



Title	ヘーゲル『精神現象学』「 感覚的確信」における指摘 Aufzeigenの問題
Author(s)	上田, 尚徳
Citation	一橋社会科学, 9: 45-58
Issue Date	2017-06-27
Type	Departmental Bulletin Paper
Text Version	publisher
URL	http://doi.org/10.15057/28653
Right	

ヘーゲル『精神現象学』「I 感覚的確信」における 指摘 Aufzeigen の問題

上田 尚徳

序

『精神現象学⁽¹⁾』における感覚的確信の議論は、「主人と奴隷の弁証法」に次いでヘーゲルの哲学として人口に膾炙したものであるとあってよい。その内実は——これから見ていくように——「個別的なものの認識は常に普遍的なものによって媒介されている」というものだ。目の前にある対象は直接意識に与えられているのではなく、常にそこには経由しなければならないものが存在し、それによって認識が可能となっている。哲学史上にみる特異さ⁽²⁾から、このような感覚的確信の議論はヘーゲル研究のみならず、いわゆる現代思想と呼ばれる領域においてもしばしば注目されてきた。たとえば、G・アガンベン⁽³⁾は、言語が不可避にその言表対象から切り離されるといういわゆる「言語による物の殺害」として感覚的確信を読解している。また、J・バトラーはA・カヴァレロによる倫理学を批判する際に感覚的確信の議論を使用し自らの倫理学の構築のひとつの足掛かりとしている⁽⁴⁾。

以上のように、ヘーゲル研究に留まらず、さまざまな哲学的議論で感覚的確信は受容され、応用されてきたとあってよい。とはいえ、このことは感覚的確信が十分に吟味されてきたということの意味してはいない。むしろ、問題が単純化・矮小化されてきた。というのも、感覚的確信の議論は大きく分けて二つのパート、すなわち言語 Sprache の問題、指摘 Aufzeigen の問題という二つによって構成されているが、感覚的確信についての研究はそのほとんどが言語の問題を取り扱うばかりで——上にあげた現代思想の議論もそのすべてが言語についてのものだ——、指摘の問題を取り扱うものはほとんどないからである⁽⁵⁾。

しかし、指摘の問題はそのように等閑視されてよいものとは思われない。確かに、言語の問題と指摘の問題はその結論——個別的なものの認識は常に普遍的なものに媒介されている——を共有すると考えられるために、言語の問題さえあつかえば感覚的確信の問題をすべて扱えるように一見思われる。とはいえ、そのような見解は言語の問題と指摘の問題が議論の構成さえも同じであるときにのみ成り立つ話である。事実、行論の中で示されるように、その論理構成は全く異なっている。にもかかわらず感覚的確信の議論を言語の問題に還元してしまうならば、指摘の問題の持つ独自の論理構成を見落としてしまうことになる。この見落としは、ただ詳細なヘーゲル読解にとって障害となるだけでなく、「I 感覚的確信」と次の「II 知覚」のつながりが不明瞭であるというこれまでのヘーゲル研究でとりあげられてきた問題を誘発してきた、と考えられる⁽⁶⁾。指摘の問題について考察することによって、「I 感覚的確信」と「II 知覚」の移行の問題にひとつの解答を与えることができるだろう。

それだけではない。指摘に着目することは現在の中心的なヘーゲル読解にも益することになる。ピピンによって強力な形で示されたように⁽⁷⁾、「A 意識」章で、認識における実在する対象の受容に優位性を置く実在論的な立場を論駁することを通じて、観念論的立場の正当性をヘーゲルは

主張している、と考えられる。ここで使用されている観念論という言葉の意味を確認しておこう。ピピンによれば、ヘーゲルの観念論とは、認識経験はただ外界からの受容に基づいて成立しているのではなく、思考による制約によって条件づけられる限りで成立していると主張する立場のことである⁽⁸⁾。このようなピピンの議論は非常に大きな影響力をもつ解釈であるが、指摘の問題を理解できないことによって、彼の感覚的確信の解釈の説得力は乏しいものとなっているといわざるをえない。彼は、感覚的確信では受容能力を仮定するだけでは経験が明確な経験とはなりえないことが否定的に提示されていると解釈する。しかし、「経験が成功するために意識的主観が持っている想定されなければならないのはいかなる能力かを私たちは次に探究しなければならない」としながらも、その「いかなる能力か」についての具体的内実は曖昧であり、さらに「思弁的命題」という「序文 vorrede」で言及される概念をここで持ち出すことで強引に自らの主張を補強しようとしている⁽⁹⁾。しかし、指摘の問題を適切に解釈すれば、そのような牽強付会な議論を行わずに、十分に観念論の議論として感覚的確信の議論を正當に理解しうると考えられる。私たちはピピンの問題設定を共有しながらも、指摘の問題を精査することで、ピピンの方向性に新たなかつ強力な根拠を提示することができるだろう。

この二つの論点は無論、不可分のものである。「A 意識」章内部の節がどのように移行しているのかを観念論につながる論点から明らかにすることは、「A 意識」章が観念論の立場を擁護する試みであるという解釈に大きく寄与するからである。

以上のような想定のもと、本稿は、指摘の議論の構成の独自性を提示することによって、ヘーゲルが「I 感覚的確信」の後半に指摘の議論を置いたその意図と意義を考察するものである。そのために、まず次節では言語の問題を取り扱い、その議論の内実を明らかにする。それに付随して、ここでの議論が言語一般の問題を扱っているのではなく、より限定された指示詞の問題を扱っているということも提示される。第二節では指摘の問題を考察する。そして第三節において言語の問題と指摘の問題のどの点が同じでどの点が異なっているのかを提示する。以上のように指摘の問題の独自性を強調することによって、「II 知覚」章への移行とヘーゲルの観念論の立場を説明する。

