

意識の自然性

－ 『精神現象学』 「理性」 章における意識から精神への転換をめぐる －

小川 貴史

序

『精神現象学』は「(C)(AA)理性」の章⁽¹⁾においてある転換を遂げている。ヘーゲルは(C)(AA)章の冒頭でこう述べている。「意識が自己とその対象とをその都度直接的に如何に見出し規定するか、あるいは意識が對自的に如何にあるかは、世界精神が既に何になつたか、あるいは既に即自的に何であるかに依存する(134)」⁽²⁾。この引用は、意識の真理はその非真理的な在り方を乗り越えるという媒介的運動を経過して初めて得られるものなのである、という文脈において登場している⁽³⁾。だがまた、意識の以後の展開が世界精神の展開どおりに決定される、ということの予告の意味も持っている。そして実際に、次の章である「(C)(BB)精神」の展開はまさにそうした世界精神の展開の叙述に他ならない。

つまり『精神現象学』が(C)(AA)章において遂げる転換とは、『精神現象学』の叙述の展開を決定するということが意識主導から精神主導へと転じるということである。これを以後単に「転換」と呼ぼう。勿論意識の運動自身は、『精神現象学』が「転換」していく過程である(C)(AA)章においても、「転換」後である(C)(BB)章においても、なるほど依然として存在する。しかし(C)(AA)章を経過した『精神現象学』は最早単に意識自身の運動によってのみ展開のなされるものではなくっており、むしろヘーゲルの描き出す世界史の叙述の順序こそが『精神現象学』の展開を決定するようになるのである。「[『精神現象学』の進行は]単なる意識の形式的なものにとどまり得なかった。というのは、哲学的知の立場は同時にそれ自身の内部において内容が最も豊かで最も具体的な立場であって、...意識の(例えば道徳や人倫、芸術、宗教における)具体的諸形態をも前提とするからである」⁽⁴⁾。ヘーゲルは後に『エンチクロペディー』(第2版, 1827)の第25節の補遺においてこのように語る。これを見ても、彼が次のことを十分に承知していたことを窺い知ることができる。即ち、『精神現象学』において意識が精神へと高まるということは、同時に『精神現象学』の叙述が意識主導にとどまり得ず、そこから精神主導へと転換することであるということ

を。

以上のことからこの「転換」は『精神現象学』という、意識がその本性によって「精神

へと高まる(55)」道程の叙述の要をなしていると言ってもよいであろう。そこで我々は、この「転換」がどのようにして行われるのか、「転換」においていったい何が起きているのか、このことの解明を目指すこととしよう。

1、仮説とその実証方法 - 「転換」の解明の進め方について

ヘーゲルの『エンチクロペディー』におけるテーマの一つに、自然から精神への移行というテーマがある。ヘーゲルによると、自然がその自然性を廃棄するとき、それは精神になっている、という。自然と精神は、通常は対立する二者として考えられることが多く、同じ根底（神など）から生じたものだと思えられられることもある。しかし自然と精神に「移行」という関係を帰しているのはヘーゲルくらいであり、そこに彼の独自性がある。

『精神現象学』の(C)(AA)章もまた、このテーマを持っているように思われる。この章が「自然を観察する理性」に始まって「精神」の成立に終わるからである。ところで我々が今問題にしている、意識から精神への転換は、自然から精神への移行と並行して考えることができるのではないだろうか。もっと端的に言うならば、「転換」は自然から精神への移行のことではないか、つまり「自然性」が廃棄されることによるのではないか。

ところで、自然科学と同様、哲学においても仮説を立ててそれを後から検証、証明するという方法は有効である。そこで我々は、「転換」を生じせしめるものは「自然性」の廃棄である、という仮説を立て、それを後で実証するという方法を採用する。

