

絶対者の深淵とは何か

——ヘーゲルのニヒリズム——

鈴木 覚

はじめに

本稿の主題は、「闇 (Nacht)」、「深淵 (Abgrund)」、「深み (Tiefe)」という言葉を手がかりにヘーゲル哲学を解釈することである。ヘーゲルは暗示めいたこれらの言葉を様々な場面で使用している。「闇」について、その例を一つ挙げてみる。

「人間はこの闇 (Nacht) であり、すべてをこの闇の単純態のなかに包み込んでいる空虚な無である。無限に多くの表象と心像を豊かにもっているが、これら表象や心像のどれも、人間 (の心) に正確に浮かんでくることもなければ、あるいは、現在のものとして存在することもない。ここに存在するのは闇であり、自然の内なるもの、純粹自己である。幻影に充ちた表象のうちには、あたり一面の闇が存在しており、こなたに血まみれの頭が疾駆するかと思えば、かしこには別の白い姿が不意に現れてはまた消える。人間の眼を覗き込むとき見るのは、こうした闇、恐るべきものとなる闇である。ここに現れているのは世界の闇である」(III, 172)。

コジエーブやバタイユは、この言葉のなかに、ヘーゲルの人間理解が明瞭に示されているとみる。そしてコジエーブは、こうした人間存在の根本に根ざした無が、人間を創造的否定的行為者として、歴史世界に出現させる基盤であると捉える。バタイユは、この人間理解が、ヘーゲル自身のヒポコンドリー体験³⁾に基づくものとし、ヘーゲルが体系をつくりあげたのも、自分自身の深淵を無化するためであったとい

う興味深い指摘をしている。しかしながら、ヘーゲルが使用する「闇」という言葉のすべてが、このような言わば実存主義的理解に還元されるわけではない。絶対者そのものも闇なのである。「差異論文」からいくつか関連する言葉を引用しよう。

「絶対者は闇(Nacht)である。そして光は闇よりも若く、両者の区別、並びに、光が闇から歩み出することは、絶対的差異である。——無が最初のものであり、そこからすべての存在、有限者のすべての多様性が現れているのである」(2, 241)。

「悟性が産出する存在はすべて、規定されたものであり、そして、規定されたものは自らの前と後ろに無規定的なものを持ち、かくして存在の多様性は二つの闇の間に支えなく位置している。すなわちこの多様性は無の上に立っているのである。なぜなら無規定的なものは悟性にとっては無であり、無に終わるからである」(2, 26)。

「理性は、絶対的同一性についての自らの反省作用と自らの知と自分自身とを、自分自身の深淵(Abgrund)の内へと沈め、この単なる反省と論弁的悟性にとっての闇において、この際、この闇は生の真昼でもあるが、この闇において常識的悟性と思弁は出会うことができる」(2, 35)。

これらの引用からだけでも、「闇」、「深淵」といった言葉が、ヘーゲル哲学の根幹に関わるものであることが分かる。引用しなかったが「深み」という言葉も同様である。これらは実を言うと、有限者ないし現象の領域、あるいは、悟性の領域を越えた、理性および絶対者の領域に対して用いられることが多い言葉なのである。その際闇は、ヘーゲルその人にとっては、何ら闇ではない。これらの言葉がヘーゲル哲学において、如何なる意義をもち、また如何なる役割を果たしているのか、これを説明することによって、我々も闇を明るみにもたらしたいと思う。以下では、ヘーゲルの絶対者が「実体Ⅱ主観」であるという観点から、まず、実体と主観それぞれに関する使用例を考察し(一)、そこで得られた理解に基づいて次に、最初の主著である『精神現象学』(以下『現象学』)の絶対知論を考察する(二)。

一 実体と主観

1 実体の深淵

実体Ⅱ主観説とは、絶対者が、実体と主観の統一体として、換言すれば、主観と客観の絶対的同一性としてのみ、真に存在しようという

ことであるが、これについては、哲学史の観点から接近する方が理解しやすい。そこでまず実体であるが、ヘーゲル哲学において実体と言えば、まずスピノザの名が挙げられるであろう。言うまでもなく、ヘーゲル哲学に対するスピノザの影響は極めて大きい。しかしながら、ヘーゲルがスピノザその人について語るとき、評価する言葉より、批判の言葉の方が目立つ。スピノザ批判の言葉は様々な場面で見出すことができ、その表現も様々である。しかしながら、それらの批判は究極的にはどれも、スピノザの実体がまだ絶対精神ではないという考えに根ざしている。言いかえるならば、スピノザの実体は「否定の否定」としてのヘーゲルの精神ではないのである。

確かにスピノザにも「否定」はあり、また確かに「すべての規定は否定である」というスピノザの命題を、ヘーゲルが高く評価しているのは有名である。だが否定は、スピノザにおいては外的なものにとどまり、内的なものになつてはいないとされる。「否定的なものがただ有限な事物の規定性（「すべての規定は否定である」）として受け取られるだけならば、表象は絶対的実体の外部に出てしまい、有限な事物を絶対的実体の外へ放り出し、それらを実体の外部におくことになる。すると、否定は、有限な事物の規定性ではあるが、無限なものの内にあるもの、あるいは、実体の内にあるものとして理解されることがない」(4, 433)。有限な事物が存在するということは、実体が否定されていることを意味するが、その際否定が外的であるというのは、否定が実体自身ではなく、実体を捉える人間の表象ないし反省に属すものと考えられているということである。この場合、表象ないし反省が外的に実体を捉えるとき有限なものが措定されることになる。

