

ヘーゲル『精神現象学』に於ける「自意識」の研究序説 二(一三)

二 『精神現象学』に於ける「主と奴」の弁証法について——推論と判断——

稲 葉 稔

「生死の闘い」の終結に於いて、我々は我々の解釈の問題に立ち止ったが、ここで再び『精神現象学』と歩みを共にし、この闘いの後に現われるものが何であるかを見てゆかねばならぬ。

「生死の闘い」の終結そのものは、『Außersichsein』即『reines Fürsichsein』の「直観」であった。この「直観」の消滅の消極面は、この闘いの終結の後に現われて来る事態によって決定的に示されることになる。

「このように死によって真なる所以を証しすることは、しかし、実はそこから出現して来る筈であった真理 Wahrheit を、従って又総じて自己確信性をも、同様に廃棄してしまう。というのは、生命 das Leben が意識の自然的肯定(肯定) die natürliche Position des Bewußtseins であり、絶対的否定性のなご自立性 die Selbständigkeit ohne die absolute Negativität であるに對し、死は意識の自然的否定 die natürliche Negation des Bewußtseins、自立性の伴なご否定 die Negation ohne die Selbständigkeit であり、従ってこの後者とつてもやはり承認のために要求せられている条件を欠いてゐるからである」(Phänomenologie des Geistes, herausgegeben von J. Hoffmeister, S. 145. 以後引用の頁数はすべてこの版による。尚、引用文中の括弧内は筆者による。以下も同じ)。既に明らかか

に、「承認」の真理(真相)とは、「対^二自^一独^二存^一在」^二||「自^二立^一的^二对^一象」^二||「純^二粹^一自^二己^一確^二信^一性」の判断でなければならなかった。自他他自を相互媒介的に主語述語として提供し合う判断であり、しかもこの判断が判断自身の中の主語に対して明示されている判断でなければならなかった。従って、「承認」の真理のために先ず何よりも「自己否定(絶対的否定)に於いて自立的な対象」即ち「自意識」の前提が主語的にも且つ述語的にも必須であるのに、ここでは「絶対的否定性」(自己否定)と共に「自立性」(生)が喪失してしまっている。でこの事態をヘーゲルは更に次のように明確に語っている。「死によって、両者が共に生命を賭け自他の生命を軽んじたという確信は確かに生じたであろう。がしかしこの闘いに生き抜いた者に対しては、この確信は(「自立的对象的」に、即ち彼から見て「対象」として)生じてはいない」(S. 145)。即ちこの「自己確信性」は述語的には生じていない。従って、「自己確信性」は己れの述語を「自立的対象」に於いて見ることが出来ない、或は換言すれば、「対象」はこの「純粹自己確信性」としては最早ない。孰れにせよ、「自己確信性」^二||「自立的対象」^二||「対象」^二||「純粹自己確信性」という「承認」の真相(判断)は不可能となっている。

「両者は、自然的定在たるこの外来の本質態 diese fremde Wesenheit (生命或は生命的身体)の中に措かれた自分達の意識を廃棄する。換言すれば、両者は自分達を廃棄するのである sie heben sich auf」(S. 145)。両者は生命の中に措かれた自分達の意識を廃棄することによって、本来「相殺し合った」^二sich aufheben^一のであり、この意識の廃棄によって事実「差引零に平均化(物と物とに)されて^二sich aufheben^一」しまったのである。「かくて両者は、対^二自^一独^二存^一せんとする(緊張的)両極 die für sich sein wollenden Extreme としては、廃棄されてしまふ」。両者は、互に他に対して自己を真相の述語として提供し合い、緊張的対立に於いて却って生ける判断の統一を「明示」的に相形成するのではなく、自立的緊張のない「単に存在する」というだけの死せる両極に分裂し、物と物との死せる統一に萎縮してしまっている。「かくて両者は、意識を通して互に自己を与え合い且つ受け取り合うのではなく、ただ互

に無関心な平均化された在り方で物(屍及び身体)として放任し合っているに過ぎない。両者の行為は、抽象的否定であって、意識による否定ではない。即ち、アウフヘーベンされたものを保存し維持する仕方、従ってアウフヘーベンされたものはそれがアウフヘーベンされた後も生きるといふ仕方、アウフヘーベンする、意識による否定ではない」と und die beiden geben und empfangen sich nicht gegenseitig voneinander durch das Bewußtsein zurück, sondern lassen einander nur gleichgütig, als Dinge, frei. Ihre Tat ist die abstrakte Negation, nicht die Negation des Bewußtseins, welches so *aufhebt*, daß es das Aufgehobene *aufbewahrt* und *erhält*, und hiemit(dieses) sein Aufgehobenwerden überlebt. S.145. (この括弧内の dieses の語は、ヘーゲルのテクストにはないものであるが、この語はこの一語を補って読むように解釈した)。「両者が互に自己を与え合い且つ受け取り合う」とは、言うまでもないことであろうが、「対自独存存在」＝「自立的対象」、「対象」＝「純粹自己確信性」という真相的判断の謂であり、しかもそのことが「意識を通じつ」 durch das Bewußtsein なされるといふことは、右の真相的判断がこの判断中の主語に対して明示されていることに他ならぬであろう。がここでは、この真相的判断は成立しなかったのである、相互に判断(統一)の主語及び述語となるべき両極は、「互に無関心な平均化された在り方で」即ち物(屍及び身体)として分裂し合い放置し合っているに過ぎない。この事態に於いて強いて統一を見ようとするならば(従ってそれは我々の側からする統一となるであろうが)、それは、「物」＝「物」といふ、「どうでもよす」gleichgütig 死したタウトロギーになるであろう。「生死の闘い」の真中は《Aubersichsein》とついで即ち《Aubersichsein》の二重意味に於いて、タウトロギーであったが、この闘いの結果もタウトロギーとして現われる。闘いの結果がどうでもよい死したタウトロギーにならないためには、両者の行為は「抽象的否定」 die abstrakte Negation であってはならない。即ち、「アウフヘーベンされたもの」 das Aufgehobene (この場合は闘い合った敵)を何処かへ取り除き捨象してしまふ(殺他)とどう意味の《die abstrakte Negation》であってはならない。そうではなく、行為は(一)、先ず、他

者を否定的に、《aufheben》する（揚棄する）ことであるが、(1)その場合「aufhebenされたもの」を捨去捨棄してしまふのではなく、「aufhebenされたもの」を「保存し維持する」aufbewahren und erhalten という仕方の《aufheben》（揚棄）でなければならぬであろう。従つて行為は、(1)と(2)の統一として、他者を否定しながらそれを保持保存するということ、或は保持保存するという仕方ですべてを否定するということでなければならぬ。そのことはこの場合の具体的意味で以て言えば、行為は他者を自立的「自意識」としては絶対に否定しつつ、「意識」或は身体（生）としてそれを自己（自意識）の力の内に保持保存するということ、即ち他者を殺さないで虜にすること、でなければならぬ。事実、《aufheben》の語には「虜にする」という意味があるのである。即ちヘーゲルは、こゝで《aufheben》の語の持つ意味の多義性を実に巧みに弁証法的に統一して、その統一を右のテキストの中のイターリックになつた《aufheben》の一語に措いているのである。そこで右のテキストの意を今一度言えば、両者の行為は、互に他を単に取り除き捨棄してしまう（殺他）という意味で、実は自然的な「捨象的抽象的否定」であつて、意識による——即ち「揚棄されたもの」を保持保存する仕方、従つて被揚棄者は己れの被揚棄の後も生、延びるという仕方、揚棄する（捕虜にする）ように働く意識による——否定ではない、ということである。従つて「以上のように揚棄する意識」による否定とは、所謂実行力を伴わない意識的否定、単なる意識の内部での消極的否定ということでは勿論ない。「アウフヘーベンされたもの」を真に保持保存し得る生きた自意識による生きた否定の働きでなくては、こゝでは両極は単に平均化されたどうでもよい二つの物的存在に分裂し、この分裂化の中で萎縮し終る、ということである。

「生死の闘い」の後に現われて来た右の事態に於いて、「自意識」は何を経験するのであるか。「ここに於いて自意識は、純粋な自意識と同様に、生 das Leben も己れにとつて等しく本質的であることを、却つて確と思ひ知らされる経験をなす。直接的無媒介的自意識に於いては、単一な（單純な）我 das einfache Ich が絶対的対象である。しかしこの単一單純な我は、我々哲學者から見れば、換言すれば本来的には、絶対的な媒介であつて、存続的自立性

die bestehende Selbständigkeit (身体) を本質的契機として持つべき。右の単一單純な jene einfache Einheit が解消され分解されることこそ、右の経験の結果なのである」(S. 145)。ここで「単一單純な一」とは、言うまでもなく、「単一單純な我」の非媒介性を謂う。それは、「自意識」が自己の絶対的契機として対象「意識」或は身体(生)を持たざるを得ない所以を対象的にはっきりと眼に見える仕方では未だ経験していないが故に、「単一單純な一」である。換言すれば、上述の兩極の展開の末この「単一單純な一」が対象客観的にはっきりと外に現われた在り方が、即ちこの「単一單純な一」の真相展開的述語が、「両者は、意識を通して互に自己を与え合い且つ受け取り合うのではなく、ただ互に無関心な平均化された在り方で物(屍)と物(身体)として放任し合っているに過ぎない」と上に言われた場合の、物と物との分裂的な「死した統一」 eine tote Einheit ということになる。碎いて言えば、この分裂的な「死した統一」 die tote Einheit こそ、この「単一單純な一」を兩極化して对象的に外化させたものに他ならない。生によって媒介されない「単一單純な一」と「単一單純な一」とは、とどのつまり分裂的な死した一に外ならないということである。「かの単一單純な一が解消され分解されることこそ、この経験の結果なのである」と言われるのは、その意である。

