

ヘーゲルの「自己意識」論

星野, 勉 / HOSHINO, Tsutomu

(出版者 / Publisher)

法政大学文学部

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

Bulletin of the Faculty of Letters, Hosei University / 法政大学文学部紀要

(巻 / Volume)

76

(開始ページ / Start Page)

1

(終了ページ / End Page)

12

(発行年 / Year)

2018-03-13

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00014414>

ヘーゲルの「自己意識」論

星野 勉

はじめに

ヘーゲルの初期哲学の集大成であると同時に体系期哲学の嚆矢をなす『精神の現象学』（1807）は、当初ヘーゲル自身によって「意識の経験の学」と題されていた。しかし、この事実をもって、『精神の現象学』がデカルトからカントに継承される意識哲学の系譜に属すると解するならば、それは大きな誤解である。本稿の目的は、『精神の現象学』の「B. 自己意識」章についての考察を通じて、この誤解を正したうえで、通常イメージされる「自己意識」像とは異なる、ヘーゲルの説く「自己意識」の積極的な意義を闡明することにある。

ところで、デカルトやカントに代表される西洋近代の伝統的な意識哲学によれば、およそ人間が経験し知りうるいっさいのものは、意識を通じてのみ経験され知られる。つまり、デカルトの「われ思う」によって打ち立てられた「私の意識」こそが根源的な場面であって、そこに一切の対象や知が立ち現れてくる。したがって、感覚的な対象である物も物理学的な力学法則も、そして私自身もそこで経験され知られるほかはない。その意味で、私はこの意識の外部に出ることができない。

ところが、カントに代表される近代の意識哲学は、それでいて、この意識の立場に絶対の信頼を置くことができない。つまり、意識を根源的な場面として経験され知られる世界は、私が経験し知ることのできない何らかの本質の現象でしかない、と考える。要するに、私が経験することも知ることのできない意識の外部を想定し、そこに真理と称されるものを立てるわけである。しかも、それが本当に真理であるかどうか、それを検証する手立てを私はもたないのである。

以上の経緯は、『精神の現象学』の「自己意識」章に先行する「A. 意識」章でも指摘されている。真理を探究するはずの哲学がことさら真理を手の届かないところに遠ざけてしまうという逆説、この逆説を解き明かして、真理に向けて一步を踏み出そうとするのが、「B. 自己意識」章の狙いである。以下では、この点を明らかにすることとしたい⁽¹⁾。

1. 自己意識と真理

そもそも意識とは、何ものかについての意識である。近代の意識哲学を俎上に載せる『精神の現象学』の「A. 意識」章において、この何ものかとは、意識の外にある何ものか、すなわち意識にとって他な

るものである。具体的には、いまここにおいて指示される「このもの」、知覚の対象である「物」、そして、物と物の間で引き合ったり、反発し合ったりする「力」である。「真理とは認識とその対象との一致である」とする対応説的な真理観では、とりあえず、こうしたものが意識の外側に、意識に対して立つ対象として立てられる。

ところで、デカルトは、「われ思う、ゆえにわれあり (cogito ergo sum)」という原理によって確立される「われ思う」という私の意識の確信を拠り所として、「われ」を含む世界の諸事象の存在(「あり」)を証明しようとした。しかし、デカルト自身、私が「明晰判明」に知る通りに世界の諸事象が客観的にも「ある」ということの根拠を、私の意識の確信に求めることだけで済ますことができず、最終的には、神を持ちだし、その「神の誠実さ」に求めざるをえなかった。その意味で、デカルトに始まる意識哲学は、その初発からディレンマを抱えていたわけである。

カントも、デカルトの「われ思う (Ich denke)」(=「統覚 (Apperzeption)」)に対象とその知の統一という意味での真理の根拠を求める。しかし、その場合、対象は意識の外側に置き去りにされているのではなく、意識の内側に取り込まれる。これをカントは『純粹理性批判』の「超越的分析論」で次のように説明している。

