

## 哲学の文体または叙述方法 (上)

—ヘーゲル・エンチクロペディー・コメンタール (O)—

谷口孝男\*

(平成2年5月7日受理)

### Über Schreib- oder Darstellungsweise der Philosophie (a)

—Hegel·Enzyklopädie·Kommentar (O)—

von Takao TANIGUCHI

Eine recht lange Kette von Kommentaren zu Hegels Enzyklopädie beginnt, um mittels dieser Methodologie die Aufnahme der Hegelphilosophie in das japanische Gedankengut zu fördern. Die drei Abteilungen: der systematische oder logische Kommentar, der historische oder philosophiegeschichtliche Kommentar und die ganze neue Übersetzung werden ca. 20 Jahre in Anspruch nehmen.

Diese vorliegende Arbeit ist der systematische oder logische Kommentar (a) zur Einleitung in die Enzyklopädie, aber dieselbe erscheint in der Einleitung selbst noch nicht, darum heißt sie mit recht die introduction in den gesamten Kommentar.

Meiner Meinung nach soll die fremde Kultur überhaupt aus dem Prinzip, daß die Übersetzung dem Original gegenüber vorrangig ist, aufgenommen werden. Dennoch muß und will ich wenigstens Hegel nicht diesem allgemeinen Prinzip folgend, sondern im Originaltext selbst lesen.

### 目次

- 第一章 問題意識と課題提起
- 第二章 資料と注釈 (以下次号)
- 第三章 哲学的思考のヘーゲル的特質

#### 第一章 問題意識と課題提起

##### § 1

今回のを最初とする「ヘーゲル・エンチクロペディー第三版のコメンタール」は今後少なくとも20年間くらいは書き続けられるはずである。そのさい、体力と気力だけが問題となるであろう。別段、立派なコメンタールを作成する能力、とくに知力に問題はなく、ただ体力と気力だけが心配なのだ、などと申しているのではない。私も、多少は、他人様のヘーゲル研究を

\* 北見工業大学一般教育等 (人文) 教授

気にするにはするが、なによりも、後に述べるような趣旨で、ヘーゲルその人と対話というかと対談してみたい、それが不遜ならば（そして、確かに不遜であろう）ヘーゲルその人に直接、教を請いたい、というのが正直な気持ちである。だから、私は、いわゆる「ヘーゲル哲学研究者」を名告る学問的資格を欠くことを自覚しているつもりである。とはいえ、私はヘーゲルが好きなのだ。ヘーゲルとはヘーゲルの哲学という以外の意味ではありえないだろう。私は精神が極度に疲弊したとき、かならずヘーゲルの、とくに『エンチクロペディー』の「第一篇 論理学」の、「とくに補遺 (Zustatz)」の拾い読みをしなければならない。「第二篇 自然哲学」でも、また「第三篇 精神哲学」でもよい。「第三篇 精神哲学」の「緒論 (Einleitung)」——§ 377～§ 386——など、何回読んでも、何度見ても、この15年のあいだに、いちども厭いたことがあるところではない。約15年程前、レーニン主義とスターリン主義（後者は、「マルクス・レーニン主義」とか、のちには「科学的社会主義」と通称ないし誤称、いな詐称されていた）しか知らなかった私は、哲学科の修士論文を書く必要に迫られ、ヘーゲルを選んだ。『歴史哲学』、『精神現象学』、『大論理学』、『法哲学』——この『法哲学』はその頃、北大哲学科には宇都宮芳明先生の主宰の演習があった——、『小論理学』、『精神哲学』、『自然哲学』——この三つとも『エンチクロペディー』第三版のもの——を片端から読んだ（邦訳でけれど、とにかく前後不覚の知的状態しか生じえなかった。修士論文では、なんとか、かんとか——真に情ない——くらいついてゆけそうな、そしてレーニン主義の「唯物史観」に関係の浅からぬ『精神哲学』を、しかもその最初の「アントロポロジー（人間学）」しか扱う力しかなかった。レーニン、スターリン、毛沢東、エンゲルス、そしてマルクスの『経済学・哲学草稿』『ドイツ・イデオロギー』『哲学の貧困』『資本論（第1巻）』などはひとつおりの知識をもってはいたが、邦訳で前記のヘーゲルものを読みつづけるうちに、とくに、貧弱な独語力を酷使して、真夏の夜々、『小論理学』の「第三部 概念論 (Die Lehre vom Begriff)」を読みあげたときの感動、まったく予想さえしえなかった精神的世界の現前化への震撼、象徴的に言えば、レーニン『唯物論と経験批判論』の非学問性、すくなくともその著作の非哲学性の納得というかたちでの、学問一般と、とくに哲学への人並みの開眼、私の個人的人生はこれによって方向づけられた。雪の降りしきる真夜中の暗い静謐、降り積った雪に反照する朝日の光輝燦爛のなかで、ヘーゲルにめぐりあえたことを、私は、恥ずかしながら、心より感謝した。修論の提出は1月半ばの札幌でのことであった。

„Der Geist ist nicht ein Ruhendes, sondern vielmehr das absolute Unruhige, die reine Tätigkeit, das Negieren oder die Idealität aller festen Verstandesbestimmungen,—nicht abstrakt einfach, sondern in seiner Einfachheit zugleich ein Sich-von-sich-selbst-Unterscheiden,—nicht ein vor seinem Erscheinen schon fertiges, mit sich selber hinter dem Berge der Erscheinungen haltendes Wesen, sondern nur durch die bestimmten Formen seines notwendigen Sichoffenbarens in Wahrheit wirklich,—und nicht (wie jene Psychologie meinte) ein nur in äußerlicher Beziehung zum Körper stehendes Seelending,

sondern mit dem Körper durch die Einheit des Begriffs innerlich verbunden (精神は静止したものではなくて、むしろ絶対的に不安なもの・純粋な活動であり、あらゆる固定した悟性規定の否定または観念性である。精神は抽象的に単純ではなくて、自分の単純性のなかで同時に自分自身から自分を区別することである。精神は現われる前にすでにでき上がっている本質・現象の山の背後にひとりですんでいる本質ではなくて、もっぱら必然的な自己顕示の一定の諸形式によって真実に現実的である。そして精神は、合理的心理学が考えていたのとは異なっていて、身体に対して単に外面的関係を結んでいるにすぎない心的事物<sup>メンディンツ</sup>ではなく、概念の統一性によって身体と内面的に結びつけられている)\*。

\* 以下、ヘーゲルからの引用は、特記しないかぎり、Suhrkamp社の„G. W. F. Hegel Werke in 20 Bänden“の巻数・頁数等を示す。これは『精神哲学』§378のZusatz, W. 10, S. 12. 邦訳は船山信一訳『精神哲学(上)』(岩波文庫)11~12頁。

