

承認論の根底に存する問題：「精神現象学」自己意識章における承認論の研究（1）

末吉，康幸

<https://doi.org/10.15017/2328477>

出版情報：哲學年報. 52, pp.181-202, 1993-03-25. 九州大学文学部
バージョン：
権利関係：

承認論の根底に存する問題

— 『精神現象学』自己意識章における承認論の研究(1)—

末 吉 康 幸

はじめに

『精神現象学』（以下『現象学』と略記）の「自己意識」章における承認論は、共同体の成立あるいは実践哲学の原理として論じられることが多い。ここでは、承認の問題は、個人と他の個人との関係の問題として論じられ、承認は、自己の成立あるいは社会・共同体の成立の原理として評価されてきた。そしてまた、自己の成立のためには、他者の承認が必要であることが指摘されてきた。さらに、承認論によって共同性の問題を哲学の問題として取り上げたことが、ヘーゲルの大きな功績であると評価される。しかしその際、「自己意識」章の承認論は、『現象学』の問題の展開に即して問題にされることなく、その構造だけが抽象されて問題にされ、承認論が『現象学』において占める位置においてその意義を説明する努力が十分にはなされてこなかった。だが、承認論において、共同性や実践哲学として自己の成立の問題をのみ読み取り、その構造だけを抽象することはできない。なぜなら、ヘーゲルの承認論は『現象学』の「自己意識」章で最も詳細に論じられているが、この「自己意識」章では、承認は挫折するものであり、共同体や自己そして精神といったものが承認のみによって成立するのであれば、自己も社会・共同体も成立しえないということ

にさえなってしまうからである。むしろ、承認論は、共同体等は承認のみによって成立するのではないことを示しているのである。それ故、単に承認論には解消できない問題場面を明らかにしないことには、共同性についてのヘーゲルの議論や「精神」という概念もそして自己ということも空虚なものとなってしまう、それらが持っている哲学的意味も見失われてしまうであろう。

ヘーゲルの承認論の意義を十分に考察するには、単にその構造を抽象して適用するというのではなく、『現象学』における問題の展開に即して、「自己意識」章における承認論とその承認の挫折の意義が明らかにされねばならない。小論では、『現象学』自己意識章における承認論の根底に存する問題を、『現象学』自身の問題の展開に即して承認論の端緒において明らかにしていきたい。

1. 自己意識章の問題の地平⁽¹⁾

『現象学』の問題に即して承認論を読み取るには、まず『現象学』の課題を確認し、その展開において悟性という意識の形態が否定され、その結果自己意識という意識の形態へ問題の場面が移行したことの意義が確認されねばならない。

(1) 『現象学』の問題

まず、『現象学』を執筆した順番にしたがって、「緒論」に即して差し当たって『現象学』の問題とはいかなる問題としてたてられたのかを明らかにしておきたい。

『現象学』において問われていることは、各々の意識の形態に関して、それが「真なる知」であるか否かである。ここで注意しなければならない重要な点は、従来『現象学』の解釈において区別されずにいたことであるが、知って

いる内容の真偽の問題と、「私は……を知っている」ということの真偽の問題とは区別されるということである。確かに、前者の真であることが成立していなければ、後者の真であることは成立しない。しかしだからといって、前者の真であることが成立していれば後者の真であることが成立しているわけではない。そして、各々の意識の形態において問われていることは、後者の問題であるということが確認されねばならない。なぜなら、後述する知と真理というモメントを有する全体としての意識の形態を吟味するということが『現象学』の課題であるのだから。すなわち、『現象学』においては、諸々の意識の形態に関して、それが「真に知っている」ということとしてあるのか否かが問われているのであり、認識論的な問がまず『現象学』を導いているのである。しかし、認識論的な問といっても、認識が成立するその仕組みを説明することでも、普通すでに知識として通用しているものを基礎づけることでもない。ただ、各々の意識の形態が、「真に知っている」ということとして成立しているか否かを吟味することが課題なのである。

それでは、「真に知っている」ということの成否が問われている意識とはいかなるものであろうか。

『現象学』では、「意識」とは次のように定義される。「意識は、自分が同時に関係している(当の)或るものを、自分から区別している」⁽²⁾(76)、と。この構造に従って、意識に知というモメントと共に真理も現れる。すなわち、「この関係しているという……限定された側面が知である。……知に関係づけられたものは同様に知から区別されて、この関係の外にもまた存在すると定立されている。この自体という側面が真理である」(ibid.)。したがって、意識とは、或るものに関係し、それを知において表象し、そして一方、表象している当の同一の或るものを、知から区別して存在すると定立しているのである。

ここで、この知と真理というモメントを確信と真理というモメントと読み変えることが一般的である⁽³⁾。しかし、確信をモメントとしてある知と同一化することはできない。例えば、「感覺的確信」の節において、この意識の形態

