



Title	「感覚的確信」の〈真理〉をめぐる「意識」の三つの態度と「弁証法」
Author(s)	大西, 健太
Citation	メタフシカ. 2024, 55, p. 25-36
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/100355
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

「感覚的確信」の〈真理〉をめぐる「意識」の三つの態度と「弁証法」

大西健太

はじめに

本稿は、ヘーゲルの『精神現象学』「A. 意識」章の「感覚的確信」において用いられている「弁証法」の構造を明らかにする。これを論じた先行研究については、以下で例として取り上げているいくつかに見られるような問題点が挙げられる。したがって、当該箇所の内容理解はまだまだ満足のいくものではない。これをより充実したものにするためには、やはりまずもって原典の論述そのものを丁寧に捉えることから始めなければならない。

『精神現象学』の論述は、「意識」を主体として、展開される様々な「経験」の過程を記述するというかたちで進められる。そのなかでも、この「感覚的確信」は、「意識」がとる最初の立場として描写され、全体の出発点となる。そこでの議論には、この「感覚的確信」の段階にある「意識」が自らの〈真理〉と考える認識論の様式を保持しようとするときにとる態度が三つ登場する。これらの態度はいずれも、最後には次の「知覚」という段階へと移行するべく、そのつど否定されることになるわけであるが、このような否定を遂行する〈弁証法的〉構造を、以下では、一つずつ確かめていく。

「感覚的確信」の〈真理〉

この節では、「感覚的確信」にのつての〈真理〉がどのようなものとして設定されているのかを確認しておく。

「感覚的確信」が〈真理〉であると考えているのは、「直接的な (unmittelbar)」、「このもの (Dieses)」[GW 9, 63; W3, 82; 159]¹としての対象、すなわち、それらの個別的具体性のもとで、何かが付け加えられているわけでもなければ、反対に取り除かれているわけでもないという意味で、〈与えられているまま〉の対象である。そして、それゆえに、「もつとも豊かな認識」[GW 9, 63; W3, 82; 158]だと思われる。そこで、他方、対象をこのように把握する主観の側もまた、純粹に対象の〈与えられているまま〉を受けとるものとして、同じく抽象的な「この者 (Dieser)」[ebd.]

¹ 以下、[]内のページ数は、順に、アカデミー版ヘーゲル全集 (W15)、同ズーアカンプ版全集 (W3)、および熊野純彦訳『精神現象学 上』(筑摩書房 2018)のものを指す。

である。「私」は対象を規定するものを何も持つてはいない。また、対象を「直接的に把握する」というかぎり、そもそも持つてはいけなはずである。「感覚的確信」の「実在 (Wesen)」は、実際にはそれゆえに単に無規定的で抽象的な、「純粋な存在 (reines Sein)」[GW 9, 63; W3, 83; 160] である。

とはいえ、「このもの」という一般的な直接指示詞によって具体的・個別的な対象を言い表そうとする試みは、上手くはいかない。感覚的個別性を言い表わすための用語はいずれもむしろ一般的な仕方では指示するものでしかないからである。「感覚的確信」の〈真理〉に固執する「意識」は、はじめには指示されるべき〈個別性〉を対象そのものの側に置いているが、次には主観の方で引き受けて、最後にはもはや主客の関係を一つの全体として、この関係の恒常的自己同等性にゆだねる。しかしながら、このように「意識」にとって可能などのような方策によっても、同じく「普遍性 (Allgemeinheit)」[GW 9, 65; W3, 85; 165] という概念に到達せざるを得ない—ゆえに「感覚的確信」章は「普遍性」の概念の必然性の論証である。

第一の態度

以下、〈真理〉とされている「このもの」をめぐって、「意識」が実際に経ることになる〈経験〉を見ていく。

はじめに、「感覚的確信」としての「意識」は、対象を、それが知られているかどうかにかかわらずなく、端的に存在するような「実在」と考える。これに対して、〈知るもの〉としての「私」は、対象が存在しているかぎりでこれを知ることができるものとして、対象を前提とする「非本質的なもの (das Unwesentliche)」[GW 9, 64; W3, 83; 161] である。すなわち、ここで「意識」とは対象を知るものであるのだから、知る対象がなければ、そもそも存在することがない。いま、「意識」自身にとって、「意識」はこのように対象によって「媒介された (vermittelt)」もの、反対に、対象はそうではない「直接的な」ものである [vgl. GW 9, 64; W3, 83f; 161f]。「純粋存在」が「感覚的確信」の「実在」であったのだから、「媒介された」ものであるか「直接的な」ものであるかによって、「本質的なもの」であるか「非本質的なもの」であるかが決まる。とはいえ、それ自体としては、対象もまた、知られるものとして、そのかぎりでの「感覚的確信」の主客関係において存在する。したがって、どちらも「媒介された」ものであると同時に、他方にとって「直接的な」ものでもある。

