

シンポジウム…ロマン主義と弁証法

ヘーゲル弁証法とロマン主義的イロニー

伊 坂 青 司

はじめに

ヘーゲルとロマン主義の関係は、ヘーゲルによるロマン主義批判によって、これまで対立的な視点で見られる傾向が強かった。しかし「弁証法 (Dialektik)」と「ロマン主義的イロニー (romantische Ironie)」いうテーマを設定してみると、両者の間には共通するモチーフを認めることができる。

初期ロマン主義の主導者F・シュレーゲルのロマン主義的イロニーにせよ、哲学体系を構想し始めたヘーゲルのディアレクティークにせよ、固定化された自我同一性を破壊するという否定的な意味あいを含んでいることは共通している。一八世紀から一九世紀への世紀の転換期前後においてこうした二つの用語が使われるようになった背景には、自我同一性の確信にたいする懐疑があるとみることができよう。ともに古代ギリシア哲学に発するエイロネイアとディアレクティケーは、こうして近代ドイツの思想界において、時代感覚を共有する用語として復活し、焼き直されることになったのである。

ヘーゲル弁証法の源泉がどこにあるかといえば、近代哲学のなかではカントの弁証論に求めることができようし、さらには古代ギリシア哲学のディアレクティケーにまで遡ることもできよう。弁証法という言葉を使い始めたヘーゲルの念頭に、こうしたカントの弁証論やソクラテスの対話術があつたことは疑いない。しかしヘーゲルにとってみると、弁証法は仮象の論理学としての弁証論にも、また古典的な対話術に還元されるものでもなくて、それ以上に現在のな意味を含んでいるはずなのである。本報告では、一八世紀末から一九世紀初頭にかけての初期ロマン主義の運動、とりわけロマン主義的イロニーとの関連を視野に入れながら、ヘーゲルの哲学体系構想の形成という文脈に沿って、弁証法をめぐる哲学的な問題状況を考察することにした。

一 フィヒテの自我哲学とロマン主義的イロニー

そこでまず、ヘーゲルがイエーナに移ってくる直前の初期ロ

マン主義の運動について、とりわけその運動の主導者ともいべきF・シュレーゲルのロマン主義的イロニーについて概観しておきたい。

イエーナに花開いた初期ロマン主義は当初、「イエーナの魂」とも称せられたフイヒテの知識学を思想的な拠り所の一つとして結集していた。旧体制からの自我の解放を目指す初期ロマン主義にとつて、「絶対的的自我」を哲学的原理とするフイヒテは、フランス革命にも匹敵するドイツ精神革命の主導者とみなされたとしても不思議ではない。このことは、F・シュレーゲルのアテネウム断章のうちに表現されている次の文章によつて、周知の事実である。「フランス革命、フイヒテの知識学、ゲーテのマイスターは時代の最大の趨勢である」(KA II, 198)。フランス革命後の現実に幻滅し、ゲーテの散文にも飽き足りなくなつたロマン主義者たちにとつて、フイヒテこそドイツの精神革命の旗手として映っている。「自我は自我である」という知識学の第一命題、すなわち絶対的自我の同一性を根源に据えて自我を定立しつづけるフイヒテの自我哲学は、一切の拘束から自我を解き放つて自由を目指そうとする初期ロマン主義者たちによつて支持されたのである。

しかしフイヒテの心酔者たちが、このような自我同一性に不可避的に内在する非我という非同一次性の契機の重さに気づくのに、それほど時間はかからなかった。一七九四年にイエーナに赴きフイヒテの講義を聴いたヘルダーリンは、当初フイヒテに

「イエーナの魂」を観て感激したものの、しかし早くも翌年には、ベルンにあつたヘーゲルに宛てて、「絶対的自我」への不満を次のように書き送っている(一七九五年一月二六日付書簡)。「絶対的自我のなかではいかなる意識も考えられないし、絶対的自我としては僕はいかなる意識も持たないということになる。そして僕がどんな意識も持たないかぎり、そして僕が(僕自身に対して)何ものでもないかぎり、絶対的自我は(僕自身にとつて)無でしかないことになつてしまふんだ」(HSW IV, 1, 155)。絶対的自我に対する疑義を「意識」から投げ掛けたヘルダーリンは、後のヘーゲルの「経験する意識」という構想に刺激を与えたと考えることもできよう。

