

ヘーゲル『精神現象学』における自己意識の 自立性と非自立性(上)コジエーヴによるヘー ゲル, その現代化の試み

村上, 恭一

(出版者 / Publisher)

法政大学教養部

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

法政大学教養部紀要. 人文科学編 / 法政大学教養部紀要. 人文科学編

(巻 / Volume)

100

(開始ページ / Start Page)

185

(終了ページ / End Page)

203

(発行年 / Year)

1997-02

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00004778>

《研究ノート》

ヘーゲル『精神現象学』における

自己意識の自立性と非自立性（上）

——コジエーヴによるヘーゲル、その現代化の試み——¹⁾

村上恭一

人間は自己意識である。人間は自分自身を意識している。人間は、人間としての、自分の存在を意識しており、また自分が人間であるという尊厳を意識している。まさにこの点において、人間は動物と本質的に区別される。というのも、動物は単純な自己感情の域を超えることがないからである。人間は、自分が「われ」を主張するとき、初めて自分自身を自覚する。だから、人間の「根源」を把握することによって、人間を把握するとは、まさに言葉によって開示された「自我」の起源を把握することにはかならない。

ところで、「思惟」、「理性」、「悟性」などを分析したり、また一般的な仕方では、ある存在者あるいは「認識主観」の認識し観想する消極的な振舞いを分析してみたところで、「われ」という言葉、さらには自己意識、すなわち人間的存在が、なぜいかにして生じてくるのか、ということは決して見出されはしない。人間は観想にふけるとき、自らの観想するその対象に「吸収」される。「認識主観」は、認識される対象のなかに「自己喪失」する。観想は主観ではなく、もっぱら対象を開示する。認識活動において、また認識活動によって、自己顕示するのは対象であって、主観ではない。自らの観想する対象に「吸収」されている人間は、たとえば食欲というような欲望によ

るほかには、「自分にたち帰る」ことはできない。存在者の（意識的）欲望こそ、この存在者に「われは…」と言わせ、このことによってこの存在者を自我として定立し自我として開示するのである。真の認識において、自己自身によって開示された存在者を、対象とは異なり対象に「対立した」主観によって、「主観」に対して開示された「対象」へと変えるのは、まさにこの欲望にほかならない。人間が自我として、自己自身および他者に対して、非我と本質的に異なり、根本的にそれと対立した自我として、自己を定立し自己を開示するのは、まさに「自己」の欲望においてであり、もとの確に言えば、自己の欲望としてのかぎりにおいてである。人間の自我は、ある欲望の、あるいは欲望そのものの自我である。

人間の存在そのもの、つまり自己意識的存在は、だから欲望をうちに含み、また欲望を前提としている。それであるがゆえに、人間的存在は、単に生物的な実在性の枠内に、つまり動物的な生命の枠内にただ定立され、維持されるにすぎない。しかし、仮に動物的な欲望が自己意識の必要な条件であるとしても、それだけでは自己意識の十分な条件ではない。ただこの動物的な欲望だけでは、せいぜい自己感情を構成するにすぎない。

認識が人間を受動的な静的状態へともたらすのに対して、欲望は人間を不安がらせ、行動へとかりたてる。行動は欲望から生じたものであるから、欲望を充たそうとする。が、自分の欲望の対象を破壊するか、少なくともその形態を変えてしまうか、といった「否定」によらなければ、行動は目的を遂行することはできない。たとえば、飢えを癒やすためには、食物を破壊してしまうか、あるいはその形態を変えてしまわなければならない。このように、すべての行動は「否定的」である。行動は、与えられたものがあるがままに放置しておくどころか、これを破壊してしまう。行動は与えられたものを、その存在においてではないにしても、少なくともその形態において、破壊する。すべての「否定する否定性」は、与えられたものに関して必然的に行動的である。

しかし、否定する行動がただまったく破壊的なわけではない。というのも、欲望から生じる行動が自らの欲望を充たすために、客観的な実在を破壊するとしても、その代わりにこの行動は、この破壊そのものにおいて、またこの破壊そのものによって、主観的な実在を生み出すからである。たとえば、ものを食べる存在者は、自らの実在以

外の他の実在を廃棄することによって、他の実在を自らの実在に変形することによって、また「縁なき」、「外的な」実在を「同化」し、これを「内在化」することによって、自らの実在を生み出し、これを受け容れる。一般的に言って、欲望の自我は、むなしきものである。すなわち、それは欲望の対象である非我を破壊し、変形し、「同化」することにおいて、この欲望を充たすところの否定する行動によらなければ、肯定的な実在的内容を受け容れることはできない。否定によって構成される自我の肯定的な内容は、否定される非我の肯定的な内容に関係する。それゆえ、欲望が「自然的」非我に向けられるならば、自我自身の方もまた「自然的」なものとなる。このような欲望の行動的充足によって構成される自我は、この欲望が関係する事物と同じ本性をもつものである。それは「事物的」自我、ただ生きているだけの自我、つまり動物的自我であろう。この自然的対象と相関する自然的自我は、自分自身に対しても他者に対しても、もっぱら自己感情としてのみ開示されうるにすぎない。このような自我は、決して自己意識に至ることはないであろう。

