

# 日本ヘーゲル学会

## 第7回研究大会

2008年6月14日(土)・15日(日)

東京大学

## 日本ヘーゲル学会 第7回研究大会プログラム

2008年6月14日(土)・15日(日)

於：東京大学(本郷キャンパス)

法文2号館3階 1番大教室、生協第2食堂(懇親会)

〒113-0033 文京区本郷7-3-1

東京大学人文社会系研究科哲学研究室

(TEL:03-5841-3739)

### 第1日：6月14日(土)

理事会 10時～12時30分

シンポジウム 「ヘーゲルとフランス現代思想」 13時～16時

提題者

今野雅方 コジエーヴのヘーゲル論

鶴飼哲(一橋大学) デリダにおけるヘーゲル

西山雄二(東京大学) 最近のフランスのヘーゲル論

コメンテーター

熊野純彦(東京大学)、高田純(札幌大学)

司会 山口誠一(法政大学)

総会 16時10分～17時10分

懇親会 17時30分～19時30分

- 懇親会費につきましては、3000円となっております(学生・大学院生2000円)。

### 第2日：6月15日(日)

個人研究発表 10時～12時15分

小井沼広嗣(法政大学)

ヘーゲルとルソーにおける個と共同体との媒介の問題

司会 星野勉(法政大学)

中村勝己(明治大学)

イタリア・リソルジメント論における《自由の宗教》のフォルトゥーナ

—宗教改革なき革命の蹉跌と政治文化論の誕生—

司会 山田忠彰(日本女子大学)

佐野之人（東亜大学）

ヘーゲルは何故改訂を試みたのか—『大論理学』、量の章について—

司会 牧野広義（阪南大学）

討論 滝口清栄著『ヘーゲル〈法（権利）の哲学〉形成と展開』をめぐって

13時30分～15時30分

自著紹介

滝口清栄（法政大学） ヘーゲル『法（権利）の哲学』 形成と展開

評者

佐山圭司（北海道教育大学） 滝口清栄著『ヘーゲル〈法（権利）の哲学〉』第一部討論報告

片山善博（日本福祉大学） 第二部「法哲学形成史の中の『精神現象学』」を読んで

—法哲学形成における『精神現象学』の位置づけ—

竹島あゆみ（岡山大学） 歴史における法哲学・法哲学における歴史

—「第三部 ヘーゲル法哲学の確立と展開」に寄せて

司会 高柳良治（國學院大學）

クロス討論 「『精神現象学』における対話の意味」 15時40分～17時40分

提題者 小島優子（國學院大學） ヘーゲル『精神現象学』における言葉の意義の考察

山脇雅夫（高野山大学） 『精神現象学』における「対話」の意味

司会 杉田正樹（関東学院大学）

理事会 17時50分～18時50分

開催校責任者：高山守

113-0033 東京都文京区本郷7丁目3番1号

東京大学人文社会系研究科哲学研究室

Tel:03-5841-3739

## シンポジウム：「ヘーゲルとフランス現代思想」提題要旨

### コジェーヴのヘーゲル論

今野雅方

モスクワ生まれの亡命ロシア人アレクサンドル・コジェーヴ (1902-1968) がパリでヘーゲルの『精神現象学』に関する講義を母体に出版された *Introduction à la Lecture de Hegel* (Gallimard, 1947) の抄訳『ヘーゲル読解入門』では、コジェーヴ自身が組み上げた枠組が用いられている。その主要な構成要素は、①承認を求める欲望、②主と奴の出現に帰着する最初の闘争、③ 普遍等質な国家の公民の実現、④歴史の仕上がり、⑤絶対知、⑥ヘーゲル哲学の無神論的解釈、⑦賢者、⑧個体、の八点にまとめることが可能で、コジェーヴは以上の要素を盛った自分の枠組を「主と奴との出現に帰着した最初の闘争とともに人間が生まれ歴史が始まった。その起源において人間はつねに主であるか奴であるかであり、主と奴とが存在するところを除いて真の人間は存在しない。世界史は戦闘する主と労働する奴との相互交渉の歴史である。そうである以上、主と奴との相違・対立が消失するとき、歴史は停止する。歴史とは絶対知を賦与された思想家であるヘーゲルの到来を条件づけた普遍的かつ人間的な過程であり、その歴史はナポレオンにより創り出された普遍等質な国家の公民という総合が実現されるときに仕上がる。…キリスト教世界の全発展は人間的現存在が有する本質的有限性の無神論的自覚に向かう歩み以外の何物でもないのである」と要約する。今回の発表では、問題点を大きく三つに整理して、枠組を構成する主要素との関連で改めて考察する。

第一は「自己意識」をめぐる考察、第二はコジェーヴの理解する「歴史」、第三はヘーゲル哲学の無神論的解釈あるいは個体、である。コジェーヴ自身の結論は、キリスト教を支える神一人という神話によって開示された理想を実現するものが「ナポレオンとヘーゲルによって形成された二者一体的存在である」、にまとめられる。

本発表では、以上の三点についてそれぞれ疑義を提示しながら、コジェーヴの提示する枠組が「主であることと奴であること」という史実に基づかない仮説を歴史の流れと組み合わせ、結果的に歴史を切り取ることから成立しており、第一にその切り取りから「普遍等質の国家」の実現と歴史の完了とが可能になったことを明らかにする。第二にキリスト教に関するコジェーヴの理解に対しては宗教哲学においてヘーゲルの語るところと対照することで、ヘーゲルの語る「精神」に関してはなおコジェーヴが見逃している側面があることを指摘する。第三はその結果を承けてコジェーヴには筐底に秘したものがあることを指摘するとともに、コジェーヴの講義を通じてフランスに伝わったヘーゲル像にはなお重要な側面が欠けており、その側面を引き受けることに今後の課題があるのではないかという点を提題とする。

