

# Hegel의 時間論

— 특히 그의 歷史哲學의 脈絡에서 考察된 —

李 相 喆

(哲學科 副教授)

## 目 次

I. 序 論	IV. 精神과 時間—Heidegger에 對한 反論
II. 自然哲學에서의 時間論	V. 歷史와 時間一定在하는 概念 으로서의 時間
III. Heidegger의 Hegel 時間論 批判	

## I

Hegel에 의하면 「世界歷史는 一般으로 時間 속에서의 精神의 解釋」<sup>1)</sup>이다. 時間을 떠나 世界歷史가 展開될 場은 存在하지 않는다. 그러기에 Marcuse는 Hegel哲學에 있어서의 精神을 통털어서 Heidegger와 對比하여 「時間—內—存在」(in-der-Zeit-sein)<sup>2)</sup>라고 特徵지우고 있다. 그만큼 時間論은 Hegel의 歷史哲學에서 뿐만이 아니라 그의 哲學體系全般을 通하여 重要性을 지니고 있는 것이다.

本論文에서는 Hegel의 時間論의 基礎가 되는 自然的 時間을 解明하고, 이에 對한 Heidegger의 批判을 論한 다음 時間과 精神의 關係를 둘러싼 Hegel과 Heidegger의 相互立場을 比較檢討하고 나서 끝으로 Kojève의 Hegel時間論을 살피는 順으로 테마가 進行될 것이다.

Hegel이 時間에 關하여 論及한 主要한 文獻은 『Jena草案 II, III』에 나오는 『自然哲學』<sup>3)</sup> 『엔쥬클로페디』(Enzyklopädie)에 나오는 『自然哲學』<sup>4)</sup> 및 『精神現象學』<sup>5)</sup>이다. 그밖에도 『歷

1) Hegel, *Die Vernunft in der Geschichte*, hrsg. v. J. Hoffmeister, 1955<sup>5</sup>, S. 154.

2) H. Marcuse, *Hegels Ontologie und die Grundlegung einer Theorie der Geschichtlichkeit*, 1932, Frankfurt a. M., S. 343.

3) 1. Logik, Metaphysik, Naturphilosophie, in: *Jenaer Systementwürfe II*, (Lasson版의 *Jenenser Logik, Metaphysik und Naturphilosophie*), Hegel, *Gesammelte Werke*, Bd. 7, hrsg. v. R.-P. Horstmann und J.H. Trede, Felix Meiner Verlag, 1971. 여기에서는 1章 太陽系에서 「時間」이 다루어진다(S. 187-227).

2. Natrphilosophie und Philosophie des Geistes, in: *Jenaer Systementwürfe III*, (Hoffmeister編에서는 *Jenaer Realphilosophie*), Hegel, *Gesammelte Werke* Bd. 8, hrsg. v. R.-P. Horstmann, 1976, (S. 3-22) 여기에서는 [Naturphilosophie] I. Mechanik에서 I. 空間과 時間의 概念—a 空間 b. 時間 II 空間과 時間의 實在性—運動의 順으로 다루어지며 보다 體系의 論議로 發展한다,

4) *Enzyklopädie*에서는 Die Naturphilosophi (§245-376)의 第一章 Die Mechanik의 A. Der Raum und Zeit §254, a. Der Raum §254, b. Die Zeit §257, c. Der Ort und die Bewegung §260.

5) *Phänomenologie des Geistes*에서는 S. 313-316, S. 558-564.

史哲學』<sup>6)</sup> 『哲學史』 및 『美學』에서 時間에 관한 若干의 言及이 나오기는 하지만 『歷史哲學』에서의 部分을 除外하고는 本格的인 論議의 對象이 되지는 못한다. 우리는 먼저 Hegel의 初期 時間論이 體系化된 『엔췌클로페디』의 自然哲學을 中心으로 Hegel의 時間論을 論하기로 한다.

N. Hartmann이 自然哲學을 가리켜 Hegel 哲學의 庶子라고 指摘하고 있듯이<sup>7)</sup> 自然哲學은 그의 哲學體系 가운데에서 가장 脆弱한 部分으로 指目되고 있는 것이 常例이다. Hegel 哲學의 本質的 領域이 元來 歷史와 精神의 領域이며 그의 辨證法도 따지고 보면 歷史的 發展의 論理요 精神의 自覺의 論理라고 한다면 그의 辨證法은 自然辨證法과는 無緣하거나 적어도 疏遠한 것처럼 보이는 것은 當然한 일이다. 아마도 그의 體系 속에서 後代에 남을 意義가 가장 적은 部分이 自然哲學일지도 모른다.

그러나 다른 面에서 생각해 볼 때 Hegel에 있어서의 自然哲學은 決코 自然哲學만으로 孤立되어 있는 것이 아니라, 論理學→自然哲學→精神哲學으로 워어진 哲學的 體系의 一環을 이루고 있는 것이다. 元來 Hegel은 Jena時代의 體系에서 論理學 및 形而上學에 對立한 自然科學과 精神科學을 包含하는 實在哲學(Realphilosophie)을 構想하고 있었다. 그리고 『엔췌클로페디』의 경우에는 「理念 그것의 學」으로서의 論理學에 對하여, 自然哲學과 精神哲學을 각각 「自己의 他在 속에 있는 理念의 學」, 「自己의 他在로부터 自己自身으로 歸還하는 理念의 學」으로 規定함으로써 그의 全體 體系가 論理的 立場에서 考察되고 있음을 보여주고 있는 것이다.

뿐만 아니라 特히 Hegel의 自然哲學의 面을 止揚攝取한 科學論으로서 Engels의 自然辨證法을 指摘할 수가 있으며, Max Wundt<sup>8)</sup> 나 Collingwood<sup>9)</sup>의 경우처럼 Hegel의 自然哲學을 現代自然科學과의 連結下에서 보려는 試圖가 있다는 것도 看過하여서는 안 될 것이다.

