

Begierde und Andere : Bemerkungen zu Hegels Begriff vom Selbstbewusstsein

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2017-10-02 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/2297/931

欲望と他者—ヘーゲルの自己意識概念の再解釈—

菊 地 恵 善

Begierde und Andere

— Bemerkungen zu Hegels Begriff vom Selbstbewußtsein —

Eiyoshi KIKUCHI

1. はじめに

ヘーゲルの主著『精神現象学』は、その革新的な方法とその広範多岐にわたる豊富な内容によって、哲学の歴史の中に確固不動の地位を占めている。この哲学書についての解釈や評価の仕事は、既に数多くなされてきており、枚挙に暇がない。

ところで、書物は、それが根本的な事柄を論じた古典的なものであればある程、読者がものを考える時に常に新たな刺激を与え続ける。まして、哲学の場合には、古典的な著作は、それが取り上げている問題の普遍性においても、そしてまた、その問題に対して与えている解答の独自性においても、後人にとって汲めども尽きぬ思索の源泉となっている。

しかも、哲学の場合には、その書物の持つ意義は、それが語っていることにおいてばかりではなく、それが十分に語りえなかったことにおいても、同じ事柄についての後人の思索を刺激し続けるという意味において、はるかに深く広いと言わなければならない。どんなに偉大な哲学者であっても、自分が課題とした問題のすべてについて、十分に語り尽くすということは原理的にありえない。ある哲学者の与えた解答がその問題に対する唯一絶対の解答とは限らないし、また、その考察も、その同じ方向の解答としてさえ重要なことのすべてを説明し尽くしているとは限らない。だから、ある書物が偉大だというのは、それまで誰にも気付かれなかった問題を、ある種の仕方で探究し、その問題をはじめて顕在化したということにあるのだ。自分の書き残した書物が、自分が思索したことを残る限なく表現し尽くした完成した作品ではなく、自分の思索の方向に向かって実際に歩み進まれた道程であるに過ぎず、決して終点にまで達した完結したものではないというハイデッガーの述懐は、偉大な書物のもつ意味を的確に言い表している。

『精神現象学』も例外ではない。このテキストも、それが語っていることを示している

ばかりではなく、その語っていることを通して、その先に見届けられる、まだ語られずにあることをも同時に示している。つまり、ヘーゲルの眼差しは、ヘーゲルの書き残したテキストを越えて、はるか先にまで向けられている。それは丁度、フロイトの書き残した書物が、その後の精神分析の研究の歴史において修正され批判され、さらには根本から否定されていき、フロイト自身の構築した理論が今日ではもはやそのままでは妥当しないと見なされるにいたっても、フロイトの見ていたものは決して意義を失わず、ますますもって生き続けているのと同じである。

2. 『精神現象学』第4章「自己意識」

ここで解釈の対象とするのは、『精神現象学』の第4章「自己確信の真理」(IV. Die Wahrheit der Gewißheit seiner selbst)、すなわち「自己意識」(Selbstbewußtsein)の箇所である。周知のように、ここでヘーゲルは「自己意識」について、西洋哲学史上画期的な、しかもきわめて独創的な概念を提示し、その「自己意識」の概念を梃にして、著作の主題をなす「精神」の概念が成立することを明確に示唆している。

ヘーゲルの「自己意識」概念は、「精神」の概念の成立根拠としての意義を持つことは明らかである。がしかし、ヘーゲルにとって、その「自己意識」の概念は、『精神現象学』を貫く基本原理として最初に前提されるものではなく、第1章から第3章に至るまでの「意識」(Bewußtsein)の成果としてようやく現れるものであり、その概念の意味は第4章での考察を通して解明されるべきものと考えられている。

では、「自己意識」はなぜ「精神」という、より高次の概念の成立を可能にするのだろうか。ヘーゲルの「自己意識」概念の独自性は、一体どこにあるのだろうか。

第1には、ヘーゲルにおいては、「自己意識」は、思考作用において、その作用主体としての存在が直観される、自己同一的な「自我」でもなく、また、あらゆる思考作用を貫通して、思考内容を総合して、対象的な認識を成立させる超越論的な「統覚」でもなく、そのつどの対象に関係すると同時に、対象への関係そのものを反省する、動的な認識主体であることである。

「私は、関係の内容であるとともに、関係することそのものである。私は、他者に対して自分自身であると同時に、この他者を越えて包みもしているので、他者と言えども私にとっては自分自身にほかならない。」(134)⁽¹⁾

こうした「自己意識」の概念にして初めて、さまざまな対象についての自らの知を反省的に吟味することが可能になるのである。しかも、反省的な自己直観によって知られる自己知の确实性によって、その他の対象についての知を基礎付けるという仕方によってではなく、また、認識一般が成立するための必要十分条件という意味での、認識の基本形式を

取り出すという仕方によってでもない。ヘーゲルの「自己意識」においては、自己意識は、そのつどの対象についての自らの知を吟味していくことによって、意識の対象となる現象の総体に向けて認識の活動を展開していくのであり、自己意識の自己超越的な認識の活動は同時にまた、世界そのものの自己認識の活動でもあることになる。意識と世界、主観と客観との固定した対立は、ヘーゲルの「自己意識」の概念によって乗り越えられたのである。

第2に、ヘーゲルにおける「自己意識」は、他の自己意識との関係においてこそ真実には初めて存在するということである。思考作用の主体として考えられる自我は、実際に、何かを思考している時にはいつでも、それを思考しているのは私（自我）だ、私（自我）がそれを思考しているのだとしても、その「自我」は、いつ、どこで、誰が、何を思考しても、そのつどそれを思考している自我として確認される、形式的で普遍的な「自我」であり、それに対する、別の「自我」というものは考えられない。また、人間の認識一般が成立するために必要な、意識内容を総合する、意識内容とは次元を異にする「純粹統覚」も、およそ人間の認識が遂行される時にはいつでも働いている超越論的主体である以上、この場合もやはり、それに対して、もう一つ別の「統覚」というものは考えられない。

人間の思考や認識の場面から考える限り、その作用や遂行の主体として想定される存在は、この特定の個別的な自我や主体ではなく、一挙に普遍的な存在になってしまう。この点、ヘーゲルの「自己意識」概念は、本質的に他の自己意識との関係の内においてのみ存在するものと考えられていて、単に認識の場面においてだけ考えられているのではない。

「自己意識は自己意識に対して存在する。こうして初めて、自己意識は実際に存在するのである。なぜなら、この時初めて、自己意識自身の統一が、自らの他在において生じるからである。」(140)

既に触れたように、「自己意識」は同じく認識の活動ではあっても、不動の原理や必要不可欠な条件という仕方において存在するのではなく、それ自身が動的な展開であり、自らの知を吟味して対象の真理に向けて自己超越していく運動であった。つまり、「自己意識」の自己同一性は、静止した不動の実体的同一性ではないことが明言されていたが、ここではさらに、その自己同一性が、他の自己意識という他在を媒介にしてのみ成り立つことが述べられている。

ヘーゲルの「自己意識」は、対象に関係するばかりではなく、その関係の内容そのものをも反省する、動的な認識の働きである。そして、そのつどの認識の反省的な自己吟味を行い、その自己吟味を通しての世界全体の認識に突き進んでいく。だが、その自己の統一性は、他の自己意識を対象にしてのみ本来的に達成されると言われる。自己意識は他の自己意識に関係することによって自己の統一性を確立できるものであり、その時に成立する自己意識同士の「承認」において「精神」の境地が切り開かれる。そこで第3に、「自己

意識」にとっての他の自己意識の存在の意味、そして、そこから切り開かれる「精神」の概念が提示される。

「自己意識は、その満足を他の自己意識においてのみ達成する。」(139)