したがって、自己意識となるためには、欲望は非自然的な対象、与えられたものの実在を超えた何物かに向けられねばならない。ところで、この現存する実在を超える唯一のものはと言えば、欲望それ自身にはかならない。というのも、欲望としてのかぎりにおいて捉えられた欲望、この充足以前の欲望は、実は開示された無でしかなく、非現実的な空虚にすぎないからである。欲望が空虚を開示するものであり、ある実在の不在の現存であるかぎり、それは自分の欲せられた事物とは本質的に別のものである。すなわち欲望は、静的に現にそこに実在するようなもの、つまり自己同一性において永遠に自己を維持するような事物とは、本質的に異なったものである。欲望としてのかぎりにおいて捉えられた他者の欲望に向けられるこの欲望は、それゆえ己れ自身を充足させるところのその否定的にして同化的な行動によって、動物的「自我」とは本質的に異なった自我を生み出すであろう。欲望によって自己を「養う」ところのこの自我は、その存在自身において欲望であることになり、自己の欲望の充足において、しかもその充足によって生み出される自我となるであろう。欲望が与えられたものを否定する行動として自己を実現するものである以上、この自我の存在そのものが行動であろう。この自我は、動物的「自我」のように、自己

「同一性」あるいは自己同等性ではなく、むしろ「否定する否定性」であろう。言いかえると、この自我の存在そのものが生成であることになり、この存在の一般的形式は空間ではなくて、時間であろう。それゆえ、この自我が現存在において自己を維持するときのその在り方は、この自我にとっては、「静的な与えられた存在として、自然的存在として、「生得的性質」として）在るところのものではあらず、在らぬところのものである（このことは、つまり生成である）」と言われるであろう。こうして、この自我は自我自身の生み出す成果であることになる。すなわち、この自我は、（過去において）そうであつたところのものを、（現在において）否定することによって、生成したところのものに（未来において）なるであろう。というのも、この否定作用は自我が生成するであろうところのものを目指して遂行されるものだからである。この自我は、その存在そのものにおいて、志向された生成であり、欲せられた発展であり、意識的にして意図的な進展である。それは、自分に与えられたものであり、また自身自身でもあるという事実を超越する働きである。この自我は、（現存する実在に対しては）自由であり、（自己自身に関しては）歴史的（人間的な）個体である。自己意識として、自己自身および他者に対して自らを開示するのは、まさにこのような自我であり、しかもこのような自我だけである。

人間的欲望は、他者の欲望に向けられねばならない。したがって、人間的欲望が生じるためには、まずさしあたって多数の（動物的）欲望が存在していなければならぬ。言いかえると、自己意識が自己感情から生まれうるためには、つまり人間的現実性が動物的現実性の枠内において構成されうるためには、この現実性は本質的に多様でなければならない。それゆえ、人間は群居しなければ地上で生きてゆくことはできない。こういうわけで、人間存在は社会的なものであらざるをえない。しかしながら、群集がひとつの社会となるためには、単に多数の欲望が存在するだけでは十分ではない。さらになお、群集の成員各自の抱く欲望が、相互に、他の成員どもの欲望に差し向けられるか、さもないればそれを目指すものでなければならぬ。人間的存在が社会的存在であるとするなら、社会は欲望として相互に欲求しあう欲望の全体となって初めて人間的となる。人間的欲望、もっと的確に言えば、人間の生み出す欲望とは、自己の個性性、自己の自由、自己の歴史、さらに自己の歴史性を意識している自由

で歴史的な個体を構成する欲望であるが、このような人間の生み出す欲望は、動物的欲望とは区別される。つまり、この欲望は、現実の、与えられた「肯定的」対象に向けられるのではなく、かえって他者の欲望を目指すという事実によって、（単に生きているだけの、ただ自己の生命感情をもつにすぎないところの、自然的存在者を構成する）動物的欲望とは区別される。それゆえ、たとえば、男女間の関係においても、欲望は相互に相手の肉体を求めるのではなく、相手の欲望を求めるのでなければ、人間的ではない。また、一方が相手の欲望を欲望として捉え、この欲望を「占有」し、「同化」したいと望むのでなければ、すなわち双方が相互に「求められ」、「愛される」ことを望むのでなければ、あるいはまた自己の人間的価値において、また自己の現実性において、個人として「承認される」ことを望むのでなければ、この欲望は、人間的であるとは言えない。同様に、自然的対象に向けられる欲望も、同一の対象に関係する他者の欲望によって「媒介され」ていなければ、人間的であるとは言えない。すなわち、他者が欲求するところのものを、他者がそれを欲求するがゆえに、欲求することこそ、人間的なのである。このようなわけで、生物的观点からみてまったく無用の対象（たとえば、勲章とか敵方の軍旗など）でも、他者の欲望の対象となるから、欲求されうることになる。このような欲望は、人間的欲望でしかない。動物的存在とは区別されたものとしての人間的存在は、このような欲望を充足させることの行動によらなければ生み出されることはない。要するに、人間の歴史は欲せられた欲望の歴史なのである。

しかし、この本質的な差異をこのさい別にすれば、人間的欲望は動物的欲望に類似している。人間的欲望も動物的欲望と同じように、否定する行動、もしくは対象の形態を変化させ自己に同化する行動によって、自己を充足させる傾向をもっている。あたかも動物が実在する事物によって自己を「養う」ように、人間は欲望でもって自分を「養う」のである。人間的自我は、自己の人間的欲望を行動により充足させることによって実現されるものだが、このような人間的自我は、動物の身体がその「糧」に相関しているのと同じように、自己の「糧」に関係している。

