

# ガイストの帰還

——カントの夢とヘーゲルの白昼——

門脇 健

## 1 ガイストの帰還

ヘーゲルの思想の核心を示す Geist（以下、「ガイスト」と表記する）は、一般に「精神」と訳されている。ガイストが「精神」という漢語に置き換えられたからといって、ただちにその意味がクリアになるわけではないが、それでもこのガイストという言葉が心につつまれる言葉であるということは伝わる。しかし、やっかいなことに、このガイストという言葉には、「亡霊」「幽霊」という意味合いもあって、ヘーゲルはそのような意味合いでガイストという言葉を使うこともある。ところが、それはヘーゲルだけではない。啓蒙主義者であるカントも、このガイストという言葉を「亡霊」「幽霊」あるいはそれを認識する心の機能というような意味合いで使うことがある。

ただし、カントの場合は、その思想の核心を表現するた

めにこのガイストという言葉を使うのではない。むしろ、このようなガイストなどという言葉は哲学にふさわしくないと、彼の哲学からの追放を宣言しているのである。『視靈者の夢』という『純粹理性批判』の十五年ほど前の著作においてである。そして、その『純粹理性批判』では、ガイストという言葉を慎重に避け、ガイスト追放を實踐している。ところが、『判断力批判』のある箇所に来ると、ガイストについて、何事もなかったかのようにカントは語りだす。まるで表玄関から追い出したガイストを別の入り口から招き入れたのだから語ってもよからう、とでも言うようにしてガイストの帰還を歎待するのである。

しかし、ヘーゲルにおけるガイストの哲学への再登場はこのような別の入り口からの帰還ではない。自分の思想の

中心にガイストという言葉を迎え入れるのである。それは、人々が集う広場にガイストを迎え入れているという風情なのである。

本稿では、このカントによるガイストの追放とその帰還、そしてヘーゲルによるガイストの新たな場の設定を素描し、ヘーゲルにおいて獲得されたガイストの独特の意味を考察したい。

### 一 カントによるガイストの追放<sup>1</sup>

カントは、その主著『純粹理性批判』（二七八一年）の十年前の一七六六年に『視靈者の夢』（*Träume eines Geistesehen*）という少し風変わりな本を刊行している。その当時、視靈現象で話題となっていたスウェーデンボリという人物を論じたものである。ただし、この視靈者のみをと扱っただけでなく、「形而上学の夢によって解明された」と副題を付けて、形而上学をも論じた書物でもあった。まずは、この著作をその展開に沿って概観しよう。

この著作の「前置き」で、カントはこのような妖しげな人物や現象について論ずることについて、次のようなカント独自の視点を提示する。

ある程度は本当らしく物語られた多くの事柄を理由なく、一切信じないという態度は、民衆のうわさが語るところを吟味もせずにすべて信じるという態度と同じくらい馬鹿げた偏見である。だから、この本の著者は、前者の偏見を避けるために、部分的に後者の偏見に身をゆだねることにした。いささかの恥を忍んで告白すると、著者は無邪気にも、いま言いたいいくつかの物語が本当かどうかしっかり調査した。（Ⅱ三二八）

スウェーデンボリが死者の霊つまりガイストと交信するなどという妖しげな物語を全否定するという一見すると啓蒙主義的な態度は、実は、それをすべて信じ込むのと同じく「馬鹿げた偏見」（*ein dummes Vorurteil*）であるとカントは言う。そして、スウェーデンボリの事跡を偏見を排して調査して、いくつかの事象は否定できないことを確かめ、『天界の秘儀』という「大著を買って、さらに悪いことにそれを読んだ」と報告する。したがって、この「前置き」の後に展開されるのが、その視靈現象の報告かと期待されるのだが、そうではない。「独断的」と題された第一部において、カントは視靈現象ではなくガイストを論ずる形而上学つま

り独断的形而上学に対する批判を展開する。ガイストを無批判に前提にしてそれを論ずる形而上学は「夢」の中での論述にすぎないとして、これを批判するのである。そして、この第一部の結論部分でカントは、ガイストを哲学から追放することを宣言するのである。

人間の知性のように限られた知性にとつては、自然がそのごく一部といえども解き明かして見せてくれる姿は、あまりに多様で際限がない。しかし、ガイストという存在者に関する哲学的教説の場合には、まったく事情が異なる。この教説は終わりにすることができ、それは消極的な意味においてである。それは、われわれの認識の限界を確実に設定し、われわれに以下のことを確信させるからである。すなわち、自然における生命のさまざまな現象とその諸法則がわれわれに認識することを許されているすべてであり、この生命の原理、すなわちガイストという本性は、知られることができず、ただ推察されるだけで、決して肯定的な意味において思考されることはない。その理由は、われわれの諸感覚のどこを探してもそれを思考するた