経験一般の可能性の条件は同時に、経験の対象の可能性の条件である。したがって、この条件は、アприオリな総合判断において客観的な妥当性をもつことになる⁽²⁾。

カントにとって、悟性はその対象を認識するとき、感性を通して与えられる悟性にとって他なるもの(=対象)の認識が可能になるのは、感性と悟性、対象とその知とのアприオリな総合的統一によってなのであるが、この統一は対象についての知の可能性の条件が同時にそのまま知それ自体の可能性の条件でもあるような、そのような統一である。そして、この統一を可能とする自己意識こそ、カントによって「超越論的統覚」と呼ばれるものにほかならない。この「超越論的統覚」においては、対象についての知、自分自身にとって他なるものについての知は、同時に自己自身についての知である。

ところで、カント哲学を主観性の哲学でしかないとして厳しく批判した『精神の現象学』に数年先立つ『信と知』(1803)において、ヘーゲルはこのカントの「統覚」を次のように高く評価している。

カントにおいては、かの(統覚の)統一が自己意識の絶対的かつ根源的な同一性である。この同一性がアприオリな絶対性をもってそれ自身のうちから判断を立てるのである。いやむしろ、意識における主観的なものと客観的なものとの同一性として、それが判断というかたちで立ち現れるのである。統覚のこの根源的統一が総合的と称されるのは、そこにおいて対立するものが絶対的に一であるところの、この統一の二面性のゆえである⁽³⁾。

しかしながら、「A. 意識」章でのヘーゲルの叙述にもあるように、カントにおいて「経験の対象」

はあくまでも対象が意識に対してとる様態であり、対象それ自体とは区別される現象でしかない。また、カントは、「真理とは認識とその対象との一致である」⁽⁴⁾とする、意識哲学に共通する対応説的な真理観へのとらわれから、現象としての対象と知とのアプリアリな総合的統一作用である「超越論的統覚」の対極に、現象の実在性の根拠として、「物自体 (Ding an sich)」を立てる。しかし、この「物自体」は、意識の外側に立てられる限り、認識能力の限界を超えたものであり、したがって、私たちの知ることのできない「超越論的对象=X」⁽⁵⁾である。こうして、「A. 意識」章で取り扱われる近代の意識哲学の「確信」においては、「意識にとって真なるものとはそれ自身とは違った何か別のあるものである」(S.137)ということになる。

これに対して、ヘーゲルは、「B. 自己意識」章の冒頭において、これから論じる「自己意識」について、いきなり次のように切り出す。

しかし、いまや従来の諸関係においては成立していなかったもの、つまり、確信ではあっても、その真理と等しい確信が成立している。なぜと言って、確信はそれ自身にとってその対象であり、意識はそれ自身にとって真なるものだからである。(S.137)

つまり、意識ならぬ自己意識において意識されるこの何ものかは、他なるものでありながら、意識それ自身でもある。したがって、この自己意識において、意識と他なるものである対象との一致が、言い換えれば、真理が成立しているわけである。その意味で、ヘーゲルに言わせれば、「私たちは自己意識に辿り着くとともに、真理の生まれ故郷に足を踏み入れているのである」(S.138)。

2. 自己意識は欲望である

カントにおいて、「物自体」とは現象の実在性の根拠として意識の外側に立てられたものであった。これに対して、ヘーゲルは、確信がそのまま真理であると断言する。しかし、そのような真理は所詮意識内部のことからであって、対象の実在性にまで届いていないのではないか、という疑問が提示される。実際、真理といっても、それは自己意識の自己自身との統一とも言われている。そこで問題は、この真理（自己意識の自己自身との統一）が対象の自立的な実在性にまで達しているかどうかということであるが、この難題を解決するための鍵としてヘーゲルが挙げるのが、なんと「欲望 (Begierde)」にほかならない。

(自己意識の) 現象とその真理とのこの対立は、ただ、真理のみを、つまり、自己意識の自己自身との統一のみをその本質とする。この統一は自己意識にとって本質的とならねばならないが、このことは自己意識が欲望一般であることを意味している。(S.138)

「自己意識は欲望一般である」というテーゼの解釈をめぐっては、コジェーヴをはじめ、これまでにさまざまな議論がある。しかし、それは措いて、まず言えることは、ここでの「欲望」が、フィヒテが『全知識学の基礎』（1794）第3部「実践知の基礎」において実践的な自我の根底に認めた「衝動（Trieb）」から想を得たものであるということである。ちなみに、フィヒテの「衝動」は自我（＝自己意識）の自己自身との同一性を定立しようとする運動であった。これに対して、ヘーゲルの「欲望」は、自己意識の自己自身との統一を「充足」というかたちで実現しようとする実践的な活動である。