かくしてこの「死した一」が解消せられ「単一單純な一」が分解されることにより、即ち「この経験により、純粹な自意識 ein reines Selbstbewusstsein と、意識 ein Bewusstsein——純粹に独存対自的 rein für sich ではなく、対他の(他のために) für ein anderes あるところの、つまり単に存在する、というに過ぎない意識、又は物という形態の意識 seiendes Bewusstsein oder Bewußtsein in der Gestalt der Dingheit であるところの、意識——とが定立されている。両者は共に本質的である。がしかし両者は先ず同等ではなく、相對立しており、両者が統一(同一、自意識)の内へ折入する、と ihre Reflexion in die Einheit は未だ生じていないが故に、両者は、意識の二つの相對立せる形態 zwei entgegengesetzte Gestalten des Bewußtseins としつゝある。一方は対自独存存在 das Fürsichsein を

本質とする自立的意識であり、他方は生又は对他的存在（他者のための存在）das Leben oder das Sein für ein Anderes たゞことを本質とする非自立的（捕えられた）意識である。前者が主 der Herr であるとすれば、後者は奴 der Knecht に他ならぬ」(S. 145~146)。

この経験により、「自意識」は殺他という自然的捨象的廃棄を行うのではなく、他者を否定しつつ、保持保存するという止揚を行う、即ち他者を虜にする。殺他ではなく、他者を否定しつつ生かすということは、他者を「自立的自意識」としては絶対に否定して認めず、身体として即ち「物という形態の意識」として残すことに他ならない。「生死の闘い」の結果、「自意識」は、対自独存たる「自己確信性」が（他者から見て）「自立的対象」であるとして他者から述語づけられるためには、即ちそれが自他という広い場に於いて自他共に許す真相的「自己確信性」であり得るためには、少くとも対象「意識」或は身体（生）が無くてはならぬ必須の契機であることを経験し、これを「他者」（虜）の形に於いて許すのである。このことにより「単一単純な一」が解消せられ、「自意識」と「意識」とに分解せられる。つまり「単一単純な一」が「自意識」と「意識」とに分解せられることによって、この分解せられた両者は分裂的な「死した一」に萎縮し終ることから免れ得る。かくて「自意識」は「意識」を自己の虜にし、それを使用する。がしかし又そのことは、「自意識」と「意識」とがここでは「二つの意識の形態」としてあり、この二つの形態は未だ一つの「自意識」の内へ且つ内に於いて統一せられてはいないということを示している。この後者の事態は、「主と奴」の弁証法の後の段階、即ち「ストア主義」、「懷疑主義」及び「不幸なる意識」に於いて、夫々特有な仕方

で示されることとなるのである。

或は経済史家又は歴史家は言うでもあろう。古代に於いて或る集団が他の集団を征服した場合、被征服集団を殺戮しないで捕虜とするようになったのは、人間の自己保存のための生産手段が牧畜から農耕へと進み、一定の土地に定住するようになり、し

かもその場合、一人の人間の生産し得る生産量が少くとも一人の人間を養うに足る量を超す程度に農耕技術が発達した時であった。従って、殺他ではなく虜にするようになったのは、このような客観的な諸条件によるのであって、決して「自意識」の「自己確信性」の述語づけのためにそうだったのではない。

経済史的には恐らくこの主張は正しいかも知れない。しかしここで問題なのは単に歴史ヒストリーの上の事実ではない。人間とその生産量との間の関係ではない。ここでは問題は、何処までも「自意識」を純粹に「自意識」として且つ「自意識」の場から経験するということであって、それ以外の如何なる外的要素から見るとではない。それは、「自意識」をはじめて真に「自意識」たらしめる「自己確信性」||「自立的対象」という「真理」に關しての、純粹なロゴスの必然的展開であって、右のヘーゲルの叙述が實際歴史ヒストリーの上で起ったかどうかは或る意味ではどうでもいいことでさえある。否、むしろ、右の経済史的主張を現実として前提とした上で、かかる現実の底に流れそこで支配している「精神」の「ロゴス」を、ロゴ斯的に即ちロゴスに即して現象せしめることが、問題なのである。従って、かかるヘーゲルの思惟は右の経済史的考察と少しも抵触することがない。「自意識」の「自己確信性」の「真相」は、経済的諸条件には全く左右されぬ事柄であって、後者とは全く次元を異にするというより、後者の根底に働いている真のロゴスであることは、ここで改めて言うを俟たない。

このことを換言すれば次の如くである。即ち右の経済史的考察も実は人間を維持し保持せしめる欲求を必須の契機として前提しており、この欲求の意味を、より正確に言えば、「二重意味」をここで『精神現象学』は問うているのである。この「重」に集せられなければ、夫々の一も一として真に可能にはならない、夫々の一はその真相に於いて「死した一」となってしまう。『精神現象学』は、ここでは、この集する「重」としてのロゴスのロゴスの展開に他ならない。それは、若しこの意味がなければ、集する「重」がなければ、人間の存在者（「欲求||自意識」も真に自己確信的に（即ち、「自己確信性」||「自立的対象」という集する「重」の「真相」に於いて）人間の存在者には成り得ないという事態を問題としてしているのである。

「欲求」、「承認」、「生死の闘い」を辿って、我々はようやくここに、「主と奴」の弁証法が展開される出発点に到り得たのである。

二

「主と奴」の弁証法は、ヘーゲル『精神現象学』の中で、弁証法の典型を示すものとして言わば最もポピュラーであり、又それだけにヘーゲルの筆致も生彩に満ちて鮮かである。それで又この箇所は、資本主義社会から社会主義乃至共産主義社会への移行を必然的に開示するものとして、所謂左翼系論者によって屢々引用せられ問題とされて来たところでもある。しかし我々は、ここでは先ずそういう意図から離れて、出来得る限り忠実にヘーゲル自身の叙述に従って行かなければならない。そうすると、ここで問題とされていることは、右のような社会的移行の事柄ではなく、「自立的意識」(主)と「非自立的意識」(奴)との二重化に於いて、各々が互に他に対して自己を述語として提供し合ひ交換し合うという「自立的意識」||「非自立的意識」||「非自立的意識」||「自立的意識」||「自意識」の「真相」に他ならないということが、明らかとなる筈である。

「主は対₁、自₂、独₃、存₄、的意識 *das für sich seiende Bewußsein* (S. 146)°」*》für sich seiend《*とは、言うまでもなく、(一)己₁、れ₂、独₃、り、(für sich) である、(二)独立₃、自₂、存₄、 自立₃、独₃、存₄、ということであり、(三)従₁、つ、て、自己があるのは自己自身の為₂、め、のみ (für sich) と、(四)自₂、己₁、目的₃、的存在₄、ということであり、(五)しかもその場合、そういう存在としての自己自身に対して、(für sich) と、(六)己₁、の、自己₂、存在₃、 つまり自己がそういう存在であることを知っているところの存在₄、ということである (für sich) *》für sich《* のところがイタリックになっているのは、この(一)、(二)の意味が特に強調されているためである)。かかる意味全体を統一的にこめて、ヘーゲルは「für sich seiend」又は「das Fürsichsein」*》言₁、つ₂、ら₃、る。《*。それは別に「für sich」を改めて断わる必要もないであろう。「主は、しかし、単にかかる対₁、自₂、独₃、存₄、的意識の概念に止まるものではなく、現実₁、に、他₂、の、意識₃、(奴)——自₂、立₃、的、存₄、在₅、或₆、は、物₇、一、般₈、selbständiges Sein oder Dingenheit überhaupt と綜合せられし synthesiert するのをその本質として、意識——を通して自己自身と媒介されているところの対₁、自₂、独₃、存₄、的意識である」(S. 146)°。この「自₂、立₃、的、存₄、在₅、或₆、は、物₇、」一般とは、それを具体的に言えば、奴がそ

れの前に屈したところの剣であり、そしてその結果今や奴を繋ぐ鎖であり、更に欲求の対象たる「自立的なもの」である。奴は鎖を否定しそれを断ち切って離れることが出来ないという意味で、それと「綜合せられている」のであり、欲求の対象たる「自立的なもの」を欲求の主体として全面的に否定し享受することが出来ないが故に、それと「綜合せられている」のである。そしてかかる「物」、例えば鎖を身体につけられ、「物と綜合せられる」ことによって、この「意識」は益々鮮明に身体として、物的なものとして現わになる。即ちまたそのことが「物と綜合せられている」ことなのである。それは自立的対象を純粹に否定し得る力ではなく、単に物的身体的となることによって「物と綜合せられている」のである。がしかしこの「物と綜合せられている」ことは、やがて他の積極的な側面（労働に於ける物の形成、即ち形成的綜合判断）をも現わにして来るのであって、このことについては後に述べられるであろう。

