

無常或いは無限性ということ

——ヘーゲルの観た「ゴルゴダのハムレット」——

門 脇 健

△論文要旨▽ヘーゲルは『精神現象学』の最後で「絶対的ガイストのゴルゴダ」に立つ。しかし、それは全ての終りではなく、新たな始まりなのである。そこには、「絶対的ガイストの無限性が沸き立つ」からだ。そのヘーゲルの姿は、「自己はモノである」という判断を無限判断として把握したヘーゲルの観たハムレットの姿と重なる。ハムレットは、シェリングやガルの如くかの判断を表象として捉えず、判断に於ける自己とモノの区別を「内的区別」として捉えたのだ。このようなハムレットと同じく、ヘーゲルは絶対的ガイストのゴルゴダ（宗教）に於いて表象されている真理を「無限性を意識して」概念の次元に於いて捉えるのである。無限性とは、「純粋な自己運動という絶対的動」であり、「生命の単純な本質、世界の魂」である。そこには常に無が働いているのである。従って、ヘーゲルは表象を否定すると同時に自己を概念の次元へと止揚して新たな世界へ躍り込むのである。

△キーワード▽ヘーゲル、ハムレット、ゴルゴダ、無限性、無限判断、頭蓋論、観察する意識、理性の本能、シェリング、ガル、「外なるものは内なるものの表現である」

はじめに

『精神現象学』の最終章「絶対知」を閉じんとする時、ヘーゲルは「絶対的ガイストのゴルゴダ」(564)に立つ。頭蓋骨の散乱するこの荒涼とした場所(ゴルゴダ)に於いて、ヘーゲルは、様々のガイストがたゞの頭蓋骨となり、それらのガイストの活動が結局は無に帰してしまうのを観たのであろうか。つまり、歴史の終局・全ての終わりを観たのであろうか。しかし、ヘーゲルはこのゴルゴダに何かが新たに動き出すのを観た。この始まりを、ヘーゲルはシラーの「友情」という詩の一節を借りながら、次のように表現する。

絶対的ガイストに向かつて

その無限性が泡立ってくるのは

これらのガイストたちの国という盃からだけなのだ。(564)

この謎めいた詩句で、ヘーゲルは『精神現象学』に終止符を打つ。そこにひろがるのは、ガイストたちの頭蓋骨の散らばる絶対的ガイストのゴルゴダから、その絶対的ガイストの無限性が泡立ってくるという妖しげな風景である。この風景のうちにヘーゲルは一体何を観たのであろうか。そこでは一体何が始まっているのだろうか。このように問う時、次の事実に注目すべきであらう。この「ガイストたちの国」にも、ヘーゲルと同様に「ゴルゴダ」に立つた人物がいたことである。ハムレットである。

この「ガイストたちの国」には、実に様々のガイストたちが登場してきた。名前を直接に挙げられた人物も相当数にのぼる。しかし、架空の人物で名前を直接に挙げられた人物は二人しかいない。ソフォクレスの悲劇の主人公

アンティゴネーとシェイクスピアの悲劇の主人公ハムレットである。アンティゴネーが、ヘーゲルの思想形成に大きな何らかの影響を与えたという事は否定できぬ事実であろう。しかし、『アンティゴネー』という悲劇に於いて展開される現実を肯定することのない世界観は、現実世界とガイストの和解に達するヘーゲルの世界観とは異なる事も否定できぬ事実である。むしろ、私には、ヘーゲルのこのどこかしら楽天的な世界観は『ハムレット』の悲劇世界により多くの共通点を持っているように思われる。⁽¹⁾しかし、このような私の見解を括弧に入れるとしても、ヘーゲルがこの『精神現象学』に於いてアンティゴネーと共にハムレットの名前を直接に挙げていることは、十分に考慮されてしかるべきであろう。しかも、直接に名前を挙げられているのが「ヨリックの頭蓋骨を手にしたハムレット」(SM)であってみれば、つまり「ゴルゴダに佇むハムレット」であってみれば、なおさらであろう。『精神現象学』の最後でゴルゴダに立つヘーゲルと、このゴルゴダに佇むハムレットの間には、何らかの連関が考えられてしかるべきだからである。さらには、このようにハムレットが指された箇所⁽²⁾に於いても、「無限性」が問題とされているのである。この論稿では、「ゴルゴダ」と「無限性」という二つの観点からヘーゲルとハムレットの関係を論じて行きたい。そして、先に挙げた妖しげな風景の正体を明らかにして行きたい。

一 ゴルゴダのハムレット

『精神現象学』が発表された一八〇七年前後のドイツ語圏に於けるシェイクスピアの位置は、現在の私達が考えるよりもずっと重い。当時、既に少くとも二種類の翻訳全集が出版されていたし、ドイツ人をして「我々のシェイクスピア」とまで言わしめたA・W・シュレーゲルの全集も刊行中であつた。ヘーゲル自身も幼い頃からシェイク

スピアを愛読しており、青年時代の草稿に『ロミオとジュリエット』や『マクベス』に関する言及が見える。そして、『精神現象学』に於いて初めて『ハムレット』に言及することになるのだが、おそらくそれ以前にも『ハムレット』はヘーゲルの思想に何らかの影響を与えていたと思われる。何故ならば、ゲーテの『若きヴェルテルの悩み』や『ウィルヘルム・マイスターの修業時代』という『ハムレット』から多大のインスピレーションを得て書かれた作品がドイツの思想界に大きな影響を与えていたし、またその『マイスター』に展開されたゲーテのハムレット観を認めるか否かが「美しき魂」を課題とするヘーゲルやロマン派の人々にしては大きな問題となっていたからである。そのような状況の中で、先に挙げた『ゴルゴダのハムレット』の場面は当時の読書人たちをとりわけ魅了していたようだ。