を定義する際、ヘーゲルは、次のように確信するということについて語っている。

この私が、この事柄を確信しているのは次の理由故にはない。……両方の理由は確信の真理には何の関係もない。……事柄が存在する。そして、事柄が存在するのは、それが存在するからである。この「それが存在する」ということこのことが、感覚的に知っているということにとって本質的なことである。この純粹に存在するということ、あるいはこの単純な直接性が、感覚的確信の真理を構成しているのである。(82f)

すなわち、まず、確信するということのありかたは、確信するその根拠において規定される。そして、確信するということは、事柄を存在すると定立することである。さらに確信するその根拠が、当の意識の形態に現れる真理を構成する。これらのことが確認されねばならない。

したがって、「区別して存在すると定立する」ことこそが確信なのである。つまり、意識は、或るものを知において表象し同時にその当の同一の或るものを存在すると定立し、確信しているのである。意識は、この確信しているという点において、真理への超越的な志向性であり、真理を何らかの仕方では把握しているのである。それ故、「真理の諸モメントは、……これらが意識に対してどのようにあるか、或いは意識自身がこれらへの関係においてどのように登場してくるかという『現象学』固有の限定において現れる」のである。そして、真理が意識へ現れるからこそ、或いは意識が真理を把握しているからこそ、単なるモメントとしての知とは異なる確信が可能になっているのである。すなわち、真理の把握こそが、確信の根拠であるのである。また、モメントとしての単なる「知」とは異なる「知っている」ということもこのことによって可能に成っているものであり、真理の把握は、「知っている」ということの根拠である。そして、真理への超越的志向性としての確信のありかたにおいて、意識の形態は規定され、この確信のあ

りかたが「真に知っている」ということとして相応しいか否かが、『現象学』において吟味にさらされているのである。

(2) 悟性の否定性

「真に知っている」ということの成否への問いが、「自己意識」章においてどのように場面に到ったのかを確認するためには、悟性という意識の形態が何故に否定されるのかを明らかにして、悟性に続く意識の形態は、何故自己意識なのかが問われねばならない。

悟性は、説明する運動において、「現象する世界としての感覺的世界」(177)を、「真理において存在するように定立する」(118)。その際、その定立の根拠たる真理の構造が無限性であることが「悟性」の節で明らかになる。すなわち、悟性は、説明すること自身において無限性を成就し、感覺的＝直接的に現象している事物が、無媒介に存在する或いは真であるということを否定し、現象している事物を、無限性という構造を有したものであるものとしての真理によって真であると定立する。

しかし、「真理において定立する」にしても、悟性という意識の形態が否定される。それは、悟性が無限性をそれとして対象とはしていないからである。すなわち、ヘーゲルは述べている。「無限性が、意識に対して、それがまさにそうであるものとして対象であるときには、意識は自己意識である。」(133)と。すなわち、「悟性」は真理をまさに真理としては把握しておらず、すぐさま自分が成就しているものを見失ってしまっている。このような悟性を、ヘーゲルは「真に知っている」ということとしては否定するのである。そこに観られる、ヘーゲルの「真に知っている」ということ概念は、事物についてあれこれと事実を知り、真なる(正しい)主張をあれこれとできるということではない。『現象学』の緒論——執筆の順番から言えば『現象学』——の冒頭に述べられる哲学の事柄自身である、「真

理においてあるものの現実的認識」(68)ということこそが、「真に知っている」ということなのである。すなわち、ヘーゲルの知識概念とは、真なるものを真なるものとして、真である所以において知ることそのことであり、単に事実を知ることではなく、「ことの真実」を知ることこそヘーゲルの求める知っているということなのである。

かくして、対象意識においては、確信の根拠において真理がある意味では把握されていたが、真理がそれとしては把握されていなかった。それ故、悟性という意識の形態は、「真に知っている」ということとしては否定される。

(3) 自己意識とは何か

悟性の否定の結果求められているのは、対象において真理を真理として把握する意識である。このことの成就が、自己意識という意識の形態に見込まれているのである。「かくて、自己意識と共に我々は真理の郷土への歩み入っている」(138)のである。すなわち、我々は自己意識として、初めて、真理が真理として我々に現前して生まれて来る場面に立ち会うのである。かくして、自己意識は、意識が意識として存在しうる根拠としての真理である。すなわち、「事物についての意識は、自己意識にとつてのみ可能であるばかりではなく、自己意識は、かの諸形態(対象意識)の真理である」(135)。なぜなら、真理が真理として意識に現前する原初の場合は自己意識であり、真理が意識に現前することによって、真に真理への超越としての意識が可能になるのであるから。

それでは、自己意識の対象である自己とは何なのであろうか。対象意識の対象と決定的な異なりはいかなる点に存するのであろうか。

ヘーゲルは自己意識の構造を次のように述べる。「我は、他なるものに対立して我自身であり、且つ同時にこの他なるものを越えて包み込み、また同様にこの他なるものは、我にとって我自身にすぎない」(137f)と。すなわち、対象としての我も、主観としての我も、まさに我を意識するということにおいて成立することが語られている。主観と

