

Alternative Systems Study Bulletin

第10巻第1号

(2002年4月20日)

初期ヘーゲルの外の主体の弁証法 現場から（その2）研修会こぼれ話

1. 心の中にある社会
2. 階層の運動
3. 階級と階層
4. ライフスタイルの見なおし

あとがき

編集 境 毅

連絡先 〒600-8691 京都市下京区東塩小路町 京都中郵私書箱 169号 貿易研究会

ホームページ <http://homepage1.nifty.com/office-ebara/>

メール kyw04500@nifty.ne.jp

会費 正会員 : 年間 1口 10万円
賛助会員 : 年間 1口 3万円
購読会員 : 年間 1口 1万円

振込先 口座名 : 資本論研究会
(郵便振替) 口座番号 : 01090-5-67283

初期ヘーゲルの 外の主体の弁証法

第1章 伊坂青司の愛についての考察

1) 愛と宗教

ヘーゲルは『精神現象学』の自己意識論で「自己意識は他者もまた実在であるとは見ないで、他者のうちに自分自身を見る」(141頁)と述べている。この他者のうちに自分自身を見る、という他者論に従えば、他者はこのことにより自己によって廃棄されることになってしまう。だから、この他者論は、主体と客体との合一論の大きな支柱となっている。初期ヘーゲルに溯って、この他者論の由来を確かめたのは、伊坂青司『ヘーゲルとドイツロマン主義』(お茶の水書房)である。

伊坂によれば、そのキーワードは「愛」である。神学生であったヘーゲルの関心はもちろん宗教にあり、愛といっても宗教的な愛のイメージであったが、ヘルダーリンの恋愛を間近に見たり、また自身の恋愛体験を通して、愛のロマンティズムとも名づけられるべき人間味を帯び始め、そして、友人と自分の恋の挫折の体験を通して愛のロマンティズムは愛のリアリズムへと変容し、そして「この変容過程のなかでヘーゲルは、人間関係の新たな原理を模索することになる」(伊坂『ヘーゲルとドイツロマン主義』9頁)と伊坂は述べている。

チュービンゲン神学院時代にすでにヘーゲルは「死せる権威となった既成宗教に代わる主体的な民衆宗教」(12頁)を構想しようとしており、この時代の愛についての考え方も、神の愛として祭壇から説教されるようなものとしてではなく、現実の人間の経験に根ざした感情として考えられていた、と伊坂は次のヘーゲルの断片を引用して述べている。

「経験的性格の根本原理が愛である。愛は他の人間のなかで自分自身を見出し、あるいはむしろ自分自身を忘れて、自分の存在から脱して

いわば他者のなかで生き、感じ、そして活動する。そのかきり愛は理性と何か類似したところがある。」(12頁より重引)

このヘーゲルの断片で注目すべきは、「愛は他の人間のなかで自分自身を見だし」と述べている点である。そしてこの限りで「愛は理性と何か類似したところがある」とされている点にも注意しておく必要がある。神学生時代のヘーゲルの理性論がそのようなものかはドイツ語が出来なければ調べようがないが、この断片から、ヘーゲルが、理性を他の人間のなかで自分自身を見いだすもの、と捉えていることが推測される。

さて、伊坂の研究にたち帰ろう。ヘーゲルは、1793年に神学院を卒業したが、聖職者の道を選ばず、家庭教師の口を見つけて、1793年からベルンで生活していた。しかし、ヘルダーリンやシェリングなどの友人たちとの別れが辛くて、1797年にフランクフルトで家庭教師の口を見つけ、1801年にイエーナで私講師に就任するまでそこで過ごすことになる。

(初期ヘーゲルの時代区分として、シュトゥットガルト時代(1788年まで)、チュービンゲン時代(1788~93)、ベルン時代(1793~97)、フランクフルト時代(1797~1801)、イエーナ時代(1801~1809)が数えられ、「時代」と言われるとそれぞれ10年間位を考えてしまうが、フランクフルト時代までのそれぞれの「時代」は、ヘーゲルが18歳から30歳までの3年間か4年間のことである。)

伊坂によれば、ヘーゲルは、フランクフルト時代にヘルダーリンの合一思想に出会うとともに、愛についても「宗教的かつ道徳的な生硬さの目立つ語り口は、むしろ人間臭い語り口へと変容する」(15頁)。合一思想はカントの二元論の克服という意義をもって、カントの道

徳哲学の場合、道徳的なものと一般的な意味という客観的なものが相互に対立してしまうが、「ヘーゲルによると、主体的な活動性はこのような対立関係のなかで、それだけでは自由でありえないのであって、むしろ客体的なものを前提とし、それと不可分に結びついているというのである。こうして彼は、客体から自由であろうとする主体が、逆に客体によって根底から規定されている構造を明るみに出す。」(16頁)と伊坂は述べている。このカントの主体・客体の対立という二元論を相対化したときに、主体と客体の新たな関係づけが求められることになり、伊坂はヘーゲルの1797年の断片「道徳性・愛・宗教」から次の引用を行って、合一思想形成過程における宗教と愛の役割を明らかにしている。

「主体と客体、あるいは自由と自然が、自然は自由であり、主体と客体は分離され得ないというように合一して考えられるところにこそ、神的なものが存在する。そのような理想が、すべての宗教の目指す目標である。一つの神性は主体であると同時に客体なのであって、それが客体に対立した主体であるとか、あるいはそれが客体を持つというように言うことはできない。」(16頁より重引)

「愛においてのみ人は客体と一つである。客体は[主体を]支配するのでもなく、[主体によって]支配されるのでもない。このような愛の構想力によって本質にまで高められて、それは神性である。分裂した人間は、その神性を前にして畏敬と崇敬の念を持ち——自らのうちで合一した人間が得るのは愛である。」(17頁より重引)

この引用に引き続いて伊坂は先の断片に引き続いて書かれたと推定されている「愛と宗教」から次の部分を引いている。

「宗教は愛と一つである。愛されるもの[神]はわれわれに対立するのではなく、われわれの存在と一つである。われわれは愛されるものなかにわれわれのみを見る。そのときでもなおまた、愛されるものはわれわれ自身ではない。それは、われわれには捉えることのできない驚

嘆なのだ。」(18頁より重引)

これらのヘーゲルの断片から伺えることは、主体と客体との合一は、ひとまずは神的なものとして捉えられており、そして愛は神的なものの一つの具体例として考えられていることだ。ところで宗教は神についての意識であり、愛も、神の愛の場合は信仰の意識であり、人間の愛の場合は恋愛の意識である。だからいずれも意識一般に還元できるだろう。だからといって後年のヘーゲルのように意識一般が主体と客体とを合一したものである、と主張できるだろうか。ヘーゲルの愛についての考察を追っていけば、興味深いことに、このヘーゲルの後年の思想が成立しがたい、という論拠を見出せる。この論拠を示してみよう。

2) 愛と合一

神との関係で愛について考察していたヘーゲルは、ヘルダーリンの影響を受けて、愛を感情として捉え、そこから生命を論じていくようになる。伊坂は、カントの道徳論が愛を義務とみなしていることに対して、ヘーゲルは愛を感情と捉えた点で、カントを乗り越えたとみている。そして、ヘルダーリンとの関係について具体的に論じながら、断片「愛」からの引用を行っている。

「真の合一、つまり本来の愛は生けるものもとのみ生じる。その生けるものは、力において等しく、したがって全く相互に生けるものであり、いかなる側面からみても互いに死せるものではない。本来の愛は、あらゆる対立を排除する。それは悟性などではない。悟性の関係は多様なものをいつまでも多様なままに放置し、そして悟性の統一そのものが対立である。また本来の愛は理性でもない。理性はその規定作用を規定されたものに絶対的に対立させる。本来の愛は限界づけるものでも、限界づけられたものでも、有限なものでもない。それは一つの感情なのだ。しかしそれは個別の感情ではない。」(21頁より重引)

ここでヘーゲルが述べている「愛」を「意識」におきかえても、そのまま意味が通用する。と

すれば、ヘーゲルはいつから対象と自我との関係を意識と捉え、この意識の現象学を構想するようになったのか、という問題について考察することを迫られる。この問題はあとで取り上げるとして、愛から合一にたどりつき、そして、合一を生けるものとして捉える、という伊坂の主張は、ヘーゲルの意識論の成立事情を示すものとしては説得力がある。

さて、伊坂は、一方でヘルダーリンの影響についても述べながらも、他方でヘーゲルとヘルダーリンのちがひについて次のように述べている。

『ヒューペリオン』におけるヘルダーリンの基本構想は愛の感情を根源的な自然生命との一体性に求めようとするにであった。これに対してヘーゲルは愛を、むしろ生ける人間の現実的な関係において論じ、『生命』概念を『愛』から次第に独立させて、自然哲学の方向へと向けることになる。(23頁)

このように、伊坂は愛から生命への変遷を問題としており、そして愛そのものは後年のヘーゲルにあっては、美学で論じられる場合と、家族で論じられる場合の二通りがあると指摘している(39頁)。しかし、愛の発想が意識論のうちに受け止められている、と見ることも可能ではなかろうか。というのも、伊坂が断片「愛」から引用している次の文章には意識の弁証法の萌芽が見られるからだ。

「愛においてこの〔生命〕の全体は、多くの特殊なもの、分離されたものの合計のうちに含まれているのではない。愛においては、生命そのものが生命自身の二重化として、そして生命そのものの統一として見いだされる。生命は未発展な統一から出発して、形成を通じて完成された統一への円環を遍歴したのである。」(22頁より重引)

