

広島大学学術情報リポジトリ  
Hiroshima University Institutional Repository

Title	ヘーゲルにおける思弁の復活 : 否定の階梯と対立の超克
Author(s)	山口, 祐弘
Citation	ぶらくしす , 23 : 129 - 137
Issue Date	2022-03-31
DOI	
Self DOI	<a href="https://doi.org/10.15027/52238">10.15027/52238</a>
URL	<a href="https://ir.lib.hiroshima-u.ac.jp/00052238">https://ir.lib.hiroshima-u.ac.jp/00052238</a>
Right	
Relation	



# ヘーゲルにおける思弁の復活

## —否定の階梯と対立の超克—

### Auferstehung der Spekulation bei Hegel

### Leiter der Negation und Überwindung des Gegensatzes

山口 祐弘

Masahiro Yamaguchi

#### 序

ヘーゲルは自らの哲学を「思弁的」と形容する<sup>1</sup>。「思弁」(Spekulation)とは、哲学を担う論理的思惟の諸側面のうち、悟性的(verständig)、弁証法的(dialektisch)側面に続く第三の側面として示される<sup>2</sup>。三つの側面を敢て三つの段階と言わないのは、前の二者を否定して思弁だけを強調する積りのないことを言うためである。それらは相まって具体的な思惟を形づくるのであり、どれもが不可欠であると主張しているのである。とはいえ、それらは単に並列的に置かれているわけではない。悟性的側面は弁証法的側面によって止揚され、思弁的側面はそれらを総合するものとしてある。その意味では、そこに論理的な階梯があることは否定できない。低次から高次へとは言わないにせよ、少なくとも抽象的思惟から具体的な思惟への発展があるのである。ヘーゲルは悟性的側面を抽象的側面と呼び、真理は具体的なものであると考えていた。

そうした真理への道をヘーゲルは如何にして拓いたのか。彼がそれを何の手掛かりもなく成し遂げたとするには無理があろう。歴史的に思惟し、先行思想を批判しそれと対決することを通して自らの立場を確立していくことが、ヘーゲルの流儀である。彼は如何なる対決を経てその立場に到達したのか。とりわけ、彼が伝統的論理学に批判的に言及し、またその対決姿勢を彼の中に見る見方が流布しているとするれば、その対決と批判の真意はどこにあるのか、を問わなければならない。

一般に、論争の核にあるのは矛盾と矛盾律をめぐる理解の相違である、とされる。彼が「ハビリタチーンステーゼ」で、「矛盾は真理の基準であり、無矛盾は偽の」<sup>3</sup>と主張したことはよく知られている。そこに見られるのは、矛盾的対立に孕まれる否定性の含意の理解の違いである。論理学的伝統の中で予感されておりながら主題化されてこなかった否定の次元を顕在化することで、ヘーゲルの思弁的思惟の境位は拓かれていったと考えられる。本論では、こうした観点から、ヘーゲルの歴史的対決と批判的継承の一断面を明らかにしたいと考え

る。

## 一 矛盾律の補足

伝統的論理学の定礎者とされるアリストテレスは、矛盾律（無矛盾性の原理）の最初の定式者であった。すなわち、「同じものが同時に同じ事情のもとで同じものに属し属さないということはありえない」<sup>4</sup>と彼は記したのである。実体に属性が帰属することでものは成り立っているという、実体—属性体制を前提とするこの原理は、また言明を規制する原理ともなる。実体を判断の主語、属性を述語に対応させるならば、判断「SはPである」に対して「同時に同じ事情のもとで」「SはPでない」と主張することはできない。「この花は赤い」と言うと同時に「この花は赤くない」と言うことはできない。同じ事情、例えば、同じ波長の光のもとではである。

この原理は、今日では、命題Pとその否定 $\sim P$ が同じ真理値を持つことはありえない、Pが真(偽)ならば、 $\sim P$ は偽(真)であり、その逆でもあるというように言い表される。そして、「Pかつ $\sim P$ 」は常に偽であり、Pと $\sim P$ の他に他の選択肢はないとされる(排中律)。

アリストテレスは、このことは極めてわかりきったことであり、論証の必要はないと述べた。却って、あらゆることに論証を要求することは、教養のないもののものであるとすら断じたのである。最高にして第一の原理については、他の原理から演繹すること、論証することはありえないからである。矛盾律はそうした原理に他ならない。そして、その原理を侵せば、直ちに不条理なことが起きる。この不条理をもとに違反が誤りであったことを納得させ、原理の不可侵性を示すことができる。矛盾律については、そうした弁駁的論証のみが可能である<sup>5</sup>。