めの与件が見当たらないからである。そして、人はいかなる感性的なものともまったく違うものを思考するためには、否定をもってそうするしかないが、しかしこの否定の可能性といえども、経験や推論にもとづくものではなく、あらゆる補助手段を奪われた理性の逃げ場である一つの捏造にもとづくにすぎない。このような立場からすれば、人間のフネウマトロギー霊魂学とは、そのような推察される種類の存在者に関して、人間は必然的無知であることを教える説と呼ばれてよいのであり、霊魂学の課題はそれで充分果たされることができ、

ここで、私はガイストという題材全部を、すなわち形而上学のくだくだしい部分を、すでに片づいて終わったものとして脇に置く。これからはこうしたものには関わらない。(Ⅱ三五—)

このようにして、カントはガイストを形而上学から追放する。以後、ガイストなどというものには「関わらない」ことを宣言するのである。

しかし、だからと言ってガイストを否定するわけではない。人間の知性の限界のうちでは、自然の生命現象とその

法則は認識できるが、その「生命の原理」(das Principium dieses Lebens)は知ることができないと言うのみである。否定するにもその根拠はなく、ガイストについては「人間は必然的無知」にとどまるのである。ゆえに、知らないものを論ずるわけにはいかないと、カントはガイストにこれからは「関与しない」という消極的な形でガイストを哲学から追放するのである。

このように「形而上学の夢」を解明したカントは、「物語的」と題された第二部の冒頭で次のように述べる。

おそらく読者は不審に思われるだろう。いったい何が私を衝き動かしてこんな下らない仕事を引き受けさせたのか、すなわち、分別ある人ならば我慢して耳を傾けるのをためらうような御伽噺を宣伝したり、それだけでなく、そんなものを哲学的探求の文言にさせたのか、と。しかしながら、先ほど紹介した哲学は形而上学の夢幻郷に生まれた御伽噺に他ならなかったのだから、私は、両者を一緒に舞台上に乗せることが不適切であるとは思わない。いずれにせよ、理性の詭弁を盲目的に信頼することによって信じ込まされる方が、架

空の物語を軽率に信じることによって信じ込まされるよりも、いっそう名誉なことであるべきかなどと、どうして言えようか。(II 三五六)

カントの著作の読者ならば、スウェーデンボリのような妖しげな人物の事跡をカントが論ずることに不審を持つている。その読者に向かつて、カントはいわば二律背反でもって問いかけるのである。スウェーデンボリの視霊現象が下らないなら、ガイストを論じる形而上学は下らなくないのか、と。視霊現象を信じるよりも、形而上学を信じる方が立派なことなのか、両者とも無批判に「信じ込まされる」(sich hingehen lassen)ということでは同じではないかと。

このように形而上学の「夢幻郷」と視霊現象との同一性を確認したカントは、視霊現象に対しても形而上学に対したのと同じ態度をとる。形而上学のガイストの存在を否定するのでなく、「必然的無知」なのだから以後「関与しない」としたのと同じく、視霊現象を否定するのではなく「相手にしない」のである。

しかし、もし経験と称されているあるものが、ほと

んどの人間が一致している感覚の法則のどれにも従わず、したがって感官の証言においては無規則を示すに過ぎないならば（流布しているガイストの物語は実際そうなのだが）、ただ相手にしないのが賢明である。なぜなら、ここに見られるような一致と一様性の欠如こそ、出来事の認識から一切の証明力を奪い、出来事の認識を、知性が判断できるような何らかの経験の法則が成り立つための基盤としては、役立たぬものにするからである。（Ⅱ三七二）

形而上学のガイストとは違って、視霊現象においては、確かに感覚的与件は与えられている。しかし、それは感覚の法則のどれにも従わない。つまり、知性の限界内では判断できない出来事なのである。したがって、それを否定はしないが「相手にしないのが賢明」と述べるのである。

そして、視霊現象を論ずるのを終えるにあたり、「人間理性の限界についての学」（Ⅱ三六八）の準備を宣言して『純粹理性批判』を予告し、また第二部第三章「本書全体の帰結」において「別世界があることだけを理由に道德的であろうとするのはそもそも善いことなのだろうか。あるいはむしろ、行為というものは、それ自身が善いものであり道德的であるがゆえに、いつか報酬を受けるのではなからうか」（Ⅱ三七二）と述べて、『実践理性批判』を遠望するのである。

