

論
文

A Trial to Translate Volubly Hegel's "Phaenomenologie des
Geistes" 4

HARASAKI Michihiko

Faculty of Education, Kochi University

ABSTRACT

I translate page 3 to page 58 of the original text.

ヘーゲル『精神現象学』饒舌訳の試み 4

原崎
道彦
(高知大学教育学部)

【3】導入

哲学において、ことそのものにとりかかる前に、すなわち、ほんとうに存在するものを現実的に認識するというにとりかかる前に、認識することがどういうことかについて、著者と読者があらかじめ了解をかわしておく必要があるのではないかとといったことを考えるのは、自然なことである。が、そうしたことを考えたとき、認識することは、ひとが絶対的なものをつかみ取るための道具と見なされるか、あるいは、ひとが絶対的なものを目にするための手段と見なされている。そのさい、以下のような不安にとらわれるのはもつともなことであると思われる。つまり、一方では、認識にはさまざまな種類ものがあり、それらのうちのあるものは他のものよりも、絶対的なものをつかみとるというような最終目的を達成するのに、よりふさわしいものとしてあるといったことがあるかもしれず、よりふさわしくないものを誤って選択するということになりはしないか、という不安であり、他方では、認識するということは、特定の種類の、しかも特定の範囲をもつ能力なのであり、その能力の本性と限界とをより正確に規定しておかなければ、ほんとうのことが広がる天空に至るかわりに、偽りという雲をつかむことになりかねない、という不安である。後者の不安は、そのうえ、以下のような信念へと姿を変えずにはおかない。つまり、そのものとして存在するものを、認識するということをおして意識のものとすると企ての全体が、その概念において不条理なのであり、認識することと絶対的なものとのあいだには、ふたつをきつぱりと分かつ限界があるのだ、というカントがいだいたような信念である。というのは、認識することが、絶対的な存在を手に入れるための道具であるとする、ただちに、以下のことに思い至ることになるからである。つまり、ものに道具を適応するとすると、ものは、それだけで存在しているときのままであることを許されなくなり、【4】ものにかたちを与えたり、ものももっているかたちを変えたりといったことがなされることになる、ということである。あるいは、認識するということは、我々がものにかたちを与えたり、ものももっているかたちを変えたりというような活動をおこなうための道具ではなくて、ほんとうのものがはなつ光が我々のもとに届くための受動的な媒体であるとしても、我々が受け取るほんとうのものは、ほんとうのものそのものであるようではなく、その媒体をとおして存在するほんとうのものであり、その媒体のうちにあるほんとうのものであることになるのである。いずれの場合においても、我々が使用している手段が、ただちに、その手段が目的としていることとは反対のことを生み出しているのである。つまり、

より正確に言うならば、我々が手段を用いるということがそもそも不合理なことなのである。確かに、道具がどのように作用するものであるかを知ることができれば、そうした不都合を取り除くことができるようにも思われる。というのも、道具がどのように作用するものであるかを知ることができれば、我々が絶対的なものについて道具によって手に入れた表象のうちで、道具に属している部分をおしまいに差し引くことができるようになるし、そのようにして、ほんとうのものを純粋な状態で受け取ることができるようになるからである。しかし、そのような改善をほどこされたとしても、我々には、我々がもつたところに連れ戻されるだけだろう。道具によって、我々を与えられたものから、道具が与えたかたちを取り去るならば、我々にとって、ものは―それがここでは絶対的なものだが―そうした努力をおこなう前と再び全く同じものとなっており、したがって、努力は無駄な努力であったことになる。かと言って、もちぎによって鳥を捕まえるようにして、絶対的なものに変更を加えることなく、我々のほうに近づけるということをおこなうつもりでいるとしても、もしも絶対的なものが、それそのものとして自分のちからで我々のものにあることないし、それを望むことがないものであったならば、その絶対的なものは我々のそうした策略を嘲り笑うだろう。なぜそれが策略であるのかと言え、この場合、【5】認識は、何も介さずに、したがって何の努力もなしに、絶対的なものと結びつこうとしているだけであるのに、あたかも、手の込んだ努力をおこなないながら、それとは全く異なることをしようとしているかのような表情を自分に与えているからである。あるいは、我々が認識することを媒体として表象し、認識することがどのような媒体であるのかを吟味し、媒体が光線をどのように屈折させるかについての法則を知るに至るとしても、媒体がひきおこす屈折をおしまいに差し引くことは何の役にもたない。というのも、ほんとうのものが我々に触れるのは、光線の屈折によってではなく、光線そのものによつてなのであり、光線そのものが認識することなのであり、したがって、媒体であるという理由で認識を差し引くということは、光線そのものを差し引くということと同じことなのであり、そうなれば、我々に示されるのは、純粋な方向、あるいは、からつぽの場所だけになるからである。

学が誤謬におちいるのではないといったことに疑念をもつことなく仕事にとりかかり、認識するということを現実におこなっているというのに、誤謬におちいるのではないかという不安がその学にたいして不信をつのらせているのを見ると、理解できないのが、そのように不信をつのらせることへと逆に不信を向けけないのはなぜか、

誤謬におちいることに対する恐怖が既に誤謬そのものではないのかという不安におそれられないのはなぜか、ということである。実は、誤謬におちいることへの恐怖はかかるべきことを、しかも多くことをほんとうのこととして前提しているのである。それらは何よりも、ほんとうのことであるかどうかがまず吟味されなければならないものであるのに、それらの前提に基づきながら、もろもろの疑念が語られ、もろもろの結が語られているのである。そうした前提としてあるのが、認識することを道具として、媒体として表象するということであり、そして、認識をおこなう我々自身を認識するということから区別されたものとみなすということである。が、とりわけ、絶対的なものが一方の側に存在し、そして認識することが他方の側に、それだけで、絶対的なものから分離されて存在する、だが、実在のなしかるべきものとして存在する、ということであり、言い換えれば、【6】認識することは、絶対的なものの外側に存在し、そしておそらく、ほんとうのものの外側に存在しながら、それにもかかわらず、ほんとうのものとしてある、ということである。―が、この考えが表明しているのは、誤謬への恐怖と呼ばれているものが、むしろ、ほんとうのものへの恐怖である、ということなのである。

誤謬への恐怖が前提とすることから、「誤謬への恐怖と呼ばれているものは、むしろ、ほんとうのものへの恐怖である」ということが帰結するのは、絶対的なものだけがほんとうのものとしてあり、ほんとうのものが絶対的なものとしてあるからなのである。この帰結を拒否するためには、「絶対的なものだけがほんとうのものとしてあり、ほんとうのものだけが絶対的なものとしてある」ということが拒否され、絶対的なものとはほんとうのものとが区別されなければならない。つまり、認識は、学が望むようには、絶対的なものを認識しはしないとはいえず、それでもほんとうであるようなものでなければならなくなるし、絶対的なものをとらえることはできないとはいえず、それでも、絶対的なものとは異なるほんとうのものをとらえることができるようなものでなければならなくなる。が、誤謬におちいることへの不安をめぐるとりよめのない議論が、絶対的にほんとうであるものと、その他のほんとうであるものとの曖昧な区別に帰着するものであるということ、そうした議論のさいに絶対的なものとか認識すること等の言葉が口にされるならば、それらがどのような意味を前提としているかが最初につきとめておかなければならないこととしてあるということについては、これから少しづつ見てゆく。

認識することを、絶対的なものを手に入れるための道具として、あるいは、我々が

ほんとうのものを見つけるための媒体として表象してみたり、そうしたことを決まり文句としていくらならべたててみても―絶対的なものを認識することから分離されたものとして表象し、認識することを絶対的なものから分離されたものとして表象することは、すべて、認識することをそうした道具や媒体とすることへと帰着するのだが―何の役にも立たない。さらに言えば、学を担うことができない人間に限って、学にたずさわる苦勞から自分を解放しながら、にもかかわらず、自分が学に真面目かつ熱心に取り組む苦勞を嫌ってはいないかのような外見をとりつくりうするための言い訳を、認識することは道具や媒体としてあるという前提【7】から手に入れようとするのである。それらのひとつひとつに対応しようとしてへとへとになる必要はない。それらの表象は、ちよつとした思いつきにすぎないものとして投げ捨てばいいだけのものなのである。さらに、それらの表象に結び付けられながら用いられることがある言葉には、絶対的なものとか、認識することとか、客観的なもの、主観的なものとかがあり、その他にも無数にあり、それらがどのような意味で用いられているかについては誰もが既に知っていることとして前提とされていたりするのだが、それらの言葉も、いんちきとみなせばいいだけのものなのである。というのも、それらの言葉の意味は誰によつても既に知られているものとしてあるとか、自分はそれらの言葉がもつ概念をきちんとわきまえているのだといった申し立ては、むしろ、それらの言葉がもつ概念がどのようなものであるかを示すという、もつとも大切な作業を省くこととしていふとしか思えないものだからである。それとは反対に、それらの表象や決まり文句を、学を拒否しようとするものとみなし、それらに目をくれようとする苦勞を省くことは正当である。というのも、それらの表象や決まり文句は、知の空疎な現象でしかないものであり、学があらわれようとするとき、ただちに消失するほかないものだからである。しかし、学があらわれるとき、学自身がひとつの現象である。学があらわれるとき、学はまだ学のほんとうのすがたで実現されてはいないし、展開されてもいない。そのさい、学がその他の知とならんであらわれているということも理由に、学を現象として表象してもいいし、あるいは、学を現象とみなすのではなく、その他の知をほんとうのものならざる知とみなし、それを学の現象と呼んでもいい。どちらでもいい。が、ほんとうの知ならざるものなるものは仮象であり、学は【8】そうした仮象から自分を自由にしなければならぬ。そして学がそうした仮象から自由になることができるのは、学がそうした仮象に立ち向かうことによつてのみなのである。というのも、立ち向かわないということは、ほんとうのものならざる知を、物について

の通俗的な見解とみなし投げ捨てながら、自分はそうした知とは全く別の認識であり、そうした知は自分にとって全くの無であると断言するだけにとどまるということであるか、あるいは、そうした知自身のうちに、よりよき知への予感があると考え、そうした予感に訴えるということであるわけだが、いずれも学にとって不可能なことだからである。つまり、もしも学が断言ということをおこなうとすれば、自分の存在が力をもつことの説明も、存在するがゆえに力をもつのだという断言でしかなくなり、そしてそのとき、ほんとうのものならざる知のほうでも、自分が存在することを頼りにしながら、自分にとって学は無であると断言することになるのである。そっけないただの断言は、他の断言と全く同じ有効性しかもたないのである。が、ほんとうのものならざる認識のうちにも、よりよき予感があるのであり、そうしたよりよき予感が、ほんとうのものならざる認識自身のうちにあるが、学がその方向を指さしてくれているのだと考え、よりよき予感を頼りにしようとするのは、学にとってさらに不可能である。というのも、そのようにして予感に訴えようとするとき、学は一方では再び自身を頼りにしながら、他方では、ほんとうのものならざる認識のうちにある自分を頼りにすることになる。つまり、ほんとうのものならざる認識のうちにあるような、みずばらしい自分を頼りにすることになるのであり、それぞれのものとして自分のちからで存在する自分ではなくて、自分の現象を頼りにすることになるのである。ほんとうのものならざる知を無なるものとして断言することも、そこにあるはずのよりよき予感に訴えることも、どちらも不可能なのである。そしてそれが、これら我々が、ほんとうのものならざる知を現象する知として叙述するということを企てなければならぬ理由なのである。

というわけで、我々はこれから、現象する知の叙述に取りかかるわけだが、その叙述は現象する知だけを対象とするものであるから、叙述そのものは、学に固有の形態のうちの運動する自由な学ではないかのように見えることになる。そうした立場から見れば、現象する知の叙述は、ほんとうの知へと至ろうとする自然的な意識の道のりと【9】理解することができるものとなる。すなわち、魂が魂の本性によって設定されている駅々である一連の形態をめぐってゆく道のりである。その道のりにおいて魂は、自分自身をすみからすみまで経験しつくすことで、自分がそのものとして何であるのかを知るに至り、そしてそのことによって自分を精神へと純化させてゆくのである。

その道のりにおいて自然的な意識に明かされることになるのは、自分が知の概念で

しかないということ、つまり、実在的な知ではないということである。けれども自然的な意識は、自分についての経験を介することなく、自分は実在的な知であると思いついて、そうではないことが明かされる道のりは実在的な意識にとって、否定的な意味をもつことになる。自然的な意識には、概念の実在化であるものが、むしろ自分自身の喪失となるのである。というのも、自然的な意識はこの道のりにおいて、自分がほんとうのものとしてあり、ほんとうのものとしてあるのが自分だ、ということとを失うからである。それだから、この道のりは、懐疑の道のりとみなすことができるものなのだが、より厳密に言えば、絶望の道のりとみなすことができるのである。この道のりにおいて生じるのは、懐疑という言葉のもとに理解されるのがつねであるようなことではないのである。つまり、ほんとうのことと思いついたあれこれのことが揺さぶられるが、しかし、揺さぶられるうちに懐疑がしかるべく消え去って、もたらあつた、ほんとうのことへと還るといえることが生じ、お終いには、ものごとが前と同じように受け取られるようになっていく、というようなことではないのである。現象する知にとつてもつとも実在的なものとしてあるのは、ほんとうのところはまだ実在化していない概念でしかないものであるのだが、そうした現象する知がほんとうのものではないということが意識され洞察されるのが、この道のりなのである。それゆえこの道のりは、懐疑主義として遂行されなければならないものなのであり、真理や学に真面目かつ熱心にとりくむ人間に、これがあれば既に学は完了したし【10】仕上がったと錯覚させるような、そうしたものではないのである。すなわちそれは決意ではない。学において、権威に従い他者の考えに身をゆだねることなく、すべてをみずから吟味し、自分が納得したことのみ従おうとし、できれば、すべてをみずから生み出し、自分がおこなったことだけをほんとうのこととみなそうとする、そうした決意ではない。意識がこの道のりにおいてめぐってゆく意識の一連の形態は、意識自身が学へどのようなに形成されてゆくかについての詳細な歴史である。決心がその形成を決心という単純なやりかたで表象するとき、形成は歴史というかたちをとらず、今ここでただちにおこなわれ、ただちに生じるものとなる。しかし、この道のりは、そうしたほんとうならざるかたちとは反対に、現実的に実行されるものとして存在するのである。確かに、自分の納得したことのみ従うということは、権威に身をゆだねること以上のことではある。しかし、権威に由来する考えから自分が納得する考えへと転換したからといって、かならずしも、考えの内容が変わって、誤りに代わってほんとうのことがあらわれるとは限らないのである。他人の権威を基

