

## イエーナ時代におけるヘーゲルの意識概念と承認の原理について

船 盛 茂

はじめに

ヘーゲルの哲学形成において、イエーナ時代が決定的に重要な意味を持つことは、多くの人により指摘されているところである。イエーナ大学へ移ることを決意したヘーゲルは、これからの自らの哲学的抱負を友人のシェリングへの手紙で語っているが、その手紙にあるように、それまでのヘーゲルの関心は主として具体的な政治的・実践的問題へと向けられていたわけであるが、イエーナへ移って以後彼の関心は専ら理論的なもの、すなわち体系構築へと向けられていくように見える。しかしこのようなイエーナ時代における彼の体系構築へ向けての努力は、たとえそれまでのように直接的な形では現実の実践的問題への関心が出ていないとしても、常に実践的な問題との深い関わりの中でなされていっている。そのような意味では、ヘーゲルの体系構築への歩み、更には彼の哲学の性格といったものを理解するためには、イエーナ時代におけるヘーゲルの実践的問題への関心のありよう、それらの問題に対しての解決の

ための試みといったことの解明が重要である。

このような視点に立ってイエーナ時代におけるヘーゲルの実践哲学を見ると、*「承認」(die Anerkennung)*の原理が極めて重要な意味を持っているように思われる。承認の原理に対する理解の深まりを通して始めて、『精神現象学』において明確な姿をとって現われてくる自らの哲学的立場を確立することができるようになっていったと言っても過言ではなからう。またこの承認の原理と不可分に結びついているのが、意識の概念である。その解釈をめぐっては、その執筆の時期等の問題と関係して、多くの異った考えが示されているが、しかしいずれにしても『精神現象学』が「学の第一部」そして「意識の経験の学」とされているところからも、意識の概念と承認の原理とがイエーナ時代のヘーゲルの哲学的努力の中で占めていた意味について容易に想像できる。

この小論においては、*「Isis」*などの研究を念頭において、<sup>(2)</sup>イエーナ時代における意識及び承認の原理へのヘーゲルの理解の深まりを辿りながら、体系構築へ向けての彼の歩みについて若干の考察を行ってみたい。

〔一〕

ヘーゲルの実践哲学における承認の原理の意味は、明らかに意識についての理解の進展・深まりと密接に関連している。そこで意識についてまず見ていくことにしたい。それではヘーゲルが意識をテーマとして論じたのは、イエーナのどの時期からであろうか。確かに彼がある程度正面から意識を取り扱ったのは、一八〇三・四年の『体系企画』<sup>(1)</sup> においてはある。しかしそれ以前においても、ヘーゲルは限定的にはあるが意識をテーマとして論じている。それは彼の最初の著作である『フィヒテ哲学とシェリング哲学との差異』<sup>(2)</sup> においてである。そこで自らの体系構築への歩みを始めたばかりのヘーゲルが、意識をどのように論じているかをその著作を通して以下簡単に見てみたい。

ヘーゲルがフィヒテ哲学を批判する際主眼とするところは、フィヒテが意識を「純粹な意識」と「経験的意識」とに分けている点である。ヘーゲルにとり、フィヒテの言う自「同一的な純粹な自我とは、意識の純粹に自「へ」と関係する働きを、諸規定の多様性から抽象した結果にすぎない。それにもかかわらずフィヒテは意識の純粹な同一性と多様性の対立を絶対的なものとしてしまっているのである。このようなフィヒテの意識理解に対し、ヘーゲルはこれら二つの意識の関係について、経験的意識の諸規定の多様性が実は純粹意識により産み出されたものに他ならぬこと、それ故本質的には純粹意識のみが存在するという立場に立っている。<sup>(3)</sup> そしてまさにこのことを証明することが、哲学体系のなすべき重要な課題であると理解しているのである。もっともこのようにフィヒテ

を批判する時、ヘーゲル自身ははまだシェリング的同一性の立場に立っており、「純粹な意識」を「知的直観」として把握し、知的直観として「純粹な意識」が多様性を産み出す原理であると考えているのである。それ故純粹な意識と経験的意識との統一をどのように解すべきか、またそのことが意識自身の中でどのようにして証明可能なかという、イエーナ時代初期のヘーゲル哲学の中心問題ははまだ未解決のままである。