スピノザにおいて否定が外的であり、有限なものと同体的との内的関係が欠けているということから結果するのは、有限なものの実体における消滅である。「有限な事物の存在はつねに撤収され、真ならざるものとして実体の無限性のうちに沈み込まれるが、……逆に、絶対的実体が、区別、分割、個別化のための出発点として、……現象する限りのすべての区別項のための出発点として把握されることがない」である。したがって、実体のうちではすべてが没落するだけであり、実体は自ら動くことなく、そして、実体から戻ってくるものもない」(4, 434)。

有限なもの存在が確保されないということから、スピノザ哲学を「無世界論 (Akosmismus)」とするヘーゲルの批判も出てくる。「スピノザの哲学にたいしてなされた無神論という非難は、これをよくみれば、この哲学が差別あるいは有限性の原理を正当に認めないということに帰する。この哲学には積極的に存在するものという意味での世界がないから、この哲学は無神論と呼ぶべきものではなく、むしろ逆に

無世界論と呼ぶべきものである。……この哲学によれば有限な事物、あるいは世界一般は全く真理を持たないからである」(8, 286)。スピノザは神を否定するのではなく、むしろ神を唯一の真に存在するものと認めているのであるから、スピノザ哲学は無神論ではなく、無世界論であるというわけである。

このようにヘーゲルにとってスピノザの実体は、有限なものがそのうちでは消滅してしまう「深淵」なのである。「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っては、一切が否定の深淵 (Abgrund) にのみこまれるといえるが、しかし、そこからなにも出てはこない」(20, 166)。「スピノザによって把握された実体は、普遍的な否定的威力として、言わば、あらゆる規定された内容を本来空無なものとして自分のうちへ呑みこみ、自己のうちから、積極的な存立を自分のうちにもつものを何も生み出さない、暗黒で形のない深淵 (der finstere gestaltlose Abgrund) に他ならぬ」(8, 297)。

深淵としての実体という観点で言えば、「スピノザの実体を再び呼び起こした」(20, 237)とされるシェリングもここに含めることができよう。「現象学」の序文において、シェリング主義の絶対者が「空無の深淵 (der Abgrund des Leeren)」[すべての牛が黒くなる闇] (3, 22)と批判されているのは周知の通りである。

いずれにしても、闇や深淵という言葉は、実体に関しては、区別、規定性、有限なものを消滅させるだけのものとして、あくまで批判的意味合いで使われていると言うことができる。

2 主観性の反省哲学の意義

実体Ⅱ主観説の主観の方であるが、哲学史の観点から言えば、この主観は、フイヒテの主観性を意味している。⁽⁶⁾この主観性については、「信と知」に、実体のときは異なる積極的な意味合いでの使用例が見出される。だがその使用例を見る前に、そこで論じられている主観性の反省哲学について、若干補足しておきたい。

周知の通りヘーゲルは、この著作において、カント、ヤコービ、フイヒテの哲学を、これらがどれも、主観と客観、ないしは、有限と無限とを対立をさせ、この対立を克服することなく、むしろ固定させてしまう「主観性の反省哲学」にすぎないものとして批判している。

だが、この著作が批判一辺倒かというところではない。批判にだけ重点を置き、ヘーゲルが反省哲学に認めている積極的な意義を見落とすならば、ヘーゲルの真意を捉え損なうことになる。確かにこの著作は『哲学批判雑誌』に掲載されたものであるから、批判の言葉が大部分を占めているのは言うまでもない。しかしながら批判だけにとどまらず、肯定的、積極的な発言も見られるのである。

ヘーゲルにとって、これらの哲学における主観性は「世界精神の偉大な形式」(S. 286)なのであり、そしてこれらが「原理的に可能な諸形式の総体性」(S. 286)を形成していることによって、反省哲学は、真の哲学が現れ出るための前提を形づくっていると見なされているのである。「カント、ヤコービ、そしてフィヒテの哲学において、この主観性の形而上学がその諸形式の完全な円環を通り抜け、そうして教養形成の側面と見なされたもの、すなわち、総体性の個々の次元を絶対的に措定し、それらを体系にまで仕上げることを完全に描き出し、これによって教養形成を終了させたとき、ここに直ちに、真の哲学がこの教養形成から生じる……外面的な可能性が立てられる」(S. 436)。外面的な可能性とは時代状況を意味すると考えられる。ここに「我々の時代が誕生の時であり、新しい時期への移行の時であることを見るのは難しいことではない」(S. 18)という「現象学」と同じ時代意識を看取することができるであろう。

このようにヘーゲルは、反省哲学を真の哲学の前段階と見なしているのである。それではヘーゲルは、反省哲学の如何なる点にその意義を認めているのであろうか。それは、有限なものの否定の働きであると考えられる。