そのようにして「実在」であると考えられた「このもの」は、目の前にある個別的なものをそのまま指し示すはずのものであるから、「ここ (hier)」と「いま (jetzt)」との二つに分けて考えることができる。[GW 9, 64; W3, 84; 162] 例えば夜であるとき、「いま」は「夜」である。しかし、昼になれば、「いま」は「昼」となる。「いま」とは、いま「昼」であったとしても、やがて「昼」ではないものとなる。「昼」ではない「夜」となっても、さらに「夜」ではないものとなる。他方で、「昼」も「夜」も同じ「いま」である。むしろ、「いま」でないような瞬間などは存在しない。すなわち、「いま」は、「昼」や「夜」といった一つ一つの「いま」としては持続しないが、それでも「いま」そのものとしては常に存在する。「昼」や「夜」への「いま」の移り変わりは、

「昼」〈でない〉もの、「夜」〈でない〉ものという「いま」のあり方を明らかにする。形式について、この「いま」は、それぞれの「いま」の〈否定〉を介したうえでの「いま」という概念であるから、直接に与えられたものではなく、〈媒介された〉ものである。そして、内容について、「いま」とは、いずれかの「いま」ではないが、またいずれの「いま」でもある、つまりは「普遍的な」ものである。「ここ」もまた、全く同じようにして、「普遍的な」ものになる。例えばはじめに「ここ」が「樹木」であっても、振り返ると、「樹木」という「ここ」〈でない〉「家屋」である。新たな「ここ」は、以前の「ここ」〈でない〉ものであるというようにして、それぞれの「ここ」の〈否定〉が積み重ねられていき、結果として、いずれかの「ここ」ではないが、いずれの「ここ」でもあるという、「ここ」の普遍性が明らかになる。[GW 9, 64f; W3, 84f; 162f] こうして、具体的な感覚的個別性をそのまま言い表しているはずの「いま」も「ここ」も、「純粹に普遍的なもの (rein Allgemeine)」[GW 9, 65; W3, 85; 166] として規定される一般的なものである。こうして、第一に、対象を「実在」とし〈知るもの〉としての自身を「非本質的なもの」とする一目的の態度から、「普遍性」の概念へと到達した。これが第一の態度における「普遍性」への「弁証法」である。

第二の態度

この結果は、いま「意識」にとって「実在」の標準となっている、上の感覚的個別性に一致しない。とはいえ、このことによって、直ちに、「このもの」ということで指示されえなければならないはずであった、目の前にあるそれぞれの対象の全くの個別性という「思いなし (Meinen)」[GW 9, 63; W3, 82; 157] が解消されるわけではない。「普遍性」へと至ることによって、「このもの」としての対象は、はじめにそう考えられていたのとは反対に、「実在」でなくなる。「真なるもの」はここで、感覚的個別性であるはずだからである。そうして、次には、むしろ〈知るもの〉である「私」が、具体的で個別的な対象という〈真理〉にとって「本質的なもの (das Wesentliche)」であると考えられることになる。

すなわち、「感覚的確信」における対象の個別性、あるいは〈個別的な対象〉としての「真理」は、「私」の側に属する。例えばいまの「私」が「いまは夜である」と知っていることによって、「いま」は「夜」である。同じく、ここにいる「私」が「ここ」に「樹木」を見ているかぎりでも、「ここは樹木である」。そうである以上、言いかえれば、以前にはそれによって「真理」が消失したような、〈対象〉の移り変わりは問題にならない。

そこで、誰かが樹木を見て「ここは樹木である」と主張したとする。そして、また別の誰かが家屋を見て「ここは家屋である」と主張する。さらに他の誰かについても、同様に何らかの「ここ」を主張するだろう。それぞれの主張は、与えられた内容をそのまま述べているものとして、「直接性」という根拠を確かに備えている。むしろ、いずれの主張についても、それらを語っているものは、「本質的なもの」としての「私」でしかないのである。したがって、それぞれの主張は「真理」として全く等しい。それゆえ、はじめに「樹木」である「ここ」も、他の「私」が「ここ」を「家屋」とすることで、「樹木」〈でない〉ものとなる。つまり、いまの場合には、他の「私」

