



Title	『精神現象学』における「懐疑主義」と「不幸な意識」
Author(s)	大西, 健太
Citation	待兼山論叢. 哲学篇. 2023, 57, p. 57-76
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/94902
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

『精神現象学』における 「懷疑主義」と「不幸な意識」

大西 健太

はじめに

本稿のねらいは、『精神現象学』（1807）の「B.自己意識」章にある「懷疑主義（Skeptizismus）」と「不幸な意識（das unglückliche Bewußtsein）」という〈意識的な主体〉の二つの立場をめぐる議論全体の構造を、そこで提示される諸概念の規定を明確なかたちで取り出しながら、明らかにすることである。「懷疑主義」と「不幸な意識」は、ともに「自己意識」がその発展の過程においてとる形態であるが、これらの立場について語られている「自己意識」章はまた、例えば「欲望」や「主人と奴隷の弁証法」、「労働」といった諸概念を含んでいて、そのために、『精神現象学』のなかでもとりわけ言及されることが多い箇所となっている。しかしながら、他の箇所についてと同様、展開は、ヘーゲルに特有の〈弁証法的〉論理の連続性にしがたって与えられる。それゆえに、何らかの概念一つをとっても、その内実を把握するためには、それまでの過程そしてその後の過程との連関の中でそれを考えることが第一に必要となる。言い換えれば、単なる手持ちの一般的なイメージを概念の意味内容として、どのようにもつなぎ合わせることができるような弱く漠然とした連続性でこれを結び付けるところからようやく解釈を始めるというわけにはいかない。「自己意識」章全体の根底にあるのは、先立つ「A.意識」章の結果として獲得された「無限性」の概念に基づいて「意識」が前提として持っている、「他のもの」すべての自己自身との「統一（Einheit）」への〈自己確信（die Gewißheit seiner Selbst）〉、そしてその実現のために遂行される、「他のもの」の〈異質性（Fremdheit）〉に対する否定である。「欲望」

とは、この否定のはたらき一般のことであって、「労働」とは、「事物」としてある〈対象〉の内に「意識」の主体性を存在の条件として挿入することによってその「自立性 (Selbständigkeit)」を否定することである。「他の自己意識」の定立もまた、この文脈において、はじめの「意識」と同じ規定を備えた〈対象〉がなければならないという必然性から、生じてくるものである。そして、「懷疑主義」と「不幸な意識」はともに「思考 (Denken)」という「意識」のカテゴリーを構成する「契機」であるが、1節で見ると、1節で見ると、「労働」をめぐる〈経験〉を経た「意識」が到達する「他のもの」の〈異質性〉に対する否定の高次の段階がこの「思考」に他ならない。

本稿の構成は、はじめに「事物の自立性」に対する否定の作用としての「思考」一般とその第一の「契機」である「ストア主義 (Stoizismus)」とについて確認した後、主題となる「懷疑主義」および「不幸な意識」の内容へと進む。そして、最後に、「不幸な意識」の〈不幸〉である分裂状態が克服される過程をたどって、「C. (AA) 理性」章へと「B. 自己意識」章が締めくくられる要件を明らかにする。(p.-とS.-はそれぞれ参考文献1) および3) のページ数を指す。)

1. 「事物の自立性」に対する否定の作用としての

「思考 (Denken)」と「ストア主義」

第一に、「懷疑主義」および「不幸な意識」をその「契機」として含む「思考」一般の規定について確認しておきたい。先にも触れたように、「自己意識」章全体を通して、その消極的側面として、「意識」の〈自己確信〉に基づく〈異質な〉「他のもの」に対する否定ということが原理となっている。この〈否定〉との関連において、「他の自己意識」の定立などもまた行われたのであった。そのような否定のはたらき一般は、「欲望一般 (Begierde überhaupt)」と呼ばれるが、そのうち、はじめには「奴隷」が、そして「承認」という構造における対称性からこの「非本質的意識」へと転じた「主人」が「事物」へとは

