

ヘーゲル哲学の時間論
—「時間の抹消」の解明に向けて—

Hegel's Theory of Time:
Toward an Explication of "annulling Time"

飯泉 佑介

Yusuke IIZUMI

東京大学大学院 人文社会系研究科 哲学研究室
大阪経済法科大学 21世紀社会総合研究センター 客員研究員

目次

- I. はじめに——問題としての「時間の抹消」
- II. 「時間の抹消」の概要
- III. 時間が抹消される舞台としての哲学史
- IV. 自然哲学における時間概念——生成、直観、外面性
- V. 精神哲学における歴史概念——歴史的時間の合目的性
- VI. 結論に代えて——イエナ精神哲学の時間論との共通性

キーワード：ヘーゲル、時間、歴史、精神

I. はじめに——問題としての「時間の抹消」

「時間を抹消する (tilgen)」という表現は、ヘーゲルが主著『精神現象学』(1807年)の最終章、絶対知章で用いているものである。精神が自らの歩みの最後の局面において、その道程を反省し、純粋な自己知に達する、まさにそのときに生じるとされる「時間の抹消」は、ヘーゲル哲学の時間理解を特徴づけるものとして注目されてきた¹。しかし、そもそも「時間の抹消」がどのような事態を表すのかという点は必ずしも明らかではない。本稿では、『精神現象学』で示される「時間の抹消」を事柄として解明するための準備作業として、その理論的背景となるヘーゲル哲学の時間論を整理することを目指す。

まずは『精神現象学』の絶対知章に沿ってヘーゲルが論じる「時間の抹消」の概要を確認し、その後、1830年の『エンツィクロペディ』における自然哲学と精神哲学における時間および歴史の概念規定を確認する。最後に、『精神現象学』の時間論と、同時期に執筆されたイエナ精神哲学の時間論を対比し、両者の共通性を指摘することで、『エンツィク

ロペディ』にはない「抹消される時間」に特有の構造を浮かび上がらせる。

Ⅱ. 「時間の抹消」の概要

はじめに、問題となる絶対知章後半の該当箇所を確認しておきたい。ヘーゲルは、次のような反語的な言い回しで「時間の抹消」について触れている。

時間とは、定在し、空虚な直観として意識に表象される概念それ自身である。それゆえ、精神は必然的に時間の中に現れるのであり、精神が自分の純粹概念を把捉しないかぎり、いいかえれば、時間を抹消しないかぎり²、精神は時間の中で現象する。時間とは、外面的に直観され、自己によって把捉されていない、純粹な自己、すなわち、ただ直観されただけの概念である。〔しかし〕概念が自分自身を把捉するときには、精神はその時間形式を止揚し、直観することを概念把握する〔…〕。——したがって、時間は、運命や自分の内で完結しない精神の必然性として現象する。(GW9, 429、下線は引用者)³

難解な論述ではあるが、ここでは、統一や完結に結びつく「概念／概念把握すること」と、現象や未完結に結びつく「直観／直観すること」が対比されていることに注意したい。さらに、この場合の〈概念〉は、一般的な諸々の概念ではなく、ヘーゲル固有の表現としての〈自分自身を概念把握する精神〉を指すと考えられる。そうすると、この引用文で言われている内容は次のように整理できると思われる。

- ①本来精神は自分を〈概念〉として把握するものである。
- ②時間は、概念把握されておらず、外面的に直観されただけの精神の自己である。
- ③精神は自分を概念把握しないかぎり、時間の中で現象する。
- ④精神が自分を概念把握するとき、その時間形式は止揚され、時間は抹消される。

つまり、時間はもともと自分を〈概念〉として把握しない精神のあり方であり、だからこそ精神が自分を概念把握することによって抹消するのだとヘーゲルは主張しているのである。

同じことは、引用文に続く箇所で、「時間」と「内容」の区別という観点からも論じられている。「精神の全体は区別されたものなのだから、精神はその純粹概念、〔つまり〕時間と、内容、いいかえれば、自体 (Ansich) へと区別される」(GW9, 429)。ここでは時間が「精神の純粹概念」と規定されているが、この「純粹概念」は必ずしも精神の優れたあり方を指しているのではない。それは、前述の引用文で「精神が自分の純粹概念を把捉しないかぎり」²といわれていたときの「純粹概念」であり、いってみれば、主体的に自分を概念把握していないかぎりの精神である。一方、「内容」の方は、さしあたり精神な