人間が真に人間的となるためには、さらに人間が本質的に、また現実的に、動物と区別されるためには、人間的

欲望は確かに、人間のうちにおいて、人間の動物的欲望のうち克つのでなければならない。ところで、どんな欲望にしても何らかの価値を目指しての欲望である。動物にとつての最高の価値とは、動物のもっている動物的生命である。動物のもっているすべての欲望はことごとく、要するに、自分の生命を保持したいとする動物の欲望に相關している。それゆえ、人間的欲望は、自己の生命保持というこの動物的欲望のうち克つことが必要なのである。言いかえれば、人間は、自己のもつ人間的欲望のために、自己の（動物の）生命をあえて危険にさらさなければ、人間であるとして、「証明」されることはないのである。このように、あえて生命を賭けることにおいて、またこの点を介してこそ、まさしく人間的存在は人間的存在として生み出され、かつまた開示される。すなわち、このように危険をおかすことにおいて、またそのことを介してこそ、まさに人間的存在は自然的な、動物的存在とは本質的に区別されたものとして、「証明」される。つまり、そのようなものとして明示され、実証され、論証されることになる。このようなわけで、自己意識の「起源」について語ることは、とりもなおさず必然的に、（本質的に生命なき限界に向かって）生命を賭けることについて語ることにほかならない。

人間は、自己の人間の欲望を充たすために、すなわち他者の欲望に差し向けられる自己の欲望を充たすために、自己の生命を賭けることによって、自ら人間であることを「証明」するのである。ところで、ある欲望を欲するとは、この欲望によって欲せられた価値に自ら取って代わろうと欲することである。というのも、このような取って代わることがなければ、価値、すなわち欲望の対象が欲求されることがあっても、欲望それ自身が欲求されることはないからである。したがって、他者の欲望を欲することは、要するに、私がそれであるという価値あるいは私が「代表」するところの価値が、この他者によって欲せられる価値でもあることを欲求することにはかならない。すなわち、私は他者が私の価値を彼の価値として「承認する」ことを欲する。また私は他者が私をひとつの自立的な価値として「承認する」ことを欲するのである。言いかえれば、まったく人間的欲望、人間の生み出す欲望、自己意識ないしは人間的存在を生み出すところの欲望は、いずれであれ要するに、「承認」を目指しての欲望に依存している。人間的存在が「証明」されるきっかけとなるところの、この生命の「賭け」は、承認を目指しての欲望

のためにささげられたひとつの賭けである。それゆえ、自己意識の「起源」について語ることは、とりもなおさず必然的に「承認」を目指しての生死を賭けた闘争について語ることにほかならない。

まったく威信を目指し生死を賭けてのこの闘争がなかったならば、人間的存在はこの地上に決して存在しなかったであろう。実際、人間的存在は、他者の欲望に向けられる欲望に依存しなければ、すなわち要するに、承認を目指しての欲望に依存しなければ、構成されない。それゆえ、これらの欲望のうち少なくとも二つの欲望が相互に対立するのでなければ、人間的存在は構成されえない。このような欲望を賦与された両存在者の各々が、自己を他者から「承認」してもらうために、また他者に対して自己を崇高な価値として承認させるために、自己の欲望の充足を求めて最期までやり遂げようと決意しているかぎり、すなわち自己の生命を危険にさらそうとし、ひいては他者の生命をも危険にさらそうとしているかぎり、この両者の出合いは、ひたすら生死を賭しての闘争にならざるをえない。このような闘争において、またこのような闘争を介してのみ、人間的存在は自己自身および他者に対して生み出され、構成され、実現され、開示される。したがって、人間的存在は「承認せられた」存在としてのみ、実現され開示されるのである。

しかしながら、すべての人間的存在者が、もっと厳密に言うところ、まさに人間になろうとしているすべての存在者が、もしも同じように振舞うとすれば、この闘争は必然的に敵対する両者の一方の、あるいは同時にこの双方の死に帰着せざるをえないであろう。一方が他方に屈服するとか、一方が他方の死に先立って闘争を放棄するとか、一方が自己を他方から承認してもらわないうちに、こちらから他方を「承認する」などということとは、不可能であろう。しかし、もし事態がそうであるならば、人間的存在の実現とか、人間的存在者の開示とかも、また不可能であろう。敵対者双方の人間がともに死ぬ場合には、人間的存在の実現が不可能であること、この点は自明のことである。というのも、人間的存在は本質的に欲望であり、同時にこの欲望に仕える行動でもある以上、この存在は、ただ動物的生命の枠内においてのみ生まれ、維持されるわけだからである。しかし、敵対者双方の一方だけが殺される場合も、やはり同じように、人間的存在の実現は不可能となる。というのも、双方のうちの一方が死んでしまえ

ば、それとともに、人間的欲望であらんがために、欲望が向けられるはずのあの他者の欲望もまた消失してしまうからである。あとに残った者が、死者から「承認」してもらうことはできないから、彼は自己の人間性において自己を実現し、またそれを開示することもできない。それゆえ、人間的存在が自己意識として実現され、開示されうるためには、生成する人間的存在が多数のかたちで存在するいうだけでは十分ではない。さらに加えるに、この数多性、すなわちこの「社会」が、二つの本質的に異なった人間的な振舞い、あるいは人間の生み出す振舞いを含んでいるのでなければならない。

