

イエーナ期ヘーゲルの人倫思想の実像を求めて

その4 哲学的原理の確立とフィヒテ哲学批判

坊 城 明 文

Seeking for the True Picture of Hegel's Thought on Ethics in his Jena Period

(4) The Establishment of his Philosophical Principle and The Criticism of Fichte's Philosophy

Akifumi BOJYO

At the beginning of his stay in Jena, Hegel set out to pass in critical review the main modes of both contemporary and preceding philosophies, especially the Transzendental Philosophies of Kant and Fichte. Naturally, Hegel had already established his own philosophical principle, on the basis of which he could carry out the criticism.

Originally, philosophical criticism meant to him the clear-cut discrimination of confused thoughts and the straightening of the pathway that leads to true philosophy. Hegel's philosophical principle by which this function of criticism could be performed was, as is well known, the absolute identity of subject and object. He equated this identity with reason, speculation and the true infinite itself.

In the first publication of his critical review, i.e. 'Difference Treatise', Hegel stressed the importance of making a well-defined division of both understanding and reason and of reflexion and speculation. This confirmation will make it possible for us to grasp Hegel's viewpoint, with which he quite consistently criticized Fichte's Philosophy.

In this paper, before going on to consider the problem of freedom in 'Natural Rights' Treatise', we will confirm what the principle of the absolute identity stands for. In the ensuing discussion we will proceed to examine how the criticism of Fichte's Theoretical Philosophy in 'Difference Treatise' led to the logical insight into the negative nature of the ideal unity that forcibly resulted from such reflexive understanding.

13. 論争の終わりに際して一確認のために

われわれはこれまでに、フィヒテの共同体論に対するヘーゲルの批判の内容を検討しながら、他方で、このフィヒテの「美しき自由な共同体」の構想を逆にヘーゲル自身の実践的理想の表明

と読み取ってその観点からヘーゲル哲学の形成を論じた解釈に反論し、それが如何に転倒したものであったかを指摘してきたのである。

二つの解釈の相違は、つきつめれば、イエーナ時代最初期ヘーゲルの思索のうちに、思想の原理と形成の首尾一貫した連続性を見るべきか、それともある根元的な断絶と転換の相を認めるべきかの基本的な解釈の食い違いから発している。

われわれの見るところ、少なくとも哲学的原理の認識におけるヘーゲルの根本の立場は、既にはっきりと定まっていた。すなわち、この時期のヘーゲルの思想の原点には、「理性」をもって真に生けるものの「実在の根拠」(ratio essendi)とする見方、あるいは同じことであるが、自己同一的な無限性の認識としての「思弁」をもって真に実在的なものの「認識の根拠」(ratio cognoscendi)と見なす考えが、揺るぎなき哲学の理念として、明晰に自覚されていた。したがって、やがてイエーナ期の体系構想(『イエーナ論理学、形而上学』)へと発展していくかれの思想の基本的な骨格は、既に十分に、原理的な確立をみていたと考えなければならない。言い換えれば、理論哲学の分野での論理学と形而上学の領域区分において、「悟性」と「理性」、あるいは「反省」と「思弁」は、互いに明確に区別され、前者(悟性と反省)は後者(理性と思弁)のもとに包摂され、体系内でより下位に位置づけられるべきものと考えられていたのである。このように、悟性の働きを「反省の論理」(logica reflexiva)として「論理学」の圏内に限定し、理性すなわち真の実在を「思弁の論理」(logica speculativa)として「形而上学」の領域に帰属させたイエーナ期ヘーゲルに固有の哲学体系の原型は、後で述べるように、その最も早い時期に認識され、定着していたとわれわれは考える。