第一節 言語（指示詞）の問題

感覚的確信とは目の前にある対象を真理として把握する意識の形態のことである。ヘーゲルは、自らの哲学を直接提示するのではなく、論駁する相手の立場を徹底的に吟味し内破させていくことで、否定的な形を通じて自らの哲学を提示するという方法を取る⁽¹⁰⁾。それゆえ、感覚的確信という意識の形態もまた、受け入れられる立場ではなく、批判的に検討されるものである。その批判の内実を検討するために、感覚的確信が対象を真理であると判断する尺度について簡単に確認しておこう。感覚的確信という形態を持つ意識にとって、真理とは次のように定義されている。

対象はしかし、真理であり、実在である。対象は知られているか否かに無関心である。対象はそれが知られていなかったとしても存続する。しかし、知は対象が存在しないときには存在しない。(S. 64.)

すなわち、対象は意識に捉えられているのか否かに関係なく、それだけで存在している限りに
 おいて（感覚的確信という意識にとっては）真理とみなされる。これは極めて素朴な实在論的真理
 観であるということができよう。これに従えば、真理であるものは、なににも左右される
 ことなく恒常的に存在するものでなければならず、認識はこの实在を受容する限りで成立してい
 なければならない。それでは、対象として捉えられているものは、本当にこの真理の尺度に合致
 したものであるのだろうか。このことを確認するために、感覚的確信の議論の具体的内実を検討
 しよう。

感覚的確信の持つ真理は「このもの Dinges」である。いま目の前に存在している個別的な「こ
 のもの」はそれだけで存在するものとして疑いえない、と感覚的確信は考える。ここでヘーゲル
 は、議論がわかりやすくなるようにと、「このもの」という対象を次のように分解して考える（S.
 64）。それは「いま」と「ここ」である。なぜなら「このもの」は「いま」「ここ」に存在すると
 限定されることによってのみ「このもの」でありうるからだ。逆から言えば、「いま」「ここ」が
 上述の真理の条件を満たさないとき、「このもの」は真理ではないということになる。

それではまず「いま」について具体的に考えてみよう。「いまは夜である。」という命題が真で
 あるかどうかを確かめる簡単な方法がある、とヘーゲルは言う。それはこの命題を紙に書きつけ
 てしまうことである。なぜなら「いま」がそれだけで恒常的に存在するものであるならば「いま
 は夜である。」という命題はつねに真であるはずであり、そのことを紙に書くことで確認でき
 るからである。しかしながら、たとえば、この紙を12時間後に見ればこの紙に書かれたことが何と
 も気の抜けたもの *schal* になっていることに気がつくだろう。なぜならそのときいまは昼だから
 だ。

したがって、「いまとはなにか？」という問いに、我々は、たとえば、いまは夜であると答
 える。この感覚的確信の真理を吟味するためには単純な試みで十分である。我々がこの真理
 を紙に書きつけるのである。真理は書きつけることによって失われうるものではないし、我々
 がそれらを保存することでなくなるものでもない。もし我々が昼であるいまにこの書きつけ
 られた真理に再び目をやるならば、我々はそれが気の抜けたものになっていると言わねばなら
 ないだろう。（S. 64.）

「いま」といって夜を言い表そうとしても、その言明はつねに正しいとは限らない。つまり意
 識は「いま」という時間を言明するが、それによって言い表されているものとの対応関係が一定
 のものではない、ということだ。この失敗は何も偶然的に生じることではない。たとえ「いまは
 夜である」のかわりに「いまは昼である」等々と言ったとしてもそれはすぐに真理ではないこと
 が明らかにされる。このことから、「いま」ということの意味内容は決して一定のものではない
 ということがわかる。

このような事態は「ここ」についても同じことである。「ここは木だ。」と言ったとする。たし
 かにここに留まり続ける限りこの命題は真である。しかし、ひとたび方向転換をしまえばこ
 の命題は別の意味を持つことになる、とヘーゲルは言う。なぜならその時はたとえば「ここは家
 だ。」を意味していることになるからである。

要するに「いま」「ここ」の意味内容は決して一定のものではない、ということだ。先ほど、

それだけで恒常的に存在しているものということが（感覚的確信にとっての）真理の条件であることを確認したが、それと照らし合わせるならば「いま」「ここ」ということで意識が真理であるとみなしているものは、実のところ、真理ではないということになる。とはいえ、目の前に存在している個別的なものが真理であるという態度は、真理が対象の側ではなく意識自らの側にある、という観点から見たとき、いまだ擁護可能であるように思われる。すなわち、「私はこの木を見ている」というように考え「私」をつねに存在するものと考え、私の実在性に根拠を置けばよいという立場である。しかし、このような試みもまたうまくいかないことが露呈する。なぜなら「私」ということで他の「私」を意味することもありえ、それゆえに、「私」ということで個別的な「私」を確実に言明することは不可能であるからである。言い換えれば、「私」という言明の内容もまた不安定であり、恒常的なものではないのである。

以上のように「いま」「ここ」と言うことで個別的な対象を真理として捉える試みは失敗する。いいかえれば、「いま」「ここ」「私」といったものの指示対象は決して一定のものではありえず、それゆえにそれらは感覚的確信自ら持っている真理の条件に合致していないということである。とはいえ、それでもなお以上の言明において恒常的に残り続けるもの、すなわち真理の条件を満たすものがある、とヘーゲルは言う。

「いま」は自らを保持するがそれは夜ではないものとして、である。同様にそれは「いま」であるところの昼に対しても昼ではないものとして自らを保持する。つまり、否定的なもの一般として、である。(S. 65.)

