

フィヒテの方法的意識と知的直観

——ドイツ観念論研究覚え書き——

渡 邊 二 郎^{*1)}

Fichtes Methode und die intellektuelle Anschauung ——Studien zum deutschen Idealismus——

Jiro WATANABE

ZUSAMMENFASSUNG

In dem “Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre” (1797) hat Fichte eine interessante Methode seines Philosophierens dargeboten, die darin besteht, einen in der Ruhe stehenden fixierten Begriff in dem Akt des Verstehens zu seinem Ursprung zurückzuführen, der im Hinblick auf seine Tätigkeit gerade in der lebendigen Anschauung sich zeigen kann. Durch diese Methode macht Fichte den Versuch, deutlich aufzuweisen, daß das Ich ein in sich selbst zurückgehendes Handeln ist und umgekehrt, daß dieses Handeln des sich selbst Setzens des Ich gerade für das Ich ist, so daß das Ich das Subjektive und Objektive in Einem ist. Dieses Subjekt-Objekt ist in der Selbstanschauung gegeben, welche auch die intellektuelle Anschauung genannt wird. Diese macht die Grundlage des Fichteschen Systems des transzendentalen Idealismus aus.

1

フィヒテに『知識学の新叙述の試み』(1797)⁽¹⁾というたいへん興味深い小論文がある。一般にこの論文は、「知的直観」の立場に立って、自我を「主観－客観 (Subject-Object)」(主観にしてかつ客観)と捉えたものとして、次第に後期へと移りゆく彼の立場を暗示的に髣髴させる重要な論述を盛ったものであると見なされている⁽²⁾。それはたしかにそのとおりなのであるが、しかしこの論文は、それだけに尽きない、フィヒテの哲学的方法意識を鮮明に示唆する重要な論述を含んだものと言わなければならない。ここでは、そのフィヒテの哲学的方法意識に着目しながら、その上に立って提出される彼の自我観の一側面について注意を向けてみたいと思う。

^{*1)} 放送大学教授 (人間の探究)

フィヒテのこの論文における目的は、「自我」についての人々の理解を深めて、彼みずからの自我哲学へと人々を導入することにあるのであるが、その途中でフィヒテは、次のようなことを述べている。たとえば、そのように「自我」のことを考えてみようという要求を立てた場合に、私たちは、まさに自我という「言語記号 (Sprachzeichen)」⁽³⁾を用いざるをえない。ところが、「言語記号」というものは、「無思慮 (Gedankenlosigkeit)」の手中に操られて、ついにはそれに付き纏う「不明確さ」を何ほどか帯びてしまうものである⁽⁴⁾。したがって、そのような不明確かつ無思慮な言語記号に拠ったのでは、十分な意思疎通を図ることはできない。むしろ、「ある概念 (Begriff) が成立するに至るゆえんの作用 (Act) が提示されることによってのみ、その概念は完全に規定されるのである」⁽⁵⁾とフィヒテは言う。換言すれば、言語記号の形で概念として固定され、その意味が曖昧なまま、流布し通用してゆく言葉とその指し示す事柄を、それがその本来の姿で成り立つゆえんの働きに立ち戻って、生き生きと捉え直すことをほかにして、およそ、概念や事象の真実の理解は達成されえない、とフィヒテは考えているわけである。そしてフィヒテの主張によれば、「この方法は、私たちの探究の進行においても、例外なしに遵守されるであろう」⁽⁶⁾ということになる。それゆえに、フィヒテのこの論述における狙い、もしくはもっと一般化して、総じてフィヒテ哲学全体の目途は、とりわけ「自我」に関して、その通常の不明確な意味合いを遮断しつつ、その本源的な意義を、その自我のありありとした「直観」に立ち帰りながら浮かび上がらせ、こうして、彼の「全教説」⁽⁷⁾の基礎を明らかに、彼の言う「超越論的観念論の立場」⁽⁸⁾を打ち樹てようとするところにあることになる。