デリダが『弔鐘』(1974)で提示した読解はヘーゲル研究史においてもっとも特異なものの一つであろう。デリダにとってヘーゲルは哲学史に単純な位置を与えることのできない両義的な存在だった。『グラマトロジーについて』で言明された「書物の最後の哲学者にしてエクリチュールの最初の思考者」という規定もデリダにとってカントが「エクリチュールの思考者」ではなかったことを示唆する一方、ヘーゲル以降の「エクリチュールの思考者」として彼が想定するキルケゴール、マルクス、ニーチェ、フッサール、フロイト、ハイデッガー、レヴィナス等とのヘーゲルの関係も関わるだけにその含意は容易に汲み尽くしがたい。ヘーゲルはまた、プラトン、アウグスティヌス、ルソー、カント、ニーチェ、ハイデッガーと並び、デリダが彼固有の欲望や自伝的語りをそのテキストに投入して独自の読解を引き出すことを望んだ少数の哲学者の一人でもあった。

『弔鐘』でデリダは「家族の法」に分析を集中するがその歩みは単線的ではない。『エンチュクロペディ』および『法哲学要綱』における体系完成期の記述に分析を限定することも、初期の著作における「家族」への言及を完成期に向う諸段階として位置づけることも回避しつつ、『精神現象学』における「絶対知」のテキストの読解可能性を問うことを中心的課題の一つとして設定し多様な文献の分析を進める。その過程でもっとも集中的に検討されるのは青年期の著作『キリスト教の精神とその運命』である。

『法哲学要綱』における「家族」の章は「精神の直接的実体性」としての「愛」から始まる。この「愛」は「感情」であり「自然的なものという形式における倫理」であるが、デリダはこの規定の解明を求めてキリスト教を主題とする青年期の著作に向う。そこでは一方で父なる神とイエスを、またイエスと弟子たちを結ぶ「愛」がいまだ知られていないとされるユダヤ教とその家族の地位が問われ、他方では「最後の晩餐」におけるパンと葡萄酒の、同時に記号論的かつ記号批判的なヘーゲルの解釈が検討される。

「家族」というモチーフの特権化はそれが絶対精神の自己実現の歩みにおいて二回標記されるという体系上の特異性に由来する。有限な一契機であり体系の部分でありながら「家族」という「現象」は無有限な全体の「形象」でもある。「家族」の「市民社会」への揚棄と「絶対宗教」の「絶対知」への揚棄の間にはある種の類比性があり、デリダは両者に同質的と彼が想定する移行の困難に関心を寄せる。

『精神現象学』(および『美学』)のアンティゴネ論は、闘争と対立を経ずに「自然的」に和解的である兄妹の関係の「準—超越論的」構造と、家族の死者の埋葬を命ずる「神の法」の女性性が示唆されている点で、上述の困難の分析にあたってデリダが最も重視する箇所である。「自体における父」と「ただ現実的である母」の分離の揚棄は同時に表象という形式の廃棄でもあり、「絶対知」の境位における時間の自己揚棄、すなわち無化でもある。「絶対知」のテキストが、通常読解実践が前提する時間性そのものの廃棄において読まれなければならないとすれば、「絶対知」が意味するのは円環の完結ではなくむしろある特異な出来事であり「残余」の経験であるだろう。

デリダは続いて『精神現象学』の「自然宗教」における「光の宗教」から「花の宗教」への移行を扱うが、ここで彼はハイデッガーの『時間と存在』における贈与の思考を参照し、「あらゆる形態を焼き尽くす」光の純粹贈与からいかに円環的運動が始まり、一つの契機を形成しない純粹移行としての「自己なき自己の表象」が生ずるかを問う。供犠、贈与、亡霊、火、灰をめぐる後年のデリダの仕事はここから出発していると言えよう。

二〇世紀フランスのヘーゲル受容はジャン・ヴァールとアレクサンドル・コジューヴの研究によって方向づけられた。二〇年代、ヴァールはヘーゲルの弁証法を実存的な経験として強調し、悲劇的、ロマン主義的、宗教的な経験がその哲学体系の根幹にあるとみなした。「不幸な意識」という自己分裂の経験をもとにして、ヘーゲルの「汎論理主義的な体系」は汎悲劇主義として刷新される。三〇年代、コジューヴは『精神現象学』講義を通じて、ヘーゲルの哲学体系の人間主義化、マルクス主義的な歴史決定論を強調した。「主人と奴隷の弁証法」を特権的に参照しつつ、彼は有限な人間こそが神なき歴史の主体であるとし、自然の否定によって歴史をつくりだす人間の欲望の現象学を主張した。また、コジューヴのいう「無化する主体としての歴史的人間」はハイデガーの影響を受けたものであり、ハイデガー化されたヘーゲル哲学が流布することとなった。

かくして実存主義、マルクス主義、ハイデガー哲学と不可分の仕方で解釈されたヘーゲル哲学がフランスの思想界に深く浸透し、ブルトン、バタイユ、サルトル、メルロ＝ポンティ、ブランショ、ラカン、ルフェーブル、レヴィナスらは、戦後この地平において自らの思想を練り上げることになる。歴史の終焉を提起したコジューヴだが、彼は奇しくも、歴史の断絶を画する〈六八年五月〉の最中に没した。六〇年代、ドゥルーズやフーコーらは反ヘーゲル主義の傾向を明確にし、コジューヴ流のヘーゲル哲学にはすでに異議が唱えられていた。