この問題の解決という点で重要な前進を示しているのが、シェリングと共同で発行していた『哲学批評雑誌』<sup>(4)</sup> に一八〇二年に掲載の『自然法論文』である。この論文においてヘーゲルは、単なる静的な自己同一性に止まるのではなく、諸対立をも産み出し内を含むことができる純粹な「同一性の本質を、「絶対的に否定的」ないしは「自「自」々と直接的に反対である」点に見ている。この「自「自身の反対」という考えは、ヘーゲルにとり無限性の真なる概念と同義であり、これはこれから以後も変ることがない。ところで自「自身の反対であるものは、単純な自己関係において自「自」を区別する可能性、換言すれば多性 (Vielfalt) への拡散と、それからの自「自」の取り戻し (Zurücknehmen) の可能性を含んでいる。そしてこの自「自身の反対である」ということは、まさしく知性の特徴を示すものであるが故に、知性においてのみ自「自」自身へと関係しようとする「個別化は絶対的な極、すなわち絶対的概念へと駆り立てられ、否定的なものとは直接的に自「自」自身の反対である」という絶対的に否定的なものへと駆り立てられる」ことになる。このような意味においてヘーゲルは同論文の終りにおいて、知性が「絶対的な個別性である場合

のみ、絶対的な普遍性でありうる」と逆説的な主張をすることができたのである。<sup>(5)</sup>

このような自らの否定的運動を通して、個別的なものから普遍的なものへと自己を形成していくという意識についてのヘーゲルの考えを見るるとき、イエーナでの哲学活動を開始したわずか二年目の『自然法論文』において、後の彼の独自の意識理論の決定的とも言える規定へと到達していることがわかる。またこういった意識についての彼の理論において、承認の概念がどれ程重要な機能を果たしているのかも看取できる。すなわち承認のための闘い・運動はまさに意識が個別性と普遍性の統一であること、またどのようにしてそうであるかが、意識自身にとって明らかとなっていく過程なのである。このような承認の概念と結びついた意識理論は、この『自然法論文』とほぼ同時期に著わされた『人倫の体系』においても確認できよう。『人倫の体系』については我々がすでに論じたところであるが、この書においてヘーゲルは「最高の共同が最高の自由である」という立場に立って、その実現のための普遍と個別との統一ということを中心的に論じている。勿論我々がすでに明らかにしたように、そこに考えられていた統一はいまだ「有用性の関係」にすぎず、真なる統一は成立していない。しかしそうであるにもかかわらず、共通の労働・語らい・家族といった承認の過程にあって、「stepの指摘のように意識は自らを普遍的な意識へと自己形成していく場合のみ、個性性(Individualität)とどう意味での個別性(Einzelnheit)であることが示されている。<sup>(7)</sup>」

しかしそれではヘーゲルはこの『人倫の体系』において、そのような

彼の意識の理論から考えられる統一を真に実現できたのであろうか、あるいは統一へと到る原理を見出すことができたのであろうか。彼は今問題としている著作の第三部の冒頭の所で、「生ける個人は絶対的概念に等しく、経験的意識は絶対的意識に等しい」と言っている。<sup>(8)</sup>そしてそのことの根拠を容易に想像できるように彼は『自然法論文』の場合と同じく、自己自身の反対であるという知性の本性に求めている。知性がこのように自らの反対という本質を持つが故に、「個人的・経験的存在や行為において、その反対の普遍的絶対的精神が行為し、意識されうる」と考えている。<sup>(9)</sup>この統一は『人倫の体系』にあっては、経験的意識の直接的な諸形式の終りの所で一応示されている。しかし個別性がまだ自立的であり、「自らの意味が完全に一般的に全体の内存する」ことを認識していない限りにおいて、自然的人倫にあっては、個別的意識と普遍的意識との間には差異が存し、これの止揚は不可能である。それでは意識はいかにして「このような非人倫的経験的意識」から人倫的意識へと到るのであろうか。少なくとも我々が見る限り、ヘーゲルは『人倫の体系』においては自然的人倫の諸形式から真なる人倫への移行を、必然的な前進として示すことにまだ成功しているとは言えない。ここでは経験的意識は諸関係や二面的、不完全な否定の内へ包えられたままであり、一方真なる人倫も「特殊性や相対的同一性の完全な否定」を前提しているにすぎず、<sup>(11)</sup>その間に内的連関が見い出されないままであるからである。ヘーゲルは確かに、意識が自らの反対として「相対的同一性」を止揚しなければならぬ、ないしは自らを自らの反対である絶対的無差別と一