しての我は、対象としての我に對してそれを我として意識するとき成立するのであり、また対象としての我は、主観にとつて我であるときに我として存在するのである。

対象的な存在者としての我ないしは自己は、他の存在者とは決定的に異なつたありかたをしている。自己は、自己として意識される以前に自己なるものとして存在し、意識が見出すあるいは意識に現象するという仕方では存在するのではない。自己として存在するものは、それが自己として存在するかぎり、そこには主観がそれを自己として定立しているといふことの再帰性が存するのである。そして、自己である対象を意識するといふことは、その対象が再帰的自己定立によつて存在するといふことをそこに認めるといふことである。したがつて、自己意識は自己を確信することであり、そこにおいては、「確信は、自分自身にとつて自分の対象であり、意識は、自分自身にとつて真なるものである」。自己とは何であるかといふことは、自己定立のありかたによつて決定されるものである。

したがつて、自己意識とは、諸意識作用に伴うにすぎないようないわゆる自己意識ではなく、自己を対象として定立する自己確信である。その自己確信が、自己としての自己の存在の根拠であるとともに認識の根拠であり、そのようなものとして自己の真理なのである。それ故、自己意識においては、「先のこれらの諸関係「対象意識」において成就していなかつたものが成就している。すなわち、自分の真理と同一である確信が生じてきている」のである。

(4) 何故自己意識への移行なのか

それでは、何故、悟性の否定の結果上述の自己意識へと問題場面が移行するのであろうか。

それは、「この「無限性を成就する」運動あるいは必然性は、まだ悟性の必然性であり悟性の運動である。あるいは、この運動がそれとして悟性の対象ではないのである」(134)からである。すなわち、無限性としての真理を実現するのは意識であるが、悟性は、自分の無限性を實現する運動を対象とはしない。それ故、悟性に続く意識の形態は、

無限性としての真理を対象としなければならない。したがって、無限性としての真理を成就する対象定立の運動を対象とする意識が、悟性の否定の結果生じる意識の形態でなければならない。すなわち、真理は、無限性という構造を有していることが悟性において明らかになった。そして、この構造は、意識自身が行う説明において対象を定立することによって成立していた。すなわち、意識が対象を定立する運動Ⅱ確信が真理の無限性を成就していた。しかし、悟性は、この真理を対象とすることができない。それゆえ、真理を対象とする意識の形態は、対象を定立する意識の運動Ⅱ確信を対象とする意識でなければならない。

しかし、真理の無限性を成就する対象定立の運動を対象とすることが、悟性という意識の形態の否定に続くべきものであるならば、説明するということがそれが真理の無限性の成就であるから、その意識の形態とは、説明の過程自身を考察する意識ではないだろうか。しかし、自己意識という意識の形態は、説明の過程を対象とはしていない。それ故、悟性の否定から生じる意識の形態は自己意識ではないことになるのではないだろうか。

確かに、悟性の否定の結果が、対象は真理においては自己であり、「意識はもはや対象という他者を意識するのではなくして、自己を意識する」⁽⁵⁾ということであるならば。そして、「存在するものはすべて、自己意識であるはずである。すなわち、存在するものすべては、自己的で、自由において自分を引き受けるはずである」⁽⁶⁾から、「ヘーゲルは自己の存在論のために物の存在論を放棄しないで、むしろ彼は、両存在論が同じものであることを示す」⁽⁷⁾のであれば、悟性の結果生じてくる意識の形態とは、説明の過程を意識する意識ということになるであろう。なぜなら、このように「自己」ということを理解するのであれば、悟性の結果から見込まれるその自己とは、説明する意識であることになるのであろうから。そして自己とは、最終的には存在するものの普遍的実体であるところの精神としての自己 *das Selbst* と同じことになるであろう。

しかし、上の解釈においては、「自己」なるものに、精神としての自己がすでに見込まれている。さらに、この自

己なるものを意識することが自己意識であると考えられている。しかし、「自己意識」章においては、先に(3)で確認したように、このような形では das Selbst としての自己は未だ登場しない。上の解釈は、「自己意識」章の問題を捉え損なっており、精神としての自己がいったい如何なる仕方でも『現象学』の視野に入ってくるかを問わないままに、精神としての自己なるものを前提している。

