Osaka University Knowledge Archive

Title	アメリカ合衆国におけるヘーゲル研究の動向
Author(s)	徳増, 多加志; 渋谷, 繁明; 野尻, 英一
Citation	ヘーゲル哲学研究. 2007, 13, p. 28-41
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/85098
rights	© 日本ヘーゲル学会
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

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

Osaka University

特集：精神現象学二〇〇年――現象学研究の針路

アメリカ合衆国におけるヘーゲル研究の動向

徳増多加志　渋谷繁明　野尻英一

はじめに

近年、アメリカ合衆国においてヘーゲル研究が活発に行われている。とりわけ目立つのは、ピッツバーグ大学を中心に展開されているヘーゲル研究であるが、これは分析哲学とプラグマティズムの系譜と本質的な関連をもつ点において、ドイツ本国における研究とも我が国におけるヘーゲル研究とも趣を異にする。特にその活躍が注目されている四人（ロバート・ブランダム、ロバート・ピピン、ジョン・マクダウェル、テリー・ピンカード）に焦点を絞って、この学派の特長を紹介したい。

この学派は「ネオ・プラグマティズム」と呼ばれる系譜に属するが、この呼称は、言うまでもなく、二〇世紀前半の「古典的プラグマティズム」（パース、ジェイムズ、デューイを代表とする）に対比されたものである。二つのプラグマティズムのあいだ（一九五〇年頃から一九七〇年頃まで）には、主にイギリス出自の「分析哲学」の受容と展開の時代がはいり、プラグマティズムは「時代遅れの運動」と見なされていたと言われる。しかし、一九七〇年以降、クワイン、グッドマン、セラーズたちは、「分析哲学の内部においてアングロ・アメリカン哲学の有力なパラダイムのなかで徹底的な教育を受けながらも、そのパラダイムの基礎となる前提を脅かす結論に達していた」（C・ウェストによる評価）のであり、さらにこの延長線上でデイヴィッドソン、パトナムらが自らの思索を鍛え上げていく。こうしたなかで『哲学と自然の鏡』を携えてリチャード・ローティーが登場し、「ヨーロッパ哲学が作り上げてきた『心＝鏡』のメタファー」を突き破る立場を唱道する。彼によれば、ヨーロッパ哲学は、デカルトによって「認識論的転回」を果たし、フレーゲたちによって「言語論的転回」を成し遂げたのであるが、ここまでは「真理と実在の対応」という真理観を保持していた。ローティーによって蘇ったプラグマティズムは、謂わば「解釈学的転回」を遂行したのであり、「心＝自然を映す鏡」と見る前提を破壊し、「科学主義的な」哲学観から離脱していく。ネオ・プラグマティズムは「全体論的プラグマティズム」の立場に立ち、真理とドクサの区別を解消し、相対主義への通路を

拓いた。彼の哲学には、「倫理的基盤＝連帯」とする倫理学的洞察から、ブルジョア民主主義を歴史上の「連帯の最高の実例」と見なすような側面もある。[1]

ここで紹介する四人はいずれも、セラーズ、ローティーの直接の影響下にあり、アングロ・アメリカン哲学の伝統を継承しながら自らの哲学を展開しようと努めているネオ・プラグマティストであるが、それぞれの考え方には相当な開きも見られる。ピピンとピンカードは元々ドイツ哲学に係わってきたが、ブランダムとマクダウェルはドイツ哲学の専門研究者というわけではなく、現在アングロ・アメリカン哲学の最前線に立つ主導者であり、この伝統のなかで思索しながら、カントとヘーゲルの哲学のなかで見逃されてきたものを「再発見した」[2]というように、ドイツ観念論への自らの係わりを位置づけている。彼らのヘーゲル研究はドイツでも大きな影響を及ぼしているが、それは、昨年（二〇〇六年）に法政大学で開催された「日独シンポジウム」でドイツ人報告者（特にクヴァンテとコッホ）が本質的な論点に関連して彼らに言及していたことからも窺える。[3]日本では、アングロ・アメリカン哲学研究はドイツ哲学研究と交わることがほとんどないように見えるが、彼らの仕事を介して両者間の交流が実現することが望まれる。

以下の紹介では、「はじめに」の部分とブランダムは徳増が、ピピンとマクダウェルは渋谷が、ピンカードは野尻が担当したことを注記しておく。

一　ロバート・ブランダム
――プラグマティズム的観点からのヘーゲル解釈

ブランダムは二〇〇二年に公刊された“Tales of the Mighty Dead”[4]の第七章において、「ヘーゲルのプラグマティズムにおける観念論的主題」を扱い、「概念の構造と統一性が自己の構造と統一性と同一であること」を、主に『精神現象学』の「承認」を具体的な社会的実践の文脈のなかで読み解くことを通じて、説明している。この部分についてはすでに竹島尚仁氏による翻訳紹介があるのでぜひ参照していただきたい。[5]ここでは大きな文脈でブランダムの理論がヘーゲル哲学に係わる論点を紹介することにしたい。