## 二 カントの夢とまどろみ

しかし、カントはなぜこのような二段構えで、形而上学からのガイストの追放、理性の限界の学の必要性を論じたのであろうか。当時でも胡散臭いと思われていたスウェーデンボリを「恥を忍んで」調査し、なぜ形而上学と並べて論じたのであろうか。形而上学批判だけを論じた方が、よほどすっきりとして理解しやすいように思うのであるが、カントはわざわざこの二つを並べて、しかも形而上学批判を先に論じてゆくのである。もし、二つを並べるのならば、まず視霊現象を批判し、そして、「しかし、形而上学もこのような視霊現象を信ずると同質の側面を持っているのではなからうか」と論じた方が、わかりやすいと思われる。なぜ、このような順番の二段構えの論述になったのか。この問題を、カントが「夢」をどのようなものと見ていたのかという視点から考えてゆきたい。この書のフル・タイトル「形而上学の夢によって解明された視霊者の夢」（Traume

eines Geisteserleucht durch Träume der Metaphysik) に  
は、「夢」という言葉が二度も出てくるのであるから。

カントはこの著作の独断的形而上学におけるガイストを論じる第一部のある箇所で、「いずれにしても、ガイストの世界の表象がたとえどれば明瞭で直観的であっても、それはまだ私が人間としてそれらを意識するには十分でない。というのは、ガイストとしての自己自身(すなわち魂)の表象でさえも、それが推論によって獲得されるかぎりはいかなる人間においても直観的概念や経験的概念ではないからである」(II 三三八)と述べて、ガイストの直観の受容を拒否している。この時、「ガイストの世界の表象がたとえどれば明瞭で直観的であっても」というフレーズに、以下のような「夢」に関する長めの註をつけている。ここにカントの「夢」つまり「睡眠中に得る表象」に関する見解が凝縮されている(原文には段落分けはないが、読みやすさを考慮して四段落に分けて引用する)。

このこと(ガイストの世界の表象が明瞭で直観的に得られること)は、この世に生きている魂自身に属する一種の二重人格によって説明することができる。

ある哲学者たちは、不明瞭な表象が実在することを証明するためには、深い睡眠の状態を引き合いに出すことができる、いささかの異議を心配することなく信じている。しかしその場合には、いずれにしてもそれについては、深い睡眠中におそらく持ったかもしれない表象を目覚めている時にはまったく覚えていない、ということ以上には何も言えない。そこから帰結するのは、それらの表象はわれわれが目覚める際に明瞭に表象されなかったということだけであり、それらは眠っている時にも不明瞭であったということは帰結しない。

私はむしろ、それらの表象は、私が目覚めている時のもっとも明瞭な表象と比べても、いっそう明瞭で広範囲であるかもしれないと推測する。なぜならそうしたことは、魂のように活発な存在者には、外的感官が完全に休んでいる場合には予想されうるからである。しかし、また、その時には「睡眠中の」人間の身体は一緒に感覚されていないから、目覚める際には身体の諸観念が伴わないわけであり、その身体の諸観念によつて、思考のそれ以前の状態をまさにその同じ人格に属するものとして意識にのぼるのを助けることもできない

い。夢遊病者たちのある者の行為においては、夢遊の状態において時には通常以上の知性を示すのに、しかし目覚めた時にはそれをまったく覚えていない。こうした行為は、私が深い睡眠について推測したことが可能であることを裏付ける。

それに反して、夢は、すなわち、眠っている者の表象が目覚める際に思い起こされる場合は、今の問題には該当しない。というのは、夢の場合にはその人は（思い出せないほど）完全に眠ってはいないからである。彼はある程度明瞭に感覚し、そのガイストの活動を外的感官の印象の中に織り込む。だから彼はそのガイストの活動において夢想の観念が外的印象の観念とまぜこぜになる場合には、ことの必然として、彼はそこでまったく粗野で悪趣味なキマイラのような怪物にも出会うことになる。（II 三三八、〔〕内は引用者による補足）

カントは、明瞭で直観的な「ガイストの世界の表象」ということを「この世で生きている魂自身に属する一種の二重人格によって説明することができる」と述べる。

第一の人格は、外的感官を必要とせずに深い睡眠の間で

も「明瞭で広範囲」な表象を得ることのできる人格であり、第二の人格は常に外的感官を必要とする人格である。この第一の人格の存在をカントは「夢遊病者」という具体的な例を挙げて確認する。つまり、深い睡眠の中で明瞭な表象を得ているはずの人格である。しかし、目覚めたときは一切それを覚えていない。この人格は、深い睡眠の中にしか存在しない人格なのである。その人格が得る表象は、「私が目覚めている時のもつとも明瞭な表象と比べても、いつも明瞭で広範囲であるかもしれない」表象である（ここでカントは明らかに『方法序説』第四部のデカルトを意識している）。しかし、それを人間は目覚めた時には覚えていない。つまり、「この世」でそれを論じることはできないのである。