いし〈概念〉の「内容」、具体的にいえば、実体の主体化という論理のことを指すと考えてよい。のちの議論展開によれば、精神は歴史として「外化」された自分の運動が「実体の主体化」の論理に貫かれていることを知る、つまり「内容の必然性」を自分のものとする。それは、区別されていた「時間」と「内容」が統一する事態であり、その意味で、精神が自分を概念把握する事態に他ならない。それゆえ、精神の「時間」とその「内容」が分離していることは、精神が時間の中に現象しているという事態の別様の表現であるといえる。

このように見ると、ヘーゲルの主張する時間の「抹消 (Tilgung)」が、自然発生的に生じるかのような時間の「消滅」でも単なるその「無化」でもないことが分かる。それは、時間をその運動形式とする精神による自己関係的な行為なのである⁴。無論、そこで前提されている時間概念が、今日の一般的な理解からして極めて異質であるだけでなく、伝統的な哲学的時間理論から見ても特異であることは疑いようがない。後述するヘーゲルの自然哲学と精神哲学を踏まえずに、こうした時間と精神との形而上学的な連関を理解するのは難しいように思われる。

もっとも、ヘーゲルの他のテキストに移る前に、今しばらく『精神現象学』絶対知章の論脈を追いかけなければならない。というのも、上の議論でヘーゲルは、時間の抹消がいかなる事態かを理論的に提示しただけで、まだその事態そのものを叙述していないからである。そもそも抹消されるべき時間とはどのような時間であり、抹消はどこで実際に生じるのだろうか。

Ⅲ. 時間が抹消される舞台としての哲学史

引用文に続く論述を追うならば、「時間の抹消」が生じるのは、一種の哲学史としての「精神」の「現実的歴史 (wirkliche Geschichte)」(GW9, 430)においてであることがわかる。そこでヘーゲルは、古代末期のキリスト教団から始まり、デカルト、スピノザ、ライプニッツ、フィヒテとシェリングの哲学へと展開する近代の哲学史を、わずか一段落に圧縮して論じている。哲学史といっても、デカルトやスピノザの名前が明示されるわけではなく、彼らの哲学を暗示する概念や論理などが示されているにすぎない（「自己を欠いた実体性」——スピノザ、「自我=自我」——フィヒテなど）。ヘーゲルの狙いはむしろ、これらの概念や論理が、絶対知を目指して展開する精神の運動の必然的な諸契機であることを論証する点にあると考えられる。「精神が現実的歴史として遂行する労働」と称される哲学史は、あくまで「精神の自分についての知という形式を外に押し出す運動」なのである (GW9, 430)。

ところで、「時間の抹消」との関係からいえば、この「現実的歴史」の帰結が注目されなければならない。ヘーゲルは、主体（自我）に執着するフィヒテの哲学と実体の立場に留まるシェリングの哲学が互いに矛盾的関係に陥ることを示した上で、精神はまさ

にこの矛盾のうちに実体の主体化という運動を見て取ると指摘する。すなわち、「〔精神の〕知」は「区別されたものがそれ自身において運動し、その統一へと還帰する」過程を「観察する」のである（GW9, 430）。このことは、精神が「知においてその諸形態の運動を完結させ」、「その定在の純粋な境位を、〔つまり〕概念を獲得した」という事態を意味する。したがって、「現実的歴史」として叙述された哲学史という舞台の帰結においてこそ、精神は自分自身を概念把握したといえるのである。

とはいえ、哲学史は、そこで「時間の抹消」が生じる単なる不動の舞台ではない。「現実的歴史」は、「それ自身における最初は内的な必然性」の「外化」であるとも表現されている（GW9, 431）。反対からいえば、この歴史は「それが内容に即して考察されるならば、内容の必然性を構成する」（GW9, 432）。前述の表現を用いるならば、精神がその「時間」とその「内容」に区別されるかぎり、哲学史は精神の「内容」が「時間」に「外化」し現象しているあり方以外ではない。まさにそれゆえに、精神がその歴史において「内容の必然性」、つまり、実体の主体化を「観察する」ことによって、両者の統一が達成されるのである。精神はその「時間」とその「内容」に分裂し、「現実的歴史」として「外化」した上で、そこに「内容の必然性」を見出すことによって再統一を果たす。この再統一は、ヘーゲルが精神の「内-化（*Er-Innerung*；想起）」（GW9, 433）と呼ぶ事態と同じであると考えられる。