しかし、それにしても、悟性の否定によって移行する問題の場面は、説明の過程を対象とする意識ではなくて、自己確信としての自己意識なのであろうか。

悟性に続く意識の形態とは、真理をそれとして対象とする意識である。それでは、いったい説明を対象とする意識において、真理はどのように現れるのであろうか。説明を対象とする意識は、その対象としての説明を確信し、定立する。そして当の意識にとって真理とは、確信において現れる。そうであれば、当の意識にとって真理は、対象である説明の過程において現れるのではない。説明の過程を対象とすることが、真理を対象とすることだということは、当のその意識にとつては、その外で決められていることであつて、当の意識自身にとつての真理とは関係ないことである。それ故、説明を対象とする意識は、真理をそれとして、それが意識に現れる場面で対象とする意識ではないのである。したがつて、悟性の否定に続く意識の形態は、説明を対象とする意識ではない。

しかし、自己意識は、自己を対象として定立することにおいて、自分がそのように定立しているということを対象において認める意識である。その定立の運動が自己として存在する対象の認識の根拠であり、存在の根拠である。それゆえ、自己意識こそが、真理をそれとして意識において現れる場面において対象とすることができるのであり、「真理の」無限性が、意識に対して、それがまさにそうであるものとして対象であるときには、意識は自己意識である(133)。それ故、悟性の否定に続く意識の形態は、自己意識でなければならぬのである。

したがつて、またそのことから、「自己意識」章の問題も明らかになる。すなわち、「自己意識」章の問題とは、意

識の自己確信が無限性としての真理を成就しているか否かを見定めることである。

2. 無限性の実現と欲望の挫折

悟性は、確信において成就されている真理の無限性を、それとして意識することができないが故に、「真に知っている」ということとしては否定された。しかし、悟性の説明の過程を対象とする意識は、無限性を真理として意識することはできない。真理の無限性を対象とすることができると意識は、自己確信たる自己意識である。そこで真理の無限性の成就を、自己確信において見定めることが「自己意識」章の課題である。特に承認論の課題である。というのも、承認論の分析は、「この「承認という」自己意識の二重化における自己意識の統一という概念、すなわち、自己意識において自分を実在化する無限性という概念」(145)の分析として始められるからである。しかしまた、自己意識における真理の無限性の成就の問題は、ヘーゲルが「欲望」と呼ぶ自己意識のありかたの分析から始まる。それ故、承認論に入る前に、欲望とよばれる自己意識の在り方を検討しておく。

(1) 欲望一般

欲望としての自己意識は、我の定立作用と我の存在を同一化するフィフテの「事行 die [athandung]」は自己意識ではない、という指摘から導入される。すなわち、フィヒテの事行とは、「自己自身によって、自我を定立する働きは、自我の純粋な活動性である。——自我は自分自身を定立し、このような自分自身による単なる定立の働きによってのみ自我は存在する」(8)という構造を有しているが、ヘーゲルは、この「自我||自我」という単なるタウトロギーとしては、自己意識は自己意識であるのではないと言う。すなわち、「自己意識が、自分自身を自分自身として自分から区別するにすぎないとき、自己意識にとって、区別は、無媒介に他的存在としては廃棄されている。すなわち、

区別は存在せず、自己意識は『我は我である』という運動のないタウトロギーであるにすぎない。自己意識にとって、区別が存在の形態を持たないとき、自己意識は自己意識ではない」と。

ここで、「自己意識が、自分自身を自分自身として自分から区別する」というこの構造は、結論に述べられた意識の基本構造に即して、自己意識の構造を述べたものである。すなわち、結論では意識の構造は次のように語られている。「意識が或るものに関係すると共に、同時に当の或るものを自分から区別している」(76)と。いまここで語られた限りの自己意識の構造は、この意識の構造の前半の部分が欠けているのである。すなわち、単に「我Ⅱ我」であるにすぎない自己意識は、自己として自分を定立する。しかし、この自己意識には、それと同時に或いはその時すでに、自己として定立される或るものに関係しているという側面が欠けているのである。定立する時、同時に或いはすでに関係しているという側面がないならば、それは意識ではない。上のタウトロギーに欠けているところのものを、ヘーゲルは「存在の形態」といつているのである。それゆえ、その「存在の形態」とは、単に関係しているという点における意識にとつての対象の有り方のことである。

ところでこの「存在の形態」とは何なのであろうか。ヘーゲルのこの「存在の形態」を「区別されたモメント」と呼び、「[この]最初のモメントと共に、自己意識は意識として存在し、自己意識にとつて、感覚的世界の全領域が維持される」(138)と言う。この際、「我Ⅱ我」というタウトロギーとしての自己意識に欠けていた「存在の形態」というのは、普通すぐさま、感覚的世界の諸対象と解釈されている。しかし、この解釈は間違っているように思われる。なぜなら、「自己意識にとつて、感覚的世界の全領域が維持される」のが、この「存在の形態」としての「最初の区別されたモメント」と共に、であるから、この「存在の形態」と「感覚的世界の全領域」は同じものではない。

この「存在の形態」とともに維持される「感覚的世界」とは、「現象あるいは自体的には存在しない区別」(138)、或いは「直接的対象すなわち感覚的確信と知覚の対象」と言われる。「現象」或いは「感覚的世界」とは、「悟性」節