たらきかける様態において、上の否定は「労働」となる。さて、この「労働」の本質については、一言で表現するならば、それが、主体のはたらきを対象の存在が成立するために必要な条件とすることによって、「事物」の存在論的様相を、「自立的なもの」としての独立性から、主体への依存性へと転換させることにあると言える。こうすることによって、「意識」は、〈その対象については〉、「自立性」を否定して、〈他のものにおける自己直観〉が可能になる。「自立的な事物」を「加工されたもの」へと、すなわち、自身が存在するために主体のはたらきを前提とする対象へと変える「労働」の概念は、直接に「思考」へと移行するが、そこには、「対象的な実在に対して関係するが、そのさいこの対象的な実在が意識、つまり〈みずからに対する存在〉という意義を有しており、その意識に対して実在が存在していること、これこそが〈思考すること〉にほかならない」[p.320 (S.116)]という後者の定義がある。「労働」において、「加工されたもの」として主体に依存的であった対象は、「思考」という〈普遍的な〉場において、「思考されたもの」として、同様に主体に依存的であるということになる。「思考」とは、例えば「労働」の作用を被る以前のあり方における対象であっても、そのまま、「思考されたもの」という、まさにこの思考のはたらきなしには存在しえない、すべてそれらの「存在」には思考という主体による要因が条件として含意されているもののカテゴリーに含まれることになるような、「事物の自立性」の〈普遍的な〉かたちでの否定であって、すなわち、〈対象〉の「非-自立性」の包括的な様式である。以上のように特徴づけられる「思考」は、それ自身一般的なカテゴリーとして、三つの「契機」を持つ。その第一のものが、ヘーゲルがストア主義の内に見てとる、「ストア主義」と呼ばれる立場である。本稿の直接の主題ではないから、ここではこの立場について詳細に立ち入ることはしないが、要するに、「ストア主義」の段階においては、「思考」の〈単純さ〉における抽象性のみが固執される。個別的な様々の内容はすべて等しく「思考されたもの」であるという点で、同時に、それらのその具体的な多様性が捨象されることによって、「意識」は、そのような抽象態における、〈異

質な「他のもの」によって制限されていないという、〈自己関係〉としての「自由」を享受することになるが、この抽象性にとどまるかぎり、「ストア主義」の〈自由〉とは、「現にあるものからただじぶんのうちへ〈退引した〉」[p. 327 (S.118)] というだけのそれにすぎない。とはいえ、そもそもの〈真理〉であった「思考」とは、「思考されたもの」となることでもはや〈異質なもの〉では全然なくなった〈多様な〉内容において、「意識」が自らを直観することができるという〈普遍的な〉枠組みのことであったのだから、そのままこの場において同じ多様性が「思考されたもの」として現れてくるということにしかならない。そこで、上の〈抽象的な自由〉のみにこだわる「意識」は、自らのこの「自由」の確信にしたがって、内容の多様性を否定しようとする。(つまり、このような否定は、さしあって、「ストア主義」の〈抽象的な自由〉を固守しようとするところから生じてくるものである。)

2. 「懷疑主義」

そのように、「思考」の内ですべてに絶えず生じてくる個別具体的な内容をそのつど否定するというとき、「意識」は「懷疑主義」の段階にある。「懷疑主義」の本質は、「思想もかんぜんな思想となって、〈多層的に規定された〉世界の存在を否定する思考となり、自由な自己意識が有する否定的なありかた (Negativität) は、生にふくまれるこの多様な形態化にそくして遂行される実在的に否定的なはたらき (Negativität) となっている。」[p.328 (S.119)] と言われているように、ここで、〈単純な否定性〉としての「意識」が「規定された概念」に対して行使する現実的な否定の作用であるというところにある。「ストア主義」の場合、「意識」が〈真理〉としての「思考の普遍性」のみをもってそれらとの関係そのものを否定していたのに対して、「懷疑主義」は、個別的な諸内容の積極的な否定へと向かう。それでは、そのような否定を、「意識」はどういうふうにして遂行するのだろうか？ この点について言えば、しかし、それは何か新しい事柄が追加的に与えられることによ

てというわけではない。この時点で、それまでに「意識」がたどってきた一連の〈弁証法的〉運動におけるいろいろな過程が、この〈否定〉の具体的な形式として、再び取り上げられる。ただし、ここでは、「意識」がそのつど自覚的に採用する否定の形式として、以前はそれ自体が「真理」へと到達するためのプロセスとして展開されていたものが、単に「思考」の〈単純さ〉という「真理」を確証するための手段の一つ一つとなっている。すなわち、例えば「知覚 (Wahrnehmung)」章や「悟性 (Verstand)」章などを含む「A. 意識」について言えば、そこには、全体的な結論としてようやく「無限性」の概念が定立されるまで、それ自身としては固定されたままであった〈主体－客体〉という枠組みのもとで、結果的に「意識」自身が押し進めてきた、「事物」あるいは互いに分離された「力」と「法則」などの「対象」に対する否定的論証がある。いまや、「意識」自身にとってもまた、これらはすべて、第一義的に、「ストア主義」あるいは「思考」一般への到達を経た「意識」が手にしている「思考」の〈単純さ〉という「真理」へと方向づけられたプロセスとなっている。したがって、「懷疑主義」としての「意識」は、それらの道具立てを用いて、自らの「確信」を確証していこうとする。感覚的なものであれ思惟的なものであれ、「思考」という場に、その〈単純さ〉に対して、「規定された概念」として現れる多様な表象は、対象を否定する際の形式として自覚的に適用される〈弁証法的な〉論証によってそのつど否定される多様性である。それらは、現れては消え、再び現れては消えるというように、常に「変転 (Wandel)」を続ける、それ自体として非持続的なものとなっている。したがって、それまで問題となっていたような「自立性」は、「思考する意識」のなかで解消されている。言い換えれば、それらはどのようなものであれ、「思考」の〈外〉に、全くの異質なものとして存在していると考えられているわけではもはやない。一方で、否定を遂行する主体としての「意識」にとっては、具体的な諸表象の非持続性に対して、それらを否定していく自己自身が、そしてそれだけが「変転」することのないものとしてあるわけであるが、この生成消滅を免れた自らのありようが、ここでは、「意識」

