『精神の現象学』における自己意識の概念をめぐって

飛田　満

序

近代哲学は自己意識の概念から生まれた。そしてこの概念は近代哲学を支配する根本概念となった。例えばD・ヘンリッヒは、『自己意識』と題する論文の冒頭で、「或る根本概念を指し示す一つの言葉が近代哲学の歴史のなかで主要な役割を演じてきたとすれば、その言葉とは〈自己意識〉である」[1]と述べている。

デカルトは、「我思う故に我在り（ego cogito, ergo sum）」という認識を「一切の認識のうちで順序正しく哲学する人の誰もが出会う最初の最も確実な認識」[2]であるとして、思惟する自我の自己確信つまり自己意識を一切の認識の基礎におく。A・シュベーグラーの『哲学史』にあるように、「デカルトは自己意識の原理、純粋に対自的に存在する自我の原理を持ち出したが、（……）これは古代が知らなかった新しい原理である。」[3]カントは、「〈我思う〉ということ（das : Ich denke）が我の一切の表象に伴い得なければならない」[4]と言う。対象の認識は直観において与えられた多様な表象が概念において結合されることによって成立するが、このような表象の結合が可能なためにはさらに「我思う」という意識の統一としての「超越論的統覚」の働きが必要である。とすれば、この統覚は「対象の一切の認識を可能ならしめる条件」であり、この統覚の統一の原則こそ「人間の認識全体の最高原則」である。カントは、この統覚の統一を「自己意識の超越論的統一」と呼んでいる。フィヒテは、「人間の知の絶対的に第一の、端的に無制約的な原則」として、「自我は根源的に端的に自己自身の存在を定立する」という自我の自己定立作用の命題を掲げ、このように「自我のうちでの一切の定立に先立って自我自身が定立されていることは経験的意識の一切の事実を説明する根拠である」[5]と主張する。「自己意識と我々自身であるべきではない或るものについての意識とは必然的に結びついているが、前者は制約するものとして、後者は制約されたものとして見られなければならない。」[6]とすれば、ヘーゲルが『差異』論文において述べたように、「フィヒテの体系の基礎は（……）純粋自己意識、自我＝自我、〈我在り〉である。」[7]

彼らについて言えば、その哲学を基礎づける原理は「自己意識」であり、さらにその自己意識はそれだけで在るものとして前提された純粋な自己関係である。そしてK・クラマーに倣って彼らの哲学を「デカルト主義の伝統連関」[8]の名の下に一括できるとするならば、この連関のなかで展開された意識論が意識に自己意識を要求した点で軌を一にし、意識の自己関係を主題化し解明する試みを呈示したということは確かである。

では、ヘーゲルについてはどうであろうか。「ヘーゲル哲学の真の誕生地であり秘密である」[9]と称賛された著作『精神の現象学』(以下『現象学』と略す)に議論をひとまず限定するとき、右に三つの哲学について言われたことは、果してこの著作についてもまた言われ得るであろうか。もしW・マルクスが言うように、「精神の現象学の理念は自己意識の原理のうちに在り」[10]、O・ペゲラーが言うように、「精神の現象学の理念は自己意識の原理によって決定的に規定されている」[11]とするならば、『現象学』が「デカルト主義の伝統連関」に無縁でないことは予想される。だがそれにしても、自己意識の原理は『現象学』の理念と如何に関係し、『現象学』は如何なる自己意識を原理として主張しているのであろうか。そしてまた、『現象学』において自己意識は如何に成立し、如何なる構造を具えているのであろうか。本論文は、このような視点から、『現象学』におけるヘーゲルの自己意識の概念を考察し、その特異性を析出しようとするものである。