ところで、欲望は、一般的には、人間という主体における欠如状態を示すものであり、この欠如を充足するための活動の起点と理解されている。そこから見て取ることができるように、人間は欲望においてまず、欠如というネガティブな感覚を介して自分自身へと連れ戻される。言い換えれば、人間は欲望において欠如している自分自身を意識する。つまり、自己自身は欲望を通じて意識される。それと同時に、人間はこの欠如している自分自身を外的な実在として立ち現れる対象のうちに求め、そこに自分自身を認めようとする。しかし、対象は依然として他なるもののままである。そこで次に、欲望は、そこに自分自身を認めようとする対象に働きかけて、その他なるものというあり方を否定する。つまり、対象の自立性を否定して、それを自分自身と一体化するが、こうして欲望は充足されるのである。

私の手前にあるリンゴを例に取りあげてみよう。私にとって馴染みのあるリンゴは、カントの言うように、私の知れない「物自体」（＝真理）をそれ自身のうちに蔵している対象ではない。その証拠に、私の欲望の対象である限りで、そのリンゴは、次の瞬間に私によって食われ、消費される。リンゴは、こうして私自身と一体化され、私の欲望が充足される。ここで実現されるのは、一方ではわたし自身の個体の維持（＝自己保存）であるが、他方では欠如を介して分裂していた私自身と私との統一であり、その統一の確認である。このように見てみれば、欲望とその充足において、自己意識の自己自身との統一という確信が、自己意識の内部に閉塞するのではなく、実在的な裏付けを得て、真理として実現されると言える。真理を本質とする「自己意識が欲望一般である」と断言するヘーゲルの真意は、このように理解することができる。

ヘーゲルは、自己意識を欲望であるとすることによって、従来の意識哲学の枠組みを取り払い、次のように言うことができた。

自我は関係の内容であるとともに関係することそれ自体である。自我は他なるものに対してそれ自身であると同時に、この他なるものを超えて包みもしているが、この他なるものも自我にとっては同様にそれ自身であるにすぎない。(S. 137-8)

自己意識とは自己自身との統一であるが、この統一において自己意識は、関係しあう内容、すなわち二つの項であると同時に、関係するという働きそれ自体である。自己意識の働きは、欲望という実践的な働きであることによって、自己意識の内部に閉塞するのではなく、自己意識にとって他なるものにかかわると同時に、この他なるものを超えて包みもしている。つまり、欲望の充足において、この他なる

ものは自己意識自身であることが確認される。

「欲望」という実践的な働きを自己意識に導入することによって、ヘーゲルは、意識哲学の枠組みを解体するのであるが、それと同時に、カントの意識哲学が知りえないとしていた「物自体」が空虚な抽象物でしかないことを、また、そのような抽象物が生み出されるのは意識（主観）と対象（客観）との分断によること、そして、対象（客観）とそれを外側からただ観想する意識（主観）という、近代の意識哲学の採用する認識論的な構図によるものであることを、明らかにする。

しかし、「欲望」は、人間が自己意識であるよりも前に、一個の生命体であることに根ざしている。したがって、この点から自己意識を見ていく必要がある。

3. 自己意識と生命

自己意識は、端的に自分だけで存在し、自分の対象にいきなり否定的なものという性格を刻印するから、最初は欲望なのであるが、この自己意識はいまやむしろ対象の自立性を経験することになる。(S. 142)

ところで、欲望は、自分の対象に否定的なものという性格を刻印して、その対象の自立性を否定することによって、充足を得る。しかし、欲望そのものは尽きることがない。だから、欲望は、その充足において自己確信を獲得するために、際限なく対象を否定し続けなければならない。ところが、対象を否定するためには、対象たるこの他なるものが、供給され続けなければならない。欲望とは独立にあらかじめ存在していなくてはならない。つまり、自己意識は、他なる存在を否定し、自分自身の自立性を定立するはずの運動において、かえって他なる存在の自立性を経験することになる。

欲望の本質であるものは、じつは、自己意識とは違ったある他なるものであり、このような経験によって、自己意識にこの真理があらわれてきたのである。(S. 142)