においては、真理において定立される以前にすでに現れてきているものである。すなわち、定立以前に、意識に所与として与えられているものである (Val, 118) (9)。そうであれば、この自己意識の「存在の形態」というのも、自己意識が自己として定立する以前に、意識に所与として与えられているところの、自己の他なる有り方としての他的存在である。

このような自己意識の他的存在は、所与として意識に現れているものとしては、他の感覺的存在とその存在論的身分において何の差異もない。というのも、自己とは再帰的な確信においてのみ成立するのであるので、所与として現れた限りでのものは、自己たる身分を何ら持たないのであるから。それ故、この「区別された最初のモメント」としての自己意識の他的存在と共に、「感覺的世界の全領域」が維持されているのである。

自己は、自己確信によって初めて自己として存在すると言っても、中空に自己を定立するのではない。すでに所与として与えられている或るものを自己として定立することによって、自己は存在するのである。それ故、自己確信とは、所与としてある或るものを自己として定立することであり、そこにおいて真理が存するのである。そこにおいては、真理の無限性を実現するとき、真なる自己が成立し、真理がそれとして意識の対象となるのである。すでに与えられている或るものが自己と一なるものとして定立する統一が、まさに自己意識が何であるということをきめいている自己意識の本質なのである。所与なるあるものを自己として定立し統一を達成しようとする意識のこの運動をヘーゲルは、「欲望一般」という。

だが、この統一はすでに成就されているわけではない。所与としてあるということと自己定立によってあるということとは、さしあたって対立している。この定立を廃棄して自己意識の自分との同一性が生成してくる運動こそが、見定められるべきことなのである。

(2) 欲望

以上のような自己意識の問題場面において、何故承認が求められるのであろうか。承認が要請されてくるのは、欲望の挫折によってである。したがって、欲望とはいかなる問題であり、その挫折とは何かを検討する。

承認論を導く「欲望」というのは、先に述べた「欲望一般」とはある意味で区別されねばならない。先の述べた「欲望一般」というのは、自分が直接的な所与にすぎないことを否定し、自己として定立する動きであり、自分自身に向かっていている点に焦点があわせられている。そういう意味において、「欲望一般」というのは、自己意識の本質的構造である。他方承認論を導く「欲望」というのは、「自分にとって自立的生命として現れる他物を廃棄することによってのみ自己確信する」(143) 自己意識の有り方である。すなわち、自分のすでに所与としてあるものであるという自分の他在を否定することよりもむしろ、自己を定立する際に直接的に意識に現れている他物を否定するという側面に焦点が合わせられている。そうであれば、他物を否定することが何故必要とされるかを検討して、欲望の挫折の意味が考察されねばならない。直接的な諸所与として諸対象が与えられ、そしてそのなかのあるものを自己として定立することが、自己意識の構造であり、自己確信である。この自己確信において、真理はいかにして実現されるのであろうか。

真理は無限性という構造をしていた。真理の無限性とは、「感覚的確信」の章で引き出された、真理の普遍性、すなわち「単一でありかつ多である」ということが、単に連言ではなくその二つの面の統一であることを実現したものである。それゆえ、悟性の説明の運動において成就されていた無限性は、二つの側面を有している。すなわち、一なる実体性の側面から観れば、区別項である諸存在者の直接的な存立を否定し、一なる実体性において止揚されたものとして区別項にその存立を与え、そのようなものの存立すること自身である。他方、無限性において存立する区別項の側面から観れば、各々の区別項がそれ自身において他の区別項との関係であり、関係の全体を内在化させているこ

とである。そこにおいて、「これら部分〔区別項〕の存在とは、むしろ「直接的なものとしての」自分を非存在として定立し、統一の内に自分を止揚することである。〔区別項の〕両者は、自分自身によって存在する。両者は、自身自身によって対立したものとして（＝関係の項として）存在する」(131) ことが成就するのである。

ここ「自己意識」章では、この真理の無限性は、まず生として展開されている。すなわち、一なる実体性の側面からは、生は、「普遍的流動性」、「単一の流動的実体」と言われ、これはまた「諸区別項の存立・実体」「普遍的否定性」とも言われる。「多」の側面の方からは、存立する諸形態が対自的に存在し、普遍的実体の流動性との連続性を否認し、そのために、自然を食いつくし、実体と関係しつつ自分を維持する活動として説明される。

そして、「これらのモメントを自身の内に止揚されたものとして有している普遍的統一」が、さらに「類」と規定される。この際、類とは、普通我々が理解するような、例えば「人類」とか言う場合の他の類と並んである存在者の領域を示す意味での類ではない、また最高類と言ったことを意味するものでもない。類という表現は、諸存在者のその存立の根拠という意味で、「単一の類」と語られているのである。しかし、我々の普通の「類」という表現の理解も、ある意味で有効である。というのは、種類関係に即して見た場合、類の区別項たる種においても類的な本質は、何ら欠けることなく存するのであるから。そのことは、普遍的実体としての生が、区別項の存立自身であるということの理解を助ける。すなわち、普遍的実体とは、区別項を存立させる普遍的媒体であるが、同時にその媒体が、区別項の存立それ自身であり、区別項において、その本質を損なうことなく維持されるという点の理解を助ける。