にして思い込みや先入見の体系にはまり込むのか、それとも、自分が納得することによつてそうするのか、その二つの違いは、後者には自惚れが寄り添っているというところだけである。現象する意識の全領域へ懐疑を向けようとする懐疑主義は、それとは反対に、何がほんとうのことであるかを吟味する能力を精神に与えるものとしてある。そのためにこの懐疑主義は、いわゆる自然的なもろもろの表象や観念や思い込みには絶望を味あわせるのであり、【11】そうした表象や観念や思い込みが自分のものと呼ばれるのか、他人のものと呼ばれるのかは、この懐疑主義にとつては、どうでもいいのである。しかし、そうした表象や観念や思い込みを疑うということをしないまま、ただちに吟味にとりかかろうとする意識は、それらの表象や観念や思い込みに満たされ、とりつかれているがゆえに、自分が企てようとしていることを実際にはおこなうことができないのである。

まだ概念でしかなく実在的なものになつていない意識がもつてもろもろの形式がすべて出さうというところが生じるのは、それらの形式のひとつひとつが、必然的にそれとは別の形式へと進まないわけにゆかず、それと結びつかないわけにゆかないものとしてあるということによるのである。このことを理解してもらうために、あらかじめ一般的なことを述べておくことができるとすれば、それは、ほんとうならざるものとしてある意識のどこがほんとうならざるところなのかを叙述するということは、たんなる否定的な運動ではない、ということである。自然的な意識は一般に、この叙述について、それはたんに否定的なものだという一面的な見解をもつものとしてあるが、そうした一面性を自分の本質としている知は、不完全な意識のもろもろの形態のひとつなのであり、ほんとうの知へと至る道のりそのものがたどる経過に属するものなのであり、そこにおいてあらわれることになるものなのである。つまりそれは、運動の結果のうちにも純粹な無だけを見て、その無があくまでも、無を結果したものの無でしかないということが無視する懐疑主義なのである。けれども、無を結果したものの無として無を理解しさえすれば、無は実際には、まぎれもない結果なのである。無は何かあるものの無なのであり、ひとつの規定されたものなのであり、ひとつの内容をもつものなのである。懐疑主義が、そうしたことを無視しながら、無つまり空虚さだけを抽象するところで終わるとき、そうした空虚さから先に進むことができなくなるのであり、何か新しいものがあらわれてくるかどうか、そしてその新しいものがどんなものかを待ち受けるのも、あらわれてきた新しいものを空虚な深遠へと【12】投げ込むためとならないわけにゆかなくなる。それとは反対に、

結果がそのほんとうのすがたのまま理解されるとき、つまり、何かの無、規定された無として理解されるとき、ただちに、意識の否定された形式に代わる新しい形式が發生しているのであり、意識の古い形式が否定され、意識の新しい形式への移行がなされているのである。そしてそうした移行によつて、意識のもろもろの形態を網羅した完璧な系列のなかを歩むということが生じてくるのである。

そのようにして知には、意識が歩むことになる系列が必然的にあてがわれることになるのだが、その系列だけではなく、その系列が向かう目標も必然的にあてがわれることになる。その目標とは、知がもはや自分自身を超えて進む必要がないところである。知が自分自身を見いだし、知のいづく概念が知の対象と一致し、知の対象が知のいづく概念と一致するところである。それだから、その目標に至るまでは、知の歩みが止まることはないし、目標よりも手前の駅で知が満足を見いだすことはない。自然的な生命の制約のもとにあるものには、みずから、今ここにあるままの身体を超えてゆくことはできない。そこから引きずり出されるのは、あくまでも他者によつてであり、そしてそのように引きずり出されるということが、自然的な生命にとつての死なのである。しかし意識は、自分自身のちからで、自分の概念として存在する。しかるべき自分に、自分のちからでなろうとする存在なのである。そしてそのことによつて意識は、ただちに、制約されたものを超えてゆくのだが、その制約されたものとは意識に属するものであるから、意識にとつて、制約されたものを超えて出るということは、自分自身を超えて出るといふことなのである。意識には、此岸にある個別的なものと同時に、その個別的なものを超えたところにある彼岸が立てられている。その彼岸が、空間的な直観のうちにあるものでしかなく、個別的なものという制約されたものと並んで存在するものであるとしても、意識は個別的なものを超えて彼岸に向かおうとしないわけにゆかない。そのため意識は、自分の制約された満足を破壊しようとする暴力を自分の内面から被ることになる。その暴力こそは意識のほんとうのすがたなのであり、その暴力を自分のうちに感じるときに意識をおそう不安とは、自分のほんとうのすがたを前にした不安なのである。意識は不安のあまり震えあがり、自分が喪失しかかっているものに何とかがみつこうとするかもしれない。【13】しかし不安が安らぎを見いだすことはできない。不安が何も考えることにない怠惰のうちにとどまることを望んでも、考えることが何も考えずにいることを許さないし、考えることが引き起こす不安が怠惰をかき乱すのである。あるいは、不安が、どんなことにもそれなりに善いと見いだされるのだと断言する感傷主義のままにとどまろう

としても、そうした断言は、理性による暴力を被るのである。理性は、それが善いのがそれなりでしかない限りで、それを善いものとみなすことはないからである。あるいは、ほんとうのことへの恐怖が、自分のそうした自分を自分からも他者からも隠すための外見をとりつくりうかもしれない。つまり、あたかも、ほんとうのことへの激しい情熱そのものが、ただひとつのほんとうのこととは異なる別のほんとうのことを見いだすことを困難にし、不可能にさえしているかのような外見である。が、その、ただひとつのほんとうのこととは、自分は自分のなかから得たどのような考え、あるいは他人から得たどのような考えよりも、いつもずっと深みがあるものであるのだという自惚れが生み出したものでしかないのである。そうした自惚れは、どのようなほんとうのことを何も無価値にしなから、そこから自分のうちへと還るすべをわきまえているものであり、自分の悟性が、あらゆる考えをつねに解体し、あらゆる内容の代わりに、そつけない自分を見いだすことができるものとしてあることを眺めて楽しむのである。が、そうした自惚れもまた満足のひとつのかたちなのであり、満足したいように満足させておくほかないものなのである。というのは、虚栄心は普遍的なものを避け、自分ひとりだけを求めるものだからである。

知の歩みがどのようなものであり、知の歩みを支配する必然性がどのようなものであるかについてあらかじめ一般的なことを語ったところだが、さらに、知の歩みを実行するための方法について確認しておいてもらうのがいいかもしれない。知の歩みの叙述を、学を現象する知にかかわらせることとして表象し、認識するということがどこまで実在的になされているかを審査し【14】吟味することとして表象するとき、叙述は、審査や吟味の尺度として根底に置かれる何らかの前提なしにはおこなうことができないように思われる。というのは、吟味は、承認されたひとつの尺度をあてがうということである。つまり、吟味されるものがその尺度と等しいか等しくないかによって、吟味されるものが正しいか、正しくないかが決定されるのである。そうした吟味がなされるさい、尺度となるものは、そのものとして存在するものとして承認されている。もしも、学がそうした尺度であるとすれば、学も同様に、そのものとして存在するものとして承認されていることになる。しかし、学がようやく登場したばかりのここでは、学自身も、その他のどんななものも、そのものとして存在するものであることが正当化されてはいないのである。が、そうしたものを欠いては、吟味が成り立たないように思われる。

この矛盾がどのようなものなのか、どのようにすれば除去できるのかを、よりはっ

きりとさせるためには、まず、知るとはどういうことであり、ほんとうであるとはどういうことかの抽象的な規定が、意識においてどのようにあらわれるかについて確認しておいてもらうのがいいだろう。つまり、意識はあるものを自分とは別のものとして区別しながら、同時にそれとかわりもする。意識があるものにかかわる、ということ、別の表現で言えば、あるものが意識に対して存在する、となる。そしてこの、意識があるものにかかわる、あるいは、あるものが意識に対して存在する、という、ひとつの規定された側面が、知るといふことなのである。我々は、あるものが他者に対して存在するという側面から、あるものがそのものとして存在するという側面を区別する。それと同様に、知にかかわるものは、知から区別されるのであり、かかわりの外部に存在するものとしても立てられるのである。そのようにして、知るといふことの外に、そのものとして存在するという側面が、ほんとうのこととしてあるということなのである。本来であればこれらの規定に付随してくることについて、我々はここでこれ以上は問題にしない。というのも、現象する知が我々の対象なのであり、現象する知がもつ規定も、当面は【15】それらが、現象する知にあらわれるままのすがたで受け取られることになるからである。というわけで、それらの規定は、ここで理解されたおりのすがたで、現象する知にとつても生じるのである。

我々が審査するのは、知がほんとうの知であるかどうかであるわけだが、ということは、我々が審査するのは、知がそのものとして何であるかであるように思われる。しかし、そのように審査がなされる時、知は我々の対象となっており、知は我々に対して存在するものとなっている。知がそのものとして何であるか、つまり知のそのものが明らかになるとしても、それは、我々に対して存在しているものではないことになる。我々が知の本質として主張しようとするものは、知にとつての知のほんとうのすがたではなく、知にかんする我々の知でしかないことになる。そのものとして存在するもの、つまり尺度は我々のうちにあることになり、その尺度と比較させられ、そうした比較によって、正しいかどうか決定される立場にあるものが、かならずしもその尺度を承認しなくてもいいことになる。

しかし、我々の審査対象である知がもつ本性が、そのような分離を、つまり、我々と知のあいだには分離があり、我々が尺度として前提するものが知にとつてはそうではないという外見を克服するのである。意識は自分を審査するための尺度を自分でそなえているのであり、そのことによって審査は、意識が自分を自分自身と比較することとおこなわれることになるのである。というのも、さきほどなされた区別は意

識に属するものとしてあるからである。まず、あるものが他者に対して存在するといふことが、意識のうちでなされる。つまり、知るといふ契機を意識は規定としてもっているということである。けれども、そのことと同時に、意識にとつて他者は、意識に対して存在するものであるだけでなくて、意識とのかかわりの外部に存在するものでもあるのである。つまり、そのものとして存在するものでもあるのである。【16】ほんとうのものとしてあるという契機であり、それもまた意識が規定としてもつものなのである。それだから意識は、意識がそのもの、ほんとうのものとして説明するものを意識の内部にもっているものであり、それを我々は、意識が自分の知が正しいものかどうかを測定するための尺度とするわけなのである。我々が知を概念と見なし、そのものとして存在するもの、ほんとうのものを、対象として存在するものと見なすならば、我々がおこなう吟味とは、概念が対象に一致するものであるかどうかを意識の傍らで眺めることであることになる。逆に、我々が対象のそのものとして存在するものを概念と見なし、対象という言葉で、対象としてある対象、つまり、他者に対して存在する対象を意味する言葉であると理解するならば、我々がおこなう吟味は、対象が対象の概念に一致するものとなっているかどうかを意識の傍らで眺めることであることになる。見ているとおり、二つのことは同じことであるのだが、本質的なことは、これから我々がおこなう審査のすべての場面、以下のことを忘れないようにすることである。すなわち、我々が審査の対象とするのは、意識がおこなう知ることであるわけだが、概念と対象という二つの契機、つまり、他者に対して存在することとそのものとして存在することという二つの契機はその知ること自身に属するものとしてあるということ、後者が前者を吟味する尺度となること、したがって、審査のさいに外から尺度を持ち込んだり、我々のもるもるの思いつきや考えを適用する必要はないということである。それらのものを捨て去ることによってのみ、我々は、ものごとがそれそのものとして自分のちからでどのようなものとしてあるかを考察することに至ることができるのである。

が、概念と対象、尺度とその尺度によって吟味されるべきものが意識自身に属するものとしてあるということから言えるのは、たんに、我々の側からの手出しが余計であるということだけではない。我々は、尺度とその尺度によって吟味されるべきものとを比較しながら、なされるべき本来の吟味をおこなうという苦勞を免除されてもいるのである。【17】吟味をおこなうのは意識であり、意識が自分自身を吟味するのである。そのため、我々のなすべきこととして残されているのは、意識が自分自身を

