

(二) 第二段落

第二段落序 第一段落をふり返って

ヘーゲルの文章はおそらく抽象的である。しかしその抽象性にまけず丹念にこれを読み解いてゆくなら、ヘーゲルは卑近な日常のなかにある生身の人間をまるごと俎上にのせ、あるがままに存在するその人間を Wissen の面から、しかもその Wissen があらわれるがままに——原文に即せば「それ自体をあらわす(さしだす)」がままに——捉えようとしていたことがわかる。そしてこの点がヘーゲルの叙述を文字どおりに受けとめたときに得られる第一段落の核心であった。「それ自体をあらわす(さしだす)」という表現には一考の余地があったが、この表現は「直接的に」や「直接的な」と同じく、考察者ヘーゲルが自分の考える活動(Begriffen)を対象におよぼしてはならないというヘーゲル自身の配慮を示すものと受けとめてよかった。第一段落全体がそのように配慮する Begriffen の活動によって書かれており、その配慮から生まれた思考が第一段落から読みとれる Begriffen の実質的な内容であると考えることさえ可能であった。

結局、Begriffen があらゆるものを統御しており、その統御のもとで Wissen が対象にすえられ、「それ自体をあらわす(さしだす)」ものと設定されている——これが前述の核心が実際に意味するところである。よりわかりやすく英語の knowledge をもちいるなら、ヘーゲルは五感をそなえた生身の人間を knowledge の面から——人間がなにをどのように知っているのかを——解明しようとしていると言いあらわすことができる。『精神現象

1 学』では冒頭で一方に概念的に把握しようとかまえる考察者ヘーゲルがおり、他方にそのヘーゲルにたいして対象としてそれ自体をあらわす knowledge があるという構図が描かれていたわけである。

5 この構図は聞き上手の態度を示すとも、対象を現象するものと見る一連の思索を示唆するとも受けとめることが可能であったが、この構図が描かれる過程に問題がのこっていたことも事実である。自身の人間の素朴で日常的な生活感覚が現実とみなすものをそのまま現実とすることが可能なのか、ヘーゲルには自分の Wissen も対象にふくまれるという意識が希薄であったが、この点が以後どうなるのかという疑問である。こうした疑問はいずれ叙述の場をしつらえているはずのヘーゲルの意識がどのように登場してくるかという点と関連して検討の対象になるであろう。第一段落に描かれていた構図はその最初のあらわれである。したがって今後はヘーゲルの文章をヘーゲルの語るとおりに理解するだけでなく、この構図にも着目しながら読まなければならないことになる。

10 この指摘は、前におこなった、叙述の場がうまれていないヘーゲルの文章を理解するときには、ヘーゲルの頭のなかを覗く必要がある、という指摘と軌を一にする。頭のなかを覗くということは、語られたことばの意味を理解するだけでなく、そのことばをささえる思考上の枠組や意図をとらえることも意味する。これから取りくむ第二段落ではその枠組がさらにより明瞭になり、ヘーゲルの意図もそれだけ明瞭になってくるが、その議論は第一段落以上に理解しがたい。しかも段落全体を視野にいれながら個々の部分の内容を検討しなければヘーゲルの意図がくみ取れない。

15 それでもこの段落は大きく四部分に分けることが可能であり、最後まで検討するならヘーゲルが自分自身に設定していたはずの叙述の場をかなりの確度で推測することができるようになる。最初のまとまりで「無限に豊かな認識」と評されたものが次のまとまりになると「もつとも貧しい認識」であると評価が逆転され、五感の働き

にしくまれたトリックがその逆転に関与しているなど、第二段落は読者をこまらせる材料に事欠かず、このトリックに気づかないとヘーゲルがなにを考えているのかにさえ見当がつかない。しかし二百年余にわたって難攻不落の城であった『精神現象学』を読むときに大切なことは、そうした仕掛けにとらわれずにヘーゲルの意図をとりえることである。註解する者もそれを読む者も、この著作を哲学書であると受けとめる以前に、考察対象がどこにでもいる五感をそなえた生身の人間である——つまり自分自身でもある——という点を常に念頭にたもち、辛抱強くテキストにむかうことが必要であり、その態度をたもつなら労苦もむくわれるであろう。

以下、内容がわかりやすくなるように各部分を区切って訳出し、文面を検討してわかるかぎりでその部分の内容をまとめ、それから次の部分に進むという手順をとることにしよう。その際、必要に応じてのちの部分の内容を検討にくみ込み、叙述が煩雑になる弊を避けることにする。

第一節 最初のまとめ

一・一 第一のまとめ

これまでと同様に、日本語の翻訳書四冊と英訳と仏訳を参照しながら、原文の構造が訳文にできるように、しかも原文のままでは舌足らずになる部分にことばを補うなら、最初のまとめは次のように訳すことができる。

——「**感覺的、確信の具体的内容**は、**それ（感覺的、確信）を直接的にも、つと、も豊かな認識として、いやそれどこ**

—— 最初の文は関係節の前で切って独立の文にし、そのあとは関係代名詞を名詞で言いかえて別の文にしてある。傍点部分は前段落のときと同じく原文ではイタリック体の語句である。

るか無限に豊かな認識としてあらわれさせる。その具体的内容の広がるものとしての空間と時間のなかで、私が「たまたま自分の存在する時と場から」外へ出てゆくときにも、この充溢した豊かさから一片を自分のために切りとり、その一片のなかに入ってゆくときにも、その無限の豊かさにはどのような限界も見いだすことができない。これ「この確信」はそれだけでなく「そのように無限に豊かな認識であるだけでなく」も、^二も、^三とも、^四真実の認識としてあらわれる。なぜなら、この確信は対象からいまだ何ひとつ取りさつておらず、逆に対象をあますところなく完全な状態でそれ自体の前にもっているからである。」――

以上の文章からなる最初のまとまりは、第一段落と同じく語彙がおそろしく抽象的で、一読しただけではヘーゲルがなにを語ろうとしているのか皆目とらえようがない。それでも、全体をながめるなら、この最初のまとまりが、①感覚的確信は無限に豊かな認識である、②その理由ないしは事例、③この確信はもつとも真実の認識である、④その理由、と四つの部分からなることは見えてくる。訳文のそれぞれが以上の四点に対応するからである。①の実際の文は日本語として文末のぎこちなさが目だが、理解に障害となるのは訳文のぎこちなさではなく語彙とその意味にあるので、さしあたり文末のぎこちなさは度外視し、冒頭の「感覚的確信」から検討することにしよう。

一 「無限に豊かな」を原文の構造にそくして訳すなら「無限の富をもつ」。その「もつ」は属格ないし所有格と同じ機能をもつ von (英語の *of* に相当) の訳である。

二 原語の *auf* *Beden* は最初の文で最終的に述定された「無限に豊かな認識」を承けると解する。この部分のはちに内容を検討するときに重要になる。(p. 頁参照)

感覺的確信 (sinnliche Gewißheit)

5 「感覺的確信」はヘーゲル関連での慣用語であり、この文の骨格だけを示すなら前掲①のように「感覺的確信は無限に豊かな認識である」となる。きわめて単純な構造であるが、しかしこれだけではまったく文意がつかめない。そもそもこの語の意味がよくわからない。訳文では文脈から意味を推測できるようになっていない。それだけでなく、なぜ第二段落が「感覺的確信」ではじまっているのかもわからない。第一段落で取りあげられていた Wissen——それも「直接的な Wissen」——とこの「感覺的確信」との関係がこのままではまったく見えてこない。右の文面から理解しようとするかぎり、この「感覺的確信」は、なんの説明もなく、唐突に文脈のなかに導入されたとしか読めない。

10 そのようにしか読めないのは訳語が原語の意味を的確に反映していないからである。「感覺的」という訳語では第一段落で提示された Wissen や Aufpassen との関係が見えてこない。おそらく原語の sinnlich に適切な訳語がなく、それで「感覺的」と訳すことが通例となっていたのであろう。しかしまったく便宜的なこの訳語のために文意も文脈も不明になってしまっている。「確信」も同様である。この訳語のために Wissen との関係が見えない。ヘーゲルの言わんとするところをとらえるためには、「感覺的」と「確信」の意味を原語から掘りおこす必要がある。前者の語義から文意と文脈の検討にはいることにしよう。

15 一 「感覺的」は英語では *sensuous*、フランス語では *sensible* がもちいられている。「確信」は英語で *certainty*、フランス語で *certitude*。その他の原語と英仏語の訳語は実際の検討の際に記す。なお「感性的確信」という訳語も見られるが、訳語としては「感覺的確信」のほうが優れていると考える。理由はこの註解を読みする過程で明らかになろう。

感覺的 (sinlich)

「感覺的」の原語 *sinlich* は名詞 *Sinn* に形容詞語尾の *-lich* をくわえた語である。語尾の *-lich* は名詞につけくわえられて「〜に属する、〜にかかわる、〜の性質の、〜のある、〜による」などを意味するが、どの意味で解すべきかは名詞の意味と *sinlich* がおかれた文脈に依存するので、ここでの検討の対象はさしあたり名詞 *Sinn* に絞ってよからう。ただ、語義が語義なので、視野を広くとって検討することにする。

ドイツ語の名詞 *Sinn*、英語の名詞 *sense*、フランス語の名詞 *sens*、この三語には、①見る聞くなど感覺器官に固有の働き、②その感覺器官の働きと結びついて感情や思考やものごとの意味を統合的にとらえる働き、③感覺器官の働きと結びつかずにも、ものごとを判断し統合的にとらえる働き（理性などの知的能力の働きと言いかえることのできる働き）、④「人生の意味」など、その知的能力の働きがとらえることはできるが、あたえることはできない、ものごとの意味をとらえる働き、⑤ことばの働き、大別してこの五種にまとめられる働きが意味として共通に存在する^二。

しかもドイツ語の *Sinn* とその動詞 *sinnen* は、英語の *sense* やフランス語の *sens* とそれに対応する動詞を近代にもたらしたラテン語の *sentire* (感じる) と語源的に同一で、辞書には印欧基語 **sent-* にまでさかのぼった

一 考える能力に意味を見つけることが可能なのか、意味を見つめる能力が考える能力の背後ではたらいっているのではないか、このような問題は後に検討する。

二 この五種の働きを英語の *sense* と *reason* との関係でまとめたものは後に参考として記す。

ときの原義が「ある方向に進む」と打ちだされている。これは生活ないし物理的空間のなかでは「行く」や「旅する」ということであるが、進むべき方向が心中となった「知覚する」や「意味する」や「理解する」なども打ちだされていることは注目にあたいる。「感じる」とは周囲のものごとを感知し、その意味を受けとめ、理解する働きであるということが明瞭に打ちだされているからである。¹⁾

その意味を現在に伝える Sinn と sense と sens の三名詞は、身体をもった生身の人間が感じ考える活動を端的に一語で示唆する。この活動こそは第一段落で五感の働きとして理解したものであり、ヘーゲルの説明では Auffassen が担っていると考えることのできた活動である。「序に代えて」の内容にまでさかのぼるなら、それは多重多層の存在である人間が立ちあらわれてくる基盤に存在する心にはたらく活動になる。したがって sinnlich を色や形や刺激をとらえる働きと受けとめやすい「感覚的」で訳すことはまったく不適切である。²⁾

確信 (Gewißheit)

次に検討しなければならないのは「確信」と訳される Gewißheit である。これは wissen の派生語 gewiß に名詞をつくる語尾 heit を加えてできた名詞である。第一段落における Wissen と同じく、このように形容詞か

- 一 基本的な単語の語義を知ろうとすると、どうしても語源を見る必要がある。欧米語の場合なら印欧基語にまでさかのぼることが不可欠である。
- 二 第一段落の検討に関連づけるなら、それは体験することから経験が成るまでのプロセスに対応する。
- 三 sinnlich とその訳語「感覚的」との意味上のずれを考慮して、以後この語は訳出せず、そのまま sinnlich と記し、訳語をたす必要が生じたときには原語と訳語の双方を記すことにする。

1 　ら名詞を作る場合にも、注意が必要である。「確信」といった簡潔な訳語からは、名詞が意味をえてゆく思考プロセスが見えてこないからである。これは翻訳ではまったく見えてこないプロセスで、翻訳を読んでいるだけではそのようなプロセスがあるということにさえ気づかないで終わることがめずらしくなく、そのためなおさら注意が必要である。

5 　と言ってもプロセス自体はすでに述べた動詞から名詞をつくる場合とほとんど変わらない。形容詞からつくられた名詞は基本的に、①「〜している状態にあること、〜の性質をもっていること（その事実）」、②「その状態や性質をもつことによって生まれたもの」の二義を帯びる。変更は品詞の違いに対応し、「その事実」という補足は文脈に応じて変える必要がある。

10 　こうした名詞のひとつである *Gewiltheit* が①として「*gewil* している状態にあること」の意味をもつのは当然であるが、②は二義に分化する。「*gewil* の状態で心中に抱かれているもの、あるいはそのように心中に存在する認識」と「そのように心中に抱かれているものに対応する現実の事態」である。前者は心中に存在し、後者は外界に存在する。両者は存在する領域が異なり、訳語の「確信」を日本語として見た場合には後者の意味が

四 　ここに指摘した二面への分離と存在する領域が異なる点、それに訳語が双方を意味するのか、一方だけを意味するのかという点は、どれも個別に見なければならぬ。わかりやすい場合を英語の動詞 *building* で例示する。①は「建設すること（＝建設）」であるが、第二義は「実際に建設された建物」を意味するだけである。日本語の「ビルディング」は①を捨て、なおかつ分化した②は意味上あり得ないので、③だけを意味する名詞になっている。形容詞の場合はのちにとりあげる「真実 (*Wahrheit*)」を参照のこと。ここで指摘した問題は、第一段落にでてきた「直接的」の名詞 *Unmittelbarkeit* を「直接性」と訳すか「直接態」と訳すか、の問題にもからんでくる。

1 存在しない。日本語を母語とする者にとってはそもそも後者の意味が可能であること自体が考えがたい。このような事情があるので、両者を区別するため、前者を②とし、後者を③としよう。

5 へーゲルの展開した文脈での Gewißheit を受けとめるときには、もうひとつ考慮しなければならないことがある。gewiß が語源的に wissen の過去分詞 gewußt と密接な関係をもつ形容詞だという点である。gewiß は行為の完了の念をふくんでいるのであり、その念が現在にまで引きつがれている。「知った」が「知る」という行為の完了を意味する「知ってしまった」になるのは生活のなかでの自然な成りゆきであろう。その「知ってしまった」が「はつきり知った」や「うたがいもなく知ってしまった」と転じてゆくこともきわめて自然な成りゆきである。「そのように知ること」、「そのように知った状態」で心中に抱かれているもの、「その状態に対応するうたがいのない現実の事態」、これが Gewißheit の基本的な意味である。

10 これで第一段落の冒頭に提示された Wissen との関連が明瞭になる。日本語訳で提示される「知」と「感覚的確信」はドイツ語ではそもそも緊密で明瞭な関連をもっていたのである。原語と訳語に一对一の対応をもとめようとする翻訳の欠点があまりにも明白になることに驚くほどである。¹¹

一 辞書の記述では gewußt と gewiß が同義だった時期があると読める。おそらく後に概念の分化が生じて一方は過去分詞になり他方は形容詞になったものと推測される。

15 二 それでも訳語として利用する理由は後に述べる。なおこの欠点は英仏訳にも指摘することができる。英語の

1

さらに、辞書による *Gewiltheit* の定義からは、*Sinn* と *Wissen* の密接な関連まで浮かびあがってくる。その意味が「確実な感じ (*Gefühl*)」や「うたがい得ない理解 (*Wissen*)」とあるからである。双方とも前記の②に分類される意味であるが、この二義は異なる二冊の辞書に記されている定義を訳出し、その定義のなかで意味の中心をなす語を丸括弧のなかに書き写したもので、*Gewiltheit* という同一の語の定義に *fühlen* (感じる) の名詞 *Gefühl* と *Wissen* の双方がもちいられていることが着目すべき点である。

5

fühlen は英語の *feel* に相当し、単に触覚の働きを示すだけではなく、心で感じる (心でもものに触れる) 働きをも示す。その働きには明確な判断をくだす以前の思考活動もふくまれる。考えぬく以前の段階で「なんとなくそう感じられるのだが」などといったように、ある事柄にたいしていただく一応の理解である。この語義は生活のなかでの感じ考える働きをよく反映しており、実質的に *Sinn* の動詞 *sinnen* の意味とかさなってくる。違いは心の働きのどの面を前面にだすかにある。

10

その *fühlen* が *wissen* とともに名詞化されて *Gewiltheit* の定義にもちいられるということは、第一段落の冒頭でヘーゲルが対象にすえた *Wissen* の動詞 *wissen* と *fühlen* および *sinnen* とに意味のかさなるところがかなりあることを示唆する。第一段落と第二段落が密接に関連しあっていることはもはや疑いない。問題はこうした関連をもつ *Gewiltheit* がなぜ「確信」と訳されてきたかにある。

15

以下、生活のなかでの人間のふだんの在り方に眼を転じて「感じる」という働きを確認し、次いでその結果を語学の知識を利用して明らかにした事柄と関連させ、「確信」にかかわるこの疑問を解くことにしよう。

certainty とフランス語の *certitude* ではこの緊密な関係が示されなく。

一 対象の *Wissen* や *Gewiltheit* が広範な認識活動を示すので、ここでは意図的に捉え方を広く粗くとってある。

「感覺的確信」の意味するところ

人間は身体がなければものごとを感じる事ができない。しかも自分に身体があることをうたがう者は皆無である。その身体を介して感じとったものが現実に存在することもまた、だれもうたがわない。その感じるものは色や形あるものだけではない。火にあたれば暖かさと同時に心地よさを感じる。いつもは人のいない部屋に人の気配を感じることもあれば、蕭条とした秋の高原に侘びしさを感じることもある。こうした無数のものごとが織りなす現実の世界が存在することもまた、だれでもうたがわない。自分がいつかその世界からいなくなることはあっても、世界自体は存在しつづけるだろうと信じてうたがわない。これほど強く「うたがわない」ということは、感じとったものが現実に存在することを「確信している」ということでもある。

10 この確信はもちろん考えぬいたのちに生まれた確信と質的に異なり、あまりにも当たり前であるために抱いていることさえふだんは自覚しない確信である。そうではあるが、常にこのレベルから意識をたもっていなければならぬとなれば生活自体が成り立たないのだから、これは自覚されなくて当然の確信である。そうして、卑近な日常生活のなかでは、このように、自覚されないまま保たれているのが「感じる」と「確信する」とのあいだに確認できる関連である。その関連は基本的に名詞にもひきつがれる。つまり Sinn などの三語の示唆する活動は現実にもものが存在することを確信する働きと一体になって機能している。

