的コメンタールである。一般に図式は一種の単純化をともなっており、或る面を鮮明にするが、別の面を度外視するという弱点ももっている。どのような面をきわ立たせるかによって、図式も異なってくる。このことを承知したう

えて、ヘーゲルの論理展開を明確化するために、図式を説明の補助手段として用いることにしたい。

『精神現象学』のなかでも「自己意識」の章は魅力的な部分であり、多くの研究者の関心を呼んできた。とくに「欲望」、「承認の闘争」、「主人と奴隷」などについての叙述は有名である。これらの叙述はその豊かな内容のため、さまざまな視点（人間学的、心理学的、社会学的など）からの解釈を可能としてきた。

たしかに、『精神現象学』はたんなる意識論につきない性格をもっており、精神哲学（人間学、心理学、倫理学、社会論、歴史論、美学、宗教論など）の内容を或る程度含み、複合的性格をもつ。後期の『エンチュクロペディー』（第3版）の論理学（以下「小論理学」と略記）ではつぎのようにいわれる。

「私の『精神現象学』は……出版のさいには学の体系の第一部とよばれていたが、そこでは、精神の最初の最も単純な現象、すなわち直接的意識から出発して、精神の弁証法を哲学的な学の立場に至るまで展開するという進め方がとられた……。しかし、これをおこなうためには、たんなる意識の形式的なあり方にとどまることはできなかった。というのは、哲学的な学の立場は最も豊かで最も具体的な知であるからである。このため……それは、例えば道徳、人倫、芸術、宗教といった意識の具体的諸形態を前提としている。したがって、意識の発展は最初は形式のみに限定されるようにみえるが、そのなかには同時に、哲学的な学の特殊的部門の対象をなす内容の展開が含まれる。……このことによって叙述はいっそう複雑になり、[学の]具体的部門に所属するものが部分的にすでに上述の導入 [『精神現象学』]¹⁾に含められる」(Enz. L. § 25)。

しかし、ヘーゲルの思想形成過程についての研究が進むなかで明らかになったように、欲望や承認の闘争の考察は『精神現象学』の少し前の二つの『イエナ精神哲学』（一八〇三―〇四年および一八〇五―〇六年）にもすでに登場している。したがって、これらの精神哲学における考察と『精神現象学』

におけるそれとのあいだの異同が問題となる。『精神現象学』は、「自己意識」の章における欲望、闘争、主奴関係などの考察についてもいえることであるが、具体的な叙述を含みながらも、高度に抽象的な論理によって展開されている。その意味内容を理解するためには、『精神現象学』固有の理論的次元を押えなければならない。

2 『精神現象学』の基本性格

それでは、『精神現象学 *Phänomenologie des Geistes*』はどのような固有の性格をもっているのか。まずこのことを、「序説 *Vorrede*」の説明を踏まえながらみておこう。この著作は、精神がいかに「意識 *Bewußtsein*」のなかに「現象する *erscheinen*」かを叙述するものであり、この意味で「精神の現象 *Erscheinung des Geistes*」(*Phä.* 33/30) についての学とよばれる。

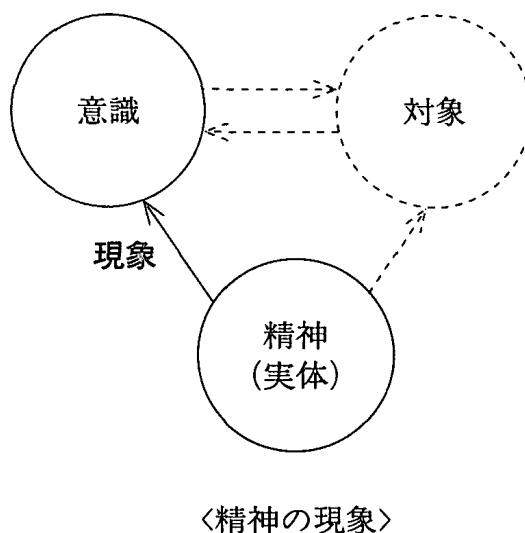
「意識」は何かの対象との関係にある。意識の作用、その内容や結果は「知(知ること、知識) *Wissen*」とよばれる。意識の活動の主体性が強調されるばあいは、「自我」とよばれる²⁾。「精神」は意識の根底にあってこれを支える「実体」である。それは「普遍的精神」(27/25)、「世界精神」(28/26)ともよばれており、歴史的に生成する共同的なものである。それは、人間の意識と活動を支えるとともに、人間の対象に対する全関係、人間の諸活動の全領域をも支えている。精神的実体は、人類の歴史的に形成される文化の総体を担うものであり、後者の中には自然もその要素として組み入れられると考えることができよう。

実体としての精神は静態的なものではなく、自ら運動する主体であって、自分を「自分とは別な存在(他者という存在, 他在) *Anderssein*」としながら、そのなかに自分を見出すことによって、自分を認識する。実体は意識から独立に「それ自体で(即自的に) *an sich*」存在するが、同時にそれは「自分に対して(対自的に) *für sich*」存在するのであり、自分自身を知の対象と

する。この意味でそれは「それ自体でかつ自分に対して（即自的かつ対自的に）an und für sich」存在する。

「精神的なものは……それ自体で存在するもの das ansichseiende である。それはまた、自分に関係するものであって、自分とは別な存在(他在) Anderssein となりながらも、自分に対する存在 Fürsichsein である。それは……それ自体でかつ自分に対して存在する。ところで、このような〈自体 Ansich〉は精神的実体である。それは自分自身に対するものであり、……精神としての自分についての知でなければならない」(24/22)。

ところで、実体が自分を対象とするのは、個人の意識が実体をその対象とすることをつうじてである。「実体が考察されるのは、いかに実体とその運動が意識の対象となるかが考察されることによってである」(32/29)。意識は何かの対象についての知であり、対象との対立関係におかれた精神のあり方である³⁾。意識は対象に関係するなかで実体についての知に到達する。この過程はじつは、実体が自分を知る過程でもある。実体は意識と対象とに分化するのであり、いわば実体の分身としての意識が実体を対象とし、これを知ることをつうじて、実体は自分自身を知るのである。このようにして、実体としての精神は意識のなかに「現象する」といわれる。このことを右のように図式化することができよう。



3 「精神現象学」と「意識の経験の学」

『精神現象学』は同時に「意識の経験の学」という性格をもつといわれる。後者については「緒論 Einleitung」が詳しい。意識とその対象とは相関的、相

互依存的である。意識は「何かについての知」であるが、その反面では、「何かは意識に対して存在する」。意識から独立に「それ自体」で存在すると思われた対象はじつは、「意識に対して」存在するのである。したがって、対象は、最初考えられていたものとは別の性格をもつことになる。このように、意識は対象に関係する過程でたえず別の新しい対象に出会わざるをえない。このことは、意識がおこなう「経験 Erfahrung」とよばれる。

「意識は何かを知る。この対象は……〈自体〉である。しかし、それはまた意識に対しての〈自体〉である。」「このばあい最初の対象は変化しており、それは〈自体〉であることをやめている」(73/60)。「はじめ対象と思われたものが、意識にとっては対象についての知になり下がっており、〈自体〉は意識に対する〈自体〉というあり方となっている。このような〈自体〉は新しい対象であり、これとともにまた新しい形態が登場する」(74/61)。「このような弁証法的運動は、意識にとって新しい真の対象がそこから生じてくるかぎり、意識が……自分の知のがわ、および自分の対象のがわでおこなう運動であって、そもそも、経験とよばれるものである」(73/60)。