一

『現象学』[12]は何を意図して書かれたのであろうか。ヘーゲルは、『現象学』の「緒論(Einleitung)」において、「現象知の叙述(Darstellung des erscheinenden Wissens)」が企てられねばならないと言う。そしてこの叙述を規定して、それは「真なる知に迫って行く自然的意識の道程」(67)であると言う。この叙述の対象である「現象知」は、「真なる知」ではなく、むしろ「精神」の「直接的定在」である「意識」の「真ならぬ知」であるにすぎないが、しかし「真なる知」といえども「真ならぬ知」の「彼岸」にあるわけでは決してなく、この「真ならぬ知」から意識の長い「労苦」の末に「産出」され得るものである。我々は、この「真なる知」を『現象学』の最後の章にある「絶対知(das absolute Wissen)」として見ることができるであろう。ヘーゲルは、次のように述べている。「意識は自分の真の現存(Existenz)に向かって邁進して行くうちに或る地点に到達するが、この地点において意識は、ただ意識に対して在りしかも他なるものとして在るにすぎない異種のものにとらわれているという自らの仮象を取り除く、言いかえるとその地点においては現象と本質が等しくなる、そしてそうなることにより、意識の叙述はまさに精神本来の学と合致する、そして最後に意識自身が自らの本質を把握することにより、意識は絶対知そのものの本性を示すであろう。」(75)――ヘーゲルによれば、「絶対的な他在において純粋に自己を認識すること、このエーテルそのものこそ学の土台であり地盤であり、知一般である。」(24)従って絶対知とは、このような知の本性

により主観が客観的なもののなかに主観的なものを認識するという仕方で、主観的なものと客観的なものとの対立が止揚され、それらが絶対的に同一であるような知のことである。とすれば、そのような知に到っては、必然的に本質と現象、自体と対自、真理と確信、実体と主体とがすべて完全に合致することになるであろう。「目標は、知がもはや自己自身を越えて行く必要のないところ、知が自己自身を見いだし、概念が対象に、対象が概念に合致するところにある。」(69) それ故に、「現象知の叙述」は、「魂が(……)自分の諸形態の系列を遍歴し、その結果、自己自身の完全な経験を通して自分がそれ自体何であるかということについての知に到達することによって、自分を精神へと浄化する道程」(67)であるとも解される。そしてこのように展開して「自分が精神であることを知る精神」が「学」である。「学は精神の現実であり、精神が自己自身の境位において建てる王国である」(24)。この「王国」は、「論理学」あるいは「思弁哲学」として組織される。これが、ほかならぬ「精神本来の学」であろう。かくてヘーゲルが、「こうした学一般の、あるいは知の生成こそ、この精神の現象学が叙述するところのものである」(26)と言うとき、それは『現象学』の理念が「現象知の叙述」に存することを表明したものにほかならないであろう。「本来的な知となるために、言いかえると学の純粋概念そのものであるところの学の境位を産出するために、最初に在るような知は長い道程にわたって労苦を続けなければならない。」(ibid)

しかしながらこの道程は、当の自然的意識にとっては否定的な意味をもっている。この道程において自然的意識は、いまだ「真なる知」ではないことが立証されるが、当の自然的意識は直接的にはむしろ自分を「真なる知」だと思い込んでいるので、この道程において自然的意識は「自らの真理を失い」、それによってこの道程は「疑念の道程」となる。だが「疑念」とはいっても、そこでは、あれこれの思い込まれた真理をゆさぶりはするが、やがて疑念は然るべく消えて、もとの真理に立ち帰り、最後には事柄が以前のように見られる、といったようなことが起こるのではない。この「疑念の道程」は、むしろ「完遂される懐疑主義」と呼ばれるべきものである。つまり、この道程は、「実はむしろ実現されていない概念にすぎないものをこの上なく実在的なものとする現象知の非真理への自覚的な洞察」(67)である。ヘーゲルが『現象学』において「真なる知」への道程として企てた「現象知の叙述」は、かくて「認識の実在性の吟味」であることになる。

ところで、「現象知の叙述」が右のように「認識の実在性の吟味」であるとき、一体、この吟味を行う主体は誰であろうか。一見すると、それは現象知を叙述する「我々」であるように思われる。[13] しかしそうではない。吟味を行うのはむしろ、それ自身も現象知であるところの意識自身である。すなわち「意識が自己自身において自分の尺度を与え」(71)、「意識が自己自身を吟味する」(72)のである。吟味は「意識の自己自身との比較」になるので、吟味にさいして「我々」が諸々の尺度を持ち込む必要はなく、また「我々」は、実際に吟味を行うという労をも免れている。「我々は、意識が自らのうちで自体であり真なるものであると説明するものにおいて、意識が自分の知を測定するために自分で立てる尺度をもってい

る。」(71)

