

ヘーゲル『精神現象学』 「序説」 第71節～第72節の解明

YAMAGUCHI, Seiichi / 山口, 誠一

(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)

86

(開始ページ / Start Page)

1

(終了ページ / End Page)

12

(発行年 / Year)

2023-03-03

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00026713>

ヘーゲル『精神現象学』「序説」

第71節～第72節の解明

山 口 誠 一

はじめに

『精神現象学』を始めとする己れの哲学が、哲学史の中でどのような位置を占めるのかを、ヘーゲル自身が精確に説明したことは、意外にもきわめて稀である。『精神現象学』「序説」は、実は、その点では、ヘーゲルの著作の中でももっとも精確な説明となっている。とりわけ「序説」最終部の説明には比類がない。しかし、その説明は、あまりに凝縮されすぎているがゆえに、まずは解明を必要とする。

さらに、そのような哲学を「精神の普遍性」と言い換えて、公衆にゆっくりと静かに受け入れられることを説いて序説は完結する。

《解 明》

〔結語 公衆への著者の関係〕

《第71節》

要 旨

概念の自己運動と学の現存との関係。概念の自己運動の反時代性の自覚。ヘーゲルの新プラトン主義理解の基本点。ヘーゲル哲学の哲学史的位置。真なるものが実現されるのは必然という信念。真なるものが実現されるには時がある。公衆に真理が浸透することは、真理の普遍化の経験である。ただし、公衆とその代弁者もどきとはたいてい区別される。公衆と代表もどき・代弁者もどきとは正反対でさえある。公衆は、哲学的著作の不十分さの責めを自分に帰するが、代弁者もどきは、哲学的著作の著者に帰する。公衆の帰責は代表者もどき・代弁者もどきの帰責よりも静かである。公衆の見識は、代弁者もどきによる威張った断言や非難をゆっくり修正する。

(1) 概念の自己運動と学の現存在との関係

Indem ich das, wodurch die Wissenschaft existiert, in die Selbstbewegung des Begriffs setze, so scheint die Betrachtung, daß die angeführten und noch andere äußere Seiten der Vorstellungen unserer Zeit über die Natur und Gestalt der Wahrheit hiervon abweichen, ja ganz entgegen sind, einem

Versuche, das System der Wissenschaft in jener Bestimmung darzustellen, keine günstige Aufnahme zu versprechen.

学が現に存在する方途は概念の自己運動だと、著者が主張する場合に、真理の本性や形態に関する現代のイメージのうちで、挙示済みの側面やさらに他の外面的側面は、今そうだとしたことからは逸脱しており、いなそれどころか正反対であることを考察する。そうすると、学の体系を、かの自己運動という規定によって叙述しようという試みには、好意的に迎えられないように見える。

《註解》ヘーゲルは、本節(1)で、「学が現に存在する方途は概念の自己運動である」ことをヘーゲル自身の見解として表明している。したがって、ここでは、概念の自己運動と学の現存とが、方途と目的という関係にある。

すでに「序説」第5節で「真理が現に存在する真の形態は真理の学の体系にはかならない」(GW 9, S. 11.; *Phän.* S. 6)ことが明言されていた。そして、この真理を学的体系として形態化するための方途が「概念の自己運動」なのである。この自己運動こそが、思弁的思考そのものであり、その思考は、哲学的命題の自己運動としての「命題自身の弁証法的運動」(GW 9, S. 45.; *Phän.* S. 48)なのである。というのも、ここでは、命題の形式と、命題を形成する思考とが別々のものではなくて、思考の主体は、また、命題自身の内在的運動にかならないからである。ヘーゲルによれば、「命題自身の弁証法的運動こそが現実的に思弁的なものであり、この運動を言い表わすことこそが思弁的叙述である」(*ebd.*)。こうして、とりわけ『精神現象学』をその第一部とする学の体系は、われわれ読者には思弁的叙述として提示され、それは、「概念の自己運動」としての「命題自身の弁証法的運動」を言い表わすことによって実現される。