その同じ年に書かれた草稿「判断と存在」では、「自我は自我である」という知識学の第一命題そのもののうちに、判断＝根源分割(Ur-Teil)に必然的に随伴する非同一次性の契機を読み込んでいる。ヘルダーリンによると判断の本質は、主語と述語の結合という常識的な形式にあるのではなくて、「知的直観において最も内的に合一された客観と主観との根源的な分離」(HSW IV, 1, 216)にある。すなわち自我≡自我という同一命題のうちに、自我と非我との根源的な分離を看取しようというわけである。

フイヒテの周りに集つていたロマン主義者たちのなかにも、「絶対的自我」への懐疑がふくらみ始める。機知にあふれるF・シュレーゲルは、自我の自己定立作用を極限へと進めなが

ら、「絶対的な原理としての自我」を解体しようと「イロニー」を行使する。彼にとつて絶対的自我の同一性を前提すること自体が、自我への捕らわれを意味している。イロニーはそのような捕らわれから脱却して、自我が自由であるために要請されるのである。

「イロニーとは、あらゆる公認されたものなかで最も自由なものである。というのは、イロニーによって人は自身自身を超越するからである」(KA II, 160)。

自我の絶対的同一性の極点において、その同一性から非同一性へと反転するところに、ロマン主義的イロニーのモチーフがある。自我の同一性から出発しながら、同時にその同一性を解体しようとする矛盾した運動、それがシュレーゲルの主張するロマン主義的イロニーであるといえよう。そのような意味で、イロニーは自己定立の無限な運動であるとともに、自己を破壊する運動でもなければならぬ。シュレーゲルは、自らを創出しつつ破壊し、破壊しつつ創出するというイロニーの運動を、端的に「自己創造と自己破壊の絶え間ない交替」(KA II, 172)と表現するのである。

このような矛盾した運動は、自我の同一性を前提にすることはできないし、そもそも形式論理の同一律が通用する範囲を超えているであろう。イロニーを行使するシュレーゲルにとつて、

形式論理学は「哲学的グロテスク」(KA II, 176)としてさえ映るのである。こうして形式論理の支配する静謐な世界は、真実を映し出すことのできない虚偽の世界として現出する。シュレーゲルにとつて世界はむしろ、「無限に豊饒なカオス」(KA II, 263)ともいべき猥雑さに満たされており、意識はそのなかに巻き込まれながらイロニーを行使するのである。

イロニーの運動は、「アテネウム」から『イデー』(一八〇〇年)に至つて、意識のうちへと収斂されてゆく。「イロニーは無限に豊饒なカオスの永遠の敏捷さについての明瞭なる意識である」(KA II, 263)。イロニーの運動を「明瞭な意識」に求めるところに、シュレーゲルのロマン主義的イロニーの結末が予示されている。この点は、ヘーゲルの弁証法が同じように意識に定位するという共通点と同時に、意識から精神への上昇を含んでいる相違点としても、後に明らかになるはずである。いづれにしても、シュレーゲルの文筆活動のなかでイロニーという用語使用が最終段階を迎えた一八〇〇年の翌年、ヘーゲルがイエーナに姿を現すことになるのである。

二 シェリングの「同一哲学」と矛盾の論理

ヘーゲルのイエーナ登場に先立つて、シェリングと初期ロマン主義の関係について述べておかなければならない。シェリングはフイヒテの自我哲学を苦々しく思っていたゲーテによつ

て、その自然哲学を評価されイエーナ大学に招聘された。そのシェリングも、一時はテュービンゲン神学院時代の旧友ヘルダーリンと同様にフィヒテの自我哲学に感服し、「絶対的自我」を哲学の原理として、自我を唯一の実体とする自我一元論ともいふべき立場をとった時期があった。しかしその彼も、自我の余剰としての非我の存在に、それ固有の意味を付与することへと向かわざるをえなかった。すなわち自我ならざる非我を積極的に自然として読み替え、自然そのものうちに能動的な産み出す力（自己産出力）を認める自然哲学を形成してゆくのである。そうした自然哲学形成のモチーフにスピノザの汎神論が介在していたことは、シェリングの「自然学のスピノザ主義」(SW III, 273) という自らの自然哲学に与えた特徴づけによっても裏付けられる。