この引用は、これといった特別の意図があつてのものではない。また、私がとくにこの文章を気に入っているからというのでもない。ただ、バラバラめくっていて偶然目についたから、引いてみたにすぎない。それにしても、それにもかかわらず、なんと生彩に富んだ文章ないし思考であろうか。美的なものにいたって鈍い私がいうのも奇異ではあるが、美しいものは音楽、絵、風景、愛と信頼などだけではけっしてないのだ。ヘーゲルの哲学は実に美しい。ただし、男は美人を好むとはかぎらない。だが、美人はあくまで美しいのだ。

## § 2

ヘーゲル哲学についての私の理解は、つぎのとおりである。「かれの哲学体系は(i)精神<sup>ガイスト</sup>の概念の生成の叙述、(ii)精神<sup>ガイスト</sup>の概念そのものの叙述、(iii)精神<sup>ガイスト</sup>の理念(精神<sup>ガイスト</sup>の概念とその実在態<sup>ベグリア</sup>との弁証法的過程<sup>プロセス</sup>)の叙述の三つものから成っていて、(i)は『精神現象学』で、(ii)は「論理学」で、(iii)は「实在哲学(自然哲学と精神哲学)」で与えられています。(ii)と(iii)はかれの講義の教科書である『エンチクロペディー』において主要内容が総覧できます(拙論「人間的自然の哲学・序説」、本『研究報告』21巻1号、89年11月、119頁)。このいささか長大な「コメンタール」は『エンチクロペディー』のそれであるから、(i)の『精神現象学』は直接の対象にはならない。(『精神現象学』は、また別の仕方、自分に得心のゆくような研究をしたいと切望している。)あまり詳細に述べてもそれほど意味もないので、ごく大雑把に、私の「コメンタール」の対象とするものを挙げておきたい。そのさい、いわゆる『プロペドイティク(Philosophische Propädeutik)』は当然として、(ii)は『大論理学』、(iii)では『法哲学』『歴史哲学』『美学』『宗教哲学』『哲学史』は念頭におかれる。しかし、私は『エンチクロペディー』を主筋とし、基調とする方針を採りたい。なぜか。

「この点で私はどこかの森のなかで道に迷った旅人をまねた。彼らはあちらに行き、こちらに行き、ぐるぐるさまよい歩いてはならないし、といってまた一か所にとどまっても

いけない。彼らは同じ方角にむかってできるだけまっすぐにたえず歩いて、たとえ最初彼らにこの方角を選ぶ決心をさせたのが偶然だけであったとしても、薄弱な理由によってけっしてそれを変えてはならない。というのは、こうした方法で、彼らはまさに望む所へ行き着かないにしても、少なくともどこかへは行く着くはずであり、それは森のなかにいるよりはおそらくましだろうから」(デカルト『方法序説』「第三部」、小場瀬卓三訳、『河出・世界の大思想7・デカルト』所収、90~91頁)。

迷路のような森と『エンチクロペディー』を比定するなどという、おおげさの感もないわけではない。しかし、(ここはそういう議論の場ではないけれども)『エンチクロペディー』も『精神現象学』も、私には、くやしいけれども、いまだに(といっても、まだ41歳だが)、物質的なもの、自然的なもの——インクの染みのいっぱい付着した紙——のうちにほんのわずかばかり精神的なもの、観念的なものが透視できるといったものでしかないのである。『精神現象学』はもとより、『エンチクロペディー』も、精神的存在・観念的存在としては、私にとって、デカルトの旅人の直面した森なのである。ヘーゲルは、私にとって、「猫に小判」「豚に真珠」とまではゆかぬとしても、「私にヨーハン・セバスティアン・バッハ」といったほどのものである。バッハのほうは、分かるという言葉を使えば、べつに分からなくてもいっこう構わないが、ヘーゲルが分からないのは、なんとしてもまずい、困るのだ。なぜなら私はヘーゲル哲学を自分ながらの言葉で、京都弁(方言)を核ないし基層にした私自身の日本語によって、自分で自分にたいして分からしめることを決心したからにはかならない。「この方角を選ぶ決心をさせたのが偶然だけであったとしても、薄弱な理由によってけっしてそれを変えてはならない」のだ。なぜ、こんなことをくたたく言挙げするのか、ヘーゲルを少しでも読んだ読者なら分かってくださろう(ただし、ことヘーゲルにかぎっていえば、邦訳で読んだだけで分かるとか分からないなどと言うのは、地形図では風や光や水や緑などの様子は分からない、などと言うにほぼ等しいということは最少限自覚したうえで話)。『精神現象学』について、わたしはかつて、こう書いた。

「たしかにヘーゲルは絶対知にいたる梯子をかけたかったみたいであるし、絶対知への道案内をまともを考えていたようであるが、私の印象批評では、その梯子には足をかけるべき段々はなきにひとしく、その道案内といえば案内人だけが勝手知った真っ暗な森道をどどんききにすすみゆくといった塩梅のものなのである。ヘーゲルの文章はだいたい、言っている事柄自体が難しいというよりもなりよりも、いかなる事柄についてそもそも言っているのかの解説がまずもって困難という態のものである。不気味で、おっかなびっくりのものなのである。ひどくirritatingな文章である。はなから「普通の意識・認識」を拒んでいるものとうけとれなくもない。このこと自体考えてみるにあたいするようであるが、ここでは省く」(拙論「ヘーゲル精神現象学の「我々」について——マルクス主義イデオロギーの実験(III)——」, 本『研究報告』

21 卷 2 号, 90 年 3 月所載)。

『エンチクロペディー』に準拠をもとめるのは、ひとえに「同じ方角にむかってできるだけまっすぐにたえず歩いて」ゆきたいからである。『エンチクロペディー』, すなわち „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse“ は §1~§577 の 577 節から成っているのははっきりしている。だからあとは、577 段の階段を登りたいものは登ればよいのだ。地図はある。しかし謎のような地図ではあるが、あるにはある。§1 から §2 へ, §2 から §3 へ, §3 から §4 へ, 一段一段, 徐々に進み, §574 から §575 へ, §575 から §576 へ, そして §576 から §577 へ登りつめること, 途中でなんども「一歩前進二歩後退」をくりかえしても, いくど §1 から再出発をくりかえそうとも, 最後には §577 のどまん中に, 登頂の旗をぶち込むのだ。90 年 3 月 16 日の『朝日新聞』の, 実に滋味掬すべきシリーズ『余白を語る』のなかで, 俳人の飯田龍太氏 (失礼ながら, 今の私は氏の作品をとりよせ読む余力がない) は「本物の二流」というすごいことを語っていられた。

「かれこれ半世紀近く俳句をやっているながら, いまだに一度として才能に自信を持ったことないのだが, そういう者としていま思うのは, 本物の二流になれたらいいなあ, ということです。これはあるいは謙そんと受けとめられるかもしれないが, 私はむしろ自負と思っているのです。本物の二流というのは, 一流がきちんと見えることなんですから」。