この自己運動の原動力は、命題次元では、命題の形式と内容との間の不一致ないし衝突である。いかにも真理はさしあたって命題内容の主語である。しかし、それは、主語と、主語の本質を表現する述語という命題形式には表現されない。それで、その主語の弁証法的運動は一旦は阻止される。その阻止を内容の主語が否定し、新たな哲学的命題へと進行してゆくのである。ヘーゲルはこれを「自己自身を産出しつつ、先導して自己に還帰しながら歩む」(*ebd.*)と規定しているのである。しかも、歩みの主体たる自己は、ヘーゲルにあっては一者ではなくて概念とされている。だが、これが、一者からの発出と、一者への還帰という新プラトン主義的見地と重なることも容易に推察される。

このようにして、真理は思弁的思考では命題に表現されるのではなくて、思弁的叙述に表現されている。この点で真理の本性や形態についての近世の悟性的ないし表象的思考とは正反対なのである。なぜならば、悟性的思考では真理の主体は、命題形式の主語であり、固定されているのに対して、思弁的思考では、命題内容の主体として運動しているからである。

(2) 概念の自己運動の反時代性の自覚

Inzwischen kann ich bedenken, daß, wenn z. B. zuweilen das Vortreffliche der Philosophie Platons in seine wissenschaftlich wertlosen Mythen gesetzt wird,

にもかかわらず、つぎのことに想到することができる。たとえば、プラトン哲学のすぐれた点がとき

おりプラトンの学的には価値のない神話だとされる一方で、つぎのような時代もあったのである。

《註解》 本節(1)で、ヘーゲルは、当時の時代と己れの哲学との切り結びを「学の体系を、例の自己運動という規定によって叙述しようという試み」と表現している。むしろ、学の体系を叙述することは、ヘーゲルのみならず、カントやフィヒテやシェリングの案件でもあったから、とりわけヘーゲル哲学に固有の試みとは言えない。そうであるからこそ、学の体系の叙述がヘーゲルの時代の課題としても明言されている。むしろ、ヘーゲル哲学固有のものは、「概念の自己運動という規定」なのである。ここで言われている概念とは、もっと精確には、「純粹概念」であり、それは、学の体系を叙述する場面となった場合の「絶対概念」である。これが、あくまで新プラトン主義の一者ではないのは、哲学的命題の主語と述語との間での思弁的思考の運動を通して思弁的叙述において表現されるからである。

ところが、近世では、概念は、主観に属しながら客観的認識を成立させるための道具となる。そのことは、カントにおいて典型的であり、現象にカテゴリー（純粹概念）を適用するというような言い方が生じてくる所以である。そして、そのような見地からは、概念の自己運動という考え方は生じないであろう。たしかに、思考と思考対象の同一性という見地が概念の自己運動の前提であるとすれば、カントのいう超越論的統覚としての自我のうちに純粹概念の現存を認めることもできる。しかし、その概念が自己運動に直接結びつくわけではないのであり、むしろ否定する方向にすら働くのである。

こうして、この自己運動ということが、ヘーゲルの時代に好意的には迎えられないかもしれないという懸念が生じてくる。それに対して、好意的に迎えられる時代として挙げられるのが、新プラトン主義の時代であり、それは、三世紀頃から五世紀頃までのローマさらにはビザンティンの時代である。

(3) ヘーゲルの新プラトン主義理解の基本点

es auch Zeiten gegeben, welche sogar Zeiten der Schwärmerei genannt werden, worin die Aristotelische Philosophie um ihrer spekulativen Tiefe willen geachtet und der Parmenides des Platon, wohl das größte Kunstwerk der alten *Dialektik*, für die wahre Enthüllung und den *positiven Ausdruck des göttlichen Lebens* gehalten wurde und sogar bei vieler Trübheit dessen, was die *Ekstase* erzeugte, diese mißverstandene Ekstase in der Tat nichts anderes als *der reine Begriff* sein sollte,