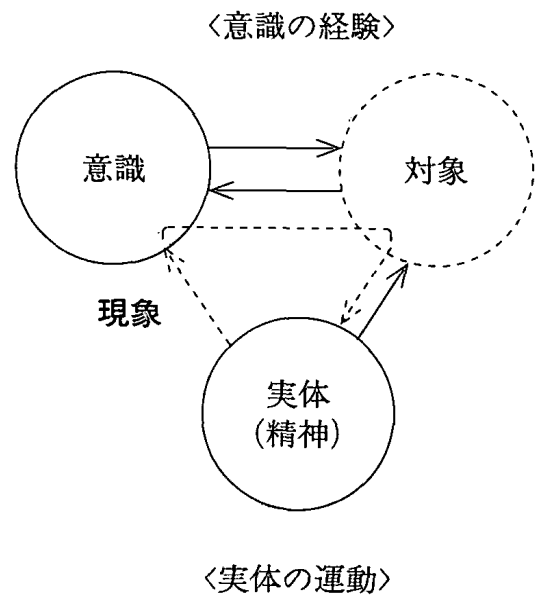
新しく登場してくる対象に対しては意識は別の形態をとらざるをえない。このように意識は対象とかかわるなかで、より高度の形態へ高まっていく。意識の知と対象とのあいだのズレが消滅するとき、意識は実体についての知に到達する。それまでは意識はさまざまな形態を遍歴していかなければならない。

『精神現象学』において叙述されるのは、「真の知へ迫っていく自然的意識の道程とみなされうる。あるいは心(魂) Seele がその本性によって定められたもろもろの宿駅 Station を遍歴するのと同様に、さまざまの形態の系列を遍歴する道程とみなされうる。心は自分自身を経験しつくすことをつうじて、自分がそれ自体であるあり方[実体]についての知に到達する。」「意識がこの道程において遍歴する諸形態の系列は……意識が学へ形成・陶冶される詳細な歴史である」(67/56)。

「緒論」では、「現象する知の叙述」(65/55)という表現が用いられているが、それが同時に「精神の現象」についての学でもあることはまだ明らかにされていない。「精神現象学」という性格づけが与えられるのは、次節でみるように、「序説 Vorrede」においてである。「序説」によれば、意識がたえず新しい対象に直面し、さまざまな経験をつうじて実体の知へたどりつくのは、じつは、その背後で実体としての精神が作用しているからである。すでに言及したように、実体の分身としての意識が実体を対象とすることをつうじて、実体は自分自身についての知に到達する。このように、意識の経験と精神の意識における現象とは表裏一体の関係にあり、「意識の経験の学」は同時に「精神現象学」となるのである。

「意識は、自分のなかにあるもの以外には何も知らない。というのは、経験のなかにあるのは精神的実体のみであり、しかも自己の対象としての実体のみであるからである。ところで、精神[実体としての]が対象となるのは、精神が自分に対して他者となり、……この他者というあり方(他在) *Anderssein* を廃棄するという運動をおこなうことによってである。そして、意識の経験はまさにこのような運動とよばれる」(32/29)。

このことを図式化すると右のようになろう。



『精神現象学』はカントの認識論におけるように、意識と対象との形式的関係を扱うのではなく、経験をつうじた意識の歩みを叙述するのであるから、それぞれの経験の段階における意識の内容、および対象の内容についての考察を或る程度含まざるをえない。当の個人的意識にとっては、なぜ自分が新しい対象に出会わざるをえないかはみとおされない⁴⁾。しかし、<我々にとっ

ては für uns> (実体の運動の全体をみとおす哲学者の立場からみれば) いかなる対象が意識に対して現れてくるかは、一定の必然性に従っている。これらの対象は或る体系（それは論理学、自然哲学および精神哲学において叙述される）をなしており、意識の発展の段階に応じて、その内容が意識に現れてくるのである。このような意味で、1 でみたように、つぎのようにいわれる。

「意識の発展は最初は、形式のみに限定されるようにみえるが、そのなかには同時に、哲学的な特殊的な部門の対象をなす内容の展開が含まれる。〈自体〉としての内容が意識にかかわるかぎりで、内容の展開がいわば意識の背後でおこなわれざるをえない」(Enz. L. § 25)。

4 学的体系と『精神現象学』

『精神現象学』は出版時には「学の第1部」という位置を与えられていた。しかし、それは、意識がその経験をつうじて学へ高まっていく過程を叙述する学であり、これに続くと予定された第2部の学（論理学と实在哲学——自然哲学および精神哲学）とは異なった性格をもつ。『論理学』の出版以後は、『精神現象学』は本来の学の一部門ではなく、この学へ向けての「導入」という位置におきかえられる。後期の『エンツェクロペディー』では、「精神現象学」は精神哲学の一部に組み入れられ、そのさい「意識の経験の学」という性格を失ってしまう。

「意識の経験の学」という性格については、『精神現象学』の執筆の過程ですでに構想に変化が現れていた。この著作の刊行は1807年4月であるが、印刷は前年2月に開始された。出版社にまず「緒論」と本文の最初の部分が渡され、その後の部分が何回かに分けて渡されたと思われる。執筆と印刷は当初の計画よりも大幅に遅れ、8月ころにようやく前半部分（おそらく「理性」までの部分）が印刷されたにすぎない。後半部（「精神」以後の部分）の原稿

はさらに遅く、10月に仕上がった。そして、「序論」が翌年1807年1月に渡され、4月になって出版にこぎつけたのであった。

執筆が遅延するあいだに、原稿は予定の紙幅を大きくこえ、とくに「理性」と「精神」の部分だけで全体の7割を上回った。これにともなって、当初の構想にも変化が生じた。著作は、「緒論」に示されるように「意識の経験の学」として出発したが、後半部（「精神」の部分以降）の部分の執筆の途中で、「精神現象学」と特徴づけられるようになった。最初に執筆された「緒論」では、意識が「現象する知」とよばれているが、「精神現象学」という表現はまだ全く用いられていない。また、「実体としての精神」という用語も欠けている。これに対して、「精神」の部分になると、個人の意識の経験にかかわって人類の歴史的経験が登場する。意識の背後に隠れていた精神的実体が前面に現れる。これにともなって、「理性」までの段階における意識は実体の現象ととらえ直されるようになる。

最後に執筆されながら著作の冒頭におかれた「序説」では、前節でみたように、「意識の経験の学」と「精神現象学」とが表裏一体のものと説明されているが、主要な性格は後者に求められている。また、印刷時には「緒論」の前の頁に「意識の経験の学」と表記されていたが、製本時にはこの頁は切除された。（ただし、この頁が残された製本もあり、現在でも両者の版が出ている。）

「理性」と「精神」の部分の叙述が詳細になることによって、著作は大きく膨張したのであるが、当初の構想では「理性」および「精神」の部分の叙述が、出版されたものよりもかなり簡単なものであったとすれば、「自己意識」の部分にそれだけいっそう重要な位置づけが与えられていたであろう推測される。

5 実践哲学の基礎としての自己意識論

「自己意識」の章は『精神現象学』全体のなかで特別の位置にある。第1に、この章ではじめて自由という観念が登場する。第2に、この自由は、たんに理論的、観想的なものではなく、実践的なものとみなされている。第3に、実践的自由は根本的には、主体（自我）の事物（非我）に対する関係におけるものではなく、他の主体（他我）に対する関係におけるものととらえられている。この章では相互主観的（相互人格的）関係についての考察の端緒が示されているのである。これらの3点それぞれについてみてみよう。