の「アトラクシア」となっている。しかしながら、この自己自身に関する〈平静〉は、次のようにして破られる。すなわち、否定の作用は〈規定された〉内容一般に対して向けられるわけであるから、他方では、否定される表象の多様性を「不等性（Ungleichheit）」とすれば、同時に、第一にこの「不等性」との関係において〈規定された〉ものである、したがって実際にはそれ自身が「変転するもの」の一つにすぎないような「同等性（Gleichheit）」に対してもまた向けられることになる。そうして、さしあたって「アトラクシア」のよりどころとなっていた、「〈変転する〉表象」に対する「自己自身に等しい意識」と「〈変転する〉表象」という構図の安定性は崩れる。むしろ、そのような「同等性」も含めて—また、これを含むことによって、「意識」は単に、否定されるべき偶然的で個別的な様々な内容の全体を持つにすぎないことになる。すなわち、「意識」自身が、「自己自身に等しい意識」という性格をとまうことなく、そのつど具体的な内容の否定に迫われ、翻弄される偶然的で個別的な「意識」となる。（このことは、「たえずあらたな無秩序が生まれてくる眩暈」[p.332 (S.120)] などと言い表される。また、「意識」はそのような意味で個別的で偶然的な存在であるかぎりで、「動物的な生命（tierisches Leben）」[p.333 (S.120), vgl. 「法の哲学」§5補遺, §35 usw.] となっている。）こうして、いま「意識」について、二つの側面が、つまり、もともとの〈単純な普遍性〉としての「自己同等的な」あり方と、偶然的な表象を追いかけることによってそれ自身が個別的なものとなっているあり方とが存在している。（個別的なあり方において、他方、「意識」にとってはもう一度、「あらゆる個別性とあらゆる区別の否定性」[S.120] としての「自己同等性」が見出だされることになるからである—以下、同様の循環。）「意識はみずからの自由を〈一面では〉、現に存在するものが有する混乱のいっさいと偶然性のことごとくを越えて高められたありかたとして認識している。いっぽう意識がおなじく自認するところでは〈他面〉意識はふたたび〈非本質的なありかた〉へと転落して、そのありかたのうちで右往左往するものなのだ。」[p.334 (S.121)] この〈自己自身における矛盾〉という分裂状態が

まさに〈一つの〉「自己自身」における分裂として、〈一つの〉「意識」における二つの側面として把握されるとき、「意識」は「不幸な意識」となる。(言い換えれば、この矛盾について、その両極を分離したまま、それらの間を行ったり来たりするのが「懷疑主義」としての「懷疑主義」の限界である。「不幸な意識」との分岐点は、すなわち、ここにある。)

3. 「不幸な意識 (das unglückliche Bewußtsein)」

「意識」は、「ストア主義」が固持していたような「思考」の〈単純な普遍性〉をその本質的なあり方としながら、そのなかで生起する個別的な多様性のためにそれ自身がまた個別的なものとなっている。つまり、一方では、それ自体としては変わることのない「不変的な (unwandelbar)」ものでもあれば、他方では、それ自身が常に変転する「個別的な」ものでもある。これら二つのあり方が同じ「意識」に属しながら、単にまた相反的であるものとして捉えられているかぎりで、それが「両者の〈ことなり〉」のほうが支配的であるような統一」[p.340 (S.123)]であるかぎりで、「意識」は、〈自己自身の内で〉分裂したものとして、「不幸な意識」である。自己内的な矛盾として自覚されたこのような分裂状態が「意識」の〈不幸〉である。こうして、「不変的なあり方」と「個別的なあり方」とが、単に同じ一つの主体に引き受けられるというだけではなく、さらに、両方の「契機」が一つの高次の〈統一〉のもとで、この〈統一〉の〈自己内で完結した統一的な全体〉という形式に適合するかたちで回収されるとき、「意識の不幸」は克服されることになるが、その過程は、「どのようにして個別的なものが不変的なものとむすびあっているか」[Ebd.]という観点から記述される。(具体的には、「不変的な実在」との対立においてある「個別性」から、「不変的なもの」の「形態」である「個別的なもの」へと、言い換えれば、「意識」と同様の「個別性」のもとにあるかぎりでの「実在」との関係へと移行して、最後に、〈不変的なものにおける個別的なもの〉として見出だされる自己自身であるような「個別性」に