それに対して「夢」は、「完全に眠っていない」状態で得られる表象である。その状態の人間は「ある程度明瞭に感覚し、彼のガイストの活動を外的感官の印象の中に織り込む」ことよって、目覚めた時にも覚えているということになるのである。ゆえに、目覚めている時に思い出されるガイストの表象とは「夢想の観念が外的印象の観念とまぜこぜ」になって、「粗野で悪趣味なキマイラのような怪物」

さえも現出させることになるのである。

この場合、「夢想の観念」とは、外的感官を必要としない第一の人格が得た「明瞭で直観的な」ガイストの表象であり、その表象が「完全に眠っていない状態」つまり「まどろみ」の状態に持ち越されると「夢」となるのである。つまり「形而上学の夢」あるいは「形而上学という夢」とは、内的感官によってのみ得ることのできるガイストの「明瞭で直観的」な表象を、「完全に眠っていない状態」つまり「まどろみ」の状態にまで持ち越して、夢の中でガイストを外的感官の対象として論ずることなのである。このことは、次のスウェーデンボリに関する発言で確認される。

ガイストの現前はなるほど視靈者の内的感官に関わるにすぎない。しかしそれは彼をして、ガイストが彼の外部に、しかも人間の姿をして現れるように仕向ける。ガイストの言葉は観念の直接の伝達であるが、しかしそれはつねに彼がふだん話している言葉の外観と結びついているので、彼の外部にあるものとして表象される。(II 三六二)

スウェーデンボリは内的感官だけでガイストの観念を得ているが、それが外部に投影されて外的感官の対象として表象されるのである。ゆえにこの表象は「視靈者の夢」なのである。そして、この「夢」の構造は、「形而上学の夢」によって解明されたのである。つまり、形而上学も内的感官のみの可能なガイストの表象を外的感官の対象として論じる「夢」なのであり、そのことを第一部「独断的」で明らかにしたのちに、第二部「物語的」で視靈者の夢を論じたのである。

したがって、カントがこれ以降は「関わらない」「相手にしないのが賢明」というガイストとは、夢の中に表象されるガイストのことなのである。つまり、「関わらない」「相手にしない」とは、夢を見ているまどろみの状態から醒めるということなのである。しかし、このとき、第一の人格つまり内的感官において明瞭に直観されるガイストが否定されるわけではないし、その直観する能力も否定されるわけではない。この能力は、これ以降もカントの思考の底でうごめき、ときどき表面に浮上してくる。『純粹理性批判』第一版(一七八一)で前面に登場し、第二版(一七八七)では背景に後退する「超越論的構想力」である。カント



は『純粹理性批判』の第一版の「純粹悟性概念」つまり「カテゴリー」の「演繹論」で次のように「構想力」の働きを述べる。

私がひとたび諸純粹悟性概念を持てば、私は次のような諸対象をも、すなわちおそらく不可能であり、あるいは確かにそれ自体はひよつとして可能であるとしても、しかしいかなる経験においても与えられないような諸対象をも十分に考え出すことができる。というのは、やはり可能的経験の制約に必然的に属する或るものが先の諸概念（カテゴリー）が連結によつて除去されることができたり（ガイストの概念）、あるいは、たとえば諸純粹悟性概念が経験を捉えうる以上に拡張されたりするからである（神の概念）。（A・九六、（）内はカント、〔〕内は引用者の補足）

「おそらく不可能であり、あるいはたしかにそれ自体はひよつとして可能であるとしても、しかし如何なる経験においても与えられないような諸対象」つまり「ガイストの概念」そして「神の概念」を、カテゴリーの連結や拡張によつ

て「考え出す」ができるというのである。このガイストの概念とはスウェーデンボリが直観できたガイストであろうし、神の概念とは独断的形而上学がまどろみの中で言及するガイストである。カントはここで「構想力」に託した方に魅了され、みずからタブーとした「ガイスト」に思わず言及してしまっている。しかし、この箇所が登場するガイストは、第二版では姿を消すことになる。『プロレゴメナ』（二七八三）で「ヒュームの警告」を確認して「独断のまどろみ」から覚めたカントは、構想力に絶大な力を与えてしまふと、再び自分もまどろみの夢の中へ逆もどりしてしまふことに気がついたのである。第二版では、このようなガイストや神の概念を直観する能力を「神的知性」つまり第一の人格に制限してしまふ。