그러면 Hegel의 自然哲學에서 오늘까지 아직 「살고 있는 것」이 있다면 그것은 무엇일까. N. Hartmann의 指摘에 따르면 그것은 序頭の 空間·時間論과 終章의 有機體論이라는 것이다.<sup>10)</sup> 特히 難解한 그의 空間·時間論은 오늘날에 이르기까지 不斷한 哲學的 問題를 던지고 있다는 點에서 그럴런지도 모른다. 例컨데 K. Löwith는 Hegel의 時間論이 Aristoteles의 『自然學』의 改作임에도 不拘하고, 回遊하는 天體와 에테르(Äther)를 論하면서 Hegel이 보고 있는 것은 희랍의 根源性에서가 아니라 희랍의 傳統과 基督敎的 傳統이 滲透하고 있는 精神의 바탕 위에서 이며, 「基督敎的 게르만의 世界의 哲學者인 Hegel이 精神을 意志 및

6) Hegel, *Die Vernunft in der Geschichte*, hrsg. v. J. Hoffmeister, 1955<sup>5</sup>, S. 153f.

7) N. Hartmann, *Die Philosophie des deutschen Idealismus*, Teil 2, Hegel, Berlin, 1929, 1960<sup>2</sup>, S. 483.

8) Max Wundt, *Hegels Logik und die moderne Physik*, 1946, S. 11.

9) R. G. Collingwood, *The Idea of Nature*, 1949, p. 129.

10) N. Hartmann, *Ibid.*, S. 484.

自由로 把握하고 있다는 理由 때문에, 희랍적으로 永續하는 現在로서 그리고 循環으로 그  
가 規定하는 時間에 對한 精神의 關係는 事實上 依然히 矛盾이며 수수께끼이다」<sup>11)</sup>라고 말  
함으로써 그의 時間論이 지니고 있는 問題의 複雜性を 指摘하고 있는 것이다.

## II

Jena의 體系草稿 II (『論理學·形而上學·自然哲學』)에서 Hegel은 에테르(Äther)를 絕對  
物質(die absolute Materie) 또는 絕對精神(absoluter Geist)이라고 부르고 있으며<sup>12)</sup> 「眞實로  
無限한 것으로서 直接的으로 自己를 開示하는 에테르의 契機가 空間과 時間이다」<sup>13)</sup>라고 말  
하고 있다. 이 에테르의 概念은 浪漫主義時代에 流行하였던 한 概念으로서 自然哲學의 다  
른 많은 部分과 함께 Schelling의 自然哲學에서 影響을 받은 것으로 보인다.

『엔췌클로페디』의 「自然哲學」으로 오게 되면 空間과 時間을 並置하는 通俗的인 空間·時  
間概念에 Hegel은 反對하게 된다. 空間과 時間을 따로따로 떼어서 먼저 空間을 생각하고  
그 다음에 時間도 또한 생각하는 식의 空間과 時間의 論議에서 「이러한 《도 또한》(Auch)  
을 克服하는 것이 哲學이라」고<sup>14)</sup>까지 말하고 있는 것이다. 眞相은 空間과 時間이 있는 것  
이 아니라, 차라리 「空間의 眞理가 時間인」<sup>15)</sup> 것이며, 「空間 스스로가 時間으로 移行하는  
것이다」<sup>16)</sup> 이들 몇개의 命題들 속에 自然哲學에서의 Hegel의 時間論을 理解하기 위한 모  
든 關鍵이 숨어 있는 것처럼 보인다.

Hegel에 의하면 空間은 「自然의 自己外存在(das Außersichsein)의 無媒介의 無關心性」이  
며<sup>17)</sup> 「自己外存在의 抽象的 普遍性」<sup>18)</sup>이다. 이 말들이 意味하는 것은, 空間이야말로 諸事  
物이 並存하는 抽象的인 存在關係를 規定하는 場이라는 것이다. 空間은 上下 左右 前後로  
펼쳐진 三次元的 世界로서 「觀念的인 相互並存」(das ideelle *Nebeneinander*)<sup>19)</sup>이며 「端的으  
로 連續的」<sup>20)</sup>인 것이다. 흔히들 이 空間을, 事物이 그 속에 들어 있는 容器(Kasten)와 같

11) K. Löwith, *Von Hegel zu Nietzsche*, S. 230. (強調筆者)

12) Hegel, *Gesammelte Werke*, Bd. 7, S. 188.

der Äther의 概念은 Aristoteles가 至上天의 神性を 指稱하는 말로 使用한 以來(Aristoteles, *Meteora I*, 1 339 b20) quinta essentia의 意味로 使用되어 내려왔다. Romantik 時代에는 특  
히 Schelling에 刺戟된 自然哲學에서 빈번히 使用되었다.

13) Ibid., S. 192.

14) *Enzyklopädie* § 257, Zusatz, S. 48 in: *Hegel, Werke in zwanzig Bänden*, Bd. 9, Suhrkamp  
Verlag, 1970.

15) Ibid.

16) Ibid.

17) Ibid., § 254, S. 41.

18) Ibid.

19) Ibid., § 254, S. 41.

20) Ibid.

은 것으로 생각하든가, Leibniz처럼 「事物의 秩序」<sup>21)</sup>로 생각들 한다. 그러나 萬一 그것이 容器와 같은 것이라면 그것을 채우고 있는 事物들이 除去되어 버리면 容器 그 自體로서의 空間이 남아야하는데 그러한 것은 存在하지 않는다. 「空間은 언제나 充滿된 空間(erfüllter Raum)」<sup>22)</sup>일 뿐이다. 또 空間을 事物의 秩序라고 한다면, 그 空間을 充滿시키고 있는 事物들을 除去해 버려도 空間的 諸關係는 事物들과 相關없이 남게 될 것이다. 그러나 그러한 秩序로서의 空間은 한갓 外的 規定일뿐만 아니라 空間이 갖는 外面性(Äußerlichkeit) 自體에 不遇한 것이다.

Kant는 空間과 時間을 感性的인 直觀의 形式으로 보았다. Hegel은 Kant의 그러한 主觀的 觀念論에는 反對한다. 空間과 時間의 問題에 있어서 客觀性和 이것에 對立하는 主觀性的의 區別은 無關한 것이다. Hegel도 空間을 「觀念的」인 것으로 보지만 그것을 主觀的 形式으로 보지는 않는다. 空間은 그저 「直接的 外面性」이라는 抽象」<sup>23)</sup>일 뿐이다. 空間이란 一般으로 純粹한 量인데 그것은 論理的 規定으로서의 量하고는 다르며 直接的이며 外面的으로 存在하는 量인 것이다. 이처럼 自然은 論理的 有와는 달라서 質的인 것이 아니라 量的인 것으로부터 始作된다. 自然의 規定은 直接的인 것이 아니라 이미 그 自身 媒介되어진 外面的 他在(Anderssein)이기 때문이다.