ということはすなわち、ヘーゲルの思想の中で、何をもって真に実在的なものと見なすべきかについて、認識の「普遍的な基準」が確立していたことを意味する。そして、哲学的原理が既に確立をみていたがゆえにこそ、ヘーゲル哲学のいわば「批判期」と形容してもよいこのイエーナの初期に、同時代の、あるいは先行する哲学思潮へのかくも旺盛な批判が可能となったのである。およそ批判する側に原理の認識が欠落しているならば、哲学的批判は本来、成り立ち得ない。『フィヒテとシェリングの哲学体系の差異』(以下、『差異論文』と略記)は、理性と思弁を哲学の原理と確認していたヘーゲルの、最初の哲学的批判論文であった。

一方、イエーナ期ヘーゲルの哲学形成には、確かに、ある根底的な断絶と転換があったと見る解釈は、特にこの時期のヘーゲルの人倫思想における実践の理想とその挫折の体験という事柄に着目して、打ち出されている。ここでいう実践の理想とは、青年期以来抱き続けてきたとされる「美しき生ける共同体」実現への夢のことである。そして、まぎれもなく、この時期のヘーゲルに共同体思想の所在を確証するものとして持ち出されるのが、『差異論文』に見られる次の文章である。—「他者との共同体はだからして、個人の自由を制限するものとしてではなく、それを拡大するものと見なされねばならない。最高の共同体は、最高の自由である」⁽¹⁾。この解釈の立場は、そこに、フィヒテの「悟性国家」に取って代わるヘーゲルの「最高に自由な共同体」への実践的志向の確たる証拠を見て、この視点から、以後のヘーゲル人倫哲学の形成を説明しようと

する。

ところが、個人の自由を制限する「国家」を否定して、個人の自由を拡大する真の「共同体」への積極的な理想の方向が明示されているにもかかわらず、同時期のヘーゲルの思想の内から、突如、国家主義的な傾向が露出してくると見るならば、それは何とも不可解な「豹変」であって、思想上、百八十度の方向転換を遂げたものと考えざるを得ない。同じイエーナの時期のヘーゲルの思想には、いかにしても架橋不可能な断絶と転向があったと主張する解釈者の主たる論拠は、ここにある。そして、共同体思想の存在を前提として打ち出されるこうした解釈の観点に立つ限り、実践的理想の挫折経験から後の、ヘーゲルの人倫哲学の理論的体系化に対しては、本質的にマイナスの評価しか与えることができないのは、けだし当然であろう。

けれども、以上の立論とは逆に、そもそも、個人の自由と共同体との究極の統合を目指して共同体における真の自由の実現を構想し展開したのは、フィヒテであって、実はヘーゲルはこのフィヒテの絶対自由の「絶対的共同体」をこそ批判したと見るのが正しいとすれば、どうであろうか。上述の解釈と推論は論拠を失って、一挙に根底から引っくり返らざるを得ないであろう。そして事実、ヘーゲルがこの『差異論文』でフィヒテ実践哲学批判の対象としたのは、『自然法の基礎』で提起された自由と共同体との統一のあり方、および自由を至高の統合理念とした共同体内で必然的に生起する自由による自由の抑圧という逆説的な矛盾に対してであった。上記の引用文の文意は、フィヒテの共同体論を叙述したヘーゲルの、こうした批判的な文脈全体の中から解説されなければならないのであ

る。してみれば、今日まではほとんど通説として受け入れられてきた観のある上述の反対解釈、すなわちフィヒテとヘーゲルをあべこべにとり違えたまま、その転倒した前提から展開されたヘーゲル哲学像は、その原理から形成に至る過程全般に亘って、今後、根本的な見直しを加えられねばならないのではなかろうか。そしてその際に特に確認しておきたいことは、このいわば近代主観主義哲学の頂点に立つフィヒテ哲学への批判を行なう前に、ヘーゲル自身は自らの哲学の原理をどのようなものとして確立していたのかという点である。