「神すなわち自然」というスピノザの自然思想、すなわち神の創造力を自然そのものうちに認め、自然を「産み出す自然(natura naturans)」として捉え直す自然観は、当時シェリングだけに特徴的であったわけではない。フィヒテの自我哲学に不満を募らせていたゲーテがシェリングの自然哲学的著作『世界霊について』(一七九八年)に注目し、シェリングをイエーナ大学哲学部員外助教授に迎えたのも、汎神論的な自然観への共感ゆえとみることもできよう。そればかりではない。F・シュレーゲルと並んでイエーナ・ロマン主義のもう一人の旗手ともいふべきノヴァーリスもまたスピノザへの共感を寄せるなど、

それまで異端視されてきた汎神論は、初期ロマン主義に共通する自然観として共有されていたと考えられる。こうしてイエーナ・ロマン主義は、フィヒテの自我哲学から新進気鋭の哲学者シェリングの自然哲学へとシフトして、自我とともに自然をも一つの極とする思想的な布置状況のうちにあつたといえよう。シュレーゲルは初期ロマン主義の属していたイエーナの哲学的布置状況を次のように描いている。

「哲学は一つの楕円である。今われわれがより近くにいる一つの中心は、理性の自己法則である。他の中心は、宇宙の理念であり、そしてここにおいて哲学は宗教と触れあうのである」(KA II, 267)。

ここで言われている「理性の自己法則」とは、同一律で表されるフィヒテの絶対的自我であろうし、「宇宙の理念」とはシェリングの自然哲学の理念であろう。そして哲学が触れあうとされる「宗教」は、「神すなわち自然」とするスピノザの汎神論であると理解することができる。

ところでシェリングのたどる哲学的変貌は、自然哲学で終わるものではなかった。自我から自然へと哲学原理をシフトさせてきたシェリングが遭遇したのは、自我と自然の関係という哲学の根本問題である。それは超越論哲学と自然哲学をどう統合するかという哲学体系の構成問題として立てられ、そしてその

問題解決のために提示されたのが、「同一哲学」である。この時期のシェリングは、「自然哲学」からさらに「同一哲学」へと歩を進め、フィヒテとの差異をますます自覚しつつあった。その最高概念である「絶対者」は、自然と精神の区別を「無差別」として解消する「絶対的同一性」の論理によって成り立っている。この絶対的同一性は、「私の哲学体系の叙述」のなかで、矛盾の排除と同一律（ $A \equiv A$ ）によって確証されると言われている。

「絶対的同一性は端的に、そして確実に $A \equiv A$ という命題としてある」(SW IV, 118)。

このように同一律によって表現される絶対者の同一性は、そのうちに非同一定性の要素をはらむものであってはならない。「絶対的同一性はただ同一性の同一性という形式のもとにのみある」(SW IV, 121)というわけである。こうして絶対的同一性は、自我の同一性でも、あるいはまた自然の同一性でもない自然と精神の直接的な同一性として、両者の間の質的な差異を無に解消するのである。しかしこのような同一哲学に、はたして初期ロマン主義者たちは同調しえたのであろうか。この時期にはすでに、イエーナ・ロマン主義の運動も衰退し、グループとしても解体状態であった。そうした状況のなかで、シェリングの同一哲学はロマン主義運動の結束力の核にはもはやなりえ

なかつたのである。

さてヘーゲルが初期ロマン主義の文化的喧騒の余韻を残すイエーナに登場したのは、そのような一八〇一年のことである。この時期はちょうどシェリングが「同一哲学」について大学で講義をし、またその著作を公刊するなど、フィヒテの去った後のイエーナ大学哲学部は「同一哲学」を軸に動いていた。シェリングの推薦でようやくイエーナ大学に私講師の職を得たヘーゲルは、とりあえず「同一哲学」に自らの立場を重ねながら哲学体系を構想し始める。その最大の課題は、自然と精神の関係をどうつけるかという問題であった。ヘーゲルはイエーナに来て初めて公刊した『フィヒテとシェリングの哲学体系の差異』のなかで、シェリングの「同一哲学」の立場に身を置きながらも、しかし自然哲学と超越論哲学との直接的同一性というその哲学体系の核心部分を微妙にずらしてゆく。

