

時間・概念・自我

— ヘーゲル時間論を考える

米 永 政 彦

ヘーゲルの時間論は、自然と精神、概念と自我、時間と永遠、直線と円環などの問題領域をめぐって難解でかつ相互に矛盾するような命題が続出し、読む者をしてあたかも迷路に迷い込んだかのような感を抱かせるに十分である。

たとえば、「理念、精神は時間をこえている。なぜならそれらは時間の概念そのものだから。それらは永遠で即自的かつ対自的であり時間へと引き裂かれていない」(9・51)⁽¹⁾と言われるかと思えば、「世界史は、理念が空間において自然として開示されるように、時間のうちにおける精神の開示である」⁽²⁾とか、「精神は時間におちこむ」と相反したことが言われる。ヘーゲル哲学が矛盾の海を縦横にかつ徹底的に経めぐる哲学であるからには、ヘーゲルを読むということは、このような迷路を忍耐強くたどることが要請されるということであろう。

本論はヘーゲル時間論の基本的枠組みをなすと思われる、

I 時間、概念、自我の関わりの問題

II 時間の三次元である過去、現在、未来の構造、ならびに永遠と時間の関わり的问题

を中心にヘーゲル時間論の世界を明らかにすることを目的とするものである。

I 時間、概念、自我

時間、概念、自我に関するヘーゲルの見解は次のような文章に代表される。少し長いが後述の議論のために、まず引用しておこう。(引用文の下線は引用者による)

A. 「時間について、それは絶対的な考察方法においては根絶されていると言われるなら、それは過ぎ去りやすさ (Vergänglichkeit) または否定的性格の故に非難されているのである。しかし、この否定性は絶対的概念そのものであり、無限なもの、対自存在の純粋な自己である。それは空間が純粋な即自存在であり、対象的に措定されているのと同様である。否定性はそれゆえ全ての存在するものに対する最高の力であり、それゆえ全ての存在するものの真の考察方法は、存在するものをその時間において、すなわち全てがその中で消滅する契機としてあるにすぎないその概念において考察することである。」

(Jenaer Realphilosophie, Felix Meiner, S.12)

B. 「時間に関して言えば、空間の対として、純粋数学の別の素材をなすと一般に思われているが、その時間は定在する概念そのものである (der daseiende Begriff selbst)。(数学のような) 多いさの原理という没概念的原理と相等性の原理、つまり抽象的で生命なき統一の原理は、時間における生命の純粋な不安定 (reine Unruhe) と絶対的区別を把握することができない」(3・45f.)

C. 「時間は定在する概念 (der Begriff, der da ist), 空しい直観として意識に表象される概念そのものである。それゆえ精神は必然的に時間のうちに現れることになる。そして精神は自らの純粋概念を把握していない限り時間の内に現れるのである。時間は自己によって把握されていない外的な直観されただけの概念である。この概念は自己自身を把握することによってその時間形式を廃棄し、直観を概念把握する。この概念は概念把握され、概念把握する直観である。それゆえ時間は、自らにおいて完結していない精神の宿命であり、必然性として現れる」(3・584f.)

D. 「時間は純粋な自己意識である自我=自我と同一の原理である。しかし、この原理、すなわち単純な概念は、直観された単なる生成として、端的に自

己外脱出でありながら純粹な自己内存在であるような形で、まだその完全な外面性と抽象性のうちにある」(9・49)

さしあたりまず簡単に指摘しておくならば、時間と概念に関する最初の三つのテーゼは、一見同じ事柄を言っているかにみえる。しかし、よく読むとそれらの間には微妙なズレがあることが分かる。

まずAでは、全ての存在者を支配する原理としての否定性に注目し、存在者の真の考察方法として概念と時間の同一性をとらえている。Bでは数学が死せる空間、死せる一の原理をとり、時間の原理を把握できないことが批判されている。ここでも時間と概念が共に生命の純粹な否定性と絶対的区別を捉える点での同一性が主張され、Aと同様の見地がとられているかにみえる。しかしここで注意すべきは、概念に「定在する」という限定がなされていることである。つまり、時間と概念は完全に同一性であるのではなく、区別も存在するということが言われていると解釈できるであろう。Cにおいては、Bの「定在する概念」が、「空しい直観として意識に表象される概念」とされ、時間と概念の区別がより明瞭な形でのべられていると考えられる。換言するならば、時間と同一化される概念は純粹概念ではなく、定在し直観されただけの概念である、とされているのである。『精神現象学』の末尾において、時間形式を止揚した純粹概念の世界が志向されていると考えられるのである。

しかし、そもそも時間を概念との関係で考える、という事自体極めて特異な視座であり直ちには理解しがたい事柄である。一体いかなる内在的連関が両者の間にあるのだろうか。さらにDの時間と自我の関係もそこからできて、ヘーゲルにおいては時間、概念、自我がいわば三位一体的構造で捉えられていくのであるが、この構造は常識的には人々の理解をはるかに越えるものであろう。幸いにして概念と時間の関係については、コジェーブがこの問題のもつ哲学的背景と意味について精力的な考察をおこなっている。まずはコジェーブの考察を手がかりにこの問題の理解を深めていくことにしよう。

I-1 概念と時間

コジェーブは *Introduction à la lecture de Hegel* (邦訳『ヘーゲル読解入門』国文社) 所収の「永遠・時間・概念についての覚書」において⁽³⁾、概念と永遠性もしくは永遠なるものとの関係、さらには概念と時間そのものもしくは時間的なものとの関係のありかたを哲学史のなかに探り、哲学の基本性格をその観点から整理する試みをしている。彼の提起するこれらの諸項をめぐる哲学史上の類型は次のようなものである。

(1) 概念＝永遠性

(2) 概念＝永遠なもの・これは次のものに関係する $\left\{ \begin{array}{l} \text{イ 永遠性 ---} \\ \text{ロ 時間} \end{array} \right. \left\{ \begin{array}{l} \text{時間の外} \\ \text{時間の内} \end{array} \right.$

(3) 概念＝時間

(4) {概念＝時間的なもの}

たとえばパルメニデスやスピノザは概念を永遠性と同一視した(1)が、そのことは概念と人間が関係せず、世界の内における人間の時間的存在性は解明不可能になることを意味する。カントの場合は、カテゴリーという永遠な概念を使用できるためにはそれを時間に関係づけ、「図式化」せねばならなかった。図式論が先験的世界と現象界を媒介するわけであるが、思惟が時間のなかで行われることが人間にとって偶然でなく、本質的な事である事を見て取ったのはカントが最初である、と高く評価される。コジェーブによれば、プラトン、アリストテレスの哲学や一般にカント以前の哲学は、自我は時間の外で思惟することができると思なされており、人間的でないということになる。要するにカントにおいては概念は「永遠なもの」であるが時間に関係する、というありかたをしているわけであるが [(2)ーロ]、このカントの把握は人間学的次元では次のような事を意味する。概念が「永遠なもの」であるのは、人間の中に何か人間を時間の外に据えるものがあるということであり、それがカントの言う自由であり、「実践理性」、「純粹意思」として捉えら

