



Title	ヘ-ゲル『精神現象学』における器官概念の形成（一）
Author(s)	田中, 清助
Citation	年報人間科学. 1981, 2, p. 1-13
Version Type	VoR
URL	<a href="https://doi.org/10.18910/8089">https://doi.org/10.18910/8089</a>
rights	
Note	

*The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA*

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

# ヘーゲル『精神現象学』における器官概念の形成(一)

田 中 清 助

く、一八〇七年に出版されているヘーゲルの『精神現象学』から問題をひき出すのみであることを断つておきたい。

## 一、神秘主義的唯物論とヘーゲル

モデル構成による社会現象の認識が、社会の個々の要素に向かられたのから、社会をシステム的成全態において表出する方向に進んでいくのは、自然な发展であったといえよう。いまここで、成全的社会認識をその源頭にまで溯及しようとするのは、そうした方向にいたづらに逆行する努力なのではない。むしろ、今日緊要な問題として現われているグローバルなモデル化という課題の前提をあらためて問い合わせることによって、組織論の新たな地平への前進を意図しているのである。

私がここで対象とするのは、一九世紀初めの生物学的—生理学的モデル構成に関係した哲学的問題である。いうまでもなく、そのようなモデルは一九世紀にはじめて生れたものではない。しかしその頃、こうしたモデルが技術的あるいは物理学的なモデル構成の類型に続く歴史的基本的な形態となり、技術的—物理学的・社会認識の域をこえて社会生物学的な試みで適用されるについては、一八世纪七〇年代から一九世紀初頭にかけての思想史的諸条件に直接には規定されている。それらの条件をここで全体的に考察するのではなく

組織論において私がヘーゲルをとりあげるのは、彼の著作で『有機的なもの』や『有機体』がかなり重要な概念として論じられているからであるが、それにしてもここで観相学 Physiognomik や頭蓋学 Schädellehre についての彼の所論を検討するのは、社会学的な組織論とはまるで関係ないと考えられるであろう。じつへい、私の場合『精神現象学』中のこの箇所に到りついたのは、K. L. ラインホルトの唯物論の見解について、ヘーゲルが、

「彼はそのところで、形式において精神と物質とが二分化 (Entzweigung) しているのを止揚すべき眞の哲学的要求について

なにことも認識していない……」<sup>(2)</sup>

と書いていたことから、直接には発していたのである。しかし根本的には、『経済学・哲学手稿』や『ヘーゲル国際法論批判』で、マルクスが、疎外の社会における精神主義と物質主義（これを唯心論と唯物論と訳すこともできる）との二分性の立場を述べている言葉の由来を探つてのことである。だがそうした事情はさしあたつて問題外におく。

ヘーゲルが観相学、頭蓋学の検討を『精神現象学』の内容の構成上どこにおいていたか、簡単に見ておこう。『現象学』は意識、自己意識、理性に大別されているが、その理性の最初に第五章として『理性の確信と真理』がおかれた。この第五章はA、B、Cの三部分より成るが、そのA『観察する理性』がまたa、b、cの三小節に分れ、観相学および頭蓋学はその末尾に位置しているのである。c小節では「主張されている基本的法則とは、観察する理性にとって、「外なるものは内なるものの表現である」ということであった。この小節は『自己意識が自己の直接的現実に対してもつ関係の考察』という題をもつていて、ここで現実 *Wirklichkeit* といわれているものを、外なる客在の意味に解することはできないであろう。それは内面から外面への *wirken* を内容にしている身体を指す。身体は生得的に与えられているにとどまらず、精神あるいは自我の働きによって形成されるとともに、内なる精神を外に表現しているのである。このような、身体に即しての内的なものの表出が、顔付や表情であり骨相であるとされる。こうして観相学および頭蓋学は、観察する理性の行

きついた終結点に位置するものとしてヘーゲルは措定するのである。

のちの美学講義における行為 *Handlung* の悲劇的解釈に従つていえば、第一幕すなわち『観察する理性』はここにおいて完結し、第一幕の全体的な意味と境界が明らかになる。しかし、そこでは次の進行が潜在的に行われているのであって、幕間は観察する理性を総括し、そして第二幕、すなわちB『理性的な自己意識の、己れ自身を介する現実化』の幕があがるであろう。ヘーゲルは書いている、「……観察するなかで存在の諸形式を遍歴し終えたカテゴリーが、いまや対自存在の形式において定立されているのである。もはや意識は自己を無媒介に見出そうと欲するのではなく、自己の活動によって自己自体を作りだそうと意志する。意識・自己がみずからその行動の目的になつている。観察においては意識にとつて物が行動にかかるだけであつたとすれば、こつちはこうなのである。」<sup>(3)</sup>

したがつて、観相学や頭蓋学といったあやしげな「学」をとり扱つたところも、ヘーゲルが体系化を進める思惟のなかで、欠かすことのできぬ意味をもつてゐるといえるであろう。

観相学にかんして、ヘーゲルが批判的目的として念頭におきながらその名をあかしていられない人物がいる。その批判者リヒテンベルクの名は出しているにもかかわらずである。頭蓋学の場合も、ヘーゲルは批判的対象にしている人物は明示されていない。だが同じよう

