

イエーナにおけるヘーゲル哲学の生成Ⅰ

—「実体—主体」論的見地の発生—

山内 廣 隆

序

今世紀初頭に起ったヘーゲル・ルネサンスは、ヴィンデルバンドの警告にも拘わらず、ヘーゲル哲学の形而上学的側面の再評価をめざした。混乱の時代に絶対者の哲学が求められたのは、必然のこゝのように思われる。ヘーゲルは、かかる絶対者の哲学の基盤をなす確信を以下の様に語っている。「絶対者は既に現存している。さもなくばどうして求められようか」(Dif, S.24.)、「絶対者はもともと我々の許にあらうと欲する」(PdG, S.64)と。無限者である絶対者が我々有限者の存在根拠をなしているという確信は、有限者をして自ずとその根拠の問いへ向かわせる。ここに有限者と無限者の関係の考察が「絶対者が意識に対して構成されること」(Dif, S.25.)という論点となって、ヘーゲル哲学のモチーフを形成することになる。この課題は『現象学』で言明される「実体—主体」論の確立において成就される。ヘーゲルがドイツ観念論の完成者と言われるゆえんである。しかしこの観点も、イエーナ期ヘーゲルの苦闘を通じて生成したものである。本稿の目的は、この観点をその生成において論究することである。

(一)

イエーナに移る直前にフランクフルトで書かれ、ノールによって『1800年体系断片』と名付けられた残在する二つのボーゲンから成る草稿は、①「生」(Leben)の構造、②「反省」(Reflexion)の扱い方、③哲学と宗教の評価

に関して我々に興味ある示唆を与える。

①ヘーゲルは「無限な生」を「精神」(Geist)として捉えねばならぬと主張する。というのも、この観点の内には有限者を無限な生の「外化、表現」となす重要な論点が織り込まれているからである。「精神は生を与えられたものである多様なものとの合一において生を与える法則である」(Fr, S. 421.)。すなわち精神は有限で多様なものに生を付与し、「生けるもの」と為し、しかもそれによって初めて自らが多様なものとの合一であるところの法則である。従って無限者が精神であるとき、有限者が有限な生となり、それによって無限者自身も無限な生となり相和して生の全体を形成することになる。かかる生を「不可分の生」という。しかも不可分の生は両者の単なる総和ではなく、無限者の有限者への内在化によって有限者を無限者の「外化、表現」となすところに成立する生の全一的構造と捉えねばならない。然るに生はそう言っていないなら、無限と有限、結合と非結合の弁証法的統一である。かくてこの生の構造の内に有限な生の無限な生への「高まり」の存在根拠が示されるのである。

②. 以上から有限者は無限な生によって浸透されているが故に、無限者との直接的な同一性の確信をもつ。この確信が「神的感情」といわれる。この感情に促され、これを実現せんとする我々有限者の思惟能力が「悟性」と「理性」である。悟性は直接的同一性に「反省を付加し」、客観を限定することによって我がものたらしめんとする能力であるが、死や対立という語で象徴される。というのも悟性の働きは不可分の生を分割し、「我々の制限された生」の外に無限者を定立するところにあるからである。そこでは対立が絶対的構図となる。それに対して理性は神的感情に基づく総合への欲求であるが、理性の結合に対して、すぐさま悟性的反省が付加わり、非結合が対置されるのである。客観を客観として存続させざるをえぬことが、人間的思惟の本質となる。ヘーゲルはこれを人間の「運命」(Schicksal)とよぶ。かかる運命の超克こそフラ

ンクフルト期ヘーゲルの課題であったのだが、ここでは理性が悟性に従属し、反省に支配されているが故に、思惟は決してアンチノミーを理解できないのである。

③ . 以上から「哲学は真に無限なものを自己の圏域外に定立しなければならぬ」(Fr,S.423) ことになる。この点に体系が求められながらも哲学が斥けられ、宗教が主張されるゆえんがある。ヘーゲルは宗教の条件を「有限な生を超えて出ていること」＝「絶対的客観性から自由であること」(Fr,S.424) となす。すなわち宗教の条件は運命の超克と同義である。従って客観への宗教的關係こそ、悟性的反省を超克するものである。宗教的關係は具体的には、悟性がそれにとらわれているところの「物」や「財」の無目的「放棄」(Vernichtung) や、その行為の宗教的形態である「礼拝」(Gottesdienst) において現われる。

