

イエーナ期ヘーゲルの人倫思想の実像を求めて
その6 思弁と独断 先験的原理としての所謂「実体性の関係」をめぐって

坊 城 明 文*

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

(6) Speculation and Dogmatism

Concerning the So-called Substantial Relation as Transcendental Principle

Akifumi BOJYO

As is commonly known, the publication of Kant's 'Critique of Pure Reason' brought about the Copernican revolution or fundamental turnover in the world of thought of the late 18th century. Fichte, who allegedly succeeded to Kant's Transcendental Philosophy, elaborated it into more orderly system with far more logical radicality. He called his philosophy 'Transzendentaler Kritizismus' and opposed sharply, among other things, to Spinoza's metaphysics of substance. In Fichte's view, all that is truly real must be sufficiently grounded on the principle of the absolute identity of 'Ich=Ich', while any other theory of reality transcending the immanent realm of the Subject is to be regarded as totally beneath the true science of knowledge.

Seen from this viewpoint, the whole system of Spinoza's absolute substance was to Fichte nothing less than a typical theory of transcendent realism, a castle in the air, as it were, built up out of sheer hallucination. Fichte stressed the importance of realizing that in the last analysis what Spinoza contemplated as the absolute substance should essentially be taken as the 'I' or the 'Subject' in the strict sense of the definitions in his philosophy. In passing it is one of the most intriguing themes in the history of modern philosophy to clarify what is implied in the transition of Truth from Substance onto Subject.

On the other hand, however, Hegel criticized harshly in his 'Difference Treatise' those aspects of Fichte's Philosophy whose development into philosophical system would run counter to the principle of absolute identity and give birth to genuine dogmatism. He pointed

* 教養部

out that although there appeared to be no other relation so conspicuous in dogmatism as causal relation or even reciprocity, the truth was that the real relation of speculation, i.e. substantial relation was its transcendental principle, out of which philosophical dogmatism would inevitably come into being. If this view of Fichte's Philosophy is correct, it follows that there lay a factor hidden in his Transcendentalism which necessitated this philosophy to grow up to be just the opposite of what it asserted to be.

In this paper we wish to throw a light on the problem of how Fichte's Philosophy, based on the transcendental principle of substantial relation, could not but turn into the dogmatic philosophy that he himself had so much wished to put an end to.

22. フィヒテ哲学における先験性の意味

もし或る哲学体系の全体を評して、「何々主義」もしくは「何々論」と概括することに、なにほどこかの意味があるとするならば、われわれがこれまで見てきたフィヒテの哲学には、どのような規定を与えることができるであろうか。ヘーゲルは『差異論文』の中で、フィヒテ哲学はラインホルトによって、「絶対的主観性の体系、つまり独断的観念論」(ein System der absoluten Subjektivität, d.h. ein dogmatischer Idealismus) と見なされているが、それは「かれ(ラインホルト)がフィヒテ哲学の原理の先験的な意味を見逃している」⁽¹⁾からであると述べている。ヘーゲルのいう「フィヒテ哲学の原理の先験的な意味」とは、カント哲学の表現を用いれば、「対象に対する主観の関係を抽象しない」認識の立場、すなわち「経験的なものの認識を可能にする客観的でア・プリオーリな」知の立場に立つことを意味するであろう。したがって、カントの認識論を更にいっそう押し進めたフィヒテの『知識学』が、自我と非我との、あるいは主観と客観との、総じて認識における対象一般との関係を度外視しない「認識の論理学」であったという点で、単なる独断的な観念論ではなかったことは、明白であろう。フィヒテ哲学における原理の先験性とは、経験的意識と先験的意識との相互の関係性の把握であり、同時に関係における両者の同一性の直観を意味するのである。

「フィヒテが提示している同一性は、客観的なものを否認するのではなく、主観的なものと客観的なものを実在性と確実性の等しいランクに置き、そして純粹意識と経験的意識とが一つのもの(eins)であるというまさしくこのことによって、フィヒテの観念論は、(ラインホルトのいう)絶対的主観性の体系、つまり独断的な観念論とは区別されるのである。」⁽²⁾