本発表では主に、フランスにおけるコジューヴ以降のヘーゲル研究の動向について、次の論点を取り上げる。

1) ラバリエールとジャルクティックは七〇年代以降、ヘーゲルの主要著作の新訳を刊行し、ヘーゲル哲学に関する研究書を数多く発表してきたコンビである。彼らはヘーゲルの文献学的研究に基づいて、現代フランスのヘーゲル主義の過誤を精力的に指摘し続けている。彼らはコジューヴのヘーゲルをどのように修正しようとしたのだろうか。

2) ジャック・デリダはジャン・イポリットの研究を引き継ぐ形で、ヘーゲル哲学に同伴しながら独自の読解を深めていく。固有なものの形而上学の完成を目指すヘーゲル哲学は、エクリチュールの脱自己固有化の運動として読み直されうるとされる。こうしたヘーゲルの脱構築的読解は、ジャン＝リュック・ナンシーやカトリーヌ・マラブーに引き継がれ、ヘーゲル哲学の自己は閉塞する状態ではなく、共同性の契機や可塑性の運動へと開かれた創造的な力を有するとされる。デリダに端を発するヘーゲル哲学の解釈はいかなる可能性をもつのだろうか。

## 個人研究発表要旨

### ヘーゲルとルソーにおける個と共同体との媒介の問題

小井沼 広嗣 (法政大学)

自らが制定した法に自ら服従すること、これこそルソーが定式化した「自律」の原理であり、カント、フィヒテを経て、ヘーゲルへと引き継がれる近代的自由の根本理念である。こうした自由の理念を個と共同体との関係において実現するには、個別意志と国家意志とを媒介・合致させることが必要となる。ヘーゲルの人倫構想は、こうしたルソー的な課題への応答という意義を含んでいる。このような立脚点から、本発表では、ヘーゲル『精神哲学草稿Ⅱ』に示されている個と共同体との媒介の論理の射程とその限界を、ルソー社会契約論の問題圏との関わりから考察したい。

はじめに、両者の国家構想のうちにみられる類似した論理構造を確認する。ルソーの社会契約は、英国系の社会契約論者と異なり、単なる生命と所有を保障するための市民社会的結合の原理ではない。その際示される全面的譲渡の論理は、「自然的自由」の否定を通して「倫理的自由」を手に入れるという、極めて「教養」的な契機を含んでおり、ヘーゲルの「否定的媒介」の論理に通じる性格を持っている。また、一切の社会秩序を「合意」の所産と解するルソーの構想は、ヘーゲル自身が自覚的に受け取っているかは別にせよ、彼の相互承認論の先駆的な一形態と見なすことができる。

次に、ヘーゲルによるルソー的な社会契約論への批判点を確認しつつ、それに置き換わるヘーゲルの構想の妥当性を検討する。ヘーゲルによれば、社会契約論においては、各自が即自的に普遍意志であることが同時に前提されてしまっている。このように特殊性が無媒介に普遍性へと結び付けられるかぎり、国家意志は個別的な恣意へと転倒する。これは『精神現象学』における「絶対自由」への批判に通じる指摘ともなっている。ヘーゲルの立場からしてみれば、ルソーの全面的譲渡論は、抽象的な論理にとどまっており、それが社会的・歴史的に具体化される条件が示されていない。

ルソー自身は、個別意志の陶冶が必要性を強く自覚していたものの、それを国家構成の原理の中うまく組み込むことができなかつた。これに対し、ヘーゲルは国家生成期における「英雄の権利」について論述している。これは個別意志にとらわれた人民を陶冶するルソーの「立法者」の構想を、歴史的に取り込んだものとして解することができる。

また、ヘーゲルは、法と経済の領域と家族と国家の領域とを区別しつつ、前者の方を、個人を普遍性へと「陶冶」させる場として位置づけている。これによってルソーの国家論においては否定的にしか受け取られなかつた近代の人間の私人（ブルジョワ）的な側面に独自の意義が与えられつつ、それがさらに公民（シトワイヤン）へと高められるものとされる。

このようにヘーゲルは、ルソーが具体的論理として示せなかつた個別性の陶冶の契機を、歴史的・体制的な論理構造のうちへと組み込んでいる。だが、そこには問題も残されている。それは、ヘーゲルの構想において、個別的自由は一方的に止揚されるべき否定的な意味合いしかもたず、個人の国家に対する「外化」は、国家に対する自発的服従を意味するにすぎないという点である。それゆえ、ヘーゲルはこの草稿の段階においてはまだ、自由と服従との一致という課題への十全な解決を示し得ていないといえる。

イタリア・リソルジメント論における《自由の宗教》のフォルトゥーナ  
—宗教改革なき革命の蹉跌と政治文化論の誕生—

中村勝己（明治大学経営学部非常勤講師）

ヘーゲル法（権利）の哲学のターミノロジーには、現代のわれわれからみて古色蒼然としたイメージを連想させる用語が多い。例えば身分（Stand）、ポリツァイ（Polizei）と職業団体（Korporation）、心術（Gesinnung）、自由の宗教（die Religion der Freiheit）など。特に最後の《自由の宗教》は、イタリアの20世紀前半の一群の知識人たちが好んで使ったということもあって、イタリア思想史の研究者を困惑させる。なぜ「自由主義思想」ではなく今さら「自由の宗教」なのか、と。

しかし、実際のヘーゲルの用語の使われ方をじっくり検討してみれば、言葉遣いこそ古めかしいものの、そこにこめられた意味内容は、現代のわれわれから見ても十分に理解可能なものであり、それどころか20世紀後半の社会諸科学の議論を先取りしている面があることにも気づく。《自由の宗教》を例に取れば、《心術》論と並んで、主に戦後の現代政治学で発展をみた「政治文化論」の問題意識と酷似した観点が、そこに読み取れるのである。