これを読んだときの覚書に曰く「これは《名言》に属する, と思う。一流がきちんと分かる《本物の二流》。私なんか救われる思いがする。もとより, こういえる人こそ, 本物の一流なのだ」。澤瀉久敬氏については, また別に触れるはずだが, 氏の『哲学と科学』(67 年 6 月 20 日, 日本放送出版協会, NHK ブックス 57) はつぎの言葉で結ばれている。

「しかし, それでは人間のあるだけ哲学もあることになりはしないか。正にその通りである。否, そうあるべきものなのである。しかし, 事実はそうでない。けれどもそれは哲学が個性的であることを否定することではなく, ただ真に哲学する者が稀であることを告げるにほかならないのである。我々はともすれば既成の哲学をそのまま受け入れてあたかも自ら哲学しているかのように錯覚する。あるいは錯覚せぬにしても, 個性に満ちた哲学を自ら作り上げるには, 既成の哲学があまりに偉大に個性的なのである。偉大な個性は小さい個性を吸収する。天才的な哲学者のイズムを破壊することは凡人には不可能である。我々はただその思想の素晴らしさに驚嘆し, 謙虚にそれに服従し, むしろそれに導かれて自ら思索するほかはない。しかし, 真に哲学するとは, そういうことであってはならない。少なくとも哲学するとはそういうものではない。我々は哲学が個性的であることを非難すべきではなく, むしろ真に個性的な哲学の

少ないことをこそ悲しまねばならないのである」(191頁)。

残念ながら、多少の混乱を含む文章ではある。「哲学する」「我々」「人間」とはいったい誰のことなのだ。今の文脈ではそれほど問題とはならない理論上の、おそらくは思想上の混乱ではあるが、一言だけ閑説しておきたい。はっきりと言っておきたい。「さて人間はだれでも人生観(哲学・宗教・道徳など)をもっていますが、形態としての人生観(かたちをある程度きちんと整えたもの、あるいはひとりびとりに担われている人生観の基本的構成要素・それ以上分解しえない究極の原理的枠組を自覚的にそれとしてとりだし定式化したもの、理論的体裁を備えるもの)はだれもが生産するものではありません。私たちは通例、すでに流通しているさまざまな形態としての人生観およびそれらに基本的に主導される非形態的な人生観のあれやこれやを消化(消費)しながら自らの人生観をうちたててゆきます。形態的と非形態的の区別はもちろなくっきりとしたものではありませんが比較的重要な区別なのです。プロの歌手とカラオケの歌い手とのちがいといえよいでしょうか。後者はその歌い方の根本を前者によって決定されています。いわば水準というか次元(枠組)を決定されているのです。人生観の場合もこれとほぼ同じなのです。……(中略)……いずれにせよイデオログの生産する形態的人生観・思想形態がその時々社会・世界の人間たちの有する人生観・思想の質量を本質的に決定しています」(拙論「マルクス主義イデオロギーの実験(II)」,本『研究報告』20巻2号,89年3月,134~135頁)。澤瀉氏は「プロ」と「アマ」とを区別しないため、一介の大工——たとえば私の父や兄のような——の「哲学」と、たとえばベルクソンやハイデガーの「哲学」とを、人間がひとし並みに有する「哲学」一般として概括してしまふ。私の母や妹に「天才的な哲学者のイズム」の向こうを張るような「真に個性的な哲学」を求めるのは酷というか、むしろナンセンスであろう。澤瀉氏の引用文が意味を有しえられるのは、「哲学する」「我々」「人間」を、哲学の専門研究者(「哲学科」の卒業者という意味ではこんりんざいありえない)にはっきりと限定したばかりであろう。デカルト、カント、ヘーゲルのまえで、私と私の知っている哲学研究者たちは、ほとんど「凡人」である。哲学の非専門家に媚びた言い方はよしたほうがよい。「凡人」とは澤瀉氏自身のことではないか。このような混乱を差し引けば、真に個性的に哲学することへの「凡人」の、天才的な哲学者の個性に吸収され尽されぬぞとの決意、一流を理解するだけでなく、みずからが本物の一流となるのだぞとの覚悟が骨っぽく語られていて、気持ちが良い。

とにかく、『エンチクロペディー』の§1から§577までの登攀をめざすということである。死なないかぎり、死ねないかぎり、まさによじのぼることができるだろう、いなできるはずだと意志しつづけるだろう。私自身は、実質の意味における《本物の二流》になれるかどうかをかけて——ということは、もちろん《本物の二流》になりたいからだ——、「ヘーゲル・エンチクロペディー第三版のコメンタール」を開始したく思う。

「哲学は、自己を局外者にして、言論の責任を逃れることを許さない。自己の言論にいつも〈くもし〉とか〈かも知れない〉という条件的留保をつけて、最後のアンガージュマンを離脱する逃走路を用意しているかぎり、哲学は本物にはならない」（岩田靖夫氏『神の痕跡』、90年1月25日、岩波書店、「あとがき」253頁）。

### § 3

前口上ばかりで申し訳ないのだが、つぎにコメンタルのやり方というか書き方に一言しておきたい。たとえば澤瀉久敬氏は「翻訳」についての考察を、いずれにせよ、つぎのように結んでいる。「このように眺めてまいりますと、結局、翻訳というものは原書の内容をそのままに伝えるということはどうしても不可能なのであります。従って、そこから引き出される結論は、やはり、翻訳書というものは、できる限り避けねばならぬということになるのであります」（『読書について』、『考えるということ』[68年6月25日、雄渾社]254~255頁、または『自分で考える』ということ』[1963年4月15日、角川文庫]128頁）。この澤瀉氏の見解は、たとえば三木清の批難する「原書癖」（『軽蔑された翻記』1931年9月、『読書と人生』新潮文庫所収、120頁）とただちに同一のものだとはいえない。澤瀉氏の「読書について」全体を見渡すならば、そう判断できると思われる\*。ところで、三木の「軽蔑された翻訳」はいう。

\* 「私たち日本人は少し外国語を学ぶと、すぐゲーテとかシェークスピアとかヴァレリーを読みたがる。しかし、動詞の変化さえ十分に身につけていないばかりでなく、一つの単語の意味さえ、ドイツ人や英国人やフランス人がその単語によって心によって描いているそのままの意味でとらえておらずして、どうしてそれらの文豪の文章を正確に理解し正しく味わうことができようか。」（澤瀉久敬氏「理性について」、前掲『考えるということ』66頁または前掲『自分で考える』ということ』19頁、しかし題目は「理性の窓をあけよう」、こちらのほうが私は好きだ）。ただ、ここで述べられているかぎりの道をひたすら進めば、底無し沼に陥没すること必定なり。澤瀉氏自身、別のところで言われているように、陥没を避く方途は、享受（=消費）でなく、生産をあくまで本筋<sup>ほんしん</sup>というか本義、第一義となさしめる気組ばかりである。