が他の「このもの」を定立することによって、「真理」は消失する。「樹木を見ている私」（「ここは樹木である」という「真理」）は、「家屋を見ている私」（「ここは家屋である」という「真理」）の存在によって、〈存在しない〉ものとなる。いま、「ここは家屋である」と語る「私」を「ここは樹木である」と語る「私」から区別することはできないからである。このことは、もちろん、「家屋を見ている私」についても同様である。[GW 9, 66; W3, 86; 167f]

各々の「私」のこのような〈否定〉を通じて、そして対象はここで「本質的なもの」ではなく、それぞれの「真理」は「私」において成立しているのであるから、消失することなく残るのは、「普遍的なもの」としての「私」のみである。すなわち、「私」ということそのものが否定されるわけではなく、むしろあらゆる「私」がそれであるような一般的な「私」が定立される。こうして、主客の関係において今度は「本質的なもの」とされた「私」が、それぞれの「私」の〈否定〉に〈媒介された〉、「普遍的なもの」となる。これは、実際に、「このもの」がそうであったときと同じ〈弁証法〉である。これによって、「本質的なもの」は再び、「意識」の「思いなし」が〈真なるもの〉と考えているような個別性を与えるどころか、反対に「普遍的なもの」となっている。「私」とは、それらのうちのどれか一つであるというわけではないが、同時にそれらのどれもがそれである一般的な「私」である。それゆえ、まさにこの「私」について語ろうとしても、「ここ」や「いま」と全く同じように、やはり、「すべての私」、一般的な「私」を指示することなしに、「私」と言うことはできない。「私」がそうである場合についても、「本質的なもの」は同じく「普遍的なもの」である。こうして、「感覚的個別性」における第二の態度からも、「普遍性」の概念に到達した。これが第二の態度における「普遍性」への「弁証法」である。

W. Rother 著『ヘーゲル精神現象学講義』(2020)²は、「思いなし (meinen)」という語と「私の (mein)」という語との関連が示唆されているところから、ヘーゲルは主観性の問題を主題化しているとして、第二の態度においては、知るものである「私」が、「私のパースペクティブ」としての単に主観的であるにすぎないものではなくなった、「対象を〈私の〉対象とする」ものとしての「思いなし」によって、カントの『純粹理性批判』に言われている〈認識の可能性の条件〉としての統覚となる、そしてそれゆえに、はじめにそうであったような、単に〈対象を受けとる〉だけのものとしての「私」から、能動的 (aktiv) で活動的 (tätig) なものになるとしている。[vgl. S.43]

しかしながら、「感覚的確信の真理は〈私の〉対象としての対象のなかに、あるいは〈思いなし〉のなかにある」[GW 9, 66; W3, 86]、あるいは、「感覚的確信の真理の力はそれゆえいまや〈私〉のなかに、私の〈見ること〉や〈聞くこと〉の直接性においてある」[ebd.] ということは、「われ思う」というときの思考のはたらきのような、〈受け取る〉ことから区別される主観の新たな規定がそこでさらにともなうということを意味するものではない。「感覚的確信」とは、そもそも、対象を個別的な「このもの」としてありのままに〈受けとる〉ことで対象の〈真理〉を捉えようとする「意識」の段階である。この純粹に〈受けとる〉ことによって捉えられる「このも

² Rother, Wolfgang (2020). *Vorlesungen über Hegels Phänomenologie des Geistes*. Zürich: Hauptbibliothek Open Publishing Environment (HOPE).