흔히들 具體的 空間이라고 생각들하는 것은 크게 連續하는 空間, 事物에 의하여 充滿된 空間이다. 그러나 「空間의 充滿과 空間自體는 아무 關係도 없다.」<sup>24)</sup> 여기(das Hier)는 相互並存하며 相互妨害도 하지 않는다. 그런 意味에서 空間은 그 속에서 區別될 수 있는 여러 點들의 抽象的인 多樣性이라고 할 수가 있다. 여러 點들에 의하여 空間은 中斷되지는 않지만 그렇다고 그 여러 點들에 의하여, 더군다나 連結이라는 方式으로 空間이 생겨나는 것도 아니다. 「非連續性(Diskretion)과 連續性(Kontinuität)이라는 두 契機의 統一이 空間의 客觀的으로 規定된 概念이다.」<sup>25)</sup> 그러나 이 概念은 空間의 抽象化에 不遇한 것이다.

空間은, 그것 自身이 空間인 區別될 수 있는 여러 點들에 의하여 區別되면서도, 그것 自身으로서는 無區別인채 있는 것이다. 諸區別은, 그것들이 區別하는 바의 것의 性格을 그들 自身이 가지고 있다. 그러나 點은, 그럼에도 不拘하고, 무릇 空間 속에서 무엇인가를 區別하는 限, 空間의 否定이기는 하지만, 點은 實際에 있어서 空間이기 때문에 그 自身 空間 속에 머물고 있으면서 그렇게 하는 것이다. 點은 따라서 空間과는 別個의 他者로서 空間 속에서 排除되는 것은 아니다. 空間은 結局 이러한 點의 多樣性的 無區別的인 相互外在(Außereinander)라고 할 수가 있는 것이다. Hegel은 「그러기에 空間은 點性(Punktualität)

21) Ibid., §254, Zusatz. S. 43.

22) Ibid.

23) Ibid., S. 42.

24) Ibid., §254, Zusatz S. 42.

25) Ibid., §254, Zusatz S. 43.

이다」<sup>26)</sup>라고 말하고 있다. 空間은 點이 아니라 차라리 點性이라는 것이다. 空間의 表象으로서의 感性的 直觀으로서의 眞實은 이 點性에 있다. 點性은 空虛한 것(eine Nichtige)이며 全的인 連續性이다. 이 點性은 그러나 空間의 否定이다. 이 否定이, 他者와의 並存으로서 自己外로부터의 否定, 即 區別이면서, 一樣性으로서의 連續性으로 생각되고 있는 것이 空間이다. 따라서 참다운 空間, 即 直觀된 空間에서 생각되고 있는 空間이란, 이 空間의 否定으로서의 點性的 否定이다. 空間의 否定으로서의 相互並存的 點性的 否定, 그것이 空間의 眞實로서의 點인 것이다. 點性으로서의 點은, 對自的이 아닌 것, 端的으로 空間的인 것으로서 線이나 面으로 되어가는 表象의 空虛性, 抽象性이다. 그러나 이 點이 自己自身을 否定하여 自覺的으로(對自的으로) 自己를 點으로 指定함으로써, 點은 點性에 있어서 相互無關心하였던 여러 點과 自己와를 區別한다. 點은 이미 이 點이 아닌 同時에 또 저 點도 아닌 것이 된다. 對自的인 自己指定(Sichsetzen)을 함으로써, 點은 自己가 그 안에서 있는 繼起(Nacheinander)를 指定한다. 이제야 否定된 否定的 領域(Sphäre)인 自己外存在의 領域을 指定한다.<sup>27)</sup> 無關心으로서의 點性的 止揚은 「空間이 自覺的으로(für sich) 이미 그의 全的인 不安 속에 麻痺되고 있지 않음」<sup>28)</sup>을 意味한다. 이 自覺的인 點, 即 空間의 否定으로서의 點性을 否定함으로써 概念把握된 空間이 바로 時間인 것이다. 空間을 現實的으로 否定하는 것은 點은 點이지만 空間點은 아니며 時間點 即 只今(Jetzt)이다. 只今으로서의 點은 다른 모든 點에 對해서 「오시댄다」<sup>29)</sup> 只今은 並存하지 않는다. 過去는 이미 只今은 아니고 未來는 아직 只今은 아니다. Hegel은 이것을 「이렇게 對自的으로 指定될 때, 否定性은 時間이다」<sup>30)</sup>라고 말하고 있는 것이다. 以上에서 본 바와 같이 空間과 時間은 點에서 自己의 否定性的인 참 모습을 드러낸다. 點의 이 否定性이야말로 抽象的 普遍性으로서의 「表象된」 空間이며 또 時間인 것이다. 이 否定性을 相互並存으로 여는 것이 空間表象이고, 이 表象의 眞理를 把握하는 것이 時間으로서의 只今一點인 것이다. 即 各各의 點의 對自的인 自己指定은 「只今—여기」(Jetzt-hier) 「只今—여기」……라는 것이다. 各各의 點은, 이렇게 對自的으로 定立될 때 只今一點이다. 「그러기에 時間 속에서는 點이 現實性을 갖는다」<sup>31)</sup> 그러면 무엇에 의하여 點은 여기에 있는 이 點으로서 對自的으로 그때그때 自己를 指定할 수가 있는가. 그것은 그때그때 하나의 只今으로써 이다. Heidegger는 點의 對自的인 自己指定의 可能性의 條件이 點의 存在를 만들어낸다고 말하고 있다.<sup>32)</sup> 따라서 「存在」는 同時에 「思惟되고 있음」이며, 點性 即 空間의 純粹思惟는 그때그때 只今과 只今들의 自己外存在를 思惟하

26) Ibid.

27) M. Heidegger, *Sein und Zeit*, S. 430 參照.28) *Enzyklopädie*, §257, Zusatz, S. 48.

29) Ibid., §258, Zusatz, S. 50 (...in seiner Aufspreizung)

30) Ibid., §257, S. 48.

31) Ibid., §257, Zusatz, S. 48.

32) Heidegger, *Sein und Zeit*, S. 430.

기 때문에, 空間은 時間인 것이다.