ヘーゲルは「哲学の第一の事柄は絶対無 (das absolute Nichts) の認識である」(S. 410)という。これはヤコービとフィヒテを論ずるところで出てくる言葉である。ヤコービは一七九九年のフィヒテ宛書簡において、一切を自我の所産と見なすフィヒテの観念論においては、対象の実在性が無化されるとし、この観念論をニヒリズムと呼んで非難した。これに対してヘーゲルは、ニヒリズムを積極的に捉える。ヘーゲルにとってニヒリズムは有限なものの無化を意味し、これを徹底させ絶対無に至ることが、真の哲学が生まれ出るための必須の前提条件となる。⁹⁾この観点からヘーゲルは、ニヒリズムを忌避するヤコービを批判している。その際フィヒテの方も批判されているのだが、この批判は注意して見る必要がある。

「この点についてフィヒテの体系自身に関して言えば、ニヒリズムの課題が純粹思惟のうちに含まれていることは確かであるが、しかし『フィヒテの』純粹思惟はニヒリズムに到達することは出来ない。なぜならこの純粹思惟そのものは単に一方の側面〔自我の側面〕に立ち

留まるもので、そこでこの無限の可能性は無限の現実性を己れに對立するものとして己れとともに持つからである」(2410)。

この批判は、フイヒテにおいては有限性ととの對立が克服されず、「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」(2411)という『差異論文』の周知の論法と同じものである。しかしながらここで注意しなければならないのは、ヘーゲルが第一の課題と見なすニヒリズムの徹底がフイヒテでは果たされていないとしても、この課題がフイヒテの哲学とは全く別個の原理によつてなされると言われているわけではない、ということである。ヘーゲルがフイヒテ哲学を見るとき、原理としての「自我||自我」と、その体系的展開を区別するのが常である。『差異論文』において批判されているのも、主として後者の方である。「この叙述でさしあたり問題となるのが、体系である限りでのフイヒテ哲学である。フイヒテ哲学は最も根本的で深遠な思弁、真正の哲学的思索である。それはカント哲学でさえ失われた真正の思弁概念に理性を向かわせることができなかつた時代に出現したことによつて、ますます注目に値する。だが、その限りでのフイヒテ哲学を問題とするものではない」(2412)。すなわちヘーゲルが批判するのは「自我||自我は思弁の絶対的原理であるが、この同一性は体系によつては示されない」(2413)という点なのである。

この観点は「信と知」でも同じである。無限性の諸形式について述べた箇所では、フイヒテの自我を絶対無として語っている。

「真に無限なものは絶対的理念であり、普遍的なものの特種なものとの同一性、ないしは、無限なものとの有限なもの、すなわち、無限なものといつても、有限なものとの對立するかぎりでの無限なものとの同一性そのものである。そしてこの「有限なものとの對立するかぎりでの」無限なものは純粹思惟である。そして、このような抽象として措定された無限なものは、純粹な絶対的に形式的な同一性、純粹概念、カントの理性、フイヒテの自我である。しかし、この有限なものに對立して立てられた無限なものは、まさにそれゆえに有限なものとの絶対無である。……この無限なものは絶対的理念の否定的側面である。……第一の無限性は絶対的理性の無限性であり、純粹同一性の無限性ないし否定性の無限性は形式的ないし否定的理性の無限性である」(2352)。

ここでは、フイヒテの自我がカントの理性とともに、有限なものとの對立における無限なものとして示されている。しかしながらそれは、「有限なものとの絶対無」として、「絶対的理念の否定的側面」、「否定的理性の無限性」なのである。すなわちそれは、原理としては、ヘーゲルが哲学の第一の課題と見なす絶対無の認識、有限なものとの絶対的な否定を担いうるものなのである。フイヒテはニヒリズムの課題を果たし

得ないというヘーゲルの批判は、この原理そのものに向けられているのではなく、原理の展開における不徹底さに向けられているのである。必要なのは、この原理を徹底させ絶対無に至ることであり、さらにはそこから「無限性、自我が、直ちに絶対的理念という肯定的なものに転換すること」(2.431f.)なのである。有限なもの否定が第一の課題ならば、第二の課題はこの絶対的理念、真の哲学の創出である。フイヒテおよびカント的思惟は第二の課題のための前提をなすのである¹⁰⁾。

3 主観の深淵

カント・フイヒテ的主観性は、第二の課題のための前提をなす。このことは「深淵」という言葉とともに、明瞭に語られている。

「これらの哲学〔カント、フイヒテ〕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、対立の純粹な無化、あるいは有限性の純粹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粹な闇(Nacht)は、真理の誕生地である秘められた深淵(der geheime Abgrund)であり、そこから真理は立ち昇るのである」(2.431)。

無限性としての思惟こそが、有限性を無化させる闇であり、真理を生み出す深淵なのである。さらに続けて「信と知」を締めくくる有名な最終段落(2.432)の解釈を試みよう。