れた「超越論的自我」である。自由な活動は時間に関係しながら時間の外に存在することになる。このような構造がカントにおける概念、時間、永遠なるものの関係のありかたであり、それはカント哲学の基本構造でもあるとコジェーブは考えるのである。また(4)の類型は抽象的可能的組み合わせとしてのみ考えられるだけであって、概念が時間的であるということは真理の観念自体を否定することであり、哲学上可能な形態ではないとされる。

そしてこのコジェーブの講義の眼目は、ヘーゲルを時間と概念を同一視する哲学である(3)の類型の代表として位置づけ、哲学史上の画期を為すものと評価することである。つまりヘーゲルはカントが概念を永遠でありつつ図式化によって時間に関係づけた方向をさらに進め、概念と時間を同一化した。コジェーブによれば「ヘーゲルの全哲学ないし『学』は、『時間とは経験的現存在に』⁽⁴⁾、つまり実在する空間或いは世界に『現存在する概念そのものである』という引用文一つに要約される」(テーゼB参照)。ヘーゲルはそのことによってプラトン、アリストテレス、カントとならぶ哲学者になったのであり、哲学史はプラトンからカントに至る時代とヘーゲルから始まる時代に二分されるという。

このようにみてくると概念と時間をめぐる問題性がある程度理解されるように思われる。そのことについてはコジェーブに感謝したいのであるが、ヘーゲルに即してその事柄が正しく解釈されているかに関しては大いに疑問を抱かざるを得ない。コジェーブはヘーゲルにおける概念と時間の関係を次のように解釈するのである。

人間は世界において言葉を話す唯一の存在であり、受肉したロゴス(あるいは言説 discours)である。つまり人間は概念が定在したものであり、「経験的に現存在(定在)する概念」とは人間のことでありとされる。そして時間も「経験的に現存在(定在)する概念」とであると述べることは、時間が人間である、と述べることになる。『精神現象学』においては人間の経験の世界、いふなれば時間的存在として人間が記述されているのであり、『精神現象学』において人間について述べていることは、すべて時間にも妥当するとされる。

特に概念と時間との関係についてコジェーブはヘーゲルの、あらゆる概念把握は殺害に等しい、というテーゼから出発しつつ、独自の理解を展開する。ある概念（たとえば犬という概念）を考えた場合、それが形成されるのは感覚的ないまところから切り離され、意味（本質）として措定されるということであり、実在の犬はそこでは死んでしまう。抽象概念が可能になるのは、犬が本質的に死すべき存在であり、各瞬間が過去として無化していくからであり、もし犬が永遠なものならば、犬という概念は決して犬そのものから切り離せない。つまり、概念が世界の内に経験的現存在（この経験的現存在は人間的現存在以外のなにものでもないコジェーブはいうが）を有しうるのは、世界が時間的であり、時間が世界の内に経験的現存在を有するかぎりである、ということになる。以上の様な枠組みでコジェーブは、ヘーゲルにおける時間、概念、人間の三位一体を解釈するわけである。

コジェーブの概念理解には問題が多いと言わなければならない。彼のヘーゲル解釈は以前にも指摘したように、人間の欲望、労働、死などを中心的視座とした極めて人間主義的、主観主義的なものであるが、概念を基本的に、「人間のもつロゴス、言説」に等置し、犬の「概念」といった言い方が可能であるとするとところにも如実にそのことが現れている。これは「概念」という言葉の通俗的な使用法と変わらない。もっともコジェーブも単なる個別の名称だけでなく、「存在」の意味といったようなある種存在論的レベルも考慮している。しかしその際も、存在の定在を過去へと無化したうえでの（そのことをなすのが時間であるが）いわば蒸留された意味としての概念である。このような理解はヘーゲルの「概念」がもっている存在論的意味とはかけ離れたものであるように思われる。

概念とはヘーゲルにとって単に主観的なものではない。むしろ第一義的には存在そのものに内在する、生命性、リズムである。「自らの存在において自らの概念であるという、存在するもののこの本性の内にこそ、一般に論理的必然性が存立するということがある。この必然性だけが理性的なものであり、

有機的全体のリズムである」(3・55)。存在そのものが概念であり、存在のもつ概念のリズムと必然性を理性的に把握することが「学」を成立させるのである。『論理学』でも概念の世界は、存在論と本質論を前提にしつつ、「実体の完成」がなされ、存在の内奥の運動性が捉えられていく世界であり、存在の自己性、主体性が明らかとなる世界である。「実体の完成はもはや実体そのものではなくより高次のもの、つまり概念であり主体である」(6・249)。これはすなわちヘーゲル哲学の眼目である、実体＝主体の世界の実現である。概念はまた「自由の国」ともいわれる。概念にまで開放された実体は、自己自身の原因として「自己に透明な明瞭性」(sich selbst durchsichtige Klarheit)が成立しており、措定されていることと自己同一性の同一性が成立している。これは自由ということであるのだ。

概念というのはこのように存在の世界がその実体性を完全に克服し、主体的になった世界であり、その意味で自我と同じ論理性を獲得している。「概念がそれ自身として自由であるような実存 (Existenz) にまで達するかぎり、概念は自我または純粹自己意識にほかならない。たしかに自我は諸概念を、特定の諸概念を持つ。しかし、自我は概念として定在するようになった純粹概念そのものなのである」(6・253)。概念と自我の同一性を論理的に言うならそれは、自己と他者を対立させ、他者を排斥する絶対的に規定されたものでありつつ、そのような規定性を自己の中に解消し統一している普遍性としてのありかた、すなわち「絶対的否定性 (absolute Negativität)」が概念としての自我の本質をなすのである。

概念と自我の同一性ということは思惟と存在の同一性ということでもあり、ヘーゲル哲学を貫くいわば通奏低音であるが、コジェーブの「概念」理解には以上簡単に確認したようなヘーゲルの存在論的背景が全くといってよいほど考慮されておらず、人間はロゴスや概念をもつ存在だという、極めて通俗的、常識的な理解に終始している。コジェーブのような、物がある特性を持つように自我が諸々の概念をもつという理解はまさにヘーゲルが『論理学』において「常識的な見方」として批判した捉え方にほかならない。ヘーゲルがカ

ントを評価したのは概念と自我のこのような外的関係を乗り越えたがゆえであった。「概念の本質をなす統一が統覚の根源的—総合的統一として、すなわち「我思う」または自己意識の統一として認識されたということは、理性批判の中に見いだされる最も深く、また最も正しい見解に属する」(6・254)。このことはヘーゲ尔的に言うならば、「或る対象の概念的把握とは実際、自我が対象を自分のものとし、これを浸透し、これを自我固有の形式の中へ、すなわち直接的に規定性であるような普遍性へ、また直接的に普遍性であるような規定性へ持ち来すことにほかならない」(6・255)、ということになる。