14. 哲学原理としての「絶対的同一性」の意味するもの

それでは、フィヒテ批判に先立ってヘーゲルの中で確立していたと思える哲学の原理とは、いかなるものであったのであろうか。先に指摘したように、イエーナ期の最初の哲学的批判論文である『差異論文』において、ヘーゲルは既に哲学的原理の明晰な自覚に達していた。その原理を言い表わす最も基本的な概念は、主観と客観との「同一性」ということにある。しかし、この同一性は、単に主観が客観に直接、等しいということを述べたものではないであろう。では「主観と客観とが同一である」とは、どのようなことを意味しているのであろうか。

まず、主観とは、自己を措定する純粋な働きとしての「悟性」であり、措定された自己を自己自身へと関係づける「反省」の作用である。言い換えれば、主観とは、自己を自己から分け、自己自身へと立ち返る自己同一化の活動、すなわち悟性の自己分化と反省の自己再帰とを合わせ持っ

た一つの運動を意味する。したがって、主観の働きそのものは、自己の指定と自己への還帰との純粋な自己同一性にあって、制約されない無限性である。

このように主観を自己指定の無限の働きと考えるとき、「主観は客観である」とは、主観が自己を制約された有限なもの（他者）として指定し、同時にこの指定された他者（客観）が指定する自己（主観）に等しいということの意味する。つまり指定作用の純粋な無限性である主観が自己を有限な他者として指定して、自らこの指定された他者（客観）である（ $S = 0$ ）とともに、この同一性が真に言える限りは、そこにおいて客観自身もまた、自己を指定する主観である（ $0 = S$ ）ということである。一言で言えば、主観が自己を指定するとは自己が「指定されてある」（Gesetztsein）と見ることであり、つまり客観的な自己直観であって、指定された自己を他者として、しかも自己自身に等しいとなすこの同一性は、だから、反省と直観の同一性なのである。

たしかに、ヘーゲルが主観と客観との絶対的同一性に関して、「絶対的なもの自身は、同一性と非同一性との同一性であり、対立と合一は同時に絶対的なものの中にある⁽²⁾」と語った概念内容は、極めて難解な、ときとして神秘的とすら思える響きをもっていると言えるかもしれない。けれども、かれがこの同一性で思念したのは、要するに、主観が自己を、つまり「この主観性を止揚して、自己を客観的に指定すること」（diese Subjektivität aufzuheben und sich objektiv zu setzen⁽³⁾）という意味での同一性のあり方である。そして、「主観は客観である」ということが言えるならば、同様に「客観は主観である」ということも言えなければならない。ということは、客観はそれ自身において、自己を指定する主観である、ということではなければならない。

このように、主観と客観のいずれもが「主観＝客観」のあり方をしているものと見ることによって、例えば「自由」の概念は、存在に対立した単に観念的なものではなく、制約にあって自己自身である実在的な自由の意味をもってくるであろう。また「自然」の概念は、主観の対象として主観から規定を被るだけの無規定な質料ではなく、それ自身に主観＝客観の生きた同一性をなすもの、すなわち自己指定の働きをもった生ける実体としての意味をもってくるであろう。そして、自然の見方に関して言えば、自然そのものが絶対的な同一性のあり方をしていると見ることによって、自然を生きた客観的な総体性とする見方が生まれてくるであろう。この自然観は言うまでもなく、自然を生ける全体として把える有機的自然観への道を拓くであろう。ヘーゲルが「自然」について次のように述べることでできたのは、同一性に対する以上のような認識が確立していたからである。

「自然は、自由をもっている。というのは、自然は静止している存在ではなく、同時に生成するものであるからである。つまり自然は、外から分裂させられ、統合させられるのではなくて、自己を自己自身の内において分け、統一し、そしてそのどの形態においても単に制限されたものとしてではなく全体として自己を指定する存在であるからである。自然の意識なき発展は、限りなく自己を分裂させるが、しかしどの制約された形態においても自己自身を指定し同一であるところの生きた力の反省である。そしてその限りで、自然のいかなる形態も制約されてはおらず、自由である。」⁽⁴⁾