愛を生命自身の二重化と捉える観点は弁証法である。そして、主体と客体とを合一するものを、当初の神性としての愛から感情としての愛をへて、意識にたどり着いたとき、愛はその従来占めていた位置を意識に譲り渡したのではなかろうか。

3) 外の主体の弁証法

伊坂は宗教的な愛から、人間の感情としてのロマンチックな愛へと辿ったあと、最後に愛のリアリズムで、恋愛の挫折による愛についてのヘーゲルのリアルな叙述を引用している。

「このような愛の合一は確かに完全なものであるが、しかしそれは、分離されたものの一方が愛するものであり、他方が愛されるものであるというように、したがって分離されたもののそれぞれが、生けるものの一つの器官であるというように対立する限りでのみ、完全であるにすぎない。」(29頁より重引)

「しかしそれに加えて、愛し合うものは多くの死せる物と結びついており、それぞれに多くの事物が帰属している。すなわち愛し合うものそれぞれは、対立し合うものとの関係のうちにある。この対立し合うものは、関係し合うことそれ自体にとってもなお対立するもの、すなわち客体なのである。こうして愛し合うものも財産と権利の多様な取得と所有において、多様な対立関係に入りかねない。」(29頁より重引)

最初の引用文に注目しよう。ヘーゲルは愛を生けるものの真の合一と捉えながら、他方で、その合一は恋愛関係のうちであるに過ぎない、と述べている。この見解を意識にまで拡張したらどうなるだろうか。そうすれば、主体と客体とを合一する意識という規定における合一は、双方の意識関係のうちのみ成立している、ということにならないだろうか。ここでのヘーゲルの愛についての考察は、主体を媒介者である愛に求めるのではなく、恋愛関係にある二人の人間に求めている。従ってここではヘーゲルは、両極の実在性を認め、外の主体の弁証法を展開したのであった。この見地は、ヘーゲルが後年叙述することになる意識の弁証法にも適用可能である。そして、外の主体を指定することで、ヘーゲルの意識の弁証法を転倒することが可能となるのだ。

次の引用文では、ヘーゲルは愛の考察を、恋愛関係にある二人の人間だけでなく、この生きた主体をとりまいて死せる客体的な物との

関係も含めて行なおうとしている。ここに見られるように、ヘーゲルは本能的には外の主体の弁証法の立場に立っている。にもかかわらず、後年になって意識の弁証法を叙述することにな

ると、この立場が解体されてしまう。これは一体どうしてなのだろうか。この点の解明が本稿の課題であるが、次に合一思想に則して、ヘーゲルの外の主体の弁証法をあとづけてみよう。

第2章 久保陽一の合一哲学についての考察

1) 久保の問題意識

ヘーゲルの合一思想の形式過程については、『キリスト教の精神』の初稿の解説等の文献学的研究にもとづいて、久保陽一が『初期ヘーゲル哲学研究』(東大出版会、1993年)で解明している。久保は、ヘーゲルがフランクフルト時代の初めにヘルダーリンの合一哲学を受け入れて以降、フランクフルト時代末に至る合一哲学の進展についての概略を次のように述べている。

「第一に、合一は、当初は人間の世界に対する態度の一種(愛)にすぎなかったが、やがて人間を包み超えた絶対者(「自然」「生」「神性」等)における合一という意味に進展した。第二に、合一は、当初は「悟性」や「理性」という分裂ないし(分裂をもたらす)反省を排除する立場にすぎなかったが、やがて合一の原理のうちで分裂ないし反省を総体的に容認する立場となり、合一と分裂との合一(『結合と非結合との結合』)が唱えられるようになった。」(195頁)

すでに伊坂が引用していた初期ヘーゲルの断片にもとづいて、愛にもとづく合一思想の進展を見てきた今、久保の研究に則して、その後の合一思想の展開をあとづけてみよう。

まず、久保の問題意識を序説から紹介しておこう。久保の研究の範囲は、チュービンゲン時代からイエーナ時代初めに至る時期である。そして、ヘーゲルの後期の哲学体系は「論理学」「自然哲学」「精神哲学」の三部から成っているが、このうち「論理学」は、「イエーナ時代初期に『反省の体系』としての『論理学』と『理性の体系』としての『形而上学』とに分けられていた『絶対的存在者の理念そのもの』に関す

る学が、イエーナ時代後期以後、一つに統合され、『学』とか『論理学』と称されるようになったもの(3頁)であると、久保は見ている。そこで久保は、初期ヘーゲルの宗教研究の進展のうち、形而上学が学として成立していくさまを明らかにしようとしている。

その際の久保の視点は、ヘルダーリンから合一思想を受け入れ、愛による合一を論じていた時点では「合一はまだ明確に人間を包み超えた絶対者におけるそれとしては捉えられていなかった(199頁)が、『キリスト教の精神』を執筆する過程で、「人間の視点から絶対者の視点への転換(199頁)が行われている、というものだ。膨大な久保の著書から、この転換にしばり、具体的には『キリスト教の精神』の初稿と改稿との対比の部分を紹介しよう。

2) 愛から意識へ

ヘーゲルが愛による合一の限界を感じるに到ったこと、このことについてはすでに見てきた。それで久保の研究から、愛と反省との総合(宗教)の意味変容、人間の自然への包摂、分裂ないし反省の必然性、の三つのテーマにもとづく対比研究について見てみよう。

久保は、愛と反省との総合(宗教の意味変容、というテーマで、『キリスト教の運命』の「腹案」と「初稿」を対比して、次のように述べている。

「愛の限界にかんして生じた意味変容は、さらに愛と反省との総合すなわち宗教にも及ぶ。愛と反省との総合は『腹案』では『理想』(キリスト)のもとでの『神性の生』への『信仰』として、まだ静態的にまた主として人間の世界に対する態度の一種(信仰)という面から捉え

られていたにすぎない。……

それに対し『初稿』の『宗教』群では、上で見た『愛』群の場合と同様に、『自然の運命的連関』の考え方が、人間の態度としての宗教の立場（信仰）に刻印されるようになる。（259頁）

これだけではわからないので、久保が述べている具体的内容を紹介しておこう。

「第一に、『神性の生』への『信仰』が、同時に『人間があるところのものの意識』すなわち『純粋な自己意識』であることが、初めて明確にされる。『腹案』では、『神性の生』への『信仰』において神とイエスと人間達が一体であることが強調されるにとどまり、この一体関係の中で人間が真の『自己』を見出すという点は明らかにされていなかった。『初稿』でこの点が明らかにされるようになったのは、恐らく、『愛』による運命との和解』の箇所、『運命』が『敵対的なもの』としての『自己自身の意識』とみなされたことによるとと思われる。（260頁）

久保によれば、自己意識という用語については、ヘーゲルの神学生時代のノートに見られる。また、自己意識はカントにあつては「自己認識」という意味であり、フィヒテにあつては「自己自身の直観」であったが、ここで使われているのは、「人間の真の『自己意識』は、同時に個々の人間を包み超えた（人間を超えている限り『客体的』な）『神性の生』を意識することに他ならない」（260頁）というのである。しかもこのような内容をもった自己意識としての神性の生への信仰は、「たんに静的な状態としてではなく、人間の自己否定によって到達される境地として動的連関において捉えられている」（261頁）とみなされている。さらにこの信仰は「もはやたんに人間の世界に対する態度としてのみならず、『生』の三段階的展開の相の下で捉えられている」（262頁）とされている。

さて、久保のこのような詳細な対比作業のうちで、意識という用語の意味の変容に注目してみよう。久保によれば、ヘーゲルのここでの「自己意識」は実質的には「生の意識」を意味しており、またそれは「カント、フィヒテ的な超越

論的立場を表すというより、一種神秘主義的ないし新プラトン主義的な、いわば解脱の境地」（262頁）に立つものである。

「この一見没我的な解脱の境地は、まったくの無意識状態ではなく、意識（主客分裂）の契機を含んでいるといえよう。……つまりここでヘーゲルは、主客分裂の立場としての『意識』を否認して、主客分裂の克服の立場で『意識』の契機を容認している。（265頁）

久保はこの意識論への到達によって、無限者と有限者との関連を「神の子」であり、かつ「人の子」であるイエスとして説き明かすことに成功したと見ている。ところが、この成功のうちには一つのジレンマが含まれていた。というのは、真の合一がまた分裂を招き寄せるからである。

3) 生の意識論への到達

久保によれば、このジレンマは「改稿」によって解決される。「改稿」では「分裂ないし反省は『生』の展開にとって必然的な契機として認められるようになる」（275頁）のである。それは「一切の人間的諸関係が『自然』ないし『生』のうちに組み込まれ」（281頁）ることによって可能となった。つまり「一方で人間は自然に全面的に包摂されつつ、他方では人間と自然との分裂が必然的なものとして容認されるようになる」（283頁）というのである。ここでヘーゲルは外の主体の弁証法に立っている。

それはさておき、ヘーゲルは、愛や宗教を反省によって捉えられるもの、と見なしていなかった。このように捉えられている限りで、ヘーゲルは無意識のうちに外の主体の弁証法に従っていたと考えられる。ところが久保によれば「改稿」において、「反省の表現の困難さ」（288頁）が除かれたというのである。これは恐らく、ヘーゲルにおける学の生成の端緒をなすものだろう。久保が設定した第三番目のテーマ、分裂ないし反省の必然性にそつて、久保の展開を追っていかう。