だが、ここで次のような問いが生ずるであろう。すなわち「認識の実在性の吟味」が意識の「自己吟味」であるとするならば、意識はなぜこのような自己吟味を実際に行うことができるのであろうか。言いかえると、このような意識の自己吟味の可能性は何に基づいているのであろうか。あるいは、このような自己吟味を行い得る意識には如何なる本性が具わっているのであろうか。いずれにせよ、このように問うとき、我々がすでに「意識」の問題を避けて通れぬ地点にまで来ていることは確かである。

二

そこでまずヘーゲルの「自然的意識」という言葉の意味について考えてみよう。ハイデッガーが言うように、「ヘーゲルが自然的な(natürlich)意識と呼ぶところのものは決して感覚的な(sinnlich)意識と重なり合っているわけではない。[14]」「日常的な」意識のみならず「科学的な」意識もまた「自然的な」意識であり、或る時代の教養段階を代表するものという意味での「歴史的な」意識さえ「自然的な」意識である。では、「自然的な」意識とは如何なる意識であろうか。簡単に言えば、それはおよそ〈或るものについての意識〉あるいは〈対象意識〉である。言いかえれば、それは対象に関係づけられた意識、対象に直向的な態度をとる意識である。「自然的な」意識の本質を成すものは、こうした〈指向性〉である。だが意識は対象に向かうだけではない。意識は自己自身にも向かい、そのかぎり反省的な態度をとる。それにともなって、意識は〈自己関係性〉をもつ。つまり意識は〈自己自身についての意識〉あるいは〈自己意識〉である。しかしながらすでに述べたように、自然的な意識は〈或るものについての意識〉である。そして〈或るものについての意識〉としての意識は、或るものに没入しているので、この没入のなかで意識はまさに〈自己自身についての意識〉ではないはずである。クラマーは〈或るものについての意識〉と〈自己自身についての意識〉との差異を明確に認識し、「意識の指向性(Intentionalität)理論を根底から理解することは、意識の原則的な自己関連性(Selbstreferenzialität)のテーゼ、あるいは意識の論理的な自己親密性(Selbstvertrautheit)のテーゼを根底から斥けることを意味する[15]」と述べている。とすれば、〈指向性〉をもつ意識は、いかにしてその構造のなかに〈自己関係性〉という契機を取り入れることができるのであろうか。前述のクラマーは、『現象学』の「緒論」にあるヘーゲルの「注意(Erinnerung)」、すなわち「意識は、或るものを自分から区別すると同時に、このものと関係する」(70)という命題の意味を分析し、右の問題領域に或る独自の光を投げかけている。我々はしばらく彼の分析を追考してみよう。

ヘーゲルはこの命題のなかで、意識をさしあたりまず「対象の意識」として性格づける。すなわち、意識は或るものに〈指向的に〉関係するものであるが、この関係において意識はその或るものを自分から区別されたものとして、つまり「この関係の外にも存在するものとして」定立する。言いかえれば、意識は、それについての意識であるところのものを、それについての意識があるかないかということに依存せぬ「自体」として定立する。この定立する作用にお

いて意識は、しかし事実上、定立する作用である自分と、自分が自体として定立するところのものとを区別する。言いかえれば、意識とは、自分と自分の対象とを区別する働きであり、この区別する働きは意識自身のなかに含まれている。そしてこの区別する働きにおいて意識は、必然的な仕方で〈自己関係的〉であり、「自己自身の意識」である。これを要するに意識は或る対象に関係することにより、この対象に関係する自己自身にも関係する。意識は、或るものについての意識であるというまさにこの点において同時に或るものについての意識であるということについての意識でもある。指向的な意識は、このようにして初めて、その構造のなかに〈自己関係性〉という契機を取り入れることができる。ヘーゲルは、かかる事態を次のように表現している。「意識は、一方で対象の意識（Bewußtsein des Gegenstandes）であるとともに、他方で自己自身の意識（Bewußtsein seiner selbst）である。言いかえると、それにとって真なるものであるところのものの意識であるとともに、この真なるものについての自分の知の意識である。」（72）

意識はこれら両側面を合わせもっている。そして意識のこの二重の本性から、意識の「自己吟味」が可能になる。意識がもし自分と自分の対象とを区別して自分に関係することがないならば、意識の自己吟味は不可能であろう。意識は、自分から区別された対象に関係し、この対象に関係する自分に関係するからこそ、自己吟味を行うことができるのである。