そこで「主はこの二つの契機に関係する、即ち(一)物としての物(鎖)、欲求の対象たる物と、(二)物的たることをその本質とする意識とに関係する。そして主は、(A)自意識の概念としては、独存存在、(己れ独りのみ)という直接的関係 unmittelbare Beziehung des Fürsichseins であるが、(B)しかも今やそれと同時に媒介としてある、即ち他者を通してのみ対独存であるところの対自独存存在としてある。従って主は、(A)直接的に両契機(一)及び(二)に関係すると共に、(B)媒介的に一契機を通して他契機に関係する」(S. 146)。

そしてこの(B)について、ヘーゲルは更に綿密に分析を進めている。

(b₁)「主は自立的存在、das selbständige Sein (鎖)を媒介として、間接的に奴に關係する。何故なら、まさしくこの自立的存在に奴は縛られているからである。即ちこの自立的存在は奴が聞いて断ち切ることの出来なかった鎖であり、そしてこの自立的存在の故に、奴は非自立的であることが、物という形で(即ち身体に於いて)自立性を持つに過ぎないことが証明せられたからである」(S. 146)。奴は、「自立的存在」たる剣の前に屈したからこそ、「自立的存在」たる鎖に繋がれるに到ったのである。更に言い足せば、それはこういうことである。奴が剣の前に屈した

からこそ、はじめて剣は真に「自立的存在」としての力を發揮し、「自意識」としての自立性を否定して奴を奴たらしめたのであるが、それは外ならず彼が彼の生命を捨てることが出来ず、従って自己の身体——これも亦物という形の一つの「自立的存在」である——に執したが故である。即ち「自立的存在」（自己の身体）を否定し切ることが出来ず、はじめからそれに執し縛られていたが故に、剣という「自立的存在」に屈して否定され、却って「奴」（身体）という物の形で「自立的存在」となり、「鎖」に縛られ、単に「身体」として使役され、使役労働に於いて「物」に縛られ、欲求の対象たる「自立的存在」を否定的に享受し得ないのである。即ち何処までも「自立的存在」一般に縛られてゆかねばならないのである。先に「奴は自立的存在或は物一般と綜合せられている」と言われたのも、このことに他ならない。それ故にヘーゲルが「奴はまさしくこの自立的存在に縛られている」と言う時、それは勿論単に一つの鎖を指すのではなく、右の一連の事態を言うのでなければならぬ。鎖とは、単に物としての一つの鎖ではなく、右の如き因業の鎖なのである。

「ところで主は、この自立的存在を支配する力である。というのは、主は、この自立的存在（ここでは具体的には、自他の身体、或は敵の剣）が自分にとっては否定さるべきものに過ぎないということを、闘いに於いて証明したからである。かくして主はこの自立的存在を支配する力であり、次にこの自立的存在は他者を支配する力であるから（主——自立的存在——奴）、主は「*der Schluss*（連結、或は推論）に於いて他者を己が配下に持つのである」（S. 146）。

主がそれを通して奴を支配するところのこの「自立的存在」は、現代の資本主義社会にあっては「生産手段の独占」或は「資本」という形で現れていると——両者を平行的に論じた場合——考えられる。プロレタリアートは生産手段又は資本を持たない故に、「生産手段」の下に却って更に人的手段として使役せられ、支配せられると言われる。

(b₂) 「同様に主は、奴を媒介として、間接的に物に關係する。奴は、自意識一般としては、物に対して否定的にも關係

し、物を止揚する。しかし物は同時に、奴に対して（奴にとって）自立的である。従って、奴は彼の否定の働きによって物を（享受的に）無に帰せしめ物との関係を断ってしまうことは出来ない。換言すれば、奴は物に労力を加える（加工する）*bearbeiten*のみである。これに反して主は、この媒介により、物を純粹に否定するという直接的関係を、即ち物の享受、*der Genuß*を得る。欲求 *Begierde* が為し得なかったことを主は為し得る、即ち物の自立性と無関係となり、つまり加工された物を意のままに無に否定し、かかる享受に於いて充足するということである。欲求は物の自立性の故にこのことを為し得なかった。しかし今や主は、自己と物との間へ奴を挿入することによって（主——奴——物）、自己を物の非自立性とのみ連結させ、かくて物を純粹に享受する。物の自立性の側面を、主は、物に労力を加え加工する奴に任せるのである」(S. 146-147)。

このように「欲求」が為し得なかったことを主は為し得る。「欲求」は物の自立性の故に物を純粹にただひたすら享受することは出来なかった。このことは、しかしながら逆に、全体の広い連関から言えば、こういうことである。

「欲求—自意識」は、対象の自立性の故に「自立的でありながら而も自己否定を為すところの対象」——これは亦「自意識」に他ならない——を求せざるを得ず、かくして他を「自意識—欲求」に触発し、うながし、そこで「自意識の二重化」をもたらず。ここに於いて「欲求—自意識」は他の自立的意識の存続的自己否定面（身体）を、その自立性から免れて、しかも存続的に享受し、以て充足に達する。しかしそれは未だ純粹に物の享受ではなかった。ここでは未だ物としての物を純粹にひたすら享受することは出来なかった。ところで、この「自意識の二重化」は更に「欲求」の求の延長上に於いて——即ち排述語的直接的（身体的）「対自独存存在」の無媒介的並存となり、次にその純粹否定を求めて互に他に対して真に「自意識」たらんとする求に於いて——またまた「明示」の行為の必然的「二重化」うながし、かくてこの「重」に集せられて「生死の闘い」の中に入らねばならなかった。ところで、この殺他の闘いはその「抽象的捨象的否定」の故に、他者による承認の真相をも止揚し、従って「対自独存」たる「自己確信性」は「自

立的对象」であるという真相的述語づけを喪失する。この喪失的經驗を通して、他者を否定的に肯定する（生かす）ことにより、はじめて「主」（自立的意識）と「奴」（非自立的意識）の二重化が成立したのである。そうして「主」は今や、対象の自立性の側面はこれを中心として「奴」に押しつけ、この「奴」を媒介として対象の非自立性とのみ結びつき、対象を意のままに純粹に享受する。まさに欲求の対象の自立性の故に「自立的でありながら自己否定を為す対象」を求め、他を「自意識」へと向上的エロース的にながした「欲求—自意識」は、ここに今や却って逆に、他を「自立的意識」としては絶対に否定し、従って亦同時に奴をして自立性の伴わない自己否定をせしめ、単なる「物という形態の意識」（身体）たらしめる。が今やそれは、この自己否定面的「物という形態の意識」そのものを享受するためではなく、この「物という形態の意識」を「物としての物」と綜合し、以て「主——奴——物」という大きな推論に於ける享受に達せんがためである。前者が向上的エロース的に「自意識の二重化」であるとすれば、後者はむしろ、「物という形態の意識」と「物としての物」との綜合として、云わば物の二重化と言うべきであらう。孰れにせよ、以上の全体的連関から言うならば、「欲求」の求は、その求の故に、単に「自意識の二重化」のみならず、生死を賭した殺他をも通り、それをも越えて「主と奴」といういびつな二重化を必然的に要求し、このいびつな二重化は更に物の二重化を求するということに他ならない。我々にかかる大きな構造の支配の下で、所謂「主」の享受ということも考えなくてはならないのであって、上にヘーゲルが「欲求の為し得なかつたことを主は為し得る」と言うのは、単に氷山の一角にあたる表現に過ぎない。ここで「自意識」のなす運動の底に流れながら逆にその運動を動かしているのは、「欲求」の求の大海であると言わなければならない。

ところで「上述の二つの関係 (b₁) 及び (b₂)」に於いて、他の意識（奴）によって承認せられていることが主に対して（主から見つ）für den Herrn 明らかとなる。何故なら、奴はこの両関係の中で非本質的なものとして措かれているからである。即ち第一に奴は一定の定有 ein Bestimmtes Dasein に従属している（主——物——奴）という点に於

いて、第二に物に労力を加える(主——奴——物)という点に於いてである。この二つの孰れの場合に於いても、奴は存在に対して主人とはなり得ず、絶対的否定にまで到ることが出来ない。従ってここに於いて、承認の二つの契機が現存している。第一に、他の意識(奴)は己れを対自独立存在としては止揚する、従って主が己れ(奴)に対して為すところのことをみずから為す、という承認の契機であり、第二に、奴のこの行為は主自身の行為である、という承認の契機である。というのは、この第二の契機に言えば、奴の為すところのことは本来主の行為であるからである、本来主自身のためのものであるからである。で主にとっては対自独立存在のみが本質であり、主は、それにとって物は無であるところの純粋な否定的な力であり、従って上述の關係に於いて純粋な本質的な行為である。これに對し奴は、純粋ならざる非本質的な行為である。がしかし本来的な相互承認のためには、次の契機が欠けている。即ち、主が他(奴)に対して為すところのことを、主も亦自己自身に対して為すべきであり、奴が己れ自身に対して為すところのことを、奴も亦他(主人)に対して為すべきである、という契機が欠けている。この欠如によって、不等同的の一方的承認が成立したのである」(S. 147. 尚、若干自由に訳出した)。