ここで政治文化論の問題意識について簡略化した図式を示せば、政治文化論とは、同じようにリベラル・デモクラシー体制を制度として導入した複数の国のあいだで、どうして民主主義のガヴァナンス（良好統治）に顕著な差が出るのか、という疑問から出発している。国民（有権者）の政治参加の意欲の高低、政権交代の有無、クライエンテリズムの強弱、政治家・官僚・地域実力者などによる汚職・収賄の多寡などにそれが現れている。

本報告では、実はそうした制度の運営を支える文化への着目が、萌芽形態においてはああるが、すでにG・W・F・ヘーゲル（やM・ヴェーバー）の議論に見て取れること、さらに20世紀前半のイタリアには彼らの問題意識を真摯に受けとめ自国の政治文化・政治制度・習俗規範などの改革に結び付けようとした一連の知識人たちの営為が存在したこと、この二点を確認する。

報告の中心部分で取り上げる論者は、イタリア・リソルジメント論のうちで「revisionismo risorgimentale」（とりあえず「リソルジメント修正史観」あるいは「修正主義的リソルジメント史観派」と訳しておく）とされる系譜に属するアルフレード・オリアーニ（1852—1909）、マリオ・ミッシローリ（1886—1974）、そしてピエロ・ゴベッティ（1901—1926）である。

取り上げる作品は、オリアーニがヘーゲルの歴史哲学の影響を受けて書いた（クローチェの評価）とされる『イタリアにおける政治闘争』（初版刊行1892、新版刊行1921）、ミッシローリがヘーゲル宗教哲学と法（権利）の哲学を参照しつつ書いた『社会主義的君主政』（第二版刊行1922）、そしてこの2冊の歴史観から影響を受けたゴベッティの『英雄なきリソルジメント』（没後刊行1926）である。この3冊の作品のなかに、ヘーゲル哲学のフォルトゥーナ（普及・反響・評価など）を読み取ることが本報告の中心となる。

その上で、20世紀前半のファシズム統治下におけるイタリアにおいて、《自由の宗教》の視点をその極限にまで進め、19世紀イタリアのリソルジメントの過程を反省的に捉えなおし、反ファシズム・民主主義革命の構想を提示した第一次大戦後の新世代の《自由主義革命》の思想家ゴベッティの歴史観・政治文化の変革論がどのようなものであったのかについて論じてみたい。



『大論理学』量の編は比較的改訂の少ない箇所である。しかしながら詳細に見るならば、そこには叙述の構造に関する重大な改訂が施されていることがわかる。彼は何故このような改訂を試みたのであろうか。この問いに答えるために、まず改訂はどのように行われているかを明らかにする。ついで改訂の要点を叙述の構造を知る上で重大なものに限って取り出し、その意図を明らかにする。そうして最後にそれらを総合的に考察することを通じて量編に関するヘーゲルの改訂の意図を明らかにしたい。

### 1. 改訂はどのように行われているか

目次に関する変更はないといってよい。(資料①)そこで前回同様段落対応表(資料②)を作成し、両版間における段落の削除、追加、移動の実態を概観する。大きな削除や追加があるものの、その他は小さな改訂があるのみで対応関係が明らかに認められる段落は実線で結び、大きな改訂があり、部分的にのみ第1版の表現が用いられていたり、表現は異なっても内容的にほとんど同じことをいっている部分がある場合は段落を点線で結んだ。今回の資料では大きな削除や追加がある場合にはそのことを明記し、改訂のキーワードとなる *an sich*(*Ansichsein*)と *gesetzt*(*setzen*)、および *wir* に関する削除、追加、変更の実態が分るようにした。

次に両版における叙述の構造を図示する。(資料③)量編においてはカテゴリーの順序に移動がないため、図示される限りでの構造は同一である。したがって改訂の実際を知るためには叙述の本質的な構造を剔抉し、両版の異同が分るように概説しなければならない。(資料④)以上は基礎的な作業である。発表ではこうした作業をもとに改訂の要点を取り出し、その意図を明らかにしてみたい。

### 2. 改訂の要点とその意図

このようにして取り出された改訂の要点は以下の2点に集約できる。

- (1) カテゴリーの導出に関わるもの
- (2) 質的或るものに関わるもの

(1) は「我々にとって」と「定立された *gesetzt*」の「両者は常に厳密に区別されなければならない。…今述べた区別への注意がなされるべきであった。」(ズールカンプ 5,116-117) という第1版の叙述方法に対する反省に基づく改訂の基本方針によるものである。こうした改訂は当然のことながら改訂の全体に及んでおり、量編においてもカテゴリーの導出の仕方が基本的にすべて第1版のものとは異なっている。結論を先取りするならば、第1版では有限で悟性的な認識が行う事柄に外的な反省にもかかわらず、事柄そのものが自体的に(*an sich*)弁証法を遂行していく、という叙述方法が採られているのに対し、第2版では、そのつど定立されたものに基づきながら一步一步進んでいく、有限で悟性的な認識の否定的な歩みが(結果から見るならば=「我々」にとっては)そのまま事柄そのものの肯定的な進展になっているのである。第1版における自体的に成立する弁証法は「我々」にとって成立する弁証法に他ならない。こうした反省に基づいてなされた改訂においては *an sich* なる語の用法に重大な変化が生ずることになると共に *gesetzt* なる語が頻出することになる。

(2) は量編に固有の改訂である。畑は 5ha でも 10ha でも畑であるが、「質的或るもの」とはこの場合畑に相当する。第1版では叙述が 5ha、10ha に相当する量的な規定性を中心になされているのに対し、第2版では質的或るものに関する叙述が登場する。それは内容的には量編の冒頭に現れ、外延的定量と内包的定量の否定的統一を俟って明確に語られることになる。これに伴い第1版では連続的の大きさや離散的の大きさの統一において成立していた「否定的統一」としての定量の概念が消去されることになる。

