

ヘーゲルのニヒリズム概念

―「絶対無の認識」と「絶対知」―

鈴木 覚

はじめに

ニヒリズムという言葉が、現代に生きる我々の精神状況を言い表す言葉の一つであることは間違いない。この言葉を思想的文脈におくとき、直ちに想起されるのはニーチェかもしれない。しかしこの言葉が彼から始まるのではないことは周知の通りである。この概念の最初の使用者が誰かは現在のところ、正確なことは分かっていない¹⁾。ただ、この言葉の使用例の最初期にヤコービの『フィヒテ宛書簡』(一七九九年)が位置していることは良く知られている。そしてまたヘーゲルが『信と知』(一八〇二年)において、この書簡を踏まえ、ニヒリズムの徹底を説き、「哲学の第一の事柄は絶対無を認識することである」(S. 110)と述べたことも知られている。

『信と知』においてヘーゲルは、フィヒテ哲学をニヒリズムと呼んで非難するヤコービを批判するとともに、フィヒテをもニヒリズムが不徹底だとして批判し、ニヒリズムの徹底こそ、真の哲学が誕生するための不可欠の前提であると説く。イエナ初期、ニヒリズムはヘーゲルにとって、積極的な特別の意義を込められた概念であったことは間違いない。

しかしながらそれ以後、この概念はわずかに一度ベルリン期に消極的な意味合いで使われるだけで、それ以外著作そのものから姿を消す。このことは何を意味しているのだろうか。ニヒリズムの課題が放棄されたのであろうか。それともこの課題が何らかの変容を被ったの

であろうか。

本稿は、この問題に取り組み、ヘーゲル哲学におけるニヒリズム概念の解明を試みるものである。この問題に対して例えばベゲラーは、課題そのものは維持されているものの、この課題の遂行をニヒリズムという言葉ではなく、「精神現象学」(一八〇七年)、「緒論」における「みずからを完遂する懐疑主義 (der sich vollbringende Skeptizismus)」(3, 72) という言葉で表現するようになったと解釈している⁽³⁾。しかし本稿は、このような解釈を是認するものではない。この解釈の検討は後に譲るが、本稿では、ニヒリズムの課題は、「みずからを完遂する懐疑主義」になつたのでも、放棄されたのでも、変容されたのでもない⁽⁴⁾と考える。本稿では、ニヒリズムの課題は維持され、「精神現象学」、「絶対知」においてその実現を見るが、その際、ニヒリズムという言葉を特別用いる必要はなかつたと解釈する。

この観点はこのニヒリズムという概念が如何なるものであるかが明らかにされれば、自ずと理解されよう。まずはこの概念の意味が第一に解明されなければならない。ヘーゲルは、ヤコービのニヒリズム論を熟知し、それを踏まえた上で議論を展開している。ヤコービがフィヒテ批判のために否定的に展開したニヒリズム論を、ヘーゲルはむしろ肯定的に捉え自己のものとしたのである。そこでまずは「フィヒテ宛書簡」を取り上げ⁽⁵⁾、そこでのヤコービの議論を確認することにした。

— ヤコービの『フィヒテ宛書簡』 —

この書簡では、ヤコービの目を通して見たフィヒテ哲学の諸側面が述べられているのだが、ここではその内容を、スピノザ哲学を援用したフィヒテ哲学の特徴づけ、ヤコービ自身の立場との対比、そしてニヒリズム批判の三つの点から取り上げたい。

ヤコービによれば、フィヒテ哲学は「最も厳密な意味での哲学と、唯一呼ばれるに値する」⁽⁶⁾のものであり、カントを洗礼者ヨハネとすれば⁽¹³⁾、フィヒテは「思弁的理性の真のメシアであり、自分自身のうちに存立し、且つ、自分自身によって存立する、徹頭徹尾純粹な哲学の真正な約束の息子」⁽⁹⁾であるとされる。

この一見肯定的とも受け取れる評価が何故なされるかと言えば、フィヒテ哲学が主観と客観の絶対的同一性を達成したと見なされるからである。ヤコービによれば、思弁哲学が目指すものは、等しい確実性をもつ「私は存在する」と「私の外に諸事物が存在する」という二命

題を一元化することに他ならず、この試みにフィヒテ哲学は成功したとされる。すなわち、フィヒテ哲学は自我と非我との「人工的な同性」(10)を達成したのである。

さて、この「命題の一元化には、観念論と唯物論の二つの道があるとされる。すなわち、一切を、知性から説明する道と、物質から説明する道である。そしてこの唯物論としてスピノザ哲学が挙げられる。スピノザの「実体」は「客観と主観の絶対的同一性そのもの」(11)だからである。しかしヤコービは、思弁的唯物論も究極的には「自我主義 (Egoismus)」(11)、観念論に変容せざるを得ないと言う。それゆえ、もしスピノザが、少しも誤ることなく、そしてまた、彼の「哲学的立方体 (Philosophischer Cubus)」(11)を一度ひっくり返してみようとしたならば、「超越論的観念論」(12)が生じていたであろうと言うのである。