「両方の学〔自然哲学と超越論哲学〕は観念的な対立関係ではなく、実在的な対立関係のなかにあり、それゆえ同時に一つの連続性のうちにおいて、連関し合う一つの学として考察されなければならない」(HW II, 111)。

すなわちヘーゲルは、自然哲学と超越論哲学を直接的な同一性に還元するのではなく、区別されつつ連続する一つの学として構想するのである。すなわち自然と精神とは同一ではなく、

実在的に対立しながら、自然から精神へと連続する一連のプロセスをなす。したがって自然と精神の間に、 $A \parallel A$ という同一律が純粹な形式をもって成り立つことはない。ここにはまだ顕在化していないとはいえ、シェリングの同一哲学との密かな差異が隠されているのである。

「絶対者そのものは同一性と非同同一性の同一性であり、対立することと一であることは、同時に絶対者のうちにある」
(HW II, 96)。

ヘーゲルは同じ『差異』論文のなかで、「絶対者」というシェリング「同一哲学」のキーワードは使いながらも、しかし「絶対的同一性」という用語は避けて、同一性のうちにすでに矛盾の論理を忍び込ませている。「同一性と非同同一性の同一性」という論理構成は、確かに同一性によって統合されているにしても、しかしその第三項の同一性は、同一性と非同同一性との対立を必然的に内包している。それはシェリングの「絶対的同一性」、すなわち「同一性の同一性」という同語反復的な同一性論理にあえて対置するかのように、同一性の成立条件として非同一性を積極的に認めるのである。形式論理でいえば「同一性と非同同一性の非同同一性」となるはずであるから、ヘーゲルの論理構成はシェリングの「絶対的同一性」の論理構造と背馳するものであるとともに、同一律を絶対的な基準とする形式論理へ

の挑戦でもあろう。

ヘーゲルは一八〇一年冬学期に開講したイエーナ大学での最初の講義「哲学序論」(gratis introductionem in philosophiam)で、自らの哲学体系構想を論じ始めることになる。講義はシェリングの同一哲学を念頭に置きながらも、その核心部分ともいえるべき絶対的同一性と、それを認識する「知的直観」からは明確に距離を取り始めている。シェリングにおいて、「絶対者」を認識する「知的直観」は、無媒介的な「絶対的認識様式」とされ、そのような知的直観のみが「絶対的同一性」を認識できるとされていた。¹⁾ それに対してヘーゲルは、「意識」の契機を導入することによって、「絶対者」の認識を直接的にはなく媒介的に遂行しようとする。こうした「意識」こそ、自然と精神あるいは客観と主観の直接的な同一性に非同同一性の契機を介在させ、そして自然と精神を媒介する知として機能するのである。自然と精神の同一性と非同同一性がせめぎあう矛盾の場こそ、〈意識の弁証法〉が生成する現場である。こうしてみると、ヘーゲルの弁証法形成の起動力は、シェリングの同一哲学からの差異化のうちに育まれていたとみることもできよう。