それにしても、なぜヘーゲルは、ここまで複雑な構造を用いて「時間の抹消」を論じたのだろうか。一言だけ答えるならば、そこには、「現実的歴史」としての哲学史の帰結において自分の哲学を正当化する狙いがあったと推測できる。ヘーゲルによれば、精神が自分自身を概念的に把握するのは、近代の哲学史の帰結であり、その〈今〉に他ならない。このことは、〈今〉まさにその歴史をそのように把握する絶対精神の哲学としてのヘーゲル自身の哲学こそが時間を抹消するというヘーゲルの狙いを表していると考えられる。このときヘーゲルの哲学は時間（哲学史）の中にありながら、同時に時間を抹消することでそれを超出しているといえるだろう。

さて、本稿の目的は、ヘーゲルの狙いを評価することではない。そうではなくて、「時間の抹消」論の理論的背景を考察することで、その構造を正確に理解することにある。何よりも焦点を当てるべきは時間と精神の関係なのであるから、自然哲学で主題化される時間の概念（自然の時間）と精神哲学で主題化される歴史の概念（精神の時間）を考察しなければならない。はじめに体系期の著作『エンツィクロペディ』における自然哲学と精神哲学を取り上げた上で、そこではなお「時間の抹消」が理論的に成立しないこと、むしろイエナ期の体系構想における時間論を押さえなければならないことを指摘したい。

IV. 自然哲学における時間概念——生成、直観、外面性

いつの時期であれ、ヘーゲルが時間を主観的に論じているのは、物質の概念的構成を

描いた自然哲学の「力学 (Mechanik)」である。ここでは『エンツィクロペディ』第三版 (1830年) の自然哲学を見てみよう。まず「b. 時間」に先行する「a. 空間」で、ヘーゲルは空間を「自然の自己外存在 (Außersichseins) の無媒介な無関心性」として規定している (GW20, 245-247, § 256)。この規定は、点と線と面という空間を構成する諸要素が相互に内在的な連関なしに併存している事態を指しているといえる。ヘーゲルによれば、そうした諸要素を否定的に統一するものが時間である (GW20, 247, § 258)。こうして空間から導出された時間は、次のように規定される。

時間は、それが存在するときには存在せず、存在しないときには存在する、そうした存在であり、すなわち、直観された生成である。いいかえれば、確かに端的に瞬間的な、つまり、直ちに自分を止揚する区別は外面的な区別として規定されるものの、しかし、自分自身にとって外面的な区別として規定される [が、それが時間の規定である]。 (GW20, 247, § 258)

さしあたり、ここでの時間を「瞬間」と理解しておこう。ある瞬間が瞬間であるということは、それが直ちにその瞬間ではなくなるということである。あると思っただけでなく、ないときにだけある。こうした矛盾をヘーゲルは時間の根本規定に据えており、それを「直観された生成」と呼んでいる。したがって、この「生成」はただ物事が生じるといふ事態を表すと考えることはできない。それは、ヘーゲルの論理学の有論 (Seinslehre) で規定されるカテゴリーとしての「生成 (Werden)」 (GW21, 69-70) を示唆していると思われる。

『大論理学』有論の冒頭をしてみるならば、そこでは、存在 (Sein) が実際には存在ではなく無 (Nichts) であり、無が実際には無ではなく存在であるという相互の移行が叙述され、その結果、両者の区別が解消することが示されている。この叙述を通じて、存在と無を契機として含む「生成」が規定されるのである。すなわち、「生成」とは、「そこで両者〔存在と無〕が区別され、しかし同時に直ちに解消されるような区別によって区別される運動」 (GW21, 72) である。このように概念の純粹に内在的な運動としてヘーゲルは「生成」を導出しているのだが、そうした区別を含む統一的な運動という構造に、その都度互いに区別されながらも、直ちに区別を解消してしまう瞬間の連続としての「時間」を見て取ることは難しくない。「生成」という論理的運動が「直観」の対象となる時、それは時間として理解されるのである⁵。

「直観された」という時間の性格は、「外面的に直観され [た…] 純粹な自己、すなわち、ただ直観されただけの概念」という『精神現象学』の時間規定にも通底している。「直観」といっても、それは、カントのように意識や主観の形式を指すのではなく⁶、主観的でも客観的でもあるような時間の規定を表している (cf. GW20, 247, § 258 Zusatz)。より厳密にいうならば、直観性と外面性というこの規定は、ヘーゲルの自然哲学の規定のう