ヘーゲルはこのように述べて、フィヒテ哲学の「先験的意味」を確認し、ラインホルトの見方

を否認した。たしかにヘーゲルが指摘したとおり、フィヒテは純粋自我と経験的自我とが一つであるとするかれの直観において、この同一性を主観と客観とが等しく成り立つ関係性と捉え、そこにおいては、主観的なものと客観的なものとが相互に不可分離の関係にあって実在性の一つの全体（総体性）をなすと考えたのである。この意味でフィヒテの哲学は、主観と客観との相互の関係に根拠を置いた相対的同一性の哲学であった。それは、かれの用いた言葉で言えば、「観念的にして実在的な」(ideell-reell)、あるいは「実在的にして観念的な」(reell-ideell)、すなわち「先験的」(transzendental)な哲学であった。

ところで、主観の客観に対する、あるいは客観の主観に対するこうした関係性をこそ知の内的な条件と見なす「先験性」(Transzendentalität)の観点から、フィヒテにとって、およそ哲学が客観的な学として成り立つための唯一可能な知の原点であった。周知のように、フィヒテは『全知識学の基礎』の中で、知識成立の内的な条件にあくまでも内在的である「先験的な学」と、この知の制約を踏み越えた「超絶的(transzendent)な学」との原理的な区別に幾度となく言及し、自身の哲学がカント哲学の正統を引き継ぐ「先験的批判主義」の哲学である所以を強調している。これに対し、フィヒテが後者の超絶主義の代表としてとりあげたのが、スピノザのいわゆる実体の形而上学である。かれはこの実体の思弁哲学を、知の先験的条件に無知なままで紡ぎ出された「妄断」(Wahn)に等しきもの、つまり「独断論」(Dogmatismus)であるとして、厳しく批判したのである。フィヒテにとってスピノザの実体の体系は、理性の可能性を否定し、人間の自由を抑圧する絶対的な必然性の体系にほかならなかった。これに反して、自らの『知識学』は、自我の根源的な自発性に理性の根拠を置いた真に自由な哲学の体系と考えられねばならないのである。ここから、「先験主義」か「スピノザ主義か」—このいずれを採るかが、理論面では学としての哲学の成否を決し、実践面では絶対的な自由への解放か、あるいは絶対的な宿命の甘受かの分岐点をなす問題として受けとめられたのである。

23. 先験哲学における独断論と実体性の関係

ところが、フィヒテのこの峻別にもかかわらず、ヘーゲルは同じ『差異論文』の中で、この「先験哲学」について、シェリングの「自然哲学」と並べて、両哲学をいわば総括する形で次のように語っている。

「主観的な主観＝客観の学はこれまで先験哲学と呼ばれ、客観的な主観＝客観の学は、自然哲学と呼ばれてきた。これらが互いに対立している限り、先験哲学にあっては主観的なものが最初のものであり、自然哲学にあっては客観的なものが最初のものである。その両者において、主観的なものと客観的なものは、実体性の関係へと措定されている。(In beiden ist das Subjektive und das Objektive ins Substantialitätsverhältnis gesetzt.)

すなわち、先験哲学では、知性としての主観が絶対的な実体 (absolute Substanz) であり、自然は客観、偶有性 (Akzidens) にすぎない。これに対し自然哲学では、自然が絶対的な実体であり、主観、知性は偶有性にすぎないのである。」⁽³⁾

いまわれわれが見たように、フィヒテにとって自身の『知識学』こそは、スピノザの「独断的な形而上学」、すなわち絶対的な実体を実在の唯一の根拠としてそこから生み出されてくる実体性の関係の必然的な体系とは、最も鋭く対立する理性の哲学であったはずである。とするならば、フィヒテの側から見て、自らの先験哲学が主観的な主観＝客観の学と言われるのはまだしも許せるとして、しかしそれが「実体性の関係」に陥っていると批評されることは、これはいったい、いささかでも容認しえる批判であったであろうか。

のみならず、さらにヘーゲルはフィヒテの哲学体系を、真正の思弁から生まれ出た「純粋な独断論、すなわち哲学の独断論」の一つの典型であると見なしている。

「体系は、実在論と観念論の両者が真の思弁から生まれ出ているときには、その哲学に逆らい反して、一つの独断論—客観性を絶対的に立てる実在論か、あるいは主観性を絶対的に立てる観念論か—になってしまっている。」⁽⁴⁾

スピノザの実在論は独断論であるとしても、しかし、フィヒテにとって、知識の真の根拠づけであるはずの自身の「先験的批判主義」の哲学が、こともあろうに、「独断論」という自らの哲学とはまさに対極に立つ相手の哲学の根本規定へと逆規定されることは、これまた、いささかなりとも承服しえる批判であったであろうか。