の」としての対象とこのように〈受けとる〉こととしての知ることとの関係に固執するかぎりでの「意識」のふるまい、そして、それにもかかわらずすべての場合に「普遍性」の概念が必然的なものとして生じる「弁証法」がここで記述されなければならないことである。したがって、この第二の態度においても、それが「感覺的確信」に属する事象であるかぎり、もともとそうであった通りに、知るものとしての「意識」は単に〈受けとる〉だけのものでなければならないということに変わりはない。また、この点は〈関係の全体〉を「本質」とする第三の態度への移行についても同様である。

「私」が「本質的なもの」とされることによって、言われているような規定の変化が生じているのであれば、「意識」はこの第二の態度において既に何か「感覺的確信」とは異なるものとなっていることになるだろう。そのような「意識」はもはやこの「感覺的確信」章の記述の対象ではなくなる。すなわち、「感覺的確信」における一連の運動は、「〈この者〉が〈このもの〉を知る」という枠組みのもとでのみ展開されるものである。いまのように、「意識」が自身を「本質的なもの」として、対象が「私の対象」になるとされているのも、「普遍性」が必然的に原理となるという予定されている展開に対する、「感覺的確信」のそれであるかぎりでの否定的な可能性を検討しておくこととしてである。したがって、「感覺的確信がこうして、対象から駆逐されたことはたしかなところである。確信はしかし、このことによってはなお廃棄されたわけではない。むしろ感覺的確信はただ、〈私〉のうちへと押しもどされただけなのである。」[GW 9, 66; W3, 86; 167]とあるように、「意識」はここでも、あくまで、「直接的なもの」を〈受け取る〉だけの「純粋な〈この者〉」[GW 9, 63; W3, 82; 159]でなければならない。そこで、それに対して、問題となっているような意味での「能動的で活動的な」性格を「意識」に認めるならば、「〈受けとる〉[だけの]態度を取らなければならない、それゆえ、知があらわれてくるすがたに対してなものもそこに変更をくわえることはできない」[GW 9, 63; W3, 82; 158]という原則に反して、はじめに「意識」に与えられているものより他の規定を付け加えてしまっていることになるだろう。

第三の態度

対象を「本質的なもの」とするにせよ、「私」を「本質的なもの」とするにせよ、結果として出てくるのは、「普遍的なもの」である。すなわち、「意識」と「対象」のうち一方を「本質的なもの」とし他方を「非本質的なもの」とするかぎりでは、しかし、そのどちらの場合にも、「意識」は「感覺的確信」の〈真理〉である「直接的な」感覺的個性性を確保することができない。そこで、最後に、「意識」は、「思いなし」のもとで、「意識」と「対象」との関係の〈全体〉を「直接的なもの」とする第三の態度へと移行する。この第三の態度の否定に関わる「弁証法」と第一の態度の否定に関わるそれとの間には、見落とされがちであるが、構造上決定的な違いがある。

「意識」は、すなわち、「ただひとつの直接的な関係に固執」[GW 9, 67; W3, 88; 171]するという態度をとる。第一の態度にあつては、時間が経ち、あるいは場所が変わることで、「いま」や「ここ」がはじめのものと別のものとなることから、他方でまた、第二の態度にあつては、それぞれ異なる「いま」と「ここ」を主張する「私」がしかし等しく「私」でしかないことから、「普

遍性」が生じる。いまの場合には、一方で対象はある一つの「このもの」に限定され、他方でまた「私」についても、同様に、ある一つの「この者」に限定される。そして、この「いま」もしくはこの「ここ」とこの「私」との間に成り立っている関係の全体のみが、「確信」における「本質 (Wesen)」[GW 9, 67; W3, 87; 170]となる。「意識」は、例えば「樹木」から「家屋」へと振り返ることもしなければ、他の「私」が指示する別の「いま」や「ここ」に意識を向けることもない。こうして、他の対象や「私」との関係を否定することによって、「個別性」ととどまることができるかのように思われる。自らのただ一つの関係に閉じこもる「意識」について、ヘーゲルが本章の最後で行う論証は、次のようなものである。

はじめに、「いま」すなわち時間については、「意識」がこの一つの「いま」に固執するにせよ、それはつねに流動的で次々に流れ去るものである。それゆえ、ある一つの「いま」を指示してみたとしても、これは次の瞬間には既に過ぎ去ってしまっているはずである。つまり、指示された「いま」は、それとは異なるものである、後続する現に存在している「いま」によって、否定されることになる。すべての「いま」は、いつでも「存在した (gewesen)」[GW 9, 67; W3, 88; 173]のものであって、存在している Wesen ではない。そこで、「いま」を指示することは、いつでも過ぎ去ったものを、したがってはじめの「いま」にとって一個の「他のもの」であるものを指示することに他ならない。次に、指示されているものは「存在していた」のものであって、もはや存在していないのだから、はじめの「いま」にとってこの「他のもの」は〈存在しない〉。このことは、すなわち、「いま」の否定を否定することであるから、はじめの「いま」が再び定立される。この「いま」は、はじめに指示されているような、この関係における「直接的な」ものとしての「いま」ではない。むしろ、個別的な「いま」の一つとしての「このいま」の〈否定〉を通じて、「媒介された」ものである。このように「媒介された」ものとは、すなわち上に見たような「普遍的なもの」である。「このように否定をつうじて存在する単純なもの、「このもの」でも「あのもの」でもなく、「このものではない」ものでありながら、しかし同様にまた区別なく「このもの」でも「あのもの」でもあるものを、私たちとしては〈普遍的なもの〉と名づける。」[GW 9, 64; W3, 85; 164]「いま」は、みずからのうちへと反省して、他のものでありながら自己自身のままであるような「単純なもの」となった。こうして、「いま」一時的なものについて、「意識」の第三の態度から、「本質」とされた関係に内在的なかたちで、「普遍性」が確かめられた。