つものものと措定しなければならぬと言つことはできる。しかしその場合でも、ヘーゲルがこの移行を経験的意識に内在する必然的過程として示すことができない限り、彼が眼目としている経験的意識と絶対的意識の統一は、『人倫の体系』にあつては、いまだ論理的に証明されるにはいたらず、単に前提されているにすぎないと言わざるをえない。

## (二)

この課題解決のため、新たな原理を発見、ないしはこれまでに既に彼が見出した概念、わけでも意識の概念に新たな意味・働きを見い出すことこそが、今やヘーゲルにとっては緊急の課題であつた。それは我々が既に指摘したように、この問題の解決が単に彼の実践哲学確立のため必要であつただけでなく、全体的な体系構想の上でも重要な意味を持っていたからである。

それではこの問題の解決の課題を担つたとも言える一八〇三・四年の『体系企画』において、彼の意識についての考えは如何なる点で、それまでのものに比べ決定的に新しい点を持つていたのであるか。我々はそれを以下のような点に確認できよう。

まず第一点としては、ここではヘーゲルの企図する体系全体が精神の概念から出発していることが指摘できる。すなわち第一部は精神を理念として構成しており、<sup>(12)</sup>第二部自然哲学はこの理念の諸関係という外面性への拡散を示している。第三部精神哲学はこの拡散の状態から絶対的自

意識は、あらかじめ精神の発展の段階として考えられている。

第一点としては、精神の理念が有と生成の統一として把えられていることが挙げられる。そして意識が精神の発展段階として考えられていることと考え合わせると、意識も基本的には生成ないしは発展として規定されていると言えよう。ここで意識は生成としては「能動性」(Tätigkeit)と「受動性」(Passivität)の対立であるが、有としては同時に両者の統一なのである。<sup>(13)</sup>

第三点は今指摘した二点すなわち精神の理念から取り出された諸規定と、『自然法論文』で明らかとなった知性の特徴——「自」自身の反対——を結びつけて見るとき、この一八〇三・四年の『体系企画』において、次のような意識の構造が認められるようになってきている点である。すなわち意識は「自」自身の直接的に単純な反対である。まず自らが意識したものに能動的そして受動的に分離しつつ対立し、次いでこの分離の反対——存在する区別と止揚された区別との絶対的に一つになったもの——である。<sup>(14)</sup>このことをヘーゲルは簡潔に、意識が単純性と無限性との統一であるとも言っている。ここで言う単純性とは、直接的に自「己」へと関係することであり、無限性とは既に『自然法論文』で示されたように意識が自「己」の反対であると言つことである。

一八〇三・四年の『体系企画』における意識についてこのような指摘は、既に「Step」も行っているところであるが、<sup>(15)</sup>これら三点は言うまでもなく個々別々のものではなく、相互に関連し合つて一つの新たな意識理解を示している。意識の働きがこのように把握されることによって始め

て、意識の本質そのものから意識の発展の法則を引き出すことができるようになる。ここで意識の発展の過程は次のような三つの段階から理解される。まず意識は能動性として自らの内に分離を措定する、次いで自己自身の内におけるこのような対立を矛盾として認識することを通して、意識はそれまでの直接的な同一性を止揚する。そして最終的に「自己自身への反省」(Reflexion seiner selbst in sich selbst)<sup>(19)</sup>を通して、意識は新たな段階へと到る。このような意識の発展の法則は、原則的には意識の各段階における反省の結果として発見されるのである、そして意識の発展の法則が精神哲学の方法とされているのを我々は一八〇五・六年の『実在哲学』、より完全な形では『精神現象学』において確認できる。

ところで一八〇三・四年の『体系企画』においても勿論いまだ不完全な仕方ではあるが、ヘーゲルは始めてこの方法を用いている。この論文では全体的にはいまだシェリングの影響から抜け出れず、理論的精神や実践的精神の諸形式を意識の勢位(Potenz)<sup>(17)</sup>と言ったり、<sup>(17)</sup>「発展段階」と言ったりしているが、ただ一つの箇所において彼は、一つの発展段階から次のそれへの移行を反省として扱っている。しかもこの箇所はこの『体系企画』の論の展開において重要な意味を持つ所であるだけに看過することはできない。ここでヘーゲルはどのようにして意識が承認を完全なものにしようとする努力により、「自己」の個性性を総体性へと高め、これにより一つの矛盾に直面することになるかを示している。この矛盾こそは意識をして民族精神における一般意志との統一の経験へと必然的に導くものである。そこで承認の原理と新しい意識理論との関連を明らかにす