さて、そこで、自己意識とは、自己確信において、真理の無限性を成就し、対象とするはずの意識である。そして、その自己確信は、自分の存在の根拠であるとともに自分を認識する根拠であるのだから、自己意識は、対自的に真理の無限性を実現している類である、すなわち自分が類であることを知っているのである。

そして、類は無限性であるから、類としての自己意識は、直接的な存在を否定し、それを類において存立させる根

抛でなければならぬ。しかし、「この対目的に類である」自己意識は、自分にとってさしあたりただこの単一の本質(「類」としてあり、純粋な我として自分を対象にしている)(143)。すなわち、自己意識は、さしあたり自己だけを対象として定立し、そこにおいて類を実現しているはずのものであるから、自己意識は、直接的存在のあるものを自己として定立し、他のものどもの存在を否定することにおいて類として自分を実現しなければならない。それ故、「自己意識は、自分にとって自立的生として現れるこの他物を廃棄することによって、ただ自分を確信しているだけである。だから、自己意識は、欲望である」(ebd.)。すなわち、「欲望」とは、他物の直接的な存在を否定し、ただ自己のみ定立する意識の有り方である。

しかし、「欲望とその満足において達成される自己確信は、対象によって制約されている。なぜなら、欲望は、この他者の廃棄であり、この廃棄が存するためには、この他者が存在しなければならぬからである」(ebd.)。欲望は、確かに自立的生命として現れる他物を否定し、その直接的な存在をなきものにする。そして、自己として自分を定立するかもしれない。しかし、直接的存在は、「無制限の富」(82)を有しており、意識は他物を否定しつくすことはできない。それ故、欲望としての意識は、他物の直接的な存在が自分に依存せず自立的に存在することを経験する。なぜなら、この他物は、自己意識によって意識自身に与えられるのではないから。他方で、欲望による否定は、この他物に依存している。なぜなら、欲望は、この他物が存在しなければそれを否定しえないから。それ故、欲望としての自己意識の本質は、他物であり、他物が欲望としての自己意識の真理であることになり、自己意識は真理ではないことになる。しかし、自己意識が真理であり、自己確信が自分にとって真理と同一であることによって、真理を真理として対象とすることが可能になるはずである。したがって、欲望としての自己意識は真理を対象とすることはできないが故に、欲望としての自己意識の有り方は否定される。

3. 承認論の問題場面

一九六

(1) 欲望の対象と他者

承認論は、前節で述べた欲望の挫折から導きだされる。すなわち、「対象が自立的であるが故に、自己意識が満足に達するのは、対象自身が自身に即して否定を遂行する場合のみである。……対象は、自分自身において否定であり、同時にそこにおいて自立的であるから、対象は「自己」意識である」(144)と。しかし、対象が自己意識であることによって、欲望の陥った状況を脱することができるであろうか。或いは、対象が自己意識であることによって、何が達成されうると見込まれているのであろうか。

「欲望は、他物の廃棄であり、この廃棄を行うためにはこの他物が存在していなければならない」(143)ので、欲望としての自己意識は、その自立性が犯され、他物へ依存している。それゆえ、自己意識の自立性を維持するために、欲望という自己意識のありかたは否定されねばならない。このような点に、欲望が否定されるポイントがあるのであろうか。

しかし、対象が自己意識であることによってこの状況はならぬ解決しない。対象たる他の自己意識(＝他者)もまた当該の自己意識に対して自立的であることにはかわりはないのであり、さらにはこの他者の直接的存在の否定をもこの他者に存在しているのであれば、他者への依存性はたかまりこそすれ、減ずることはない。ヘーゲルは、承認の純粹概念を述べるなかで次のように言っている。「自己意識が、対象に関してなすことを、対象が自分自身に関してなさないならば、自己意識は、自分だけでは対象になにごともなしえない」(146)と。そうであれば、欲望が否定されるべき点とは、単に他者への依存性ではないのである。他者への依存性は、対象が自己意識であることによってならぬ解決しないのは明らかであるから。したがって、「欲望」において問題になっていた「満足」あるいは、「自

己意識は、自分の満足を他の自己意識においてのみ達成する」と語られる時の満足とは、「他者を否定しつくす」ということではないし、他者からの自分の自立性を維持することでもない。

それでは、対象が自己意識であることによって、なにが変わるのであろうか。それは当然、対象が変わるのである。それでは、対象としての自己意識すなわち他者と欲望の対象との相違はいかなる点にあるのであろうか。