名を告げない例として、L・S・メルシェやC・F・ヴァルネイの場合を挙げることができよう。「これはどうしてであろうか？ 私は、出所を秘することによってすべての思索を自分に帰そうとするよくな、さもしい心性をヘーゲルに想定すべきではないと思ふ。また、これらの著者や作家はあえて名を挙げるに値しないと彼が考えていたのでもなかつた。かれらは、現代でこそ忘れられていても、少なうともヘーゲルが関係諸著作を書いていた当時、フランスのみならずドイツにも名がきこえていたといえる有名人であつた。逆に、有名だから名前を挙げる必要を認めなかつたのだ、という理由づけにも賛成できない。私は、名を隠されたそれらの人びとを繋いでいる余があり、しかもそれがヘーゲルにまでびていると推定するのである。それらの人びとがフリー・メーソンであつたり、あるいはヴォルネイのように、その成員ではなくてもメーソンリの活動に影響した人物であつたという事実に、それらの名前をヘーゲルが出来なかつた理由を関連させて考える<sup>(5)</sup>。そこから私は、次のようなドントの解説を訂正する必要をほとんど認めない。

「……ヘーゲルは老年になつても、彼の青年時代に読んだものや友人関係を否認する気のないことを示している。だがどちらかといえば、こういう革命家に好意をもつてゐるといわれたり、あるいは評価しているだけでも、たんによく知りすぎていてるだけでも、それをいわれて嫌疑を蒙りたくはなかつたことであろう。それで、革命家たち自身がならわしとしたやり方、あるいは智恵として実行していた沈黙を、習慣にしているのである。彼の友人と同じく、

彼は——悲喜劇的な——この共謀にいつしょに加わつていた。」<sup>(6)</sup>

観相学でリヒテンベルクがした批判から浮び上るのは、ヨハン・カスパール・ラーヴァターの影である。金子武蔵は『精神現象学』の翻訳でそれを指摘していた<sup>(7)</sup>。ラーヴァターはどのような人物であつたか。彼は一七四一年チューリッヒで生れ、一八〇一年同地で歿したスイス人で、詩人、雄弁家、プロテスタンントの神学者、観相学者として多彩な活動をおこない、国際的に影響力をもつた人である。その宗教詩や散文詩は凡庸なロマンチックなものながら、ボドマーやブライティングの弟子として疾風怒濤期の気分を反映していた。一七七〇年には神秘主義的な神学研究を発表し始めた。たとえば一七七二／七三年の『告白』や一七七四年の『隨想』であるが、それらのなかで百科全書派の思想にはきっぱり反対していたことを言つておかねばならない。観相学的研究はそれに並行して進められたもので、一七七一年には人相研究の覚書が書かれており、ついにその後彼の主著たる『観相学的断章』(Physiognomische Fragmente zur Beförderung der Menschenkenntnis und -liebe, 4 Bde, 1775—78)で顔の表情の動きが研究されたが、合理主義的な科学には縁の遠いものであつた。しかもそれは一世の耳目を聳動させて多くの信奉者を集め、一八七三年に出たチャールス・ダーウィンの『人間および動物における情緒の表出』にまで影響したといわれる。一八世紀の後半、ラーヴァターはまさにヨーロッパ的人物であつたのだ。ラーヴァターを「センチメンタルなロマンチスト」と規定する

とは可能であろうが、それだけでなく彼の成功の思想史的条件を探るならば、フリー・メーソンリの問題に出会うのである。ゲーテは一七七四年、すなわち翌年のスイス旅行の以前に、ヤコービやクロプシュトック等とともにラーヴィアターと交わりを結んでおり、「最高の良識」たるとともに「甚しい迷信」をもつ者という評価を下した。シェリングは彫刻家ダンネツカーがラーヴィアターの胸像をシラーの像とともに大理石でつくったと伝えている。また彼が『南の魔術使』という名をえていたこと、こうしたいろいろなことはラーヴィアターがフリー・メーソンであつたことの傍証にならうが、事実フリー・メーソンとしての彼は、フランスのフリー・メーソンリの一派のイデオロギー的指導者の一人といえるのである。

イギリスのフリー・メーソンリと異なり、フランスにおいてメーソンリに正統的イデオロギーの單一性がみられない、としても言いすぎではあるまい。その地ではすでに一七四〇年頃から、大別すれば象徴的メーソンリ *Magommerie symbolique* とスコットランド派 *Rite Ecossais* とに分れていた。前者はだいたい一八世紀イギリスの哲学者、科学者の教説に依拠した合理主義的グループであり、発想を汲み出す源泉を当時から飛躍的に発展し始めた物理学や天文学、数学に求めた。だが啓蒙的理性の主宰する世紀も後半の七〇年代になると、次第にオカルティズムや神秘主義が地歩を固め、合理主義的グループよりおくれて興つた一派は、ルネサンス期の鍊金術、ヘブライ神秘哲学、キリスト教異端の思想といった諸要素を混入しつつ、スウェーデンボリやバイエルンのイリュミニスムとつな