左記の本の全体的な主題は、哲学史上の「推論主義 inferentialism」、「意味論的全体論（ホーリズム）」、「機能主義」、「プラグマティズム」、「合理主義」を読み取っていくことにあり、この観点からブランダムは、スピノザ、ライプニッツ、ヘーゲル、フレーゲ、ハイデッガー、セラーズといった哲学者を検討していく。スピノザは「認識論的全体論者」として、ライプニッツは「未熟な推論主義者」として、フレーゲは「推論主義者」として、ハイデッガーは「プラグマティスト」として、セラーズは、「所与性の神話」を破壊したことによって「推論主義者」として位置づけられる。そして、この文脈のなかでヘーゲルは左記に記したように扱われるのである。その際、ヘーゲルは先ず、

推論主義者であり且つ全体論者として位置づけられ、「概念的内容は相反するものの相関によってのみ同定される」ことを洞察したものとされる。ここまでは特に目新しくはない。しかし、これに留まらず、ブランダムの読みでは、ヘーゲルはプラグマティストなのである。それは、ヘーゲルが「概念の規範性」を明確に取り上げ、これを「実践、つまり、判断をくだし行為を遂行するに際して概念を適用することによって概念を使用していく過程」として理解したからだ、というのである。

この本には、或る書評者が言うように‘miscellaneous’だといった性格があるため[6]、『精神現象学』の「承認」に即した説明としては極めて興味深く意義深いものであるが、ブランダムのヘーゲル解釈を根底で支えている理論的前提が些か見づらい（ブランダムの主著は、一九九四年に出版された“Making It Explicit”[7]であるが、これは七〇〇頁を越える大著であり、到底要約して紹介できるものではない）。ブランダムは、二〇〇〇年に出版された“Articulating Reasons”[8]の序論において自分の理論の要点を記し、歴史的文脈に関連させてヘーゲル哲学の理論的重要性を強調する。

この本の主題は「分節化する理性」であるが、そこではヘーゲル的な意味で「概念的なものの本性」が考察対象にされている。このことが意味するのは、意識（心）を説明するに際して感覚よりも「知性」に重きを置き、意味論的には「概念的内容」に重きを置き、語用論的には「推論的実践」を前面に出す、ということであり、その考察を支える観点は「〔概念が〕推理において明確な役割を演ずる[9]」ということである。この基本理念に基づいて、ブランダムは二者択一的な哲学的問題を提示し、自分の理論的立場を明らかにする。ヘーゲルに特に関連する問題を見ていこう。

初めに取り上げられるのは、「概念的に構造化された活動」を「非概念的な活動」と同化させ、後者から前者を説明する方法を採るか、それともそこにある相異・不連続性を強調するか、という問題である。ブランダムは二つの活動のあいだの相異面に注目する。即ち、概念的なものに特有なものに関心を示す。これは、ブランダムが「人間であること」の解明に向かい、人間を「文化的な動物」と捉え、意識と自己意識を正しく評価しよう、という目論見を抱いていることに繋がる[10]。

ここから次に、概念的なものを説明するに際して、プラトニズムを採るかプラグマティズムを採るか、という問題が起こる。大雑把に言えば、前者は「概念の内容」を予め理解しておいて、これを介して「概念の使用」の説明に向かうが、後者は「概念を使用するという活動」に関する考察から始めて、これに基づいて「概念的内容」の理解を仕上げていく。当然、ブランダムは後者を採る。「言語表現の使用」と「志向的言明の機能的役割」が如何にして「概念的内容」を与えるか、を説明することが課題となる。即ち、「表現されていること（確言内容、主張内容、判断の内容、信じられている内容）」を「表現する活動

（確言する行為、主張する行為、判断する行為、信ずること）によって説明しようというのである。

次の問題は、志向性（意図をもつこと intentionality）が求められる場所は心なのか言語なのか、という問題である。ブランダムによると、デカルトからカントまではこれを心に求めていたが、「言語論的転回」以降は言語に求めているのであり、彼もこの線に乗る。問題になるのは、志向性を表す文（信念文）と事実を表す文（主張文）との関係である。ブランダムは「関係言語論的方法 relational linguistic approach」を唱え、両者を「一枚のコインの裏表」と考える。「行為」の観点から見られるとき、信ずるという行為も主張するという行為も互いに切り離して理解することは出来ない。これはブランダムが「言語論的プラグマティズム」を採っていることを意味する。

概念的な活動を「代理表象 representation」と見なすか、「表現 expression」と見なすか。これはブランダムにとっても大きな問題である。ブランダムは、啓蒙主義的な立場に立つ「表象主義」に対置されるパラダイムとして「表現主義 expressivism」を立てる。かつてのロマン主義的表現主義は「心」を、表象主義が「自然を映す鏡」に喩えたのに対して、「ランプ」に喩えたが、これは人間の認知活動を受動的な反映ではなく、「能動的な開示」と見なすことを意味する。しかし、ロマン主義的な表現主義は、「内的な感情を外的身振りとして表す」というように表現を捉えている点で、ブランダムのいう表現主義と一致しない。ブランダムは表現活動を「隠伏的な implicit ものを明示的 explicit にする」というように解し、これを「『することしかできないもの』を『言い表すことのできるもの』へと転換する」というようにプラグマティズムの文脈で捉え直す。「明示化の過程」は「概念を適用する過程」であることになる。こうして、概念の使用と概念の内容の係わり方の問題として表現主義が理解される。ここでヘーゲルが「表象」を「概念把握」と峻別していたことが想起されるべきであろう。

