

# ヘーゲル哲学における「相互承認」の問題

角 田 史 幸

この論文の目的は、ヘーゲル哲学の内で「相互承認」がもつ意味を考察することである。ヘーゲルはイェナ時代に、人間の「行為」の問題に集中的に自己の思索を向けるなかから、自らの思想形成を成しとげた<sup>(1)</sup>。そしてそこに現われた「相互承認」の問題は、ヘーゲル哲学にとって非常に重要なモチーフをなすものである。

さて、ヘーゲルの最初の主著「精神現象学」の本論に於いて、初めて且決定的に「精神」の概念が表明されている箇所がある。それは次の文章である。「ひとつの自己意識がひとつの自己意識に対して存在するが、こうなってはじめて自己意識は実際に存在するのである。(中略)このことによってすでに我々には精神の概念が現存している。今後自己意識にとって生ずるものは、精神とは一体何であるかという経験である。精神とは、絶対的実体のもっている対立一つまり相異なり対自的に存在する自己意識の完全な自由と自立性一の内にあって尚それら自己意識の統一であるような絶対的実体である。つまり精神とは、我々である我、我である我々である<sup>(2)</sup>。」

精神とは、このように「我々である我」「我である我々」という自己意識の統一の謂なのである。

私達はここで次の三点を確認しよう。第一に、精神の概念がヘーゲルによって、意識或いは自己意識の【Element】に於いて提出されたこと、第二に、自己意識は「一つの自己意識に対して他の自己意識が存在する時初めて実際に存在する」ものとして示されていること、そして第三に、自己意識の統一が絶対的実体であるといわれていること、以上の三点を基軸にして考察を進めよう。

## (1) 意識の在り方

ヘーゲル哲学生成上の基本的問題は、「対自的に存在する自我<sup>(3)</sup>」の把握を

基盤にして、真の Subjekt の概念を定めてゆくことであった。この Subjekt に対して、ヘーゲルはかつては Idee という規定性を与えていたのであるが、そこにみられたように、Subjekt に於ける普遍性と個別性の契機を媒介にして両者の統一を把握することを彼は自らの哲学の課題としていたのだ<sup>(4)</sup>。しかし尚ここに一つの問題が生じてくる。それは、ヘーゲルが「真の Subjekt は何か」という問題を提出する際、彼がとった方法は「現象学」という方法であるということである。「精神現象学」とは、「知の生成」を叙述するものであるから、Subjekt も又この「生成する知」という見地から考察されなければならない。いいかえるならば、それは「意識の経験」の内に確認されなければならないのである。

従ってここでの問題は、「現象」という視点からみられた場合、Subjekt はいかに自己を展開しているのか、ということである。この視点からみれば、今問題となっている自己意識が我々にとって (für uns) 存在するということの前提には、意識自身が「意識の経験」という脈絡の中で自分が自己意識であることを実証していることがなければならないのである。ここに、自己意識の存在の可能性を、「意識の経験」の脈絡の内で考察するという課題が提出される。このことから、前出の文章を考えてみよう。

「ひとつの自己意識がひとつの自己意識に対して存在するが、こうなってはじめて自己意識は実際に存在する」という規定は、ひとつのあるいはいくつかの自己意識が事実として目の前に存在している (vorhanden) ということを意味しているのではない。つまり、この規定は、自己意識の存在の事実を存在的に (ontisch) 確認しようとしているのではない。そうではなくそれは、自己意識の存在の存在論的規定を示しているのだ。ヘーゲルは実際自己意識の存在論的規定を、「相互承認」としての「共同存在 (Mitsein)」と確定してゆくのである。

このことを見る前に私達は、ヘーゲルによって遂げられている「意識」の本性の解明を予備的に考察する必要がある。その際私達は、1803—04年の精神哲学の草稿の内にすでにこの問題についての叙述を見ることができる。