またこの実証は以下のような仕方で行うことができる。(C)(AA)章は「A.観察する理性」「B.理性的自己意識の自己自身による現実化」「C.自己にとって即且対自的に実在的な個性」という三つの節からなっている（以下の文中では、簡単に「観察する理性」「行為する理性」「即且対自的に実在的な理性」という言い方も用いる）。そこで先ずこれら各節の終結部、つまりいわゆる「移行」が行われる箇所のテキストを分析し、そこから『精神現象学』固有の意味での「意識の経験」に当たるものを抽出する（厳密にはC節は、実質的に精神が成立する「a.精神的動物の国と欺瞞、あるいは事柄そのもの」の分析である）。これはとりもなおさず、「転換」のテキスト分析とそこからの抽出である。

ここでさらに、上の三つの経験内容のうち、最後のものを前二者にフィードバックさせる。最後のものから前二者を再解釈するのである。このようなフィードバックが可能なのは、『精神現象学』の性格上、より後のものほどより前のものを含むからに他ならない。そしてこれによって三者全てに共通するある事項を見出す。この共通項が「転換」を引き起こすものに他ならないであろう。そしてもしこの共通項が「自然性」に他ならないならば、

仮説は正しいということになる、というわけである。

2、テキスト分析・抽出

1) 観察する理性

第1章で述べた解明の進め方に従って、テキスト分析と、意識の経験の抽出を行っている。観察する理性は、同時に自己でもあるような存在、つまり「カテゴリー（存在と自己との統一）」を対象のうちに観て取ろうとする。そしてこの理性は「自己は物である(191)」という命題⁽⁵⁾に到達する。ヘーゲルに従うと、この命題は次の意識形態への移行のための重要な意義を持っているが、同時にこれ自体は観察の没概念性を表す。彼はこう述べている。「これ[観察]が自己について捉え、言表できることは、感覚的な物、それも意識に対する対象性をまだ失っていないような物として見出されるような骨を自己意識の現実性として自分が語っているということにほかならない。だが観察は自分がこう語っていることについて、明晰に意識してもいないし、...況や...概念の意味においても、捉えていない(191)」。

このテキストを分析しよう。観察は自己を捉えるに感覚的であり、対象性にとらわれており、概念的把握ができない、ということである。第一文に見られる、感覚的であり対象性にとらわれているということは、対象を直接的対象として、現前の物として捉えているということである。そして第二文にある、概念把握ができないということは、対象を固定的に捉えているがゆえに、同時にそれを自己として把握することができないということである。

従って抽出されるべき意識の経験は、観察が対象の把握について固定性を持っていて、その固定性が対象から自己への還帰という運動を妨げている、ということである⁽⁶⁾。

2) 理性的自己意識の自己自身による現実化（行為する理性）

観察が対象を固定するのに対して、行為は自己を目的とし、対象から自己へと還帰する運動を行う。行為は個別性の実現を目指す。これについては「B. 理性的自己意識の自己自身による現実化（a. 快楽と必然性 / b. 心胸の法則と自負の錯乱 / c. 徳と世路）」という目次に従って、三つに区分して分析しよう。

2) - a. 快楽と必然性

快楽は必然性を前に没落する⁽⁷⁾。個体・個別性の没落である。だがこの没落において、行為する理性は「この没落を、自分の目的とその現実化を、そして、自分にとって本質であったものと即自的に本質であるものとの矛盾(201)」を、意識している。

この「矛盾」に着目して、次のテキストを見ておこう。「個体は自分のなしていること（自分の生命を自分に取ったということ）に横たわっている、二重の意義を経験する。個体は生命を取ったが、むしろそれによって死を掴んでいるのである(201)」。前段落の引用文の「自分にどうして本質であったもの」は生命で、「即自的に本質であるもの」は死のことである。個体は生命を取るが、実は死を掴んでいる、という矛盾に陥る。要するに、個体は自己を実現しようとしたけれど、それは失敗し、没落したのである。