15 以上の考察にもとづくかぎり、この一体となって機能している Gewiltheit が Sinn のかわる (sinlich) 確

「信」となる。この確信は生身の人間が五感の働きをとおして周囲のものごとをたいしていただく確信である。この面を語義にくみ込むなら、前記①～③は、①「身体をもった生身の人間の感じ考える活動が現実のものごとの存在を確信しながら働いている状態にあること」、②「この活動がそのように確信しながら働いているときに心中に生まれ抱かれているもの、あるいはそのような確信とともに心中に存在する認識」、③「そのような確信として心中に生まれ抱かれているものに対応する現実のもの」、の三義で理解することが可能である。

それなら、ヘーゲル関連の文献で「感覚的確信」と訳すのが通例となっている sinnliche Gewißheit は、内容の点で第一段落で提示された「直接的な Wissen」と実質的になら変わりがないが、ヘーゲルは sinnlich と限定することで——それに「現実のものごとの存在を確信しながらはたらいっている」面を前面にだすことで——これからその Wissen を Sinn にかかわる側面からとらえようと説明していたことになる。(訳文では) 段落の冒頭

一 つこでは語尾の nich の意味をきわめて広く受けとめておく。さらにどのように限定すべきかは Sinn と確信との関係を検討して初めて可能だからである。その場合、辞書に記載されている意味だけを根拠に訳語を決めることはできない。

二 「感覚的確信」と訳される語を①～③で理解し表示するなら、簡潔かつ一語でしめす表現がなくなり、叙述が煩雑になる。これは明らかに欠点である。しかしだからといって、Wissen や Sinn のように短い単語ひとつではないので、日本語を母語とする人を読者とする本書でその都度ドイツ語で表記することが適切であるとも思えない。第一段落における「知」と同じく「感覚的確信」は便宜的な訳語ではないが、そうであることを承知してもちいるなら理解の狂いは最小限におさえることができるであろう。以後はそのつもりで「感覚的確信」をもちいることを了とされた。従来の翻訳書が不都合を承知でこの訳語を採用しているのも同じ理由によるのであろう。読者は翻訳につきまとうこの種の不都合を承知して読むことをとめられていたわけである。もちろん読者のなかにはその要求は過大だと考える人も少なくないであろうが、翻訳からこの種の要求を全面的に排除することはできない。したがって要求が過大であると考えるより、翻訳は外国語の習得からテキストの理解にいたる活動の連鎖をなす輪のひとつと考えるほうが適切である。

1 に「感覺的確信」と記しただけで先に進み、そう明言しないのは、第一段落の冒頭で *Wissen* を提示したときと同一の叙述方法と見てよい。他方、第一段落で提示された「直接的なもの」や「存在するもの」は、これまでの検討過程で記した「こうした無数のものごと」に対応し、右の語義では③に対応する。

5 それが第二段落におけるヘーゲルのことばでは感覺的確信の「具体的内容」になるわけであるが、実際には無数にある「具体的内容」をヘーゲルは単数で記す。なぜなのか。加えて、「具体的内容」は、これまでの検討を承けるなら、③の意味の *Gewißheit* であらわすことも可能で——だからそのかぎりでは「感覺的確信の具体的内容」と書きわける必要もないのに——ヘーゲルは書きわける。なぜなのか。

10 ここでは欧米語の単数と複数の用い方がかりにして最初の疑問にたいする答をさぐり、次いで「内容」の意味を検討することしよう。書きわけた理由はその検討の過程で明らかになるであろう。実際に最初の疑問を検討するときには第二文の「具体的内容の広がるものとしての空間と時間云々」も併せて検討する。この文は具体的事例というにはあまりにも一般的であるが、感覺的確信が無限に豊かな認識である理由を説明する——ないしその事例となっている——文と読めるからである。

具体的内容 (der konkrete Inhalt)

15 欧米語の場合、ある名詞で示されるものが複数あっても、その数がおびただしくて数える気持ちになれないときには、その名詞を単数で示す。これが単数と複数の使いわけに見られる原則的な思考で、野原の雑草はその好例である。

数える気持ちになれなければ数えないのは当然であろう。数がぼうだいでも質が数種なら複数表現が可能であ

ろうが、「具体的内容」は実質的に多種多様でおびただしい数の要素からなる。数だけでなく質的相違もほうだいである。「内容」は数的表現にかんずるこの原則的思考にそくして単数とならざるを得ない。だからこそ「その一片を……」という言葉いまわしも可能になる。「一片」は数えないものの一部を指す語である。

今度は語義の検討にうつろう。「内容」の原語 *Inhalt* は通常「内部にかかえたもの・たもっているもの」を意味する。「壇の中身」がその一例である。この意味で「内容」を受けとめるなら——そしてそう受けとめるのが自然であるが——「感覺的確信の具体的内容は……」とある「感覺的確信」は、前掲①の「身体をもった生身の人間の感じ考える活動が現実のものごとの存在を確信しながら働いている状態にあること（あるいはその状態にある感覺的確信）」を意味し、「具体的内容」は②「この活動がそのように確信しながら働いているときに心中に生まれ抱かれているもの」を意味すると受けとめるのがまた自然な理解となる。

しかしそう理解すると「具体的」がどうにも処理できなくなる。この「具体的」にことさらな説明は記されていない。しかしこれは「具体的内容の広がるものとしての空間と時間のなかで」との相関で、だから「直接的なもの」や「存在するもの」との関係で理解するべきである。

ヘーゲルが「直接的なもの」と呼ぶ現実の「無数のものごと」は、そもそも、感覺的確信が「内部にかかえるもの」になり得ない。「具体的内容」を右のように②「身体をもった生身の人間の活動が現実のものごとの存在

一 「一片」はドイツ語で *Stück*、英訳では *fragment* あるは *bit*、仏訳では *fragment*。
 二 原語は *konkret*。英語で *concrete*、フランス語で *concret*。この語の語源的な意味からの検討は、この段階で有意な結果がえられる見込みが立たないので、おこなわない。なお「内容」は英語で *content*、フランス語で *contenu* で、基本義はドイツ語の *Inhalt* と同じである。

1 を確信しながら働いているときに心中こころに生まれ抱かかれているもの」と理解すると、その理解はどうしても「具体的内容の広がるものとしての空間くわんと時間じかんのなかで」と齟齬そごをきたしてしまふ。「直接的なもの」が語義の③に対応するという十二頁の検討結果とも齟齬をきたす。

5 こうした齟齬はヘーゲルが「感覺的確信」の語義を①③に分けて理解してはいないと考えれば解消する。ヘーゲルは日常の卑近な意識を対象にしており、その意識をこのような未分化な状態ないし一体となった状態ととらえることは、周囲のものごとものごとに反応しながら感じ考えている人間の在り方をとらえるために不可欠の前提である。この前提があつて初めて「具体的内容の広がる」という表現がなりたつ。原文でこの部分にもちいられている *ausbreiten* の再帰用法は「眼前にすばらしいパノラマが広がる」などと語るとき「広がる」である。山頂に立ったときからパツと眼前に広がったパノラマに心奪われるまでは一気である。①③を区別しながらそのようにすばらしい光景を愛でることなどはありえない。

10 それなら生活者が「山頂に立った私のまえに広がるパノラマは……」と語るようにヘーゲルが「感覺的確信の具体的内容は……」と記すことに異論があろうはずはない。これは実質的に「生身の人間の感じ考ふる活動がとらえる（存在を確信している）無数のものごと（直接的なもの）は……」と同意である。

15 ヘーゲルのもちこんだ判断 「もつとも豊かな」と「無限に豊かな」

問題はこう語ったときにヘーゲルがもちこんだ判断にある。具体的には「それ（感覺的確信）を直接的にもつとも豊かな認識として、いやそれどころか無限に豊かな認識としてあらわれさせる」とあるなかの「もつとも豊かな」や「無限に豊かな」である。この判断を導入したのはヘーゲルである。ところが卑近な日常の意識は感覺

的確信(自分をとりまく世界ないしその理解)が無限に豊かであるかどうかを考えないところで成り立っている。ヘーゲルの判断と日常卑近な意識とのあいだには明らかにズレがある。

ここは大切な点である。「無限に豊かな」を原文の構造にそくして訳した「無限の富」は、文字どおりには認識に帰属する(四頁注)。しかし日常の生活はその富(ないし豊かさ)が認識に属するか現実に属するかを区別をしないところで動いており、普通はその区別を意識にのぼせることさえしない。だれもが生身の人間として感じ考え、その活動をとおして現実のものごとの存在を確信しながら(以上が Wissen と Gewißheit に相当)、強いてそう意識することもなく、またその現実にとりかこまれても普段はとくに意識せずに(①)③の区別を意識せずに)、あるとき(時間)あるところ(空間)に存在している。このなんの変哲もないあたりまえの状態にある人間の Wissen ないし Gewißheit をなぜヘーゲルは「無限に豊かな」と形容するのか。

この疑問を解くために、その理由を説明すると読めた第二の文「その具体的内容の広がるものとしての時間と空間のなかで、私が「たまたま自分の存在する時と場から」外へ出てゆくときにも、この充溢した豊かさから一片を自分のために切りとり、その一片のなかに入つてゆくときにも、その無限の豊かさにはどのような限界も見いだすことができない」を検討してみよう。「広がるものとしての」は日々だれもが生活のなかで体験しているという断りと解して、空間から検討することにする。

一 仏訳はこのドイツ語の表現にそくして se deployer をもちいているが、英訳はだいぶ表現を変えている。なお、原文で時間と空間が ausbreiten ひとつで処理される理由は、時間を脳裏に想い描くときをふりかえれば理解できる。そのとき時間は線条に想い描かれている。この想い描き方は空間のそれと実質的に異ならない。

二 「自分のために」は三格 uns の訳である。適訳ではないかもしれないが、この三格は利害関係の与格と解する。

1

「具体的内容のひろがるものとしての空間」とは、たとえば被考察者ヘーゲルの存在する空間である。具体的にはヘーゲルの仕事部屋がその一例である。ヘーゲルがその部屋から「外へゆくとき」、空間は居間や台所につづき、それはさらに外部空間である庭や通りへとつづいてゆく。その向こうに街並みがあり、さらに果てしなく、どこまで続くかもわからない空がある。時間の場合も同様である。ヘーゲルが『精神現象学』の完成を将来に期すことは、「具体的な内容の広がるものとしての時間のなかで、ヘーゲルがその内容の外へ（執筆中のある時点から未来へ、それも想念のなかで）ゆく」と言いあらわすことが可能である。（表現がぎこちなくなるのはヘーゲルが時間と空間をひとつの語で処理するからである。）その将来は宇宙がつづくかぎり無限につづく。逆に家族の写真（当時なら肖像画）を見てあれこれの思い出にひたるのは、無限にさかのぼることが可能な過去の「一片を自分のために切りとり、その一片のなかに入ってゆく」ことに相当する。

5

空間も時間もこのようにたしかに無限であるが、無限であるのは空間と時間であり、その空間と時間のなかに広がる具体的内容は必ずしも「無限に豊か」であるわけではない。被考察者ヘーゲルが台所で無限の豊かさを感じたとは考えがたい。

10

そもそも、考察者ヘーゲルが空間と時間の広がりをごれほど「充溢し」どれほど「無限に豊か」であると語ると、個々人の生活はある限られた環境のなかにあり、だれでもその生活をのぞいては自分の存在を考えることができない。想像のなかでどれほど豊かな現実を想い描こうと、どれほど空想に耽溺しようと、実のところそうした状態を自分が足をおろしている現実より豊かであるとは考えていない。日々の生活をいとなむ現実——ふだんは淡々とながれ時に急変の生じる現実——が基盤にあつてそうした想像も空想も可能になつており、しかも生活はその現実を「充溢した」とも「無限に豊か」であるとも捉えないところで過ごされる。どれほど社会や人生

15

1 を厭い無意味なものと呪つても、生きていくかぎり、その状態には無条件の肯定が含意されることになるが、その無条件の肯定もふつうは意識されない。これが端的な事実である。ヘーゲルの説明は日常意識とのズレを説明しない。

5 そうであれば、ヘーゲルが「simlichな確信」と語ることをさまたげるものはなにもないが、その確信を「無限に豊かな認識」や「充溢した豊かさ」と形容するのは、対比項を日常の意識にとつて検討するかぎり、明らかに誇張である。当然、第三の文「これ〔この確信〕はそれだけでなく〔そのように無限に豊かな認識であるだけでなく〕もつとも真実の認識としてあらわれる」とあるなかの「もつとも真実の」も同様に誇張となる。

10 この誇張は第二のまとまりにでてくる「もつとも抽象的でもつとも貧しい」と対をなす。ヘーゲルには当初からどんでん返しをする意図があり、だから最初に「もつとも豊かな」や「無限に豊かな」と語り「充溢した豊かさ」と誇張的に記すのである。次にどんでん返しがあるのだから、この三つの誇張的表現はまったく自覚的かつ意図的なものである。筆がすべったということはありません。

15 当然その意図が問題になる。ヘーゲルのいづく意図にsimlichがからんでいることはすでに述べたとおりであるが、しかしその意図を探るのはまだ早い。それ以前に確認しておくべきことが色々ある。第一は「あらわれるがまま」と「直接的」である。この二点を再考するなら、ヘーゲルの描いていた構図がきわめて鮮明になってくる。それでこれまで不明確なままだった点を確認することができるようになる。だからまず両者を再検討し、次いで構図を確認するという手順で進むことにしよう。

「あらわれるがまま」と「直接的」の再考

1

日常の卑近な理解に照らすかぎり、ヘーゲルは対象にすえた Wissen ないし感覺的確信をあるがままにはとらえていない。ヘーゲルの誇張的な判断と日常卑近な意識とのあいだのズレはヘーゲルがみずから生みだしたものである。このズレがあるかぎり第一段落でヘーゲルの主張した「あらわれるがまま」は成り立たない。少なくとも——日常の意識に照らすかぎり——この「あらわれるがまま」をヘーゲルの語るとおりに受けとめることはできない。一頁で指摘した「構図」はもう対象を現象するものと見るヘーゲル自身の一連の思索を示唆するものとしてよいが、こうなるとあらためて冒頭の文中にある「直接的に」も再考しなければならなくなる。

5

ヘーゲルは第二段落の冒頭で「感覺的確信の具体的内容は、それ（感覺的確信）を直接的にもつとも豊かな認識としてあらわれさせる」と記していた。この「あらわれさせる」は使役である。「直接的に」その作用をするのは具体的内容である。つまり動作の主体は「具体的内容」であり、「直接的に」はその「あらわれさせる」様態ないしは仕方を指す。現実中存在する無数のものが五感を介して Wissen ないし感覺的確信に作用する仕方を指す。

10

文の構成から見ても、これまでにヘーゲルの提示した認識活動のなかで直接的にはたらくのが五感だけであるという点からも、このように見なければならぬ。そう見てよいことを確認するために、あらためて第一段落の内容をふり返っておこう。

15

考察者はヘーゲルであった。そしてそのヘーゲルがものごとを知ったりわかったりする活動を、ヘーゲル自身は「概念的把握 (Begriffen)」と呼んでいた。その概念的把握の考察対象が「知 (Wissen)」である。これは生身の人間の「知る活動」や「その結果 (知識・理解)」を包括的にあらわす語であると解しておいた。ヘーゲルはその生身の人間が Aufpassen (理解) という活動をする¹と見なしていたが、その Aufpassen は Begriffen と同

1 じくものごとを知ったりわかたりする活動と考えることができた。だれもが日々あらたなことを知ったり、あれこれ考えたりしながら生活や仕事をしているのだから、そう見るのは当然であろう。

ただ、ヘーゲルはみずから導入した以上の *Begreifen* と *Wissen* と *Auffassen* の働きを、まだまだたく説明していない。明確にわかるのは辞書から得られた語義だけである。そのため *Wissen* と *Auffassen* の関係も正確なところはわからない。*Begreifen* と *Auffassen* が「ものごとを知ったりわかたりする活動」であるという理解もまったく暫定的なものである。それでも、ヘーゲルの記した文章の内容を整合的にとらえるためには、このように考える必要があった。

他方で、対象となる *Wissen* には（生身の人間には）生物の一種として五感が作用して（そなわって）おり、ヘーゲルはその五感をそなえた生身の人間の卑近な日常を考察の前提として考えると考えることができた。残念ながら五感と *Auffassen* の関係もまだ不明のままであるが、*Wissen* に *Auffassen* と五感のふたつの働きがかかわっていることはまちがいない。

10 前者の *Auffassen* がはたらくには意志の働きがなければならない。*Auffassen* は語義が「しつかりつかむ」であり、「つかむ」がそもそも能動的な働きだからである。そうであれば *Auffassen* の活動は「**感覺的確信の具体的内容は、それ〔感覺的確信〕を直接的にもっとも豊かな認識としてあらわれさせる**」に関与しないと見なければならぬ。とすれば「直接的に」はたらくのは、やはり、のこった五感以外にない。

15 ただ、そのときの五感の働きは、見ようとしてもしないのに物が見え、聞きたくないときにも音が聞こえる場合など、どの感覚器官の働きである。それも個人差を考慮する必要のないレベルでの働きである。そのレベルでは音や色や形の微細な差を識別する必要さえない。こうした働きは *Sinn* などの三語が共通にもつ五義のなかでは①「見

1
る聞くなど感覚器官に固有の働き」(六頁)に相当する。これまでは五感と Sinn と Auffassen を強いて区別せず
に検討をすすめてきたが、ここまでくれば違いがはっきりしてくる。

見ようとしないうちにも物が見え、聞きたくなくとも音が聞こえるとき、意志は介入していない。だから
そのとき Auffassen がはたらいっていないのは当然であるが、Sinn などの三語が意味する②～⑤もはたらいてい
ない。この②～⑤の文言を検討すればすぐ明らかになるように、この四義が現実適用されるとき、その過程で
は意志の働きが必要になる。

10
結局、見ようもしない云々のときにはたらくのは、意志の介入なしにはたらく感覚器官としての五感だけで
ある。だからこそ「感覚的確信の具体的内容は、それ〔感覚的確信〕を直接的にもっとも豊かな認識としてあら
われさせる」という文の「直接的に」は、現実の無数のものが五感(感覚器官)を介して Wissen に作用す
る仕方(一九頁参照)であると解してよいのである。そしてまた、そのように感覚器官としての五感の作用をう
ける Wissen をヘーゲルは sinnlich な「確信」と呼んだと解さざるをえない。