概念的なものを非概念的なものから区別するに際して、「内包主義」と「推論主義」のいずれによって説明するか、がこの問題と関連して取り上げられる。これは、概念の内容を初めに立てるプラトニズムと推論的遂行から出発するプラグマティズムとの対立に係わる。ブランダムは、「論証的 discursive 実践を概念を使用しない動物のなすことから区別するものは、推論的分節化である」という考えに基づいて、概念の問題を「推論におけるその役割」の問題だと考える。それは、「合理主義的プラグマティズム」と「合理主義的表現主義」として具体化する。前者は、「理由を与えたり理由を求めたりする実践に重きを置き、これが行為・表現・〔志向的〕状態の概念内容を与えると洞察する」ことから、後者は、「何かを表現したり明示化することを、推論の形式における前提や帰結としてはたらき得るような形式へと転換されることと解する」ことから、導かれる（このことは、フレーゲの「意味論の原理」をプラグマティッ

クに解釈することに繋がり、ブランダムの理論にとって重要な論点であるが、ここでは省略する)。ブランダムによれば、ヘーゲル哲学はこれらの考え方を支持するものなのである。

「意味論的な全体論」に係わる問題は、伝統的な論理学への批判というかたちを採る。伝統的な考え方では、概念を意味の最小単位として立て、これの結合として判断を説明し、最後に判断と判断の関係として推理の妥当性を検討する、というボトム・アップ的な説明順序を採る。プラグマティズム的意味論はこの説明順序を逆転する。個々の概念は孤立させたのでは意味をなさず、「パッケージ」のかたちで現れる。それは差し当たり判断において現れる。概念ではなく判断を優先するだけならば、カント、フレーゲ、ヴィトゲンシュタインにも見られる。しかし、ブランダムがプラグマティズム的推論主義を全体論的に捉えるとき、これに留まらない。「隠伏的なものが明示化される過程」を「概念的形式（推論形式）への転換」と解することによって、個々の概念は「推論形式という全体のなかで前提や帰結としてはたらく」という文脈においてその内容が与えられるとされるのである。

ここからさらに重要な論点が出てくる。「推論形式」は、個々の人間が恣意的に作っていいものではない。詳細な説明を抜きにして言えば、それは「規範的なもの」なのである。人が概念を出来合いのものとして使うとき、その規範性は隠伏的である。この規範性をカントは「超越論的な領域」に求めてしまった。ブランダムによれば、これを現実に引き戻し、「社会的状態 social status」として捉え直したのはヘーゲルである。この文脈から、セラーズが「所与性の神話」を破壊することによって「思考と行為への接近法をヒューム的段階からカント的段階へと推移させ、ブランダムがこれをヘーゲル的段階へと推移させた」という、ローティーの位置づけは理解できる[11]。

ブランダムの最大の関心事は、自然と区別された限りでの「文化的なものの領域」にあり、それは「判断と行為における概念の適用」という事柄から理解されるものである。ブランダムによれば、これこそはヘーゲルが「精神 Geist」と呼んだものに他ならない。そして、文化的なものを明示化する「規範的語彙」は自然科学の語彙とは全く異質のものである。この考え方は、ヘーゲルの「概念的規範に関するプラグマティズム」に繋がる。推論的活動の正しさを決める「規範性」は「社会的状態」から理解されなくてはならない。そして、隠伏的なものを明示化する推論形式化の活動を背後で支えているものは「隠伏的で規範的な社会的実践」なのである。この意味で「客観性」は「間主観的なもの」によって説明されるが、それは推論形成の正しさに係わる限りで、合理的でなくてはならない。この点で、ヘーゲルのプラグマティズムは、古典的プラグマティズム、初期ハイデッガー、後期ヴィトゲンシュタインのものとは異なる、とブランダムは言う[12]。

最後に、『精神現象学』というよりは、『論理学』に係わる問

題に触れておく。分節化する理性、推論主義をさらに展開していくと、「論理（学）と自己意識の結びつき」の問題に突き当たる、とブランダムは考えている。隠伏的な規範を明示化することは、概念的なものの本性を明るみに出すと同時に、自己言及する意識としての自己意識の構造を露わにするはずだからである。

全体としてみたとき、ブランダムのヘーゲル理解は、アングロ・アメリカン哲学の文脈で問題とされた事柄に係わる範囲にしか及んでいないように思われる。ブランダムは、ヘーゲルが目論んでいたと思われるグランド・セオリー的な問題には触れていないようなのである。ことによると、現代世界において哲学が係わり得る問題は極めて狭い範囲に限局されることに、彼は自覚的なのかもしれない。また個々の論点に限って言えば、ヘーゲル哲学のなかに合理主義、全体論を見ることには同意するとしても、推論主義、機能主義、プラグマティズムを見出すことには疑念を挿む人も多いだろう。ブランダムもその懼れを十分承知している[13]。しかし、ヘーゲル哲学を現代において研究することの意義について反省するとき、問題の選び方においても、その理論的な解決においても、ブランダムの思索には傾聴すべき豊かなものがあるように思われる。ブランダムは、近い将来、ヘーゲルに関する研究書を出す予定だそうである。彼の強靱な思索に基づく仕事にはまだ注目する必要がありそうである。