ちに根拠をもつと考えられる。ヘーゲルによれば、自然哲学は「理念」の他在性によって特徴づけられ、それに応じて「自然」そのものも「自分にとって外面的である」という本質的規定をもつ (GW20, 238-239, § 249)⁷。ヘーゲルのいう「直観」は没反省的な直接性を、「外面性」は内在的な必然性を欠いた関係を示すのだから、そのかぎり自然の諸要素は「無関心的な偶然性と無規定的な没規則性」(GW20, 239, § 250)を備えることになる。自然は確かに自然法則の必然性に従っているものの、そのこと自体は自然にとってどうでもよく、そのため自然の出来事はその都度は偶然的に発生するのである。「生成」という論理学のカテゴリーが概念の純粹に内在的な運動だったのに対して、自然の中で進行する「時間」はそれ自身にとって外部に現れた概念の運動なのである。

また、「外面性」という自然の時間の特性は、「自分自身にとって外面的な区別」であるという「瞬間」の規定にもかかわる。ヘーゲルによれば、存在と無が必然的に連関して導出された「生成」とは異なり、自然の時間は相互に無関心的でばらばらな、つまり「外面的」な「今」の継起である。注目すべきことに、このときヘーゲルは、現在、時間、過去といった時間様相をほとんど考慮していない。「現在、未来、過去という時間の諸相」は「外面性の生成そのもの」であるものの、結局は「今としての現在」に「解消する」のである (GW20, 249, § 259)。したがって、時間様相は本質的には「個別性として排他的であり、同時に端的に他の契機へと連続的である」(GW20, 249, § 259) ような「今」によって構成されたものにすぎない。それどころか、同節の補遺によれば、過去、現在、未来は「主観的な表象」、つまり「想起」「恐怖」「希望」のうちに存在するだけである (GW20, 249, § 259 Zusatz)。

こうして体系期のヘーゲルが時間をどのように理解していたかが明らかになった。それは根本的に「今」の連続量であり、自然の中で現れる自然の過程なのである。そのかぎり、ヘーゲルの時間概念は根本的には、物体の運動に即して時間を捉えたアリストテレスの理解と変わるものではないというハイデガーの指摘は決して的外れではない⁸。

しかしながら、前節を振り返ってみるならば、そもそも『精神現象学』で「抹消する」といわれていた時間は自然の時間ではなく、精神の労働である「現実的歴史」としての哲学史、いわば精神の時間とされていた⁹。実際、ヘーゲルにとって時間は、「精神がその中に現れる」歴史的時間としてはじめて十全に規定されるといえる。

ところで、「歴史」は、自然哲学に続く精神哲学のカテゴリーである。そこで、次に『エンツィクロペディ』の精神哲学における時間の規定を見ていきたい。

V. 精神哲学における歴史概念——歴史的時間の合目的性

ヘーゲルが、『エンツィクロペディ』の中で「歴史」の概念を規定するのは、精神哲学「客観的精神」の末尾である。「普遍的な世界歴史」とも言い換えられるそれは、実際には近代国家の相互関係の歴史的展開を指している¹⁰。「規定された民族国家は〔…〕地

理的、氣候的規定性の契機をもつ。〔つまり〕それは、時間の中に存在しており、内容に従って、本質的に特殊な原理とそれによって規定された原理の意識とその現実性の展開を経巡らなければならない。——民族国家はその内部に歴史をもつ」(GW20, 523, § 548)。ヘーゲルは、このように特殊な諸国家が相互に関係しながら歴史的に発展する中で、そのうちに普遍性が見出されると指摘する。すなわち、「特殊な民族国家の制約を〔…〕抜け出した」「世界歴史の思考する精神」は、「自らの具体的な普遍性を把捉し、永遠的な現実的真理としての絶対的精神の知へと高まる」のである (GW20, 530, § 552)。こうして「客観的精神」は、「世界歴史」を媒介にして、芸術、宗教、哲学からなる「絶対的精神」へと移行する。それは、歴史的真理から「永遠的な現実的真理」への、つまり、一種の超歴史的真理への移行と見なすことができるだろう¹¹。