「神的なものを『反省の形式』で『客体的なもの』とみなして『語る』のではなく、神的な

ものをそれに適わしい仕方『語る』ことはいかにして可能か」（289頁）といふように、まず久保は問いをたてる。ヘーゲルは、これに対して、神的なものは、反省の形式においては「自己同一および自己分裂において、自己関係的なものとして表わされている」（290頁）とみることによって解決しようとした。「しかしこの人間の側の反省と分裂は、たとえ『神的なもの』を『尺度』として行われるにせよ、『普遍』と『特殊』との『分裂』を前提にしている限り、やはり『神的なもの』における『合一』を見失ってしまうことも確かである」（291頁）といふように久保は再び問い直す。しかし、この間には「反省や悟性が『矛盾に陥るところに『神的なもの』『生』の構造が暗示されている」（292頁）とみることによって解消できる。

以上のように、二つの問をたてたあと、久保は、分裂ないし反省の必然性についてのヘーゲルの解決について、次のように述べている。

『神的なもの』は反省の自己矛盾を通して暗示されるだけではない。さらに反省の自己否定（主客対立の『捨棄』）により生じる『生の意識』としての『信仰』の自己-対象了解において積極的に見出される。『信仰者自身のうちに神的なものがあり、それは信仰対象においてふたたび自己自身を見出す』（292頁）

「ヘーゲルは言う、『生』に等しいが、ただ生は存在するものであり、意識は反省されたものとしてこの存在するものである、という点でだけ異なるような意識だけが光である』。それゆえこの『生』を『反省する』『意識』は、もはや『生』を分裂させ隠蔽させる『悟性』としての『反省』でも、またたんなる『生の純粋な感情』でもなく、みずから『生』でありつつ『生』を『生』として捉える『反省』である。（292～3頁）

ここでヘーゲルは、生と意識とを同等なものとして捉えようとしている。久保が解明したこの新たな意識論こそが、久保の主張するように、ヘーゲルを学に、哲学に導いたものだったのであろう。この新たな意識論について、久保は重ねて次のように述べている。

「同時に『完成された統一』を表すこの『生』の『意識』は、先に『初稿』において『人間があるところのものの意識』としての『自己意識』と表されたものが『改稿』で『純粋な生の意識』に改められたものに他ならないであろう。従つてこの『生』の『意識』は『自己意識』すなわち『人間』の内なる『生』への『反省』だが、同時にそれは自己の外なる『生』への『反省』をも意味する。なぜなら『信仰の完成』において『信仰者自身のうちにある神的なもの』が自覚されるが、この『神的なもの』は同時に『信仰対象において再び見出される』からである。『生』『神的なもの』は人間を包み超えたものである限り、人間の内にありと外にあるものでもある。それは『魂の内』にあり、感情的であると同時に対象でもあるものである。たとえ各個人が自己の感情を自分一個のものとして意識するとしても、すべての中を吹き渡り、一つの実在であり続ける精神としての感情』（293頁）

久保はヘーゲルの意識論が単に人間の意識として捉えられているだけでなく、客体としてある生の意識をも含めたものとして捉えられていることを明らかにした。客体的な生、つまり自然が意識をもつとされる限りで、主・客の合一論は、新たな地平へとたどり着くであろう。というのは、このように捉えられた上での主体と客体との意識関係は、それらが生きている限りは関係として継続するのであり、こうして、これは絶対的な合一として措定されているからである。

4) 今後の課題

久保はこのような意識論の新たな地平を、ヘーゲルが形而上学と学との可能性を確信しえた根拠だとみなしている。久保はヘーゲル哲学の現代的意識を「ヘーゲルの最初の哲学構想の意味をこのように人間と自然との対話的連関の洞察に基づく＜批判的実践的な存在論＞と解することによって」（368頁）捉えることが可能となると見ているが、それは意識論を次のように把握することによってである。

「たしかに絶対者は人間によって初めて捉えられ、再現せられるが、絶対者そのものは人間に先行しており、一般に有限者は絶対者の自己分裂『疎外』によって初めて存立せしめられる。まさにそういうものとして人間が自己を絶対者との連関で捉える意識が、『生の意識』である。このような神の自己関係であると同時に人間の経験の過程でもあるような、つまり無限者と有限者との協働において生じるような出来事、すなわち一種の神事の概念的表現が、(カントが批判した) かつての形而上学に代わる新たなヘーゲルの形而上学の内実に他ならない。」(337頁)

久保による初期ヘーゲルの「生の意識」の概念の解明は、大きい意義をもっている。しかし、この見地と後期ヘーゲルの完成された意識の弁証法とを組み合わせることで、人間と自然との対話的連関を回復させることが可能となるのだろうか。久保自身、ヘーゲルに論理学の成立について、次のように批判的にコメントしている。

「絶対者および人間の『自己意識』の契機、『精神』の『自然』に対する優位、近代の自己認識の原理が強調されるとともに、『規定された否定』や『否定の否定』という概念の叙示方式により、他在のうちで自己自身に還帰する『内的反省』が支配するようになる。けれどもそれは

第3章 意識論への歩み

1) 「1800年体系断片」

1803年から翌年にかけて執筆されたと推定されている『イェーナ体系構想』(法大出版局)の精神哲学草稿Iには、ヘーゲル独自の意識論の出来上がった内容を見ることが出来る。この独自の意識論にもとづいて、ヘーゲルは1805年から『精神現象学』の執筆にとりかかることになる。そこで、ここでは、精神哲学草稿Iで述べられることになるヘーゲル独自の意識論の生成過程をあとづけてみよう。

伊坂による愛による合一論の変遷と、久保に

同時に、上述のように、哲学が現実との実践的連関を失い自己完結的になっていくという代償を伴っていた。」(366頁)

久保が後期ヘーゲル論理学について、このように捉えているのなら、意識の弁証法の転倒が必要であることを認めていることになりはしないか。久保が発掘したヘーゲルの「生の自己意識」は、意識の弁証法の転倒のテコとして役立てられてはじめて、現代的意義をもつものではなからうか。つまり、初期ヘーゲルにあっては、外の主体の弁証法と意識の弁証法とが未だ分別されてはいなかったのだが、意識による合一に注目することで、形而上学と学への歩みを進めたイェーナ時代以降のヘーゲルは、外の主体の弁証法を意識が経験することにもとづいて意識の弁証法を自己完結的なものとして叙述していくことになったのではなからうか。そうだとすれば、今問われているのは、意識による合一が特殊な領域でなされていて限界をもっていることを土台にしたうえでの新たな意識の弁証法を紡ぎ出すことが問われているのではなからうか。そして、ヘーゲル弁証法の転倒とは、結局はこの作業の帰結としてあるのではなからうか。

よる合一哲学の変遷について学ぶことで、ヘーゲルが『キリスト教の精神』の改稿で、「生の意識」という新たな地平に到達したことが明らかとなった。このすぐあとに書かれ、1800年9月中旬には完成したと見られている「1800年体系断片」で、意識がどのようにとりあげられているかを検討することから始めよう。なお、引用は、ローゼンクランツ『ヘーゲル伝』(みすず書房)の中塾訳を採用する。まずヘーゲルは神について、次のように述べている。

「思考する生は形あるものから、つまり死すべきもの、移ろい行くもの、限りなく対立する

もの、たがいに闘いあうものから、生命に溢れ、移ろうことのないものを、多様性という死せるものや自分自身を殺すものをもとなわな関係をも、統一すなわち考えられた関係ではなくて、ひたぶるに生き、ひたすら遅く限りのない生を取り出して、これを神と名づける。」(『ヘーゲル伝』103頁より重引)

「思考する生」とは人間のことであり、これは「生の意識」の主体である。人間は形あるものであり、死すべきものであるが、しかし同時に生命に溢れ、遅く生きている。この多様性と生きている、という無限性を思考のうちで統一するのではなく、ただ自分自身を生きているなかでのこの生の無限性を、神と名づける、とヘーゲルは述べているが、ここでのヘーゲルの弁証法は、意識の外にある神を主体とした、外の主体の弁証法である。神にひきつづき精神について次のように展開している。

「無限な生を抽象的な多と対立させて精神と呼ぶことができる。というのは、精神とは多様なものの生ける合一であるが、それは自分の形態としての多様に対立するものであって、それから分裂して生命を失ったたんなる多としての多様に対立するものではない。といのはそのような場合には、精神は法則と称され、ただ考えられたもの、生命を失ったものにすぎない単なる統一となるだろうから。精神とは多様なものを合一した、生命を与える法則であって、この時に多様は生命を与えられるものとなるのである。もし人間がこの生命を与えられた多様性を同時に一群の多者として措定し、しかも生命を与えるものと結びつけるならば、これらひとつひとつの生命は機関となり、全体は生命の無限総体となるのである。もし人間が無限の生を全体の精神として同時に自己の外部に、というのは人間自身が限られたものであるから、措定するならば、つまり自分自身を同時に限られたものである自己の外に措定し、自分を生けるものにまで高め、このうえなく心のもった密接な仕方ですれと合一するならば、彼は神に祈っていることになる。」(103頁より重引)

思考する生としての人間が、多様と無限なる

生とを思考で統一するのではなく、ただ生きていることで無限の意識をもつこと、この「有限な生から無限な生への高昂こそ宗教である」が、この宗教の契機をなす無限な生が精神として規定されている。そして、ここでのヘーゲルの精神についての弁証法も、意識の外の主体の弁証法となっている。というのも、精神とは多様なものの生ける合一であるが、それは自分の形態としての多様に対立するものだ、というのだ。この言い方は、思考が反省によって自分の形態としての多様から死んだ多、意識のうちに捉えられた多を意識のうちで精神に対立させる場合を否定したうえでのものであることに注目する必要がある。後者の場合、精神は法則とされてただ考えられたもの、生命を失った単なる統一となる、というのだ。これに対して、ここでのヘーゲルの精神は、多様なものを自分自身の形態とする、生命を与える法則だ、というのである。