「*Jan*に於いて非本質的意識(奴)は、主として *für den Herrn*、自身の自己確信性の真相(真理) *die Wahrheit der Gewißheit seiner selbst* を形成し決定するところの對象である」(S. 147)。即ち、対自独立たる「自己確信性」(主語)を述語づけ、以て「真理」(真相的判断)を形成し決定するところの「対象」である。それは、「自己確信性」||「対象」という「真理」(真相的判断)を形成し決定するところの真相的述語である。ところで、本来的相互承認の真相は「自己確信性」||「自立的対象」という判断であり、しかもこの判断が判断自身の中の主語に對して「明示されて」いるという判断であった。即ち、対自独立たる「自己確信性」が排述語的な孤立的な主語(単に所謂主観内での推量的独断)ではなく、他者から見ても、「自立的対象」であるとして他者から明確に述語づけられると共に、この「自立的対象」という述語が単に言葉の上での述語ではなく、現実には他者として、「自立的対象」として主語(「自

「自己確信性」に対して明示されていることでなければならなかった、即ち主語が現実的に「対象」的に見ることが出来る、知ることが出来る述語でなくてはならなかった。換言すれば、「自己確信性」(主語)に対して、主語は確かに「自立的対象」という述語であるということを他者が身を以てこの述語となり、述語的に明示することでなくてはならない。そうでなければ、主語は真にはっきりと自己の述語を見、知ることが出来ない筈である。「自己確信性」||「自立的対象」という真相的判断は、そういうことであつた。ところでここでは、対自独存たる主の「自己確信性」を「主から見て」für den Herrn「对象的」に述語づけ得る「対象」は、「非本質的意識」である奴を描いて外にはない。従つて、たとえ主は対自独存たる「自己確信性」が奴から見て「自立的対象」であるという述語を奴から受け取つたとしても、自己のこの述語を真に「対象」として見ることが出来ない、即ち自己の述語が「自己」に対して「für den Herrn」であることはないのである、即ち自己の述語を真に知ることが出来ないのである。従つて、主の「真相」は「自己確信性」||「自立的対象」ではなく、「真相」は実は「自己確信性」||「非自立的対象」(奴)である。対自独存たる「自己確信性」(主)にとつて「für den Herrn 真に「对象的」に述語となり得るものは、即ち実際に「主から見て」für den Herrn 自己の述語となり得る「対象」は、「非自立的対象(非本質的意識)」であることになる。これは「まかすこと」の出来ない「真相」であり、従つて「まかすこと」の出来ない「真理」である。主の表面的真理は、一方的に奴からの「承認」として(奴としてではなく、奴からの述語づけとして)「自己確信性」||「自立的対象」であるかも知れない。がしかし自己の述語たるべきこの「自立的対象」は「主にとつては」für den Herrn「自立的対象」的存在しないが故に、この表面的真理(表面的判断)は非明示的であり、真に述語的ではない、即ち真の自立性を持たない。即ちこの表面的真理の真相は却つて「自己確信性」||「非自立的対象」に他ならない。この表面的真理はその真相に於いて非本質的であり、非自立的なのである。

「ところでここで明らかのように、この対象(非自立的対象、奴)は(対自独存存在たる)主の概念に一致してい

なり」(S. 147)。主の真相は、「対自独存たる自己確信性」Ⅱ「非自立的対象(非本質的意識)」である。しかしこの真相的判断は明らかに自己自身の内部で矛盾している。述語的「対象」は明らかに主語と矛盾している。即ち、この真相によってこの真相的判断自身が否定されなければならない。「対自独存たる自己確信性」Ⅱ「非自立的対象」に於いて、主語が「非自立的意識」となるか、そうでなければ述語自身が「自立的対象」となるかでなければならぬ。かくして「主が主として自己を実現したところに於いて、彼には却って自立的意識とは全く異なったものが出て来ている。自立的意識が主に対してあり主はそれを見るのではなく、彼に対してあるのは非自立的意識(奴)である。従って彼は対自独存存在、das Fürsichsein を Wahrheit とし確信しているのではなく、彼の Wahrheit は却って非本質的意識であり、後者の非本質的行為に他ならぬ。Er ist also nicht des Fürsichseins, als der Wahrheit gewiß, sondern seine Wahrheit ist vielmehr das unwesentliche Bewußtsein, und das unwesentliche Tun desselben.」(S. 147)。主が「対自独存存在」を《Wahrheit》として確信しているのではなく、主の《Wahrheit》は却って「非本質的意識」であるということは、上述によって明らかのように、「対自独存たる自己確信性」(主)は主語と一致した真相的述語を真に述語的に「自立的対象」的に明示的に知りそれを確信しているのでは決してなく、むしろそのような真相的述語として真に述語的に主語に対して明示されてあるのは、却って「非自立的対象(非本質的意識)」と後者の「非本質的行為」を描いては外にない、ということである。即ち「対自独存たる自己確信性」Ⅱ「非自立的対象」とどう「真相」があるのみである、とどういふことである。

* ここでヘーゲルの《Wahrheit》とどう語の用法について、一言する必要があるかも知れない。周知のように、ヘーゲルに於いて《Wahrheit》と対立するのは《Gewißheit》である。《Gewißheit》とは、言ひまでもなく、意識「意識」及び「自意識」がその「対象」Gegenstand にいつて持つことその——意識の側からの——知である。で、ヘーゲルが「全体」das Ganze が《Wahrheit》であると言ふことは、《Wahrheit》は、その各々の段階に於いて、単に《Gewißheit》の側にあるのみならず、

亦単に所謂 an sich とされる在り方の「対象」の側にあるのでなく。《Wahrheit》はその各々の段階に於ける「全体」、即ち各々の段階に於ける《Gewibtheit》とそれの《Gegenstand》との統一全体として現われる。

ところで「自意識」の段階に於いては、^(一)「自意識」の「対象」は、^(二)自己自身であると共に、^(三)他の「自意識」である。この^(一)及び^(二)の意味に於いて、「自意識」の「対象」は「自意識」である。^(三)の意味に於いて、《Gewibtheit》は自己は当然《Gewibtheit von sich》(一層正確に言えば、《Gewibtheit von sich, für sich zu sein》)となる。がこの《Gewibtheit von sich》は今一つの「対象」即ち「他の自意識」によって媒介されなければ、直接的「自己確信性」にとどまり、真の「自己確信性」とは言えない。ここに於いて^(一)と^(二)との統一は、《Gewibtheit von sich》と《Gegenstand》(「他の自意識」)との統一と同一、「自意識の二重化」の統一とならなければならない。それは、「本来的相互承認」の相に於いては、「対自独存存在」(「自己確信性」) || 「自立的対象」或は「対象」 || 「純粹自己確信性」という統一の全体である。それが「自意識」の《Wahrheit》である。一層正確に言えば、この判断全体が判断中の主語 (《Gewibtheit von sich》) に対して明示されようとするこの判断の全体者が《Wahrheit》なのである。

従つてヘーゲルに於いては、《Wahrheit》は単に主語の^(一)《Gewibtheit》と^(二)であるのでなく、亦単に述語的に《Gegenstand》と^(三)あるのでなく。《Gewibtheit》と《Gegenstand》との主語 || 述語的統一の判断の全体者が《Wahrheit》である(このことは「精神」の段階に於いては《Substanz》が《Subject》になることと同じ展開される)。しかしそれと共にヘーゲルに於いては、《Wahrheit》とは、《Gewibtheit》を真相的に述語づけるもの、即ち単なる直接的《Gewibtheit》に制約されず逆にそれを超えそれを制約する在り方の「対象」ということである。つまり、この真相的述語づけがなくては判断の全体は全体として真に統一されない故に、この真相的述語が狭い意味でまた《Wahrheit》と言われる。それは、単なる直接的《Gewibtheit》を超えて逆にそれを止揚的に制約する「対象」という真相である。そこでこの真相的述語は即ち実は主語の述語であるから、それは主語 (《Gewibtheit》) の「真相」Wahrheitである、とも言われるのである。

このようにヘーゲルに於いては、^(一)《Wahrheit》とは、^(二)《Gewibtheit》とそれの《Gegenstand》との統一の全体(判断)であると共に、そのことと^(三)この判断中の真相的述語、従つて主語自身の(直接的な主語を止揚する)「真相」でもある。ヘーゲルのこの語の用法はこの^(一)と^(二)の間を貫通しているが、上述の連関から、その用法が単に両義的であるのでは決しないことは明らかであろう。