人間的存在が「承認された」存在として構成されうるためには、敵対する双方が、生死を賭しての闘争のあとにもなお、ともに生存していなければならない。だが、それにしてもこのことは、両者がこの闘争において相互に異なった振舞いをしないかぎり、不可能である。何ら制限されえず、さらに予見されえず、あるいは「演繹されえない」、自由なもろもろの行動によって、この敵対する双方は、この闘争において、またこの闘争によって、相互に不等なものとして構成されなければならない。双方のうちの一方は、何ら「運命づけられて」もないのに、他方を恐れねばならず、他方に屈服しなければならない。また自己の「承認」を求める欲望を充たすために、自己の生命を危険にさらすことを拒否しなければならない。このさい一方は、自己の欲望を捨てて、相手の欲望を充足させなければならない。すなわち、彼は相手から「承認」してもらえなくても、相手を「承認」しなければならない。ところで、このように他者を「承認する」ことは、とりもなおさず、この相手を自己の主人として「承認すること」であり、そして自己自身をこの主人の奴隷として承認し、この主人からは彼の奴隷として自己を承認してもらうことである。

言いかえると、人間はさしあたって人間になりつつあるとき、決して端的に「人間」であるのではない。そうではなくて人間は、つねに、必然的にして本質的に、主人か奴隷かのいずれかである。人間的存在が社会的存在としてでなければ生じえないのであれば、社会は、少なくともその起源においては、主人であるという境地と奴隷であることの境地、つまり「自立的」現存在と「非自立的」現存在とを包括するものでなければ、人間的とはならない。

このようなわけで、自己意識の起源について語ることは、必然的に、「自己意識の自立性と非自立性、つまり主人であることと奴隷であること」について語ることになる。

主人と奴隷の關係に帰着する闘争において、またこの闘争によってしか、人間的存在は生じないのであれば、この人間的存在の前進的な実現およびその開示もまた、主人と奴隷の關係というこの根本的な社会關係に依存しないかぎり達成されない。人間がまさしく人間の生成にほかならないならば、また空間における人間の人間的存在が、時間における存在、あるいは時間としての存在であるならば、また開示された人間的存在がまさしく世界史にほかならないならば、この歴史は主人であることと奴隷であることとの相互交渉の歴史とならねばならない。すなわち、歴史の「弁証法」は、主人と奴隷の「弁証法」なのである。しかし、もし「定立」と「反定立」との対立が、「総合」による和解の内部でなければ意味をもたないならば、またもし広義の意味での歴史が、必然的にある終局をもつとすれば、また生成する人間が生成しきった人間において頂点に達しなければならぬとすれば、また欲望が充足に帰着せざるをえないならば、また人間の学問は決定的かつ普遍的に有効な真理という価値をもたねばならないならば、――主人と奴隷の相互交渉は、究極的には、これらの「弁証法的な廃棄」に帰着しなければならぬことになる。

ともあれ、人間的存在は、「承認された」存在としてでなければ、現存在のうちに生じうることもなければ、維持されうることもない。人間的存在が、実際、他者に対しても自己自身に対しても人間的存在であるのは、ひとりの他者に、また多くの他者に、極端な言い方をすると、すべての他者に「承認される」ことによってなのである。だから、「承認された」人間的存在について語るときだけ、厳密な意味において「人間的存在」として語ることができる。というのも、このような場合においてだけ、ひとはその語らいによって現実を開示しうるからである。このようなわけで、自己意識、すなわち自己自身を意識している人間について語るとき、こう述べられることになる。

「自己意識は、自体的にまた自覺的に他の自己意識に対しているとき、そしてこの事実によって、自体的にまた對目的に存在する。すなわち、自己意識は他の自己意識から承認されたものとしてのみ存在する。」⁽²⁾

以上の点から、さらにヘーゲルはこう述べる。

「承認というこの純粹概念、自己意識をその統一において二重化するというこの純粹概念が、ここにおいて、その概念の展開が自己意識に対してどのように現われるかという観点のもとで、考察されねばならない。」このことは、すなわちこの純粹概念の展開が、それを語る哲学者に対してではなくて、他者を承認し、その他者に自己を承認させる自己意識的人間に対して、どのように現われるか、ということなのである。

「この概念の展開は、初めは、両方の自己意識、すなわち承認を目指して相互に対立しあっている二人の人間が、等しく、ないという側面を示す。つまり、この展開は、相互的承認という媒語が相対立しあう二者としての両極に分裂するという側面を示す。両極として捉えられた二者は、極としては互に対立しあっており、一方はただ承認されるだけ、他方はただ承認するだけという形をとっている。」そもそも相手から承認してもらいたいと望む人間は、自分の方からは相手を承認しようとは少しも望まない。したがって、もしそういうことになれば、この場合の承認は、相互的なものではなくなるであろう。というのも、一方は承認されるであろうが、当人は自分を承認してくれる相手を承認しようとしなからである。

「自己意識は、まず、単一な自分だけの存在 (Einsichsein) であって、自己以外のすべての他者、自分を外に排除することによって、自己同一のものとなっている。自己意識にとって、その本質であり絶対的対象であるところのものは、自我である。」それは、一切のものから孤立し、自我でないところのすべてのものに對立する自我である。」このような直接態において、言いかえれば、自分だけで存在するという自らの存在において、つまり行動的で創造的な過程によって生み出されたものではない存在において、自己意識は個別的にして孤立的な存在である。自己意識にとって、自己以外の他者であるものは、非本質的な対象として、否定的なものという性格をしるされた対象として存在する。」