しかし、見られるように、ヘーゲルは「先験哲学」に対しては、これをはっきりと「実体性の関係に措定された」哲学であると指摘するとともに、フィヒテ哲学をして「真の思弁から生まれ出た真の独断論」にほかならないと広言している。それにしても、この批判的解釈がフィヒテ哲学に関して当てはまるとするならば、それはこの哲学のもつ思弁的な、あるいは先験的な原理そのもののものに、独断論を生み出す論理の芽が潜在していたということではないだろうか。そしてこのことに関して一つ考えられるのは、ヘーゲルが独断論としてのこの実在論あるいは観念論について、たとえば次のように語っていることである。

「徹底した実在論と観念論においては、因果関係が支配しているように見えるけれども、また前者においては主観が客観の所産として、後者においては客観が主観の所産として立てられているけれども、実は、因果関係はここでは従属的な役割を演じているにすぎない。すなわち、産出する働きは絶対的な産出の働きであり、産出されたものは絶対的

な所産となることによって、言いかえれば所産は産出する働きの中でしか存立し得ず、産出の働き以前に、それに依存しないで存在している自立的なものとして措定されていないことによって、因果関係は、本質的に止揚されてしまっているのである。……ところで、哲学がその先験的な役割において因果関係を用いるにしても、主観(A)に対立して現われるもの(B)は、その対立したあり方からして、単なる可能性であり、絶対的に可能性のままである。すなわち、Bは単なる偶有性にすぎないのである。」⁽⁵⁾

このように論述した上で、ヘーゲルは、すぐ続けて、次のように述べている。すなわち、この「徹底的な実在論と観念論」という「真の独断論」においては、

「見かけは因果関係のように見えるが、実は、思弁の本当の関係、つまり実体性の関係がその先験的な原理となっている。」(das wahre Verhältnis der Spekulation, das Substantialitätsverhältnis ist unter dem Schein des Kausalverhältnisses das transzendente Prinzip.)⁽⁶⁾

われわれは、このヘーゲルの指摘をどのように理解すべきであろうか。たしかにフィヒテの哲学は、ラインホルトが誤解したような単なる独断的な観念論ではなかった。この哲学は、認識の成り立つ先験的な知の条件にあくまでも内在的であると主張することによって、いわゆる「独断的な実在論」(形而上学)とは、明確に一線を画しているのである。けれども、フィヒテ自身のこうした申し立てにもかかわらず、もしこの哲学において「実体性の関係がその先験的な原理となっている」としたならば、その先験的原理からは、「その哲学に逆らい反して」、真に自由であるべき理性の体系ではなくして、逆に、実体関係の支配する絶对的な必然性の体系が、すなわち「哲学の独断論」が生まれてくるのではなかろうか。あるいはまた、「実在的—観念的」あるいは「観念的—実在的」とされたその先験哲学は、背後に潜む実体性の関係の原理によって、その相関関係の相対性を断ち切られて、因果関係をも止揚したいわば一枚岩の徹底的な「実在論」と「観念論」へと二極分解してゆくのではあるまいか。—はたしてそのようなことが言えるかどうか、フィヒテ哲学の中に立ち入って、そこでの「自我」と「実体」との基本的な関係を探ることから、この問題を考えてみよう。

24. フィヒテにおける自我概念と実体概念

「自我は、あらゆる実在性の源泉である。…自我によって、そして自我とともに始めて、実在性の概念が与えられる。しかし、自我は自己を措定するが故に、存在するのであり、存在するが故に、自己を措定するのである。したがって、自己を措定することと

存在することは、同じ一つのことである。しかし、自己指定の概念と活動性一般の概念とは、これまた、同じ一つのことである。したがって—すべての実在性は活動的であり、そして、すべて活動するものは実在性である。活動性は積極的で（単に相対的な実在性に対して）絶対的な実在性である。」（傍点強調は原文のまま）⁽⁷⁾

ここには、自我における自己の指定と存在との、自己指定と実在性との、あるいはまた活動するものと実在性との本質的な一致を述べたフィヒテ哲学の最も思弁的な洞察が、語られている。自我の純粋な自己指定の働きがすなわち自我の存在であるということ、そしてすべて真に実在的であるものは活動的であるということ—この観点に立つとき、「自我＝自我」(Ich=Ich)の同一性はけっして単に観念的な同一性なのではなく、絶対的な同一性、しかも実在性＝活動性という生きて働く実在の根拠と考えられねばならない。