感覚器官に固有の働きしか考慮していなかったヘーゲル

15
ヘーゲルは「感覚的確信の具体的内容は、それ〔感覚的確信〕を直接的にもっとも豊かな認識としてあらわれ
させる」と記すことによつて、このときの五感の働き方が「直接的」であることを示す。と同時にその五感の

一七頁「Sinn と sense と sens の三名詞は、身体をもつた生身の人間が感じ考える活動を端的に示唆する。この活動こ
そは第一段落で五感の働きとして理解したものであり、ヘーゲルの説明では Auffassen が担っていると考えることのでき
た活動である」を参照。

1 働きが見ようとしなくても見えるときなどの感覚器官の受動的な働きであることを示す。第二段落で sinnlich を導入したとき、ヘーゲルは五感の働きや Sinn などの三語がもつ語義のなかで、もつとも基礎的な働きである 感覚器官の働きしか考慮していなかったのである。

5 なぜこの働きがもつとも基礎的であるといえるかは、五感にそなわる種々の働きのなかで身をまもる役割を考 えるだけでもわかる。五感は意志とは無関係に常時はたらいっていなければ身体を危険からまもれない。これは生 物体としての人間の存続に不可欠な、センサーとしての五感の働きである。

10 しかしセンサーとしての五感をあつかうなら、同時にセンサーが発する危険信号やそのときの人間の感情や行 動もあつかって当然ではないか、という疑問や不満が生じるかもしれない。これは哲学書を読むときに必ずと言 ったよほど生じる疑問や不満であるが、それはあとでヘーゲルがあつかう。もう少し我慢してセンサーとして の五感だけがはたらいっている状態を見てみよう。

その状態は、具体的には、生活者がなにを考えるでもなく周囲のものごとを感知している状態を指す。たとえ ば朝に目を醒まして起きるとき、日の光を感知してから「もう朝か」と思う直前までの状態を指す。もつと単 純に記すなら、光が感知されて意識が立つまでの状態である。頭がぼんやりとして、立った意識もはっきりして いない、きわめて短い時間に可能な状態を指す。ヘーゲルが第二段落で設定した感覚的確信の在り方は、いわば 日常卑近な生活のなかにあるこうした意識状態の一瞬のスナップショットとしてしか考えることができな

15 この状態を Wissen などをもちいてあらわすなら「Wissenをいだけ人間が感覚器官としての五感以外の自分 の認識活動をおよぼしていない状態」となる。その「五感以外の自分の認識活動」は Aufpassen である。したが った「**感覚的確信の具体的内容は……を直接的にもつとも豊かな認識としてあらわれさせる**」とあるなかの「直

1 接的に」はやはり「Aufassen の作用がおよんでいない状態で」の意にならざるをえない。

では Wissen をいだけ人間は何にたいして自分の理解活動である Aufassen をおよぼしていないのか。

自分自身と周囲のものとにたいしてである。

5 これまでのヘーゲルの叙述から Aufassen がおよぼされる可能性のあるものを取りだすなら、「存在するもの」と Wissen だけである。この点は自分がわからうとしているときの状態をふり返ってみるだけでもすぐ見当がつく。なにかをわからうとするとき、その対象は自分の生きる世界のなかに存在するあれこれのものが自分である。その自分はヘーゲルの言いあらわし方では Wissen になる。他方、自分はなにを知っていたのかと自省するときには、自分の Wissen もわからうとする対象になる。だからここでの「直接的」は Wissen をいだけ人間が現実のものごとと自分の Wissen に自分の認識活動である Aufassen をおよぼしていない在り方であると解してよいのである。

10 この理解をくみ込むなら、冒頭の文は「Wissen をいだけ者が自分の能動的な認識活動である Aufassen を自分の周囲にも自分の Wissen にもおよぼさないとき、現実の無数のものごととは直接的に、(つまり Aufassen の作用がないまま) Wissen に認識される。それはすなわち意志を介さずにはたらく他方の認識能力である五感(感覚器官)をおして現実のものが認識されるということである。その五感¹⁵は直接的にはたらいっているので、五感のはたらく Wissen (感覚的確信) はもつとも豊かな認識としてあらわれる」という意味で受けとめることが可能になる。

15 このように書きかえることで文末のきこえない表現も解消するが、ここでは意志の有無が Aufassen と五感に対応していることをあらためて確認しておきたい。

ヘーゲルの描いている構図

これで第一のまとまりの前半の検討を終えることができた。ここまですれば第一段落からの流れをはるかに明瞭にとらえることが可能になる。と同時に、ヘーゲルの描いている構図が鮮明に浮かびあがってくる。

- 5 その流れと構図は次のように言いあらわすことができる。——私が冒頭で考察対象にすえた Wissen は「存在するもの（つまり現実の無数のものごと）」にまだ能動的な認識活動である Auffassen をおよぼしていない。だから「存在するもの」は「直接的なもの」である。その Auffassen は Wissen 自体にもまだ作用をおよぼしていない。だから「直接的なもの」を認識する Wissen は「直接的な知」である。「その直接的な知」に Begreifen はまったく作用していない。だからこれは「直接的に」私の対象となる。感覚器官としての五感の作用をうけるこの「直接的な知」は sinnlich な「確信」と呼べるが、五感の働きを介しているのでその確信は無限に豊かな認識としてあらわれる。——。

最後にある「無限に豊かな認識」が日常の意識に照らすかぎり誇張であり、その誇張にどんでん返しの意味図がふくまれることはすでに述べたとおりであるが、逆にどんでん返しの意図を見ぬけば、その誇張がヘーゲルにとつては誇張でもなんでもないことがはっきりする。その意図が『精神現象学』全体の構想にかかわっていることははっきりしてくる。しかしヘーゲルの描いた構図がわかったここでも、その意図に触れるのはまだ早い。それ以前に確認しておくべきことが二点ある。

第一は「直接的」が二重の意味でもちいられている点から派生する。Wissen は Begreifen が作用をおよぼしていないから「直接的に」存在し、その Wissen は Auffassen がはたらいていないから「直接的な知」として存在するのであった。ヘーゲルは「直接的 (unmittelbar)」を Begreifen との関係でも Auffassen との関係でも、しかも並行的にもちいる。この用い方を見ると、このふたつの活動は基本的に同一であり、ヘーゲルは叙述を明確にするために、対象(実質的には生身の人間)の認識活動を Auffassen と呼び、自分の活動を Begreifen と呼んだだけのことかもしれないという推測が可能になる。

第二に確認すべきことは——確認のためにふたたび記すが——日常の卑近な理解に照らすかぎり、前述のスナップショット状態はきわめて稀で実質的に仮構になるが、この状態の受けとめ方はやはり容易ではないという点である。なぜヘーゲルは日常の理解に反してまで Wissen をこのように設定したのかと問うなら、対比項を日常の理解にもとめて考えるだけでは不充分になる。なによりもまずヘーゲルの文章からヘーゲルの意図を明らかにすることが不可欠になる。それが厄介である。だから見やすいところから見てゆこう。つまり日常の卑近な理解とのズレから見えてゆこう。

日常卑近な生活のなかにある生身の人間は自分の周囲のものとや自分のことを、それなりに考えそれなりに理解しながら (Auffassen をはたらかせながら) 生活しており、ヘーゲルの設定した Wissen はその理解とかな

一 | これで第一段落の検討で「まずヘーゲルが『同じように』と記した意図がわからない」と述べた(二二ページ)ときの ebensō の意味が明確になる。これは Wissen にそなわる Auffassen がはたらいていないから「存在するもの」が「直接的なもの」で Wissen も「直接的な知」であるように、それと同じように私も「直接的」な態度をとらなければならない、の意だったのである。「直接的に」も「直接的な」も原文では同一の語である。

1 り食いちがう。前述の「なにを考えるでもなく周囲のものごとを感知している状態」(二十二頁)は、生活のなかでは、ごく稀に、それも短時間なりたつ可能性があるだけである。生身の人間の理解とヘーゲルのえがいた構図との食いちがいは、このままではどうにも修復したい。そのかぎりこの構図はやはり仮構であり、ヘーゲルが意図的に「描いた」ものと受けとめなければならぬ。これはヘーゲルがヘーゲルなりに描いた Wissen のモデルになる。

5 しかもこのモデルはただヘーゲルの脳裏に存在するだけである。ヘーゲルの文章からは読者にとってまだ叙述の場が生まれていない。したがってこれはだれも共有しておらず、ここまで分析して初めて存在することが知られるようになったモデルである。

10 この事態は次のように言いあらわすこともできる。つまり、叙述の場が依然として生まれておらず、そのため多数の人々が生活する現実の世界と結びついていないヘーゲルの文章では、このモデルはまだ読者と共有する現実性を得ていない、と。

15 それにもかかわらず——自分の作ったモデルが読者と共有する現実性を得ていようがまいが、だから生身の人間が日常生活のなかでなにを感じなにを考えようと、その理解がどうであろうと——ヘーゲルはその Wissen に Aufpassen がはたらいっていない状態を設定し、なおかつそう設定した Wissen にまだ Begreifen がおよんでいない状態を「直接的」と呼び、その Wissen があるがままにあると見なし、自分に「あらわれるがままに」概念的把握をしようとする。

なぜなのだろう。生身の人間の理解とは明らかな食いちがいを示しているにもかかわらず、なぜそのようなことを試みるのだろうか。この構図ないしモデルは生身の人間のふだんの在り方からおそろしく隔たっている。たと

1 えば「序に代えて」でとりあげた園児や退職サラリーマンの在り方とこのモデルとのあいだには、今のところどのような接点も見いだせない。そのかぎりこのモデルはおそろしく抽象的な域でねり上げられたと考えなければならぬ。

5 ヘーゲルの構図は「抽象的」か

ところが、こうした指摘が可能であるにもかかわらず、考察者ヘーゲル本人はみずから描いた構図のなかで Wissen が「あらわれるがままに」「あると見なす」「私もまた同じように直接的な、つまり〔対象となつた〕直接的な知」をあるがままに」受けとめる態度をとらなければならぬ。この知が〔私にたいして〕あらわれるがままに、だからそのなものにも変更をくわえず……」と語る。このことばを文字どおりに受けとめるなら、ヘーゲルはみずから叙述した事柄を抽象的であると捉えていないと見なければならぬ。

10 「抽象的」とは対象が「具体的に存在するものから隔たっている」状態を指す。あるいは「種々の事物に共通するものを抜きだして、一般化された」状態を指す。あるいはまた「わかりにくい」状態にあるものを指してもちいられることもある。これが一般の用法である。最後の意味はたしかにヘーゲルの文章に当てはまり、このモデルにも当てはまる。しかし「感覚的確信の具体的内容」とある点を考慮するなら、そして五感（感覚器官）が活動しているとあれば、個別のものこそ提示していないが、ヘーゲルには具体的に存在するものから隔たっているつもりはないと受けとめなければならぬ。

15 それに加えて翻訳語である「抽象的」の語源的な意味は「ひき抜いた」である。これは当然ある「もの」や「こと」からなにかを「ひき抜いた」である。この意味は右に示した「抽象的」の二番目の定義にあるように「抜き

1 だした」と言いあらわしてもよい。ところがヘーゲルは第一のまとまりの最後で「この確信は対象からいまだなにひとつ取りさつておらず、逆に対象をあますところなく完全な状態でそれ自体の前にもっている」と記す。感覚的確信が対象からなにひとつ取りさつていないのは *Auffassen* がまだ活動していないからである。しかもこの設定は五感（感覚器官）の働きによって現実性ないし具体性が保証されている。それなら辞書的な一般の意味の「抽象的」をヘーゲルの構図やモデルに適用することはできない。当然、一頁のように「ヘーゲルの文章はおそろしく抽象的である」と語ることもできない。現実との対比でもちいられる「モデル」という言い方自体、ひかえなければならぬ。

10 しかしそうはあつても——ヘーゲルの描いた構図を「抽象的」と呼ぶことができないとしても——それがおそろしく痩せていることは否定しがたい。痩せている人を俗に「骨と皮しかない」と形容することがあるが、この形容さえ適用できないほどにその内容は痩せている。そもそも、「充溢した豊かさ」とあるだけでは、どのようなもので「充溢」しているのかさえわからない。「存在するもの」はすばらしいパノラマかもしれない。豪勢な食卓かもしれない。あるいは昂奮の坩堝と化した野球場やサッカー場かもしれない。ところがヘーゲルの叙述からはそうした場に特有の状況や雰囲気があつたく伝わってこない。ヘーゲルの語る「存在するもの」はといった存在しているのかと問い糾したいほどに存在感が希薄である。

15 理由はきわめて明白である。無数に存在し時と場におうじて多様にあらわれる現実のものごとを——無数の人間もふくめて——「存在するもの」とただひとことで言いあらわすからである。同様に、そうした多種多様で無数にあるものごとや人間のことを知る活動も、多種多様な能力を必要とし、実際の働きも結果も、人や対象や領域によって大きく異なってくるにもかかわらず、ヘーゲルはその活動を *Wissen* とひとことで言いあらわすから

1 である。

なんとも奇妙な言いあらし方である。日常生活のなかでは眼にすることも耳にすることもできないことばの用い方である。人間とものごとを無差別に「存在するもの」と言いあわせる人間がいること自体がおどろきである。

5

一・三 後半(③と④)の検討

構図にふくまれる意図

10 しかし、どれほど奇妙であり眼をうたがうものであっても、この言いあらし方を一概に否定することもできない。鍵は *simlich* にある。あるいは感覚器官としての五感の働きにある。現実には存在する無数のものごと人間も、五感(感覚器官に固有の働き)に感知されて初めて存在することがわかり、感知された瞬間に「存在するもの」になる。感覚器官がはたらくと同時に「存在する」ものとして感知される。そのようにして存在が知られたものを、叙述のはじめに(第一段落で)「存在するもの」と言いあらしながら理由はない。したがってその「存在するもの」を「抽象的」と捉える必要もない。

15 そしてまた、人が人としてあるかぎり、そう感知して存在することを知る活動がある。これまでの叙述に照らすところ、ヘーゲルはその双方を視野にいれ、前者を「存在するもの(簡略的には「存在」)」と呼び、後者を *Wissen* (簡略的には「知」と呼ぶ)。そして「知る(*Wissen*)」ないし認識する能力のひとつである五感の

一 これ第一段落の冒頭の *Wissen* が知る活動とその結果を区別せず包括的にとらえた表現であることがわかる。

1 働きを介して、その両者を解明してゆこうとする。

それなら第一段落冒頭からの叙述は、やはり、これから五感の働きを介してその双方に肉付けしてゆこうという態勢を示していたと受けとめることが可能になる。コクリとうなずく園児や窓外をながめる退職サラリーマンも「存在するもの」であり、ヘーゲルの語る「存在するもの」はその実際の姿からおそろしく隔たっていたが、ヘーゲルはこれからその隔たりを埋めようとする態勢を示していたと解することもできる。

5 この態勢は、簡略的に「存在と知」とまとめることが可能な対象を、五感の——それも感覚器官としての五感の——働きをおしてわかる範囲から叙述していこう、という構えであると言いあらわすことも可能である。ここに『精神現象学』を構想したヘーゲルに固有の思考プロセスを読みとることは十分に可能である。

10 ただ、このようにおそろしく一般的な見方に接すると、他にも「存在と時間」や「存在と無」のように類似した表現があるため、さらに一般化してそれを哲学に通有の思考プロセスと受けとめることが可能になると思えてくるかもしれない。たしかに、卑近な日常のなかでの思考プロセスと対比するなら、この一般化は十分に可能である。しかし過度の一般化は禁物である。こうした表現が類型的に見えるとしても、その拠ってきたる基盤が同一である保証はどこにもない

15 ことはやはり発した本人に還して読まなければならない。そのように読もうとする努力ははじまったばかりである。しかもヘーゲルは自分の *Begriffen* による認識活動も対象である *Wissen* の能動的な認識活動もまだ動いていない状態で対象を設定し、それを *similich* な面から考察しようという態勢を示しただけである。これまでの説明にそくして考えるなら、その設定も態勢の提示も *Begriffen* によっておこなわれていると推測されるが、ヘーゲル自身はまだそこまで説明を進めていない。

それでも、さいわいなことに、第一段落からの不可解な文章は一応のところ理解できるところまでかみ砕くことができた。しかも、未解決の問題が一部にのこっているとはいえ、最初のまあまりの前半はすでに検討を終えている。それならもう感覚的確信がなぜ「もつとも真実な認識」としてあらわれるのかの検討に入ってよいであろう。なにより、この点を検討することによって、Aufassenの意味が具体的に覚えてくるようになり、構図自体の理解もより深まってくるからである。

もつとも真実の (wahrhafteste)

ヘーゲルは最初のまあまりの後半で sinnlich な確信を「これ〔この確信〕はそれだけでなく〔そのように無限に豊かな認識と言えるだけでなく〕もつとも真実の認識としてあらわれる」と記す。文末の「あらわれる」は前述のように対象を現象するものと見るヘーゲルの捉え方を示す。「もつとも真実の」は形容詞の最上級で、原文ではあとに「認識 (Erkenntnis)」が省略されている。しかし対比項となる他の認識が提示されていない。そのため哲学的な認識や宗教的な認識よりも真実であると言いたいのかどうか不明である。

しかしこの点の詮索は無用である。ヘーゲルが次の文で「なぜなら、この確信は対象からいまだなにひとつ取りさつておらず、逆に対象をあますところなく完全な状態でそれ自体の前にもっているからである」と理由を説

一 「もつとも真実の」は英語で the truest¹、フランス語で la plus véritable。wahrhaft は wahr (真の) に haft (の) を意味する接尾語をくわえた形容詞。したがって意味の中心は wahr (true/veritable) にある。仏訳ではドイツ語の wahr と wahrhaft の違いを訳していない。英訳は the truest に同格で the most authentic を加える。true が日常語で意味が広すぎるから取った配慮であろう。

1 明するからである。これで最上級の表現はなにか別のものとの対比ではなく、対象からなにかを取りさる度合いで導入されたことがわかる。

ところがそう理解したからといって文意が明瞭になったわけではない。対象からなにも取りさっていないときには単になにも欠けていないだけである。その状態にある感覚的確信がなぜ「虚偽の」と対比されやすい「もつとも真実の」と形容されるのか。