吟味するようすを、意識の傍らで、ただ純粹に眺めることだけなのである。自分自身を吟味するということが意識に可能なのは、意識は一方では対象についての意識であり、他方では自分自身についての意識だからである。つまり、自分にとつてほんとうのものであるものについての意識であると同時に、そのほんとうのものについて自分が知っていることについての意識であるからである。その二つが同じ意識に対して存在することによって、その二つの比較をおこなうのは意識自身なのである。対象について意識が知っていることが対象に一致するかしないかということが、その意識に対して存在するのである。確かに対象は意識にとつて、意識が知っているところの対象ではないかのように見える。確かに意識には、対象の背後にゆき、対象が意識に対してではなく、それそのものとしてどのようなものとしてあるかを吟味することはできないし、それだからまた、それそのものとしてある対象に即しながら、意識が知っていることを吟味するというようなことはできないかのように見える。しかし、意識なるものが対象について知るといふことをおこなうとき、そこには既に、以下のような区別が存在しているのである。つまり、意識にとつてあるものがそのものとして存在するということと、それとは別の契機、すなわち、意識が対象を知ること、対象が意識に対して存在するものとなるということとの区別である。存在するそうした区別に基づいて吟味がなされるのである。吟味はその二つの比較としておこなわれるわけだが、そのさいに二つが一致しないならば、意識は自分が知っていることを、それを対象に適合したものにするために変えなくてはならないかのように見える。けれども、意識が自分が知っていることを変えるとき、実際に意識にとつて、対象自身も変わるのである。というのも、意識がもっている知は、本質的に対象についての知だからである。知が別のものになると同時に対象も別のものになる。というのも、対象は本質的に知に属するものとしてあったからである。そのとき意識に生じるのは、【18】以前はそのものとして存在していたものが、そのものとして存在しなくなったということであり、そのものとして存在していたものは、意識に対してそのものとして存在していたにすぎなかった、ということである。それなので、意識が対象を尺度にしなげら、自分の知っていたことが対象に一致しないことを見いだすとき、対象自身もそのままであることはできないのである。つまり、吟味のための尺度は、それを尺度としながら吟味されるはずだったものが吟味を通過できないとき、変わるようになるのである。吟味はたんに知の吟味であるだけでなく、吟味のための尺度の吟味でもあるのである。

以上のような弁証法的な運動を担うのは意識自身である。つまりそれは、意識のもつ知によって担われ、意識の対象によって担われる運動である。その運動は、それが意識として新しい、ほんとうの対象を発生させるものである限りで、経験と呼ばれてしかるべきものである。ここで、新しい対象が発生するということが意識にとつてどのような経験となるかについて、そのなりゆきについて先に説明したことのなかから、あらためてひとつの契機を取り出し、さらに詳しく述べておこなうてはならない。それは、これからおこなう叙述の学的な側面についてさらに明らかにしておくためでもある。意識はあるものを知る。意識が知った対象が、そのものとして存在するものである。しかしその対象はまた、意識に対して、そのものとして存在するものなのである。そしてそのことよって、何がほんとうのものとしてあるのかということに曖昧さが生じてくることになる。おわかりいただけるように、意識は今や二つの対象をもつことになっている。第一の対象は、最初のそのものである。第二の対象は、最初のそのものが意識に対して存在するものになったものである。後者の対象は、最初、意識が自分自身のうちへと反省することよってあらわれたものでしかないであり、意識が表象しているのは対象ではなく、最初のそのものについて意識が知っていることを表象しているのだからかのように見える。しかし、先ほど示したように、そのとき、意識にとつて最初の対象は変化し【19】、そのものであることを止めているのであり、意識にとつては、意識に対してのみそのものでしかないような対象になっているのである。が、そのとき、そのそのものは意識に対して存在するものでしかないということが、ほんとうのこととなるのである。が、そのことが意味するのは、そのほんとうのことが、そのものとして存在するもの、意識にとつての対象となつていて、ということである。この新しい対象は、最初の対象が無であるということを含んでいる。最初の対象が無であることを含むような、そうした新たな対象のあらわれが、最初の対象についておこなわれた経験なのである。

意識の経験のなりゆきを以上のようなものとして叙述するとき、経験という言葉で普通に理解されていることとは一致しないかのように思わせるような、ひとつの契機が存在する。経験がなされたと言られるのは、最初の対象およびその対象についての知から、最初の対象とは別の対象への移行がなされるときであるわけなのだが、そのことについて私が主張したのは、最初の対象について意識が知ったこと、つまり、最初のそのものが意識に対して存在するようになったものが、第二の対象そのものとなるはずだ、ということだった。ところが普通は、我々が最初にもつていた概念がほん

とうではないことを我々が経験するのは、別のひとつの対象に出くわしたることよつてなのであり、その対象を我々が見いだすのは偶然にであり、外面的なしかたでなのであり、それだから、我々がなすべきこととしてあるのは、それそのものとして自分のちからで存在しているものを純粹に把握することだけであるかのように考えられているのである。けれども、私が先に述べた見解では、新しい対象が生成するということがおきるのは、意識自身がおこなう転換によるのである。が、そのような観点からものごとを考察するのは、我々による付け加えとしておこなわれることである。意識がおこなう一連の経験が学的な行程へと高めるのは、そうした付け加えなのである。しかしそれは、我々が考察の対象とする意識にとつては存在しないものなのである。が、【20】そうしたことは、実は、意識の経験の叙述が懐疑主義とどのような関係にあるかにかんして既に語ったことと同じ事情でもある。つまり、知がほんとうのものならざるものとなるときに生じるいかなる結果も、空虚な無へと帰せられてはならないものであり、かならず、無を結果したものの無として理解されなければならぬものなのだ、という事情である。その事情がここではこう展開される。つまり、最初に対象としてあらわれたものが、意識にとつて、対象についての意識の知へなりさがり、新しいそのものが、意識に対してそのものとして存在するものとしてあらわれ、このそのものが、新しい対象となり、そしてそれとともに、意識の新しい形態があらわれ、その形態にとつては、先行するものとは異なるものが、それそのものとして存在するものとなるのである。こうした事情が、意識のもろもろの形態の継起の全体をその必然性において導くものなのである。この必然性は、新しい対象が発生するということである。ただしそのときも、意識には自分が生じているのかが知られないまま、いつのまにか新しい対象があらわれているだけである。そうした必然性、新しい対象の発生は、我々にとつて、いわば意識の背後で進行するものとして存在する。それによつて、意識がくりひろげる運動のうちに、そのものとしてはじかじかである、つまり、我々にとつてははじかじかである、という契機が持ち込まれることになる。経験そのものただなかにいる意識の前にすがたをあらわすことはない契機である。しかし、新しい対象が発生するということが我々にとつてのみことであるとしても、発生した新しい対象の内容は、意識に対して存在する。我々が概念的に把握するのは、内容の形式的なものだけ、つまり、内容の純粹な発生だけなのである。意識に対しては【21】、発生したものは、たんに対象として存在するだけである。けれど

も我々に対しては、同時に、発生したものは、発生したものがくりひろげる運動として存在し、発生したものの生として存在するのである。

学に至る道のりは、その道のりを導くそうした必然性によって、それ自身が既に学なのである。そしてこの学の内容を経験と呼ぶならば、この学は、意識の経験の学と呼ばれるべきものとなる。

意識が自分についておこなう経験は、経験の概念にしたがい、意識の全体系以下のものを含むものであることができない。つまり、意識が自分についておこなう経験は、精神のほんとうのすがたとしてある領域の全体を含むのである。ここでは、精神のほんとうのすがたをかたちづくるものもろの契機が、そのひとつひとつに固有の規定をおびながら、抽象的で純粋なもろの契機としてではなく、意識に対して存在するものとしてあらわれ、そして意識自身がそれらの契機のひとつひとつにかかわるものとしてあらわれるのである。そしてそのことによって、全体をかたちづくるもろの契機は、意識のもろもろの形態となるのである。意識が自分のほんとうのありかたへとたどりつくとき、意識は、ひとつの立場へと至ることになる。ここでは意識は、意識に対して存在するものでしかなく、意識とは別ものとして存在するような、よそよそしいものにまわりつかれていくという外見を脱ぎ捨てている。ここでは、現象は本質と等しいものとなり、意識の叙述は、精神に固有の学がなされる立場と一致しながらすすめられることになる。そしておしまいに、意識自身が自分の本質を理解するとき、意識は絶対的な知そのものであるという本性を示すことになる。

【22】

一 感覚的な確信

これなるものがほんとうのものであると思ひ込むことについて

最初に、つまり、何も介することがなく我々の対象となる知は、それ自身もまた何も介することがない知であることだけができる。それは、何も介することがないもの、つまりただ存在するだけのものについての知である。我々のふるまいかたも同様に、何かを介させることがないものでなければならぬ、つまり、そのまま受け入れるということをおこなおうとするものでなければならぬし、あらわれてくるがままの知に変更を加えてはならず、そのように理解しようとすることを概念的な把握がじゃますることがないようにしなければならない。

感覚的な確信の具体的な内容は、感覚的な確信は、何も介することがないままで、

このうえなく豊かな認識であり、それどころか、無限の豊さをもつ認識であるかのようには思わせるものとしてある。その豊かさは、我々はその豊かさがひろがる空間と時間のなかにあつて、そのかなたへとまなざしを向けるときも、空間や時間を満たしているものなから一片を取り出し、それを分割しながら、その内部へとまなざしをむけるときも、いかなる限界も見いだすことができないかのような豊かさである。さらに感覚的な確信は、このうえなくほんとうのものであるかのように見える。というのも、感覚的な確信は対象から何かを取り去るということはまだ何もおこなっていないし、対象を何ひとつ欠けるところが無いすがたで目にはいるからである。しかしこの確信はそのほんとうのすがたが、【23】このうえなく抽象的で、このうえなく貧しいものであることをみずから明かしているのである。つまり、感覚的な確信が自分が知っていることについて語るのは、それが存在するということだけなのである。感覚的な確信のほんとうのすがたとは、ことながら存在する、ということしか含んでいないものである。意識自身も、感覚的な確信においては、純粋な私としてしか存在しない。つまり私は、ここでは、純粋なこのものとしてしか存在しないのである。同様に、意識の対象も、純粋なこのものとしてしか存在しないのである。このものとしてある私が、このものとしてあるものがそうしたものとしてあることを確信するのだが、それは、私が意識として私自身を展開し、考えをさまざまにめぐらしたことに基づくのではないのである。あるいは、私が確信しているものが、互いに区別される一群の性質をもつものとしてあり、それらの性質をもとに、私との豊かな結びつきをもったり、他のものごとと多様な関係をもったりしていることに基づくでもない。感覚的な確信のほんとうのすがたは、そのいずれとも何のかかわりもないものなのである。私もものごと、ここでは、他のものを介するという多様におこなうものという意味をもつことではない。私は、多様に表象や思考をくりひろげるものという意味をもつことではないし、ものごと、多様な性質をもつものという意味をもつことではない。ものごとはただ存在するのである。ものごとが存在するのは、ただ、存在するからなのである。それが、感覚的な確信にとつての本質的なことなのである。純粋なものととしてあるこのもの、つまり、他の何かを介することなく単純にこのものであるものが、感覚的に確信されるものほんとうのすがたなのである。感覚的な確信は、意識と対象との結びつきではあるけれども、その結びつきも、何ものをも介さない純粋なものとしてある。意識はただ私であるものでしかなく、それ以上のものではなく、純粋なこのものである。そうした、個別的なものとしてある

私が、純粹なこのものを、つまり個別的なものである。

感覺的な確信が本質と見なすのは、そうした純粹な存在であり、感覺的な確信もそれが自分のほんとうのすがたであることを表明するのだが、そのような我々が眺めるとき、【24】その純粹な存在の傍らには、純粹な存在とは異なる多くのものが戯れているのである。感覺的な確信がひとつの現実的なものとしてあるとき、それは、何もかも介さない純粹なこのものであるだけでなくて、そうした純粹なこのものひとつの実例として存在するのであり、実例と実例が互いに区別されることになる。そうした区別は無数にあらわれてくるが、それらの区別のうちで我々があらゆる場合に、主要な区別として見いだすものがある。つまり、純粹な存在のうちから、ただちに、既に名前をあげた二つのもの、つまり、私としてあるこのものと、対象としてあるこのものとの二つが転がり出てくるのである。私と対象との区別について我々が反省するとき明らかなのは、一方も他方も、ただ互いに他を介することがないまま感覺的な確信のうちにあるのではなく、同時に、互いに他を介するものとして存在しているということである。私が確信をもつのは、確信の対象となった私ならざるもの、つまりこのものをとおしてなのである。同様に、ものごとくも、確信のうちにあるのは、ものごとならざるもの、つまり私をとおしてなのである。

ここには、本質とその実例との区別、他を介さずに存在することと他を介しながら存在することとの区別があるわけだが、その区別はたんに我々がおこなう区別であるだけではなく、我々が感覺的な確信そのものの中に見いだすものでもある。が、その区別は、我々が今しがた規定したような形式においてではなく、感覺的な確信にあるような形式において、受け取られなければならない。感覺的な確信によれば、一方には、他を介することなく単純に存在するもの、つまり本質として立てられているものが存在する。それが対象である。しかし他方には、本質ならざるものであり、他を介したものととして立てられたものがあり、それは感覺的な確信によれば、そのものとして存在するのではなく、他者のものをとおして存在するものである。それが私であり、知である。知が対象を知ることとおこなうのは、対象が存在するからではないのである。が、知のほうは、存在することもあるし、存在しないこともある。つまり、存在する対象が知られないままであることもあるのである。しかし、そのときでも、対象は存在するのである。対象が感覺的な確信におけるほんとうのものの本質なのである。対象が知られているか知られていないかは関係なく、対象は存在する。知られていた対象が知られなくなったとしても、対象は存在を続けている。けれ