フィヒテはこの論文の終わりのほうで次のようなことを述べている。私たちが、たとえば、自我を「意識 (Bewußtsein)」しようとするれば、そのときには、自我という「概念 (Begriff)」が必要であり、「それなくしては、自我の意識は不可能」になってしまうと、まず彼は言う⁽⁹⁾。「なぜなら、概念が初めて意識を完成させ、包括するからである」⁽¹⁰⁾。つまり、自我という言葉もしくは概念がなくては、私たちは何を意識してよいのかわからず、「自我の意識」は不可能になってしまうからである。けれども、自我という「概念」が固定化し「静止 (Ruhe)」した姿において成り立つ以前には、その生き生きとした「活動 (Thätigkeit)」が、ありありとした「直観」のなかで与えられ、まさに如実に働き、誰もが疑いもなくその自我の経験と意識のなかを生きていたのである。およそ「内的活動」が「その静止」の姿で「捉えられた」ものが、広く一般に「概念」と呼ばれるにすぎない⁽¹¹⁾。ほんとうは、自我の「概念」には、自我の「直観」が、その裏打ちとして存在し、それと「必然的に結び付いて」いたのである⁽¹²⁾。だから、「概念とは、どこにおいても、直観作用そのものの活動にほかならない」のだが、ただしその直観作用の活動がその「生動性 (Agilität)」においてではなく、「静止と規定性」において捉えられたものが、「概念」にほかならないのである⁽¹³⁾。ところが、「卑俗な意識においては、もろもろの概念のみが現れ、けっして直観そのものが現れないのである。しかるに、概念はただ、直観によってのみ、成立させられるのである。けれども私たちはそのことを意識してはいない」⁽¹⁴⁾。では、その「直観の意識」⁽¹⁵⁾に到達するにはどうしたらよいのか。そのためには、ひとえに人は、「自由」⁽¹⁶⁾をもって、当の概念の生きた直観に立ち帰る営為に踏み込まねばならない。したがって、「意識的な直観はどれもみな何らかの概念に係る

る」⁽¹⁷⁾。なぜなら、その概念が、いまや生き生きとした直観を生き直そうとする営為の「自由」⁽¹⁸⁾に方向付けを与えるからである。一般に、「直観に先立って、直観の客観が現存しなければならない」ように思われるものだが、実は「この客観とはまさに概念のことにほかならない」⁽¹⁹⁾。その「概念」とは、実はもとは「直観それ自身」であったのだが、ただし、その直観が「そのものとして、つまり活動として」あるのではなく、「静止」として捉えられ、固定化されたものにすぎなかったのである⁽²⁰⁾。この固定化し、静止した「概念」を出発点として、しかしそれがそれとして成立するゆえんの生きた「直観」に立ち戻って、その「活動」を捉え直すところに、つまり、そのような意味での、概念を手引きとした私たち人間的経験の深化と生動化に、フィヒテの哲学的思索の真骨頂が成り立っていたのである。そしてむしろ、フィヒテは、当座、何よりも、そうした経験の直観的生動化の営為を、「自我」そのものに向けるわけである。

したがって、フィヒテが、なぜこの論文の劈頭から、読者に向かって、親密な二人称の呼びかけの仕方でもって語り始め、論述を展開するのか、その理由も、以上から、即座に納得されるであろう。それは、フィヒテが読者のうちに、言葉と概念を手懸りに、しかもそれらの概念の根底に裏打ちとして必ずや伏在する、生きた直観の経験に立ち戻って、自我の思想を直接的な形で追思惟しうる機縁を、端的に作り出そうとしたからである。そこに、フィヒテが、二人称を用いて読者に呼びかけつつ論述を進める、訴えかけと直観化の方法的意識が由来するわけである。

ただし、注意しなければならない点がある。もしも上のようなだとすると、フィヒテは、固定化された「静止」を生動的な「活動」へと引き戻し、「概念」を「直観」化することのみを狙ったかのように思われるかもしれない。けれどもフィヒテによれば、「活動を定立しなければ、人は静止を意識しないであろう」が、逆に、「活動は、静止なくしては何物でもないのであり、またその逆なのである」⁽²¹⁾。「活動」に対しては、つねに「静止（内的力の停止と固定的存在）」が、「対立（*entgegensetzen*）」させられているのであり⁽²²⁾、両者は相関的である。したがって、「規定されるものが何であれ、すべての規定は、対立（*Gegensatz*）によって起こる」⁽²³⁾とフィヒテは言う。もしもそうだとすれば、静止と活動、概念と直観は、相互に深く関係せざるをえないことになる。実際、フィヒテが自我に関して述べるところをやや一般化して言えば、次のようになる。すなわち、「活動性」とは「生動性、内的運動」であり、そこには、「活動的な力が静止から引き離される」ということがある⁽²⁴⁾。しかし、「活動」の成果が「産出」されたとき、人はその「静かな固定した観想」のなかに浸るのである⁽²⁵⁾。けれども、さらに別の「働き」が生ずれば、その「観想の静止」から人は「引き離される」⁽²⁶⁾。したがって、思惟において、「規定性ないし静止」を打ち破って、「活動性」へと戻り、こうして「理解そのものの作用」において、当の生き生きとした事態を捉え直すことが必須になるとともに⁽²⁷⁾、その「直観」の生きた働きに「方向性」を与えるのは、既述のように「概念」であったのである⁽²⁸⁾。したがって、「概念」自身が、「直観」そのものであったのであり、ただしそれが、「活動」の相においてではなく、「静止」の相において捉えられたものにほかならなかったのである⁽²⁹⁾。してみれば、静止と活動、概念と直観は、対立しつつ相補的なのである。そして、「精神とは、絶対的に対立したものを超えて、自己自身を引きさらってゆく