ヘーゲルはそこで、「精神の概念」つまり精神の 可能的本質が意識の生成、

展開を媒介として実現されるものであることを示し、その意識の在り方を次のように規定している。「意識とは自己自身の直接的で単純な反対者である。つまり意識は一旦は意識されるものに対立したものであるが、このように自己を、能動的なものと受動的なものに二分しながら他方ではこの分離の反対者、つまり区別の絶対的な合一有（Einssein）、存在する区別と止揚された区別の合一有である。<sup>(5)</sup>」ここでいわれていることは次のことである。意識は総じて「……についての意識」であるがゆえにすぐさま意識は「意識するもの」と「意識されるもの」、ノエシ的契機とノエマ的契機との対立として現われる。あるいはこの対立そのものが意識であるといってよい。従って精神の成立を媒介するものとしての意識の動きは、この対立の「止揚」を実現していかなければならない。ここでこの運動を考察してみよう。

意識とはまず第一に能動的なものとして、自己に対立する他者を廃棄する運動として現われてくる。「意識は、意識するものであるから、意識としての自己自身から外に出るがしかし同時に、能動的な否定的同一性であるがゆえに、それは自分に対する他者から自己自身の内に自覚的に還帰し、意識が他在に移行することによってこの他在を止揚するのである<sup>(6)</sup>。」つまり意識とは、自己を他在へと外化しつつ同時にそのことによって他在を否定して自己に還帰する運動として、能動性を担ったものである。しかし意識はここで、その主観的、能動的側面にのみ自己を定立したのであって、意識されるもの、前者にとってのノエマ的契機はあくまでも意識にとっての他在としてしか存在しない。従って意識は未だ不平等性の境地にあるのであって、「意識の自同性をそれはただ否定的な仕方でのみ有する<sup>(7)</sup>」のである。そして、この他者に対する否定的振舞が意識の現存をなりたたせているのであり、このような意識は「個別的、形式的、否定的な意識、つまり非絶対的な意識<sup>(8)</sup>」と規定されるのである。しかしながら、このような主観性に対しては、ヘーゲルは、それを超える立場を示していた。そしてこのような主観性は、ヘーゲルが「世界精神の偉大な形式」として総括したようなものとして、近代の実践哲学の原理をなすものであり、それを超えることを彼は自分に課していたのである<sup>(9)</sup>。先に「意識とは区別の

絶対的な合一有、存在する区別と止揚された区別との合一有である」とされたように、ヘーゲルは意識をその総体性において把えようとした。このことは次のことを意味している。つまり、精神の可能的本質である意識の絶対的な統一が、意識の経験によって再構成されてゆくためには、この精神の生成を媒介する意識の在り方そのものの内に、総体性を担う構造が開かれているのでなければならないのである。意識のこのような在り方をヘーゲルは次のように規定している。「我々は、自己を有機化している意識の諸契機を、能力とか情熱とか衝動とかいう形式における主観の側面から考察するのでもなく、又物の規定としての対立という他の側面からの考察するのでもない。そうではなく、我々は意識を、それが両者の統一つまり媒介者 (Mitte) として絶対的に対自的に存在するような在り方において考察するのである。<sup>(10)</sup>」

ここに明白に書かれているように、意識とは、それが絶対的意識にまで生成するためには、それ自身が自ら他者となるという契機を有さねばならないのであり、対立という契機をも自己自身の内に有さねばならないのである。従って意識の本来の在り方は、意識するものと意識されるものとの相互関係の「媒介者 (Mitte)」と規定されるのである。この様な Mitte としての在り方こそが、精神の生成を媒介するものとしての意識の第一義的在り方と考えられなければならない。

意識が、意識するものと意識されるものとの Mitte であること、これは次のことを意味している。意識は両契機の統一として、両者が相互に関係することを保証するもの、いいかえればその相互関係という Element そのものである。そして更に意識が媒介であることによって、それは両契機の存立をも可能ならしめるような「絶対的に現存し、持続するものとしての普遍者<sup>(11)</sup>」であることができるのであり、この在り方においてはじめて意識は自らの現実的存在を得るのである。