「実在性の概念は、活動性の概念と等しい。すべての実在性が自我へと指定されているということは、すべての活動性が自我へ指定されているということであり、逆にまた、自我におけるすべてが実在性であるということは、自我はもっぱら活動的であるということである。」⁽⁸⁾

断るまでもなく、自我のこの場面では、自己を指定する「自我」に対して「存在」が他者として、相対してあるのではなく、両者は絶対的に一つのことがらなのである。なぜなら、繰り返して確認するが、自我とは自己指定の活動そのものなのであり、自己を指定する自我は端的に指定された自我としてあるのであるから。そして、指定されてある自我はそのまま指定する自我なのであるから。自我のこの原理的な同一性にあって、「自己指定と存在とは、完全に等しい」。

いま述べたこの自我のあり方、すなわち自我は自己指定において、指定されてある自己と根源的に等しいとするこの思弁的な「同一性」のあり方にこそ、フィヒテが見た「自由であること」の最も深い実在的根拠を見い出すことができるであろう。自由とは、自らによって指定された自己が自己自身のもとにあるという、自己の内に十分に根拠づけられた理性的なあり方にほかならない。

それでは、自己指定の活動性イコール実在性と見て、この同一性を唯一絶対の存立の根拠としているこの自我哲学において、「実体」はいったい、どのような扱いを受けることになるのだろうか。周知のように、実体とは、たとえばスピノザの定義によれば、何よりもまず「自己においてあり、そして自己によって知解されるもの」(id quod in se est et per se concipitur)の謂であった。すなわちそれは、他の何ものにもよらないで、ただ自己においてのみ存在するもの（自体存在）であり、その本質が自己自身によってのみ把握されるもの（対自存在）であった。そし

て、実体のこのあり方がその定義からして真なる存在のあり方なのであった。とするならば、そのような真の実体に相当するものがフィヒテ哲学では、まさしくかれの言う「自我」であったことは、いうまでもないであろう。つまり、自我のみが唯一、自己自身からの措定において自己自身であり、自己として存在する活動の主体と考えられている以上、ただ自己においてのみ存在し、自己によってのみ把握されうる根源的なもの＝実体とは、フィヒテでは、およそこの自我以外には考えられないのである。してみれば、「実体」とは、端的に「自我」のことでなければならない。また、「自我」のみが、唯一、「実体」であるのでなければならない。

「根源的にただ一つの実体、すなわち自我のみがあるだけである。(Es ist ursprünglich nur Eine Substanz, das Ich.) この一つの実体においてすべての可能な偶有性が、したがってあらゆる可能な実在性が、措定されている。」⁽⁹⁾

見られるように、フィヒテでは、真に存在するものとして真に[・]実体と呼びうるものは、そのあり方からして、唯一、[・]自我のみであった。したがって、実体というものがどこかにあるのではなく、あるとすれば、それは自我以外には考えられないが、しかしまた自我という[・]ものが実体として存在しているのでもない。なぜなら、自我があるとは[・]措定することにはほかならないからである。

それでは、従来考えられていた根源的存在としての「実体」から、自己措定の絶対的な自発性に存在の根拠をもつ、同じく根源的な「自我」へと概念の転換が行われたということは、どのような思想上の変化を引き起したと考えられるであろうか。それはまず、[・]基体としての実体がいわばその根底を抜きとられて、自我あるいは主観一般に対する超越した実在 (Ens) という意味をもちやもたなくなったということである。つまり、実体は、自我にとっての外在的、超越的な性格を喪失して、その存在様式のすべてが自我そのものの在り方において理解されるべく、[・]知の内在的な領域へと移し変えられたということである。そして、この新たに把えられた実体の在り方が、自我によって措定されたあらゆる可能な実在性の全体（総体性）という概念であった。

「自我は、あらゆる実在性の端的に規定された範囲の全体を包括するものと見なされる限りで、実体である。」⁽¹⁰⁾

たしかにフィヒテの言うように、自我の自己措定＝存在をこそ根源的なものと見るならば、この「活動性＝実在性」である自我の総体性以外に、あるいはそれ以前に、実体というある何か[・]固定したものを想定することはできないであろう。フィヒテは言っている。「実体とは、[・]持続して存在するもの (das Dauernde) ではなく、[・]すべてを包括するもの (das Allumfassende) と特徴づけられる」⁽¹¹⁾と。そしてそこでは、もはや「持続する基体 (Substrat) とか、何か偶有性の担い手

