

シェリング同一哲学と

ヘーゲル初期哲学体系構想の差異

伊坂青司

はじめに

ポスト・カントをめぐるドイツ観念論の歴史は、自然と自我の二元論的分離をどのように克服するかという哲学体系をめぐる論争によって特徴づけられる。とりわけ一八〇〇年前後は、シェリングにとっては自然哲学から同一哲学へ、またヘーゲルにとっても初期哲学構想の形成という、両者にとって哲学体系構築の時期であった。哲学活動のキャリアではシェリングが先行し、ヘーゲルがその後を追いつながら、哲学体系の構築を競い合っている。まずその見取り図を描いておこう。

同一哲学に先立つてシェリングは、当初フィヒテの自我哲学にしたがって絶対的自我の同一性（自我Ⅱ自我）を自らの立脚点としながらも、しかし自我の同一性に対して非我が必然的に対立するという矛盾に直面する。こうしてシェリングは非我を自然と読み替えて、フィヒテの自我哲学を補完する形で、自然

哲学を構想した。シェリングは自然そのもののうちに自己産出力を認め、そのことによって自我哲学の限界を超えようとしたのである。

しかしシェリング自身が「『自然哲学体系の』第一構想 (Skizze Entwurf [eines Systems der Naturphilosophie])」は完成した体系を包含しえない (SW IV, 113) と述べているように、自然哲学だけでは哲学体系の全体にはなりえない。なぜなら自然哲学は超越論哲学を包括することはできないからである。こうしてシェリングにとって哲学体系は、自然哲学と超越論哲学の両方を包括するものでなければならぬ。一八〇〇年の『超越論的観念論の体系』はその一つの試みではあるが、しかしそのなかでも自然哲学と超越論哲学は統一されることなく、並立するに止まらざるをえなかった。

「自然と知性的なものの並行論を完全に叙述することは、超越論哲学だけでも自然哲学だけでも不可能であって、た

だ両方の学にとつてのみ可能である。まさにそれゆえに、両方の学はけっして一つのものには移行することのできない永遠に対立し合った二つの学にならざるをえない」(SW III, 331)。

シェリング自身が後に、「この体系『超越論的観念論の体系』によつてもなお、哲学のただ一方の側面、すなわち主観的で観念的な側面だけが叙述されざるをえなかった」(SW IV, 410)と述懐しているように、この体系の限界もまた明らかであった。そのような自覚の上に立つて、観念的な限界を超えたところに収斂する究極の一点、すなわち「絶対的同一性」としての絶対者を設定することが、同一哲学の課題として提示されるのである。こうして、自然哲学と超越論哲学を一つに統合するという課題が、シェリングにとつて最初の包括的な哲学体系である同一哲学によつて担われることになる^①。

ヘーゲルがフランクフルトからイエーナの旧友シェリングの元にやつてきたのは、シェリングがちょうど同一哲学を公表し始めた一八〇一年のことである。まだ無名のヘーゲルは、まずは最初の著作『フィヒテとシェリングの哲学体系の差異』(Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie, 1801. 以下『差異』論文と略記)によつて同一哲学の立場からフィヒテの自我哲学を批判し、シェリングの同調者として登場した。同一哲学の核心をなす「絶対者」は、ヘーゲルにとつてもまたその後自らの哲学体系構想を構築してゆく共通の足場

となる。

しかしヘーゲルは、「絶対者」をシェリングと共有しながらも、その絶対者の「絶対的同一性」には早くから違和感を感じていた。彼はむしろ絶対者のうちに同一性とともには非同一性の契機を織り込み、対立や矛盾を不可欠の要素とする哲学体系構想を形成してゆく。両者の間の差異は、認識についての理解の仕方とも深く関わっている。シェリングが絶対者の認識を知的直観に求めるのに対して、ヘーゲルは意識の経験に絶対者を認識する役割を与えている。こうしてヘーゲルの初期哲学体系構想は、次第にシェリングの同一哲学の枠から脱して、同一哲学とは異なつた独自性を備えてゆくのである。

周知のようにヘーゲルによるシェリング批判は『精神現象学』序文において公然と宣言されることになるが、ヘーゲルの初期哲学体系構想のうちにすでにその萌芽が形成され、シェリング同一哲学との差異が次第に自覚されていった。本論文の意図は、こうした両者の哲学体系の差異が根本的にどこに存したのかを、トロクスラー・ノートも含めて^②、資料的に比較対照することによつて明らかにすることにある。