以上の様にヘーゲルは絶対者である生を有限者と無限者の矛盾的統一と把握しつつも、我々の思惟はそのアンチノミーを認識しえぬという大枠を設定し、基本的に思惟を宗教的心情に従属させている。しかし我々は「神的感情は……反省が神的感情から離れずにいることによって初めて完成される」(Fr,S.423) と語るヘーゲルの背後に、神的感情(同一性)が反省(非同一性)の根拠をなす構造連関のもとで反省が遂行されることによってのみ、宗教的境位といえども生成しうるのだという反省を積極的に体系内に取り込もうとする論点を看取できる。運命を超えることは、運命に耐えて生きることを前提とする。この論点の含意するヘーゲルの転換は、『断片』を脱稿したわずか二ヶ月後にシェリングへ宛てて書かれたあの有名な手紙において、はっきりと定式化される。この手紙は周知のように重要な三つの視点を含んでいるが、その第二の論点④は「反省形式」を含む「学的体系」の主張である。『断片』の基本的視点は宗教の立場から体系構築をめざすものであった。しかしいまや反省形式を含みな

がらも、それ自身において反省を批判し超克する哲学的思惟が求められることになる。

(⇒)

ヘーゲルは『差異論文』の冒頭でカント批判を重ねつつ、悟性的理性を批判している。この批判はヘーゲルの転換を示すと同時に、「思弁」(Spekulation)の誕生を告知する。以下において『差異論文』で提起される論点を二つに絞って論じたい。①.先述した神的感情を反省の根拠となす視点の徹底化による思弁理性の確立について。②.①の視点に基づくフィヒテ批判と、そこから導出される「主観より高いもの」(Dif, S.12)としてのシェリング的絶対者観の採用について。

①,ヘーゲルは絶対的同一性である絶対者の両面を「闇夜」(Nacht)と「光」(Licht)と形容し、次に前者を「無」「絶対者」「無限なもの」、後者を「存在」「分離」「有限なもの」となす。他方、反省は「存在と制限の能力」と規定される。従って反省は「無」(Nichts) — 暗闇である絶対者を「存在」(Sein) — 光となす働きである。しかし反省は同時に「制限」(Beschränkung)の能力であるから、その働きは絶対者の限定でもある。それ故反省は「限定されたもの」に「無限定なもの」を、あるいは「存在」に「非存在」を対置する。反省は闇と光の両者が相互に互いの裏面であることを認識しない。従って反省は絶対者の二つの光の系列、すなわち主観と客観、概念と存在の両世界もアンチノミーとして定立せざるをえぬ。しかしかかる「分離」においてある有限者の姿こそ絶対者の「現象」形式なのであり、無から「生成」した存在の姿なのである。してみれば哲学の課題は、分離を絶対者の内に、存在を無の内に定立することである。この課題を担うのが「哲学的思惟の機関」で

ある理性、あるいは悟性的反省に比すれば「理性としての反省」である。ヘーゲルは理性を以下の様に規定する。「理性は否定的な絶対者の力として、それ故絶対的な否定する働きである」（Dif, S. 26）と。理性とは「否定的な絶対者の力」が「絶対的な否定する力」として働くその働きである。しかもその働きたるや、まず(1)、「悟性を誘って」主観と客観を産出し、悟性なりの仕方では知を産出せしめ全体へ向かわせるところの悟性の「隠された働き」、悟性の内的魂である。しかしながら理性を単に主観の働きと考えてはならない。とすれば知性、主観の「自由」と、自然、客観の「必然」が対立したままであろうから。従って理性は二つの世界を超える「先験的」（transzendental）働きでなければならない。悟性の知は主観に依拠するか、客観に依拠するかいづれかであろう。それに対して理性が意識において生み出す「知」（Wissen）は「感性界と知性界、必然界と自由界という二つの世界の意識における結合」（Dif, S. 28）である。この知は対立する両世界を同時に妥当するものとして各々に存立させながらも、それらが根源においてなお同一であることの意識である。かかる知の姿が「先験的知」と言われる。(2)、この知は悟性をして「自己破壊へ導かせる理性の更なる働きの極まるところに成立する。従って理性の働きは、無意識的直観—同一性と、反省—非同一性ととの総合である先験的知—同一性と非同一性の同一性においてその最高の境地を得る。更に先験的知をかかると知たらしめる理性の働きの根本が「先験的直観」（transzendendentale Anschauung）であり、これこそ知の「実在的要因」である。それ故、この直観が理性の働きに常に伴っていればこそ、理性は反省を超越する「思弁理性」たりうるのである。かかる先験的直観は『断片』の言う神的感情の哲学的表現であるが、神的感情が理性に外的であったのに対して、徹頭徹尾、理性の内では働く「思弁理性」根拠なのである。従ってヘーゲルの語るように「先験的直観を欠いて哲学的思惟はなされない」（Dif, S. 42.）と言えよう。そしてかか