ところで、自然の時間から区別される精神の時間の特性を捉えるためには、この「客観的精神」の「歴史」の補遺を確認すれば十分だと思われる。そこでは、歴史とその記述が一般的な仕方でも論じられており、歴史の合目的性が度々強調されている。「歴史、それも本質的に世界歴史の根底には、即且つ対自的に究極目的が存しており、この目的は歴史の内でも実現されてきたし、実現される」(GW20, 524-525, § 549 Zusatz)。こうした目的論的な歴史観は、なるほど「撰理や撰理の計画」(GW20, 14.1, § 343 Zusatz)といった神学的概念に結びついているとはいえ、必ずしも常に宗教的な含意があるわけではない。ヘーゲルが提起しているのは、「前提された目的」なくしては、そもそも歴史の概念も歴史記述も成り立たないという原理的な問題である。無論のこと、「前提された目的」は、恣意的に歴史物語を捏ち上げるような「勝手な観念や思想」ではない。それは、ヘーゲルによれば、「真理への関心」であり、「歴史の中に理性がある」という「哲学の認識」にかかわるものに他ならない (GW20, 530-531, § 552 Zusatz)。

このような合目的性こそ、精神の時間としての歴史を自然の時間から区別するものであると解釈することができる。自然の時間は、過去、現在、未来に分節化されつつも、結局は均一な「今」の連続量として現れる運動にすぎなかった。それに対して、歴史的時間は、前提された目的の実現を目指す精神の合目的的な運動である。確かにヘーゲルは、自然の時間の中にも——例えば有機体の活動のような (GW20, 363, § 365) ——合目的性を認めているが、それはいわば外的な合目的性にすぎない (cf. GW20, 213, § 209)。歴史の主体である精神は自分自身のうちに目的を含んでおり、その実現を自己関係的に追求するという点で、自然と区別されるのである。

こうした歴史と自然的時間の区別は、ヘーゲルの単なる思い付きと理解してはならない。自然哲学が論理学から体系的に区別されていたのと同様、それは、自然哲学と精神哲学の体系的差異に根拠をもつ。すでに示したように、「自分自身の外部にある」という外面性をカテゴリー特性としてもつ自然に対して、精神は「自然からの還帰」(GW20, § 381)であり、自らの規定をその外部にもつものではない。だからこそ、精神は時間の外部に留まることはなく、つまり「歴史の上を、まるで水の上のように漂うばかりでな

く、歴史の中に織り込まれており、「歴史を」動かすものに他ならない」(GW20, 524-525, § 549 Zusatz) のである。こうして、精神は自らに内在する目的に従って時間的に自分自身を変容させる。マラーがヘーゲルから「発見」した表現を用いれば、精神は「可塑性 (plasticité)」をもつのである¹²。

以上のように「歴史」、すなわち、歴史的時間の概念を押さえることで、『精神現象学』における時間概念の内実をより正確に捉えることができる。抹消される時間は、自然の時間ではなくて、精神がその中をそれ自身として展開する時間、すなわち、精神の歴史であり、だからこそ、精神が自分を概念把握することによって時間は抹消されると主張されていたのである。

ところで、注意しなければならないのは、自然の時間ほどではないにせよ、精神の時間も完全に外面性を拭い去っているわけではない、ということである。国家が地理や気候、人種といった自然性に付き纏われているのと同様に、「精神の形態化」としての歴史も「出来事 (Geschehen) という直接的で自然的な現実性の形式をとっている」(GW14.1, 275)。その結果、歴史の内的な必然性 (合目的性) は当の歴史の主体にとっては知られず、むしろ偶然的な出来事として現れるという事態が生じる。『法哲学』の有名な議論を引くならば、歴史は「世界精神の行為」であるにもかかわらず、その実行者である生きた個人には「隠されており、客体でも目的でもない」のである (GW14.1, 276)。この意味で、歴史的時間を進行する諸国家の精神は自己知に到達しておらず、それゆえに「客観的精神」は「絶対的精神」に移行するのである。ハイデガーが指摘したように、ヘーゲルのいう精神は時間に「落ち込む (fallen)」のだから、ここには本来の精神とその時間形式の間に一定の乖離が存在すると見なさざるをえない¹³。