それ故にヘーゲルはこうはつきりと言う。「自立的意識の真相は、従って、奴的意識である。Die Wahrheit des selbständigen Bewußtseins ist demnach das knechtische Bewußtsein. 奴的意識は成程はじめは自己(自立的意識)の外にあり、自意識の真相(述語)としては現われてはいない。がしかし支配の結果示されたことは、主の本質は主がそうであろうと欲したところの逆のものである、ということであったのである」(S. 147)。即ちここで、「自立的意識」||「非自立的意識」という真相的判断が成立している。ところで確かに差し当り主は主であり、主は奴的意識を自己の外に見ている。その意味で主は決して奴的意識ではない、「奴的意識」は自己とは別に自己の外にあるものである。がしかしここで「自立的意識」||「非自立的意識」という真相的判断が上述して来たように成立している限り、「奴的意識」は主語の真相的述語である。この述語は先ず眼に見える形では文字通り主の外に、即ち主語の外に「対象」として現われている。しかしそれは外ならぬ主語の述語であるから、その「外」は主語に結びつけられて、主語の「内」にならなければならない。外は内にならなければならない。何故なら、それが単なる主語を超えた判断という理法の強さであるからである。換言すれば、外が内になることによって、即ち主語が真相的に述語づけられることによって、主語はその述語と一致した主語にならなければならない。「自立的意識」が「奴的意識」に没落する所以である。「自立的意識」||「奴的意識」に於いて、主語は、身上にこの判断を経験することにより、この判断の矛盾の故に自己自身を解消せられ、その結果述語がその解消せられた場所に浸透する。真相的述語の力である。

以上の事態を日常の言葉で言えば、次のようでもある。主は、物の自立性の側面をことごとく奴に労働という形で押しつけ、自らは物の享受のみ全うする結果文弱脆弱に流れ、却って「非自立的意識」の奉仕労働なくしては生きられぬようになる。がそれは既に自主自立的意識たることの逆転である。それは「非自立的意識」に依らざるを得ない「自立的意識」という概念矛盾に他ならず、そこで主は既に実には依存的非自立的意識なのである。かくして主が自己の外に見ている「非自立的意識」(奴)は、単に外のことではなく、彼自身の内に外ならない。外はそのま

実は内になつてゐる。敵は備中にあらず本能寺にあり、である。このことを今一度言えば、奴を使って主であらうとすることそのものがそもそものはじめから既に絶対に奴隷根性なのであって、そういうケチくさいことではいかんともしがたいということである。否、更に今一步遡れば、「生死の闘い」に於いて刀を抜いてそうしてそれから他を否定しようとするのでは、既に絶対に遅いのであり、その瞬間実は既に絶対に斬られているということである。ここから見れば、それ以後の展開、例えば、主となつて享受に慣れ、「非自立的意識」の奉仕労働に絶えず依存せざるを得ず、かくて自主自立的意識から非自立的依存的意識に逆転せざるを得ないというのは、元々の源の云わば附加物に過ぎないと言つても過言ではなく、この源が対象的過程的に現わになつた、即ち人間の眼にもはっきり見えるようになったということである。がしかしこのような言い方はあまりヘーゲル的ではないかも知れない。

いずれにせよ、以上のヘーゲルの弁証によつて明らかにされたように、主の真相は主があらうと欲したところの逆のものであつた。ところで丁度それと同じように、「奴もまた奴としての完遂に於いて恐らくそれがはじめに直接的な姿であつたところのものの反対になることであらう。奴は自己内へ押し戻された意識 in sich zurückgedrängtes Bewußtsein として自己内へ入り、真の自立性へと轉換するに到るであらう」(S. 147~148)。

三

これ迄叙述して来たことから明らかなように、ヘーゲルはこれ迄「奴」を主との関係の中でのみ見て来た。「奴」を自立的意識(「自意識」)に対するに非自立的非本質的意識(「意識」)としてのみ見て来た、自立的本質的意識の推論を形成する一契機としてのみ見て来た。「がしかし、奴も自意識である。で自意識として奴が即自且対自的に *es und für sich selbst* 如何なるものであるか、それをこれから考察してゆかなければならぬ」(S. 148)。

こう前置きしてヘーゲルは、これから「奴」を主との関係から外して、奴を奴の側から、奴そのものに即して且つ

奴が他ならぬ奴自身に対する在り方に於いて、見てゆこうとするのであって、それが「奴が an und für sich selbst に如何なるものであるか」と見てゆく見方、即ち方法に他ならない。それは簡潔に言えば、奴になって見るといふことである。そして「奴が an und für sich selbst に如何なるものであるか」の内容はこれから展開されることになるけれども、奴を奴の側から、奴に即して且つ奴が奴自身に対する在り方に於いて (an und für sich selbst) 見るのでなければ、奴の云わば絶対的内容 (an und für sich selbst な在り方) も現われないところに、方法と内容とのヘーゲル的な統一がある。しかしこの問題はここではこれ以上立ち入ることは出来ない。ここで主について言うるとすれば、主は主として 《an und für sich》 であるためには、奴を一つの必須契機としており、奴を欠くことが出来ない。主の 《an und für sich》 な在り方は、推論〔主——物——奴——及び「主——奴——物」〕の過程及びその推論の完了態という、動的円環にある。そこに云わば主と奴の夫々の 《an und für sich》 に関して、従ってまた両者の夫々の自己自身に対する在り方に関して、従って両者の自己自身を知る在り方に関して、相違があることになる。簡単に言えば、《an und für sich》 と言っても、主と奴とに於いてはその構造が夫々異なるのであって、この構造の相違をこれから見てゆこうとヘーゲルは言おうともしているのである。

で奴が 《an und für sich》 な在り方に自己を形成してゆく過程は、大別すれば、四つの段階に分たれる。(一) 一方的承認、(二) 恐怖、(三) 奉仕、(四) 労働である。

(一) 一方的承認 einseitiges Anerkennen 「先ずはじめ、奴にとっては主が本質 das Wesen である。従って自立的対自独存的意識 das selbständige für sich seiende Bewußtsein が奴にとつて真理 die Wahrheit である。がしかしこの真理は奴からすれば未だ奴に即して (奴に於いて) あるのではない」(S. 148)。自立的対自独存存在は奴にとっては絶対的に自己ならぬ他者であり、奴はその真理を自己の外に主に於いて見るばかりである。対自独存存在たる真理は、奴にとってはそれにあらずかり得ぬ絶対の外である。

(1) 恐怖 die Furcht 「しかしながら奴は、純粹否定性にして独存存在といふこの真理 diese Wahrheit der reinen Negativität und des Fürsichseins を事實、自、自、自身に於いて、即自的に所有してゐるのである」(S. 148)。奴はこの真理を實は即自的に具有している。と言うのは、主に對する絶対の恐怖によって、奴はこの独存存在を自身の身上に即ち即自的に經驗しているからである。「つまり奴の意識はこのものとかあのものについて、或はこの瞬間とかあの瞬間とかに危惧の念に怯えたのではない。彼は彼の全生存について危惧の念に怯えたのである。何故なら、奴は死の恐怖、即ち絶対的主の恐怖を感じているからである。奴はそこで内面から溶解せられ、自己自身の隅々まで震駭され、彼の内の一切の固定的なものは震動せしめられたのである。ところでこの純粹な普遍的激動、即ち一切の(固定的)存在が絶対的に流動的になるといふことこそ、とりも直さず、自意識の單純な本質、即ち絶対的否定性であり、この奴的意識に於いて、即、自、的、に、あ、る、と、こ、ろ、の、純、粹、な、独、存、存、在、に、他、な、ら、な、い」(S. 148)。

かくして實際、奴的意識は純粹な独存存在といふ真理を具有していることになるのであるが、唯しかしその独存存在は未だ即自的であつて、奴的意識は自己がそれであることを未だ知ることがない、それを見逃している。つまり、見逃された仕方^で独存存在が自らの許にあるのである。換言すれば、死即ち絶対的主に對する恐怖によって、奴は上述の「普遍的溶解、一般」allgemeine Auflösung überhauptである。即ち奴的意識は総じて、即自的な「普遍的溶解」であるが、それ以上の具体的現実的な規定を持つてはいない、まして對自的な具体性を持っていない。自らの「普遍的溶解」を更に対自的に見る、即ち対象的に見る、即ち知るといふことはない。それが「普遍的溶解、一般」と言われる所以である。尚、それが「普遍的」と形容せられている理由は、上述によって明らかであろう。即ちそれは、これとかあれとかの個々の固定的なものの溶解ではなく、奴の全存在、全生命に関わることである故に、包括的「普遍的」なのであり、更にそのことと一つに、かかる溶解そのことが、とりも直さずそのまま、即自的「自意識」、即自的「独存存在」の成立の場であるが故に、「普遍的」なのである。というのは、「自意識」とは先ず区別(個別)の否定とし

て「普遍」であるからである。かかる全面的溶解は溶解として「普遍」（「自意識」）を成立せしめる溶解であるからである。

(三) 奉仕 der Dienst と云ふは「奴的意識は次に、この普遍的溶解一般 diese allgemeine Auflösung überhaupt であるばかりではなく、奉仕に於いてこの溶解を現実、*wirklich* 実現するのである」(S. 148)。「現実」とはどいうことであるかと言えば、実際に主にかしずき、主の身のまわりのために奉仕するためには、奴は「主——物——奴」の推論中に於いて「物」（鎖）に繋がれているわけにはゆかない。奴は一応なりとも鎖から解かれなければならない。従って主への奉仕は即ち鎖からの解放であり、この客観对象的に最も固定した外なるものの溶解である。上述の「普遍的溶解一般」が、「奉仕」に於いて現実となって、即ち対象客観的な姿となって現われたのである。前述(b)の「主——物——奴」の推論（固定的連結）は、奉仕に於いて一時的皮相的にせよ溶解されるのである。

