

## ヘーゲルの表現行為論

中河 豊

### 一 フランス革命とヘーゲル哲学

ヘーゲルは自由な社会をめざす歴史的な事件、フランス革命の時代に生きた。彼は時代の経験を理論化して、そうした社会を実現する方途を探った。共同体に関するこの展望は、ヘーゲルのフランス革命に対する態度と関わっている。よく知られているように、彼はテュービンゲン時代からフランス革命に肯定的評価を与えている。この態度は後の『歴史哲学講義』においても一貫しており、そこで彼はフランス革命を「権利の思想、概念」の実現とみなしている。<sup>(1)</sup>

しかし、ヘーゲルはフランス革命への批判的な態度を留保する。ジャコバンの恐怖政治は彼にとって受け入れがたいものであった。『精神現象学』の「精神」章で彼はフランス革命を「絶対的自由と恐怖」の表題で叙述している。ここで彼は分割されない、ルソー的な権力が恐怖政治を惹起するとしている。ルソーによれば共同体の構成員は「一般意志」に服従することによって自由と権利を獲得する。<sup>(2)</sup>しかしヘーゲルは現実のフランス革命の恐怖政治の経験を叙述する。「絶対的な自由の分割されない実体」が「王座」につくと「諸々の集合への分割によって維持されていた全体系」が崩壊し、以前には特殊な集合に属した個別的な意識は、今やその目的を普遍的な目的に、その言葉を普遍的な法則に、その作品を普遍的な作品にする。<sup>(3)</sup>ここでは個別的な

意識は直接的に普遍的な意識であり、「普遍的な意志（一般意志）」である。しかし、この直接的に普遍的である意志は破壊と恐怖のみをもたらす。

この議論は単一の権力が恐怖政治を引き起すとしている。そこで恐怖政治への対抗手段として、権力の分割という方が考えられる。実際、ヘーゲルは権力の分割論の立場にたつ<sup>(4)</sup>。しかし単に政治制度上の権力の分割だけでは問題は解決しない。ヘーゲルは、個別的な主体が直接に普遍的であるところに恐怖政治の成立根拠をみている。とすれば、恐怖政治を回避するためには、個別な主体が普遍的になるプロセス、個別を普遍へと媒介する運動が必要になる。

ヘーゲルは国家を市民社会のうえにおく『法哲学』あるいは『エンチュクロペデー』の論理の枠内でも人間の自由を重視し、権力的な支配を認めなかった。彼によれば権力は法を根拠づけるものでは決してない<sup>(5)</sup>。権力はむしろ法に現存在を与えるにすぎない。法のもとでは人間は国家において自由な理性存在者として承認される。「客観的精神」における人間の自由はヘーゲルにとって決定的に重要なものとして構想されている。

他方、恐怖政治への批判的な態度は、ヘーゲルの若き頃からのルソー受容を完全に清算しはしない<sup>(6)</sup>。権力と法あるいは権利との関連についてのヘーゲルの議論は、法が権力によっては正当化されないという『社会契約論』の主張を前提にしている<sup>(7)</sup>。

## 二 個体の表現としての共同体

『精神現象学』は「理性的自己意識の自己自身による現実化」の箇所では理想的な共同体を「人倫の国」という目標として述べている。人倫は、諸個体がそれぞれ自立的でありながら、絶対的な精神的な統一をえている状態と特徴づけられている。ここには「それによって各人が全体へと結合しながら、しかも自分自身にしか従

わず、以前と同じほど自由である「結合形式を発見するという『社会契約論』の問題設定の反映がみられる。<sup>(8)</sup>問題は、個人がその独立性を失わない結合によって市民的な権利主体になることである。

個人と共同体のこうした関係は、「国民」という「普遍的な実体」が「個別的な個性性自身」の「表現」であるとも特徴づけられる。つまり共同体は個体がそこにおいて自分を喪失するものではない。むしろその「普遍的な言葉」としての人倫と法は構成員である個体を表現し、個体がそこに自分を発見するものなのである。人倫と法は個別的なものが何であり、何をなすかを言明し、逆に個体は法のうちに自己を認識する。<sup>(9)</sup>この構想には、「一般意志」の行為としての「法」のあり方がヘーゲルなりにとらえられている。すでに、ヘーゲルはベルン時代にルソーの影響下で主権者の意志を「すべての人々の意志の表現」として特徴づけられていた。<sup>(10)</sup>