ものなのである」⁽³⁰⁾とフィヒテは言う。そうだとすれば、フィヒテは、静止と活動、概念と直観の、対立と緊張のただなかを生き抜くところに、精神の真実を見たと言わねばならない。そして、およそ総じてこのように、対立を超え出て根源的統一性と全体性を達成するという精神の態度において、ドイツ観念論の哲学的根本動性が成立するのである。

2

フィヒテは、この論文において、どのような形で自我の哲学を構想しようとしているのだろうか。

フィヒテは最初読者に二人称で呼びかけながら、誰もが、「自我」のことを考え、「自我の概念のもとに含ま」れているものをもっぱら思惟し、「意識」をある種の仕方ですべて「限定」し、自我のことだけを「みずから意識し」うることを述べる⁽³¹⁾。次に、自我ではなしに、机とか壁とか窓などの「他の何か」をも、誰もが自由に思惟しうることをフィヒテは指摘する⁽³²⁾。このように「自我の思惟から机や壁などの思惟に移る」とき、その「思惟」において、誰もが「活動性 (Thätigkeit) と自由 (Freiheit)」を有することに気付くであろうとフィヒテは言う⁽³³⁾。要するに、思惟は自由であり、誰もが「表象」の際に、何らかの「事物」であれ、当の「自分自身」であれ、自由に表象して思惟しうる「活動性」を有するということがフィヒテは述べる⁽³⁴⁾。誰もがこうしたみずからの「活動性」⁽³⁵⁾を意識するであろうとフィヒテは言う。そしてフィヒテは、この「思惟 (Denken)」を「行為 (Handeln)」とも言い換える⁽³⁶⁾。したがって、一定の何かを思惟することは、一定の行為であるとフィヒテは捉える。

さて、問題は、誰かが机や壁のことを思惟するときと、自我のことを思惟するときとは、どこに差異があるかという点である。すると明らかなのは、机や壁の思惟の場合には、各人がみずから「思惟するもの (das Denkende)」ではあっても、「思惟されたもの (das Gedachte)」は、各人と「区別される」机や壁であるのに対し——つまり、そこでは「思惟するものと思惟されるものとが別々である」のに対し——、自己自身を思惟するときには、「思惟するものと思惟されるものとは、ひとつであるはずである」という点にある⁽³⁷⁾。つまり、そこでは、「思惟における行為は、汝自身、すなわち思惟するものに、戻って行くべきなのである」⁽³⁸⁾。それゆえ、「自我という概念もしくは自我という思惟は、自我そのものが自分へと行為することにある (der Begriff oder das Denken des Ich besteht in dem auf sich Handeln des Ich selbst)」⁽³⁹⁾。逆に言えば、「自分自身へとこのように行為することが、自我という思惟を与え、そして端的にそれ以外のいかなる思惟をも与えない (ein solches Handeln auf sich selbst giebt ein Denken des Ich, und schlechthin kein anderes Denken)」⁽⁴⁰⁾。つまり、「自我 (das Ich)」とは、「自己自身のうちへと戻って行く行為 (ein in sich selbst zurückgehendes Handeln)」であり、「自己自身のうちへと戻って行く行為」が、「自我」である⁽⁴¹⁾。さらに簡潔に言えば、「自我」とは、「自己自身を定立するもの (das sich selbst Setzende)」であって、それ以外の何物でもなく、逆に、「自己自身を定立するもの」が、「自我」であって、それ以外の何物でもない」とフィヒテは言う⁽⁴²⁾。自我とは、このような「作用 (Act)」⁽⁴³⁾によってのみ成立するとフィヒテは考えるのである。「自我の思想が成立する」のは、「自己のうちに戻ってゆ