がる神秘主義的、オカルティズム的なグループで、魔術使、占卜者のようないかがわしい分子が流入していたと同時に、啓蒙思想と無縁な保守的支配層にも支持者を見出していた（カリオストロ伯のように）。しかし、ののような差異にもかかわらず、両派は外科手術によつて切離せば一つの個体がともに死に到るシャム双生児に比較できよう<sup>(8)</sup>。なるほど機械的な合理主義には対立しつつも、神秘主義的グループのイデオロギーは理性の信仰と手を切つたのではなく、幸福の理念や同胞愛 *fraternité* の教説から離れることはできなかつた。したがつて、唯心論か唯物論かという二者择一を提起して唯心論を主張するよりも、むしろ唯物論との対立関係を蔽う形の唯心論を築こうという潮流も、神秘主義的グループのなかに存在したのである。少しつして機械的唯物論に対抗する神秘主義的な一種の唯物論を生じる思想的地盤が準備された。もとより時計づくりの神は見捨てられねばならない。いまや機械と入替つて登場したのは有機体の表象であり、有生的成全性が観念論のいなおる座となつた。ここで指導的科学部門は物理学や数学ではなく、生理学や生物学に關係ある考察が主導的位置を占めているのである。

神秘主義的グループに属することはいうまでもないが、ラーヴィアターは以上に述べた潮流の立場に立っていた。そのことにかんしてグループをもう少し詳しく見るならば、その指導者の思想傾向において若干の違いが見出されるのである。ラーヴィアターがもつとも親炙したのは、指導者のうちベネディクト僧団から還俗したアヴィニヨンのイリュミニスト、ペルネチ師 (Antoine J. Pernety,

1716—1801) であった。彼はラーヴィアターより三五才年長で、一七六九年ベルリンで彼が刊行した『観相学および観相学的認識』についての講義は、ラーヴィアターの『観相学的断章』の先触れともいすべきものであったが、他方逆に、彼は後者の影響をうけて、『身体の認識による道徳的人間の認識』その他の書いた。二人の間には密接な相互影響があつたのである。ところで、ペルネチは他の指導者、マルチネス・ド・パスクワリやサン・マルタン、ウイレルモスに比べ、相対的に重要性が低いと言わねばならない。これは偶然ではないと考える。ペルネチやラーヴィアターがまだしも科学をめざす意識をもっており、法則——それはヘーゲルの痛烈な批判的となつたものであるが——を追求しようとしたのに対して、他の指導者はより《純粹に》神秘主義的であつた差異からきたものではなかつたか。頭蓋学あるいは骨相学については、一七五八年バーデンで生れ、ウェーベンで開業した医者フランツ・ヨゼフ・ガルがヘーゲルによる批判の対象になつたと指摘されている。彼は若年よりラーヴィアターの観相学に興味を抱いたが、大脑の解剖学的研究から大脑を心の器官とし、一七九六年に大脑機能局存説を唱えるようになつた。すなまち、頭蓋の表面に二七の領域を分け、それそれに一定の心的作用を対応させたのである。そこから、これらの領域の発達程度を見るによつて、心的能力の程度や性質を知ることができるとした。

頭蓋学は当時の人びとから大いに歓迎されたが、その後発展しなかつた。しかし、大脑機能局存説は脳の実験的研究の先鞭をつけたもので、今日では大脑皮質に知覚・理解・判断、言語理解、随意運動

動、意図・推理・思考、記憶、視覚、皮膚感覚等々の部位が確認されおり、こうしたことにはかんする限りでは、ガルの業績は大脑理学史でその成立期に一定の位置を与えられているのである。彼の信奉者は目新しいものにとびつく軽信の人びとばかりではなかつた。ドイツの C・G・カルス(たとえば "Symbolik der menschlichen Gestalt") やフランスの F・J・V・ブルセ(たとえば "Traité de l'irritation et de la folie") のような、一九世紀前半の有力な専門学者の支持もつけていた。なおガルについて言っておかねばならぬのは、彼がゲーテとラーヴィアターを結ぶ線の延長上にあるフリードリッヒ・マーソンであったことである。だがそのための一八〇一年にはオーストリアで学問的研究が禁止され、一八〇四年からその弟子とともに各地で講演してまわることになつた。イエーナに来た時にはヘーゲルも講演に出ていたのである<sup>(3)</sup>。一八〇七年以降ガルはパリに定住し、一八三八年パリ近くのモンルージュで歿した。

## 一、表現とするしおおよび器官

観相学や頭蓋学に対するヘーゲルの批判的態度は明らかである。ヘーゲルは「喪心的な判断を一つの学問にまで高めようと欲している……この種の学」と酷評しているのである。彼は基本的にフリー・メソントの合理主義的グループにつながり、神秘主義に反対していた。しかし、簡単にレッテルを貼ることはできないであろう。たとえば、ヘーゲルがヤコブ・ベーメに関心をもつについては、フラン