なるという、「三つの様態（Weisen）」[p.346（S.124）]をたどるかたちで論じられる。「かくて意識はこの精神のうちに自己自身を見いだす喜びをえて、みずからの個性が普遍的なものと宥和しているしだいを意識するにいたるのである。」[p.341（S.123）]「不幸な意識」は、はじめに、自らをその「個別的なあり方」におけるものとして、自己自身の「不変的なあり方」に對置させている。自らをもっぱら「個別的なあり方」においてのみ把握する「意識」にとって、その「不変的なあり方」は、「意識」自身から分離されて、この「意識」からかけはなれた「實在」として、一個の「彼岸（das Jenseits）」となる。このような分裂状態にあって、しかしながら、「彼岸」とされている側面については、それがまた、「ストア主義」の〈単純さ〉において「懷疑主義」への移行へとつながる具体的な内容の多様性が現れてきたように、〈それ自身のもとで〉「個性」へと展開することによって、それ自身の内に多様性の全体を含んでいる〈普遍性〉であるという、したがって、多様性とは、ただこの〈普遍性〉の内部で成立する多様性として、「不変的なあり方」の「形態」であるという認識がともなっている。そこで、この「實在」は、抽象的なあり方において、「個性」に對立しているというところから、直ちに、それ自身がこの「個性」そのものへと移行したあり方において、つまり、その「形態化」において把握されることになる。ただし、ここでは、「形態化」によって「實在」がそれ自身個別的なもの一般となるとはいっても、「意識」にとって、「實在」は〈分離されている〉ということが前提となっているのだから、およそ「形態」として把握される〈現実一般〉というのは、それ自身、（もちろん互いに全く〈異質な〉もの同士であるというわけではないが、）「意識」との對立關係において、すなわち、「彼岸」があくまで〈対象的な〉かたちで「個性」へと〈接近する〉ことによって、はじめの「實在」であるということになる。こうして、次に、その「個性」における「實在」として、「形態化した不変性」であるかぎりでの「現実」に対する「意識」の關係が問題となる。この關係のなかには、さらに、「純粹意識（reines Bewußtsein）」ないし「純粹な心情（reines Gemüt）」、再び「欲

望と労働」、そして、「〈自らの対自的なあり方についての意識（Bewußtsein seines Fürsichseins）〉」[S.124] という、「意識」の三つの段階が区別される。

3-1. 「純粹意識」と「欲望と労働」

第一の「契機」として、「純粹意識」とは、〈対象〉となっている自身の「不変的なあり方」との一致を〈確信して〉いて、また実際にそうなのであるが、他方で、「不変的なあり方」と「個別的なあり方」との統一的な関係を、以下に展開されていく弁証法的な過程を通してもたらされるそのように、同時に具体的で明確なものとしてその〈純粹さ〉が定立されているような「純粹な思考」というかたちで概念的に把握する（begreifen）にはいたっていない、「純粹な心情」としての「意識」である。この段階では、「意識」は、それゆえに、あくまで「〈私たちに対して〉、あるいは〈それ自体としては〉、みずからを見出だして、じぶんのうちで満ちたりている」[p.351（S.126）]にすぎない。すなわち、「意識」自身にとって、二つの「契機」の同一性は、上の意味で、いまだ抽象的で漠然と〈感じられる〉というだけのものにすぎない。そうして、いま、〈対象〉の位置に置かれているのは、第一には「個別性」と単に対立している「彼岸」とされていたが、いまだはそれ自身の「形態化」を通じて同じく個別的な現実として「意識」の前に存在している「不変的なもの」である。「純粹意識」は、上に見たような「形態化した不変性」を見出だすことになるわけであるが、そこでは、「不変的なもの」がまた個別的な「形態」となって存在しているのだから、この「個別的な意識」は「個別的なもの」として直ちにこれと一致していることができる。しかしながら、この一致は、裏を返せば、はじめに「彼岸」とされていた「不変的なもの」そのものとの一致ではなく、「形態」として「個別的なもの」になっているかぎりでの「彼岸」との、それゆえに一「個別的な意識」とは、そもそも同様にこの「彼岸」の〈単純な普遍性〉が個別化したものであったのだから一個別的なものである自己自身との当然の一致にすぎない。はじめの「彼岸」そのものは、こうして、どこにも見出だされ得ないということになる。残っ