このことは翻ってフィヒテに目を転じれば、フィヒテ哲学が「ひっくり返ったスピノザ主義 (Umgekehrter Spinozismus)」(12)であることに他ならない。それも単なるスピノザの逆転というより、思弁的観念論として、首尾一貫的とされるスピノザ哲学以上に徹底化された一元論の哲学であって、「純粹な、徹頭徹尾内在的な哲学」、「真実の理性体系」(13)に他ならないのである。

では、このように捉えられるフィヒテ哲学は、ヤコービ自身の立場とどのような相違があるのであるか。次にこの点を取り上げたい。ヤコービはまず両者の一致点に関し、自分とフィヒテとは、「もっぱら精神のうちに生きる誠実な二人の探求者」であって、「学の概念」についても一致しており(15)、「知の学 (Wissenschaft des Wissens)」が完全なものとなることを、共に望んでいると言う(16)。しかし自分がそう望むのは、フィヒテのように、一切を「知の学」の内に根拠づけるためではなく、「知の学」の外に、「真なるもの」そのものが存在することの根拠を示すためである、と相違点を述べる(17)。

ヤコービは、「真なるもの (das Wahre)」と「真理 (Wahrheit)」を明確に区別する(17)。学は「真理」を捉えることはできても、「真なるもの」そのものは捉えることはできないとされる。「真なるもの」はあくまで学の外にあり、それは知の対象ではない。「真なるもの」について人間に与えられているのは、それについて自分が無知であるという感情と意識、「真なるもの」についての「子感」であるにすぎない(32)。「真なるもの」とは端的に言えは神のことである。すなわち「知られるような神は決して神ではない」(7)のである。ヤコービにとり、「真なるもの」についての無知 (Nichtwissen) の意識は、人間における最高のものであり、この意識の場所は、「学に近づき得ない真

なるもの「場所」に他ならぬ(51)。

ヤコービによれば、フィヒテはこの場所の尊厳を犯し、学の領域にこの場所を取り込んだのである(9)。その本質を無知のうちにもつヤコービの「非哲学(Unphilosophie)」(9)に対し、一切を知の内に根拠づけんとするフィヒテ哲学にとつて、こうした「真なるもの」と「真理」との区別は存在することはできない。しかしヤコービから見れば、フィヒテがこの区別を廃棄し、「信仰の聖なる気高い素朴さ」を毀損するとき、フィヒテは「人類の敵」以外の何者でもないのである(54)。

このようにヤコービは、フィヒテ哲学を批判するのであるが、これはまだ自己の立場からの外在的な批判であるにすぎない。次にフィヒテ哲学に対する内在的な批判、すなわちニヒリズム批判を見ていきたい。

ヤコービによれば、理性の根本は聞き取ること(Vehmen)であり(19)、ヤコービの場合、その理性は「真なるもの」という理性の外部に存するものを聞き取るのに対し、フィヒテの理性は純粹理性であつて、これは「ただ自分自身だけを聞き取る聞き取り」(19c)に他ならない。そしてこの純粹理性の哲学は、理性の外にある一切を無へと変化させる「ひとつの化学的過程」(20)であるとされる。

では一体如何にして、こうした一切の無化、自分自身だけの聞き取りが可能となるのだろうか。それは「概念把握(Begriffen)」という行為によつてである。

ヤコービによれば、我々がある事象を概念把握するといふとき、我々はその事象を構成し、思想の内では我々の前に生じさせることができるのでなければならぬ(20)。それゆゑある實在が、我々によつて完全に概念把握された対象となるべきであるならば、我々は實在を、客観的に自立的に存立するものとしては、思想のうちに揚棄し、無化しなければならぬ。すなわち、實在を徹底的に主観的なものにし、我々自身の被造物たらしめなければならないのである。対象が自己の被造物であるとき、対象に向き合うことは、自分自身を聞き取ること以外の何ものでもない。しかしそのとき、対象の實在性は無化されてしまつてゐるのである。

こうして人間精神は、知の営みを徹底させる限り、世界と自分自身の創造者とならざるを得ない(20)。そして創造と無化が一体である限り、人間精神の本質は次のような概念によつて表現される。すなわち、「根源的に、無から、無に向かい、無に對し、無のうちへ」といふ「純粹で絶対的な出発と帰入といふ概念」(21)である。ヤコービにとり、こうした知の営みは「あらゆる實在を知の内に解消する行為」

(23) であり、ヤコービの哲学が「無知の哲学」とすれば、フイヒテ哲学は「無の哲学知」に他ならない。このような意味でヤコービは、フイヒテの観念論をニヒリズムと批判するのである(17)。

ヤコービにとってニヒリズムとは、知性によって一切の対象を無化させる観念論の思想的立場を言い当てるものなのである。そしてこの、観念論はニヒリズムである、という認識がヘーゲルに継承されるのである。

二 『信と知』のニヒリズム論

さて我々は、ヘーゲルのニヒリズム論は、ヤコービのフイヒテ理解を踏まえた上で展開されていると見るのであるが、ヤコービのフイヒテ理解をそのままヘーゲルが是認しているわけではない。むしろヘーゲルは、ヤコービがフイヒテの体系を誤解しているとさえ言う(2, 408)。これはどういう意味であろうか。