「いま」ということで個別的な内容としての昼や夜を一定のものとして言明することはできないが、その一方でその個別的な内容を持たないものそれ自身、すなわちそれを言い表す言語それ自身が維持され存在しうる、とヘーゲルは言う。換言すれば、「いま」「ここ」ということの意味内容は恒常的なものではありえないが、それを言い表す言語自身は恒常的に残り続ける、ということである。確かに、言語としての「いま」「ここ」それ自身はいかなる場面で使用されようとも一定の仕方では存在している。ところで、先ほど見たように「それだけで恒常的に存在するもの」を真理であるとして認めるのであれば、この条件を満たすところの否定的なもの一般としての言語こそが真理であるとみなされなければならないということになる。こうして、驚くべきことに、言語こそが感覚的確信の真理である、という結論が導き出されるのである。

とはいえ、「表現された個別的な対象を確実に把握することは不可能であるが、その表現そのものとしての言語は恒常的に残りそれゆえに确实である」ということを理解することは容易ではない。それゆえに、次の具体例を考えてみよう。たとえば、ある任意の人物が「私はいまここにいる。」と言ったとする。私たちはこの言明の内容を理解することはできない。というのも「私」も「いま」も「ここ」もこの言明がいかなる状況でなされたのかを考慮に入れなければ、その内容を理解することはできないからである。言い換えれば、コンテキストが理解されなければこの言明の意味内容を理解することはできない。その一方で、私たちはこの言明の意味していることを理解することはできる。いいかえれば、「いま」等々がいかなる仕方では機能しているのか、ということを理解することはできる。以上のことを換言すれば、「いま」等々という言明はその内容がコンテキストに依存するために内容の点から不安定なものであるが、その言明の持つ機能そ

れ自体は常に一定の意味で理解されるものである、ということだ。

さらにヘーゲルは上にあげた後者の意味での「いま」「ここ」「私」という言語が普遍的なもの das Allgemeine であると主張する。

我々は普遍的なものとして感覚的なものを言明する。我々が言っていることがこのものであるならば、それはすなわち普遍的なもの das allgemeine Dieses である。もしくは「それは存在する」ということはすなわち存在一般のことである。もちろんそこで我々は普遍的なものや存在一般を表象している〔つもり〕ではないが、普遍的な言明をしているのである。いいかえれば、我々は感覚的確信において思い込んでいるようには言い表さないということである。しかし言語が、これまで見てきたように、一層真なるものである⁽¹¹⁾。言語において我々は自ら我々の思い込みを無媒介に論駁する。(S. 65.)

ここでは「いま」等々といった言語が普遍的なものとして、そしてその言語の表現する内容が個別的なものとして理解されている。言語が普遍的なものであるということの理由は、ここで検討されている言語が指示詞であることに関係している。というのも指示詞はそれ自身内包をもたず、使用される状況ごとにその指示対象を変更するという言語使用上の役割を担うものであるために、指示詞はその特性上、個別的なものを内に含むことはできないからである。それゆえに、指示詞は個別的なものを排除する普遍的なものとして理解されているのである。このような事態は、指示詞において直示的な意味を見出そうとする人々にとって極めて逆説的に響くものである⁽¹²⁾。

以上の議論から、個別的なものを言い表していると想定される言明がつねに一定の意味内容を持つのではないこと、ならびに指示詞としての普遍的なものが実は真理として妥当するということが明らかになった。とはいえ、ヘーゲルは個別的なものは存在しないとか認識不可能である⁽¹³⁾とか言いたいわけではないだろう。そうではなく、彼の主張は、個別的なものはそれが意識によって認識内容として捉えられる為には常に指示詞という普遍的なものに媒介されていなければならない、ということである。

感覚的確信が自らにおいて普遍的なものをその対象の真理としてしめすことによって、感覚的確信にはその実在としての純粋な存在は残っている。しかしそれは無媒介なものとしてではなく、それにとって否定と媒介が本質的なものである、そのようなものとしてであるけれども。それゆえ、〔それは〕存在という語で我々が思い込むものではなくて、それが抽象的であり普遍的なものであるという規定を伴った存在である。(S. 65.)

このように、個別的な存在はつねに普遍的なものに媒介されたものとしてしか認識されえないものなのである。意識は、つねに存在するものとして真理の座につく普遍的なものに依存することで、個別的なものを言い表すことが可能となる。

とはいえ、これで感覚的確信という認識のあり方が完全に放棄されるわけではない。意識は指示詞という手法を用いることを止め、別の手段によって自らの真理を確保しようとする。その際に登場するのが、指摘の問題である。次にその指摘の問題を考察しよう。

第二節 指摘の問題

意識は指示詞によっては個別的な対象を認識における真理として捉えることができなかった。それゆえに、意識は別の方法を考え、それによって個別的な対象を、媒介されていないそれだけで存在するものとして捉えようとする。この方法こそ指摘である。指摘とはいま目の前にある対象をいわば「指さす」ことによって対象を捉えようとするものである。もちろんこれは比喩的な言い方で、より厳密に言えば、指示詞に依存しない個別的な対象についての把握のことである。

意識は目の前にある個別的な対象を指さす。この場合、この対象を捉えることは何にも媒介されず、すなわち何の認識のための手続きを踏むことなく、行われていると考えられている。

しかし、ヘーゲルによれば、そうではない。次の箇所を見てみよう。

いまが示される。それは「このいま dieses Itzt」である。「いま」は示されることによってすでに存在することを止めてしまっている。存在する「いま」は示された「いま」とは異なりたいまでである。そして存在することによって「いま」はこのものであったが、それはすでにもはや存在しないということを我々は見えてとる。我々に示されたように「いま」は、あるかつて存在した gewesenes 「いま」である。そしてこのことが真理なのである。「いま」は存在の真理を持っていない。したがって、しかし、それはかつて存在したということが真理である。しかし、かつて存在したということは実際には実在 Wesen ではない。それは存在していない。存在が問題なのである。(S. 67.)