ヘーゲルは「一般意志」という用語をほとんど『精神現象学』の「精神」章の「絶対的自由と恐怖」の箇所<sup>(11)</sup>で用いている。つまり、彼はこの用語をフランス革命の叙述にほぼ限定して使用している。「一般意志」は現実の歴史では恐怖政治との関わりを持った。恐怖政治においては個体は「一般意志」の内に自己を確認できない。<sup>(12)</sup>つまりここではヘーゲルの言う人倫は成立しない。現実的な歴史的経験は、ルソーの結論に反して共同体と個体との間に矛盾をあらわにした。

ルソーは「一般意志」の成立条件として社会に部分的な利害集団がなく市民が独立して意志を表明する事を挙げた。<sup>(13)</sup>しかしヘーゲルはこの非現実的な想定を受け入れない。むしろ社会的現実<sup>(14)</sup>は特殊な集団に分化し、三つの権力と市民社会の諸身分に分割される。この社会の現実自身の運動の中にヘーゲルは個体を表現する共同体への可能性を探る。「社会契約」という論理的虚構ではなく、社会の現実の運動の中に理想的な共同体

への可能性がある。

ところでヘーゲルはこの目標とされる国民の生活を「個別的で自立的な實在」の「行うこと」であり、「それらによって生み出された作品」であると書く。<sup>(14)</sup> 共同体は社会的現実の中で営まれる個体の行為によって生み出される「作品」である。個体を表現する共同体は、個性性自身の行為によってのみ成立する。

### 三 労働と表現行為

ところで、自由な共同体はどのようにして成立するのか。テロリズムの原因は、ヘーゲルによれば個別的な意志が無媒介に普遍的な意志とされたことにある。個別的な意志は媒介をへて普遍的になる必要がある。ここでヘーゲルの論理の固有性を、同じくルソーの影響を受けたカント哲学との比較でみてみよう。

カントは主体の共同性のために道徳の次元を確保し、端的に道徳的な行為を幸福追求から区別する。人間が自分の欲望を満足させようとすれば、その行為は道徳的でない。実質や対象を求めて行為することは、無条件的な定言命法ではなく、何かを目的とした仮言命法にしたがうことになる。カントは道徳法則を「自己幸福」の原理から厳密に区別する。<sup>(15)</sup>

ヘーゲルは共同性を確保するために欲望を満たす行為、経済的行為を排除しない。むしろ「労働」の範疇は、個別性から普遍性への通路を示している。それは普遍と個別とを媒介する。個体が自分の欲望を満足させる為に行う労働は「国民全体の力」によって現実的になる。

「個体の自分の欲求のための労働はかれ自身の欲求の充足と同じほど他の人々の欲求の充足であり、彼はかれ自身の充足を他の人々の労働を通じてのみ達成する」。<sup>(16)</sup>

こうして「労働」という人間の経済行為は、共同性への可能性を示唆している。「労働」に見られるように、個体の行為は普遍という共同体を「作品」として創る。

ここで「労働」をモデルにした行為を「表現行為」と呼ぶことにしよう。ヘーゲルは行為について次のように書いている。個性性が何かを行うことは「なお表示されていない存在の形式の、表示された存在の形式への純粋な翻訳」であり、自己の内部にあった潜在的な力を外部へと表現することである。

ヘーゲルは、「労働」という表現行為に依拠して「自己意識」の「主人と奴隸」の箇所において奴隸に普遍的な主体への可能性を見ることができた。これを「無言の (stumm)」主体の克服という点から検討しておきたい。

主人は自立しているが、奴隸は単に「他の意識に対してある」意識にすぎない。奴隸は他の意識すなわち主人という他の人間を不可欠としており、自立しては存在しない。奴隸には「生命あるいは他者に対する存在」が本質である。<sup>(18)</sup>