ヤコービにとり、フイヒテ哲学は一元的な「真実の理性体系」であった。しかしながらヘーゲルからすれば、フイヒテ哲学は、「自我||自我は、自我は自我に等しくあるべきだ、という原理に変わる」(2, 11) という『差異論文』の言葉に代表されるように、無限と有限、主観と客観との対立を克服することなく、むしろ固定させてしまう反省哲学に他ならない。その上フイヒテが「絶対的なもの」を認識ではなく信仰の内に置くとき、「真なるもの」を知の外部に置くヤコービと完全に一致しているとさえ見なされる(2, 409)。

このようにヘーゲルは、ヤコービのフイヒテ理解を誤りだとするのであるが、しかしだからといってこの理解を直ちに切り捨てるわけではない。誤解は誤解としてそのままに、その理解うちに徹底的な一元的観念論の有り様を見て取るのである。すなわち、ヤコービが描いたフイヒテ哲学は、ヘーゲルにとって、おのれのフイヒテ理解とは異なるものの、真なる観念論の在り得べき姿であったのである。そしてヘーゲルはこのヤコービの理解から、観念論は原理的にニヒリズムであるという認識を得るのである。

それゆえヘーゲルにとり、真の哲学が観念論以外になく、真の観念論がニヒリズムである限り、ニヒリズムを忌避するヤコービはもちろんのこと、フイヒテも、ニヒリズムの課題をその純粹思惟のうちに含むものの、対立を克服し得ないが故に、ニヒリズムには到達できないと批判されるのである(2, 410)。

しかしながら、この対立を克服し得ないというフイヒテ批判、この点にヤコービの理解との相違もあるのだが、この批判には、注意しなければならぬ点がある。なぜなら一方でヘーゲルは、フイヒテの自我を「有限なもの、絶対無」と捉えているからである(235)。自我が有限なもの、絶対無であるとき、自我はもはや客観に対する主観ではあり得ず、そこには対立はないはずである。にもかかわらずフイヒテが批判されるのは、フイヒテが主観性に固執し、「主観||客観」であるべき自我を再び主観とし、その結果再び対立を生じさせるからである。ヘーゲルの批判はこの点に限るものであり、対立が克服されないといても、一面ではヘーゲルは対立の克服を見ているのである。有限なもの、絶対無という側面に限って言えば、フイヒテ哲学はニヒリズムに到達していると言つて良い。それゆえこの点では、ヤコービのフイヒテ理解は誤解ではないと言わなければならない。実際ヘーゲルは「信と知」の末尾近くにおいて、フイヒテ哲学を次のように捉えている。

そこではフイヒテ哲学はカント哲学とともに、無限性を絶対的原理とする「無限性の哲学」(2, 432)であるとされ、「これらの哲学においては、思惟が無限性として、絶対的なものの否定的側面として認識されている。この絶対的なものの否定的側面としての無限性は、対立の純粋な無化、あるいは有限性の純粋な無化であると同時に、また永遠の運動の源泉、換言すれば、無限である有限性、すなわち永遠に自分を無化する有限性の源泉でもある。この源泉の無と無限性の純粋な夜は、真理の誕生地である秘められた深淵(Abgrund)であり、そこから真理は立ち昇るのである」(2, 431)と述べられる。

フイヒテ的思惟の無限性が「有限性の純粋な無化」であると同時に、「永遠に自分を無化する有限性の源泉」でもあるとされるとき、そこにヤコービのフイヒテ理解との親近性を指摘することができるよう。

フイヒテ自身は主観性に固執することによって誤りはしたものの、ヘーゲルが哲学の第一の事柄とする「絶対無の認識」、ないし、ニヒリズムは、フイヒテ的思惟の原理、自我||自我の実現によって達成される。哲学は、他者なき全くの自由の境地において自己展開する学となるために、まず一切を無化し、絶対無を認識しなければならない。この認識が自我||自我の思惟の無限性によって達成されるのである。この思惟の無限性は「一切の存在がその中に沈み込む無の深淵」(2, 432)として、イエスが十字架架上に死した歴史的な聖金曜日にかけて、一切を無化させる「思弁的な聖金曜日」を再興しなければならないのである。そして思惟の無限性が、一切を没落させる「深淵

〔Abgrund〕であると同時に、「一切を生み出しうる」根拠 (Grund) でもあることによって、この根底から最高の総体性としての学が現れうるのである (2, 432f)。

さてこのように『信と知』において、絶対無の認識からの学の創出という理念が提示されるのであるが、ヘーゲルの手によるその具体的な展開を見ることはできない。具体的な展開は、学への導入の意義を持つ『精神現象学』を見なければならぬ。

三 「実体Ⅱ主体 (主観)」説と「ひっくり返ったスピノザ主義」

周知の通り、ヘーゲルはイエナ後期において自己固有の哲学を確立し、自己の哲学体系を展開すべくまず最初に出版されたものが『精神現象学』であった。我々は、『精神現象学』を、『信と知』における哲学の第一の事柄としての「絶対無の認識」、ないし、「ニヒリズムの課題」を果たすものに他ならないと考えるのだが、これはまた一面で、ヤコービによって理解されたフイヒテ哲学の継承を意味するものでもある。そこでまずニヒリズム論の具体的展開を見る前に、このヤコービのフイヒテ理解からの影響の可能性に関し、『精神現象学』、「序文」の議論を取り上げ、論点の補強を図りたいと思う。