カント・フイヒテ的思惟の「純粹概念もしくは無限性は、一切の存在がその中に沈み込む無の深淵(der Abgrund des Nichts)」であり、そういうものとして、哲学の第一の課題としての対象性の消失という「無限の苦痛を純粹に最高の理念の契機として小さくしなければならぬ」。一切の対象の実在性が消失するという「この苦痛は、かつてはもっぱら教養において歴史的に存在したものであり、そしてまた近代の宗教がそこに基づくところの感情として存在したものである」。すなわちそれは、歴史的にはイエスの十字架上の死という聖金曜日の出来事であり、また近代においては、パスカルが抱いた神喪失の感覚に見られるような、「神自身が死んだ」という感情」として存在するものである。しかし今や「純粹概念ないし無限性は、……かつて歴史的なものであった聖金曜日に代わって思弁的な聖金曜日(Der spekulative Karfreitag)を再興しなければならない」。すなわち、かつては十字架上の出来事として、受動的に出来た対象の実在性の消失という事態

を、今や哲学的思弁の力で、ニヒリズムの徹底として自覚的に行わなければならない。それゆえ感情として既に存在している神の死という事態も、知性によって徹底化されざるを得ない。すなわち「思弁的な聖金曜日そのものを、全きの真理とその神喪失の過酷さの只中で再興しなければならぬ。この神喪失の過酷さからのみ……最高の総体性が、その全きの厳肅さにおいて、そしてその最根底から (aus ihrem tiefsten Grunde)、同時に一切を包括して、そしてその形態の最も明朗な自由に向かって復活し得るのである」。

ここでの最高の総体性が生じてくるころの最根底 (der tiefste Grund) とは、先の思惟の無限性としての「一切の存在がその中に沈み込む無の深淵 (der Abgrund des Nichts)」であると考えられる。深淵 (Abgrund) が根底 (Grund) に転換することによって、最高の総体性が、一切を自分のうちに沈み込めた深淵から、一切を包括したものとして現れ出る。この最高の総体性とは、これまでの論述から、絶対的理念すなわちヘーゲルが考える真の哲学ということになるであろう。総体性は、歴史的な聖金曜日では聖霊として、思弁的な聖金曜日では学として復活するのである。

以上の考察によって、主観としての深淵の内容が明らかになったと思われる。思惟の無限性、自我・自我は、有限なもの、自分に対して対象性の形式において現れてくるもの、一切を、自分のうちに没落させる深淵なのである。先に見た実体も、確かに有限なものを自分のうちに解消する深淵であった。しかしながらそれは、意識に対する他者性の形式にあるもの、すなわち区別が外的であるものであり、深淵という言葉はあくまで否定的な意味合いで使われていた。それに対し、主観としての深淵は、区別を内的なものとして持ち、また真理がそこから立ち現れる場として積極的な意味を持つ。実体としての深淵が、主観としての深淵へと、言わばコペルニクス的に転換することによって、一切の対象性が主観性のうちに消失するとともに、この消失を介して、主観の自由な自己展開としての学が現れうることになる。ヘーゲルの学が、実体Ⅱ主観であり、主観と客観の絶対的同一性だとしても、まずは一切が主観の深淵のうちに解消されなければならないのである。

このように「信と知」において、学が主観の深淵から生まれ出るといふ観点が提示されている。既述のようにこの学の創出のためには、フィヒテでは不十分なままにとどまるニヒリズムの課題が徹底されなければならない。すなわち、あらゆる客観性を主観のうちへと消滅させること、あらゆる有限者を無限な思惟のうちへと消滅させることが徹底されなければならない。しかし「信と知」の時点でヘーゲルが、

この課題のための方法論を確立していたわけではない。これをみるためには「現象学」の考察に移らなければならない。「現象学」は一切を主観の深淵のうちに解消することを意図したものである。

二 絶対知論

ニヒリズムの課題を果たすために「現象学」でヘーゲルがとった方法は、フイヒテが絶対的主観性から出発したのとは反対に、有限な意識形態から出発し、意識と対象との弁証法的運動を通じて、最終的に絶対的主観性に至るというものであった。意識諸形態は、弁証法的運動において、みずからを解消し、最終的に深淵であるところの絶対的主観性に至るのである。ペゲラーが指摘するように、「信と知」のニヒリズムの課題が、「現象学」の「みずからを完遂する懷疑主義」(3, 481) になったのである。ニヒリズムの課題が果たされるのを見るためには、「現象学」全体の考察が必要であるが、ここでは重要な部分だけを取り上げたい。

さて、意識が最終的に絶対的主観性に到達するのは絶対知においてである。だが絶対知到達以前に、すなわち学的レベル以前に、現象する意識形態として絶対的主観性に到達している形態がある。それは絶対知の成立過程において出てくる。絶対知は周知の通り、啓示宗教の表象性を良心が克服することによって成立するとされている。それゆえ考察は、「現象学」の目次に従って、良心論から始めること⁽¹⁹⁾にした⁽²⁰⁾い。

1 美しい魂

「現象学」において良心は、「VI精神」、「C自己確信的精神 道德性」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。良心論で重要なのは、副題にあるように、「美しい魂」、行動する良心の「悪」、この悪に対する批評する良心の「救し」、である。副題は、項目の単なる羅列のではなく、統一、区別、再統一、の運動を表している。