・・・みずから直観するような知性（Verstand）を想像してみよう。（このような知性は、神的知性のようなもので、それは、与えられた対象を表象するのではなく、自身が表象しさえすれば、それによつて同時に対象が与えられる、つまり産出されるような知性であろう。）

（B一四五）

このようにして、カントは『視霊者の夢』で自分に課した「ガイストの哲学からの追放」というタブーを犯すことからかろうじて逃れるのである。

### 三 夢を覚ますもの

しかし、なぜカントは「完全ではない睡眠」つまり「まどろみ」の中で見る「夢」から覚めたのであろうか。また、独断的形而上学そして視霊現象という順番の「夢」を見たのであろうか。カント自身は「ヒュームの警告」を『プロレゴメナ』で持ち出すが、『視霊者の夢』ではヒュームの警告の痕跡は認められない。そもそも私たちは、外から刺激があるとき、どのように目覚めるのであろうか。少し回り道をして精神分析の知見を借りて考えてみよう。

フロイトによれば、眠っているとき外的刺激があると夢が形成され、それによって睡眠が延長されるのだという（『夢判断』Ⅶ 夢事象の心理学）。日常的な場面で言えば、寝ているとき目覚まし時計が鳴ることによって、列車の発車ベルが鳴り響くホームを乗り遅れまいと必死で走る夢が形成され睡眠が延長される、ということである。そして、外的刺激がはっきり捉えられることによって目が醒める。こ

のような解釈で、『視霊者の夢』の二部構成を考えれば、深い眠りの中で形而上学の夢想の世界にいたカントは、何らかの警告に刺激され「視霊者の夢」を見ることによって睡眠つまりまどろみを長引かせていたということになる。

しかし、ジャック・ラカンとそれを受けたスラヴォイ・ジジエクはフロイトの解釈を発展させる。たしかに、外的な刺激による夢によって睡眠は延長される。しかし、だんだんとはっきりしてくる外的刺激によって目覚めるのではない。延長された夢に隠されている「出会い損なわれた現実」（ラカン）、「欲望のリアリティ」（ジジエク）に直面しそうになり、それを避けるために外的現実が目覚めるというのである。先の発車ベルの夢の例で言えば、「列車に乗ってそこへ行きたくない」という深く隠された欲望が目覚めるのを避けるために、外部の現実へと目覚めるのである。このような解釈を『視霊者の夢』の二部構成に適用すると次のように言えるだろう。外部から形而上学に対するなんらかの刺激を得ることで「視霊者の夢」を形成し、睡眠を延長する。そして、視霊者スウェーデンボリのうちに存在してはならない欲望を感じしつつ、それに直面するのを避けるために外部の現実へと目覚める、ということになる。

つまり、スウェーデンボリの視霊能力のうちに「人間理性の限界」を超えようとする欲望を見出し、カント自身の中の同じ欲望に直面しそうになり、それを避けるために目覚めたのである。

カントは、『視霊者の夢』第一部の冒頭で「ガイストが存在するかどうかも知らないし、そればかりか、ガイストという言葉が何を意味するかも知らない」と宣言して、「この概念の隠れた意味を明るみに出そう」と形而上学で扱われるガイストの考察を開始する。しかし、そのとき次のように注記する。

すぐに気づかれると思うが、私がここで述べているのは、世界全体にその部分として属するガイストについてのみあり、世界全体を創造し維持する者である無限なガイストのことではない。(II 三二一)

「ガイストという言葉が何を意味するかも知らない」と言うわりには、きわめて明確に知っているのである。そして、この第一部の最後では、「世界全体を創造し維持する者である無限なガイストではない」はずのガイストは、「生命の原

理」として規定され、哲学から追放されるのである。「生命の原理」とは、「世界全体を創造し維持する無限なガイスト」に他ならない。「無限なガイストではない」と注記するときの「ない」という否定は、フロイト的言えば、否定を介してカントの深い隠された欲望を表現しているものということになる。カントは、スウェーデンボリの事跡への自分の興味を吟味する中で、自分のこの暗い欲望に気づいた。そして、まどろみの中でその欲望に目覚めそうになり、慌てて夢から外の現実へと目覚めた。しかし、『純粹理性批判』の第一版で「構想力」を語るとき、カントは再びこの欲望に引きずりこまれそうになった。それで、『プロレゴメナ』で「ヒュームの警告」を確認し、『純粹理性批判』の第二版で「純粹悟性概念の演繹論」を大幅に書き換え「構想力」の役割を縮小させて、この危険な欲望を「神的知性」に制限したのである。