二　ロバート・ピピンとジョン・マクダウエル
――概念と直観をめぐって

ヘーゲル『精神現象学』刊行二〇〇年という記念の年を迎えるにあたり、ヘーゲル研究はここ数年たいへんな活況を呈している。このような活況のなかで最近とくに注目されているのが、英米系の哲学者によるヘーゲル哲学受容の新しい動向である。もちろん英米系の哲学者と一口に言っても、さまざまである。ヘーゲル研究者に限ってみても、ドイツ人研究者を凌駕するほどの綿密な文献研究に基づいて、成果を発表する人も少なくない。しかしここで紹介されるピピンは、古典的なヘーゲル研究に目配りしながらも、現代哲学、とりわけ英米系の「分析哲学」との対話をつねに念頭に置きながら、新しい型のヘーゲル解釈を提案し続けている。

シカゴ大学の教授を務めるピピンは、米国においてのみならず、ドイツにおいても、多くの読者を獲得している。そのピピンが始めてまとまった形でヘーゲル研究を世に問うたのが『ヘーゲルの観念論[14]』である。この著作のなかでピピンは、一．カントとフィヒテおよびイエナ期ヘーゲル、二．『精神現象学』（ただしおもに「序文」から「自己意識」の個所まで）、三．『大論理学』を概観することによって、ヘーゲル哲学の全体像を描こうとする。そのさいに依拠する立場をピピンはこう説明する。「私はヘーゲルの思弁哲学を『観念論』として理解しよ

うと思う」[15]。

ただしここで言われている観念論とは、カントの批判哲学における問題意識を批判的に継承した、観念論のことである。たとえば『純粋理性批判』における「直観」と「概念」との関係などは、カントがみずから問題提起し、カントの理論哲学のなかで重要な位置を占めている。にもかかわらず、カントはこのようなテーマを十分に追究し切れていないとヘーゲルは（フィヒテやシェリングとともに）見なし、『精神現象学』や『大論理学』のなかで、カントにおいては未展開のままにとどまっている問題に取り組んでいった。要するに「カント後の観念論（post-Kantian idealism）[16]」としてヘーゲルの観念論を解釈することにピピンの主張の最大の特色が存する。

一見したところ理解しがたいように思われるヘーゲルの議論も、カントが問題とするテーマに引き寄せて捉え直すと、ヘーゲルの深意が見えてくるというのである。だがこのような解釈は取り立てて目新しいものではない。カントとヘーゲルの関係については、文献学的にも、思想史上からも、デューズィング、ヘンリッヒやホルストマンといったヘーゲル研究の大家たちによってすでに十分詳細に論究されているからである。

それゆえピピンの著作が広範な読者層によって受容されている理由はたとえば、ヘーゲルのテキストをこれまで試みられたことのないような仕方で、まったく新しい観点から、捉え直されている、ということには存していないように思われる。そうではなくむしろ私たちは二一世紀初頭における代表的な分析哲学者マクダウエルが主著『心と世界』[17]のなかでピピンの研究を参考にしていること、したがってある種の仕方でピピンのヘーゲル解釈がマクダウエルの思想形成に影響を与えたことは見過ごせないであろう。

ところでマクダウエルは『心と世界』のなかで『純粋理性批判』における直観と概念の関係から問題を説き起こす。一般的に直観は感性を通じて、受動的な役割を果たすにすぎず、それゆえもっぱら受容性を持つにすぎないと考えられている。しかし私たちは直観――マクダウエルは直観を「経験的了解（experiential intake）」と言い換えている――を概念の外から与えられたものを了解することとしてだけではなく、すでにそれ自身で概念的内容を持つ事態として理解しなければならないのである。したがって「経験のなかで人は、物ごとがこれこれであることを、了解する、たとえば、見るのである。それは、たとえば人が判断もできるたぐいの物なのである[18]」。

ではなぜマクダウエルは経験がある一定の概念的内容を持つことを強調するのだろうか。たとえばデイビッドソンによると、思想（心）と客観的実在性（世界）との結びつきはせいぜい「因果的」であるにすぎず、両者の「理性的」な結びつきは否定される。これはデイビッドソンの「整合主義（Coherentism）」を表現している。したがって私たちの概念は、たんに受動的に与えられるにすぎない経験から、私たちの知性の枠内で整合的

に形成され、またこの経験に基づいて判断は下される。これは一方の極である。

他方で私たちたちは、まったく無媒介に、直接的に与えられていると信じ込まれているものに訴えかけ、この直接的に「与えられたもの（The Given）」としての経験から概念が形成されると思いがちである。これは他方の極である。