このことは次のようにいうこともできる。「現象知」が展開してゆくということは、ノエシ的契機である知の動きに、ノエマ的契機である対象の動きが相関しつつ、それら両者の相関の Mitte として意識が存在するということであ

る。従ってハイデッガーがいうように、表象する (vorstellen) ということは全ゆるものを対象的なものの統一へと集め追いつ立てることであり、その意味で意識とは、coagitatio なのである<sup>(12)</sup>。

さて、冒頭でのべたように、精神の概念の成立は、意識の経験の脈絡に於いては、自己意識の成立にかかっていた。従って今や自己意識の存在を「意識とは Mitte である」という視点から存在論的に確認する作業が遂行されなければならない。

## (2) 自己意識と「相互承認」

ここで先きのべられていた、意識の否定的能動的側面に注目してみよう。意識のこのような側面が自己を「自己意識」として定立することになるのだが、このことは次のようにのべられている。「自己意識とは実際には、感覚された世界と知覚された世界の存在から反省すること、つまり本質的には他在から還帰することである。従って自己意識が自己意識であるのは運動としてのことである。しかし自己意識は自己自身を自己から区別しているにすぎないのだから、この区別は他在としては直ちに止揚されている。区別が存在しているのではない。そのかぎりでは自己意識は『私は私である (Ich bin Ich)』という運動を欠いた同語反復 (Tautologie) である。しかしこうなって、自己意識にとって区別が存在の形態をもっていないときには自己意識も自己意識ではない<sup>(13)</sup>。」

ここに強調されたように自己意識は第一に他的存在を止揚して自己に還帰する運動である。この運動は、Ich=Ichという自己と他的存在との同一性の契機と、区別という他存在の契機を担っている。従って自己意識とは両契機を媒介する運動という Mitte として成立するのであり、いかえればそれは、同一性と非同一性との同一性として成立するのである。

自己意識が Mitte であること、これは次のような意義を有する。自己意識は cogito として、思惟の自己自身との純粋な一致、純粋内在と考えられてきた。「私は知覚する」ということを「私は知覚すると考える」ということに還元してゆくこと、ここに、外的な事物や世界から思惟としての自我に還帰すると

いう一つの哲学上の立場が成立する。つまりそれは、知覚の明証性を知覚についての思惟の明証性によって支えることであり、メルロー・ポンティのいうように、世界の全ゆる事象のこちら側に、知覚的世界のいかなる限定にも服することのない思惟の領野、思惟の体系を認めることである。そしてそのような Subjekt は、他者の介在なしに、自己自身との完全な一致、自己自身の純粋な在によって「我あり」となるような cogito のである。しかし、思惟の自己自身との一致が完全であるに依じて、このような自我にとっては、もはや、それが他者に対して開かれてあること、自分と世界との交渉などはいわば第二義的なものとなってしまう。何故ならこのような自我にとっては、自己の所有物として自分が構成し定立するもの以外に、自分の内容と区別相をもたないからであり、従ってこのような cogito は世界のいかなる場にも参入することのないような、世界から超越した純粋な透明性として、孤独な抽象的普遍者でしかないだろう。

ヘーゲルが「私は私である(Ich bin Ich)」という同語反復として示した事態もこのようなものである。カントが経験の可能性の制約として「常に可能である」という形で、権利問題においてその存在を示したような「純粋統覚」は、フィヒテによって絶対自我として、世界を構成する能動的普遍者に高められた。「自我は根源的に、且端的に自己自身の存在を定立する<sup>(44)</sup>。」この定立は無制約的である。しかしながらこのような自我にはすぐさま、事実としての非我の Anstoß が現われる。第一根本命題における自我が、純粋な自同律、同語反復の形式で自己の妥当を主張する時、それに対しては「自我に対して確実に、端的に非我が対立する<sup>(45)</sup>」という事態が絶対的な制約として妥当するのである。そして両者の総合は「無際限進行」としての自我の努力としてしかあり得ない。従って第一の、絶対的なものとされた Ich=Ich は、「自我は自我に等しくあるべきである」という sollen の形式でしか自己を貫徹しえないのである。ヘーゲルはこうした在り方を次のように批判している。「無限なものはそれが有限なものに対立するかぎり、悟性によって定立された理性的なものにすぎず、それは理性的なものとしてはただ有限者の否定のみを表現する。悟性