次に、もう一つの「このもの」―「ここ」については、一つの「ここ」においてさえ、そのなかにさらに上下左右および前後としての「ここ」が見出だされるというところから、「普遍性」へと到達する。「意識」はここで、ある一つの「ここ」との関係のみに固執するのだから、視線を転じる、あるいは手を移動するということにして、対象を変更するということはしない。また、他の「私」が別の「ここ」を主張することにも無関係である。したがって、「樹木」である「ここ」が例えば振り返ることで「樹木」とは異なる「家屋」となることから、あるいは、「ここは樹木である」という〈真理〉に対して、他の「私」が「ここは家屋である」と主張することから、〈否定〉を通じて「普遍性」の定立へと到達するという、第一および第二の態度についてそうであったのと同じ「弁証法」をそのまま適用することはできない。そのようにするならば、一つ目の

「弁証法」から二つ目のそれへと移行し、さらにこの二つ目の「弁証法」から第三の態度に移行することになるか、二つ目の「弁証法」から第三の態度に移行することになるかのいずれかである。これは、すなわち、現に与えられているような何らかの特定の関係の全体を「本質」とみなすという第三の態度についてははじめの規定に立ち返ることであるにすぎない。それゆえ、この態度を否定して次の段階へと到達させるための「弁証法」によって、「意識」は同じプロセスを単に繰り返す続けるということになる。無論、こうした繰り返しはここで意図されていることではない。上のやり方は、いわば、誤ったプログラミングなのである。

この箇所ですべて展開されている「弁証法」は、次のようなものとして、第一の態度の場合とは確かに区別されなければならない。「意識」はこの「ここ」との関係に限定されている。「意識」が前にしているのは、一つの「ここ」である。しかし、およそ空間的に広がったものとしての「ここ」においては、その広がりの中にさらに上下左右あるいは前後という部分が見出される。これらは、もちろん、Aの上にはBがあって、下にはCがあって…という意味ではない。それらはいまどうでもよいものであって、役割を果たしているのは、任意のAにおける可分性のみである。例えば「樹木」一つを取っても、この「樹木」には、前面と背面、上部と下部、左側面と右側面が存在する。そうすると、しかし、こうした「上」や「右」というのは、はじめに指示されていた「ここ」に対して、「他であること (Anderssein)」[GW 9, 68; W3, 89; 175]である。すなわち、はじめの「ここ」とは異なるものが現れるのであるが、それらのうちどれを取っても、さらに、同じように前後や上下左右が見出されることになる。「ここ」の「上」にはまた「上」が存在し、この「上」の上にも「上」が存在するというようにして無限に続く。こうして、それぞれの「ここ」は、特定の個別的なものとしては否定されることになる。しかし、同時に、どの「ここ」もまた「ここ」である。したがって、「ここ」とは、いずれかの個別的・特殊な限定されたそれでもないが、そうしたいずれの「ここ」でもあるようなものとして、「普遍的なもの」である。(このようにして議論が展開されるからこそ、「〈ここ〉は〈点〉である」といわれることだろうが、点はしかし〈存在〉しない。)[GW 9, 68; W3, 90; 175]ということに言及されているのである。) こうして、第三の態度における「ここ」に関しても、「このもの」が一般的なものであること、すなわち「普遍性」が把握されることになる。これが第三の態度における「普遍性」への「弁証法」である。