「自己意識は、承認されたものとしてのみ存在する。」(141)

「これから先、意識にとって生じるのは、精神とは何かという経験である。この精神という絶対的な実体は、その対立項となる自己意識が、相異なって独立して存在していて、完全に自由であって自立しているなかにあっても、それらの自己意識の統一となっている、すなわち、〈我である我々、我々である我〉なのである。」(140)

3. 自己意識と精神

上述したことから明らかなように、ヘーゲルの「自己意識」概念は、意識の反省的な自己同一性として確認される実体的な自我や、認識の形式的な条件として想定される、諸作用の主体ではなく、自己と対象の関係を反省的に吟味しつつ、自らの固定した知識を世界の真理へと向けて超越していく運動として考えられている。しかも、この「自己意識」は、世界を対象的客観的に認識することに満足するのではなく、自己と同じ他の自己意識に対して存在する時に真実に自己意識として存在し、しかも、他の自己意識において真の満足を見出し、自己意識はこの他の自己意識に承認されることによって本来的に自己意識として存在する。自己意識にとって、それが自己意識として存在する本来的な場面は、他の自己意識と関係し合う場面である。

自己意識はこうして、他の自己意識と関係し合うのであるが、自己意識同士が相互に承認し合う時に、自己意識は単に個別的な自己意識であるだけでなく、「我々」という普遍的な共同体の地平、すなわち「精神」が成立するという。「精神」とは、自覚の発展過程の順序からすれば、類的存在の自覚にまで高まった自己意識であるといえるだろう。こうした普遍的自己意識の地平においてのみ、社会や歴史や宗教や芸術といった現象形態はその存在意味を獲得するのである。

でも、しかし、事柄自体としては、眼前の木を眺めたり、他人とおしゃべりをしたりする時も、あるいは働いたり遊んだりする時も、およそ人間が経験しうるあらゆる対象や領域に浸透し沈澱している、普遍的な意味の堆積層とも言うべきものとして、既にいつもそこに存在し続けているものでもある。著作の表題である『精神現象学』における「精神」とは、この意味で理解されるべきものであろう。

ところで、この論文で考察しようとするのは、「自己意識」と「精神」との関連を理論的に解明し、跡付けることではない。筆者は、その課題については既に究明を試みたことがある。⁽²⁾

では、ここで、そうした本来の課題の究明とは別に、さらに何について考察を試みようとするのか。

ヘーゲルが「自己意識」について与えた注目と考察は、「自己意識」の問題のすべてを解明するものではない。ヘーゲルは『精神現象学』という著作の構成の中で、それに必要十分な限りでの考察を「自己意識」に与えているに過ぎない。つまり、「自己意識」は「(対象)意識」の段階から「理性」の段階に至る中間段階に位置付けられているし、また、当の「自己意識」の章の内部でも、その内容はヘーゲル自身の論理展開に従った形で考察され論述されているに過ぎない。

しかし、言うまでもなく、ある主題について、既に与えられている考察が、その問題のすべてを遺漏なく語り尽くしているわけではないし、また、その考察のすべてが事柄の理解として絶対的に正しいというわけでもない。問題そのものはいつでも、それに注目する者に対して開かれて眼前に存在する。「自己意識」の問題も、ヘーゲルがそれに与えた考察は、既に書かれていることだけでももちろん重要である。がしかし、それ以上に、問題それ自体として、ヘーゲル自身が書かなかったことにおいても非常に重要であるように思われる。ここでは、いくつかの論点において、ヘーゲルの考察の延長線上に考えられることや、あるいは、ヘーゲルの考察とは違った方向で考えられうることを提示してみたい。

4. 書かれていることと書かれていないこと

(1) 自己意識における確信と真理の分裂

ヘーゲルの「自己意識」の概念において本質的に重要なのは、私見によれば、自己意識が自己自身が真の実在であるという確信を持つにしても、それはまだ単なる確信に過ぎず、自己自身が自己に等しいというのは運動の結果として現れてくるとされていることである。

「これから意識は自己意識として、二重の対象を持つことになる。その一つは直接的な対象、つまり、感覚的確信と知覚との対象であるが、これは自己意識にとっては、否定的なものという性格で表されている。もう一つはつまり自己自身である。これこそ真の実在であるが、さしあたっては、やっとまだ第一の対象と対立して現れているだけである。ここで自己意識は運動として現れるが、この運動において対立は廃棄され、自己意識にとり自己自身と自己の等しいことが生じてくる。」(135)

自己意識は、対象意識と区別された、自己自身の存在を反省的に直観する、自己同一的な意識や自我ではない。そのように考えられるならば、自己意識は、対象の内容から区別された意識作用の形式的な同一性として空虚なものになるか、変化する対象に対して不変

なものとして持続する固定的なものになるかしかない。ヘーゲルにとって、自己意識の、真の实在であるとされる自己自身は、自己以外の対象の存在と区別された第二の対象であると同時に、その対象の存在も自己自身の中で立てられた区別として、それ自身をも自己自身の内容として回復していく、そうした運動によって回復されていく統一性である。

こうしたヘーゲルの自己意識概念は、『精神現象学』という著作を成り立たせる原理としての意味においてばかりではなく、現実の人間の自己意識の在り方の理解としても、極めて重要である。ヘーゲルは、自己意識が、自己とは異なる他の対象に関わりながら、その対象の存在を真の实在であるべき自己自身の存在に回収し統一していく運動であること、しかも、その点で、その自己の存在が自己意識にとって真の实在ではあっても、始まりにおいては単なる確信に過ぎず、その確信を真理にする必要を担っていること、これら二つのことを教えている。

なぜ、これらのことが重要なのか。それは、私たちが、人間の自己意識を、ともすれば、意識という名前にひきづられて、内省的なもの、主観的なもの、そして、不変的なもの、自己同一的なものと理解してしまう傾向があるからである。自己自身を自己自身として意識するという、経験的な意味での自己意識概念は、正にその自己自身を意識内在的な対象と考えることによって、人間の自己意識が自己とは異なる対象に関係する側面を見落とししてしまう。あるいは非常に単純化して理解してしまう。例えば、金銭に執着する行動をする人は、吝嗇であるとか、他人を虐待する人は、暴力的な人であるとかである。

今日では、対象に対する関係の仕方と自己自身の存在についての理解をこのように単純に理解することは少なくなっているだろうが、対象に対する関係の仕方が、その人自身の自己意識の確信をめぐる運動の中に位置付けられるべきことを教えているのが、正にヘーゲルの自己意識概念なのである。先の例で言えば、吝嗇な行動をとる人が、必要以上の金銭を蓄積するのは、その金銭と直接関係のない、内省的な自己意識の視点からは理解しがたいことであるが、人間の自己意識が対象との関係を通じて自己自身の存在の確信を追求するのだとするヘーゲル的な理解からすれば、そうした行動こそは、その人の自己自身の確信の在り方を示すものとして理解できるようになる。

ヘーゲルはこう教えている。自己以外の何らかの対象に対する関係の在り方も、人間の自己意識にとっては、真の实在であるべき自己自身への関係の在り方と連動しているのである、だから、人間のすべての関心や興味、動作や行動は、そうした自己自身に対する関係の在り方を現す現象として解釈することができるのだ。

ヘーゲルの自己意識概念のこうした理解は、人間の自己意識についてのヘーゲルの存在論的分析を心理学的に理解するものであり、ヘーゲルにおける哲学的な含意を著しく狭隘化するものだという批判があるかもしれない。しかし、事情は全く反対である。むしろ、人間の意識や心を主観的、内在的なものと考え、本人の反省や内観を通してのみ理解しう