このようにヘーゲルにおいては概念と自我は、その双方の究極のあり方においては同一性のうちにあるのである。しかし、いうまでもなく即自的、無媒介にその同一性が成立しているのではない。その同一性が成立していく過程が『精神現象学』の過程であるが、概念と自我の同一性の端緒は「悟性」から「自己意識」への移行においてすでにみることができる。そこでは実在が「生命の単純な本質、世界の心、普遍的な血液」とよばれ、あらゆる区別でありつつ区別を廃棄し自己自身とひとしい「無限性」としてあるが、この無限性は同時に「純粹概念」とも呼ばれ、「それが意識にとっての対象となるときは意識は自己意識である」とされるのである(3・133)。萌芽的にここにみられる純粹概念と自己意識のありかたが、長い教養、経験の過程をへて十全な同一性を勝ち取っていくのが『精神現象学』の過程であろう。このように、概念と自我の真の同一性の成立に経験の過程という時間が必要とされるところに、概念と時間に関するCのテーゼが持つ意味が明らかになると思われる。つまり、精神が自らの純粹概念を把握していない状態では、精神は時間の内に現れるのであり、時間はまだ自己によって把握されていない、外的な直観されただけの概念なのである。

コジェーブによる概念と時間の関係の捉え方は前述のように、存在が時間的に過去へと無化することに概念の成立をみ、そのようなものとしてヘーゲルにおいては概念と時間が同一視されている、と解釈するものである。時間

的に運動、変化する存在と、それを生命のない意味として固定する概念という外的関係がみられるが、これはヘーゲルの概念を正しく理解したものではない。テーゼ A, B にみられるように、ヘーゲルは時間と概念の同一性を、両者の否定性においてみており、個々の契機が静止し、外的に固定した相互外在性の空間的あり方でなく、否定的流動性の中にある点にみているわけである。

ところでこの否定性の契機だけでは悪無限的な生成消滅の絶えざる過程であり、「クロノスの時間」、「直観された成」にすぎないであろう。これは一般的には自然における時間と考えられるが、ヘーゲルにおける自然の時間と精神の時間のありかたは極めて複雑といえる。いうならばここでも両者における直線と円環の関係を総合的に考える必要があるのではないかと思われる。つまり、ヘーゲルは自然の時間として単に生成消滅の直線的運動だけでなく、天体の円環運動にみられるような分散的でない、変化しながらある円環的統一をもった運動と時間をも考えている。またヘーゲルには「時間」と区別して「時間そのもの」、「時間の概念」という概念があるが、それはむしろ永遠なのである。「時間そのものは、その概念において永遠である。というのは何らかのある時間でも今でもない、時間としての時間は時間の概念であるが、しかしこの概念そのものは各々の概念一般同様、永遠なものであり、それゆえにまた絶対的現在でもあるからである」(9・50)。精神の時間は永遠とされるがそれも即自的に常にそうであるわけではない。自然においても精神においてもその運動を、時間的にみる視点と時間そのもの、永遠としてみる視点を共に持っている、ということが出来るように思われる。

したがって、「概念は自由に自立的に存在する自己同一性として、自我=自我として絶対的な否定性であり、自由である。ゆえに時間は概念への威力ではなく、また概念は時間の中にあるものでも時間的なものでもない。概念はむしろ外面性としての否定性でしかない時間への威力である」(9・49)と言われる場合は、テーゼ A とは異なり、概念と時間の区別がいわれている。この場合の概念は「真の概念」、「純粹概念」であり、時間は「時間そのもの」

でない時間のことと解される。時間が「定在する概念」と言われるときの「定在」は、直観の対象としての、自己還帰することのないまだ「純粹概念」ではないという意味になろう。このように、「時間」、「時間そのもの」、「定在する概念」、「純粹概念」の四つの概念の組み合わせを明確に区別しないと、ヘーゲルが概念と時間について述べていることは理解困難な迷路の様相を呈することになる。ヘーゲルにおいて「時間」と「時間そのもの」が区別されていることは、「精神の道は媒介であり、回り道である。時間、労苦、浪費」(18・55)といわれつつ、他方で「理念や精神は時間を超越している。というのはそれらは時間の概念そのものだから」(9・51)と述べられていることから明らかである。図式的に言うならば次のような組み合わせを考慮する必要があると思われる。

時間＝定在する概念，直観されただけの概念

時間≠純粹概念

時間そのもの＝純粹概念

時間そのもの≠定在する概念

このような図式に基づけばテーゼCは、イポリットとともに次のように解釈できるであろう。すなわち、

意識の経験は必然的に時間の内で生起する。そして、概念的に把握されていない全体が自己の外に実体として存在する。実体を自己意識または概念に結びつけるのは経験であるが、いまだ自己意識が実体を完全に概念化しえていないなら、つまり実体の主体化が完成していないなら、そのときは「時間は定在する概念，空しい直観として意識に表象される概念そのものである」。時間はこのように意識の不安定さにほかならないのであり、時間は、まだ自己自身を完成していない精神の負うべき運命や必然性として現象する。それゆえ「精神は必然的に時間のうちに現れることになる」。時間は自己によって把握されていない外的な直観されただけの概念である。この概念は自己自身を把握することによってその時間形式を廃棄し、直観を概念把握するであろう。したがって精神が「その純粹概念を得ると」時間は消去される (Tilgung der

Zeit)のである。(5)

ヘーゲルにおける概念と時間はこのような、時間、時間そのもの、定在する概念、直観されただけの概念、純粹概念 等の 区別と同一性において理解されなければならないだろう。コジェーブは単純に、概念と時間を同一視し、肯定と否定の入り組んだ複雑な組み合わせをみていないといわざるをえないのである。

I-2 時間と自我

これまで、概念と自我、概念と時間の内在的連関、その区別と同一性についてみてきたが、時間、概念、自我をめぐるヘーゲル独自の三位一体的世界を十全に把握するには時間と自我の関わりについても明確な理解が求められる。ヘーゲルはテーゼDで次のように述べていた。「時間は純粹な自己意識である自我=自我と同一の原理である。しかし、この原理、すなわち單純な概念は、直観された単なる生成として、端的に自己外脱出でありながら純粹な自己内存在であるような形で、まだその完全な外面性と抽象性のうちにある」(9・49)。これは何を意味しているであろうか。この文章の前には次のようなことが言われている。「時間は自己外存在の否定的統一である。(空間と)同じように時間も一つの全く抽象的なものもの、観念的なものである。時間は存在することによって存在せず、存在しないことによって存在するような存在である、すなわち直観された生成である」(9・48)。いかなる意味で自我と時間の同一性が捉えられているのであろうか。ここでは時間については、存在することによって存在せず、存在することによって存在しない直観された生成、というまだ「全くの外面性と抽象」における概念ということが言われている。この「全くの外面性と抽象」における時間は、空間においては否定が外的であるのに対して、己を否定しその否定を否定していくという形での否定的なるものではあるが(その意味で「空間の真理は時間であり、空間は時間になる」(9・48)のであるが)、それはいまだ直線的であり自己還帰しない、「否定的統一」でないありかたであろう。しかし自我はただ單純な自己

外存在の拡散でなく、「自己外存在の否定的統一」であり、個々の多様な瞬間的点への分散を否定的に統一するものであり、概念と同一視される自我＝自我は「全体的否定性」が成立しているのである。ここでの時間は原理的にはその可能性を含みながらまだ外面性と抽象性というあり方の段階である、ということであろう。ということは、「時間そのもの」、「時間の概念」はまさに自我＝自我と同じ原理である、ということが言われているわけである。