2) - b. 心胸の法則と自負の錯乱

没落しない個性性、つまり同時に普遍性でもある個性性というものを目指す「心胸の法則」は、結局次のような経験をする⁽⁸⁾。「[一方の]普遍性は不安定な個性性をその内容としている。この個性性にとっては私念乃至個性性が法則であり、現実的なものが非現実的に、非現実的なものが現実になる。だがこの[個性性である]普遍性は同時に秩序の現実性という側面である。個性性の対自存在が属しているのがこの普遍性にあるからである。他方の側面は安定的本質としての普遍的なものである。だがまさにそれゆえに普遍的なものは単に内なるものとしてある。存在しないわけではないが、現実ではない。普遍的なものが実現されるのは、現実を不当に扱った個性性の廃棄によって初めてである(207)」。

引用の基本図式は、不安定な個性性と安定的普遍性という二つのことの対立である（両者は後で、「世路」と「徳」だとされる）。前者は不安定だが現実を担っている。後者は安定的だが依然内にとどまっていた現実性を持っていない。両者は、安定的普遍性が現実の個性性（乃至個性性）とその不安定性を否定しようとする、という仕方に対立する関係に立つことになる。ということは、引用の最後の一文が示すように、この節までは実現すべきものであった個性性が、次節に移る今では否定されるべき対象となっていることになる。そしてそれは個性性の不安定性ゆえになのである。

2) - c. 徳と世路

徳と世路が行き着く結末⁽⁹⁾は次のようなものである。「世路という対自存在は、徳という即自と同様、一つの見方であって、それ以上のものではない、ということが示される。世路の個性性はなるほどそれだけで利己的にのみ行動していると私念しているかも知れない。だが世路の個性性はそうした私念よりも良いものであり、その行動は同時に即自存在する普遍的行動でもある。... - 世路の個性性が自分だけで行動するとき、これはまさにまだやっと即自存在しているだけのものを現実化することになる。...(原文はここで改行あり) ...個性性の行動と営為は目的そのものである(213f.)」。

第一文は、徳と世路は一つの見方に過ぎないということだから、両者は実は区別されるべきではなく不可分の統一にある、と読める。そして次の文は、世路の個性性（乃至個性

性)は普遍性を担う徳にとっては否定すべきものであったが、世路の利己的行動こそが実は徳の現実化そのものである、という解釈ができる。とすると、個別性の行動が普遍性そのものなのだ。利己的行動はそのまま普遍性を実現する。個別性は普遍性である。

以上行為する理性を三つに分けてテキストの分析を行ったが、ここで行為する理性全般についての意識の経験をまとめておこう。「2)-a」では、行為する理性は対象を廃棄し自己へと還帰する運動をし、個別性を実現しようとしていた。ところが「2)-b」を経て、個別性を実現しようとするほど普遍性との深い対立に落ち込み、個別性は否定すべきものだと言われた。しかし「2)-c」で、この個別性は同時に普遍性を実現させるものであり、目的そのものでもある、あるいは個別性は完全には否定されるべきものでもない、ということが判明した。

個別性は手放しに肯定することはできないけれど、完全に否定しきれものでもない⁽¹⁰⁾。行為する理性にとっては個別性と普遍性は対立するものであったが、実はそうではなかったのである。誤解を恐れずに言うならば、むしろ個別性は普遍性と「等置」されるものである。両者の対立は止揚されねばならないのである。

3)自己にとって即且対自的に実在的な個性性(即且対自的に実在的な理性)

行為する理性の経験から個別性と普遍性の対立の止揚が求められているとしても、それはまだ概念上のことであり、実現してはいない。個別性に纏わる、この複雑な状況を、ヘーゲルは「根源的に規定された自然(ursprüngliche bestimmte Natur)(216)」という言葉で表現している。

この言葉はどう説明されているのだろうか。「そのものとしてそれだけであらゆる現実性であるような個性性は...まだその運動と実在性とを表現していないでここでは直接的に単純な即自存在として定立されている。だが運動として現象してくる否定性は単純な即自において規定性としてある。...それゆえ個性性は根源的に規定された自然として登場する。