ヘーゲル哲学は徹頭徹尾、知性主義の哲学であり、それゆえ当然のごとく序文において、「真なるもの」は概念把握され得ないというヤコービ自身の哲学説は退けられている (3, 15)。しかしヤコービのフイヒテ理解の方は、序文においてその端的な表現を見るヘーゲルの哲学説のなかに継承されているのではないかと思われる。すなわち、「真なるものを実体として把握し、表現するだけでなく、同様に主体 (主観) としても把握し、表現すること」(3, 23) という「実体Ⅱ主体 (主観)」説である。⁽⁶⁾

「真なるもの」、「絶対的なもの」を実体と主体 (主観) の統一として捉えるこの「実体Ⅱ主体 (主観)」説は、哲学史的観点から言えば、一切の根拠を神の実体のうちに置くスピノザの実体主義と、一切の根拠を自我のうちに置くフイヒテの主観主義とを統一させることを意味する。「絶対的なもの」は、実体主義と主観主義の一面性をそれぞれ否定した、両者の統一体として理解されなければならないのである。⁽⁷⁾

さてヘーゲルの「絶対的なもの」がこのようなものであるとき、これと、ヤコービがフイヒテ哲学に対して抱いた「ひっくり返ったスピノザ主義」のイメージを関連づけることができないうか。既述のように、ヤコービは、フイヒテ哲学をスピノザ哲学の転倒と捉える。

このフィヒテとスピノザを関係づけるヤコービの解釈が、ヘーゲルの「実体Ⅱ主体（主観）」説に何らかの示唆を与えたと推察することはできないだろうか。たとえそうした自覚がヘーゲルになかったとしても、少なくとも結果としてヘーゲルの「実体Ⅱ主体（主観）」説が、ヤコービのフィヒテ理解に近づいていると言いうことができるのではないだろうか。とりわけ、如何にして「実体Ⅱ主体（主観）」の認識に到達しうるのかを問うとき、その思いが強まる。

ヘーゲルによれば、「絶対的なもの」を実体と主体（主観）の統一体とする思想は、ヘーゲルに先立ちシェリングのものでもある。しかしシェリングが「絶対的なもの」の知的直観を説くとき、その把握の仕方は、いきなりピストルから発射されるのと同じであるとして批判される（3.31）。またヘーゲルにとって、シェリングの「絶対的なもの」が、「空無の深淵（Abgrund des Leeren）」⁶³、「すべての牛が黒くなる夜」（3.32）に他ならないのは、周知の通りである。

「実体Ⅱ主体（主観）」としての「絶対的なもの」の哲学を、知的直観、ないし、絶対知の立場からいきなり開始することはできない。そこで非学的知識を学的レベルにまで高める必要が生ずる。この機能を担うのが『精神現象学』なのであるが、「意識の経験の学」として、その方法はあくまで、主観主義に立脚したものである。主観主義を徹底することで、「実体Ⅱ主体（主観）」の認識が得られるのである。意識経験の過程においては、主観と実体は異なるものとして現れるが、終局において主観が絶対主観となるとき、その主観は単なる主観ではなく、実体と主観の統一体の意義を得るのである。

このようにヘーゲルでは、主観主義の徹底化が、かえって実体主義の側面を併せ持つことになる。一方、ヤコービにおいては、フィヒテ哲学が一元論へと徹底化された観念論と捉えられ、それがスピノザ主義に比せられる。ここに両者の親近性を指摘することができるのではなからうか。

ともあれ以上の考察はまだ、ニヒリズムの課題の実現として『精神現象学』を理解するという主要課題を側面から補完するものにすぎない。次にこの主要課題に取りかかることにしたい。

四 「みずからを完遂する懐疑主義」とニヒリズム

我々はニヒリズムの課題を果たすものが、『精神現象学』であると考えるのであるが、『精神現象学』ではニヒリズムという言葉は出てこない。これに関して我々は、ニヒリズムという言葉をことさら使用する必要はなかったと解釈するのであるが、一つの解釈として、既述のように、『信と知』のニヒリズムが『精神現象学』では「みずからを完遂する懐疑主義」になったというものがある。まずはこの解釈を検討することにした。

さて、「みずからを完遂する懐疑主義」(S. 72)という言葉は、「緒論」で出てくる言葉である。緒論は周知のように、「意識の経験の学」の方法論を述べたものである。「意識の経験の学」としての「現象知の叙述」は、それ自身「学」ではあっても、「学」に固有の形態において運動して行く自由な学」ではなく、この叙述は「真実の知にまで迫って行く自然的意識の道程」であるとされる。

この道程は、経験主体の意識にとつて否定的な意義をもっていると思われる。なぜなら、当の意識は、みずからの知が「実在的な知 (das reale Wissen)」であり、真理であると思ひ込んでいたのだが、この道程においてみずからの知が真理ではないことを経験するからである。かくしてこの道程は、思い込まれた真理を揺さぶるだけの「疑い (Zweifel)」の道程というより、みずからの知の眞理性を喪失する「絶望の道程 (der Weg der Verzweilung)」であるとされる。そしてこの現象知の非眞理性が洞察される道程に対し、ヘーゲルは「みずからを完遂する懐疑主義」という言葉を使うのである。