る直観が理性の根拠をなすとき、理性は『断片』の如く悟性に従属するのではなく、むしろ悟性を包括する働きとなるのである。

②、①の思弁理性は「先験的意識」あるいは「純粹意識」（同一性）を「経験的意識」（非同一性）の「实在根拠」（Realgrund）となすところに成立すると言えよう。まさしくこの点に「思弁の唯一の関心」はあるのだが、ヘーゲルのフィヒテ批判は、この論点を中心に展開される。紙数の制限上、この批判を極めて簡略的に見てみよう。

ヘーゲルは、フィヒテ哲学体系の第一原則である自我の絶対的自己定立を「両者（主観と客観）の同一性の意識を産出するもの」（Dif, S.43.）である思弁の原理と高く評価する。しかしこれに第二原則である非我の絶対的反定立を、フィヒテは対置する。ここに思弁の原理であった第一原則は、相対的原理となる。すなわち先験的であった純粹意識が、単に主観的な「概念としての純粹意識」、「無限な客観に対立している自我—自我」（Dif, S.54.）となる。このように自我と非我の対立が絶対的構図となるのであるが、この対立に先験的統一を与える試みが第三原則において表明される。しかし絶対的に対立する絶対的能動性が先行する以上、対立の統一をめざすフィヒテの「生産的構想力」は、最初から制限を伴っていると言えよう。手短かに言えばヘーゲルのフィヒテ批判の骨子は、自我の自己定立という絶対的能動性が、結局は「主観的なものの絶対的形式の中におかれている」（Dif, S.69.）点にある。従って同一性が主張されるにしても、それは主観的な主観—客観でしかないであろうし、同一性の純粹意識に対して、非我との非同一性の意識、つまり経験的意識が常に対立していることになろう。先験的意識が経験的意識の实在根拠たりえぬゆえんである。

しかしヘーゲルは、フィヒテが自我の自己定立と非我の反定立に対して同等の实在性をもたせた点を高く評価する。この点でフィヒテはラインホルトの

独断論的観念論とは異なる。しかしシェリングが「同等の権利において」「公平に」主観と客観を扱うということは、単に主観だけを主観—客観として扱うのではなく、客観もまた主観—客観として扱うことを要求する。この論点に立脚するなら、フィヒテは自己意識を絶対者へ高めているのであるから、フィヒテにおける主観と客観の対立は「観念的」と批難されねばならない。それに対してシェリングの絶対者は主観と客観を包摂するところに存在するから、「主観よりより高いもの」である。従ってこの境地における主観と客観の対立は、根源的同一性に支えられた「実在的」対立である。ヘーゲルはこの論点を「実在的対立においてのみ、絶対者は主観、もしくは客観の形式の内自己を定立し、その本質に従って主観は客観に、客観は主観に移行しうる」(Dif, S.99.)と述べている。つまり絶対者の二つの存在形式が主観・客観であるから、両者には「質的」区別はなく、単に「量的」区別があるだけである。従って実在的対立とは、両者が相互に移行可能であるような対立である。このような実在的対立を内包する絶対者の存在構造を、ヘーゲルは「同一性と非同一性の同一性」と表現している。更にまたヘーゲルは絶対者をその働きの側面から理性と換言し、「理性が両者を主観、客観として定立するのは、理性が自己を自然と知性として産出し、自然と知性の中で自己を認識するものそれ自身であるからである」(Dif, S.101.)と述べている。従ってかかる神祕的理性が有限者の内で働くとき、「意識に対して絶対者が構成されること」になるのである。以上の様にヘーゲルは『差異論文』においては「主観よりより高いもの」としてのシェリングの絶対者を認容し、そこからフィヒテの哲学を批判し、またそこから自己の思弁哲学体系の完成を企てようとするのである。