ども知【25】のほうは、対象が存在しなければ、存在しない。

それだから、考察されなければならないのは、実際に対象が、感覺的な確信そのものにおいて、感覺的な確信が言い表しているような本質として存在しているかどうか、なのであり、そうした本質として存在するものであるという対象の概念が、感覺的な確信における対象のすがたと一致するかどうか、ということなのである。我々が対象がほんとうはどのようなものとして存在しているのだろうかと反省することとは最後までおこなわれてはならないことなのであり、なされるべきなのは、感覺的な確信が対象をどのようなものとしてとらえているかということを観察することだけなのである。

それだから、なされなければならないのは、感覺的な確信そのものにむかって、このものとは何か、と問うことなのである。我々がこのものを、このものが存在する二重の形態において、つまり、今および此処として理解するならば、このものがそなえる弁証法は、このもの自身がわかりやすいものであるのと同じようにわかりやすい形式をとることになるだろう。それだから、今とは何か、と問うことにする。その問いに我々は例えば、今とは夜である、と答える。今は夜であるという感覺的な確信がほんとうのものであるかどうかを吟味するためには、簡単な試みで十分である。つまり我々は、そのほんとうのことを書き留めるのである。ほんとうのこととしてあるものは、書き留められたからといって失われることはないし、同様に、書き留められたほんとうのことを、翌日の昼である今、再び目にするとき、我々は、書き留められたほんとうのことは気の抜けたものとなってしまった、と言わないわけにゆかないだろう。

夜としてある今を書き留め保存したからといって、それを言い表されたとおりのものとして扱わなかった、つまり、存在するものとして扱わなかった、ということにはならない。しかし、夜としてある今は、保存されたことよって、むしろ、存在しないものであることが明らかになったのである。確かに今【26】そのものは今であり続けている。しかしそれは、夜ではないものとしてなのである。同様に、今が夜から昼になるときも、今が今であり続けているのは、昼でないものとしてなのである。つまり、夜でも昼でもないような否定的なものとしてなのである。それだから、今が今であり続けるということは、今がそのまま今であるということではなく、否定を介したことなのである。つまり、今があい変わらず今のままであり続けているということは、昼

や夜といった今ならざるものが存在しなくなる、ということによって規定されたこととしてあるのである。昼や夜といった今ならざるものが存在しなくなるさい、今はあいかかわらず以前のまま単純に今である。今がそうした単純なものであるとき、今は、夜とか昼といった、自分のそばに戯れる実例に無関心である。今は昼や夜でありながら、夜でも昼でもないものとしても存在するのである。今は、今が昼とか夜といった今とは別のものとして存在するということによって影響されることは全くない。そうした単純なもの、つまり、否定をとおして存在し、このものでもあのものでもなく、このものならざるもの、あのものならざるものであり、このものであることにもあのものであることにも無関心であるような、そうした単純なものを、我々は普遍的なものと呼ぶ。それだから、感覺的な確信にとつてのほんとうのものとしてあるのは、実際に、普遍的なものなのである。

これは、我々が感覺的なものを言い表すとき、我々は感覺的なものを普遍的なものとして言い表している、ということでもある。このものと我々が言うとき、このものは、普遍的なこのものなのである。全てのものが、このものと言い表されるのである。あるいは、このものが存在すると我々が言うとき、存在は、存在一般なのである。全てのものについて、存在する、ということが言われるのである。確かにそのとき我々は、普遍的なこのものや存在一般を表象してはいない。けれども我々はそのとき言い表しているのは、普遍的なものなのである。つまり我々は、感覺的な確信のさなかで思い込んでいることを、そのまま言い表すことはないのである。けれども、言い表された言葉は、我々が見ているように、よりほんとうのものなのである。言葉で言い表すとき、我々自身がただちに、我々の思い込みを反駁しているのである。普遍的なものが感覺的な確信のほんとうの対象であり、言い表された言葉は【27】そのほんとうのこのみを表現するものであるから、我々が思い込んでいる感覺的な存在を言い表すことさえ我々にはできないのである。

このものもうひとつの形式である此処の場合も同じである。此処は例えば樹である。けれども、私が向きを変えれば、此処は樹であるということとはほんとうのことではなくなり、ほんとうのことは反対のものに変わることになる。つまり、此処は樹ではなく家なのである。此処そのものは消えてなくなることなく、家とか樹が消えてなくなるときも、此処のままであるのであり、樹であることにも家であることにも無関心なのである。それだから、このものはここにおいても、自分が否定によって媒介された単純なもの、つまり普遍的なものであることを明かすのである。

この感覺的な確信は、普遍的なものこそが自分が対象とするもののほんとうのすがたであることをみずから示すものとしてあるわけだが、それでも、純粹な存在が感覺的な確信が本質と見なすものであることには変わりはない。ただし、その純粹な存在は、何も介することなく存在するものとしてではなく、否定や否定を介することを本質とするものとしてある。したがってそれは、我々が存在という言葉で思い込んでいるようなものではなく、抽象されたものとしてあるという規定、つまり純粋に普遍的なものとしてあるという規定をもつ存在なのである。感覺的な確信が対象とするほんとうのことは普遍的なものではないという思い込みのうちにとどまるためには、樹でも家でもなく夜でも昼でもないような空っぽのものとしてあり、樹や家であること、夜や昼であることに無関心なものとしてある今や此処という言葉の口をにせず、その手前にいるほかないのである。

知と対象とのあいだの関係について、その二つが最初にあらわれたときと、その二つが今見た結果【28】のようなものとなっているときとを我々が比較してみると、関係が逆転していることがわかる。つまり、本質的なものであるはずだった対象は、感覺的な確信にとつて非本質的なものとなっているのである。というのも、普遍的なものとなった対象は、感覺的な確信にとつて本質的なものであるはずだったものではもはやないのであり、感覺的な確信がなりたつのは、今や、対象とは反対のものにおいて、つまり、以前は本質と見なせなないものとしてあった知においてだからである。感覺的な確信がほんとうに感覺的な確信であるのが対象においてだとすれば、それは、対象が私の対象であるからなのであり、私の思い込みだからなのであり、私の知だからなのである。対象が存在するのは、私とその対象のことを知っているからなのである。それだから、感覺的な確信は確かに対象から外へ追い出され、対象のうちに自分のあるべきすがたを見いだすことができなくなっているのだけれども、しかし、そのことによつて廃棄されたわけではないのであり、私のうちへと押し戻されているだけなのである。その感覺的な確信がどのようなものとして実在するものなのかについて経験が我々に何を教えてくれるかを見なくてはならない。

それだから、感覺的な確信のほんとうに感覺的な確信としている力は、私のうちに存在するのである。つまり、私が何も介することなく見るといふことをおこない、何も介することなく聞くといふことをおこなうといふようなことの中に存在する。昼なるものであるとか樹なるものであると私が思い込んでいる個々の今や此処が消えてなくなるのが防がれるのは、私がそれらを固定することによってなのである。今が

昼であるのは、私が昼を見ているからなのであり、此処が樹であるのは、私が樹を見ているからなのである。私が昼を見ている限り、今は昼であるし、私が樹を見ているかぎり、此処は樹なのである。けれども、感覚的な確信は、私と今、私と此処との関係において、先ほど体験した弁証法と同じ弁証法を、今度は自分自身のうちで体験することになる。このものである私が樹を見て、樹が此処としてであると主張する。けれども、別の私は、此処は樹ではなく家であると主張するのである。二つのほんとうのことが、同一ことを裏づけとしているのである。つまり、いずれの場合も、見るといふことが何も介することなくおこなわれているということであり、自分が知っていることを確信をもって断言することができ【29】ということである。けれども、一方におけるほんとうのことは、他方がほんとうのこととしてあるとき、消失するのである。

そのさいに消失しないのは私である。私は普遍的なものとしてあり、私がおこなう見るといふことは、樹を見ることが家を見ることがなく、単純な見るといふことである。単純な見るといふことは、この家とかのものの否定を介するものとしてあり、否定を介しながら単純なものとしてあるものなのであり、見るといふことの実例として戯れているものには、つまり、家であるとか樹であるとかには無関心なものとしてあるのである。私は、今や此処、このものといったものがそうであるように、普遍的なものではないのである。確かに私は私のことを個別的な私なるものとして思い込んでいたのだが、今や此処の場合に、私は私が思い込んでいるものを言葉で言い表すことはできないように、私の場合にも、私は私が思い込んでいるものを言葉で言い表すことができないのである。私がこの此処、この今、あるいはひとつの個別的なものとしようとき、私は全てのこのもの、全ての此処、全ての今のことを言っているのであり、私がこの個別的な私としようとき、私は全ての私のことを言っているのである。誰も、私が言うところのもの、つまり、私であり、この個別的なものなのである。この物とかこの個別的な人間なるものを演繹せよとか、構成せよとか、ア・プリオリに見いだせとか、あるいはその他のどんな表現をしてもいいのだが、そうした要求が、学が学であることを試す試金石として学にあてがわれたとしても、学はそれに耐えることはできないだろう。しかし、それならば、そうした要求をおこなうものたちに向かって「君たちがこのものであると思いついて入っているもの、この私であると思いついて入っているものが、どのようなかを口に出して言ってみてほしい」と告げることもまた正当なことである。もちろん、彼らがそれを言うことは不可能なのである。彼らが口

にできるのは「このものとはこのものだ」「この私とはこの私だ」ということだけである。

感覚的な確信が経験するのは、それだから、感覚的な確信が本質と見なすものは、対象のうちにもない私のうちにもない、ということであり、何も介することなく存在するということは、対象が何も介することなく存在するものとしてあるということなのではないし、私がそうしたものとしてあるということなのでもない、ということなのである。というのも、対象においても私においても、私が思い込んでいるものは、本質【30】と見なすことができるものではないからである。対象も私も普遍的なものであり、そこでは、私が思い込んでいるような今や此処や私は、今や此処や私である続けることがない、つまり、存在しないのである。そうしたことを経験したことによって我々は、感覚的な確信そのものの全体が感覚的な確信の本質として立てられるべきものとしてあるのだという考えに至るのである。最初は、私に対立するものとしてある対象が感覚的な確信の実在するすがたとされ、そのあと私がそうしたものとされたとされたわけだが、いずれの場合も、生じていたのは、ひとつの全体をかたちづくる契機でしかないものなのであり、そうしたひとつの契機ではなくて、その契機がたちづくる全体こそが、感覚的な確信の実在するすがたであるはずなのである。それだから、感覚的な確信は何も介さないものとしてあるはずだということに踏みとどまり、そしてそのことによって、感覚的な確信のそうした本質と感覚的な確信の実在のすがたとのあいだにこれまで生じた対立を感覚的な確信から全て締め出してくれるものとしてあるのは、感覚的な確信の全体そのものだけなのである。

感覚的な確信の全体とは、純粋に何も介することないものとして存在するものであるから、そこでは、他者となるということ、つまり、樹としてある此処が樹ではない此処へと移行する、あるいは、昼である今が夜である今へと移行する、あるいは、私以外のものを対象としている他の私へと移行するといったことはおきない。純粋に何も介することないものとして存在するということがほんとうにそうしたこととしてなされるとき、それは、私と対象との、同一のものそのまま変わることのない結びつきとしてあり続けるのであり、そこでは、私と対象とのあいだに、一方が本質であり他方が本質ならざるものであるというような区別が設けられることはないし、それだからそこには、そもそもいかなる区別も入り込む隙はないのである。それだから、このものである私が、此処は樹であると主張するとき、その私が変わって、此処が樹でないものとなるのを目にすることはおきない。私は、他の私は此処を樹でな

いものとして見るとか、あるいは、私自身も他のときには、此処を樹でないものとして見るし、今を昼ではないと解する、といったことを気にとめることはない。純粹に直観することが【31】私なのである。私は自分のちからで、今が昼であるということのもとに留まるのであり、此処が樹であるということのもとに留まるのであり、さまたまな此処どうし、今どうしを比較するということもない。私は、今は昼であるという、私と対象とのあいだの何も介することのない結びつきを離れることはないのである。

それなので、我々が感覺的な確信の注意を、夜でない昼に向けたたり、今を夜と見なす私に向けさせても、感覺的な確信はもはや我々のほうを向こうとはしないのである。それなので、我々のほうが感覺的な確信に近づき、感覺的な確信によつて主張されている今がどんなものを我々に示すことにする。そのさい、示すということは、我々がこのものとしてある私になりながら、このものとしての私が経験することを我々に示す、というふうになさなければならぬ。というのも、私と対象とのあいだの何も介することのない結びつきがほんとうのものとしてあるということとは、ひとつの今、ひとつの此処へ自分を縛りつけるということをして、このものとしてある私がほんとうのものとして存在するということだからである。あるいは我々は、そこにあるほんとうのことを後になつて取り上げること、つまり、それに対して距離をおこうとするということをしてはならない。そういうことがなされたら、そこにあるほんとうのことは無意味となる。というのも、そのとき我々は、そのほんとうのことにとつて本質的なこととしてある、何も介さないものとしてあるということを廃棄することになるからである。それだから、我々がなさなければならぬのは、時間ないしは空間の同一の点に入り込みながら、つまり、このものとしての私がいるのと同一の点に入り込みながら、そのほんとうのことがどのようなかを我々に示すということなのである。つまりそれは、我々を、確信することが知ることであるような、このものとしてある私と、同じ私にすることである。それだから、以下でおこなうのは、何も介することがないものとして我々に示されるものが、どのような性質のものであるかを我々が見る、ということなのである。