美しい魂に対しては、これが「自分の内面の輝かしさを行動と定在によって汚しはしないかという不安」から、「外化する力を欠き」(3, 483)、最終的には「霞となって消えゆく」(3, 484)、「不幸な意識」(3, 483)、すなわち「不幸な、いわゆる美しい魂」(3, 484)である、

という否定的側面ばかりが強調されがちである。しかしなぜそうなるのかを考察するとき、この形態が我々の観点にとって極めて重要なものであることが分かってくる。美しい魂は、意識と自己意識との区別を廃棄し、究極の主観性にまで高まった意識形態なのである。「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 (Innerstes) へと、つまり、そのうちでは、この自我があらゆる本質態であり定在であるところの、自我 || 自我の直観へと帰っている」(3, 482)。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己意識」(3, 483)なのである。自己意識は、あらゆる対象性を自分の内に解消した究極の主観性に達しているのである。この単一性を保たんとして先の否定的側面も出てくるのである。すなわちそれは「自己の絶対化ゆえの自己喪失」なのである。

美しい魂はあらゆる対象性を解消させるのだから、この意識形態においてニヒリズムの課題が実現されていると言えよう。この形態は絶対知の成立にとって重要なものであり、実際ヘーゲルは美しい魂を「意識のある特殊な形態」(3, 500)をとった絶対精神¹⁾としている。美しい魂に続くのは、美しい魂の内面性から現れ出たものとしての、行動する良心と批評する良心との相互承認であるが、この美しい魂から和解に至る運動も絶対精神の運動と見なされている (3, 493f.)。

いずれにせよ、ニヒリズムの課題、あるいは、絶対的主観性への到達が、美しい魂という意識形態において実現を見みているのが確認されたと思われる。だがこのニヒリズムの課題を果たしている形態は美しい魂だけにとどまるわけではない。

2 啓示宗教

良心の相互承認の運動は、絶対精神の運動という意義をもつものの、それはまだ意識の特定の形態におけるものであり、直接性の形式を脱してはいない。精神は、自分自身を対象とし、自分が何であるかを認識しなければならぬのである。この自己認識の場が、「Ⅶ宗教」である。宗教が「精神の自己意識」(3, 485)とされる理由もここにある。「Ⅶ宗教」において、良心としてみずからを展開した絶対精神が「自分に対する、すなわち、対象として表象される」(3, 497)のである。「自己確信的精神の深み (Tiefe)」が今現れているという言い方もされている (3, 500)。「自己確信的精神の深み」とは、先の美しい魂における「あらゆる外面性が消え失せる自己意識の最内奥」に他ならぬ

い。「イエナ体系構想Ⅲ」では、もつとはつきりと、「絶対的宗教とは、神が自己確信的精神の深みである」(Ⅲ, 255)と
言われている。主観性の極みに達した精神が、自分自身を表象の形式、他者性の形式において対象化する。それが神である。この観点は、
ヘーゲルの神観を理解する上で、極めて重要である。表面的に見れば神の自己展開の様相を呈している「Ⅶ宗教」においても、主導的な役
割を果たしているのは主観性なのであって、注意して見ていけば、このことが明白に語られていることが分かる。ニヒリズムの課題と関連
づけながら、それを啓示宗教の部分で確認していこう。

「C啓示宗教」の前提をなすのが「B芸術宗教」とされる。この芸術宗教の最終段階は「喜劇」である。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。ヘーゲルはこの行為のうちに、自己の絶対化を見る。喜劇の意識は、あらゆる疎遠なものに対する恐れを
なくした幸福な意識である。しかしながら、先に美しい魂が「自己の絶対化ゆえの自己喪失」の意識であったのと同様、この幸福な意識は
「不幸な意識」に転化する。「喜劇の意識のうちに、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, 552)という喪失の意識である。あらゆる実在性が喪失し
たこの不幸な意識において、ニヒリズムの課題が、自覚的ではないにせよ、果たされていることになる。そしてこの意識が受肉の出来事を
成立させるのである。

不幸な意識は、あらゆるものを自己のうちに解消し、それらを「みずからの諸契機として含んでいる純粹概念の単一態」(3, 556)であると
される。意識がこの概念を対象として立てるとき、受肉の出来事が成立する。ヘーゲルは受肉の出来事に対して、先の喜劇の意識を表す「自
己は絶対実在である」という命題が、「絶対実在は自己である」という命題に換位されることを述べているが、この命題の換位(Umkehrung)
は、実質的には不幸な意識が啓示宗教の意識に転換することを意味している。「意識の転換(Umkehrung des Bewusstseins)」(3, 79)が起
るとき媒介過程が忘却されるというのが、「現象学」における意識経験の特質である。媒介過程が忘却されることによって、対象が新たに自
体的なものとして出現することにもなる。「対象は本質的に知に属している」(3, 78)にも関わらず、「新しい対象は、意識にとってどのよう
に生起するかは知られずに、意識に対してあらわれる」(3, 80)。人間である神の出現は、意識にとって「必然性の無意識的な移行」(3, 549)
なのである。