アリストテレスは、具体的な事例を挙げてそれを試みる。「人間は舟である」と「人間は舟でない」は決して両立することはない。人間が舟であれば、舟でないことは決してありえない。逆もそうである。これ以上明らかなことはなく、両命題を同時に主張することができないのは誰の目にも明らかなことであると言うのである<sup>6</sup>。

だが、この議論は周到であると言えようか。確かに、人間が舟であれば、舟でないことはありえない。前者の肯定は直ちに後者の否定となる。だが、後者が肯定される時には、人間は何であるというのか。「人間は舟である」ことは否定されるとして、人間は他の何であるのか。常識は、人間を馬車や櫓とすることを拒否するに違いない。「人間は舟ではない」は、舟のみならず、一切の乗り物(用具)として人間を語ることを斥けるのである。この時、否定詞「ない」は、乗り物(用具)という領域を前提した上で、その中での選択を要求するものではなく、乗り物(用具)全体を一挙に否定することとして機能している<sup>7</sup>。

このことは、他の例と対照させれば分かりやすくなるであろう。「この花は赤い」に対して「この花は赤くない」と言う時、人はこの花が他の色を持つことを想定する。色の中のどの色かを問う。従って、「この花は白い」という答えは可能である。「赤くない」の「ない」は、色

の領域内の選択を要求する否定であり、右のような乗り物という類＝領域全体を否定する「ない」とは次元を異にすると云わねばならない。領域否定か領域内否定かという違いが顕わになる。

こうした領域内否定をマックス・ヴントは「壁は赤くない」という例で示した。それは、壁が高いか低い、石でできているか木でできているかを問題としているのではなく、別の色を持つことを示唆しているのである<sup>8</sup>。逆に、ヘーゲルは、「精神は赤くない」と言う時には、精神が他の色を持つことを前提しているのではなく、およそ精神に色はないことを語っているのだと主張した<sup>9</sup>。アリストテレスは、こうした否定の意味の違いに無頓着に、「舟である」、「舟でない」を対立させたことになる。そして、「人間は舟でない」と言う時、人間はそもそも何であるかはまったく示唆しておらず、それに対立する言明が「人間は舟である」となることを保証しているわけではない。矛盾対立に要求される厳格な二者択一関係が成り立っているとは言えないのである。

従って、矛盾の関係を厳密に維持するためには、否定の機能を領域内否定に限定しておくことが必要である。この点を指摘したのは『論理学の基礎』の著者ストローソンである<sup>10</sup>。彼は、「あの人はそれに気づいているかいないかである」と語られるとき、「あの人」が存命であることが前提となっていると論じる。その人が故人であれば、「気づいている、いない」は問題とならず、「気づいてもおらず気づいていなくもない」という第三命題が成り立つ。矛盾律と表裏の関係にある排中律が失効することになる。『矛盾の概念』の著者ミカエル・ヴォルフは、そうした前提を「反省論理的基体」(das reflexionslogische Substrat)と名づけた<sup>11</sup>。矛盾の関係はこうした基体を土台として成り立つ関係に他ならない。

アリストテレスがこの事情を明確にしなかったとすれば、彼の矛盾律は「人間は舟でもなく舟でなくもない」という第三の命題の成り立つ余地を残していたということになる。それは、矛盾律の遺漏のなさに疑問を抱かせる結果となるのである。

## 二 否定の無限性

アリストテレスは「人間」の否定名辞「非人間」を「無規定的名辞」(ὄνομα ἀόριστον)と呼んだ<sup>12</sup>。それは、「人間」の矛盾概念だが、「人間」を除外するだけであって、それ以上に何の規定も有しない。それは、存在するか否かを問わず、人間以外のあらゆるものを包摂するのである。従って、「xは非人間である」と言われる時、そのもとで何が意味されているのか、xが果たして何であるのかは見当がつかないことになる。

カントもまた矛盾について論ずる時、「すべてのものは良い匂いがする(wolriechend)」に対し、「若干のものは良くない匂いがする(riechen nicht gut)」ではなく、「若干のものは良い匂いがしない(nicht wohlriechend)」を真に矛盾するものと考えた。「芳香」に対する「非芳香」は「芳香」以外の香りを意味しうるが、それにとどまらず香りの領域を超えて他の一切の規定、香りのないものをも包摂すると考えた<sup>13</sup>。およそあらゆる性質は、「芳香」とそれ