しかし、なお検討してみて分かることは、この場合、他者もまた自己意識である。ひとりの個人が、他方の個人に相對して現われる。このように無媒介的に現われるとき、この双方の個人は、相互の間では、ありふれた対象の

さらにヘーゲルは、言葉をかえてこう述べる。「これらの意識は、自分が純粹な自分だけの存在であることを、すなわち自己意識であることを、いまだ相互に宣言しあつてはいない。『最初の』二人の人間が、初めて顔を合はすとき、一方は相手のうちに一個の動物しかみない。つまり、彼はそこに滅ぼされるべき、危険で、かつ敵対的な動物をみるだけで、自立的な価値を代表する自己意識的な存在をみようとしなない。この二人の個人の各々は、確かに、主観的には自己自身を確信してはいるが、しかし他者については自分のものと確信してはいない。それゆえ、各個人の主観的な自己確信は、まだ真理とはならない。〔すなわち、この主観的な自己確信は、まだ現実になつてはいない。なお言いかえると、それは客観的に、間主観的に、あるいは一般的に承認され、それゆえ現実存在し、価値ある存在を、まだ開示してはいない。〕というのも、この各々の主観的な自己確信が真理であるのは、すなわち、各々が自己自身について作り出す觀念、および各々が自己自身に帰属させる価値が真理であるのは、自己自身の自分だけの存在が、自立的な対象として、各々の個人に呈示されることにはかならないからである。あるいは同じことであるが、この対象が、各々の個人にとって、自己自身をこのように純粹に主観的に確信するものとして現われることにはかならないからである。』それゆえ、各個人は自己自身について作り出す内的な觀念を、外部の客観的實在のなかに再び見出さなければならぬ。『しかし、承認という概念からみて、自分だけの存在のこの純粹抽象を、他者がこちら（自分）に対して敢行したとまったく同様に、自分も他者に対して敢行するのなければ、不可能である。すなわち、一方では自分自身の行為により、また他方では他者の行為によって、各個人が自己自身で、自分だけの存在のこの純粹抽象を実現するのでなければ、不可能である。』

初めて、自分以外の他者に出合う「最初の」人間は、そのときすでに、自立的で、絶対的な実在性と絶対的な価値とを自分自身に帰属させている。そこで、その人間は自分を人間であると思い、人間であるとの「主観的な確信」をもって、と言うことができる。しかし、彼の確信は、まだ知には至っていない。彼が自分自身に負わせている価値は、錯覚であるかもしれない。また、彼が作り出す自分自身についての観念も、欺瞞であるか、あるいは妄想であるかもしれない。この観念が真理となるためには、この観念が客観的実在性を開示しなければならない。すなわち、単に自分自身に対してだけでなく、自分以外の他の実在に対しても価値をもち、現実存在する存在であることを開示するのではない。したがって、この場合、人間が実際に、そして真に「人間」であるためには、そしてまた自分をそのようなものと知るためには、人間は自分自身について作りあげる観念を、自分以外の人間にも認めさせなければならない。すなわち、彼はこうして他者に（まったく極端な場合には、他のすべての人間に）自分を承認させなければならない。また言いかえると、彼は自分が承認されていない（自然的・人間的）世界を、この承認が実現する世界へと変質させなければならない。人間の企てに敵対する世界を、人間のこの企てに適合する世界へと変革するこの作業は、「行為」とか「行動」と呼ばれる。この行為は、世界を人間的なものに作り変え、人間によって作られるものであるから、本質的には人間的であると言えるが、それは初めて出合う「最初の」他者に対して、自分を認めさせる活動から始まる。さてそこで、この他者が人間的存在であるならば、（もっと厳密に言うと、この他者が人間でありたいと思ひ、また自分を人間として信じているとすれば、）この他者もまた同じように振舞うにちがいない。だから、この「最初の」人間によってもたらされる行為は、必然的に闘争という形態をとらざるをえない。すなわち、この闘争は、互いに人間であることを主張する双方の存在者の生死を賭しての闘争であり、敵対する相手からの「承認」を目指して遂行される全き威信を求めている闘争である。この点をヘーゲルは、実際、つぎのように述べる。

「個人が、自己を自己意識（自分だけの存在）という純粹抽象として述べることができるのは、自己の対象的な姿、ないし物としての在り方の全き否定として、自己を示す点においてである。言いかえると、個人のこの叙述

は、自分だけで存在すること、あるいは人間であること、このことが、どのような限定された現存在にも束縛されていないこと、一般に現存在自体に具わる孤立的な個別性にも、また生命にも束縛されていないということを呈示する点に成り立つ。この叙述は、他者の行為であるとともに、自己自身による行為でもあるという、二重の行為である。だから、この行為が他者の行為であるかぎり、双方の人間の各々は他者の死を目指す。だが、他者のこの行為のうちには、また自己自身による行為という第二の行為もみられる。というのも、他者の死を目指すということは、行動する者自身が自分の生命を危険にさらすということを含んでいるからである。それゆえ、この二つの自己意識の關係は、双方が生死を賭けての闘争を通じて、相互に各々が自己に対し、また一方が他方に対して、自己を証明することである、と規定される。」