まず「自己意識」の章の導入部で、「〈我々〉は自己意識に至るとともに、真理の故郷に足を踏み入れている」(Phä. 134/103)といわれる。このばあいの真理は意識と対象との一致を意味しているが、より詳しくいえば、それは、意識が対象のなかに自分を見出すことを意味しており、ここに自由の領域が開かれる。ヘーゲルによれば、自由は「自分のもとにあること(自在)Bei-sich-sein」にある⁵⁾。しかし、それは自己閉鎖的なものではなく、他者に対する関係におけるものである。すなわち、「他者のなかにありながら、同時に自分のもとにあること」が自由なのである⁶⁾。自己意識は自由のこのような構造を含んでいる。

第2に、自己意識はたんに、自分の内部で自分を対象とするという閉鎖的な自己関係ではない。主体はその外部の対象のなかに自分を見出すことによって自己意識をえる。自己意識は、対象の自立性を奪って、そのなかに自分を自立的なものとして見出そうとするのであり、対象に対する実践的關係にもとづく。「自己意識」の章は、『精神現象学』全体における実践哲学的部分の基礎をなすということができる。『精神現象学』は理論哲学的部分と実践哲学的部分とに大別される。「意識」の章は理論的問題を扱うのに対して、「自己意識」の章は実践的問題を扱う。「理性」の章は「A 観察的理性」、「B 理性的自己意識の自分自身による実現」および「C 即自的かつ対自的に実在

すると思ひ込んだ個人」の節を含むが、A節は理論的性格のものであるのに対して、B・C節は実践的性格のものである。「理性」の章のB・Cでは、個人の社会に対する主観的關係が扱われるのに対して、「精神」の章では、共同体や社会（およびそこにおける個人のあり方）の歴史的変遷が前面に出てくる⁷⁾。

ところで、ヘーゲルによれば、第3に、意識が自分を直観することができる対象は事物的なものではなく、他の自己意識である。このように、自己意識を実現するものとして自己意識の他の自己意識に対する実践的關係が説明される。

しかし、『精神現象学』は精神哲学や社会論（人倫論）そのものではない。自己意識の段階では、その実践性や相互主観性は自己意識の本性から必然的に生じるもの、自己意識の存在に根ざすものとして、いわば存在論的・論理的にとらえられているのである。ここに、「自己意識」の章における分析の基本特徴がある。

6 相互承認の存在論的基礎づけ

「自己意識」の章においては承認の闘争や主奴關係の叙述が有名であるが、これらはじつは、それに先立つ相互承認についての考察を前提とし、それを展開したものである。このことは、「自己意識」の章の内部編成をみるとき、或る程度明らかになる。この章は導入部、「A 自立と非自立。支配と隷属」、「B 自己意識の自由。ストア主義、懷疑主義、および不幸な意識」から構成される。自己意識そのものの考察は導入部でおこなわれる。A節は、相互承認、承認の闘争、支配と隷属（主人と奴隷）の部分に分かれる。この節は全体として「自立と非自立。支配と隷属」と題されているが、内容からいえば、むしろ「自己意識と承認」とでも名づけた方が適切なように思われる。じっさい『エンチクロペディー』第3版の「精神現象学」（以下「小現象学」

略称)では、A節に対応する部分が「承認する自己意識」とよばれている⁸⁾。

すでに言及したように、自己意識は外的対象に対する実践的關係を表現しているが、自己意識が実現されるのは事物的対象においてではなく、他の自己意識においてである。ヘーゲルはこのことを自己意識の本性、内的構造の分析をつうじて明らかにしている。そして、他の自己意識との相互關係を「相互承認」の關係と説明するのである。このように、自己意識と他の自己意識とのあいだの相互承認は自己意識の本性に根ざすものととらえられる。ここに、『精神現象学』における自己意識論の独自性がある(これは、カント風に自己意識の相互主観性の存在論的「基礎づけ」、フィヒテ風に「先験的演繹」と表現することも許されよう)。承認の闘争や主奴關係の叙述もこれとの關係で理解されなければならない。承認をめぐる闘争は、相手から一方的に承認を獲得しようとするものであり、この点で限界をもった承認の運動である。また、主人と奴隷(支配と隷属)の關係は、承認の闘争のとりあえずの解決であって、そこには一方的で不平等な承認關係があるにすぎない。

「自己意識」の章では、「A 支配と隷属」に「B 自己意識の自由。ストア主義、懷疑主義、および不幸な意識」が続く。後者の三形態の自己意識は外界に対する關係から自分の内部に引きこもったものであり、それらの内面的自由は自己閉鎖的なものである。それらの態度はむしろ理論的、觀照的なものである。そこでは自己意識のあいだの相互承認ももはや問題とはならない。この点でA節はB節とはかなり異質な性格をもつ。

中期の『哲学予備学』の「精神現象学」および後期の「小現象学」では、「ストア主義、懷疑主義、および不幸な意識」についての考察は省かれ、そのかわりに、自己意識論の最後の段階で、対等な相互承認をもたらす「普遍的自己意識」がとりあげられ、そこからさらに「理性」へと進んでいく⁹⁾。このことは、『精神現象学』の「理性」B節(「理性的自己意識の自分自己意識による実現」)の最初で、対等な相互承認の実現の場が共同体(「人倫 Sittlichkeit」)であると述べられることと照応している。しかし、ここで行為的理性

がめざすのはまだ相互承認の実現としての共同体ではなく、個人がそれぞれ抱く主観的な理想にすぎない。また、C節(「即自的かつ対自的に実在すると思込んでいる個人)で叙述されるのは、社会的環境との調和に安住しようとする個人である。このため、個人がそれぞれ自分の自由の実現を求めるとき、意図せずして、他人との対立に巻き込まれるのであり、その行為は挫折する。

「精神」の章の序論的部分では、「理性」の章B節の叙述に照応して、精神の実体(人倫的実体)の具現が共同体であることが明らかにされる。

「精神」の章では、相互承認の実現としての共同体の歴史的変遷がたどられる。(ただし、歴史過程そのものが叙述されるのではなく、それぞれの時代をいわば理念型として取り出すという仕方で叙述される。)まず、古代ギリシアのポリスが相互承認の実現であることが確認されるが、やがて、共同体は失われる。中世と近世(啓蒙の時期)とは疎外の時代とよばれる。実体の疎外とその回復の過程が歴史的過程と二重写しにたどられる。ただし、この疎外の克服によってもたらされるべき新しい共同体についての説明は欠けている。

7 翻訳と引用について

本論は、可能なかぎり、テキストをその文脈に従って読解することをめざしている。「自己意識」の章には、現代思想にとって手がかりや示唆となりうるものが多く含まれているが、なにが学ぶに値するかを評価するまえにまず、テキストそのものを忠実に理解することが必要であると考えからである。

「自己意識」の章の導入部とA節については、解説のまえに全訳を示しておきたい。ヘーゲルの叙述は高度の抽象的な論理によって展開されているが、短期間に一気に仕上げられたせいか、文章の接続が円滑ではない部分もある。術語についても、『精神現象学』で強調される独自の用法があり、また、同じ

術語が異なった意味あいでも用いられることもある。訳は、できるだけ原文に忠実であるよう努め、意識は最小限にとどめたが、同時に理論展開がみやすいように、かつ日本語としてすわりがよいように工夫した。しかし、両面が調和した適訳は至難であるといわなければならない。