ともあれ、この『ゴルゴダのハムレット』とはどのような場面なのかを見ておこう。

『ハムレット』の最終幕である第五幕第一場で、ハムレットと親友ホレーシヨは墓場にさしかかる。ここでは、墓掘り人夫が墓穴から頭蓋骨を無造作に次々と放り出している。そして、ハムレットの王宮の道化師であったヨリックの頭蓋骨が出てきた時、ハムレットは言う。

ハムレット　ちよつと見せてくれ。「髑髏を手にとり」ああ、可哀そうなヨリック！おれはこの男を知っているんだ、ホレーシヨ——洒落の種の尽きたことのない、すばらしく頓智にたけた奴だった。何度もおれを背負ってくれたのだが、こうなってみると、それを考えるだけでもぞつとする！胸がむかむかしてくる。……おれが何度となく啜吻した唇がここにあったのだ。お前の皮肉はどこへ行ってしまった？例の道化踊りは、歌は、満座の人をどつとわき立たせた、あの当意即妙の洒落はどこへ行った？（中略）さあご婦人方の部屋へ行ってこい。白粉をインチもお塗りになったところで、結局はこんなお顔になるのですよって、そう言って笑わしてこ

い。……おい、ホレーショ、教えてくれないか。

ホレーショ 何でございましょう、殿下？

ハムレット アレキサンダー大王も土の中ではこんなふうになったと君は思うかね？（中略）人間は死後どんな卑しい物に使われるかわからんのだな、ホレーショ！アレキサンダー大王の尊い遺骸が酒樽の栓にされることだって想像できないことはないからな。

ホレーショ それはちとご想像が過ぎないでしょうか、そうまでお考えにならなくても。

ハムレット いや、けっしてそうではない。ごくおだやかに考えて、自然に起る結果を想像していても、結局そこへ行くよ。いいか——アレキサンダーが死ぬ、アレキサンダーが土に埋められる、アレキサンダーは塵にかえる、塵は土だ、土から粘土を造る、そらアレキサンダーが変化してできたその粘土でビール樽の栓を造らんともかぎらないではないか？

皇帝シーザー死して土と化さば／もって孔をふさぎ、風を庶ぎる。ああ、思いきや／かつて一世を畏怖せしめたるかの土塊の／壁をつくり厳冬の風を防がんとは！⁽²⁾

まるで『平家物語』の「祇園精舎の鐘の音、諸行無常の響あり。炎羅双樹の花の色、盛者必衰のことわりをあらわす。おごれる人も久しからず、唯春の夜の夢のごとし。たけき者も遂にほろびぬ、偏に風の前の塵に同じ。」のような無常観が漂う場面である。『ハムレット』にこのような無常感を読み取り、その無常観を通奏低音としていると思われる文学作品に『夜警』がある。この作品は、一八〇四年にポナヴェントゥーラなるベン・ネームを持つ謎の人物によって発表されている。発表当時はシェリングではないかと憶測されていたようだ。⁽³⁾ともあれ、その『夜警』の最後の部分を見ておこう。作者は、ハムレットやアレキサンダー、カエサルの名を挙げた後、次のように述

べる。

おお、何たることか——貴方も仮面に過ぎないのか、そして俺を欺くのか？——俺には最早貴方の姿は見えない、父よ——貴方は何処にいるのですか？触れるや否や悉く崩れ落ちて灰に化してしまおうとは。そして地上に辛うじて残っているのは、一握りの塵だけなのだ。そして二、三匹の肥え太った蛆虫が、こっそり脱け出して行く。あたかも尤もらしい弔辞読み野郎が、葬式の饗応を食べ過ぎて脱け出すように。俺はこの一握りの父の塵を風の中へ撒き散らそう。すると残るのは——虚無だ！

彼方の墓の上になおも佇む姿は見霊者、掻き抱いているのは虚無！

そして納骨堂の反響は最後に叫ぶ——虚無！⁽⁴⁾

作中にハムレットとオフィーリアの往復書簡を含むこの物語は、この「虚無(Nichts)！」の叫びによって閉じられる。この叫びには、なるほどシェリング的な響きが聴き取れる。つまり、ヘーゲルが『精神現象学』の序文で盛んに攻撃するシェリング、全てを「空しき深淵」(20)へと投げ込むシェリングの姿が浮かんでくるのである。「ロマンのニヒリズムの代表作」と言われるこの作品をヘーゲルが『精神現象学』の執筆以前に読んでいたかどうかは定かではない。しかし、当時、ヘーゲルの真近に「ゴルゴダのハムレット」から「虚無」つまり無常を感じ取る思潮があったことは否定できない。ヘーゲル自身もその流れのうちにいたのかも知れない。しかし、一八〇七年に発表された『精神現象学』に於いて、ヘーゲルはこのようなシェリング的思想とはつきりと一線を画することになったのである。ヘーゲルは「ゴルゴダのハムレット」に何を観て、その「一線」を跳び超えたのであろうか。

二 頭蓋論

先に引用した『ハムレット』の「ゴルゴダの場」は、普通に読めば、やはり人生の無常を感じる箇所であろう。ところが、ヘーゲルはそのようなハムレットを骨相学者ガル (Franz Joseph Gall, 1758~1828) に見立てているのである。ガルについて、現代の脳科学者は次のような評価を下している。