ているのはただ、それ自身「個別的なもの」となることでかえって「意識」にとっては本来そうであるべきものではなくなった「彼岸」、「不変的なもの」の「墓」にすぎないものとなった〈直接的な現実〉と、「個別的な意識」との関係である。このように、「彼岸」はそれ自体として、はじめの抽象的な一般性から具体的な「個性性」へとそのまま移行することが理解されるが、「実在」を「個性性」へと接近させる、まさにこの〈形態化する普遍的実在〉という概念が、他方で「実在」との分離という視点が制約となっているかぎり、かえって、ここに、「意識」のさらなる困難を惹起している。「意識」が見出すことになるのは、個別的な自己自身と、その全体がここでもともと「彼岸」とされていたものである、同じく個別的な「現実性」とにすぎない。「個別的なもの」として関係し合うとき、「普遍的実在」の「墓」にすぎないような、すなわち、〈不変的な個性性〉から「不変性」が引き去られて残る、単に分離されたしかたでそうであるというだけの個別的な「現実的なもの」への「意識」の関係は、再び「欲望」と「労働」というかたちをとる。すなわち、「意識」は、そのような〈対象的な〉「個性性」には、以前と同様に、自らがそれらの自立性を否定すべき対象として、対峙することになる。しかしながら、ここで、この「個性性」については、以前とは違って、それらは、「意識」が自己自身を個別的な内容がもつばらその内部で現れてくる〈単純な普遍性〉とした「思考」という一般的な枠組みにおいて、とはいえ現時点では「意識」が自己内的な〈分裂〉における「不幸な意識」として、「彼岸」にある〈異他的な実在〉というかたちで定立している「意識」自身の「不変的なあり方」が〈それ自体として〉備えている「形態」とであるという認識がともなっている。したがって、「意識」が前にしている〈現実〉一般は、一方で、それらが独立的な実在としてそれぞれ存在しているわけではないという点で、確かに「それ自体として何ものでもないもの (an sich Nichtiges)」[S.127]であるが、他方で、上の「形態」として、「普遍的実在」という概念のもとで一定の位置を占めるもの—「思考」に先立って取り上げられた「欲望」および「労働」の対象としての「事物」のように、単に否定されるべき

ものとして「意識」にとって存在しているのではない「神聖化された〈世界〉(geheiligte Welt)」[p.353 (S.127)]でもある。そして、それがそのような「普遍的実在」の必然的な「契機」でもあるという後者の側面からして、「個別的な意識」そのものが、例えば「労働」を加えるなどして、「現実」を片付けてしまうことはできない。つまり、そうした「個別性」を否定するのは、「ストア主義」を脱して「懷疑主義」へと移っていくときに「思考するもの」としての主体がどのような規定を展開してみせたかを思い出してみれば分かるように、もっぱらその「不変的なあり方」の方であるからである。「欲望」と「労働」について、それらが「思考」という概念に先立ってはじめて提示されたときといまの場合とを比べてみれば、そこには、「意識」自身の〈単純さ〉においてまた生じてくる「形態」としての個別具体的な諸内容の否定の可能性が、もっぱら、一「ストア主義」の〈真理〉に基づくこの〈真理〉の実現としての「懷疑主義」による「規定された概念」(一個別的な内容)の否定に関してそうであったとおりに一、ここでは分離された「彼岸」の側面となっているが〈それ自体としては〉「意識」自身の実在に他ならない「不変的なあり方」に負われているという、構造的な相違がある。(そういうわけで、ここで「意識」が自らの「欲望と労働」によって確かめることになるのは、ただ、「意識が自らにとって何であるか、つまりは意識が分裂しているということ (was es für sich ist, nämlich seiner Entzweiung)」[S.127]である。「現実」が、一方では、「それ自体として何ものでもないもの」でありながら、他方では、具体的な〈現実の全体〉として「不変的なもの」の「契機」となっているのと同じように、「意識」の方もまた、「彼岸」に置かれている「不変的なあり方」をその「自体的な (an-sich)」側面として持つとともに、実際には、「個別的なもの」として、自らがまたそのように意識しているような「現実」に対する関係を、確かに、「対自的な (für-sich)」側面として持っている。)

3-2. 「感謝」と〈個別性への反省〉

「形態化された不変的なもの」との関係における第二の様態として、「欲望

と労働」というかたちで「現実」と関わる「意識」が〈確証〉することになるのは、そこで行われている〈否定〉とは、本来的にもっぱら〈単純な普遍性〉によって遂行されるものであるということ、したがって、その「個別的なあり方」ではなく、ここでは「彼岸」として分裂している「不変的なあり方」の方に帰属するものであるということであった。そこから「感謝」の概念が出てくる。ここで、「感謝」とは、「意識」が行う、この「意識」自身による否定のはたらき－「欲望」および「労働」といったかたちで現れる〈対象的な現実性〉に対する否定的な関係－の可能性を「彼岸」へと帰属させる行為である。そして、この行為は、まずもって、「意識」が前にしている現実的な〈対象〉としての「個性性」に対する否定は、もっぱら、ここでは「意識」にとって「彼岸」であるものとして定立されている、これらの個別的な内容がその「形態」である〈普遍的事実〉としての「思考」の〈単純な否定性〉によって遂行されるという認識に基づいている。「感謝」を通じて、「意識」が「欲望・労働・享受」といった自らのほたらきの可能性を「不変的なあり方」に帰属させるとき、そこには、第一には、「個別的なもの」から「不変的なもの」へと向かう関係がある。他方で、そこには、同時に、「意識」が現に「欲望・労働・享受」というかたちで「現実」に関係して、これを否定するということが可能であるならば、それは、もっぱら、そのような「現実的な個性性」を自らの「形態」としながら、またそうした「形態」を〈自己自身のもとで〉否定することができる〈単純な否定性〉が、すなわち、「彼岸」とされている「不変的なあり方」が、実際に、そのような「現実」を自身の「形態」として否定することによって、成り立つことである。このことは、「不変的な意識がその形態を〈放棄〉して〈犠牲にする (preisgeben)〉こと」[S.128]というように表現されるが、ここには、「不変的なもの」から「個別的なもの」へと向かう関係がある。したがって、「意識」の「個別的なあり方」と「不変的なあり方」の間にある関係は双方向的なものであるということになる。「個別的な意識」は自らの否定的な行為の本質をその「不変的なあり方」に帰属するものとするとともに、「彼岸」の方もまた、「現実」