5 この「取りさる」はすでに検討したように「ひき抜く」や「抜きだす」と言いあらわしても実質的に違いがなかった。ここではこれまでの理解にそくして *Auffassen* がはたらいっておらず、そのため感覚的確信がならぬ抽象作用をしていないと考えよう。その場合、後半の「対象をあますところなく完全な状態で」はその抽象作用をしていない状態を示すと解するだけで足りる。平易な表現をもちいるならこれは「まるごと」であり、「それ自体の前にもつている」は同じく「目の前にある」と言いあらわせる。

10 したがって問題となる点は「対象からなにひとつ取りさっていない」と「もつとも真実の」との関係だけである。もつと突きつめるなら「真実の」の意味だけである。ヘーゲルがどのような意味でこの語をもちいているかわからなければ文意がわからない。ところがこの文脈では語義以外に手がかりがない。だから一般語彙のひとつとしての「真実の」の語義を検討することからはじめよう。それも最初は日本語の語として対比項をだして比較しながら考えよう。この語は意味を確定することが意外に厄介で、対比項と照らしあわせながら検討するほうが語義をはつきりさせることができるからである。

一 長谷川訳はこの表現を訳にもちいる。翻訳だけで理解しようとする読者への適切な配慮である。

「真実の」の語義その一 「虚偽の」との対比で

日本語の「真実の」は——右に指摘したように——よく「虚偽の」との対比でもちいられる。それがふだんの使い方と言つてよい。日常語なら「本当」と「嘘」の対比である。だれかが話してくれたことにたいして「それは本当ですか」と訊ねたときを例に「真実の」の意味を考えてみることにしよう。このような検討は具体的に進めるほうがまちがいが少ない。具体的な事例はどれでもよいが、ここでは、仮に病気がなおつて退院していった患者の親族から、翌日に容体が急変したと電話がきたので、担当の医師が「それは本当ですか」と訊ねた場合で検討することにしよう。

10 この医師の質問には少なくとも以下の三点を読みとることができる。①その話の信憑性をうたがっている、②その話が現実の事態に合っているかどうかを知りたい（容体の急変が事実かどうかを知りたい）、③その事実自体の存在を知りたい、あるいはその存在をうたがっている（容体の急変した患者の様子を自分の眼でじっさいに見たい）、である。この三点の関係が単純な並列関係でないことはすぐ見当がつく。しかし実際にどのような関係になっているかは、訊ねた状況をもう少し詳しく見てみないとわからない。やってみよう。

15 病院が容体の急変するかもしれない患者に退院を許可する可能性はとほしい。だからその急変は医師にとって予想外だったと考えることができる。それなら医師には「まさか」といった反応がまず立つであろう。この反応は話の信憑性にたいする疑いをしめす。つまり①をしめす。

その内容を具体的に記すと②か③になる。「もしかすると」という気持ちが芽生えていれば②が念頭に立つかもしれない。しかし医師としての自分の治療に自信があれば容体の急変は自分の想定した現実に反しており、そ

1 の場合には③の面が強くなるであろう。もちろん、電話にでて咄嗟に対応しなければならぬとき、自分の訊ねていることが②なのか③なのかを考える余裕がなかったとしても、別におかしくはない。それでも、余裕があるうがなかるうが、親族の話をうたがっていないから、意識の前面には②や③が立つのであろう。ふだんから親族を快く思っておらず、あまり信用もしていなかったら、「親族への不信」が前面にでてくるかもしれない。そのとき②や③は問題外である。

5 以上の一通りの分析からまずわかることは、「それは本当ですか」という問いが、具体的には、「その話は現実の事態に合っているのですか」と「その話は現実のこと（実際にあること）ですか」のうちのどちらかを意味するという点である。

10 この二点から「真実の」の語義を導きだして簡潔に記すなら、①「現実に合わせている」、②「現実にある」、③「得られる」。しかしこの語義が得られるまでに、あるいは②と③が念頭に立つ以前に、①が生まれていたということは無視することはできない。この①があるということは、親族への不信があらわでない場合にも、信用ないし信用が意外に大きな役割をはたしていることを意味するからである。

15 話の信憑性をうたがうということは、その「信用できる度合い」を問うことである。右の例で話の信用できる度合いを問う（確かめたい）のはもちろん医師である。医師は電話を受けた瞬間、伝えられた容体の急変を信じることができない。信じることはできないのは話の内容が「自分の想定した現実の事態に合っていない」からである。あるいは「自分の想定する現実のなかにはあり得ない」からである。

「ここで」「信頼」のむけられる先は人に、「信用」の対象は人とことばに、と限定して考えることにする。

1

と言うことは、医師が「それは本当ですか」と訊ねたのは、単に話の内容が「現実の事態に合っている」かどうかを知りたかったからではない。単に「事実自体の存在」をうたがっていただけでもない。話の内容が自分の想定する現実と反するため、そうしたことを知りたいと思ったり疑問が萌したりするまえに、内容が信じられなかったから、あるいは内容への不信が生まれていたからである。

5

医師の質問の根底には話の内容が信じられないという気持ちがある。しかし電話を受けたときに芽ばえたその気持ち疑問をよび不信となったとしても、その疑問や不信は全面的ではない。もし話の内容が自分の理解する現実と全面的に反しているなら、即座に相手のことを否定すればよかっただけのことである。ところが、医師の想定した現実の前日までの患者の容体にもとづいているため、医師は電話がきた時点での患者の容体を確定的には知らない。当然、想定した現実だけではそのときの容体を判断することができない。だから本当かどうかを訊ねたということになる。

10

医師は無自覚にも自分のなかに生じた疑問ないし不信の解消を意図していたわけである。その解消と現実の確認が質問の根本的な目的だったということになる。「それは本当ですか」という問いは、直接には電話をよこした親族にむけられているが、裏面では訊ねた医師のもつていた現状認識と訊ねた意図を照らしだす。

15

仮定したこの事例から、訊ねたことばが訊ねた者にはね返るといふ面がわかったことは意味深い。文脈のなかでの語義の確定に個人の現実理解が介入していることがわかったことも意味深い。双方とも現実の脈絡のなかで事態の全貌が見えてくることを証してあまりあるからである。

現実の脈絡をとらえることが不可欠であるということは、語義の確定だけでは文脈を過不足なく理解することができないということを意味する。第一段落からの検討でも、語義の理解だけではヘーゲルの言わんとすること

1 をまったく捉えられなかったのだから、この事実は充分にうなずける。そうであれば、この註解はヘーゲルがどのような現実をかかえて『精神現象学』を著し、脳裏にどのような思念をやどしていたかを明らかにすることを目標にしており、ここではその一環として「真実の」の語義を確定しようとしているわけである。

5 思わぬところで註解の目標を再確認することになったが、こう目標を再確認したところで、医師の事例から語義にかんしてとらえることのできた内容を手短にまとめることにしよう。ヘーゲルのことを現実の脈絡のなかに位置づけ、ヘーゲルの脳裏にやどる思念をながめることが最終目標であるとはいっても、それが可能になるまでは基礎的な事実と理解をつみかさねなければならないからである。

語義の確認と語義の相互関係

10 まず確認できることは、「本当の」ないし「真実の」に、①「現実に合わせている」と②「実際にある」の二義がみとめられることである。次に、その二義が成立する不可欠の条件として、「話者の想定する現実」と「話し手への信頼」がある。さらに補足事項として、話し手は必ずしも①と②の違いを自覚しているわけではないかもしれない、と指摘する必要がある。これで必要な項目は整理したことになるであろう。それでも、医師の質問から読みとれた①②③の関係については、まだ考えなければならぬことが残っている。まず①と②の関係を見よう。

15 この二義が実際の文でもちいられると①が②をつつむ関係が生まれる。①をふくむ「現実の事態に合っているのですか」という質問は、問われている事態が現実存在して初めて意味をもつ。つまり①を問う文は②をふくんで成りたつ。ところが②をふくむ「実際に起こったことですか」は、実際に起こったかどうかだけを訊ねてい

1 　　。現実の事態に合っているかどうかは訊ねていない。訊ねられた内容がそれだけ少ないことになる。しかし対象が現実存在しなければ相手のことばが「現実合っている」かどうかを訊ねても無意味である。その意味では②が①の基礎にある。

5 　　①と②が文のなかでもちいられたときの関係はおおよそこのようになるが、問いにどちらの意味がこめられていても、相手のことばが現実の事態との関係で「本当」や「嘘」と判定されることでは変わりがない。ことばと現実との関係をこのように確認することは、卑近な日常のなかでだれもが日々くり返していることであり、当然のちに「真実の」の二義をヘーゲルの文に適用するときにもこの現実との照応が不可欠になる。

10 　　その照応をするときには、すでに明らかのように、話し相手への「信頼」が不可欠である。相手が嘘つきだとわかっているときに「それは本当ですか」と訊いたところで、ふつうは無意味である。「現実の事態に合っているのですか」も「実際に起こったことですか」も、言外に「あなたの話は嘘ではないだろうが」の意をふくむわけである。場合によっては「あなたは嘘を言うような人ではないだろうが」の意をふくむこともあるだろう。「話し手への信頼」ないし「そのことばの信用」はやはり「真実の」の二義が成りたつ不可欠の条件である。「話者の想定する現実」は、このような信頼や信用にもとづいて相手とことばをやりとりする過程で明らかになる現実と食い違いが生じるたびに、修正されることになる。

15 　　これで一応のところ①～③の関係は確認できたが、念のためにだれかが相手を——ふだんそうと自覚しているわけではないが——信頼して「それは本当ですか」と訊ねたとき、訊かれた相手はどのようにして的確な判断をくだしているのかを考えてみよう。訊ね手の念頭にどちらの意味があるかもわからないのに、こうした場合、訊かれたほうが返答にこまることはあまりない。問いの文はひとつである。しかし訊ねる者の念頭にあるのはふた

1 つの意味のどちらかである。なぜ訊かれた相手はこまらないのであろう。

言うまでもなく話題となった現実の事態との相関において問いを受けとめるからである。ここでもことばが現実との関係で判定されている。訊かれた者は現実の脈絡におうじて、問いにこめられた意味が①か②であるかを判定する。訊ねる者自身が、当初は、自分がどちらの意味で訊ねているかを自覚していなくとも支障が生じないが、それも現実の脈絡に依存しながら質問するからである。

5 これにて医師が訊ねた事例で検討すべきことはひととおり検討を終えたと思われる。しかし「真実の」の語義の確認がこれで終わったわけではない。辞書で用例を調べてゆくなら「真実の」にはもつと別の意味もあることがわかってくる。「本物の」や「まがいものでない」の意味である。

10 真贋のときの「真実の」の語義——第三の語義

これはいわゆる「真贋」を問題にする場合となる。この意味の場合、ふつう対象は物である。対比項は当然「まがいもの」になる。ところがヘーゲルの捉え方にそくして考えるなら、「まがいもの」も「存在するもの」のひとつである。ヘーゲルは本物もまがいものも無差別に「存在するもの」と捉え、五感（感覚器官）をとおして双方を認識する感覚的確信を「もつとも真実の認識」と記していたと見るべきである。だから対象が物の場合、この意味は除外してかまわない。

15 では対象が人やその言動だったらどうであろう。たとえば「真実の友だち」である。この言いまわしは可能である。相手が人間だからもう「まがいものでない友だち」とは言いがたいが、「本物の友だち」と言い換えることはできる。「偽の友だちではない」と言い換えることも可能である。もちろんその実質的な意味は「見せかけ

1 だけでなく心から許し合える友だち」となるであろうし、その意味には「嘘を言わない」や「誠実な」や「信頼できる」などの特質がふくまれてくる。「こまったときに頼りにできる」などをふくめることも可能であり、以上の点は日常語で「本当の友だち」と言うときにも当てはまる。

5 右に挙げたどの語もどの言いまわしも「真実の」の二義が成りたつ条件だった「話し手への信頼」を実際に表現するときにもちいられる。それなら、話の信憑性の場合なら「信用」と記すべきであるとしても、この「話し手への信頼」はもう「真実の」の第三の語義として——それも語義①と②の成立をささえる語義として——打ちだし、それを③「信頼できる」で代表させることにしよう。もちろんこれはもつと砕いて「たよれる」や「あてにできる」と言いあらわしてもよい。

10 このように種々の表現が可能なのは、それだけ対象も言語も表現主体も多面多層だからである。対象である人間とその言動を「信頼」という側面からながめ、その側面をずばり「信頼できる」と言いあらわすことが可能であつても、「誠実な」とすれば別の一面が浮かびあがる。その「誠実な」を「信頼できる」が成りたつ特質のひとつであることと捉えることはもちろんできる。それでも対象を一語で言いあらわせないことでは変わりがない。このようなときには——漠然とではあつても——対象の表示にもちいられた語句がたがいに重なりあうところに浮かびあがるイメージがひとつ頼りになるが、それで多面多層性が消えるわけでもない。それでも、こうした多面多層性を考慮に入れても、「真実の」の語義が日本語として検討するかぎり、①「現実に合わせている」、②「実際にある」、③「信頼できる」、で代表できる三義であることははやうたがない。

15 これで日本語の「真実の」の意味をひととおり確定することができたとと言えるだろう。日常語としてごく当たり前の意味である①「現実に合わせている」は、②「実際にある」と③「信頼できる」があつて初めて成りたつ

1 である。要するに、まず現実になにかが起き、それを認識し語る者が信頼できて初めて、起きたことを伝えることばの現実における妥当性を問題にすることができるとは思われる。

欧米語における「真実の」の語義

5 興味深いことに、以上の三義が存在する点では、ドイツ語の *wahr* も英語の *true* やフランス語の *vrai* もラテン語の *verus* も変わりが無い。言挙げをいとわない文化圏のことだから、辞書を細かく見ればもっと多くの意味がでてくるが、語源辞典や哲学用語辞典もしらべたうえで整理すると主なものはこの三義になる。しかもそれぞれを語源から調べるなら、以下に述べるように日本語の「真実の」との緊密な関係まで見えてくる。

10 ドイツ語の語源をたどるならまさきに「信頼にあたいする・たよれる」がでてくる。それをさらに基語にまでさかのぼるなら「信頼・信用」や「変わることをない気持ち」や「誠実・忠実」などの語義をもつ **wer-* に帰着する。フランス語やラテン語のほうから語源をたどっても結果は同様である。真偽や真贋を問題にしていた次元は消えさり、「たよれるか・あてになるか」というなんとも人間くさい世界がひらけてくる。予想外のこともかもしれないが、理由は十分に推測がつく。

15 基語 **wer-* の語義は日本語の「真実の」にある①③の語義のうちでは③「信頼できる」に該当する。社会秩序を維持する法や掟や戒律などはあっても、実際の生活では相手が信頼ないし信用できるかどうかは現在よりもはるかに重みをもっていたと推測される時代のことである。語源的な意味が——真偽や真贋を問う①や②ではな
一 ヘーゲルがこの文脈でもちいる「真実の (*wahrhaft*)」は雅語で、同じく「真実の」と訳せる *wahr* の派生語なので、
こゝでは *wahr* で検討する。

1 く——相手が「たよれる・あてにできる」ことを示す③であったことは、対人関係のほうが真偽や真贋よりはるかに切実だったことをものがたっているであろう。そうであれば④が基盤的な意味としてあらわれてくることに驚く必要はどこにもない。

5 しかもこの語源の意味と現実との関係はいまも基本的に変わりがないと考えられる。仮定した医師の例は真偽も真贋も相手が信頼できて初めて成り立つことを如実に示すからである。

他方、英語の *firm* から基語へさかのぼると「しっかりと」や「がっちりした」や「堅固な」などを意味する *firm* に行きつく。ドイツ語などとは基本義がちがうように見えるが、それは外見上のことである。true と語源が同一の語に trust (信頼・信用) と tree がある。植物のなかで「信頼するにあたいする」、つまり「しっかりと」が「しっかりと」・「堅固な」ものが tree だったのである。

10 ここには明らかに「しっかりと」——現に *firm* がでてくるように——対象が人間やことば以外のものでもかまわない判断を受けとめるときには——現に *firm* がでてくるように——対象が人間やことば以外のものでもかまわない点にも着目しなければならない。その場合、日本語では「信」をおく対象におうじて「信仰・信頼・信用・信念」などと多様に言いわけるので、「信頼にあたいする」はより意味の広い「信じるにあたいする」で受けとめておくほうが狂いが少ない。そう受けとめたうえで実際に起こったことをあるがままに伝えたことばのことを考えてみよう。

15 そうしたことは「信じるにあたいする」し「うたがいようもない」のだから、*wahr* や *true* が①「現実に合っている」の意味をもつことは当然であるが、実際に起こったことも「信じるにあたいする」や「うたがいようもない」と受けとめられていたのではなからうか。現在でもその受けとめ方が成りたつとあれば、語源的な意味

1 が実際にもちいられていた時代は、ことばと対象が一体として受けとめられていた時代だから、この受けとめ方はなおさら成りたつていった可能性が高い。それなら、当初は「信じるにあたいする」の意味であった *truth* や *time* が「現実起こったものごとが存在する」の意味もおびるようになる——つまり「真実の」②「実際にある（存在する）」と——なったのも、きわめて自然な成りゆきだったと考えられる。

5

「真実の」の語義を確定

以上に考えた筋道は、語源から現在の意味へ、である。さきに日本語で「真実の」の語義を検討したときとちがいが、過去から現在へ意味の展開をたどったものであるが、結果は同一のところに戻着する。これで英独仏羅語の四言語にも、①「現実に合わせて」、②「実際にある」、③「信頼できる」、に代表される三義が成りたつことは十分に納得できるであろう。

10

なお、英独仏語で書かれた哲学用語辞典の「真実の」に該当する項を見ると、「実際にある」までの意味は打ちだされているが、「信頼」との関係については言及がない。理由は、生活とはちがう次元で「真実」を考えぬこうとしたソクラテスに現在の哲学が源流をもつだけでなく、哲学を生みだした古代ギリシアの言語が印欧語のかなり発展した段階で生まれたからでもあると推測される。

15

印欧語にはざっと言って数千年ほどの歴史がある。哲学が歴史に登場してきた古代ギリシアの時代までにすでにその半分以上が過ぎさつており、プラトンやアリストテレスにいたるまでの四千年ほどのあいだに個々の語義

一 日本語なら「言霊」が参考になる。

二 この「実際にある」を名詞化するなら「実際にあるもの」である。この名詞化についてはのちにまた触れる。

1 が発展し変化していったことは容易に想像できる。事実、アリストテレスの語彙のなかには、印欧基語からの発展段階から見ると、数段階のちの語義がある。哲学用語辞典を編纂するとき、古代ギリシアの時期から哲学史上でもちいられてきた個々の語義は用語として記載するが、それ以前にあった語義の展開にまで触れる必要は感じられなかったのかもしれない。あるいは印欧比較言語学が学問としてまったくちがう分野に属すると考えられたのかもしれない。しかしそれでも——それに語源的な意味がのちの語義の展開をすべて説明するわけではないが——哲学用語辞典でうち出されている意味が、しばしば語義の展開から見えてあとのものであることは興味深い事実である。