見られるように、自由に関しても、また自然に関しても、それらが被制約性のままに自己自身であること、つまり無制約的であることはすなわち生きた同一性においてあるということではなければならない。自由とは、このような生きた無限性の実在的な同一性のあり方をいう。そして自然もまた、このあり方において、自由である。——このように、哲学の原理としての主観と客観との絶対的同一性という、一見極めて抽象的と見える概念には、生ける実在の原理としての同一性が思念されていたのである。「同一性の原理は、実在の原理である」⁽⁵⁾。

したがって、この同一性は簡潔に、反省と直観との同一性として「理性」の原理を、あるいは理念と存在との同一性として「思弁」の原理を、あるいはまた観念的なものと実在的なものの同一性として「無限なもの」のあり方を指し示しているといっていよい。つまり、理性にせよ、思弁にせよ、はたまた無限性にせよ、これらはその真のあり方においては、いずれも主観と客観との絶対的な同一性という生ける実在の原理（あるいは根拠）から離れたものではない。ヘーゲルにとって、理性—思弁—無限性は、「同一性」につらなり、同一性は「絶対的なもの」なのである。そして、絶対的なものとは、主客の同一性としての理性的な実在そのもの、これだけが真に在ると言えるもの、すなわち「唯一自体的なもの」であるといえることができる。

われわれは、主観と客観との同一性を「絶対的なもの」と考えたヘーゲルの、例えば次のような言葉を『差異論文』の随所に見い出すことができるであろう。「思弁の原理、すなわち主観と客観との同一性⁽⁶⁾」、「同一性自身、つまり理性」⁽⁷⁾、「理性、言い換えれば主観＝客観⁽⁸⁾」、「同一性、つまり真の無限⁽⁹⁾」、「絶対的なものにおいて、すなわち同一性として⁽¹⁰⁾」、「主観＝客観として、したがって絶対的なものとして⁽¹¹⁾」、「唯一の自体的なもの、つまり絶対的なもの⁽¹²⁾」、「自体的に、すなわち理性において⁽¹³⁾」等々。

これらのことから確実に言えることは、「理性」は主観と客観との、あるいは反省と直観との同一性の他にあるのではなく、この「同一性」そのものであるということである。言い換えれば、理性は、存在と対置された一方の主観的なものではなく、また実在から抽象された観念的なものでもなく、存在と根源的に等しい実在的な無限性である。この無限性は理性の実在的な同一性であって、存在は真の存在としては、理性的な同一性のあり方をしているのでなければならない。そしてこの意味での同一性こそが、ヘーゲルにとって、哲学の原理であったのである。

「理性が自己を絶対的なものとして認識するとき、哲学は反省から出発するやり方の終る所から、すなわち理念と存在との同一性から出発する。……理性の絶対性とは、両者（理念と存在）の同一性に他ならない。」⁽¹⁴⁾

さて、以上のような、生ける実在の原理を理性的な同一性として哲学の原理と把握したヘーゲルの基本的な考え方を確認した上で、次にわれわれは、ヘーゲルのフィヒテ哲学批判がいかにフィヒテにとって根本的な欠陥の指摘であり得たかを見てみよう。