相互に自己を証明するということは、各々の自己意識が自分の証しを立てることであり、言いかえると、各々が自己自身の価値について抱いている純粹に主観的な確信を、客観的な真理、つまり一般的に承認されて価値をもつ真理に變質させることである。真理というものは、現実性の開示である。ところで、人間的存在は、承認を求める闘争において、またこの闘争が要求する生命を危険にさらすことによる以外には、作り出されることもなく、構成されることもない。それゆえ、人間の真理、言いかえると人間的存在の開示は、生死を賭しての闘争を前提としている。

「二つの自己意識の各々は、このようなわけで、この闘争に入らざるをえない。というのも、各々は、自分だけで現存在しているというその主観的な確信を、他者においても、また自己自身においても、真理にまで高めなくてはならないからである。ひたすら生命を危険にさらすことによってのみ、自由は証明される。すなわち、自己意識の本質は、ただ与えられて在ること、「意識的にして意志的な行動によって、生み出されたのではない存在」でもなければ、自己意識がまず現存在の世界に立ち現われてくるとおりの、そのままの直接的な姿（すなわち、与えられて在るものを否定する行動によって媒介されていない、自然のままの姿）でもなく、また動物的生命の広がりのおかげに没していることでもなく、かえって逆に、自己意識のうちには、自分にとって消失する契機でないようなものは

何もないということ、このような事実が、ひたすら生命を危険にさらすことによってのみ、証明されるのである。言いかえるならば、自己意識はただ純粹に自分だけでの存在にほかならないということが、証明されるのは、ひたすら生命を危険にさらすことによってだけである。あえて自己の生命を賭けなかった個人も、なるほどひとりの人格として承認されうることはあろう。しかし、このような個人は、自立的な自己意識として承認されるという事実がもつ真理に達してはいない。こうして、二人の人間の各々は、ちょうど自己自身の生命を危険にさらすのと同様に、他者の死を目指さなければならぬ。というのも、他者は各人にとって自分自身以上の価値をもつものではないからである。各人の本質的実在は、承認された人間的存在であり、人間的尊厳にほかならないが、それは、各人にとって他者という形をとって現われる。すなわち、各人の本質的実在は、自分を承認せず、したがって自分とは独立に存在している他方の人間として現われる。だから、各人の本質的実在は、自己の外にある。すなわち、この他者が各人を承認し、また承認したことを各人に開示することによって、さらに他者が各人に従属していて、各自以外のまったくの他者では絶対でないことを各人に示し、このようにして他者が各人を彼自身のうちに返還しなかり、各人の本質的実在は、自己の外にあることになる。そこで、各人は自らの自己外存在を廃棄せざるをえない。ここにいう他者とは、自然的な世界のうちに、与えられた存在として現存在し、さまざまな仕方で束縛されている意識である。各人は、自己の他的存在を純粹な自分だけでの存在として、すなわち、絶対的否定として直観しなければならない。

以上のことは、要するに、人間が人間であるのは、他の人間に承認してもらいたいばかりに、自分自身を相手に押しつけようとするかぎりでのことである、との意味である。まず最初に、自己が他者にまだ実際に承認されていないかぎり、この人間の行動の目標はこの他者であり、この人間の人間としての価値および人間的実在性は、まさにこの他者に、この他者による承認に依存しているのであり、この人間の生命の意味は、この他者のうちにこそ凝縮されている。こういうわけで、各人は「自己の外に」あることになる。しかしながら、各人にとって重要であるところのものは、まさに自己自身の価値および自己自身の実在性であり、各人はそれらを自己自身のうちに所有し

ようと欲する。この点で、各人は自己の「他的存在」を廃棄しなければならない。すなわち、各人は自己を他者に承認させなければならず、しかも他者から承認してもらっているとの確信を、自己自身のうちにもたなければならぬ。しかし、この承認が各人を満足させるためには、各人はまずこの他者が人間存在であるということを知らなければならない。ところが、最初のうちは、各人は他者のうちに動物の側面しかみない。この動物の側面の背後に、人間の存在が潜んでいると分かれば、各人はつぎの点を認めざるをえない。つまり、他者もまた同様に、自己を承認させようと望んでおり、かくて他者もまた、自己の人間的な自分だけでの存在の承認を求めている闘争において、自己の動物的生命を賭け、それを「否定」するだけの決意ができていて、という点を各人は認めざるをえない。こうして、各人は他者に「挑戦」し、まったくの威信のための生死を賭けた闘争に他者をひき入れざるをえない。さて、この手筈が整ったあと、各人は自己が殺されないためには、逆に他者を殺さざるをえない。それゆえ、このような状況においては、承認をめぐる闘争は、敵対者の一方が死ぬか、もしくは双方がともに死ぬか、それ以外に終わることがない。

「だが、このように死によって自己を証明することは、そこから生じるはずの真理〔開示された客観的實在〕をも、したがってまさにこのために、自己自身の主観的確信そのものをも、同じように廃棄することになる。というのも、動物的生命が意識の自然的な肯定であり、絶対的な否定性を欠いた自立性であるように、死は意識の自然的な否定であり、自立性を欠いた否定であるからである。したがって、この否定は、承認に要求された意義を欠いたままである。」