が無限者を固定化するかぎり、悟性はそれを有限者に絶対的に対立せしめたのであり、反省が有限者を廃棄することによって自分を理性にまで高めたにしても、それは理性の行為を対立の内に固定したのであり、それゆえ反省は再び悟性におとしめられたのである<sup>(16)</sup>。」

ヘーゲルは、純粋な同語反復としての自己意識は真の自己意識ではありえないと明白に論述していた。そしてこのような、世界に絶対的に対立した自己意識の把握に対抗し、それを *Mitte* として把えていたのである。「自我は関係の内容であると同時に関係すること自身である。自我は他者に対立して自己自身であると同時にこの他者をおおいこんでもいる(*übergreifen*)」<sup>(16)</sup>」この、自己自身であると同時に他者をも包摂していること、このことが自己意識の *Mitte* としての性格をはっきりと示しているのである。ヘーゲルはこのように、自己意識に対して世界の厚みをもたせようとした。そしてそれは、自己意識が孤独な主観ではなく世界の内容、関係の内容にとりつかれており、自分自身だけで自己の能作の妥当を無制約的に主張する構成的意識として存在するのではなく、他者との関係そのものとして、両契機を包含する *Mitte* であり、両契機の総合として存在するということなのだ。

さて、このような自己意識は、自分が総合であるという役割をどのように遂行しとげるのか、そして自己意識はどのような世界に対して開かれているのか、

「ひとつの自己意識がひとつの自己意識に対して存在するが、こうなってはじめて自己意識は実際に存在するのである」、この規定を私達はさしあたり、自己意識の事実的な存在を確認したものとしてうけとろう。すると私達はそこで、自己意識、自我に対しては、他の自己意識、他の自我が現われてくることを知る。そしてこの、自我に対して第一義的に対立してくるものは「物自体」でも「非我」でもなく他の自己意識、他の自我であるということが、ヘーゲルの強調する点である。

しかし尚ここにひとつの問題が生ずることになる。それは以下の問である。「何故私は私とは別の他の私、他の我について知りうるのか、つまりいかに我が複数形をとりうるのか」

この問に対して、他の人間が事実として存在する (vorhanden) という答は答えになりえない。何故ならここでは、我とは異なった他の我の経験がいかに我に生じてくるのかという現象学的問題がたてられているからだ。この問題の解明はヘーゲルによって次のようになされている。

「自己意識は、さしあたっては単純な対自存在であって、あらゆる他者を自己から排除することによって自己自同的である<sup>(19)</sup>。」自己意識が他在からの反省、自己還帰として否定的能動的運動であるかぎり、自己意識は自己に対する他在を廃棄することに向かう。従って自己意識は「この私」として、Ich=Ichの個性性における否定的能動者としての妥当を主張するものである。そしてこの際の他者とは自己意識にとっては否定的な性格しかもたない対象である。この自己意識の動きは次のような内容をもっている。自己意識は他の自己意識との関係において、自分が対自存在として自立性を有することを確信し又確認することに向かわなければならない。しかしこの際の他者も又自己意識なのだから、この努力は他の自己意識との相関に於いて他者のうちに自己の自同性を知るということ、つまり自分が一つの Subjekt として自立性を有することを相手に「承認」させるという動きなのである。

しかしながらこの動きに於いて自己意識は他者も又対自存在であることを決定的に経験することになる。何故ならば「他者も又全く同様に自立的であり自己完結的であって、彼の内に存在するものにして、彼自身によって存在しないようなものはなにひとつとしてない<sup>(19)</sup>」のであるから、一方の自己意識は、自分が相手にむかってなすことを相手が自分自身の側からなしてくれるのでないかぎり何事もなし得ないからである。従って他者の対自存在を否定する動きそのものに於いて他者の対自存在が経験されるのである。