一 シェリングの同一哲学

シェリングは、『私の哲学体系の叙述』(Darstellung meines Systems der Philosophie 1801. 以下『叙述』と略記)『叙述』からの引用文は、『シェリング著作集・第三巻・同一哲学と芸術

哲学』(伊坂青司・西村清和編、二〇〇六年、燈影舎)による)の冒頭で、同一哲学の基本的モチーフを開陳している。それによると、「私は真なるものと見なす一にして同じ哲学を、全く異なる二つの側面から、自然哲学と超越論哲学として叙述しようとして試みてきた」(SW IV, 107)が、今やこのような同一哲学によって「そのような異なる叙述の基礎になっている体系そのものを公然と提示しなければならない」というわけである。こうして自然哲学と超越論哲学の並行論を一気に飛び越えて、両哲学を一つに統合する哲学体系が、同一性の哲学体系すなわち同一哲学として提示される。

同一哲学の基本的な構造を、『私の哲学体系の叙述』と『哲学体系の詳述』(Fernere Darstellungen aus dem System der Philosophie 1802. 以下『詳述』と略記。『詳述』からの引用文は、前掲訳書による。)およびトロクスラー・ノートによって明らかにすることにしよう。

シェリングは『叙述』のなかで、『超越論的観念論の体系』が孕んでいた難点を、次のように乗り越えようとする。

「私はこれまでいつも、自然哲学と超越論哲学と呼んでいたものを、哲学することの対立し合った両極として考えてきた。しかし現在のこの叙述をするにあたって、私はまさに確固とした確実な点のみが据えられる無差別点のうちにいる」(SW IV, 108)。

このようにシェリングは、同一哲学において超越論哲学と自

然哲学の対立を無差別点のうちに解消しようというわけである。このような同一哲学の基本戦略は、シェリング自身のそれまでの哲学的行程のみならず、近代哲学がつねに直面してきた超越論的な自我と自然をどう関係づけるのかという課題とも関わっている。しかしこのような同一哲学の戦略は、はたして首尾よく成功したのであろうか。

シェリングは、超越論哲学と自然哲学の無差別点に絶対者を設定し、その一点から哲学体系を構築しようとする。「絶対者の立場に立つ以外に哲学は存在しない」(SW IV, 115)というように、絶対者が哲学体系の全体を担うことになる。トロクスラー・ノートによると、そのような哲学は「絶対者の学」として、次のように特徴づけられている。

【第三講 哲学の課題は、あらゆるもののうちに絶対者を見出すことであり、そうしてこそ哲学は絶対者の学という名に値する。……観念論も實在論も個々別々には真の哲学ではない。この真の哲学を見出すためにこそ、両者が一つである一点〔無差別点〕から出発しなければならぬ。……意識においては必然的に思惟と存在が分離されている。このような存在と思惟とはしかし、こうしたそれぞれの立脚点を超えて、絶対者のうちで重なり合う】(Fr. 30f.)。

シェリングによると、観念論と實在論が対立するのは、意識において思惟と存在が分離されることに基づいている。したがって思惟と存在が二元論的な分離を超えて絶対者のうちで重

なり合うとき、觀念論と實在論の区別がなくなり、両者の統合が「絶対者の学」として実現されるというわけである。こうして絶対者は絶対的の同一性として、同一性の命題(同一律) $A \equiv A$ によって表現される。

「絶対的の同一性は、命題 $A \equiv A$ による以外には思惟されないが、しかしこの命題によって存在(being)として指定される。したがって絶対的の同一性は、それが思惟されることによって存在し、そして存在するということが絶対的の同一性の本質に属する」(SW IV, 118)。

シェリングによれば、このような絶対的の同一性において、思惟と存在との無媒介的な同一性が端的に確証されている。すなわち、思惟することがそのまま存在することであり、存在することがそのまま思惟することでもある。 $A \equiv A$ によって表現される絶対的の同一性は、形式論理学の同一律で表現されるように純粹に形式的であり、その形式が純粹であればあるほど内容の規定性を欠くことになる。

絶対的の同一性が純粹な同一性である以上、そこから非同一性の契機は原理的に排除される。絶対的の同一性のうちに区別が生じるのは、絶対的の同一性のうちに反省が介在するからである。【この絶対的の同一性は反省のうちに自我と非我に分かれ、そしてそこに初めて多様なものが生じる】(Tr. 32)。反省は、自我に非我が反定立されざるをえないフィヒテの絶対的の自我に、必然的に伴っている。したがってフィヒテの自我は絶対的の同一性