私たちはこの両極の間をつねにさまよいがちであるが、まさにこのような揺れ動く思考態度から脱却するために、マクダウエルは、受動的に獲得される経験が、すでに、能動的に形成される概念的内容を持つと主張するのである。

ところで外界の物についての経験が、感性を通じて、直接的に与えられているとする考え方を「所与性の神話（the Myth of the Given）」として批判したのがセラーズである。実際「所与性の神話」を批判することに関して、マクダウエル自身がセラーズの『経験論と心の哲学』から影響を受けたことを率直に認めている。[19]

セラーズの『経験論と心の哲学』は最初、一九五六年に単論文として発表されたものである。[20] この論文はとりわけ、ピッツバーグ大学でセラーズの指導を直接受けたブランダムの熱心な紹介を通じて広く知られるようになり、現在では単行本として刊行されている。[21] 日本においても、分析哲学者の間でセラーズ再評価の気運が高まっており、翻訳も出版されている。[22]

ただしこの論文は「所与性の神話」だけを主題として扱っているわけではなく、セラーズが生涯を通じて取り組んだテーマが簡潔な形で網羅されている。そこでここでは「所与性の神話」批判に限ってその要点を紹介してみよう。

セラーズによると、印象や感覚や感情といった、いわゆる「直接的感情」は、推論を介した知識ではなく、私たちの外に実在する物理的対象の直接的な現れだと考えられがちである。そうするとたとえば

「物体Xは赤くて丸い」

「物体Xは彼には赤くて丸く見える」

「赤くて丸い物体Xが存在しているように彼には見える」

といった形で記述されうる直接的経験は私たちにいわば私的に与えられているにすぎず、したがって究極的には相互に伝達不可能ということになってしまう。だが経験をこのように直接的だと考える人々はすでに「所与性の神話」に陥ってしまっている。

この場合私たちは物体Xが私たちの意識のなかに現れる仕方を「報告」しているのだが、私たちが物体Xに「赤い」や「丸い」などの述語を与えて記述し、さらに物体Xについてのこのような「報告」を理解できるのは、物体Xの印象（あるいは経験）が直接的に物体Xだからではない。そうではなく、内的エピソードと言えるような私たちの印象「物体Xは赤くて丸いように見える」ですら、私たちは言語の間主観的な枠組みを介してはじめて理解できる。逆に言えば、この枠組みがないと、私たちは意識に現れてくる事態を私たち自身に報告することすら

できず、ましてこの報告を理解することなどできないのである。

したがって「内的エピソード」――それが「思想（thought）」であれ、「印象（impression）」であれ――に関係する概念は本質的に間主観的である。[23] さらに言語は本質的に間主観的に成立するものであり、間主観的なコンテキストのなかで学習されるが、この事実は、内的エピソードの「私的性」と両立しうるのである。ここでセラーズはヴィトゲンシュタインの『哲学探究』における「私的言語批判」を念頭に置いている。[24]

以上の議論をセラーズはもっぱら論理的分析を通じて展開している。これに対してマクダウエルは、「直接的と誤って見なされている経験は、間主観的な枠組みをあらかじめすでに前提している」というセラーズの主張を「経験はすでに概念的内容を持つ」という主張へと読み替え、こうしてセラーズの議論を形而上学的方向へといっきょに押し上げてしまうのである。

カントの問題設定から出発しつつ、セラーズの「所与性の神話」批判を受け入れることによって、概念と直観との、また「心」と「世界」との相互関係を大胆に主張するようになったマクダウエルはピッツハーグ大学における同僚であるブランダムの影響を受けて、ヘーゲルの『精神現象学』に関心を持つようになった。『心と世界』は『精神現象学』読解のための序説と見なされるべきだとすらマクダウエルは公言するのである。[25]

今改めて『心と世界』を読み返してみると、ここでつねに念頭に置かれ、議論の中心にあるのは、カントであり、デイビッドソンであり、ヴィトゲンシュタインである。ヘーゲルは時折言及されることはあるものの、この言及が議論の展開に必要不可欠とまでは言えないように思われる。もっともマクダウエルが『精神現象学』を引き合いに出すさいに、ピピンの『ヘーゲルの観念論』を参照しているが、[26] このことのためにピピンの名が知られるようになったことは否定できないだろう（もちろん様々な方面にわたるピピンの哲学的関心が多くの読者を惹きつけていることも忘れてはならないのだが）。

ところでピピンは最近『ヘーゲルの観念論』を批判する論文[27]に対する反論を『ヘーゲル研究』に寄稿した。[28] この論文のなかでピピンは、直観と概念との区別を消失させてしまっているというヴィルデナウアーの批判に答えるために、マクダウエルの思想を考慮しながら、ピピン自身のカント解釈とヘーゲル理解とを再点検している。

カントとヘーゲルは概念と直観との関係を異なる仕方で理解しているが、この違いが両者の観念論の捉え方の大きな違いを説明してくれると、ピピンは主張する。まさにこの主張こそがピピンのヘーゲル解釈における「中心的な」方向性なのである。[29]