このようにして他の自我、他の自己意識は現われてくる。他の自我の経験は、それが自我によって構成されたものであるとするには余りにも圧倒的な力で自我にせまってくるのである。だから、さしあたっては個別的な対自存在として自己を定立した自己意識の行為は破綻せざるを得ない。「ひとつの自己意識の他の自己意識への関係における自己意識のこのような運動は今までのいい方で



はただ一方だけの行為として考えられてきた。しかしこの、一方の行為ということがそれ自身二重の意味をもつものであって、自分の行為であると全く同様に他方の行為でもある<sup>(20)</sup>。」

ここでもヘーゲルは、自己意識を孤独な反省的主観性、構成的意識とすることを拒けているのだ。自己意識は世界にとりつかれている、と同時に又それは他の自己意識によってまつわりつかれている。ヘーゲルが自己意識に世界の厚みを担わせたことの真の意味はここにある。他の自我とは、自我の構成的能作によって、構成された「意味」などではない。逆に自己意識の存在は他の自己意識の存在を、そしてその能作は他者の能作を前提とせざるを得ないのである。

このことは「承認」の概念において明白になる。自己意識は、自分が相手にむかってなすことを他者が自分自身の側からなしてくれるのでないかぎり何もできないのだから、承認の行為は二重である。すなわち、自己の対自存在を相手に承認させるということは、対自存在としての自己を自分から撤回して他者の対自存在を承認するかぎりにおいてのみ可能なことであり、他者の対自存在も又それが自分を撤回して相手を承認するかぎりでも承認される。従ってただ、他者が対自的にあることを承認するかぎりでのみ自分の対自存在が承認されることを相方共承認しているのである。つまり「両極は相互に承認し合うものであることを承認している<sup>(21)</sup>」のであり、承認は本質的には「相互承認」なのである。このように、自己意識の対自存在は他者からの承認によって、そして更にそれは他者を承認することに相即するかぎりでのみ成立する。いいかえれば、「我」の意識が成立するのは、我が「他の我」に開かれているときであり、しかも「他の我」に開かれているということは「他の我」が「我」に開かれていることと相関しているかぎりでも成立することなのである。「我」の存在の可能性は「他の我」をまなざすことのうちにあり、且又このまなざしは「他の我」によってまなざされることに相即している。

私達はここで、意識の本質は、それが自己自同性と区別という両契機の Mitte であることの内に存していたことを想いおこしてみよう。そしてここでは自己

意識は自分が Mitte であることを、「相互承認」という動きにおいて実証したのである。「各極は他の極にとって Mitte であり、この Mitte を介して各極は自己自身に媒介され、又自己自身と連結する<sup>(22)</sup>。」このように自分が承認し承認されるものとして相手にとっての Mitte となってゆくこと、そしてこのことを相方が果たすということ、これが自己意識の運動の結果なのである。

ここで以上のことを総括してみよう。最初私達はひとつの自己意識の単純な対自存在を前提としてその動きをおっていった。ひとつの自己意識は他者に自分の対自存在を承認させることに向かってゆくのだが、そこでは、けして単なる否定的対象ではない他の自己意識の存在が経験されるのである。そして自己意識は今や、ただ「相互承認」の Element の内にあるときのみ、つまり「承認するもの」として自分が他者に対する Mitte となる時にのみ初めて自己の対自存在を確証しうるのである。そうであるとするならば、私達が最初に事実として前提にした自己意識の対自存在は、逆に本質的には「相互承認」という「他の我」との相関の内でのみ初めて存立し得るものである。従って「自己意識の存在」とはもはやひとつの或いはいくつかの自己意識の存在の事実の謂ではなく、「相互承認」という関係そのものの謂なのである。