ではありえず、自我 \equiv 自我という同一性は、自我と非我の非同一性によって矛盾に陥らざるをえない。こうしてシェリングはフィヒテの自我 \equiv 自我が非我との矛盾に陥ることを指摘することによって、絶対的の同一性としての絶対者を想定するのである。

【第五講 $A \equiv A$ といふかの命題は、それが無差別と差別を同時に指定することによって絶対者を表現する。この命題は、フィヒテの自我 \equiv 自我におけるように無差別が差別に対立している場合からは、区別されなければならない。……かの絶対者のうちには同一性と非同一性があるにはちがいないが、 $A \equiv A$ によって思惟と存在が区別されていると同時に、思惟と存在は一つであると言われなければならない。矛盾命題はただ反省された意識のうちにのみ生じるのであって、ここでは通用しない】(Tr. 34f)。

絶対者において思惟と存在が区別されるとしても、その区別は絶対的の同一性においては解消される。同一性と非同一性の矛盾は反省によって生じるのであって、絶対的の同一性が成り立つためには、反省的な意識は否定的なものとして排除されなければならないのである。

ところでシェリングは、絶対的の同一性の正当性の根拠をスピノザの実体概念に求め、自己原因としての絶対的実体を自らの絶対的の同一性と重ね合わせている。

【第八講 同時に原因でもあれば結果でもあるようなもの〔自己原因〕として、スピノザは絶対的な実体を想定して

おり、その実体は根本的に絶対的同一性とまったく同じである。というのは、その実体の内にはあらゆるものがあり、そしてその外には何もないからである。こうして実体はそのうちに認識と存在を含んでおり、したがってそれは無限性である】(Tr. 39)。

このようにスピノザに基づいた絶対的同一性としての実体は、自然哲学における神としての自然とは大きく異なっている。自然哲学においては、スピノザの神は「産出する自然 (natura naturans)」として理解され、汎神論の自然主義的な側面が強調されていた。『自然哲学体系の第一構想』においてシェリングは、自らの自然哲学を「自然学のスピノザ主義」(SW III, 160)と名付け、自然を「無限な進展 (Evolution)」(SW III, 102)として理解していた。すなわち自然哲学においては、神としての自然がそれ自身のうちなる自己産出力によって運動する実体であると考えられていた。これに対して同一哲学においては、時間を超越した絶対的同一性こそが、不変で永遠の実体と見なされるのである。

「存在、それ自体から見れば、何ものも生成したのではない。なぜなら自体的に存在するあらゆるものは、絶対的同一性そのものだからである。しかし、絶対的同一性は生成したのではなく、むしろ端的に存在する。したがってそれは、時間に対するいかなる関係もなしに、いつさいの時間の外に指定されている。というのは、絶対的同一性の存在は一

つの永遠な真理だからである」(SW IV, 119)。

存在するいつさいのものがこのように絶対的同一性として把握されることによって、時間とともに生成し変化する運動は、存在そのものから排除されることになる。こうして真なるものは、時間の流れのなかで生成する主体としてではなく、時間を超越した形而上学的な実体として理解されるのである。

それではシェリングは、このような形而上学的な実体はどのようにして認識できると考えるのであろうか。絶対的同一性が認識する意識にとっての対象であるとする、そこには認識する主観としての意識と認識される客観としての対象という分離が生じることになる。したがって、絶対的同一性は意識の対象であってはならず、絶対的同一性そのものが同時に認識作用でもあるとされるのである。

「絶対的同一性は、ただ絶対的同一性の自己自身との同一性を認識する形式のものにのみ存在する。なぜなら、絶対的同一性の認識作用は、絶対的同一性の存在形式と同じほど根源的であり、それどころか絶対的同一性の存在形式そのものだからである。しかし絶対的同一性の存在形式は、同一性の同一性という形式である」(SW IV, 122)。

このように絶対的同一性のうちには認識作用と認識対象との区別はなく、絶対的同一性それ自体が認識作用であると同時に存在形式でもあるとされるのである。そのような絶対的同一性は、「同一性の同一性」として同語反復的に表現され、非同一

性の契機がそこから排除されている。こうして絶対的同一性としての絶対者は、存在の形式であると同時に、自己認識作用、すなわち自分自身を直接的に認識する知的直観でもある。