- 根源的自然としてというのは個性性が即自的にあるからであり、- 根源的に規定されているというのは、否定的なものが即自においてありそれによって否定的なものは一つの質であるからである(216)』。要点をまとめると次のようになる。まず個性性は概念上、つまり即自的には現実性に対立しない。個別性は即普遍性である。ところが、個性性はその運動の際にも自分の規定性を逃れられず、この規定性の上でしか行動できない。こうした、個性性の境位というべきものが根源的に規定された自然である。個性性がそれ以外ではあり得ないというように一つの質に限定されていることが「規定された」と言われ、そうした質としての規定性が元々(即自的に)具わっていることが「根源的」自然と呼ばれ

ている。言ってみれば、人にはそれぞれ天分があり、その枠を超えてることができないというようなことである。

この「根源的に規定された自然」は、差し当たっては個人が踏み越えることのない境位として、その意味で個人の自己同等的運動の表現であるように見える。「行動に対して、かの規定性は行動が超え出たいと考えるような制限ではない(217)」。自己同等であるがゆえに、行動の結果「個性性と存在一般の間にも、目的と根源的自然としての個性性との間にも、目的と現存する現実との間にも、手段と絶対的目的としての現実との間にも、実現した現実と目的乃至根源的自然乃至手段との間にも、区別はない(217)」と考えられる。個性性は自分の能力や才能、性格に応じた、それなりの行動をとる。そこに矛盾はないように見える。

しかしこの行動が実際に行われるとき、その結果は次のように描かれている。「仕事は存立へと投げられるが、そこでは実際は根源的自然の規定性が他の規定された諸々の自然に対立して顕われ出、それらに侵入する。そしてこの他の諸自然の方も同様である。こうして根源的自然の規定性はこの普遍的運動の内で消え去る契機として消失する(220f.)」。根源的自然同士は現実という普遍的場面においては対立し合ってしまう。根源的に規定されている以上、各々は他に対して否定である。個人は一定の枠内に固定されているので、その意味では個別的な在り方で孤立してしまっている。

その結果、行動は偶然性を持っていて、自己同等のままではいられないことになる。自分の行動は他のそれと対立するので、目的どおりに行動が実現するとは限らないし、目的どおりの手段をとることができるとも限らない。目的と手段と結果の一致は、実際は偶然の産物に過ぎない。だから根源的に規定された自然は自己同等的にそのまま現実なのではない。個性性は普遍性と一致していない。この個体は即且対自的に実在的な理性ではない。

ヘーゲルによると、この状況は次のように把握されている。「根源的规定性の、乃至この個体の事柄の、様々な契機...は、この意識にとっては、一方では意識が事柄そのもののために忘却し放棄することのできる個別諸契機である。だが他方では、この諸契機が事柄そのものを本質とするのは、事柄そのものがこの諸契機の各々においてはそれらの抽象的に普遍的なものとしてありそれらの述語でしかあり得ない、という仕方においてのみである。事柄そのものはまだ主語ではなく、主語として妥当しているのはかの諸契機の方である(224)」。テキストを分析してみよう。個々人は根源的自然によって規定されている。そうした個々人の個々の規定性が、全体としての一つの事柄(事柄そのもの[*die Sache Selbst*])を述語にとって、各々が「私の行為こそが事柄そのものである」と称している。まだ個人

の事柄は全体の契機になっていないのである。ということは、この主語と述語を逆にして、全体としての事柄の方を中心（乃至主語の位置）に据えれば⁽¹¹⁾、この全体は個々人を己れの契機として己れに浸透させて、この全体の事柄そのものは自己同等性を保つことができる。そして個人もまたお相伴にあずかることができる。事柄そのものは抽象的普遍者から具体的なそれになる。

全体としての事柄そのものが中心（主語）に据えられるとは、具体的には次のようなことである。個々人の行為はなるほど個々に規定され相互に対立するかのように見える。しかし個々人の事柄と言えども何らかの仕方で他者の事柄に関わり合っている。つまり私個人の事柄、という謂いは嘘であり、お互いに他を欺瞞しあっているのである。だからこの相互の欺瞞を介して個々人は全体と関係している。その結果全体としての事柄は確かに個々の事柄でもある、ということが言えるのである。ここに個々人は万人の行為の中にいるという「人倫(Sittlichkeit)」、つまり「精神」が成立している、というわけである。