このような精神と時間との乖離は、『精神現象学』の絶対知においても確認されていた。そこでは時間は、精神の外面的な自己、概念把握されず直観されただけの自己であり、精神の「内容」から分離したものに他ならなかったからである。ところが、『エンツィクロペディ』で規定される時間は、『精神現象学』のそれと決定的に異なった性格をもつ。そもそも『エンツィクロペディ』の時間概念は——自然哲学であれ精神哲学であれ——、精神の自己やその純粹概念、あるいは、直観されただけの〈概念〉とは規定されていないのである。このことは、乖離や分離が生じる以前の時間の統一性が前提されていないことを意味する。「客観的精神」(諸国家) から「絶対的精神」への移行が、精神の時間の自己完結による自己止揚というよりも、精神の時間からの単なる脱却のように叙述されているのは、そのためだろう¹⁴。

したがって、『エンツィクロペディ』の時間規定では、『精神現象学』で呈示された「時間の抹消」を十分に説明することができない。換言すれば、『エンツィクロペディ』の

ヘーゲルは、時間（歴史）を精神の本質的規定とは見なしておらず、それゆえ世界精神が普遍的な自己知に到達したところでその時間形式が「抹消」されるとは主張しえないのである¹⁵。精神哲学の場合、精神とその時間形式との乖離は、『精神現象学』におけるそれよりも深刻なのである。

もっとも、同じ精神哲学でも、1806/07年に構想として残された精神哲学では、様子が異なっている。そこでは、明確に時間が精神の「自己」として認められているのである。そこで、最後に『精神現象学』の「時間の抹消」を理解するのに役立つイエナ精神哲学の時間論を見なければならぬ。

VI. 結論に代えて——イエナ精神哲学の時間論との共通性

「イエナ体系構想」（1805/06年）の精神哲学の末尾では、民族国家と宗教と歴史の関係が考察されている。その論述の多くはスラッシュで繋げられた断片的な語句の羅列にすぎず、そこからヘーゲルの狙いを読み取るのは容易ではない。だが、最終的に「永遠的創造、つまり、精神の概念の創造」に帰着し、そうした概念と時間との統一として「世界歴史」が示されることを踏まえるならば、それは一種の世界創造論と理解することができる。このため、イエナ精神哲学の時間論を、そのまま『エンツィクロペディ』の精神哲学における世界歴史や『精神現象学』の終末論的な「時間の抹消」論と同一視することはできない。

しかし、それにもかかわらず、構造的な観点からいえば、そこには『精神現象学』の時間論と重なる特徴をいくつか見出すことができる。まず第一に、イエナ精神哲学では「時間とは純粋な概念である——その〔概念の〕運動において直観された空虚な自己である」（GW8, 287）と規定されている点である。この規定は『精神現象学』の時間規定、「外面的に直観され、自己によって把握されていない、純粋な自己、すなわち、ただ直観されただけの概念」という規定によく似ている。両者でともに前提されているのは、時間が——直観された空虚なものにすぎないとはいえ——精神の自己に他ならないという理解である。

第二に、そうした純粋概念としての時間に対して、「充実した時間」が先行するという指摘である。「充実した時間が存在する以前には、時間は決して存在しない——時間の充実とは、〔概念が〕空虚な時間から自分へと現実的に還帰させられたものである——時間とは、概念の自分自身の直観であり——非対象的なものである」。このように、時間的に見れば現実の時間（歴史）が〈概念〉に先立つという説明は、『精神現象学』の中でも見て取れる。「時間と現実の中では、学は、精神が自分についてのこの意識に到達するより以前に現れることはない。精神が何であるかを知る精神としての精神は、以前には現実存在しないのである」（GW9, 428）。「学」は精神の自己知であり〈概念〉なのだから、ここでは〈概念〉に先行して他の意識形態が出現することが指摘されていると考えられる。しかし、イエナ精神哲学の引用文で示唆されているように、もともと「時間の充実」が〈概

念)の自己への還帰を指すのであれば、論理的には〈概念〉の方が先行していることになる。『精神現象学』で強調される精神の自己還帰も、結局は精神の「自己」としての〈概念〉が前提されていることを意味していると考えられよう¹⁶。

二つ目の特徴は、元来時間が精神の「自己」であり、外面的な〈概念〉であるという最初の特徴を前提している。最初の特徴は、『精神現象学』の時間論にあって、『エンツィクロペディ』の精神哲学になかったのだから、結局は二つ目も同様である。時間が精神の「自己」や純粹概念と見なされることはない以上、その現実化である「現実的歴史」や「充実した時間」が論じられることもないのである。