以外のものに二分されることになる。「非芳香」をそうしたものとして考えることで、第三のものを介在させることなく絶対的に対立する関係、矛盾の関係を曖昧さを残さずに理解することができるとするのである。

「芳香」に代えて「可死性」(Sterblichkeit)を例に取るならば、「非芳香」に対応するのは「非可死性」(Nichtsterblichkeit)である。この時、「非可死性」は「可死性」を除くあらゆる規定を包摂する。そして、「可死性」と「非可死性」は矛盾的に対立すると見なされるのである。

こうした矛盾関係が、判断の間関係を規制することになるのはたやすく納得されるかもしれない。「この花は赤い」と「この花は非赤である」、「魂は可死的(sterblich)である」と「魂は非可死的(nichtsterblich)である」は決して相容れない。だが、カントはこの対立に肯定と否定の対立とは別のものを見る。「魂は可死的である」(Die Seele ist sterblich.)に対する否定判断は「魂は可死的でない」(Die Seele ist nicht sterblich.)である<sup>14</sup>。これに対して、「魂は非可死的である」(Die Seele ist nichtsterblich.)は両判断とは異なる第三の判断であるとするのである。彼は、それを特に「無限判断」(das unendliche Urteil)と名づける<sup>15</sup>。矛盾の関係を厳格な二者択一の関係と見る見方からすれば、第三の判断を立てることは認めがたいこととなろう。

カントによれば、「魂は非可死的である」という言明は、可死性を除くすべてのものの領域の中に魂を措定するものである。この領域は限定のない無限領域であり、その中に措定されただけでは魂について何ら新しい規定は与えられない。魂は無規定なままに無限定な領域に措定されるだけである。この意味で、カントはこの判断を無限判断(das unendliche Urteil)と呼ぶのである。

魂は可死的なものの世界からそうでない世界に移されるという限りでは、その帰属領域を制限されている。その意味で、この判断は「制限判断」(beschränkendes Urteil)とも呼ばれる<sup>16</sup>。だが、魂はそれ以上何であるかはまったく語られていない。そもそも、死・不死とは生きたものについて話題になることだとすれば、魂はその外に置かれるのかもしれない。そうであるとすれば、ここにも上述のように対立・否定の階層の違いがあると見なされる。生あるもののうちの死・不死の対立と、生あるものとそれを超えたものの対立とがである。そして、後者の意味の不死性は、可死性の矛盾概念とはなりえないのである。

カント自身は矛盾律を動揺させる意図はなかった。それとともに、排中律も揺るがぬ原理でなければならなかった。だが、判断論を見るならば、排中律、第三者排除の原理は破られているように見えるし、矛盾の関係を厳密に表現するには、矛盾律になお補足を加える必要があることが明らかになる。死と不死の対立は生を享けた(生あるもの)の領域で捉えられるべきであり、それを超えて拡張されるべきではない。前述の反省論理的基体、対立を成り立たしめている領域が念頭に置かれねばならないのである。

ヘーゲルはカントの無限判断を継承したが、こうした事情をも斟酌しつつそれを我がものとしたと思われる。彼は、概念論において判断を論ずる中で、「定在の判断」(das Urteil

des Daseins)に肯定、否定判断に続く第三の判断として「無限判断」を立て、それに独自の解釈を加えた<sup>17</sup>。彼によれば、「精神は赤くない」という言明は無限判断であり、色の領域の「赤」と「非赤」の対立を超えて精神を色と無縁のものとして語るものだからである。否定詞「ない」は、まさしく領域否定としてのそれに他ならない。このことは、ヘーゲルが対立の土台としての領域を明確に意識していたのみならず、その領域を超えるならば、排中律も適用されないと考えていたことを伺わせる。いわば「精神は赤くなく赤くなくもない」主張するのが正しいのである、と

こうした第三の視点から見る時、「赤い」と「赤くない」がまさしく色を土台として対立しあっており、両者の対立はこの土台を前提しこれによって支えられているとともに、対立しあうことが土台を措定しているという有り様が明瞭になる。その意味で、対立しあう両項と土台の間には反省関係があり、土台は「反省論理的基体」と呼ばれることになるわけである。