十八世紀から十九世紀の初めにかけて、脳の肉眼解剖はすでに完璧の域に近づいていた。このころガルは、脳のなかにはいろいろの精神作用、たとえば理性、情意、本能、気質などに対する中枢があり、その各部の發育の強弱に従って頭蓋骨に高まりや凹みができるので、頭の形から人の性質・素質を知ることができると唱えた。彼の骨相学は今日から見ればあまり意味のないものであるが、大脳に機能局在を考えたことは画期的なことであった。⁽⁵⁾

ガルの解剖学的技術の水準は当時としてはきわめて高く、同時代に解剖学者でもあったゲーテも高く評価している。⁽⁶⁾ またその実証主義的態度はオーギュスト・コントに大きな影響を与えていた。⁽⁷⁾ しかし、彼のあまりに独断的な学説は当時でもどこかいかさまめいたものと見られていたらしく、ヘーゲルもイェナ時代のアフォリスメンでガルを揶揄している。⁽⁸⁾ ところが、ヘーゲルはガルのこの骨相学を『精神現象学』に於いて「頭蓋論」として真正面から取り挙げる。このことは、当時としては異例のことであったのであろう。ヘーゲルは、この頭蓋論を検討し終えて、次のように述べる。「自意識的理性の素朴な本能は、頭蓋論つまり理性の別の観察する本能を、よく検討もしないで投げ捨てる (傍点は引用者による)。」⁽⁹⁾ しかし、頭蓋論を十分に検討し終えたヘーゲルの眼には、「自意識的理

性」も「頭蓋論」も同じ「本能」に動かされていると見えていた。しかし、頭蓋論を「よく検討しないで投げ捨てる」という態度は、ガルを揶揄していたヘーゲルの態度にもうかがわれる態度であった。何故ヘーゲルは、『精神現象学』執筆以前のガルへの皮肉な態度を改め、ガルの骨相学を頭蓋論として『精神現象学』で詳細に検討しなければならなかったのか。そして、何故その場にハムレットを登場させねばならなかったのか。これらの疑問を解決すべく、まず骨相学を投げ捨てる理性にも骨相学そのものにも共に働いている「理性の本能」を明らかにして行こう。

二—一 理性の本能

「理性の本能」とはどのような働きなのであろうか。それをよく検討するために、その本能によって動かされている「観察する意識」を見て行こう。

この観察する意識について、ヘーゲルは次のように述べる。

「意識は観察する」とは、理性が自らを存在している対象として、つまり感覚的に現存している現実的な様態として、見出し持とうとすることである。この観察する意識は、なるほど「自分自身ではなく、逆にモノとして、モノの本質を経験して行こう」と思っており、またそのように言明する。(しかし)この意識がこのように思いそして言うのは、この意識は理性ではあるけれども、この意識にとっては理性は未だそのものとして対象となっていないからである。(186)

観察する意識は、あくまでもモノそのものの本質を見究めようと思っている。故に、できる限りモノそのものに即

して観察しようとする。しかし、モノを観察しそこにその本質を見出そうとする行為は、この意識自身が思っているほど単純な行為ではない。モノの世界は無尺藏であり、その全体に観察を行き渡らせるのは実際問題として不可能なのである。従って、観察する意識は、観察を可能にするような前提から出発せねばならない。それは、「人為的な体系は自然の体系そのものに合致し、またこの体系のみを表現しているはずである」(188)という前提である。これは、ヘーゲルが「理性」と呼ぶものの一側面である。ヘーゲルによれば、理性とは「全ての實在である」という確信 (die Gewißheit, alle Realität zu sein) (176) 或いは「現実には理性的である」という確信 (die Gewißheit, daß die Gegenwart vernünftig ist) (183) であり、この確信が自然へと向かう時、先に示したような観察を可能にする前提となるのである。つまり、このような確信に基づいてモノに向かい、そしてモノの内にこの確信を確認して行こうとする行為が観察なのである。故に、観察するとは「理性が自らを存在している対象として、つまり感覚的に、現存している、現実的な様態として、見出し持とうとすることである。」従って、観察するとは、きわめて即物的実証的な態度に見えるけれども、実際にはきわめて観念的な態度なのである。

このような観念的態度をその根本で支えているのが「理性の本能」である。それは、対象世界つまりモノの世界を自分自身の世界として観て行こうとする衝動のようなものである。そして、観察する意識はこの本能に導かれてモノを観察するのであるが、当の意識自身はこの本能を意識していない。それ故にこそ本能と呼ばれる訳だが、しかし、この本能は、観察する意識自身が「モノ」としてのモノの本質を経験して行こう」と言う時、この意識の言明のうち既に看取できるのである。即ち、観察する意識は、「モノの本質を経験して行こう」と言うそこに於いて、既にモノ、そのものを見てはいないのである。むしろ、モノをその本質の表現として観ているのである。このようなモノの観察の仕方を支える思想を、ヘーゲルは「外なるものは内なるものの表現である (Das Äußere ist der Ausd-