それは、(a) 熱狂の時代とすら呼ばれ、そのときには、(b) アリストテレス哲学は、その思弁的深みのゆえに尊重され、(c) おそらくは古代弁証法のもっとも偉大な芸術作品であるプラトンの『パルメニデス』篇が神的生命の本当の開示にして肯定的表現とされ、そして(d) 忘我が産出したものがかなり濁っていてさえも、この誤解された忘我は実は純粹概念にほかならないとそのときは言われた。

《註解》 本節(3)の行文は、ヘーゲルと新プラトン主義との関係をきわめて精確に、しかも簡潔に表明している。だが、他方では、この関係を詳密に裏付ける文書がないという点では、解明するのがたいへん困難な行文である。というのは、イエーナ期の哲学史講義の自筆草稿も聴講者筆記録も、いまは、亡失しているからである。前者は、ミシュレ版『哲学史講義』に混入しているが、それを他の時期の文書から分別することは、現在きわめて困難である。そこで、ここでは、次善の策として1824/25年冬学

期のグリースハイムの聴講者筆記録および、それを中心に編集された試行版を主に用いて注解を加えることとする。

本節(3)の行文は、ヘーゲルの新プラトン主義理解を解明する際に問題となる基本的論点のすべてを明示し、結論を与えているのである。それを列挙すれば次のようである。

- (a) 新プラトン主義の当時の規定とそれに対するヘーゲルの批判
- (b) 新プラトン主義とアリストテレス哲学との関係
- (c) プラトン哲学の新プラトン主義的解釈
- (d) 新プラトン主義的忘我のヘーゲルによる評価

以上の四点を通じて、ヘーゲルは、結局、「概念の自己運動」と言う場合の、概念の根源を、新プラトン主義のうちで見届けているのである。

(4) ヘーゲル哲学の哲学史的位置

—daß ferner das Vortreffliche der Philosophie unserer Zeit seinen Wert selbst in die Wissenschaftlichkeit setzt und, wenn auch die anderen es anders nehmen, nur durch sie in der Tat sich geltend macht. Somit kann ich auch hoffen, daß dieser Versuch, die Wissenschaft dem Begriffe zu vindizieren und sie in diesem ihrem eigentümlichen Elemente darzustellen, sich durch die innere Wahrheit der Sache Eingang zu verschaffen wissen werde.

さらに、つぎのことにも想到することができる。すなわち、現代哲学のすぐれた点の価値そのものが学的事実であることだとされ、たとえ他の人々が別様に受け取ろうとも、学的事実であることを通してだけ、すぐれた点が現われることである。したがって、著者はつぎのことにも期待する。つまり、学を概念に返還することを請求して、学を、その固有の場面で叙述しようとする試みが事象の内面からの真理のおかげで歓迎されるようになるであろうということである。

【註解】 本節(4)の行文では、ヘーゲル哲学が哲学史において占める位置がきわめて精確に表明されている。つまり、古代哲学における新プラトン主義と、近世哲学におけるカント以来のドイツ哲学との関係を「学を概念に返還することを請求する」と表現しているのである。ここで学がカント以来のドイツ観念論を意味し、概念が、ヘーゲルのいう新プラトン主義を意味している。

たしかに、ヘーゲルが、カントや古代ギリシア哲学について言及している箇所は、少なからず見られる。しかし、それは、カントとヘーゲル哲学との関係か、あるいは、古代ギリシア哲学とヘーゲル哲学との関係について論じた箇所ばかりである。カントと古代ギリシア哲学との関係を論じながら、ヘーゲル哲学を位置づけた箇所は、精確なものとしてはこの箇所と、「理性」の章冒頭だけである。

この事実には、新ヘーゲル主義とマルクス主義的ヘーゲル解釈が加わり、カントないしドイツ観念論との関わりにおいてだけヘーゲルが哲学史的に位置づけられるという狭くて不精確な理解が流布した。たとえば、新ヘーゲル主義とりわけクロナーは、カントからヘーゲルへの流れを次のように表現している。「もし、ドイツ観念論の全発展を一本の樹木の生長に比較してよいならば、わたしは、カントを根、フィ