本稿では、『精神現象学』絶対知章で叙述される「時間の抹消」を、その背景となるヘーゲルの時間論とともに理論的に解明することを試みた。鍵は、精神と時間の関係、すなわち両者の乖離と同一性(自己性)の絡み合いにあるといえるだろう。このような理論的枠組みによって語られる「時間の抹消」が、事柄として何を表しており、いかなる哲学的意義をもつのかという点は、別稿の課題としたい。

参考文献

- Bourgeois, Bernard, *Éternité et historicité de l'esprit selon Hegel*, Vrin, Paris, 1991.
- Brauer, Oscar Daniel, *Dialektik der Zeit: Untersuchungen zu Hegels Metaphysik der Weltgeschichte*, Frommann-Holzboog, Stuttgart, 1990.
- Harris, Henry Siltou, *Hegel: Phenomenology and System*, Hackett Publishing, Indianapolis/Cambridge, 1995.
- Jaeschke, Walter, *Hegel-Handbuch: Leben-Werk-Schule*, J.B. Metzler, Stuttgart, 2003.
- Kant, Immanuel, *Kritik der reinen Vernunft*, Meiner, Hamburg, 1998.
- Malabou, Catherine, *L'avenir de Hegel : plasticité, temporalité, dialectique*, J. Vrin, Paris, 1996. (カトリヌ・マラブー、『ヘーゲルの未来: 可塑性・時間性・弁証法』、西山雄二訳、未來社、2005年)
- 大橋良介、『ヘーゲル論理学と時間性』、創文社、1983年
- 神山伸弘、『ヘーゲルの国家論』、法政大学出版局、2016年
- 三重野清顕、「ヘーゲルの時間論—過去をめぐる考察」、『倫理学紀要』、2003年

引用文献

- G. W. F. Hegel, *Jenaer Systementwürfe III*, Gesammelte Werke, Bd. 8, in Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft, hrsg. von Rolf Peter Horstmann, Hamburg, Meiner, 1976. : GW8
- , *Phänomenologie des Geistes*, Gesammelte Werke, Bd. 9, in Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft, hrsg. von Wolfgang Bonsiepen und Reinhard Heede, Hamburg, Meiner, 1980. (金子武蔵訳、「精神の現象学 上巻」『ヘーゲル全集

- 4]、岩波書店、1971年) : GW9
- , *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Gesammelte Werke, Bd. 14.1, in Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft, hrsg. von Klaus Grotzsch und Elisabeth Weisser-Lohmann, Hamburg, Meiner, 2009. : GW14.1
- , *Enzyklopadie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)*, Gesammelte Werke, Bd. 20, in Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft, hrsg. von Wolfgang Bonsiepen und Hans-Christian Lucas, Hamburg, Meiner, 1992. (櫻山欽四郎・川原栄峰・塩屋竹男訳、『エンツクロペディー』、河出書房新社、1992年) : GW20
- , *Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die Lehre vom Sein (1832)*, Gesammelte Werke, Bd. 21, in Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft, hrsg. von Friedrich Hogemann und Walter Jaeschke, Hamburg, Meiner, 1984. : GW21

注

- ¹ 文字通り時間が抹消されるならば、絶対知によって到達された「論理学」はいわば永遠的な境位を表すことになる。この点を強調する解釈として、Henry Siltan Harris, *Hegel: Phenomenology and System*, Hackett Publishing, Indianapolis/Cambridge, 1995 など。時間論については、大橋良介、『ヘーゲル論理学と時間性』、創文社、1983年、三重野清顕、「ヘーゲルの時間論—過去をめぐる考察」、『倫理学紀要』、2003年。ただし、三重野の解釈に対する評価はその博士論文「ヘーゲル哲学の時間論的研究」の公開を待って改めて行いたい。
- ² イポリット版仏訳ではéliminer、ミラー版英訳ではanull、ただしミラー版の解説者フィンドレイはabolishという訳語を用いている。
- ³ ヘーゲルのテキストからの引用はアカデミー版に従い、引用文の後に略号GWと巻数とページ数を付した。原文の隔字体はイタリックに変更した。
- ⁴ tilgenというドイツ語は、元来、「負債を帳消しにする」、「借金を弁済する」という意味を含んでおり、そうした原義に由来する「罪を免除する」といった含みもある。
- ⁵ ブラウアーが「生成」の論理と「時間」の論理を同一視して、「弁証法的論理は時間の論理である」と論じるのは、まさにこのためである (Oscar Daniel Brauer, *Dialektik der Zeit: Untersuchungen zu Hegels Metaphysik der Weltgeschichte*, Frommann-Holzboog, 1990, 135-149)。しかし、ここには重大な錯誤があると思われる。確かに二つの論理は同型であるが、それは「弁証法的論理が時間の論理である」からではなく、反対に「時間の論理が弁証法的論理である」からに他ならない。
- ⁶ Cf. Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Meiner, Hamburg, 1998, A36-37/B52-53.
- ⁷ 『エンツクロペディー』の哲学体系を構成する論理学、自然哲学、精神哲学は、ただかき集められて並べられた三種の哲学ではない。三つの体系部門は唯一の絶対的