「ひとつの自己意識がひとつの自己意識に対して存在するが、こうなってはじめて自己意識は実際に存在するのである」、この文章を私達は次のように考えなければならない。この文は、ひとつの或いはいくつかの自己意識という存在者の事実を存在的に (ontisch) 確認したものではない。そうではなくて、自己意識とは関係そのものことなのだから、ひとつの自己意識の存在ということ自身がすでに他の自己意識との関係を示している。つまり自己意識の存在そのものが本質的にすでに共同存在 (Mitsein) なのである。この共同存在 (Mitsein) の意味は「相互承認」であるから、それは自己意識の存在の存在論的規定なのである。そしてこの Mitsein がはじめて共同現存在 (Middasein) を可能にするのだ。

### (3) 精神と「相互承認」

上のように規定された自己意識を基軸として精神の概念を考察してみよう。ここで注目すべきことはヘーゲルが「意識は精神の概念としての自己意識に於いてはじめてその転換点を有す」そして「現在という精神的な真昼」に歩み入るとした点である<sup>(23)</sup>。ここでいわれたことは、自己意識はすでにそのものとして「精神」であるということ、そして自己意識にしてはじめて「現存する精神」であることが可能だということである。

さて精神の概念とは「我である我々、我々である我」であった。このことの意味は今まで考察したことからも明白である。すなわち精神とは「共同現存在(Mitdasein)」に他ならないということである。意識が「現在」の内に歩み入ること、それはこの「共同現存在」によってはじめて開かれるのである。ヘーゲルが「定在する精神」「現実的精神」を展開しえたのはこの「共同現存在」を基盤にしてなのである。

しかし更にここで次のような問題が残されている。それはこの精神の「精神性」は何であるのか、そして又精神とは自己意識の純一という絶対的実体として規定されていたのであるから、この実体の「実体性」とは何かという問である。

私達はここでも又自己意識の存在論的規定として確認された「相互承認」がこの問題の決定的な基盤となることを見ることができる。ヘーゲルが「精神現象学」において精神の最終段階として規定した「良心」論で、彼はこの問題を次のように提出している<sup>(24)</sup>。

ヘーゲルが、自己意識の最も尖鋭な対立として規定した「良心」の対立は以下のように統一される。「両方の自我がその内で彼らの対立した定在を放棄するところの和解のことは(das versöhnende Ja)とは、二重性にまで拡がった自我の定在であり、この自我とはその二重性の中で尚自己に等しいのである<sup>(25)</sup>。」この「和解のことは」とは「相互承認」の究極的に完成された様相の表明であり、そしてそれこそが自己の本質を実現した自己意識の究極的な在り

方なのである。この際の自我とは、外化を通じて「自己意識の統一」に還帰した自我であり、「非連続の連続」としての「Ich=Ich という自我の相等性<sup>(26)</sup>」なのである。ヘーゲルはこの Ich=Ich に「絶対精神」の規定を与えている。「和解 (Versöhnung) のことばは、定在する精神であり、それは普遍的実在としての自己自身についての純粹知をその反対者、つまり絶対的に自己の内存在する個性性としての自己自身についての純粹知のうちに直観するのである。それは相互承認であり、それこそが絶対精神なのである<sup>(27)</sup>。」又次のようにもいわれている。「それ(和解のことば)は、自分を純粹知と知っているような両者(両自我)の間に現われてくる神なのである<sup>(28)</sup>。」

ヘーゲルによればこのように、「相互承認」として在る自己意識は、自分の本質を完全に展開し切った結果に於いては、Versöhnung として、「和解」として存在する。そしてこの「和解」、つまり「自己意識の統一」としての Ich=Ich こそがヘーゲルの視点からすれば「絶対精神」としての「神」なのである。従って自己意識は自分の可能的本質に於いてはすでに「神」であるということになる。事実、この自己意識の立場よりなされるこの「和解」に対して、即自存在の立場でなされている「和解」を「宗教的精神」と規定していた<sup>(29)</sup>。そして前者の Ich=Ich を精神の「形式」とし後者を「絶対的内容」とし、両者の結合のうちに「絶対知」の成立を指示しているのである<sup>(30)</sup>。「絶対知」の端的な規定にしても、「それはこの自我であって他の自我ではないが、しかも同時ににそのまま媒介されておりいにかえれば止揚された自我である<sup>(31)</sup>」とされているように、全くそれ自身、自己意識つまり「我である我々、我々である我」なのである。