を自己自身の「形態」として〈犠牲にする〉というかたちで、「意識」に対してこの「現実」を否定することを可能にしている。この双方向的な関係は、「形態」の否定という同一のはたらきを内容として互いにやり取りする形式であるから、そこでは与えるものと与えられるものとの一致が生じている。この一致は、一個の〈統一〉であるが、直ちに分裂するような、「意識」について言えば、そこから再び「個別性」へと－それゆえ、「不変性」の側もまた「彼岸」としての自己自身のもとでの対自性へと－〈反省する〉ことになるような「統一」にすぎない。すなわち、「意識」がその否定的な行為の本質を自己の「彼岸」へと与えるというときには、実際には、まずもってこの「意識」が他方へと与えられるべきものを所有していて、そのうえで、はじめてこれを他へと与えるということになるからである。（このことは、日常的な意味での〈譲渡〉一般についても、当てはまるだろう。）そのようなわけで、〈現実に対する否定性〉をめぐる両極の間の関係の内実は、「意識」が〈自身の〉行為を「彼岸」によって可能となっているものとしてこれに還元するように、一方が予め自らが持っている内容を他方へと与え、そして今度は相手から与えられるという、言わば、単に、直接的な肯定を二重否定のかたちで表現するようなものであることになる。（これと同様の図式は、例えば、「(大) 論理学」（第二卷 第二篇 第三章）の「本質的相関」についての「措定 (Setzen) - 前提 (Voraussetzen)」の記述にも見られる。）こうして、「意識」は、「現実」に対する個別的な否定を行使する、「欲望と労働」そして「享受」という側面をそれ自体として備えた「個別性」へと、したがって、いま〈他のもの〉となっている「不変的なもの」との一致の関係から、現実的な自己関係性としての対自性へと〈反省する〉。「心情のたたかひにあって、個別的な意識はただ音楽的で抽象的な契機として存在するほかはない。労働と享受は、この実在なき存在を実現するもの (Realisierung) であるから、そこで意識はただちに〈じぶんを〉忘れることができる。またこの現実のなかで〈我意〉が意識されたとしても、それは感謝して承認するふるまいに打ちまかされる。かく打ちたおされることこそが、しかしほんとうは意識がじぶ

ん自身へと立ちかえることなのであり、しかもこの場合じぶんとは意識にとって真実な現実なのである。」[p.358 (S.129)]「感謝」という概念には、構造的に、上の「統一」を解消させることが含まれている。(しかし、そうであるからといって、それは「不変的なあり方」との関係を全く断ち切ってしまうということの意味するのではない。「意識」は、次には、第三の関係において、〈じぶんに対してみずからが存在していることを意識しているもの〉として、「彼岸」と関わることになる。)〈自己自身への反省〉を経たことで、「意識」は、もう一度自らを、「不変的なもの」に対する「個別的なもの」として把握する。(「意識の不幸」という構造は、全体にかかる一般的な前提として、そのまま存在している。与えられるものであることに先立って与えるものであるという点で、「個別的な意識」が自身を一連の過程における〈全体〉として見出だすからといって、この「意識」が「彼岸」をも含むような全体となっているわけではない。)それまでと同様の分裂状態において、一方で、「意識」には、自らの「欲望と労働」および「享受」が、自身の「不変的なあり方」とは相容れない個別的な諸行為として結び付いている。このようなはたらきは、「個別性」を〈非本質的な〉ものと見なしているかぎりでの「意識」にとって、「不変的なあり方」においてそうであるような〈本質的な〉その〈純粹さ〉に対して、自らを「じぶんとじぶんの卑小な行為に制限されて思いわずらう、不幸にしてみじめな人格」[p.360 (S.129)]にになってしまうものである。

4. 一つの「反省 (Reflexion)」としての克服—「理性」へ

「意識が不幸と感ずることも、その行為がみじめなものであることにしても、そこにやはりむすびついているのは、みずからが不変的なものとひとつのものであるという意識である。」[p.360 (S.129)]最後に、「意識」は、これまでの議論の全体にわたってその第一の前提となっている、そして、まさにそれがあるがゆえに分裂状態が〈意識の不幸〉であるような、「不変的な