「何でも原書で読まねばならぬと思いついでいることが如何に無意味であるかが分るであろう。然るに日本の学者の多くは何故かそのように思いついでいるのである。彼等は翻訳書を軽蔑することをもって学者の誇であるかのように考えている。なるほど、どのような翻訳も、翻訳<sup>ほんしん</sup>たるの性質上、不正確、不精密を免れない。誤訳なども多い。しかしこのような欠点は語学者や註釈学者にとっては最も重大な性質のものであって、自分で考えることを本当に知っている者にとっては何等妨害とならないのみか、そのような不正確、不精密、誤訳から却って面白い独創的な思想が引出されている場合さえあるのである。これは少し綿密に思想の歴史を研究した人々には容易に認められ得ることである」（前掲「軽蔑された翻訳」、前掲『読書と人生』119頁、なお丸点は引用者による）。

私は、こういうことをあっさりと、すっぱりと言え人が好きだし、ごまかし笑いしなが

ら内心まったく羨ましいかぎりになってしまう。私のこれまでに知りえたかぎり、そしてこれまでに理解しえた程度・範囲においてのことであるが（こんなこと、べつにわざわざ断わらなくてもよいかも知れないが）、哲学の生産=享受に関しては、(1)いわゆる「頭のいい」才能と(2)「自分自身の思想を求め、形作ろうとする衝動と熱意」（三木清、同上 118 頁）と(3)勇気、の三条件の塩梅のよい結合・配剤が求められるものようである。どれか一つの条件でも、他のものと比べて、著しく不足しているばあい、あたかも三脚台が少なくともまっとうには立たないのに似ている。二つ欠けると、偶然に、かつ瞬時しか立たない。三つとも欠けると、「縁なき衆生」となるほかない。

「かくして哲学において要求されるのは「思索の根源性」であると言われ得るであろう。それだからして大哲学者の著作は多くの亜流の書いたものよりも本質においてわかり易い。思索の根源性があるからである。古典はそこの書物よりもわかり易い。およそ古典となるものには「天才的な単純さ」といったものがある。解説書よりも原典が結局わかり易いということは多くの場合に経験されることである。そこで哲学において大切なのは思索の根源性でなければならぬ。自分でしっかり考えて書いたものなら、わかり易いのである。自分で考えるといっても、必ずしもいわゆる独創的であることをいうのではない。哲学の歴史を少し綿密に辿った者は、いわゆる独創的なものがそんなに多くはないことを知るであろう。またあらゆる哲学研究者に独創的であることを期待し得るわけのものでなく、希望されることは思索の根源性ということである。他の哲学を模倣したり翻訳したりするのではなく、他の哲学に従って或いはそれを手引として自分自身で考えるということである。そういう思索の根源性がなければ他の哲学がほんとうにわかることもできぬであろう。芸術に関して真の享受は或る創作活動であると言われるのと同様である。思索の根源性によって何よりも哲学上の問題が生きて来るのであり、問題が生きているということがまたひとにとってわかり易くなる一つの要点である。そのうちに問題が生きているものは何といてもわかり易い。そういう問題は現実性を有する問題である。本からでなく、物から考えることが大事である。自分にとって現実的に問題になっていないことを、それが流行であるからといって、或いはそれについてひとが論じているからというので、問題にしたのでは、わからないものになるのは当然であろう。／現代の日本の哲学のむずかしいのは、あまりに折衷的及至混合的であるためだとも言われ得る。そこでは思索の根源性が失われるからである」（三木清、「哲学はやさしくできないか」1932年7月、前掲『読書と人生』89～91頁）。

もし、ひょっとして、この文章がはじめての読者がいられたなら、『読書と人生』の全部を



読んでください。ようするに《思索の根源性》ということ。人間の存在可能性の一極北としての《思索の根源性》について、この三木の文章以上に巧みに語ることは、私にはとうていできない。

さて、三木の「原書癖」批難は、別段、澤瀉氏のような立派な思索者の原典重視に向けられたものでもあるまいと考える。かくなる「批難」は、もちろん、三木のような人のものだからリアリティーを有しえられたものであるのは自明である。私は、どちらかという、——原書か翻訳か、のいずれを比較的に重んじているかという——「翻訳」である。この選択決定の一要因に、私自身の語学的才能の不備不足があるにはあるであろう。しかし、それは消極的な種類の理由にすぎないと思われる。とんでもない誤訳本——誤訳の連続せるものとして、完全な「独創」としての本、というか、著者名は宣伝文句で、訳者名が実作者であるといったような本のこと——をも含め、(1)「翻訳」は一定の文化摂取の、文化交流の努力の成果である点で貴重な文化財であろうし、(2)さらに、とくに、それは日本の、というか日本人の文化程度の指標として、文化的自己認識の一つの有力な手立てとなるのではあるまいか。私自身の生きている時代社会の条件下では、原書を横におきながら、翻訳を中心に読むという方法がいちばんよいように思われるのだ。翻訳を主にし、原書を従にするという原則的方法である。もちろん、この方法の有効性は邦訳のないものとか、原書を主にせざるをえないような翻訳のばあいを除いてのことであり、そして一般的には——私の世代の人間なら、だいたいそうじゃないか、という意味にすぎないが——邦訳のないもので英訳のある、英語圏外の外国語文化なら、邦訳のかわりに英訳を横において、ということになるのではあるまいか。邦訳よりも英訳、仏訳、独訳、露訳のほうが分かりよい、というばあいもちろん含意して、であるのはいうまでもあるまい。ようするに、「原書癖」であろうがなかろうが、そんなことはどうでもよいことだ。

三木清が「原書癖」を批難したのは、「私の求めているのは親切である。日本人は日本人の書いたものを互いにもっと親切に読むようにしたいと思う。我々は互いに他の人のものをもっと率直に理解し、もっと親切に批評するようにならなければならぬ。そうしてこそ我々の間に文化の共通な、広い地盤が作られ、その上に初めて我々の独自の文化が花を開くこともできるのである」(前掲「軽蔑された翻訳」、前掲『読書と人生』117頁)との信念と希望のなかからなのであった。しかもその言の意味するところは、もとより国粹的なものではなく、《哲学的精神》に触れるには概論書のたぐいではなく、「第一流の哲学者」の書物を読むべきだとして、(1)プラトン対話篇、(2)デカルト『方法叙説』、そして(3)「西田先生の書物」——もちろん天香ではなく、幾多郎のほうだ——、おそらくは『善の研究』の三つを挙げている、そういう「インタナショナルな」平衡感覚のうえでの日本文化、日本人の形作る文化への励まし合うような視線なのである。(ついでながら、いまの私ならば、三木の挙げた(1)、(2)、(3)に加えて、(4)カント『道徳形而上学の基礎づけ』(宇都宮芳明氏訳、89年7月5日、以文社。ただし、正式の書名は『訳注・カント『道徳形而上学の基礎づけ』』である)、(5)マルクス『経済学・哲学草稿』そして、

