# ヘーゲルにおける個体das Individuumと個別者der Einzelne

#  報告者：竹内　真澄

#  司会： 大河内泰樹

1. 問題意識

ヘーゲル哲学は、第一に西洋社会思想史における＜私人＞の発見を継承している。第二に、それにもかかわらず、＜私人＞が果たして国家の公益を追求する主体たりうるかについて深刻な懐疑をいだいている。第三に、この矛盾は、個の自立と自由の共同性の弁証法的な止揚という主題に絞り込まれる。

本報告ではイエナ期(1801～1807)のいくつかの著作に関説しながら『精神現象学』 （1807）において個体と個別者の両概念が厳密に区別されていることを論証する。

1. ホッブズにおける＜私人＞の発見

ホッブズは、古代から中世までの公人優位の哲学を根底からひっくり返し、＜私人＞ を赤裸々に肯定する哲学を樹立した。この場合、＜私人＞とは私利と名声を追求する主体であって、生命の自己保存を原理とする所有主体と言ってよい。コモンウェルスとしての国家は、きわめて絶対的な権力を持つにもかかわらず本質的には＜私人＞の自己保存を守るための手段であった。＜私人＞という概念は、その後J・ロック、J・ステュアート、A・スミスに継承されて、平和な自然状態の理論となり、さらにスミスにおいて「見えざる手」を介する民間人 private people の概念となって完成をみる。

３．ルソーの反＜私人＞型社会契約論

 私人が国家を形成する主体でありうるのか、という懐疑を強烈にいだいたのがルソー であった。彼は自然状態にある人間が＜私人＞であるというホッブズ以来の社会契約論 の観念を批判し、問題を個別意志から一般意志への転換に求めた。これは、国家におけるシトワイアンの連帯を強調するための理論装置であった。それゆえ、ルソーの 社会契約論は＜私人＞的なそれではなく、かえって私人を否定する公民シトワイアンによる契約である。それまでは暗黙の裡に私人が公益の主体であるとされていたものが、ルソーにおいて＜私人＞と公民の間に深い溝があるということが理論的に自覚化された。ヘーゲルは、自然法思想を批判するのであるが、それにもかかわらずルソーの溝に関するこの問題意識を受け継いでいる。

1. ヘーゲルにおける個体と個別者

ヘーゲルは、イエナ期において、個の自立と自由の共同性の関係にとりくむ。この文脈でヘーゲルが私人概念を語った源泉は二つある。ひとつは『キリスト教の精神とその運命』(1797―1800に構想)のなかにおいてである。ここでの＜私人＞概念は1799 年に読んだ J・ステュアートの『経済学原理研究』の＜私人＞論の影響がある。ステュアートには、はやくもスミスの民間人private peopleの先取りがあるけれども、まだ「見えざる手」というメカニズムの解明はない。『近代自然法批判』(1802-1803)には「人倫に関する近代の諸体系は単独存在と個別性を原理にしている」から「ブルジョアあるいは私人の人倫がある」という記述がある。『イエナ精神哲学』(1803-1806)にはスミスの『国富論』の影響が出てくる。ヘーゲルはここでもイギリス由来の＜私人＞概念に依拠している。たとえば「労働は、占有が端的に個別者の労働であるのと同様に、それだけでは個別者そのものの欲求に向かう。ところが国民においては労働はその個別性そのものにおいて、占有がそうであるように、普遍的なものになる」（精神哲学草稿Ⅰ）という。見えざる手は、個別者と普遍の邂逅である。

＜私人＞概念は、ドイツに入ると Privatmensch とかPrivatpersonと訳される。しかし、ヘーゲルの独創性は＜私人＞を個別者と位置づけた点にある。公民シトワイアンは普遍者として位置づけられる。つまり個別者が自己形成＝教養を積むことで普遍者になるという弁証法的な枠組みの中で私人をつかみなおしたのがヘーゲルだった。だからこそこうした主題を「意識の経験の学」として記述すれば、『精神現象学』ができあがってくる。人間は端緒では個別者der Einzelneであるが、いかにして普遍的個体das Individuumになりうるのか、というのがヘーゲル哲学の根本的構想である。哲学的にはカントの哲学的立場もこのなかに組み込まれる。カントの人倫は、ヘーゲルからすれば「個別者（私人）の人倫」にすぎない（『人倫の体系』1802-1803）。なぜなら、個別性の立場で主観的な善を追うにとどまるのが道徳であるからだ。