このように「いま」をつねに存在するものとして示すことは常に失敗してしまう。なぜなら「いま」は指摘された瞬間に「いま」ではないものになってしまうからだ。最終的にヘーゲルは次のような結論を下す。

指摘はしたがってそれ自身「いま」が真理において存在することを言明する運動である。すなわち結果つまり「いま」の数多性は総合されている。そして指摘することは「いま」が普遍的なものであるということの経験である。(S. 68.)

上の引用から、指摘によって個別的な対象を捉えることもまた、指示詞の場合と同様に、最終的には普遍的なものに媒介されたものであることが明らかになる、と考えられる。とはいえ、その理論的展開は指示詞の場合と同じではない。というのも、もし同じであるとするならば、指摘内容と指摘の不一致によって普遍的なものとしての指摘が登場する、という指示詞の場合と同じ論理展開になるはずだが、そうならないからだ。ということは、指示詞の場合には核心的に作動していた論理が指摘の場合には中心的に機能していない、と考えるべきだろう。

それでは、その代わりにここでヘーゲルが力点を置いている問題は何だろうか。それは、ひとつ前の引用にある、「かつて存在した gewesen」ということをめぐるものである。この論点は指示詞の場合には見られなかったものである。それゆえ、この論点に着目することによって、指摘の論理展開の独自性を考察することが可能であると思われるので、Gewesen と Wesen をめぐる、

いっけん言葉遊びにしか見えない議論に着目しよう。ここからその論理的展開を一つ一つ追ってみたい。

まず、「いま」という時間を指摘する。この「いま」を「いま₁」と呼ぼう。「いま₁」が存在することは疑いえないように思われる。しかし、すぐさま次の事態が生じる。すなわち指摘された「いま₁」は過ぎ去ってしまい、別の「いま」である「いま₂」が存在することになる。こうして恒常的に存在するものとして「いま₁」を指摘することは失敗してしまう。そうであるとするならば「「いま₁」は存在する」という命題は真ではなく、「指摘された「いま₁」はかつて存在した gewesen」という命題が真である、というように考えられよう。このことは指摘された「いま₁」が廃棄されたもの das Aufgehobene であるということの意味している。しかしながら、「かつて存在した」ということは真理であるとはいえない。というのも意識が求めていた真理は「「いま」が存在する」という現在形で語られる事実であったからである。よって廃棄されたものが廃棄され、それによって第一の主張へと戻っていく。これによって、「いまは存在する」がふたたび真理として扱われることになる。

換言すれば、「いま₁」はそれだけで存在するものとして直示されうるものではないが（否定）、「「いま₁」はかつて存在した」ということは「いま」という言葉の誤用であるため認められない（否定の否定）、そうであるとするならば、「いま₁」は指摘されたと想定される実在的な時間とは異なったものを示すものとして存在する、と言うべきである。それゆえに、このような「いま₁」を自らへと反省するもの ein in sich Reflektiertes とヘーゲルは呼ぶ。（以上 S. 68.）

この論理展開の奇妙なところのひとつは「いま₂」が現われることで「いま₁」が過ぎ去ってしまうことである。素朴に読んでしまえば、この議論は意識の外部に存在する物理学的な時間によって意識が左右されて真理が異なってしまうかのように読める。しかしながら、もしそうであるとするならば、現在のみならず過去の実在も容認する実在論的立場を意識が採用すれば問題は解決するはずであるが、ヘーゲルの記述はそうはなっていない。それに加えて、何よりもこのような素朴な理解では指摘される「ここ」における議論との整合性を把握することも難しいと考えられる。たとえば、「私が確保した指摘された「ここ」は同様に、実際はこの「ここ」ではなく、前後ろ上下右左といった、この「ここ」である。」（S. 68.）といわれる際に、物理学的事実に基づいたとしても、何も明らかにはならないだろう。このように、物理学的事実がここで問題とされていると考えることは、議論に不合理な点を呼び込んでしまうことになる。それでは、どのように考えるべきであろうか。

ヘーゲルが「「いま」は示されることによって存在することを止めている」（S. 67.）と言っていることから、「いま」が単純に存在するものとして扱われなくなるのは、物理学的時間が過ぎ去ってしまうことよりもむしろ指摘されるという行為と関係していなければならない、と考えられる。それゆえ、「かつて存在したもの das Gewesene」の論理展開を明らかにする鍵は、この「いま₁」を過ぎ去ってしまったものにする「いま₂」がいかんして登場しているのかを、物理学的時間とは異なった仕方で、明らかにすることにある。

それゆえ、「いま₂」について考えてみよう。「いま₁」という瞬間を指摘するとき、感覚的確信としての意識にとってその「いま₁」は、根拠を持つものとしての特権的な「いま」であるかのように思われる。しかし、この思い込みを破壊するものが議論の対象として登場する。それが「いま₂」である。「いま₂」もまた「いま」として扱われるのに十分な正当性がある。というの

も「いま」として指摘されうるという条件を満たしているからである。それゆえ、ここから翻って、「いま₁」を特別に「いま」として把握する理由はどこにもない、ということが帰結する。もし「いま₁」が特権的な「いま」であるならば、他の「いま」といったものが対象として現われてくるはずがない、或いは少なくとも他の「いま」とは区別される特殊性が「いま₁」にあるということになるはずだ。しかし、「いま₂」もまた「いま」として「いま₁」と同じように指摘される権利を持つ。そうであるとするならば、「いま₁」にはなんら特別なものは存在していないと言ふべきである。言い換えれば、「いま₁」は特権的な性質によって「いま」として扱われているわけではない、ということだ。以上のことから、「いま₂」の登場する理由を次のように理解できる。「いま₂」が登場するのは、「いま₂」もまた「いま」として指摘されることが可能であるがゆえに、「いま₁」が他の「いま」と比べて何ら特別視されるものではないということを示すためである、と。要するに、「いま₂」とは「いま₁」が認識における存在論的優位性を持っていないことの論理的な指標となるものなのである。