るものと見る観方に対して、その意識や心が、人間の示す態度や行動として必ずや現象するものであるということをこそ、ヘーゲルの自己意識概念は教えているのである。

自己意識は、自己とは異なる対象を自己とは区別されたものとして意識すると同時に、その対象と自己との区別が自己自身においては真実には区別されない区別として、すなわち、自己自身の統一において区別されているに過ぎないものとしても意識する。こうした自己意識にとっては、この世界のすべては自己の関心の対象として何らかの意味をもって現れてくるであろうし、その自己意識が示す態度や行動によって、自己意識は当の自己自身を隠れようもなく現すであろう。「自己意識」とは、その言葉が予想させるような内的なものではなく、内的なものであると言われるのと全く同じ程度において外的なものであるとも言われるべきものである。

ここにおいて初めて、人間における自己理解がいかに不確かなものであらざるをえないか、その虚偽性あるいは欺瞞性の理由が得られる。自己意識は、自己とは異なる他の対象との関係、及び、他の対象とは区別された限りにおける自己自身、さらに、その他の対象を自己自身との統一において回復する自己自身、これら三重の対象を持つことによって、自己自身の存在についての理解において、当の自分自身でさえもが誤りうる可能性を持つことになる。ある特定の対象への関心に自己自身を忘却することもありうるし、あらゆる対象との関係から自己自身を切り離すことによって、実際の自己とは異なった自己自身の存在を信仰することもありうる。さらには、自己自身に対する確信と自己自身にとっての世界との在り方を言葉や行動によって一致させているつもりが、その確信に反して、それが真っ赤な嘘であることもありうる。確かに、自己意識は自己自身が真の実在であるという確信を持つ意識である。がしかし、その確信はあくまで確信であるに過ぎず、その確信が真理であるかどうかは当の自己意識に対してすら、必ずしも開かれているわけではない。自己意識とは、この意味で、確信と真理との間で分裂した存在なのである。

(2) 欲望における自己と他者

自己意識は、自己が真の実在であるという確信を持っている。では、その確信を単なる確信ではなく、実際にも真である確信として自らに証明する方法は、一体何だろうか。ヘーゲルは、その方法を二つ挙げている。一つは、自己とは異なる対象を否定することによって、自己自身の存在が真の実在であることを証しようとする「欲望」であり、もう一つは、自己自身と同じ自己意識、自分とは異なる他の自己意識に対して、自己自身の存在が真の実在であることを証しようとする「承認」である。

ヘーゲルは、自己意識が自己の存在の確信を現実的なものとして証明する方法としては、前者の「欲望」については、それが不可能であることを、そして、後者の「承認」を

目指すことこそ、その確信が真理であることが証される方法であることを主張している。つまり、自己意識が自己意識として存在するのが、そもそも他の自己意識に対して存在する時であること、そして、自己意識は他の自己意識によって承認されて初めて自己意識として自他ともに、すなわち即かつ対自的に存在することを主張している。もちろんヘーゲルは、「自己意識」の章ではまだ、そうした結論を先取りして断言しているだけであって、その「承認」が具体的にどういう形で、どういう場面で達成されるかを詳細に論じているわけではない。「自己意識」の章で考察しているのは、「主人と奴隷の弁証法」として知られる、ある限定された形での自己意識同士の関係である。

自己意識は、自己が真の実在であることを確信するだけではない。自己意識は、その確信を現実にも妥当する真理であることを証しようとする意志を持つ。「欲望」と「承認」はそのための方法である。それぞれについて、ヘーゲルの示唆するところに従って、更に遠くまで考察を試みてみよう。

自己以外のいかなる対象に関わる場合であれ、その関係が自己意識の自己自身の統一を回復する運動の中に位置付けられること、そして、その帰結として、自己意識は自己自身の確信を自らに証するためだけにでも他の対象に関わろうとすること、こうした意味での「欲望」を人間存在の根本衝動として認めたのは、決定的に重要な洞察である。ヘーゲルが言う「欲望」とは、他の対象を否定することによって、自己の存在が真の実在であることを証しようとすることである。自己意識は他の対象という他在と、それと区別された限りでの自己自身という二つの対象を持つとされていたが、「欲望」とは、前者を否定することによって後者を肯定する試みである。

「自己意識はこの他者が空しいことを確信して、この空しさを自分の真理であると自分だけで認め、この他者という独立な対象を空しくし、そのため、この確信を真の確信として、つまり自己意識自身から見ると、対象的な形で生じてきたとして、自分のものにする。」

(139)

もちろん、ヘーゲルがここでいう「欲望」は、同じく他者の廃棄による自己確信の証明とはいっても、その他者とは「自己意識に対して自立的な生命として現れる他者」(139)と考えられているから、社会的意味を含んだ「欲望」というよりは、生物的、生理的な意味に近い「欲求」と理解すべきだとする意見があるかもしれない。

しかし、果たしてそうだろうか。ヘーゲルは、その>Begierde<を、他者の廃棄による自己確信、しかも、その自己確信を単に自分にとっての確信とするだけではなく、対象的な形での確信にすることだとしている。これは正に、>Begierde<が単なる「欲求」、つまり、対象の廃棄によって自己満足に達する「欲求」ではなくて、対象を廃棄するにしても、その廃棄が正に自己確信の証明として遂行されること、つまり、対象に関係しているながらも、実際にはあくまでも自己自身の存在を確証しようとする意志をその本質とする

ものであること、すなわち「欲望」であることを意味している。

このように理解するとすれば、>Begierde<は、対象の廃棄による自己満足を目指す点では外面的には「欲求」であるが、その自己満足が単に生理的、生物的な満足ではなく、自己自身の存在の確証を目指す意志に根ざす点では、内面的に「欲望」であると言ってもよい。そして、この理解を更に押し進めれば、人間の自己意識にとって、欲求としての欲求は極めて限定された状況において発現するものであって、ほとんど大抵の場合においては、いかなる「欲求」も「欲望」としての意味を持っていることが確かめられるだろう。

さて、自己意識がこうした意味での「欲望」を持つことを洞察したヘーゲルは、しかしながら、同時に、この「欲望」が自己意識自身に真の満足を与えないこと、欲望を追求する自己意識が必然的に挫折せざるをえないことをも冷徹に指摘する。そして、自己意識の真の満足が、他の自己意識においてこそ見出されることを予め結論する。

ヘーゲルのテキストの論述を追うのを差し控えて、ヘーゲルが自己意識の「欲望」について見極めたことを再度検討してみれば、そこに多くの論点が隠されていることが分かるだろう。まず、欲望の意味について、次に、欲望の限界について、特に欲望における他者の介在について、さらに、欲望における自己超越、すなわち欲望の欲望についてである。

①欲望の意味

自己意識にとって、対象の廃棄に向かう欲求は、その本質において、自己の存在をこの世界の中で確証しようとする欲望に根ざしている。このことは、「欲望」が、自然的、物理的な世界に属する現象ではなく、非自然的、意味的次元に属する現象であることを意味する。したがって、生物の最も基本的な欲求である食欲や性欲も、人間にとっては、自己意識の自己確証を目指す欲望としての意味を担っているのもであって、決して単なる生物的な欲求ではありえない。そのことを端的に示しているのが、人間における欲求充足の逸脱や倒錯の現象である。

例えば、食欲については、過食や拒食といった摂食障害がある。もし食欲が生物としての生存に必要な栄養を摂取することを目的としているだけならば、必要量をはるかに越えて食事したり、消化するためではなくただ食べることだけを繰り返したり、あるいは、食欲そのものを拒否することなどありえないことである。食事の量の過剰や過少だけではなく、消化することを度外視して食べること自体に固執したり拒否したりすることは、人間にとって、食欲が単に栄養を摂取するだけのものではないことを明らかに意味している。