５．『精神現象学』における個体 das Individuum と個別者 der Einzelne

イエナ期のいくつかの著作でヘーゲルの課題は絞り込まれた。それは、個別者がいかにして普遍的個体に自己形成しうるか、ということである。『精神現象学』では感覚的確信→自己意識という移行をふまえ、さらに自己意識から理性へ移行する前の項目として出てくるのが「承認のための生死を賭する闘争」である。すでにヘーゲルは 『フィヒテとシェリングの哲学体系の差異』1801において共同体概念Gemeinschaftを使って人間の最高の自由を論じたのであった。しかし、たんに共同性が大事だというだけでは相互承認というテーマは成立しない。なぜなら自由と共同性が両方とも生かされるためには共同性は没個体的な習俗的共同性を超えなくてはならないからだ。いわば共同性のなかの個体性という契機が重視されなければ承認という主題は成立しないのである。すなわち「承認」とは共同性の成員の個体性がはっきりと分節されたかたちであらわれてこそはじめてなりたつ。

このようにして、共同体というものは、ただ即自的な個体が習俗においてつながるような関係から発展して、個別者が成立し、個別者が互いに差し出争いをするよう経験、すなわち「承認をめぐる闘争」を経過しなくてはならない。このような着想が出てくるためには、個体がいったんは個別者へと解体し、それでいて個別者を個体へ高める必要を感じる段階が必要とされる。

 『精神現象学』のヘーゲルは、感覚的確信は低次の自我ないし個別性であると考え、 そのうえでここから相互承認を獲得することが可能かどうかを考える。ところで、相手がものである場合には、自己意識はものを欲望のままに消費して、自己意識を満足させることができるが、相手がものではなくて、自己意識である場合、どのように他者と共生できるのであろうか。これが「承認」の問題である。有名な「承認のための生死を賭する闘争」は『現象学』では、構成上まず「承認の概念」を明確化したうえで、そのあとに記述されている。ここで注目すべきことは、個体と個別者の両概念が注意深く使い分けられていることである。すなわち承認に入っていく自己意識は、ヘーゲルによれば個別者 der Einzelne である。ところが、そうであるからこそここに困難が発生する。自己意識は二重性において存在する。一方で生命としては歴史貫通的な個体だが、人間史の中ではまだ個別者なのである。つまり、「ひとつの個体 das Individuum がひとりの個体 das Individuum に対立して登場する」のではあるが、厳密に言えばこの個体は無媒介（非承認のまま）に登場するために、個別者 der Einzelne 同士が出会うことになってしまうのである。ゆくゆくは「両極は互いに承認しあっているものであることを互いに承認しあっている」というかたちをとらねばならない。しかし、互いに無媒介な個別者 der Einzelne であるあいだは決して「承認」は成就されえないものなのだ。個別者同士が角を突き合わせることの結果、奴隷制が帰結し、承認は失敗に終わる。このことを逆の面から言えば、承認が成就するためには人間は個別者であってはならず、個体とならねばならない。個体こそが共同体と両立する個人の在り方なのである。

６．若干の用語の整理

 『ヘーゲル辞典』によれば（１）Einzeln は ein（one,a）に由来する。形容詞的には singular、single、individual、isolated などと同義で、einzeln は Einzelne を生み出す。これは個別的なもの、Einzelne は個別者の意味である。付け加えると、このような用法の日常的実例としてバラ売りの切符は einzelne Karte という。個体とはもともと、ギリシア語の atomon の翻訳から、indivisible がつくられた。16世紀に、Individuum がつくられ、１７世紀に個人的な、個性という意味を帯びるようになる。個性とか個体的なという言葉は、共同体に結びつくとともに、それへ開かれた個性という意味を帯びている。ヘーゲルの場合、世界史的個体は das Individuum であって、der Einzelne ではない。なぜかと言えば、世界史の普遍性を体現しているのは、der Einzelne ではありえず、個体das Individuum であるからだ。 いわば全体へ向かって閉じた存在がder Einzelneであり、全体へ開かれているのがdas Individuumなのである。