#### 四 ガイストの帰還

このようにしてカントは『純粹理性批判』からガイストを追放するのであるが、その第二版から四年後の一七九一年の『判断力批判』の「美感的判断力の分析論」という箇

所で「天才の創造」を論じるとき、ガイストの帰還を許す。

ガイストとは、美感的意味では心の内で活気づける原理のことである。しかし、この原理がそれによつて魂を活気づけるもの、すなわちそうするためにこの原理が使用する素材は、心の諸力を合目的に活動させるものである。言い換えれば、心の諸力を、戯れのうちへと置き移すものである。その戯れは、自分を維持し、そのために心の諸力を強めるような戯れである。

(V 三二一六)

ここにおいて『視靈者の夢』の第一部で追放されたはずの「生命の原理」が「心のうちで活気づける原理」として復活している。しかし、この原理は全自然を創造するような原理ではない。自己完結した「戯れ」を創造するのみである。つまり芸術作品を創造するだけなのである。そして、カントは次のように述べる。

すなわち、構想力（産出的認識能力としての）は、これに現実が与える素材から、いわば別の自然を創造

することにはきわめて強力である。(同前)

ガイストによつて活気づけられた構想力は、自然の素材から「別の自然」つまり芸術作品を創り上げる。それは神によつて創造された自然とは「別の自然」であるから神の領域を侵すことはない。ゆえにカントは、天才の創造活動におけるガイストの帰還を安んじて受け入れるのである。また、カントは「このような表現を見出す才能こそ本来ガイストと呼ばれるものである」(同前)として、芸術作品の美を享受する能力にもガイストの登場を許すのである。

## 五 ヘーゲルの昼のガイスト

本稿において、『純粹理性批判』の第一版と第二版における「構想力」の位置づけの違いについては、カント研究者・黒崎政男著『カント『純粹理性批判』入門』の「第三章『純粹理性批判』の動揺」のクリアな叙述を参考にしている。その黒崎によれば、ヘーゲルはイェナ期の論文「信仰と知」(一八〇二)において、『純粹理性批判』の「演繹論」の「超越論的統覚」を、「主観と客観の同一性」を表現するものとして高く評価すると同時に、カントの「構想力にも注目」

している<sup>6</sup>、という。カント研究者から見ると、ヘーゲルのこの「構想力」への注目・評価は「カント哲学の核心を見事にとらえたもの」として、驚嘆に値する」ということらしい。たしかに、この「信仰と知」にヘーゲルが引用している『純粹理性批判』の箇所から見ると、ヘーゲルは『純粹理性批判』の第二版しか手元においてないようなのだが、「現実性と可能性が一つのものである直観的知性」(二三二四)の理念は、「超越論的構想力の理念とまったく同じ」(二三二五)と見抜いている。カントが第二版で神の領域に限定した「神的知性」(ein göttliche Verstand)が、第一版で盛んに論じられた「超越論的構想力」であることを見抜いているのは、ヘーゲルの慧眼というべきであろう。しかし、ヘーゲルは、この「直観的知性」(ein anschauer Verstand, ein intuitiver Verstand)によって「超越論的統覚」における「主観と客観の同一性」が可能になると述べて、カントの二元論を超えて独自の一元論を提示する。ヘーゲルはカントの「構想力」のうちに自分の思想を読み込んでしまっているのである。

私たちは、カントにおいて、この「直観的知性」がガイストを直観する神的知性であることを見てきた。もちろん、カントはこの神の領域からは撤退し、芸術活動のみにこの

ような構想力の場を見出したのだが、ヘーゲルはこの領域に平気で入ってゆく。そして、のちの『論理学』(一八二二)の「緒論」では、論理学に展開される「内容は、自然と有限なガイストが創造される以前の永遠の実在における神を叙述するものである」(五四四)とまで述べるのである。しかし、そのヘーゲルが、『ガイストの現象学』(一八〇六／〇七)の「序文」では、そこではすべてが同一とされる絶対者の直観は「すべての牛は黒いと人が言うような闇夜」のようなものであると「直観的知性」をからかうのも事実である。

つまり、一八〇二年の「信と知」でのヘーゲルは「直観的知性」における「主観と客観の同一性」を自分の思想の基盤としていたのだが、一八〇六／〇七年の『ガイストの現象学』においてはそれを批判しているのである。