知的直観はもともと、フィヒテが絶対的自我的認識作用として想定したものである。しかしシェリングは、フィヒテの言うような自我の主観的な知的直観によつては、絶対者の絶対的同一性には至りえないと考えるのである。

【第九講 フィヒテは自我の知的直観によつてそこ〔自我の同一性〕へと到達する。この知的直観においては、自我は表象するものとしての主観として、そして表象されるものとしての客観として現象する。——この主観と客観は同一であり——したがって自我||自我となる。反省のうちで分離されているそれら二つの要素を一つにするのが純粹理性、すなわち自我それ自身である。——フィヒテはこのような仕方では総合化する仕事に取り掛かるのに——彼の絶対的同一性はいつもただ要請された同一性に止まっている】(Fr. 40)。

フィヒテの立てる自我||自我という主観的な同一性には、非我としての客観が必然的に対立する。こうしてシェリングは、フィヒテの知的直観には「知識学という特殊な形態の観念論に特有な自我と非我とのあの対立」(SW IV, 354) が必然的に伴うことを批判する。自我の知的直観は、絶対的同一性に至ろうとしながらも、しかし主観と客観との分離に捕らわれているた

めに、絶対的同一性には到達することができないというわけである。シェリングはこのようなフィヒテの知的直観の主観主義を批判し、知的直観を絶対者の自己認識作用として捉え返すのである。

シェリングは自らの知的直観の正当性を、『詳述』においてまたもやスピノザに求めている。「スピノザは知的直観が最高の認識様式を司る唯一の原理であることを、なおかつそのことを空前絶後の明晰さで自分自身で認識してゐた」(SW IV, 354)。シェリングはスピノザの直観知 (*scientia intuitiva*) を絶対者の知的直観として焼き直し、そして知的直観を最高の認識様式として位置づけるのである。そのような絶対者の知的直観においては、経験的な意識の根絶が求められる。なぜなら、経験的な意識の反省によつて絶対的同一性に分裂が持ち込まれ、純粹な同一性が濁らされるからである。こうしてシェリングの知的直観には、経験的な意識を超えた超越論的な認識作用が求められるのである。

二 ヘーゲルの初期哲学体系構想

一八〇一年にイエーナに移ってきたヘーゲルが、『差異』論文においてシェリングの絶対者の立場からフィヒテの自我哲学を批判したことは、すでに述べた通りである。その批判の論点は、フィヒテの立てる自我||自我は非我に対立するために絶対的同一性には至らず、つねに要請に止まるというもので、シェ

リングのフイヒテ批判を踏襲している。さらにヘーゲルは、絶対者の立場に自らの哲学的立脚点を据え、当初はシェリングの同一哲学の体系に添うような形で、自然哲学と超越論哲学の関係を論じ始める。

「両方の学〔自然哲学と超越論哲学〕そのものは観念的な対立関係ではなく、実在的な対立関係のなかにあり、それゆえ同時に一つの連続性のうちにおいて、連関し合う一つの学として考察されなければならない」(GW IV, 74)

ヘーゲルは確かに、一見するとシェリングの同一哲学の課題を自ら引き受けて、哲学体系を構想し始めたように見える。しかし、シェリングの同一哲学の体系とはすでに異なっており、ヘーゲルは自然哲学と超越論哲学を無差別点に解消することなく、実在的な対立関係のなかで関連し合う一連の学として提示している。すなわち哲学体系は、自然哲学から超越論哲学へと連続的に展開されるプロセスとして構想されている。こうしてヘーゲルの最初の哲学体系構想は、シェリングの同一哲学を踏まえながらも、それとの差異をすでに示し始めているのである。

一八〇一年一〇月に教授資格を得たヘーゲルは、冬学期から「哲学入門 (introducio in philosophiam)」を講義している。講義の準備草稿のなかで彼は、哲学することを「経験的なもの」としたうえで、哲学することの目的を、主観的立場を客観的であり普遍的な立場へと導いてゆくことのうちに見ている。

「哲学することは確かに何か経験的なもの (empirisches)

であり、そして主観的に哲学することは、実に様々な主観的立場から出発することができる。そして哲学入門の目的は、自分自身についてのこのような主観的な立場を明らかにすること、そしてこの主観的な立場を哲学の客観的な立場によって自分自身で納得させることともいえよう」(GW V, 259)。