Hegel은 이 時間을 다시 다음과 같이 規定한다. 「時間은 自己外存在의 否定的 統一로서, 이것 또한 端的으로 抽象的인 것, 觀念的인 것이다. 時間은, 存在하면서 存在하지 않고, 存在하지 않으면서 存在하는 存在이며, 直觀된 生成(das *angschaute* Werden)이다. 다시 말하면 時間은 勿論 端的으로 時間的인(*momentan*), 即 直接的으로 自己를 止揚하는 諸區別이, 外面的인것으로서 規定되고 있기는 하지만, 그러나 自己 自身에 對해서 外面的인 것으로 規定되고 있다는, 그러한 것이다.」<sup>33)</sup>

여기서 特히 注目되는 것은 「直觀된 生成」이라는 말이다. 사람들은 一般的으로 時間 속에서 一切가 生成하고 消滅한다고 생각한다. 그래서 이러한 事物을 모두 除去하여 버려도 空虛한 時間은 남는다고 생각하고 있다. 그러나 이러한 日常의 時間觀은 잘못된 것이다. 實在的 事物(das Reelle)은 制限을 갖는다. 即 自己의 他者를 自己에 對한 否定으로서 自己 밖에 가지고 있다. 事物이 事物인 것은 自己의 他者에 의해서 이다. 따라서 事物의 規定性은 自己存在의 矛盾이라고도 할 수 있다. 이러한 實在的 事物이 가지고 있는 生成과 消滅이라는 矛盾과 不安靜이라는 外面性的 抽象이 時間인 것이다. 「時間 속에서 一切가 生成消滅하는 것이 아니다.」<sup>34)</sup> 事物이 時間 속에 있는 것은 事物이 有限한 것이기 때문이며, 事物이 絶滅하는 것은 事物自體가 「時間的인 것」<sup>35)</sup> (das Zeitliche)이기 때문이다. 오직 自然的인 것만이 時間에 屈服한다. 「時間을 만드는 것은 따라서 現實的 諸事物의 過程自體인 것이다.」<sup>36)</sup> 結局 生成이 時間 속에서 이루어지는 것이 아니라, 「時間 自體가 이 生成 即, 生起와 消滅이며, ……一切를 產出하며 또 自己의 所生을 抹殺하는 Kronos이다」<sup>37)</sup> 이렇게 時間은, 日常的인 時間觀처럼 一切가 그 속에서 흘러가는 「貯水甕」같은 것이 아니며, 「消耗하는 抽象」(Abstraktion des Verzehrens)<sup>38)</sup>인 것이다. 이러한 것으로서의 「時間은……하 나의 端的인 抽象的인 것, 觀念的인 것」이다.<sup>39)</sup>

아까 우리는 時間을 「端的으로 瞬間的인 것」이라고 하였다. 그렇게 「瞬間」으로서 經驗되는 時間은 「連續」으로 생각되지는 않는다. 그러나 Hegel은, 時間이 自己에게 關係하는 否定性이며, 이러한 抽象的인 것 속에서 實在的 區別이 아직 存在하지 않기 때문에 空間과 마찬가지로 連續的(Kontinuierlich)이라고 말하고 있다. 直觀된 時間이란, 始元도 終末도 없이 그저 一切의 事物이 生成消滅하여가는 모습을 表象한 形式이다. 이렇게 無差別的으로 흐르고 그저 흘러만 가는 것으로서 表象된 時間이, 具體的으로 經驗될 때 그것은 充實한

33) *Enzyklopädie*, §258, S. 48.

34) *Ibid.*, S. 49.

35) *Ibid.*, Zusatz, S. 50.

36) *Ibid.*

37) *Ibid.*, S. 49.

38) *Ibid.*, Zusatz, S. 50.

39) *Ibid.*, §258, S. 48.

時間, 「只今」이라는 時點이 된다. 有限한 事物이 只今 生成되고 只今 사라져가는 이러한 時間經驗을 抽象化하고 觀念化한 것이 時間表象인 것이다.

여기에서는 「有限한 現在(die *endliche* Gegenwart)는 存在하는 것으로서 固定된 只今(Jetzt)이다.<sup>40)</sup> 現在, 未來, 過去라는 時間의 次元은 外面性的 生成 그것인데, 「只今」이 消滅함으로써 過去이고, 「只今」이 生成함으로써 未來가 있는 것에라면, 現在라는 「肯定的인 것」에 對하여 過去와 來來는 存在하지 않는 것. 即 「否定的인 것」으로 보인다. 그러나 實際에 있어서 이 「只今」, 即 現在라는 有도 그것 自身 無에로 消滅하는 抽象的인 것에 不過한다. 이와 같이 「自然에 있어서 時間은 只今인데, 이 自然에 있어서는 (過去 現在 未來라는) 그 次元들의 區別이 存立하게 되지를 않는다……時間에 있어서의 過去와 未來는, 自然 속에 存在하는 것으로서는 空間이다.<sup>41)</sup> 왜냐하면 「空間은 否定된 時間」이기 때문이며, 止揚된 空間은 우선 點이며 그것이 對自的으로 發展된 경우 「只今」으로서의 時間인 것이다. 여기에서 우리는 「空間의 眞理는 時間이다」라고 하였던 이章 序頭에서의 Hegel의 말을 想起하게 된다. 그러나 以上에서 主題로 다룬 時間論은 어디까지나 「觀念的인 것으로서의 時間」이요 「自然的 時間」(die natürliche Zeit)<sup>42)</sup>일 뿐이며 決코 「概念으로서의 時間」이 아니라는 것을 強調하며 다음 章으로 넘어가기로 한다.

### III

『存在와 時間』<sup>43)</sup>에서 「時間과 存在」에로의 轉回를 通하여 한결같이 存在에의 물음을 追究하였던 Heidegger에 있어서 時間論은 根本的인 問題였다. 이 Heidegger의 『存在와 時間』이 Platon의 Sophistes篇<sup>44)</sup>의 引用으로 시작하여 Hegel의 時間論과의 對決로 끝맺고 있음은 確 示唆的인 印象을 준다. 그것은 유럽 形而上學의 歷史의 現象學的 破壞를 意圖하였던 Heidegger가 特히 Platon과 Hegel에 對하여서는 徹底한 對決意識과 同時에 남다른 親和力을 隱然中에 보여 왔기 때문이다.<sup>45)</sup> 『存在와 時間』 82節에서 그는 Hegel의 時間概念에 對

40) Ibid., §258, S. 48.

40) Ibid., §259, S. 52.

41) Ibid.

42) Ibid., §258, Zusatz, S. 50.

43) Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen,

44) Platon, *Sophistes*, 244a.