たしかに『ガイストの現象学』以前のヘーゲルはシェリングの同一哲学に賛同し、「信仰と知」をシェリングとの協同編集の雑誌で発表していた。また、『ガイストの現象学』が発表される直前の一八〇五年から翌年にかけてのノートには、まるでカントの暗い欲望を引き継いだような、夜の闇の世界をうごめくガイストのイメージが書き付けられて

このイメージは、ガイストの宝庫のうちに、ガイストの夜のうちに保存されている。このイメージは意識を欠いている。つまり、対象として表象されているわけではない。人間はこのようなガイストの夜であり、すべてをこの夜の単純態の中に包み込んでいる空虚な無であり、無限の多くの表象とイメージに満ちた豊かさなのである。(中略)闇に浮かぶ人の姿に眼を凝らしても、見えるは闇ばかり。人の姿は闇にまぎれて、闇そのものが恐るべきものとなる。げに、世の闇は深く垂れ込めるものなれば<sup>7</sup>。

ガイストの夜の闇は、外的感官から見れば「空虚な無」なのであるが、しかしそこは豊かなイメージに満ちている。カントが『視靈者の夢』で述べていた「明瞭で直観的な表象」に満ちているということであろう。その闇夜から「構想力」によって、すべてが創造される、と『ガイストの現象学』で展開されそうだが、そうではない。ヘーゲルは、『ガイストの現象学』の自己意識の章の導入部の最後で次のように

述べている。

これ以降、意識が経験してゆくのは、ガイストとは何かということである。(中略)つまり、意識は、ガイストの概念としての自己意識においてはじめてその転換点に達するのである。ここで意識は、感覺的此岸のカラフルな仮象界と超感覺的彼岸の空虚な夜の世界から、ガイストの昼へと、歩み入るのである。(3—1四五)

ガイストの領域はもはや「夜」ではない。「昼」なのである。しかし、その自己意識において「ガイストの昼」がすぐさま展開されるのではない。むしろ、そこでは自己の内面の自由が問題とされる。しかし、この後、意識は、自分の思考 (Ich denke) が「すべての實在性であるという確信」を持つ理性となつて、外部の世界に向き合う。カントの超越論的悟性概念つまりカテゴリーで世界をわが物としようにするのである。「感覺的此岸のカラフルな仮象界と超感覺的彼岸の夜の世界」を實在としていた意識は、自己意識においていわば「コペルニクスの転回」を経験し、今度は理性として世界を自分から構築するのである。つまり、構想力

としての、自ら世界を構築する力を持ったカテゴリーで世界をわが物と創造するのである。しかし、このカテゴリーによる世界創造は挫折する。ところが、この挫折を媒介として「ガイストの昼」が現実の世界のうちに実現するのである。「VI. ガイスト」の直前の「V. 理性 C. 絶対的に實在だと自覚している個性性」の「a. ガイスト的な動物の国と騙し合い、あるいは事柄そのもの」、「b. 立法する理性」、「c. 法を吟味する理性」というカントの道徳哲学を意識した三つの節においてである。この三つの節においてガイストが人々の共同体を形成するものとして昼の世界に登場するのである。

が、今や紙数が尽きようとしている。おおよその見通しだけを述べて、本稿を閉じねばならない。

この章の最初の節「a. ガイスト的な動物の国と騙し合い、あるいは事柄そのもの」(Das geistige Thierreich und der Betrug oder die Sache selbst)という奇妙なタイトルの「動物」というのは、カテゴリーによって世界を構築しようとする人間は、ちょうど限定を受けていない動物的生命が、水や空気という場に限定を受けながら、「特殊な有機体でありながらもそのままで (dasselbe) 普遍的動物的生命であり続け

るのと同じだ」(3二九五)ということである。人間は、限定された個体でありながらも普遍的生命を実現することを目指す。たとえば、一匹のライオンがシマウマを殺して食べても、それはライオンの普遍的行為であるから断罪されることはない。そこでは個と普遍の行動原理が一致しているのである。この「動物の国」という奇妙なタイトルで、ヘーゲルは個と普遍が一致するカントの定言命法つまりカテゴリー的な命法を意識しているのである。また、「ガイスト的」とは、このカテゴリーを現実のものとする個人の行為が「可能性の夜から現実の昼」(3二九九)への移動ということをまずは意味している。つまり、以前ヘーゲルが述べていた「ガイストの夜の闇」が、ここでは「可能性の夜」として表現され、そこに「眠っていたもの」(3二九九)が目覚めて昼の世界に出てゆくことを「ガイスト的」というのである。しかし、そこには「騙し合い」がある。個人が普遍を目ざして行為しても、それは他者から思うような評価を受けない。とすると、個人は「それは他者に認めてもらうための行為ではない、あくまでも(事柄そのもの)の実現を目指したのだ」と言う。では、まったく個人的行為なのかといえは、普遍性をめざすのだからやはり他者に向けての行為