ものと一つである」という自らの「意識」そのものを「媒体 (Mitte)」として、一個の「推論 (Schluß)」[p.360 (S.129)] というかたちで、「不幸な意識」というあり方を克服する。「この媒体はそれ自体が一つの意識的な Wesen (いとなみ) である。というのも、それは意識そのものを媒介する行為であるからだ。この行為の内容は、意識が自らの個別性をもって行う根絶である。」[S.130] 「意識」は、「感謝」において、自らの行為を自身ではなく他方の側に帰属させるが、それはまさに、〈自らの〉行為を他方に還元したうえで、これを与えられるとすることに他ならない。こうして、「個別的な意識」は、元の「個別性」へと、したがって、その分裂状態へと〈反省〉したのであった。いま、この分裂状態にあっても、しかしながら、これまでと同様に、「不幸な意識」およびこれについての記述をそのようなものとして維持する根本的な前提として、「不変的なあり方」と「個別的なあり方」との〈統一の意識〉が、一貫して維持されている。自身の根底にあるこの「意識」を「忠告 (Rat)」を与える「奉仕者 (Diener)」として、「個別的な意識」は、「不変的なもの」のそれでは全然ない、単に「不幸にしてみじめな人格」の〈卑小な〉行為として自らが行う諸行為—「欲望・労働・享受」の諸側面を、本来の「統一」を阻害するものとして、「根絶」しようとする。(それらの過程は、「個別的な意識」によるもの一般の放棄へと向かって、それぞれ以下ようになる。第一に、行為への意志そのものに関して、「意識」は、「統一の意識」による「忠告」に従うものとして、単なる「個別的なもの」としてそれらの主体であったにすぎない自らの意志を、この「奉仕者」に明け渡して、後者に促されるところを自己自身の意志とする。すなわち、行為一般における〈自己性〉の放棄である。続いて、第二には、「個別的な意識」による行為の所産として、同じく「個別的なもの」である「労働の〈果实〉」[p.362 (S.130)] が、そして、第三に、これもまた単なる「個別性」の次元においてある「享受」とそのなかに見出だされることになる〈満足〉—つまりは「達成された、自らの自覚された〈自立性〉の真理」[S.130] が、あるいはまた「(直接的な) 欲望」の一時的な充足が、断念される。(第三の場合には、「断食 (Fasten)」

や「苦行（Kasteien）」というのがその形式となる。）「個別的な意識」は、「不変的な意識」の〈単純さ〉を本質とする「統一の意識」に従うことにおいて自らの個別的な意志を放棄するとともに、個別的なものであるかぎりでの「労働」と「享受」についても、上の本質的な〈単純さ〉を〈不純にする〉ものとして、これを放棄する。「統一の意識」の〈忠告〉にしたがってこのようにふるまうとき、それはこの「個別的な意識」が「不変的な意識」として、自身の単に個別的であるにすぎないような「意志・労働・享受」を否定しようとすることに他ならない。言い換えれば、一連の行為は、それら自体、「個別的な意識」が単に自身の「個別性」において行うものではなく、「意識」は、「彼岸」として定立されてはいるが自己自身の本質であるところの「不変的なあり方」が本来要求することを、また自らのその「統一の意識」によって求められる必然的な過程として遂行するということである。これがここであるものと他のものとの「媒体」によって連結する「推論」というかたちで達成される〈真理〉としての「統一」であるが、無論、この統一は、「彼岸」として切り離された自らの「不変的なあり方」を同じく自らの「統一の意識」によって現実的な「個別的なあり方」と統一するもの、つまりは、端的に言って、自己自身を介して自己自身を自己自身と統一するものである。「不変的な意識」それ自体が、「個別的な意識」によって行われる諸行為を行うものである。後者の「意識」にとって、自身の「個別性」において行われるかぎりではそれらはただ自らの〈卑小な〉作用でしかない。しかしながら、同時に、そうしたはたらきはまた「個別性」において「不変的な意識」そのものが遂行する本質的なものでもある。こうして、そういった諸行為は、むしろ〈実在〉としての自己自身において、そのように全く〈本質的な〉ものなのである。単なる「個別性」の領域にとどまったまま、いまだ自身の行為の〈みじめさ〉に苦悩する「意識」に対しても、まさにその「統一の意識」によって、以上の〈真理〉が必然的に、すなわち、「単に〈それ自体としては〉、意識の不幸というのは、転倒した、つまりは自身の行為のなかで自らを満足させるような行為ないし至福の享受であるということ、全く同様に、意識の貧しい