日本のものとしては(6)梅本克己の書物と中野徹三氏『マルクス主義の現代的探求』(79年10月1日、青木書店)を挙げたいと思う。)今朝の『朝日新聞』(90年3月24日)は米合衆国の国家安全保障会議(NSC)の「1990年次報告書」のなかで、「90年代には日本と、統一されたドイツが経済・政治両面で指導的な役割を担うことになろうと予測」しているとのことだ。ドイツはいざ知らず、わが日本のばあい、精神的・知的な文化(民度)の面での、指導的ならずとも、一定の役割はいかなるものにしてゆくべきものなのであろうか。文化とは、人間生活全般の中身とか内容(Was)よりも、むしろ持ち方・営み方とか形式(Wie)に関わる概念であるだろう。文化の形成とは「自分で、自分の趣味に合わせて服を作ろう、どんなにみすぼらしいものであろうとも、そうしよう、そうするしかない。自分で自分の服を仕上げるまでは、できるだけ安っぽい、見栄えしない既成服を着て、身体の中身とせめて釣合ぐらいはとっておこう」(拙論「マルクス主義イデオロギーの実験(I)」、本『研究報告』19巻1号、87年11月、132~133頁)と決意しつづける態勢からのみ可能な事態なのではないのか。そして、デカルト『方法序説』にならいつぎのようにも言えるのではあるまいか。「これまで自分がそのなかに生まれ育ちしてきた町の風景——山があり、川が流れ、家々が並び、広場があり、坂道があり、田畑があり、林や藪があり等々とした風景、そしてそこに自分の住処もあり、そこ一帯を親しみつつ自由に動きまわりしていた風景——を、そこに住み慣れていた自分をも含めて解体せよ、無化せよ。コギトは、今や、荒野にひとり立つ。コギトは自分ひとりで荒野を耕し、川を引き、木を植え、広場を作り、家を建てようとする絶対的意志である」(同上125頁)。よしんば、結果として、生涯一掘立小屋に住まうことになるも、だ。たしかに、掘立小屋はみすぼらしかろう。しかし、それは自分の力で、自分の力の許す程度・範囲において、ぎりぎりに、せっぱつまって建てたものだ。かくなる方法と気魄、すなわち文化の作法ぐらいは、残るのではあるまいか。デカルト『方法序説』は、その実際の中身・内容にたいする評価がどうであれ、遺伝のきかない個々の人生の、そのつど、そのたびごとの哲学作成への、おそらく永遠の入門書であり伴走者でありつづけることであろう。それに、三木もくりかえし述べたてるように、問題中の問題は、なにも掘立小屋か宮殿かにあるのではなく、そのいずれにせよ、自分の力で建てたかどうか、建てようと思志したかどうかにあるのだ。こうした無限の努力の積み重ねのなかから、たまに「宮殿」を建てる人々がでてくる、というにすぎない。まこと、三木清の前にいう如く、「自分自身の思想を求め、形作ろうとする衝動と熱意」(118頁)の有無こそ、文化かいなかの判定基準なのだ。くりかえす。文化とは、掘立小屋であれ、宮殿であれ、その他いかなるものであれ、端的な言いかたをあえてするならば、出来あがったものの形状ではなく、その建て方のことなのだ。したがって、その建て方いかんにより、宮殿なんかよりも掘立小屋のほうが文化的価値が高いということが、いくらでもあるわけだ。とくに若い読者は、このことをよく知っておいたほうがよいと、私は思う。

さて、以上の澤瀉氏や、とくに三木清の議論をとりまとめつつ、この「コメントール」の

やり方、書き方のほうへ向かおうかと思う。(1)一つは、まず、追補的ではあるが、「翻訳」における「誤訳」云々についてであるが、たとえ原書がなくとも、たとえば一冊の本全体とか一個の思想・理論とかの全体は「翻訳」をとおして(私などであれば、とおしてこそ、というべきところだが)可能であろう。澤瀉氏の言われるとおりに、「一冊の本を正しく理解したとは、その本に書かれていることを全部理解したということではなく、その本では取り上げられていない問題に対しても、その著者であれば、どのように解答するかということが言えるなら、その読者はその著者の思想がほんとうにわかっているのであります」(前掲「読書について」前掲『考えるということ』239頁、『自分で考える』ということ』119頁)。「翻訳」だけでも——原書を横におけば、なおさらのこと——、「誤訳」は発見できるわけだし、発見できなければならない(原書がまっとうな代物ならばの話ではあるが)。いな、さらに言えば、「翻訳」だけでは、「誤訳」なのか、はたまた著者みずからの、自身の根本見地・基本思想からの「逸脱」——著者の自己誤解(これはまた別の機会に触れるが、仕方のないことだ、一個の必然事とすらみなしうるものであろう)——なのかは分からぬとしても、いま仮に「翻訳」が上手下手とはべつに正確だとしてみたばあい、著者の件の逸脱ないし自己誤解をさえ、読者は指摘できなければならないわけである。けっきょく、できれば、翻訳を主にし、原書を従にする原則をまもるがいちばんよからう、という結論になるわけである。

(2) 翻訳であろうと原書であろうと、そしてもっと大切なことだと思うが、日本人が書いたものであれ、外国人が書いたものであれ、おもいきって言ってしまうと、所詮自身の哲学的思考というか思索——もちろん人間的生存在の意味への問い——の材料ないし素材にすぎない。私には私の事情というものがあるのだ。私たちには私たち自身に固有の生活現実、生活現場というものがある。こんなこと、それほど大声で言わなくともよいであろう。はっきり言うと、たとえばヘーゲルの書いたものは、一見してただちに分かるように、ようするにドイツ語の単語のひと集まりというにすぎないのである。中野徹三氏の書いたものは、日本語の単語のひと集まりというにすぎないのと同じである。私たちは、いうまでもなく、ヘーゲル・アン・ジッヒをあくことなく追求したく願う。しかし、おそらく、私たちが——この私<sup>・</sup>た<sup>・</sup>ち<sup>・</sup>はとくに日本人を指すものではない——いくら熱心に「滅私奉ヘーゲル」しようともついにヘーゲル・アン・ジッヒにいたることはなかろう、いな、というよりはむしろ、いたりついたとの自信というか満足感・実感のほうこそ、ついに私たちにはもちえないであろう。つまり、いくらがんばっても、結果的には、一人ひとりのマイン・ヘーゲルしか手にしえないということだ。はっきり言って、ヘーゲルその人にとってさえ、自分の書いたものは単語のひと集まりでしかないのだ。ヘーゲル自身にとっても、ヘーゲル哲学・アン・ジッヒはついに存在しないのである(ぎりぎり厳密に言えば)。こういう議論は、ていねいにやればやるほど分からなくなるもののようなのだが、ようするに、私たちから言えば、ヘーゲル読解という仕事は、ヘーゲル・アン・ジッヒとマイン・ヘーゲルとのあいだに張り渡された綱のうえを歩むことであろう。綱が緩んで落ちないよ