である。この欺瞞的行為が相互に行われるのが昼の現実の世界であり、この「騙し合い」という相互性にヘーゲルは「ガイスト的実在」の成立を見出す。それが、個と普遍が同時に成り立つ共同的世界の基礎を形作るガイストなのである。ヘーゲルにおいてカテゴリーは相互性を内包するガイストとなりはじめて現実のものとなるのである。この「事柄そのもの」(Sache selbst)は後の『法の哲学』では、「物件」(Sache)の所有の問題として展開される。つまり、所有は他者に認められることによって、はじめて所有となり、そこに相互性が確認されるのである。

しかし、このようなヘーゲルのある意味では底意地の悪いカント批判は、決してカントを否定して無に帰してしまおうのではない。むしろ、カントのカテゴリーの命法を徹底的に「批判」して、その先へと思を進めようとするのである。それが、次の二つの節「b. 立法する理性」「c. 法を吟味する理性」である。ヘーゲルはここでカントのカテゴリーの命法が具体的な場面では矛盾することを示し、むしろ共同性の基盤をなす法は既に成立していることを、ソフォクレスのアンティゴネーのせりふ「それは昨日や今日のことではありません。つねにそれは生きており、いつ成

立したのかは誰も知りません」を引きながら(3 三二二)、ギリシヤ的な共同体という現実の昼にガイストが成立していることを主張するのである。つまり、このギリシヤ的共同体でカントのカテゴリーの命法が実現していると主張するのである。

このようにしてカントが第一の人格つまり神的知性のうちに封じ込めようとして、かえって物自体というブラックボックスを形成してしまうことになったガイストは、ヘーゲルによってギリシヤの広場に歓待されることになったのである。しかし、この「C. 絶対的に實在性だと自覚している個性性」とカントの道徳哲学との関係は更なる考察を必要としている。ここではカントの「コペルニクスの転回」が、ヘーゲルによってもうひとひねりされているからである。それについては、別の機会に譲りたい。

\*カントの著作からの引用は、その末尾にいわゆるアカデミー版の巻数をローマ数字で示し、漢数字で頁数を示している。なお、翻訳は岩波版カント全集の訳を参考にして、文脈によって適宜手を加えた。ヘーゲルの著作からの引用は、いわゆるズーアカンパ版二〇巻選集を基本とし、その巻数をアラビア数字で、ページ数を漢数字で



示した。別のテキストからの引用は、そのつど注記する。引用の傍点部分は原文イタリックの箇所である。

## 註

- 1 この問題に関しては、拙論「精神と亡霊」(『大谷大学研究年報』第五十九号)で詳細に考察したが、ここでは論述を整理して別の角度から論じる。
- 2 この『純粋理性批判』の第一版と第二版における「超越論的想像力」及びヘーゲルの「信仰と知」における「構想力」の見方に関しては、黒崎政男『カント『純粋理性批判』入門』(講談社、二〇〇〇年)の第三章の見通しのように記述に教えられるところが多かった。
- 3 岩波版カント全集の注記には「七〇年初頭のある時期から七二年のヘルツ宛書簡執筆のあいだ」という最近の研究による考察が紹介されている。『カント全集』第六巻、有福孝岳訳、岩波書店、二〇〇六年、四二六頁。この問題は、前掲拙論「亡霊と精神」で詳細に論じているが、ここでは要点のみを述べた。
- 4 ジャック・ラカン『精神分析の四基本概念』、ジャック・アラン・ミレール編、小出浩之・新宮一成・鈴木國文・小川豊明訳、岩波書店、二〇〇〇年。七五頁以下参照。Ref. Slavoj Žižek, *The Sublime Object of Ideology*, London, 1990, p.44f.
- 5 黒崎前掲書、一六二頁。

7

加藤尚武監訳『G.W.F.ヘーゲル イエナ体系構想』一九九九年、法政大学出版局、一一八―一九頁。ただし、適宜改訳を施した。「イメージ」と訳したのはBildとラウドイツ語である。G.W.F. Hegel: *Gesammelte Werke*, Bd.8, Felix Meiner, 1976, S.186f.

(かどわき けん・大谷大学)