ここには、対立を介して対立を俯瞰する地平に達するという弁証法的な歩み行きがあると言える。そして、それもまたヘーゲルがカントから学んだ方法なのであった。

### 三 二律背反からの脱却

無限判断は、抜け道のないに見える対立からの脱却の道を示している。対立の成り立つ土台を明らかにし、この土台そのものを超えるのである。カントが『純粹理性批判』の弁証論において二律背反から自由になるために用いたのが、この方法に他ならない<sup>18</sup>。伝統的形而上学の宇宙論においては、テーゼ「世界は無限である」(Die Welt ist unendlich.)とアンティテーゼ「世界は有限である」(Die Welt ist endlich.)という解決しがたい対立が見られる。それは、勿論形而上学の整合性を揺るがし、形而上学への不信を高める。形而上学の学的復興を念願するカントは、この対立を解決しなければならない。その際、彼が指摘したのは、まずこの対立が真正の矛盾対立ではないということである。「世界は無限である」に論理的に矛盾対立するのは「世界は無限でない」(Die Welt ist nicht unendlich.)であって、「世界は有限である」ではない。世界が無限であるか有限であるかという議論は、世界を全体として対象化し把握しうることを前提として成り立つのであって、分析論の認識論的帰結からすると、世界を全体として認識することは不可能であり、従ってそれが無限か有限かを断定することは誤った前提に基づいていると言わねばならない。むしろ、世界はその都度の経験に即して現れる現象にすぎず、それが自体的にどうであるかは断定しようがないのである。

カントは、伝統的形而上学の独断的前提を仮象とすることによって、世界について断定を下すことを非とする。世界は無限とも有限とも言えないということが、人間の経験にとって相応しいのである。こうして、現象としての世界は「無限でも有限でもない」という第三の判断が導かれることになる。対立しあう両主張に判断停止を求めることで、対立から自由になり、第三の主張を可能にするのである。

無限判断における対立の超克と同じ手法がここで用いられていることが明らかになる。カントはそれを古代の弁証家ゼノンから学んだという。ゼノンは、神（世界）は有限でも無限でもなく、運動してもおらず静止してもいない、また他のものに似てもおらず似ていないということもないと論じたという<sup>19</sup>。それは、神（世界）という観念がこれらの対立を超えるものとして考えられているという洞察によるのである。

そして、カントにおいては、こうした対立の超克を可能にしているのも、仮象の「弁証論的対立」(dialektische Opposition)ならぬ真の「論理的対立」(logische Opposition)の観念であった<sup>20</sup>。「世界は無限である」の論理的対立は「世界は有限である」ではなく、「世界は無限でない」に他ならない。そして、前者の主張を断念して「世界は無限でない」という時には、「世界は有限である」と「世界は不可量であって有限でも無限でもない」が含まれているのである。この否定は、量的規定可能であって有限であるという意味と量的規定不可能であるという意味を含む。そこには、否定の二段階があり、第二の否定の意味を取ることによって、「無限か有限か」のいずれかであるという対立から自由になる道が見出されることになる。

論理的対立とりわけ否定判断に対する見方の違いはあるにせよ、否定に二段階があることを気づかせたのは、カントである。量的規定可能性という次元に対して量的規定不可能性（不可量性）という次元を示すことで、カントは対立を超える道を拓いたのである。

ヘーゲルはこの手法を学ぶことによって、対立の構造を洞察し、対立しあうものをもとに俯瞰しそれらを統一的に捉え返す視点を獲得したと見なされる。そして、対立しあうものの統一の把握という思弁の境地が拓くのである。

#### 四 思弁の復権と境位

カントは「思弁」(Spekulation)という言葉が否定的な意味で使った<sup>21</sup>。思弁的とは、認識能力の限界を無視した越権的・独断的な思惟を形容するものに他ならない。そうした思弁への見方と評価は、人間の知的活動を観想（テオーリア）、実践（プラークシス）、技術（テクネー）に分かったアリストテレスに因るところが大きい<sup>22</sup>。観想は非実践的、非実際の知とされ、現実生活には何の効用ももたらさないものとして貶められたのである。それは、「知は力である」<sup>23</sup>という言葉に代表される近代知の攻撃対象となった。カントが根ざしたのは、こうした風潮に他ならず、彼はそうした思弁からの脱却を目指したのである。

それを達成すべく、彼は形而上学内部の混乱を暴くことに着手した。就中、二律背反論は、独断的思弁に耽れば、不可避的な矛盾に陥ることを明らかにしたのである。それは独断的思弁の前で思惟は立ち止まるべきこと、また形而上学的テーマから撤退すべきことを勧告することに通じていた。世界を物自体と見なし、それに論及することができるかのような思い込みを捨て、世界を現象と見なすという視点の転換によって、不可避的な対立と見えていたものの仮象性を明らかにし、対立の紛糾から自由になる道を拓いたのである。