スのフリー・メーソンで神秘主義派の有力な指導者であつたルイ・クロード・ド・サン=マルタンの影響が少なくも一因をなしていたと考える<sup>(10)</sup>。観相学および頭蓋学についても、彼はそれらを問題外として無視する者ではなく、先にも触れておいたように、それらの「学」への批判——機械的唯物論に対する批判の批判——は、『精神現象学』における彼の思想の進行上、必要かつ不可欠な通過点であつた。それらの「学」は觀察する理性の基本法則、すなわち『外なるものは内なるものの表現』とする法則が適用される最終の完成的段階なのである。そういう位置にあるものとして、自体に独自の「法則」を志向するそれらの「学」を、のりこえ通過しようとするヘーゲルの思弁は晦澁である。たしかにそれらの「学」は、当時の生理学的知識のレヴェルがつけたあだ花には違いない。だが、党派は別にしても、フリー・メーソンに関連をもつてヘーゲルにとって無縁のものではなかつた。言葉としてはそれらの「学」が提起した概念をうけとりつつ、内容を批判的に改造して彼自身の『概念』に高めた。そういうものとして『表現』、『しるし』・『器官』といったものがある。OrganismusあるいはOrganisationについての彼の把握の中心におかれる《器官》概念を考察する以前に、『表現』や『しるし』の神秘主義的なとらえ方に反対するヘーゲルのうち出したものを考える。

**表現**——観相学でも表現といふことが前提としてあつたが、ヘーゲル自身は個体を二重性の観点からとらえ、生得的な側面である個体

性の根源態に触れてのち次のように書いた、

「だが個体は、同時に、それが行為してきたものにほかならないのであるから、彼の身体といえども彼から表に出して示された(hervorbracht)彼自身の表現なのである。したがつて同時に、あらしるし、すなわち直接的なものにはとどまつていず、根源的な本然を動かすという意味に含まれていることをまさに認識させるものにはかならないのである。」(11)

ここで表現とは内から外への一方向的運動ではない。自己の表出Ausdruckと自己への回帰ReflexionとがしるしZeichenを媒介にしてひとつの運動をなしてゐるのである。この運動はヘーゲルの思弁での本質的なものに関連しており、のちに『小論理学』でも次のように説明された。

「本質の立場は一般に Reflexion の立場である。Reflexion という表現は、まず第一には、光が直進して鏡面にあたり、それから投げ返される限りでの光について使われる。したがつてここでは、二重になったものが問題である。すなわち第一には直接的なもの、有的なものであり、それから第二に媒介されたもの、あるいは定立されたものとしての同一物である。」(12)

ここでは第一のものが出发において、第一のものは結果においてあり、同一物の一重性が運動として、過程としてとらえられていて、先に引用した『精神現象学』における表現の運動の説明と一致している。だが観相学にしても、個体の行動を通じて相貌が形成されることは前提となつておらず、その上で、観相学としてはしるしから内

なるべく回帰 (reflektieren) しようと/orするのであるから、いの運動もまた『精神現象学』での表現の運動、『小論理学』での光の運動と同じように考えられている、とするのはまちがいであるか?

この限りではまちがいではないであろう。しかし私はヘーゲルの表現についての考え方はやはり観相学のそれと原則的に異なる、と考えるのである。『小論理学』での説明では、傍線を引いて示したよう、「まぢ第一には」という限定がついていることに注意したい。

拙訳からすれば、この限定が鏡にあたるまでの光にかかると解釈されるかもしれない。そう読んだ人は、対応して「それから」と続いているので、なんの疑問ももたないであろう。しかし実は、原文には……zunächst vom Lichte gebraucht……があり、in seinem geradlinigen Fortgänge zunächst auf eine spiegelnde Fläche trifft und書かれて、「ぬるではない。すなわち、「まぢ第一には」と云う単語は「……限りだる光について使われる」にかかるているのである。Reflexion という表現が使われる場合としては、先ず第一に、鏡にあたって反射する光がある、といふことである。観相学における表現の運動がこれに属するものと私は考える。その場合に運動するものは光でなく、人間の性格とか心的能力であろう。しかし表出一回帰の運動は同様である。

光と鏡とを例にした Reflexion の説明は、まつたく判り易いし、適切であるように思われる。もちろん光と鏡をボールと壁、あるいは性格と相貌なり骨相なりにとりかえてよい。しかし『精神現象学』からの註(1)に対応する引用中に、「しるし、すなわち、直接的な