るため、この箇所について今少し論じてみたい。<sup>(18)</sup>

ヘーゲルはここでは意識を先驗哲学における意味での主観性としては解していない。そうではなく、「媒介項の有機的組織体」(Organisation von Mitten)<sup>(19)</sup>として解している。ここで媒介項とは、能動性と受動性、意識するものと対象、単純性と区別といった諸対立項がそれへと関係するものであり、媒介項の内にあつては諸対立項は一つであり、また同時に区別されてもいる。更にこれに加えて媒介項は、思想・労働そして家族という理念的媒介項と、言語・道具そして財産といった「存続する、一般的に現存するもの」(dauernde, allgemeine Existenz)<sup>(20)</sup>との二重の形態で現われる。確かにこのような媒介項についての論述の内には、「人倫の体系」におけるその名残りを認めることができるが、しかしここで問題となっているのは、もはや「人倫の体系」におけるような対立項の相互の勾摺ではなく、意識が単純性と無限性との統一であるという自らの構造を次第に認識していく、意識の発展の過程である。そこで以下彼の叙述に従って意識の発展の過程を少し追ってみたい。

意識にとって、最初の媒介項——言語と思想——の終りにおいて、自ら求めてきた「諸規定の総体性」(Totalität der Bestimmtheiten)<sup>(21)</sup>が、実は疎遠な実在性として自己に對立する、個性性の空虚で点的統一にすぎないことが明らかとなる。これはそれ故まさしく「意識が自らの内で実現しようとしたものの反対」<sup>(22)</sup>である。しかしこの矛盾はいまだ意識には自覚されていない。このことが意識自身に自覚されるようになるのは、実践的意識の展開を通してである。実践的意識はまず否定性とし

て規定されている。これは区別を止揚する否定的活動として、純粹な自在の実現である。それ故意識は、諸規定の総体性から自らを区別することへと向かう。しかしながらここで意識がまず経験することは、意識は自らが否定しようとするものから独立しているのではなく、自らの意識を他者の内にのみ持っているということである。しかし意識は当初必ずしもこのことを理解できず、自らの個性性において自らを総体性として理解している。承認を求めての闘いの中で始めて、諸対立項の統一が自覚されるようになるのである。意識は自己ないしは他者を否定することなしには、他者の内に自らを見ることができないというこの矛盾により、前に指摘した「意識の自『自身』への反省」へと進むのである。そしてこの反省の中で意識は始めて、個別性の意識から民族精神のそれへと「転換する」(umkehren) のである。<sup>23)</sup>

それ故意識が自己の承認を求めて行う闘い、その結果としての相互の承認は、個別実践的意識と民族精神との必然的連関を基礎づける役割を担っている。承認の過程において、自らの反対であるという意識の本質が意識自身に自覚され、表現されることになる。そして意識の形態がその反対のものへと転換することが、意識の本質が何であるかを意識自身に経験可能とするのである。このことは例えば家族などの、意識の他の形態の場合も基本的には同じように考えられている。

このように見るとき、承認を求めての闘いが意味するところは、それ自身互いに排除し合う総体性同士が同時に互いに能動的そして受動的に関係し合う媒介項であるということであり、この過程において経験的意

識は自らを止揚し、それまで対立するものと受け取っていた他者を自己自身として知る「絶対的意識」<sup>24)</sup>となる。

このような意識理論はしかしながら、ただ単に承認の概念が実践哲学の体系において中心的役割を果たすための前提と見なされるべきではない。我々はこのことと逆の関係も確認できるのである。すなわち承認の原理から意識は、他者の内での自己直観を通して自らを個性性として経験し、同時に一般意識へと自己を形成していく運動として規定されるのである。このような意識理論と承認の原理との間の相互補完的と言うより相即的關係は、一八〇五・六年の『実在哲学』において初めてはっきりと示されることになる。この中で意識はもはや以前の『体系企画』におけるように「媒介項の有機的組織体」としてでなく、自らを個性性と普遍性との統一として他者の内に直観する運動により規定される自己意識として理解されている。