そこでピピンはまず、ごく手短にではあるが、『純粋理性批判』における概念と直観との関係についての叙述を取り上げ、カント自身がすでにある一定の仕方で、「悟性が感性を規定する」ことを認めていたと解釈する。したがってカント自身の主張ではないのだが、カントの精神を生かしつつ、公式的なカン

トの観念論の主張をヘーゲル的な方向へと転回していくと次のようになる。「多様なものはすでに概念的に明確にされている。概念は世界についての私たちの『感性的了解（sensory uptake）』に関係している[30]」。

もちろんここでヘーゲル的方向と言われているのは実際のところマクダウエル的方向であることは明白である。すると私たちが知りたいのはやはり、マクダウエルの思想がヘーゲル哲学の理解にどのように適用されうるか、ということである。だがこの点になるとピピンの叙述はとたんに歯切れが悪くなってしまう。たとえば『精神現象学』の「緒論」における「懐疑主義」の問題を、「所与性の神話」批判を念頭に置きつつ、再検討してみることは可能であろう[31]。さらに「所与性の神話」批判という観点から、「感覚的確信」、「知覚」、「悟性」のテキストを読み直すというのは、セラーズやマクダウエルとヘーゲルとの接点を見出す手がかりとなるかもしれない。

このように興味深い研究テーマが示唆されているにもかかわらず、このテーマはさらに追究されることなく、課題の実現は読者に委ねられてしまう。そしてこれが研究の現状と言えるのかもしれない。すなわちマクダウエルの思想は主著の独訳などを通じて、ドイツ人研究者の間でもかなり浸透しているようである。しかしいざマクダウエル哲学とヘーゲル哲学とを比較しようとなると、両者の接点を見つけることは難しい。『純粋理性批判』の問題設定に依拠している以上、カント哲学の再解釈にマクダウエルの思想がいかに貢献しうるかを見極めるという仕事がかなりの成果を期待できるのとは、まさに好対照である。したがって紹介者はこの難しい課題に敢えて取り組もうとする読者の出現を望みつつ、今後の議論の動向を見守っていきたい。

三　テリー・ピンカード『ヘーゲルの精神現象学――理性の社会性[32]』

最後に本節では、テリー・ピンカード（ノースウェスタン大学）のヘーゲル研究の紹介に代えて、彼の一九九四年の著作『ヘーゲルの精神現象学――理性の社会性』の内容を簡単に紹介する。ピンカードは二〇〇〇年にはヘーゲルの伝記（*Hegel: A Biography*, Cambridge University Press）を出している。また現在は『精神現象学』の新訳に取り組んでおり近日中に刊行予定とのことである。ピンカードの仕事については、ヘーゲル哲学について一般読者にもわかりやすい明快な解説を提供しているという評価が定着しているようである。

ピンカードが本書で目指したことは、なによりもまず、『精神現象学』についての明晰で一貫した解説を提供することであったと思われる。本書の目的は、細かい注釈や解釈を提供することではなく、ヘーゲルの中心テーマ・思考の軸を再構成（reconstruction）し、またヘーゲルの後の体系がどのように『精神現象学』のプロジェクトを完成させたのかを示すことであるとピンカードは語る。本書についての書評が揃って『精神

現象学』の難解さ（obscure）をピンカードは見事に克服したと評価しているのを見ると、この課題は一定の水準で達成されていると見て良いのであろう。

ピンカードが『精神現象学』の難解な叙述と不整合を含む構造を明晰一貫した論理で説明するために導入した概念が、「社会空間」（social space）である。これはヘーゲル自身の用語でも概念でもないが、ピンカードはいわば『精神現象学』という未完成のパズルの隙間を埋めるピースが「社会空間」であると確信しているようである。『精神現象学』における鍵概念である「否定性」とは何かという問いにピンカードは「社会空間」という概念で答える。意識の諸形態（すなわち精神の諸形態）がそれ自身を反省することを、否定性としての「社会空間」が可能にし、それによって意識の諸形態の「歴史」が可能となる。さらにそうした「意識」と「社会空間」の相互作用を方法論的に反省することで、精神の諸形態の歴史として学を把握する『精神現象学』の方法が可能となるというのがピンカードの主張である。彼は『精神現象学』の各章の叙述の不十分な箇所や各章間の接続の不整合を「社会空間」概念によって埋め、読者が安心して読み進めることのできるスムーズな『精神現象学』読解を提供している。一方で、ピンカードは『精神現象学』の難解な箇所には多様な解釈が存在することを熟知しており、研究者からの問題提起が想定される箇所には詳細な注をつけて先行研究や他の思想家との連関などについて豊富なレファレンスを提供している。

本稿では以下、本書の第一章 Why the Phenomenology of Spirit?（なぜ『精神現象学』なのか？）において、ピンカードが『精神現象学』とは何かという問題について議論している内容の要旨を紹介する。第二章以降本書は一章ごとに『精神現象学』の各章を順次解説していくという構成をとっている。ピンカードは、各章の内容についておおむね伝統的な解釈を基盤としつつ、そこに現代的な評価を加える際やヘーゲルの叙述に読者が疑問に感じるであろう点を解説する際など、要所要所で「社会空間」概念による独自の解釈を挿入している。今回は紙幅の都合もあり、ピンカードの各章解釈の独自性についての詳細な紹介と評価は別の機会に譲ることとしたい。