今がこの今として示される。が、そのように示されたとき既に、今は存在することをやめている。存在している今は、示された今とは別のものになっている。我々が見るのは、今とは、存在するそのときに既に、存在することをやめるものであるということである。我々に示されている今は、存在した今なのであり、存在した今であると

いうことが、今のほんとうのすがたなのである。が、存在したということは、存在するということのほんとうのすがたではない。確かに、存在したものが存在したということは、ほんとうのことである。【32】けれども、存在したものは、実際には、本質ではない。存在したものは存在しないのであり、ここで問題なのは、存在することだったのである。

それだから、ここで示されたこのうちに我々が見るのは、ひとつの運動とその運動がたどった経緯だけなのである。そのそれは以下のような経緯である。一、私は今を示す。今がほんとうのものとして主張される。けれども私が今を示したとき、今は存在したものとなつていく。つまり廃棄されたものとなつていく。私は私が最初にほんとうのことだと主張したことを廃棄するのである。二、今や私は、今は存在したものであり、廃棄されたものであることを、第二のほんとうのこととして主張する。三、しかし、存在したものは存在しない。私は、第二のほんとうのこととして私が主張したこと、つまり、今は存在したものとあり、廃棄されたものとしてあるということとを廃棄するのであり、それとともに、今の否定を否定し、私が最初に主張したこと、つまり、今が存在するということに還るのである。それだから、今およびその今を示すことは、以下のような性質をもつことになる。つまり、今も、今を示すことも、何も介することのない単純なものではなく、様々な契機をそなえたひとつの運動なのだ、ということである。このものが立てられるとき、立てられるのは、それとは別の他のものなのである。つまり、このものは廃棄されるのである。が、そのようにして他のものになり、最初のもので廃棄されるということ自身が再び廃棄され、最初にあったものへと還るのである。しかし、そのようにして、最初のもので自分のうちへと反省し、自分のうちへと還るとき、そこにあるのは、最初にあつたものと全く同じものではないのであり、つまり、何も介さないものではなくなつていくのである。そこにあるのは、自分のうちへ折れ曲がり、自分のうちへ還つたものなのである。つまり、他のものになりながら、それであり続けるような単純なものなのである。それは、絶対的に多数の今であるひとつの今である。そしてそうした今が、ほんとうの今なのである。単純な一日としてある今は、多くの今を、つまり多くの一時間を含み、そして、その今、つまり一時間も、同様に、多くの今を含み、それらの今も【33】、同様に、多くの今を含むのである。―それだから、今を示すこと自身が運動なのである。それは、今がそのほんとうのすがたにおいて何であるかを、つまり、今とはひとつの結果なのであり、ひとつに束ねられた多数の今のことなのである。これを表

現する運動なのである。今がどんなものを示すということとは、今が普遍的なものであることを経験することなのである。

私が見つけ出す此処が、この此処として示されるとき、この此処は実際にはこの此処ではなく、前も後ろも上も下も右も左も、この此処なのである。上そのものも同様に、上における上とか、上における下というように、多様に他のものであるものとなるのである。此処として示されたはずのものは、他の此処のうちで消失するが、他の此処も同様に消失するのである。此処が此処なるものとして指摘され、しがみつかれ、此処であり続けるとき、そこにあるのは、否定的な此処なのである。それは、しかるべく此処なるものとして受け取られた多くの此処が互いに互いを廃棄するということがなされるときにしか存在しない此処である。それは多くの此処の単純な複合体である。此処として思い込まれたものは、消失すべき点なのである。それは存在するものではないのである。が、そうした点を存在するものとして示そうとするとときに明らかされるのは、示すということは、何も介さずに知ることなのでなく、ひとつの運動であるということである。此処と思ひ込まれたものを離れながら、多くの此処をへて、普遍的な此処に至る運動である。そしてその普遍的な此処は、一日が多くの今でありながらひとつの単純なものであるように、多くの此処でありながらひとつの単純なものとしてあるのである。

ここで明らかなのは、感覚的な確信の弁証法とは、感覚的な確信がくりひろげた運動の、そしてそのさいに感覚的な確信が経験したことの単純な歴史にほかならず、感覚的な確信そのものがそうした歴史にほかならないということである。それだから、自然的な意識も、【34】感覚的な確信におけるほんとうのことが何であるかの結論へと向かうものとしてあるし、常にそこに向かっているし、そのほんとうのことを経験する。ただ、自然的な意識はそのさい、経験したほんとうのことを忘れるということとをひたすら繰り返すし、そのたびに運動を最初からやり直すのである。とはいえず、それは自然的な意識によっても経験されることとしてあるのである。それだから、そうした経験に反対して、このものとしてある、つまり感覚されるものとしてあるものもろの外的な物が実在的なものとしてあるということ、つまり存在であるということ、意識にとつての絶対的にほんとうのことなのだという主張が、普遍的に経験されることとして、哲学的にも主張されることとして、それどころか、懐疑主義の結果でさえあることとして語られるならば、それは驚くべきことである。そうした主張は、自分が語っていることが何であるかを知らないだけでなく、自分が自分がおもうと

していることと反対のことを言っているということを知らない。そういう主張をするものたちは、感覚されるものとしてあるこのものが意識とつてほんとうのものとしてあるということは普遍的に経験されることだ、と言う。しかし、それとは反対のことが普遍的に経験されるのである。あらゆる意識が、例えば、此処は樹であるとか、今は正午であるといったことをほんとうのことと見なしながら、そのほんとうのことを自分で再び廃棄し、それとは反対のことを、つまり、此処は樹でなく家であるといったことを語るのである。そのようにして最初の主張は廃棄され、感覚されるものとしてあるこのものについて第二の主張がなされるのだが、意識はその第二の主張もすぐに廃棄することになる。全ての感覚的な確信において経験されるのは、ほんとうは、我々が既に見たことだけなのである。つまり、このものとは普遍的なものとしてあるものなのだということである。この主張は、普遍的に経験されることだと先の主張が断言したこととは反対のことなのである。—普遍的に経験されることをよりどころにするというのであれば、先回りして、実践にかなすることを考慮することは許されることであるかもしれない。【35】というわけで、実践にかなすることを考慮するならば、感覚される対象は実在するということがほんとうのことであり確信されるべきことなので主張するものたちに向かつて、こう言うことができる。つまり、そうしたものは知恵の最下級の学校へと、つまり、ケレスとバッカスを祭る古のエレウシスの密儀へと送り返され、パンを食ベワインを飲むことの奥義を何よりもまず学ぶべきである、と。というのも、その奥義を授けられたものは、感覚されるものもろの物が存在するということを疑うようになるだけでなく、感覚されるものもろの物が存在するということ少しも信じなくなり、感覚される物のうちに身をおきながらそれらの物を否定するということをみずからおこなない、あるいは、それがおこなわれるのを見ても驚かなくなるからである。もろもろの動物でさえも、そうした知恵から排除されてはいない。むしろ、そうした知恵をもっとも深く授けられたものであることを示している。というのも、それらの動物たちは、感覚される物を前にして、そのものとして存在するものを前にしているかのようには立ち尽くすことはないのであり、それらの物が実在するものであることを少しも信じず、それらの物が無であることを完全に確信し、それらに無造作につかみかかり、それらをむさぼり尽くすのである。そこでは、感覚される物のほんとうのすがたがどのようなものであるかを教えてくれる密儀があらわにとりおこなわれているのであり、その密儀が全自然によってあからさまにほめたたえられているのである。

このものこそが実在するものなのだということを主張するものたちは、これまで私が述べてきたことに従うならば、ただちに、自分たちが思い込んでいることとは反対のことを言っているわけだが―しかし、このことをひとつの現象として見るならば、感覚的な確信の本性について深く考えるということはこの現象以上に促してくれる現象はおそらく存在しない。彼らがもろもろの外的な対象の存在について語るとき、その外的な対象とは、より正確に言えば、現実的で、絶対的に個別的で、完全に個人的で、【36】個体的な物と規定できるものであり、それらのどれひとつとして、自分の他に、自分と絶対同一であるものをもつことはない。そのような存在こそは絶対的に確実に絶対的にほんとうのものなのだ、と彼らは言う。彼らがそうしたものと思いついて入っているのは、例えば、私がいちばん書き終えているところの、この紙切れである。しかし、彼らが思い込んでいるものを彼らが語ることはない。彼らが自分が思い込んでいるところの、この紙切れのことを語ろうとしたとしても、そして彼らがそれを語ろうとしたのだが、それは不可能なのである。なぜならば、そのために彼らが語る言葉は、意識というそれそのものとして普遍的なものに属するものなのであり、彼らが思い込んでいる感覚的なものは、そうした言葉には到達不可能なものとしてあるからである。それだから、紙切れのことを語ろうと現実を試みているうちに、紙切れは朽ちることになるだろう。そこで彼らが、紙切れについて記述するという自分が始めたことを他のものたちに委託するとしても、紙切れは朽ちて既に存在しないのだから、彼らが委託できる他のものたちとは、自分がおこなっているのが、存在しないものについて語ることであることを、最後にみずから認める人間でなければならぬことになる。それだから、確かにそのものたちが存在するものとして思い込むものが、このものとしてある紙切れであるとしても、思い込まれた紙切れは、最初に存在していたものとは別の紙切れなのである。それなのに、そのものたちは、現実的な物とか、外的な、つまり感覚される対象とか、絶対的に個別的な存在とかを語る。つまり、それらのものについて語られているのは、それらものは普遍的なものだということだけなのである。それゆえ、それらのものは、言葉では言い表せないものと呼ばれるものなのである。言葉で言い表されるとき、それらのものは、ほんとうにあるのとは別のものとしてある不合理なものではなく、それらひとつの現実的な物、外的な対象であるということ以上のこと何れも語られな

いとき、そこで言い表されているのは、それはこの上なく普遍的なものとしてあり、全てのものからの区別されたものとしてあるというより、全てのものと等しいものとしてある、ということだけなのである。私が個別的な物を語るときも、私はその物を全く普遍的なものとして語るのだからである。というのも、全てのものは【37】個別的なものだからであり、同様に、このものとしてある物が、人が語ろうとするものだからである。ここにあるものを、この物としてではなく、もう少し厳格に、この紙切れと表示するとしても、全ての紙切れ、あらゆる紙切れが、この紙切れなのである。私は、普遍的なものを語るといふことだけしかしなかったのである。私の思い込みをただちに転倒させ、それを私が思い込んだこととは反対のものへ変え、その結果、私が思い込んだことを言葉へと至らせてくれないということが、語ることがもつ神的な本性なのだが、私とその、語るといふことを手助けしようとして、この紙切れを指でさし示すということをするならば、そのとき私が経験するのは、感覚的な確信のほんとうのすがたが実際に何であるかなのである。私がその紙切れを指さすのは、ひとつの此処としてであるわけだが、それは、もろもろの此処のうちのひとつの此処なのであり、そしてそのひとつの此処自身も、多くの此処が集まりながらひとつの単純なものとしてあるもの、つまり普遍的なものなのである。紙切れが私にそうした此処としてあらわれるとき、私はその紙切れを、そのほんとうのすがたのまま受け取っているのだから。私はもはや、何も介さないものを知ることをおこなってはいない。その代わりに、私はそれを、ほんとうのままに (what) 受け取っている (neine) のである。

【38】

II 知覚

物をめぐる知覚の錯覚について

何も介さずに確信することによつては、ほんとうのものは手に入らない。というのも、確信されているのは、ほんとうは、普遍的なものだからである。ところが確信は、その普遍的なものではなく、このものという普遍的ならざるものを手に入れようとするのである。それとは反対に知覚は、知覚にとつて存在するものを普遍的なものとして受け取る。ものは普遍的なものとしてあるということが知覚の原理そのものであり、知覚においてただちに互いから区別される契機としてある自我と対象も、普遍的なものとしてある。ものは普遍的なものとしてあるという原理が我々にとつても成立しているのだから、我々が知覚を受け取るときの受け取りかたも、感覚的な確信の場合が

そうであったように、現象によりその現象とともにあるというかたちのものではなく、必然的なものとなる。原理の成立と同時に、自我と対象という二つの契機も生成しているが、その二つの契機は、もともとひとつであった現象が離れ離れになつたものでしかない。つまり、一方は、示すということがくりひろげる運動であり、他方も、それと同じ運動なのだが、単純なものとして存在する。前者が知覚することであり、後者が対象である。対象はその本質によれば、運動であるものと同じものである。運動とはもろもろの契機を展開し区別することなのだが、対象は、それらの契機がひとつに束ねられたものなのである。我々から見れば、つまり【39】そのものとしては、原理としてある普遍的なものが知覚の本質なのであり、本質という抽象と比べれば、知覚するものと知覚されるものという二つの区別されたものは非本質的なものである。けれども実際には、二つともそれ自身としては普遍的なもの、つまり本質であるから、二つとも本質的なものである。しかし、その二つが対立し合うものとして互いと結びつくとき、そうした結びつきにおいては、一方だけが本質的なものとして存在することになることがあり、そのときは、本質的なものと非本質的なものとの区別が二つに割り振られないわけにゆかなくなる。単純なものとして規定されたほうが対象であり、こちらが本質であり、知覚されるかされないかということに対して無関心である。知覚することは運動としてあり、こちらは、存在することもあるし存在しないこともあるような非恒常的なものとして存在し、非本質的なものとして存在する。