ヒテを幹、シェリングを花、そして、ヘーゲルを実と呼ぶなければならないだろう。事実、発展の全運動がカントのなした批判に根を置いているのであって、一切のその後のものは、もし、この根によって地に結びつけられ、また支えられていなかったならば、言わば空中に浮動するものとなるであろう」と。

この寓喩はあまりにも単純すぎるもので論理としては何も語ってはいない。しかし、このような単純な理解が、フェノロサのヘーゲル移植も手伝って、日本のヘーゲル研究を支配してきたことは事実として否定できない。たとえば、クローナーは、カントを根と考えたならば、その根が生えている大地は何に相当すると考えたのか。また、ヘーゲルは、この根から何を養分として吸収し、実となったのか。このようなことが問題となるであろう。この点については、クローナーの議論は、日本のヘーゲル研究者にとっては意外な展開を見せている。「ヘーゲルはその青年期著作が証明するように、最初からプロテスタント的神学的な世界観と古典古代の価値世界との二重の影響のもとに立っている。この二つのものは、カント・フィヒテ哲学とシェリング哲学とにおいて、もう一度相対立したところのものである。この両者を融合することが彼の思弁の明瞭に認識した目標である。とりわけでは、『精神現象学』「序説」の中に、しかしまた、その他においてもしばしば見られるように、彼の言葉激しい情熱は、そこから来ているのである。また、彼がフィヒテおよびシェリング両者の継承者でありながら、フィヒテに対しても、シェリングに対しても抗争し、つねにその一方を他方と争わせて漁夫の利を得る圧力もそこから来ているのである。ヘーゲルは大いなる総合を考えている。それは、ルネサンスおよび宗教改革以来、すなわち、ヨーロッパ文化を決定的に規定する二つの世界的勢力の分裂以来、再び課題となっているものである。トマスが中世のためにしたことをヘーゲルは近代のためにするのである」(Vgl. R. Kroner, *Von Kant bis Hegel*. Bd. II, Tübingen, 1977, S. 259.)。

このようにして、カントやフィヒテを、プロテスタンティズム的反ギリシア主義と見なし、シェリングをプラトンのイデア論者とする図式が成立する。たしかに、ヘーゲルが、古代ギリシア精神と、カント以来のドイツ哲学の哲学的総合を意図したことは事実である。しかし、それは、クローナーの言うようなプロテスタンティズムとイデア論との総合ではないであろう。まず、シェリングにしても、すでに明確に、『ソピステス』篇や『ティマイオス』篇のカテゴリーを、カントのカテゴリーと重ねようとしていることなどが近年の研究から明らかになっている。また、そもそもチュービンゲン神学校が、メランヒトン以来の人文主義的伝統を持っていることが明らかになっており、従来、言われているような正統神学とカント哲学との関係だけでは理解できない。ヘーゲルは、まず、己れとほぼ同時代の哲学的動向を学的である点に求めている。これは、何よりも、カントが哲学を暗中模索の状態から確実な道へ哲学を乗せようとしていたときに主張していたことであった。

たしかに、カントが、形而上学が立つか倒れるかを決定する根本課題として立てたのは、「いかにしてア・プリオリな総合判断が可能であるか」というものであった。しかし、カントが確実にして内容のある判断の可能性を問うたのは、原則にもとづいて判断の体系から構成される哲学体系の可能性を問うためであり、そのことによって「学としての形而上学がいかにして可能であるか」という問いに答えるためであった。そして、カントは、学としての超越論哲学を構築しようとしたわけである。さらに、この

ことと、学の学たる知識学の土台をなす根本命題を明らかにするという道で押し進めようとしたのが、フィヒテであったことは言うをまたない。シェリングもこのことを $A = A$ という命題において同一性の哲学へと行き着いた。