逸脱や倒錯が食欲よりも顕著であり広汎なのが、性欲である。もし性欲が食欲と同じような単なる生物的な欲求であるならば、どうしてこれほど多様な性倒錯現象が存在し、そのつどの社会的な非難や道徳的な断罪にもかかわらず頻繁に起きるのだろうか。性欲を生物的な欲求とし、性行動をその欲求を実現する行動と理解するならば、人間の性欲がどう

してこれほどの逸脱や倒錯を引き起こすのか、おそらく説明できないであろう。ありのままの現象から出発して事柄の本質を洞察しようとするれば、人間の性欲を生物的な欲求だと単純に理解することは決してできないはずである。むしろ反対に、性欲もまた自己意識の自己確証の意志に基づく欲望であると理解してこそ、多様な性倒錯現象をそうした自己確証の試みと挫折として理解することが可能となるのである。性欲もまた、人間においては、他者への関係の在り方において、当のその自己意識の自己確信の在り方を表現するものである。メルロ＝ポンティがフロイトについて、フロイトは人間の行動を性欲に還元したのではなく、性欲こそが人間の自己投企の在り方を深く広く現わす現象であることを洞察したのだと言っているのは、全く正鵠を射ている。⁽³⁾

②欲望における他者

欲望の本質が自己確証への意志であることを洞察したヘーゲルは、その欲望が必然的に挫折せざるを得ないことをもまた明晰に洞察している。欲望は、自然的な欲求とは異なる次元に成り立つものであるから、対象の獲得によっては決して完全に充足されず、必然的に挫折する。欲望は挫折する、これがヘーゲルが我々に与えている過酷な教訓である。

欲望が挫折せざるを得ない理由について、ヘーゲルは次のように述べている。

「この欲求（欲望）とこれに満足している間に得られた自己確信とは、その対象により制限を受けている。というのも、欲求（欲望）はこの他者を廃棄して得られたものであり、そういう風に廃棄するためには、この他者は存在していなければならないからである。だから、自己意識は、他者を否定する関係によっても、対象を廃棄することはできない。それゆえ自己意識は、対象を、欲求（欲望）と同じように、再び生み出すことになる。」(139)

つまり、欲望は対象の破棄を目指すために、廃棄されるべき対象の存在が前提としてどうしても必要であり、対象よりも自己の方を優位に置くにもかかわらず、真実には、その優位は対象の存在に依存することによって崩されているということである。そしてまた、一度対象を廃棄して満足を得たとしても、その満足は対象の消失と共に消失するから、対象を廃棄することによって満足を得ることを持続させようとするれば、欲望は廃棄されるべき対象をいつまでも必要とせざるを得ないということである。食欲を例にとれば、事情は容易に理解できよう。食欲は、食事によって満たされる。が、その満足は一時的なものである。再び空腹が襲ってきて、食料を求めることになる。食欲は、食べることによって食べられるものより自由であるが、食べられるものなしには満たされないから、それに依存している。

ところで、欲望が挫折せざるを得ない理由は、他にも考えられる。それは、欲望における他者の存在である。ヘーゲルは、自己意識にとっての欲望そのものの限界を考えるだけで、欲望における他者の存在を考慮に入れていない。その理由は、他の自己意識との関係

を、自己意識と自己意識との関係として、欲望とは別の場面に予め設定しているからである。欲望が挫折せざるを得ない理由として他者の存在に注目することは、事柄としては極めて自然なことである。

欲望は他者の存在によって必然的に挫折する。一つは、他者が、欲望の対象を獲得する際の競争相手として登場するということである。ある対象をめぐる獲得競争に巻き込まれることによって、自己意識は他者に欲望の達成を阻害されたり、一度達成されたかに見える満足がすぐさま帳消しにされたりする。過酷な競争に勝つために日夜刻苦勉励することは、満足よりも不満をもたらすし、一度得られた満足がいつ追撃する他者に奪われるかと戦々恐々するのは、満足に満足できない不安を引き起こす。こうして、他者の存在は、欲望の達成を阻害する最大の理由となる。

ところでしかし、ここで同時に忘れてはならないのは、この他者の存在が、逆説的にも、欲望の意味を証明しているということである。欲望を達成することによって得られる満足は、その欲望の対象が他者の欲望の対象でもある時にこそ、客観的なものとして認められる。同じ欲望を共有することによって、自己意識同士は確かに競争関係に置かれ、満足を阻害し合う。しかし同時に、同じ欲望を共有することによって、欲望の達成によって得られる満足をお互いに客観的なものとして承認し合う。つまり、競争関係の裏側では、その競争によって欲望の意味を証明し合うという共犯関係を結んでいるのだ。

欲望における他者の存在の意味として考えられるのは、さらにもう一つ、欲望は他者の欲望の模倣としてのみ成り立つということである。つまり、欲望を持つことは自己意識の本質的な在り方だとしても、その欲望の形式としてどのような欲望を採用するかは、常に他者の欲望を模範にすることによって決定されるということである。どのような対象を相手にするか、どのようにしてその対象を廃棄し保存するか、は既にそのような欲望を持つ他者を手本にすることによってのみ自己はその欲望を我が物にすることができるのである。⁽⁴⁾

だとすれば、自己意識が欲望という形で自己確信を対象的に確証しようとする意志を持つとしても、その欲望の具体的な実現の形式において既に、他者の存在の侵入を受けていることになり、欲望の実現によって得られる満足も、他者の評価と批判の対象となり、その満足を自己の存在の確信にまで高めることはできないことになる。欲望によって自己の存在の確信を確認しようとしても、その欲望自体が既に他者からの借り物でしかないとしたら、それによって得られる満足の中に自己の存在を確認することは、趣味や教養が一致する場合を除いて、虚偽か欺瞞を装うのでない限り失敗に終わるであろう。欲望もその満足も、他者の模倣として始まる以上、自己確信よりはむしろ自己喪失を招くのである。

③欲望における自己超越

最後に、欲望に関して注目されるのは、欲望の挫折は欲望そのものを無効化するのではなく、欲望はその挫折や失敗にもかかわらず、欲望そのものとして自己を貫徹する、それ程までに欲望は自己意識の自己確信に結びついているということである。

欲望は対象の廃棄によって自己確信を得ることを目的としているから、その対象の獲得に失敗した時には、同種の別の対象に関心を向ければ、その失敗を取り返すこともできるように思われる。しかし、欲望の対象は、正にそれが欲望であることによって、自己の存在と密接に結び付いているのであるから、ある対象から別の対象へと簡単に乗り換えることによって同じ欲望であり続けられるという訳には行かない。欲望はその対象を失っても、その欲望であり続けようとする。そこで、反転が生じる。

欲望とは、対象を廃棄することによって自己の確信を得ることであった。では、対象の廃棄が自己の確信に結び付かなかった時、すなわち、欲望が空転した時、欲望を持つ自己意識はその欲望を放棄するか。否である。欲望はあくまで欲望としての自己の存在を完遂しようとする。空転した欲望が、なおかつ欲望としての自己を完遂する方法とは、一体何か。それは、欲望による満足が得られなかった状態を否認して、満足が得られた場合と同じ状態を実現することである。⁽⁵⁾つまり、対象を文字通り破壊して否定するか、あるいは、対象に向けられるべき否定の働きを欲望の主体である自己自身に向け、自己を否定して自滅するかである。