唯しかし、絶対的主（死）に対する絶対恐怖が「普遍的溶解一般」として、内面的に普遍性を持つのに対し、「奉仕」は現実の個別性に関わるが故に、個別的性格を逃れることが出来ない。そこには一面何処までも現実の偶然性がある。絶対恐怖を持つ内的普遍性一般を「奉仕」は持つことが出来ない。そこに「奉仕」の決定的限界がある。唯しかし云わばその代償として、「奉仕」は、個別的ながら単に内的ではない現実的客観对象的「溶解」なのである。「奉仕」は内的普遍的溶解一般（恐怖）の外的個別的成就である。換言すれば、「奉仕」は内的普遍的溶解一般を、それに相応しい仕方であらう、普遍的な仕方であらう、現実化・対象化することは出来ないものであって（そのことは次の労働との協同を俟たなくてはならないであらう）、その意味に於いて「奉仕」は未だ即自的溶解に止まり、従って根本的には「恐怖」の内的即自的普遍性以上には出られないと言つてよい。「恐怖」と「奉仕」との関係は、簡単ながら以上によつて明らかとなつたであらう。

かくて、絶対恐怖一般と具体的に個々の奉仕とは「ただ即自的溶解 *Auflösung an sich* に過ぎず、主に対する恐

怖は知恵のはじまりではあるけれども、奴的意識はそこで対自的には、独存存在ではなく、*das Bewußtsein ist darin für es selbst, nicht das Fürsichsein.* (S. 148)。絶対恐怖及び奉仕に於いて、奴的意識は「即自的溶解」即ち即自的独存存在になっている。が奴的意識はそこで自己が独存存在であることを知っている(自覚している)のではない、自己が独存存在であろうとは如何にしても、意識されはしないのである。自己は既に即自的に独存存在であるのに、それを絶対に意識出来ないのである。それが「奴的意識はそこで対自的には、独存存在ではない」ということである。つまり、即自的独存存在ではあっても、対自的独存存在ではないということである。奴的意識は「独存存在」*das Fürsichsein* を外に「主」に於いて見ており、「主」に於いて見ることが出来る。がそれを自己に於いて——自己は即自的に独存存在であるのに——見ることが出来ない。我々はここに、「即自」から「対自」へということが決してなま易しいことではなく、困難を窮めた道程であることを見ないわけにはゆかない。

(四) 労働 *die Arbeit* 「しかし労働によって、奴的意識は自己自身に到達する。自立的意識の欲求に応ずる契機としての(主の享受を全うするための契機としての)奉仕する意識には、確かに、物への非本質的關係という側面が——というのは、そこでは物は自立性を維持しているから——あてがわれているように見えた」(S. 148)。即ち「主——奴——物」の推論の中の媒語的契機として、奴的意識は物の自立性に苦しめられつつ、黙々と物を加工するのみで加工された物の最終的享受はすべて主に渡すのである。そこで「欲求(主)は、対象の純粹な否定とそれによる混ざりけのない自己感情とを留保していた。がしかしこの享受はそれがために却って、それ自身消滅に過ぎない。何故なら、この享受には対象的側面 *die gegenständliche Seite*、換言すれば存立 *das Bestehen* が欠けているからである。これに対して、労働は妨げられた欲求 *gehemmte Begierde* であり、引留められた消滅 *aufgehaltens Verschwinden* である。換言すれば、労働は形造る、*bilden*」(S. 148~149)。対象の自立性の故に、対象を純粹にひたすら否定し享受し尽すことが出来ず、ただ対象を加工するのみであるという意味に於いて、奴的意識の対象への関わりは、一応

(対象) 否定的 negativ ではあるが、消極的 negativ である。それは、消極的であるという事態の中で否定的である。がしかし「対象へのこの negativ な関わりは、対象の Form となり、存続するもの、ein Bleibendes となる。何故というに、まさしく労働する者にこそ、対象は自立性を持つからである」(S. 149)。

この《Form》と「いうこと」は、「労働は形造る」と言われる場合の、対象を形・造り仕・立てる形成作用が、対象の内から取り出して来た形であり、このように形・成せられた即ち取り出された形が自立的に「存続するもの」であるが故に、全く低い意味であるにしても一面イデア的性格を持つ《Form》である。つまりこの《Form》は、それ自身個別性から離れられない限定された「形」であり、絶対普遍性を持たないそれであるけれども、しかし奴的意識は労働に於いて「妨げられた欲求」、「引留められた消滅」として感性的に抑制せられており、かかる場に於いて対象の《Form》を見るのである。彼は静観的に見ることは出来ない、唯身体的に働くことよってのみ対象の《Form》に到り、それを見る。奴的意識は静観的に欲求が減し去っているのではなく、身体的にははげしく動き労働するという形で欲求を抑制せしめられているのであり、そういう形で対象の《Form》を見るのである。彼は、労働という欲求停止の必然性の中へ強制的に入れられることによって、存続的《Form》に撞着するのである。このような形で、欲求の抑制と物の自立性《Form》とは一つに結びついて現前し、相照応している。

かくて「このネガティブな媒語 diese negative Mitte 或は形成的行為、das formierende Tun は、同時に個、die Einzelheit 即ち純粹独存存在的意識 das reine Fürsichsein des Bewußtseins である」、後者は今や労働に於いて「自己の外へ出て存続のエレメントの中へ außer es in das Element des Bleibens 歩み入るものである」(S. 149)。

このヘーゲルの言葉はやや理解しにくいかも知れない、が上述の聯関からすれば理解に苦しむ困難ではない。主は奴を媒介として(媒語として)物に関係する。即ち主は物の自立性の側面をことごとく奴に押しつけ、物を加工・形成せしめ、その成果のみを享受する。主は「自己」と「物の自立性」との間へ奴を挿入し、奴を媒語として「主――

奴——物」という推論、即ち物の享受を全うする。ここでは主がこの推論の主語であり、奴は媒語としてこの推論を推し進める媒なだちに過ぎず、奴はこの推論形成の完了態に於いては単に中間的な媒として意味を失うところの、手段的なもの消極ネガティブ的なものである。媒語はここではそのような消極ネガティブな意味で対象に働きかけそれを形成する。奴的意識が「ネガティブな媒語（中間）」或は「形成的行為」と名づけられた所以に他ならない。「形成する行為」とは、言う迄もなく、この推論を形成する仲介的行為であり、奴的意識自身の側からすれば、物を形し成し形し造るといふ労働の行為とすることである。この推論の中に包摂せられ上述の意味に於いて一見消極的に見えるこの媒語は、しかし同時に、「個」die Einzelheitである、即ち同時に、主語である。この媒語は、単なる形式論理に於ける推論中の媒概念（概念）として主体性のない所謂「特殊」に止まるのではなく、同時に、「意識として純粹独存存在」たる個である、即ち判断の主語として個である。若しそうであるならば、この「意識として純粹独存存在」たる「個」を主語とする判断は、如何なる判断をなすのであろうか。

それ自身即自的「独存存在的意識」であるこの主語は、労働に於いて「自己の外に」außer es 出る。即ち（奴的）意識は自己否定的に身体面となる。労働は身体的（意識にとって自己否定的）であることによってのみ労働なのである。主語（即自的「独存存在的意識」）は主語の外へ出て「存続のエレメント」の中へと主語を失い（我を失い）没入する。絶対恐怖に於いて純粹独存存在へと溶解し、そこで即自的的に純粹独存存在である主語は、労働に於いて主語の外に出て、物の自立存在の中に入る。それは自己の述語たるべき「自立的存在」である。「純粹独存存在」の述語は消滅的であることは許されず、存続的「自立的存在」でなければならぬ。が以上のことだけでは、ただ主語が失われた（außer es）だけであって、無論述語も発見されることも出来ず、いわんや主語と結びつくということはありません。如何にしてここで判断は成立するのであろうか。我々は更にヘーゲルの言葉を聞いてゆかなくてはならない。

「物の形成に於いて、奴的意識は、対立的に存在している(直接的) Form を止揚することによってのみ、自己自身の固有の否定性、即ち自らの独存存在が、自らに対して対象(Gegenstand)となるのを見る。ところでこの対象的な否定的なもの、dies gegenständliche Negative (対立的直接的 Form、或は奴的意識を否定し来たるところの「否定的なるもの」) *habe*, *mach* *ich*, 以前奴的意識が震慄したところの外来の存在 *das fremde Wesen* であった。しかし今や奴的意識は、この外来の否定的なものを粉碎し、自己をそのようなものとして存続のエレメントの中へ定立し、そのことによって対的に独存存在者 *für sich selbst, ein Fürsichseiendes* となる(自己が独存存在者であることが自己自身に対して明らかとなる)。……Form は、(それが物の内に藏されていた状態から、対立的直接的 Form の否定を通して他ならぬ奴的意識自身によって)外へ現れ、取り出され定立されることにより、奴的意識にとっては己れ以外の何物でもなくなる。何故なら、まさしくこの Form *habe*, *mach* *ich* に彼にとつて真理 *die Wahrheit* (対象客観的な相)とまで成った、彼自身の純粹な独存存在に他ならないからである。かくして奴的意識は、このように自己自身によって自己を再び見出すことにより、*eigener Sinn* となる、奴的意識がそこで単に *fremder Sinn* であるように見えたまさしくその労働に於いて」(S. 149)。