時間と自我の関係についてヘーゲルが重要な意味を付与していることを、いくつかの例証を挙げつつ確認することにしよう。

- 1) 連続性と分離性の統一としての純量、というありかたでの時間と自我の同一性。『論理学』における純量のカテゴリーの一契機としての連続性は、互いに分離して併存する存在の自己同等性、数多性を含んだ連続性であり、ゆえにその中に分離性を含んだものである。ヘーゲルは時間も自我もカテゴリー的には純量として捉えられるとしている。「純量の事例が必要とあらば、空間と時間についても物質一般、光など、さらには自我さえ挙げることが出来る。---- 空間、時間などは自己外脱出であり、一つの流れであるところの、延長であり、数多性である。しかしそれはその反対のもの、すなわち質または一者に移行するのではなく、自己外脱出として（ではあるが）己の統一の永続的な自己産出である」（5・214f.）。時間についても端的に言うなら「絶対的な自己外脱出（absolute Aussersichkommen）であり、一者の産出、すなわち時間点、今の産出であるが、その産出は直ちにその一者の否定となり、再びこの消滅の絶え間のない否定の進行となる。したがって、この非有の自己産出は同様にまた単純な自己同等性と自己同一性にほかならない」（5・215）。このことは、自我が己の中に多くの特殊な感覚、知覚、表象等を含みながらも自己同一性と普遍性を保持することと論理的には同等である。「自我に関してもまた純量の規定が適用されうる。自我は絶対的な他となることであり、対自存在の否定的自由に向かっての無限の疎隔（Entfernung）ま

たは全面的な反発であるが、この疎隔または反発は端的に単純な連続性にとどまるのである」(ibid.)。数多性を単純な統一として捉えるカテゴリーとしての純量は、「端的に自己外脱出でありながら純粋な自己内存在」であるものとして、時間と自我の同一性を示している。このカテゴリーはまた、連続性と分離性を統一的に把握することが出来ずアンチノミーとして捉えたカント批判をも提供する論理となっているのである(5・216ff.)。

2) 音楽論における時間と自我

音楽が時間芸術であることは言うまでもないが、ヘーゲルは諸芸術の区分原理としてその芸術のもつ空間性と時間性のあり方に注目している。感情や意識の内面性において成立するロマン的芸術には絵画、音楽、詩が属するが、絵画において主観的内面性は存在するにせよ、眼前に客観的作品を置いているのだからいまだ空間的なものを脱却していない。「一つの空間的次元の滅却だけでなく、すべての空間性が排除され、内面からも外面からも全面的に主観性の世界に入っていくこと、それを実行するのが第二のロマン的芸術である音楽である」(15・133)。音は時間的なもの、ただちに消滅する外化である。「音は、空間的形態となって固定したり、多様な相互併存、相互分離の関係をもって存続したりするのでなく、むしろ時間の観念的領域に帰属し、したがって単純な内面性と具象的肉体的な形態や現象との区別へと進んでいかない」(15・151)。

「音楽の一般的な場をなす時間そのものと主観的内面性のつながりがここに現れている。主観的統一としての内面性は、空間における相互に無関心なばらばらな存在を能動的に否定するところに成り立つ、否定的統一である。--- 同じように観念的な否定的活動がその外面的領域にあるときそれが時間である」(15・156)。時間は空間の相互外在性を否定し、空間的なものの連続性を「時間点 *Zeitpunkt*」として、今として「まとめる (*zusammenziehen*)」。しかしこの「今」はすぐ別の今へと移る。つま

り、時間はこのような自己否定なのである。しかしまたそのような今は、ばらばらな今でなく、変化しつつも常に同一な今である。これは「抽象的な自我が自らをそれへと止揚する客体と区別されず、空虚な自我であるこの客体ののうちで自己と合体する」自我の持っている構造と同じなのである (ibid.)。

自我と時間との関わりについてヘーゲルは、端的に次のように述べている。「さらに言えば、現実の自我自身時間に属しており、意識や自己意識の具体的内容を捨象して考えれば時間と一体化した存在である。自我とは自分を他者として突き放し、さらにこの変化を破棄して、己れ自身たる自我を、自我そのものを維持する空虚な運動以外のなにものでもないのだから。自我は時間のなかにあり、時間とは主体の存在そのものなのである」(15・156)。「音の時間が同時に主体の時間」であるがゆえに、音は自我の中へ侵入し、「うちなる変化の拠点を、人間全体の統一的で集中的な中心点としての心や心情を動かすのである」(15・152)。

このように我々は音楽論において、端的な形でヘーゲルにおける自我と時間の同一性の思想をみることが出来るわけであるが、この思想は音楽論に限定されるものでないことはいうまでもない。ヘーゲル哲学の基本的原理としてこの思想を確認する必要があるだろう。この点については M・リーデルの次のような指摘をあげておこう。

カントにおいては、カテゴリーの経験的対象への適用が図式論を必要としたように、その歴史哲学においてもそれとアナロジカルに、理念、自然の意図としての歴史の目標がいかに現実の出来事と関係するか、という問題が生じる。カントはそれを理念を表すものと推量できるような「歴史的象徴 Geshichtszeichen」を捜すという形で解決しようとする。このようなカントの図式化にとって代わるのがヘーゲルの時間、自我、概念の弁証法であるとリーデルはいう。「〈精神〉の概念がはじめて時間への関連を含むのではなく — そしてこれがカントおよびこれまでの全哲学を超える決定的な歩みであ

るが — 概念の概念，自我がそうなのである。カントにおいては時間的な表象の進行に伴うことができなければならないあの〈我思う〉は，それ自体は時間の外部にとどまるのに対して，ヘーゲルにとっては自我は本質的に時間のなかにある」⁽⁶⁾。その際リーデルは，自我が時間への関係から規定されるのではなく，時間が自我ないし概念への関係から規定されることに注意を促しつつ，このような自我と時間の弁証法によって体系が歴史へと突破されたと高く評価する。「自我と時間との弁証法的関連は，カントが自然の経験のために有効ならしめたのと同じ関連と統一性を歴史において提示することを可能にする。自我は，その上に時間がその乱雑な線を引くところの空虚な板ではない。また自我は --- 交差しあう諸々の事件や意見のばらばらの自己を無くした通過点でもなく，時間と歴史との一体性であり，この一体性において自己自身にとって現在のである。このような自我の現在性をヘーゲルは自我の自由と呼ぶ。時間は純粋な自己意識である自我=自我と同一の原理であるが，しかし純粋な自己意識は同時に自由の原理なのである」⁽⁷⁾。自我と時間の弁証法的把握のもつ哲学的な意味とそれのもつ哲学史的な意義が確認されなければならないであろう。