対象が得られないことから欲望を守ろうとすれば、得ようとした対象が元々無かったことにすればよい、対象が得られなかったのではなくて、その対象を得ようとしていたのではないことにすればよい、このような論理によって対象を廃棄する暴力が生まれる。自己確信を得るために対象を廃棄する欲望は、その本質からして暴力的であるが、それが自己確信に結び付かない時には、その空虚な自己を支える暴力としてむき出しの形で発揮される。

欲望の空転を対象の破壊によって守ろうとする暴力はまた、当の欲望の主体である自己意識自身にも向けられる。欲望は自己意識の自己確信に結びついてものみ追求されるのであるから、その欲望の空転や失敗は自己意識の自己確信を脅かさざるを得ない。そこで、欲望を放棄して、それとは別の方法で自己確信を得ようとするのでないとなれば、その欲望のために自己の存在を犠牲にする極限にまで自己意識は突き進むことになる。自己確信のための欲望であったものが、欲望のための自己犠牲へと、目的と手段が逆転する。

欲望においては、対象は対象として求められるのではなく、自己確信に結び付く限りにおいて求められる。その欲望の失敗から、自己意識は無関係に無傷でいることはできない。失敗を失敗として認められずに、失敗を償おうとすれば、自己意識は対象か自己かいずれかの存在を破壊する暴力に訴えることになる。欲望は欲望の失敗と挫折をも乗り越えて自己を完遂するのである。⁽⁶⁾

(3) 承認における自己と他者

欲望の挫折を見極めたヘーゲルが、自己意識の自己確信の証明の方法として次に提起するのが、他の自己意識の存在である。しかも、自己意識はこの他の自己意識を対象とする時にこそ、自己意識としての存在を得ると言う。つまり、自己意識は他の自己意識によって「承認」されることによって、自己意識として存在すると言う。

では、欲望の対象と他の自己意識とでは、その存在の仕方はどう違うのか。また、欲望による満足と、他の自己意識による承認とではどう違うのか。

前者に関しては、ヘーゲルは次のように明確に述べている。「自己意識は自ら真理なのであるから、自分で満足するのだからなければならない。それゆえ、対象は自立的であるから、対象自身が自分で否定を実現することによってのみ、自己意識は満足に達し得る。そのわけは、対象が自体的には否定的なものであり、他者に対して、対象であるようなものでなければならない。対象は自己自身で否定であり、同時にこの点で自立的である。だから、対象は意識である。」(139)

つまり、ヘーゲルは、自己意識が他の自己意識を対象にする時にのみ真の満足が得られることを、欲望の対象と自己意識の存在の在り方の違いによって説明する。欲望の対象は、廃棄されることによって自己意識に満足を与えるが、廃棄されることによって消滅し、それによって同時に、自己意識の満足をも消滅させてしまう。ところが、自己意識はあくまで自己の存在の確信を証明して満足を得ようとする。だとすれば、自己意識が持続的な満足を得ようとするならば、欲望の対象のように、廃棄によって消滅してしまうようなものではなく、すなわち、他からの否定によって存在を否定されるのではなく、自ら否定する力を持ち、その否定によって自らの存在を主張するような存在でなければならない。それが、他の自己意識だというわけである。

自己意識の自己とは、それ自体で同一性を保っている実体的なものではなく、対象や他者といった他在を否定することによって同一性を回復する主体的なものである。こうした自己意識が、同じく他在を否定する他の自己意識を対象にして、一体どのようにして自己確信の満足が得られるのだろうか。ヘーゲルは、自己意識が満足を得ようとするならば、他の自己意識を対象にしなければならないことを確認したあとで、その満足の得られる可能性を「承認」の概念によって示し(141-3)、しかしながら、実際の展開過程としては、その否定の力の衝突として「生死を賭けた戦い」が生じることを認め(143-5)、さらには、その戦いの結果、ある種の力の均衡として「主人と奴隷」の関係が成り立つことを認めている(146-150)。この「主人と奴隷」についての考察は、周知のように、『精神現象学』の最も有名な部分である。⁽⁷⁾

これら独創的で重要な洞察は、もちろん本来、ヘーゲルの論述の本筋に沿って読み解かれなければならない。しかしここでは、自己意識は他の自己意識に対して存在する時に初めて自己意識であるとした、ヘーゲルの根本洞察に注目し、敢えてヘーゲルの論述の本筋から離れて、その洞察の示唆するところを別の視点から解釈してみたい。

①闘争

自己意識は、自己であることの確信を得ようとすれば、対象や他者を廃棄し否定しなければならない。しかし同時に、その確信は、自己にとって否定的な対象である他者、すなわち他の自己意識の存在によって、承認されるという形においてでなければ得られない。自己意識がその存在論的な構造からして不可避免的に置かれることになる、この存在論的ジレンマについて、ヘーゲルはその解決の可能性を「承認」として提示している。そしてまた、その解決の困難さから引き起こされる論理的な帰結として、人間の社会一般に見られる「生死を賭けた戦い」や、「主人と奴隷」という支配服従の人間関係を導出している。

破壊や暴力として現れる人間の間絶え間ない闘争、そして、抑圧や排除として現れる人間の間支配服従の関係、これらの普遍的な現象は、ヘーゲルの根本洞察によれば、決して単に道徳的倫理的な問題ではないし、政治的社会的な問題でもない。それらはすべて、人間の自己意識の中に存在する、自己確信を求める意志に基づいているのだ。

しかも、ヘーゲルによれば、その自己確信は他者による承認としてのみ実現されるのであるから、決して自己の中に所有できるものではない。自己の存在が他者によって承認されていると確信するに至って自己確信はその満足を得るのであるから、承認を求める意志は他者との関係を内面化することのできるものにおいてのみ成り立つ意志である。他者との関係が外的なものを自然的なものと呼び、内的なものを非自然的、すなわち形而上学的なものと呼ぶとすれば、自己意識の承認を求める意志は、形而上学的な意志である。

ヘーゲルの自己意識概念が持つ最も重要な意味の一つは、理性や人格といった一般的な本質からではなく、また、自我や自己といった主観的意識の構造からでもなく、欲望によってか承認によってか、自己確信を自らに対して証明しようとする意志から人間存在を捉えたことにある。

②病気

自己意識は、他者とのジレンマをくぐり抜けて、他者との間の相互承認という関係をどのように打ち建てるのだろうか。他者に対する否定的な力が他者の死滅を目指す戦いになったり、他者に対して自己の一方的な承認だけを求める支配になったりする現実的な可能性は、その相互承認の成立の困難さを物語っている。自己が自己であろうとすれば、他者の存在を否定しなければならない。しかし同時に、他者がいなくなれば、自己確信もそれ

と共に潰え去る。ヘーゲルは、このジレンマの解決を「承認」という概念で語っている。

「各々は、自己にとっても他方にとっても、直接の、自分で存在する実在であり、これは同時にこの媒介によってのみ、そのように自分だけである。両方は、互いに他方を認めているものとして、互いに認め合っている。」(143)

こうした相互承認が実際どのようにして実現されるかは、『精神現象学』の中では、「精神」の章における「悪とその赦し」の弁証法まで持ち越される課題である。しかし、ヘーゲルの見通しとヘーゲルの与えた解答が、その課題を解決する唯一可能な道というわけではない。また、その課題は、どこかで誰かによって一度解決されれば、後はどこでもいつでも誰でもが、自ら解決できるような問題というわけでもない。つまり、数学の問題について与えられるような、一義的な解答や、一般的な解法というものは存在しない。

他者の存在によって自己確信を確証しようとする、承認を求める意志は、自己にとって否定的な他者を自己の存在の承認のために必要とするというジレンマの中で、具体的な解決を探さなければならない。自己は自己であろうとする限り、他者を否定しなければならない。しかし、自己が自己であるのは、否定されるべきその他者の承認によってである。この存在論的ジレンマは、不可避免的に、自己意識に相互承認の挫折をもたらす。それこそが、自己意識の自己確信の動揺や喪失として現れる、さまざまな病気である。自己確信の病気は、その自己がどのような自己であれ、他者との関係においてのみ理解されるのであるから、すべて自己意識の自他関係の病気である。