奴的意識は労働に於いて自己の外に出る、主語の外に出て主語を失う。従ってそこではこの主語喪失の主語は直接的に容易く物の自立的 Form と結びつき得るのではない。何故なら、それはここでまさしく主語喪失的主語であるからである。或は換言すれば、「主——物——奴」の推論中の後半の判断において即ち「物——奴」に於いて、奴的意識は主語ではなく、自立的存在たる物が主語であったからである。即ちそこでは、奴的意識は物の自立的存在に否定されていたのであり、後者は前者にとつては前者を否定し来たる「否定的なるもの」であったからである。物の自立的存在は奴的意識を否定的に支配限定する主語であったのであり、物という主語の限定力の下に立つ述語として奴的意識はまさに「物という形態に於ける意識」であったからである。ところが今や、この主語喪失の主語は労働と

いう必然性の中で、目ざすところの物の《Form》に到達するために、目ざす《Form》を既に蔽いそれと対立的に存在している直接的な《Form》を取り除き、それを否定しなければならぬ。即ち一般的に言えば、物の直接的自立的存在——それに奴的意識は今迄繋がれていたものであり、その自立性の前に彼は否定的に限定せられていた——に對して、奴的意識は今や主語となり、それを否定しなければならぬ。そこで奴的意識が形成的労働に於いて主語となり、対立的直接的《Form》(対立述語、即ち以前には奴的意識を否定的に限定したところの直接自立的物)を否定し、以て目ざされた《Form》(述語)を外に現わに取り出し措定することは、奴的意識自身の否定性の力、純粹独存存在(主語)が外に客観対象的な相(述語)となつて証^{あか}しされるということに他ならない。主語の否定性の力(純粹独存存在)が対象客観的な形になったのが、取り出され形成せられた自立的《Form》である。絶対恐怖に於いて即自的に蔽されるに到つた内的独存存在(主語)の「対象」客観化(述語化)と、物の内に蔽されている《Form》を外に現わに取り出し決定的に「対象」的に自立化すること(述語の定立)とは、一つの事態として成立するのである。即ち、主語の「述語」化と、対立述語を否定することにより「述語」を「述語」として定立することが、二つの別々のことではなく、一つにびったりと合うのである。一つに集せられているのである。何故なら、ここに判断的統一が成立しているからである。これを換言して直線的に言うならば、主語の述語化は述語としての一述語に決着し、そこに安着したのである。

労働に於いて主語は主語の外に出て、「存続のエレメント」、「自立的存在」の中に没入し、そこで対立的直接的《Form》を否定し、以て目ざされた《Form》を外に形成的に取り出して定立する。以上のことを通してのみ、主語は主語を「述語」化し得るのである。このことにより、絶対恐怖に於いて即自的内的独存存在であった主語は、対象的自立的な《Form》という自己の述語の相に於いて、主語自身(自己自身)を外に「対象」客観的に即ち対自的に再び見出し、以て主語自身の内へ還帰する。この主語自身の内へ還帰した主語は、従つて、最早即自的独存存在では

なく、「対自的に独存存在」となっている、即ち自己が独存存在であることを「対象」客観的に自覚している。即ちここに「独存存在」＝「自立的对象的 Form」という判断が形成せられ、この判断に於いて、主語に對して、述語が主語による形一成という相で明示せられている。それは、主語は「対自的に独存存在である」ということに他ならない。「独存存在」＝「自立的对象的 Form」の判断に於いて、繫辭《是》は「労働・形成」である。若しこの場合主語が何もせず、労働しないならば、それはせいせい単なる主語を無為に二つ重ねただけのタウトロギーに過ぎないであろう。一般に《Subjekt》という判断が真に客観的に成立するためには、それは《Substantiv》という判断を排除し、対立述語を否定した上で出て来るのでなければならぬ。そこには一般的に言つて判断の労働があるのである。

「独存存在」＝「自立的对象的 Form」という形成的判断に於いて、奴的意識は物の自立的 Form によつて「独存存在」として無言に承認せられている。そこでは意識の自立性と物の自立性とは、相許し合い相照応し合つて、一つに統一せられて現わになっている。それは云わば、意識と物との、相互の自立性に関する相互承認である。それ故にこそヘーゲルは、「奴的意識は存統の Element das Element des Bleibens の中へ歩み入つてゆく」とも既に前に言つていたのであつて、この「存統の Element」の中で、奴的意識は自ら亦存統の独存存在たることを対自的に見ることが出来たのである。即ち奴的意識はこの「存統の Element」の中でこそ自己の本領を發揮し得たのであり、従つてこの「Element」は即ち彼の「本一領」に他ならない。この「Element」の中でこそ、空中の鳥、水中の魚の如く、彼は彼自身たり得る、即ち「対自的に独存存在」たり得る、或は 《Jäger Sinn》となる事が出来るのである。

このことと関連して、我々はここで、「主と奴」の弁証法のはじめに述べられたヘーゲルの言葉を思い起してもよいであろう。それは、「奴的意識は自立的存在、或は物一般と綜合せられているのをその本質としている」(S. 146) という言葉であり、このことはそこでは全く消極的な意味で言われていた。それは例えば、奴的意識は鎖(物)、自立的

存在)に連結されているという意味に於いて「物と総合されている」のであり、かかることにより奴的意識は身体として或は「物という形態に於ける意識」として益々鮮明に物的となり、そのことが亦即ち「物と総合されている」ということなのであった。しかし今や形成的労働を通して、この「奴的意識は自立的存在或は物一般と総合せられている」ことは「存続のエレメント」となったのであり、その積極的肯定面を現わにし出したのである。即ち「奴的意識は自立的存在と総合せられている」ことは、主語と述語との総合統一として上述の「独存存在」||「自立的対象的 Form」という総合判断となったのである。

「即自的独存存在的意識」(主語)の「述語」化は「物の自立的 Form」に決着し、そこに安着する。即ちこの主語を「述語」化すると、「物の自立的 Form」となるのである。かくて主語は、この「述語」を対象的に持つことによって、最早単に主語的即自的独存存在ではなく、述語的に媒介された独存存在である。主語は、労働に於いて主語の外に出て主語を失い、そこに於いて対立的《Form》に否定的に撞着しつつそれを否定止揚し、以て目ざされた《Form》を自己の述語として取り出し定立することにより、自己を自立的対象的な相に於いて見出し、以て主語は述語を持った真の主語として自己を自覚する。上に「奴的意識は、このように自己自身によって自己を再び見出すことにより、*eigener Sinn*となる。奴的意識がそこで単に *fremder Sinn* であるように見えたまさしくその労働に於いて」と言われる所以である。

「*Wort*」《*eigener Sinn*》と言うのは、(一)奴的意識が一方に於いて、主の享受の推論の中の中間的媒語としての推論の完了態に於いては《*fremder Sinn*》(縁なき意味)として脱落するように見えながら、他方、まさしくこの推論の後半を形成している判断——奴的意識自身を主語とする判断——に於いて、対自的に独存存在となり、自己自身に還帰することによって、奴的意識が自身「自己固有の意味」となるということである。或は同じことであるが換言すれば、単に推論の中に包摂されぬ、それからはみ出た「固有の意味」を、実はこの判断は持つということであ

る。それがこの判断本来の「固有の意味」であるということである。奴的意識が判断自身の「固有の意味」となることである。(でこの判断が判断する「固有の意味」については、既に前に論述した如くである。)次にそのことと一に、(二)この判断の「固有の意味」に於いて、奴的意識は自己が独存存在であることを対自的に即ち客観「対象」的に知るのであるから、《eigner Sinn》になるとは、「自己固有の判断力」、「自己固有の理解力」を持つに到ることに他ならず、更に(三)以上のことは労働、即ち身体を動かす行為によってのみ成就されるが故に、《eigner Sinn》になるとは、単に他のためにはないところの「自分自身の感覚」、「自分自身の身体」となることである。更に終りに(四)奴的意識は、対立的直接的《Form》を否定しつつ、物の内に蔵されている《Form》を外に取り出す形一成的労働により、「自己自身によって(述語的)自己を再び見出し、eigner Sinnとなる」のであるから、取り出さるべき《Form》を見る見方、又それを外に現わに定立する仕方について、《eigner Sinn》とは、「自分固有の感じ」、「自分自身の意向」、「自分自身の気質」、「自分自身のこのみ」ということである。ところで若しこの(四)の意味がラディカルな仕方であらば、《Eigensinn》となる可能性を内に孕んでいるのであって、事実このことは、この直ぐ後にヘーゲル自身によって指摘されることである。いずれにせよ、ここでもまたヘーゲルは、凡そドイツ語の《Sinn》という語が有する多くの意味を統一的にこめて、《eigner Sinn》と言っていることだけは、確かであるように思われる。