この自立的で「自己意識とは違ったある他なるもの」、ヘーゲルによれば、これが「生命」である。そもそも、食われ消費される欲望の対象も、それを食らい消費する欲望の主体も、ともに「生命あるもの」であって、諸々の個別的な形態へと展開すると同時にこの展開を解消する流動的で普遍的な統一である「生命」の一契機であるにすぎない。したがって、欲望と対象との際限のない再生産の過程を通じて、対象の自立性を経験するばかりではない。欲望は、自己意識とは違った他なるものを本質的に要求せざるをえない。そして、この欲望が本質的に要求する他なるものとは、それ自身へと還帰している「生命」にほかならない。

この「生命」こそ、自己意識がそこにおいて自分自身を経験すると同時に、そこにおいて自分自身を求める媒体である。したがって、自己意識は、「生命あるもの」として欲望の主体である限りで、全体

的な「生命」の活動の一環であり、その一契機であるにすぎず、欲望を介して「生命」に連なっていると同時に、「生命」に従属している。

「生命」はすべての契機を止揚されたものとして内含している「普遍的な統一」であり、「単一の類」である。その限りで、自己意識は、抽象的で観想的でしかない「われ思う」ではなく、欲望の主体として、「生命」をこそ基盤としているのである。

しかし、自己意識は、基盤としての「生命」に縛りつけられたままであり続けるのではない。むしろ、その運動において、この「単一のもの」として対自的（自覚的）に顕現しているわけではない「生命」の側が、自己意識を指示するという。

かえって、普遍的な統一というこの結果に到達するとともに、生命は自分とは違った他なるものを、つまり、意識を指示するのであるが、この意識にとっては、生命がこのような統一としてあり、類としてある。それにとって類が類としてあり、対自的（自覚的）に類であるところの他の生命とは、自己意識である。(S. 143)

自己意識は、一方で、「生命」活動の一契機として、類としての「生命」に従属しながらも、他方で、それにとって類が類としてあり、自覚的に類であることによって、「生命」というレベルでの自分自身を乗り越える。そして、ここに転換がある。

自覚的に類であることによって、生命を乗り越える自己意識は、だからといって、欲望を止めるわけではない。しかし、欲望は、欲望の衝動とその充足という際限のないサイクル、つまり、生命への従属から抜け出さなければならない。欲望は、自己意識の自己関係的な質を確保するような充足をこそ目指さなければならない。ここでヘーゲルが導入するのが他の自己意識である。つまり、欲望は、生けるものを対象とすることから、他の自己意識を対象とし、その充足を他の自己意識において達成することになる。というのも、欲望としての自己意識は、「生命」のレベルを超えてもなお自分とは違った他なるものを必要とせざるをえず、それでいてまた絶対的に自立的であるためにはその他なるものを否定せざるをえないが、このようにして、自己意識が欲望の充足を達成しうるのは、対象自身が自分のほうで否定を実行してくれる自己意識である場合に限られるからである。

自己意識はその欲望充足を他の自己意識においてのみ達成する。(S. 144)

一つの自己意識が一つの自己意識にとって存在する。こうしてはじめて、自己意識が実際に存在する。なぜなら、ここにはじめて、自己意識にとって、自分の他在における自己自身との統一が生じるからである。(S. 144-145)

自立的な自己意識が確立されるのは自己関係としてのことであるが、この関係が他在における自己自

身との関係であり統一であるためには、同じく自己関係を実現しなければならない他の自己意識が必要とされる。したがって、一つの自己意識が一つの自己意識にとって存在するようになって、はじめて自己意識が実際に存在する。そして、自己意識がはじめて実際に存在するとき、「われなるわれわれ、われわれなるわれ」(S.145)という境地、すなわち、自然とも生命とも異なる、ヘーゲル哲学の本来の境地である「精神」の地平が切り拓かれる。

この「精神」は、ある意味で、自己意識の基盤である「生命」の実現する、すべての契機を止揚されたものとして内含する「普遍的な統一」が、改めて「生命」を超えた次元で再構成されたものであると見なすこともできるが、この再構成にとって重要なのが、自己意識と自己意識との間の「相互承認」という非自然的な関係なのである。

4. 承認の概念

自己意識は、それが他者にとって即自的かつ対自的に存在することによって、即自的かつ対自的に存在する。(S.145)