45) 特히 Hegel에 關하여 Heidegger은 *Sein und Zeit*에서의 Hegel의 時間概念과의 對決에 이어서, *Hegels Begriff der Erfahrung*(1942/43년의 Seminar), in: *Holzwege*, 1950, S. 105ff에서의 『精神現象學』緒論解釋, *Die Onto-Theo-Logische Verfassung der Metaphysik*(1956/57年 Seminar), in: *Identität und Differenz*, Pfullingen, 1957에 있어서의 Hegel의 『論理學』解釋 및 Hegel und die Griechen, (1658年 Seminar), in: *Die Gegenwart der Griechen im neueren Denken*, Tübingen, 1960, S. 43-57에서의 Hegel의 希臘哲學觀解釋들을 研究發表함으로써 不斷히 哲學的 對話를 繼續하여 왔다. 勿論 Heidegger가 그것을 通하여 드러내려고 試圖한 Hegel은 이른바 存在忘却의

한 對決의 解釋을 通하여 自己의 實存論—存在論的 時間解釋이 傳統的 形而上學에 바탕을 둔 時間解釋을 넘어서고 있음을 보이려고 試圖하였다.

Heidegger는 存在의 意味에의 물음을提起하면서 存在理解를 갖는 存在者로서의 現存在(Dasein)를 端緒로 現存在의 存在를 關心(Sorge)으로 把握하였다. 그리하여 이 關心의 存在論的 意味로서 時間性을 解明하고 있는 것이다. 關心으로서의 現存在의 存在全體性을 Heidegger는 「內世界的으로 만나는 存在者 곁에 있음으로서의 自己를 앞질러 이미 世界內에 存在함」(Sich-vorweg-schon-sein-in(einer Welt) als Sein-bei(innerweltlich begegnendem Seienden))<sup>46)</sup>으로 表明하고 있다. 自己를 앞질러 存在한다는 것은, 自己의 存在可能性을 將來시킬 수 있음에 바탕을 두고 있다. 그것은 또 世界內에 이미 存在하는 「自己에게로 到來함」(auf sich-zukommen)이다. 그리고 內世界的으로 만나는 存在者 곁에 있음은 現前함에 바탕을 두고 있는 것이다. 이러한 現存在의 關心의 構造가 갖는 根源的 統一은 脫我的인 時間性 속에 있다고 할 것이다. 그리고 Heidegger에 있어서의 根源的이며 本來的인 時間은 現存在에 對하여 不可避의 可能性인 죽음에로의 先驅的 決意性을 通하여 드러나는 本來的 實存에서의 時間性이다. 先驅的 決意性에 있어서 現存在가 本來的인 自己의 被投性을 引受하며, 自己의 固有한 죽음 앞에 나서는 것은 바로 이 「瞬間」(Augenblick)에서이다. 瞬間은 實存論的으로는 오직 現存在의 決意性에 있어서만 時熟하는 것이다. 即 將來로부터 時熟하는 것이며 그렇기에 根源的 時間에서는 到來(Zu-Kunft)가 優位를 占하는 것이다. 이 點에 있어서 過去로부터 現在를 거쳐 未來에로 向하는 바 水平化로서의 只今이라는 時間點의 連續的 繼起로서의 通俗的 時間과는 根本的으로 그 構造를 달리하는 것이다. Heidegger는 「本來的 現在로서의 瞬間과 區別하여 非本來的 現在를 現前(Gegenwärtigen)이라고 부른다.」<sup>47)</sup> 現前은 瞬間없는 決意없는 現在이며, 現存在가 配慮하는 世界에로 頽落하여 內世界的 存在者 옆에서 그들과 만나게 되는 것이다.

以上에서 概觀한 바와 같이 Heidegger에 있어서 脫我的 統一體로서 根源的으로 時熟하는 時間性은 將來的 既在的 現在이며, 本來的 樣相의 統一體는 先驅的 反復的 瞬間(der vorlaufende-wiederholende Augenblick)이라고 한다면, 非本來的 樣相의 그것은 豫期的 忘却的

歷史로서의 유럽形而上學的 傳統 속에 位置한 Hegel의 모습인 것은 事實이다. 그러나 Holzwege에 收錄된 Der Spruch des Anaximander에서는 Hegel을 가리켜 「思惟의 歷史全體를 思索의으로 經驗한 西歐唯一의 思索者」(Ibid., S. 298)로서 顯彰하고 있는 事實은 兩者의 關係가 表面上에 드러난 것보다는 사뭇 多義的임을 示唆하여 준다. 兩者의 思想의 關係를 論한 文獻中에서 特히 Meulen의 *Heidegger und Hegel oder Widerstreit und Widerspruch*에서는 兩者間의 中間者를 追求하고 있고, Gadamer는 *Hegel und Heidegger*에서 兩者의 觀點들과 그들의 歷史的 位置의 類似性에 注意를 환기시키고 있다. Gerhard Schmitt는 Heidegger 註釋家들 中에서 누구보다도 Heidegger를 Hegel의 思想의 틀 속에 넣으려는 者가 Gadamer임을 指摘하고 있다. (cf. Gerhard Schmitt, *The Concept of Being in Hegel und Heidegger*, Bouvier Verlag, Bonn, 1977, p. 5)

46) *Sein und Zeit*, S. 317, 327.

47) *Ibid.*, S. 338.



現前(das gewärtigend-vergessende Gegenwärtigen)이 되는 것이다.

이러한 時間論의 바탕 위에서 Heidegger는 Hegel의 時間論을 그가 「時間性」의 分析을 通하여 克服하려고 試圖하였던 通俗的(vulgär) 時間理解의 가장 極端의 形態로 보고 이에 對決하려고 한다. 그는 우선 Hegel에 있어서의 時間概念을 밝히고, 다시 時間과 精神과의 關係를 究明하고 있다. 그것은 Heidegger가 歷史的 共同體 속에서 運命的으로 實存하는 現存在의 歷史性을 밝히고 世界歷史를 이러한 現存在의 歷史性 속에 定礎하려 하였다면, Hegel도 精神이 時間에 있어서의 歷史的 發展임을 밝히고 그것의 基礎능기를 試圖하였기 때문이다.