だがこのことは『現象学』の理念にとって或る重大な意味をもつと思われる。すでに見たように、『現象学』において企てられる「現象知の叙述」は、それ自身現象知である意識の自己吟味の道程である。ところで意識が自己自身を吟味するのは、意識が自己自身へと関係するからである。とすれば、クラマーの次の反語的な仮定は正当である。すなわち、「意識がその登場のあらゆる場合において自分への自覚的な関係でないならば、精神の現象学のプログラムはただちに虚脱してしまうであろう。[16]」『現象学』の理念は、マルクスやペゲラーの言葉にあるように、実際、自己意識の原理に基づいているのである。

だが右のことは、『現象学』の理念にとってのみならず、『現象学』とデカルト以後の近代哲学との関連についても或る重大な意味をもつと思われる。我々は冒頭で、「自己意識」がデカルト、カント、フィヒテの各哲学の原理となっていることを確認し、所謂「デカルト主義の伝統連関」に言及した。ところで今みたところによれば、ヘーゲルは『現象学』において、意識に自己意識の契機を要求し、この自己関係の内的構造を解明しているばかりか、『現象学』の理念そのものをほかならぬ自己意識の原理によって基礎づけている。とすれば、まさにこの点で、ヘーゲルはかの「デカルト主義の伝統連関」に属している、と言えるのではあるまいか。実際、H・G・ガダマーも次のように述べている。「意識が自己意識であるという主張は、デカルト以後の近代哲学のひとつの中心的な学説である。そのかぎり、ヘーゲルの現象学の理念はデカルト的路線に従っている。[17]」自己意識がデカルト以後の近代哲学の原理であるとするならば、『現象学』がこの流れに棹さしたものであるということは疑うべくもないであろう。

とはいえ次のことは、重要なこととして銘記されねばならない。すなわち、ヘーゲルの意識論に従えば、意識はたしかに「自己自身の意識」であるが、しかしそうであるのはただ意識が「対象の意識」であるということによる。「意識は、一方で対象の意識であるとともに他方で自己自身の意識である」というヘーゲルの命題が真に意味するところは、「意識は、まさに〈対象の意識〉であるかぎりにおいてのみ同時に〈自己自身の意識〉である」[18]ということである。ヘーゲルにおいて、「自己自身の意識」は、あくまでも「対象の意識」の上に生成するものであり、「対象の意識」に先立って存在するものではない。意識が「自己自身の意識」として自己自身へと自覚的に関係するのは、意識が「対象の意識」として対象へと指向的に関係することによってのみ可能である。それ故に、意識は「自己自身の意識」として真実には、他在への関係に対する自己関係ではなく、他在への関係における自己関係である。U・クレスゲスは、ヘーゲルの自己意識の概念のこうした特異性に注目し、次のように述べている。「〈意識は自己自身の意識である〉というのは、知的直観においてであろうが反省においてであろうが、とにかく或る自我が自己自身についてもつところの意識であるという普通の意味での〈自己意識〉を意味してはおらず、対象についての自分の知の意識を意味している。」[19] 要するに、ヘーゲル的な自己意識つまり「自己自身の意識」は、対象を捨象したり見失ったりする排他的な自己意識とは全く別のものなのである。

三

ヘーゲルは、悟性（意識）の章から自己意識の章への移行にさいし、「我々はかくて今や自己意識とともに真理の郷土的な王国にはいった」(134)と宣言している。このように言われ得るのは、むろん悟性（意識）の章から自己意識の章への移行に或る特別な意味が帰せられるからであるが、その特別な意味の何であるかを、我々は『現象学』の「緒論」における――すでに引用した――或る重要な一節から知ることができる。ヘーゲルはそこで、制限された自己自身を越えて行く意識の道程の「目標」を示し、その目標は、「知が自己自身を見いだし、概念が対象に、対象が概念に合致するところ」にある、と述べている。この目標が「真なる知」「絶対知」であることは改めて言うまでもない。ところでヘーゲルによれば、意識は、かかる目標への「道程」においてすでに、「現象の感覚的世界」から「法則の静かな王国」へ、さらに「顚倒した世界」へと進んで「無限性」の概念を自らの対象とするときに、まさに「自己自身に対して在り、区別されないものを区別する。」(128) そうなると意識は、もはや自己自身でない何かを対象にもつことはなく、自己自身から区別されない或る対象すなわち自己自身という対象をもっている。つまり意識は「自己意識」になっている。むろん自己意識といえども意識であるから、その点で他なるものが在り、意識は区別立てを行うが、しかしそのように区別されたものは、「意識にとって同時に区別されていないようなもの」である。すなわち「自我は、他なるものに対立して自己自身であると同時にこの他なるもの

