OUKA
The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

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	https://doi.org/10.18910/8089
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

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けられたのから、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、自然な発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直すことによって、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、そ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に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理学的な試みにで適用されるについては、一八世紀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、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っておきたい。

一、神秘主義的唯物論とヘーゲル

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。じっさい、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(Entzweiung)しているのを止揚すべき真の哲学的要求について

なにごとも認識していない……」(2)

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）との二分性の止揚を述べている言葉の由来を探ってのことである。だがそうした事情はさしあたって問題外におく。

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》という題をもっている。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 の悲劇的解釈に従っていえば、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限界が明らかになる。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（アイ）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。意識自体がみずからその行動の目的になっている。観察においては意識にとって物が行動にかかわるだけであったとすれば、こっちはこうなのである。」(3)

したがって、観相学や頭蓋学といったあやしげな「学」をとり扱ったところも、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っているといえるであろう。

観相学にかんして、ヘーゲルが批判の的として念頭におきながらその名をあかしていない人物がいる。その批判者リヒテンベルク(4)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。だが同じように、ヘーゲルの他の著作でも、彼が引合いに出しながらその人の

名を告げない例として、L・S・メルシェやC・F・ヴォ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うな、さもしい心性をヘーゲルに想定すべきではないと思う。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った。かれらは、現代でこそ忘れられていても、少なく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った。逆に、有名だから名前を挙げる必要を認めなかったのだ、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糸があり、しかもそれがヘーゲルにまでのびていると推定するのである。それらの人びとがフリー・メーソンであったり、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ったという事実に、それらの名前をヘーゲルが出さなかった理由を関連させて考える(5)。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っても、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っているといわれたり、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るだけでも、それをいわれて嫌疑を蒙りたくはなかったことであろう。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――この共謀にいっしょに加わっていた。」(6)

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(3)。ラーヴァターはどのような人物であったか。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った人である。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ガーの弟子として疾風怒涛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『随想』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っ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、一七七二年には人相研究の覚書が書かれており、さら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った。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ったのだ。

ラーヴァターを「センチメンタルなロマンチスト」と規定するこ

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ァ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ッカーがラーヴァ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ァターがフリー・メーソンであったことの傍証になろうが、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単一性がみられない、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 Maçonnerie 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った一派は、ルネッサンス期の錬金術、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）。しかしこのような差異にもかかわらず、両派は外科手術によって切離せば二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[8]。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ったのではなく、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った。したがって、唯心論か唯物論かという二者択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。こう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。いまや機械と入替っ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った。ここでの指導的科学部門は物理学や数学でなく、生理学や生物学に関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、ラーヴァ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。ラーヴァターがもっとも親炙したのは、指導者のうちベネディクト僧団から還俗したアヴィニョンのイリュミニスト、ペルネチ師（Antoine J. Pernety,

1716—1801）であった。彼はラーヴァ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、ラーヴァターの『観相学的断章』の先触れともいう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』その他を書いた。二人の間には密接な相互影響があったのである。ところで、ペルネチは他の指導者、マルチネス・ド・パスクゥリやサン＝マルタン、ウィレルモスに比べ、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。ペルネチやラーヴァ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の的となったものであるが——を追求しようとしたのに対して、他の指導者はより《純粋に》神秘主義的であった差異からきたものではなかったか。

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ィー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ったと指摘されている。彼は若年よりラーヴァターの観相学に興味を抱いたが、大脳の解剖学的研究から大脳を心の器官とし、一七九六年に大脳機能局在説を唱えるようになった。すなわち、頭蓋の表面に二七の領域を分け、それぞれに一定の心的作用を対応させたのである。そこから、それらの領域の発達程度を見ることによって、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、その後発展しなかった。しかし、大脳機能局在説は脳の実験的研究の先鞭をつけたもので、今日では大脳皮質に知覚・理解・判断、言語理解、随意運動、意図・推理・思考、記憶、視覚、皮膚感覚等々の部位が確認されており、こうしたことにかんする限りでは、ガルの業績は大脳生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った。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うけていた。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ァターを結ぶ線の延長上にあるフリー・メーソンであったことである。だがそのために一八〇二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たちともに各地で講演してまわることになった。イェーナに来た時にはヘーゲルも講演に出ているのである[3]。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。