ものじふびまつて いす云々」とあつた。鏡は直接性から離れる」とはできない。その鏡像は直接に表現物の外面を映しだしてそのままに反射する。だがヘーゲルが表現において追求するのは、そのようつ媒介物でなくて、「根源的な本然を働かす」という意味に含まれていることをまさに認識させるもの」であった。観相学は出発点とする表象から直接に内なるものへ帰ろうとする。そこにつーグ・アターの神秘主義があつたし、ガルの頭蓋學もまた同斷である。ヘーゲルはこのような神秘主義には同意しなかつた。鏡が問題であるだけではない。観相学、頭蓋學での内なるものはあたかもブラック・ホールの如くである。『小論理学』でのヘーゲルの表現を引くなら、「普遍的な否定的な力として、あらゆる規定された内容を最初から虚無的に自己のうちに呑みこみ、自己のなかになんら積極的な在庫ももたらず、自己から積極的なものを生み出すこともない暗黒の、体をなれぬ深淵」<sup>(13)</sup>といつたものなのだ。それは回帰していく運動をすぐ躊躇してしまつ。したがつてそつた表現の運動は、そこに帰着するとともに消滅してしまうのである。それとは逆に、すべてを運動のなかに投じ、固定したもの、静止したものを解消しようとするヘーゲルは聖書の言葉を援用する、「視よ、汝をもまた昇き出べき者の足は門口にあり」<sup>(14)</sup>。

観相学におけるよつた Reflexion の「先ず第一の」場合と原則的に区別される別な Reflexion の運動がある。しかし、その説明には若干の迂回をしなければならない。普通、表現といふことには Ausdruck が使われている。だがその語は、はたして表現の運動全体

を表わしている（ハ）の場合私は represent という英単語を思い浮べる）であろうか？語のなりたちからすれば、Ausdruck は内なるものの表出を示し、それ回帰の運動まで含んではいない。したがつて表現の運動の全体を示すためには別な語が必要となつて、ヘーゲルは Darstellung をそれに使つてゐる場合がある。もちろんこの語は《叙述》と訳されるのが普通で、ヘーゲルにしても一般的に叙述の意味で使う」とも多い。だが彼が「哲学的 Darstellung」と書くとき、単に一般的に《説く》という意味ではない。《次第を追つて述べる》という意味がまだしも近いと思われる。ヘーゲルが二重性の観点を語の使用にも適用したことについては再説を避けたが、Darstellung を表現の意味で使つときも運動あるいは遍歴の意味が含まれられている。そのことに関連して、コンパニオナージュをつくつている中世の手工業職人たちの、修業と口すときとの意味をもつた遍歴が思いあわせるのであり、「精神現象学」の序論にみられる次の一節からもそのことが直覚されよう。

「……Darstellung は自然的意識が真知に迫つていく道程と解することができる。あるいは、魂が自己の本性によつて、あらかじめおされた駅站としての幾つかの成形化を遍歴していく、その結果、自己自身を経験しつくすことによつて、口れが本来なんであるかの知得に到達しつゝ、精神に純化されていく魂の道程と考える。」<sup>(15)</sup>

それは労苦（Arbeit）を重ねての人間形成（Bildung）の途である。「……人間形成とは、個人の側からみれば、前にある」ハしたも

の「先行した時代につくられた遺産——田中」を努力によつてねが物にし、自分の器官となつていない自然を攝取して自覺的に所存するところになりたつ。だが実体たる普遍的精神の側からすれば、これは、実体が己れに自己意識を与え、己れの生成と自己への回帰（Reflexion in sich）を生みだす以外のなにものでもない」<sup>(16)</sup>

この運動はさうに端的に規定されねばならない。觀相学および想蓋学は、微しから自己あるいは精神に回帰してそこで停止したことを見た。それは遍歴と形成の道程ではなかつた。しかるにヘーゲルにとって、哲学的命題の思弁的叙述は、命題の内容から生起してそれで終るのではなく、反対の運動をも言い表わさねばならぬが、同時に、内的阻止を突破してさらに先へ導くものでなければならぬのである。そこからして、

「命題は真なるものがなにかをあらわす（ausdrücken）べくあるが、本質的にみて真なるものは主体であり、ハ、いう主体たる真なるものはまさに弁証法的運動なのである。すなわち、自己自身を産出し、先へ導きつつ自己のうちへ還つてくる歩みなのである。」<sup>(17)</sup>

いへしてヘーゲルの表現の考え方からすれば、表現のあり方にかかるかねる Darstellung は、具体的な行為の内容にかかる Ausdruck や Reflexion を契機として含む弁証法的形式を離れてはなりたたないものであつた。だがこの弁証法的運動における Reflexion、そ、先に検討したところの、鏡から反照する（scheinen）「先ず第一の」

Reflexion へ原則的に異なる Reflexion であると考える。なぜなら前者を反照 Schein の世界のこととするならば、後者の回帰は現象 erscheinen の世界で生じるからである。有の領域における過程が移行であり、本質的領域における過程が反照であるなら、現象の世界における概念の運動は発展なのである。それぞれの過程は、存在の世界、鏡の世界、劇の世界において進行するのである。

一般的な意味を辞書に見るとき、Darstellung には表現や叙述となるんで、演劇に關係した演出、演技といった意味が見出されるであろう。これは偶然のことでは決してなく、かえって演出という根源的な意味によって、その他の意味が規定されていると私は考える。そして同時に、ヘーゲルにおいて Darstellung の劇的解釈が劇と弁証法との必然的連関を明らかにしてくれると考える。