とはいえ、このような議論に対して次のような批判があるだろう。それは、「いま₁」が過ぎ去ってしまうという第一の否定の契機となるのは、物理学的に時間が過ぎ去ってしまうからではないか、その意味でやはり物理学的時間に最初の段階では依拠しなければならないのではないかというものである。たしかに、「いま₁」に対する最初の一撃としての否定が現われるためには意識の外部に想定される時間の流れを想定しなければならないだろう。しかし、それはあくまでも「意識にとって」の話である（ヘーゲルは注意深くも「私 Ich が「いま」を指摘する」(S. 68.) というように「私」が指摘しているのだということを忘れていない)。これから説明していくように、「意識にとって」意識の外部にあると想定される否定の契機として現れるものは、実際は、はじめから意識による否定性——それは意識による任意性の問題である——であることが明らかになるだろう。

さて、このように「いま₂」について解釈するとき、「いま」というものをそれだけで存在するものとして正当化するために意識の外部にある根拠を求めることは不可能であるということが理解される。にもかかわらず、「いま₁」は、それがかつて存在したということが否定されることによって、はじめの主張である真理として戻ってくる、とヘーゲルは言う (S. 68.)。すなわち、「いま₁」は棄却されるのではなく、それでもなお「いま₁」として理解されうるのである。確かに、私たちはたとえ「いま₁」に「いま」たらしめるものがないと知っていたとしてもそれを「いま」として理解することになんの困難も感じないだろう。そうであるとするならば、「いま₁」が真理として担保されるためには、意識の外部の実在性の領域にその根拠を求めるのではない仕方で、その特別性の根拠を理解する必要がある。意識の外部ではないもの、それは意識以外には考えられない。つまり、「いま₁」は意識によってそれたらしめられているのである。そしてさらに意識の側で「いま」を目下のところ問題にしているもの、つまり指摘という行為そのものが「いま₁」を対象として扱う為の根拠を提供していると考えなければならない、ということが帰結する。

それゆえ、以上のことから指摘という行為の内実は次のように理解される。すなわち、指摘とは意識の外部に存在する実在的な時間としての「いま」についての事実確認的な把握ではなく、「いま」という時間を「対象化する行為」である、と。換言すれば、「いま」が主題とされるのは、意識の外部にある実在的根拠によるのではなく、むしろそれを対象化する作用としての指摘によってであるということだ。このように「いま」はこの意識の対象化作用に依存しているがゆえ

に、「いま₁」と「いま₂」の間には実在論的観点からの優劣関係は存在していないのである。指摘は「いま₁」と全く同じ様に「いま₂」もまた対象化することができる。「いま₁」が「かつて存在した gewesen いま」であることが明らかとなってしまうのは、それがまさしくはじめから実在 Wesen ではないからなのである。

このことはヘーゲルが「いま」ということを指摘する際にその「いま」の内に秒、分、時間等々が含まれていると言っている (S. 68.) ことから理解しうることだ。この言明を、指摘された「いま」の中に無限に区分できる時間が実際に存在している、というような意味で理解してしまっただけでは、「いま」が実在 Wesen であることを認めることになるだろう。それゆえ、ヘーゲルの記述により忠実でありかつ実在 Wesen としての「いま」を排除する仕方では、この言明はヘーゲルが「いま」といわれるものの対象範囲の決定における任意性を示唆している言明として解釈されるべきである。「いま」を「いま」たらしめるのはどの時間の範囲を指摘するかという対象化の作用に拠っているために、「いま」の内には「いま」として対象化可能な時間が潜在的に存在しているのである。人が「いま」を指摘するとき、この一時間を指摘しているかもしれないし、もっと長い一定期間のことを指摘することもありうる。「いま」が「いま」として扱われるのは、指摘という意識の側の行為によって可能となっているのである。それゆえに、指摘された「いま」のうちに「可能性としてのいま」が複数含まれうるということが必然的に生じることになる。

次の事実も指摘を対象化作用として解釈することの傍証になりうるように思われる。それは言語の問題を扱っていたとき (S. 64-67.) は「措定する setzen」という言葉が使われていなかったのに対して、指摘の問題の箇所 (S. 67-68.) では、「このものは措定される」といった形で「措定する」という言葉が使用されている、という事実である。私たちはこれまで指摘を対象化作用として理解してきたが、これはヘーゲル的に言えば措定と言い換えることができる。このことから指摘を対象化作用として理解することは妥当であると考えられる。

以上のことはヘーゲルが元来問題としたかった「このもの」について考えると理解が容易だ。指摘された「このもの」の内実を理解するために、その個別的な対象の側に「このもの」を「このもの」たらしめる原因を探することは有益だろうか。「このもの」の内実を決定するために自然科学的な観点から「このもの」を構成している基礎単位や最小単位といったものを見つけ出すことは徒労に終わるだろう。なぜなら、どんなに分解していったとしても「このもの」を「このもの」たらしめている要素を見出すことは不可能だからだ。「このもの」を指摘するとき、それは机を意味するかもしれないしその机の板を、はたまたその机を構成している原子を意味しているかもしれない。その意味で「このもの」の内実を、意識の外部のもので決定することは不可能だ。しかしそれでもなお、私たちは「このもの」を指摘することによって目の前の机を主題として取り上げることが事実として可能だ。それゆえ、私たちが「このもの」として目の前にある机を問題にすることができるのは、意識の外部のものに基づいているからではなく、意識による対象化作用によって主題化されるからにはほかならない、と考えなければならないだろう。こうして前節であげた感覚的確信についての真理の尺度、すなわち対象はそれだけで存在しそれゆえに真理であるという尺度に、指摘されたと想定される対象は合致せず (なぜなら対象はそれだけで認識されているのではなく、指摘によって可能になっているからだ)、それゆえに、感覚的確信の抱いていた真理は論駁されてしまうのである。