な「理念 (Idee)」が特殊化した結果であり、理念の運動の各々の段階に対応する。すなわち、論理学は「即且対自的な理念の学」であり、自然哲学は「その他在における理念の学」、そして精神哲学は「その他在から自己に還帰した理念の学」である (GW20, § 18)。

⁸ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Max Niemeyer, 2001, 428-432.

⁹ それゆえ、ヘーゲルの理解では、時間が抹消されるからといって、宇宙が消滅したり世界が終焉したりするわけではない。こうした終末論的理解は、カントでいえば、世界の時間的空間的限界の有無を論じた『純粹理性批判』の第一アンチノミーよりも、歴史哲学の論文「万物の終焉 (Das Ende aller Dinge)」(1794年)に近い。この論文でカントが指摘するように、神学ではなく理性によって捉えられた「万物の終焉」は、自然の世界の消滅ではなく、精神的な共同体の高揚として考えられなければならない。

¹⁰ ただし、体系的には同じ位置に相当する『法哲学』国家節「C. 世界史」(GW14.1, 274)では、「家族、遊牧民の集団、部族、群衆など」から「国家」へと移行する事態をも視野に入れられており (§ 349)、世界史を四つの治世、つまり、「オリエンティック (東洋的) 治世」、「ギリシャ的治世」、「ローマ的治世」、「ゲルマン的治世」に分ける議論を展開している (§ 354-358)。こうした治世論は、有名な「歴史哲学講義」における世界史の時代区分とも同型である。

¹¹ なお、『エンツィクロペディ』の体系では、芸術史、宗教史、哲学史、つまり、絶対的精神の歴史はどこにも位置付けられていない。これらの歴史的な諸学は、ヘーゲルが生涯に亘って大学で講義していた主題であるにもかかわらず、自立した体系的な位置をもたないのである。この奇妙な事態は、『精神現象学』という歴史に依拠した「第一哲学」構想の撤回と相俟って、ヘーゲルにおける哲学体系と歴史との緊張関係を表すと思われる。Cf. Walter Jaeschke, *Hegel-Handbuch: Leben-Werk-Schule*, J.B. Metzler, Stuttgart, 2003, 403.

¹² Catherine Malabou, *L'avenir de Hegel : plasticité, temporalité, dialectique*, Paris, J. Vrin, 1996 (カトリーヌ・マラブー、『ヘーゲルの未来：可塑性・時間性・弁証法』、西山雄二訳、未來社、2005年、33-36)。ただし、マラブーは時間一般が「可塑性」を備えていると解釈しているが、本稿で見たように、自然の時間は可塑的であるとはいえない。

¹³ Heidegger, *Sein und Zeit*, 434-435.

¹⁴ 「客観的精神」から「絶対的精神」への移行のあり方についてはさまざまな議論があるが、本稿で取り上げることはできない。Cf. Bernard Bourgeois, *Éternité et historicité de l'esprit selon Hegel*, Vrin, Paris, 1991, 17-24.

¹⁵ こうした決定的な相違が、20年以上に及ぶ両著の執筆時期の違いを表すだけでないのは確かだろう。ただし、それが、『精神現象学』と精神哲学との体系上の位置の相違

に由来するのか、「学」の基礎づけに関わる根幹的な思想の変更に由来するのかという問題は容易には解決されえない。

- ¹⁶ 同じ事態は、『精神現象学』序説で、「哲学が学になるべきだという内的な必然性」は、「人格と個人的な動機の偶然性」として現れたその「外面的な必然性」と「同じもの」になるという表現でも語られている（GW9, 12）。さらに、「過去の諸精神の保存」は、「偶然性という形式において現象する定在の側から」見るならば「歴史」だが、「その概念把握された有機的組織の側から」見るならば「現象知の学」であるという絶対知章末尾の論述も同じ趣旨を表していると思われる（GW9, 443）。