第一章の中核である第二節は「ヘーゲリアンへの助走」（p.3–17）と題され、ここでピンカードは『精神現象学』という書物がいかなる原理を基盤として書かれたのかを論じる。認識論、懐疑主義、意識の諸形態、否定性、精神、弁証法、歴史といった重要概念を「社会空間」という鍵概念の挿入によってつなぎ合わせ、『精神現象学』の方法を明快に抽出することが試みられている。最初にピンカードは、『精神現象学』の課題は「認識論」（theory of knowledge）＝学問論であるとヘーゲル自身が序文で語るにもかかわらず、この書物におけるトピックが認識論にとどまらず、西欧社会の精神、カントの倫理学、宗教哲学にまで及ぶことに読者の注意を促す。ヘーゲルが、知の問題を

論ずるのにどうして倫理や宗教の話を接続する必要があると考えたのか、それが『精神現象学』を読み解く鍵であるとピンカードは言う。

ヘーゲルの問題意識では、「認識論」は近世哲学の懐疑主義に応える必要があった。そもそも懐疑主義の懐疑というのは、ヘーゲルによれば（というピンカードの説明によれば）、自己意識の「否定性」から生じるものである。否定性とは自分自身についての懐疑を生成しうる能力のことであり、意識の確信は反省の対象となると、こうした自己への否定性を特性として備えるようになり、つまり自己意識の対象となり、「学」とはこのような意識の確信の根拠と自己意識的な反省との関係を説明するものなのである。自己意識とは、比喩的に表現すれば、「社会空間」における、ある一つの地位への定位を意味している、とピンカードは説明する。「社会空間」とは、われわれが、ある推論を行うとき、あるいはある役割を担うとき、そこに身を置いているものである。それはある特定の社会規範が共有され、その規範を基準に諸個人の主張がぶつかりあい吟味され、理想とされるべき行動の型や責任を引き受けることへの期待が交差している空間である。

自己意識というのは、こうした社会空間によって媒介された（すなわち推理された）構造をもった意識のことである。そして、自己意識的な主体のあいだに相互承認があるところでは、われわれはヘーゲルが「精神」（Geist）と呼ぶ関係を持っている。精神は自己意識的な生活の形態である。比喩的に言うなら、「精神」は自分自身の基準から見て自身が十分満足すべきものであるかどうかを反省する形態をもった「社会空間」なのである。社会空間においてそれまで当然と見なされていた確信が揺らぎ懐疑が生じると、精神の所与の形態の内部にジレンマが生じる。これまで確信してきたものが本当に信頼できるものであるかどうか確かめようとする活動が生じる。こうした確認の実践は悲劇や宗教的実践、哲学的反省、あるいは社会的役割の実践など多様な形態をとる。これらはすべて精神の諸形態がみずから生み出した懐疑を反省し、自分たちの実践が整合したものであること、「社会空間」が内的に透明であることを再確認しようとする活動なのである。

「弁証法」とはこのような意識の自己根拠づけの活動を観察する営みを説明するヘーゲルの用語である。弁証法は、意識（生活）の諸形態がどのようにしてみずからの確信を内的吟味によって変形していくのかを見る。回顧によって後続の意識形態は先行する形態の不十分な点を補填するものとして理解される。自己意識の歴史に見いだされる必然性は、因果的な必然性ではなく、推論のもつ必然性により近い。『精神現象学』は、この弁証法の歴史叙述によって西欧の共同体が自分たちの行為を信頼できる確実なものとして確信してきた経緯を示す。

『精神現象学』が認識論で始まる理由は、ヘーゲルが、非歴史的な叙述から歴史的な叙述が必然的に生まれることを示す必

要があったからである。非歴史的な意識のあり方が自己腐食(self-undermining)的に自己の確証に失敗することによって、歴史的な叙述が必然であることが示されるのである。あらゆる意識の形態はすべて特定の、歴史に埋め込まれた社会実践の形態であることが明らかになる。歴史的な反省の文脈においてのみ、一つの意識の形態は先行の形態の不十分な点を補正するものとして自己を理解し、自己腐食の餌食にならずに自己の目的を理解することが可能となる。

西欧近代社会的な共同体における主体は、このように歴史的に自己を把握する知の理論を採用せざるを得ない。近代の社会は、自己を正当化する信念をたとえば宗教に依存することはできない。これが近代社会の「否定性」であり、ヘーゲルの少し前の思想家たちは、これを理想化した古代ギリシアと対照して批判的に理解していた。近代社会の生活形態を受容するには、その否定性を批判するのではなく、受容しなければならず、西欧精神の弁証法的な歴史理解が必要とされる。近代社会は自らが生成する懐疑主義を「自己を完成させていく懐疑主義」(self-consummating skepticism)としなければならない。