Darstellung は次のような仮面劇の進行として考えられるであろう。最初に顔に仮面をつけた一人の演技者が登場する。それが Vorstellung である。辞書によれば、この語にも Darstellung と同じように演技あるいは演出として劇に關係した意味があるが、劇全体の進行にかかる Darstellung から區別するとともに、他の演技者との關係のなかで、規定された役割にもとづいた演技と理解するのではなく、ここでは演技者が仮面あるいはしるしを付けて舞台に歩み出る (auftreten) 限りが Vorstellung であるとしている。演技者が表現 (ausdrücken) すぐるもののがまだ仮面を通してしか現実 (wirklich) になつてない。観相学や頭蓋学とヘーゲルとは表現においてしてしを示す「」までは同じようであつても、「」からは異なる。一人

芝居でない限り、舞台では規定された一定の役割を演じる演技者は一人でなくなるからで、他の演技者との相互關係が生じている。しかし、観相学にそうした舞台はなく、演劇外、というよりむしろ演劇以前的なのであつた。

観念論者ヘーゲルにとって、舞台そのものは自口にはかならないが、それはまず悟性的場面であり、諸力の演じる (spielen) 場面である。悟性を拒む觀相学がそこから出ようとはしなかつた自己の即自的狀態＝始源的統一から対自的狀態に移行しているのである。それは動的である。最初、必然性はまだ内的なものうちに隠れていたために、諸表象、すなわち vorstellen われたものはそれぞれ無縁に独立し、必然性によって結ばれてはいるのではない。この自己の舞台で、始源的統一が二分して二つの対抗的な力——仮面を脱しておし出そうとする力 (Ausdruck) と仮面に閉じこめておこうとする力 (Hemmung) —— が作因、すなわち wirklich なものとなり、両力の対抗が展開する。しかし自己の枠内での両力は、自己止揚の運動のなかで、たがいに区別であつてしまふ区別ではない<sup>(18)</sup>。両力は始源的統一に発した諸表象をそれぞれの側に集めて対極を形成するが、その矛盾がクライマックスに達したとき、遂に区別が止揚され、その結果的統一に帰する。すなわち、仮面は落ち、内なるものが現われ出るであろう。

ヘーゲルが自己の内面の運動について試みた難解な説明は、現実の演劇での展開をふまえて書かれている、と私は考える。登場人物

(character) はいろいろな力を代表 (represent) し、舞台の前面で諸力の演劇 (Spiel.) これは戯れとか遊戯ではないと思つ) が演じられる。諸力は最初たがいに無関心である。だが劇は必然的進行を示さねばならない。諸力は次第に一極的対抗に収斂して、こゝへきて矛盾が激化し、潜在した状態から顕在化していく (erscheinen)。これは現象 Erscheinung であつて、表象 Vorstellung から区別されねばならない。それは他者への Reflexion を図るのそれとともに含んでゐるのである。(観相学では両者の区別はありえなかつた。Vorstellung たる相貌、表情、骨相から無媒介に直接内なるものに帰入したのであり、疾風怒涛期のロマンチズムに結びついたのである。)

舞台の後方には幕 (Vorhang) があつて内なるものを隠している。) の幕の比喩) そは、「小論理学」での Reflexion の説明で、「先ず第一」とする場合の光と鏡の比喩のあとで、暗示的に出されていた別な比喩なのであつた(19)。ヘルはそのとき、人ひとの理解においては事物の直接的存在が背後に本質を隠しているものと考えているとして、この比喩を出しているが、これが光と鏡の比喩と別な世界であることを明示しなかつた。しかし彼の弁証法的思惟のなかで、その幕は、それぞれ偶然的に並存するのみで一つの全体の契機ではなかつた諸表象が動きまわる悟性的前面と、表象の根拠を藏する背景 (Hintergrund) とを分ける象徴なのである。現象は他の現象と関係しながら自己自身の根拠に到り、自己自身と合致することによつて一つの全体の契機となる。言いかえれば、現象は中間的介在者 (Mitte) へなつており、この介在者を通じてのみ幕の背後なる根拠を

観じうる。ヘルは述べた、

「…とりまいている物々事々をぬきにしては、まゝたくのといひ、幕のうしろにはいつてはいけないであろう。なぜなら、現象およびその内なるものの提示の眞理性は、それ自体をとりまく物々事々にかかる運動の結果でしかりえないからである。その運動を通して、私念と知覚と悟性的理解といった意識の諸様式が消えていくからである。」(20)

かくして仮面は落ち、内なるものが露わになる (darstellen)<sup>(21)</sup>。この「…」vorstellen-erscheinen-darstellen という過程の全体が Darstellung なのである。) におこなはじめて演出者の目的が、すなわち演出者が必然性を与へつて進行せしめた過程全体の意味が開示される。因みに、一六世紀において Darstellung は öffentliches Zeigen つまりその場の観客に演じられたドラマの意味を結末において示すことであり、描写とか叙述と一般化されるのは一八世紀からのことであった。

#### 註

(1) ここで私が考えているのは、青年期の社会物理学的思弁から晩年には社会生理解的構想に移つて、Cl.H.de Saint-Simon のことである。彼の社会生理解については、その論文 "De la physiologie appliquée à l'amélioration des institutions sociales" (1825) を参照されたい。なお拙稿『バーナー——サン・シモン——マルクス』において触れていく。

(2) Hegel : Differenz des Fichteschen und Schelling'schen Systems der Philosophie (1801) なお本稿でもヘルが引用される場合、すぐれて

G. W. F. Hegel : *Werke* in zwanzig Bänden. Theorieausgabe, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1970-79. 〔露語訳〕 〔英語訳〕 Bd. 2, S. 119.