이미 指摘한 바와 같이 Heidegger가 Hegel의 時間概念의 本質을 批判함에 있어서 擇하고 있는 첫 對象은 『엔취클로페디』의 第二部の 『自然哲學』의 時間論이다. 여기에서 Heidegger는 이렇게 斷定하고 있다. 「Hegel이 그의 時間解釋에 있어서 完全히 通俗的인 時間理解의 方向 속을 움직이고 있다는 것을 分明하게 하기 위하여서는 무슨 구차스러운 論議가 必要치 않을 것이다. Hegel은 只今을 前提로하여 時間을 特徵지우고 있으나, 그것은 只今이 그 完全한 構造에 있어서 隱蔽되고, 水平化된 채 멈으므로 있고, 그 結果 〈觀念的〉이라고는 하지만, 한 事物存在로서 直觀될 수가 있다는 것을 前提로 하고 있는 것이다.」<sup>48)</sup> 要컨데 Hegel에 있어서 時間은 端的으로 水平化된 世界時間으로서 把握되고 있을뿐, 現存在의 時間性의 根源的 時點으로부터의 由來는 隱蔽된 채 머무르고 있다는 것이다.

Heidegger는 Hegel의 이러한 通俗的 時間理解가 傳統的 時間概念 即 Aristoteles의 『自然學』에서 直接 由來하는 것으로 보고 있다. Hegel의 『Jena論理學』(Gesammelte Werke, Bd. 7, S. 187ff 및 G. Lasson版, 1923, S. 202ff 參照)은 概觀만 하여도 Aristoteles의 時間論의 大意의 要約이며, 이것은 그대로 『엔취클로페디』의 時間分析의 本質的 部分을 이미 形成하고 있다는 것이다.<sup>49)</sup> Hegel의 時間理解가 Aristoteles 以來의 通俗的 時間觀에 定位하고 있

48) Ibid., S. 431.

49) Ibid., S. 432, 여기에서 Heidegger는 Hegel의 *Jenenser Logik*와 Aristoteles의 *Physik* 및 *Meta-physik*를 比較하여 兩者의 直接的인 聯關關係를 指摘하고 있다. Aristoteles는 時間의 本質을 *vou* 即 只今에서 보고 Hegel도 *Jetzt*(只今)에서 본다. Aristoteles는 只今을 *ὄρος*(限界)로 解釋하고 Hegel도 只今을 *Grenze*(限界)로 解釋한다. Aristoteles는 只今을 *στροφή*(點)로 理解하고 Hegel도 그것을 *Punkt*(點)로 理解한다. Aristoteles는 只今을 *τόδετι* 即 「이 어떤 것」으로 特色지우고 Hegel도 只今을 *das absolute Dieses*라고 이름붙인다. Aristoteles가 時間을 「圓體」와 聯關시키고, Hegel도 時間의 「循環」을 強調한다. Hegel에서 빠뜨려지고 있는 것은 Aristoteles의 時間分析의 中心의 傾向 即 只今, 限界, 點 및 이 어떤 것들 사이에 하나의 基礎的 聯關을 露顯시키려는 傾向이라는 것이다. 勿論兩者間의 時間解釋의 類似點은 分明히 있다. 그러나 Heidegger가 解明하고 있듯이 이러한 指摘은 어디까지나 Hegel의 依存關係를 列舉하려는 것으로 볼 것이 아니라, Hegel의 論理學에 對해서 갖는 Aristoteles의 原則的인 存在論의 影響力에 注意를 喚起하려 한 것이라 보는 편이 보다 無妨할 것이다(Ibid, S. 432f). 그리고 Hegel의 時間論이 希臘的인 世界에 머물러 있지 않고 基督敎의 게르만적 傳統이 混入되어 있는 複雜한 것임은 이미 I章에서 K. Löwith가 指摘한 바와 같다. (註 11 參照) 兩者의 時間觀의 그러한 差異에 關하여는 V章에서 다시 論하게 될 것이다.

다는 Heidegger의指摘은 크게 보아 다음과 같은 두 가지理由로 나누어 볼수가 있을 것 같다.

첫째로 Hegel은 「水平화된 只今에 一次的으로 定位하여 時間의 學的 解釋을 遂行하고 있다는 것」<sup>50)</sup>이며, 이러한 只今을 觀念的인 方式으로나마 하나의 事物存在(ein Vorhandenes)로서 直觀하게 되있는 것이다. 둘째로 Hegel은 「時間을 直觀된 生成이라고 부르고 있는데, 그렇다면 그 時間 속에서는 發生도 消滅도 優位를 갖지 못한다. 그럼에도 不拘하고 그는 時間을 때로는 消耗하는 抽象이라고 特性지움으로써 通俗의 時間經驗과 時間解釋을 가장 徹底하게 定式化하고 있다」<sup>51)</sup>는 것이다.

要컨대 Hegel의 時間解釋에 있어서는 「生成」이라는 말로 時間의 特性을 指摘하면서도 이 生成을 時間의 「흐름」(*Fluß der Zeit*)이라는 表象을 넘어서는 抽象的 意味에서 理解하고 있다는 것이다.<sup>52)</sup> 即 이것은 點性으로 理解함으로써 「只今—連續」으로서의 只今의 根本構造인 「否定的 否定」이라는 表現에 當到하고 만다는 것이다. 따라서 「Hegel의 時間觀의 가장 適切한 表現은, 否定的 否定(即 點性的 否定)으로서의 時間規定 속에 숨어 있다. 여기에서 只今連續(die Jetztfolge)은 가장 極端的 意味로 形式化되고, 그 以上 凌駕할 수 없을 程度로 水平化되고 있다」<sup>53)</sup>고 Heidegger는 評하고 있는 것이다.

以上과 같은 Hegel의 時間觀의 理解를 바탕으로 하여 Heidegger는 「時間과 精神과의 사이의 Hegel의 學的 解釋」<sup>54)</sup>을 다음과 같이 받아들이고 있다. Hegel은 「歷史의 發展은 時間 속으로 떨어진다」(……daß die Entwicklung der Geschichte in die Zeit fällt.)<sup>55)</sup>고 말하고 있으며, 이러한 일은 精神의 概念에 어울리는 말이기도 하다. 그러나 世界時間을 時熟시키는 根源的 時間性的 想定이 없이, Hegel에 있어서는 어떻게 精神과 時間 사이의 이러한 關係를 設定할 수가 있는가. 「Hegel은 《時間 內에서》의 精神의 歷史的 實現을 可能케 하는 所以를, 精神과 時間과의 形式的 構造가 否定的 否定으로서 同一하다는 일로 되돌림으로써 보여주고 있다. 精神과 時間이 그 속으로 外化되는, 이 가장 空虛한, 形式的=命題的인 抽象, 이것이 再者의 親和性을 만들어내는 일을 可能케 한다는 것이다.」<sup>56)</sup> 即 時間은 否定的 否定으로서 空間으로부터 生成한다. 精神 亦是 概念을 本質로 하며, 否定的 否定을 通하여 自己에게로 歸還한다. 이와 같이 否定的 否定이라는 同一한 論理的 構造를 가지고 있다는 것이 兩者를 結合시키는 所以라는 것이 Heidegger의 論旨이다. 그러나 Hegel에 있어서 否

50) Ibid., S. 431.