自己意識といえば、デカルトが「われ思う。ゆえにわれあり」と言っているように、近代の意識哲学では、それだけで絶対的にあるものと理解されてきた。カントに至っては、「われ思う」は超越論的統覚としてアприオリな原理であると考えられた。これに対して、ヘーゲルにとって、自己意識はそれだけで「即自的かつ対自的に(=絶対的に)」あるものではない。いや、むしろこう言った方がよいであろう。「即自的かつ対自的に」あるためにも、他の自己意識を必要とする。その場合、他の自己意識は、最初の自己意識がそれによって自分を自分自身と関係づけ、自分を自分自身と推理的に連結するところの媒辞であるが、各々の自己意識が自分を自分自身と関係づけ、「即自的かつ対自的に」あるのは、それぞれにとっての他の自己意識という、媒辞を介してのみのことなのである。

各々の自己意識が自分にとっても他の自己意識にとっても無媒介にそれだけである実在ではあっても、同時にこの実在がそのようにそれだけであるのは、このような媒介によってのみのことである。(S.147)

ところで、ここで言われている「他者にとって即自的かつ対自的に存在する」とはどういうことなのであろうか。ヘーゲルはこれを他者によって「承認されていること」であるとする。先に触れたように、生命のレベルを超えた欲望は他の自己意識へと向かうが、この欲望が充足されるのは他の自己意識のほうで自分で自分を否定してくれるからであった。他の自己意識の側から言えば、それにとっての他者(=最初の自己意識)を否定する自分を否定することが、他者を放免し自由にするのである。そして、この他者を「放免し自由にする」こと、これが他者を承認するということである。その限りで、自己意識

は、自分の自立存在を他者の承認に依存するようにみえるが、他者も同じようにその自立存在のためにこちらの承認を必要とするから、依存は一方的なものではなく、双方向的なものである。すなわち、承認は、相互的である限りで、自己意識の自立存在を保証するものなのである。

両方の自己意識は相互に承認し合っているものであることを相互に承認し合っている。(S.147)

これが「承認の概念」であるが、そこで自立的な存在者として「承認されていること」を、ピピンは、自他の規範的な関係を前提として成立する「ステータス (status)」である⁶⁾、とする。その意味で、それだけである自立的な自己意識は、おのずから成立しているわけではない。ピピンに言わせれば、それは、歴史のなかで社会的に達成されたものであると解されなくてはならず、承認をめぐる対立や抗争の帰結であると解されなくてはならない。実際、『精神の現象学』のヘーゲルは、この相互承認による自立的な自己意識の成立に向けての歩みを、有名な「承認のための生死を賭する戦い」から始めている。

5. 承認のための生死を賭する戦い

この「承認のための生死を賭する戦い」において注目すべきことは、ここに自然から精神への大きな飛躍があるということである。人間の欲望は、動物の場合のように、ただ自分の存在を維持することだけを望んでいるのではない。人間は自己意識として、言い換えれば、動物的な生命を超えた存在として、自分を承認させたいという、やむにやまれぬ欲望をもっている。したがって、ホップズのいわゆる「万人の万人に対する戦い」は、ヘーゲルに言わせれば、自己保存のための戦いではなく、承認のための戦いなのである。すなわち、自分が自立的な自己意識であることを、自分自身に証明するための戦いなのであるが、このことを自分自身に証明することができるのは、このことを他人に証明し、他人からその承認を受けることによってでしかない。その意味で、承認を獲得するための戦いが不可避となるが、この戦いの成否を決するのは、自分の生命を賭したかどうかにはよかならない。

両方の自己意識はこの戦いに入らざるをえない。なぜなら、両者はそれだけで存在するという自分自身の確信を、他者にあっても、自分自身にあっても、真理にまで高めざるをえないからである。そして、自由の証の立てられるのは、…それだけが純粹な対自存在（それだけである存在）であることの証が立てられるのは、ただ自分の生命を賭することにのみよっている。(S.149)

この場合、自己意識が自分の生命を賭するということには、二つの意味がある。一つは、自己意識が生命に執着している自分自身を否定するということである。もう一つは、自分の生命の主体として、自分の生命の運命を決する権威を自分自身に与えて、生命のレベルとは違った精神の領域を切り拓くということである。