次にこの懐疑主義は「現象する意識の全範囲に向かう懐疑主義」(S. 73)として、意識経験の全行程に当てはまるものであり、結果のうち無だけを見て、それ以上進むことができない懐疑主義と区別されなければならないとされる。この懐疑主義はヘーゲルによれば、経験の道程そのもののうちに不完全な意識形態の一つとして現れるものであるが(自己意識の章)、この懐疑主義は、結果としての無が「そこ」からその無が結果してくるもの無、「限定された無」(S. 74)であることを捨象する。逆に、結果が「限定された無」、「限定された否定」として把握されるならば、その無は一定の内容をもっており、これによって移行が可能となり、意識形態の諸系列が生じる。すなわちこの「限定された無」が、「みずからを完遂する懐疑主義」を可能にするものである。

以上が「みずからを完遂する懐疑主義」であり、とりわけ「絶望の道程」という言葉と、単に否定的な懐疑主義との相違によって特徴づけられる。これを踏まえてヘーゲルのニヒリズムとの比較を行いたい。そもそもこの懐疑主義が、「意識の経験の学」が「精神の現象の学」へと変質した後も、どの程度妥当しうるのかは疑問なところではあるが、それは別としても、両者を比較すれば、その違いは一目瞭然であろう。この懐疑主義は、経験の道程において、みずからの知の非真理性のうちに絶望し、没落し行く意識に当てはまるにすぎない。またそこでこの無も、単なる無にせよ、限定された無にせよ、非真理性のうちに没落することの無であるにすぎない。

ヘーゲルのニヒリズムはそうしたものではない。既述のように、ヤコービから、観念論は原理的にニヒリズムであるという認識を得たヘーゲルにとって、ニヒリズムとは観念論の徹底化による一切の対象の無化を意味するに他ならない。知と真の対立のうちに没落するのがニヒリズムではなく、知と真の一致、あるいは、主観と客観の絶対的同一性を達成し、一切を思惟のうちに解消することが、ニヒリズムなのである。

それゆえ「信と知」のニヒリズムが、『精神現象学』の「みずからを完遂する懐疑主義」になったという解釈は適切でないと言わなければならない。『精神現象学』においてニヒリズムという言葉が見出せないのは、ニヒリズムの課題が放棄されたからでも、ニヒリズムが「みずからを完遂する懐疑主義」となったからでもない。単に使う必要がなかったからである。観念論の徹底化、主観と客観の絶対的同一性の実現がニヒリズムの課題の遂行を意味する限り、ことさらこの語を使う必要がなかったのである。

しかしながらこのように理解する場合、逆に、そうであるなら『精神現象学』をニヒリズム論として解釈する必要もないのではないか、という反論が予想される。確かに、ニヒリズムという言葉は使われていないのだから、単に観念論の徹底化と解釈するだけで済む話ではないかと考えられるかもしれない。しかし『精神現象学』は間違いなくニヒリズム論として解釈されるのである。ニヒリズムが、主客同一の認識による対象の無化を意味する限り、『精神現象学』がニヒリズム論として捉えられるためには、主客の同一が語られているだけではなく、同時にそれが対象の無化、対象喪失を意味するものであることも語られていなければならない。実際ヘーゲルはそれを語っているのである。ヘーゲルは主客の同一が成立することによって、対象が喪失されることを、とりわけ実体が主観へと解消されることを語っているのである。このことを絶対知論で確認することにした。

五 「絶対無の認識」とつての「絶対知」

絶対知論において我々が確認すべきことは、主客同一の認識、対象の自己化が、対象喪失をもたらすということである。そのためにここでは、絶対知を直接構成する「良心」と「啓示宗教」の議論をまず取り上げることにはしたい。なぜなら両者は絶対知成立のための前提として、それぞれにおいて対象喪失、とりわけ実体の意識への解消を絶対知に先立ち果たしているからである。ただし両者における意識は、未だ絶対知以前のものとして、喪失を積極的なものではなく、不幸と捉えてしまう。このような限界はあるものの、両意識は実質上、絶対無の認識に到達している。この点を確認していきたい。考察は『精神現象学』の目次の順番にしたがって、良心論から始めたい。

良心は、「VI精神」、「C自己確信的精神、道徳性」の「c良心 美しい魂、悪とその救し」として位置づけられている。意識と実体が直接的統一のうちにある「A真なる精神、人倫」から、分裂態である「B自己疎外的精神、教養」を経て、「道徳性」に至ったとき、自己確信において「自己意識の知が、自己意識にとって実体そのもの」(314)となる。自己意識は「みずからを本質性として、本質を現実的自己として把握し、みずからの世界とその根拠をもちや自分の外に置くことはせず、むしろすべてを自分のうちで消えさせ、良心として自身を確信する精神」(332)となるのである。「良心」のなかでも、とりわけ実体の自己化、自己への解消が語られるのは「美しい魂」という形態においてである。