うにするためには、つまりたえず、歩みやすい程度に綱を張りつめておくには、ヘーゲル・アン・ジツヒをめざす努力の最大の結果がマイン・ヘーゲルだという自覚と、逆に同時に、マイン・ヘーゲル——私の思索の素材・材料としてのヘーゲル——の構築のための努力の最大の成果がヘーゲル・アン・ジツヒをもっともよく表現したもののなのだ、との自負との双方が必要のものようである。かんたんにいえば、自分を捨ててヘーゲルに即け(私のヘーゲル化)という命令と、ヘーゲルを自分の都合に合わせてとりいれよ(ヘーゲルの私化)という命令との「弁証法的統一」が、ヘーゲル読解という作業の構造でもあろうか。このようにも言えるかも知れない。私を捨てようとしなにかぎり、「私」をヘーゲルにすべて委ねようとしなにかぎり、ヘーゲルは「私」のもの、つまりマイン・ヘーゲルにはぜったいならないのだ、と。斎戒沐浴して、ヘーゲルの一語一文に即かねばならない。そう決意して、あるいはそのように認識して、ヘーゲル読解のばあいも、「なんぼ」ということなのだ。

(3)ヘーゲル読解という綱の渡りかたについてであるが、——そして、これが「コメンタール」初回のテーマなのだが——簡潔に表現すれば、Was から Wie への転回という方法を採用したく希望している。私自身は、ヘーゲル研究者というのでもなく、ただ一介のソウシャリストにすぎぬのであるから、別段「原書」で読まねばならぬいわれも義理もないのではあるが、ヘーゲルは、そしてヘーゲルだけは、原書を主とし、翻訳を従とする原則をまもって読みたいと思ってきたし、いまも思う。なぜか。あっさり言うと、ヘーゲル・フィロゾフィーレンが好きだからだ。ヘーゲルは、趣味らしい趣味をもたぬ私の、たった一つの「趣味」である。もちろん、「下手の横好き」の手合いに所属すること、いうまでもない。趣味としてやるのでもなければ、20年間の連載は予告しえなかりょう。これが、原書主、翻訳従の原則をヘーゲルにだけは適用する一つの理由である。もう一つは、ヘーゲル理解一般の問題にかんじた理由である。もしヘーゲルと同程度に、ヘーゲルの扱うテーマタに親しみ、思索したほどの人であれば、かれには翻訳のヘーゲルで充分であらう、と確信をもって言いうる。こと私にかんしては、ヘーゲルは峻険な山であり、どちらかといえば、翻訳ルートによるよりも、原典ルートによるほうが登りやすい気がする。つまり、原書で読んだほうが、翻訳で読むよりは、わずかなりとはいえ、分かるというか腑に落ちるという自覚症状が(たとえ錯覚の一種であったにせよ)するのである。慣れた日本語より、不慣れたドイツ語のほうが、イメージ喚起力というのではないが、思索喚起力の迫力、強度がちがう。ドイツ語をよく知らないという不利が、こういふばあい、有利に転化するのをみるのはたいへん興味ふかい。速く読めるとか、ゆっくり読めるとかといった外面的な問題ではないようだ。思索喚起力としか言いようがない。翻訳のなかでは、ヘーゲルの大切な概念・範疇は死んだように活気がない。原書のなかでは、それらが生き生きとして、はつらつとして、元気いっぱい、とび跳ねているのだ。一頁くらい読めば、思索は、すでに充分すぎるほどに喚起されてしまうものだ。時には、たった一語によってさえ、充分すぎるほどに(と書いて、実は、私はまだヘーゲルを原書でも、翻訳でも、ぜんぶというかそれほ

ど読んでいないのだが)。「あくびさして」という言葉は、「異化」されているのである。その言葉に眼をうばわれて、すべるような意識の進行はとどまらずにはいない。同時に、そこで文章全体への受けとめへの逆流現象が起るのにも、気がつく」(大江健三郎氏『新しい文学のために』89年1月20日、岩波新書、44頁)。そういうことが、ヘーゲル原書を読むばあいにはよくちよく私には生起するのに、翻訳ではまずない。翻訳は、このばあいにも、なんとといっても、全体の流れとか構成をつかむのに都合がよいようである。(なお、この大江氏の発言は、ヘーゲルの翻訳等にある重要な示唆を与えていやしないか?たとえば、Geist, Begriffなどを「精神」「概念」などと訳してしまわず、「ガイスト」「ベグリフ」などとして、日本語読者にたいする「異化」を惹きさせるとか……)

言いたいことをまとめてゆこう。ヘーゲルの Was が知りたければ、翻訳でよいのではあるまいか。いな、哲学史やヘーゲル研究書でも間にあるのではあるまいか。少なくとも、そうした類のものを主にし、原書を従にしてよいと思う。たとえば大江健三郎氏にとっては、ダンテ『神曲』は少なくとも伊仏対訳本ぐらいで読まなければならないだろうが、私にとってはいくつかの邦訳で充分すぎるのである。なぜか。かれには、『神曲』の筋とか要約、要旨 Was とかはなんの意味もなさないからである(前掲『新しい文学のために』、『懐かしい年への手紙』[87年、講談社] 他を参照)。『神曲』が Was をいかに表現しているかの Wieこそが関心事だからに他ならない。『神曲』のことなどよしておこう。ヘーゲルのばあいも、Hegels „Philosophie“を知りたいのなら、Wasをつかめばよいだろう。しかし、Hegels „Philosophieren“を知りたいのであれば、Wieをがっちりふんづかまえなければならないだろう。どうしても。日本人なら、たいてい箸で食するであろう。箸で食べるということが、このばあいの Wasである。箸の持ちかた、使いかたが Wieである。そして、この Wieいかんによっては、Wasそのものの変質も生じうるのだ。スプーンやフォークで食べるのとかわらないような箸の使い方ならば、それはもはや、実質上、箸で食べているのではなく、スプーンやフォークで食べているのである。こういう Was と Wie との関係というものが実在する。男女の性愛もそうだ。Wieいかんでは、人間間の性愛でなく、動物的な——動物の、という意味では必ずしもない——性関係、痴呆的「セックス」に変質してしまうのだ。とまれ、私は、ヘーゲルをたんにその Was においてのみか、あるいは Was にとどめないで、Wieの視点からつかみたい衝動と情熱にかられる。ヘーゲルはいったい Was がいいかったのか、というも私にはまだいぜんとしてよく分からない大問題ではある。しかし、その Was については、暫定的には他の論文でより詳しく、最終的には本「コメンタル」のなかで、きちんとさせるつもりである。いろいろな人がいろいろな「マイン・ヘーゲル」を言いたてているようだが、私にとっては「ヘーゲル哲学とは《人間的自由の体系》である」(拙稿「読書ノート・ヘーゲル論理学研究会編『見田石介 大論理学研究』(全三巻)、唯物論研究協会編『唯物論研究』4号、81年5月、汐文社所載、195~199頁参照)。私はべつに、ヘーゲル哲学だけが《人間的自由の体系》だといっているわけではな