ヘーゲルのこのような精神は、例えば人間が神に祈っているときにあらわれてくる。というのは、個々の人間の生は有限であるから、無限の生としてある精神を自分の外に措定せざるを得ず、神に祈るときに、人間は自分自身の有限な生を同時に限られたものである自分の外の無限の生(神)と合一しているのだから。このようなヘーゲルの発想に従えば、まだ独自の意識論には到達し得ていない。ところが、ヘーゲルは、生を宗教としてではなく、哲学的に捉える視点へと視点の転換をはかっている。先の引用に続けてヘーゲルは述べている。

「多様なものがここではもはや多様として措定されないで、同時に徹頭徹尾、生きた精神との関連において、生命を与えられたものとして、機関として現われるとしても、まさにそのことによって依然として何ものかが排除されることになり、したがって不完全性と対立とが、つまり死せるものが残ることになるであろう。換言すれば、多様なものがただ機関としてのみ関係の中に置かれると対立そのものは除去されるが、生というものはけっして合一や関係としてのみ見なされうるものではなくて、同時に対立

とも見なされねばならないものなのである。もし私が、『それは対立と関係との結合である』と言うならば、この結合そのものがふたたび孤立化され、これには非結合が対立するという異議を立てることもできる。だから私は次のように言わなければならないことになるだろう。

『生とは結合と非結合との結合である』と。(103頁より重引)

多様なものが生命を与えられたものとして、多様を自己の形態とする、という宗教的境地は何ものかを排除している、とヘーゲルは見ている。生というものはけっして合一や関係としてのみ見なされうるのではない、というとき、ヘーゲルは、宗教的関係の外にあるものに注目している。生とは宗教と非宗教との結合である、というとき、思考する生、あるいは生の意識が呼び出されようとしているのだろうか。引き続いてヘーゲルの述べるところを聞こう。

「すなわち、どのような表現も反省の産物であるから、措定されたものならどんなものについても、あるものが措定されることによって、同時に別のものが措定されないで排除されていることになるということを指摘することができる。しかし停止するところを知らないこのような進行は、生きた全体の中では死も対立も悟性も同時に措定されていることを忘れないことによって一度だけ止められる。すなわちこういうものは多様なものとして措定されているわけであるが、その多様や生命を持っており、生きたものとして自分自身をひとつの全体として措定することが出来るのであって、このことによって、それは同時に部分でもある。言い換えれば、それに対して死せるものがあるわけで、それ自身が他のものに対して死んでいるということになる。生けるものがこのように部分としてあるということは、宗教の中では消滅する。そこでは制限された生は無限者にまでみずから高めるのであり、有限者そのものが生であることによってのみ、それは無限な生へと自己を高める可能性を自分の中に持つのである。哲学は思考であるから、つまり一方では思考しないものという対立物をもつが、他方では思考する

ものと思われざるものという対立をもつわけだから、まさしくこの理由によってこそ、哲学は宗教とともに終わらなければならない。それはあらゆる有限者の中に有限性を指摘し、理性によってその完成を要求しなければならないのである。」(103~4頁より重引)

残念なことに、この断片は、ヘーゲルが理性について論じようとするところで切断されている。そして、「1800年体系断片」はこのあとにも続いているが、しかしそこでは再び宗教について論じられている。それで、ヘーゲルの哲学の全体像をうかがうことは出来ないが、ここで論じられている限りでその内容を取り出してみよう。

生を合一と関係のうちで捉える宗教的境地のなかでの生の進行は「生きた全体の中では死も対立も悟性も同時に措定されている」ということを忘れないことで、一度だけ止められる、とヘーゲルは述べているが、この一時停止の時点で登場するものが哲学であろう。この停止時点では生きたものに対して死んだものがあり、生きたものは部分とされている。ところが、このような事態は生の流れのうちに出てくる宗教のうちでは消滅させられている。

これに対して、一時停止の時点で働く哲学は思考の働きであり、それは二重の対立をもっている。一つは思考する人間と思考はしないものとしての自然であり、もう一つは、思考する主体と思考される対象とである。だから、哲学は、生の流れが再開され、宗教的境地が再び開かれたときには宗教へとパトタッチできるのだ。およそこのような考えがここで展開されていると見て良いだろう。そして、ここで注目しておくべき事態は、ヘーゲルが哲学的思考を二重の対立物から成ることを明らかにしている点である。ここに、ヘーゲルによって意識そのものを哲学の対象として措定するという意識の弁証法が出發させられたことを確認することができる。

2) 差異論文

『フィヒテとシュリングの哲学体系の差異』(邦訳『理性の復権』批評社)は、ヘーゲルが

はじめて出版した単行本である。この書物でヘーゲルは「哲学の要求」を高らかに宣言している。とはいえ、まだここでは『イェーナ体系構想』に見られるような意識論には到達していない。意識論の生成という見地からすれば、この書物は、「1800年体系断片」と『イェーナ体系構想』との間の過渡をなすものであろう。そこで、意識論の生成過程を明らかにする、という見地から差異論文をとりあげよう。

第一章 今日の哲学的営為にみられる種々の形式、でヘーゲルはラインホルトを念頭において、思弁の復権を目指している。

「意識が特殊性に囚われているのを見出す理性が哲学的思弁になるのは、ただ自己自身に高まり、自己自身と同時にその対象である絶対者にと自らを委ねることによってのみだからである。理性がそのために賭けるのは、意識の有限性以外の何ものでもない。この有限性を克服し意識において絶対者を構成するために、理性は思弁に高まり、制限されたものや固有なものが無根拠であるなかで、自己自身の基礎づけを自己自身のうちに掴み取っているのである。」(14頁)

理性は意識の有限性を克服し、意識において絶対者を構成することで思弁に高まる、というときの思弁とは、ヘーゲルにあっては、「一にして普遍的な自己自身をみざす活動」であり、それは「自己自身の見解を偶然性や制限から解放した時には、特殊な諸形式を通して自己自身を見出さなければならない」(14頁)ものだった。このような課題の設定は、ヘーゲルが自らのライフワークを自覚したことを意味している。さらに、このような課題の設定は、「ある哲学の真の固有なものとは、理性が特殊な時代を素材として自己を形態化した個性性にほかならず」(14頁)と述べられていることから、ヘーゲル哲学に特有の内容として完成される概念論における普遍、特殊、個の弁証法的構造がすでにこの時点において捉えられていたことを意味している。

哲学的思弁の本質についてこのように述べたうえで、ヘーゲルは哲学の欲求について論じて

いる。その出発点は「1800年体系断片」で示された生の流れの一時停止と停止した時点であられる分裂性を理性がどのように止揚していくのか、という課題を引き継いでいる。

「ある哲学がもっている特殊な形式を仔細に考察すると、哲学が一方では、精神の生きた根源性から発現するものであることがわかる。この精神は、引き裂かれた調和を哲学において自分で回復し、自発的に形づくってきたのである。また他方では、哲学が、分裂の有する特殊な形式から発現することが見出される。哲学が現出するのはこの分裂からである。分裂こそ哲学の欲求の源泉である」(15頁)。

ヘーゲルによれば、思考する生としての人間は、生の意識を合一としての生のうちに調和させているが、悟性による反省が始まったとき、この調和は引き裂かれる。こうして生の流れは中斷される。このとき引き起こされたのは、無限者と有限者との対立である。この対立を止揚することが理性に問われ、そして、理性は思弁によって自らを哲学として実現することで、無限者と有限者との分裂を消滅させる、というわけだ。だから、この分裂こそが哲学を欲求することになる。ではここで欲求されている哲学はどのようなものだろうか。ヘーゲルは二つの前提を置く。

「その一つは、絶対者そのものである。絶対者こそが求められる目標である。絶対者はすでに現存している。そうでなければ、どのようにして求められようか。理性が絶対者を産出するのは、諸々の制限から意識を解放することによってのみである。制限のこの止揚は無制限性が前提されていることに制約されている。

もう一つ的前提は、意識が全体性から外へ出てしまっていること、すなわち、存在と非存在、概念と存在、有限性と無限性とへの分裂であろう。分裂の立場によっては、絶対的綜合は彼岸であり、分裂の諸々の規定性は対立した無規定なもの、無形態なるものである。絶対者は夜である。そして光は夜よりも若く、両者の区分は、光は夜から歩み出ることと同様、絶対的差異である。——無が最初のものであり、そこからす

すべての存在、有限者のすべての多様性が現われているのである。——だが、哲学の課題は、これら二つの前提を合一すること、存在を非存在のなかへ——生成として、分裂を絶対者のなかへ——その現象として、有限者を無限者のなかへ——生として措定することである。」(20頁)

ここでの絶対者を人間も含めた全自然と考えるとわかり易い。ひとつ解釈を試みてみよう。自然こそが人間的前提であり、求められるまでもなく、すでにある。しかし、哲学が求める絶対者としての自然は、この前提と同じものではない。というのは、哲学の担い手である思考する生は肉体であり、有限であって、この有限なものが産出する絶対的なものこそが、哲学の目標だからである。

このように考えると、すでにもう一つの前提に移行している。意識は光であり、それが登場するまでの自然は夜であった。とすると、光としての意識はもともと全体性から外に出たものだ。光によって照らし出され、人間が意識のうちに自然を固定することで、自然は存在と非存在、概念と存在、有限性と無限性へと分裂させられてしまう。例え、意識のうちでこの分裂を総合してみたところで、それは、生命をもたず、従って、形態をもたない幻影にしかすぎない。そこで思弁の登場が問われる。意識自体を生きたものとして、自己生成するものとして捉えることで、哲学の課題が解決される、というのである。しかし、ヘーゲルによれば、この哲学の前提や課題を明らかにしたところで哲学がはじまるわけではない。そこでまず、哲学的思索の道具としての反省についての吟味がなされる。この吟味にあたって、まず次のように課題が設定される。