く活動」によってなのであり、自我を捉えようとすれば、「理解そのものの作用」のなかで、こうした「自己のうちに戻ってゆく活動」を遂行するほかにはないのである⁽⁴⁴⁾。「自我」は、「思惟が自己自身へと戻って行くこと」によってのみ成立するとフィヒテは強調する⁽⁴⁵⁾。

しかし、このように言うとき、「反論」⁽⁴⁶⁾する人があるかもしれないとフィヒテは言う。すなわち、「私が『思惟作用』をするべきだ」としても、「私が思惟作用をしうるよりも前に、まずもって私は『存在』していなければならない」のではないのか、というわけである⁽⁴⁷⁾。あるいは「私が『私』を思惟し、私のなかに戻って行くべきだ」としても、「思惟されるべきもの、つまり、そこへと戻って行かれるべきものは、それが思惟されあるいはそこへと戻って行かれるよりも前に、まずもって存在していなければならない」のではないのか、というわけである⁽⁴⁸⁾。すなわち、これによれば、思惟に「先立って」かつそれから「独立」に、「思惟するもの」もしくは「思惟されるべきもの」としての、自己自身の「現存 (Daseyn)」が、要求されることになる⁽⁴⁹⁾。けれどもフィヒテによれば、そのように自我の「思惟」に先立って自我が「存在していたのでなければならない」と「主張」するのは、明らかにひとつの「思惟」である⁽⁵⁰⁾。それゆえ、このような「前提されるべき現存」について知りうるのは、そのことを人が「思惟」しているかぎりにおいてであるとフィヒテは反駁する⁽⁵¹⁾。したがって、「自我のそのような現存」とは、やはり、「自己自身によって自己自身が定立されてあること」以上のものではないわけになる⁽⁵²⁾。こうしてフィヒテは、ここでは、「概念の外の自我の存在」については全く問題にせず、もっぱら「自我の概念」の圏内にとどまって、「自我」を、「自己自身の定立」と捉えるのであって、それ以上に踏み出る必要はないと見ている⁽⁵³⁾。ただし、「自我が、自己自身の定立である (das Ich ist ein sich selbst Setzen)」という事態は、「自我にとって (für das Ich)」見えてくる事柄なのだとフィヒテはここで慎重に付言するのである⁽⁵⁴⁾。つまり、自我が自己定立においてあるということ自体が、自我そのものにとって、対自的に見え、自覚されているという事態が、見失われてはならない肝要な事柄だとフィヒテは言うのである。そして、もしもこのように、自我の自己定立が対自的に自覚されるゆえんの高次の自我の場面が深められてゆくならば、明瞭に意識化された自我の「自己定立」に「先立って」、それが「関係づけ」られまた「制約」されているところの「他のそうした定立」が、明瞭に意識されずに生じていた事柄として、さらになお思惟されてゆかざるをえないことになるであろう⁽⁵⁵⁾。そうなれば、それに伴って、「自己自身によって自己自身が定立されてあること」の「事実 (Factum)」⁽⁵⁶⁾が、さらに深められてゆかざるをえないことになるであろう。そのためには、自我の自己定立が当の自己にとって見え、自覚されているという「知的直観」⁽⁵⁷⁾の場面を切り拓き、用意し、確保しなければならない。

3

自我が自己自身を意識すると言ったとき、そこには必ずや、一方に「思惟する自我」があり、他方には「その思惟する自我の思惟のなかで思惟されている自我」があることになる⁽⁵⁸⁾。つまり、前者は思惟する「主観 (Subject)」としての自我であり、後者は思惟される「客観 (Object)」としての自我である⁽⁵⁹⁾。けれども、このように二つの自我を「区