以上から次のことが意識の経験として取り出し得る。個別性と普遍性とは同じものだという確信が最初に立てられ、「根源的に規定された自然」はこうした確信を表現しているものであった。しかしこの根源的規定性は同時に他と対立する、個別的固定的在り方でもあった。この根源的規定性はこうした己れの個別的固定的在り方を廃棄しなければならない。それはひとえに根源的規定性が全体としての事柄の契機として位置付けられることによるのである。

3、フィードバック

我々は前章において、『精神現象学』の(C)(AA)章のA.B.C.の三つの節における「意識の経験」に当たるものを抽出した。それは順に記すと、

- 1、観察は対象を固定させ、結局自己を固定させてしまっている。
- 2、自己の個別性は手放しに肯定することはできないが、完全に否定しきれるものでもない。個別性と普遍性是对立するものではなく、むしろ統一した一つのものなのである。
- 3、個別性と普遍性とは同じものだという確信が最初に立てられ、「根源的に規定された自然」はこうした確信を表現しているものであったが、この根源的規定性は全体としての事柄の契機として位置付けられることによって、その個別的固定的在り方を廃棄しなければならない。

となる。

最後の「3」の「根源的に規定された自然」は、もう一度振り返って見ておくらば、

次のようなものである。「根源的」とは「即自的に」という意味、「規定された」とは「限定された在り方をしている」という意味である。そして一方では己れの概念的在り方を現実化した在り方の同等性、端的に言う则と自己の運動の同等性、仕事の意図と実際の仕事の同等性乃至無矛盾性を指している。だが他方そうであることによって個別的在り方に限定され固定されていいて他に對して對立するという負の側面をも持っている。そして後者の面が、まさしく「自然」の在り方である。意識が根源的に規定されているときは、個人の間で對立が生じている。對立したままの在り方は、精神の在り方ではない。根源的に規定され、對立に陥るのは人間の本性＝自然(Natur)の在り方なのである。その意味で、「根源的に規定され」ていることを単に「自然性」と呼ぶことができる。「3」は要するに、「自然性」が廃棄されるべきだということを意味している。

そこでまず、「3」を「2」にフィードバックしてみよう。そもそも「根源的に規定された自然」という言葉乃至概念自体が、行為する理性の経験から生じている。行為する理性は「個別性と普遍性是对立するものではなく、むしろ統一した一つのもの」だという経験をするのであるが、それが一つの確信として表現されたのが「根源的に規定された自然」に他ならない。

さらに内容に立ち入ってみる。行為する理性はその個別性を普遍性に対して全面的に肯定することも、全面的に否定することもできなかった。つまり個別性はそもそも普遍性に対立するものではなかったのである。しかしながら行為する理性はこうしたことを実際に行う前は知らなかった。個別性は普遍性と對立するものだと思っていたのである。このように個別性が對立の相で捉えられている以上、行為する理性もまた「根源的に規定され」ていると見ることができる。だから「2」は「自然性」ということに還元することができる。

次に「3」を「1」にフィードバックしてみよう。「根源的に規定された自然」は個別的固定的在り方という負の側面を持っていたが、「固定する」ということは觀察する理性の在り方そのものである。觀察は対象を固定させることで自己内還歸することができなかったが、このように固定ということを行っている点で、觀察する理性もやはり「根源的に規定され」ているのである。だから「1」もまた「自然性」のことだと言うことができる。

従って「根源的に規定された自然」乃至「自然性」は(C)(AA)章のAからCの全節を通して存在する、否定されるべき意識の負の要素だと考えることができる。理性が理性のままにとどまり精神が成立していないのは、理性としての意識がその都度「自然性」にとらわれていたからである。逆に言えば、精神はこの「自然性」の廃棄によって成立する⁽¹²⁾。理