その対象がどのようなものがさらに詳しく規定されなければならぬのだが、ここでは、その規定を、既に生じている結果にしたがって簡潔に展開するだけでいい。規定のより詳細な展開はここではおこなわない。対象の原理である普遍的なものは、単純なものとしてありながら媒介されたものとして存在するから、対象は媒介されたものであるということ自身が自分の本性であることを自分のありかたとして表現しないわけにゆかない。そしてそのことよって対象は自分が、多くの性質をもった物であることを示すのである。感覚的な知の豊かさは知覚に属するものなのであり、何も介さない確信に属するものではない。確信においては、そうした豊かさは、傍らに戯れるもろもろの実例でしかなかった。その豊かさが知覚に属するものであるのは、知覚だけが、区別された多様なものがくりひろげる否定を本質とするものだからである。

それなので、ここでは、このものは、このものならざるものとして立てられるのである。つまり、廃棄されたものとして立てられるのである。したがって、このものは、無ではなく、【40】規定された無なのである。つまり、このものという内容の無な

のである。そのことよって、感覚されたものは、存在しはするのだけれども、何も介することがない確信において思い込まれていたような、個別的なものとして存在するのではなく、普遍的なものとして、つまり、性質という規定をもつものとして存在するのである。廃棄するということは、感覚的な確信がくりひろげる否定において我々が見たような、ほんとうの二重の意味をもつものとしてある。つまりそれは、否定することであると同時に保存することでもあるのである。無はこのものの無でありながらも、このものが何も介することないものとして存在するということを保存しており、それは感覚されるものでさえあるのである。けれどもそのとき、何も介することないものとして存在するこのものは、普遍的なものとして存在するのである。―が、存在が普遍的なものであることができるのは、存在が否定を介したものであること、つまり、あれでもこれでもないというような否定的なものであることよってなのである。存在がそうしたものとしてある自分を、何も介することなく存在するものとして表現するとき、存在は、他から区別され、しかるべく規定されたひとつの性質となる。同時に、多くのそうした性質が立てられ、それらのひとつひとつが互いに他の性質を否定するものとして存在することになる。それらの性質のひとつひとつが、単純なものとしてある普遍的なものと表現されるものであることよって、それらの性質は、本来ならば、それに他の規定がつけ加わることよってしか性質であることができなような規定されたものであるのに、自分自身と結びつき、互いに無関心な存在となるのであり、そのおのおのは、自分のちからで存在し、他から自由なものとなる。が、普遍的なものが単純で自分自身と等しいものとして存在しているということそのことが、再び、普遍的なもののもろもろの規定されたありかたから区別され、それから自由になる。そのとき普遍的なものは、純粹に自分自身と結びつくということとして存在する。つまり媒体となる。普遍的なものの規定されたありかたの全てがその媒体のうちに存在する。その媒体は単純な統一であるから、それらはその媒体のうちで浸透し合い、ひとつになって存在している。しかし、互いに刺激し合うこととはない。というのも【41】それらは、普遍的なものもつ普遍性を分かちもつことよって、互いに無関心に、自分のちからで存在するからである。―そうした抽象的で普遍的な媒体は、物であること、あるいは、純粹な本質と呼ぶことができるものだが、それは、感覚的な確信において示されたような此処と今にほかならないものである。つまり、多くのものをひと束ねにした単純なものである。けれども、ここでは、その多くのもののひとつひとつが、しかるべき規定を与えられながら、単純に普遍的であるも

のとして存在するのである。例えば、この塩は単純な此処であるが、同時に多様なものとして存在する。つまり、塩は白いが、辛くもあるし、立方体をしていいるし、特定の重さももっている等々。そうした多くの性質の全てが、単純な此処のうちに存在し、それゆえそこにおいて互いと浸透しているのである。どの性質も、他の性質もつ此処とは別の此処をもつことはないし、どの性質も、他の性質が含まれる此処のうちに含まれるのである。異なる此処によって互いから切り離されることはないが、かと言って、ひとつの此処のうちで浸透し合うことが相互刺激につながることもないのである。白いものであることが、立方体であることを刺激したり、変化させることはないし、そのどちらも、辛いものであることを刺激したり、変化させることはないのである。どの性質も、単純に自分自身と結びついているだけであり、他の性質のじやまをすることはないのであり、性質が他の性質と結ぶのは、無関心な「も」によつてのみなのである。それだから、この「も」こそは、純粹に普遍的なものにほかならないものなのであり、媒体なのであり、もろもろの性質を束ねるものとしてある、物であることなのである。

普遍的なものである性質どうしの関係として以上のことが生じているわけだが、そこにおいて観察され展開されたのは、まだ、肯定的なものとしてあるときの普遍的なものもつ性格だけである。普遍的なものにはさらに別の側面があるのであり、それがどのような側面なのかについても見ておかなければならない。つまりそれは、多くの規定された性質が互いに完全に無関心なものであるとしてあり、【42】そのため、自分自身にしか結びついていないものであるとすれば、それらの性質は、規定されたものであることはないだろう、ということである。というのも、それらの性質が規定されたものとしてあるのは、それらが互いに区別されたものとしてあり、対立する他の性質と結びつものとしてある限りでのことではないからである。しかし、そのような互いに対立するものとしてあるならば、それらの性質は、媒体の単純な統一のうちで共存することはありえないことになるのである。つまり、媒体の単純な統一がそれらの性質にとつて本質的であるのと同じように、それらの性質が互いに他を否定するものとしてあるということも、それらの性質にとつて本質的であることになるのである。性質どうしを区別するということが、性質に無関心でいるということではなく、他者を排除し、他者を否定することである限りで、それは、性質を共存させるものとしてある単純な媒体がおこなうことではないのである。そのようにして媒体は、ただの「も」であるだけではなく、ひとつであるものとなる。つまり媒体は、性質に対し

て無関心であるような統一であるだけではなく、性質を排除するような統一でもあることになるのである。―ひとつであるものは、否定の契機なのだが、否定の契機がそうしたかたちをとるとき、否定の契機そのものが単純に自分へ結びついたものとなり、他の契機を排除するものとなる。物であるものが物という規定をもつのは、その契機によつてなのである。性質においては、否定は、規定されたかたちをとつていた。否定は、存在が何も介さないものとしてあるということとそのままひとつのこととしてあった。何も介さないものとしてある存在が普遍的なものであるとしてあったのも、それが否定と統一したものであることをとおしてなのだ。否定はつねに、何も介さずに存在するものという、否定とは反対のものと統一したものであった。しかし、その否定がひとつであるものというかたちをとるとき、反対のものとの統一であることから解放されて、それそのものとして自分のちからで存在するものとなるのである。

この二つの契機が合わさることによつて、知覚が知覚するほんとうのものとしての物がどのようなかを展開することが、ここで必要である範囲でなのだが、完成する。物は α)互いに対して無関心であり受動的なものとしてある普遍的なもの、つまりもろもろの性質であり、その互いに対して無関心な多くの性質の、あるいは多くの物質の「も」である。 β)それと同様に、性質の否定ということを単純におこなうものである。つまり、ひとつのものであることである。対立し合うもろもろの性質が排除し合うことである。 γ)最初の二つの契機が結びついたもの【43】としてある多くの性質そのものである。第一の契機は性質を否定することだが、それに対して第二の契機は、ここでは、それらの性質に無関心な元素としてあらわれる。否定することがそうした元素と結びつき、その元素のうちで、ひとかたまりの互いに区別されたものとなつて広がるのである。つまり否定は、互いと区別されたものとしてあるもろもろの性質が互いとくりひろげる否定なのであり、互いと否定をくりひろげるもろもろの性質そのものなのである。あるいは、くりひろげられる否定の中心にあるのは、個別的なものとしてある点なのだが、その点が、もろもろの性質を存在させている媒体のうちで輝き、多くのものとしてあるそれらの性質を照らすのである。互いと区別されたものとしてあるもろもろの性質が、そのもろもろの性質に対して無関心なものである媒体に属するものとしてある、という側面にしたがえば、互いと区別されたものとしてあるものはそれぞれ普遍的なものとしてあり、自分自身とのみ結びつき、互いに互いを刺激することはない。が、互いと区別されたものが否定的な統一に属するも

のとしてある、という側面にしたがえば、それらは互いに互いを排除するものとしてある。しかし、自分自身とのみ結びついたものが互いと対立するということは、もろもろの性質が、それらを互いに無関心なものとして存在することである。「も」から遠ざけられるとき、必然的に生じるのである。普遍的なものが感覚されるものとしてあるということ、つまり、存在とその否定とが何も介さずにそのまま統一されたものが、性質となるということは、ひとつのものとしてあるものと、純粹に普遍的なものとしてあるものとが、その統一から展開されて、互いから区別されたものとなりながらも、統一がその二つを互いとつなぎ合わせるものとしてある限りで初めて生じることなのである。そのようにして統一が、純粹で本質的なものとしてある二つの契機に結びつくとき、初めて物は完成するのである。

知覚が知覚する対象は以上のようなものである。そして意識が、知覚をおこなうものという規定をもつことになるのは、以上で見たような物が意識の対象となる限りでのことなのである。意識はただ、対象を受け取るということだけをしなければならぬのであり、意識がおこなうのは、受け取るということと純粹におこなうということとでなければならないのである。そのことによって意識に生じるものが、ほんとうのものなのである。そのようにして対象を受け取るさいに、意識がみずから何かをおこなうことがあるならば、意識は、ほんとうのものとしてあるものに何かを付け加えたり、それから何かを取り去ることによって、それに変更を加えたことになるのである。意識が対象を正しくないしかたで受け取り、錯覚におちいるということが意識に生じることがあるのは、対象がほんとうのもの、普遍的なもの、自分自身と等しいものとしてあるのに、意識のほうは、変わることがあるもの【44】、非本質的なものとしてあるからなのである。知覚をおこなうものとしての意識には、自分は錯覚におちいる可能性をかかえているという意識がつきまとう。というのも、普遍的なものこそが原理なのだ、その普遍的なものが、意識に対してただちに、普遍的ならざるものになるからである。取るに足りないささいなこと、廃棄されたこととしてではあるのだが、そうしたことが、ただちに意識におきるのである。それだから、ほんとうのことかどうかを測るために意識が基準とするのは、他のものにも変わることなく自分自身と等しいものとしてあるかどうかということなのであり、意識がおこなうのは、他のものにも変わることなく自分自身と等しいものとして受け取るということなのである。そのさいに、互いに異なるものが意識に存在するならば、意識がおこなうのは、それらを異なる契機として受け取りながら、それらを互いと結びつけるということ

である。しかし、そのつもりでそれらを比較しても、それらが互いと等しからざるものであることが際立つならば、そのことが意味するのは、対象がほんとうならざるものであるということではなく、知覚するということがほんとうならざるかたちでなされているということなのである。というのも、対象は自分自身と等しいものとして存在するものだからである。

我々は、知覚するということを実践におこなうとき意識がどのような経験をおこなうことなるかを眺めるとしよう。その経験は、我々にとつては、対象およびその対象への意識のかかわりかたの展開として先ほど示されたことに既に含まれていることであり、あらためてなされるのは、そこに存在していたもろもろの矛盾を展開することだけである。それは以下のような矛盾である。―私が受け取る対象は、純粹にひとつのものとしてあらわれるものである。私は、その対象において性質を知覚しもするのだが、性質は普遍的なものとしてあり、そのことによって、個別的なものとしてある対象を超えるものとしてある。それだから、最初に対象がひとつであるものとして存在したとき、それは、対象のほんとうの存在ではなかったのである。というのも、対象はほんとうのものとしてあるものなのであり、ほんとうならざるものは私に属するものだからであり、私の受け取りかたが正しくなったということだからである。性質が普遍的なものとしてある【45】のだから、私は対象を、もろもろの性質からなる共同体といったものとして受け取らなければならない。が、さらに私は性質を、規定されたもの、他の性質と対立するもの、他の性質を排除するものとして知覚する。それだから私が対象を、性質と他の性質との共同体として規定したとき、つまり、対象と他の対象との連続体として規定したとき、私は実際には、対象を正しく受け取っていないのであったのである。性質は規定されたものとしてあるのだから、私がおこなわなければならないのはむしろ、性質と性質との連続体をばらばらに分離することであり、対象を、もろもろの性質を排除する、ひとつであるものとして立てることなのである。が、もろもろの性質から分離されたひとつであるものに私が見いだすのは、互いを刺激することなく、互いに対して無関心なものとして存在する多くの性質である。それだから私は、性質を排除するものとして対象を受け取ったとき、対象を正しく知覚していなかったのである。対象は、先ほどは性質と性質との連続体でしかないものだったが、それが今や、もろもろの性質の普遍的で共同体的な媒体となつて存在するのである。そこにおいては、多数の性質が、感覚されるものとなった普遍的なものとして存在する。が、そのおのおのは自分のちからで存在しており、規定されたもの