このことは、こう言いかえてもよい。敵対する両者が、闘争においてともに滅びるとすれば、「意識」もまた完全に廃棄されてしまう。というのも、人間は、死後は、もはや生命なき身体にすぎないからである。また、敵対者のうち一方が生き残っても、他者を殺してしまえば、彼はこの相手からもはや承認されることはできない。死せる敗者は、勝者の勝利を承認しないからである。それゆえ、勝者が自己の存在およびその価値についてもつその確信は、まったく主観的であるにとどまり、だから何ら「真理」をもたない。

「なるほど、死によって両者がともに自らの生命を危険にさらし、自分の方も他者の方も、その生命を軽んじたという事実の主観的確信が生じてはいる。けれども、この確信は、この闘争に耐えぬいた人びとに対して生じたのではない。この両者は、死によって、自然的現存在というこの疎遠な本質態のなかにおかれた自分たちの意識を廃棄する。すなわち、この両者は、相互に自己自身を廃棄する。」「というのも、人間は自然的世界のなかに生きていなければ、実在しないからである。この世界は、確かに、人間にとって「疎遠な」ものである。この世界のうちで自己を実現するためには、人間はこの世界を「否定」し、変更させ、これに戦いを挑まなければならない。しかし、この世界なくしては、またこの世界の外においては、人間は何の価値もない。」「そこで、両方の自己意識は、自分だけで「すなわち、意識的に、全世界とは関係なしに」在ろうとする両極としては、廃棄されてしまう。だが、これとともに、対立し合う限定的なものの両極に自己を分離する本質的な契機が、交替の遊戯から消失する。そして媒語は死せる統一のなかに崩壊し、この死せる統一は、ただ存在するだけの、対立していない死せる両極に分裂している。」「この両極は、かつては、一つの行動のなかで、その行動によって、またこの行動のために相互に対立し合っていたのであり、この行動の間において、一方が自己自身を「措定」することで他方を「廃棄」しようとし、他方を廃棄することで自己を措定しようとしていたのであった。」「両者は、意識を通じて、相互に他に自己を差し戻したり、また逆に他から自己を受けとり戻したりすることなく、むしろ両者は、相互に他を物として、ただ無関心に放任し合っているにすぎない。」「というのも、死者はもはや意識なき物にすぎず、生ける者は、この意識なき物から自分のためにもはや何ひとつ期待できない以上、ただ無関心に、この意識なき物を見放すからである。」「両者の殺し合う行動は、抽象的な否定であって、意識による「意識によって遂行された」否定ではない。すなわち、意識は廃棄するが、廃棄されたものを保持し保存するように廃棄するのであり、したがって自らが廃棄されることにも堪えて存続する。」

このような「廃棄」が、「弁証法的」なのである。「弁証法的に廃棄する」とは、廃棄されるものを保存しながら、廃棄することを意味する。こうして廃棄されるものは、この保存する廃棄あるいは廃棄する保存において、ま

たこのことによって、より高い段階に純化される。弁証法的に廃棄されたものは、直接的に与えられた、自然的なものという偶然的で無意味な側面においては廃棄されるが、その本質的で意味深長な面においては保存される。このように、否定によって媒介されたものとして、この弁証法的に廃棄されたものは、与えられたものを否定する行動である創造的行動の結果ではないところの、純粹で単純な、そして肯定的で静的な存在というそれ自身の直接的事在の在り方よりも、より「包括的な」在り方であるより高い段階に純化され、高められる。

したがって、闘争のなかにある人間にとって敵対する相手を殺すことは、何ら役するところはない。そこで、闘争のなかにある人間は、敵対者を「弁証法的に」廃棄しなければならない。すなわち、こちらは生命と意識とを相手に残し、彼の自立性だけを破壊しなければならない。つまり、こちらは敵対者が自分に対立し、反抗するとき、この場合にかぎりこの敵対者を廃棄しなければならない。言いかえると、こちらはこの敵対者を奴隷にしなければならない。

「以上のような〔相互に殺し合う闘争の〕経験において、自己意識にとって明らかになってくることはと言えば、動物的生命が、自分にとって純粹な自己意識と同じように、本質的なものであるという事実である。直接的な自己意識においては〔すなわち、闘争によって生み出される他者とのこの接触によって、まだ「媒介」されていない「最初の」人間においては〕、単純不可分な自我（つまり、孤立した人間の自我）が、絶対的な対象である。だが、われわれにとって、あるいは自体的には〔すなわち歴史の終末において、完結した社会的相互交渉によって、決定的に形成されるとおりに人間をみる著者とその読者にとっては〕、この対象すなわち自我は、絶対的な媒介であり、存立する自立性を本質的な契機としている。」

言いかえると、真に現実的な人間とは、自己自身による他者との相互交渉の成果である。このような人間の自我および彼が作り出す自己自身についての観念は、自分の行動の結果として得られた承認によって「媒介」されたものである。彼の真の自立性とは、この行動の努力によって社会的現実のなかで、彼が維持してゆくところの自立性のことである。