性から精神への移行、そして意識から精神への「転換」を可能にするのは、この「自然性」の廃棄なのである。

4、意識の存続

以上において我々は、移行部のテキスト分析という仕方、理性が精神という在り方へと辿り着く過程、言い換えると意識が精神へと転換していく過程を見た。では、意識はこの「転換」を遂げていく過程において、次第にその意識としての性格（対象と概念の関係性という区別の契機を持つこと）そのものまで喪失していったというのであろうか。「転換」という事態を正しく捉えるためにはこの問題について正しい理解を持たなければならない。そこで結語を述べる前にこの問題を検討しておこう。

(C)(AA)章の最後の節である C.節に、次のような叙述が見られる。「この[人倫的実体という]対象は自分自身において対象として存在するような実在的対象である。というのはこの対象は意識の区別を自分で具えているからである(229)」。人倫的実体、換言すると精神が意識の区別を自分で持つていて、それによって精神が自らを対象とすることができる

－ 引用はこのように読むことができる。実際に精神が登場してくる(C)(BB)章においても、「精神は現実的意識の自己であり、この自己に対して精神が、或いはむしろ自己が自己自身に対して对象的現実的世界として対立してくる(238)」とあり、この引用からも精神が意識としての自己を有することが確認できる。

以上のことから、精神が意識としての性格を依然保持していることがわかる。そしてその保持は、精神自体が意識として生成し、意識の区別を自分でもその契機として具えているという仕方においてである、ということも読みとれる。(C)(BB)章以降に見られる歴史的叙述はあくまでも意識の経験として叙述されるというわけである。

しかしながらここで新たな問題が生じる。意識から精神への転換は「自然性」の廃棄による。意識が精神へと転換することで「自然性」が廃棄されるのである。だから意識こそ「自然性」を担う張本人であるように思われる。にもかかわらず、今見たとおり、意識は精神となっても保存されている、ということになっている。そうなると精神は意識もともと「自然性」を依然として持ち続けてしまうのではないか。

このことは次のように考えれば解決できる。意識が存続するということが意味していることは、精神においては意識としての性格（「区別」を具えていること）が固定されたものとしては否定されながら、契機としては生き続けている、ということである。ということは意識の性格のうち、何かが脱落し、何かが残ったのだ、と我々は考えねばならない。そしてこれにはこう答えられよう。脱落したのは概念的展開を阻止する「自然性」、何らかの

形でずっと意識に付きまとっていた「自然性」である。そして残ったのは固定されたものとしては否定され契機としてある意識である、と。あるいは意識は(C)(AA)章の過程を経ることで、自然的意識から精神としての意識になったのである、とも言える。

結語

「(B)自己意識」の結果意識は理性となり、自己を同時に外界にあるものとして探究することに覚醒する。意識は全実在性としての自己の確信を真理にまで高めるべく自己と一致するはずの対象を求め始める。(C)(AA)章においてそれを意識は様々な場所において求め、その過程の中で自己の「自然性」を全て廃棄する。その結果意識はようやく精神を自己の実体として見出せる。

こうして精神となった意識は、ヘーゲルが(C)(BB)章以降に描き出す、世界精神の歴史的展開に身を委ねる。『精神現象学』の主導権は意識から精神へと委譲されるのである。しかし意識は精神の中でも生き続ける。「即且対自的に存在する本質が同時に意識として現実的にあり自己自身を表象すれば、この本質は精神である(238)」。精神は意識を契機として展開することによって初めてその現実態になるのである。