く、むしろヘーゲル哲学もまたそうだというのである。これが „Hegels Philosophie“ すなわち „Was“ である。では、ヘーゲルはその《人間的自由の体系》をどのように論じたて、述べたものであったか。いかなる言葉を選び、いかなる文体で、いかなる「目次」のもとに、かれは《人間的自由の体系》を表現しようとしたものであったのか。これが „Wie“ の問題、つまり „Hegels Philosophieren“ の問題であり、大江健三郎氏によると「言葉のレベル」「文章のレベル」「作品全体のレベル」(前掲『新しい文学のために』24頁)の階層構成の複層的レベル総体の交響楽を聴きとる問題なのである。小説や詩の筋、要約などというものはすでに小説でも詩でもありえない。音楽や絵の「筋、要旨」など、そもそも存立しえないだろう。ヘーゲルの哲学を小説や詩、音楽、絵などのごとく扱おうとするさい、Was から Wie へ迫るといふより、Wie から Was に迫り至らねばならぬことは自明のことだ。この含意での、Was から Wie への視点の転回といっているのだということを知りたい。

Was と Wie の関係を、予備的なししかたで、もうすこしだけ触れてみよう。私がこの両者の関係に刮目したのは、あたりまえのことだとはいえ、私自身のさまざまな体験による、私自身のなした所行にたいする反省による。いわずもがなのことだが、Was は Wie なしには、Wie と離れては存立しえられない。しかし、もうお分かりいただいているはずだが、ここではそうした、いわば Wie の消極的な役割・側面のみを主題化しているのはありえない。Wie そのものが Was なのだ、という強い、積極的な含意においてなのだ。たとえば、主張している Was が「正しく善きもの」でさえあれば、Wie はどうでもよいものかどうか、いなもう一步踏みこんで問題の所在をはっきりさせよう。主張している Was が「正しく善きもの」でさえあれば、たとえ Wie が「正しくも善くもないもの」であったとしても、その主張そのもの(Was かつ Wie、内容かつ形式の総体)は「正しく善きもの」であることができるのか、それともできないのか。反対のばあいをとりあげてみよう。主張している Was が「正しくも善くもない」ばあい、たとえ Wie が「正しく善きもの」でもあっても、その主張そのもの、その主張全体はあくまでも「正しくも善くもない」ということになるのか、それともそうではないのか。この問題に結着をあたえるまえに、私が《文脈》について考えたことを、この場でいっしょにお読み願いたい。

「まず一般的に《文脈》についてこんなことが言えないでしょうか。個々の概念、言明はある特定の文脈においてしかそもそも意味を有しえないものだ。それらが、それら自身で、散々に、孤立的に、切り離されたままでふつう理解できていると思っているのはひとつの錯覚でしかないようです。そのさいにも無自覚にある特定の文脈が(これはもっともひろくとれば、その人の思考と感性の一般的枠組、つまり世界観、自然観、社会観、人間観——ようするに人生観—哲学でしょうか)しっかりと前提されているとしなければなりません。この座標系・眼鏡・綱にかからないものは捕縛できないし、またそれはつかまえたものを独特につかまえているの

です。個々の概念、言明はこうした一定の文脈＝全体のなかに他の概念、言明との複雑で精妙な位置関係におかれ配置されてはじめてそれ独自固有の意味を獲得するのです。ですからたとえ同じ概念(言葉)、言明であっても、文脈シチュエーションによってちがった意味を帯びもするわけです。たとえば、[女人のよく口にする]「あなたなんか嫌い。」なる言明について反省されたい。文脈＝全体こそ個々の概念、言明の活殺を制するものにほかなりません。手から分断された指はもはや指ではない(アリストテレス)。反対に、指といえどもその属す全体をさし示しているのです。ですから人は個々の概念、言明を手掛りにしてそれらが一分肢を占めるであろう文脈＝全体を聴き取ろうといつも心構えているのです(拙論「マルクス主義イデオロギーの実験(II)」、本『研究報告』20巻2号、89年3月、159頁)。

これを書くまえから、ずっとまえから、私は Was と Wie の関係いかにについて考えていた。私の体験する日常生活のなかで考えていた。この引用にいう「個々の概念(言葉)、言明」を Was、「文脈」を Wie と考えてくださってよいと思う。たとえば「あばた」を「えくぼ」として生成せしめるといふか現象せしめるものは、一口にいえば、或る人間関係という文脈にほかならぬ。反対に、「えくぼ」を「あばた」に転成ないし現象させるのも、同じ種類の文脈であろう。一般に、美(Was)は形式(Wie)のうちにあると同様、真も善もやはり Wie のうちに、Wie を絶対的決定的条件として存立しえられたものなのだ。言い方こそが言わんとする内容そのものなのだ、と思う。ようするに、私の言いたいことは、中身がよくとも、言い方がだめなら、その主張は、端的にだめだということだ。なぜなら、そのよい中身のよさは、だめな言い方を許容できる程度の、またはそういうだめな言い方と両立できる程度の、少なくともそういうだめな言い方と対立したり矛盾したりしない程度の——正確にいえば、もちろん、この三つの程度は、主張する人の自覚の程度ということであるが——ものだとの断定が可能だからである。一見良質そうな Was は、一見して明らかな悪質な Wie によって、その馬脚を露わすことになるので、だまされたりする心配はそれほどない。問題の核心は Was の表現方法ないし保存形式(もちろん伝達なんかも含めたるうで)なのだ。Was はその Wie を介するほかに——表情、身ぶり手ぶり、足きぶりなどをも含め——表現・保存・伝達されようがないという厳格な事実にあたれば、いかなる Wie を《表現手段》としているかに関心することによってこそ、Was が知られえるのだとしなければならない。