三 二 ロマン主義的イロニーとヘーゲル弁証法

ヘーゲルが「弁証法 (Dialektik)」という言葉を最初に使ったのは、「自然法の学的取り扱いについて」(一八〇二年)のな

かである。²⁾それによると、外的な「強制」として現れる「人倫的なもの」も、「総体として考えると止揚され」て、「強制は何ら実在的なものでも、自体的なものでもない」ことが分かる。そして「相關関係 (Verhältnis) が何ら実在的なものでない」ということを、弁証法は証示しなければならぬ」(GW IV, 446)というわけである。ここで弁証法は、あたかも堅固な力のように現れる人倫的「強制」を、「総体」としての視点から相対化する働きとして考えられている。つまり「弁証法」という用語は、実体的に堅固なようにみえる同一性を揺るがし、その同一性を相対化して相關的な関係性に解消する働きを含んだものとして使用されている。その言葉の響きには否定的な意味合いが強く表現されていて、その意味で弁証法はここでは、シュレーゲルのイロニーにみられる破壊的な作用と共通した側面を有しているといえよう。ただし否定性は、ヘーゲルにおいては「規定性」という意味合いを帯びていることに注目しなければならぬ。ヘーゲルは同じ「自然法」論文のなかで、「純粹な否定」を「本質なき抽象」(GW IV, 429)として論難しながら、「経験」の持つ積極的な意味を浮かび上がらせようとしている。すなわち経験には、抽象的な概念に「内容の規定性」をもたらず機能が与えられているのである。「強制」が何か実在的で自体的に見えるのも、その内容が経験されていないからであって、それが何であるかが経験され規定されることによって、強制はその本質が認識され仮象の力を喪失するというわけである。

ヘーゲルによって使われ始めた弁証法という言葉は、当時のロマン主義の時代風潮と深く関わっていると考えることができる。同一性を解体するという弁証法の否定的な意味を、われわれは実体的なものが崩壊して新たな枠組みを模索する転換期の時代状況に求めることができる。堅固な実体が崩壊して同一的なものを模索するなかで発見された近代的自我の同一性にさえ懐疑の目が向けられるとき、そこに自我がその同一性を自ら解体するというイロニーニッシュな発想が生まれてくる。このように、確信された自我の同一性が動揺し否定的な運動が生じるところに、ヘーゲルの弁証法もまたロマン主義的イロニーと共通の時代状況を共有している。

ヘーゲルがイエーナに移ってきたとき、確かにすでにその前年には『アテネウム』が廃刊になるなどロマン主義の勢いは絶頂期を過ぎていた。とはいえ、いまだその残響は留めており、シュレーゲルのイロニーがヘーゲルにとって決して無視できるものでなかったことは、後の「美学講義」のなかで批判することになるあの執拗さから推して知るべしである。ロマン主義グループに加わることなく冷ややかに距離をとらざるをえなかった彼にとって、シュレーゲルの手垢に汚れたイロニーという言葉は、たとえそれがソクラテスに由来するものであっても、もはや使えるものではなかったであろう。

こうしてヘーゲルはイロニーという言葉を、ロマン主義から自らを区別するかのように意図的に避け、ディアレクティーク

という言葉にオリジナルな意味を付与して用いることになったと考えることができる。デアアレクティークは言語技法に限定されるものではなく、それ以上に意識と世界のあり方を言語的に浮かび上がらせることによって、存在そのものの論理として通用させようというのが、ヘーゲルの目論見である。

明晰に見える形式論理を「グロテスク」とするシュレーゲルの態度には、形式論理を破壊することによって矛盾を現出させようとする美意識が働いている。このようなシュレーゲルにとって、シェリングの「同一哲学」、とりわけ絶対者を同一律によって表現する絶対的同一性は、醜悪なグロテスクと映っていた。あの「自然哲学」に表現された生き生きとした自己産出的な自然は、ロマン主義にとって共有し得たものであっても、同一律で表現されるシェリングの「絶対者」は、矛盾を排除することによって形式主義に墮してしまいかねないのである。この点でむしろ、「矛盾は真なるものの規則」とするヘーゲルの論理と、ロマン主義的イロニーのはらむ矛盾の論理とは重なり合っている。弁証法論理がもともと形式論理を逸脱する論理構造をもっていることから、ヘーゲルはシュレーゲルの「イロニー」を無視することはできなかったにちがいない。むしろ弁証法の形成にあたって、ロマン主義のイロニーニツシユな問題意識がすでに前提としてあったことは、ヘーゲルにとって刺激となったにちがいない。しかしシュレーゲルのイロニーが自我同一性の解体を進めながらも、世界から超越した意識へと至る点につい

ては、ヘーゲルは必ずしも一致するものではなかった。そこにヘーゲルがイロニーという言葉を避けて、デアアレクティークという言葉に独自の意味を与えて用いる必要があったのである。