以上のように意識による対象化作用として指摘を解釈することによって、先ほど引用した、一

見ると理解が困難な文章も理解することが可能である。

指摘はしたがってそれ自身「いま」が真理において存在するということを言明する運動である。すなわち結果であり、総合された「いま」の数多性である。そして指摘は「いま」が普遍的なものであるということの経験である。(S. 68.)

指示詞の問題の場合、指示詞が普遍的なものである、ということは直観に反することではないが、この指摘が普遍的なものとしての「いま」ということの経験であるということは一読では理解が困難だ。しかし、すでに指摘を対象化作用として理解した私たちはこの箇所を次のように解釈しうる。すなわち、いかなる「いま」であろうともそれが「いま」として主題として取り上げられるためには指摘による対象化作用が普遍的に働きかけることで可能となっているというという意味で、普遍的な「いま」によって個別的な「いま」は媒介されている、という解釈だ。個別的なものは常にすでに意識の対象化作用によって可能となっているものであり、このステップを踏まなければ、すなわち媒介されていなければ、いかなる個別的な「いま」も認識されえない。意識に直接与えられた時間や空間といったものは存在せず、それはつねに意識による「構成」を伴っていなければならないのである。この意味で、指摘はただ外部の対象を存在しているものとして提示するものではなく、対象認識を可能ならしめるという意味で「運動」として理解されなければならないのである。以上のことを総括し、ヘーゲルは次のように記す。

思いこまれた「ここ」は点であるとされた。しかし、点は存在しない。そうではなく、点が存在するもの als seiend として指摘されることによって、指摘は、無媒介な知であるのではなくて、個別的な「ここ」から数多の「ここ」を通り普遍的な「ここ」へと至る運動であることが示される。一日が単純な「いま」の数多性であるのと同じように、この「ここ」は単純な「ここ」の数多性なのである。(S. 68.)

点という空間上の最小単位はそれだけで存在するものとは見なされない。それは「存在するもの」として指摘されることによってのみ存在するものとして認識されうるのである。そしてこのことは、翻って、指摘自らが静的な対象把握なのではなく、最終的に普遍的な「ここ」へと到達するような作用としての運動であるということを示すことになる。

次の点を確認したい。それは指摘が対象化作用であるからと言って、ヘーゲルが「対象とは意識によって生み出されるものである」というような素朴な観念論を支持しているわけではないということである。指摘の作用によって個別的な存在を把握することができるのであるから、ヘーゲルはむしろ存在の領域を許容しているということが出来る。ヘーゲルの意図することは次のようなものであると考えられる。すなわち、実在するものが認識においてそれだけで独自の役割を果たすとは言えないが、だからといって実在の存在論的領域を消滅させているわけではない、そうではなく、実在の領域が認識に組み入れられるとするならばつねにすでにそれに対する意識による関与が存在していなければならない、ということであると。それゆえに、指摘された対象は、意識なしにはありえないという意味で、「自らへと反省されたもの ein in sich Reflektiertes」(S. 68.)なのである。

第三節 言語の問題と指摘の問題の差異

以上で、感覚的確信における指示詞と指摘の問題を取り扱った。次にこれまでの議論に基づいて、指示詞の問題と指摘の問題では、何が同じであり、何が異なっているのかを整理する。

まず同一な点として確認されるのは、両者から引き出される結論それ自体は同じであるということである。その結論とは「認識において個別的なものは常に普遍的なものに媒介されている」というものである。指示詞の場合であれば、意識が個別的な対象を把握するためには、常にそれを言い表すための普遍的な指示詞に頼らざるを得ないことが明らかにされる。指摘の場合もまた、個別的な対象を指示するためには常に対象化作用が存在しなければならないという意味で、個別的なものは媒介されたものなのである。

差異として確認されるべきは次の点である。それは、指示詞と指摘のそれぞれにおける普遍的なものの登場の仕方である。指示詞の問題の場合、普遍的なものが真理であるということが明らかになるのは、ただ指示詞だけによって個別的なものを言い表すことが不可能であるということが露呈することによってであった。これは、先ほど見たように指示詞の特性によるものである。指示詞は何ら具体的な内包を持たないがゆえにこそ、指示詞として機能しうる。指示詞が内容を持つためには指示詞だけではなく、それが使用されるコンテキストという不安定な外的要素をつねに考慮しなければならない。この意味で、指示詞は触発されない nicht affizieren (S. 65.) ものとしての普遍的なものなのである。換言すれば、指示詞とその指示内容との間の決定的な断絶が存在し、その個別的な意味内容とは無関係なものとして普遍的なものとしての指示詞が問題とされるのである。