フィヒテ以降、学の問題は、学の体系を実現してゆくこととなり、ヘーゲルは、そのことを『精神現象学』『序説』で宣言したのであった。つまり、真なるものは全体であり、真理は学的体系において実現すると。学の体系に先立って、真理は現に存在しないのであるから、学の体系に先立つ超越論的真理はここに否定されたわけである。

63) この見解を、たとえば、ヘンリッヒも「イエーナ・プログラム」で依然として採用している。

というのは、ヘーゲルによれば、真理は、カント、フィヒテそしてシェリングとは違って、命題に表現されず、学的体系によってのみ表現されるからである。しかも、この体系を構成する命題は、ふつうの命題ではなくて、述語が主語の本質を表現する哲学的命題なのである。

たしかに、ここまでで見るかぎり、カントからヘーゲルにまで単線的に進行してきたとも言えるが、このような命題批判を可能にしたものは、新プラトン主義の中に見た「概念の自己運動」なのであった。なぜならば、概念の場面においてのみ、学的体系を叙述することができるからである。しかし、また、ヘーゲルには、新プラトン主義の概念の見地にそのまま学が直結していたとは考えていなかった。ここに、まさにヘーゲル哲学が学的体系として登場してこなければならない必然性がある。

ヘーゲル哲学が「学を概念に返還することを請求して、学を、その固有の場面で叙述しようとする試み」と表現されているのは、きわめて重要である。新プラトン主義には、自己運動する概念の見地があるが、それが一者を根源として忘我を最高の境地とする点において学的たりえないものがある。むしろ、アリストテレスのヌースの見地の方がより学的であり、思弁的なのである。

新プラトン主義が、学的たりえないのは、一者の一性と、ヌースにおける二性とを総合しえなかった点にある。ヌースの自己知は、たしかに一性に接近しているが、やはり二性にもとづいており、一でありながら二であるという矛盾を捉えることはできなかった。したがって、プロティノスにとっても、一者は、一者であるがゆえに自己知を必要としないのであり、ヌースの自己知とは相容れなかった。「あるものが他のものを思考することと、(あるもの)が己れで己れを思考することとは区別されるべきである。後者は、二であることをすでにかなりよく回避しているが、他方、前者は、これもまた(二であることを避けようと)欲してはいるのだが、後者などには(それを回避することが)できないのである。なぜならば、前者(主体)は、見る対象を己れのもとにもってはいるのだが、それにもかかわらず自身はそれ(対象)とは別のものである。ところが、後者(主体)は、(対象)と実体において分離していないで、自己とともにあって、自己を見ているのである。だから、それは一つのものでありつつ、(主体と客体との)両者となるわけである」(Vgl. Plotin, *Enneades*. V. 6, 1, 1-4.)。このような一者とヌースとの対立は、ヘーゲルにあっては、「己れの他者的存在そのものの中にありながら自己のもとにある」(GW 9, S. 422; *Phän.* S. 516) という形で発展的に解消されている。ここに、ヘーゲルの否定性が、新プラトン主義のヌースを、カントより帰結するフィヒテの根本命題論の批判を通して学的叙述として実現することが理解されてい

る。なぜならば、「絶対的分裂の中にありながら自己自身を見出す」(GW 9, S. 27; *Phän.* S. 26) という精神の生の否定性がここでは、知の否定性となり、学的叙述の方途である概念の自己運動が姿を現すからである。ヌースそのものが自己を否定して一者となりながらも、自己でありつづける活動が否定性の論理である。

してみれば、ヘーゲルは、イエーナの地でロマン主義が新プラトン主義とキリスト教を背景にしながら登場したことを目撃し、新プラトン主義の再来を期待したのであろう。そして、ヤコービのスピノザ批判が新プラトン主義的全一論を紹介していたことから、ルネサンス以降の新プラトン主義の再来の長い流れも年頭にあったかもしれない。しかし、このような学の構想実現がきわめて困難であることを、ヘーゲルは『論理学』第二版「序説」で急死を前にして表明している。