最後にこのような改訂の意図を総括し、それに関する考察と評価を試みたい。

## 討論 滝口清栄著『ヘーゲル《法（権利）の哲学》をめぐって』要旨

滝口清栄著『ヘーゲル〈法（権利）の哲学〉』第一部要旨

佐山圭司（北海道教育大学）

著者は本書において、ヘーゲル法哲学の原モチーフを「公と私の新たな構築」にもとめ、そうした観点から法哲学の形成と展開を丹念に跡づけている。そして「ヘーゲル法哲学の形成——イェーナ期」と題された第一部は、『自然法論文』から『人倫の体系』ならびに『イェーナ体系構想Ⅰ』の精神哲学を経て、「原法哲学」とも言うべき『イェーナ体系構想Ⅲ』の精神哲学へいたる思想的発展を扱っている。

著者にならって、法哲学の形成史を「公と私の脱構築」という観点から読み返してみると、イェーナ期における思想的発展は、近代の自然法ならびに経済学の批判的受容を通して、プラトンやアリストテレスの古典的ポリス論で示された伝統的公私関係を解体・再構築していくプロセスとして理解することができる。このプロセスにおいて、ヘーゲルに決定的な影響を与えた思想家は、スミスおよびフィヒテである。さらに、フランクフルト時代に研究していたステュアートの重商主義的経済学と、フィヒテ受容の背景にあるホッブズの自然状態論ならびにルソーの社会契約論を考慮に入れる必要があるだろう。

こうした観点から、著者も第一部で、近代の経済学的成果（とりわけスミス経済学）の摂取（第一章）、フィヒテの相互承認論の受容（第二章）、そして経済学・自然法の受容によって生まれた新たな人倫構想（第三章）、さらに意志論におけるルソーとの関連（第四章）を詳細に論じている。これらは、それぞれ深く掘り下げて論じる価値のある論考であり、著者の後を追って法哲学成立史の研究に入った報告者などは、実際そこから実に多くのことを学んできた。後進の者として、この機会にいろいろと教を乞いたいのは山々であるが、あいにく報告者に与えられた時間は限られているので、当日の討論は著者と解釈が分かれる点に議論を限定したい。

とくにそれは、イェーナ期ヘーゲル（なかでも著者がその意義を強調する『人倫の体系』）の経済学的立場と、経済学受容が人倫論に及ぼした影響である。その際、ヘーゲルに影響を与えた二人の経済学者、ステュアートとスミスが、重商主義と自由主義という対極的な立場にあったことに十分留意したい。そして、『経済学原理』と『諸国民の富』という二つの大著が、ほぼ同時期に刊行されながら、非常に異なった性格をもっていることを踏まえながら、著者の『人倫の体系』（とりわけ「欲求の体系」）解釈を検討し、その発展史的位置づけの妥当性を吟味してみたい。報告者としては、こうした問題提起が、たんに異なる解釈の対置で終わることなく、「公と私の脱構築」という著者のアプローチの積極的評価へとつながるよう、微力を尽くしたい。

なお、この問題に関心をおもちの方は、本書の第一章とともに『ヘーゲル哲学研究』第8号と第9号に掲載された拙稿にも予め目を通していただくと幸いである。

第二部「法哲学形成史の中の『精神現象学』を読んで  
—法哲学形成における『精神現象学』の位置づけ—

片山善博（日本福祉大学）

第二部「法哲学形成史の中の『精神現象学』」では、同時期に書いた「イエナ体系構想」や後の『法哲学』などと同様に、『精神現象学』にも実践哲学的関心（共同体構想）が強烈にあること、同時にまたそれらとは異なる『精神現象学』独自の問題意識があることが、「理性」章や「精神」章の詳細な分析を通じて明らかにされている。よく知られているように『精神現象学』には『法哲学』に見られるような人倫の具体的考察がないことから、共同体論（人倫共同体の構想）が欠けているのではないかという解釈があるが、こうした解釈に異を唱え、『精神現象学』の実践哲学的意味を明らかにすることが著者の問題意識としてあったとあってよいだろう。第二部第五章の「『精神現象学』の社会哲学的モチーフ」では、「理性」章冒頭部分の詳細な解釈を—とくにこれまでの金子武蔵やフィンドレイなどの主要な解釈を本文と照らし合わせながら検討しつつ—行い、さらに「理性」章BCの展開—とくに「事そのもの」の理解—を踏まえたうえで、著者は、ヘーゲルがギリシア人倫にも対抗できる—道徳性の意義を踏まえた—新たな人倫をささげる知のあり方を示そうとしたのだと見る。そしてそれがギリシア人倫の制限を脱した「人倫的実体とは何かの意識」である「良心」という。この「良心」の検討が第六章「近代的人倫の知としての良心」で行われる。まずフィヒテの良心論が検討され、ヘーゲルの良心論の位置づけの明確化が図られ、なぜ「良心」において相互承認が問題化されざるを得ないかの根拠も示される。『精神現象学』の多くの箇所では「他者」が問題となるが、なぜ承認が「良心」の固有のテーマとなるのかが「精神」章「良心」の詳細な分析を通じて明らかにされる。次の第7章「『疎外』と近代的啓蒙」では、「精神」章Bにおける *Entfremdung* 概念の再検討を通じて、いわゆるヘーゲル左派やマルクスの疎外概念とは異なる、ヘーゲル独自の疎外概念のあり方が提示される。そのさい、いわゆる「自己疎外」を「自分からの離反」とし、ヘーゲルがこの「離反」の論理を駆使して近代以前の価値秩序（公的なものが善、私的なものが悪）を崩壊させ、すべてを自己に収斂する近代的啓蒙を登場させ、それがフランス革命の「絶対自由と恐怖」を導くその流れの必然性を明らかにしている。特に「絶対自由と恐怖」の箇所は、ルソー的共和国の問題性の検討を通じたヘーゲル自身の人倫共同体構想の目論見があると見る。第二部でのこうした作業は、『精神現象学』の実践哲学的・社会哲学的意味を十分に明らかにしているといえるだろう。