シェリングの同一哲学を当面の哲学的立場にしていたヘーゲルにとって、自然と精神の間にもどのような脈絡を付けるかという哲学体系上の課題が浮かび上がっていた。こうして彼は自然と精神との関係を、シェリングのように絶対的同一性に還元することなく、自然から精神への連続的展開という哲学体系構想として構築することに向かうことになる。自然と精神に差異性、つまり非同一次性を介在させると同時に、非同一的な両者を連結する媒介的役割を担うものとして、「意識」が設定される。こうして自然から精神への展開の結節点に位置づけられる意識は、自然と精神の直接的な同一性に非同一次性の楔を打ち込むと同時に、両者を媒介的に連続させる役割を与えられるのである。

四 意識の弁証法とヘーゲルの哲学体系

ヘーゲルの言う「意識」には、哲学体系のなかでの位置づけとともに、哲学体系への導人としての役割も与えられていることに注目しなければならない。一八〇一年の講義「哲学序論」において、すでに「意識」が主題化されていたことについては

すでに述べた。そこで意識は、狭く制限された「主観的な立場」から出発しながら、自分自身を超えて「客観的な立場」(GW V, 259)へと高まってゆくものとして考えられている。それは意識の「主観的な」同一性を自ら解体し、自己超越という否定的な運動を介して自らを客観的に認識する運動であるといえよう。さらに「弁証法」の最初の用例が見られる「自然法」論文が「経験的な意識」について次のように定式化していることは注目されなければならない。

「経験的な意識が経験的であるというのは、絶対者の諸契機が分裂し、並列的に相互に連続しながら、分散して現象するからである」(GW IV, 434)。

経験的な意識は絶対者の様々な契機を経験するが、それは絶対者の現象する過程と相即的である。ただし経験的な意識は絶対者のすべてを一気に知ることはできないのであって、分散的に現象する絶対者の部分を経験してゆくのである。このような意識の経験過程については、一八〇五年から執筆の開始された「精神現象学」の緒論(Emleitung)のなかで、「意識の経験の学」として膨らませられるとともに、第一章「意識」では意識の経験する弁証法の運動として具体的に記述されることになる。

意識は最初から自らを客観的に認識しているわけではない。

客観的な自己認識のためには、それなりのトレーニングが必要なのである。覚醒したばかりの意識は、自らの狭い枠を脱していかなければならない。そのためにヘーゲルは、意識にそのような哲学体系上の導入的な位置と役割をあてがう必要があった。哲学体系の叙述に先立って意識の思い込みを自己超越する訓練の必要性を、入門的な講義のなかで学生に要請したのである。それが一八〇一年の「哲学序論」であり、またそれに続く一八〇三年「一般哲学概説」の最初の部分である。

この「一般哲学概説」講義において、意識が「覚醒する意識」(das erwachende Bewusstsein)という名称を与えられて論じられている。フィヒテの「絶対的自我」からでもなく、シエリングの「絶対的同一性」からでもなく、「覚醒する意識」から講義を出発させる手法に、ヘーゲルの独自性が現れている。ようやく覚醒したばかりの意識は、世界に関係し、世界を経験する意識でなければならぬ。意識は最初「自分自身を個別性として」(GW V, 365)思い込み、「純粹自我」を世界に対立させて、「自分に対立するものへのあらゆる関係を廃棄し」ようとする。そのような意識は、世界との関係から自由であるかのように思い込んでいなければならないけれども、しかしそのような「純粹な自由」は世界との関係性を捨象する「欺瞞の最高の表現」(GW V, 367)だというのである。

ここで語られている「覚醒する意識」は、発生学的にみられた源初の間意識というものではなくて、近代に特徴的な自我

意識のことである。そうだとすると、ヘーゲルのここでの意図は、思い込まれた「純粹な自由」を「欺瞞」とすることに、近代の自我の同一性という思い込みを解体し、意識を「世界」への関係性のうちに置き入れるということにある。意識は純粹自我として世界に対立するようにみえながら、対立的に関係するという仕方です。世界の中に織り込まれているのである。ここで意識がかかわる世界とは、広く自然界であるとともに、また人間の文化的・歴史的な精神世界でもあるだろう。こうして視点は意識から世界へと移され、「世界そのものが世界にたいする個別性〔＝意識〕の対立の解消を含んでいる」(GW V, 367) というように、個別の意識と世界の対立を止揚する場が、世界そのものに求められるのである。