ヘーゲルによれば、近世的意識が、学を実現する彫塑的精神にすぐ到達できないのは、「近世意識に特有の動揺と散漫さ」(GW 21, S. 18; W 5, S. 31) のためである。彫塑的精神は、事象のそとにある主観的の思いつき、つまり主観的観念や勝手な考えを冷静に自制し、防ぎ遠ざけようとする否定的反省を必然的に行使することができる。ところが、近世にあっては、内在的で単純な展開行程に主観的おもいつきが偶然に介入するだけではなく、これを避けようとする努力も偶然なのである。これは、『精神現象学』における意識経験の生成の偶然性とも符合する。彫塑的叙述こそ純粹学であり、アリストテレスのいう「自由な学」としての形而上学を継承する。「いかなる対象の叙述も、その必然性にもとづいて行われる思考展開の叙述ほどに厳密で、あくまで内在的で彫塑的でありうるものはほかには絶対にないであろう。まだ他の対象は、それほどにこのような要求を持たないであろう。思考学は、この点では数学をも凌駕すると言わなければならない。というのは、いかなる対象も自己自身の中に、思考学が持つような自由と自立性をもたないからである」(GW 21, S. 18; W 5, S. 30)。ここでの自由とは、自立性と関連している。しかし、思考は、自由な意志であるがゆえに、恣意の自由も随伴しているのである。ヘーゲルは、晩期にそのことを痛感している。まさに『論理学』が自由で自立していることを目指すがゆえに、思考の恣意による「自由なたわむれ」ともなるのである。ここでの自由とは、勝手ということなのである。思考が一方では、内的必然にもとづく自立性を実現するためには、他方で偶然とはいえ随伴する勝手な外的反省の仮象を『論理学』第二版で批判しなければならなかった。

(5) 真なるものが実現されるのは必然という信念。

Wir müssen überzeugt sein, daß das Wahre die Natur hat, durchzudringen, wenn seine *Zeit* gekommen,

真なるものには、本来、その時がくれば世に浸透してゆく。このことをわたしたちは信念とせざるをえない。

《註解》 いままでは、ヘーゲル哲学と新プラトン主義との関係について説明されてきたが、ここで現代で哲学の真理が実現される筋道について説明される。それは、世に浸透する必然と時の偶然との関係ということになる。

(6) 真なるものが実現されるには時がある。

und daß es nur erscheint, wenn diese gekommen, und deswegen nie zu früh erscheint noch ein unreifes Publikum findet;

真なるものは、その時がきたときにのみ現われるのであり、したがって、決して早く現れすぎることも、未熟な公衆しか見いださないということもないということも、わたしたちは信念とせざるをえない。

《註解》 哲学の真理が実現される必然は、時の偶然の到来を通してのみ働くのであり、成熟した公衆を見いだす。

(7) 公衆に真理が浸透することは、真理の普遍化の経験である。

auch daß das Individuum dieses Effekts bedarf, um das, was noch seine einsame Sache ist, daran sich zu bewähren und die Überzeugung, die nur erst der Besonderheit angehört, als etwas Allgemeines zu erfahren.

また、真理を語ろうとする個人（個体）にとっても、〔公衆に浸透してゆくという〕この効果が必要なのであって、自分だけの事象にすぎないものが、それによって真理として確かめられ、やっと特殊なものでしかなかった確信が、普遍的なものとして経験されることになるのである。

《註解》 ここで、事象の個別的側面が「自分だけの事象」と言われ、事象の普遍的側面が、個人が経験する「普遍的なもの」と言われている。

(8) ただし、公衆とその代弁者もどきとはたいてい区別される。

Hierbei aber ist häufig das Publikum von denen zu unterscheiden, welche sich als seine Repräsentanten und Sprecher betragen.