15. 批判の意義と対象

ヘーゲルが『差異論文』で当時の支配的な思潮であったカント・フィヒテの哲学を初めて批判

したとき、かれの批判には、言葉の本来の意味における次のような批判の働きが含意されていた。すなわち、この「先験的哲学」に混在している思弁と反省の二つの思想の原理をはっきりと識別し、その差異の明示によって、哲学への正しい洞察と把握の道を拓くという批判の機能である。具体的にヘーゲルがその批判によって果そうとしたのは、一つには、カント哲学における「カテゴリーの先験的演繹の原理」と「それをより純粹でより厳密な形に取り出したフィヒテ」哲学に内在している「純粹に思弁的な精神」の萌芽を正しく指摘し継承することであり、あとの一つは、理性の思弁的な原理から逸脱して体系形成の主導的な原理となっている反省的悟性の本性を、その必然的な矛盾の展開を通して、露わにすることであった。つまり、思弁と反省、または理性と悟性とをそれぞれに固有な認識の働きに応じて区別し、後者の反省的悟性が哲学の体系的形成の過程で陥らざるを得ない必然的なアンティノミーの提示によって、悟性自らに対し、そのなす絶対的な総合が観念的综合にすぎないことを悟らしめること——、これが『差異論文』におけるフィヒテ哲学批判の主題であったといえることができるであろう。

「フィヒテの体系のこれら二つの側面、つまり一面では理性と思弁の概念を純粹に打ち立て、したがって哲学を可能にした側面と、他面では理性と純粹意識を（客観と対立した）一方のものとして措定し、有限な形態において把えられた理性を原理へと高めた側面、これら二つの側面を区別することが、事柄そのものの内的な必然性として示されなければならない。」⁽¹⁵⁾

ここで、フィヒテ哲学がもつこれら二つの側面のうち、ヘーゲルの批判の対象となったのは、言うまでもなく、存在と対立したままで「原理へと高められた理性の側面」である。この「有限な形態において把えられた理性」というのは、同じく「理性」とは呼ばれながらも、実は、「理性の産物である理念から、同一性つまり理性的なものを取り除き、それ（同一性）を存在と絶対的に対立させる」⁽¹⁶⁾ ことから生じてきた悟性的同一性における理性、すなわち有限性につきまわっている限りでの「悟性」のことである。フィヒテの理論哲学で特徴的なことは、この存在と対立した思惟である悟性、一前述のように自己自身を措定し、自己から自己を区別する作用である主観、ヘーゲルの言葉で言えば「制限することの力である悟性」（die kraft des Beschränkens, der Verstand）⁽¹⁷⁾ が、存在との絶対的な総合と統一自体の実在性への要求において、そのまま「理性」と同一視されているということである。端的に言って、この錯誤こそが、フィヒテの『知識学』をして、究極の、しかしけっして実現されることのない統一自体の実在性を求めさせる原動力となったのである。したがって、問題は、存在との絶対的な対立にとらわれている悟性が統合への努力によって達成しようとした「絶対的なものの再構成」あるいは客観的な総体性の回復の試みである。

周知のように、フィヒテは『全知識学の基礎』の第三部、「実践的なものの学の基礎」で、実践的当為による主観的自我と客観的自我との絶対的な統合を企てた。

この第三部で特に注目されるのは、主観的自我と客観的自我との完全な総合による絶対的自我の全き実在性の回復が、実践理性の「努力」（das Streben）の対象とされたことである。たしか

に、主観的な自我の活動は、客観的自我との相互に制約し合う関係の中に置かれている限りでは、あるべき全体の実在性を半ば制約されていたのである。しかし、今、この制約し制約される自我の関係そのものを包摂する総合的な自我を措定することによって、最終的にあらゆる実在性（総体性）が自我の全体として実現されねばならない。そして、この自我の客観的な全体性実現への努力は、措定する純粹自我と措定される非我との関係、あるいは非我を限定すべく限定されている自我の相対的な被制約性を止揚するために出された実践的当為の必然的な要請と見なされねばならないのである。

「全てが自我と一致して、あらゆる実在性が自我によって端的に措定されなければならないとする要求こそが、正当にも実践理性と呼ばれるものの要求である。」⁽¹⁸⁾

したがって、これまで対立的に把えられてきた二つの自我規定の矛盾、つまり自己自身へ向かう無限な活動としての純粹に主観的な自我と、非我に制約された有限でそれゆえに客観的と見なされた自我との相互に相容れない二つの規定——「有限である」とことと「客観的である」とことは、絶対的な自我の無限性の中で総合されるのでなければならない。すなわち、「自我と一致する全ゆる実在」という理念の実現を志向する実践的自我の無限の活動は、同時に、この究極の理念を唯一の対象としていわばそこへと「投げかけられた」(objectum) 形で関係している「客観的な」活動である。