さてそのような意識と世界の間をふまえながら、ヘーゲルが「弁証法」という用語を本格的に前面に押し出したのは、『精神現象学』においてである。それまでの講義でテーマとした意識論を踏まえて、意識の思い込みとその反転という「意識の弁証法」が主題化されるのである。「意識の経験」を論じた「緒論」のなかで、知と対象の思い込まれた一致が崩れて、形態変容を余儀なくされる意識の弁証法的運動が、つぎのように述べられる。

「このような弁証法的運動は、意識が自分自身において、すなわち自らの知と自らの対象においてなす運動であって、

そこから新たな真の対象が意識にとつて生じてくるかぎり、それは本来、経験と呼ばれるようなものである」(GW IX, 60)。

意識の弁証法は、自然的意識の思い込む揺るぎない同一性がその反対(非同ー性)に反転するという否定的な運動であると同時に、新たな意識形態がより高次レベルでの同一性を実現してステップアップしてゆく運動でもある。このような弁証法は、シュレーゲルにおいて意識がカオスの世界から超然としているのとは対照的に、あるいはシェリングにおいて絶対的同一性が無媒介的に前提されているのとは対照的に、意識の媒介的な運動プロセスを浮かび上がらせる点で、際立ったオリジナリティを示している。意識の思い込みが反転すること、すなわちそうであるという同一性がそうではない非同ー性へと反転することこそ、イローニッシュな事態である。そのような事態にまさに意識そのものが巻き込まれることによって、意識の反転現象が生じる。ヘーゲルはイローニーという言葉を意図的に避けながら、それに「弁証法(ディアレクティーク)」という表現を与えるのである。

『精神現象学』のなかの具体例を挙げれば、「感覺的確信の弁証法」が好適であろう。意識の最初の形態である「感覺的確信」は、感覺される(このものを)を直接知っている確信している。

「感覺的な確信それ自身が、〈このものとは何か〉という問いを立てることができる。〈このもの〉をその存在の二重の形態で、つまり〈いま〉と〈ここ〉として思い浮かべてみると、それに伴う弁証法は、〈このもの〉そのものと同じほど分かりやすい形を取るだろう」(GW IX, 64)。

〈いま〉〈ここ〉に感覺された〈このもの〉は当の意識にとつて同一のものであるが、しかしそれは感覺するかぎりの意識にとつてのことである。しかし意識に時間的・空間的ずれが生じれば、〈いま〉〈ここ〉における〈このもの〉の同一性に非同一性の要素が入り込んでくる。このように感覺的確信は絶対的なものではないことが露呈して、その同一性は解体するのである。

ここでヘーゲルが感覺的確信の弁証法といっているのは、同一性の解体という否定的運動だけのことではない。感覺される個物は、意識の対象になることによって言語化され、言語的な媒介を通して時間的・空間的に持続するものとなる。感覺的確信の弁証法には、歴史というふくらみが与えられている。「感覺的確信の弁証法はその運動の、あるいはその経験の単純な歴史に他ならず、そして感覺的確信そのものはただこのような歴史に他ならないことが明らかに」(GW IX, 68)。こうして個物は単にプライベートな領域に閉ざされた私秘的なものにと

どまるのではなくて、他の意識とも共有される存在として普遍化されているというわけである。

感覺的確信にかぎらず、意識はその経験の過程で限界にぶつかると、その度ごとに自己破壊と自己更新を余儀なくされる。そのかぎりでは意識の運動は、シュレーゲルの自己破壊と自己創造の交替としての「イロニー」に似ている。しかしヘーゲルの描く意識の媒介的な運動プロセスは、同一性と非同一性の間をただ動揺しているわけではない。意識の否定的な運動は、同時に主観的な意識を意識するより高次の意識、すなわちメタ・レヴェルとしての「精神」へと開かれる方向性を示している。このような意識の弁証法的な運動は、シュレーゲルのイロニーにみられる無方向的な運動とは異なっているであろう。すなわち弁証法的運動によつて意識は、その主観的な枠を脱して客観化され、共同的な精神のうちにその位置を得ることになる。