(三)

ラッソマンはヘーゲルがシェリングの絶対者を語るに「主観よりより高いも

の」というあいまいな表現を使用化した点に注目し、既にヘーゲルがシェリングの絶対者観では不十分であると認識していたと解し、更にそれを基盤にして理性の絶対的否定性を『現象学』序論の「否定性」(Negativität)において捉えようとする。しかしこの解釈の論拠になっているのは、1804/05年の『論理学、形而上学』を1801年の草稿となす誤った年代考証にある。クローナーが指摘するように『差異論文』のヘーゲルは、あくまでもシェリングの「弟子、解釈者」として捉えられねばならない。

ここで『現象学』の「実体—主体」論について少し触れておこう。『現象学』の否定性とは、実体が自己を分離し「他在」となり、しかる後にそこから再び「自己自身へ反照 (Reflexion)」するところの「自己他化の自己自身との媒介 (Vermittlung)」(PdG, S.20.)の働きであり、かかる働きとしての絶対者は「自ら動く自己同一性」(PdG, S.21.)である。このように絶対者の内に実体性を保持しつつも媒介の原理を導入するところに否定性の働いているゆえんがあり、それこそが「実体—主体」論の骨格を形成する。以下で「実体—主体」論から導かれる観点を我々の論点に絞ってまとめてみよう。①、絶対者は媒介を内包することによって近代的な主観性の原理を自らに与えるから、本来「精神」(Geist)とよぶのが相応しい。かかるものとして精神は自己媒介的に生成して行かねばならぬ。精神のこの運動は自己を「限定」(Bestimmtheit)し、その限定に定在を与えるが、同時にその限定を止揚する運動である。②、この運動を担うのが精神の「定在」(Dasein)としての「意識」である。意識は以下の様な二重構造をもつ。すなわち意識は一方で知と対象を区別し、自己の知を確信している「自然的意識」(natürliches Bewusstsein)であるが、同時に「実在的知」(reales Wissen)を常に自己の根底に控えている。かくて自然的意識は実在的知によってその確信を根底から揺さぶられ、確信された知は否定的なものへと転落していく。我々は実在的知のかか

る否定的働きの内に、われわれのもとにあらうと欲する絶対者の意志を見ることが出来る。意識はこのように自然的意識と実在的知の対立的統一であることによって、己れの制限を乗り越えて行くことができるのである。意識が自ら経験を積むゆえんである。③、従って意識の経験の道程で現われる「意識の諸形態」が精神の展開に他ならぬ。すなわち自己意識的個人が「自己の非有機的自然を摂取し、自覚的に我がものとなす」(PdG,S.27.) 動きが、実体である普遍的精神の側から見れば「自らに自覚を与え、自らの生成と自己への反射を生み出す」(PdG,S.27.) 動きと相即するのである。個人の形成の歴史は精神の自覚の歴史と相即するのである。それ故に意識の経験の極まるところが「実体である精神の自己実現の境地である。これが意識に対して絶対者が構成されるゆえんである。以上の論点と『差異論文』における「主観よりより高いもの」としての絶対者を比較するとき、後者は主観性の原理を否定するところに存立するが故に、「媒介」の原理を欠いていることは明白であろう。従って『差異論文』における理性の否定性もかかるコンテキストの中で理解されねばならない。『差異論文』のヘーゲルと『現象学』のヘーゲルの溝は測り難く深いと言わねばならない。しかしまさしくそこにこそシェリング学徒としてのヘーゲルの面目があるのだが。クローナーは反省を欠いた「主観よりより高いもの」の実像を、まさしく反省を欠いているが故に、決して精神ではなく、むしろ自然であると捉え、シェリングの同一性の体系を絶対化された「自然哲学」と見なす。しかもシェリングにおいては「自然哲学」の優位が、精神と自然を同列となす逆説的な仕方では表現されているのだと言う。従って精神の諸段階は自然という一者が「最的」に異って規定された諸段階である。ここに主観と客観が相互に移行可能な「実在的」対立の秘密がある。すなわち「主観よりより高いもの」としての絶対者の内には、本来いかなる区別も存在しないのである。してみるとそこでは他者を媒介する運動は不必要であり、よって「知的直観」が声