美しい魂は、主観性の極みに達した意識形態であり、この形態において「あらゆる生命と精神的本質性が、この自己に帰ってきており、自我自身との差異をうしなっている」(348)。「自己意識は、あらゆる外面性が消え失せる自己意識の最内奥へと、つまり、そのうちでは、この自我があらゆる本質性であり定在であるところの、自我II自我の直観へと帰っている」(348)。自己意識は「実体がそのうちでは解消されている絶対的確信」、「意識が、そのうちでは沈み込んでいる絶対的自意識」(348)なのである。意識として対象を立てたとしても、この対象は自分にとって透明なもの、自己自身であることによって、直ちに解消される。

しかし意識が主観性の極みに達し、一切の対象性を解消させることによって、かえって意識は、喪失の意識、不幸な意識となる。自己関係的な意識の行いは「不幸な意識の自分との交替」(358)に他ならない。そしてこの意識が、おのれの魂の美しさを保つため、「外化する

力を欠く」(3. 488)ものであるとき、この「不幸な、いわゆる美しい魂」は、「霞となって消えゆく」(3. 488)ほかないとされる。

良心論はその後、美しい魂が批評する良心となって現れ、行動する良心との相互承認、「自我||自我の同等性」(3. 491)を実現することによって、宗教に移る展開となっているが、我々としては、絶対知成立の前提となる実体の自己への解消が、美しい魂において達成されているという点までに考察を止め、実体解消が語られるもう一方の啓示宗教を次に見ていきたい。

啓示宗教においては、神の実体の死ということがその本質的契機をなす。まずその成立自体、神の死が前提となっている。啓示宗教の段階は芸術宗教であり、そこでの神人一体の思想が啓示宗教に継承されるのだが、芸術宗教の帰結である喜劇において、神の死が経験される。喜劇では、仮面を被って神々を演じていた者が、その仮面を外す。この行為こそは「自分に対立して実在の形式をとるものを、自分の思惟と定在と行為のなかで解消する」(3. 511)ということに他ならない。喜劇の意識は、あらゆる疎遠なものに対する恐れをなくしているという意味で、幸福な意識である反面、神の喪失を自覚するものとしては不幸な意識となるのである。すなわち、「喜劇の意識のうちには、あらゆる神の実在が帰ってきている」のであり、その自覚として「不幸な意識は、自己確信のうちであらゆる実在が失われているという意識」、「神は死んでいる」(3. 511)という喪失の意識である。そしてこの「不幸な意識の苦しみとあこがれ」こそが、啓示宗教が生まれるための諸条件を「みずからの諸契機として含んでいる純粹概念の単一態」であって、ここから「自己意識として生成する精神」が生じるのである(3. 519)。

かくして、神である人間、イエスが対象として立てられるが、感覺的存在としてのイエスは消滅する。そしてイエスの死後、彼岸的な神が、人間となり、死して霊となる運動が、教団の表象において捉え返されることになる。教団論の展開は、神を彼岸的に表象した意識が、神を自分のうちに取り戻す過程を述べたものであり、とりわけ最後の「自己意識のエレメント」において、神の死が自覚される。そこでヘーゲルは次のように述べている。「この死は、神自身が死んでしまった、という不幸な意識の痛ましい感情である。この厳しい表現は、最も内的に自分を単一に知ることの表現であり、意識が自分の外にはもはや何ものをも区別せず知りもしない自我||自我という夜の深み(Tiefe der Nacht)に意識が帰ることを」(3. 572)。

不幸な意識の「この感情は、実体の喪失であり、実体が意識に対立して現れることの喪失」(3. 572)である。これによって実体はむしろ

主観となっており、「絶対的自己意識」(3. 573)となつていたのであるが、表象性、他者性の形式に付きまとわれている宗教的意識は、おのれ自身が何であるかを自覚できない。それが宗教の限界である。「純粹自己」のこの深みが、抽象的實在をその抽象性から引きずりおろす威力であることが、この意識にとつてあるのではない」(3. 573)のである。

このような限界があるものの啓示宗教においても、美しい魂と同様、絶対知成立の前提となる実体喪失、実体の主観への解消が語られている。それも両者とも、実体の自己化による「自我＝自我」の思惟の無限性のうちへの解消なのである。これらを前提として絶対知が成立するのである。

絶対知は、啓示宗教の内容に付きまとう表象性が克服されることによつて成立する。克服のためにここで改めて良心が取り上げられる。ヘーゲルは、表象性の形式にある啓示宗教の内容を自己のものとして持っているものが、「意識のある特殊な形態」(3. 580)というかたちで、良心において既に登場していたと言う。それが「美しい魂」である。美しい魂は「単に神的なものを直観するのではなく、神的なものを自己直観する自己意識」(3. 580)とされる。そしてこの美しい魂が、批評する良心となつて行動する良心と対立し、この対立を和解の言葉によつて統一させる、という相互承認の運動が、啓示宗教における神の三一的運動を自己の行為として行うものであることが確認される。「宗教において内容であつたもの、あるいは、他者を表象する形式であつたもの、これと同じものが、ここでは自己自身の行為である」(3. 582)。すなわち啓示宗教の表象性は、このように両者の同一性を示すことによつて、克服されるのである。