rick des Innern) (199) と定式化する。

さて、この「外なるものは内なるものの表現である」という思想は、シェリングの観念的な自然哲学を導く公式でもあった。シェリングは『学問論』(二八〇三)に於いて自然哲学について次のように述べている。「主観・客観化の永遠の法則によって、自然全体に於ける外なるものは、内なるものの表現であり、かつ象徴であって、内なるものと同様に法則的に変化するのであるから、(……)有機体の記述的構成を導き得るのは、外的形成の形式以外に何があろうか(傍点は引用者)。(10)このように、シェリングは単なるモノではなく「外的形成の形式」を「外なるもの」としてその背後に「内なるもの」或いは同じ箇所で述べられる「唯一の原像」を求め自然に対して最初から観念的態度で臨む。しかし、ここに於いても観察する意識の「モノの本質を経験して行こう」という基本態度は崩れていない。何故ならば、単純な観察する意識も観念的なシェリングの自然哲学も「外なるもの」の背後にその本質Ⅱ「内なるもの」が存在する、と思ひ込んでいるのであるから。従って、シェリングも、「外なるもの」を観察し「内なるもの」を見い出そうとする行為が、実は理性が自分自身を見い出そうとする試みであることには気付かないのである。ところが、シェリング自身は「内なるもの」は知的直観によってのみ把握されると考えるから、どこまでもモノの感覺的外面にこだわり人間の精神活動そのものさえも顔や骨に観て行こうとする人相学や骨相学を「よく検討しないで投げ捨てる」のであった。ガルを揶揄していた頃のヘーゲルも、おそらくこのシェリング的な立場で自然に向き合っていたのであろう。しかし、シェリングの自然哲学も観察する意識の一形態であり、そこには共通の「理性の本能」が働くと考えたヘーゲルは、シェリング的自然哲学の立場からガルの骨相学を単純に否定することの不可能に気づいた。むしろ、一見すると何処か妖しげな骨相学こそ観察する意識とシェリングの自然哲学を貫く本質が頭わになると考え、ヘーゲルはこれに「十分な検討」を加えるのであった。それは、異様なま

で十分な検討である。当時から既に似而非学問と見做されていた骨相学にヘーゲルは異様な情熱を傾け検討を加えるのである。そして、そこに突然ハムレットの名を挙げるのである。ヘーゲルは一体何が言いたいのだろうか。

二―二 頭蓋論

だからと言って、ヘーゲルは骨相学を〈学〉として認めるのではない。ヘーゲルにとっても骨相学は〈学〉の名に値いしないただの頭蓋論に過ぎず、この頭蓋論の検討に向けられた彼の異様な情熱は頭蓋論の非学問性を暴き出すためのものであった。それは同時にシェリング的思想の非学問性をも暴き出そうという情熱でもあった。ともあれ、ヘーゲルの頭蓋論に対する十分な検討を見ておこう。

頭蓋論は、頭蓋骨の形状から人間の性格を判断しようとする。ヘーゲルの問題にしている例から挙げれば「頭蓋骨のある部分にコブのある者は殺人者である」というものである。つまり、頭蓋骨上のコブはその持ち主である人間の本質を語るのである。ヘーゲルは述べる。「個人は、その直接的な・固定された、純粹にそこに在る現実性(頭蓋骨)に於いて、その本質を言明するのである。」(383) こゝに於いては、脳と頭蓋骨の間の因果関係の決定が問題となつてゐるのではない。脳のある部分の発達に頭蓋骨のある部分の発達を促がす、というような因果関係は一方的なものであり、逆に頭蓋骨の形状の変化が因となつて脳の発達に果をもたらず、という事なども考えられる以上因果関係は特定できないからである。むしろ、頭蓋骨はこのような因果関係からは全く独立したものとして考えられている。つまり、頭蓋骨の形状に対して人間主体は何らの作為を加えることができないから、頭蓋骨は人間主体からは全く独立しており、それ故にこそ人間主体の外なるものとして人間主体の本質を語り得るのである。こゝで

私達は「ヨリックの頭蓋骨を手にしたハムレット」のセリフを思い出さざるを得ない。「さあご婦人方の部屋へ行ってこい、白粉を一寸チもお塗りになったところで、結局はこんなお顔になるのですよって、そう言って笑わしてこい。」つまり、「人間の現実性と現存在はその頭蓋骨である」(232) ということになるのである。こうして観察する意識は頭蓋論に於いて、「内なるもの」を読み取るのに何の憶測も加えずにすむ完全な「外なるもの」を手に入れたのである。

おまよそ以上のように頭蓋論を規定したヘーゲルは、次にこの頭蓋論を批判して行く。そして、こゝでヘーゲルはハムレットの名を直接に挙げるのである。

確かに、ヨリックの頭蓋骨を手にしたハムレットの如くに、人は頭蓋骨を手にしてさえあれこれと思いをめぐらすことはできるであろう。しかし、頭蓋骨それ自体は(そのような思いとは)何の関係もない独立したモノであつて、頭蓋骨に於いて直接に見られ思われるのは頭蓋骨以外のものではないのである。(244)

頭蓋骨は、人間の精神活動を表現する手のような器官や表情のような記号ではなく、端的にモノそのものであつてそれ以外の何ものも表現していないではないか、とヘーゲルはガルやハムレットを批判するのである。するとガルは反論するかも知れぬ。頭蓋骨そのものは感覚器官ではないから、かえつて脳に存在する感情野を直接に示しているのだと。しかし、感情は複合的なものであるから頭蓋骨上の一つの特徴から一つの感情を特定することはできぬ、とヘーゲルは批判する。

従つて、頭蓋骨の形状と人間の精神活動の間には何らの対応関係もないことになる。しかし、「それでもなおこのような関係が成立するはずだと言うのならば、そこに必然的に残っているのは、この両者をあたかも対応しているが如く規定する没概念的で、勝手な予定調和である。何故ならば、両者のうちの一方は没精神的な現実性・単なる