『精神現象学』の代表的な邦訳としては、檜山欽四郎氏の訳(『世界の大思想』河出書房新社、1966年)、金子武蔵氏の新訳(『精神の現象学』上・下『ヘーゲル全集』4・5、岩波書店、1971、1979年)、長谷川宏氏の最新訳(作品社、1998年)がある。金子訳は詳細な訳註、総註とあいまって、委曲をつくした厳密なものとなっている。長谷川訳は、日本語として読みやすいように工夫され、前後の文脈を織り込んでいねいなものであるが、かなり大胆な意識となっており、氏独自の訳語も用いられている。

英訳としては、The Phenomenology of Mind, tr. by J. B. Bailie, 1910, (2.ed. 1964). Hegel's Phenomenology of Spirit, tr. by A. V. Miller, 1977, 仏訳としては、La Phénoménologie de l'Ésprit. tr. par J. Hyppolite, 2 Tomes, 1941を参考にした。ミラーの英訳とイポリットの仏訳は、英仏訳にありがちな意識を抑制したものとなっている。これらの邦訳や各国語訳には教示されるところが多いが、内容の解釈に同意できない部分もある。

訳語を補ったり(補訳の部分は原則的に[]に入れる)、文章を区切った部分がある(長い形容や、関係代名詞など)。自己意識の章の段落に通し番号を[]内に付し、解説のさいの引用はこれに従う。なお、原文の段落のあいだが長いばあいは、内容を考慮しつつ、途中で区切って、段落を新たに設ける(原文の段落は前の段落の最後に / を付する)。内容に応じて適宜に小見出を[]内に加える(普及したホフマイスター版=PhB版にも、小見出が付されているので、〈 〉で紹介する)。

ヘーゲルの著作や論稿は、哲学文庫版(Philosophische Bibliothek [PhB.], Felix Meiner)を基本とし、新しい『ヘーゲル全集』(Hegel Gesammelte Werke, [GW.] Felix Meiner)に所収のものは、その頁も挙げる。(PhB版

の頁に続けて、GW 版の頁を斜体で示す。例えば、123/102。) いずれにも収められていないものは、Hegel Werke zwanzig Bänden, Suhrkamp [WzB.], およびその他による。

引用されるヘーゲルの主要な著作や論稿は欧文名を [] 内に、和文名 () 内に略記する。邦訳は岩波版の『ヘーゲル全集』(『全集』と略記) を基本とする。ただし、引用文の訳は邦訳に必ずしも従っていない。

1. *Phänomenologie des Geistes* [Phä.], PhB. Bd. 114/GW. Bd. 9. (『精神現象学』。) 全訳のさいには左欄外の () に PhB 版の頁を、右欄外の < > に GW の頁を付する。檜山 訳、金子訳には PhB 版の頁が記されているので、邦訳頁を省略する。
2. *Über die wissenschaftliche Behandlungsarten des Naturrechts*. [NR.] WzB. Bd. 2/GW. Bd. 4. (『自然法論文』。) 松富弘志・国分幸・高橋洋児訳『近代自然法批判』世界書院、平野秩夫訳『自然法学』勁草書房。
3. *System der Sittlichkeit* [SdS.], PhB. Bd. 144a./GW. Bd. 5. (『人倫の体系』。) 上妻精 訳『人倫の体系』, 以文社。平野秩夫訳『自然法学』勁草書房。
4. *Jenenser Realphilosophie I, (Jenaer Systementwürfe I)*, 1803/04 [JRI.], PhB. Bd. 66a/GW. Bd. 6. これは自然哲学と精神哲学を含むが、後者を『イエナ精神哲学 I』とよぶことにする。
5. *Logik, Metaphysik und Naturphilosophie, (Jenaer Systementwürfe II)*, 1804/05 [LMN.], PhB. Bd. 58 /GW. Bd. 7. 田辺振太郎訳『論理学・形而上学』, 未来社, 本多修 郎訳『自然哲学』上, 未来社。
6. *Jenaer Realphilosophie II, (Jenaer Systementwürfe III)*, 1805/06 [JR II.], PhB. Bd. 67/GW. Bd. 8. 本多修郎訳『自然哲学』下, 未来社。精神哲学の部分を『イエナ精神哲学 II』とよぶ。尼寺義弘訳『イエーナ精神哲学』晃洋書房。
7. *Wissenschaft der Logik*. Teil 1, zweite Auflage [Log I.], PhB. Bd. 56 /GW. Bd. 21. Teil 2, [Log II.], PhB. Bd. 57/GW. Bd. 12. (『論理学』。) 武市健人訳『大論理学』上 1・上 2・中・下, 『全集』 6 a・6 b・7・8 (上 1・2 は原著の第 2 版にもとづく)。
8. *Philosophische Propädeutik*, WzB. Bd. 4. [Pro.] (『哲学予備学』。) 武市健人訳『哲学入門』, 岩波文庫。海老澤善一郎訳『ギムナジウム論理学』梓出版。「精神現象学」(意識論) の部分については、武市訳は 1809-11 年のもののみであるが、海老澤訳はさらに

1808-09年のものをも含む。

9. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, dritte Auflage. [Enz.] PhB. Bd. 33/GW. Bd. 20. (『エンチュクロペディー』。) 榎山欽四郎・川原栄峰・塩屋竹男訳『エンチュクロペディー』『世界の大思想』, 河出書房新社。(上記の版と邦訳には「補遺 Zusatz」が含まれない。) Teil 1 [Enz.L.], WzB. Bd. 8. 真下信一・宮本十蔵訳『小論理学』(『全集』1), 松村一人訳, 上・下(岩波文庫)。Teil 2 [Enz. N.], WzB. Bd. 9. Teil 3 [Enz. G.], WzB. Bd. 10. 船山信一訳『精神哲学』(『全集』3) 同訳, 上・下(岩波文庫)。ZusatzはZu.と略記。節番号のみを記し, 邦訳の頁を割愛する(岩波文庫版の『精神哲学』の訳の節番号に376を加えると, 原書の節番号になる)。
10. *Grundlinien der Philosophie des Rechts* [Rph.], WzB. Bd. 7. PhB 124a. (『法哲学』。) PhB. 版は「補遺」を含まない。藤野渉・赤澤正敏訳『世界の名著』ヘーゲル, 中央公論社。節番号のみを記する。Zusatz(訳では「追加」と表記)はZu.と略記。
11. *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, [PhG.], WzB. Bd. 12. 武市健人訳『歴史哲学』上・下(『全集』10 a, 10 b)。

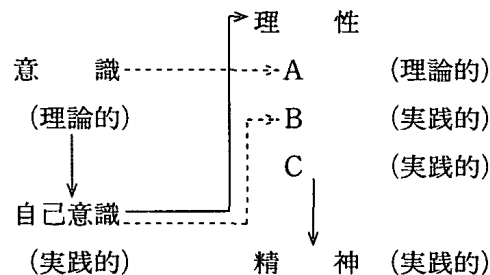
なお, 7の『哲学予備学』, 8の『エンチュクロペディー』の「補遺」, 9の『法哲学』の「補遺」, および10の『歴史哲学』は数種の講義ノートを取捨選択して編集したものであり, ヘーゲル自身が執筆したものと比較して, 文献的価値は低い。