次に、啓示宗教の展開に従えば、感覺的存在としてのイエスの死を介して教団が成立することになる。彼岸的な神が、人間となり、死して霊となる運動が教団において捉え返される。精神が、感覺的存在から解放され、精神が教団の表象のうちに移し入れられることは、精神の自己認識のよりいっそうの進展を意味する。先に良心の相互承認として、直接性の形式においてみずからを展開させた絶対精神が、表象の形式という限定はつくものの、まさしく絶対精神として、意識の対象となるのである。すなわち「自己確信的精神の運動として生じていた精神の概念」を「宗教的意識が直観する」(3, 572)のである。

教団論は、「純粹思惟のエレメント」から、「表象のエレメント」を経て、「自己意識のエレメント」へと進む。これ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、あるいは、解消する過程を述べたものである。したがってあらためて神の死が経験されることになる。神の彼岸性がなくなるという「自己」として措定されていない神的事在の抽象の死」がもつ積極的な意義は、神そのものの死という否定的なものに転化し、意識は「不幸な意識」となる。すなわち「自己の絶対化ゆえの自己喪失」である。「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||自我という闇の深み (Tiefe der Nacht) に意識が帰ることである」(3, 572)。この意識においてもニヒリズムの課題が果たされていると言うことができよう。

芸術宗教の帰結としての不幸な意識が、みずからの深みから概念を対象化させることによって始まった啓示宗教の運動は、再び意識が、不幸な意識として、みずからの深みに環帰することによって終わりを告げる。啓示宗教を成立させるものが、意識の主観性の深みであったことが明らかになったと思われる。だがこの際意識は自分が行っていることを自覚できない。それが宗教の限界である。「純粹自己のこの深みが、抽象的実在をその抽象性から引きずりおろす威力であることが、この意識にとってあるのではない」(3, 573)のである。

3 絶対知

絶対知成立のためには、宗教特有の表象性、他者性の形式が克服されねばならないが、この克服を果たすものがなぜ良心なのかは、先に述べたことから容易に理解されるであろう。すなわち、宗教における絶対精神は、そもそもが、表象として立てられた良心における絶対精

神だからである。両者が統一づけられたとき、表象性はもちろんのこと、良心という形態として精神が具える直接性の形式も廃棄され、精神は「みずからを精神の形態において知る精神」(3, 582)、絶対知となるのである。

さて、絶対知が成立する直前の意識形態は、既述のように「自我||自我という闇の深み」に帰った教団の意識である。この意識は、現象する精神の最終形態として、立て前上、その深みのうちにそれ以前の諸形態すべてを含んでいることになる。それゆえ表象性から解放された絶対知も、その「自己意識の闇」(3, 580)のうちに、すべてを保存し、「内化(Er-Innerung)」(3, 59)させている。振り返ってみれば、あらゆる対象性を自分のうちに解消させた深みは、「美しい魂としての不幸な意識」、「芸術宗教の帰結としての不幸な意識」、「啓示宗教の帰結としての教団の不幸な意識」という三形態のうちに存在したことになる。不幸な意識が不幸なのは、それが対象性を喪失し絶対的主観性に至った意識形態だからである。これらの形態は、意識の特定の形態というかたちでそれぞれニヒリズムの課題を達成している。それに対し絶対知は、特定の形態を離れ学的レベルに高まった絶対的主観性であると言える。絶対知は一切を自分自身として、おのれの自我||自我の深淵のうちに解消したのである。ここにヘーゲルの目指したニヒリズムの課題が最終的な解決を見たことになる。

結び——深淵と根拠——

一切の区別、有限者を呑みこむ深淵(闇、深み)の意義と役割を明らかにするといふ我々の考察は、スピノザ的実体からフイヒテ的主観性へと移り、主観の深淵こそがヘーゲルの学を生み出す根底であることを明らかにした。学の誕生のためには、フイヒテでは不十分なままにとどまるニヒリズムの課題、絶対無の認識が徹底化されねばならず、この要請を果たすものが「現象学」であった。

さて、以上の考察は主に一切を解消するものといふ深淵のあり方に着目するものであった。だが深淵(Abgrund)はまた同時に根拠(Grund)でもある。そこで最後に深淵が同時に根拠でもあることの意味を考えておきたい。

まず「現象学」絶対知における究極の深淵が根拠として何を生み出すかを確認したい。これまでの考察から直ちに分かるのは、ヘーゲルの学、したがってまずは「論理学」が生み出されるということであろう。「学の抽象的契機の各々には、現象する精神一般の一形態が対応する」(3, 589)と言われるように、深淵に沈められた「現象学」の全内容は、体系的学のみならず再秩序化されたかたちで展開される。