モノであるはずなのだから。」(235) 単なるモノに人間の精神活動を読み取るのは全く勝手な (Frei) 行為だ、とヘーゲルはガルやハムレットを批判する。そして、この勝手さを「海辺の砂」⁽¹⁾に対応すると言われるユダヤ人のうちに見い出す。つまり、自分をどの砂粒に対応するかを決定するのは全く恣意的な行為でしかないのである。あるいはもっと皮肉に「市が立つと必ず雨が降る」とか「洗濯すると必ず雨だ」とか嘆く小売商人や主婦に譬えてガルやハムレットを批判する。つまり「雨に対して(市とか洗濯などの)状況が何の関係もないのと同様に、ガイストのこの規定は頭蓋骨の規定されたこの存在に対して何の関係もないのである。」(240) それでも確かに何らかの関係があり得るといふ可能性は残る。しかし、そのような可能性を認めれば、「風が吹けば桶屋が儲かる」⁽²⁾の如く、何にもある関係を見て取ることが出来るだろう。(私達はここで「アレキサンダー大王の尊い遺骸が酒樽の栓にされることだとして想像」⁽³⁾してしまおうハムレットを思い出そう。)

このようにして、ヘーゲルは頭蓋論を十分に検討しながら窮地に追い込む。すると頭蓋論は、窮鼠猫をかむが如く最後の反論に出る。否、むしろヘーゲルの狙いは最後の反論を引き出すことであつたのだ。

ヘーゲルは頭蓋論を問い詰める。「頭蓋骨のこの部分にコブがある者は殺人者であると言うけれども、コブがあつても実際には殺人者でない人もいるではないか」と。すると頭蓋論は「本来的な素質は備わっているが、それを開花させる為の条件が整っていないだけなのだ」と言い、訳を始めるのである。この言い訳を支える思想を、ヘーゲルは次のように展開して見せる。「ガイストの存在は、少くとも、動かないかつ動かすことのできないようなものとしては決して把握されてはならない。人間は自由なのである。故に以下のことが容認される。根源的存在は素質にすぎないのであつて、人間はその素質を超えて多くを為し得るし、(素質が)展開されるためには多くの条件を必要とするのだ。つまり、ガイストの根源的存在は(存在であると)同様に、存在としては現存在 (existenz) しない

ものとして言明されるべきなのだ。」(247)このようにして、頭蓋論は、頭蓋骨の特徴が人間の現実と対応しない時これを「根源的存在」⇨「素質」として自分の立場を確保しようとする。人間がどんな行為をしようとも人間の本質は頭蓋骨上に表現されている「根源的存在」に在るのだ、という訳である。こゝに於いて「理性の本能」が突出する。何とか世界を己れの世界としようとすると「観察する意識」を貫く本能が、こゝに来て頭わになるのである。世界が己れの思う (meinend) 通りに把握できる時も、また世界が己れの思う通りに現われない時には「根源的存在」を立てて己れの世界を確保するのである。結局、この観察する意識を貫いてきたのは、ヘーゲルから見れば、全てを「根源」・「唯一の源像」へと投げ込むシェリングの態度に他ならない。或いは、ポナヴェントゥーラなる人物が観た全てを「虚無」へと投げ込むハムレットの態度に他ならない。何故ならこの「虚無」も世界の根源に存在しているからである。

しかし、このように頭蓋論を「よく検討」したヘーゲルは、この頭蓋論を否定し「投げ捨てる」のではない。むしろ彼は、観察する意識はこの頭蓋論にたどり着いてはじめてユダヤ人の如くに「救いの門口」(250)に立ったのだと言う。しかも、その「救い」は外から与えられるのではなく、「必然的」(250)であると言う。その必然性とは如何なるものであろうか。その必然性を今一度頭蓋論のうちに探ってみよう。そして、何故ヘーゲルがこゝでハムレットの名を挙げたのか、またどのようにしてヘーゲルがシェリング的思想を跳び越えたのかを明らかにして行こう。

三 無限判断

さて、先の頭蓋論に「根源的存在」を持ち出すことを可能にしたのは、「人間は自由である」という思想であった。この思想についてヘーゲルは次のように述べる。

このような言い訳をする時、この（頭蓋論の）思い（Meinen）の前に浮遊しているのは、「そもそも存在そのものは、ガイストの真実ではない」という真の思想であり、この真の思想は先の言い訳を抹殺する。（346）

ガイストは存在として把握されてはならない。生きている人間は頭蓋骨のような死んだ存在として把握されてはならない。もし、そのような仕方人間が把握されたらどうなるか？ヘーゲルは次のようなユーモラスな例で示す。「……もし或る人間に向って、『お前の骨がしかじかのものであるが故に、お前（の内心）はしかじかのものである』と言われるとすれば、これは『俺はお前の骨をもってお前の現実と見なす』ということのみを意味しているにすぎない。」この時、こう判断された方は、「かかる判断をくだす奴の脳天を打ち割り、もって骨が人間にとって決して自体（ansich）ではなく、まして況んや人間の真実態ではないことを、こ奴の知恵と同じく手にとるように分りやすく証明することとならざるをえぬであろう。」⁽³⁵⁾このようにして生きた人間を死んだ存在のうちへと把握しようとした頭蓋論は、生きた人間の反逆に出会う。生きた人間は、頭蓋論の措定した「根源的存在」を跳び越える。しかし、この反逆はひとり頭蓋論Ⅱガルにのみ向けられているのではない。世界を己れの世界として感覺的存在や観念上の存在に把握しようとする観察する意識やシェリングの自然哲学、そしてヨリッタの頭蓋骨に人生の無常を読み取る「ゴルゴダのハムレット」に対しても向けられているのである。しかし、彼らは一体誰れに反逆さ