このような意義の重要性はヘーゲル自身の次のようなアリストテレス評価に明瞭にみてとれる。言うまでもなくヘーゲルはアリストテレスを哲学史上の「最も豊かで，最も包括的な（最も深遠な）学問的天才の一人」であり，プラトンとともに「人類の教師」と呼ばれるにふさわしい，と最大級の賛辞を表明するが（19・132），そのアリストテレス哲学の「欠陥」としてヘーゲルが指摘するのが，時間と自己意識に関する次のような事柄である。「アリストテレス哲学の欠陥がどこにあるかといえば，多様な現象を概念へとたかめたのであるが，それが特定の概念系列の羅列に終わりそれらを統合する統一的な概念が提示されなかったことである。これは後代に残された課題である。必要とされるのは概念の統一であり，この統一が絶対的実在である。この統一はさしあたり自己意識と意識の統一として，純粋思惟として表される。実在としての実在は対象としてあらわれる統一であり，思惟される思惟である。

しかし、概念としての統一、つまり、それ自身普遍的な否定的統一、言い換えれば、絶対的に充実しその充実の中で統一を保つ時間は純粹な自己意識なのである」(19・244)。アリストテレスにおいては諸概念の統一が提示されず、したがって充実した時間と自己意識の、つまり概念、時間、自我の三位一体の構造が成立していないことが欠陥として指摘されていると解釈できるであろう。逆に言えば概念、時間、自我の三位一体の構造こそが真の哲学の成り立つ場であるとヘーゲルが考えていることが端的に表明されている重要な箇所であると言うことができよう。

II 過去・現在・未来

II-1 過去主義か現在主義か

これまで時間、自我、概念のいわば存在論的構造を中心に検討し、このプロブレマティクがヘーゲル哲学の核心にあるのではないかと予感を得ることが出来た。ヘーゲルは万物は流転するとし、「ある」から「なる」への偉大な思想的転換をなしたヘラクレイトスを高く評価し、「ヘラクレイトスの命題で、私の『論理学』に取り入れられなかったものは一つもない」(18・320)というが、時間、自我、概念の三位一体から見えてくるイメージは主体と存在(概念)が一体となりつつ織りなす、ヘラクレイトス的な普遍的な生命の流れであるといっているのではないだろうか。

ところで時間論固有の問題として、過去・現在・未来という、時間様相の問題、ヘーゲル的に言うなら時間の持つ三次元性の問題が残されている。ヘーゲルは、「時間は空間と同様に、感性すなわち直観の純粹な形式である。すなわち非感性的で感性的なもの」(5・48)であり、「時間の中で万物が生起し消滅するのではない。時間そのものがこの生成、生起と消滅、存在する抽象作用である」(5・49)としているが、そうであるなら時間様相を問うことは存在様相、存在の秩序を問うことであり、歴史の構造、秩序を問うことになるであろう。ここでもコジェーブの把握から見ていくことにしよう。

コジェーブは、A・コイレの『イエナ実在哲学』の分析を借りる形で次のよ

うに述べている。コイレの分析には「ヘーゲルの念頭に置く時間が、我々にとっては歴史的（かつ非生物的、非コスモス的な）時間としての時間であることがよく示されている。実際この時間は未来が優位にたっていることによって性格づけられる。ヘーゲル以前の哲学が考察していた時間においては、運動が過去から現在を通り未来に向かっていった。それに反し、ヘーゲルの語る時間においては、運動が未来においてそれ自身を生み出し、過去を通り現在に向かっていく。すなわち、未来→過去→現在（→未来）となっている。これこそは、本来人間的時間、すなわち歴史的時間に固有の構造である」⁽⁸⁾。コジェーブは彼の重視する欲望論、特に他者の承認を求める欲望に視座を置きつつ、「意識的、意志的な行動の時間こそが、未来のための企図を、過去の認識から発し形成された企図を現在において実現する」⁽⁹⁾ としている。

コジェーブのヘーゲル理解にはハイデガーとマルクスの影響が色濃くみられるが、この未来中心の時間論もハイデガーの先駆的決意性に基づく「既在しつつある現成化する到来」(gewesend-gegenwärtigende Zukunft) という時間性の時熟の哲学に影響された理解であると思われる。ハイデガーの場合は死への先駆であるが、コジェーブの場合は承認の欲望や、生産、労働など人間の本質的活動において未来が中心的契機であることをヘーゲル時間論にも及ぼすのである。

ところで当のハイデガーはヘーゲルの時間論をこのようには捉えていない。「ヘーゲルは時おりすでに有ったもの (Gewesensein) について語っている。しかし未来については何も語っていない。このことは彼にとって過去が時間の特筆すべき性格である、ということと符号している。過去は過ぎ去ることであり、過ぎ去りゆくものであり、つねに過ぎ去ったものである」⁽¹⁰⁾。おそらく未来に関してはハイデガーの言う通りであろう。未来についてヘーゲルが積極的に語った箇所は管見の限り見出すことはできない。それに対し過去についてはハイデガーも言うとおりに極めて積極的な位置づけがなされる。『イェナ論理学・形而上学・自然哲学』においてヘーゲルは今や時間のもつ弁証法的否定のあり方を執拗に追求し、自らに帰った時間として過去をとらえて

いる。今は常に自らのなかに非存在をはらみ、自らを否定する。未来はそのような自らの非存在である現在の本質である。現在はこのように自己止揚するものとして自らこの未来であるが、そのように成る未来はいまや現在として自らの他者となっており、現在も最初の今ではなく、「現在から未来を通して自らとなった今であり、その中で未来と現在が同じ仕方で自己止揚した今である」。それは未来と現在の非存在であるような存在であり、両者は滅却されている。「(現在と未来は) 同じ仕方で否定的であり、現在の否定はまた同じように自らを否定するのである。両者の区別は過去の静止に帰着する」。「過去とはこの自己に帰った時間である」⁽¹¹⁾。分かりにくい論理であるがヘーゲルは「非存在」という概念を媒介に現在と未来の同一性を述べ、そしてそれが過去へと止揚される、という。過去はこのように現在と未来の運動の帰着するところであることが主張されるが、すぐに次のような補足がなされる。たしかにかつて(das Ehemals)は自己反省した、リアルな時間なのであるが、「しかしかつてそのものは自立的(für sich)ではない。それは同様にまた未来を通してそれ自らの反対のものに成る今である。したがってまたかつてはこの今から離れてはいない。かつては自らにおいてこの円環(Kreislauf)に過ぎず、今と未来を通してかつてとなるリアルな時間にすぎない。かつてとしてのリアルな時間そのものは、現在と未来に対立し(てはいるが)、それ自身反省全体のモメントにすぎない」⁽¹²⁾。かつてや過去を自己に還帰したリアルな時間というが、それもこのような全体的循環構造のモメントとしてである。いずれにせよ表現上は現在、未来にたいして過去に高い位置づけを与えていることは否定できない。しかし、上述の議論から窺われるのは「円環」する時間の第一義性であり、むしろヘーゲルは「円環」こそリアルな時間である、というべきではなかったかと思われる。

『エンチュクロペディ』においても時間の円環構造が次のように主張されている。まず運動についてであるが、「空間が時間に消え、時間が空間に消える。空間が時間で再生し、時間が空間で再生する。このような消滅と自己再生が、すなわち、時間が空間的に場所として措定され、しかもこの無関係な