I 注

- 1) 『精神現象学』が「学の第1部」であることと, 学への「導入」であることとの関係については, 本文I-4を参照。
- 2) 「意識する sich bewußt sein」という表現や「何かについての意識」という表現は用いられず, 「意識の知(意識がもつ知)」という表現が用いられる。
- 3) 後期の『小現象学』ではつぎのように説明される。「意識は精神の反省・反照の, あるいは[他者に対する]関係の段階, すなわち現象としての精神の段階をなす」(Enz. L. § 413)。『哲学予備学』でもつぎのようにいわれる。「意識は対象についての知である」。精神は, 「存在する対象に本質的に関係するものとしては, 現象するものである。そのかぎりでは, 精神は意識である。」「意識は対象に対する自我の特定の関係である。対象から出発するならば, 意識がもつ対象が異なるにつれて, 意識も異なってくるといえる」(Pro. 112, 武市訳, 126頁, 海老澤訳, 20頁)。
- 4) 「この必然性そのものあるいは新しい対象の生成は, いかにかそれが生じるかが意識には知られないままに, 意識に対して提示されるのであり, <我々にとっては>いわば

意識の背後で起こっていることにすぎない」(Phä. 74/61)。

- 5) 自由は、「自分自身のもとにある」ことであるという見解は、仏教に由来する「自由自在」という理解と親近性をもつ。
- 6) 『エンチクロペディー』の「小現象学」の「補遺」ではつぎのようにいわれる。
「自由とはまさに、自分の他者のなかで自分自身のもとにあることにある」(Enz. L. § 24. Zu. 2)。
- 7) このことを図式化するとつぎのようになる。



- 8) 『精神現象学』と『エンチクロペディー』(第3版)の「小現象学」の構成を比較しておこう ([] 内は筆者による命名)。

『精神現象学』	『エンチクロペディー』
IV(B) [自己意識]	b 自己意識
[導 入]	[導 入]
[a 自己意識の本性]	
[b 自己意識と生命]	
[c 自己意識と欲求]	α 欲 求
A 自己意識の自立と非自立	β 承認する自己意識
[a 相互承認]	[相互承認]
[b 承認の闘争]	[承認の闘争]
[c 主人と奴隷]	[主人と奴隷]
	γ 普遍的自己意識
B 自由な自己意識	
1 ストア主義	
2 懐疑主義	
3 不幸な意識	
V(C) 理 性	c 理 性

9) 『エンチクロペディー』の初版(1817年), 第2版(1827年), 第3版(1830年), および1808-09年, 1809-11年の『哲学予備学』における「小現象学」を相互に比較すると, つぎのようになる([]内は筆者の補足)。

『哲学予備学』		『エンチクロペディー』	
1808-09	1809 ff.	初 版	第 2, 3 版
第 2 段階 自己意識 §§ 22-24	[II 自己意識]	b 自己意識 [導 入] §§ 344-347	b 自己意識 [導 入] § 424, § 425
A 欲 求 §§ 25-28		[欲 求] §§ 348-351	α 欲 求 §§ 426-429
B 支配と隷属 [相互承認] §§ 29-32	a 自己意識の承認 §§ [18-20] [承認の闘争] §§ [21-25]	[自己意識の承認] [相互承認] § 351 [承認の闘争] § 353, § 354	β 承認する自己意識 [相互承認] § 430 [承認の闘争] § 431, § 432
[主人と奴隷] §§ 33-37	b [主人と奴隷] §§ [26-30]	[主人と奴隷] §§ 355-357	[主人と奴隷] §§ 433-435
C 自己意識の普遍性 § 38, § 39	c 普遍的自己意識 § [31], § [32]	[普遍的自己意識] § 358-359	γ 普遍的自己意識 § 436, § 437
第 3 段階 理 性 §§ 40-42	III 理 性 § [33]	c 理 性 § 361, § 362	c 理 性 § 438, § 439

* 第2版は α , β , γ が 1, 2, 3 となり, 見出を欠く。

Ⅱ 自己意識の本性

〈全訳〉

(133) 「 [B 自 己 意 識] <103>
IV 自己確信の真理
[導 入]

[1] [意識の] 確信のこれまでのあり方においては、意識にとっては真なるものは意識自身とはなにか別のものである。しかし、このように意識とは区別された真なるものという観念は、それについて経験がおこなわれるなかで消滅していく。対象は直接的・無媒介的にそれ自体で an sich 存在するとされ、感覚的確信 [にとって] の存在者 [〈このもの〉]、知覚 [にとって] の具体的事物、悟性 [にとって] の力とされた。しかし、この対象はむしろ本当はそのようなものではないこと、このようなく自体 Ansich は、対象が他者 [意識] に対して存在するさいのあり方であることが判明する。いいかえれば、〈自体〉についての概念は現実の対象に直面して自分を廃棄する anheben。あるいは、最初の直接的な表象は経験のなかで廃棄されていく。このように、確信は真理のなかで失われてしまう。

[2] しかし今や、以前のこのような関係においては実現しなかったものが、すなわち、自分の真理と等しくなった確信が生じる。というのは、確信が自分自身にとって自分の対象となっており、意識が自分自身にとって真なるものとなっているからである。たしかに、意識のなかには〈自分とは別のあり方（他在）Anderssein〉がある。すなわち、意識は [自分を自分から] 区別する。しかし、このようなあり方は、意識にとっては同時に [自分から] 区別されないものである。

[3] 〈我々〉が知の運動を概念とよぶのに対して、静かに安らう統一としての、すなわち自我としての知を対象とよぶならば、〈我々にとって für

uns)だけでなく、知自身にとっても対象が概念に一致しているということがみてとられる。あるいは、これとは別の見方から、対象がそれ自体であるあり方を概念とよぶのに対して、〈対して立つもの〉Gegenstand としてあるあり方、あるいは或る他者[意識]に対してあるあり方を対象とよぶとすれば、それ自体でのあり方(自体存在)das Ansichsein と、他者に対するあり方(対他存在)- das für-ein-Anderes-sein とは同一のものであることが判明する。

というのは、〈自体〉は意識であるからである。ところで、同様にまた、他者

- 34) (〈自体〉)はまさにこのような意識に対して存在する。このように、対象の〈自体〉と、他者[意識]に対する対象のあり方とは同一のものであるということが意識に対してある[明らかになる]。自我は対象に対する関係の内容であるとともに、このような関係づけそのものである。自我は他者に対立して自我であると同時に、他者[対象]におおいかぶさるのであり、このため他者は同時に自我自身にすぎなくなる。/

[a 自己意識の本性 〈自己意識そのもの〉]

[4] したがって、〈我々〉は自己意識に至るとともに今や、真理の故郷に足を踏み入れている。自己意識の形態がさしあたりどのように現われ出るかがみてとられなければならない。〈我々〉が知のこの新しい形態、すなわち自分自身についての知を、他者についての知という以前のあり方[意識における]と比較するならば、後者の知のあり方は消滅してしまう。しかし、このような知の諸契機は同時に保存されている。失われるものがあるとすれば、それは、これらの契機がそれ自体で[自立的に]存在するという仕方で現存〈104〉することにすぎない。思い込み[にとって]の存在すなわち個別[〈このもの〉]、それに対抗する知覚[にとって]の普遍、および悟性[にとって]の[事物の]空虚な内面はもはや実在 Wesen として存在するのではなく、自己意識の契機として、すなわち抽象[されたもの]や区別[されたもの]として存在するにすぎない。これらのものは意識自身にとっては同時に無きがものに等

しい。すなわち、何ら区別ではなく、全く消えいくような実在である。したがって、失われるのは主要な契機、すなわち、意識に対する単純な自立的存立にすぎないようにみえる。しかし、じっさいには、自己意識は感覚的な、また知覚された世界の存在から自分へ反省・反照したものであり、本質的には他在から還帰したものである。