こういったからといって、べつにゲーテやヘルダーリンに対応するように、ヘーゲルに対面せよといっているのではありえない。だが、哲学の世界にも、いなヘーゲル哲学にかぎろう、大江氏の表現を借りれば、「想像力的なふくらみをそなえた言葉」(前掲『新しい文学のために』74頁)はないわけではないどころではないのだ、といいたいだけである。もちろん、哲学のばあいの「想像力的なふくらみ」とは《想像力的認識》の豊満な喚起力である(この《想像力的な認識》という言葉については、拙著『意識の哲学』[87年11月25日、批評社]の188~190頁

を参照)。結論に入ろう。Was と Wie との内的な相互規定関係には深いものがある。しかし、端的に言って、Wie が目玉だ。何の目玉か。およそ文化の、したがって人間的生存の意味の、である。Wie とは Was のことなのである。(a) Wie が「正しく善く美しき」ことが根本前提、入口での「通行手形」である。(b) それのあとで、あるいはそのうえに立って、Was の「正しく善く美しき」いかなの議論、評価が、やっとはじめてなされることができる。(c) Wie が端的に「正しくも善くも美しくもない」ものは、いかなる議論、評価の対象にもなりえない、というか、そういう「不当な」扱いをしてはならない、かんたんにいって、そうしたものは論外だということである。丁寧にお辞儀して、黙して(これが決定的に大切なことだ)立ち去るばかりである。通例、当の相手は、「勝利」の祝盃をあげるものであるのだけれど、人間は自己の名誉をまもることが肝心なのであってみれば、けっしてかくなる手合いと掛り合うことで自己を卑しめてはならないのだ。ヘーゲル・エンチクロペディーの本「コメンタール」のやり方に戻れば、ヘーゲルが何を言っているのかという Was (Inhalt=Gegenstand) ではなく、いかに語るのか Wie (Form=Method) に視線を据えつけないということになるかと思う。そして、この Wie とは、ヘーゲル哲学 (Hegels Philosophie) の文体、あるいは表現方法・叙述方法、すなわち思考様式として、Hegels „Philosophieren“ そのものにはかならない。ヘーゲルにおいて、なぜ叙述方法が思考様式であるのかといえ、かれにとっては、真理そのものの発見がそれだけで全関心なのではなく、むしろその真理 (Wahrheit) の表現・保存・伝達のかたち、というか方式、方法のほうこそが肝心要の関心事であったからだ。もう一步踏みこんで言いきってしまうと、ヘーゲルとは真理の保存のための《叙述方法》におのれの魂を奪われた人のことなのである。このことを見てみようというのが、本「コメンタール (0)」のテーマであるとまえに述べたが、実はそれは、今回の「コメンタール (0)」のだけでなく、「コメンタール」全体のテーマなのである。一つだけ、ヘーゲルの文章を引いておこうと思う。

„Die Exposition dessen aber, was allein die wahrhafte Methode der philosophischen Wissenschaft sein kann, fällt in die Abhandlung der Logik selbst; denn die Methode ist das Bewußtsein über die Form der inneren Selbstbewegung ihres Inhalts (しかし、哲学的な学<sup>の</sup>の唯一にして真実の方法が何であるかということの説明は論理学そのものの論究に属する事柄である。なぜなら、方法はその内容の内的な自己運動の形式についての意識だからである [武人健人訳『改訳 大論理学 (上巻の一)』1956年11月10日、岩波書店、39頁])。“(W. 5, S. 49)

この引用中の「哲学的学問の真なる方法」とは、叙述方法のことなのである。音楽の作り方、絵の作り方があるように、哲学の作り方すなわち、哲学の語り方、哲学の叙述方法というものがあるはずだ。シェイクスピア、ゲーテ、シラー、そしてヘルダーリンたちの作品の作り



方と異なる、哲学に本来固有の生産様式があるはずだ、それはいったいいかなるものなのだ、というのが、ヘーゲルの「妄執」としての問いであったのだ。(よけいなことを言っておくと、これがうまく解けたかどうか、などはどうでもよいのだ。こういう問題意識を有し、答えを出そうとした「思索の巨人」がいたという事実が美しいのだ)。Was にこと欠くほど、ヘーゲルは知的に薄くあるどころではなかった。該博なこと稀有な人であった。そこが私などちがうところだ。だから、私はヘーゲルに直接教を請うためにこそ、ドイツ語を独習したのだ。

#### § 4

「第一章」の最後に、技術的問題について触れておきたい。「コメンタール」は、わが国におけるヘーゲル研究の(いまのところ)金字塔たる金子武蔵『精神の現象学』(岩波書店)のごとく、(i) 訳、(ii) 歴史的または哲学史的注釈、(iii) 体系的または論理的注釈から成るとするのが、私の理想である。「(i) 訳」について、『エンチクロペディー』の全部の試訳＝私訳をあたえるべく準備はしてきたつもりであるが、今の私の力では、すでに出ている関連翻訳(主に邦訳のこと)よりいいものはできそうにもないのでよすことにした(ただし、少なくとも「第2篇 自然哲学」の「補遺(Zusatz)」は自分で訳出せざるをえないと思う)。そのさい、とりやめの方向へ強力なプッシュを与えたのは、私の恩師・宇都宮芳明先生の『訳注・カント『道徳形而上学の基礎づけ』』(89年7月5日、以文社)の出版であった。先生は「訳者あとがき」でつぎのように、まったく、あっさりとして書いておられる。「訳者も北大でこれまですでに三回にわたってこの書物を演習で取り上げ、学生諸君と一緒に読んできた。そういういきさつもあって、一度自分で納得できる全訳を試みたいと念じていたが、それが完成したのが本書である。すでに数多くの日本語訳があるにもかかわらず、あえてこのような試みをしたのは、カントの原文を自分の言葉で味わってみたいと思ったからで、一応この目的を達成できたのは幸いであった」(丸点は引用者)と。先生 58 歳にして「原文を自分の言葉で味わってみたい」と思い立たれ、そして「一応この目的を達成できた」とおっしゃることができたのだとすれば、私などはまだまだ早いということになるざるをえない。ヘーゲルの「原文を自分の言葉で味わってみたい」——それにしても、いい表現ではあるまいか、原文と、自分の言葉、すなわち日本語の双方にたいする修練を積み重ねることをへてのうえで可能なことだ——などという大それたことはいまの私にはできはしない。仕方がないので、ヘーゲルを「原文」で味わうべく努めることに制限した次第である。(ii) に 5 年、(iii) に 10 年、そして (i) に 5 年ほどかけよう。順番は (iii)→(ii)→(i) である。したがって、わざわざ目次に書きはしないが、本「ヘーゲル・エンチクロペディー・コメンタール」は三部に分かれる。第一部 体系的または論理的注釈。第二部 歴史的または哲学史的注釈。第三部 全訳。

さて、ヘーゲル連峰の一山に登りだすでしょう

(1990年5月6日 擲筆)