「もし哲学の要求が前提として語られるならば、それが受け取るであろう形式によって、この要求から哲学的思索の道具、すなわち理性としての反省への移行が生じる。絶対者が意識に対して構成されるべきである。これが哲学の課題である。だが、反省の産出作用は、その所産と同様制限されたものにすぎない。それ故、こ

れは矛盾である。絶対者は反省され措定されなければならない。だがそうすることによって絶対者は措定されず、むしろ止揚されている。というのも、絶対者は措定されたことによって制限されたからである。この矛盾の媒介が哲学的反省である。この時、なによりもまず示されなければならないことは、この反省にどこまで絶対者を捉える能力があるのか、またどこまで、この反省は、思弁としての自らの仕事において、絶対的直観と総合される必然性と可能性とを有しているのか、更に、絶対者が反省の所産、意識のなかで構成された絶対者であり、意識されたものであると同時に意識されざるものとしてなければならないのと同様、反省がそれだけでは主観的でありつつ完全である必然性と可能性とをどこまで有しているのか、といことである。」(21~2頁)

ここでも解釈を試みよう。ヘーゲルによれば、絶対者を意識が構成しようとして反省したとたん、絶対者が制限されてしまい、こうして意識によって構成された絶対者は絶対者ではない、という矛盾が生じる。こうしてこの矛盾について考えることが哲学の仕事となる。そこで出てくる問題はそもそも反省に絶対者を捉える能力がそなわっているかどうか、ということであり、生と総合される必然性と可能性をもっているかどうか、ということである。ところでヘーゲルはこのような問題設定のなかですでに解決方法を含ませている。それは、絶対者を意識のなかで構成された絶対者、つまり意識されたものであると同時に、意識されざるものとして捉えている点である。これは有限者と無限者との関係でもあり、悟性的反省によって分裂させられたこの対立をどのように止揚するか、という問題である。この点について、ヘーゲルは理性の役割だとし、次のように述べている。

「理性が対立する両極を否定するのは、両者を合一することによってである。なぜなら、両者が対立項として存在するのは、ただ両者が合一されていないが故であるからである。合一に

おいて、両者は同時に存立している。というのも対立するもの、したがって制限されたものは、合一させられることによって絶対者に関係させられているからである。しかし、対立し制限されたものは、およそ絶対者のなかで、すなわち同一性として措定されている限り、それだけで存立しているのではない。制限されたものは、対立的な、したがって相対的な全体性の一方に属している限り、必然的であるか自由であるかのいずれかである。だが、それが両全体性の総合に属している限り、その制限は消滅し、それは自由であると同時に必然的、意識的なものであると同時に意識されざるものである。有限者と無限性とのこの意識された同一性、感性的世界と叡智的世界、必然的世界と自由な世界という二つの世界の意識における合一が知である。有限者の能力としての反省と、それに対立する無限者は、理性において総合されており、理性の無限性は有限者を自己の内に包含しているのである。」(23~4頁)

ここでヘーゲルは、自らが創造した新しい「理性」論を展開している。それは愛による合一や、生による合一と異なって、意識による合一である。外の主体の弁証法が、ここではじめて意識の弁証法へと転換させられる。このヘーゲルにとって決定的な転換点ほどのような思弁によって導き出されているだろうか。引用部分を詳しく見てみよう。

冒頭に出てくる対立する両者とは有限性と無限性であった。愛による合一の場合は、二人が恋愛関係にある限りにおいて他者のうちに自分自身を見ることができ、こうして、有限性と無限性とは合一されていた。しかし恋愛関係が終わると、この合一も破壊される。次に生による合一は、神に祈る宗教的境地をもたらすが、しかし、これは反省によって有限者と無限者との分裂をもたらしてしまうような合一であった。こうした経過をふまえて、ヘーゲルはここで理性による合一を構想する。

無限なものである絶対者が有限なものである個と対立しているのは、両者が合一されていないからだ。双方が合一されれば、そこでは両者

は同時に存立することになる。ところがその際、有限なものは、絶対者との同一性として措定される限り、有限なものとしては自存していず、他方の絶対者との関係で肉体(必然)と精神(自由)をもつ人間である。だが有限なもの無限なものとの総合されている領域が、両対立項とは別に存在している。それは意識の領域だが、ここでは自由であると同時に必然的であり、意識的なものであると同時に意識されざるものが属している。

つまりヘーゲルは、人間の肉体を有限なもの、必然的なものとみなし、他方、人間の精神、意識を無限なもの、自由なものを見なした上で、肉体と精神という有限性と無限性との対立を第三のものとしてある意識によって合一する、という地平をここで切り拓いたのであった。「二つの世界の意識における合一が知である。」こうして、ヘーゲルの意識の弁証法はここで生成されたのだ。この地平を切り拓いたとき、直ちに出てくる難問は、二つの世界の意識における合一としての知の実在性の問題である。

「反省は、絶対者への関係を有する限りにおいてのみ理性であり、その活動が知である。だが、この関係によって反省の所産は消え失せ、ただ関係のみが存続する。この関係が認識の唯一の実在性なのである。」(26頁)

絶対者と有限者、精神と肉体、あるいは客体と主体、この対立を意識において合一したときに現われる知の実在性、このことを解明しようとして、ヘーゲルはまず常識の批判からはじめ、次に哲学の原理としてある同一律と矛盾律を検討し、「絶対者の純粋に形式的な現象は矛盾であるという意識」(39頁)だとしている。

そして「理性の自己産出において、絶対者は自己に形態を与え、客観的全体性となる」(45頁)という見地から、「絶対的同一性の主観的なものと客観的なものへの分裂は、絶対者による産出である。したがって、根本原理はまったく超越論的であり、この立場からは、主観的なものと客観的なものとの克服不可能な対立は存在しない」(47頁)と述べている。しかし、このように述べられてもあまり説得力はない。注

目すべきなのは、シェリング哲学に仮託する形で述べられている「絶対者そのものは同一性と非同一性との同一性」(100頁)ということについて展開しているくだりである。

「主観と客観とがともに主観-客観であることによって、主観と客観の対立は実在的な対立であることになる。というのも、両者は絶対者のうちで措定されており、そのことによって実在性を持つからである。対立するものの実在性、ならびに実在的な対立は、対立する両者の同一性によってのみ生ずる。客観が絶対的な客観である場合には、それは単に観念的な客観であり、対立も単に観念的な対立であるにすぎない。客観が観念的なものであるにすぎず、絶対者のうちに存在しないならば、そのことによって主観もまた、単に観念的なものとなる。このような観念的要因が、自己自身を措定することとしての自我と、自己を反措定することとしての非我である。」(102頁)

ヘーゲルは、フィヒテ哲学の主観=客観の同一性の哲学が、自己を主観的な主観-客観としてしまって、この「主観性を止揚して自己を客観化することに成功しない」(98頁)と批判した上で、シェリングを引き合いに出し、「絶対的同一性が体系全体の原理であるためには、主観と客観の両方が主観-客観として措定される必要がある。フィヒテの体系では、同一性は主観的な主観-客観にまで構成されたにすぎない。これはその補完として、客観的な主観-客観を必要とする」(98頁)と述べている。

これはどのようにして解決されるかと言えば「主観は主観的な主観-客観となり、客観は客観的な主観-客観となる」(101頁)ことによってである。ここに、自我と対象との関係を意識と捉え、主観と客観とを共に意識の契機とみなす後年のヘーゲルの意識論の萌芽をみることが出来る。でもこのあとにつづく先に引用した部分を見れば、ヘーゲルはまだ外の主体の弁証

法の見地に立っている。対立するものの実在性は「対立する両者の同一性によってのみ生ずる」という見地は、絶対的他者の同一性、つまりは関係という特殊領域での同一性の成立、という考え方を含んでいる。しかしヘーゲルは「理性は、対立するもの、すなわち同一性と非同一性を、認識の形式においてばかりでなく、存在の形式においても同一化する」(103頁)と述べることで、他者の絶対的他者性を切り捨てにかかると述べている。

「実在的な対立のうちでのみ、絶対者は自己を主観あるいは客観の形式において措定しえ、主観が客観へと、あるいは客観が主観へと本質的に移行しうる。——主観が自己自身に客観的なものになりうるのは、主観自身が主観-客観だからである。また、客観が主観的なものになりうるのは、客観がまさしく根源的には主観-客観だからである。ここにのみ真の同一性がある。すなわち、主観と客観の両者が主観-客観であるという同一性がある。と同時に、両者が持ち得る真の対立がある。」(104頁)

主観も主観-客観であり、客観も主観-客観である、というように、それぞれを二重物として捉えることで、弁証法的矛盾が措定され、意識の弁証法を展開していく出発点がこのように確認されている。

『差異』論文を書き上げたあと、ヘーゲルは大学教授資格取得のための論文(『惑星軌道論』法大出版会)に先立って提出した、いわゆる「就職テーゼ」で次のように述べた。

「矛盾は真理の規則であり、非矛盾は虚偽の規則である。」(161頁)

「理念は無限と有限との総合であって、全哲学は理念のうちに存する。」(162頁)