- [5] 自己意識は自己意識として運動である。しかし、自己意識はもっぱら自分自身を自分自身として自分から区別するにすぎないのであるから、自己意識にとっては区別は直ちにそのまま、他者としては廃棄されており、区別は存在しないことになる。自己意識は、〈自我は自我である〉という、運動を欠いた同義反復にすぎない。[だが] 自己意識にとって区別 [されたもの] が存在という形態をもたないばあいには、自己意識は自己意識ではない。したがって、自己意識にとっては、他在が或る存在として、区別された契機として存在する。しかし、自己意識にとってはまた、このように区別されたものと自分自身との統一が、第二の区別された契機として存在する。最初の契機によって自己意識は意識としてあり、自己意識にとっては感覚的世界の全体的広がりも保持されているが、しかし同時に第二の契機に、すなわち自己意識の自分自身との統一に関係づけられたものとしてそうであるにすぎない。したがって、感覚的世界は自己意識にとって存立してはいるが、この存立は現象にすぎず、それ自体ではなんら存在をもたない区別にすぎない。しかし、自己意識の現象とその真理とのこのような対立において本質的なものは真理、すなわち自己意識の自分自身との統一のみである。この統一は自己意識にとって本質的に生成しなければならない。すなわち、自己意識は欲求 Begierde 一般である。
- (135)

[6] 自己意識は自己意識としては今や二重の対象をもつ。一方は直接的な対象、すなわち感覚的確信と知覚の対象であるが、それは自己意識にとっては、否定的なものという性格を刻印されている。他方はすなわち自分自身であって、それが真の実在 Wesen であるが、さしあたりはまず第一の対象と

対立して現存するにすぎない。自己意識はここではつぎのような運動として表わされる。すなわち、この対立が廃棄され、自己意識にとって自分自身と自分との同等性が生成するという運動として表わされる。/」

1 意識と自己意識

意識は何かについての知である。ヘーゲルによれば、このことは二つの面をもつ。一面で、何かは意識の対象として意識から独立に「それ自体で an sich」存在する。だが、他面で、「対象 Gegenstand」は意識に「対して立つもの Gegen-stand」であり、「意識に対して für das Bewußtsein」存在する。対象は「それ自体で」存在するのではなく、意識の対象に対する作用に対して生じてくる。『精神現象学』の「緒論 Einleitung」ではつぎのようにいわれていた。

意識は「何かを自分から……区別しながら、同時にこれに関係する。あるいは……、何かが意識に対して存在する。この関係の特定の面、あるいは意識に対する何かの存在〔現象〕という面が知である。しかし、〈我々〉は他者に対するこのような存在から自体存在 Ansichsein を区別する。知に関係づけられたもの〔知に対して存在するもの〕は同様に知から区別されるのであり、この関係の外部にまだ存在するもの〔〈自体〉〕として定立されている。この〈自体〉の面が真理とよばれる。」(Phä. 70/58)

「たしかに、対象は意識にとっては、意識が対象を知るままに存在するように見える。すなわち、いかに対象が意識に対して存在するかをではなく、いかに対象がそれ自体で存在するかを、いわば背後に回って知ることはできないように見える。……しかし、意識がそもそも或る対象を知っているということのなかにはまさにつぎのように区別がすでに現存している。すなわち〔一面では〕何かは意識に対して〈自体〉であるが、他の契機は、……対象の存在が意識に対して存在するということである。」「したがって、さきには

意識に対して〈自体〉であったものが、それ自体で存在するのではないこと、すなわち、それは意識に対してのみそれ自体で存在することが、意識にとってある〔明らかになる〕」(72/59)。

意識は対象を、それ自体であるがままに受け取ると思い込んでいるが、対象の規定はじつは、知の作用によって生み出されたものなのである¹⁾。このようにして、対象は「それ自体で」存在すると同時に「意識に対して」存在する。意識が対象を自分の作用によって規定されたものとみなし、対象のなかに自分を見出すならば、意識は自己意識となる。意識はもともと対象についての意識であると同時に、対象に対する自分の関係についての、ひいては自分自身についての意識でもあって、自己意識をともなっている²⁾。

しかし、意識は対象をもっぱら、意識から独立してそれ自体で存在するものとして受け取ろうとし、対象を自分によって規定されたものとはとらえない。このような意識は対象に対する関係を経験するなかで、挫折せざるをえない。

「対象は直接的・無媒介的にそれ自体で存在するとされ、感覚的確信についての存在者〔このもの〕、知覚についての具体的事物、悟性についての力とされた。しかし、この対象はむしろ本当はそのようなものではないこと、このような〈自体〉は、対象が他者〔意識〕に対して存在するさいのあり方であることが判明する。いいかえれば、〈自体〉についての概念は現実の対象に直面して自分を廃棄する。あるいは、最初の直接的な表象は経験のなかで廃棄されていく。このように、確信は真理のなかで失われてしまう」[1]。

2 意識の限界

意識に対する自己意識の特徴を理解するにさきだって、先行する「意識」の章で示された過程をふりかえっておこう。意識の最初の段階は「感覚的確信 Die sinnliche Gewißheit」である。感覚は個別的なものを直接・無媒介にとらえようとする。感覚は個別的なもの(〈このもの〉)が具体的で内容の豊

かなものと思いついでいるが、個別的なものが他の個別的なものからきり離されて無媒介にとらえられるならば、それはかえって内容が貧しく、空虚なものにすぎなくなる。「感覚的確信は、純粹な存在を空虚に抽象することがその本質をなすということを知らない」(Phä. 101/80)。

これに対して、「知覚 Wahrnehmung」においては個別が普遍と関係づけられ、事物がさまざまな個別的性質の統一としてとらえられる。性質は一方で他の性質との関係で(他者に対して)存在するが、他方で他者とは無関係に独立に存在する。事物も同様であって、一方で、その性質は他の事物とのあいだで共通のものであるという点で、事物は他の事物と関係するが、他方で、事物は他の事物から区別され、自立している。問題は、諸性質をつうじて他の事物と関係しながらも自分自身を統一するものとして事物をとらえることであるが、このことは知覚には不可能である。知覚は、一方で、事物はそれ自身統一と安定性をもっており、他者によって影響された不安定なものにみえるのは主観(感覚器官)のせいであるとみなしたり、他方で、事物はそれ自身不安定であり、事物に安定と統一を与える(93f./74f.)のは主観であるとみなす(95f./76f.)。いずれのばあいでも知覚がとらえる普遍的なものは、感覚的、個別的なものから自立し、これを統一するような普遍的なものではなく、個別的なものによって制約され、またそれを混合させたものである。

「感覚的個別はたしかに……普遍となるが、それは感覚的な普遍にすぎない。」「知覚は対象を、それ自体で存在するという仕方で、すなわち普遍的なもの一般をとらえる。」「しかし、それはやはり制限された対自存在〔自立的存在〕である」(100/79)。

「悟性 Verstand」の段階では、個別によって制約されない普遍が対象とされる。悟性は、多様な現象を統一するものを法則(現象の「静止像」)に見出す。しかし、悟性は「その対象の静止的な統一に固執し、運動を自分自身にのみ帰する」(119/95)。事物の統一は内部に区別を含んでおり、統一から区別が生まれ、また区別は統一に解消されるのであるが、悟性はこのような対

象の自己区別(内在的区別)の運動をとらえることはできない(124ff./99ff.)。だが、悟性は統一と区別との固定的な対立を放棄しなければならなくなる。対象自身が区別を含む統一(これは「無限 Unendlichkeit」と特徴づけられる)であることを悟性がとらえるならば、悟性的意識は対象のなかに自分を見出し、自己意識となる。というのは、自己意識自身が、対象に対する関係において自分を区別しながら、統一するものであるからである。「意識」の章の最終部分ではつぎのようにいわれる。