外面性がまた同様に直接に時間的に措定されるということが、運動である」(9・56)。このように運動とは時間と空間の直接的統一であり、「運動は空間を通じて実在的になる、存立する時間である。つまり、時間を通じてはじめて真に区別される空間である」(9・58)。そして運動は一般に考えられているように述語でも状態でもなく、「実際は自己 (Selbst), 主体であり、主体としての主体、消失の存続である」(9・59)。ところでこのような運動に関して、直線運動は絶対的な、つまり真の運動ではない、というのがヘーゲルの立場である。なぜなら直線運動は「他者に従属し、その他者の中で述語となり、止揚されたもの、契機となっている」(ibid.) からである。基本的に直線運動は自己還帰せず、ゆえに主体的でありえず、他者に従属した運動である、と解釈できると思われる。

このような直線運動に対立するものとして、今と前と後が互いにつながっている円環運動が提示される。「円環運動は、時間の諸次元 (今と前と後) の、空間的な統一、すなわち存立する統一である。点は自分の未来である場所に向かい、過ぎ去った点を置き去りにする。しかし点が自分の後に残すものは、同時に点がまず到達するであろう場所である。点が到達するところの「前」は、すでに点があったところである。点の目標は、点の過去である点である。未来ではなく過去が目標であるということが時間の真理である」(ibid.)。

以上ヘーゲルが過去を主張している二箇所文脈を簡単に見てきたのであるが、双方において言えるのは事柄として考えられているのは円環運動ということであり、必ずしも過去を目標にするという必要はないのではないか、ということである。ヘーゲルも言っているように円環においてはいずれかの次元が他の次元に対して優位性を持つ、ということはあるであろう。事柄として確認すべきなのは、現在する円環構造そのものこそが存在論的優位性をもつ、ということであるように思われる。

このように考えることが出来るならば、一方では徹底した現在主義とでも言えるような立場をヘーゲルが表明していることが理解できるのではないであろうか。それはしばしば論じられるように過去主義にたいする現在主義で

はなく、事柄としては「時間の諸次元を統一する円環運動」という同一の事態に関して、アクセントの置き方が違うだけではないか、と思われるのである。現在主義については次のような記述が見られる。

ヘーゲルは『エンチクロペディ』において時間の次元について、前述した『イエナ論理学・形而上学・自然哲学』とほぼ同様の分析をしている。すなわち「現在，未来，過去という時間の諸次元は，外面性の生成そのものであり，この生成が無への移行としての存在と，存在への移行としての無との区別へと解消することである。これらの区別が個別性へと直接に消滅することが，今という現在である」(9・51f.)。存在が無へ消滅する(過去)ことと無が存在へ消滅すること(未来)の両契機を含んだもの，すなわち，「今がとって代わる存在の非存在」としての過去と，「現在のなかに保たれている非存在の存在」としての未来の「否定的統一」として「今」という現在はある。「有限な現在」はこのような弁証法的統一ではなく，過去，未来という契機から区別されている。これは自然の時間であり，自然においては時間はつねに「今」であり，過去，未来の次元は成立しない。自然のなかの過去，未来は「空間」とであるとされる。そして次のようにいわれる。「時間の積極的意味において，ただ現在だけが存在し前も後も無いということが出来る。しかし，具体的な現在は過去の結果である。そして現在は未来をはらんでいる。したがって真実の現在は永遠性である」(9・55)，と。(13)

『イエナ論理学・形而上学・自然哲学』では時間の諸次元を総括し，「自らに還帰した時間」として「過去」を取り出したのであるが，『エンチクロペディ』ではそれが「現在」であると言われていると解釈できるであろう。ただアクセントの置き方が多少異なるといえば言えるが，『イエナ論理学・形而上学・自然哲学』でも過去も循環全体の一契機である，と言っていたのであるからむしろ事柄は同じである，といってよいのではないだろうか。他の著作も総合的に勘案するかぎり，ヘーゲルの基本的立場は円環する時間を背景とした現在主義であり，しかも「永遠としての現在」であると思われる。少

なくともコジェーブのいう未来中心の時間性はヘーゲルとは無縁であるということを確認したい。

紙数もあまり残されてないが、最後に「真実の現在は永遠性である」と言われるときの、ヘーゲル哲学の中心的思想とも思われる永遠と現在、永遠と時間の問題について簡単に触れておくことにしたい。

II-2 永遠と時間， 静止 (Ruhe)と運動 (Bewegung)

ハイデガーがヘーゲルの時間論を、アリストテレス的な「今」の水平的、直線的な流れとして理解し、通俗的な時間であると批判したことは周知のことであるが⁽¹⁴⁾、それがヘーゲルの時間論の全体的理解に基づくものでないことは、これまでの小論ですでに明らかであろう。ヘーゲルの時間は今の相互外在的な直線ではなく、後が前であり、前があとであるような円環であり、それゆえ現在は過去と未来を否定的に統一したものとして、単なる点ではない膨らみをもったものであり、そこにヘーゲルは「永遠」の相貌までみているのである。

永遠については一般的に、どこまでも無限に続く永続としての永遠 (sempiternitas)と時間を超えた無時間性としての永遠 (aeternitas)が区別される。後者はポエティウスのいう「止まる今 nunc stans」(「流れる今 nunc fluens」に対する)として知られているものである。ヘーゲルは世界の永遠性について二つの意味を指摘している。一つは始まりを持たぬ無限に長い時間としての永遠であり、二つには創造されないものとして、神に対して自立している自然という永遠なるものである(9・26)。ヘーゲルの観点からはこのいずれの永遠観も否定されるものである。なぜなら第一の永遠観は悪無限であるし、第二の永遠観はアリストテレス的な永遠のコスモスであるが、それは「理念の他在」としての自然というヘーゲルの自然観と相いれないからである。ヘーゲルは言う。「永遠性は時間の前にあるのでも後にあるのでもない。世界創造の前でもないし、世界が消滅するとしたら、その後でもない。永遠性は絶対的な現在であって以前も以後もない今である。世界は創造され

たし、今創造されているし、永遠に創造されているのである」(ibid.)。さらに言われる。「永遠という概念を、永遠は時間の外部に現存するというように、時間を捨象したものとして消極的に理解してはならない。また、永遠が時間の後に生ずるかのような意味に解してもいけない。そうすれば永遠性は時間の一契機としての未来にされてしまうのである」(9・50)。

このようにみえてくると、永遠性には 1) 時間の永続性, 2) 超時間性としての永遠性, 3) 創造を超えた永遠性, といった意味が考えられるが、ヘーゲルの永遠性は時間を捨象した「止まる今」でもなく、かといって無限に続く時間でもない独自の永遠観であるように思われる。ヘーゲルの永遠は時間を含んだ、ということは運動を含んだ永遠である。このような永遠観は果たして成立しうるであろうか。動く現在に永遠をみるということがいかにして可能であろうか。このことについてヘーゲルの思想を探ってみよう。