『精神現象学』は読者に西欧の「精神」の過去の「意識の諸形態」を通過させる経験を提供し、精神が事物のあるべき本質と主体とを認識論的に関係づけてきた方法を示していく。こうした『精神現象学』の方法は『精神現象学』の想定する読者(西欧近代型社会における主体)にとって選択できるような類いのものではなく、読者のアイデンティティにすでに内在するものなのである。『精神現象学』は「教養形成」(Bildung)をもって読者に奉仕し、読者が自身の生活形態における出来事の必然性を受容し、どのようなオルタナティブな形態が可能であるのかを理解する助けとなることを意図している。『精神現象学』の後に書かれた「ベルリン体系」は、『精神現象学』で試みられたプロジェクトをヘーゲルがいかにして完成させようとしたかを示している。このヘーゲルの野心的なプロジェクトを再構成することが本書の目的であるとピンカードは述べている。

以上が、ピンカードが『精神現象学』とは何かということ、またそれがわれわれにとって持つ重要性について第一章で述べていることの概略である。「社会空間」が『精神現象学』の叙述の進行を促す「否定性」の源泉として語られており、これがピンカードの『精神現象学』解釈の特徴である。この手法は確かに『精神現象学』の構成をスムーズに解説するための一つの方法であろう。読者によっては、社会空間が否定性を生み出すのではなく否定性が社会空間を生み出すのではないかという疑問に襲われるかもしれないが、『精神現象学』を後の体系の観点から見て、また今日の読者にも理解しやすい明瞭さで「再構築」(reconstruction)すること(脱構築することではなく)が本書の目的であるとされている点に留意しなければならないだろう。

註

（1）アメリカ哲学の歴史の描き方については見解が分かれる。ここでは、竹尾治一郎、冨田恭彦を主に参考にしたが、基本線はローティーに基づく。

（2）“Epistemologia” に掲載された、一九九九年に行われたブランダムくのインタビュー参照。

（3）Vgl. *Hegels Erbe*, hrsg. von Christoph Halbig, Michael Quante und Ludwig Siep. Suhrkamp Verlag. 2004 この論文集に収められているブランダムの論文も、自己意識の構造を解明したものとして極めて重要であるが、紙数の関係上紹介できない。

（4）*Tales of the Mighty Dead : Historical Essays in the Metaphysics of Intentionality*. Harvard University Press, Cambridge 2002

（5）『思想』No. 948. 二〇〇三年四月号。

（6）Jaroslav Peregrin による書評。“Erkenntniss” 59, 2003.

（7）*Making It Explicit : Reasoning, Representing, and Discursive Commitment*, Harvard University Press (Cambridge) 1994. 本報告がこの主著を参照していることは言うまでもない。

（8）*Articulating Reasons : An Introduction to Inferentialism*, Harvard University Press, 2000 pp. 1–35.

（9）ibid., pp. 1–2.

（10）ibid., p. 35.

（11）ibid., p. 32.

（12）以上の基本的考察をヘーゲルが「精神現象学」を執筆した時点で行っていた、とブランダムは考えている。註2のインタビュー参照。

（13）*Articulating Reasons : An Introduction to Inferentialism*, P. 207.

（14）Robert B. Pippin : *Hegel's Idealism*, Cambridge University Press, 1989.

（15）R. Pippin : *Hegel's Idealism*, p. 6.

（16）R. Pippin : *Hegel's Idealism*, p. 11.

（17）John McDowell : *Mind and World*, Harvard University Press, 1994.

（18）J. McDowell : *Mind and World*, p. 9.

（19）See, J. McDowell : *Mind and World*, p. ix.

（20）Wilfrid Sellars : *Empiricism and the Philosophy of Mind*, in : *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, vol. 1. ed. Herbert Feigl and Michael Scriven, University of Minnesota Presss 1956.

（21）W. Sellars : *Empiricism and the Philosophy of Mind*, with an Introduction by Richard Rorty, and a study guide by Robert Brandom, Harvard University Press 1997.

（22）ウィルフリド・セラーズ著、浜野研三訳、『経験論と心の哲学』、岩波書店、二〇〇六年。

（23）『経験論と心の哲学』、五九節と六二節、参照。

（24）『経験論と心の哲学』、五九節、参照。

（25）See, J. McDowell : *Mind and World*, p. ix.

（26）See, J. McDowell : *Mind and World*, p. 44, note 19.

（27）Miriam Wildenauer : *The Epistemic Role of Intuitions and their forms in Hegel's Philosophy*, in : *Hegel-Studien*, Bd. 38 (2003), S. 83–104.

（28）Robert Pippin : *Concept and Intuition. On Distinguishability and Separability*, in : *Hegel-Studien*, Bd. 39/40 (2004/2005), S. 25–39.

（29）R. Pippin : *Concept and Intuition*, S. 31.

（30）R. Pippin : *Concept and Intuition*, S. 34.

（31）See, R. Pippin : *Concept and Intuition*, S. 36.

（32）Terry Pinkard : *Hegel's Phenomenology : The Sociality of Reason*. Cambridge University Press 1994 (Paperback edition 1996).

（とくます　たかし・鎌倉女子大学）
（しぶや　しげあき・東京富士大学）
（のじり　えいいち・早稲田大学）