第一・第二の態度の「弁証法」と第三の態度の「弁証法」とのこうした違いはそのまま方法論上のものとして反映される。ある一つの関係の全体に固執する「意識」が「指示する (aufzeigen)」ものとしての「意識」である。いま、このように「指示する」ものとしての第三の態度においては、「普遍性」へと到達する「弁証法」が言語を介することなく成立するというのを見た。すなわち、ここで、「指示する」ということの本質は、言語によらずに、つまりは「このもの」ということで個別的なものを言い表すことができたとしても、上の「弁証法」が成立するという点にある。第一および第二の態度における「弁証法」は、これに対して、言語による指示の必然的な一般性に基づいていた。したがって、第一・第二の態度の「弁証法」とこの第三の態度の「弁証法」とは、〈語ること (sprechen)〉の「弁証法」と〈指示すること〉の「弁証法」として区別

することができる。

時間的な「このもの」である「いま」については、第一の態度においては、夜が昼になるというようにして、どの「いま」に対しても別の「いま」が現れ、そこで、個別的・特殊的などの「いま」でもないがそうした「いま」のいずれもがそれであるような、一つの「普遍的なもの」としての「いま」が成立した。第三の態度において、この「普遍的なもの」の成立の過程は、「いま」は直ちに、現にある「いま」に対して「過ぎ去ったもの」—〈否定〉—となるものであるが、「過ぎ去ったもの」は存在しない—〈否定の否定〉—のだから、最後に、「否定によって媒介された〈いま〉」、すなわち「普遍的なもの」である「いま」となるというものである。どちらの展開も、時間がそれ自体として流動的であること、言いかえれば、「意識」が何をするにせよ、あるいはむしろ何もしないにせよ、変化するものであることによっている。

一方で、空間的な「このもの」としての「ここ」については、第一の態度においては、例えば樹木の方から振り返ると家屋が存在しているというようにして、いずれの「ここ」についても他の「ここ」が現れるというところから、「いま」の場合と同様に、個別的な「ここ」のいずれかではないが、またそれらのいずれでもあるという「普遍的なもの」としての「ここ」が成立する。空間はここで、「意識」が何らかの仕方では位置を変えることによって変化するものである—それゆえ、「意識」は、単に、一つの「ここ」を指定したそのときの位置を変えないということによって、第一の態度から第三の態度へと移行することができる。そこで、空間的な「このもの」—「ここ」あるいは空間とは、主観の変位に依存しているというこの意味で、受動的なものである—ということができる。それに対して、第三の態度においては、一つの限定された「ここ」において、さらに「上」や「右」といった他の「ここ」が見出だされるというところから、「ここ」が「普遍的なもの」となる。すなわち、むしろいまの場合には、「ここ」とは、それ自体として、上下左右そして前後という他の「ここ」を含んでいて、これらへと展開するものであるという点で、時間と同じように、他へと展開する能動性ないし自発性を有していると言えるだろう。

さて、金子武蔵『ヘーゲルの精神現象学』(1973)³および同者訳『ヘーゲル全集 4 精神の現象学 上巻』(1971)⁴は、この第三の態度における「弁証法」に関して、「ここ」については、「ここは机である。この机のなかをまた分けて、ここと指すところはここ！ ここ！とたくさんある。」[1973, p. 65]、あるいは、「前も後も上も下も右も左も「此処」である。さらにこれらのおのおのに関しても、例えば上に関しても同様の分割が行われうる。」[1971, p. 613]としている。そこで、こうした記述のかぎりでは、内容を正しく捉えているということができる。しかし、「いま」について見てみると、「時計を見る、今は三〇秒のところだ。次は三一秒、三二秒…となる。今は三〇秒だと思っていると、もう三一秒だ。… 三〇秒も今なら、三一秒も今であり、三二秒も三三秒も今です。だから、今はそれらに通ずる今です。」[1973, p. 65]、「時計の秒針にしたがって例えば十五秒の点を「今」として指示するとする。しかしそうしたときに、この点はすでに存在するものではなく存在したものに、即ち存在しないものになっている。そこで十六秒の点が「今」

³ 金子武蔵、『ヘーゲルの精神現象学』、1973年、以文社

⁴ 『ヘーゲル全集 4 精神の現象学 上巻』金子武蔵訳、1971年、岩波書店

として指示せられる。しかしそうしたときにも、この点はすでに存在しないものとなっている。かくて「今」はいずれの時点でもないと共にいずれの時点でもあることになる、即ち普遍的なものであることになる。」[1971, p. 613] と言われている。