—しかし、そのさい、公衆と、その代表か代弁者かのようにふるまう人々とを、区別しなければならないことが多い。

《註解》 さらに、時代での公衆と代表もどきや代弁者もどきを区別する。ここにヘーゲル哲学が、公衆にはゆっくり受け入れられるが、代表もどきや代弁者もどきには受け入れられないことが表明されている。

(9) 公衆と代表もどき・代弁者もどきとは正反対でさえある。

Jenes verhält sich in manchen Rücksichten anders als diese, ja selbst entgegengesetzt.

公衆は、多くの点で、この種類の人々とはちがった態度、あるいは正反対でさえある態度をとる。

《註解》 なぜならば、公衆と代表もどき・代弁者もどきとは、似て非なるものだからである。

- (10) 公衆は、哲学的著作の不十分さの責めを自分に帰するが、代弁者もどきは、哲学的著作の著者に帰する。

Wenn es gutmütigerweise die Schuld, daß ihm eine philosophische Schrift nicht zusagt, eher auf sich nimmt, so schieben hingegen diese, ihrer Kompetenz gewiß, alle Schuld auf den Schriftsteller.

公衆の方は、ある哲学的著作が自分の意に満たないとき、どちらかといえば、善意をもってその責めを自分の側に帰するものであるが、みずから代表者・代弁者をもって任ずる人々の方はその反対で、自分の権能をたのみ、いっさいの責めを著者におしつけてしまう。

《註解》 その違いは、哲学的著作が意に満たない場合の帰責にある。公衆は時代に生きる己れに責めを帰するが、代表者・代弁者もどきは著者という個人に帰する。

- (11) 公衆の帰責は代表者もどき・代弁者もどきの帰責よりも静かである。

Die Wirkung ist in jenem stiller als das Tun dieser Toten, wenn sie ihre Toten begraben.

前者における作用は、後者の、「死にたる者がその死にたる者を葬る」行為よりも、静かにおこなわれる。

《註解》 公衆は時代という普遍的なものであり、時が到来しないと存在しないのであるから、到来の静けさを必要とする。

- (12) 公衆の見識は、代弁者もどきによる威張った断言や非難をゆっくり修正する。

Wenn jetzt die allgemeine Einsicht überhaupt gebildeter, ihre Neugierde wachsender und ihr Urteil schneller bestimmt ist, so daß die Füße derer, die dich hinaustragen werden, schon vor der Tür stehen, so ist hiervon oft die langsamere Wirkung zu unterscheiden, welche die Aufmerksamkeit, die durch imponierende Versicherungen erzwungen wurde, sowie den wegwerfenden Tadel berichtigt und einem Teile eine Mitwelt erst in einiger Zeit gibt, während ein anderer nach dieser keine Nachwelt mehr hat.

もっとも、いまでは概して世間一般の見識がより高まり、その知識欲はより活発になり、批評もより敏速にくだされるようになって、「視よ、汝をもまたたき出すべき者の足は門口にすでにあり」というわけである。しかし、しばしばこれとは区別されなければならない、もっとゆるやかな作用が、公衆のあいだで進められてゆく。その作用は、人々の注意の方向が、威を張った断言によって強いられていたのを修正し、非難され投げ捨てられていたものにも正義を回復する。そのため、一部の著作には、しばらく後の時代になってはじめて世界をともにする人々が与えられ、他の著作には、その時代が去ればもう後世がないのである。

《註解》 ヘーゲルは、ここに真理を提示する哲学とたんなる流行哲学の違いがあるとする。前者の哲学が浸透し普遍化するには、威張った断言批評を修正し正義を回復する必要がある。

《第 72 節》

要 旨

現代では精神の普遍性が個別性よりも重要になってきた。普遍的精神は、自分の全領域と富を拡大し要求してもいる。現代では、個人の仕事はわずかである。学の本性には、個人の忘却が含まれている。個人には権利と義務があるが、多くのものを期待したり求めてはならない。

(1) 現代では精神の普遍性が個別性よりも重要になってきた。

Weil übrigens in einer Zeit, worin die Allgemeinheit des Geistes so sehr erstarkt und die Einzelheit, wie sich gebührt um soviel gleichgültiger geworden ist,