を越えて包むから、この他なるものも自我にとっては自己自身であるにすぎない。」(134) だがこのようなとき、自我は主観であるだけでなく客観でもあり、知るものであるだけでなく知られるものでもあるのだから、「我々がもし知の運動を概念と呼び、知は知でも静的統一としての、すなわち自我としての知を対象と呼ぶならば、我我にとってのみならず知自身にとっても、対象は概念に合致している。」(133) とすれば、とくにW・ボンジーペンが指摘しているように、〈緒論〉において語られた概念と対象の合致は、――たとえ形式的にすぎないとしても――意識の章から自己意識の章への移行にさいして達成される[20]」と見做され得る。かかる意味でヘーゲル自身も、「我々は自己意識とともに真理の郷土的な王国にはいった」と宣言しているのであろう。

だがこのように考えるとき、「自己意識」は「現象知の叙述」の本来の目標たる「絶対知」からいかに区別されるのであろうか。この問題を解くためには、叙述を構成する二つの立場、すなわち「意識」と「我々」のくいちがいに再び目を向けることが重要であろう。ヘーゲルは言う。「自己意識は事実上 (in der Tat)、感覚的な知覚される世界の存在からの反省であり、本質的に他在からの還帰である。自己意識は自己意識としては運動である。」(134) ところでこれは、運動を観察する「我々」にとっては明らかなことであっても、運動を自ら遂行する「意識」にとっては明らかなことではない。意識は一般に主観的な「確信」であり、すでに述べたように直接的には自分を「真なる知」だと思い込んでいるので、新しい形態として登場するときには先行するもののうちに自分の本質を認めず、これを全く別のものと見做す。従ってここでも、「自己意識」として新たに登場する意識は、かつて自分が「対象意識」として自分とは異なるものを真なるものと見做していたことを忘却し、ただ自己自身だけを真なるものと見做す。かくて「自己意識は、自己自身としての自己自身を自分から区別するにすぎないので、他在としての区別は自己意識にとってただちに廃棄されている。つまり区別は存在せず、自己意識はただ〈自我は自我である (Ich bin Ich)〉という運動を欠いた同語反復であるにすぎない。つまり自己意識にとって区別が存在という形態をさえもたないのであるから、自己意識も自己意識ではない。」(ibid) これは、伝統的な（とくにフィヒテの）自己意識の概念に対するひとつの批判としても読まれ得る命題である。ヘーゲルからすれば、「自我は自我である」ということは、たんに知の空虚な形式でしかない。それは、同一性の形式を満たしている点で、形式的には「真なる知」であるが、しかし内容を全くもたない点で、内容的にはいまだ「真ならぬ知」である。かかる「自己意識」は、クレスゲスが言うように、「それ自身に属する形式においては絶対知を先取りしている[21]」が、しかし「その形式の絶対的な真理にもかかわらず、全く内容を欠いているという絶対的な非真理のうちにあることを認識しなければならない。[22]」「自我は自我である」という「自己意識」は、このようにしてひとつの「真ならぬ知」であるにすぎない。そしてこのように「真ならぬ知」として登場するかぎり、この「自己意識」もいまだ「絶対知」ではない、と言うことができるであろう。