二、表現としるしおよび器官

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・メーソン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ったルイ・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(10)。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った。それらの「学」は観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渋である。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ヘーゲルにとって無縁のものではなかった。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うことが前提としてあったが、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。したがって同時に、あるしるし、すなわち直接的なものにはとどまっていず、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にほ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いるのである。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。したがってここでは、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発において、第二のものは結果においてあり、同一物の二重性が運動として、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っており、その上で、観相学としてはしるしから内

なるものへ回帰（reflektieren）しようとするのであるから、この運動もまた『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ろうか？

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に、「まず第一には」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ってい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……とあり 'in seinem geradlinigen Fortgänge zunächst auf eine spiegelnde Fläche trifft と書かれているのではない。すなわち、「まず第一には」という単語は、「……限りでの光について使われる」にかかっているのである。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、ということである。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―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、まったく判り易いし、適切であるように思われよう。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もよい。しかし『精神現象学』からの註(11)に対応する引用中に、「しるし、すなわち、直接的なものにとどまっていず云々」とあった。鏡は直接性から離れることはできない。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。そこにラーヴァターの神秘主義があったし、ガルの頭蓋学もまた同断である。ヘーゲルはこのような神秘主義には同意しなかった。鏡が問題であるだけではない。観相学、頭蓋学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、体をなさぬ深淵」(13)といったものなのだ。それは回帰してくる運動をすぐ嚥下してしまう。したがってそうした表現の運動は、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、汝をもまた舁き出すべき者の足は門口にあり」(14)と。

観相学におけるような 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、表現ということには 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（この場合私は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こそすれ、回帰の運動まで含んではいない。したがって表現の運動の全体を示すためには別な語が必要となって、ヘーゲルはDarstellungをそれに使っている場合がある。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ことも多い。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。《次第を追って述べる》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いが、Darstellungを表現の意味で使うときも運動あるいは遍歴の意味が含められている。そのことに関連して、コンパニォナージュをつくっている中世の手工業職人たちの、修業と口すぎとの意味をもった遍歴が思いあわされるのであり、『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っ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って、あらかじめおかれた駅站としての幾つかの成形化を遍歴していき、その結果、自己自身を経験しつくすことによって、己れが本来なんであるかの知得に到達しつつ、精神に純化されていく魂の道程と考える。」(15)

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、前にあるこうしたもの〔先行した時代につくられた遺産――田中〕を努力によってわが物にし、自分の器官となっていない自然を摂取して自覚的に所有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」(16)

この運動はさらに端的に規定されねばならない。観相学および想蓋学は、徴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すでに見た。それは遍歴と形成の道程ではなかった。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ないのである。そこからして、

「命題は真なるものがなにかをあらわす（ausdrücken）べきであるが、本質的にいって真なるものは主体であり、こう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、自己自体を産出し、先へ導きつつ自己のうちへ還ってくる歩みなのである。」(17)

こう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わるDarstellungは、具体的な行為の内容にかかわるAusdruckおよび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った。だがこの弁証法的運動におけるReflexionこそ、先に検討したところの、鏡から反照する（scheinen）「先ず第一の」

Reflexion と原則的に異なる 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、本質の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らんで、演劇に関係した演出、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関係した意味があるが、劇全体の進行にかかわる Darstellung から区別するとともに、他の演技者との関係のなかで、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) すべきものがまだ仮面を通してしか現実 (wirklich) になっていない。観相学や頭蓋学とヘーゲルとは表現においてしるしを示すここまでは同じようであっても、ここからは異なる。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関係が生じている。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った。