ヘーゲルの文中における「真実の」

10 哲学用語辞典と印欧比較言語学の関係はともかく、「真実の」の語義はもう確定したと見てよい。今度はその語義をヘーゲルの述べる「これ〔この確信〕はそれだけでなく〔そのように無限に豊かな認識と言えるだけでなく〕も、もっとも真実の認識としてあらわれる」に適用して、この文中での「真実の」の語義を明らかにする番である。ただ、語義の検討が長かっただけでなく、話の最後が語義から少し逸れてしまったので、念のため「感覚的確信」にかんする内容をいったん整理してから、文中での検討に入ることしよう。

15 右の文で主題的にとりあげられている「感覚的確信」は sinnlich な側面から見られた Wissen であった。ヘーゲルはおよそ「知る」と呼べる活動をすべて Wissen として包括的に一語でくくり、その活動のなかで能動的に対象を理解する働きである Auffassen（「理解」）がまだ作用しておらず、五感のなかでも意志の介入しない感覚器官に固有の働きだけが作用している状態を設定し、その状態にある Wissen を「感覚的確信」と呼んでいたの

1 だった。その感覺的確信に認識されるものは現実に存在する無数のものごとで、それをヘーゲルは包括的に「存在するもの」とひとことと呼んでいた。このように設定された感覺的確信は、具体的には、感覺器官に固有の働きによって感知しているものごとのことも、自分のことも考えていない状態にあり、これは実際の生活では稀にしか生じない状態だった。

5 以上の状態にあるとき、感覺的確信は全面的に受動的である。ヘーゲルはこのまったく受動的な状態にある感覺的確信を「もつとも真実な認識」と呼ぶ。「もつとも」という最上級は対象からなにかを取りさる度合いが皆無であるという意味だったので、それを承知したうえで右の文を簡略化するなら「感覺的確信は真実の認識としてあらわれる」と記すことができる。この簡略化した文にこれまでの検討で明らかにした「真実の」の語義を①から順に適用し、ヘーゲルがもちいている意味を検討しよう。

10 「もつとも真実な」を第一の語義「現実に合っている」で受けとめた場合

15 まず①の「現実に合っている」である。ところがこの語義を検討しようとするのがでてくる。この語義を導きだしたときには、ことばが現実との対比で「現実に合っている」かどうかが問われていたが、右の文では、ことばではなく、現実に存在する「感覺的確信」が問われている、という点である。この感覺的確信は実際には（任意の）ひとりの人間にいだかれ、時間的にも空間的にも無限にひろがる無数の存在するものにとりかまされて存在しているが、まだことばを発していない。したがって本来なら①の「現実に合っている」は検討から除外してかまわない。

しかしそれでも、「感覺的確信」を「存在するもの」と照らしあわせ、それが「現実に合っている」かどうか

1 を問うことは可能なはずである。これは現実との対照において認識の妥当性を問うことで、ことばが伴わないという点をのぞくなら日常茶飯のことだから、その一例として「感覺的確信」が「存在するもの」に合っているかどうかを検討してみよう。思いがけないことが浮かびあがってくる。

5 簡略化した文に①「現実¹に合っている」を組みこむと「感覺的確信は現実のなかに無数に存在するものに合った認識としてあらわれる」という文がえられる。このときの「合った」は「合致する」の意で、問われているのが認識であることは明らかである。しかしこの文で「合った」や「合致する」ということが現実の事態としてどのようなことなのかはどうもはっきりしない。それでもこれまでの検討に照らすかぎり「存在するもの」に合致するのが「感覺器官に固有の働きによって得られた認識」であることはうたがいない。

10 したがってこのときの「感覺的確信」を具体的ににとらえるなら、これはその第二義を限定した「感覺器官に固有の働きによって感知されて心中に生まれ抱かれているもの²のスナップショット」と受けとめることが可能になる。この語義を簡略化した文に組みこむと「ある時点で感覺器官に固有の働きによって感知されたものの認識は、現実のなかに無数に存在するものに合った認識としてあらわれる」という文がえられる。

15 では誰にあらわれるのかと問えば、これまでのところ、考察者ヘーゲルに、と答える以外にない。そしてヘーゲルの書齋も机もペンも見えるように存在していただろうから、言わんとするところはまったく当たり前のことで、考えるまでもないことのように思える。しかし必ずしもそうではない。具体的に検討してみよう。

 見ようともしないのに見えるものは見えている。聞きたくないときにも聞こえる音は聞こえている。こうした一「身体をもった生身の人間の感じ考える活動が現実のものごとの存在を確信しながら働いているときに心中に生まれ抱かれているもの」(十一頁)を参照。

1 ことはまちがいあるまい。そうしたものはほとんどが——生活のなかでは——ヘーゲルの書齋や机と同じく存在するから見ており、現に見えるように存在する。当然、考察者がだれであれ、感覺的確信は「存在するものに合った」認識であり、その意味で「真実の」認識であるということになろう。

5 そうではあるが、そもそも感覺器官に固有の働きは、現実に存在する無数のものごとに「合致する」かどうかを問う以前、その必要が生じない段階で、センサーとして存在するものを感知する。しかも日常卑近な生活のなかでは、それ以外に「存在するもの」の在り方を知らない。感知したものは姿や形があいまいであろうとなかろうと存在し、しかも感知した段階では感知する仕方や感知したものを修正することもできない。このような事情のなかで「感覺的確信が現実に合致するかどうか」と問うことには積極的な意味を見いだしがたい。錯覚や蜃気楼やドップラー効果なども、見えるように聞こえるように存在する——つまり「それ自体をあらわす（さしだす）」ないし「現象する」ということでは、特別あつかいする必要がない。

10 もちろん、生身の人間なら、コップにストローを入れると折れて見えるのはなぜか、救急車の音は周波数が同じなのに、近づいてくるとき次第にかん高くなって聞こえ、通りすぎるやいなや憑き物が落ちたようにおとなしくなるのはなぜか、と問うことができる。しかしそう問うことは感覺器官に固有の働きにはできない。その問いをことばで語ることもできない。そう問うことも、問いをことばにすることも、能動的な働きであり、感覺器官に固有の働きには属さない。感覺的確信は「まだことばを発していない」のではなく、発することができないのである。

15 それだけではない。「表面のツルツルした鏡」と語ることは触覚と視覚が統合されたところで可能な表現であるが、この状態ではそう語ることができない。そのように統合する働きが触覚と視覚のどちらかの能力にそなわ

1

つていても考えたいが、感覚器官だけでは、どちらの能力にそなわっているのか、他に統合する能力があるのか、と考えることもできない。過労がはなだしいときには空間の奥行きを把握する力が衰え、三次元の空間が平板な二次元に見えてくるが、これも視覚の働きだけでは説明しがたいだけでなく、*Auffassen* がはたらいていないからなぜ距離感がつかめなくなったのかと考えることもできない。

5

これでは身も蓋もない。日常卑近な生活のなかで考えるかぎり、存在するから見えている等々にはおおよそのところなんの問題もなかったが、同じ生活のなかでもここまでくると一体なんのために感覚器官に固有の働きに拘泥しなければならぬのかさえわからなくなる。どうやらヘーゲルのもちいる *simlich* の意味をあらためて考えなければならぬようである。だから、これまでの検討の結果を利用して、第一段落から内容を手短にふり返り、できるだけ現実にそくして考えてみよう。

10

ヘーゲルは第一段落で日常卑近な生活のなかにある生身の人間を *Wissen* と呼んだ。第二段落ではそれを感覚的確信と呼ぶ。しかしそう呼ばれたからといって、生身の人間がなにか変わるわけではない。ヘーゲルによって考察の対象にすえられたとはいえ、ヘーゲルからはまだどのような作用もうけていない。それなら、ヘーゲルは生身の人間を考察対象にすえ、自分でそれを *Wissen* と呼び、その *Wissen* を *simlich* と限定したということになる。ヘーゲルが考えたことはヘーゲルの思考内にとどまったままである。つまりヘーゲルが考えたというだけにとどまる。

15

それでもこの限定はヘーゲルが自分の設定した *Wissen* にたいして *simlich* という網をかぶせたと言うことではある。これまでの検討に照らして考えるなら、その網によって *Wissen* は感覚器官に固有の働きだけが作用する状態に限定される。ところが対象にすえられた当の生身の人間は相変わらずあれこれのこのことを感じ考え、あれこ

1
れのことをやるうという意志をもつがままである。そう感じ考え意志するのが自分であることをうたがわず、うたがう理由があるとも考えない。

5
生活のなかで普段そのようにふるまう人間が感じ考える内容は膨大である。その人間は任意の人間と考えてよかつたのだから、被考察者ヘーゲルでもよく、考察者ヘーゲルのように学問をおさめた者でもかまわない。そうした人間のさまざまな分野のさまざまな Wissen と市井の生活者が生活をとおして得る知識・理解をすべてまとめるなら——実際には不可能であるとしても——人間が歴史のなかで蓄積してきたあらゆる知識・理解を包括する Wissen が可能にもなろう。

10
そのような Wissen や生身の人間に sinnlich という網をかぶせることは、およそ Wissen と呼べるものから感覚器官に固有の働きによって得られる認識だけをのこし、他のすべての知識・理解を考慮外におくことを意味する。それは実質的に Wissen や生身の人間からその知識・理解を取りさることである。

15
生身の人間がこの状態におかれるなら、自分が感じ考えたものを言いあらわすことができないうため、まるで猿轡をはめられたようになりかねない。しかし実際には必ずしもそうではない。この状態は、実は、ものが見えるのは眼があるからだ、音が聞こえるのは耳があるからだ、という通念的な理解がとらえている状態にほかならない。この通念的な理解は、「表面がツルツルした鏡」の例に明らかのように、自分がふだんとらえているものを的確に受けとめていない。通念的理解と生身の人間のとらえるものとのあいだには大きなギャップがある。

個々の感覚器官は必ずしも個々に単独ではたらくわけではないのである。これはもう明らかである。卑近な日常のなかでは普段この事実気づかないかもしれない。しかし普通は指摘されればそれなりに納得する。過労のために現実の空間が二次元に見えてくる事例の場合でも、普通は、五感の働きを統合する能力がはたらいっている

1 と考えなければ辻褃があわないと気づく。

5 そうした統合的な能力がはたらいっているからこそ、たとえば、街でうしろから聞こえてくる靴音が女性の靴での音であると判じることが可能になる。靴音からヒールの幅や高さを瞬時に推定して、それが女性の靴だと聞きとる。大人ならそれが普通である。この事実はヘーゲルの *Auffassen* と呼んだ認識能力が必ずしも意志の働きを必要とするわけではないことを意味する。小さな子どもなら最初はそのように推定することができず、うしろを振りかえって確認しなければならぬかもしれない。しかしその経験をくり返すなら、いずれ瞬時の判断が可能になる。

10 こうした事例にそくして考えるなら、*Sinn* の意味を五つにわけて整理した（六頁）だけではまだまだ理解の足りないことがわかる。ここでは、少なくとも、第一の語義「見る聞くなど感覚器官に固有の働き」が常に単独ではたらくわけではなく、第二の語義「感覚器官の働きと結びついて感情や思考やものごとの意味を統合的にとらえる働き」のほうが、日常卑近な生活の場では普通であるとみとめなければならない。

15 そもそも、第一の語義で *sinnlich* を受けとめた場合、その状態は覚醒時に「もう朝か」と思う直前までのスナップショット状態のように、卑近な生活のなかでは稀にしか体験する可能性がなく、ことばが使えないのだから机やペンという捉え方も不可能で、机やペンが見えるように存在していると認識することが本当に可能なかどうかともわからない。*sinnlich* を第一の意味でとらえ、いくばくかその実情を考えることができるのは、第二の意味での *Sinn* の経験があるからである。

それに加えてここでは、靴音の事例に明らかのように、*Auffassen* の働きに能動性が不可欠であるという理解も変えなければならない。その語義を構成要素からとらえるなら、たしかに、意志の働きが不可欠であったが、

1 現実の人間の理解活動は必ずしも語義どおりではない。語義があつて現実の活動があるのではない。実情はその逆である。もしそうでないとするなら語義にとらわれているのである。

5 以上からヘーゲルは本文中で sinnlich と Aufpassen のそれぞれを二重の意味でもちいていと受けとめなければならぬ。当然、感覺的確信も二重化する。Sinn なし sinnlich が第一の語義で作用するときと、第二の語義で作用するときである。そして日常卑近な生活のなかで感覺的確信は、ヘーゲルの文章を検討することによつて得られたこれまでの理解に反して、後者の意味ではたらくのが普通である。

10 これで認識の妥当性の問題である。「感覺的確信は現実のなかに無数に存在するものに合致する認識か」という問いに一応の対応が可能になる。Sinn なし sinnlich が第一の語義で作用するとき、感覺的確信は自分がなかに感知したのかと問うこともできないのだから、感覺的確信にはこの問い自体が存在しない。それでも問いが有効なら、それは感覺的確信があらわれる（それ自体をさしだす）ヘーゲルにとつてのことになる。現時点でこの点を確定することはできないのだから、これは以後のヘーゲルの叙述をまたなければならぬ。右の両語が第二の語義で作用するとき、感覺的確信がとらえるものはふだん接している周囲の世界まるごとであり、感覺的確信はそう存在する世界の認識になる。この認識は、実質的に、日常卑近な生活のなかにある生身の人間の理解と合致する。

15 第一の場合 Aufpassen は作用していない。しかし第二の場合には必ずしもそうではなう。Aufpassen が作用するならば、意志の有無にかかわらず、ある時点において感覺器官に固有の働きよつて感知したものの存在やその認識——結局は Wissen——から、なにかが取りさらされる可能性が生じる。

その理由は Wissen 自体にある。ヘーゲルの述べる Wissen は、語義的には、ことばを介して得られると考え

1 なければならない。実際ヘーゲルは、後に見るように、ことばを介した認識を考察の対象にしている。ことばを介するときには一般化がなされる。一般化は同一の名称で呼べる多数のものから共通する面を抽象することで成りたつ。それは個別のものからそれ固有の面を捨てること、捨象することである。したがって一般化には必ず抽象の作用がふくまれる。つまりなにかを取りさる作用がはたらく。取りさる度合いは、あまり厳密に考えないかぎり、そのまま抽象の仕方になるわけではないが、抽象の仕方は抽象の度合いを少しでも高めればいやおうなく介入してくる。抽象は仕方しだいで風が吹けば桶屋がもうかる論理をつくれる。抽象の度合いが詭弁や虚偽とまったく無縁であるわけではない。

10 このように第二の場合には、抽象の度合いと仕方が不可避になる。その双方は *Wissen* の一部になる。当然どちらもヘーゲルの考察対象になる。したがってなにかが取りさらされる可能性をふくむ第二の場合も、今後の叙述をまたなければならない。それなら、ここでは、*Sinn* ないし *sinnlich* は第一の意味でもちいられている——当然 *Auffassen* も作用していないと——仮定し、第二の意味の場合（感覚器官の働きと結びついて感情や思考やものごとの意味を統一的にとらえる働き）は考慮する必要がうまれたときに考慮することにして検討を進めよう。

15 このように仮定した場合、虚偽との対比で成りたつ「真実の」の第一の語義「現実合っている」は、ヘーゲルのさらなる叙述を待たなければならないのだから、ここでは考慮からはずしてよい。「これ〔この確信〕はそれだけでなく〔そのように無限に豊かな認識と言えるだけでなく〕も、とも、真実の、認識としてあらわれる」のなかの「真実の」は②「実際にある」の意であると見なして検討をすすめることにする。

この第二義「実際にある（存在する）」を感覚的確信に適用すると、「感覚的確信は実際に存在する認識としてあらわれる」という文がえられる。しかしこれではあまりにも当たり前にすぎ、有意な文にならない。この文を

1 わざわざ語らなければならぬ必要性はみとめられない。検討すべき文は「感覺的確信はもつとも眞実の認識である」という最上級をふくむ文でなければならぬ。その場合、ヘーゲルの説明によると、この最上級は「取りさる度合い」で成り立っていたのだから、「もつとも眞実の」という表現は「実際に存在する状態からなにひとつ取りさらされていない（欠けるものがなにもない）」の意になる。

5 これで検討はヘーゲルの説明から最初に気づいて記した（三二頁の「最上級の表現はなにか別のものとの対比ではなく、対象からなにかを取りさる度合いで導入されたことがわかる」という）点にもどったことになる。「眞実の」の語義をあらいだし、そのそれぞれをヘーゲルの文章に適用する過程で、最初に着目した意味が第二義と符合したわけである。ヘーゲルは——第一の意味にかんする右記の過程をふまえるなら——第二の語義で「眞実の」をもちいていたと確定してよいであろう。

10 その意味をヘーゲル自身の文にくみこむなら——無限に豊かであるかどうかはここで考慮外にすると——たしかに「これ（この確信）はそれだけでなく（そのように無限に豊かな認識と言えただけでなく）もつとも眞実の認識として（実際に存在する状態から欠けるものがなにもない認識として）あらわれる」という文がえられる。

15 それなら、感覺的確信はたしかに「感知した状態から欠けるものがなにもない」という意味では言わば手つかずの状態にあるのだから、「感覺的確信はもつとも豊かな認識として……無限に豊かな認識としてあらわれ」と言うことも、「その無限の豊かさにとどのような限界を見いだすことができない」と言うこともできる。そう言えるのももちろん——もうわざわざ断るまでもないが——「無限に豊かな認識としてあらわれる」を「どれほど

一 第三の語義がこの文脈で成りたたないことはあとで指摘する。

1 すばらしい想像や空想の世界であっても自分が足をおろす現実より豊かであるとは考えない」と受けとめてのことである。

5 このように受けとめれば、「この確信はもつとも真実の認識としてあらわれる」と記したとき、ヘーゲルは単に「この確信は実際に存在する状態から欠けるものがないにもない認識としてあらわれる」と語っていただけのことになる。なぜわざわざこのように言わなければならないのかを不問に付すなら、これは文として一応のところ了解できるものになり、内容にかんして第二段落の冒頭からひきずってきた疑問もすべて氷解する。