### (三)

このことは何を意味しているのだろうか。意識理論はこれまでのものと『実在哲学』において本質的に変わってしまったのであろうか、こういった点について以下少し考えてみたい。自己意識の根本的な規定は、『実在哲学』にあってもこれまでと同様「自己自身の反対」として扱われている。勿論意識の根本規定を自己自身の反対として扱える点では、以前の『体系企画』などと変わらないとしても、力点の置き方などでは相違が認められる。すなわち『実在哲学』では意識は以前のように関

係としてよりむしろ「行為」(Tun)として、有機的組織体としてよりむしろ有機的に組織する働きとして把握され、それ故『实在哲学』にあっては、自己自身の反対という意識の規定は次のように変化している。すなわちそれ自身の内で同時に結合であり分離である行為、そしてその成員を言うならば結合しつつ分離し、分離しつつ結合する関係の内に措定する行為といったものとして考えられている。このような意識の働き・行為とはまさに推理と呼ばれるところのものである。<sup>(25)</sup>従って推理は实在哲学における意識の本質的な運動形式であり、その叙述は推理の結果である。自己意識の各形態は今や推理として理解され、理論的自我も実践的自我同様、それ自身の内で推理として規定されることになる。例えば自我は「記憶」(Gedächtnis)<sup>(26)</sup>として、区別する行為ないしは運動である限り個別性であるが、同時に諸規定・区別されたもの・諸対立の秩序として普遍性である。これら両契機の間対立は最初は自我と物との間の対立として現われるが、しかし最終的には知性自身の構造上の契機であることが明らかとなる。これら両契機の間推理は、普遍性と個別性の契機が互いに区別しながら、しかし各々が同様に自己とその反対物との統一として現われるところに成立しているのである。

以上のことは実践的自我ないしは意志、そして精神のより高い段階についてとも言える。というのも意志はまさにそれ自身一つの推理である、すなわち自己自身の目的として意志は普遍的なものであり、同時にしかしながら活動性・現実性として個別的なものであり、衝動としてこれら「両契機の媒介項」(Mitte dieser beiden)<sup>(27)</sup>である、それ故意志の運動は

自らの両極を二つに分け、そして媒介し、結合する過程そのものであるからである。これらのことから我々はこの一八〇五・六年の『实在哲学』において自己意識は推理の働き更には推理されたものの体系として叙述されているが、この自己意識が前に指摘した自己自身の反対というヘーゲルの意識理論の首尾一貫した発展の線上にあると云ってよいであろう。そしてまた推理において示される構造は、承認の運動におけるそれと同じものである。承認の運動は、まさに自己への関係がただ他者への関係によってのみ可能であることを示している。この他者への関係は分離(闘い)と結合(愛)であり、自己と同じように自己として存在する他者への関係であり、承認されてあるなかに存在する両極の間関係である。それ故推理の構造と同じ構造を示していると言える。

繰り返すことになるが、以上のことから我々はこれまで見てきた『实在哲学』において、意識理論が承認の原理のために単に一方的に前提されているのではなく、両者が互いに規定し合い、対応しているのを確認できる。このことこそが『实在哲学』の精神哲学の部分を徹底して承認の過程として叙述することができた一番の理由である。またこのことに加えて次のこともその理由として考えることができよう。

単に自己に関係するのでなく、自己自身を対象化する意識の動きをヘーゲルはここで意志と呼び<sup>(28)</sup>、そして更に他の意志への関係を通して自己を自覚する、換言すれば理性的となる意志を一般意志と呼んでいる。そしてこの一般意志に関する論述が精神哲学の大部分を占めているのは我々の見る通りである。ところでこの一般意志が自らの同一性を獲得するた

めに関係する他者は、この著作においては第一義的には個別意志である。そしてまさにこの抽象的な一般意志は、個別意志同様相互の承認の過程においてのみ具体的なものとして実現されるのである。このことが精神哲学の部分が全体的に承認の原理により貫ぬかれている今一つの理由と考えられる。