「無限な活動自身は努力として対象と関係しており、ゆえにその限りで、自ら客観的である活動である。」⁽¹⁹⁾

ここで、確認するまでもないが、しかし見落してならないことは、今、「努力として対象と関係している無限な活動自身」と語られている自我は、「自己自身へと向かう無限な活動としての主観的な自我」を包括するものであるということである。それは、そこにおいて主観的自我と客観的自我とが一致するべき総合的な自我であり、それらの完全な一致による全実在性の理念を活動の対象とした「自ら客観的である」無限な自我と考えられている。ここでは「自我の無限な活動は、その有限な活動とは違った意味で、客観的である」⁽²⁰⁾。約言すれば、これまで主観的自我＝無限であり、客観的自我＝有限であるとされてきた相対立する自我規定が、今、『知識学』の第三部、この「実践理性」による統合の段階に至って、「無限であって、しかも客観的であること」が相矛盾しないものとして、総合的な自我の規定のもとで求められ、新たに把え直されているということである。

では、以上のような、フィヒテ哲学で自我規定の第三命題とされたこの総合的自我の実践的活動において、はたして、求められている真の総合（自我と完全に一致したあらゆる実在性、つまり観念的＝実在的である絶対的総体性）は、成就できるのであろうか。たしかに、主観的自我と客観的自我との対立を相対化し、自らの構成要素とした無限の自我は、両自我を包括した絶対的な総合であろう。しかし、総合的な自我の無限性において、主観的な自我は自らの主観性を止揚して実際に客観的な自我であるとして、そこに両者の絶対的な同一性が成り立つのであろうか。あるいはその総合は、主観的＝客観的な総体性を形作るものとして、真に実在的な同一性である

ということができるのであろうか。実はこの問いこそが、ヘーゲルが『差異論文』でフィヒテ哲学における「絶対的総合」の問題として追求した最も中心的な問いであったのである。

16. 批判的要約に沿って

それでは、『知識学』の第三部で企図された、絶対的当為の要求によって主客の究極の総合の課題を実践的に解決しようとした試みに対して、ヘーゲルはどのように批判したのであろうか。以下、かれ自身の批判の言葉に従って、追思してみよう。実践的自我に至る以前、理論的自我の最後の段階で展開された「構想力」による主観と客観との総合は、果されなかった。そこを承けて――

「産出的構想力は、単に理論的能力としての自我であって、この能力は対立を超えることができない。対立が消失するのは実践的能力にとってであって、実践的能力だけが対立を止揚するものである。したがって、証明されねばならないのは、実践的能力にとっても対立は、絶対的であり、実践的能力においてすら、自我は自我として自己を措定せず、客観的自我は同様に自我＋非我であって、実践的能力が自我＝自我へと達することはないということである。逆に、対立が依然として存在しているこの体系の最高の総合がもつ不完全さから、対立の絶対性が生じてくるのである。」⁽²¹⁾

理論的自我で解決できなかった自我と非我との対立が存在する限り、実践的にそれを止揚するとは、客観の否定を通した主観的な自己同一化への要求とならざるを得ないであろう。

「（構想力の）無意識的な産出によっては、自我は自己を主観＝客観として直観するに至らない。したがって、自我が自己を同一性、つまり主観＝客観として、実践的に産出するという要求、自我が自己自身を客観へと変形させるというこの最高の要求は、フィヒテの体系においては一つの要求のままである。すなわちこの要求は、真の総合へと解消されないだけでなく、要求として固定され、それによって観念的なものと実在的なものとは、絶対的に対立し、主観＝客観としての自我の最高の自己直観は不可能となる。」⁽²²⁾