他方、指摘の場合、それが普遍的なものであることが明らかになるのは、それが個別的なものを多数表すことが可能であるということによってである。というのも、先ほど見たように、指摘においてはいかなるものであろうとも指摘しうるという対象化の任意性という観点から、普遍的なものの論理的位置が明らかになっているからである。言い換えれば、指摘における普遍的なものの契機には、他のものを指摘しうるということが含みこまれていなければならない。それに加えて、指摘の場合は指示詞のそれとは異なり、コンテキストが理解されるか否かということは問題ではない。というのも、寧ろそのようなコンテキストを主題化して構成するものがまさに指摘という行為だからである。それゆえに、指摘と指摘された内容の間に断絶は存在しない、ということになる。なぜなら、指摘された内容はずねに指摘という行為に依存せざるをえず、それゆえに指摘作用と指摘内容の間にズレを見出すことは原理的に出来ないからである。意識に対してはじめ指摘内容の把握の失敗だと現われていたものは、実際は實在論的無根拠性のことなのである。この意味で das Gewesene (かつて存在したもの) は Wesen (实在) ではない、という言葉遊びにも見える議論の意味を理解しなければならないだろう。

このように、指示詞の場合には個別的なものの不可能性に基づいて普遍的なものが提示されることになるが、他方、指摘の場合、個別的なものが複数可能であるという意味において普遍的なものが提示されることになる。言い換えれば、前者では個別的なものの排除としての普遍的なものが提示されており、後者では個別的なものの包含としての普遍的なものが問題にされている。このことは指摘においてのみ数多性の問題が取り扱われているということからも理解されること

だ。というのも、指示詞という普遍的なものの場合、その内に多数の個別的なものが含まれているということは理解できないことであるが、指摘においてはそうではなく、むしろその必要条件であるからだ。

指摘されたはずの「ここ」は他の「ここ」において消滅する。しかし、この他の「ここ」も同様に消滅する。指摘され、しっかりとつかまれ、留まっているものは否定的なこのもの *ein negatives Dieses* である。これが存在しているのは指摘されたはずの「ここ」が受け取られ、そのうちで廃棄されることによってである。否定的なこのものは多数の「ここ」の単純な複合体 *ein einfache Komplexion vieler Hier* である。(S. 68. 強調点引用者)

確かに一見すれば「消滅する」や「否定的なこのもの」という表現は、言語の問題と共通するかのようと思われる。しかし、これまで検討してきたことを参照すれば、指摘においては消滅とは実在論的無根拠性によって生じる否定として理解されるべきであるし、「否定的なこのもの」とは実在的無根拠性が明らかにされた後でも理解されうるような対象化作用に基づいた指摘された対象として、理解されるべきだ。もし、そうでないとするならば、数多のものの複合体として「否定的なこのもの」が提示されている意味を見逃してしまうことになるだろう。というのも、ここでの「否定的なこのもの」を（指示詞の場合と同じように）個別的なものの排除として理解してしまえば「複合」の意味を理解することができないからである。

ここで、序で述べた「Ⅰ 感覚的確信」から「Ⅱ 知覚」への移行問題を解明することが可能となる。知覚で問題とされるのは、数多の諸性質を含みこんだ物 *das Ding* である。数多性が「Ⅱ 知覚」の議論で取り上げられうるのは、まさに指摘によって登場している数多性と複合という契機があるからにはかならないのである。この主張の正当性は、指摘については「Ⅱ 知覚」の冒頭部分 (S. 71.) で言及されるが「言語（指示詞）」については一切触れられないことから傍証されうるものであろう。指示詞の問題では対象における数多性・複合の問題を取り扱うことはできない。なぜなら、指示詞とはまさに個別的なものの排除によって可能となっている普遍的なものなので、数多性を含みこむ余地はないからである。

以上の点に関係して、次に両者の異なった第二の点に着目したい。それは観念論との関係である。

感覚的確信の真理観は、先にも述べたように、極めて素朴な実在論に基づいていると言える。この素朴な実在論的観点が否定されることによって観念論的立場が提示されることとなる。これまで見てきたように、指示詞も指摘も意識の側の問題、すなわち対象についての認識は意識の作用に依存するものとして理解されうる。しかし、この観念論的態度をめぐって両者には決定的な差異がある。それは実在論をいかに否定しているかという点である。

指示詞の場合、実在論の否定は、実在論的真理が極めて不十分なものであるということから帰結するものである。なぜならこれまで見てきたように、個別的な言表内容はそれの使われるコンテキストに依存せざるをえず、それゆえに常に妥当するものとしてその内容を理解することは不可能であるからだ。実在論的言明の不確実性から素朴な実在論的立場を維持することの不可能性を導き出している、と言えよう。他方、指摘の場合実在論が維持できないのは、実在するものに基づいて認識が構成されるという前提が否定されるから、すなわち認識が成立しているためには

意識の外部だけにその根拠を求めるのではなく、個別的なものを対象化する意識の作用にそれを求めなければならないからである。

以上のように見たとき、どちらも素朴な実在論の論駁という点では共通性を持ちながらも、指摘の方がより強い意味での観念論を表明していることは明らかだ。なぜなら、指示詞の場合、実在論の立場が維持できず、それゆえに指示詞の問題が浮上してくるという極めて消極的な形で観念論の示唆に留まっているが、指摘の場合、対象が対象として取り扱われるためにはつねにすでに意識の関与がなければならないという意味で、積極的な形で観念論の態度が提示されるからだ。このような指摘のあり方は序で確認したピピンの主張する観念論の立場——認識においては実在の受容につねに思考の制約が関与しているという立場——に正確に合致するものである。私たちは指摘の問題を精査することにより、ピピンの解釈の不十分性を乗り越え、より緻密な形でヘーゲルの観念論を提示することが可能となるのである。