これは主人への従属を意味する。しかし他者に対する存在という奴隸のこの本質が、表現する主体への可能性を示している。奴隸は、他の意識に対して積極的に自分を表現し、無言のあり方を克服できる。

主人が享受できる満足は「対象的な側面、あるいは存在」がかけているために単に消失でしかない。主人はものを消費するだけである。しかし奴隸は「労働すること」||「形成すること」によって対象に持続的な形式を与え、物を加工し、自分の作品にする。奴隸は労働を通じて自分を「存在するもの」へ変換し、作品を自分に対してある自分の存在として生み出す。

こうして労働を通じて奴隸は表現する主体になる。奴隸は内的否定性を労働||形成を通じて表現する。彼は

自分に無関係な疎遠な対象を廃棄し、作品としての世界を創る。こうした表現する主体の概念に依拠して、ヘーゲルは作品としての人倫態の創造を構想する。

#### 四 「観察」から「行為」へ

表現行為は「観察する理性」から明確に主題化される。ここでは「外的なものは内的なものの表現である」とする法則が検討され、表現<sup>(19)</sup>について考察される。ヘーゲルは「観察」の立場では真の「表現」が成立しないとし、それに「行為」の立場を対置する。

ある限定において、ヘーゲルの論理においても外的なものは内的なものの表現である。彼は心理学的法則に関する議論において、個性性を自分を現実性として表示した「行うことの円環」としてとらえる。個性性は自己を行為において表現し、古い存在を変更し、新たな現実を作り出す。ここに個性性は「現存する存在と作られた存在との統一」である。<sup>(20)</sup> こうした現実<sup>(20)</sup>は個性性の表現行為において創り出される。

こうしてヘーゲル固有の意味においても、外的なものは個性性自身の表現として成立する。しかし「観察」も同様の法則をたてるが、それは法則として妥当しない。

ここで「観察」の立場として挙げられるのは「人相術」と「頭蓋論」である。「人相術」や「頭蓋論」では顔つきや頭蓋骨の形という人間の身体の形態が「内的なものの表現」とみなされる。しかし、顔つきは単なる「記号」にすぎない。この記号とその表示する内容との関係は恣意的にすぎず、そこにはなにも必然的關係はない。さらに頭蓋骨に関しては、それは何の運動もしないために、もはや記号ともいえない。人相や頭蓋骨の形態は内的なものについてはなにも語っていない。

「外的なものは内的なものの表現である」という法則が成り立つためには、そこに表現行為、すなわち内的なものをも外的なものに変換する行為が必要である。そこでヘーゲルは「行為」の立場へ移行する。彼は「人間の現実性はその顔つきである」という人相術に反対し、「人間の真の存在はむしろその行為である」と言う。<sup>(21)</sup> 個性性は行動することによって自分を表現する。

感覚的確信のレベルでの思考では、個性性がなんであるかは無限に規定されえ、単純には規定されえない。しかし、行為は「単純に規定されたもの、普遍的なもの、抽象において把握されるべきもの」であり、殺人、盗み、善行、勇敢な行為等々と言いえる。<sup>(22)</sup>

こうして「静止した身体的存在」ではなくて、行為が個性性の表現を可能にする。行為は、内的なものを外的なものに恣意的に結合することはせず、個性性の内面を他者に対して表現する。個人の内面をなしたこと、行動によって作り出された作品こそ、彼の「真の現実性」である。

「観察する理性」は頭蓋論において身体の器官や言葉や記号としての外的なものではなく、頭蓋骨という「死せるもの」が精神の直接的現実であるとする。<sup>(23)</sup> 「観察」のこの言明によって意識は、ものに無媒介に自分を発見する態度をやめ、自己を行為によってもたらそうとする。