「先に孤立した自我と言われたあの単純な統一が解体するのは、最初の経験の結果である。〔この最初の経験とは、「最初の」殺し合う闘争にさいして、人間が抱くところの経験のことである。〕この経験によって、一方には、純粹な自己意識〔言いかえると、闘争において身を危険にさらすことによって、自己の動物的生命を「捨象」した純粹な「抽象的」自己意識、すなわち勝者であるもの〕が指定され、他方には、純粹に自分だけで存在するのではなくして、むしろ他方の自己意識に対して〔すなわち勝者の意識に対して〕在るような意識〔実際には、生ける屍となったもの、生命を助けられた敗者であるもの〕が指定されている。この後の意識は、与えられたままに存在する意識、言いかえると、物たる、ことという具体的形態において存在する意識である。両方の契機は、ともに本質的である。が、両者はさしあたっては不等であり、相互に対立しており、統一へと反照することも〔両者の行動からの結果として〕まだ生起していないので、意識の対立した二つの具体的形態として在ることになる。一方は、自立的な意識であり、自分だけの存在をその本質としている。他方は、非自立的な意識であって、動物的生命つまり他者のための存在をその本質としている。前者は主人であり、後者は奴隸である。」

この奴隸は、敗北した敵であり、自らの生命を危険にさらすにさいして最期まで貫徹せず、勝利するか、さもなくば死か、という主人の原理を採らなかつた敗者である。彼は、他者によって授けられた生命を甘受した。このため彼は、この他者に従属することになる。彼は死よりも隷属という境涯をよしとしたのであり、こうして彼は、生きてはいるが、奴隸として生きるのである。

〈注〉

(一) 一九〇二年、モスクワの裕福な家庭に生まれたアレクサンドル・コジェーヴは、一九二〇年、十月革命とその後の国内状況に失意をいだき、ソ連から出国することを決意する。彼はまずドイツに赴き、ハイデルベルク大学において、ヤスパースの講義から深い感銘を受けたが、かつて共產主義者を自任していたことから、むしろ彼の哲学的関心は、マルクスおよびヘーゲルに向けられることになる。当時を回想しての彼自身の感想によれば、多分に謙遜しての発言ではあろうが、彼はヘーゲルの『精神現象学』を最後まで四度読み返したが、結局一言も理解できなかった、ということである。そ

の後彼は、ハイデルベルクからパリに赴く。一九二八年、彼はフランス国籍を得て、この都を定住地とし、元のロシア名コジェーヴニコフをコジェーヴと改名した。そのころ彼は、以後友人となるアレクサンドル・コイレの学識に深く感銘を受け、さらにコイレがパリ高等研究院でおこなっていた哲学講義にも出席している。一九三三年、コジェーヴは、それまでコイレが「青年期の著作にみるヘーゲルの宗教哲学」と題して、同学院でおこなっていた講義の代行を当のコイレから頼まれるという好運に恵まれる。コジェーヴは、この与えられた機会に「精神現象学」を再びとりあげ、この原典を講読することで、前任者の講義をひき継いだ。高等研究院の小さな教室で、ほんの形ばかりの教壇に立った若き講師は、時に三十一歳。彼の「ヘーゲルを読む」授業の聴講生のなかには、この担当者より年長者も含まれていた。たとえば、バタイユはそのとき三十六歳であった。ところで、最近刊行になったバタイユの伝記(Michel Surya: G. Bataille, la Mort a l'oeuvre, 1987、西谷修他訳、河出書房、一九九一年)の著者は、書中、「歴史とその目的——歴史の終焉」と題して、コジェーヴのために一節を捧げている。その紹介の文によれば、コジェーヴの講読の授業は、月曜日の五時半から毎週おこなわれ、結局この年(一九三三年)から三十九年まで、六年間にわたって続けられた由であり、この授業中担当者は、どんなフランス語にも似ないフランス語(スラヴ訛りとブルゴーニュ訛りの入り交じったフランス語)で、読みかつ訳し、そして注釈をおこなった、という。しかも、原典の注釈といっても、彼はあらかじめ講義ノートを用意することなく、その場で注釈を試み、テキストを読みながらその意味を聴講者とともに発見しようと努めたり、またテキストが自ら語りかけてくるがままにその意味するところを聴講者に語りかけるとか、さらにはそれまで誰にも不明であった文脈を、思いもかけないほどの明快さで暴き出す、といった仕方ですすめられた、という。続けて、著者ミシェル・シュリヤは、こう書いている。「この講読の終わるのは一九三九年、つまり開戦の年だが、戦争によって中断されたわけではない。歴史は終わったと厳かに告げるこの講読の完結と、宣戦布告とがちょうど重なったのは、まさに偶然のいたずらと言っしかない。」(前掲書、上巻、二四三頁)

なお、本稿の典拠は、コジェーヴが『精神現象学』第IV章A節の注釈的翻訳として、「尺度」誌[Mesures] (一九三九年一月号)に発表したものによる。この画期的翻訳は、聴講者のひとり、レイモン・クノーの編になる。A. Kojève: Introduction à la lecture de Hegel, Leçons sur la phénoménologie de l'esprit. (Gallimard 1947.)に収録され、さらに一九五八年に、イリン・フェッチャーにより独訳された。c.f. Hegel, Versuch einer Vergegenwärtigung seines Denkens, Kommentar zur Phänomenologie des Geistes, hrsg. v. Iring Fetscher, 1958. また、同書の邦訳『ヘーゲル読解入門——《精神現象学》を読む』上妻精・今野雅方訳(国文社、一九八七年)にも収録された。

- (2) 以下に原典を引用する場合には、いわゆるホフマイスター版(Hegel: Phänomenologie des Geistes, hrsg. v. Johannes Hoffmeister, 1962)に依拠した。なお、右同書の第IV章A節は、一四一頁から一五〇頁にあたる。