高に主張されるのは必然的な事態であろう。この論点は、「区別されたもの」を $A=A$ という「空無の深淵」に投げ込む「認識」の何たるかを知らぬ形式主義、神秘主義として『現象学』序論で批判されることになる。⑥ こうしてヘーゲルのシェリングからの離脱は、精神と自然を「質的」にはっきりと区別し、しかも自然に対する精神の優位を導く点にある。これを体系観から見ると、絶対者の現象を扱う二つの学を同列となす体系観から、「精神哲学」を体系の最高のエレメントとなす体系観を結果せねばならない。そうすると精神としての絶対者のあり方こそ、その本来の姿となるであろう。従ってヘーゲルのシェリングからの離脱は、フィヒテ的な自我の非我に対する優位の立場へ導くことになる。⑦ ここにこの章で示した①～③の観点、すなわち「実体—主体」論的観点への方向性が示されている。この方向性は少くとも1803/04年の『最初の精神哲学』において如実になるであろう。

(四)

結びに代えて

ヘーゲルは『最初の精神哲学』の冒頭で思弁哲学体系の三部門を要約している。我々はこの叙述の中に絶対者を精神となす「実体—主体」論的構造への洞察を窺うことができる。まず体系の第一部は「論理学・形而上学」であり、「精神をイデーとして」（GW, S.268.）構成する。そこでは精神は「絶対的同一性、すなわち無限な対立における受動性に対する能動性による生成（Werden）において、生成すると同様に絶対的に存在（Sein）する絶対的実体」（GW, S.268）と規定される。イデーとしての精神は「生成」と「存在」という矛盾するものの絶対的同一性である絶対的実体である。従って絶対的実体は無限の対立を通じて生成するものとして、実体であると同時に主体である。次に第二部の「自然哲学」は「イデーが相互に離れ落ちる」（GW, S.268.）と

ころに存立する。すなわち自然は「絶対的存在、エーテルが自己の生成、つまり無限性から自己を分離する」（GW,S.268.）ところに存立するが故に「精神自身の他者」（GW,S.275.）である。従って精神は自然においては、自然の「有機体」の内に「隠されたもの」でしかない。「自然哲学」はイデーとしての精神の疎外態を扱うのである。最後に「精神哲学」こそイデーの実現の場である。「精神哲学」は絶対的存在が「絶対的普遍性へと自己を取り戻すこと」（GW,S.268.）、すなわち自然において分離されていた「存在」と「生成」を合一し精神となり、己れを実現する哲学体系最高のエレメントである。

以上でヘーゲルは精神と自然を質的に明確に区別している。絶対的存在は自然から己れを取り戻す働きにおいて精神となるわけであるが、それはとりも直さず絶対的存在が自己の内に生成を定立し、自己を主体化することに他ならない。その原理が意識である。ヘーゲルはその点について「（自然哲学において）動物にとって本質的規定性である個別性の数的一は、（精神哲学においては）それ自身イデーなもの、一つの契機となる。かく規定された精神の概念が意識、すなわち単純なものと無限性の合一の概念である」（GW,S.266.）と述べている。自然の無意識的個別者が個別的な意識するものになるとき、精神はこの意識において自己の概念を獲得するのである。以下で「精神の概念」としての意識について詳論したい。「精神哲学」の課題は、自然の有機体の内に隠されている精神を「精神自身の認識」へと導くことにある。従って精神は自己の内に自然への否定的関係を組織せねばならぬが、それを担うのが「精神の概念」としての意識である。それ故、意識は客観と自己とを分離し、客観に対する主観的な否定する働きとして現われる。「精神の實在の第一の形式」が「意識一般」と言われるゆえんである。しかし意識が「精神の概念」であることは、この点で尽きるのではない。意識は主観性であると同時に「単純なもの（同一）と無限性（非同一）」である。無限性とはここでは対立において存在す