れているのか分らない。彼らが根源的存在に人間の本質を確保できたのは、何よりも人間が自由であったからだ。ところが今その根源的存在に固執しようとした時、その前提である人間の自由の反逆に会いするのである。この矛盾が頭蓋論という似而非学問に於いて今一挙に噴出したのであった。そして、ヘーゲルはこの矛盾そのものに注目し先へ進む必然性を見出し出て行く。

この時、ガイストが頭蓋骨で表象されているからといって、モノとして言明されているなどと人は思っていないのは確かである。(中略)しかし「ガイストが存在する」ということは、「ガイストはモノである」ということに他ならないのである。それ故、ガイストに就いて存在そのもの或いはモノの存在が述語となる時、これに関する真の表現は「ガイストは骨のようなものである」となる。従って、ガイストに関して「ガイストが存在する」という真の表現が見い出されたということは、きわめて重要なことだと見做されねばならない。普通ガイストについて「ガイストが存在する」「存在を持つ」「モノである」「個別的な現実性である」と言われる時、人が見たり手に持ったり突いたりできるようなモノが思わ (meinen) れている訳ではない。しかし、言明されているのはそのようなモノなのである。従って、真に言われているのは「ガイストの存在は骨である」と表現されていることなのである。(252)

何故「ガイストの存在が骨である」という表現の発見が「きわめて重要なこと」なのであるうか。それは、この判断が「そもそも存在そのものは、ガイストの真実ではない」という「真の思想」を思い (Meinen) として含むからである。つまり、この判断は真の思想の現実態なのである。しかし、思いはそのまゝ言葉にはならない。思いを語ろとする時、人はある種のもどかしさを感じる。ヘーゲルはそこに「神的本性」が働くと言う。「神的本性」とは「思いを一挙に逆転し何か別のものにして、思いが言葉となるのを阻む」(88) 働きである。さらにヘーゲルは、

あるものを反対のものへと逆転する働きを「無限性」と名付ける。ヘーゲルはこの無限性について「無限性とは、何らかの仕方では存在と規定されたものがむしろこの規定の反対であるような、純粹な自己運動という絶対的動」(26)と説明する。故に非存在の存在への逆転を含むこの判断をヘーゲルは無限判断と名付ける。この判断は「自らを止揚する」(253)判断、つまり自らのうちに逆転を含む判断である。何故なら、「ガイストの存在が骨である」と判断された時、既にこの判断は「ガイストは骨でない」という否定を含んでいるからである。故に、この判断は「この判断の無限性を意識して」(254)把握されねばならない。もしそうされないならば、その判断は「馬鹿馬鹿しい表象 (alberne Vorstellung)」(254)になってしまおうとヘーゲルは言う。つまり、この判断が未だ思っていないかない「真の思想」から切り離されてしまつて、判断する主体の前に (von) 存在として立て (stellen) られる時、それは無意味な表象に墮してしまふ。故に「真の思想」が逆逆してくるのである。しかし、それは「真の思想」の自分自身への逆逆なのである。ここに絶対的な矛盾が成立する。ヘーゲルはこの矛盾をどのように解決するのか。ここでもし「真の思想」の逆逆のみを認めてしまえば、そこでは「真の思想」も実体的存在と化しその逆逆は悪無限に続くであらう。

ヘーゲルはこの矛盾に向き合う。「矛盾が思惟されねばならない。」(124) (私達はここでハムレットの To be or not to be—that is the question. というセリフを思い出すべきだ。)そして、それは先の判断に於ける表象性の克服によつて遂行される。では、その表象性の克服はどのように遂行されるのであるか。ヘーゲルは無限判断を「自己はモノである」と定式化する。つまり、ガイストを「自己」と言い換える訳であるが、今問題となるのは、この判断が自己とモノという正反対のものを直接に結びつけているということである。この時、「この判断の無限性を意識して」把握することがこの判断の表象性を克服することである。それは、自己とモノの対立を固定的な対立と把握せず、

むしろ「純粋な自己運動という絶対的動」として把握することである。つまり、自己が否定されてモノとなり、モノが否定されて自己となるといふ運動としてこの判断を判断する自己が引き受けるということである。これは、この自己とモノという区別を「区別ではない区別」(25)、つまり概念に於ける「内的区別」(26)として把握することである。従って、意識は概念の次元でモノを把握しそれを否定的なモノと観ると同時に自己を否定して外化してモノと為しそのモノを自己と観るといふ二重の運動のうちへと躍り込むのである。こゝに否定を媒介とした新たな運動の地平が切り拓かれるのであった。このように、「かの無限判断というモメントは、直接性が媒介へと、つまり否定性へと移行するモメントなのである。」(253)

かくして「ガイストの存在は骨である」「自己はモノである」という判断を表象の次元ではなく、無限性を意識することにより概念の次元で無限判断として把え直すことによって、意識は「救いの門口」からその内へと入って行くのである。そして、先の二重の運動(矛盾)を引き受けて行く中でその「救い」に出会うのである。