10 しかしそれでも、身も蓋もないことでは、依然として変わりが無い。simlichを第一の意味で受けとめるかぎり、視覚や触覚で感知したものが存在することはまちがいないが、感知したものがなんであるかを語ることができない点もあいかわらずである。「自分が感知した」と言うこともできない。対象であるWissenは生身の人間でもあるのだから、「自分」の意識があるのはまちがいない。ところが、自分の意識があるという事実を確認することも、「自分」と言うこともできない。これでは「認識」と言えるほどのものがほとんど皆無になる。

一旦の解明——Wissenと感覚的確信のあいだにある大きな乖離 ヘーゲルの説明の核心

15 卑近な日常のなかにある人間にとつては思いもよらぬ結果であり、まったく身も蓋もない話である。しかし構図やことば遣いを練ったうえで叙述がはじまったことを考慮するとき、これは意図的な結果であると受けとめる以外にない。と言うより、前述の仮定をふまえるとき、人間の認識能力を感覚器官に固有の能力だけに限定した場合、このように認識がほとんど成り立たなくなることをはっきりさせるべく、そう限定した場合Wissenと感覚的確信のあいだに途方もなく大きな乖離が生じることを明らかにすべく、その意図をふくんで第一段落からの

1 叙述が展開されていたと受けとめなければならぬ。

5 その意味するところは、当然、次のように言いあらわすことができる。つまり、「生身の人間は日常のなかで五感をとおして周囲の世界をまるごと認識しているつもりになっている。しかし、そのつもりとは裏腹に、五感の働きが感覚器官に固有の働きだけに限定されると、認識が『もつとも抽象的でもつとも貧しい』ものになることにも、そのときの感覚器官の働きにも気づいていない」と。

10 このどんでん返しは生身の人間にむけられている。その人間はSinnを第二の語義「感覚器官の働きと結びついて感情や思考やものごとの意味を統合的にとらえる働き」でとらえたときの状態にある。自分が感情や思考やものごとを統合的にとらえる働きを基礎に周囲の世界を認識しているにもかかわらず、ものが見えるのは眼があるからだ、音が聞こえるのは耳があるからだ、と通念にそって解する生身の人間が、このどんでん返しの向けられた対象である。当然そこには批判がこめられている。

15 通年の理解にとらわれているかぎり、たしかに、この批判は生身の人間に妥当する。しかし生身の人間は、すでに述べたように、自分の通年の理解を修正することができる。その修正は自分が見たり聞いたりしている状態をふり返ることで可能になる。それは、簡潔に言えば、自分を意識することである。したがってヘーゲルの批判は自分を意識する以前の人間に妥当するだけである。

あるいはこれはヘーゲルが生身の人間に自分を意識することをもとめていたと言うことでもある。どんでん返しによって、意識には、実質的に、日常卑近な状態にある段階と、その状態から一步自分をふりかえった段階とのふたつの状態があることが提示され、前者の状態にある人間に批判がむけられるとあれば、生身の人間は自分を意識することによって前者から後者の状態へ移行することがもとめられていたのである。

1 これはこれなりに意識のおこなう経験である。ではこれがヘーゲルの語る「意識の経験」なのであるか。そう捉えてよいであろうが、それは次に述べるとして——そして「もっとも抽象的でもっとも貧しい」はあとで検討するとして——ヘーゲルの意図はこれであらえたのだから、ここでは最初のまとまりでヘーゲルが核心的な事柄として述べていることをひとまず確定しよう。

5 それは、Wissenを基盤的な認識能力である感覚器官に固有の働きだけが作用する状態に限定すると、認識といえるものがほとんど成り立たない、という一点に尽きる。これまでの検討をふまえて具体的に語るなら、認識と言えるものは感覚器官に固有の働きが感知し確信するものごとの存在だけである、というただ一点になる。人とのものが無差別に「存在するもの」と言いあらわされるのもそのためである。

10 ヘーゲルは、第一のまとまりで、意志の有無において認識能力を能動的なAufpassenと受動的な感覚器官に二分し、Aufpassenがはたらかないときの状態をえがいてみせたのである。これまで検討してきた叙述をヘーゲルがすべて意図的に組んだということは、実際に検討してきた第一項である「感覚的確信」のあとに、第二項として「知覚」があり、次いで第三項で「力と悟性」、第四項で「無限性」、そして第五項「総括」とつづく第一章の構成に照らしても明らかである。

15 感覚と知覚にどのような違いがあるのか、感覚と悟性に序列としての上下関係が設定されているのか等は、実際に検討するときにまわすとして、この構成からヘーゲルが「感覚↓知覚↓悟性↓無限性」という系列を設定していたことはうたがいない。その点に「意識の経験の学」という別表題をくみわけて考えるなら、人間にそなわる認識能力それぞれの特徴を描きだし、相互関係を整理したうえで、経験のあゆむ階梯を提示することが当初からの意図だったと推測することが可能になる。

そうであれば、その系列の最初に位置する「感覚的確信」の叙述において、人間の認識能力を感覚器官に固有の能力だけに限定するなら認識がほとんど皆無になることが判明する文脈を第一のまとめりでつくってきたヘーゲルが、第二のまとめりの冒頭で「この確信はしかし実際にはそれ自体がもつとも抽象的でもつとも貧しい真実であることを〔意図せずに〕露呈する」と記すのは当然だったのである。訳出はあとにして第二のまとめりの検討に入ろう。

二・二 第二のまとめり——「もつとも真なる確信」すなわち「もつとも抽象的でもつとも貧しい真実」

右の文で述語部分に括弧をつけて挿入した「意図せずに」は、蛇足ではあるうが、念のためにつけ加えたもので、中心はあくまでも述語「露呈する」にある。原文はこの部分で *ausgeben* の再帰用法をもちいており、その部分を文字どおりに日本語化すると「自分を」として（外に）あたえる」となる。これでは意味がよくつかめず自然な日本語の文にもなりようがない。訳語をもとめて独和辞典を覗くと「と称する、申し立てる」などが見つかる。この訳語は意志的な動作を示す。原語もその逐語訳も辞書の定義も、すべて基本的には意志的な動作をあらわす。ところが感覚的確信はことを話せず、意志もはたらいっていないのだから、そして意志の有無はこの文脈で決定的に重要だから、できるなら訳から能動性を消し去りたい。しかも文脈にはどんでん返しの意図がふくまれているのだから、その意図も言いあらわしたい。訳語を「露呈する」としたのはこのような点を考慮

一 以下に英仏訳の該当部分を記す。英訳 A : ... this very certainty proves itself to be...。英訳 B : This bare fact of certainty, however, is really and admittedly...。仏訳 : Cette certitude pourtant se donne elle-même en fait pour...

二 「露呈する」は欧米語風に語るなら他動詞で、他動詞は主語の「意志」をあらわすと受けとめられることが多い。し

1 した結果である。

「真実 (Wahrheit)」

5 この文中にもちいられている「真実」は形容詞「真実の (wahr)」を名詞化したものである。ヘーゲルの展開した文脈のなかで考えるかぎり「真実の」の第一義「現実に合わせている」は——すでに述べたとおり——考慮する必要がない。第三義の「信頼できる」は Wissen が感覚器官に固有の働きだけに限定されたために「感覚的確信」のなかに存在せず、これも考慮する必要がない。結果的に「真実の」は第二義「実際にある」で受けとめるだけでよい。

10 この第二義を名詞化すると「実際に (現実) ある (存在する) もの」となる。より単純に記すと「現実に存在するもの」となる。ただ、日本語としての「真実」には、形容詞の場合と同じく、この語義が存在しない。あるいは語義として一般に知られていない。そのためヘーゲルの文を理解するときに抵抗を感じる場合には、語としての「真実の」↓うたがいようもない↓うたがいようもなく実際に起こった↓うたがいようもなく現実に存在する↓その名詞として「うたがいようもなく現実に存在するもの」という一連のプロセス (三九頁) をふり返れ

15 かし他動詞 (transitive verb) は、transitive の意が示すように、基本的に「動作が直後の名詞におよぶ」ことで成りたち、個々の動詞の意味にはかかわらない。意志の有無にもかかわらない。日本語の「露呈する」は主語の意図しないところで事態があらわれることを含意し、英語なら betray で、フランス語なら trahir で、そしてドイツ語なら verraten で示せる。一 英訳では truth、仏訳では verité。邦訳はどれも「真理」を訳語とするが、ここでは「真実の」との関連と日常卑近な意識が前提となっていることを承け、「真実」を訳語とする。「本当のこと」としても一向にかまわない。

1 ば、一応の了解が成りたつてであろう。

さらに、この一連のプロセスを考慮に入れ、なおかつ一般にものごとを調べる現在の在り方にあわせて語義を
だすなら、「あるものを調査・研究・考察した結果うたがいようもなく現実に存在するとみとめられたもの」と
記すことができる。ここまでくれば日本語の語としても一般に了解が可能であり、推理小説などの犯罪捜査でよ
くもちいられる「真実」にも適用することができる。「真実はひとつ」はたとえば「捜査によってうたがいよう
もなく存在するもの（犯人）はひとつ（ひとり）」の意になるからである。語義の表現として長いことをいとわ
なければ、このように言いあらわすほうが誤解のおそれが少ない。

5
それでもまだ検討しなければならぬことは残っている。はじめに記した「現実に存在するもの」が簡略的な
表現であるとわかって、一見するとこれは *Wissen*（生身の人間）が直接的に認識する「存在するもの」と同
義であるように見えてくるからである。

10
字面だけを見ればたしかにそう見えるかもしれない。しかし実際には大きな違いがある。ヘーゲルの述べると
ころにそくして考えるかぎり、「現実に存在する無数のものごと」としての「存在するもの」は、感覚器官に固
有の働きによって感知され、感知されたとたんに存在が認識される。しかもこれは外界に存在する。

15
そのような「存在するもの」と異なり、ここで考察者ヘーゲルの提示する「現実に存在するもの」は感覚的確
信に、つまり認識にかかわる。右のゴシックで記した語義の文面にある「存在するとみとめられたもの」は感覚
的確信である。したがってこの「真実」はヘーゲルが「感覚的確信」と呼び、そのヘーゲルの *Begriffen* によっ
て「現実に（実際に）存在するとみとめられた認識」である。あるいは「そのように認められて実際に存在する
感覚的確信」である。

このように、ヘーゲルの提示する「真実」は、感覚器官に固有の働きだけでなく、どうしても考察者の存在とその Begreifen を前提とする。現実のさまざまな局面で「本当のところはどうか」「現実はどうなのか」と問うことはいくらでも可能であるが、ヘーゲルのことばにそくして考えるかぎり、そして自分で答をだそうとしてみればすぐわかるように、そのような「本当のところ」や「実際にあるところ」や「真実」は、考察者がはたらかせた Begreifen の活動のあとでなければ明らかにならない。

その Begreifen によって「現実が存在するとみとめられた認識」としての「感覚的確信」をヘーゲルはすでに示したように「もつとも抽象的な」と形容する。そう形容する理由は、人間の認識活動を包括的にくつたところで成りたつ Wissen——本来なら人間に可能な認識をすべてふくむ Wissen——が感覚器官に固有の働きの結果だけに限定されたため、Aufpassen をはたらかせて可能な認識がその Wissen からことごとく「取りさられ」たからである。

結果的にその実質は——すでに明らかなように——感知し、感知した瞬間に確信するものごとの「存在」だけになる。無数のものごとが存在することを感知していても、そしてまたさまざまな音や色や形や質的相違を感知していても、そのそれぞれがなんであるかを言いあらわすことが不可能なため、「この確信はみずから知っているものについて」「それがある」としか言いあらわさない。この確信の真実はもの存在をふくむだけである」とならざるをえない。

この文中にある「確信の真実」は「感覚的確信が実際にあるところ」ないし「実際にある感覚的確信」の意であり、その意味での真実が「ものの存在をふくむだけである」は「その実質は存在だけである」の意である。「真実」が形容詞からつくられた名詞であることを考慮するなら、「確信」の第三義（八頁）のように、あるいは

Building が「建物」を指すように、「確信の真実」は「ものの存在」であると言いたい。あらゆることも可能である。しかし実際のところ、感覺的確信はことばを話せないのだから、そして「それがある」と言うために必要な意志がここでは動いていないのだから、「それがある」と言うことさえできない。「それがある」は考察者ヘーゲルが感覺的確信に代わって言うにすぎない。

他方、生身の人間にして意識をもたぬ者はありえないのだから、周囲の世界をまるごと「感じとる主体」である自分はその「自分」を意識することもできるはずである。ところが感じとる主体としての自分や意識した自分がなんなのかと考えようにも、Aufpassen がはたっていないから考えることができない。結果的に感じとる主体としての自分の実質は「自分」ないし「自分である」という意識だけになる。「意識のほうもこの確信のなかでは単なる自分として存在するだけである」とならざるを得ない。

このゴシック体で打った文はヘーゲルのことばである。ヘーゲルの語る Wissen は実質的に日常卑近な生活のなかにある生身の人間であるということはすでに指摘してあるので、その人間に「自分」があることは明らかである。しかしこの文脈で「意識」がはいってくと唐突感をまぬがれず、「意識」と「自分」の関係にかんする記述にも疑問が生じるかもしれない。これまで認識にかかわる能力ないし活動としてヘーゲルの挙げたものが Wissen と感覺的確信、および感覺器官に固有の働きだけなので、なおさらその感が強くなるかもしれない。こ

一 「単なる」の原語は rein。英訳では pure、仏訳では pur。この語は一般語としてもよく「純粹な」と訳され、邦訳もすべて「純粹」をもちいる。しかしこの文脈で「純粹」と言えるほどの性質限定はあり得ない。この文脈で「純粹」を「混じり気のない」で受けとめるなら、「自分」以外の要素がふくまれていない」の意になる。rein はカントとヘーゲルでおどろくほど意味が異なる。

1 の唐突感が生まれる理由はおそらく次の二点にあるだろう。

第一の理由は、「意識」が「知るといふ活動 (Wissen)」にかかわりがあると受けとめることはできても、意識する活動と知るといふ活動とのあいだに質的な相違を感じとるからである、と言いあらわせるであろう。しかもそのように感じとるのは日本語の「意識」でヘーゲルの記した「意識」を理解しようとするからで、その「意識」の意味が二十世紀初頭から展開しはじめた心理学を背景に日本の社会にひろまった意味だからであると推測される。第二の理由は、言うまでもなく、ヘーゲルがここで「意識」を導入したときに念頭においていた思考の筋道が見えないからである。ここでは第二の理由を、原語から「意識」の意味を確認することで、はっきりさせよう。そうすれば第一の理由はおのずから消えるはずである。

10 「意識 (Bewußtsein)」

日本語の「意識」に対応するドイツ語は Bewußtsein である。この語は bewußt と sein (英語の be 動詞) かなっており、bewußt もまた gewiß と同じく wissen の派生語である。おもしろいことに、Bewußtsein に対応する英語の consciousness もラテン語 scio (知る) の派生語である。その scio の名詞 conscientia は、一八世紀におけるドイツ語とラテン語との対応関係をしらべた学術語彙辞典では、Bewußtsein と Gewißen (良心・意識) で対応関係が示されている。ラテン語の conscientia にふくまれる「良心」と「意識」の二義はローマ時代に生まれ、フランス語の conscience にはそのままひき継がれたが、英語ではその二義が conscience と

1 この意味の分化については C. S. Lewis 著「語の研究」を参照。Gewißen については同じく触れな。

consciousness の二語によって担われ、ドイツ語でも、この辞典に明らかのように、同じく二語にわかれて意味がうけ継がれたわけである。

以上の歴史的背景から見て、ドイツ語の Bewußtsein は、ドイツ語の内部で展開した意味と、ラテン語からうけ継いだ意味との双方を担うが、どちらの意味で解しても「知る」の派生語であることには変わりないことがわかる。これまでのところヘーゲルが「意識」をどのように解しているかを確定できるだけの文脈はまだ展開されておらず、そのため「意識する」と「知る」とのあいだに感じとられる質的相違も明らかにならないが、それでもこのように受けとめることが可能とあれば、「意識」が第一のまとまりにつづく文脈にあらわれてもなんら唐突でないことは明らかである。

これで「意識のほうもこの確信のなかでは単なる自分として存在するだけである」という前の引用文からのこの疑問は「意識」と「自分」の関係だけになる。感覚器官に固有の働きだけが作用しているときに意識がどのように存在しているのか、その働きだけが作用しているときに「自分」の意識がどのようにあらわれるのか、こうした点はあらためて検討してみなければならぬ。このときの状態もまた具体的に検討するほうがよいので、まえに例示した、眼を醒ましたときに光が感知されてから意識が立つ直前までの状態で考えてみよう。これは「日常卑近な生活のなかにあるこうした意識状態の一瞬のスナップショット」(二二頁)と呼んだ状態である。

スナップショットを利用した「意識」と「自分」の検討

一 ヘーゲルのもちいる「意識」がフイヒテヤラインホルトを経ている等々についてはここで立ち入らない。ルソーの意識にたいする絶叫をヘーゲルがどのように読んだかにも立ち入らない。それぞれ綿密な検討が必要だからである。

1 このスナップショットを検討するとき、現時点ではヘーゲルが「意識」をどのように解しているかを確定的にとらえることができているのだから、現在の日本に流布する「意識」の意味を活用せざるをえない。前に註解者もちいた「意識」もその意味での意識である。ところが意識が存在することはだれでも承知していながら、では充分に知っているはずの意識がなんであるかと問われると、ほとんどの人が説明できない。その点では註解者も変わりがない。第一段落を検討したとき「水」の概念をことばで説明することがまともにできず、体験にうったえなければならなかった事態がここでも生じる。と言うより、意識は眼に見え耳に聞こえるものではないので、水より始末がわるい。それでも現在の日本語で「意識」と呼び慣わしているものがあることはまちがいない。それをここでは「意識」と表記することにする。簡潔かつ的確に意識を語れないという欠点は、具体的に個別の状況を検討することである程度おぎなうことができるであろう。

10 覚醒時に意識が立つまえまでの状態を検討するときには、さらに考慮しなければならないことがある。この段階ではまだおぼろげに意識が立っているにすぎないから、その時点では自分がどのような状態にあるかを的確にとらえることができない、という点である。この一瞬のスナップショット状態は充分に覚醒してから自分の状態がどうであったかをふりかえらないかぎり追認することができない。その追認は記憶にもとづいた過去の状態の再建であり推定である。しかも、覚醒する直前には、眠ったまま手をのばして目覚まし時計をとめるなど、習慣による自動的な反応が生じる場合もあるので、そのような状態は除外し、まったく素朴な状態を考えなければならぬ。