る主観的な（反省する）意識のあり方と考えてよい。しかし意識は同時に単純なものとして、この対立の反対でもある。かかるものとしての意識をヘーゲルは「直接的で単純な自己自身の反対」（GW,S.266.）と語る。従って意識は「存在する区別と廃棄された区別の合一」（GW,S.267.）である。すなわち意識は「受動的なもの」を「能動的なもの」である自己から分離し対立させるが、この区別が即座に止揚されたものとして反対のもの、合一であるような否定的統一である。ここでは区別が消失するのではない。区別は存在するが、その区別が即座に合一であるような区別である。つまり区別と合一が相互の裏面であり、その意味で相互に支えあっているような合一、これこそが「精神の概念」としての意識の真の存在様式である。意識を「精神の概念」となす観点は、意識を「直接的な自己自身の反対」と捉えるところに十全な意味をもつのである。

さて先に述べたように「精神の實在の第一の形式」は「意識一般」、すなわち対立における一つの項としての主観的意識である。意識はまずこの様式において、その対象を媒介する「媒語」（Mitte）となる。しかし同時に「意識する者は、彼が意識において区別されるところのものから自己自身を区別するのと全く同様に、彼自身から媒語を区別する」（GW,S.275.）ここに意識する者とされるもの、そして媒語という三極構造が成立する。無論、三極間には区別があつて区別がない。ヘーゲルはこれを「意識の有機体」（GW,S.276.）と言う。ただ意識の有機体が自然の有機体と異なるのは、意識が自ら生成し、自覚を深める点にある。意識の有機体をかくあらしめるのが媒語の働きである。「両者の統一はそれ故に両者の間の媒語として、両者の作品（Werk）として、両者がそれに関係し、そこにおいて一である第三のものとして現われるが、同様にそれによって両者が区別し合う第三のものとして、現われる」（GW,S.275.）。このように意識は媒語において「直接的な自己自身の反対」な

のであるから、媒語こそ意識の自己である。従って意識に対して媒語が「絶対的自己」として現われるときに、意識は「直接的な自己自身の反対」となる。それ故媒語を意識の「絶対的自己」となす観点は「意識に対して絶対者を構成する」案件の実現と密接不可分の関係にあることは言を俟たないであろう。ここで注意されねばならないのは、媒語はすべての表象に常に伴っている「先驗的統覚」の如く常に変化せずに意識の基底にあるのではないということである。媒語とは意識たらしめているものであると同時に、それ自身が意識の展開を通じて動くものであることをヘーゲルは作品という語で示しているのである。ともあれ意識における統一も対立も媒語において存在し、現われるのであるから、意識の過程は媒語の過程として現象する。例えば、能動的働きとしての媒語の系列は「記憶、労働、家族（の愛）」であり、存在するものとしての媒語の系列は「言葉、道具、家族財」である。意識はこのような展開を通じて「個別的総体性」となる。更に個別的意識は「相互承認」による個別者の止揚を通じて「絶対的総体性」となる。この境地で媒語が「民族（Volk）の精神」となって意識に対して現われる。民族精神は全ての人々の対立と統一の運動を通じて作られたものとして、全ての人々の「共同の作品」（GW,S.315.）である。従って「全ての人自身の（作品である）この外面性、止揚されたものとして全ての人々の存在、すなわち媒語において、（対立し合っている）全ての人々が自己を一つの民族として直観する」（GW,S.316.）ことになる。各人にとって外的である作品としての媒語を「絶体的に普遍的な自己」（GW,S.271.）として直観するところに、諸個人は個別性を止揚されたものである「絶対的個人」つまり個別者であると同時に普遍者となすような否定性に媒介された「直接的な自己自身の反対」である「人倫的實在」となるのである。