「意識はもはや直接的に自己を発見しようと意志するのではなく、その活動によって自己を創り出そうと意志する」。<sup>(24)</sup>

こうしてヘーゲルは「行為的な理性」の立場に移行し、表現行為から共同体の成立を叙述する。

## 五 表現行為と作品としての共同体

共同体が個体の表現行為を通じて成立するためには、個体と普遍との外見的な対立が止揚される必要がある。『精神現象学』の「徳」と「世の成りゆき」に関する議論は、表現行為によって両者が媒介される事態を明らかにしている。「徳」は普遍的な法則を目的にし、「世の成りゆき」は個性性を原理にしており、これらは対立するように見える。しかし実は普遍的なものとは個体に内在する能力である。そしてこれは個性性の活動によって実現される。普遍的なものは「個性性によって生命づけられ他者に対して存在する」<sup>(25)</sup>。

こうして、個性性の表現行為は普遍的なものを現実化する。ここに「個性性の行いと活動」「諸力の使用、それらの外化の遊戯」が内的なものに生命を与え、普遍的なものを実現する。普遍的なものは「個性性の過程の現在と現実性」に一致する。<sup>(26)</sup> 個性性の活動そのものが普遍的なものの現実化、表現なのである。

ヘーゲルは表現行為を「個性性の表示及び言表」という言葉で指示する。<sup>(27)</sup> あらゆる現実性は個性性の行為の作品であり「個性性の自己表示、自己言表」である。そこで、個体にとっては「あらゆるものが善い」<sup>(28)</sup>。現実はずべて個性性の作品であり、そこには個性性自身が表現されているものであるから、個体は「自分への喜び」<sup>(29)</sup>のみを体験する。

こうして現実には個性性の行為、活動の「作品」である。そしてヘーゲルが個性性の表現行為による普遍の實現をいうとき、この作品は「事そのもの」と呼ばれる。これは個性性と普遍的現実との統一を指示する。個性性が表現行為を行う場合、そこには環境、目的、手段、現実性という契機がある。つまり個性性は目的をたて、自分がおかれた環境において手段を選択し、ある現実を作り出す。「事そのもの」は、これらの諸契機を包括



している。

このように理解された「事そのもの」は、作品創造のプロセスの契機を包括する。しかし「事そのもの」はこの限りではまだ抽象的にすぎない。それが具体的現実として成立するためには、諸個体の表現行為によって媒介されなければならない。

ところで、個性性の表現行為が他の諸個体との関係におかれるとき、不可避に欺瞞が生じる。「誠実な意識」は社会的関係の中では欺瞞的にならざるを得ない。これが「諸個性性相互の戯れ」である。<sup>(30)</sup>この「遊戯」は、対自と対他との、内面に保持するものと他者に提示するものとの分離から生じる。行動はなにかを実現し、その限りでは現実を問題にしているように見える。しかし、行動する主体にとっては現実ではなくて、自分の行動自体が問題である。同様に、見る側も現実を問題にしているようでありながら、自分の行為を示すことに関心を持つ。こうした相互欺瞞が共同の場においては成立する。

しかし、欺瞞の不可避性は、表現行為の積極的意味の否認にはいたらぬ。個体が「自分の行為することと営むこと、自分の諸力の戯れ」<sup>(31)</sup>にのみ関心をもつ場合でも、「すべての人に対してある普遍的なもの」<sup>(32)</sup>に関する。個体は他者の行うこと、作品に介入する。表現行為によって個体のもものは「普遍的なエレメント」<sup>(33)</sup>に示され、「すべての人々の事」<sup>(33)</sup>になるのである。

個体が自分を普遍的な場へと置くこと、つまり表現行為が「人倫的な実体」を成り立たせる基礎になる。「事そのもの」は、すべての諸個体の行為から成り立つ「精神的実在」になる。それはもはや抽象的なものではなく「個性性に浸透された実体」であり、ここでは個体は、現実を個体の個別的な現実としてと同様に「すべての人々の現実」として知っている。<sup>(34)</sup>

こうして個性性の表現行為は共同体を作品として創造する。個性性は、自分を表現し、万人に共通な場面へと自分をいれ、普遍的な主体になる。このプロセスを媒介として共同体はあらゆる諸個性の表現の場として成立する。<sup>(35)</sup>