ヘーゲルは、ただ「我々」に対してだけ在り、まだ「意識」に対

して在るのではない「真理」として、次のような「真理」が在ることを指摘している。すなわち、「他なるもの、つまり対象一般の意識は、それ自身必然的に自己意識である。それは自分のうちに還帰したものであり、自分の他在のうちで自己自身を意識するものである。物をもって、つまり自己自身とは異なるものをもって真なるものとしていた意識の従来の形態からのかかる必然的な進行は、まさに次のことを、すなわち物についての意識はただ自己意識に対してだけ可能であるというだけでなく、ただ自己意識だけがかの諸形態の真実態であるということもまた表明している。」(128) 文中、ヘーゲルはカントを念頭におき、その超越論的意識の意義を認めているが、しかし反面カント的でない思想を語りだしているようにも思われる。つまりヘーゲルにとって、自己意識とは、対象から無関係に前提として初めから存在するものではなく、対象に関係することによって初めて生成するものであるから、ただ自己意識は対象意識を可能ならしめる条件であるというだけでなく自己意識は対象意識が到達する現存でもあるというように、自己意識と対象意識とは、言わば〈存在論的に〉関係づけられなければならないのである。同様のことをヘーゲルは、『エンチクロペディー』においても次のように述べている。「意識の真実態は自己意識である。そして自己意識は意識の根拠である。したがって他の対象の意識はすべて現存においては自己意識である。」[23] W・シュルツが言うように、こうした命題のうちには、「自己意識が発展から理解されるということからして、カントを越えて行く表現が見いだされる」[24]のではないであろうか。

四

『現象学』の「自己意識」の章には、ひとつの一貫したモチーフがあるように思われる。すでに述べたように、「自我は自我である」という「自己意識」は不完全な知、すなわち「真ならぬ知」であるが、このことは、ただ「我々」に対してだけ示されることであり、「意識」に対してはまだ示されることではない。とはいえ、意識の道程は、本来、「現象知の非真理への自覚的な洞察」である。意識はその道程の目標である「真なる知」「絶対知」に到達するまで「自己吟味」を続け、「真ならぬ知」を「真なる知」と思い込む制限された自己自身を越えて行く。この目標への「進行」は「休みなき」ものであって、目標以前の「停り場」において完全な「満足」が見出されることは決してない。このことは、「自己意識」という停り場においても妥当する。すなわち、「自我は自我である」という「自己意識」が「現象知」として登場する「真ならぬ知」であるとするならば、この知の非真理は「我々」に対してだけでなく「意識」に対してもまた示されなければならないであろう。かくて『現象学』の「自己意識」の章には、このような「自我は自我である」という「自己意識」の概念につきまとう不完全性があばきだされるという一貫したモチーフがあるのではないか、と思われるのである。以下に、こうした「吟味」のプロセスを追跡してみよう。

ヘーゲルによれば、自己意識の最初の対象は「純粋な区別されない自我」である。従ってこの自己意識は、他在としての対象を廃棄

して満足を得ようとする「欲望」である。だが自己意識は、かく一方的に否定することによってはどこまでも否定すべき対象を必要とするので、真の満足を得られない。かくて自己意識がその満足を得るのは、自立的でありながら自ら否定を行う他の自己意識においてのみのことである。だが自己意識は、たとえ他の自己意識に対して存在するようになっても、最初にはただ自分の対自存在を確信するだけであるから、この存在を他の自己意識に承認させるべく「生死を賭けた戦い」に巻き込まれざるを得ない。だが自己意識は、かかる死による確証によっては、この存在を承認する他の自己意識を失うことになるので、この存在を承認させることができない。かくて承認をめぐる戦いは、自分の自分だけでの存在を本質とする「自立的な意識」と自分の他者に対する存在を本質とする「非自立的な意識」という意識の二形態を定立することになる。非自立的な意識としての「奴隷」は対象を否定することができず、ただこれに働きかけるだけであるが、自立的な意識としての「主人」は奴隷の労働を媒介にして対象を否定し欲望を満たすことができる。だが主人は、その満足が奴隷の労働に依存していることによりかえって「奴隷の奴隷」となり、非自立的なものになる。これに対して奴隷は、主人への「畏怖」において自己内へ押し戻され対自存在を具えるとともに、これを「労働」において外化し、「絶対的な区別において自同的であり続ける自我」となる。かくて我々には無限性を本質とする意識、つまり「自由な自己意識」たる意識が、第一に「ストア主義」として、第二に「懐疑主義」として、第三に「不幸な意識」として現れることになる。「ストア主義」にとって、欲望や労働の対象としての存在はもはや実在性をもたず、実在性をもつものはただ「思惟された区別」だけである。だが、この意識は存在から退き、存在に対して無関心に振る舞うことによりかえってこの存在を自由にし、この存在を否定することができない。かくてこの意識自身は「思想のうちでの自由」にとどまってしまう。「懐疑主義」は、ストア主義において概念でしかなかった自由を実現すべく存在の「自覚的否定」に向かい、これによって自分が自由だという確信を手に入れる。だがこの意識は、かかる確信を手に入れるために存在の否定を前提することによりかえってこの存在に結びつき、この存在の意識である。かくてこの意識は、一方で「不変的な」意識であるとともに他方で「個別的な」意識でもあるというひとつの「矛盾した」意識である。そして自分がこのように矛盾した意識であることを自覚するとき、この意識は「不幸な」意識である。「不幸な意識」にとって、個別者と不変者とは互いに無縁なものであるが、しかしこの意識はそれ自身両者なのでこの無縁な両者を没交渉なままにしておくことはできず、「個別者と不変者とが一つであること」を自らの対象にもち、この「一つであること」を達成すべく、意識は第一に「純粋意識」として、第二に「現実意識」として、第三に「献身の意識」として「形態を得た不変的実在」に関わる。「純粋意識」としての不幸な意識は、分裂したものとしての自己自身に触れて痛みを感ずる「純粋な心情」であり、さらに自分の実在をもかかる心情であると確信する「無限な憧憬」である。だがこのようなとき意識は実在を把えているのではなく、ただそれを感じているだけであり、自体的には「自己感情」として実在から自分のうちへと逆戻り