「真の思想」の自己矛盾を矛盾として引き受けること——このことによってヘーゲルはシュリング的思想と一線を画した。そして、そのことが、ヘーゲルが *be or not to be* という矛盾を自ら生き抜いたハムレットを高く評価する理由であろう。ハムレットは、ガルの如く「自己はモノである」という判断を表象の次元で把えたのではない。ヘーゲルにとり、ハムレットは自己とモノの区別を内的区別として把握できる人物であった。そのことは、ヘーゲルが理性の無限性について述べる箇所とハムレットの知の在り方について述べる箇所とを較べてみれば明らかである。ヘーゲルは、「観察する理性」の章を閉じるに当り次のように述べる。「本質的概念である理性は直接に自分自身とその反対へと分裂するが、この分裂はまさにそれ故に直接に止揚されている。」(254)これに対し、ヘーゲルはハムレットの知を次のように特徴付ける。ハムレットはガイストの現象を疑う。この時、「知る意識(ハム

レット)は、自分自身の確信と対象的實在の対立のうちに自分を置く。(514)しかし、この対象的實在(現象として存在しているガイスト)は「ハムレットの内的予感の客観的形式」⁽¹⁴⁾なのである。従ってこの対立は直接に止揚される対立、つまり「区別でない区別」、「内的な区別」なのである。それ故「自己はモノである」という判断は、無限判断としてハムレットを新たな次元へと導くのである。実際『ハムレット』の劇は「ゴルゴダの場」で終わるのではない。ゴルゴダに於てオフィリアの死に直面したハムレットは突然の悲しみに襲われる。ハムレット自身の中の生き、人間の反逆に出会うのである。無に帰すべき人間の死を悲しんで何になる。無常の理りを確認すれば足りることだ。しかし、悲しみは悲しみだ。ハムレットは、ボナヴェントゥーラが観たハムレットの如く、死を彼岸に置きそこへ全てを投げ入れるのではない。死という絶対的否定を内化して生きるのだ。つまり矛盾を生き抜くのだ。故に、それ以降ハムレットは世界を否定的に観て自分の眼差しの下に統割すると同時に行動することによって自己を否定しモノと為し世界のうちへと躍り込んで行くのである。ここでは無は実体として存在するのではない。無は自己とモノとを媒介するものとして作用し、彼を行為の世界、即ち劇的世界へと導くのである。

四 無常或いは無限性ということ

従ってヘーゲルは「ゴルゴダのハムレット」に所謂無常(常なるものは無い・盛者必衰の理り)を観たのではない。むしろ、常に或るものが規定されて存在すると同時にその反対へと逆転しているという無を媒介とした無限性という運動、つまり常なる無を観たのである。

では、『精神現象学』の最後でゴルゴダに立つヘーゲルと「ゴルゴダのハムレット」とは如何なる関係にあるの

であろうか。

『精神現象学』の最終章「絶対知」でヘーゲルが課題としているのは、「意識の対象の克服」(546)である。つまり、宗教的真実に纏いつく表象性の克服という課題である。これは先の無限判断の場合と同じである。たゞこの「絶対知」に於いては表象性の克服が「単に我々に対してつまり自体的にばかりでなく、意識自身に対して (nicht nur für uns oder an sich, sondern für es (= Bewußtsein) selbst)」(549) 成就されねばならない。先の無限判断のゴルゴダに於いてガルの意識(観察する意識)は、その判断の表象性を克服することはできなかった。「無限性を意識して」その判断を把握し新たな地平へと躍り込んで行くハムレットの意識をそこに親たのは「我々」であった。しかし、こゝではその表象性の克服が意識とこの意識を今まで眺めてきた「我々」に同時に成就するのである。つまり、この「絶対知」に於いては表象性の克服という課題は意識の課題であると同時に「我々」自身の課題となっているのである。故に、ヘーゲルはこの「絶対知」でも再び無限判断を取り挙げ、先の二重の運動が意識によって如何に展開されたかを「回想 (die Er-Innerung)」(564) し、表象性の克服を「我々」自身のもととするのである。この二重の運動の展開、つまり「無限判断」が「無限性を意識して」把握されることが、矛盾を矛盾として生じることが如何に為されたかを、ヘーゲルは「美しき魂」に於ける「和解」の過程に辿る。そこに於いて「美しき魂」は、自分の確信に従って行動することによって自己をモノ(存在)とし、同時に行動する自己(モノ)を視野のうちに収め判断を下す自己となり、モノと自己に分裂する。しかし、こうして成立する対立は互い相手を否定することによって成立する対立であるから、実は「区別でない区別」「内的区別」なのである。従って、各々の対立項が各々自身を否定しそれを告白し合うことによって、そこに「和解」が「E」(474) という「絶対的ガイスト」(476)として成立したのであった。この「和解」の運動のイメージを、ヘーゲルが『ハムレット』の「ゴルゴダの

場（五幕第一場）の次の最終場に於けるハムレットとレアチーズの「和解」から得ていることは明らかである。⁽¹⁵⁾そして、『ハムレット』に於いては、今度は観客自身がゴルゴダへと葬送されるハムレットの遺骸と向き合う訳だが、『精神現象学』では、先に成立した絶対的ガイストが「宗教」の章に於いて表象とされ「ガイストはモノである」という判断が成立し、「我々」自身がヘーゲルと共に絶対的ガイストのゴルゴダに立つのである。