それは、認識がその限界を自覚することに他ならない。認識は、経験的認識としてのみ可能であり、そうした認識の対象としての世界は認識主観から独立してあるのではなく、それに依存してあるのだという考え方が導かれる。認識が対象に従うのではなく、対象が認識に従うのだというコペルニクス的転換<sup>24</sup>が遂行される。そして、それは、対象を規定する原理は認識能力にア・プリオリに備わっているという思想に発展して行く。それによって対象が構成されることで客観的認識が成立するのである。こうして、超越論哲学の次元が拓かれ、超越論的観念論の立場が獲得されることになる。

もとより、それは物自体の認識を断念し、現象の認識に徹するという抑制、代償を伴うものであった。しかし、そのことによって却って実践的自由と信仰の余地が確保され、この場面で神、魂、宇宙という形而上学的テーマに対して積極的な意味が与えられることになる。思弁的形而上学に対して実践的形而上学が可能となり、その諸理念は世界、自然の理論的研究に対しても指導的統制的な働きをなすことができるようになる。理論と実践の統一も可能となるのである<sup>25</sup>。

このように見れば、カントの批判哲学が、対立の洞察→対立の前提(物自体)の発見とその止揚による認識の限界の確認→実践的形而上学の開示→実践と理論の統一という勝れて弁証法的な動きを含んでいたことが分かる。ヘーゲルが思弁について語り、自らの哲学を思弁哲学と呼ぶとき、こうした思考パターンが参考にされていたと言えよう。思弁は、冒頭に見たとおり、論理的思惟の第三の面として位置づけられる。抽象的悟性の側面、弁証法的側面に次ぐものとしてである。悟性が抽象作用によって諸規定を区別・対立させるのに対し、弁証法は対立しあうものが対立しあうが故に他を無視することができず、それへと移行する必然性を示すのだが、思弁はこれを踏まえて対立しあうものの統一を把握するのである。

そこには、対立の様を俯瞰し対立の場を超える超越的な視点が必要とされる。まさしく、対立しあうものの反省関係を通して、それらを支えている土台(反省論理学的基体)を見出すのである。こうすることで、対立しあうものは抽象的孤立的にあるのではなく統一のうちにあることが洞察される。対立を宿す統一という構造が把握される。こうした思惟の動き—ヘーゲルはそれを肯定的理性的(*positiv vernünftig*)と形容する—の発見にカントの二律背反論が寄与していることは否定すべくもなからう。

但し、ヘーゲルは対立の場から身を引き、その土台を暴いて立ち去るだけではなかった。カントは物自体という土台を無効とし現象の場に移行することで、対立と対立するものを置き去りにしたのである。ヘーゲルは対立しあうものの内的規定を分析し、それが他との相関を離れては成り立たないことを明らかにし、それらの統一を引き出す。先の例—無限性と有限性の対立—に立ち帰れば、両概念は決して孤立的なものではない。有限に対立し、有限から切り離された無限は、それ自身有限である。無限は有限に転ずる。また、無限に対する有限は、無限あつての有限であり、無限に繋がっており、無限を意味契機として含んでいる。それは、無限との統一である。いずれもが他を宿してそれであるのであり、他との統一においてあるのである。ここに、有限を捨象した悪無限(*die schlechte Unendlichkeit*)に対し、



有限を内に宿す真無限(die wahrhafte Unendlichkeit)の概念が生まれる<sup>26</sup>。そうした真無限を捉えることにこそ、思弁の働きはあるのである。

このように見れば、カントは対立の構造の輪郭は明らかにしたものの、対立しあうものの内的規定とその内的関連を洞察することはしなかった。それ故、対立の場を去り別の場(実践と信仰)に身を移しただけであった。対立そのものは空疎なものとして放置されるだけとなる。或いは、理論と実践は別々の領域として並置されるのみである。そのために、理念による(実践理性の優位のもとであれ)統一が求められることになる。そして、その統一も現実的な統一として確立される保証はないのである。

ここから、カント哲学は悟性的反省哲学(verständige Reflexionsphilosophie)と呼ばれることになる<sup>27</sup>。逆に、カントの思弁批判は悟性の観点からなされているのである。対立的規定は対立したままにされ、それらの相互移行(弁証法)と統一の洞察(勝義の思弁)は、ヘーゲルの手に委ねられることとなったのである。

ともあれ、ヘーゲルの思弁思想の成立に対してカントが果たした役割は大きい。伝統的論理学に立脚しながら、矛盾・対立の構造に光を投げ、無限判断論と二律背反論を介して、ヘーゲルに示唆を与えたのである。そこには、まさに両者の内在的授受の関係、内在的發展、歴史的対話のあるべき形が認められる。それは、思弁の否定的評価から肯定的評価への転換、思弁の衰退から復活への過程であったとすることができよう。

## 注

<sup>1</sup> G.W.F.Hegel, *Wissenschaft der Logik*, I/1, in: GW.21, Hamburg 1985, S.7.