結論

以上で私たちは「I 感覚的確信」の議論における言語 (= 指示詞) と指摘の問題、ならびに両者の同一性と差異性を論じた。このことから、指摘の議論の独自性を理解し、「I 感覚的確信」の議論を指示詞の問題のみで理解してしまうことの不十分性を提示した。指摘の独自性を認識することによって、従来のヘーゲル研究で問題とされてきた「I 感覚的確信」と「II 知覚」の移行にひとつの解決を与えることが可能となる。「II 知覚」での数多性を含みこんだ物という対象は対象化作用としての指摘を契機としてのみ導出されうるのだ。指示詞の問題にのみとらわれていては、この移行の論理を明らかにすることはできない。

さらに、私たちは次の点を強調しなければならない。それは指摘が指示詞の場合とは異なった意味で観念論としての立場を示すものである、というものである。認識はただ外部の対象を受容することで可能となっているのではなく、常にすでに指摘による対象化作用が働くことによって可能となっている。指摘の議論はピピンの主張する観念論の立場に、指示詞の場合よりも適した論理を提示していると言えよう。このことは、指摘が「I 感覚的確信」においてただ単に指示詞の問題とは異なった議論の構成を持っているものだという瑣末な結論に留まらず、指摘が現代のヘーゲル解釈にとって無視しえない不可欠の論点であることを示している。

私たちが「I 感覚的確信」と「II 知覚」の移行の論理と、それに平行して生じる観念論的議論の発展的展開を捉えることができるのは、指摘の問題を通じてのみなのである。

注

- (1) 以下特に断りのないかぎり、引用文は全て G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Gesammelte Werke Bd9, hrsg. v. Der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Hamburg, Felix Meiner, 1980. からの引用である。訳は全て拙訳である。
- (2) この特異さについては Martin Heidegger, *Hegels Phänomenologie des Geistes*, Gesamtausgabe2-32, Vittorio Klostermann, 1980. (藤田正勝訳、『ヘーゲル『精神現象学』』、創文社、1998。) の S. 76. 以下の議論を参照。
- (3) Giorgio Agamben, *Il linguaggio e la morte*, Einaudi, 1982. (上村忠男訳、『言葉と死』 筑摩書房、2009。) は感覚的確信の議論を言語一般の問題へと拡張する解釈を行っている。

- (4) Judith Butler, *Giving an account of Oneself*, Fordham University Press, 2005. pp. 33-36. (佐藤ほか訳、『自分自身を説明すること』、月曜社、2008。)
- (5) イポリットは指摘の問題を取り上げてはいるがその具体的内実を明らかにしているとは言い難い。(Jean Hyppolite, *Genèse et structure de la phénoménologie de l'esprit de Hegel*, Aubier, 1946. (市倉宏祐訳、『ヘーゲル精神現象学の生成と構造』、岩波書店、1972。) の p. 90. 以下を参照。) ソロモンはこの指摘の問題に着目しているが、彼はヘーゲルがこの問いを立てることにほとんど失敗しているとみなし、やはり言語の問題に回収し「I 感覚的確信」を私的言語批判として理解している (Robert Solomon, *In the Spirit of Hegel*, Oxford University Press, 1983. pp. 331-332.)。さらに、近年で最も重要な『精神現象学』のコメンタールを書いているピンカードですら「言語」の問題を読解した後は、同じ議論の繰り返しであるとして「指摘」の問題を等閑視している。(Terry Pinkard, *Hegel's Phenomenology The Sociality of Reason*, Cambridge University Press, 1996. p. 27.) 私たちは以上の議論とは異なり、指摘が言語の問題とは異なった構成を持っていること、ならびに哲学的に重要な論点を提示しているということ明らかにしたい。
- (6) Solomon (前掲書) の pp. 337-346. を参照。
- (7) Robert Pippin, *Hegel's Idealism*, Cambridge University Press, 1989. 現代のヘーゲル研究にとってピピンがひとつの基準点となっているということに関しては、川瀬和也、「ヘーゲル・ルネッサンス——英語圏におけるヘーゲル解釈の展開」、『情況』(2016年6・7月号)、2016。を参照。
- (8) Pippin (前掲) p. 35. ピピンは、ヘーゲルがカントの観念論的側面に対して批判的修正を加えながらより強固な観念論を提示したと主張する。この問題については川瀬 (前掲) を参照。
- (9) 以上のピピンの感覚的確信の解釈については Pippin (前掲) pp. 122-123. を参照。彼もまた指摘の問題は言語の場合と同様に対象についての言及の失敗としてのみ解釈する。しかし、感覚的確信が単純に論駁しか問題にしていけないとするならば、どのように次の「II 知覚」に移行するのかわ不明瞭に留まってしまう。どのような議論が引き継がれていくのかをピピンの解釈では提示することができていない。
- (10) M. Theunissen, *Sein und Schein*, Suhrkamp, 1978. や岩崎稔、「「緒論」の反方法論的方法構築主義の問題」、現代思想35 (9)、青土社、2007。を参照。
- (11) ここで比較級の *das Wahrhaftere* が使われているのは次のような理由からであろう。すなわち、コンテクストを理解かつ共有している限りにおいては思いこまれている「いま」「ここ」等もまた真理としての資格を持ちうるが、しかし、それと比べて言語の機能の側面の方が真理としての確実性が——状況に依存しないという意味において——高い、その意味で比較が成り立つということである。
- (12) それゆえに、そもそも「I 感覚的確信」の議論を言語一般についての議論として理解することが誤りであるということができる。「I 感覚的確信」で問題とされているのは、指示詞という極めて限定された言語使用なのである。それゆえ以下では、混乱を避けるために、今まで言語の問題と記述してきたものを一律に指示詞の問題と言い換えよう。
- (13) このような見解を主張したものとしては Charles Taylor, *Hegel*, Cambridge University Press, 1979. p. 141. 以下を参照。

[学外研究者による査読を含む審査を経て、2017年4月21日掲載決定]

(一橋大学大学院社会学研究科博士後期課程)