といったものを考えることはできない」⁽¹²⁾とすれば、「実体においては、何ら固定したものではなくて、単なる相互作用が考えられるだけである」⁽¹³⁾と。

こうして実体は自我へと解体・吸収されるとともに、従来実体の「偶有性」といわれてきたものは、自我の「実在性」へと転意されるのである。言い換えれば、実体が根源的に自我にほかならず、自我があらゆる実在性の絶対的な総体性であるとするならば、すべての偶有性の全体である実体は、自我によって措定されたあらゆる実在性（総体性）へと、その意味が変わらざるを得ないのである。ここから、実体を自我と見ることによって、これまで実体が偶有性に対してもっていた関係は、自我が実在性に対してもつ関係と等しいものとなるであろう。あるいは同じことであるが、自我において措定される実在性の全体という意味は、実体において産み出される偶有性の全体の意味と、すっかり重なり合うであろう。

こうして「実体」の概念はフィヒテ哲学では、そのまま「自我」の概念へと移し変えられるべきものであった。まず、自己自身によって把握されるものという「対自存在」としての実体が、自己措定を本質とする自我として把え直されたのである。「実体とは自我である」というのは、この意味においてである。次に、自己自身においてあるものという「自体存在」としての実体が、物の諸性質を担う基体(Substrat)、あるいは持続する存在自体という意味から、実在性の全体を統べるもの＝総体性(Totalität)の意味へと、変ったのである。すでに述べたように、自我の自己措定によって、そしてそれとともに はじめて、すべての実在性が自我へと措定されるとするならば、自我は、「実在性の全体を包括するものと見なされる限りで」、実体なのであるから。「自我を実体として把える」というのは、この意味においてである。したがって、実体は根源的に自我であると見るにせよ、あるいはまた自我は実体であると見るにせよ、これまでの実体は、その自立存在においても自体存在においても、いまことごとく自我のあり方へと解消され、吸収されてしまっているのである。フィヒテ哲学に至って、実体の概念は根本的な意味の変容を被ったと言わなければならない。

ところで、以上のように実体の概念は、フィヒテ哲学の内部へとり込まれ、まったくの意味の変化を遂げることになったのであるが、その際批判の標的になったのは、スピノザの哲学であった。たしかに、フィヒテのスピノザ観がかりに正しいとして、「スピノザは意識の統一の根拠を実体に置いた」⁽¹⁴⁾とするならば、フィヒテはそれを端的に「自我」に置いたのである。しかしそのことによって、フィヒテ的自我のあり方そのものが、実は、体系として最高度の完成を遂げていたスピノザ哲学の実体の概念との基本的な類似性において、あたかもその陰画のように重なり合うのではなからうか。言い換えれば、スピノザの哲学は「実体＝自我」を認めさえすれば、そのまま百八十度転換してフィヒテの哲学になるのではなからうか。それは極論であるとしても、しかしそれほどまでにこのフィヒテの哲学というものは、その激越なスピノザ批判とは裏腹に、実体の概念を自我の概念へと換骨し奪胎した、いわば「裏返しのスピノザ主義」であるといつてさ

しつかえないのではあるまいか。そして、この指摘に対してなら、フィヒテにも異存はないであろう。かれは、自らこう語っているのだから。

「われわれの知識学の理論的部分は、本質的に、体系的なスピノザ主義 (ein systematischer Spinozismus) である。ただし、各人それぞれの自我自身が唯一の、そして最高の実体であるという点は別にしてのことであるが。」⁽¹⁵⁾

もちろん、こうした見方はそのことだけをとりあげてみれば、思想上のごく表面的な事柄に属するであろう。しかし、われわれが見てきたフィヒテの実体観は、スピノザの実体に対して単に自我を置き換えたというだけでは終らない思想的な問題を孕んでいたのである。

25. 実体概念から関係概念へ

いま、フィヒテの哲学で生じた思想の変革は、従来の実体のあり方を根底から覆すものであった。それは、これまで実体が占めていた絶対的な地位に自我がとってかわったということだけではなく、そのことのもつより根本的な意味は、実は、何を真理と見るかという哲学の真理観において、実体 (Substanz) から主観 (Subjekt) への、あるいは実体概念 (Substanzbegriff) から関係概念 (Verhältnissbegriff) への決定的な転位が生じたということである。このことは、何を意味するであろうか。われわれが追求している問題との関連でいえば、それは、自我の自己措定の以前に、あるいはその根底に、何か根源的な自体性を置いてはならないということであり、自我による自体存在の絶対的な否定によって自我の純粋な自己措定が可能であったということである。ということは、自我が実体の根源性を否定してその地位を篡奪することを通して、自我と自我によって措定された実在性との関係が、実体と偶有性との関係にとってかわったということである。すなわち、実体が根源的に自我にほかならないとすれば、実体はいまや完全に、自我における関係存在へと転化させられてしまっているのである。