しかしながら学が生み出されるということは、深淵が根拠になることを意味することではあっても、深淵が同時に根拠でもあること、すなわち、深淵が根拠であり、根拠が深淵であることを意味しない。むしろこの観点は深淵が生み出すもう一方のものに求めるべきである。もう一方のものとは、自分自身、それもこれまでの自分自身である。つまりは「円環」である。「現象学」は「その始まりを前提し、そして終わりにおいてのみその始まり到達するような、自分に帰っていく円環」(S. 55)なのである。ヘーゲルによれば、「絶対知」すなわち「自分自身を知る精神」は、「自分自身との直接的同等性」であるが、自分を知る「最高の自由」をもつものであり、この自由から意識として自分を対象とするとき、「直接的なものについての確信」、すなわち出发点であった「感覚的確信」になるとされる(S. 56)。円環であること、あるいは深淵が同時に根拠でもあることによって、絶対知へと至る全過程、すなわち諸形態が深淵へと消滅していく過程全体は、そのまま同時に、深淵の開示、絶対的概念の広がりという意味をもつことになる。すなわち「この継起の目標(絶対知)は深み(Tiefe)の開示であり、この深みとは絶対的概念である。したがって開示とは、この概念の深みを止揚することであり、この概念に広がりを与えることなのである」(S. 59)。

絶対無が同時に絶対有であること、このことこそ、深淵が同時に根拠でもあることの大きな意味である。深淵が単なる深淵であるならば、ニヒリズムも単なるニヒリズムで終わってしまう。深淵が同時に根拠であることによってそれが回避されるのである。ニヒリズムの徹底が同時にニヒリズムの止揚となる⁽⁶⁾。絶対無が同時に絶対有であることを可能にするもの、主観と客観の絶対的同一性であるヘーゲルの絶対者を可能にするものこそ、この深淵なのである。

注

(一) 引用文献

- ヘーゲルの著作からの引用は主に次のものから行い、巻数と頁数を記した。G. W. F. Hegel, *Werke in zwanzig Bänden*, hrsg. v. E. Moldenhauer und K. M. Michel, Frankfurt a. M., 1970ff. 「イェーナ体系構想Ⅲ」からの引用は次のものから行い略記号(Ⅲ)と頁数を記した。Jenauer Systementwürfe Ⅲ, *Naturphilosophie und Philosophie des Geistes*, hrsg. v. Horstmann, Hamburg, 1987. 訳出の際、「理性の復権」(山口・星野・山田訳、批評社)、「信(知)Ⅰ」(上巻訳、岩波書店)、「精神の現象学」(金子訳、岩波書店)、「哲学史講義」(長谷川訳、河出書房新社)、「イェーナ体系構想Ⅱ」(加藤監訳、法政大学出版局)を参考にさせてもらった。

- (2) A・コジェーヴ「ヘーゲル読解入門」上巻精・今野雅方訳、国文社、一九九八年、四二二頁以下。
- (3) 一八〇〇年五月二七日付けヴィンディシユマン宛の書簡でヘーゲルは「私は二、三年の間、衰弱するに至るまでこのヒポコンドリーに苦しんだことがありますが」と言い、ヒポコンドリーを「自分の存在が収縮する間の地点」としている (*Briefe von und an Hegel*, hrsg. v. J. Hoffmeister, 1952, Bd. I, S. 314)。
- (4) G・パタイユ「純然たる幸福」酒井健訳、人文書院、一九九四年、一六八頁以下、および、同「内的体験」出口裕弘訳、現代思潮社、一九九七年、一〇四頁以下。パタイユのこのヘーゲル理解については、酒井健「パタイユ入門」、ちくま新書、一九九六年、一四九頁以下を参照。ヘーゲルのヒポコンドリーについては、新形信和「無の比較思想」、ミネルヴァ書房、一九九八年、一四一頁以下を参照。
- (5) 「Das Absolute」の訳語としての「絶対者」は、その「者」という語によつて、直ちに何らかの人格神のようなものを想定させてしまいかねないものなので、本当は中性的な「絶対的なもの」を用いなのであるが、歯切れが悪いので、やむを得ず「絶対者」を使用する。
- (6) これらの言葉が絶対者に対して用いられるとき、しばしば重複が見られ、明確に区別されている訳ではない。本稿でもこれらを同様の事態を意味するものとして扱っている。
- (7) 本稿では「論理学」を正面から取り上げることはしなかつた。本質論を題材にしたものとしては次のものがある。高山守「深淵」と「二」の「絶対者」……ヘーゲル「本質論」における「絶対者」をめぐること、「論集」第九号、東京大学文学部哲学研究室、一九九一年。また、今回は扱うことができなかったが、ヘーゲルの深淵概念を理解するためには、ヘーゲルが直接言及している、クノース派のヴァレンティヌス (29, 423) やペーメ (20, 109ff)、ローゼンクランツがその影響を指摘している「ヘーゲル伝」中巻訳、一〇九頁。エックハルト、等の思想を視野に入れるべきであり、またシェリングの無底概念との比較も必要である。今後の課題としたい。
- (8) 「哲学史講義」は次のように言われている。
- 「哲学一般の要求について……スピノザは思考と延長を神において統一しますが、スピノザのとうえる神は運動のない実体であつて、自然や人間がこの実体から発展してきたものだといつても、それは名ばかりです。のちになつて、統一の形式が、一部はさまざまな学問において、一部はカント哲学において、あきらかにされます。そして最後に来るフイヒテの哲学において、統一の形式そのものが主観性としてとりだされ、主観性からすべての内容が出てくるとされます。要求されているのは、……主観性という無限の形式を、その一面性から解きはなつて、客観性や実体性と統一させることです。」 (20, 423)
- (9) ヤコービとフイヒテのニヒリズム論争、および、ヘーゲルのニヒリズム論については次のものを参照。上巻精「ニヒリズムの萌芽——ヤコービとその周辺」『神と無』大塚顯編、ミネルヴァ書房、一九九四年。O. Poggele, 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.
- (10) カント、フイヒテの思惟は、「エンチククロヘディ」(七九節)で述べられている「論理的なものの二側面」(抽象的あるいは悟性的側面)、「弁証法的あるいは否定的理性的側面」(思弁的あるいは肯定的理性的側面)のうち、第二の側面に相当すると考えられる。
- (11) ヤコービはフイヒテ哲学を「転倒されたスピノザ主義」と呼んでいる (Jacobi, *Wetke, Nachtr.*, Darmstadt, Bd. 3, S. 12)。スピノザ哲学が神からすべてを導き出す哲学であるとすれば、フイヒテ哲学は自我からすべてを導き出す哲学であるというわけである。ヘーゲルもフイヒテ哲学をヤコービと同様に理解していると思われるが、スピノザ哲学が有する整合性、徹底性が欠けていると見なしている。フイヒテ哲学の理念を徹底させることによって、スピノ