している。かくてこの意識は自らに実在性をもつ「現実意識」となっている。「現実意識」としての不幸な意識は、すでに獲得した内的確信を確証すべく、物の形をとった実在を廃棄し享受しようとする。だが意識が向かう現実は、一面においてたしかに虚無であっても他面においてはしかし「聖化された世界」であるので、意識は実在の自己放棄なしにこれを廃棄し享受するを得ない。かくて意識には、実在の自己放棄に感謝し自らの満足を断念する「献身」の態度が生じてくる。ここに到っては意識の個別性が滅却されるべき努力の対象となり、意識は対自的なだけの「現実意識」を取り除いて「普遍的な意志」を立てる。だがこのようなとき意識の「不幸」は止み、意識は自分と実在との統一を自覚する「理性」になっている。

以上、「吟味」のプロセスを明らかにするために、言わば内容の豊かさを捨象して「自己意識」の章の全体の展開を略述した。我々は、この章においていくつかの意識形態に出会うが、それらはもっぱら自己自身の対自存在を直接的に確信している意識である。言いかえると、それらは自分を自分から区別するだけで、他在としての区別を認めようとしない意識である。それ故にこのような意識は、自分の自己同一性を実現すべく、可能的他在の否定に向かったのである。だが、このように他在に対して否定的に振る舞うとき、意識はその否定を完遂することはできないであろう。というのは、ただ否定するという仕方では、意識は、かえって否定したものに対立し、これに自立性を与えることになるからである。こうしたことは、しかし最終的には、「自我は自我である」という「自己意識」の概念につきまとう必然的な不完全性であると言わざるを得ないであろう。

結び

『現象学』におけるヘーゲルの自己意識の概念の特異性は、次の二点にまとめられるであろう。

①自己意識は、他在に関係なくただそれだけで初めから存在するものではなく、他在に関係することによって初めて生成するものである。

②自己意識は、他在への関係に対する自己関係ではなく、他在への関係における自己関係である。

ヘーゲルが『現象学』の「自己意識」の章で詳述するところの純粋な自己関係の意識、つまり「自我は自我である」という「自己意識」は、右の特異性をまだ自覚していない。この「自己意識」は、自分から区別された対象には関係せず、ただ自分から区別されない対象である自己自身という対象にだけ関係するところのひとつの「自然的な意識」であるにすぎない。そして自分と対象との区別がこのように存在しないことにより、この自己意識は、たしかに形式的には「真理の郷土的な王国」にはいったが、しかし内容的にはまだ「運動を欠いた同語反復」以上のものではない。[25]

ヘーゲルは、「自己意識」の章において、意識に自己吟味させるという仕方で、こうした自己意識の概念の非真理を証明し、同時に自分の自己意識の概念の真理を証明することを試みている。ヘーゲルによれば、自己意識はあくまでも対象意識の上に成立する「現

存」である。従って意識は、自己意識として自己自身へと自覚的に関係し得るためにはまず対象意識として他在へと指向的に関係しなければならない。「自分の他在のうちで自己自身を認識すること」、これがヘーゲルにとっての自己意識なのである。

注

(1) D. Henrich, *Selbstbewußtsein*, in: *Hermeneutik und Dialektik* I, hrsg. v. R. Bubner, K. Cramer und R. Wiehl, Tübingen 1970, S. 257.