のとしてあり、他の性質を排除するものとしてある。それだから、私が受け取っている単純でほんとうであるものは、普遍的な媒体ではないのである。それは、自分のちからで存在する個別的な性質なのである。が、自分のちからで存在するものとなるとき性質は、性質でもないし、規定された存在でもないものとなる。というのも、このとき性質は、ひとつであるものに属するものでも、他の性質と結びついているものでもないからである。けれども、その性質が性質であるのは、ひとつであるものに属するものとしてあるときだけなのであり、それが規定されたものとしてあるのは、他の性質と結びついたものとしてあるときだけなのである。性質が純粋に自分自身にだけ結びついているものとなるとき、もはや性質であることはできず、感覺される存在であるだけのものとなる。というのも、そのとき性質は、互いに互いを否定するものであるという性格をそなえるものではなくなっているからである。意識【46】

対して存在するのが、感覺される存在であとすれば、その意識がおこなうのは、思い込むことだけである。つまり意識は、知覚することから完全に離れてしまい、もとの自分に還っていることになる。けれども、感覺される存在をほんとうのことと思ひ込むということは、知覚することへと移行するものとして存在する。私は、感覺的な確信という出発点へと投げ返されながら、再び円環へと引きずり込まれ、そしてそこで、自分を廃棄するということをひとつひとつの契機においておこないながら、それらの契機がかたちづくる全体としてある自分をも廃棄するということを繰り返すのである。

それだから、意識がそうした円環を再びたどるのは必然的なことなのである。しかし、一度目と同じたどりがたはしない。つまり、知覚することについて意識が経験したのは、知覚するということがその結論としてもたらしめてくれたほんとうのこととは、知覚することが自分を解体するものとしてあるということであり、つまり、知覚することが、ほんとうのことから抜け出て自分自身へと折れ曲がり自分うちへと還るといふことをおこなうことなのである。そしてそのことともに、意識に対して、意識がおこなう知覚することとが本質的にどのようなことであるかが明確になったのである。つまり、知覚することとは、純粋に受け取るというよきな単純なことではないのであり、受け取るということをおこなっているとき、そこでは同時に、ほんとうのものから抜け出て自分のうちに折れ曲がり、自分のうちに還るといふことがなされている、ということである。意識がそのようにして自分自身のうちに還るといふことは、ただちに、意識がおこなう純粋に受け取るということに干

渉し—というの、自分自身のうちに還るといふことが知覚することによって本質的なことであることが意識にとつて明らかになったからである—ほんとうのものを別なものに変えることになる。が、意識はそのとき、そうしたことをあくまで自分がおこなったことと認識し、それをおこなうことを引き受けるのである。それゆえ、そのことによつて、ほんとうのものとしてある対象は、純粋なままに保たれることになる。—それだから、今、知覚することにおきているのは、さきに感覺的な確信において生じたようなことなのである。つまり、意識が自分のうちに押し戻されるということである。しかし違いはある。まず第一に、意識が自分のうちに押し戻されるということが意味するのは、【47】感覺的な確信のときとは異なり、知覚されているほんとうのものは意識に属するものではない、ということなのである。意識は、知覚することにおいてあらわれるほんとうならざるものが自分に属するものとしてある、と認識する。しかし第二に、そのような認識をおして、同時に、ほんとうならざるものを廃棄することが可能となるのである。意識は、ほんとうならざるものを知覚するということから区別しながら、ほんとうのものを受け取るということをおこなうのであり、ほんとうならざるものを訂正するのである。そして、意識がそうした訂正をみずからおこなうものとしてある限りで、ほんとうのものは、自分が知覚しているほんとうのものとなり、確かに、意識に属するものとなるのである。それなので、これから意識がおこなうこととして考察されることにおいて意識がおこなうのは、以下のことなのである。つまり、たんに対象をほんとうのこととして受け取るだけでなく、対象を離れて自分のうちに折れ曲がり自分のうちに還るといふことを意識的におこない、そして、自分のうちに折れ曲がり自分のうちに還るといふことを、単純に受け取るということから分離しておこなう、ということである。

それなので、そうした意識としての私が最初におこなうのは、物をひとつのものと知覚することである。ひとつのものとしてあるということが物のほんとうの規定なのであり、私がおこなわなければならないのは、物をそうしたほんとうの規定のうちへ固定することなのである。知覚することとがくりひるぎる運動において、物がひとつのものとしてあるということに矛盾することがあらわれたならば、それは、私がおこなううちへ折れ曲がり自分のうちに還るといふことによつてつくりだされたものと認識されなければならないのである。そのことは以下のようになされる。まず、知覚において、様々な性質があらわれ、物がつもろもの性質であるかのように見えもする。それでも物は、ひとつのものなのである。様々な性質が存在するのであれ

ば、物はひとつのものであることをやめることになる。そこで我々は、様々な性質の存在は我々に属するものなのだ意識するのである。実際にどういふことなるのかと言えば、この塩が白いのは、我々の眼にもたらされたからでしかないのであり、辛くもあるのは、我々の舌にもたらされたからでしかないのであり、立方体でもあるのは、我々の触感にもたされたからでしかない等々といふことになるのである。そうした様々な性質の存在は、我々が【48】物から受け取ったものではなくて、我々から受け取ったものなのである。様々な性質が存在するのは、我々の眼が我々の舌とは区別されたものとしてある等々のことによることなのである。そのとき我々は普遍的な媒体となる。我々を普遍的な媒体としながら、様々な性質としてあるもろもろの契機が互いと分離しながら、自分のちからで存在しているのである。我々は、普遍的な媒体であるという規定をもつものとしてあるものを、我々が自分のうちへ折れ曲がり自分のうちに還ることによってつくりだされたものと見なすのであり、そうすることによって、物を自分自身と等しいもののまま保つのであり、ひとつのものとして存在することを物のほんとうのすがたのまま保つのである。

こうして、物をもつ様々な側面は、意識が引き受けるものとなつているわけなのだが、しかし、その様々な側面のそれぞれは、自分のちからで存在し、普遍的な媒体のうちでしかじかかのもつと見なされ、そうしたものとして規定されながら、互いに他の側面を排除し、他の側面と対立するものとして存在するのである。白いものが存在するのが、あくまでも、黒いものと対立するものであることによつてなのである。けれども、物ももろもろの物と対立するものであることによつてなのである。けれども、物はひとつのものである限り、他の物を自分のなかから外へと排除することはないのである。——というのも、ひとつのものであるといふことは、自分自身と結びつくといふことを普遍的におこなうものであるといふことであり、むしろ、物は、ひとつのものであることによつて、他の全ての物と等しいものであることになるからである。——物が他の物を自分の外へと排除するのは、物が規定されたものとして存在することによるのである。規定されたものとして存在するといふことは、他を排除し、他と対立するものであるといふことであるから、ひとつの物ではなくて、もろもろの物が、それそのものとして自分のちからで、規定されたものとして存在しているのである。それらの物は、それぞれ性質をもち、その性質によつて自分を他のものから区別しているのである。物が多くの性質をもつのは、性質が物の固有の性質であり、物そのものの規定されたありかたであるからなのである。なぜそうなのかと言つと、第一に、

物はほんとうのものであるから、物はそれそのものとして存在し、物にそなわるものは、物の固有の本質として物にそなわつているのである。他の物のおかげでそなわつていのではないからである。それだから、第二に、物がもつもろもろの規定された性質は、たんに他のもろもろの物【49】のおかげで存在する、つまり、他のもろもろの物にたいして存在するものであるだけでなく、その物そのものにそなわるものである。しかし、それらの性質が、物にそなわるもろもろの規定された性質であるのは、多くの性質が互いに自分を他から区別するものとして存在するからなのである。第三に、それらの性質がそのようにして物のうちにあるとき、それらはそのものとして自分のちからで存在し、互いに他に対して無関心なものとして存在するのである。それだから、物は、ほんとうは、白く、立方体でもあり、辛くもあるような物なのである。つまり、物とは「も」なのであり、普遍的な媒体なのであり、そこにおいて、多くの性質が、互いに他に触れたり、他を廃棄することなく、他と離れ離れに存在するのである。物がそのようなものとして受け取られるとき、物はほんとうのものとして受け取られているのである。

知覚するといふことがそのようになされるとき、同時に意識には以下のこと知覚される。つまり、意識は、自分自身へのうちへ折れ曲がり自分へ還つてもいふのであり、知覚することのうちに、その「も」に對立する契機があらわれている、ということである。その契機とは、物が自分自身と統一したものとして存在し、性質と性質との区別を自分の外へ排除するものとして存在している、ということである。物がそうした統一として存在するといふことが、意識が引き受けなければならぬのである。——といふのも、物とは、互いと異なり互いから自立した多くの性質が存在するといふことだからである。物がそうしたものであるから、物は白く、立方体でもあり、辛くもあるといったことが、物について語られるのである。けれども、物が白くある限りで、ものは立方体ではないし、ものが立方体であり白くもある限りで、物は辛くないのである。それらの性質をひとつのものへまとめているといふことは、意識がおこなつていふことなのであり、それだから意識は、それらの性質ひとつにまとめるといふことを意識がおこなうこととしてはならないのである。この目的のために意識は、物が白くある限りで、ものは立方体ではない、というような「限りで」を導入し、そのことによつて性質を【50】ばらばらのものとして保ち、物を「も」であるものとして保つのである。本来であれば、ひとつのものであるといふことが意識によつて引き受けられるものとなるのは、性質と呼ばれたものが、意識が自由にできるような素材

として表象されるときだけなのである。物がほんとうの「も」へと高められるのは、物がそうした素材のただの寄せ集めとなり、そして、ひとつのものである代わりに、そうした寄せ集めをただ包むだけの表面となることによつてなのである。

意識が以前に引き受けたことと今引き受けていること、意識が以前に物に帰属させたことと今帰属させていることを我々が振り返るとき、以下のことが明らかとなる。つまり、意識はかわるがわる、自分自身も物をも、二つのものにして、すなわち、多数であることがない純粋なひとつのものにし、互いに自立したもろもろの素材へと解消された「も」にしている、ということである。それだから、それら二つのものを比較することによつて意識は以下のことを見いだすのである。つまり、意識がほんとうのものを受け取るということだけが、ただ受け取るということと自分のうちに還るといふこととの相違をそなえるのではないということ、そして、物というほんとうのものそのものも、そうした二重のしかたであられるものとしてある、ということである。そしてそのことによつて意識は以下のことを経験するのである。つまり、物は、物をそのまま受け取ろうとする意識に対して、ひとつの規定されたありかたであらわれるものであると同時に、しかじかのものとしてあられるというありかたから外に出て、自分のうちに折れ曲がり自分へと還るものとしてもある、すなわち、物そのものほんとうのありかたが対立を含むものとしてある、ということである。

知覚することにおいて意識が二番目におこなったのは、物をほんとうに自分自身と等しいものとして受け取り、【51】意識としての自分を自分自身と等しくしないものとして、つまり、自分自身と等しいものとしてあることから出て自分へと還るものとして受け取る、ということだった。が、意識はそうすることをやめている。意識に対象としてあるのは、以前は意識と対象とに割り振られていた運動の全体なのである。対象がそうした運動の全体をになうのは、以下のようにしてである。物はひとつのものとしてあり、自分へと還っている。物は自分のちからで存在している。しかし物は他に對して存在するものでもある。確かに、自分のちからで存在すること、他に對して存在することは別のことである。したがつて物は、自分のちからで存在するものであるとともに、他に對して存在するものでもあるのであり、違いを含む二重の存在であることになる。しかし物は、ひとつのものでもあるのである。しかし、ひとつのものであるということ、違いを含むものとしてあるということとは矛盾する。以前ならば意識は、ひとまとめにすることを引き受け、物にそれをおこなわせないようにした。そしてその意識が、物は、自分のちからで存在するものである限りで、他に對し

て存在するものではない、と語った。けれども、意識が既に経験したように、物そのものに、ひとつであるということも属するのである。つまり、自分へと還つたものであることが物の本質となつているのである。それだから、「も」も、すなわち、対立や排除をとまわらない無関心な区別も同様に、ひとつのものである物に属することなのである。けれども、その二つは異なることであり、同じひとつの物にはなく、異なる二つの物に属することとなるのである。つまり、対象のうちにある矛盾が、二つの対象に割り当てられるのである。それだから、物は、それそのものとして自分のちからで存在し、自分自身と等しいものとしてありながら、そのように自分自身と統一したものであることが、他のものによつて妨害されるものとしてもあるのである。そのようにして、物が統一したものとしてあることが保たれながら、同時に、物のそれとは別のありかたが物の外で保たれるのだが、そこは意識の外でもあるのである。

【52】そのようにして、対象がもつ矛盾が、異なる二つの物に割り当てられるとしても、そのため区別は、分離された個々の物自身に属するものとなるのである。そのため、異なる二つの物が自分のちからで存在するものとして立てられ、矛盾がその二つの物に属することになるのだが、そのときそれは以下のような相互的なかたちをとる。つまり、どちらの側からも、自分が他とは異なるものとして存在しているだけであり、他が自分と異なるものとして存在しているわけではないのである。そのことによって、おのおのは、他から区別されたものという規定をもつものとなり、他から本質的に区別されたものとなる。しかしそれは、おのおのが他との対立をかかえたものとしてあるということではないのであり、おのおのが自分のちからで、単純にひとつの規定をもつものとして存在しており、その規定が、自分を他から区別する本質的な区別をなすものとしてある、ということなのである。確かに、物はもろもろの異なる性質をもつものとしてあるから、その多様な性質が、物における多様な性質の現実的な区別となることは実際に必然的なことなのである。けれども、単純にひとつの規定をもつたものとしてあるということが物の本質をかたちづくることとしてあり、そしてそのことによつて物は他から区別されながら、自分のちからで存在しているのだから、その他の多様な性質は非本質的なものである。それだから、物は、自分自身と統一したものでありながら、二重の「限りで」をそなえたものとして存在する。物は、ひとつの規定を本質とするものである限りで物であるのと同時に、多様な性質をもつものである限りで物なのである。しかし、その二重の「限りで」は、等しい価値をもつものではなく、前者の「限りで」が優先されるのであり、それなので、