ヘーゲルがいかに現在の立場に立ち、現在のなものを重視したか、そしてそこに永遠を見ていたか、ということに関しては多くの例証を挙げることができる。

『哲学史講義』序説において、哲学史を考察するにあたってヘーゲルは発展(Entwicklung)と具体(Konkrete)という二つの基本概念に注意を喚起している。

発展とは、素質、能力、即自存在、つまり *potentia*, *dynamis* が対自存在、現実性つまり *actus*, *energeia* になる運動のことであり、それは種子が芽を出し、花をつけ、実を結んでいくという形で、自らの潜在性、可能性を現実化していくように、己を区別し変化させつつなお自己同一性をたもつありかたである。精神の運動はこのような、始めと終わりが同一である様な運動である、とヘーゲルはいう「精神の発展は、外にでていき、自己をつぎつぎに展開することであり、同時に自己のもとへかえることである」(18・41)。発展とはこのような時間的変化と自己同一的無時間性を統一的に捉える概念であり、周知のように『論理学』において存在論が「移行」本質論が「反省」

の運動であるのに対して、概念論の運動が「発展」とされたことと対応する。また具体とは区別と統一、自由と必然、連続性と点性、即自と対自等が弁証法的に統一して把握された事物のことであり、それらが悟性的に分離して捉えられたものは抽象物である。具体的なものはこのように内的な矛盾をもち、それが発展への原動力となる。その際区別されたものは統一されており、「最高の存在(理念)は運動(Bewegung)であり過程(Prozess)であるが、しかしそのなかで静止(Ruhe)しているのである。区別は存在するが消滅するものとしてのみであり、そのことによって完全で具体的な統一がもたらされるのである」(18・44)⁽¹⁵⁾。

この序説では永遠という概念は直接的には使われていない。しかしここに見られる哲学についての思想が時間と永遠の統一の思想であることは、『法哲学』の序文の思想から明らかであろう。ヘーゲルは哲学が時代の思想であることを強調し、現実、現在が空虚であるとする立場を斥けつつ、現実、理性、理念の同一性(「理念より現実的なものはない」)を主張する。そして言う。「肝心なことは、時間的なもの、過ぎ去りゆくものという外見のうちに実体を、しかも内在的な実体を、そして現在している永遠なものを認識することである」(7・25)。無限に多様な形態をとりながら、理性的なもの、理念はその核心に内的脈動として生きている。ヘーゲルはここに現在する永遠をみているのである。

もう一つ例証をあげておこなうならば、『歴史における理性』でも世界史は目標のない際限のない前進ではなく、精神が己自身を求める円環の過程であるとされ、次のようにいわれる。「世界史を把握するという場合、我々はまず過去としての歴史と関係するが、しかし同様にまさに端的に現在とも関係するのである。真なるものは絶対的に永遠であり、昨日でも明日でもなく端的に現在のであり、絶対的現在という意味での〈今〉である。理念の中にあるものは、過ぎ去ったかに見えるものも、永遠に失われぬままにある。理念は現に在り、精神は不滅である」⁽¹⁶⁾。精神は世界史という形で時間において自己を展開(auslegen)する。しかしそれはハイデガーがいうように、直線的な精神の陳

列ではないことは引用文からも明らかであろう。我々は過去をめぐりながらただ「現在のなもの」とのみ関わる。「哲学は現在のなもの、現実的なもの」と関わる。精神が後ろに持っているかにみえる諸契機は精神の現在の深みのなかにも蔵されている」⁽¹⁷⁾。このことは時間的な変化と永遠の存続、静止とを統一して把握する視点である。発展とはそのような視点であり、「静止した出現(ruhiges Hervorgehen)であり、外化(Äusserung)において同時に己に等しく、己に留まること(Bleiben)」である⁽¹⁸⁾。このような Ruhe と Hervorgehen, Ausserung と Bleiben を統一的に捉えることが、時間と永遠を統一的に見る視座といえよう。したがって永遠の主張と進歩は両立しうるしむしろ進歩を内包してこそ永遠でありうる、と言える。「進歩とは無限のなかへ不確かに進んでいくことではなく、そこには一つの目的がある。すなわち(精神の)自己自身への還帰である」⁽¹⁹⁾。ヘーゲルの永遠とキエティスムスとは無縁である。

『自然哲学』においては端的に「静止した運動」という概念がみられる。それは天体の回転運動に関して述べられる。「この領域は静止と運動の統一としての直接的なかたまりであり、自己自身に関係する運動である。回転運動は場所の変化ではない。というのはあらゆる点が相互に同じ場所を保っているからである。したがって全体は静止したままの運動(ruhende Bewegung)である」(9・101)。ヘーゲルにとって、四季、昼夜の交代、覚醒から睡眠、血液の循環など、「あらゆるものがそれ自身、自己外に出ることが自己の中心に、自己の力に戻ることであるような領域である」(9・104)。このような「周期的自己内還帰」は、あたかもコマの回転運動のような「軸回転運動」(achsendrehende Bewegung)であり、それを「静止した運動」と捉えることは、十分理解出来ることである。

このような静止と運動の統一的把握が、ヘーゲル存在論の基本的立場であることは、さらに『精神現象学』の「悟性」章、「転倒した世界」における法則(静止)と現象(運動)の同一性の把握とそこから導出される絶対的概念、無限性の論理にも明瞭にみてとることができる。前述したように無限性とは、

生命の単純な本質、世界の靈魂、普遍的な血などと呼ばれるものであるが、論理的にいうならば区別と統一の統一、「内的区別」であり、そのような普遍的血はどこにも現在し、区別を持ちながら流れを中断されることのないものである。したがってそれは「己のうちに脈動しつつ自らは動くことはなく、己のうちで震動しつつ不安定であることはない」(3・132)。このような脈動と不動、震動と安定、「常住でないことの常住性 Beständigkeit der Unbeständigkeit」(3・127)を統一的に捉える無限性の視座がヘーゲルの見据える原風景、ヘーゲル独自の哲学世界であるといつてよいだろう。それはまた時間と空間の統一された世界である。生命の本性である円環が次のようにいわれる。「本質であるものは、あらゆる区別項が止揚されてあることとしての無限性であり、純粹な軸回転運動であり、絶對的に不安定な無限性でありながら、自分自身安らいであり、運動の区別が解消している自立性自身であり、空間としてのしっかりした形態を備えた、時間の単純な本質として自同的であるものである」(3・140)。ここには、哲学は時間と空間を「もまた auch」として外的にとらえることと闘うとした『エンチュクロペディ』の思想(9・48)が明瞭にみてとれるであろう。

もう一つだけ駄目押しをしておくならば、そのことは『論理学』の最終審級である「理念」に関する次のような記述のなかにも端的にみられる思想である。「理念の自己との同一性は過程と一つのものである。現実性を無目的に変化するものという仮象から開放して理念にまで浄化するものである思想は、現実性のこの真理を死んだ静止と見たり、衝動と運動を持たず、血の通っていない単なる像のように考えてはならない。----概念は理念のなかで自由を獲得したのであるが、理念はこの自由のために、その中に最も激しい対立をも含んでいるのである。理念が永遠に対立を生み出すとともに、この対立を永遠に克服し、対立の中で自己自身と一つになるという、その安定性と確実性の中に理念の静止がある」(6・468)。ここにも、対立、過程、運動と自己同一性、静止、安定性の弁証法的統一の主張が如実にみてとれるのである。