## 六 結びにかえて

『精神現象学』の基本的なテーマのひとつは、個体の表現行為からの共同体の創出である。行為的な理性の議論は、個性性が表現によって自分を共同の普遍的な場へおくこと、そのことによって個性性自身が普遍的な主体になることを明らかにした。ここでは現実には諸個性の表現としての共同体になる。こうして『精神現象学』の「理性」章は法の問題を扱い「すべての人々の絶対的な純粹意志」の成立を語り終結する。<sup>(36)</sup>「精神」章への移行は個性性により形成された共同の場を基礎としてなされる。

ルソー的な共同体に関しては、ヘーゲルでも個人の独立を犯さない自由な共同体という観念が生きていた。しかし、それはもはや社会契約という論理的虚構によって立論されない。自由な共同体は個性性の表現行為を基礎にしている。

最後に次の二点だけ指摘して結びにかえたい。第一に、共同体の現実では行為という表現だけではなく言語表現が重要な役割を演じる。「精神」章、特に「良心」論では言葉による表現が主題になる。個性性は自己を表現する営みを通じて、互いに関係し承認しあう共同体を作り出す。この場合、言葉による表現が行為に妥当性を与える。結局「絶対精神」である相互承認は「和解の語」において成立する。これはヘーゲルの思索における言語表現の重要性を示している。

第二に、『精神現象学』以後においても、そして市民社会の上にたつ国家という論理的枠組みにおいても、「表現」の問題はこの哲学の中に重要な位置を持ち続ける。『エンツェクロペディー』の「人間学」の補遺は内的なもの、身体化について記述している。内的感情は身体において他者にたいして可視的になり「記号」になる。人間は内的感情を身体に表現し、他者に記号を提示する。他者に対するあり方は声において典型的に現れる。内的な心の運動は声において自己を外化する。<sup>(37)</sup> 声は文節化されて言葉になり、これによって言葉という特殊人間的表現が成立する。ヘーゲルの用語法で言えば「現実的心」は身体を外的な述語とし、身体は心の記号になる。身体は内的なものを表し、自分と他者に提示する。心は身体の状態において自己を感じ、感じさせる。人間の形態は「精神の最初の形態」であり、また言葉は「精神のより完全な表現」である。<sup>(38)</sup>

表現行為はヘーゲルにとって人間のもっとも基礎的な営みであり、こうした表現を行う人間が共同体を形成する。『エンツェクロペディー』の哲学の体系においても、人間の表現の問題は「客観的精神」に論理的に先行している。「自由な」共同体の基礎には表現する個体がある。

- (1) G. W. F. Hegel: Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, Werke in zwanzig Bänden, Frankfurt am Main 1986, Bd. 12, S. 529.
- (2) J.-J. Rousseau: Du contrat social, livre 1, chapitre 7, Œuvres complètes, tome III, Paris 1964, S. 362.
- (3) Hegel: Phänomenologie des Geistes, Gesamtelte Werke, Bd. 9, hrsg. v. Wolfgang Bonstlepen und Reinhard Heede, Hamburg 1980, S. 317.
- (4) Vgl. Hegel: Grundlinien der Philosophie des Rechts, § 273.
- (5) Hegel: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften, § 433.
- (6) Felix Meiner 版の『ヘーゲル全集』の第一巻は Friedrich Nicolin と Gisela Schüler により一九八九年に刊行された。この巻はヘーゲルの一七八五年から一七九六年の間のテクストを納めているが、巻末の人名索引によればヘーゲルはルソーの名前を四箇所直接挙げている。また巻末の「注」はヘーゲルの叙述が『告白』『エッセー』『人間不平等起原論』『社会契約論』からの影響を受けていることを指示している。