イエーナ大学に職を得たヘーゲルのノート『イエーナ体系構想』を検討するための予備作業をこれで打ち切り、いよいよ1803年~4年の精神哲学草稿Iに取り組んでいこう。

第4章 イエーナ体系構想での意識論の成立

1) コーヒーブレイク

『イエーナ体系構想』(法大出版会)について監訳者の加藤尚武は、ヘーゲルの著作のなかでもっとも完成度の高い文体で書かれていて「ヘーゲルの思索の跡をくっきりと残しているという点で、もっともすぐれた作品であり、今後のヘーゲル研究はこのテキストを中心に据えられることになると思われる」(252頁)と述べている。ヘーゲル自身が推敲を重ね完全な形で書いているという点で例外的な作品だ、というのだ。

この加藤の解説に従って、まず精神現象学草稿Iから読み始めたが、そこで発見したものは、ヘーゲルの完成された意識論だった。ヘーゲルは『精神現象学』を書く直前に独自の意識論を完成させており、そして、現象学はまさにこの独自に捉えられた意識が自己をどのように現象させていくかを論じたものだ、ということが判明したのだ。そして、この意識の現象を意識の経験として叙述することのうちに意識の弁証法の展開を読み取ったヘーゲルは、この論理をギムナジウム論理学を経て、『大論理学』にまとめあげたのだ。一応このような筋が見えてきたので、ではヘーゲルはいつどのようにして独自の意識論を形成していったのか、に興味に移り、90年代に入って出版された久保陽一や伊坂青司や幸津國生や寄川条路らの研究を手がかりに意識論の形成過程をあとづけてきたのだ。

そこで明らかとなった事柄は、初期ヘーゲルの弁証法は、アドルノの言う否定弁証法、あるいはレヴィナスが提示している外の主体の弁証法だった、ということだ。そして『イエーナ体系構想』も後で見ると、後年の意識の弁証法ではなく、意識の限界をふまえた否定弁証法が展開されている。そうだとすると『精神現象学』も基本的には外の主体の弁証法が適用されていると見た方がよいだろう。というのも、意

識の弁証法は、やっとなら『ギムナジウム論理学』(海老澤善一訳、梓出版)で形成されるのであり、現象学では意識の弁証法が自覚的に適用されると見ることは無理があるからだ。

こうして、前稿『ヘーゲル弁証法の転倒』で『精神現象学』のうちに意識の弁証法を読み取ろうとした努力が何故報われなかったのかが明確になる。何故なら、そこで展開されていたのは主要には外の主体の弁証法だったからであり、これはヘーゲルが後年体系化する意識の弁証法をたえず否定し、転倒させていくようなものなのだから。とまれ前稿では、結果的には『論理学』をとりあげ、そうすることでヘーゲルの意識の弁証法の転倒を行えて、それはそれで意義がある。ただし、残された作業として、先ず『イエーナ体系構想』からヘーゲルの完成された意識論を明らかにすること、次に『精神現象学』の弁証法を従来の研究とは逆に外の主体の弁証法の適用として読むこと、そして最後に、意識が外の主体の弁証法を経験することから導かれたヘーゲルの意識の弁証法の生成過程にその限界を探ることである。ではイエーナ体系構想の「精神哲学草稿I」を見てみよう。

2) 精神哲学草稿Iでの意識論の成立

『差異』論文で理性による絶対的なものと制限されたものとの合一という見地に到達したヘーゲルは、必然的世界と自由な世界の意識における合一を知と考えていた。そして、この知の実在性を、主観が主観的な主観-客観となり、客観が客観的な主観-客観になるところに求めていた。イエーナ体系構想では、これらの思想内容が精神の概念をなす意識一般という見地にまとめられている。

「精神の有機的構造を認識する時、われわれは意識を諸個人の単に内的なものとして認識するのではない。あるいは対立の両契機が諸個人そのものの内に現象するように、規定された諸概念としての特殊な諸対象に関係づけられるさ

さまざまな能力や傾向性や情熱などとして認識するのではない。そうでなくて、意識一般をその概念からみて個別性と規定された概念とが絶対的に一になっている状態として認識する時、われわれは意識の有機的な諸契機を、まさにそれらがそれら自身で絶対的な意識の諸契機として存在しているように認識するのである。すなわち、<単に絶対的意識の一面である個体の形式において、情熱や衝動や傾向性などとしてあるような何か>として認識するのではなく、絶対的に対自的にあるがままの、つまり対自的に自らを有機化し、こうして、もとより諸個人の内にあるがままの意識を認識するのであり、といっても直接的には諸個人の他面としての、彼らが個々人として自分を対置している意識を認識するのである。しかし意識とはそれら両側面の本質存在なのである。」(9~10頁)

さて、ここでも『法哲学講義』のヘーゲルの口調を借りて解釈してみよう。人間の精神というものがどのようなものか、と考える時、われわれは意識を単に諸個人の内的なものにとらえるのではない。あるいは、個別性と絶対性という対立の諸契機が、例えば生命の場合のように、諸個人そのもののうちに現象し、働くことや食べ物や社会的地位や異性といった色々な対象によって能力や欲望や情熱をもっている、そのような事態を知る、ということでもない。

そうではなく、個別なものと規定された概念とは絶対的に合一されていることが意識一般であり、意識のうちにある色々な諸契機自体が、絶対的な意識の諸契機として認識することが肝腎なのだ。宗教的な境地に至る生の合一から生まれてくる意識ではなく、諸個人の内にあるがままの意識を、といっても彼らが他人に対して個々人として自分を対置している意識を認識することなのだ。このように解釈すると、ヘーゲルは、人間と神との関係から、人間と人間との社会関係へと転じていることがよくわかる。意識一般とは、人間の社会関係のことであり、これがヘーゲルの精神哲学の対象なのだ。

では個別性と規定された概念とが、絶対的に一になっている状態とはどのような事態だろう

か。

「意識の本質とは、エーテル的な同一性のうちに直接的に対立の絶対的統一があるということである。このことが可能なのは次のような時だけである。すなわち、意識が対立的に定立されている限りで直ちに、対立の両項が意識それ自身である時、つまりこの両項は対立項としての各々において、直ちにそれ自身の反対であり、絶対的な差異である時、すなわち両項が〔対立しているながら〕単一である時だけである。」(11頁)

ここでヘーゲルの意識論が成立している。ここで述べられている思想は『哲学入門』(岩波文庫)ではもっと簡明に規定され直されている。「意識一般とは、自我の或る対象——内的であれ、外的であれ——への関係である。」(14頁)あるいは次のようにも述べられている。「知識の中にある全体は対象だけでなく、知るところの自我でもあり、自我と対象との相互の関係でもあり、つまり意識である。」(124頁)しかし詳細に見れば、イエーナ体系構想の規定と哲学入門の規定の間には大きな差がある。前者では対立する両項が主体であるのに、後者では双方の中間にある意識が主体とされているからである。従ってここでヘーゲル独自の意識論が成立したのではあるけれども、その成立は外の主体の弁証法の適用によって成し遂げられていることが半明する。

3) 意識の弁証法への歩み

ところが先の引用文に直接続く次の内容は、意識の弁証法への移行を示している。

「対立のこうした統一にあっては、<自らを認識しているもの>が対立の一面をなし、<意識が認識している当のもの>とは、ただ第三者にとってのみ意識のこの統一なのであって、両者それ自身にとってはそうではない。といのも、<意識するもの>と<意識が認識しているもの>との対立においては、一方はむしろ他方がそうであるところのものではないからである。つまり意識は自らを認識するものとして、意識としての、活動的で否定的な同一性としての己に

基ついて存在し、しかもこの同一性たるや、それが自分とは異なるもの〔他者〕を意識するようになるということから自己の内に還帰し、また、他者へと移行することによってこの他者を止揚するからである。意識そのものはその本質からみても、また同じく両者〔意識するものとされたもの〕の<止揚された存在>であり、それ自身活動的なものとして、したがって止揚するものとして規定されている側面でしか現れない。」(11~2頁)

ヘーゲルは対立する両極を主体(主語)として論を説きおこしながら、次に、自らを意識しているもの、つまり自我と、人間と意識が認識している当のもの、つまりは意識の対象とを同じ意識であるという点で統一されたものとみなしているが、しかし、この統一は自我にとっても対象にとってもそうではない、ということに注意をうながしている。つまり、それは自我でも対象でもない第三者にとってのみ、意識のこの統一があるのだ。

ここではヘーゲルは第三者を明確に意識として記述しているわけではないが、内容的には意識を第三者としてあつかい、そして、意識を主体(主語)にして意識の弁証法を論じている。意識を主体とすると、意識は意識自身を意識するものとして捉えられ、そしてこれは一つの活動であり、しかもそれ自身をたえず否定していくことにもとづく同一性だ、ということになる。こうして両極が主体としてあったときの、両極の合一が意識である、という規定は転倒され、意識が両極を否定することを通して、両極を意識に止揚していくという論理が開かれてくる。その弁証法は、意識が自分とは異なるものである自我や対象、といった両極を意識することで意識自身に帰りながら同時に自らを他者へと移行させることで、両極をなす他者を意識へと止揚する、というわけである。

でも、この時期のヘーゲルは、自ら切り拓いたこの意識の弁証法に安住しようとはしていない。引き続きヘーゲルは次のように論じている。

「意識は自分をただ意識として定立するだけで、<自らを意識している当のもの>として定

立したりはしない。それゆえ意識は個別的で形式的で否定的なものでしかなく、絶対的な意識ではない。というのも、意識は、<自分が意識している当のもの>を自分に等しいものとして定立しないからである。つまり、意識はこの自己同等性をただ否定的な仕方ではしか、すなわち、自分が意識しているこの当のものを自分と等しくしないものとして廃棄するという否定的な仕方ではしかもっていないからである。」(12~3頁)