15 以上の点をすべて承知したうえで検討に入ろう。
まず眼が光を感知する。同時に部屋の天上や壁も眼には映っているだろう。しかし光や天上を感知したという

1 明確な意識は立たない。自分[、]が感知したという意識はさらに立たない。それでも感知した光や天上や壁にうながされて「意識」と呼べるものがおぼろげに立ちあらわれてくることはうたがない。ところがその意識は光や天上などとの関係であらわれるにすぎず、触覚で感知しているはずの衣類や寝具は意識されない。聴覚では大なり小なり音を感じしていることも多いだろうが、それも意識されない。目覚まし時計をいくつも枕元においている人の場合なら、かすかにきこえる目覚ましの音がしだいにはつきり聞こえてくるまでの状態、それも「目覚ましが鳴っている」と思う直前までの状態が、一瞬のスナップショットに該当する。

10 以上の事例から、①意識は外部からの刺激との相関で立ちあらわれる、あるいは刺激と意識とがほとんど同時に成立する、②立ちあがる意識はそれを誘発した個別の刺激とのかかわりのなかで存在する、③実際に感覚器官が感知していても、意識を生みださない外界のものは意識の成立に関与しない、この三点を指摘することができ

15 このような状態では、外界の刺激から意識が立ちあらわれるとは言えても、それと同時に「自分」という意識が立つと言うことはできない。眼が醒めるまえに睡眠が浅くなり、覚醒をつける身体の動きがかすかに感知される
ときなら、その動きは自分の身体の内部に感じられ、またそう意識される。このとき意識は感知した身体内部の
動きとともに立ちあらわれると言ってよい。そう意識するのはもちろん自分である。しかしだからといって「自
分」が意識されたと言えるわけではない。「意識する自分」はそのとき意識のなかに入っていない。意識される
のはあくまでも身体の動きであり、「自分」ではない。

半覚醒の状態でその身体の動きにじっと注意をむけているなら「自分[、]はいま目覚めようとしている」という意

1 識が立つかもしれない。その意識のなかにはうたがいがもなく「自分」がふくまれる。しかしそのように注意をむけるときにはすでに *Auffassen* がはたらいている。したがってこの状態はここで除外してよい。この例とは逆に、身体内の動きを感知する以前に、パツと眼が醒めることもある。その直後には「自分」の意識が立つかもしれない。しかしまぶたが動いている途中ですでに「自分」の意識が立っていると言うことはできない。

5 スナップショットで考察するかぎり存在がみとめられない「自分」

10 どちらの場合でも、感知する主体としての「自分」には意識を引き起こすものがないもなく、意識のおよぶ範囲のなかに「自分」は生まれていない。感知する主体としての「自分」は、意識の動きを感知しながら（意識していながら）、意識の広がりの中には存在しない。「自分」は想定によって——つまり外界のあれこれもを感知する主体として存在していなければならぬと考える者の想定によって——かろうじて存在を得ているにすぎない。「自分」はこの状態では想定されたもの、存在しなければ外界のものを感知し意識するという活動が成り立たないから存在することが要請されたものである。これが一瞬のスナップショットで意識の在り方を検討したときに「自分」について言えることである。

15 しかしその「自分」は卑近な日常のなかでは確定的に存在する。もちろん、存在するかどうかではなく、立っているかどうかと問うなら、「自分」の意識がふだんの状態ではほとんど立っていないことは事実としてみとめなければならぬ。絶えず自分を意識しているというのは普通の状態ではない。生活のなかで「自分」が意識にある——「意識」がなんなのかを知らうとするなら、このとき「意識する」が「感知する」をふくんで作用していることには着目してよい。

1 らわれるのは否応なく自分を見なければならぬときだけであろうし、そのときでも意識には自分を見まいとする動きが先に立つかもしれない。しかし「自分」が存在しないのかとなればそんなことは絶対でない。無自覚ではあっても「自分」の存在は当然のものとみなされている。「自分」が存在することをうたがう者はいない。この点をうたがう者もない。

5 それなら、つまり卑近な日常のなかで自分をふりかえればすぐ存在を確認できる「自分」が確定的に存在するのなら、光を感知してから「もう朝か」と思う直前までのあいだにも——一瞬のスナップショットの状態においても——「自分」は存在するだろうと想定することができる。夢の存在に明らかのように、睡眠中にたいしてもその想定は可能である。

10 そもそも「自分」ないし「自分の意識」と言いあらわし得るものは、身近な動物にも存在が想定できるほどに根ぶかい。そのように根ぶかい「自分」をかかえた生身の人間を前提としてヘーゲルは考察をはじめたと考えてよかつたのだから、一瞬のスナップショット状態で存在が確認されなかつたとしても、その状態に立ちあがった意識の主体として想定される「自分」は、前提のなかにふくまれると考えるとよい。

15 経験の世界のなかで考えるかぎり、その「自分」は——いわゆる意識なるものがどれほどの広がりをもつかかわらず、ことあらたまつて意識とはなにかと考えるなら答につまるが——頭をぶつければ痛い天上と同一の性質をもつわけではなく、その天上が眼にうつると同時に立ちあがる意識の主体として、存在するとみとめることができる。こうしたことにならひとつ断りをいれず、生身の人間の存在を前提として考察をはじめたということさえことわらなかつたヘーゲルは、ここでも「自分」の意識を前提にふくめていることをことわらずに考察の場を設定していたわけである。

1

これでヘーゲルの叙述から問題としてのこるものは、すでに何度か指摘したように、Aufassenのはたらいでない状態にあるとき——具体的にはスナップショット状態にあるとき——人間は自分がどのような状態にあるかをなにひとつ語ることができない、ということだけである。その状態はすべてスナップショット状態を外部からながめる者がその状態を再建しながら記述できるだけである。ヘーゲルはここでそのような者として感覚的確信に代わって文章を記す。再建された状態を記述した文のひとつ「意識のほうもこの確信のなかでは単なる自分として存在するだけである」に「意識」や「自分」を導入したのは考察者ヘーゲルである。刺激と意識が同時に発生する状態を設定し、そこに「意識」の存在をみとめ、「自分」の存在をみとめ、右のように叙述したのは考察者ヘーゲルである。

5

そうであれば右の文につづいて「言いかえるなら自分はこの確信のなかでただ単なるこの人として存在し、対

10

象もまた同じくただ単なるこのものとして存在するにすぎない」と述べることも可能であるが、みずから存在をみとめた「自分」を「この人」と呼んだのもヘーゲルである。これまでは外界のものを「無数のものごと」と表現してきたが、一瞬のスナップショットの例で明らかのように、感知されたものは光だけかもしれない。光だけでも充分にこの種のスナップショットは成り立つ。だから「このもの」と記すことも可能である。

15

原文で「この人」は *Dieger* (男性単数)、「このもの」は *Dieses* (中性単数) である。ヘーゲルは語形の異なる指示代名詞をもちいて人ともとの違いを示す。刺激(光)と同時に発生する意識が刺激にむかっていることはうたがないく、その刺激はひとつだけでも成り立つのだから、ヘーゲルの叙述に狂いはない。しかし「この人」と「このもの」の違いもヘーゲルがもちこんだもので、感覚的確信のなかにある区別ではない。

結局、第二のまとまりでヘーゲルが叙述しようとしている状態を、一瞬のスナップショットを利用して言いあ

1 らわすなら、刺激（光）をうけて、その方向に意識が立つ、というきわめて単純な状態であるが、その状態は、だく当の人間（感覺的確信）はその状態についてなにひとつ説明することができない。この状態は、外部からながめる者が、その状態にそくして言いあらわすから可能になっているにすぎない。

5 しかも、外部からながめるとは言っても、ヘーゲルも註解者も、他の人の意識を直接にながめられるわけではない。註解者にこれまでの検討が可能だったのは、自分の意識をながめたからである。それなら、同じくヘーゲルも、自分の意識をながめたから「自分」や「意識」について考察することができたと考えざるをえない。これは「ヘーゲルには自分の Wissen も対象にふくまれる」という意識が希薄だった」（二頁）のではないことを意味する。經驗的に意識について知ろうとするかぎり、対象を自分の外に設定することはできない。ヘーゲルは自身を第一の觀察対象に Wissen を語り、感覺的確信を語り、しかもその感覺的確信になり代わって、ものの存在をふくむだけのその眞実を語り、単なる自分として存在するだけの意識を語ってきたのである。

第二のまとめ

10 以上に検討した文章のなかからゴシック体で記した部分を整理すると第二のまとめの全文になる。もう説明は不要なので、ただ訳出した文章を記すだけにする。

——「この確信はしかし実際にはそれ自体がもつとも抽象的でもつとも貧しい眞実であることを露呈する。こ

15 一 なお、現在の日本語の語彙として流布する「意識」をもちいて検討した結果と、ヘーゲルの展開した文脈とのあいだに齟齬が生じていないとあれば、ヘーゲルのもちいる「意識」は現在の日本語に流布する「意識」と同義であると見なし
てよからう。

1 の確信はみずから知っているものについて「それが、ある」としか言いあらわさない。この確信の真実はもの
存在をふくむだけである。意識のほうもこの確信のなかでは単なる自分として存在するだけである。言いかえる
なら自分はこの確信のなかでただ単なるこの人として存在し、対象もまた同じくただ単なるこのものとして存
在するにすぎない。」――。

5 この第二のまとまり全体がどんでん返しを具体的に叙述したものになっていることは明らかであるが、ここで
ヘーゲルの組んだトリックをあらためて整理しておこう。それは次のように言いあらわすことが可能である。

――ヘーゲルは能動的な働きである *Auffassen* と受動的な働きである感覚器官を組みあわせ、生身の人間の
認識活動を二分した構図をえがき、五感の働きを「感覚器官に固有の働き」に限定する。まえに「トリック」と
呼んだものはこの限定である。次いでヘーゲルは卑近な日常に存在しがたいこの構図と限定を利用し、一方では
外界のものをこの限定の意識にそくして（しかもその意識の無自覚さと錯覚をいやがうえにも明らかにするよう
に）「もっとも豊かな」と形容し、他方でその同じものをこの限定にもとづき「もっとも貧しい」と形容する。
つまり相反する形容を同一のものに適用する。これがトリックと呼んだものの実態である――。

10 このトリックを外すなら、事態はきわめてわかりやすいものになる。第二段落の冒頭で最初に眼にしたときに
まったく意味のわからなかった「感覚的確信」は、「受動的な認識能力である感覚器官に固有の働きと一体にな
った *Wissen*」だったのである。

15 一 ここに「もの」と訳した原語 *Sache*。全集訳などは「事柄」を訳語とする。牧野訳は「物」である。ここではこれま
での流れから「もの」と訳す。Ding との違いはまだ考慮しない。物体であるかどうか不明なので平仮名の「もの」で
表記する。なお *Sache* は英語では *thing* と *fact*、仏訳では *chose*。

1 しかしそれにしてもこのトリックはなんとも異様である。ヘーゲルの語る「意識の経験」は生身の人間に不可
能なほどむずかしいのであろうか。

5 考えることは能動的な働きであり、その働きがなければ自分がなにを感知したのかもわからない——これは頭
ではわかる。しかしその状態をふだんの生活で実際に体験する機会はほとんどない。そのためどうにも釈然とし
ない。とうてい納得した気持ちにはなれない。と言うより承伏しがたい。ヘーゲルの語ることのなかで生身の人
間が承認できることは、感覚器官が現実存在するものを感知するということだけである。

10 そもそもだれもが生身の人間として自分の周囲のものとや自分のことをそれなりに考えたり理解したりしな
がら生活している。「意識」をもちいてこれを言いあらわすなら、自分の意識を——自覚・無自覚のうち——
あれこれのものにおよぼして感じたり理解したりしている。それだけでなく、ヘーゲルの設定した感覚的確信に
おいては、たしかに、意識は、「単なる自分として」存在するだけかもしれない。しかし *Wissen* が存在している
ことに変わりはない。そうであれば生身の人間は感覚的確信からヘーゲルの組んだ構図と限定を取りはずし、み
ずから *Auffassen* をはたらかせ、「単なる自分として存在する意識」をあれこれのものにおよぼすこともできる
はずである。

15 その場合——ヘーゲルのことを文字どおりに受けとめるなら「意識≡自分」となるのだから——「単なる自
分として存在する意識」をあれこれのものにおよぼすことは、「自分」をあれこれのものにおよぼすことと言
かえることができる。それは——第三のまとまりで記される文言に合わせるなら——「自分を意識としてあれこ
れのものにおよぼす」ことである。その自分を意識として個々のものにおよぼすとき、意識はあれこれのものこ
とに行きわたり、意識した全域が「自分の意識」となるはずである。それならその中心にある「自分」としての

1 意識は「自我」と呼ぶほうが適切になってもくるだろう。

こうしたことをヘーゲルがのちはどう説明するかが問われるところであるが、「意識をあれこれのものにおよぼす」は、「意識を展開してあれこれのものに適用する」と言いかえることもできる。それは他ならぬ自分の意識を展開するのだから、「自分を意識として展開し、いろいろと考えめぐらす」と言いあらわすこともできるはずである。

5 その意識の対象となるあれこれのものは、それぞれに形状や性質をもち、相互的な関係をもっている。たとえば天板だけではテーブルにならない。脚が必要である。少なくとも三脚は必要である。食物は放置されるなら内部組成がくずれて腐敗する。つまり元の形状や性質をうしなう。だから「個々のものはそれ自体のなかに豊かな関係をそなえている」と言いあらわすことも可能である。これがふつうの認識である。ことさら言うまでもないほどに当たり前のことである。

10 ヘーゲルはこうした理解を第三のまとまりで先取りする。しかし依然として *Auffassen* がはたらいっていないというし、*ばり*は棄てない。し、*ばり*を棄てたら個々の認識能力の違いを記述できなくなるから、それはできない。だから「この人である自分がそのものを確信するとしても、それはその際に自分が自分を意識として展開し、いろいろと考えをめぐらしたからではない」と記す。「自分が確信しているもののほうもたがいに区別された多くの性質や状態によってそれ自体に豊かな関係をそなえているわけではなく、他のものに多様なかわりを得るわ

15 一 ヘーゲルはそれ自体への関係に *Beziehung* を、他の物や事への関係に *Verhalten* をもちいる。理由はそれぞれの語義にある。前者は *innerer Zusammenhang* (内的なつながり)、後者は *Art und Weise, wie sich jmd. etw. verhält* (他の人やものにかかわる仕方) を語義とする。

けでもない」とも記す。要するに感覺的確信は、意識の展開にも、ものにそなわる関係にもなんらかかわりがなく、そのようなものは「感覺的確信の真実（実際に存在する感覺的確信）にまったく無関係である」という点を棄てない。

それもこれも Auffassen がはたらいっていないからである。ならに、Auffassen がはたらかなければ、現実に存在する無数のものごとを想いうかべることもできない。つまり「表象」や「思考」をもてない。ものが多種多様な性質や状態をそなえると言うこともできない。結局のところ、感覺的確信にのこるのは、現実に存在する無数のものが感覺器官に固有の働きによって感知され、感知されたとたんに存在が認識され、同時にその存在が確信される、それも多数のものを一挙に意識することはできず、意識は刺激となった個別の対象とともに立ちあらわれる、ということだけである。第三のまとめりでは、しほりを棄てないため、このように否定的な文がならぶ。

三 第三のまとめり

以上の点を念頭におくなら、もう第三のまとめりを訳出してもよからう。——「この人である自分がそのものを確信するとしても、それはその際に自分^が自分^を意識として展開し、いろいろと考えをめぐらしたからではな

一 原語は Vorstellen。英訳では idea ないし imagining、仏訳では動詞 représenter であらわす。「表象」はまだ一般語になっておらず、日本語としてわかりにくい語である。「想いうかべたもの」や「イメージ」と記せばわかりやすい。詳しい検討はのちにおこなう機会がくるだろう。

1 い。自分が確信しているもののほうもたがいには区別された多くの性質や状態¹よってそれ自体に豊かな関係²をそなえているわけではなく、他のものに多様なかわりを得るわけでもない。どちらも感覺的確信の真実にはまったく無関係である。自分も〔外界の〕ものもその〔感覺的確信の〕なかでは多様な媒介³の意味をもたない。自分には多種多様な表象や思考⁴の意味をもたず、ものは多種多様な性質・状態の意味をもたない。そうではなく、ものは存在⁵する。それ〔もの〕が存在⁶するのはそれが存在⁷するからである。】――。

5 一読して意味のとりにくい箇所は「媒介」をふくむ部分であるが、ヘーゲルの言わんとすることが最後の「それ〔もの〕が存在⁸するのはそれが存在⁹するからである」にあることは容易に読みとれる。これは「あるからあるのだ」や「駄目と言ったら駄目なのだ」といった無論理ないし非論理的な言いまわしとして日常よく耳にされるものと同断である。

10 しかし感覺的確信は「受動的な認識能力である感覺器官に固有の働きと一体になったWissen」であり、これはことばをもたなかったのだから、実際はこう語ることもできない。ものの存在をこのように判断するのはこゝでも考察者ヘーゲルである。これは感覺的確信のなかではたらく意識がことばを発するならこうなるというヘーゲルの判断である。それを敢えて「それが存在するのはそれが存在するからである」と記すのは、感覺的確信の

15 一 原語は *Beschaffenheit*。英訳では *quality*、仏訳では *disposition*。

二 ヘーゲルはそれ自体への関係に *Beziehung* を、他の物や事への関係に *Verhalten* をもちいる。理由はそれぞれの語義にある。前者は *innerer Zusammenhang* (内的なつながり)、後者は *Art und Weise, wie sich jmd. etw. verhält* (他人やものにかかわる仕方) を語義とする。

三 原語は *Vermittlung*。英訳では *mediation*、仏訳では *médiation*。

四 原語は *Denken*。英訳では *think* なごし *thinking*、仏訳では *penser*。

無論理性を際立たせるためであろう。明らかなことは「意識がまったく受動的な感覚器官に固有の働きを介して感知・確信するのはものの存在だけ」ということであり、これが第一のまとめりから続くヘーゲルの考察の結論である。だから、わかりにくい箇所¹の検討は後まわしにして、一気に第四のまとめりまで見てしまおう。

5 四 第四のまとめり

今度は最初に全体を訳出する。——それ〔もの〕は存在する、これが感覺的な知にとつて本質的なことであり、この単なる存在ないし単純な直接態²がその〔感覺的な知の〕真実をなす。同様に、関係としても、確信は直接的な単なる関係である。意識は自分であり、それ以上のなものでもなく、単なるこの人である。個別の人が単なるもの、つまり個別のものを知るのである——。