ヘーゲルは『社会契約論』における市民の権利の根拠付けというルソーの問題提起を受けとめ、それを「社会契約」という論理的虚構に依拠しないで理論化しようとした。『社会契約論』における一つの困難は社会契約の主体の問題であった。ルソーは啓蒙されていない構成員が「一般意志」の行為として「法」を設定することに困難を見いだした。そしてその解決のために「市民宗教」を位置づける (Vgl. Rousseau, op. cit., S. 384)。<sup>6</sup> 若きヘーゲルは宗教への関心を示しているが、<sup>7</sup> ここにはルソーの「市民宗教」という構想が影響を与えている。すでに挙げた『全集』第一巻の Text 24 として収録されている原稿では、この「市民宗教」は Volksreligion として議論されている (G. W. F. Hegel, Gesamtelte Werke, Bd. 1, Düsseldorf 1989, S. 314)。<sup>8</sup>

ルソーでは、市民的権利主体としての人間は「自然状態」から「政治体」への「社会契約」による移行として説明される。しかしヘーゲルは「社会契約」という論理ではなく、より社会的現実を的確に説明する概念として「承認」を用いる。イエーナ期のヘーゲルの精神哲学の構想では「承認」の問題は近代的な自然法理論の抽象性に対抗して展開される (Vgl. Wolfgang Bonstlepen, Der Begriff der Negativität in den Jenaer Schriften Hegels, in: Hegel-Studien, Bihefte 16, S. 83-91)。<sup>9</sup> 「承認」の概念はイエーナの時代ではシェリングとの共同作業の結果である公刊された論文には余り出てこない。むしろ草稿の形で構想された「精神哲学」に

- をいって重要な役割をはたしている。それは自然状態から市民的な権利を内包する市民社会への移行を説明する概念装置である(Vgl. Henry S. Harris, 'The Concept of Recognition in Hegel's Jena Manuscript', in: Hegel-Studien Beiheft 20)。
- (7) Rousseau, op. cit., S. 355.
  - (8) ib., livre 1, chapitre 6, S. 360.
  - (9) Hegel: Phänomenologie des Geistes, S. 195.
  - (10) Hegel, Gesammelte Werke, Bd. 1, S. 314.
  - (11) Hegel: Phänomenologie des Geistes, S. 319
  - (12) Rousseau, op. cit., livre 2, chapitre 3, S. 371
  - (13) Hegel: Phänomenologie des Geistes, S. 318-319.
  - (14) ib., S. 194.
  - (15) Vgl. I. Kant: Kritik der reinen Vernunft, hrsg. v. Karl Vorländer, Hamburg 1928, S. 24.
  - (16) Hegel: Phänomenologie des Geistes, S. 195.
  - (17) ib., S. 217.
  - (18) ib., S. 112.
  - (19) ib., S. 149.
  - (20) ib., S. 171.
  - (21) ib., S. 178.
  - (22) ib.,
  - (23) ib., S. 182.
  - (24) ib., S. 191.
  - (25) ib., S. 211.
  - (26) ib., S. 214.
  - (27) ib., S. 219.

『民権と國』の『民権』が、die Darstellung oder das Aussprechen der Individualität(ib., S. 214-215), ein sich Darstellen und Aussprechen einer Individualität(ib., S. 219), ein sich Aussprechen einer Individualität

Qualität(ib.)に見られるように、ヘーゲルは自分を他者に対して表現する行為に Darstellen と Aussprechen の用語をもちいる。承認という自己意識相互の関係は自己を表現する行為を通じて成立する。

- ib..  
 29 ib.,S.220.  
 30 ib.,S.226.  
 31 ib..  
 32 ib.,S.227.  
 33 ib..  
 34 ib.,S.228.  
 35 イェーナ期にヘーゲルは主観的な哲学の立場を克服しようとしていた (Vgl.Donstiepen,op.cit.S.42ff)。「事  
 そのもの」が主観的な思惟を原理にするのではなく、共同の社会的な場において成立するところの立論において  
 ヘーゲルは固有の立場を確立できたのである。  
 36 Hegel:Phänomenologie des Geistes,S.235.  
 37 Hegel:Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften,Zusatz zu §401, Werke in zwanzig Bänden, Bd. 10, Frankfurt am Main 1970, S. 111.  
 38 ib., §411, S. 192.

(追記) 本稿は一九九〇年四月二一日の名古屋大学哲学学会第六回研究大会の研究発表「表現する個体と共同体——『精神現象学』の主題に関して」をもとに執筆したものである。