ザ哲学に欠けている主観性と、スピノザ哲学が有する整合性が獲得される。ヘーゲルの実体主観説は、転倒されたスピノザ主義の徹底によって可能となるのである。

(12) Pöggeler, a. a. O., S. 329.

(13) ここでの絶対知論については、拙論「精神現象学」における「良心」と「宗教」との関係について、「ヘーゲル哲学研究」第二号、一九九六年、を参照されたい。

(14) 「絶対精神」と本稿で用いている「絶対的主観性」という言葉について簡単に説明しておきたい。ヘーゲルの絶対精神はフイヒテの絶対的自我を發展させたものであり、本稿で「絶対的主観性」が意味しているものと絶対精神はもとより別個のものではない。本稿では「絶対精神」よりも「絶対的主観性」を好んで用いているが、それは多様な解釈を許す「絶対精神」の意味を極力限定したいという意図からである。「絶対精神」はヘーゲルにとつての用語、「絶対的主観性」は我々解釈者にとつての用語として理解されたい。

(15) 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する (M. Heidegger: *Was ist Metaphysik?*, Frankfurt a. M., Bd. 9, S. 174.)。絶対知も、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現れると考えていいだろう。

(16) ヘーゲルのニヒリズム概念は、存在論的ニヒリズムという意味合いが強く、神の不在に基づくニーチェ的な価値論的ニヒリズムの意味合いは弱い。したがってニヒリズムの止揚は、あくまで止揚であって、克服ではない。

※本稿は、平成十二年度筑波大学学内プロジェクト研究助成費（奨励研究（準研））、平成十二年度科学研究費補助金（奨励研究（B））による研究成果の一部である。

Was ist der Abgrund des Absoluten?

— Hegels Nihilismus —

Satoru SUZUKI

Wenn Hegel das Absolute aussagt, gebraucht er gelegentlich das Wort „Abgrund“. Es ist der Zweck meiner Abhandlung, die Bedeutung und Rolle des Worts in seiner Philosophie zu erleuchten.

Das Absolute Hegels kann als „Substanz = Subjekt“ ausgedrückt werden. Daher betrachte ich zuerst das Wort in bezug auf „Substanz“ und „Subjekt“. Dadurch wird deutlich, dass, in der Substanz, es nur eine negative Bedeutung und aber im Subjekt nicht nur eine negative, sondern auch eine positive Bedeutung hat. In der Substanz als Abgrund verschwindet alles Endliche, und daraus tritt nichts auf. Aber das Subjekt kann nicht nur als Abgrund es in sich auflösen, sondern auch als Grund die wahre Philosophie, d.h. Hegels Wissenschaft, produzieren.

Hegel sagt, dass das Erste der Philosophie das absolute Nichts zu erkennen ist. Für seine Wissenschaft muß zuerst ausgeführt werden, alles Endliche im Abgrund des Subjekts aufzulösen. Er nennt dieses „Aufgabe des Nihilismus“. Und in der *Phänomenologie des Geistes* soll diese Aufgabe erfüllt werden. Der Nihilismus wird „der sich vollbringende Skeptizismus“ in der *Phänomenologie*. Und im absoluten Wissen erreicht die Dialektik des Bewußtseins den letzten Abgrund des Subjekts.

Der Abgrund im Subjekt kann alle Objektivität in sich auflösen und zugleich als Grund aus sich produzieren. Weil er als Ab-Grund die höchste Freiheit hat, kann er auch die Wissenschaft bilden. Es ist dieser Abgrund, der Hegels Philosophie als die wahre Identität des Subjekts und Objekts, nämlich das Absolute ermöglicht.