自己意識において、まず自己の存在があって、次に他者の存在があるのであれば、他者の存在が自己の存在をその核心において脅かすことはない。他者の存在が自己の存在を脅かすのは、自己の存在が他者の存在との関係の中でしか理解されないからである。しかも、その他者の存在が自己の存在に先行しているからである。自己が自己であるのは、自己を他者の他者として反省的に捉えられて初めて確認されることである。他者はまず、自己への媒介者としてではなく、端的な他者として現れ、自己を否定する力として現れる。そこで、ヘーゲルは言う。「自己意識に対しては別の自己意識がある。……自己意識は自己自身を失っている。」(141)

自己意識の自己は他者から出発して初めて成り立つ。だから、他者を媒介にして自己に到達することに失敗した自己意識は、求められるべき自己を失う。ここに病気が生じる。自己確信を脅かす他者の存在を、いくつかの場合に分けて見てみよう。

まず、ヘーゲルの言っている通りに、他者が他者の存在の延長の内に自己を含み込み、他者とは異なる自己の存在を承認しない場合である。自己は他者の存在に対して、それとは異なるものとして自己の存在を自覚するのだとすれば、その他者が他者の存在を自己とは異なるものとして自覚することをしないならば、他者の他者である自己にも自己の自己であることを自覚する道が閉ざされてしまうことになる。

自己の愛情の中に他者を嚙み込もうとする過剰な愛や、他者への親切の中で他者の意思を奪おうとする無邪気な善意は、自己と他者の断絶や差異に盲目であることによって、それだけで既に一種の抑圧や暴力である。他者の方は自己を他者と承認しないのに、自己の方が他者を他者として承認したとき、自己意識はその齟齬から発病するか、他者が自己自身への暴力という形で、その齟齬を解消しようとすることになるだろう。

他者の方がその他者として自己の存在を認めない時、自己意識は自己確信を奪われる。その一つは、上述したように、他者がその他者である自己を肯定的に包含する時であるが、次にもう一つ、その他者である自己の存在を否定的に否認する時がある。全く他者としての存在を認めないのではなく、他者としての存在は認めながら、その他者が自己と同等の自己であることを全面的に否認するのである。

ヘーゲルの言う相互承認は、自己と他者の否定的な対立を、他者の内に自己を、自己の中に他者を認め、その他者の存在を媒介にしてそれぞれが自己の統一に帰ることによって成り立つ。だとすれば、他者を他者として認めながらも、その他者を自己にとっての他者としてではなく、単なる否定的な他者と見なし、物的対象と同じように排除し廃棄しようとする他者の存在もまた、自己意識から自己確信を奪うであろう。それと知ってわざと無視したり遺棄したりすることは、単なる無関心とは違って、直接下される暴力と同じ暴力、否、場合によっては直接的な暴力以上の暴力であり得る。取り合ってもらえないことは、自己意識にとって最も苛酷な拷問である。

他者の存在を認めない他者に関係する時、自己意識はその他者との区別において自己の存在を確信することもできないし、その他者の存在を媒介にして自己確信を確証することもできず、自己の存在を奪われる病気に陥る。第1の場合は、そもそも他者としての存在を認めない、肯定的な、無意識的な否定であり、第2の場合は、他者としては認めるが、自己に対する他者としての意味を認めない、否定的な、意識的な否定である。これら両者に加えて更に、自己意識の自己確信を脅かす他者の存在として考えられるのが、他者に対する肯定と否定とを同等の強さで示すような他者の場合である。いわゆるダブル・バインド (double bind) である。⁽⁸⁾

自己にとって他者は、それもまた自己である限り、この自己にとって否定的なものであり、同時にまた、その他者も自己にとっての他者である限り、この自己にとって肯定的なものである。他者の存在の両義性、自己と他者の関係に潜むジレンマ、この事態を最も端的な形で、そして最も深刻な形で示しているのが、ダブル・バインドである。「あなたはあなたの好きなようにしていいのよ」という肯定と、「どうして私を悲しませるようなことをするの」という否定の同時的な要求は、自己意識を矛盾した自己分裂に追い詰める。自己の存在を肯定されて自立した自己の存在を確信しようとするれば、その自立を他者に否定され、反対に、他者の意思にかなうように自立した自己を否定しようとするれば、その自

己放棄を非難される。自立と依存との間で引き裂かれた自己には、他者を媒介にした自己の統一は絶望的に困難な課題となる。

自己意識の自己が、真実には、自己と他者との関係から成り立つことを洞察したヘーゲルは、自己を喪失した精神の病気、すなわち、さまざまな形で現れる精神疾患を人間の存在論的な基盤から理解する可能性を示唆しているように思われる。精神疾患を自己の存在の確立の失敗と見做し、人間の自己を自己と他者の「間」に成立するものとして解釈しようとする木村敏の試みは、ヘーゲルの洞察の紛れもない反復である。⁽⁹⁾

さらにまた、人間の最初に出会う他者が、親という他者の存在であることからすれば、ヘーゲルの自己意識理論は、人間の自己意識の成立にとっての親の存在の意味についても多くのことを暗示しているように思われる。自己とは他者との無差別的同一性において存在するのではないが、かと言ってまた、他者との絶対的区別、完全な非同源性において存在するものでもない。自己の存在は、他者との連続と非連続のある種の均衡においてのみ成立する。親と子の関係、そして親の中の父親と母親、これら家族における人間関係は、自己意識の成立に不可欠な、自己と他者の連続と非連続の均衡の必要性を物語っているのではないだろうか。例えば、自己と他者が一対一で、肯定と否定との関係を同時的に持てば、当の自己意識は自己の分裂に晒される。父親か母親か、いずれか一方が、母親と子、あるいは父親と子の関係に対する第三者として存在することが、二者関係の危機から脱出する媒介項の役割を果たしていると考えられるのである。父性や母性についての心理学的あるいは社会学的な議論とは別に、自己と他者の二者関係に潜む存在論的なジレンマと、その関係を相対化する存在としての第三者の意味を考察する必要があるだろう。⁽¹⁰⁾

③遊び

自己意識は対象や他者を否定することによって自己の存在を確信する。その限り、自己と他者の関係は、その否定の力が現実的に行使されるならば、相手の死を目指す戦いか、相手の排除や差別を固定する支配か、いずれかの方向に向かうであろう。ヘーゲルは、これら破壊的な方向ばかりではなく、自己と他者が単に他者を否定するのではなく、相互に自己否定し合うことによって、相互に他者の存在を承認するという方向もあり得ることを示唆している。

ヘーゲルの承認の概念との関連で、ここで特に注目したいのが、人間における「遊び」の存在意義である。自己は決して他者になれない。自己と他者との間には乗り越えられない区別がある。それにもかかわらず、自己が他者を媒介にして自己の統一を獲得するという承認が成立するのだとすれば、他者を自己と理解し、自己を自己にとっての自己としてばかりではなく、他者にとっての他者としても理解する可能性が開かれているのでなければならない。主観的な意識の観点からは絶対的に隔てられた自己と他者との差異は、ある

種の仕方で相互に転換されなければならない。「遊び」とは、正にそうした自己と他者の相互転換の具体的な可能性ではないか。つまり、遊びにおいて、自己は自己としての自己を存在するのではなく、任意の役割としての自己を存在するのである。固定された一定の自己として存在するのではなく、いつでも常に別の役割に立つことのできる任意の自己として存在するのである。