51) Ibid.

52) Ibid., S. 432.

53) Ibid.

54) Ibid., S. 433, 82節 (b)의 題目: *Hegels Interpretation des Zusammenhangs zwischen Zeit und Geist*.

55) Hegel, *Die Vernunft in der Geschichte*, hrsg. von J. Hoffmeister, S. 153; Heidegger, *Sein und Zeit*, S. 428.

56) *Sein und Zeit*, S. 435.

정의 否定은 그의 哲學體系로 全體를 꿰뚫고 있는 概念의 運動形式이지 세삼 時間과 精神만이 갖는 固有한 形式은 아닌 것이다. Heidegger는 다시 말을 잇는다. Hegel에 있어서의 「時間은 端的으로 水平化된 世界時間(die schlechthin nivellierte Weltzeit)이라는 意味에서 概念把握되었고, 따라서 時間의 由來는 全的으로 隱蔽된 채 있기 때문에 時間은, 하나의 事物在存로서 精神과 다만 對峙하고 있을 뿐이다. 그렇기 때문에 精神은 새삼스럽게 《時間속으로》 떨어지지 않을 수가 없는 것이다.」<sup>57)</sup> Heidegger가 보기에, 이 《떨어짐》(Fallen)과, 時間을 支配하며 本來的으로 時間 밖에 《在存하고 있는》 精神의 《實現》이 在存論的으로 都是무엇을 意味하는가 하는 것은 Hegel에 있어서 不明한 것으로 남아 있는 것이다. 또한 否定의 否定으로서의 精神의 本質機構(Wesenverfassung)도 根源的인 時間性을 根據로 하지 않고서 果然 可能한 것인가 하는 問題, 亦是 全面的인 檢討없이 放置된 채 있는 것이다. 따라서 Heidegger의 立場에서 Hegel의 時間論을 總括하여 볼 때, 「《精神》은 우선 時間속으로 떨어지는 것이 아니라, 時間性的인 根源的인 時熟으로서 實存한다. 이 時間性이 世界時間을 時熟시켜, 이 世界時間의 地平 속에서 《歷史》가 內時間的인 生起로서 《現象할》 수가 있는 것이다. 《精神》이 時間속으로 떨어지는 것이 아니라 오히려 事實的인 實存이 根源的이며 本來的인 時間性으로부터 頹落하고 있는 實存으로서 《脫落하》는 것이다. 그러나 이 《脫落함》(Fallen)이라는 것도 그것 自身, 自己의 實存論的인 可能性을, 時間性에 屬하는 그 時熟의 한 樣態 속에 가지고 있는 것이다.」<sup>58)</sup>

以上에서 본 Heidegger의 Hegel時間論 批判은 이미 指摘한 바와 같이 Hegel의 自然哲學에서의 時間概念에 바탕을 두고 있는 것이다. 自然哲學에서의 Hegel의 時間概念이 只今의 連續이라는 點에서 Heidegger가 말하는 이른 바 通俗的인 時間理解에 서고 있는 것은 分明하다. 그러나 그것은 어디까지나 Heidegger가 學論의 對象으로 삼은 것이 自然에 있어서의 時間이기 때문이다. Hegel에 있어서도 「只今連續」으로서의 時間은 Heidegger式으로 말하자면 決코 根源的인 時間은 아니며, 이것은 表象된 時間, 即 自然的인 時間에 不過한 것이다. 따라서 이러한 限定을 度外視하고, 이 自然哲學的인 時間概念 속에서 Hegel의 時間概念의 本質을 찾는다는 일은 特殊한 見解를 一般化한 試圖라고 하지 않을 수가 없다. 特히 時間과 精神에 關하여서까지 兩者를 連結하는 根據를 한갓 「否定의 否定」이라는 抽象的인 形式的인 構造의 同一性에서 찾으려는 Heidegger의 態度는, Hegel의 時間論 展開를 公平하게 본 態度가 못되는 것이라고 보아야 할 것이다.<sup>59)</sup>

57) Ibid.

58) Ibid., S. 436.

59) 이點 Heidegger 自身도, 「時間과 精神 및 兩者의 聯關에 關한 Hegel의 學的인 解釋이, 正當한 것으로서 成立하고, 또 통털어 存在論的으로 根源的인 基礎 위에 立脚하고 있는가의 與否는 只今으로서의 아직 論究될 수는 없다.」(強調筆者)라고 自己解釋의 留保를 달고 있다. Ibid., S. 435.

## IV

萬一 前章에서 본 바와 같이 Heidegger의 Hegel解釋이 Heidegger 自身の 獨特한 立場에서 내려진 公平하지 못한 解釋이라고 한다면, 우리는 다시 한번 그러한 解釋을 Hegel의 立場에서 檢討해 볼 必要가 있을 것이다.

Hegel이 水平化된 「只今」에 一次的으로 定位하여 時間의 學的 解釋을 遂行하고 있다는 證據로서 Heidegger는 다음과 같은 命題들을 引用하고 있다. 「그뿐만 아니라, 時間이 只今인 自然 속에서는(過去와 未來라는) 저 三次元の 恒存的인 區別은 成立하지 않는다.」<sup>60)</sup> 그러나 이것에 이어서 Hegel은 다음과 같은 말을 덧붙이고 있다. 「이러한 次元은 다만 主觀的 表象, 即 想起든가 恐怖 또는 希望 속에서 밖에는 在存할 수가 없다. 그러나 時間에 있어서의 過去와 未來는, 自然속에 存在하는 것으로서는 空間이다. 왜냐하면, 空間은 否定된 時間이기 때문이다.」<sup>61)</sup> 여기에서 Hegel이 말하고자 하는 바는 分明히 다음과 같은 것일 것이다. 即 只今の 連續이라는 時間概念이 自然에 있어서의 時間이고, 이러한 時間은 時間의 次元의 區別을 水平化하는 空間化된 時間이라고 한다면, 이에 反하여 主觀的 表象 속에서 想起 恐怖 期待를 通하여 過去를 되찾고 未來를 先取하는 方式은, 充實한 現在 속에서 過去와 未來와의 關係를 維持하여 살아가는 人間的 時間이며 精神的 生成의 具體的 時間이라는 것이다.