ある自己意識に対する対象たる限りにおける別の自己意識は、次のように特徴づけられる。「意識にとつて対象であるのは、自分自身に即して自分の他の存在を、すなわち区別を無的なものとして定立し、かつそこにおいて自立的に存在する対象である。したがって、この対象は、自分自身に対して類であり、自分を分離して固有であることにおいて普遍的流動性である」。すなわち、対象としての自己意識もまた、それが無限性或いは類としての運動を行うのである。しかし、欲望の対象たる他物も、生あるものとして無限性において存在していたではないか。たしかに、欲望の対象たる他物は無限性において存するということができるが、無限性を実現しているということではない。ヘーゲルは、次のように語っている。「欲望の対象である生に即して見れば、否定は、他者においてすなわち欲望におけるか、他の没交渉な対象に対立して限定されていることとしてあるか、生の非有機的、普遍的、自然としてあるのかいづれかである」(144)。すなわち、欲望の対象は、自分の直接的存在を否定することはない。それに対して、対象としての自己意識は、自分の直接的存在としての他の存在を否定する。そして、自分の他の存在を否定して、すなわち自分の直接的存在を否定して、自分を定立することにこそ、ヘーゲルの「自己意識」が、フィヒテの「事行」と異なる点であった。そうであれば、別の自己意識を対象とするということは、その対象において、類としての無限性の実現されていることを認める点に、欲望としての自己意識とは決定的に異なった点が存するのである。

しかし、自己意識において見定めるべき課題とは、単に意識が無限性を対象としているか否かではない。真理の無限性であり、それは、当該の自己意識の自己確信において対象となるはずである。それゆえ、他者に無限性を認め

としても、それは、真理の無限性を対象として、それとして把握したことにはならない。そうであるならば、他者において無限性が実現されるのを認めつつも、当の自己意識もまた無限性を実現しなければならない。したがって、他者に対する自己意識の無限性の実現は、普遍的実体としての実現ではなく、普遍的実体に存するその分枝としての無限性の実現であることになる。なぜなら、この自己意識は、自分とは異なるものにおいてもまた無限性が実現されているのを認めるのであるから。そうであれば、欲望としての自己意識と、他の自己意識を対象とする自己意識とは、真理の無限性の実現という問題においてそれが問われる場面が大きく異なっている。いま振り返れば、欲望としての自己意識は、普遍的流動性あるいは否定的実体性として無限性を実現しようとしていたのである。欲望の挫折とは、自己意識が、否定的な実体性として無限性を実現することの不可能を意味していたのである。しかし、他者に対する自己意識は、実体としてではなく、分枝として無限性を実現しようとするのである。換言すれば、超越論的主観としての自己意識が問題なのではなく、人称的世界において無限性を實現する自己意識が問題になっているのである。この場面においてのみ、自己意識は、無限性を實現できるのである。

(2) 何故「承認」なのか

しかし、分枝として無限性を實現する自己意識の、他なるものとしての対象は、何故自己意識なのであろうか。そして、その他者に対する意識の有り方は、何故、「承認」と言われる関係なのであろうか。

自己意識は、他なるものとして生を対象することによって、分枝として無限性を實現する立場に立つことができるのではないか。欲望としての自己意識にとって、まずは、他なるものとしての対象は、生そのものではなく、生あるもの（*das Lebendige*）であった。しかし、これはこれ自身が無限性を實現している分枝としては意識に対して現れなかった。また、生そのものは、意識自身にとって、無限なるものとして各存在者の存立自身である実体としては

現れなかった。しかし、自己意識は、それ自身無限性を実現するものである。それ故、自己意識にとって、無限性を実現する他なるものとしての対象は自己意識ではないのである。

しかし、他なるものとしての他者において無限性を認める自己意識の有り方は、何故、承認なのか。自己意識としての他者において無限性が実現するのは、その自己意識の自己定立においてである。しかし、自己定立それ自身は、当の自己定立している自己意識自身にとってしか対象とはならない。何故なら、自己定立とは、再帰的構造をしているのであるかぎり、他者が、この再帰的構造を対象とすることはできないのだから。他者が、それを認めるのは、せいぜいAがAを定立したということであるにすぎない。そこにおいては、定立するものも定立されるものも、Aとして同定されているのであって、自己として同定されているのではない。自己を対象とすること、すなわち自己定立を対象とすることは、それをする当の自己意識にしかできないことである。そこにこそ、自己である対象の決定的な特異性があるのである(1の(3)参照)。それゆえ、自己意識は、他者の自己定立において無限性を実現していることを承認する他はないのである。すなわち、我々は、他者において自己定立が存することを、証拠だてて認識することはできない。直接的に承認するしかないのである。