いわゆる『精神現象学』の正式なタイトル『ヘーゲルの学の体系・第一部・精神現象学』は、それに続く哲学体系への導入部分としての位置づけを示している。意識が経験というトレディングを経て「絶対知」に到達したところで、意識の変遷をたどってきた読者は、哲学体系全体へと入る地点に立っている。これまでの意識の経験を踏まえて、弁証法には意識の自己否定的な運動を包括する真なるものの運動という意味が与えられる。こうしてヘーゲルは『精神現象学』の本文を仕上げた後に、最後に哲学体系を見通すために書いた「序文 (Vorrede)」のな

かで、弁証法に次のような性格付けを与えるのである。

「命題そのものの弁証法的運動だけが、現実的に思弁的なものである。……命題は真理が何であるかを表現しなければならぬが、しかし真なるものは本質的に主体である。このような主体として、真なるものは弁証法的運動であり、自身を生み出し、進展し、そして自分に還帰する行程であるにすぎない」(GW IX, 45)。

ここで言われている「真なるもの」とは、意識の経験を足場にしてこれから展開されるであろう哲学体系であり、それは論理学・自然哲学・精神哲学として、それぞれの分野ごとにさまざまな命題をもって記述されるものである。「真なるもの」についての体系的な記述は、それまでの意識の経験プロセスの結果である。真なるものはあたかも「主体」であるかのごとくに自ら諸命題を紡ぎだし、そして自己完結する哲学体系を構成するかのように見える。しかし、真なるものとしての実体が主体であるというヘーゲルの主張は、あくまでも意識の運動を媒介にするということを前提として初めて、その意味するところを理解することができるのである。

註

引用文に付した略号は以下の文献を表す。なお文献略号の後

のローマ数字は、その文献の巻数を、算用数字は頁数を表す。また引用文中の傍点は原文の強調を、「」は筆者による挿入を示す。

GW G.W.F. Hegel *Gesammelte Werke*, hrsg. von der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Hamburg 1968f.

HW G.W.F. Hegel *Werke in zwanzig Bänden*, Suhrkamp 1971.

HSW Holderlin *Sämtliche Werke*, hrsg. von Friedrich Beissner, Stuttgart 1957f.

KA *Kritische Friedrich-Schlegel Ausgabe*, hrsg. v. E. Behler, Zürich 1979f.

SW *Schellings Werke*(Nach der Originalausgabe in neuer Anordnung), hrsg. von M. Schröter, München 1929. (巻数と頁付けはオリジナルに従う)

(1) シェリングは「私の哲学体系の叙述」で同一哲学の概略を示し、それに対して示された質疑にたいして「続・哲学体系の叙述」によって、とりわけ「絶対者」とそれを認識する「知的直観」について詳論している。

(2) この点については、加藤尚武「ヘーゲルによる「弁証法」の最初の用例群」(『ヘーゲル哲学研究』第五号、ヘーゲル研究会、一九九九年)、五四頁、および藤田正勝「シェリングにおける哲学と宗教」(『理想』、第六五七号、一九九六年)、一三五頁を参照。

(3) ヘーゲルは『美学講義』のなかで、シュレーゲルのイロニの出自をフィヒテ哲学のうちに見ている。シュレーゲルは確かにフィヒテの自我哲学から離脱する側面を有しながら、

(4)

しかしヘーゲルは両者の交錯点に、「絶対的な原理としての自我」を抽出しようとしている。自我同一性を破壊しようとするのもまた自我そのものであること、言い換えれば自我が否定されるために自我が必要とされるということ、そこにシュレーゲルのイロニーの特徴が求められるのである。

ヘーゲルはすでに一八〇一年の段階で、シェリングの絶対的同一性とは異なる「矛盾」の論理をつぎのように提示している。その最初の表現は、教授資格取得のための審査会に提出した「予備命題」のなかの第一命題、すなわち「矛盾は真なるものの規則であり、無矛盾は偽なるものの規則である」となっている。ここでいわれている「矛盾」は、いわゆる形式論理学の同一律によって排除される矛盾と異なっている。形式論理的な矛盾があくまでも内容を捨象した形式に限定されたものであるのに対して、ヘーゲルのいう矛盾は「真なるもの」の内容そのものに関わって問題にされるのである。

(いさか せいし・神奈川大学)