アドルノが論じた否定弁証法がここで述べられている。そもそも初期ヘーゲルが、外の主体の弁証法を叙述することが出来たのも、意識を否定するものとして捉えていたからだ。ところでアドルノの場合は、意識を否定するものとして捉えるだけでなく、<自らが認識している当のもの>の意識されない領域に合わせて、意識の方を否定することを要求している。そうすると、ヘーゲルの意識の弁証法自体が単純に否定されてしまい、意識を否定していく論理を紡げなくなってしまうように思われる。問われていることは、意識の弁証法を起動させながらも、外の主体を措定することで、たえず意識の限界を提示することだ。この見地からすれば、ヘーゲルは、ここで両極を主体とすれば、意識は個別的で形式的で否定的なものであり、そもそも意識は、自分が意識している当のものを自分に等しいものとして定立しない、と述べている。ヘーゲルは言及していないが、しかし、外の主体の弁証法という見地からすれば、自分が関係している当のものを自分に等しいものとして定立している場合がありうる。マルクスが明らかにしたように、商品の価値形態では、このことが起きている。

このように意識に対してリアルに対応し、その限界がよく分かっていたヘーゲルにとって、それだけ一層「絶対的意識」への到達の欲求は高まっていく。続けてヘーゲルは述べている。

「しかし意識は、それは自らを他者として対立的に定立する限りでしか意識ではない。したがって意識はこの〔廃棄された〕他者の代わりに〔また〕ある他者を、つまり自分と等しくないものを登場させねばならない。〔だが〕意識

はこのような不等なもの一切を廃棄する。しかしそうすることによって意識が到達するのは、己自身の他者を常に自分の外部にもっている経験的で外的な無限性に過ぎない。しかしこうした経験的な意識は絶対的な意識でなければならない。言いかえれば、直接的にそれ自身の他者なのであって、この意識は自らの他者を〔しかも〕意識とこの他在との積極的な同等性を、意識それ自身の側でもつていなければならない。この意識が絶対的な意識になるのは、〔次のような場合である。つまり〕この意識そのものとは異なる他者が存在し、この他者がこの意識自身の完全な意識である時、つまり、〈それ自身だけでの存在〉もすべて、ありのままの差異もすべてなくなり、この意識からはただ他在の空虚で内容抜き形式によって区別されるだけになり、そして、この形式が、それ形式としてはかく内容をまったく欠いたものであるがために、一般にそれ自身において観念的でもある時、である。——これこそが意識の目標であり、絶対的な実在性なのであって、われわれは意識の概念をそこにまで高めなければならないのである。それが、〈絶対的に万人の意識である国民精神〉として意識がもっている全体性である。万人はこの精神を直観し、意識としてはそれに対立しているが、しかし同じく直接的に、この精神の内での自分の対立や自分の個性性を止揚されたものとして認識し、自分の意識が絶対的に普遍的な意識であることを認識するのである。〕(13~4頁)

ヘーゲルがここで意識の目標としている絶対的な実在性とは「絶対的に万人の意識である国民精神」であるが、これについては、これまで引用してきた部分よりも前に置かれている断片17で考察されている。そこでは精神の概念が「絶対的な個性性と絶対的な多数性との絶対的な統一たること」(6頁)と規定され、この概念に照応したものと国民の精神が考察されている。国民の精神とは「国民の諸々の個性性であり器官である諸個人のうちに存在するものとして絶対的なものであるとともに、まさにその点で彼らに対立したものとしても絶対的

ある」(7~8頁)。というのは、諸個人が「〈止揚されてあること〉の内のみ、国民の生ける精神は存在する。諸個人が止揚されてあること」が彼ら自身に自覚されている。国民の生ける精神は、それは個別的精神であって、このように現象する限りでも、即自的に各人の意識である。それと同時にこの精神は、彼らから区別されたもの・直観可能なものとして、つまり、諸個人が現にあるのとは別の存在〔他在〕としても実在する」(8頁)からだ。

ヘーゲルが念頭においている精神哲学とは、社会的意識の諸形態に他ならないのであるが、その一つの形態である国民国家を形成している諸個人の国民としての意識について、このように述べられている。諸個人の意識がそのありのままに国民的意識としてあることを見抜いたヘーゲルは、そのありようについて解明しようとしており、それを個別のものとして精神を規定することから成し遂げようとしている。そして、現に国民は存在し、国民的精神も実在しているわけだから、これは意識が到達すべき目標とされるのである。

そこで先の引用部分に戻ろう。ヘーゲルは断片17では、国民精神を諸個人の個別的精神でありながら、それと同時にそれが諸個人が現にあるのとは別の存在として、絶対的に普遍的なものとして、直観可能なものとしてある、と述べていたが、ここでは「この意識そのものとは異なる他者が存在し、この他者がこの意識自身の完全な意識である時」と述べている。つまりヘーゲルは、人間の意識が個人の意識でありながら社会的なものでもあること、この意識の二重性に気づき、この二重性にもとづいて、個性性と普遍性という対立の統一として意識を捉え、この統一の諸形態を、意識自体が生み出すものとして記述しようとしているのである。こうして、出発点と目標とが明らかになった。ついでヘーゲルは、この統一を関係として捉え、この統一態そのものについて考察していく。

「意識は、普遍性と無限性という観念性、つまり対立している形式における単一なものの観念性である。意識は普遍的なものとしては観念

性であって、そこに意識の反対定立が存在する。そして意識において区別された両者が互いに外在し、互いに切り離される。それゆえ、両者の統一は両者の間のひとつの媒語(中間)として、両者の作品として、すなわち両者がそこに関係づけられ、そこにおいて一体としてある第三者として、しかも同様に両者がそこにおいて区別される第三者として現われる。」(16~7頁)

現代の関係主義の哲学は、実体が関係か、という二項対立を立てることで不毛な結末に陥っている。ヘーゲルは、ここで個別のものと普遍的なものとの関係を措定しつつ、この関係のうちに媒語としての第三者が実在することを指摘している。意識するものと意識されるものとの中間に立つこの第三者こそが意識であると捉えることで、対立を統一している統一態が解明されていく。

「意識するものは、この媒語を自分から区別するのと同様に、意識において区別されたものから自分を区別する。〔ただし〕区別といっても、意識するものがこの媒語に両者を関係づけてもいるという区別である。絶対的な普遍性が媒語となるのはただ主体においてのみ、つまり対立を孤立させる点においてこそなのである。」(17頁)

意識するもの、つまり人間は、意識を自分から区別するのと同様に、自分が意識によって捉えた対象からも自分を区別しているが、このような関係は、人間が意識でもって、自我と対象とを関係させるところに生まれるものだ。だからヘーゲルは、この媒語としてある意識に絶対的な普遍性が宿るのは、意識する人間が主体として現われて、個別者と絶対者との対立を孤立的なものとして作り出すときだとみている。このように考えるヘーゲルは、まだ媒語としての意識を主体とはせず、対立している両極を主体としている。そして意識の領野の限界についてもわきまえている。

「意識が規定性としてあるのは、つまり、意識が媒語だからである。また、意識の、その諸契機の実在性における有機的構造が媒語としての意識の諸形式の有機的構造であるからである。

意識はそれ自身で、絶対的に普遍的なものとして、単一なものとして、同じく己自身の反対になり、対立を通り抜けなければならない。言いかえれば、意識は所産〔において〕総合的に対置されたものでなければならない。そして意識は、それが対立の内にあるものとして存在する限りで、規定されたものに他ならないし、意識の総合の契機として定立されているだけである。言いかえれば、意識が実在するのは、それが〈自らを意識するもの〉と〈意識が意識している当のもの〉との両者が意識において一者として定立され、また両者が意識に対立もしているような場である限りのことである。すなわち意識それ自身がこのような仕方規定性にとらわれた実在的なものである限りのことなのである。」(18頁)

ここでは中間にある媒語としての意識、という実体的なもの、(但し、超感性的な社会的実体)を主体として措定しようとする試みが見られる。つまり、主体としての人間が規定する意識の規定性が「媒語としての意識の諸形式の有機的構造」へと外化されることで意識が主体化され、こうして、意識がそれ自身で絶対的に普遍的なものとして、それが己自身の反対である自我と対象という対立物を通り抜ける、と述べられているからである。しかし同時に、外の主体の立場から、意識の限界が明言されている。つまり、意識が主体として働けるのは、人間が意識している限りのことだ、というのだ。

このあと、後年のヘーゲルからは消えてしまいが面白い着想が語られている。

「媒語としての意識の、先の最初の拘束された実在が、意識の存在としてみれば、言語、道具、そして財産である。あるいは単一な統一たることとしてみれば、記憶、労働、そして家族である。」(21頁)

「意識はまず記憶、および記憶の所産である言語として実在し、悟性を通して、規定された概念の存在として、単一で絶対的な概念に、己れ自身の内への絶対的な反省、つまり絶対的な抽象という空疎な形式的能力になる。そして対立の関係は、即自的に相互に差異化されたもの

同士の廃棄作用となる。理論的な過程は実践的な過程に移行する。この実践的な過程においても意識は同じように自らを形成して統合し、こうしてここで先の概念的な実在に対立する現実的な実在を獲得することになる。というのも意識は労働において道具という媒語になるからである。」(27頁)

このような着想にもとづいて、このあとヘーゲルは、原現象学とも考えられる意識論を展開している。つまり、感覚と知覚についての記述が続いている。そしてそのあと言語についての考察がなされている。さらにそのあとには、後

の法哲学としてまとめられる諸内容が取り上げられている。

ところで今回の初期ヘーゲル研究の目的は、ヘーゲルが独自の意識論を打ち立てた上で、独自の意識の弁証法を論理学として構想し、叙述するに到る過程を探ることにある。『イエーナ体系構想』はあまりにも興味を引かれるテーマが多く、ついつい誘惑されそうになるが、これまでの作業で、『精神現象学』の解説の手がかりは十分得られたように思われる。言語論については後日に期して、ひとまず稿を閉じよう。