観念論者ヘーゲルにとって、舞台そのものは自己にほかならないが、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。悟性を拒む観相学がそこから出ようとはしなかった自己の即自的状態＝始源的統一から対自的状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のうちに隠れているために、諸表象、すなわち vorstellen さ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、たがいに区別であってしかも区別ではない(18)。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て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う)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。諸力は次第に二極的対抗に収斂していく、こうして矛盾が激化し、潜在した状態から顕在化していく(erscheinen)。これは現象Erscheinungであって、表象Vorstellungから区別されねばならない。それは他者へのReflexionを自己へのそれとともに含んでいるのである。(観相学では両者の区別はありえなかった。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シズムに結びついたのである。)

舞台の後方には幕(Vorhang)があって内なるものを隠している。この幕の比喩こそは、『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った[19]。ヘーゲルはそのとき、人び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った。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った諸表象が動きまわる悟性的前面と、表象の根拠を蔵する背景(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っ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)となっており、この介在者を通じてのみ幕の背後なる根拠を観じうる。ヘーゲルは述べた、

「…とりまいている物々事々をぬきにしては、まったくのところ、幕のうしろにはいっ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真理性は、それ自体をとりまく物々事々にかかわる運動の結果でしかあ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)[21]。このように、vorstellen-erscheinen-darstellenという過程の全体がDarstellungなのである。ここにおいてはじめて演出者の目的が、すなわち演出者が必然性を与えつつ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学的構想に移っていったCl. H. de Saint-Simonのことである。彼の社会生理学については、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『ベーコン――サン・シモン――マルクス』もこれについて触れている。

(2) Hegel : Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie (1801). なお本稿でヘーゲルが引用されている場合、すべて

G. W. F. Hegel : Werke in zwanzig Bänden. Theorieausgabe, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1970-79 に拠る。なおここは Bd. 2, S. 119.

(3) Hegel : Phänomenologie des Geistes.《Werke》, Bd. 3, S. 261.

(4) Georg Christoph Lichtenberg (1742-1799.) ドイツ啓蒙主義の重要な著述家。疾風怒涛期の感傷的、主観主義的傾向に反対するとともに、後述するラーヴァターの観相学を批判した。ゲッチンゲンで実験物理学の員外教授であったことからも考えられるように、彼は合理主義的—理神論的な社会物理学的立場にたち、イギリスで訓練されたブルジョワ的 — 批判的態度を持して、専制主義、絶対主義的警察国家、神秘主義を攻撃し、一七八〇—八五年にはヨハン・G・フォルスター（同じくドイツ啓蒙思想で大きな影響力をもった進歩派の代表者で、若きヘーゲルに影響を与えている）とともに、"Göttingischen Magazin der Wissenschaften und Literatur"を刊行した。もちろん彼はフランス革命を歓迎したが、晩年にはフリー・メーソン的思想にも近づいたと推定されるのであり、個人的にはジロンド派的な《制限された君主国》を政治的理想にしている。

(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ブ語を学ぶためレバノンのコプト派僧院にはいった。第三身分の議員として三部会に選出され、ジロシド派に属した。その頃もっとも有名な"Les Ruines ou Méditations sur les révolutions 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ったことは教育への彼の関心を示しており、エコール・ノルマールの歴史学講座を担当している。彼はフリー・メーソンではないとされているが、こうした教育問題の関心はフリー・メーソンにも強く、メーソ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シスム』は、王政復古期、教育にかんし委嘱されてフリー・メーソンの提出した報告のなかで「生徒が手にすべき」ものとされている。彼にはヘロドトス研究、古代史や言語学上の研究もある。ヘーゲルは『宗教哲学講義』で、たとえば顕現のようにあらゆる宗教には類似性がみられるとしたヴォルネイの所説を引合いに出している。しかしそれにかんし、フランスのヘーゲル研究者ジャック・ドントは、「彼〔ヘーゲルのこと——田中〕は大胆な部分的教説に関連してこそヴォルネイの名を挙げてはいる。しかし彼が『歴史哲学』で《廃墟》という主要なテーマを論じるときには、ヴォルネイの名に口をつぐんでいるのだ」と書いていることに注意すべきであろう。