両者の統一づけは、「表象の形式」にあるものを、「概念の形式」(3. 583)にもたらしすことを意味する。概念把握とは、対象を「廢棄された対象に変えること」(3. 585)、すなわち、対象を自己によつて措定されたものとするものである。「概念の形式」が実質意味するものは「自己の形式」ということである。それゆえ、良心の側が「自己の形式」にあり、「自己」が絶対精神の生命を貫いている」(3. 581)ことによつて、「表象の形式」にある啓示宗教の内容が「概念の形式」にもたせられるのである。そしてこの概念の見地からの統一づけによつて、「概念把握する知」、「絶対知」(3. 586)が成立するのである。

かくして、自己が対象であるという主客同一の絶対知が成立したことによつて、完全に実体は主観のうちに解消されたと言⁹える。「自己意識は、実体全体を意識からもぎとり、実体の本質性の構造全体を自分のうちに吸い込んだ」(3. 587)のである。もちろん主観のうちへの

解消といっても、ここでの主観は、もはや絶対主観であるから、それは「実体Ⅱ主体（主観）」の意義を得ている。それゆえにまた、これを認識している絶対知にとつて、喪失は何ら不幸なことではない。喪失、無を不幸としてしか捉えられない先の不幸な意識に対し、絶対知は、無においてむしろ、「みずからについての自分の知という最高の自由と確実性」(3.500)を得る。そしてこれによって、学的形式における哲学体系の展開が可能となるのである。ここに『信と知』で提示された哲学の第一の事柄としての「絶対無の認識」、「ニヒリズムの課題」の実現、「思弁的聖金曜日」の再興を見ることができよう。⁽¹⁹⁾

*ヘーゲルの著作からの引用はズールカンパ版全集(G. W. F. Hegel, *Werke in zwanzig Bänden*, Frankfurt a. M., 1970ff.)から行い、巻数と頁数を記した。訳の際、上妻精訳『信仰と知』(岩波書店)、金子武蔵訳『精神の現象学』(岩波書店)、櫻山欽四郎訳『精神現象学』(平凡社)を参考にさせてもらった。

註

- (1) ベケラーは、特定しうる最初期の使用例として、一七九六年のイエーニツシュのカント論を挙げているが、イエーニツシュが最初の使用者であったと言ふべきではないとし、最初の使用の可能性をフランス語のなかに見ている。O. Pöggeler, Hegel und die Anfänge der Nihilismus-Diskussion, in: *Der Nihilismus als Phänomen der Geistesgeschichte in der wissenschaftlichen Diskussion unseres Jahrhunderts*, hrsg. v. D. Arendt, Darmstadt, 1974, S. 327f.
- (2) 一八二九年のゲシュェルの『キリスト教的信仰認識との関係における無知と絶対知についてのアフォリズム』への書評において、この語が使用されている(II, 361)。しかしここでは、ゲシュェルがこの著作のなかで、無知を導き出すヤコービのうちニヒリズムを見て取っていることに触れ、その関連でこの語が使用されているだけで、ヘーゲルが自己の哲学に關しこの語を使用しているわけではない。
- (3) Pöggeler, a. a. O., S. 329. また以下にも同様の解釈が見られる。上妻精「ニヒリズムの萌芽—ヤコービとその周辺」、『神と無』大峯顯編、ミネルヴァ書房、一九九四年、一八一頁以下。
- (4) 大橋良介氏は、ニヒリズムの課題が、体系構築のために変容されたと解釈している。絶対無とは「すべての有がそこへと沈む深淵」であり、一方、体系とは自己完結した「絶対の有」である。それゆえ絶対無の深淵は絶対有の体系性をおびやかすが故に、体系構築のために絶対無は変容され、限定的な無となったとされる。『絶対者のゆくえ』、ミネルヴァ書房、一九九三年、一七五頁以下。しかし、絶対知が絶対無の認識であるとする本稿の立場からすれば、この解釈も是認することはできない。主客の絶対的同一性が同時に絶対無なのである。絶対無は同時に絶対有でもあるのである。そして思惟の無限性が「深淵」であると同時に「根拠」でもあることによって、体系展開も可能となるのである。