すなわち、第一の態度におけるそれと同一の「弁証法」が想定されてしまっている。とはいえ、ここで問題となっている「意識」の態度は、一つの「いま」との関係に自らを限定しているという点で、第一の態度とは異なる。このことが意味するのは、それぞれの場合に適用される「弁証法」もまた異なるものとなるということである。第一および第三の態度における「弁証法」がどのようなものであるかは既に見た通りである。後者の場合には、「意識」にとって重要なのは、常に、あるこの「いま」（例えば「三〇秒」）が何であるかということなのであって、続けて「いま」となる他の「いま」（例えば「三一秒」や「十六秒」など）も直接には関係がなく、さらにそれに続くまた別の「いま」とこの「いま」による上の他の「いま」の否定などはなおさらである。すなわち、いまの場合には、「意識」にとっての〈経験〉とは、ある一つの「いま」が、はじめには確かに「いま」であること、しかし次の瞬間には「存在した」（過ぎ去った）ものとなっていること—これはもちろん後続する他の「いま」が「いま」となるということによるのであるが、ここで「意識」にとってそうした〈どのようにしてそうなっているのか〉という点はどうでもよいことである—、そして、「存在した」ものは存在していないものであるから〈否定〉が否定されて再びはじめの「いま」が定立されるが、これは「媒介された」ものであるから「普遍的なもの」ということになるというものである。そこで、第一の態度の「弁証法」において重要なのは、多くの異なる「いま」が次々と現れるということであるが、第三の態度の場合には、ある一つの「いま」の規定が、「存在する」ものから「存在したもの」へ、そしてそこから「普遍的なもの」へと変化することである。したがって、「十五秒の点」が存在しないものになることによって、とはいえ新たに「十六秒の点が「今」として指示せられる」必要はない。

このようにして、一つの「このもの」との関係に固執するという条件が付いた「意識」については、上に金子が言っているような「弁証法」がそのまま適用されるわけではない。そうした「弁証法」は第一の態度についてのそれに他ならないのであって、〈関係の全体〉を「直接的なもの」とするという「意識」の規定によってやはり適用できないものとなっているのである。

また他方では、田中（1987）⁵は、この第三の態度において成立する「普遍的なもの」としての「いま」は、これに先立つ「普遍」が「いずれも自らの起源をなしていたものに対して「無関心」な分析的抽象的普遍であった」[p. 482] のに対して、「継起する今自身によって生み出された今であり、そしてその継起の中で変わらずに自己を維持している今」[同上] として、「総合的具体的である」[同上] としている。しかし、「普遍的なもの」とは、そもそも、個別的な「いま」や「ここ」あるいは「私」の〈否定〉を通じて定立される、多くの個別的なものでありながらそれ自体としては一方「単純なありかた（Einfachheit）」においてあり続けるようなもののことであって、「継起する今自身によって生み出された今であり、…」という上の規定はまた「先の普遍」

⁵ 田中保敏, 「感覚的確信の弁証法」, 『一橋論叢 第98巻 第3号』, pp.144-160, 1987

についても全く同じようにあてはまる。また、「無関心 (gleichgültig)」ということについても、同じく第三の態度における「普遍的なもの」が個別的なものに対して「無関心」であることに変わりはない。一次の「知覚」章にて、第一に、「事物であること (Dingheit)」としての「ここ」と「いま」が、区別される多くの「性質」に対して「無関心な媒体」であると述べられている通りである。個別的な「いま」や「ここ」から「普遍性」を成立させる「弁証法」のプロセスは「意識」のとり態度に応じて異なるが、「普遍的なもの」の規定は全体を通して変わらない。したがって、言われているような「分析的抽象的普遍」と「総合的具体的普遍」との区別は成り立たない。