これまで述べてきた、自我に措定された実在性の全体という新たな実体の概念は、フィヒテ哲学の第一原則をなす絶対的な自我のあり方に則して語られているのであって、非我との対立によって制約された自我の $\dot{\text{実在性}}$ (Realität) とその $\dot{\text{否定}}$ (Negation) との相互の $\dot{\text{関係}}$ における $\dot{\text{規定}}$ された $\dot{\text{実在性}}$ という事態はまだ現われていないのである。けれども、実在性とその否定という悟性的な関係概念の段階に至ると、それまでの総体性としての実体は、実在性の一定の領域とそこから必然的に $\dot{\text{排除}}$ される $\dot{\text{否定}}$ の領域との二つの領域を包む全体として、あらためて把握し直されてくるのである。すなわち実体とは、対立関係に措定された一方の $\dot{\text{実在性}}$ の全体と、そこから $\dot{\text{排除}}$ された他方の $\dot{\text{非実在性}}$ (否定) の全体との $\dot{\text{関係}}$ の $\dot{\text{総体性}}$ となるであろう。とすれば、フィヒテが明確に語っているように、

「総体性（実体）は完全な関係においてのみあるのであって、そもそも関係を規定するようなそれ自体固定したものなどは、何も存在しないのである。総体性は関係の全体にあるのであって、実在性の全体にあるのではないのである。」⁽¹⁶⁾

「実体とは、実在性の総体ではなく、関係の総体である」。この言葉ほど、フィヒテ哲学における実体概念の本質理解を開示した認識はないであろう。実在性は制約されたものとしては必ずやその否定との関係に措定されているのであり、それがいかなる関係であれ、実体とは、諸関係の総体なのであると。ここには、かつて実体に固有のものとされていた、自体存在に基づく「実体性の関係」の重みなどは、つゆほども見られないのである。代りに見られるのは、「個々に見て、関係の項が偶有性であり、その総体性が実体である」⁽¹⁷⁾といえる位の、もはやかつての実体関係の面影もない悟性的な関係の純粹性のみである。いまや、思想の比重は決定的に、実体の否定によって成立した純粹な関係性そのものにおける概念の展開へと傾き移っている。かくして、実体から関係へ、この思想の流れの方向はフィヒテでは、逆ではありえなかったのである。

しかしながら、こうした自我への実体の止揚とともに、実体関係もまた本当に、消失してしまったのであろうか。実体を主観へと解体した自我の自己措定の純粹な能動性にあつて、実はその背後に、自我の自己実現の究極の方式として「実体性の関係」—今度は自我を絶対的に産出するもの（das Produzierende）となし、自我に対立するもの（たとえば自然）を自我によって絶対的に産出されたもの（das Produkt）とする、すでにもはや本来の「関係」を逸脱した関係—が、思い見られてはいなかったであらうか。より端的に言って、自我によって措定されたあらゆる実在性の全体（実体）と自我とが根源的に等しいとする、このまさに思弁的な同一性の原理の中には、自我をこそ絶対的な実体と見なしてその究極の実現を慮る絶対的自我の隠れた願望と、その実現に用いられるべき「実体性の関係」が、その発現する以前に、というよりはむしろ先験的な原理として、すでに含意されていなかったらうか。

われわれは、いまようやくにして、実体性の関係の本質とは何なのか、いかにしてそれが因果関係のみせかけの背後に潜む思弁の本当の関係として、独断論の先験的原理となっているのか、—思弁から独断論が生成する論理の芽をフィヒテ哲学の内に観取したヘーゲルのこの洞察の意味を解明できる地点にまで到達したように思える。

註

引用略語

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

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

- (1) DF. S.62
- (2) ibid. S.62～S.63
- (3) ibid. S.101
- (4) ibid. S.48
- (5) ibid. S.48～S.49
- (6) ibid. S.49
- (7) GW. S.55
- (8) ibid. S.80
- (9) ibid. S.64
- (10) ibid. S.63
- (11) ibid. S.114
- (12) ibid. S.124
- (13) ibid. S.123
- (14) ibid. S.41
- (15) ibid. S.42
- (16) ibid. S.123
- (17) ibid. S.123

(平成5年10月29日受理)