かくて労働により奴的意識は判断の主語となって、「独存存在」||「自立的対象的 Form」という判断を形成し、この判断は判断自身の「固有の意味」を持つが、この意味は、それが直ちに主語の「我意、我執」となる絶対の危険性を持っているのである。

「一方的承認」に於いては、独存存在たる真理は奴的意識にとって絶対の外であり、奴的意識はそれを主に於いて

見るばかりであった。独存存在を主語とすれば、主語は奴の意識にとって自己ならぬ絶対の外であり、従って奴の意識に於いては、ここでは未だ主語すらもない。

がしかし「絶対的主(死)に對する恐怖」に於いて、奴の意識は即、自、的、に、独存存在となる、換言すれば「普遍的溶解一般」となる。ここに於いて即、自、的、であるにせよ、一、応、主語が具、わ、つ、た、た、の、で、あ、る、。

「奉仕」に於いて、内面的「普遍的溶解一般」が一時的且つ個別的にはあるが外に現実に実現される。即ち奉仕のために、奴の意識を撃いていた最も固定的な「物」(鎖)が溶解する。そのことにより、「主——物——奴」は「主——奴」となる。がこの外的個別的「溶解」は、即自的独存存在(内面的「普遍的溶解一般」)にとっては自己の述語とはなり得ない。何故なら、この外的「溶解」は即自的独存存在自身による形、成、的、述語ではなく、むしろ外からの即ち主による外的溶解であるからである。換言すれば、奉仕に於いて即ち「主——奴」に於いて、真の主語は主であり、奴の意識は未だ内に即自的主語に過ぎない。従ってこの即自的主語が若し述語を持つとすれば、「主——奴」に於いてそれは「主」以外にはないが、それは絶対不可能である、主はここでは絶対主語であるからである。「物」の「溶解」的脱落の結果の「主——奴」(奉仕)に於いて、即、自、的、主語には絶対述語がない。このことは、奴の意識が奉仕に於いては根本的に未だ即自的独存存在たるに止り、絶対對自的に独存存在たり得ないということに他ならない。奴の意識は即自的に独存存在であるのに、述語がない故に、自己が独存存在であることを自覚することが即ち對自的に見ることが出来ないのである。

かくて奴の意識は、今一つの推論「主——奴——物」の後半の方向に向って、形、成、的、に「物」の方向に自己の述語を求める以外、全く道がない。「労働」に於いて、主語は主語の外に出て、物の形、成、の中で自己を「自立的對象的な形」に於いて「述語」化し、自己を對自的に見る。「自立的對象的 Form」とは對象(述語)となったところの彼自身の独存存在(主語)である。主語はここにはじめて自己の述語を見出し、判断を形成する。主語は對自的に独

存存在となる。

つまり、「独存存在」を他者として自己の外に、「対象」的に見ること（一方的承認）と即自的に「独存存在」であること（絶対恐怖）との二つが、ばらばらである限り、即ち一つに集せられて統一せられない限り、即自的「独存存在」（主語）が自己を「対象」化し、外に「自立的对象的な相」（述語）に於いて見ることは、形成せられなかったのである。

奴的意識が「即自且对自的」*an und für sich*に何であるかを、(一)その即自的な在り方、(二)次いで对自的な在り方、(三)更に同時にその对自的な在り方から再び自己自身の内へ還帰して即自且对自的になるといふ在り方の順序に順じて、以上ヘーゲルと共に我々も段階的に論じて来たのであるけれども(一)は恐怖及び奉仕、(二)、(三)は労働、恐怖、奉仕、労働（形成）の三つは単に序列的にあるのみではなく、又単にそうあってよいわけではない。

奴的意識が即自的独存存在から对自的独存存在となり、従って同時にそこで自己内に自覚還帰するためには、「三つの契機、総じて恐怖及び奉仕と共に、労働（形成）が必須であり、しかも同時にこの三つが *allgemein* な仕方で *auf eine allgemeine Weise* 必要である」(S. 149. 尚若干自由に訳出した)。この三つが *allgemein* な仕方とはどういうことか。直ぐ次に続くヘーゲルの言葉がこれを解明している。「奉仕と服従の訓練なくしては、恐怖は形式的なものに止り、定有の既知の現実の上に乗で拮がらない。形成なくしては、恐怖は内にとどまって、啞に過ぎず、意識は对自的になれない。若し意識が最初の絶対的恐怖なくして形成するならば、意識は思い上がった空虚な *eigner Sinn* に過ぎない。何故なら彼（奴的意識）の *Form*、換言すれば彼の否定性は、否定性自体、*Negativität an sich*（物の享受に於ける主の純粹な否定性）ではなく、従って彼の形成の働きは、彼に彼自身が本質存在 *das Wesen* であるとする意識を与えないからである。意識が絶対的恐怖にではなく、ただそこばくの危惧に耐えただけであると

すれば、否定的本質存在 *das negative Wesen* (主) は意識にとつて外なるものとまり、意識の実体 *Substanz* は否定的本質によつて徹底的に感染されていなくなることになる」(S. 149~150)。

即ち言うまでなく、ヘーゲルはここで、恐怖、奉仕、労働(形成)の三契機の協和的相互媒介の必須性を強調しているのであつて、夫々が唯夫々だけでは如何に中途半端なものにとまり、不徹底なままに空虚なものに墮する危険を持つていかを指摘している。即ち、三契機が一つに集せられて、「最も強い意味で、共同的」にならなければ、即ち文字通り、《*allgemein*》にならなければ、夫々の一も空虚であり、「普遍的」*allgemein* であることが出来ない。最も強い意味で共同的協和的となることによつて、三契機は夫々且つ全体として普遍的であり得る。それがヘーゲルが「三」が *auf eine allgemeine Weise* で必須とされる」と言つてゐる所以である。恐怖、奉仕、労働(形成)は《*auf eine allgemeine Weise*》のみ必須とされる。「奴的意識が *an und für sich selbst* に何であるか」という内容的実質に順じて序列的に言及されたことを、ヘーゲルはここにこうして「共同的に集し」、「普遍的に」統一しようとするのである。がしかしこのことは、他面、三契機の最も強い意味での共同的普遍的集一が、奴的意識にとつて如何に困難な課題であるかを、まざまざと示してゐる。

そしてまた實際、「奴の自然的意識を充たしてゐる諸々の内容が余すところなく動揺するに到つたのではないから、奴的意識はそれ自体に於いて(本来的には) *an sich* 未だ限定された存在 *Bestimmtes Sein* に従属してゐる」(S. 150)。即ち奴的意識は真に「普遍」ではない。《*das Wesen*》ではない。奴的意識は、奉仕及び労働(形成)に於いて必然的に鎖からは解放されたが、本来的には未だ更に大きな鎖に従属してゐる。彼の「自然的意識」は徹底的に払拭されたわけではないが故に、それに対応して彼は未だ何処までも「限定された存在」をのみ対象とし、それに固執的に従うのである。奴的意識の述語たる《*Form*》は未だ「限定された存在」である。それは、他を限定し得る普遍としての《*Form*》ではない。かくして「*der eigene Sinn* (奴的意識自身の固有の意味) は *Eigensinn* (我意、我執) であり、未

だ隷属の内にとどまるところの自由なのである」(S. 150)。奴的意識は形・成的《Form》に於いて対自的に独存存在となり、自己自身に還帰するといっても、その形・成的《Form》は未だ「限定された」非普遍的個別的《Form》に過ぎないが故に、この判断運動の内容即ち《der eigene Sinn》はかくの如きものである。

こうしてヘーゲルは、次の言葉で以て、この「主と奴」の弁証法に関する叙述を終結せしめている。

「奴的意識にとっては die reine Form は決して das Wesen (「個別」の享受的純粹否定に於いて「普遍」たる対独存存在、即ち否定性自体) とはならない如く、この die reine Form は、個別的なるものへの拡散として見られるから、決して普遍的形成、絶対的概念ではなく、むしろただ「三のものは支配し得るけれども普遍的な力や対象的全実在に対しては無力であるところの、或る熟練さ eine Geschicklichkeit に過ぎない」(S. 150)。上に、奴的意識が未だ「限定された存在」に従属していると言われたのは、このことに他ならず、後者は「或る熟練さ」が対象とする如き「限定された存在」に過ぎない。奴的意識自身の述語相である《die reine Form》は、「限定された存在」として個別的なものであり、個別の享受的純粹否定としての普遍ではない、即ち《das Wesen》ではない。主語は自己によって形・成せられた個別的述語に「我執」的に結合することにより、後者に従属している。

ヘーゲルの分析及び叙述は冷酷である。しかしここには、《auf eine allgemeine Weise》に即ち最も強い意味で共同的に集するところの、従って普遍的なロゴスの、的確さがあるばかりである。(未完)

(筆者 神戸商科大学助教授〔哲学〕)