結論

以上のように、ヘーゲルが個体と個別者を区別した理由は、西洋社会思想史にたいする彼の問題構成の決定的な転換があったからだ。転換の要点は＜私人＞概念を弁証法の枠組みの中に包摂したことである。ヘーゲルによれば普遍性 Allgemeinheit、特殊性 Besonderheit、 個別性 Einzelheit という概念的把握の３モメントにおいて、個別者は Einzelne である。 この三項は、『大論理学』において事柄一般に対して適用される。普遍的なものは、具体的なものであって、 特殊や個別と無関係の抽象的なものではない。しかし、もし個別者が全体から分離した 個別性の意味を持つならば、普遍性と交わらないかぎり個別者は個体にはなりえない。三者の内的浸透によって個別性は普遍性と統一されるものと考えられている。『大論理学』のヘーゲルによれば、個別者は普遍に対して閉じていると同時に開かれていることになる。こうした両義性の認識は相互浸透一般の原理として読めば弁証法の論理である。しかし、社会哲学の領域にこの論理を持ち込んだ場合に問題が起こる。＜私人＞が普遍の浸透をうけて公民化すると言えば、神秘主義的誤魔化しになる。これが『法哲学』における立法論のなかの論理の問題性である。このことを鋭くえぐり、「独自な対象の独自な論理」をもってヘーゲルを批判するのが若きマルクスである。

だが、それはもはや本稿の課題の外にある問題である。ヘーゲル弁証法の核心は、ホッブズからヘーゲルに至る私人概念の理論的な取り扱いの中において再構成されうるし、それゆえに社会思想史的なアプローチが有効であるというのが私の結論である。

この報告について以下のような質問が寄せられました。

# （1）この論考では個別者der Einzelneを、「端緒における」直接的私人とし、Individuumを普遍的な個体としていますが、その用語法のテキスト的根拠はどこにあるのでしょうか？

## あれこれの箇所として指摘できるだけでなく、ほとんど全編でそうだと言えます。むしろこのために両者の区別に注目する研究は皆無でした。ヘーゲルはフランクフルト期（1796-1800）に『キリスト教の精神とその運命』において、すでにチュービンゲン時代の手記からキリスト教には私人的性格があることに注意を向け、全民族にかかわる古代の諸宗教にたいしてキリスト教が個別の人間を見出し、個別の人間の魂を愛によって救済するものである点を特徴づけていると思われます。ここで＜私人＞に目を向けている点が注意を惹きます。ここでヘーゲルは「神の国の市民たちは、敵対的な国家に対立して、そこから自分を隔離する＜私人＞Privatpersonenになったのである」（Hegel,G.W.F,*Der geist der Christentums und sein Schicksal*,*Hegel Werke* Bd.1,Suhrkamp,S.400,ヘーゲル、G.W.F,細谷貞雄訳1974「キリスト教の精神とその運命」細谷貞雄訳『現代キリスト教思想叢書　５』白水社、124頁。）と述べている。また、先行研究としてJ・リッター『ヘーゲルとフランス革命』やルカーチの『若きマルクス』の言及があり、私はそれに従っています。『精神哲学草稿Ⅱ』の93節には「ブルジョアとシトワイアンとの統一としての個別者の在り方」という見出しがあり。「自ら個体性でもある普遍的なものの極、つまり統治府と、個別者を目的とする個体性というもう一方の極」という文句があります。つまりブルジョアを私人、私人を個別者とするヘーゲルの記述法が明確に書かれています。

（2）最後に言及されていますように「個別」は論理学において普遍、特殊を経た具体的個別としてたんなる特殊的で直接的な個物からは区別されていると考えるからです。もし批判されているようにその個別概念が「神秘主義的ごまかし」であるとするならば、論者のいう「個体」概念がいかにして私人を越えた、ごまかしではない概念として理解出来るのかをもうすこしご説明いただきたいです。