- (3) Georg Christoph Lichtenberg (1742-1799) ニュイ・启蒙主義の重要な著述家。疾風怒涛期の感傷的、主觀主義的傾向に反対する立場から、後述するフーゲンバーグの観相学を批判した。ゲッティンゲンで実験物理学の貢献教授であつたことからも考えられるように、彼は合理主義的一理神論的な社会物理学的立場に立ち、ギリスで訓練されたゲルバッハの一批判的態度を持つして、專制主義、絶対主義的警察国家、神秘主義を攻撃し、一七八〇-一八五年にはカーラル・オ・フォルスター（同じくドイツ・启蒙思想で大きな影響力をもつた進歩派の代表者で、若く一ゲルに影響を与えた）とともに、「Göttingischen Magazin der Wissenschaften und Literatur」を行つた。カーラルはカーラル革命を歓迎したが、晩年にカーラル・メーンの思想にも近づいたと推定されるのであり、個人的リサ・カーラル派的な『制限された君主国』を政治的理想的に立てた。

- (4) Georg Christoph Lichtenberg (1742-1799) ニュイ・启蒙主義の重要な著述家。疾風怒涛期の感傷的、主觀主義的傾向に反対する立場から、後述するフーゲンバーグの観相学を批判した。ゲッティンゲンで実験物理学の貢献教授であつたことからも考えられるように、彼は合理主義的一理神論的な社会物理学的立場に立ち、ギリスで訓練されたゲルバッハの一批判的態度を持つして、專制主義、絶対主義的警察国家、神秘主義を攻撃し、一七八〇-一八五年にはカーラル・オ・フォルスター（同じくドイツ・启蒙思想で大きな影響力をもつた進歩派の代表者で、若く一ゲルに影響を与えた）とともに、「Göttingischen Magazin der Wissenschaften und Literatur」を行つた。カーラルはカーラル革命を歓迎したが、晩年にカーラル・メーンの思想にも近づいたと推定されるのであり、個人的リサ・カーラル派的な『制限された君主国』を政治的理想的に立てた。

- (5) Constantin François de Chasseboeuf Volney (1757-1820). 最初法学、医学を学んだが、近東への関心からアラビア語を学ぶためパリへのローテ派僧院にはいった。第三身分の議員として内閣に選出され、カーラル派に属した。その孫もアントワネット有名な「Les Ruines ou Méditations sur les révoltes des empires (1771)」を書く。恐怖政治の頃投獄されたが、その後国民教育の会議にはいたことは教育への彼の関心を示しており、ホール・ノルマールの歴史学講座を担当している。彼はフリー・メーンではないとされているが、いつした教育問題の関心はフリー・メーンに強く、メーンとの関係が深かったのは明らかで、一七九三年彼が書いた『フランス市民のカティヌム』は、王政復古期、教育にかんじ委嘱されてフリー・メーンの提出した報告のなかで「生徒が手にすべり」もの

である。彼らは「ローテ派研究、古代史や言語学上の研究もある。  
一ゲルは『宗教哲学講義』で、たとえば顯現のようにあらわる宗教には類似性がみられるとしたヴァルネイの所説を引合ひに出してある。しかしそれにかんじ、フランスの一ゲル研究者ジャック・ルハーバは、「彼〔一ゲルの〕こと——田中〕は大胆な部分的教説に関連して〔それを〕ガオルネイの名を挙げてはいる。しかし彼が『歴史哲学』で『廢墟』といふ主要なテーマを論じるときには、ガオルネイの名に口をつぐんでいるのだ」と書いている。

- (6) Jacques d' Hont : *Verborgene Quellen des Hegelschen Denkens*. Akademie Verlag, Berlin, 1972, S. 288.

- (7) 金子武蔵訳『精神の現象学』上巻。一ゲル全集、四、岩波書店、六八〇ページ。なお後出のガルに付いても金子の解説を参考にした。ただ金子の解説にはかれらのフリー・メーンとの関係について言及されていない。

- (8) Cf. Pierre Chevalier : *Histoire de la Franc-Maçonnerie française*. Tome 1, p. 217.