総合への実践的な要求は、根底において、実在的な同一性を欠いている。先に述べたように、主観が措定された自己を客観として直観し、同時にこの客観を自己と実在的に等しいとして反省する理性的な同一性が存在しない所ではじめて、観念的自我と実在的自我とが等しくあるべきであるとする「絶対的な当為の実践的要請」（das praktische Postulat des absoluten Sollens）が生まれてくるのである。そしてこの当為が表現しているのは、「直観の中へと統一されることのない対立の考えられた統一に他ならない。」⁽²³⁾ この思考上の統一が意味しているものは、直観と対立している限りでの悟性（主観）による直観との総合という、矛盾あるいは二律背反を内包した観念的統一である。

「自我の理論的能力が絶対的な直観に達することができなかったのと同様に、実践的能力もこの自己直観に達することはできない。……（実践的能力は事実（factum）と

して存在する障害 (Anstoß) に制約されたものとして), 二律背反はそのままの形で残り, 活動としての当為である努力の中に表現されている。この二律背反は絶対的なものが反省に対して現象する形式ではなく, ……二律背反というこの対立が, 固定されたもの, 絶対的なものなのである。すなわち, この対立は, 活動つまり努力として, 最高の総合であるべきものであり, 無限性の理念は, カント的な意味における理念, 直観に絶対的に対立する理念にとどまらざるを得ない。理念と直観とのこのような絶対的な対立および両者の総合——総合とはいっても自己自身を破壊する要求にすぎず, つまり統一の要求ではあるが, しかし生じるはずのない統合であるが——これは, 無限進行において表現される。』⁽²⁴⁾

見られるように, 実践的自我の活動は, 直観との絶対的な対立にあって直観との総合を求めるという, それ自身が矛盾するものであった。この矛盾は, ひとえに根源的な非同一性から生まれてきている。したがって, 実践的自我の活動とは, 対立を否定し克服しようとする活動に他ならない。対立に対立して対立を止揚し, そのことによって統一を獲得しようとする, これがフィヒテ哲学における「実践的なもの」の本質である。そして, 絶対的な統一への「要求」, 「当為」, そして「努力」という実践的自我の諸概念は, そのいずれもが直観と悟性との, あるいは実在的なものと観念的なものとの根源的な非同一性を原理としているのである。『知識学』の理論面を最後まで支配していた主観と客観との非同一性は, その実践面では, 「活動, つまり努力として最高の総合であるべきもの」に内包されている「二律背反という対立」形式である。この「絶対的な対立」であるものが同時に「最高の総合であるべきもの」と要求された「努力」の概念自体が, 最高の矛盾でなければならない。この「努力」と「最高の統一」(実践的理念)との関係における, 形を変えた「自我」のあり方について, 更にヘーゲルの批判的指摘を見ていこう。(この章, 続く)

註

引用略号

DF. Differenz des Fichteschen und Schellingschen System der Philosophie (Bd. 2. der Theorie-Werkausgabe, Suhrkamp)

GW. Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre. hrsg. v. W. G. Jacobs, Hamburg. 1970.

- 1) DF. s. 82
- 2) ibid. s. 96
- 3) ibid. s. 94
- 4) ibid. s. 108~109
- 5) ibid. s. 99
- 6) ibid. s. 10
- 7) ibid. s. 32
- 8) ibid. s. 68
- 9) ibid. s. 11
- 10) ibid. s. 27
- 11) ibid. s. 97

- 12) ibid. s. 101
- 13) ibid. s. 103
- 14) ibid. s. 45
- 15) ibid. s. 12
- 16) ibid. s. 10
- 17) ibid. s. 20
- 18) GW. s. 181
- 19) ibid. s. 185
- 20) ibid. s. 185
- 21) DF. s. 61
- 22) ibid. s. 67~68
- 23) ibid. s. 68
- 24) ibid. s. 69~70

(平成3年10月31日受理)