10 この最後のまとめりにもわかりにくい語句が散見されるが、ヘーゲルの言わんとすることが前のまとめりと同じく「それ〔もの〕は存在する」の一点であることはすぐに読みとれる。意味のわかりにくい語句を無視してもそれはわかる。ヘーゲルが「これが感覺的な知にとつて本質的なこと³であり」とことばを継ぐことから、そう解してよいことがわかる。

実は、原文では、第三のまとめりと第四のまとめりとは、セミコロンの区切られている。だからヘーゲルの考

- 一 原語は das Wesentliche。英訳では the essential point⁴。仏訳では l'essentiel
- 二 原語は Unmittelbarkeit。訳語の選択については次頁で述べる。全集訳と榎山訳は「直接態」。長谷川訳は「直接にあること」⁵。牧野訳は「直接性」。英訳は immediacy⁶。仏訳は immédiateté⁷をもっている。
- 三 原語は das Wesentliche。英訳では the essential point⁸。仏訳では l'essentiel

1
えは第三のまとまりから途切れることなく続いており、その点で強いてこの部分をふたつのまとまりに区切る必要はみとめられない。しかし、右に訳出した文章に見られるように、そのセミコロンのもとには「要するに」があると読んでさしつかえない。ヘーゲルは第三のまとまりの最後で打ちだした結論をセミコロン以降の一文であらためて反復し、それを「本質的なこと」と指摘して内容を総括する。次いでその総括を「関係」として見た場合と「意識」との関連で見た場合とにわけて敷衍する。第三のまとまりから第四のまとまりまでの流れはこのように読める。第四のまとまりを独立させたのはそのためである。

5
最後の「意識は自分であり、それ以上のなものでもなく、単なるこの人である。個別の人が単なるもの、つまり個別のものを知るのである」は、結果的に感覺的確信において存在することがみとめられるふたつの項である意識と対象とを具体的に述べ、のちに見るように、次の段落への移行をはかったものである。

10
この二項を打ちだしたのは考察者ヘーゲルである。この二項の存在も、「ものは存在する」と同じく、Wissenや感覺的確信のあずかり知らぬところである。これまでのところWissenも感覺的確信もいっさいことばを発していない。両者がこのような認識をもっているとはWissenがみずから語ったわけではない。すべては考察者ヘーゲルの判断である。したがって「それ（もの）」は存在する、これが感覺的な知にとって本質的なこと」であるという判断も、Wissenや感覺的確信ではなく、ヘーゲルの発したものである。

15
その「本質的なこと」——ものが存在すること——は感覺器官に固有の働きによって感知される。しかもその感覺器官は身体があつて機能する。ところがその身体が存在することは前提に入っている。したがって感覺器官に固有の働きも前提にふくまれることになり、もう考察の場からはずしてよい。結果的に、そして註解者のおこなった仮定をふまえるなら、第二段落の最後で考察の場に存在するものは、外界のものと意識だけになる。これ

1 が「ものは存在する」という結論をおして第二段落でヘーゲルの導きだしたかった点である。この段落でヘーゲルの導きだしたかったのはこの一点だけである。

第二段落のまとめ

5 これ第二段落の検討の結果をまとめることができる。未検討の語義などは、あとで「補足的注その他」で検討する。

10 ヘーゲルは Wissen が感覚器官に固有の働きと一体になっている状態を設定することによって、最終的に外界の「もの」と「単なる自分として存在する」意識」だけが存在する考察の場を提示する。この場の状態はきわめて単純で、意識があれば外界のものが感知・確信される、というだけのことである。あるいはもっと単純に、意識があり、外界のものが感知される、と言いあらわすこともできる。ヘーゲルのことばを利用するなら、外界のものが「直接的に」意識に感知される、と言いあらわすことも可能である。同じくヘーゲルのことばでこの考察の場に存在するものを記すなら、それは「このもの」と「この人」であり、両者は「個別の人が個別のものを知る」という関係にある。

15 ヘーゲルが第二段落をとおして提示したものは、このように種々に言いあらわすことが可能であるが、このまったく単純な状態を卑近な日常のなかで体験中に確認することはできない。この状態を確認するには、確認しようとする意志がうごかなければならないが、ヘーゲルの設定した状態が能動性をことごとく排除しているからである。もちろん、人間には直感的なものごとの意味をとらえる能力もあり、発生した瞬間には意志の介入しないこの能力の存在をうたうことはできない。しかしこれは Sinn のもつ働きの②以降に属する(六頁)。ヘーゲル

1 はこの段落で Sinn の働きを①に限定していると受けとめたのだから、この能力はここで除外しなければならぬ。それでも右のように「卑近な日常の意識にそくして」語ることができるのは、つまり日常言語（ないし自然言語）をもちいてそう語ることができるのは、実質的に生身の人間が対象にすえられているという事実があるだけではない。その人間には自分の能動的な認識能力——ヘーゲルの語る Aufpassen——をはたらかせて外界のあれこれのものを認識しているという意識が希薄であり、卑近な日常のなかにある生身の人間を前提とするかぎり、日常言語とその希薄な状態にもとづいて意識が外界のものを認識する状態を言いあらわすことが可能だからである。

10 したがってヘーゲルの設定した状態をそのまま認めるなら、実際には、生身の人間は、自分と外界のものとはヘーゲルが提示したように存在するのだろう、と想定する以外にない。あるいは、たとえば「もう朝か」と思う直前のスナップショットをふりかえってヘーゲルの設定した状態を想定し、みずからその状態を分析する以外にない。どちらの場合でも、その状態は自分の生活感覚にそくして想定したきわめて自然な状態であるが、前者の場合には自分が想定しているだけである、という自覚も実のところ希薄である。ところが、それもまた、生身の人間を前提とするかぎり、前提にふくまれてくる。人間とその世界の認識が人によってどれほど異なるうとも、ヘーゲルは日常卑近な人間の在り方を前提に、そしてその理解にそくして、考える活動やものごとの意味を感じずる能力が発動する以前にあり、その基盤にあつてだれにも否定しがたい場をつくつたのである。『精神現象学』の実質的な考察はこれからはじまる。

これで註解も『精神現象学』の實質的な出発点に到達することができた。わずか一頁ほどの原文を読みとくに驚くほど紙数を費やしてしまったが、この機会に、現在の世界から、感覺器官に固有の働きによって感知されるものの存在を「もつとも貧しい真実」と呼んだヘーゲルが、後年その「真実」をどのように言いあらわしているかを見ておくことにしよう。ヘーゲルの考察がむかう方向についてはわかりやすいところで一応の目処を立てることができていたが、考えただけではなにごうなるわけでもないという風潮が著しく、その風潮にそれなりの根柢がみとめられる現今の世相のなかでは、この出発点の意味を確認しておくほうがよいと思われるからである。

若年のヘーゲルはドイツの統一を視野におさめながら民族宗教からキリスト教とイエスの活動へと考察を広げていったが、そのヘーゲルは『精神現象学』を公刊（一八〇六年）してから二十年ほど経った一八二四年、ベルリンにおける宗教哲学の講義において、「問題は真理がどのようにして、そしてどのような形態でわれわれの現在の立場にあらわれ得るのかということである」ということばを残している。このときのヘーゲルは『精神現象学』で尽くさずに終わった思考の枠組や概念上の問題を論理学の領域で取りあげ、十年ほどのちにそれを『論理学』として刊行しており（一八一六年）、したがってこのことばを発したのは考えるという営為にひとまず自分なりの解答をだしたあとのことになる。この事実にくまられる大切な点をここで手短かに記してみよう。（講義と著作とのあいだにある厄介な関係と、引用文をふくむ文脈には触れない。）

まず若年の宗教にかんする著作と『論理学』と宗教哲学の講義との成立した時期の相違から一応の見通しを立

1
てるなら、真理にかんする右の問いは発想において『論理学』（一八一六年）より早く、実際の言語化において
その後にある、と位置づけることが可能である。若年の宗教への関心との関連で見ると、このことばは「真理
とはなにか」というアイロニーをふくむ問いに答えようとする態勢を蔵すると指摘することもできる。「どのよ
うな形態でわれわれの現在の立場にあらわれ得るのか」に着目するなら、ヘーゲルは、言外に、考えるとい
う営みは考えることでは終わらず、終わることもできず、終わってもならない、と語っていたことになる。ヘーゲル
の立場を示すためによくもちいられる呼称である「Wissenの立場」をそのまま利用するなら、ヘーゲルはみ
ずから Wissen は Wissen に「じま」つてはならないと言明していたことにもなるであろう。

10
このような事柄をふくみながら、『法の哲学』（一八二二年刊行）によって応えようとした専制国家プロイセン
の現実のなかで、ヘーゲルは「真理がどのようにして、そしてどのような形態でわれわれの現在の立場にあら
われ得るのか」と問う。その含意を考慮に入れるとき、この問いかけは、真理はただ単に認識されるべきもので
なく、探求するだけのものでも発見するだけのものでもなく、万人の生きる場のなかに姿をあらわすべきもの
である、と言わんとしていたと解さなければならぬ。

15
しかしそれにしても、それは「どのようなようにして、そしてどのような形態で」なのか。
生身の人間がこの問いに答えようとするなら、第二段落で「単なる自分」として存在していた意識は否応なく
展開せざるをえず、その展開がはじまるとともに内容が豊かになってゆくため、「真実」は単純な存在であるこ
とをやめる。他方、これからの叙述でその意識をさまざまに変化させるヘーゲル自身、みずからこの問いかけを
発したことによって、なお変化しなければならないものとしてあらわれてくる。

したがって、考察対象である Wissen において生じる意識の変化、考察をつづけるヘーゲル自身の変化、この

1 ふたつの変化におうじて「真実」の意味ないし指し示す対象もまた変化してゆかざるをえない。もっとも単純な存在を指していた「真実」が、原語は同じ *Wahrheit* であっても、「真理」と訳すべきものになるまでに、どのように変化してゆくのか、ヘーゲルはその変化をどのように説明するのか、そしてヘーゲルがどのように変化してゆくのか。これがこれから着目しなければならぬ点である。

5

補足的語注その他

それでは積みものこしていた語句の検討に入ろう。

10 第三のまとまりで検討を要する語は「媒介」だけであろう。原語 *Vermittlung* は動詞 *vermitteln* からつくられた名詞である。*ver-* は接頭語で、名詞に付加された場合には、その名詞に関連する動詞をつくる。この動詞の場合には「媒介されていないふたつのものの中に *mitte* を挿入する」、簡潔には「媒介する」の意である。中心をなす *mitte* は「中間にあるもの・介在するもの・媒介物」(第一段落参照) を意味する。この意味から明らかのように、この語は「無媒介」と対をなす。つまり「介在するものがないこと」や「直接的であること」と対をなす。

15 さらに言うなら、この語はものの在り方を「直接的(無媒介)」と「媒介された」というふたつの在り方に二分する考え方があって初めて成りたつ。第一段落の冒頭にでてきた「直接的」は考察者ヘーゲルとの関連で理解することができたが、ここではこうした個別の存在から離れても成りたつように一般化される。つまり、「直接的(無媒介)」も「媒介」も、あるものが他のものと「直接(無媒介)」の関係にあるか、「媒介」の関係にあるか、という対のなかで意味をもつものとなっている。その違いは、あるものをそれ自体として考察の対象にする

1 か、別のあるものを介して考察の対象にするか、の違いと言ってもよい。

こうした考えかたをより一般化するなら、あるものと他のものをひとつの視野のなかに入れ、あるものを他のものとの関係のなかで考えること、あるものを別のあるものを「介して」考察すること、あるものを他のものとの「相関のなかで」考えること、などと言いあらわせる考え方になる。

5 このように視野をひとつ設定し、その視野のなかにあるものと別のもの（数多くの別のもの）とを入れ、そのあるものを他のものとの相関で考えること、可能ならば他の数多くのものとの相関で考えること、英語ではこれを *comprehend* であらわす。それをラテン語にすれば *comprehendo* となり、ヘーゲルが学んだと想定される哲学関連のドイツ語文献ではこのラテン語を *begreifen* で翻訳している。

10 これで「媒介」と「無媒介」とを対にする対象の捉え方は必ずしもヘーゲルに固有のものではなく、ヘーゲルもまた文明圏としてのヨーロッパに共通する伝統的な考え方ないし思考類型のなかに行うことができる。と云うより、ヘーゲルの捉え方はこの伝統的な考え方を基盤として生まれてきたと云うほうがより適切であろう。

しかし視野を広くとればこのように言うことができても、それでヘーゲルの文章が理解しやすくなるわけではない。「媒介」と「無媒介」という対を駆使するヘーゲルの思考はとらえにくい。ここでは一般的な説明に終始するが、その思考がどれほど厄介であるかは、具体的にそれを展開する次の段落を検討するときに実際に痛感するであろう。だからこの文脈ではこれ以上詳しく「媒介」に触れる必要はあるまい。

15 次は「感覚的な知 (*sinnliches Wissen*)」である。この語は第四のままとまりの冒頭の文「それ〔もの〕は存在する、これが感覚的な知にとって本質的なことである」にあらわれている。これが「感覚的確信」と同義であることは文脈から明らかである。ヘーゲルは第二段落で感覚的確信を主題的に考察してきたが、その考察を終える

1 にあたって、考察が Wissen を視野に入れてはじまっており、その Wissen を sinnlich によって限定したものが
「感覚的確信であることを示唆したと受けとめれば充分である。これで考察内容が第一段落から一貫して展開され
ていることが明らかになる。

5 右の文には「本質的なこと (das Wesentliche)」があらわれている。これはこの文脈では「肝心なこと」と
受けとめておくだけで済む。「必要不可欠なもの」でもよい。「本質」という語は漢語として中世から日本語の語
彙の一部になっているが、現在の日本語でもちいられる「本質」は翻訳語である。したがって「本質とはなんぞ
や」と問えば古代ギリシアの時代からつづく果てしない議論にまきこまれざるをえない。幸いなことにヘーゲル
はここで感覚器官に固有の働きによって感知されるだけで認められる存在に焦点をあてており、ここはそうした
疑問に踏みこまなければならない文脈ではない。

10 焦点にある「感知されるだけで認められる存在」は、卑近な日常のなかにいる生身の人間がみずから確認でき
るものでもあるのだから、文意がとれるかぎり日常語をもちいてよいはずである。たとえば右のヘーゲルの文章
にある言いまわしを利用して、「取りさつたら感覚的な知が成りたたないもの」と言いあらわすことも可能であ
ろう。

15 この総括部分はしだいに同語反復のような印象をあたえるようになってくるが、ヘーゲルは「取りさつたら感
覚的な知が成りたたないもの」を「単なる存在」や「直接態」とも呼ぶ。「単なる」を「純粹な」でおきかえて
も一向にかまわない。しかしその場合には「純粹アルコール」が「アルコールだけから成り、他の成分をふくま
ないもの」を意味するように、実質的な意味を「存在だけから成る」や「存在しかない」と受けとめる必要があ
る。したがって「単なる存在」は具体的には「直接的に感知された存在」と同一である。

1

他方、「直接態」の原語 *Unmittelbarkeit* は、*unmittelbar* (直接的な) からつくられた名詞である。形容詞を名詞化するときの原則的な理解にそくして受けとめるなら、その意味は基本的に——そして文脈におうじて——「直接的に存在すること」、「直接的に存在するもの」、「その状態」、「その実際の在り方」等々になる。抽象的な性質を意味するのであればこの語は「直接性」と訳すべきであろうが、この文脈においては「直接的に存在するもの」が意味されている。「直接態」としたのはそのためである。なお、「態」は甲骨文字のつくられた殷の時代からかなり後に作られたと見られ、その意味を字源から引きだすことはできない。一般の漢字辞典にあるように「ものの姿や形」で受けとめることにしよう。

5

この「直接態」は「その〔感覚的な知の〕真実をなす」ともある。「真実」はすでに述べたように「その実際にあるところ」の意であるが、それはもちろんヘーゲルが *Begreifen* した結果として「実際にあるところ」と認定したものである。

10

以上の総括をヘーゲルが「関係としても」と観点を変えて述べるのは、「媒介」と「無媒介」の対が念頭にあ
るからである。他のものを介して対象を考えることは *Auffassen* の働きに属しており、感覚器官に固有の働きに
はかかわらない。その働きの現実が存在するものを感知した時点で、感覚的確信には、感覚器官以外のものを介
さず、その感知したもののあいだに、「関係」や「関連」や「繋がり」と呼べるものが生じる。感知しなけれ
ば存在さえわからないものとのあいだに、感知したとたんにもかくもそう呼べる繋がりが生じる。それはまっ
たく「直接的な」関係である。これで「関係」としても、確信は直接的な単なる関係である」の意は明瞭になるで

15

一 「確信」の原語 *Gewißheit* の項を参照 (八頁)。

1
あろう。

原文でこの「関係」は無冠詞で記されている。その場合名詞は形容詞と同様のものにあつかわれる。これも翻訳を見ているだけではわからない点である。原文が無冠詞であるという点を尊重するなら、「確信にそなわる関係は直接的でそれ以外の限定をもたない関係である」の意で受けとめるのが適切である。

5
どんでん返しについて

最後に、第二段落の総括が「単純な存在」というただ一点にあるなら、理解をさまたげることおびただしかったどんでん返しは不要だったのではないか、という疑問をとりあげることにしよう。

10
たしかに、第二段落の焦点が「単純な存在」や「直接態」の提示だけであるなら、このどんでんがえしは不要である。それでもどんでん返しがあるところを見るなら、ヘーゲルには世間に一言もの申したい気持ちがあったと捉えるべきであろう。それが若さゆえのものであることは言うまでもなく、したがって無論これは邪念であると言ってしまうかえない。しかし「あるからあるのだ」や「駄目と言ったら駄目なのだ」といった無論理を平気でふりまわすのが卑近な日常のなかにある人間の常でもあることを想いおこすとき、基盤的な認識能力である感覚器官に固有の働きがどのようなものであるかを確認することは、自分の言動を糾すときに有益であることもまちがいなかるう。どんでん返しにふくまれるものが譴責なのか叱咤激励なのかはともかく、Wissen が先に進むよう督促されていることはまちがいない。

15
しかしそう指摘するときには、先に進むようここで直接に督促されているのは、生身の人間ではない、ということも指摘しておかなければ片手落ちになる。第一に先へ進むよう督促されているのはヘーゲルが考察対象にすぎた Wissen である。ヘーゲルがその Wissen を先に進めなければならぬのである。

15

10

5

1