合評会では、ヘーゲルの「良心論」の社会思想的な位置づけについて質問してみたい。フィヒテとの関係について述べられていたが、もう少し射程を広げて、ヘーゲルの良心論の独自性を伺ってみたい。また、疎外論の系譜についてもヘーゲル左派的なものとの違いについてももう少しお聞きしたい。また、近年、主体性の問い直しということがさまざまな場面で行われているが、承認論の意義も踏まえて、改めて「主体とは何か」ということについても、お話を聞ければと思っている。

## 歴史における法哲学・法哲学における歴史

——「第三部 ヘーゲル法哲学の確立と展開」に寄せて——

竹島あゆみ（岡山大学）

『ヘーゲル『法（権利）の哲学』形成と展開』の第三部「ヘーゲル法哲学の確立と展開」は、「公と私の新たな構築」を原モチーフとしたヘーゲルが、体系期の法哲学をいかに形成したかを考察している。その形成史に与えた現実の歴史の影響について筆者は詳細に論究しているが、とりわけ同時代の歴史状況がヘーゲルにとって法哲学における「歴史的視点」を自覚させる働きをしていたという点が、第三部の重要なテーマをなすであろう。

具体的には、第八章「憲法闘争と『法（権利）の哲学』の成立」ではハイデルベルク及びベルリンの憲法闘争を扱い、フランス立憲主義をヘーゲルがどのように自らの法哲学のうちに取り入れようとしているのかが考察される。

第九章「『法（権利）の哲学』の基本線」では、意志論を機軸とした〈知に基づく共同体〉の構想が、展開される。ここでは政治的共同体における〈公開性〉が一つの基本線となる。

第一〇章「ヘーゲル国家論とホトー、グリースハイム講義筆記録」では、憲法体制を歴史的生成の相であらえるというヘーゲルの視点が主題化される。

第十一章「ヘーゲル最晩年の法哲学」では、七月革命の余波のうちにあるヘーゲルが、イギリス選挙法改正の検討を通じて歴史における新たな動きを読み取るさまが、生き生きと描き出されている。

第三部の中心的テーマをこのように受け止め、本発表ではヘーゲル法哲学の置かれた歴史的状況とヘーゲル法哲学における歴史的視点との相互関係を中心にコメントすることとしたい。

## クロス討論 『精神現象学』における対話の意味 提題要旨

ヘーゲル『精神現象学』における言葉の意義の考察

小島 優子 (國學院大學)

ヘーゲル『精神現象学』における言葉の意義を、「VI 精神」章、「C 自分自身を確信している精神 道徳性」節、「c 良心 美しい魂 悪とその赦し」節、および「宗教」章を中心として考察したい。本発表では、『精神現象学』においては、意識が言い表すことにおいて現れてくる言葉と、言葉によっては言い表しえないものとの分裂の解消を、『精神現象学』における一つのテーマとして見て取ることができるという仮説を立てたい。このような仮定を行うのは、『精神現象学』において、言葉とは自己意識が自己自身を表出し、また再び精神的なものとして捉えられ、自己自身のために戻っていくという運動を行うための一つの手段としての役割を果たしているとみなすからである。

「良心」節の中でこのような分裂は、普遍的な義務と、義務を言明する自己意識の個別性との間の乖離として生じてくる。「良心」の場面において、普遍的意識である「判断する意識」と個別意識である「行動する意識」との対立は、「判断する意識」自らが「行動する意識」と同様に「個別性の側面」を持つことを自覚し、この「個別性の側面」を廃棄すると同時に「行動する意識」を善として「赦し」、そして「承認」することによって解消される。「良心」節において、「赦し」の「言葉」とは「媒語」としての言葉の役割によって、人々の間で義務に関する共通の理解が成立する地平、換言すれば、〈共同知〉としての良心を位置付けるものである。しかしそれと同時に、言葉は自己意識の「自己」自身を言い表すものである。「赦し」とは命名を行うことと同様の創造的な行いであり、個別者の発する「自己」を外化する言葉が、同時に普遍的なものとして人々の間で共有されるものという意味を持つ。

このような運動は、普遍的な「神の声」が、自己意識によって「和解」の「然り」(Ja) (Hegel, G. W. F., *Phänomenologie des Geistes*, hrsg. von Hans-Friedrich Wessels u. Heinrich Clairmont, Hamburg, 1988, S.442) という言明において言い表され、また聞き取られることによって、人々の間で実現される運動である。すなわち、「実在」としての〈言葉〉の側が、人々の「自己」という言い表されるものを外化し、しかしまた「言葉」は聞き取られることによって定在し、再び精神の内に取り戻される運動と捉えることができる。