ところでヘーゲルは今や、精神や政治的全体である国家の諸組織体内で個性性が自らを止揚することにより自己を実現するという働きが、自由な自己意識の本質の内に存することを、<sup>29</sup>これまでその形成過程を論じてきた承認の原理の助けにより示すことができるようになる。そのような意味からすれば、承認の原理は実践哲学を新たなものにせんとするヘーゲルにとり不可欠の原理である。この原理の上に始めて意識の自己への関係は、諸対立の統一すなわち総体性として展開するのである。他者の内にこういった総体性を直観すること——これは自由ということの意味するわけであるが——はただ民族の精神の内でのみ可能である。従ってヘーゲルにとって自由の意識は、近代自然法の立場に立つ個人主義の枠内でなく、ポリスないしはポリス的な視点からのみ理解・承認されることになる。勿論ここでポリスないしはポリス的なものと言っても、それはフランクフルト時代までのヘーゲルが理想とした直接的な統一・普遍性としてのそれではなく、我々がこれまで見て来たように、承認の原理により貫ぬかれることにより、近代的個人の原理をもその内に含み、成立可能ならしめるという意味でのポリスないしはポリス的なものである。ヘーゲルにとりそれ故ポリスこそは個々の人間存立の基盤であり、

個々の人間の自由の概念を充実するものである。

これまで論述してきたことから次のことが明らかとなる。すなわちヘーゲルは彼がイエーナ時代強く求めた実践哲学を構想し、完成させていくための手段を一八〇三・四年の『体系企画』において始めて獲得し、その詳論を一八〇五・六年の『実在哲学』において可能なものにしたということである。このような自己の否定の運動を介しての相互の承認の原理を獲得することにより初めてヘーゲルは、『精神現象学』において真理の故郷として表明される「われなるわれわれ、われわれなるわれ」<sup>30</sup>を概念的に把握する自らの哲学的立場を確立することができたと見えよう。勿論多くの人に指摘されているように、イエーナ時代におけるヘーゲルの自らの哲学的立場の確立、更にそれと並行して行われていった体系構想・構築の努力すべてが、この一八〇五・六年の『実在哲学』へ収斂していくといった単純な直線的なものではなく、極めて錯綜したものであったことは言うまでもない。<sup>31</sup>そのような意味ではヘーゲルの体系構築への歩みを正確に理解するためには、他のいくつかの要素についても検討する必要があるだろう。しかしそのことを念頭に置いた上で、なおかつ我々がこの小論で指摘した意識の自己否定の運動を介しての承認の概念が、ただ単にヘーゲルの実践哲学のみならず哲学体系全体の構想・構築のための重要な意味をもつものであったと言いうことができる。



註

- (1) Hegel Briefe, von J.Hoffmeister S.59
- (2) L.Siep, Anerkennung als Prinzip der praktischen Philosophie
- (3) Hegel, Gesammelte Werke, Bd. 4 S.36 ff. vgl.
- (4) ibid. S.464
- (5) ibid. S.464
- (6) 『美作大学紀要』二十七号「人倫の概念と特殊性の問題」
- (7) L.Siep 拙訳書 S.180 vgl.
- (8) Hegel, System der Sittlichkeit, von G.Lasson S.53
- (9) ibid. S.53 ff.
- (10) ibid. S.53
- (11) ibid. S.52 vgl.
- (12) Hegel, Gesammelte Werke, Bd.6 S.268
- (13) ibid. S.267 「アクティヴ・ポテンシャルは能動性・受動性を名詞でなく、それ  
 々々thätig, passivの形容詞で使用してゐる。」
- (14) ibid. S.266 f.
- (15) ibid. S.182 vgl.
- (16) ibid. S.312
- (17) ibid. S.281 精神の力の潜在の力と勢位 (Potenz) の表現  
 としての S.282 からその勢位について論じてゐる。
- (18) ibid. 18. Das Wesen des Bewußtseins (S.273 ff.)
- (19) ibid. S.276
- (20) ibid. S.279
- (21) ibid. S.296
- (22) ibid. S.295
- (23) ibid. S.295 ff. vgl.
- (24) ibid. S.274
- (25) Hegel, Jenaer Realphilosophie, von J.Hoffmeister, S.192 ff.
- (26) ibid. S.182
- (27) ibid. S.202
- (28) ibid. S.212 vgl.
- (29) 自由な自由意識は、これまで扱つて来たことからは明らかなように理  
 性的意味の「アクティヴ」である。
- (30) Hegel, Phänomenologie des Geistes, von J.Hoffmeister, S.140
- (31) この点については周知のように多くの人により指摘されてゐる。

(一九九一年二月二日受理)