例えば、鬼ごっこである。鬼になった私は、隠れた友だちを探し出さなければならない。しかし、次には、最初に私に見つけられた友だちが鬼になるのであり、つい先まで鬼だった私は今度は隠れることができる。私は私だから鬼になるのではないし、鬼になった私はいつまでも鬼でいるのでもない。最初に鬼になるのはジャンケンに負けた人であり、次から鬼になるのは、前の鬼に最初に見つけられた人である。私はいつでも私ではあるが、遊びにおいては私は私として存在しているのではない。鬼にも逃げ手にもなれる人として存在しているのである。

遊びという現象は、人間にとって決して偶然的な、些細な現象ではない。遊びとは、他者を自己の視点から、そしてまた、自己を他者の視点から見ることのできる人間にとってのみ可能な活動である。遊びにおいて自己はある一定の役割を演じるが、その自己は常に他者の視点から眺められている。あるいは、他者の視点から見られた自己を私はそのつど意識して、それに調子を合わせて、その自己として存在することを選び取る。この意味では、遊びに加わる人はすべて俳優である。なぜなら、他者に見られた者としての限りの自己を存在するとは、そうした自己を演じるということに他ならないからである。だから、自己を他者の視点から見ることのできない人間は、演技することができない、つまり、遊ぶことができない。⁽¹¹⁾

遊びは、自己を他者の視線の下に置くことで成り立つ活動であるから、自己にとっての自己から離れる運動として、解放された精神の自由を約束する。しかし同時に、自己の同一性を一時的にせよ意図的に放棄する運動としては、錯乱と狂気をもたらす危険に満ちている。自己を他者の視点からも見ることができ、自己と他者の区別を越えた「我々」の視点に立てるようになることが、相互承認であり、共同体意識への成長だとすれば、遊びはそれに至る訓練であり、そしてまた、それを破壊する活動である。遊びがいつの社会においても一定の条件の下でのみ許容されてきたのは、このためである。⁽¹²⁾

夜見る夢が覚める夢であり、現実が決して覚めることのない夢であるように、遊びは必ず終わる遊びであり、現実が決して終わらない遊びである。人生全体を、その終わりに際して、夢と呼ぶことができるならば、それはまた遊びと呼ぶこともできる。舞台上で俳優がハムレットを演じるように、私は私の人生で私を演じているのである。

5. 終わりに

自己意識についてのヘーゲルの根本的な洞察は、ヘーゲルの理解と予想を越えて多くのことを示唆している。ヘーゲルは自己意識の存在構造を原理にして、「意識の経験」が同時に「精神の現象」として展開されていく体系的な論理を考案した。だが、ヘーゲルは自己意識に関して、自分の哲学体系の内部に収まりきれない普遍的な真理を、自分の意図を越えて語っている。

自己意識は、即自的には既に持っている自己確信を、対自的な形で確証しなければならない。つまり、自己確信を何らか客観的な形で証明し獲得しようとする意志を持つ。しかし、それは、欲望の対象や、承認を求める他者の存在なしには実現しない。

ヘーゲルの洞察と論述を批判的に検討することで明らかになったことは、自己意識が、その存在において、他者の存在に先行されているということである。欲望においても、他者による承認においても、自己意識は他者の介在と媒介を必要としているのである。他者の存在の先行性をさらに強調すれば、自己意識の持つ自己確信とは、常に確信のままに留まるのであって、その確信は決して、ヘーゲルの意味での真理には到達しないと言わなければならない。

だが、ヘーゲルは自己意識の自己確信から、「承認」の概念によって、その真理としての「精神」へと論理を進める。他者の存在の先行性、自己と他者の非対称性に踏み止まる限り、確信を真理へと乗り越えるヘーゲルの論理は、論理に事実を従わせる暴力的思考であるように思われる。哲学者ヘーゲルは体系的な思考を本領とするのであって、同じく現象学の名を称しても、現象に忠実であろうとするフッサール現象学とは違って、思弁的に獲得された本質を具体的な現象に先行させる形而上学者なのだ。そこで、ヘーゲルの相互承認や精神の概念をそのような悪しき形而上学、厭うべき思弁の産物と理解し、ヘーゲルは、個体性を越えた一般性、個体的な自我の絶対的な拡大としての精神の立場を観念的に主張したのだと、ヘーゲルの観念性を批判する見解もある。

こうした批判は、ある意味では正しいだろう。確かに、『精神現象学』においては、意識の経験と共に、当初は真だと確信されていた意識の持つ知識が、その自己矛盾によって虚偽であることを暴露され、その確信の真理として、より高次の知識が新たに意識の確信となっていく過程が基本的な方向をなしている。そして、「自己意識」の自己確信も、自己と他者の相互承認によって、その対立が克服され廃棄されて、より高次の「精神」の概念にその真理を見出すことになっている。自己と他者の存在論的な非対称性、共約不可能性が、精神という一般的存在者に吸収され、自己意識が「多における一」として同等の存在者に平均されてしまっている、こうヘーゲルの観念論的な飛躍を批判するのもそれなりに納得することはできる。

だが、批判というものが、事柄に決着をつけるためにではなく、事柄をよりよく認識す

るためになされるべきであるならば、ヘーゲルの洞察を別の仕方でも解釈することもできるはずであるし、そうしなければならないはずである。そこで、自己意識は他の自己意識に対してある時に初めて自己意識であるというヘーゲルの根本洞察に再度注目すれば、他者の存在こそが自己意識が自己意識であることを成り立たせる条件であり、さらに、その自己意識の持つ自己確信について、そこに留まるのではなくて、更にその真理性を問題にすることを可能にする条件であるということが確認される。

自己がそれとしてまず存在し、次に、他者を自己と同等の者として発見し、そして、自己と他者の相互性に基づいて、他者も自己であることを承認し、我々の意識に到達する、というのではない。むしろ反対に、ヘーゲルによれば、他者の存在を媒介にして初めて自己は自己自身に到達できるのである。

また、他者の存在がなければ、自己意識の自己確信はいつまでもそのまま真実であることになり、それが自己にとってのみの真実、つまり自己確信に過ぎないと気付くことができないであろうし、疑うことすらできないであろう。むしろ反対に、他者の存在が自己意識の自己確信をそれとして暴露するのであって、その自己確信が自己にとってのみのものではないかという疑いを引き起こすのである。確信と真実の区別は、自己と他者の区別に基づいているのである。

したがって、問題は、その他者による媒介を、ヘーゲルのような体系的な思考によって単線的に、前進的に、概念の上で止揚していくのではなく、その現象の多様性において解釈していくことである。「区別と統一の統一」とか、「否定の否定による肯定」とかの論理によって、自己と他者の差異を同一性に吸収するのではなくて、自己と他者との非対称性、絶対的な共約不可能性に踏み止まることによって、自己、他者、真実、時間、責任、暴力、性などの現象を読み解く作業が必要である。例えば、思考は、ヘーゲルあるいはアリストテレスがそう考えたように、他者を自己に同化し、他者を自己にとっての他者に解消し、最終的には、自己を思考することに終わるものではなく、常に他なるものとの出会いから始まり、そして、いつでも、他なるものとの出会いにおいて遂行されるものなのではないだろうか。

註

1. G.W.F.Hegel, Phänomenologie des Geistes, hrsg. von J. Hoffmeister, Felix Meiner 同書から引用する場合、訳文はおおむね榎山欽四郎訳に従う。
2. 拙論「ヘーゲル『精神現象学』における自己意識の問題」、東京大学文学部哲学研究室『論集 I』、昭和57年。
3. 「或る人間の性の歴史が彼の生活を解く鍵を与えるとすれば、それはその人の性の中には、世界に対する、つまり時間や他の人間たちに対する彼の存在仕方が投影されているからである。」(Merleau-Ponty, Phénoménologie de la Perception, Gallimard, p.185, 『知覚の現象学』みすず書房、1262頁)