このように「相互承認」としてたてられていた自己意識は、本質的には「完成された相互承認」「和解」として、宗教的精神、絶対精神なのである。精神の実体性とはこの点にあるのであり、このことによってヘーゲルは「実体は主体である」と言明したのだ。

ライプニッツは「個体的実体」「実体的形相」を「形而上学」の基盤とした。そして、それが表出したことは全て、主語に対する述語の内属としてそれ自身

の内に含まれているのであり、全ゆる宗教的奇跡や恩寵による事象も、形而上学の視点から見られる限り、「個体的実体」から理解されるものとして、神が創造した普遍的秩序に接近する可能性をそれに対して開いたのであった。ヘーゲルが提示した自己意識の問題もこの脈絡の内にある。しかもヘーゲルにおいては、「神」と「自己意識」とは、「相互承認」「和解」を基盤にして究極的には同置されたのだ。

自己意識とは究極的には「和解」であるからこそヘーゲルは「精神による悪の赦し」を語ることができたのである。悪の可能性をヘーゲルは、自己意識の *In-sich-sein* に、つまり自己意識の個別性に求めているのだが、しかし、「和解」という境地に於いては、自己意識にとっては「悪」の問題は単なる契機にすぎなくなり、もはやそれ自身としては焦眉の問題となることはなくなってしまふ。そして又「承認」においては決定的な重要性をおびていた「他人」の存在の問題も又、それが究極的には止揚されて「我である我々、我々である我」の一契機となってしまふのだから、現実の「行為」の場において常に開かれているような、自分と他人との対立、「悪」の可能性の問題もそこではその重要性を減ずるのである。そしてこの問題は、ヘーゲル哲学と「神義論」との関連についての考察を私達に要求するのだが、この考察は次の機会に遂行することにする。

(註)

- (1) 拙稿「ヘーゲル哲学生成上の根本問題」一橋研究 29号を参照のこと
- (2) Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Philosophische Bibliothek, S.140
- (3) *ibid.* S.21
- (4) “Glauben und Wissen”を参照のこと
- (5) *Philosophie des Geistes*, 1803—04 Philosophische Bibliothek, S.196
- (6) *ibid.* S.201
- (7) *ibid.* S.201
- (8) *ibid.* S.201
- (9) 前述の拙稿を参照のこと
- (10) *ibid.* S.213
- (11) *ibid.* S.206

- (12) ハイデッガー, 「世界像の時代」を参照のこと
- (13) Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Philosophische Bibliothek, S. 134
- (14) フィヒテ, 「全知識学の基礎」, 第一根本命題
- (15) 同上, 第二根本命題
- (16) Hegel, “Differenz,” Philosophische Bibliothek, S.13
- (17) *Phänomenologie des Geistes*, S.134.
- (18) *ibid.* S.143
- (19) *ibid.* S.142
- (20) *ibid.* S.142
- (21) *ibid.* S.143
- (22) *ibid.* S.143
- (23) *ibid.* S.140
- (24) この「良心論」のモチーフは、純粹義務と現実の具体的行為、義務を奉じて現実を批判する普遍的自己意識と行為する際の個別的自己意識との対立を、Gewissen（一つの総体知）の対立として考察するところにある。そしてその問題は、前述の拙稿が示したように、近代の「実践哲学」の原理の対立を内包し、そこからヘーゲルが両者の総合をめざしたものとして捉えられるのである
- (25) *Phänomenologie des Geistes*, S.472
- (26) *ibid.* S.472
- (27) *ibid.* S.471
- (28) *ibid.* S.472
- (29) *ibid.* S.553
- (30) *ibid.* S.553
- (31) *ibid.* S.556

尚引用文中の傍点及び括弧は筆者のものである。

(筆者の住所：国立市東2-4 院生寮)