二重の「限りで」が互いと対立するものであることが、物自身の現実的な対立となることではないのである。その二重の「限りで」が物にとつて等しい価値をもち、その區別が絶対的なものになるとき、物は対立へと至ることになるが、その場合、物にならう対立は、自分の外部に存在する他の物へと対立となる。が、それはここで生じていることではない。本質的な規定ではないその他の多様な属性も、確かに、物に必然的にそなわるものとしてあり、物から【53】引き離しておくことができないものとしてあるが、物にとつて非本質的なものである。

物がそうした規定されたものであることが、物の本質的な性格をかたちづくるのであり、その物を他の物から区別するのだが、そのことは以下のような規定をもつこととしてなされる。つまり、物は、規定されたものであることによつて他の物と対立するが、その対立のうちにあつても自分を自分のちからで保つはずのものとしてある、という規定である。しかし、物が物であるのは、つまり、自分のちからで存在するひとつのものであるのは、あくまでも、それが他の物とのそのような結びつきのうちにはない限りでのことなのである。というのも、他の物とのそのような結びつきのうちには、他の物とのつながりが立てられているからである。そして、他の物とつながるといふことが意味するのは、自分の力で存在するといふことが止んでいるといふことなのである。物は、物がもつ絶対的な性格によつて、そして他の物と対立することをおして、他の物と関係をもつのだが、本質的であるのは、そうした関係だけなのである。しかし、他の物と関係をもつといふことは、物が自立したものであるといふことを否定することである。このようにして物は、自分の本質的な性質によつて没落するのである。

意識がここで経験しているのは、物が規定されたものとしてあるといふことが、物の本質をかたちづくり、物を自分のちからで存在するものにさせているものであるのだが、物は、そうした規定されたものであることによつて没落することになる、といふことである。そうした経験をすることが意識にとつて必然的なこととしてあるのがどうしてなのかについて、単純な概念にしたがい簡潔に、こう考察することができよう。物は、自分のちからで存在するものとして立てられている。つまり、自分が自分とは異なる他のものとして存在することを全て絶対的に否定することと立てられている。したがつて物は、自分自身とだけ結びついた絶対的な否定なのである。しかし、否定が自分自身と結びつくといふことは、自分自身を廃棄するといふことなのであり、すなわち、自分の本質を自分とは異なる他のものうちにもつといふことなのである、

と。

意識に生じた対象がもつ規定が含んでいるのは、実際に以下のことにほかならない。つまり、対象は【54】ひとつの性質をもつものとしてあり、その性質が対象を単純に自分のちからで存在するものにしていくれているのだが、そのような単純なものとしてありながらも、様々な性質をもつものとしてもあるのであり、様々な性質をもつものであることは、確かに必然的なことではあるのだが、本質的な規定をなすことではない、といふことである。けれども、そこにあるのは、言葉のうえでなされる區別でしかないものである。非本質的なものでありながら同時に必然的であるとされるものは、自分自身を廃棄する。それは、たった今、自分自身の否定と呼ばれたばかりのものである。

そのことによつて、最後の「限りで」が崩れ去るのである。それは、自分のちからで存在することと、他に対して存在することを分離していた「限りで」である。対象は、自分のちからで存在するものである限りで存在するのであり、他に対して存在するものである限りで存在するのだつた。分離されていたその二つの「限りで」が崩れ去り、対象は、同一の観点から見ると、自分自身の反対であるものとなるのである。対象は、他に対して存在するものである限りで、自分のちからで存在するのであり、自分のちからで存在するものである限りで、他に対して存在するのである。対象は、自分のちからで存在し、自分のうちに折れ曲がり自分のうちに還つていて、ひとつのものとして存在している。が、そのように、自分のちからで存在し、自分のうちに折れ曲がり自分のうちに還つていて、ひとつのものとして存在しているといふことが、他に対して存在するといふ、それとは反対のこととひとつに統一されながら立てられているのである。といふことは、廃棄されたものとしてのみ立てられているといふことである。つまり、自分のちからで存在するといふことが、非本質的なものでしかないはずだつたこと、すなわち、他のものに関係するといふことと同様に、非本質的なことになっているのである。

このようにして対象は、純粋に自分の規定されたありかたをしなから、つまり、自分の本質的なありかたをかたちづくるはずのものとしてあつた、規定されたありかたをしなから、廃棄されたものとなつて存在するのである。かつて、感覚される存在が廃棄されたものとなつたように、である。対象は、感覚される存在であることから抜け出して、普遍的なものとなつて存在するのだつた。ところが、その普遍的なものは、感覚されるものからあらわれてきたものであるがゆえに、【55】その感覚されるものによ

って制限されたものとしてあるのであり、したがって、ほんとうに自分自身と等しいものとしては存在していないのである。この普遍的なもの、対立するものから刺激されているものとして存在し、それゆえ、普遍的なものとしてあるということと個別なものとしてあるということという両極端へと、あるいは、もろもろの性質をそなえたひとつのものであるということと、もろもろの自由な素材がおりなす「も」であることという両極端へと分離されたものとして存在しているのである。それらの純粋な規定されたありかたは、対象の本質であるものをかたちづくるものであるかのように見える。けれどもそれらは、自分のちからで存在するということが、他に對して存在するというにまとわりつかれながらなされている、ということではかないのである。しかし、その二つが本質的にひとつの統一されたものとして存在するとき、そこに、制約されたものとしてあるのではない絶対的に普遍的なものが存在するのである。そしてそのとき意識は、悟性の領域へと足を踏み入れるということを初めてほんとうにおこなうのである。

感覺されるものとしてある個別なもの、何も介することなく確信するということがたどる弁証法的な運動において消失し、普遍的なものとなる。けれどもその普遍的なものは、感覺される普遍的なものなのである。思い込むということは消失し、知覚するということが、対象をそのものとして存在するままのすがたで受け取る。つまり、普遍的なるものとして受け取る。知覚するということにおいて、個別なものであるということが、そのほんとうのかたちをとり、ひとつのものであるものがそのものとして存在することとなる。つまり、自分自身のうちへ折れ曲がり自分に還ることとなる。けれども、そのようにして自分自身のうちへ折れ曲がり自分に還りながらも、そこできなされている、自分のちからで存在するということは、制約されたものなのである。つまり、自分のちからで存在するものと並んで、自分のちからで存在している他のものがあらわれるのであり、普遍的であるということは、個別なものに對立し、個別なものによつて制約されたものとなるのである。しかし、個別なものとの普遍的なものという矛盾する両極は、たんに並んで存在するだけではなく、ひとつに統一されたものとしても存在するのである。言い換えれば、両極は互いと共同して存在しているのである。が、それは、自分のちからで存在することに、それとは反対のことがまとわりついている、ということなのである。つまり、自分のちからで存在することが、同時に、自分の力で存在することではない、ということなのである。個別なものとの普遍的なものという二つの【56】契機を、それらが陥っている矛盾から

救い出すために、知覚することは詭弁をもてあそぶ。つまり、もろもろの観点を區別し、「も」と「限りで」を固定しながら、最後には、非本質的なものとそれと對立する本質的なものを區別することによつて、ほんとうのものを把握しようとするのである。けれども、そうした逃げ道が、知覚することにおいて生じる錯覚を防ぐことのかわりにおこなうのは、自分が逃げ道として無効であることをみずから明らかにすることなのである。知覚することがもてあそぶ上記の論理学によつて手に入るとされるほんとうのものは、自分が、同一の観点において反対のものであるものであり、区別も欠き規定も欠いた普遍的なものであることを本質とするものであることを明らかにするのである。

個別なものやそれと對立する普遍的なものといった、あるいは、非本質的なものと結合された本質的なものや、その本質的なものと同じように必然的なものとしてある非本質的なものといったもろもろの空虚な抽象が支配し戯れる場所としてあるのが、知覚をおこなう、しばしば常識とも呼ばれる人間悟性なのである。人間悟性は、自分のことを信頼できる実在的な意識であると考えているのだが、知覚をおこなうときは、それらの抽象の戯れでしかないのである。人間悟性は概して、自分がもつとも豊かであると思ひ込んでいるとき、もつとも貧しいのを常とする。人間悟性は、自分の無力な本質に駆り立てられて、一方のものから、他方のものの腕の中へと投げ出されてみたり、詭弁をもてあそぶことかわるがわる、あるものをつかまえ、それを主張するかと思うと、それとは正反対のものをつかまえ、それを主張するということにエネルギーを注ぎながら、ほんとうのことに【57】反抗するのである。が、それでいて哲学については、観念的なものにはばかりかかわっている、と思ひ込むのである。実際に哲学がかかわるのはその観念的なものであるし、哲学はその観念的なものこそが純粋な本質であり、全てのものごとをなすりたせている絶対的な元素であり、全てのものごとを支配するものだと思ひ認める。が、それと同時に哲学は、その観念的なものが規定されたものとしてあることをも認識するのである。そしてそれゆえ哲学は、知覚をおこなう悟性が、規定されたものとしてある観念的なものをほんとうのものとして受け取り、その観念的なものによつて、ひとつの間違ひから別の間違ひへと送り出されてゆくのを横目でながめながら、その観念的なものにコントロールされることなく、それをコントロールするのである。知覚をおこなう悟性自身には、それらの観念的なものが、補正にとつて純粋な本質のようなものとしてあり、それが悟性のうちでなりゆきを支配するものとしてはたらいっている、ということ意識されていな

い。知覚をおこなっている悟性は、自分がかかわっている中身や内容は、つねに、完全に信頼できるものであると思ひ込んでいるのである。それはちやうど、感覚的な確信が、純粋な存在という空虚な抽象が自分の本質であることを知らないのと同じである。悟性に、悟性のかかわる全ての中身や内容のひとつひとつをめぐりながら、あちらこちらをさまようということを見せているのは、実際には、悟性のうちではたらいしているもろもろの純粋な本質のようなものである。それは、悟性がかかわる全ての中身と内容を束ねるものであり、支配するものなのである。けれどもそれは、感覚されるものが意識に対して本質として存在しているということなのである。それが、感覚されるものに悟性がどのように関係するかを規定するものとしてあり、知覚することおよび知覚することにとつてのほんとうのものがくりひろげる運動を悟性におこなわせているものとしてあるのである。悟性が悟性のかかわる全ての中身や内容のひとつひとつをめぐるといふことは、ほんとうのものに規定を与えながら、それをやめて廃棄するということを、どこまでも繰り返すということであるのだが、それが本来、知覚をおこないながら、自分はほんとうのものの中で運動しているのだと思ひ込んでいる意識が日々、朝から晩まで営んでいる生をかたちづくっているものなのである。意識は、そうした生をおくるうちに、意識にとつては本質的なものとしてあるもろもろの本質のようなものや規定の全てを等しく廃棄するという結果へと否応なしに向かうことになる、しかし、【58】そのとき意識がおこなうのは、個々の契機のひとつひとつにおいて、その契機がしかじかの規定をもつものとしてあるということとをほんとうのことだと意識しながら、やがて再び、その規定がそれとは反対の規定をもつものとしてあるということとをほんとうのことだと意識する、ということなのである。確かに意識は、それらのもろもろの本質のようなものが本質ならざるものであることを嗅ぎつける。そして、それらを差し迫った危険から救うために、詭弁をもてあそび始め、たつた今、自分がほんとうのことではないと主張したことを、今、ほんとうのことだと主張するのである。ほんとうならざるものとしてあるもろもろの本質の本性が、本来、悟性に迫りたくなることが存在する。それは、普遍的なものとか個別的なものについての観念、「も」やひとつであるものについての観念、非本質的なものと必然的に結合されている本質的なものについての観念、非本質的でありながら必然的であるようなものについての観念―それらの本質ならざるものについての観念をひとつにまとめ、互いを互いつき合わせ、そうすることによってそれらを廃棄することである。しかし悟性はそれに、以下のことをおこなうことによって逆らうの

である。つまり、「限りで」および様々な観点を支えとすることによって、すなわち、ひとつの観念を引き受け、それを別の観念から分離しながら、それをほんとうの観念として保つ、ということをおこなうことによって、である。しかし、抽象としてあるそれらの観念の本性が、それそのものとして自分のちからで、それらの観念をひとつにまとめ、互いを互いつき合わせるのである。そのとき常識は、それらの観念の餌食となる。それらの観念は、渦巻く循環をなすものとしてあり、常識はその循環の渦のなかをひきずりまわされることになるからである。そのとき常識は、それらの観念に、そのほんとうのすがたを与えようとして、あるときは、それらの観念におけるほんとうならざるものを自分が引き受けようとするのであり、またあるときは、自分がおちいつている錯覚を、当てにならないものとしてある物がまとう仮象と呼び、物における本質的なものを、物における必然的ではあるが非本質的であるはずのものから分離し、後者に対抗して前者を物のほんとうのすがたとして保とうとするのである。しかし、そうしたことによつて常識がそれらの観念に、そのほんとうのすがたを手に入れてやることはないのであり、常識は、ほんとうならざるものとしてある自分のすがたをさらすのである。