「それ[意識]にとって無限性のこの概念が対象であるばあいには、意識は区別についての意識であるが、同時に直ちに廃棄されたものとしての区別についての意識である。意識は自分自身に対してある。意識は、区別されないものを区別する作用、すなわち自己意識である。私(自我)は私を私から区別する。しかもそのさいに、このように区別されたものは区別されてはいないということが、そのばあいそのまま直接に私に対して明らかになる」(128/101)。

3 意識から自己意識への移行

以上のことを踏まえて、ヘーゲルは「自己意識」の章でつぎのように説明を続ける。

「しかし今や、以前のこのような関係においては実現しなかったものが、すなわち、自分の真理と等しくなった確信が生じる。というのは、確信が自分自身にとって自分の対象となっており、意識が自分自身にとって真なるものとなっているからである。たしかに、意識のなかには〈自分とは別のあり方(他在)〉Andersseinがある。すなわち、意識は[自分を自分から]区別する。しかし、このようなあり方は意識にとっては、同時に区別されないものである」[2]。

ヘーゲルはこのことを意識のがわから、および対象のがわからみてつぎの

ように説明する。まず、意識のがわからみれば、対象を知るとは、たんに対象の表面的な変化しやすい側面（「意識に対する存在」）をとらえることでなく、対象の根底にある安定的な側面（「自体存在」）をとらえることでなければならない。対象の「自体存在」（〈自体〉）を把握するものが「概念」である。語源的には〈Begriff（概念）〉は〈begreifen（把握する）〉に由来する。この意味で、知のがわにおいて概念と対象とが一致する。

「〈我々〉が知の運動を概念とよぶのに対して、静かに安らう統一としての、すなわち自我としての知を対象とよぶならば、〈[観望者としての]我々にとって〉だけでなく、知自身にとっても対象が概念に一致しているということがみてとられる」[3]。

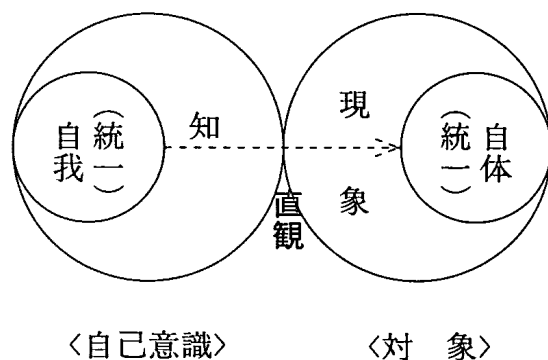
「自我としての知」が「対象」であるというここでの表現は唐突であり、分かりにくいだが、これをつぎのように解釈することができよう。知の運動を担い、これを統一するのは自我である。知の真の対象は自己統一（「自体」）であるが、本節の最終段落でみるように、対象の統一に対応し、これを把握するのは、同様に自己統一的な自我にほかならない。

さらにこのことを対象のがわからみて、ヘーゲルはつぎのようにいう。1でみたように、対象は意識から独立に「それ自体で」存在するという側面と、「意識に対して」存在するという側面とをもつ。ここでヘーゲルは、さきのばあいとは異なって、対象の〈自体〉（「自体存在」）を「概念」とよぶ。ここでの概念はたんに主観的なものではなく、対象に内在する客観的なものである。それは事物をそのものたらしめる魂、生命原理である³⁾。これに対して、ヘーゲルは「対象 Gegenstand」を、「(他のものに) 対して立つもの Gegenstand」という意味で、「対他存在(他者に対する存在) das Für-ein-Anderes-sein」とよぶ。対象は意識に対して存在する。これは〈自体〉とは区別され、知に対する現象という側面である。ところで、さきにみたように、対象の〈自体〉が自我と一致しているとすれば、〈自体〉は「意識に対する存在」からもはや区別されない。

「あるいは、これとは別の見方から、対象がそれ自体であるあり方を概念とよぶのに対して、〈対して立つもの〉 Gegenstand としてあるあり方、あるいは或る他者〔意識〕に対してあるあり方を対象とよぶとすれば、それ自体でのあり方〔自体存在〕と、他者に対するあり方〔対他存在〕とは同一のものであることが判明する。というのは、〈自体〉は意識であるからである。ところで、同様にまた、他者（〈自体〉）はまさにこのような意識に対して存在する。このように、対象の〈自体〉と、他者〔意識〕に対する対象のあり方が同一のものであるということが意識に対して明らかになる」〔3〕⁴⁾。

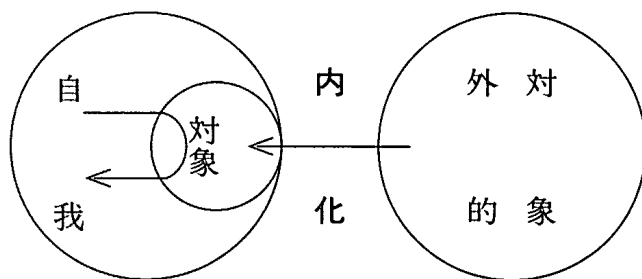
このように、意識は、対象の意識に対する現象の側面をとらえるだけではなく、対象の〈自体〉（カントにおける

「物自体」）をもとらえる。この〈自体〉は自我に対応する。「〈自体〉は意識である」⁵⁾。このことによって、意識は対象のなかに自分を直観するのであり、自己意識となる。以上のことを図式化すれば、右のようになろう。



自我は、対象に関係してそれをとらえる知の内容をなすとともに、知の対象に対するこのようなかかわりの担い手であり、さらには対象そのものを成立させる主体である。対象は自我から区別され、自我に対立しているが、じつは対象は、自我が自分から区別したものにすぎず、自我自身にほかならない。自我の外部の対象は自我の内部に移され、その構成要素、契機に転化される。

「自我は対象に対する関係 Beziehung の内容であるとともに、このようなかかわり Beziehen そのものである。自我は他者〔対象〕に対立して自我であると同時に



に、他者におおいかぶさるのであり、このため他者は同時に自我自身にすぎなくなる」[3]。

このことを前頁のように図解できよう。

4 自己意識の運動

通常は自己意識はつぎのようなものと理解されている。人間が自分を意識するとき、たしかに、自分を意識の対象とするのであるが、この対象は観念の内部にある。ここでは、人間は観念の内部で自分と対象とを区別するにすぎない。これに対して、ヘーゲルによれば、人間が自分を意識の対象とし、自分を知るのは、自分の外部の対象のなかに自分を見出すことをつうじてである。すなわち、人間は外的対象の自立性を奪って、そのなかに自分自身を自立的なものとして確証することによってはじめて、自己意識をえるのである。対象に対するこのようなかわりかはもはやたんに理論的なもの（直観や観照）ではなく、実践的性格をももつ。したがって、自己意識は基本的には実践的なものである(II-5, 参照)。しかし、自己意識は同時に、外的対象にかかわるかぎり、対象についての意識をその構成要素、契機として含んでいる。「意識」の章で示された感覚、知覚、および悟性の形態は放棄されるのではない。これらの形態は自立性を失うが、自己意識のなかで従属的なものに引き下げられて、保存される⁶⁾。

「〈我々〉が……自分自身についての知を、他者についての知という以前のあり方と比較するならば、後者の知のあり方は消滅してしまう。しかし、このような知の諸契機は同時に保存されている。失われるものがあるとすれば、それは、これらの契機がそれ自体で存在するという仕方で現存することにすぎない。思い込み[にとって]の存在、すなわち個別[〈このもの〉]、それに対抗する知覚[にとって]の普遍、および悟性[にとって]の[事物の]空虚な内面はもはや実在 Wesen として存在するのではなく、自己意識の契機