この戦いは、取り敢えずは、自分の生命を賭した個人（＝主人）の勝利で終わる。もっとも、自分の生命を賭さなかった個人（＝奴隷）も、人格としては承認される。しかし、奴隷は「自立的な自己意識として承認されるという真理を達成しなかった」（S. 149）。したがって、承認のための生死を賭する戦いを通じて、自然から精神への転換が一気に成し遂げられるわけではない。主人は生命への執着から脱することによって、生命に縛られた奴隷を支配し、自然物の自立性への対応を奴隷に委ねることによって命の糧を純粹に享受するが、その限りで、確かに他の意識（奴隷）によって承認されるというあり方が、主人の側には成立する。しかし、承認は相互的なものではなく、一方向的で不等なものにとどまる。自然を超えた精神の領域が拓かれるには、なお、奴隷の側の自己意識がそれだけで存在するという自己確信を客観的真理にまで高めることがなくてはならない。

6. 主奴の弁証法

さて、奴隷が奴隷であるのは、生命への執着を断ち切れず、自然物に依存していたからである。したがって、奴隷の側の自己意識が、それだけで存在するという自己確信を客観的な真理にまで高めるには、この自然物への依存からの解放を果たさなくてはならない。そのさい重要な役割を果たすのが、「恐怖」、**「奉仕」**、そして、「労働」という三つの契機である。

生殺与奪の権をもつ主人との関係において、奴隷が抱かざるをえない感情が、自分の存在の全体が震撼される「絶対的な主人たる死への恐怖」（S. 153）である。この「死の恐怖」において、存立するもののすべてが流動化し、自分のなかで溶解することになるが、ヘーゲルはここに、「絶対の否定性」という自己意識の本質を認める。つまり、それだけで存在する「純粹な対自存在」という自己意識にとつて本質的な契機を、奴隷の自己意識は「死の恐怖」のなかで感じ取ることができるというのである。

また、主人への奉仕において、奴隷の自己意識は自然物への執着を現実に消滅させることになる。というのも、奴隷は、この奉仕において自然物を加工するが、それによって自然物の物性を解消するからである。

さらに、奴隷の自己意識をそれだけで存在する「対自存在」に高める上で重要な役割を果たすのが労働である。ところで、主人の欲望は充足されるやいなやたちまちにして消滅する。これに対して、奴隷の労働はその直接的な欲望を抑制することによって、かえって欲望充足の消滅を引き延ばすことができる。つまり、「労働は形成する」（S. 153）。こうして、労働は自然物の物性を解消するばかりではない。労働する自己意識は、自分自身の外に出て存在の領域に歩み入り、自立的な「即自存在」を自分自身として直観するようになる。

ヘーゲルは、労働を「かたちづくる（Formieren）」こととも「形成する（Bilden）」こととも言い換えているが、「かたちづくる」こととは、一方で奴隷の自己意識がそれを前にして戦慄した疎遠なもの物性を取り去ることであり、他方で自己意識自身が形成されたものの「かたち（形相）」として自立的な対象となることである。

奴隷の自己意識は、こうして、自然物への依存からの解放を勝ちとるばかりではない。疎遠な物性を具えていた「即自存在」を自分自身として直観するまでに至る。したがって、ここにおいて奴隷の主人への依存からの解放もまた成就されているわけである。ところが、ヘーゲルの叙述によれば、この奴隷の解放は、それだけではない。同時に、主人と奴隷の両者の立場の逆転をもたらすのである。というのも、主人が、それだけで存在する自己意識として、自然物を純粹に否定し享受することができるのは、自然物の自立性の面を奴隷に委ね、その奴隷によって加工されたものを享受するからであるが、その限りで、加工された物や奴隷に依存しているのは主人の方だからである。

主人の真理は、むしろ非本質的な〔奴隷の〕意識であり、非本質的な〔奴隷の〕意識の非本質的な行為である。(S.152)

この主人と奴隷の両者の立場の逆転、これが「主奴の弁証法」と呼ばれるものであるが、ここにおいて、主人も奴隷も自己意識としてそれだけで存在する「対自存在」であり、「即自存在」も疎遠な物性の領域にあるのではなく、「われなるわれわれ、われわれなるわれ」(S.145)という「精神」の境位にある。これで両方の自己意識の間での「相互承認」がすぐさま成立するわけではないが、それが成立する条件は整ったとすることができる。