「良心」節において「批評を行う立場もまた自身の特殊性にとどまらざるをえないという「悪」を告白することによって、「行動する良心的自己意識」を赦し、両者の間に和解が成立する議論と、「VII 宗教」章、「C 啓示宗教」における人間が罪を認め、自身を否定し、洗礼を受けて教団のうちに生きる過程とは並行して捉えることができる。エデンの園を追放され「知恵」を持った人間は、世界にあるさまざまな事柄を言葉によって認識し、その善悪を知るようになる。同様に神のもとでは、「実在」(S.501)するものと「語」(ibid.)とは一致していたが、しかし、「語」は語られることによって神から離れ、おきざりにされてしまう。神によって語られる言葉とは、イエスが神の子として世に現れたことである。神の子イエスが十字架上で人びとの罪を背負い、死とよみがえりを経ることによって、神の語った言葉は、教団のなかで人びとの思い出のうちに聞き留められる。神の言葉とは、語られることによっておきざりにされるが、しかしまた人びとの記憶のうちにイエスの生涯という思い出として留められ、この思い出を通して「精神」である教団のうちに人びとの勤行のうちに生き続けることができる。

ヘーゲルは言葉を人間同士の対話の問題として捉えるだけではなく、「宗教」における神の「啓示」としての言葉を問題とする。なぜならば、言葉は精神的なものであり、言葉そのものも働きによってわれわれ人間は自己表現し、精神的に深まり行く。われわれが言葉を用いているときには、われわれはすでに言葉によって精神的なもの、神的なものとの絡み合いのうちに投げ出されているのである。

## 『精神の現象学』における「対話」の意味

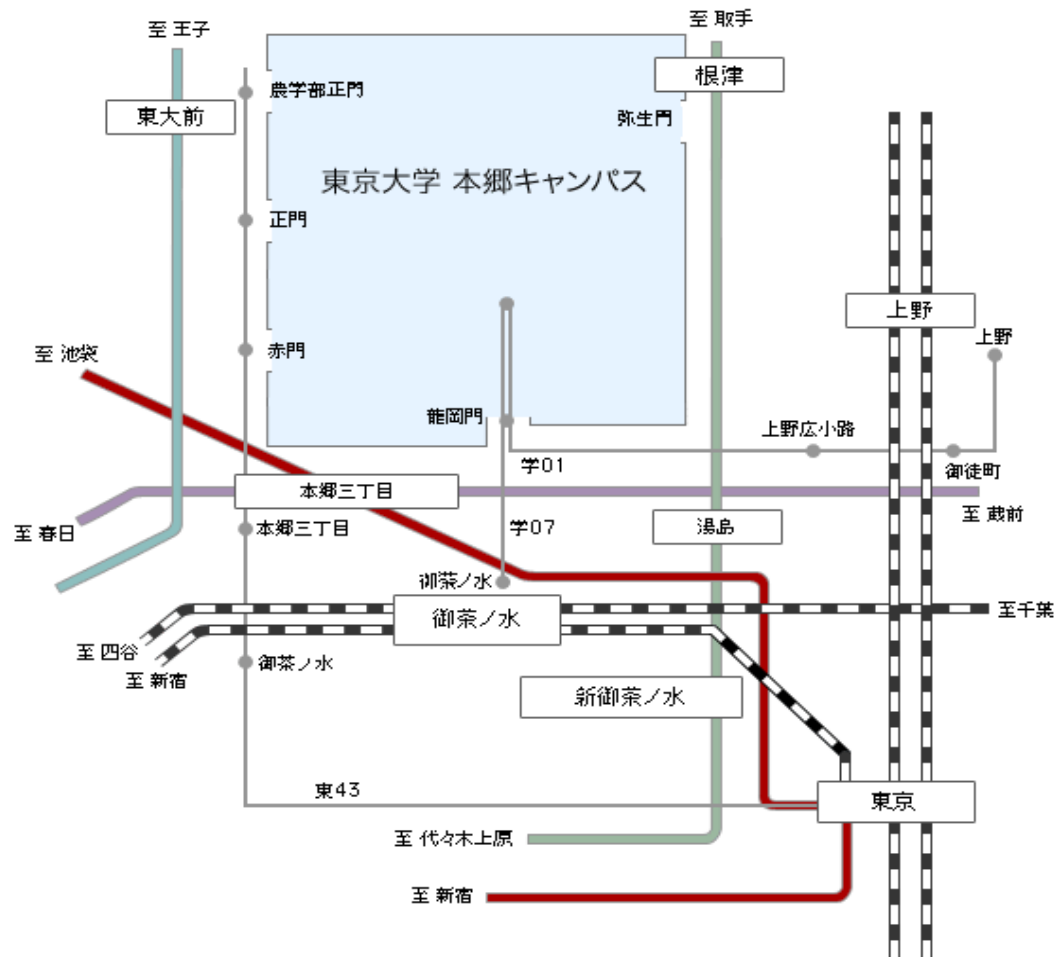
山脇雅夫（高野山大学）

『精神の現象学』において「対話」が主題的な対象となっている箇所はない。しかしわたしは現象知が掲げる真理主張の中に対話的構造がビルトインされていると考える。真理主張を行うことは、自分にとってそう思われること（知、確信）が客観的にも妥当すること（真）を主張することである。ここで客観的妥当性を担保するものとして客観的実在を引き合いに出すならば話は単純であるが、『現象学』のヘーゲルはそれほどナイーブではない。ヘーゲルが対象の背後に回ることの不可能を語った上で、「意識がおよそある対象について知るというまさにこのことにおいて、意識にとって或るものが即自であり、知は、あるいは対象の対・意識・存在はそれとは別の契機であるという区別が存している」（PhB59）と語る時に彼が言いたかったことも、主観的な意識内容（知）を客観的にも妥当しているもの（真）として言い表すことが真理主張なのであり、そのこと自体の中に知と真との区別が内蔵されているということである。

とするならば、ここで「真」とは「即自」とか呼ばれているものも客観的実在に対応するものではない。自己の持つ主観的な知から区別されるものとして、それはさしあたり「他」と呼ぶことができる。現象知は自分の知を他にとっても妥当するものとして主張するのである。自己吟味には常に他に対する関係の中で遂行される。それは構造的には自性と他性との交錯である。わたしはこれを「対話的構造」と特徴付けることができると考える。