- (5) F. H. Jacobi, *Jacobi an Fichte*, in: *F. H. Jacobi's Werke*, Leipzig, 1816 (Nachdr. Darmstadt, 1980), Bd. 3, S. 1-57. (引用に際しては頁数のみ記した。) なおこの書簡に関しては以下の論文を参照した。上妻前掲論文。渡辺二郎「ヤコービのフィヒテ宛公開書翰」、『実存主義』第八〇号、以文社、一九七七年。神子正忠群「ヤコービのフィヒテへの手紙とニヒリズム」、『龍谷大学論集』第四二二号、一九七七年。K. Hammacher, *Jacobi's Brief »An Fichte«* (1799), in: *Der Streit um die Gestalt einer Ersten Philosophie (1799-1807)*, hrsg. v. W. Jaeschke, Hamburg, 1999. (邦訳: クラウス・ハッマッハー「ヤコービの「フィヒテ宛」書簡(一七九九年)」、『論争の哲学史—カントからヘーゲルへ—』W. イェシュケ編、高山守・藤田正勝監訳、理想社、二〇〇一年。)
- (6) 「Substanz=Subjekt」説の「Subjekt」は、一般に「主体」と訳されている。主体という訳語の場合、静止的実体が動的主体とならねばならないという運動性が強調される。しかし主体という訳語一辺倒では、「絶対的なもの」の自己認識という認識論的な意味合いが見えなくなってしまうように思われる。「絶対的なもの」が動的主体であるのも、究極的には自己自身を認識するためである。自己自身を認識するため、「絶対的なもの」は自己を否定し、みずから他者となるという運動を行うのである。それゆえ運動性と同時に認識論的な意味合いを込めるため、本稿では「Substanz=Subjekt」の「Subjekt」を、「主体(主観)」と訳した。
- (7) 『哲学史講義』でも、哲学者一般の要求として、フィヒテの主観性とスピノザの実体性を統一させる必要性が説かれている(20, 423)。ジープも次のように言っている。「絶対的なものをヘーゲルは、スピノザの実体と、超越論的主観、ないし、自己反省との統一として理解している。」L. Steg, *Der Weg der »Phänomenologie des Geistes«, Frankfurt a. M., 2000, S. 66.*
- (8) 「信と知」でも深淵という言葉が出てきたので、この言葉について説明しておきたい。ヘーゲルは、諸々の区別や対立を解消するものをしばしば「深淵」という言葉で表現する。大きく分けると、「信と知」におけるように主観の側に使用される場合と、実体の側に使用される場合がある。実体の場合、もっぱら否定的な意味合いで使用される。例えばスピノザについては次のように言われる。「事物や意識のすべての区別や性質が一つの実体へと還元されるスピノザの体系にあつては、一切が否定の深淵にのみこまれるといえるが、しかし、そこからなにも出ではこない」(20, 166)。動きのない実体では消滅のみなのである。この点で、「スピノザの実体を再び呼び起こした」(20, 43)とされるシェリングも同類なのである。これに対し主観の方は積極的側面を併せ持つ。主観は、自己否定の契機をもつが故に、諸区別を解消するだけでなく、生み出すこともできるのである。またハイデガーは、人間が「脱根拠(Abgrund)」であるが故に自由であるとしているが(M. Heidegger, *Gesamtausgabe*, Frankfurt a. M., 1976, Bd. 9, S. 174)、「ヘーゲルの深淵」としての主観も、自分を根拠づけるような他のものが一切存在しないが故に、「かえって自己根拠として全くの自由においてみずから展開しようと考えていだろう。
- (9) 主観と客観の絶対的同一性が、一切の対象の無を意味するということは、次のようなかたちでも考えられよう。この同一性においては、もはや一切の対立は消滅している。すなわちそのとき、対するものは何もない(nichts)。言い方を変えれば無(Nichts)に対しては、対象の無に対してということである。
- (10) ヘーゲルとニーチェのニヒリズム概念の相違について一言触れておきたい。思惟によって存在者を否定するヘーゲルのニヒリズムは、存在者の存在に関わる存在論的ニヒリズムであると言える。それに対しニーチェのニヒリズムは、ハイデガーが指摘するように(M. Heidegger, *Gesamtausgabe*, Frankfurt a. M., 1997, Bd. 6-2, S. 44)、「最高の諸価値の無価値化という、もっぱら価値に関わる価値論的ニヒリズムであると言える。もちろん、存在のニヒリズムと価値のニヒリズムとが、まったく別個のものと考えられてはならない。価値のニヒリズムの根底に、存在のニヒリズムがあると考えるべきであ

る。ドイツ観念論期の存在のニヒリズムが、ニーチェの時代に、価値のニヒリズムとして社会的に顕在化したと考えられよう。

Hegels Begriff des Nihilismus

— „Die Erkenntnis des absoluten Nichts“ und „das absolute Wissen“ —

Satoru SUZUKI

Es ist der Zweck meiner Abhandlung, die Bedeutung und Rolle des Worts Nihilismus in Hegels Philosophie zu beleuchten.

In *Glauben und Wissen* (1802) sagt Hegel, dass das Erste der Philosophie sei, das absolute Nichts zu erkennen. Und er nennt das „die Aufgabe des Nihilismus“. Es ist zweifellos, dass das Wort Nihilismus damals für ihn eine positive Bedeutung hatte. Aber danach verwendet Hegel dieses Wort nicht mehr in einem positiven Sinne. Aber das meint keinen Verzicht auf die genannte Aufgabe. Sie bleibt erhalten und wird in der *Phänomenologie des Geistes* (1807) erfüllt.

Hegel übernimmt den Begriff Nihilismus aus Jacobi. Jacobi bezeichnet in seinem *Brief an Fichte* (1799) den Fichteschen transzendentalen Idealismus als Nihilismus. Denn er vernichte die Wesenheit aller Gegenstände dadurch, dass er sie zum Produkt des Ichs mache. Hegel entnimmt hieraus die Erkenntnis, dass der Idealismus der Nihilismus ist, und zugleich sieht er darin eine positive Bedeutung des Idealismus. Die Aufgabe des Nihilismus meint für ihn, den Idealismus zu vervollständigen oder die absolute Identität von Subjekt und Objekt zu verwirklichen. Die „Aufgabe des Nihilismus“ bleibt daher erhalten, auch wenn das Wort Nihilismus nicht gebraucht wird. Und das absolute Wissen in der *Phänomenologie* erfüllt diese Aufgabe. Es löst in sich alle Gegenstände auf. Es ist nichts anderes als die Erkenntnis des absoluten Nichts.