別」しうするためには、すでに、前者の主観的な「思惟するもの」が、「より高次の思惟の客観」になっていなければならない、さもないければそれは、「意識の客観」たりえず⁽⁶⁰⁾、区別の一方の項として語られることさえできないであろう。しかし、もしもそうだとすると、先刻までは主観的な「自己意識」であったものが、いまやさらに客観的にその意識の対象にされているゆえんの高次の「新しい主観」があるのでなければならないことになる⁽⁶¹⁾。そして一旦このような具合に推論し続けることになれば、あとは「停止すべき場所」はどこにもなくなってしまう、「私たちはこうして無限に進んで、あらゆる意識に対して、それを客観としてしまうような新しい意識を必要とすることになって、つまりは、現実的な意識を想定しうるところにはけっして到達しないことになるであろう」⁽⁶²⁾。すなわち、私たちは意識の無限背進という背理に陥ってしまっており、「こうして意識は、端的に説明できぬものとなってしまう」⁽⁶³⁾わけである。すなわち、「私の自己意識」において、「私は、私自身にとって客観である」のだが、それと同じことが、「その客観に対する主観」であるところの私についても言えるわけであるから、こうして、「主観が客観になってしまい、新しい主観が必要になり、こうして無限に進む」わけである⁽⁶⁴⁾。このように考えると、「主観と客観は相互に区分され」、それぞれが「特別のもの」と見られ⁽⁶⁵⁾、結局、無限背進に陥って、「意識」は「捉え難い不可解なもの」⁽⁶⁶⁾と化してしまうわけである。けれども、「意識は存在する」⁽⁶⁷⁾。意識はけっして無限背進や主客分裂に陥ったりせず、厳然として統一的に存在する。そうだとすれば、上述のような「主張」は「誤り」であるのでなければならない⁽⁶⁸⁾。それゆえ、それとは反対に、「主観的なものと客観的なものが全然分離されえず、むしろ絶対的にひとつであり、まさに同じであるような意識が存在する」⁽⁶⁹⁾のでなければならない。「意識一般を説明するために私たちが必要としているのは、このような意識であろう」⁽⁷⁰⁾とフィヒテは言う。

実際、私たちは何かを思惟するとき、その対象が何であれ、私たちはその「思惟作用」を「直接的」に「意識」しているのである⁽⁷¹⁾。「私の思惟作用の意識は、私の思惟作用にとって、けっして偶然的な、ようやくあとから付加されたもの、それと結び合わされたものではなくて、むしろ、それから切り離しえないものなのである」⁽⁷²⁾。「思惟作用」は、「その意識」なしには、全く思惟されえない⁽⁷³⁾。それゆえ、最初にあるべき意識は、「主観的なものと客観的なものとが直接的に統合されている意識」⁽⁷⁴⁾だったのである。そうした意識が生ずるのは、自己以外の何か他のものに向かっていった思惟の「内的活動性」が、同時に「自己自身」のうちへと向かい、そうした「自己のうちに戻って行く活動性」によって、「自我」が生じ、「自己意識」が生み出されたときであって、この「自己意識」こそは、「思惟の直接的な意識」なのである⁽⁷⁵⁾。すなわち、「自己意識は直接的であり、そこにおいては、主観的なものと客観的なものとが、不可分に統合され、絶対的にひとつなのである」⁽⁷⁶⁾。

このような「直接的な意識」は、「学問的表現」によってこれを表すとすれば、「直観 (Anschauung)」であるとフィヒテは言う⁽⁷⁷⁾。ここでの「直観」とは、「定立作用をするものとしての自己を定立する (ein sich Setzen als setzend)」ということであり、「たんなる定立」ではない⁽⁷⁸⁾。ここに、みづからの哲学の「全体系の基礎」をなす論点が潜むとフィヒテは注意を促す⁽⁷⁹⁾。というのも、あらゆる可能な意識は、「主観的なものと客観

的なものとが端的にひとつであるような直接的意識」を前提するからであり、さもないと「意識は端的に捉え難い不可解なものとなる」からである⁽⁸⁰⁾。「主観と客観」を最初から「統合」的に把握しないで置いて、あとからそれらの「紐帯」を求めても無駄である⁽⁸¹⁾。「直接的な意識」とは、上述来の「自我の直観 (Anschauung des Ich)」にほかならず、その直観において、「自我は必然的に自己自身を定立し、したがって、主観的なものと客観的なものとがひとつになったもの (das Subjective und Objective in Einem) である」⁽⁸²⁾。「他のすべての意識は、この意識に結びつけられ、この意識によって媒介されており、ひとえにそれと結合することによってのみ意識となる。あの意識のみが、何物にも媒介されず、もしくは制約されない。何らかの他の意識が生じるべきであるなら、あの意識は絶対に可能であり、端的に必然的である」⁽⁸³⁾。かくして、「自我」は、「たんなる主観」ではなく、「主観にしてかつ客観」「主観－客観 (Subject-Object)」であるとフィヒテは言う⁽⁸⁴⁾。