それでは、他なるものとしての対象を自己意識として承認するということは、その対象に何を認めることなのであるか。(a)自己意識は、自分自身によって自分の直接的存在としての他的存在を否定し自己を定立するのであり、そこにおいて自己とは何であるかが決定されるのであるから、他者は自立的であることを認めることである。(b)この自己定立において、無限性を実現するときこそ自己意識は、真に存在するのであるから、他者において無限性の実現を認めることである。(c)自己意識は同時に意識であるのだから、自分自身がこの他者意識の対象であるということを認めることであり、(a)(b)で語られたものとして対象であることを認めることである。それゆえ、(c)「自己意識に対して、他の自己意識が存在する」(146)だけでなく、同時に「自己意識は、他の自己意識に対して

存在する」のである。したがって、承認とは、他者が、(a)(b)で語られたものとして存在することを相互に承認しあうことであり、そのことを自覚することである。かくして、「各々は、自分にとっても他者にとっても、対的に存在する直接的な本質である。……両極(「両方の自己意識」)は、相互に承認しあっていると相互に承認しあっているのである」(147)。すなわち、他者を自己意識として承認するということは、必然的に自分も承認されて存するものであるということであることを認めることである。他者が自己意識であることを承認するということは、相互的に承認しあうということであり、相互的な行為である。

むすび

今ようやく、承認論が『精神現象学』において論じられなければならないその必然性を明らかにしたばかりであり、承認論の端緒に達しただけである。ここでは、その端緒の問題をまとめてむすびとしたい。

ヘーゲルは、承認論が論じられる「A・自己意識の自立性と非自立性」の節の直前で、承認論以後の『現象学』の課題を次のように述べている。「意識にとつてさらに生じてくるは、精神とは何であるかという経験である。すなわち、その対立すなわち相違しており対的に存在する諸自己意識が完全に自由で自立的事であることにおいて諸自己意識の統一であるこの絶対的実体が、何であるかという経験である。あるいは、〈我々である我〉と〈我である我々〉であるところの絶対的実体の経験である」(145)と。しかし、「自己意識」章の承認論においては、上の「自己意識の統一」は成立しえない。そしてまた、承認論を必然的にする欲望の挫折とは、自己意識が「絶対的実体」としては無限性を実現しえず、「絶対的実体」として真に自己として存在するものではないことを示しているのである。そうであれば、単に相互承認によつては、上の自己意識の統一および共同体は成立しえないし、「精神とは何であるか」という経験にも達しえない。むしろ、「絶対的実体」に辿りついた時、上の諸自己意識の統一は成立するのである。

すなわち、「絶対的実体」ということは、単に承認には還元できないのであり、むしろ承認が成立するには「絶対的実体」性がその根拠としてあるのである。

それでは、意識が「絶対的実体」を経験する場面はいかなる場面であるか。「自己意識」章において問題になっているのは、自己確信としての自己定立を経験し、真理の無限性を実現しえていくか否かを吟味することである。そうであれば、自己意識が、自分自身ではないところの「絶対的実体」を、自己確信においていかなるものとして経験するのかが問題となる。すなわち、「絶対的実体」とは意識の外に超絶的なものとして存在するのではない。意識の確信においてこそ経験されるはずのものである。しかし、その意識の確信自身は、「絶対的実体」ではない。そうであれば、承認論の課題とは、自己確信自身ではない「絶対的実体」性を、自己確信においていかなる形で引き受けるのかということである。

注

- (1) この章は、拙論『精神現象学』における自己吟味の意味について（九州大学哲学会編『哲学論文集』第十八輯、一九八二年九月）と「真理と自己意識」（同右第二十二輯、一九八六年九月）を参照されたい。この二つの論文と重複する部分およびこれらを補強する議論がこの章にはある。
- (2) *Phänomenologie des Geistes*, G. W. F. Hegel, *Werke in zwanzig Bänden*, Band III, Suhrkamp Verlag. このテキストからの引用は、引用直後に頁数のみを記す。引用文中傍点は原文イタリックの部分。〔 〕は筆者の付加。
- (3) 例々々⁴⁴ O. Pöggeler, *Hegels Idee einer Phänomenologie des Geistes*, Verlag Karl Alber GmbH Freiburg / München, 1938, S. 238.
- (4) この引用の意味を、「対象的事物については、自分自身との対立において知る」(30)のであるから、対象意識と言えども実は自己意識である、と解釈するのは誤りである。なぜなら、右のことが成立するならば、また、自己意識と言えども実は対象意識であり、自己意識は対象意識の真理であるとも言われなければならないから。なぜなら実際、ヘーゲルは、先の

引用を続けて、次のように言っている。「自分自身については対象的事物との対立において知る」(ebd.)と。

- (5) 金子武藏訳『精神の現象学』上巻、六三六頁。
- (6) op. cit. Poggeler, S. 248.
- (7) E. Fink, *Hegel*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1977, S. 158.
- (8) J. G. Fichte, *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*. 1802. In : Fichtes Werke. Hrsg. v. F. Medicus, Bd. I, PhB, S. 290.