　個体概念は、ヘーゲルの中では全体性を回復したもの、個々バラバラな状態を克服したものです。『大論理学』で論じられる弁証法と『法哲学』で論じられる弁証法の間には差異があります。誤魔化しがあるとすれば、1843年にマルクスが論じたように、『法哲学』でヘーゲルが私的所有を前提にしたまま、教養過程で普遍的個体が達成されるかのように論じた点です。個別性を止揚して個体を達成するという企画自体はマルクスのアソシエーション論へと継承されました。

（3）「私人Privatperson」の概念についてですが、ホッブズ、ロック、スミスなどが前提としている人間像をそのように理解することについては賛同したいと思いますが、彼らは（英語であっても）そうした用語で、主体を表現していたでしょうか？

　既存のホッブズ、ロック、スミスの研究で私人に注目したものがありませんでしたので、私は調べてみました。すると連綿と語られているばかりでなく、それが発展する概念だということがわかりました。この点については、私の一連の既発表論文がありますのでご覧ください。

https://stars.repo.nii.ac.jp/index.php?action=repository\_view\_main\_item\_snippet&pn=1&count=20たとえば、ホッブズでは「＜著作者たちがたたえる自由は、主権者たちの自由であって、私人たちprivate menのそれではない＞古代のギリシア人やローマ人の歴史や哲学において、また、かれらから政治学に関するすべての知識をえた人びとの、著作や議論において、あんなにしばしば、かつ、たたえられて、のべられている自由は、個別者たちparticular menの自由ではなく、コモンウェルスの自由なのである。」（Hobbes,Thomas,1991,*Leviathan*,Cambridge University Press,p.149,水田洋訳『リヴァイアサン』岩波文庫、第2部第21章92頁）との文章があります。これは古代中世哲学に対するホッブズの根源的な批判です。ここから始まった私人論はステュアートやスミスを経てドイツに翻訳され、ヘーゲルがそれを個別者として位置づけなおしたというのが私の読解のポイントでした。

（4）ヘーゲルにおいてもPersonという言葉は用いても、Privatpersonという言葉はあまり用いないように思います。ただし、例えば『精神現象学』における精神章の「抽象法」などではまさに、法的権利主体個人のことをPersonと呼んでいたかと思いますので、本稿を補強する箇所になるかもしれないかと思います。

　　抽象法は、まさに所有と契約の主体をPersonと規定するので、意味内容としてはPrivatpersonのprivatを省略したのではないかと考えております。

（5）p.3「イェナ精神哲学ではイギリス由来の〈私人〉概念に依拠している」とのことですが、イェナ精神哲学は従来承認論が展開されているテキストとして研究が進められてきましたが、これに対する反論ということになりますでしょうか？私見ではイェナ精神哲学全体が私人概念に依拠しているとは言えないと思います。承認もそうですし、そこでは家族や国家が近代的な個人を越えた共同体として構想されているのではないでしょうか？そのことはすでに『自然法批判』や同時期の『人倫の体系』において〈人倫〉の概念が不十分ながらも展開されていることにも現れているように思います。

　承認論の研究への反論ということではありません。むしろ、ヘーゲルはたとえ低次であっても私人または個別者の労働が意図に反して相互依存している状態を「直接的承認」と呼んで承認のはじまりとしてつかんでいるので、イエナ期の精神哲学IⅡにおける個体と個別者の区別とグラデーションにはおおいに注目できます。

（6）p. 3『キリスト教の精神とその運命』はフランクフルト期の著作ではないでしょうか？また、ここで展開されているのは聖書解釈で、ステュアートの影響があるというのは、言えないように思います。言えるとしたら典拠を示していただけましたら幸いです。

　学会の報告概要ではあいまいですが、上述の既発表の原稿ではフランクフルト期と書いております。聖書解釈の中にどうして経済学からもってきた私人概念があるのかが解くべき問題です。私はヘーゲルが聖書解釈に私人というステュアート研究からもらった用語を駆使してキリスト教の歴史的な位置を考えているのではないかと思っております。