Hegel의 通俗的 時間概念의 學的 解釋에 對한 證據로서 Heidegger는 다시 다음과 같은 命題를 提示하고 있다. 「時間의 積極的인 意味에 있어서는 따라서 이렇게 말할 수가 있다. 即 現在만이 在存하고 以前과 以後는 在存하지 않는다. 그러나 具體的 現在는 過去의 結果이며, 또 그것은 未來를 품고 있다고. 따라서 眞實한 現在는 永遠性이다.」<sup>62)</sup> 그러나 여기에서 Hegel이 「現在만이 在存한다」고 한 것은 自然哲學的 時間概念을 여기에서 다시 擧論하기 위하여서가 아니라, 오히려 Hegel에 있어서 根源的인 時間으로 받아들여지고 있는 時間의 概念 即 永遠性을 絕對的 現在(die absolute Gegenwart)로 보는 理念 그것을 말하기 위한 것이다. 여기에서는 時間의 세가지 次元이 自己運動의 세 契機로써 풀어지고 있으며 理念의 立場에서 時間이 絕對的 現在로서 永遠性 속으로 止揚되는 事情을 Hegel은 말하고 있는 것이다. 이러한 點에서는 『M. Heidegger에 關한 메모』<sup>63)</sup>에서 指摘한 Jaspers의 말이

60) *Enzyklopädie*, §259, S. 52; *Sein und Zeit*, S. 431.

61) *Ibid.*

62) *Ibid.*, §259, Zusatz, S. 55; *Sein und Zeit*, S. 431.

63) K. Jaspers, *Notizen zu Martin Heidegger*, hrsg. von Hans Saner, Piper, 1978, S. 28. (1920년부터 始作된 Jaspers와 Heidegger의 親交는 Heidegger가 Nazi에 加擔한 1933년부터 斷絶되었다. 그러나 Jaspers는 Heidegger를 當代의 가장 偉大한 思想家로 생각한 點엔 變함이 없었고, 그 後에도 大部分의 代表的 著作을 贈呈하여 온 Heidegger의 思想에 對하여 綿密한 檢討와 批判을 메

正當性을 갖는지도 모른다. 「Heidegger는 非難한다. Hegel은 時間을 精神과 類似한 것으로 만들었으며, 그 類似性에 依하여 時間과 精神을 下落시켰다고. 그러나 그것은 Hegel의 思想이 지닌 意味에로 파고 들어가지 못한 탓에서 온 歪曲이다.」<sup>64)</sup> Jaspers는 다시 指摘한다. 「Hegel의 時間의 思索이 只今の 思索(Jetztdenken) 即 只今連續에 即하여 定位되고 있다는 Heidegger의 非難은, (Hegel의 思想에서) 오직 하나의 契機만을 뽑아낸 것에 不過하다.」<sup>65)</sup> 고. Jaspers가 보기에는, 「Hegel은 概念의 普遍的 方法을 여기에서도 反復하고 있는 것이다. Hegel은 他者在存 속에 있는 概念의 必然性으로 부터 時間의 由來를 찾는 것이다.」<sup>66)</sup> 要컨데 只今の 連續으로서 等質的으로 흐르고 있는 自然에 있어서의 時間이나, 過去를 止揚하면서 發展하는 精神의 살고 있는 時間은, 現象하는 時間에 不過한 것이다. 「그러나 時間 그것은 그것의 概念에 있어서 永遠하다. 왜냐하면 時間 그것은 어떤 特定한 時間도 只今도 아니며, 時間으로서의 時間이 時間의 概念이기 때문이다.」<sup>67)</sup> 여기에서 自然的 時間을 넘어 펼쳐지는 Hegel의 根源的 時間의 地平이 열리기 始作한다. 問題의 焦點은 時間 그것, 即 時間의 概念과 現象하는 時間의 關係를 解明하는 일 속에 있는 것이다.

Hegel은 『精神現象學』에서 다음과 같이 말하고 있다. 「時間은, 空虛한 直觀으로서 意識에 表象되는, 定在하고 있는 概念 그것이다. 따라서 精神은, 必然的으로 時間 속에서 現象하는 것이며, 또 精神은, 自己의 純粹概念을 把握하지 않는 限, 다시 말하면 時間을 抹殺하지 않는 限, 時間 속에서 現象한다. 時間은, 外的인 直觀된, 自己에 의하여 把握되어 있지 않는 純粹한 自己이다. 即 다만 直觀된 것에 不過한 概念이다.」<sup>68)</sup> 이 文章은 Heidegger도 引用을 하고 있다. 그러나 Heidegger는 時間을 「定在하는」 概念 即 事物的 存在者(ein Vorhandenes)로 보고, 이것과 對立하고 있는 精神 다시 말하면 本來的으로 時間 밖에 「存在하고 있는」 精神의 現實이 存在論的으로 무엇을 意味하는지 Hegel은 不明確한 것으로 남겨두고 있다고 말하고 있는 것이다.<sup>69)</sup> Jaspers는 兩者에 있어서의 時間을 이렇게 對照시켜

모하여 있다. 本著書는 그의 助手였던 H. Saner에 의하여 78년에 整理發刊된 것이다. Jaspers도 Hegel思想에 對한 持續의 關心을 가졌던 思想家였으며 參考로 그가 繼續하였던 Hegel에 關한 Seminar를 學期別로 살펴보면 다음과 같다.

SS 1927 *Phänomenologie des Geistes*

SS 1928 *Geschichtsphilosophie*

SS 1962 *Ästhetik*

SS 1930 *Phänomenologie des Geistes*

WS 1930/31 *Logik*

WS 1932/33 *Geschichtsphilosophie*

SS 1933 *Phänomenologie des Geistes* (Ibid., S. 266)

64) Ibid., S. 28.

65) Ibid.

66) Ibid.

67) *Enzyklopädie* §258, Zusatz, S. 50.

68) Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, hrsg. v. J. Hoffmeister, 1952, S. 558.

69) *Sein und Zeit*, S. 435.