なお、現代では、精神の普遍性がきわめて強力になり、それだけに個別性は、当然のことながら、だんだん重要でないものになってきた。

《註解》 この節では、時代に生きる公衆に浸透する哲学の真理を「精神の普遍性」と言い換え、その重要性を強調する。

(2) 普遍的精神は、自分の全領域と富を拡大し要求してもいる。

auch jene an ihrem vollen Umfang und gebildeten Reichtum hält und ihn fordert,

しかも精神の普遍性は、自分の全領域とそこに築かれた富に手をひろげ、また、その領域と富を要求してもいる。

《註解》 まず、ヘーゲルが生きている時代が精神が普遍化する時代であることを確認する。

(3) 現代では、個人の仕事はわずかである。

der Anteil, der an dem gesamten Werke des Geistes auf die Tätigkeit des Individuums fällt, nur gering sein kann,

このような時代には、精神の仕事全体のうちで個人（個体）の活動にかかってくる持ち分は、わずかでしかありえない。

《註解》 公衆とは、精神の普遍化をするが、それは、個人の活動に尽きない。

(4) 学の本性には、個人の忘却が含まれている。

so muß dieses, wie die Natur der Wissenschaft schon es mit sich bringt, sich um so mehr vergessen,

したがって、すでに学の本性にふくまれていることではあるが、いまや個人は、いっそう自分を忘れる必要がある。

《註解》 精神の普遍化とは、学の本性であり、それは、個人の自己忘却である。

(5) 個人には権利と義務があるが、多くのものを期待したり求めてはならない。

und zwar werden und tun, was es kann, aber es muß ebenso weniger von ihm gefordert werden, wie es selbst weniger von sich erwarten und für sich fordern darf.

もちろん個人（個体）は、自分のなることができるものになり、自分のすることができるものをする義務がある。しかし、個人（個体）にあまり多くのことが求められてはならないのと同じく、個人（個体）自身も、自分に多くを期待しすぎたり、自分のために多くを求めすぎたりしてはいけないのである。

《註解》 ここで、ヘーゲルは、個人より公衆の普遍性を強調する。これが、個人の形成陶冶であり、学の次元では『精神現象学』なのである。

結びに代えて

この72節をもって、『精神現象学』「序説」は、完結し、この解明も完結する。

引用文献略号

GW: Georg Wilhelm Hegel, *Gesammelte Werke in Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft*. Hrsg. v. der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften. Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1968ff. (GWの後に巻数と頁数を記してある)

W: Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Werke in zwanzig Bänden. Auf der Grundlage der Werke von 1832-1845 neu editierte Ausgabe*. Redaktion Eva Moldenhauer, und Karl Markus Michel, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1969-1979. (Wの後に巻数と頁数を記してある)

Phän.: G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes* (1807). Hrsg. v. H.-F. Wessels u. H. Clairmont, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1988.

凡 例

1. 原文の隔字体は、本論稿ではイタリック体で表記し、訳文には傍点を付した。
2. 訳文については、「精神現象学・序論」、山本信訳、岩崎武雄責任編集・解説『世界の名著 35・ヘーゲル』所収、中央公論社、昭和42年を参照した。
3. 訳文中の亀甲で括った表記は、筆者による挿入である。

Explikation der Vorrede der *Phänomenologie des Geistes* Hegels (die Absätze 71-72)

YAMAGUCHI, Seiichi

Zusammenhang

Die Absätze 71-72 machen den Schluss der Vorrede der *Phänomenologie des Geistes* Hegels aus. Erstens wurde die spekulative Philosophie das gegenwärtige Publikum durchdringen, wenn die gegenwärtige Zeit die des Neuplatonismus wäre. Zweitens wird die spekulative Philosophie die Allgemeinheit des Geistes langsam und still durchdringen. Denn die Allgemeinheit des Geistes bedarf die Ankunft der Zeit.