※ ※ ※

思弁哲学の完成を旨とするヘーゲルの苦闘は、シェリングからフィヒテ的立場

への転回によって大きく前進する。すなわちこの転回こそ「実体—主体」論的見地の発生を促した。「実体—主体」論はこの章で見たように、個別的意識自身を「直接的な自己自身の反対」である「精神の概念」となす観点を、その本質として含んでいた。ここに意識が自らにおいて反省を超克する思弁の原理を獲得するのである。従って「意識に対して絶対者を構成すること」という案件の実現は、意識の自覚と相関することになるが、この観点は「実体—主体」論的構造の発生とともに現出すると言えるであろう。

引用略号

Fr=G.W.F.Hegel, Systemfragment von 1800, in: Werke in zwanzig Bänden 1, hrsg. v. E. Mordenhauer u. K. Michael, Frankfurt am Main 1971. 『断片』と略す。

Cif=Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie, ebenda². 『差異論文』と略す。

GW=G.W.F.Hegel, Jenaer Systementwürfe I, in: Gesammelte Werke 6, hrsg. im Auftrag der Deutschen Forschungsgemeinschaft, Hamburg 1968ff. 『最初の精神哲学』と略す。

PdG=G.W.F.Hegel, Phänomenologie des Geistes, hrsg. v. J. Hoffmeister, 6. Aufl., Hamburg 1952. 『現象学』と略す。なお、文中の傍点並びに括弧内の語句は、すべて筆者の付したものである。

注

① Vgl. W. Windelband, Die Erneuerung des Hegelianismus 1910, in: Präludien, Bd. 1., Tübingen 1924.

② Vgl. R. Kroner, Hegel zum 100 Tage, Tübingen 1932.

Vgl. H. Glockner, Hegel und seine Philosophie, Heidelberg 1931.

Vgl. J. Hoffmeister, Hegel Gedächtnisrede, Heidelberg 1932.

- ③ Briefe von und an Hegel, Bd. 1., hrsg. v. J. Hoffmeister, Hamburg 1952, - S. 58ff.
- ④ Vgl. O. Pöggeler, Hegels Jenaer Systemkonzeption, in: Hegels Idee einer Phänomenologie des Geistes, Freiburg/München 1973, S. 119f. S. 119f.
- ベケラーはこの手紙に価値転換が言明されているとし、その方向を反省が直観を妨げず、直観が反省の制限と固定化を自己の内で止揚するという仕方で直観（同一）と反省（非同一）が媒介されねばならないと述べている。
- ⑤ Vgl. G. Lasson, G. W. F. Hegel Erste Druckschriften, Leipzig 1928, S. XI Xff.
- ⑥ Vgl. R. Kroner, Von Kant bis Hegel, Bd. 2, Tübingen, S. 204ff
- ⑦ Vgl. PdG, S. 32f.
- ⑧ Vgl. R. Kroner, Von Kant bis Hegel, Bd. 2, S. 231.
- ⑨ この反省の裏面で働く実体の働きを「絶対的普遍性は主観、つまり対立の分離において媒語 (Mitte) となる」(GW, S. 276.) とヘーゲルは述べる。実体が自己に意識を与え自己を主体化するゆえんである。
- ⑩ かかる意識の否定性に我々は反省を超越する思弁の原理を見る。だがヘーゲルはここではまだ、この否定性を意識の弁証法的運動として確立してはいない。
- Vgl. L. Siep, Anerkennung als Prinzip der praktischen Philosophie, Freiburg/München 1979, S. 183ff.
- Vgl. H. Schmitz, Hegel als Denker der Individualität, Meisenheim am Glan 1957, S. 128f. S. 133f.
- ⑪ 我々は意識のかかる「総体性」(Totalität) としてのあり方を『断片』の言う「不可分の生」の思弁化された構造と考えることができる。

Das Werden der Hegels Philosophie in Jena, I
——Die Genese des Standpunkts der „Substanz-Subjekt“ Theorie——
Hirotaka Yamauchi

Hegels Philosophie, die die Vollendung der spekulativen Philosophie erstrebt, schreitet in hohem Masse dadurch fort, dass sie sich vom Schellingschen Standpunkt zum Fichteschen wendet. Diese Wendung fördert die Genese des Standpunkts der „Substanz-Subjekt“ Theorie. In diesem Gesichtspunkt wird das Bewusstsein das unmittelbare Gegenteil sein e selbst. Hier gewinnt es das Prinzip, in dem es die Reflexion in sich selbst überwindet.