おわりに

私たちは、普通「私は私である」ということを自明の事実と考えている。そして、近代の意識哲学も、同じように考えて、「私は私である」ということを哲学の出発点に立てた。しかし、ヘーゲルに言わせれば、この「私は私である」は運動を欠いた同語反復であるにすぎず、これだけでは私という自己意識について何も語ったことにはならない。その意味で、私はそのまま私であるのではない。むしろ、「私は私であって、私ではない」という「流動性」、ヘーゲルのいわゆる「無限性」こそ、自己意識の実相なのである。

では、この「私ではない」とはどういうことなのであろうか。ヘーゲルが取り上げているように、私が「私が私である」ということを実感できる瞬間の一つが、欲望が充足されたときである。だが、例えば食欲という欲望を充足するには、食物という他なるものを必要とする。また、この欲望充足は、大局的な観点から見直してみるならば、私もその一部である生命活動の一環であることが明らかになる。つまり、私が私であるためには、私ではない他なるものが必要であるだけではない。私が私であることは、私であって私ではない生命の活動にほかならないというわけである。

もとより、コジェーヴが強調しているように⁽⁷⁾、ヘーゲルの唱える欲望は生命活動のレベルにとどまるものではない。人間は、生命活動のレベルを超えて、他者に欲せられることを欲する、言い換えれば、他者に承認されることを欲する。つまり、承認されるとは、コジェーヴによれば、欲するに値するもの

として欲せられるということである。しかし、ということは、ヘーゲルの相互承認も、ただお互いが欲し、欲せられるというだけのことでなく、お互いが欲するに値するものを求め合い、何が欲するに値するものであるかについて一定の合意を目指すものであるということである。つまり、自己意識は他者を媒辞とする自己関係であり、そこでの自我関係に何が欲するに値し、何が欲するに値しないかということに関する価値評価が絡んでくるが、それはこの私の自己意識の自己関係自身が一定の評価規準という意味での規範を前提としているということなのである。

つまり、ヘーゲルの相互承認は、むきだしの自己意識とむきだしの自己意識とが向き合い、お互いがお互い同士を認め合うということではない。自己意識はあらかじめ何らかの規範にコミットしており、相互に承認し合うとは、お互いがお互い同士を認め合うだけでなく、認め合う理由であり、根拠である何らかの規範を認め合うということなのである。

したがって、相互承認は「B. 自己意識」ではまだ成立せず、その成立は規範の諸相を取り扱う「C. (BB) 精神」章の最終部分である「良心」を俟たなければならない⁽⁸⁾。

注

- (1) ヘーゲル『精神の現象学』からの引用は、*G. W. F. Hegel Werke in zwanzig Bänden*, Bd. 3, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1970による。また、引用箇所についてはそのページ数だけを記した。
- (2) カント『純粹理性批判』, I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B. S. 197
- (3) ヘーゲル『信と知』, *G. W. F. Hegel Werke in zwanzig Bänden*, Bd. 2, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1970. S. 306
- (4) カント『純粹理性批判』, I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B. S. 82
- (5) 同上, A. S. 109
- (6) Robert B. Pippin, *Hegel on Self-consciousness, Desire and Death in the Phenomenology of Spirit*, Princeton University Press, 2011. p. 74
- (7) アレクサンドル・コジェーヴ『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, 1987) 16 ページ参照。
- (8) これについては、以下の拙稿を参照。「『良心』論の意味するもの」(『理想』第 605 号, 1987)

Hegel's Theory of Self-Consciousness

Tsutomu HOSHINO

Abstract

Hegel's "Phenomenology of Spirit" (1807) was called a "science of the experience of the consciousness" at first. However we would misunderstand the true meaning of it if we inferred from this fact that it would go with the stream of modern consciousness philosophies, which had been inherited from Descartes to Kant. In this paper I would like to correct this misunderstanding and to point out the real uniqueness and significance of Hegel's "self-consciousness" by making strict interpretation of "B Chapter, Self-Consciousness", which Hegel himself pointed to as its turning point.

A table of contents be as follows.

Introductory Remarks

1. Self-Consciousness and Truth
2. Self-Consciousness is Desire
3. Self-Consciousness and Life
4. Concept of Recognition
5. Struggle to the Death for Recognition
6. Master-Slave Dialectic

Concluding Remarks