< 現場から (その2) >

- 研修会こぼれ話
1. 心の中にある社会
 2. 階層の運動
 3. 階級と階層
 4. ライフスタイルの見なおし

1. 心の中にある社会

ビートルズは「レボリューション」の3番でこう歌っています。

君は体制を変えるって言う
そうさ俺たちはみんな
あんたの頭を変えたいと思っている
君は制度っていう
そうかいあんたはそのかわりに
自分の心を解放したほうがいいよ

この歌詞は、60年代当時の左翼の活動の不毛さをこのように描き出し、そして、80年代から90年代にかけて流行した、自分を変えるとか、生きがい探し、といった事態を予言していました。

でも、自分の心の探求ということの流行のはてに見えてきたのは、自分の心をのぞけばそこに社会が見えてくる、ということではないでし

ようか。ユングやラカンのパシクシもこの間流行しましたが、これらの泣き所は、この心の中に見えてきた社会を解説する方法を持っていない点にあるのではないのでしょうか。その結果、人間の幼児体験や、人間の心の構造なるものについての勝手な思いつきを述べることになりませんが、そうすると密教の世界とあまり変わりません。この手の発想は、自分を受け容れてくれない外の現実が影で自分の内心にこそ真実がある、という転倒した世界観を助長することになりかねません。そういえば、オカルトもずいぶん流行し、大きな本屋の精神コーナーはコミックと並んで増え続けました。

自分の心の中に見えていたものが社会だとしたらこの社会は心の外にある社会の分析で事足りるのでしょうか、それでは不十分でしょう。こ

の見地からは社会についての見方そのものが変わります。

社会は心の外にあると同時に、人間の心の中に侵入し、そこにすみついている、そのようなものと捉えられるようになります。ゲーテは、内にあるものは外にあり、外にあるものは内にある、と述べているようですが、社会とは、外にあるものと内にあるものが結びついてあるものではないのでしょうか。

2. 階層の運動

1970年を転機として、運動に大きな変化がありました。階級の運動から市民運動へ、というように私は理解しています。

それまでは、労働者階級という運動主体を考え、それに個人がどのように参画していくか、という発想がありました。この運動が行きづまるなかで、個人の主体的な意識から出発した新しい発想にもとづく市民運動が台頭してきたのです。

前回紹介したビートルズのレヴォリューションにもあったように、「体制」が問題なのではなく、個人が意識やライフスタイルを変えていくことの方に重点が置かれるようになったのです。でも、意識的な市民が登場して、個人から発する運動を連合させようとしても、一時的には成功するのですが、長続きしませんでした。というのは、運動のための組織をつくり専従者を置いていく、といった発想に異和感があつたために、運動を継続させる条件が欠けていたのです。その結果、市民運動は、自分たちで何かをつくり出すという可能性を見出せず、行政や企業に提案していく、という方向にかたよって

では、こんなある意味では奇妙な存在を捉えることができるのでしょうか。それを解くかぎりは、意識をどう捉えるか、というところにあるようです。意識は人間の実践に属しますが、社会はこの意識をはじめとする人間の種々の実践を媒介にして心の中に入ってくるのではないのでしょうか。そういえば社会心理学という学問がありました。この意味での社会の解明にそれが成果をあげているのでしょうか。

いきました。

階級の運動がすでに30年前に解体させられ、そして市民運動も独自性を保てなくなった今日、政府と企業は不況対策ということで、リストラに典型的ですが、好き勝手に首切りや賃金切り下げをやるようになっていきました。このような現状は、フリーターといわれている人々を増やし、階層の運動が巻き起こる要因をどんどん増大させています。でもこの運動は、個人の意志から出発して組織に異和感をもつ従来の市民運動の発想では取り組めないでしょう。また、一昔前の階級の運動という発想でも対応できません。

私は株式会社と政府が制度疲労をおこしているという点に注目する必要があると考えています。そして、新しくおころうとしている階層の運動を、これらに代わる代替システムを形成していくものとして位置づけることが重要でしょう。

新しい階層の運動は、もう一つの働き方にもとづいた事業活動をともなったものとなるだろう、これがさしあたっての出発点です。

3. 階級と階層

前回の「階層の運動」を事前に検討したとき、階級と階層はどう違うのか、という疑問が出されました。

階級は階級闘争という言葉に象徴されるように、利害の対立している社会集団が念頭におか

れます。他方で、階層闘争といった言葉は使われていません。階級とは何かという事については、次のレーニンの定義がよくまとまっています。

「階級とよばれるのは、歴史的に規定された

社会的生産の体制のなかでしめるその地位が、生産手段にたいするその関係（その大部分は法律によって確認され、成文化されている）が、社会的労働組織のなかでの役割が、したがって彼らが自由にしうる社会的富の分け前を受けとる方法と分け前の大きさが、他とちがう人々の大きな集団である。

階級とは、一定の社会経済制度のなかで占めるその地位が違うことによって、そのうちの一方が、他方の労働をわがものとすることができるような、人間の集団を言うのである。（レーニン「偉大な創意」）

このレーニンの定義は経済的な意味では、今日も有効で、資本家と労働者との区別を明らかにしていますが、しかし、階級意識という意味では曖昧になっています。

資本家は資本を提供し土地所有者は土地を提供し、労働者は労働を提供して生産を行い、剰余をそれぞれ提供したものにに応じて分配する。このような考え方が主流となり労働者の側でも搾取されている、という意識をもっている人たちが少数派となっているのです。

このような現実をふまえて、一定の社会的地位を共有する人々の集合体に階級という言葉が

使われるようになりました。

一時期は、日本人の9割が「中流家庭（中流階層）」の意識をもっていたこともありましたが、でも、今日では、この「中流家庭（中流階層）」が分解をはじめ、色々な階層が形成されています。

階級という視点からすれば、今日の社会階級は資本家階級、土地所有者階級、賃金労働者階級、小商品生産者階級、の四つに区分されます。この視点からは中流意識をもっている一流企業の労働者もアルバイトでしのいでいる貧しい「フリーター」も労働者階級に属していることになり、だから階級的視点を強調すると、階層意識にぶつかって、リアリティが欠けてしまいます。

昔、労農同盟という言葉があり、これはいまでは死語ですが、しかし、中流階層が分解はじめているとき「フリーター」の階層に属する人たちが、自給をめざして有機農業に取り組んでいる農民層と結びつきはじめています。「労農同盟」というより、「いのちの同盟」と言ったほうが良いかも知れません。層としての運動という視点からは、このような見通しが出てきます。

4. ライフスタイルの見直し

学校教育を受けて会社に就職し、定年まで勤めあげて退職後は年金をもらう、そしてちゃんと子供を育て上げ、孫と散歩している。このようなライフスタイルが何となく、皆が当たり前のように目標にしています。恐らく、今日の親の世代の多くはこの様なライフスタイルを生きてきたのですね。

ところが今の若い人たちにはこのようなライフスタイルは用意されていません。あったとしても非常に狭き門になっています。

あと三十年間成長し続ける会社って、どれだけあるでしょうか？

よく考えて見れば、親の世代が当たり前だと考えているライフスタイルは、日本でも、ほんの三十年間も続かなかったのですね。日本で、

2千万世帯がこの様なライフスタイルをとり得たとしても、世界を視野に入れば、アメリカや西欧を含めたとしても、受益者は人口の5%に達するでしょうか。

ごく少数の人だけに、しかも一世代といった短い期間にしか出現しなかったライフスタイルを目標にするとすれば、これはかなわぬ夢を追っていることになりかねません。

歴史をさかのぼってみても、また今日の世界をみても、大多数の人々は農業や小経営で働き、自己責任で生活してこれたのですが、今日の日本で目標とされていたライフスタイルが崩壊してしまったとき、いまさら自己責任で働くといっても、何の保障もありません。結局は、自分達が協同して働く場所をつくり、相互扶助で生

かし合っているシステムを新たに作ることに代案は無いように思います。

もちろん、これが全てではありませんが、この様な方向に進みたいと考えています。

あとがき

本誌も10年目を迎えました。当初は協同組合運動についての研究所の設立を目指していたのですが、今日、これはほぼかなわぬ夢となっています。しかしながら、第1次PC講座を皮切りに21世紀の社会運動の綱領づくりを達成し、新しい世代と結びついて、もう一つの働き方による働く場づくりに取り組めるようになってきました。これは10年前には予想もできませんでした。

さて、この1年も、昨日のようでもあり10年のたったようにも思われます。一寸奇妙な感覚ですが、それはきっと「ヘーゲル弁証法の転倒」という一つのテーマについて考え続けていたからでしょう。そして、このテーマもヘーゲルの『精神現象学』の意識論が理解できたことで峠を越えました。今回収録した「初期ヘーゲル論」を書いたあと続けて、「意識論」の解説に進み、論文に仕上げました。次号には発表できますが、それまでに、雑誌に投稿することを考えています。

理論面では今後もPC講座を軸としていきます。今年のテーマは、すでに終了した「外の主体の弁証法」の他には「関係の論理」「他者論」「コミュニケーション論」「協同主体論」「新しい思考」というようになっています。あとはフリーターズ・ネットワークなどで、いくつかの講座を開いています。それも続けていきます。

本誌に実践的な提起を期待しておられる読者の皆さんにも今期は応えていこうと考えています。とりあえず、フリーターズ・ネットワークのメルマガに投稿した「こぼれ話」を掲載しておきます。