<sup>2</sup> G.W.F.Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, 79-82, in: *Werke in zwanzig Bänden*,

<sup>3</sup> G.W.F.Hegel, *Habilitationsthesen*, Augst 1801, in: *Werke in zwanzig Bänden*, 2,; *Gesammelte Werke*, 5, S.227.

<sup>4</sup> Aristoteles, *Metaphysik*, 1005b19-22, übersetzt von H.Bonitz, Hamburg 1980, Erster Band, Buch IV, S.137.

<sup>5</sup> ibid

<sup>6</sup> ibid.

<sup>7</sup> これら二種の否定は、古代インドの中観派の祖、龍樹(ca.150~250)によって、「定立的否定」(パリウダーサ)と「非定立的否定」(プラサジャ・プラティシェーダ)として論じられていた。「風は冷たくない」は前者だが、「風は色を持たない」は後者である。拙論「ヨーロッパ的学問の危機とアジア的思惟」(『ヘーゲル体系の見直し』理想社、2010年)参照。

<sup>8</sup> W. Wundt, *Logik*, Stuttgart 1906, S.130.

<sup>9</sup> G.W.F.Hegel, *Wissenschaft der Logik*, I, S.285, II, S.66f.; *Enzy.*, § 119.

<sup>10</sup> P.F.Strawson, *Introduction to Logical Theory*, London 1971, pp.15-19.

<sup>11</sup> M.Wolff, *Der Begriff des Widerspruchs*, Königstein 1981, S.112f.

<sup>12</sup> Aristoteles, *Met.*1057a.33-36.

<sup>13</sup> I.Kant, *K.d.r.V.*, 1781,1787, A503,B531. 「赤」と「非赤」の対立に対応する例が、「芳香」と「非芳香」の対立であろう。カントは、“Ein jeder Körper riecht gut oder nicht

gut.“の対立に対し、“Ein jeder Körper ist wohlriechend.“と“Einige Körper sind nicht wohlriechend.“の対立を「矛盾的対立」(das kontradiktorische Gegenteil)と見る。前者においては、第三のケース、「香りのない」ものがある余地が残され、後者においてはそうした可能性は遮断される。「非芳香」には「無臭」も含まれるのである。

<sup>14</sup> I.Kant, K.d.r.V., A72,B97.

<sup>15</sup> ibid., A71,B97.

<sup>16</sup> ibid., A73,B98.

<sup>17</sup> G.W.F.Hegel, W.d.L.II., S.69ff.

<sup>18</sup> I.Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A497ff,B525ff.

<sup>19</sup> ibid., A502,B530.

<sup>20</sup> I.Kant, *Versuch den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen*, 1763, in: *Kants gesammelte Schriften*, II, Berlin 1912: *Kants Werke*, II, Berlin 1968.

<sup>21</sup> 「理論的認識は、人が経験の中で到達することのできない対象ないし対象の概念に向かう場合は、思弁的である」とカントは言う。K.d.r.V.,A634,B662.

<sup>22</sup> Aristoteles, *Metaphysik*, 981a,983,993b.

<sup>23</sup> F.Bacon, *Instaurationis magnae*, Pars II, *Novum Organum, sive Indicia vera de interpretatione naturae*, 1620, in: *The Works of Francis Bacon*, London 1824, p.2.

<sup>24</sup> I.Kant, K.d.r.V., AXVf.,BXVIff.,

<sup>25</sup> I.Kant,K.d.r.V., A642,B670. Von dem regulativen Gebrauch der Ideen der reinen Vernunft

<sup>26</sup> G.W.F.Hegel, *Wissenschaft der Logik*, I, in: GW., S. ; Enzy., § 93. Zusatz.

<sup>27</sup> G.W.F.Hegel, *Glauben und Wissen, oder die Reflexionsphilosophie der Subjektivität, in der Vollständigkeit ihrer Formen, als Kantische, Jacobische und Fichtesche Philosophie*, in: *Kritisches Journal der Philosophie*, 1802, GW., 4; *Werke in zwanzig Bänden*, 2.