この点は「ここ」についても同様であるが、さらに「ここ」をめぐる「弁証法」については、続けて、「一つの此处が前であったり後ろであったりするの、私はその此处から視線をそらして、その此处を限定すべく他の諸々の此处と関係づける限りでのこと」[p. 483] とある。しかし、このような理解が間違いであることは既に見た通りである。したがって、そこから、「既成の空間を前提とした上で固執されるべき一つの此处を想定する」[同上]、すなわち「他の諸々の此处」から「一つの此处」へと向かう運動を想定するのか、「未だ空間を知らない純粹直観における此处から、その此处を自らの一限定とするような全体的空間を形成する多様な此处の秩序化の運動」[同上]を理解するのかは重要ではない。こうした理解に基づいて、田中は、「一つの此处が無媒介的此处として受け取られていたことから多くの此处の複合体として受けとられるに至ったことに他ならない。」[同上] と述べ、このことによってはじめて、「「此处は樹である。」という判断も「此处は家である」という判断と矛盾することなく承認される」[同上] ような「空間、時間の地平」[同上] が成立するとしている。とはいえ、同じく「先の普遍」としての「ここ」や「いま」(あるいはまた「私」)においても、それらが「〈このもの〉でも〈あのもの〉でもなく、〈このものではない〉ものでありながら、しかし同様にまた区別なく〈このもの〉でも〈あのもの〉でもあるもの」[GW 9, 65; W3, 85; 164] としての「普遍的なもの」であるかぎり、「「此处は樹である。」という判断も「此处は家である」という判断と矛盾することなく承認される」のである。一つの「ここ」が「もはや孤立した此处ではなく、空間の中の一つの此处即ち一つの場所となる」ということは、第一の態度における「普遍的なもの」のもとでも既に生じている。また、さらに言えば、そうであるからこそ、すなわちこのような「普遍的なもの」のもとで、一方、「樹」(個別的な「ここ」)である「ここ」に対して「樹」ではない「家」(他の個別的な「ここ」)がしかし同じ「ここ」として存在するというそもそもの〈矛盾〉が可能になるのである。

したがって、最後に、田中が、例えば、この「意識」の第三の態度における「ここ」についての「弁証法」から「理解すべきことは、先の今の運動と同様に未だ空間を知らない純粹直観における此处から、その此处を自らの一限定とするような全体的空間を形成する多様な此处の秩序化の運動」[同上] であるが、「この指摘することの運動」[同上] が示唆しているのが、ただし「直観作用の運動をなぞったもの」[同上] とみられたかぎりでの「カントの『純粹理性批判』での超越論的統覚における直観の多様の総合的統一であることは明らかである。」[同上] と述べている点について、本当にそうであるのかどうかと問うことはナンセンスである。

おわりに

第一には「対象」において、次には「意識」において、そして最後には両者の〈関係の全体〉において、しかしそのいずれにおいても、先の二つの場合には他の「このもの」あるいは「この者」との関係から、第三の態度の場合には確かにある一つの「このもの」に限定されるがこのように限定された一つの対象においてさえ、むしろ「普遍的なもの」が成立するのであって、「このもの」という〈真理〉は否定されることになる。「感覚的確信」としての「意識」は、このようなプロセスを経て、次に、「知覚 (Wahrnehmung)」の段階へと移行する。

「知覚」の原理は、上の第一、第二、第三のいずれの態度からも確かめられた「普遍性」である。これは、その内に多数性の展開を含んでいる単純性として、それら自身再び同じように「普遍的なもの」である多くの区別される「性質 (Eigenschaften)」を持つ「事物であること」である。互いに区別されるものとして否定し合う「性質」が「事物であること」としての一つの「ここ」および「いま」において存在しているような対象が、「知覚」の対象となる「事物 (Ding)」である。すなわち、この新たな「対象」―「事物」をめぐる矛盾と「弁証法」が次章で論じられることになるが、そこにおいて具体的な区別の展開が見出だされる「普遍的なもの」という対象の概念は、以上のような「感覚的確信」の「弁証法」を通じて与えられるものである。

(おおにしけんた 哲学哲学史・博士後期課程)

The three attitudes of Consciousness as Sense-Certainty and its dialectics Kenta OONISHI

I suggest an interpretation of the first chapter of Hegel's "Phenomenology of Spirit" (1807). In this chapter, titled "Sense-Certainty", consciousness (*Bewußtsein*) seeks to hold its "truth". However, this "certainty" inevitably gets spoiled.

It can be divided into three parts according to the attitudes consciousness takes. The truth becomes eventually "universal" in each part. Then, to make clear, I especially address the "dialectics" that Hegel applies to these situations.

At first, I explain the truth here: this-such (*Dieses*), which has to point to its object as individual one. After that, I argued the constitutions of the three attitudes and "dialectics" for each part.

To these constitutions, dialectic applied to the third attitude can and should be distinguished from the first because of its condition shown below. But this point is often overlooked. So, I put in effort to make it clear in the fourth section.

「キーワード」

ヘーゲル、精神現象学、感覚的確信、弁証法