さて、「ガイストはモノである」という判断を表象の次元で把握すること、つまりガイストを神として彼岸に存在するモノとして把握することは「ガイストの存在は骨である」と言うのと同じくらい馬鹿馬鹿しい事なのである。宗教に頭わになった真実はいくまでも「無限性を意識して」概念の次元で把握されねばならない。故に、ヘーゲルはこの「絶対知」に於いて再び「無限判断」を「我々」自身の課題とするのである。そして「我々」は回想する。丁度『ハムレット』の観客がゴルゴダへと葬送されるハムレットを眺めながら矛盾を生き抜いたこの男の生を回想するように――。この回想により「我々」の前に立て、(vorstellen)られた宗教的真実は自己の外化(モノ化)したものであるように――。この回想により「我々」の自己の対立は「内的区別」に他ならぬことが明らかに、対象との区別が内化、(die Einmuerung)されるのである。この時、モノ化したガイストから、つまり絶対的ガイストのゴルゴダから「我々」の内へと「無限性が泡立ってくる。」このようにしてガイストに自己の形式が与えられ「絶対知」が成立する。その時、この絶対知から見れば、この「絶対知」へと至る意識の経験は、この無限性という否定の力に導かれてきたものに他ならない。「この単純な無限性、つまり絶対的概念は、生命の単純な本質・世界の魂・普遍的な血と呼ばれるべきものである。」(25)そして、この意識の経験は同時に歴史でもあった。

この二つが一緒になり概念把握された歴史となつて、絶対的ガイストの思い出とゴルゴダを形成する。それは絶対的ガイストの玉座の現実の姿であり真実の姿であり確実な姿である。この玉座が無かつたとしたら、絶対的

ガイストも生命の無い孤独な者にすぎぬ。

絶対的ガイストに向かつて

その無限性が泡立ってくるのは

これらのガイストたちの国という盃からだけなのだ。(564)

ヘーゲルは、意識の経験である歴史を絶対的ガイストのゴルゴダ、つまり宗教に於いて回想する。そこでは「ガイストはモノ(表象)である。」しかし、このモノとしてのガイスト、ゴルゴダに散らばる頭蓋骨が無かったら、誰れもガイストには気付かぬのである。歴史が見えないのである。だがしかし、歴史はこゝに虚無へと閉じるのではない。「ガイストはモノである」という判断を今度は「我々」自身が「無限性を意識して」把握する。そこでは常に無が動く。泡立つ無限性の中で、〈我々〉は「ゴルゴダのハムレット」のごとく、矛盾に向き合うべく新たな地平と躍り込むのだ。目を鼻の如く真ん丸くして歴史に意識の経験の劇を観ていた〈我々〉は、歴史の舞台に夜の闇がおおう時、新たな歴史の舞台へと飛び立つのだ。それは無限判断つまり *spekulative* な命題の分裂と同一の運動の「リズム」(51) に合わせて踊ることである。

ここにバラがある、ここで踊れ。⁽¹⁶⁾

ヘーゲルがこう書く時、「五月のバラ(四幕第五場)」と讀えられたオフィーリアの死の悲しみを内に秘め矛盾を生き抜いていったハムレットの姿が、彼の脳裡をかすめたとしても、何ら不思議ではないと思う。

註

※本文中、引用文の後に()が付けられている場合、()内の数字はG.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, hrsg. von J. Hoffmeister, Hamburg, sechste Aufl., 1952, のページ数を示す。

- (1) ヘーゲルと『ハムレット』の関係に関しては以下の拙稿を参照していただければ幸いである。「劇としての『精神現象学』——ヘーゲルの見た『ハムレット』——」(京都哲学会編『哲学研究五五四号』所収、創文社、昭和六二年)、「和解——ヘーゲルと『ハムレット』——」(京都宗教学会編『宗教学研究四号』所収、北樹出版、昭和六二年)
- (2) W・シェイクスピア『ハムレット』、『三神勲訳』、『シエアクスピア全集6』、筑摩書房、昭和四十九年、二九一ページ。
- (3) ホナヴェントゥーラ『夜警』、平井正訳(現代思潮社、昭和四十二年)の訳者による解説参照。
- (4) Bonaventura, *Nachtachen*, Stuttgart, Philipp Reclam, 1964, S. 143. 尚、訳は前掲の平井正氏のものによった。
- (5) 伊藤正男『脳の設計図』、中央公論社、昭和五十五年、十二ページ。
- (6) Vgl. *Johann Wolfgang von Goethe Werke Hamburger Ausgabe*, Bd. 10, Deutscher Taschenbuch Verlag, München, 1982, S. 474.
- (7) 川喜田愛郎『近代医学の史的基盤・上』、岩波書店、昭和五二年、五六八ページ参照。
- (8) G.W.F. Hegel, *Werke in zwanzig Bänden*, Bd. 2, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1970, S. 566.
- (9) ガルを揶揄するヘーゲルの文章が書かれた年代は確定できないが、文の調子・内容から『精神現象学』執筆以前と考えるのが妥当であらう。
- (10) F.W.J. Schelling, *Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums*, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1974, S. 136.
- (11) 旧約聖書創世紀二二の十七、「わたし(神)は大いにあなた(アブラハム)を祝福し、大いにあなたの子孫をふやして、天の星のように、浜への砂のようにする。」
- (12) ヘーゲル自身が挙げている例は、「驢馬に乗っていた蟹に牝牛が初めに愛撫せられて疾走し出して……となつた」(247—訳は金子武蔵氏のものによる)だが、日本語で言えは恐らく「風が吹けば……」に当るものであろう。
- (13) 訳は金子武蔵氏のものによる。『ヘーゲル全集4『精神の現象学・上巻』』、岩波書店、昭和四十六年、三四二ページ。
- (14) G.W.F. Hegel, *Werke in zwanzig Bänden*, Bd. 13, S. 300.
- (15) 前掲拙稿「和解」参照。
- (16) G.W.F. Hegel, *Werke in zwanzig Bänden*, Bd. 7, S. 26.