(6) Jacques d' Hondt : 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。ヘーゲル全集、四、岩波書店、六八〇ページ。なお後出のガルにつ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とフリー・メーソ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 Wastebook (1803-06).《Werke》, Bd. 2, S. 566-567. これについては金子前掲訳書（上）六八六ページ参照。フリー・メーソンの生き方における旅、遍歴の問題に関連してその国際的活動、国際的交流にフリー・メーソンが果した役割は重視されてよいと考える（とくに独佛関係において）。それはプロセイン的国家主義と対立するものであった。そしてメーソ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『誤謬と真実』（一七七五）であるが、ラーヴァター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』に影響されたブーランジェという著述家（確証はないが、合理主義的フリー・メーソンではなかったか）を反駁したものであった。この唯心論

的傾向はスウェーデンボリ（その佛訳者はメーソン）やベーメの研究によって決定的となった。ベーメを知ったのは一七八八年のストラスブール滞在中であった。

(11) Hegel : Phänomenologie des Geistes.《Werke》, Bd. 3, S. 233. 強調はヘーゲルのもの。なお私の訳文は金子訳と若干相違している。hervorbracht は金子訳では「作り出された」であった。ヘーゲルがここで自分の考えを書いているとすればこれは正しいと思う。ヘーゲ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》意としてもよい。しかし私はヘーゲルが次に書く観相学、頭蓋学での表現 Ausdruck の考え方を念頭において書いていると考える。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ろう。したがって、観相学にも共通性をもつ《表に出して示された》という訳を試みた。

(12) Hegel : Enzyklopädie, 1. Teil.《Werke》, Bd. 8, S. 232.（傍線は田中）

(13) Op. cit, S. 297.

(14) 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。

(15) Hegel : Phänomenologie.《Werke》, Bd. 3, S. 72. なおヘーゲルの『現象学』とゲーテの『ウィルヘルム・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こなっているが、ドントの前掲書二五九ページ以下でも論じられている。註(5)でヴォルネイに関連してフリー・メーソ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 の意味も含まれていた。その点からフリー・メーソンであったレッシングの『人類の教育』もまたヘーゲルの『現象学』に関係があると思われる。

(16) Hegel : Phänomenologie. S. 33.

(17) Op. cit., S. 61.

(18) Op. cit., S. 132-3.

(19) Hegel : Enzyklopädie. Teil. 1.《Werke》, Bd. 8, S. 232. ヘーゲルはここで幕の比喩だけでなく、殻 (Rinde) の比喩も出しているのである。しかし演劇に関係するものとして幕だけをとりあげたのであるが、殻についてこの註で説明しておく。殻という比喩もヘーゲルは諸著作のなかで出しているものであったが、うちに自然的本質、直接的なものを藏して蔽ってい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ヘーゲルが考えてい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しろにかくされている殻をまず破り開かねばならない」と述べている。また法哲学に関連して、「理性的なものは理念と同義であるが、限りなく豊かなさまざまな形態、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めぐらしているのである。意識は最初その殻に滞留するが、内なる脈動を見出し、同様に外なる成形にもやはり的確にそれを感じとるためには、概念にしてはじめて貫入するのである」と書いている。したがって現象がそのなかへはいっていく幕という比喩と意味が若干ちがってはいるが、殻にせよ幕にせよ光に対する鏡の働らきとはまったく別なのである。

(20) Hegel : Phänomenologie. S. 136. ここで「とりまいている物々事々」とは Umstände のことである。同じように「とりまく物々事々にかかわる運動」とは umständliche Bewegung である。もちろん Umstände は事情、あるいは金子訳での委曲でいいが、視角的な訳し方を試みた。「提示」としたのは Vorstellung であるが、ヘーゲルはこの次に von という前置詞をおかずに Vorstellung der Erscheinung und ihrer Innern と続け、Vorstellung だけを強調しているが、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ア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っ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っているのを示」すと書いているのは卓見と思う。