として、すなわち抽象〔されたもの〕や区別〔されたもの〕として存在するにすぎない」[4]。

自己意識においては自我の自己同一という側面と、自我と対象との区別や対立という側面とが結合している。一方で、自我は直接的・無媒介的ではなく、外的対象を媒介にしてのみ自分を知るのであるから、対象が自我から独立したものとして存在していなければならない。ここでは、自己意識は対象についての意識という形態をとる。しかし、他方で、対象は、自我が自分を外的なものとして区別することによって生じるのであって、自我からのその独立は一時的な仮象にすぎず、直ちに否定されてしまう⁷⁾。

「自己意識は自己意識として運動をおこなう。しかし、自己意識はもっぱら自分自身を自分自身として自分から区別するにすぎないのであるから、自己意識にとっては区別は直ちにそのまま、他者としては廃棄されており、区別は存在しないことになる。自己意識は、〈自我は自我である〉という、運動を欠いた同義反復にすぎない。[だが]自己意識にとって、区別〔されたもの〕が〔外的な〕存在という形態をもたないばあいには、自己意識は自己意識ではない。したがって、自己意識にとっては、他在が或る存在として、区別された契機として存在する。しかし、自己意識にとってはまた、このように区別されたものと自分自身との統一が第二の区別された契機として存在する。最初の契機によって自己意識は意識としてあるが……、しかし同時に第二の契機に、すなわち自己意識の自分自身との統一に関係づけられたものとしてそうであるにすぎない」[5]。

5 自己意識と欲求

自我は自分自身を知るために外的対象を必要とするのであり、自分を自分自身と外的対象とに二重化する。自己意識は、自分と対立した対象のあり方(他在)を否定して、そのなかで自己同一性を確証しようとする。自己意識

の対象に対するこのようなかわりは「欲求 Begierde」とよばれる。欲求は実践的意識としての自己意識の原初的形態であるといえる。

「自己意識は自己意識としては今や二重の対象をもつ。その一方は直接的な対象、感覚的確信と知覚の対象であるが、それは自己意識にとっては、否定的なものという性格を刻印されている。その他方はすなわち自分自身であって、それが真の実在 Wesen であるが、さしあたりはまず第一の対象と対立して現存するにすぎない。自己意識ここではつぎのような運動として表わされる。すなわち、この対立が廃棄され、自己意識にとって自分自身と自分との同等性が生成するという運動として表わされる」[6]。「この統一は自己意識にとって本質的に生成しなければならない。すなわち、それは[この統一をめざす]欲求 Begierde 一般である」[5]。

この点について 1800-09 年の『哲学予備学』の「精神現象学」ではつぎのようにいわれる。

「自己意識は他在の否定によって自分を定立するのであり、実践的意識である。」「それは他在についての感情を自分自身のなかで抱く。この感情は欠乏の感情、すなわち欲求 Bedürfnis である。」「欲求 Begierde の活動は対象の他在を……廃棄し、対象を自分と合致させ、このことをつうじて自分を満足させる」(Pro. § 25, S. 117 f., 武市訳 139 頁, 海老澤訳 33, 35 頁)。

ここでいわれる欲求は、対象における自己実現を求める自己意識の基本的態度を意味しており、この意味で「欲求一般」とよばれる⁸⁾。それはあれこれの生理的、心理的、あるいは精神的欲求という具体的形態をとったものではない。主人と奴隷との関係の考察のさいには、欲求は労働との比較で理解されるが、このばあいの欲求は自然物を消費して、自分を満足させるという具体的なものである。

自己意識がいかに対象において自己を実現するかを立ち入って分析することがつぎの課題となるが、ヘーゲルはこの課題にとり組むにさきだって、「生命」を考察の主題とする。自己意識は自分を外的対象と自分自身とに区別す

II 注

- 1) 意識の能動性について、後期の「精神哲学」の「補遺」ではつぎのようにいわれる。
「認識は、自分の諸概念が事柄の諸規定であることを認めなければならない。知性は
このことの想起(自己内化)Erinnerungによって、この自己内行によって意志となる」
(Enz. G. § 468 zu.)。
- 2) 「小現象学」における「自己意識」の最初の節はつぎのような書き出しになっている。
「意識の真理は自己意識であり、自己意識は意識の根底をなす。このようにして、
自分以外の或る対象についてのすべての意識はその現実的あり方においては自己意識
である。私は、対象を私のものであると知っている……。したがって、私は対象のな
かで私を知る」(Enz. G. § 424)。
- 3) 『論理学』ではつぎのようにいわれる。「現象の多様性や偶然性にあつて、その本性、
特有の本質、真に持続するもの、実体的なものをなすのは事柄の概念である」(Log. I.
PhB. 15/GW. 17. 武市訳、上、15頁)。また、「小現象学」の「補遺」ではつぎのよう
にいわれる。「概念は対象に内在しており……したがって対象を把握する begreifen こ
とは、対象の概念 Begriff を意識することである」(Enz. L. § 166 Zu.)。
- 4) ここでは、「概念」と「対象」とがそれぞれ異なった意味で用いられているが、この
ことについてはすでに「緒論」で言及されている。「〈我々〉が知を概念とよぶのに対
して、実在あるいは真理を、存在するものあるいは対象とよぶとすれば、吟味は、概
念が対象に照応するかどうかをみてとることである。しかし、〈我々〉が実在、あるいは
対象の〈自体〉を概念とよぶのに対して、対象を〈対して立つもの〉という意味に、
すなわち他者に対して存在するようなものという意味に理解するとすれば、吟味は、
対象が概念に照応するかどうかを〈我々〉がみてとることにある」(Phä. 71/59)。「自
己意識」の章では前半部分の説明がより立ち入ったものとなっている。
- 5) ヘーゲルはこのような見解によって、認識できるのは「現象」だけであり、「事物そ
れ自体(物自体) Ding an sich selbst」は認識できないというカントの主張を批判す

- る。カントによれば、「物自体」は現象の背後にひかえて、知ることができないxであり、現象についての認識を統一する自我（先験的統覚の主体）がxとしてこれに対応する。
- 6) 意識は自己意識のなかで「揚棄される」といってよい。〈Aufheben〉という語は「廃棄する」という消極的意味と、「保存する」「高める」という積極的意味をもち、両者を総合するものとして「揚棄(止揚)」というヘーゲル独自の用法が生まれる(Vgl. Enz. L. § 96. Zu.)。ただし、『精神現象学』では〈aufheben〉は多くのばあい、「廃棄する」という意味で用いられる。
- 7) このような理解は、フィヒテの『全知識学の基礎』(1794年)における自我論を踏まえたものである。フィヒテによれば、自我は一方で客体（非我）によって制限され、規定されるが、他方で客体を規定する。自我の前者の側面は理論的自我を、後者の側面は実践的自我を表現しているが、優位にあるのは後者である。実践的自我の能動的な作用に対して、客体がこれを制限するもの（自我の作用が付き当たる「障害」）として現れてくる（邦訳『フィヒテ全集』4、哲書房、134、223、262頁）。
- 8) フィヒテも『全知識学の基礎』で、自我が客体によって制限されていることについての感情は「欲求（欠乏）Bedürfnis」として現われると述べている（邦訳、325頁）。ヘーゲルはこのことを念頭においているのかもしれない。