おわりに

以上、ヘーゲル時間論の世界を素描してきた。それは概念、自我、時間が三位一体的構造として把握されたように、ハイデガーをして自らの『存在と時間』の独創性を改めて主張せざるを得なくさせるような⁽²⁰⁾、存在論的時間論であり時間論的存在論であるといつてよい。もっともハイデガーからは、ヘーゲルはアリストテレスとともに時間を第一義的に「今」から了解している、またその時間は水平化され「直観された成」として、事物存在的な時間になっており、最も通俗化された時間理解である、と厳しく批判されている。そしてそのような時間理解から、時間と精神の関係も存在論的基礎づけのないまま「精神が時間のなかへと落ちる」という形で形式的、外的に捉えたと批判される⁽²¹⁾。時間性から現存在の実存論的分析を遂行し、精神を「時間性の根源的時熟として実存する」ととらえるハイデガーは、時間が外的に直観されただけの概念であり、また時間が概念について何の力も持たずむしろ概念が時間への力である、とするヘーゲルを批判する分けである。しかし本論で見てきたことは、ヘーゲルの時間は水平化された直線的な時間ではなく基本的に円環であること、またヘーゲルにおいて時間と精神、概念、自我は外的ではなく基本的に同一性においてとらえられている、ということであった。その意味でハイデガーのヘーゲル批判は正鵠を射ていないと思われるのである。

またヘーゲルにおける永遠の問題については、例えばレーヴィットの次のような言及がある。レーヴィットはギリシア的な永遠不変の自然的コスモスが、ユダヤ・キリスト教により否定され、そのことを媒介に近代の機械的世界体系と歴史主義的世界像が成立したことを痛切に批判するが — そしてそれはハーバーマスによって「歴史意識からのストア的退却」と批判されたのであったが⁽²²⁾ —、『ヘーゲルからニーチェへ』で次のように述べている。「恒常なる現在としての永遠は、天空からみてとった時間のギリシア的根本概念であるのみならず、ヘーゲルとゲーテの根本概念でもある」と⁽²³⁾。リーデルが指摘するように、ヘーゲル哲学と従来 of 哲学の基本的違いは、概念、自我

と時間の同一性の把握であり、その意味で歴史主義の哲学者としてヘーゲルを捉えることが可能であるし、むしろそのような把握が主流であったといえる。レーヴィットの主張はギリシア的コスモスもしくはニーチェ的永遠回帰の立場から近代の歴史主義を批判することであるが、そのような立場からヘーゲルにある「永遠なる現在」の思想を別抉し強調したと考えられる。我々が本論で確認してきたこともヘーゲル時間論が、ハイデガーの言うように「水平化された世界時間」ではなく、円環する時間でありそこにおける現在に永遠をみるという思想である、ということであった。ヘーゲルの基本的視座は「永遠なる現在」であるといっているが、それはアリストテレス的永遠ではなく創造され、創造されつつあり、創造されてしまっている、そのような永遠であり、時間、変化、運動そして進歩を捨象しない永遠である。したがってレーヴィットが、ヘーゲルは「その概念にギリシア的伝統とキリスト教的伝統とがもつれ合っているような精神」に呼びかけた、というのは極めて巧みな、かつヘーゲル哲学の本質を突く指摘であると思われる。そして「静止した運動 ruhige Bewegung」というのがこの二つの伝統を統一するヘーゲル独特の視座なのではないか、というのが本論で主張しようとしたことである。

〈注〉

- (1) 以下、断りの無いかぎり（ ）内の数字は、Georg Wilhelm Friedrich Hegel Werke in 20 Bänden, Suhrkamp の巻数と頁数を表す。
- (2) Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte, Felix Meiner, S.154
- (3) 以下、Kojév, A. Introduction à la lecture de Hegel. pp.336 の Note sur L'éternité, le Temps et le Concept の章（邦訳『ヘーゲル読解入門』163頁以下）を適宜引用し、個々の引用頁の明示は省略した。なお訳は邦訳を使用した。
- (4) コジェーブは der Begriff, der da ist を le Concept lui-meme qui est la dans l'existence empirique と empirique を入れて訳している。
- (5) 以上、Hyppolite, J. Genèse et Structure de la Phénoménologie de l'esprit de Hegel. p.559 邦訳『ヘーゲル精神現象学の生成と構造』（下）367頁
- (6) Riedel, M. System und Geschichte, Suhrkamp, SS.56~57. 邦訳 高柳良治訳『体系と歴史』お茶の水書房 59頁。

- (7) Riedel, M. *ibid.* S.58 邦訳 60頁
- (8) Kojève, A. *ibid.* p.367 邦訳 202頁
- (9) Kojève, A. *ibid.* p.369 邦訳 204頁
- (10) Heidegger, M. *Hegels Phänomenologie des Geistes* (Martin Heidegger Gesamtausgabe Bd.32) Vittorio Klostermann, S.116 邦訳 藤田正勝他訳『ヘーゲル「精神現象学」』創文社 156頁
- (11) Hegel, *Jenenser Logik Metaphysik und Naturphilosophie*, Felix Meiner, S.203f.
- (12) Hegel, *ibid.* S.204f.
- (13) ここでの現在と永遠の結びつけ方は、トマス・アクィナスが時間と永遠を別のものではないとする諸見解のうちの一つであるとする次のような立場であると考えられる。「更に、哲学者の『自然学』第四巻によれば、時の「今」は全時間にわたり同一にとどまる。しかるに、時間の経過の全体にわたり不可分的に同一のものとして在るということは、永遠の性格を成すと思われる。ゆえに永遠は時の「今」である。しかるに時の「今」は実体的には時間にはかならない。ゆえに永遠は実体的には時間にはかならない」(山田晶訳『神学大全』中央公論社 世界の名著『トマス・アクィナス』 286頁)
- (14) Heidegger, M. *Sein und Zeit*, Max Niemeyer, S. 428ff.
- (15) ルネ・セローによれば、ラテン語の具体的なもの *concretum* という語は *concrecere* という動詞から派生したもので、生育する植物のように自己の各部分全体の発展によって成長・増大するものを指す(クセジュ文庫『ヘーゲル哲学』22頁)。これはヘーゲルの「具体」の理解と完全に符合する。
- (16) Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*, Felix Meiner S.182
- (17) *ibid.* S.183
- (18) *ibid.* S.152
- (19) *ibid.* S.181
- (20) Heidegger, M. *Hegels Phänomenologie des Geistes* S. 208f.
- (21) Heidegger, M. *Sein und Zeit* S.82
- (22) Habermas, J. *Philosophisch-politische Profile*, Suhrkamp S.116
- (23) Löwith, K. *Von Hegel zu Nietzsche*, Karl Löwith *Sämtliche Schriften*, Bd.4 (J.B.Metaler) S.263 柴田治三郎訳『ヘーゲルからニーチェへI』岩波書店 279頁