次のニーチェの箴言も同様のことを語っている。「一人の人間の性欲の程度と性質とは、その精神の最高の頂きにまで及ぶ。」(Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse, Sprüche und Zwischenspiele* 75)

4. 「欲望の三角形」概念を中心とするルネ・ジラルールの文芸批評、及び作田啓一によるジラルール理論の紹介と社会学的批判の試みを参照。作田啓一『個人主義の運命—近代小説と社会学—』岩波新書、1981年。また、ジラルール理論のフロイト精神分析からの批判については、次の論文を参照。佐々木孝次「はじめに模倣があった—エディプスと拱儀—」『イマーゴ』1991年 Vol. 2-5。
5. 欲望の対象の価値を別の価値基準によって正反対の価値に転倒し、不満を否認し、失敗を隠蔽しようとするルサンチマンの論理は、ニーチェの鋭い分析以来広く知られている。力によって現実に対抗できない者は、想像力によって現実に復讐するのである。
6. 対象の廃棄によって自己確信の満足を得ようとする欲望は、対象としての対象を否定することによって自己確信を得ようとするのであるから、言わば自己と対象との区別そのものを廃棄することに他ならない。そこで、他者を対象としてではなく、自己として所有しようとする欲望をエロスとすれば、それは同時にまた、他者に対立する限りでの自己を否定し、他者の内に自己を解体しようとする欲望でもあるから、タナトスということになる。他者との同一化への欲望は、エロスであり、タナトスである。
7. 自己意識が他の自己意識による承認を求めるとして、その承認について、主人と奴隷の弁証法において示される承認を求めるとして、悪とその赦しの弁証法において示される相互承認の成立との間で、ヘーゲルの「承認」概念をどう理解するかは、きわめて重要な、しかし非常に難しい問題である。承認を求めるとして人間の歴史を動かす根本的な動因と解釈すれば(コジェーブ)、「承認」は人間の歴史の理念的な目標ではあっても、いつかどこかで具体的に達成されるような社会状態ではないということになる。反対に、「承認」を人間社会を構成する基本原理だと解釈すれば(ジープ)、実際に現実の中で繰り広げられる承認を求めるとして調停する政策によって、そのつどそれは具体化されなければならないことになるが、その「承認」は、承認を求めるとして以前に社会の構成員によって等しく同意されるような原理として予め認められるのか疑問にならざるを得ない。ヘーゲルは、一方で承認を求めるとしての必然性を説き、他方で承認が成立する必然性を説いている。「承認」の概念をどう理解すべきか、その考察は別の機会に譲りたい。「承認」概念をめぐる諸解釈については、次の簡潔な解説を参照。森川孝吉『「承認」概念の歴史』(現代思想『ヘーゲルの思想』1993, vol. 21-08)
8. グレゴリー・ベイトソンによれば、あらゆる精神病の原因はダブル・バインド(二重拘束)である。だとすれば、翻って、多くの人間が二重拘束の危機的状況を脱出して、精神病に陥るのを免れるのはなぜなのかが問われることになるだろう。その危機脱出の方法は、対象を正負の対立面において統合するか、あるいは、対象に対する自己の関係の仕方を別の次元に振り分けて統合するかである。例えば、前者については、良い母親(good mother)と悪い母親(bad mother)を同じ人間として統合することである。後者については、自己愛的な自我と欲求を規制する規範的な超自我などといった、いくつかの審級から成る自我の構造化を図ることである。対象の側面においてか、自我の側面においてか、そうした統合が不成功に終わると、統合されない部分が否認されたり、抑圧されたりして、やがて病的な行動として発現するのである。
9. 「われわれは分裂病の根源的事態ないし原因的障壁を、いわゆる『分裂病者』個人の内部に生じているものとしてではなく、彼と彼の周囲の人々との間に、つまりより一般的にいえば、個人と個人との間、人と人との間に生じている出来事として考えようとする。」(木村敏『分裂病の現象学』弘文堂、昭和50年、255頁)
10. いわゆるエディプス・コンプレックスが人間の心理的発達にとって普遍的な構造と段階であるのか否かについては、いろいろな批判があるのは周知の通りである。西洋の父権的家族をモデルにしたもので、必ずしも普遍的だとは言えない。あるいは、それは男子にとっての父や母との関係を説明できても、女子にとっての父や母との関係との関係を十分には説明できない。あるいは、父と母が男と女として第一次的な関係を成し、その間に子どもが生まれて三角形を作るエディプス型の家族と異なり、日本では、母と子どもの関係が第一次的な関係を成し、父は母に対して男としてよりはむしろ子どもとして存在

し、母子の二者関係が主体になっている。

これらの批判は単にエティクス・コンプレックスの妥当性に関わるだけではなく、また、文化の差異に関わるだけでなく、より根本的には、自己と他者の関係、非対称的で相互否定的な関係をどう乗り越えるかという問題に関わるのではないだろうか。ヘーゲルは「精神」の章の最後で、対立する自我同士か、対立する限りでの自我を廃棄し、対立する自我との絶対的な反対において自己自身の統一を知る時に、自我は個別的な自我でありながら、同時に一般的な自我でもあることになり、それら対立する自我の間に和解が成立する、この和解こそが「神」だとしているが、自己と他者の相互転換と和解が「神」を成り立たせるのか、それともヘーゲルの論理とは正反対に、「神」という第三者が自己と他者との非対称的で相互否定的な関係に一定の和解をもたらすのか、それはどちらとも決めたい。後者は、「神」は人間の葛藤を解決するための *Deus ex machina* になってしまい、存在の必然性を失って、意識の経験の必然的な過程を叙述するというヘーゲルの主題に反することになってしまう。だが、キリスト教の「神」か「父」と呼ばれているのは、決して偶然ではないであろう。なぜなら、父とは、子と同等の場所に位置する他者ではなく、子らの上位の場所に位置する他者と呼ぶ名前だからである。

11. 遊びばかりではなく、笑いやユーモアも、自己を他者の視点から見る能力なしには成り立たない。自己が自己であることの責任や緊張から解き放たれた時、私たちは笑うのであり、その解放を求めて遊びに興じるのである。だから、遊びとしてスポーツをして負けた人は、負けた自分を笑えるが、仕事としてスポーツをするプロは、負けた自分を笑えない。遊びや笑いは行動の形式それ自体の中にあるのではなく、人間主体の自己の存在に対する関わり方の中にあるのである。そして、おのれの存在に関わるものが「実存」であり、「実存」をその本質とする存在者が「現存在」だとすれば（ハイデッカー）、実存する現存在のみが、遊ぶことができ、笑うことができるのである。笑うのは人間だけだというのは、この意味においてである。
12. 仕事より遊び、生産より消費が推奨され追求される現代社会で、人間の自己同一性が動揺し曖昧になっていくのは、必然の傾向である。なぜなら、遊びや消費の場面では、人間は常に「お客様」として文字通り客体化された自己として存在するからである。個人の性格や特徴は、個人を識別する情報として処理されるし、欲望は、自己に発し、自己の努力によって充足されるというよりも、他者によって誘発され、強化され、対価をもって充足される。不特定で無名の「他者」に取り巻かれた「自己」は、自己と他者の否定的な対立関係を失い、その境界線を不明確にしていく。現代社会における人間の自己同一性をめぐるさまざまな病的破綻は、ヘーゲルの自己意識概念が妥当であることを消極的な形で証明する現象だと言えるだろう。