- (9) Hegel : *Aphorismen aus Hegels Wastebok (1803-06)*. 〔Werk〕, Bd. 2, S. 566-567. 〔露語訳〕 〔英語訳〕 〔法語訳〕 参照。フリー・メーンの生き方における旅、國際の問題に関連してその國際的活動、國際的交流はフリー・メーンが果した役割は重視されてることを考える（とくに独佛関係において）。それはクロセイの国家主義と対立するものであった。セントマーチンは外交の面にも影響を及ぼしている。

- (10) Louis Claude de Saint-Martin (1743-1803). 彼の最初の著作で彼を有名にしたものが『誤謬と眞実』（一七七五）であるが、フーゲンバーグはそれを読むよう人に勧めていた。それはルクレチウスの『事物の自然について』に影響されたフーゲンバーグ著述家（確証はないが、合理主義的フリー・メーンではなかつたか）を反駁したものであつた。この唯心論

的傾向はスウェーデンボリ（その佛訳者はマーソン）やマーメの研究によつて決定的となつた。マーメを知つたのは一七八八年のストラスブル満在中であつた。

- (1) Hegel : Phänomenologie des Geistes. 『Werke』, Bd. 3, S. 233. 強調は「一ケルらむ。なお私の訳文は金子訳と若干相違して、『hervor-bracht は金子訳では「作り出された」であつた。」一ケルがいいで自分の考えを書いてくるとすれば正しくと思へ。『一ケルの器官において手が重要であり、彼の Arbeit の概念から hervorbringen を《つくりだす》、《産出する》意にしてゐる。しかし私は『一ケルが次に書く觀相學、頭蓋學での表現 Ausdruck は考え方を念頭において書いていると考へる。」この語および次の Zeichen を強調したのはそれを示すものである。』たがつて、觀相學に共通性をもつ『表に出して示された』といふ説を諒みた。
- (2) Hegel : Enzyklopädie, I. Teil. 『Werke』, Bd. 8, S. 232. (傍線は田中)  
(3) Op. cit., S. 297.
- (4) 新約聖書『使徒行伝』第五章第九節。Hegel : Phänomenologie des Geistes. 『Werke』, Bd. 3, S. 67 に引用。
- (5) Hegel : Phänomenologie. 『Werke』, Bd. 3, S. 72. なほ『一ケルの『現象學』ハケーネ『ウイイルヘルム・マイスターの遍歴時代』との比較はイッポリートその他がおなつてゐるが、ムンクの前掲書』五九ページ以下でや諒じられてゐる。註(5)でヴァオルネイに関連してフリー・マーンにおける教育的関心に触れたが、中世の職人の遍歴には人間形成 Bildung の意味も含まれてゐた。その点からフリー・マーンであつたレッハハグの『人類の教育』もまた『一ケルの『現象學』に関係があると思われぬ。
- (6) Hegel : Phänomenologie. S. 33.

- (7) Op. cit., S. 61.  
(8) Op. cit., S. 132-3.

(9) Hegel : Enzyklopädie. Teil. I. 『Werke』, Bd. 8, S. 232. 「一ケルは」リド幕の比喩だけでなく、殻 (Rinde) の比喩も出してゐるのである。しかし演劇に關係するものとして幕だけをとりあげたのであるが、殻についての註で説明しておく。殻という比喩も『一ケルは諸著作のなかで出しているものであつたが、うち自然的本質、直接的なものを藏して蔽つてゐるものと考えられており、それを突破することが問題だと『一ケルが考へてゐるとき』にこの比喩が使われている。たとえばギリシャ宗教を論じたときに、「自然的本質の場合、われわれは、思想が、事物の内なるものがうちににかくわれてゐる殻をまず破り開かねばならない」と述べてゐる。また法哲学に關連して、「理性的ものは理念と同義であるが、限りなく豊かなべきもの形態、現象、成形のなかに現れるのであり、多彩な殻をその核心の周囲にねぐらしてゐるのである。意識は最初その殻に滞留するが、内なる脈動を現出し、同様に外なる成形にもやはり的確にそれを感じるとたまには、概念にしてはじめて貫入するのである」と書いてゐる。したがつて現象がそのなかへはいつていく幕という比喩と意味が若干ちがつてはいるが、殻にせよ幕にせよ光に対する鏡の働きとはあつたゞ別のものである。

(10) Hegel : Phänomenologie. S. 136. いわば「とつまつてゐる物々事々」とは Umstände に似てゐる。画面では「ふつまく物々事々にかかる運動」または umständliche Bewegung である。もちろん Umstände は事情、あることは金子訳での添注で云ふが、視角的な訳し方を試みた。「提示」としたるは Vorstellung であるが、『一ケルは』の次に von によって前置詞をねかせし Vorstellung der Erscheinung und ihrer Innern へ續け、Vorstellung だけを強調してゐるが、これは Vorstellung が表象ではない

ことを知らすためだと私は考える。

(21) ギリシャ劇において仮面が落ちることは演技者と観客との区別がなくなり、悲劇が民衆劇すなわちコメディ亞になることを意味する。金子武蔵氏はこれに関して、「フランクフルト時代のヘーゲルのよう」に自己が運命に支配されると考えるのとは違い、また『運命に対する畏怖をもつて人倫の学の原理とした』一八〇一年の就職テーゼ第一〇章とも違い、現象学では自己が即ち運命であり、運命を支配するものであると考えたために、悲劇よりも喜劇の方が上位を占めることになつて「いるのを示す」と書いているのは卓見と思う。