註

- (1) 「(C)(AA)理性」章は『精神現象学』の他の章と異なり歴史の順に展開されていない、という指摘がある。例えば Quentin Lauer, S.J.; *A Reading Of Hegel's Phenomenology of Spirit*, New York, 1993, p.16.
- (2) 『精神現象学』からの引用は全て、マイナー社の全集の第9巻(Hegel, G.W.F.; *Gesammelte Werke*, Hamburg, 1968ff.; Bd.9. *Phänomenologie des Geistes*, 1980.)から行った。数字はそのページ付けである。また傍点は原文における強調である。
- (3) 具体的には、フィヒテの観念論が「自我は自我である」という真理をいきなり標榜し、そうした確信に到るまでの前過程を叙述していないことへの反論を提示している。
- (4) Hegel, G.W.F.; *Gesammelte Werke*, Hamburg, 1968ff.; Bd.19. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (2.Aufl.), 1989, S.50.
- (5) イポリットとカインツは、この命題を、(C)(AA)章の始めの「観念論」への回帰乃至その真理の表現としている。「観念論」は思考と存在の同一性としての理性の確信の謂であるが、筆者も同じくかの命題を「観念論」の結果と見ている。Hyppolite, J.; *Genèse et Structure de la Phénoménologie de l'Esprit de Hegel*, Paris, 1946, p.261. (イポリット『ヘーゲル精神現象学の生成と構造』市倉宏祐訳、岩波書店、1972年、p.366) / Kainz, H.P.; *Hegel's Phenomenology Part* (reprint), Ohio, 1988, p.102, 114f. 特にカインツは「自己は物である」のうち、「物」の側面が「観察する理性」で、「自己」の側面が「行為する理性」で、それぞれ取り扱われると考えている。Kainz; *ibid*, p.115. 尚この見解はフィンクにも見られる。彼は「自己は物である」について、概念は物化しなければならないし、物は概念へと解消しなければならない、としている。Fink, E.; *Hegel: Phänomenologische Interpretationen der „*

Phänomenologie des Geistes“, Frankfurt a.M., 1977, p.304. (フィンク『ヘーゲル『精神現象学』の現象学的解釈』加藤精司訳、国文社アウロラ叢書、1987年、p.433)

- (6) 筆者のこの解釈は、丁度イポリットが、観察する理性が外なるものと内なるものとを一旦孤立させてしまったならば、たとえ両者が対応したとしても誤りは訂正されはしない、と言っていることと同じである。Hyppolite; *ibid.* p.259. (イポリット、同上、p.363)
- (7) 例えばファウストの快楽の追求は個別性の実現に見えるが、懐妊という普遍的場面が登場する。
- (8) 各個人に生来的に普遍性が備わっていると考え、現実世界で行われている圧政から人々を救おうとする「心胸の法則」論者は、やがて全ての人が同じことを主張すれば万人が対立することになることに気付く。
- (9) 例えば、全国民が自分の利己的な欲求を捨て徳に奉仕しなければならない、と唱える改革者は、やがてそうした徳が世の中一般にも元々実行されているということに気付き、己れの思い上がりを知る。
- (10) 個別性に関して、イポリットは(C)(AA)章のB節を「近代個人主義」と呼んでいる。Hyppolite; *ibid.* p.262. (イポリット、同上、p.368) またカインツは、「こうした内と外との統一の自覚が対自的(世界の客観的事実)になったのは個別化(Individualization)によってである(p.125)」としている。Kainz; *ibid.*
- (11) フィンクもこのように逆を取ることによって、事柄そのものが全行為と全主体を包摂する、としている。Fink, E.; *ibid.* p.349. (フィンク、同上、p.495)
- (12) このように「自然性」の廃棄に関して触れている研究に以下のものがある。フィンクは有機体を、自然概念から歴史への中間的段階であり両者の転換点であるとしている。言い換えると彼は(C)(AA)章のA.a)とA.b)の間に線を引いているのである。(C)(AA)章を自然から精神への移行というモチーフで解釈している点は筆者と同じ立場に立つが、(C)(AA)章の途中で自然からの転換がなされるとしている点は、「自然性」の廃棄が(C)(AA)章全体にまたがうているという筆者の解釈とは異なる。またローヤーは『精神現象学』を「全く反自然主義者の認識論(anti-naturalist epistemology)(p.4)」としている。ヘーゲルが自然よりも精神を重視しているのだ、という見解がここには見られる。Fink, E.; *ibid.* pp.276-8. (フィンク、同上、pp.395-7) / Lauer; *ibid.*

〔西洋近世哲学史博士課程・日本学術振興会特別研究員〕

本論文は、文部科学省科学研究費補助金による研究成果の一部である。