わたしの考えでは、『現象学』における対話の意味は、『現象学』がこうした自性と他性の交錯の有様をリアルに描き出している点にある。この構造にあっては自性は他性のもとにあり、他との関係に巻き込まれている。逆に他性また単独にポジティブに捉えられることはできず、自己を巻き込み、引きずりまわす否定的威力としてのみ現れる。そこではもはや単純な主客の区別は成り立っていない。『現象学』が示しているこうした洞察の意味を確認したい。

## 東京大学（本郷キャンパス）までの路線図



### 交通手段の詳細（会場へのアクセスは [http://www.u-tokyo.ac.jp/campusmap/map01\\_02\\_j.html](http://www.u-tokyo.ac.jp/campusmap/map01_02_j.html) でも

ご確認ください。）

- 本郷三丁目駅（地下鉄丸の内線） 徒歩8分
- 本郷三丁目駅（地下鉄大江戸線） 徒歩6分
- 湯島駅又は根津駅（地下鉄千代田線） 徒歩8分
- 東大前駅（地下鉄南北線） 徒歩1分
- 春日駅（地下鉄三田線） 徒歩10分

#### ●JR御茶ノ水駅より

御茶ノ水駅(JR中央線、総武線)—地下鉄丸の内線(池袋行) — 本郷三丁目駅下車

御茶ノ水駅(JR中央線、総武線)—地下鉄千代田線(取手方面行) — 湯島駅又は根津駅下車

御茶ノ水駅(JR中央線、総武線)—都バス茶51駒込駅、王子駅又は東43荒川土手操車所前行—東大(赤門前、正門前、農学部前バス停)下車

御茶ノ水駅(JR中央線、総武線)—学バス学07東大構内行— 東大(龍岡門、病院前、構内バス停)下車

### ●JR御徒町駅より

御徒町駅(JR山手線等)—都バス都02大塚駅前又は上69小滝橋車庫前行— 本郷三丁目駅下車  
御徒町駅(JR山手線等)—都バス都02大塚駅前又は上69小滝橋車庫前行— 湯島四丁目下車

### ●JR上野駅より

上野駅(JR山手線等)—学バス学01東大構内行—東大(龍岡門、病院前、構内バス停)下車

## 東京大学 (本郷キャンパス) 構内図



<会場> 法文2号館、生協第二食堂 (懇親会)

発表会場 法文2号館3階 1番大教室  
会員控え室 法文2号館3階 2番大教室  
理事会室 法文2号館2階 哲学研究室  
懇親会 生協第2食堂

## 宿泊施設リスト

1. ホテル・グランドシティ 〒170-0013 東京都豊島区東池袋1-30-7  
Tel: 03-3984-5121 (¥8400~9400)
2. 池袋ホテルテアトル 〒170-0013 豊島区東池袋1-21-4  
Tel ; 03-3988-2251 (¥9100)



3. 第一イン池袋 〒170-0013 東京都豊島区東池袋1-42-8  
Tel; 03-3986-1221 (¥9500)
4. 東京グリーンホテル御茶ノ水 〒101-0063 東京都千代田区神田淡路町2-6  
Tel:03-3255-4161 (¥8000~9200)
5. 東京ガーデンパレス 〒113-0034 東京都文京区湯島1-7-5 (私学共済)  
Tel:03-3813-6211 (¥8000~9200)
6. 水道橋グランドホテル 〒113-0033 東京都文京区本郷1-33-2  
Tel:03-3816-2101 (¥5000~)
7. ドーミーイン水道橋 〒113-0033 東京都文京区本郷1-25-27  
Tel:03-3815-4790 (¥4900~)
8. ホテルマイステイズ御茶ノ水 〒101-0063 東京都千代田区神田淡路町2-10-6  
Tel; 03-5289-3939 (¥5000~)

## 日曜日営業の周辺レストラン情報

1. オ・デリス・ド・本郷 (フレンチ、カフェ)  
文京区本郷2-40-15 (2F、3F)、Tel:03-3813-1961
2. せんごく本郷店 (洋食)  
文京区本郷4-2-1-2F、Tel:03-3816-5466
3. PAISIBLE (フレンチ)  
文京区本郷1-28-32、Tel:03-3818-5071
4. ココ・ゴローズ (イタリアン)  
文京区本郷3-23-1-B1F、Tel:03-3818-3622
5. ブルークレール精養軒 (洋食)  
文京区本郷7-3-1 東京大学附属病院入院棟15F、03-5842-8261

## その他 (周辺観光情報)

小石川後樂園 : 開園時間 午前9時~午後5時 (入園は午後4時30分まで)  
Tel:03-3811-3015

小石川植物園：開園時間午前9時～午後4時30分

Tel: 03-3814-0138

湯島天神（湯島天満宮）：〒113-0034 東京都文京区湯島3-30-1

Tel: 03-3836-0753

立原道造記念館：開館時間 午前10時～午後5時（入館は午後4時30分まで）

〒113-0032 東京都文京区弥生2-4-5

Tel: 03-5684-8780

竹久夢二美術館：開館時間 午前10時～午後5時（入館は午後4時30分まで）

〒113-0032 東京都文京区弥生2-4-3

Tel: 03-5689-0462

弥生美術館：開館時間 午前10時～午後5時（入館は午後4時30分まで）

〒113-0032 東京都文京区弥生2-4-2

Tel: 03-3812-0012

## 日本ヘーゲル学会事務局

〒102-8160 東京都千代田区富士見2-17-1

法政大学文学部哲学科山口研究室内

Tel: 03-3264-5438

Fax: 03-3264-9840