行為も、〈それ自体としては〉転倒した、つまりは絶対的な行為なのであって、概念にしたがえば、この行為はただ個別的なものの一般の行為としてのみ行為であるということ」[S.131]が突き付けられる。「個別的な意識」にとっては、もちろん、自らの行為における〈卑しさ〉が「彼岸」の内にも認められるようになるというわけではない。むしろ、「不変的なもの」による本質的なはたらきが、自身の「個別性」のなかに見出されるのである。この点で、それは、一既に見たように、これは自己自身を自己自身と〈媒介する〉という「推論」の結果であって、「不変的なもの」と「個別的なもの」という二つのあり方は、自己自身の「統一」におけるそれらの関係それ自体においては、ともに一つの〈同一性〉のもとで等しくあるものであるが一、対象化されたものとしての〈対象〉から「意識」へと向かう一個の〈反省〉というかたちを取って実現されるものである。

以上をもって、「自己意識」としての「意識」は、「理性」へと移行する。この移行は、「意識」の「不変的なもの」と「個別的なもの」との、あるいは、端的に「普遍性」と「個別性」との〈統一〉によって生じたものであるが、この〈真理〉によって、また、全体としての「世界」が積極的な意義を持つものとなる。「自己意識」であるかぎりでの主体にとって、それは、単に、〈自己自身を対象として持つ〉という自らの絶対的な「自立性」の〈確信〉に対して「他の自立性」として現われる〈それ自体としては何ものでもないもの〉として、否定の対象であるにすぎなかった。それに対して、いまやそのような「世界」の個別具体的な内容がまた、〈實在〉である「意識」の本質的な「普遍性」における「個別性」として、すなわち「自己自身の現在」として、その存続において関心の対象となる。「理性」章以降の内容は、こうした枠組みのなかで展開されていく。言い換えれば、ここからさらに広がる多様な論述を統一的に把握し、その内実を掴み取るためには、とりわけ本稿で論じたような、「自己意識の確信」が実現される過程とそれによって新たな枠組みがもたらされる論理について理解しておく必要がある。「理性の確信」とは、「一切の實在性である」[Ebd.]ということであるが、これを、「直接的な」、

すなわち、それまでの議論全体をその具体的な内容とするプロセスの結果としてではなしに、単にそれだけが主張される抽象的な言明とするならば、それは、もはや〈真理〉ではなく、「断言 (Versicherung)」にすぎない。「意識」は、無論、このような最初の「直接的な」態度を乗り越えていくものである。一方で、それとは反対に、「一切の実在性である」という根本的な見方を欠くならば、〈真理〉を構成する具体的な内容は、ばらばらな諸要素を寄せ集めただけのものになってしまうだろう。ここでは特に「懐疑主義」および「不幸な意識」についての記述を取り上げたわけであるが、その具体的な読解によって、本稿はまた、とりわけこの最後の点に関して示唆的であるべきだと言える。

[参考文献]

- 1) G. W. F. ヘーゲル 『精神現象学 上』 熊野純彦 (ちくま書房) 2018
- 2) G. W. F. Hegel Phänomenologie des Geistes Suhrkamp Verlag Frankfurt am Mein 1986 3
- 3) G. W. F. Hegel Phänomenologie des Geistes Felix Meiner Verlag Hamburg 1980 9
- 4) G. W. F. ヘーゲル 『ヘーゲル全集 7 改譯 大論理學 中巻』 武市健人 (岩波書店) 1960
- 5) G. W. F. Hegel Wissenschaft der Logik Suhrkamp Verlag Frankfurt am Mein 1986 5
- 6) G. W. F. ヘーゲル 『法の哲学 自然法と国家学の要綱(上)』 上妻精、佐藤康邦、山田忠彰 (岩波書店) 2021

(大学院博士後期課程学生)

SUMMARY

“Skepticism” and “unhappy consciousness”
in the *Phenomenology of Spirit*

Kenta OONISHI

This article focuses on “skepticism” and “unhappy consciousness” in Hegel’s *The Phenomenology of Spirit*, which are defined as “negation against objects as others in the *element* of thinking” and “being divined in oneself that is thinking,” respectively. These different stages of “self-consciousness” arise after the emergence of *unity* (Einheit) *in thinking*—in other words, they arise after the “truth” that has been brought about by “self-consciousness” itself emerges, as discussed in “chapter B” of Hegel’s work concerning the “certainty of itself (Gewißheit seiner selbst).”

The *subject* moves to “reason” through complex processes in an argument, which this work focuses on. The complexity concerning Hegel’s work here lies in the fact that we are also required to observe an essential coherent continuity penetrating throughout the *phenomenology* involved, although much of previous researchers tended to approach only through inessential images that are recalled via common associations with the given words. Hence, I attempt to make Hegel’s work clearer and give a much coherent way to read the text, giving “structural” descriptions of the important concepts and providing unique implications.

I begin with overviewing the former argument and its results, and then the main topics are addressed. For the next stage: “reason”, it is said that “the reason is the certainty of consciousness to be all of the realty” [S.134]. Were this “certainty”, though, solely an abstract statement, it could be no longer “truth” because of lacking its concrete contents. So I think this article shall also be a description of such contents and their connection filling the “truth”.