(2) R. Descartes, *Principia philosophiae*, I 7.

(3) A. Schwegler, *Geschichte der Philosophie im Umriß*, Stuttgart 1887[14], S. 180.

(4) I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 131.

(5) J. G. Fichte, *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, in: *Fichtes Werke* Bd. 1, Berlin 1971, S. 95.

(6) J. G. Fichte, *Zweite Einleitung in die Wissenschaftslehre*, a. a. O., S. 459 f.

(7) G. W. F. Hegel, *Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie*, in: *Hegel Werke in zwanzig Bänden* Bb. 2, Frankfurt a. M. 1970, S. 52.

(8) K. Cramer, *Bewußtsein und Selbstbewußtsein*, *in*: *Hegels philosophische Psychologie. Hegel-Studien Beiheft* 19, hrsg. v. D. Henrich, Bonn 1979, S. 219.

(9) K. Marx, *Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre* 1844, in: *Marx Engels Werke*, Ergänzungsband I, Berlin 1968, S. 571.

(10) W. Marx, *Hegels Phänomenologie des Geistes*, Frankfurt a. M. 1971, S. 41, 113 ff.

(11) O. Pöggeler, *Hegels Idee einer Phänomenologie des Geistes*, Freiburg/München 1973, S. 235 f., 272.

(12) G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, hrsg. v. J. Hoffmeister, Hamburg 1952. 引用については、本文中に頁数のみを記した。

(13) 「現象知の叙述」は、叙述されるものである自然的意識の現象知と叙述するものである哲学的観察者の「我々」との相異なる二つの立場から構成されている。

(14) M. Heidegger, *Holzwege*, Frankfurt a. M. 1980, S. 145.

(15) K. Cramer, *Bemerkungen zu Hegels Begriff vom Bewußtsein in der Einleitung zur Phänomenologie des Geistes*, in: *Der Idealismus und seine Gegenwart*, hrsg. v. U. Guzzoni, B. Ranke und L. Siep, Hamburg 1976, S. 87.

(16) K. Cramer, a. a. O., S. 90.

(17) H. G. Gadamer, *Die verkehrte Welt*, in: *Materialien zu Hegels ⟨Phänomenologie des Geistes⟩*, hrsg. v. H. F. Fulda und D. Henrich, Frankfurt a. M. 1979, S. 89.

(18) K. Cramer, a. a. O., S. 89.

(19) U. Claesges, *Darstellung des erscheinenden Wissens. Hegel-Studien Beiheft* 21, Bonn 1982, S. 77.

(20) W. Bonsiepen, *Phänomenologie des Geistes*, in : *Hegel*, hrsg. v. O. Pöggeler, Freiburg/München 1977, S. 69. Vgl. ders, *Der Begriff der Negativität in den Jenaer Schriften Hegels. Hegel-Studien Beiheft* 16, Bonn 1977, S. 153. なお、ボンジーペンに先立ってすでにペゲラーが同様のことを述べている。Vgl. O. Pöggeler, a. a. O., S. 283.

(21) U. Claesges, a. a. O., S. 123.

(22) U. Claesges, a. a. O., S. 126.

(23) G. W. F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, hrsg. v. F. Nicolin und O. Pöggeler, Hamburg 1969, S. 349.

(24) W. Schulz, *Das Problem des Selbstbewußtseins in Hegels System*, in : *Philosophisches Jahrbuch*. 91 *Jahrgang*, hrsg. v. H. Krings, L. Oeing-Hanhoff, H. Lombach, A. Barzi und A. Hadler, Freiburg/München 1984, S. 7.

(25) こうしたことは、「自己意識の反省理論」に対するヘーゲルの批判と見ることもできるであろう。しかし厳密に見るならば、ヘーゲルも「自己意識」を、すでに自己関係的な意識の自己内還帰として叙述しており、説明すべきものを前提するという循環論に陥ったままである。従って、ヘンリッヒが指摘するように、「ヘーゲルは決して自己意識の反省理論から解放されることがなかった」のである。Vgl. D. Henrich, a. a. O., S. 281.

（とびた・みつる　筑波大学大学院哲学・思想研究科在学中）