ここで問題になっているのは、「自己直観 (Selbstanschauung)」にほかならぬ「自我の存在」、もしくは、「この直観」つまり「自己直観」という「存在」であるとフィヒテは述べる⁽⁸⁵⁾。「私はこの直観であり、端的にそれ以上の何物でもなく、またこの直観そのものが自我である」とフィヒテは語っている⁽⁸⁶⁾。ということの意味は、この自我の自己定立によって、なにか意識から独立して存する「物自体」としての「自我の存在」が生み出されるわけでもなく、また、そうした意識から独立した「自我の存在」がなくては、かの直観が成り立ちえない、ということでもないということである⁽⁸⁷⁾。なぜなら、およそ意識されえないものについては語りえず、また意識されうるものはことごとく、かの「自己意識」によって制約されているからである⁽⁸⁸⁾。

ところで、かの自己直観の存在のなかにこそ、フィヒテは、自分の「全教説」⁽⁸⁹⁾の基礎があり、そこに「超越論的観念論の立場」⁽⁹⁰⁾があると言う。なぜなら、「自我の概念」のうちには、「自己のうちへと戻ってゆく活動」、そうした「活動的なものとしての自我」と、その「私の活動の客観としての自我」とが、「二つ」ながら、「統合」されており⁽⁹¹⁾、まさにそこに「主観にしてかつ客観」⁽⁹²⁾の場が成立していたからである。この「自己意識」「自己直観」のなかに、「他のすべての意識」も「結び付けられている」わけであるから⁽⁹³⁾、ここにこそフィヒテにとっては、主観と客観の一切、要するに世界を構築する原理が与えられていることになるはずであることは、見易い道理である。

「知性は、自己自身を直観する。たんに知性として、もしくは純粋な知性として、である。そしてこの自己直観のなかにまさに知性の本質がある」とフィヒテは言う⁽⁹⁴⁾。この直観は、「他の種類の直観」と区別されて、「知的直観 (intellektuelle Anschauung)」⁽⁹⁵⁾と名づけられる。ただし、フィヒテは、「知性」の語の代わりにむしろ「自我性 (Ichheit)」という言い方を好む⁽⁹⁶⁾。なぜなら、その語のほうが、「自己自身のうちへの活動性の還帰」を最も直接的に表示しているからである⁽⁹⁷⁾。いずれにしても、「知的直観」とは、フィヒテにおいては、自我のなす「自己直観」の意味にほかならない。そしてそこに「主観にしてかつ客観」の場が成立し、あらゆる意識はみな、ここに結び合わされるのだとすれば、それこそは、そこにおいて、すべてが「自我にとって」⁽⁹⁸⁾対自化され、自覚さ

れるゆえんの根源的な明るみの場を成していたと言うべきであろう。

注

(1)以下この論文からの引用は、イマヌエル・ヘルマン・フィヒテ版全集第一巻の頁数のみを記す。(2)これについては、拙稿「フィヒテにおける光と生命」(日本フィヒテ協会編『フィヒテ研究』1993、晃洋書房) 5頁を参照。(3)523。(4)523。(5)523。(6)523。(7)526。(8)530。(9)533。(10) 533。(11) 533。(12) 533。(13) 533。(14) 533。(15) 533。(16) 533。(17) 533。(18) 533。(19) 534。(20) 534。(21) 532。(22) 532。(23) 532。(24) 531。(25) 531。(26) 531。(27) 532f。(28) 533。(29) 534。(30) 531。(31) 521。(32) 521。(33) 521。(34) 531。(35) 522。(36) 522。(37) 522。(38) 522。(39) 522f。(40) 523。(41) 532。(42) 523。(43) 523。(44) 533。(45) 524。(46) 524。(47) 524。(48) 524。(49) 524。(50) 525。(51) 525。(52) 525。(53) 524。(54) 524。(55) 525。(56) 525。(57) 530。(58) 526。(59) 526。(60) 526。(61) 526。(62) 526。(63) 526。(64) 527。(65) 527。(66) 526, 527。(67) 527。(68) 527。(69) 527。(70) 527。(71) 527。(72) 527。(73) 527。(74) 527。(75) 528。(76) 528。(77) 528。(78) 528。(79) 528。(80) 528。(81) 528。(82) 528。(83) 528f。(84) 529。(85) 529。(86) 529。(87) 529。(88) 529。(89) 526。(90) 530。(91) 533。(92) 529。(93) 528f。(94) 530。(95) 530。(96) 530。(97) 530。(98) 524。

(平成 6 年11月 7 日受理)