ここでは哲学することの出発点が経験的なものとしての主観的立場、すなわち意識の立場に据えられており、シェリングが絶対者の絶対的同一性を哲学の出発点にしていることと対照的である。シェリングの同一哲学においては、主観的な意識が絶対的同一性に対立を持ち込むものとして排除されるのに対して、ヘーゲルはむしろ主観的な立場を出発点として、普遍的な立場へと高まる媒介的な過程を哲学への導入として設定するのである。

「哲学が完成され完璧であるとするなら、これに対して哲学することは教養形成 (Bildung) と主観性の様々な立場や多様な形式から出発し得るような何か経験的なもの (empirisches) であるということ、そして哲学することの経験的な出発点に関しては、主観的な形式と客観的で絶対的な哲学との間にある種の結合媒体と架橋をなす哲学への導入 (Einleitung) が可能だということである」(GW V, 260 f.)。

このような哲学への導入は、哲学講義のたんなる前置きでも

哲学体系にとって外的な付加物でもなくて、むしろ哲学体系の不可欠な構成部分として考えられている。哲学を経験的な意識から始めるということは、ヘーゲルの哲学体系構想の本質的な特徴を規定することになる。⁽³⁾このような経験的な意識を哲学の出発点に据えるヘーゲルの基本的立場は、絶対者の知的直観を哲学の前提とするシェリングの同一哲学に対する批判を、暗に含んでいると見ることもできる。シェリングにとって絶対者の認識に参入できるのは、知的直観の特殊で秘儀的な能力だけであって、一般的な知にはその通路は閉ざされている。

「むしろ哲学にふさわしいのは、哲学への通路をはっきりと遮断し、その四方八方を、一般の知から哲学へと向かうどんな道も通じえないように、その一般の知からは隔離することである。ここから哲学は始まるのであって、まだその地点に達していない人や、この地点を前にしてためらっている人は、ここから遠ざかったままでいるか、さもなければ逃げ戻るかすればよい」(SW IV, 361f.)。

哲学への通路を一般的な知から隔絶するシェリングを意識して、ヘーゲルはむしろ日常的で経験的な意識をもって誰でもが入ることのできる哲学への通路を開こうとするのである。ヘーゲルは反省を認識における不可欠な契機として積極的に取り込むものとしている。反省はたんに意識と対象という対立を措定するだけではなくて、反省そのものを止揚する「絶対的な反省」であり、その意味で「絶対的な認識作用」でもある。「絶対的

な認識作用は、対立へと分離しながら、しかしその対立を撤回し、そして絶対的に否定するような反省である」(GW V, 265)。このように絶対的な認識作用は、最初から対立を捨象するものではなくて、対立を措定しながら、しかし同時に対立を否定し止揚する運動なのである。このような絶対的認識作用は対立をその不可欠な契機としているという点で、反省による対立を最初から排除するシェリングの知的直観との明確な違いを示している。

ヘーゲルは「哲学への導入」を前提としつつ、反省とその止揚という認識の運動に従って、哲学体系の構想をスケッチしている。その体系構想は、理念としての絶対的本質、その自然における実現、そして精神の自己還帰という一連のプロセスとして描かれる。

「理念のうちにある絶対的本質そのものが、その形象をいわば構想しつつ自然のうちで自分を実現し、言い換えれば自分の繰り広げられた身体を自然のうちで自ら創造し、そしてそこから精神として自ら取りまとめ、自分のうちに還帰して自分自身を認識し、そしてこのような運動としてまさに絶対的本質なのである」(GW V, 262)。

これらの一連のプロセスにおいて、それぞれの領域は区別されながら、しかしバラバラに孤立しているのではなく、全体として統一を構成している。そのような統一的な全体は絶対的本質としての理念であって、したがって理念は自らを区別しつつ、

同時に区別された領域の全体を包括するのである。シェリングの絶対者が無差別な絶対的同一性に止まるのに対して、ヘーゲルの理念は一つの統一的な全体であると同時に、「差異へと区別する」ことによって、その内容を具体化する。その具体的内容は、理念そのものの展開された学としての「論理学・形而上学」、理念の實在性の学としての「自然の哲学」と「精神の哲学」、そして純粋な理念へと還帰した「宗教と芸術の哲学」というように、大まかに四領域に区別して示される。

ヘーゲルは一八〇一／〇二年の冬学期に「哲学入門」講義と併行して、理念そのものの学である「論理学と形而上学」(Logik und Metaphysik)の講義をしている。遺された講義用草稿の断片から、講義内容の最初の一部分を知ることができる。

「私は諸君にこの冬には論理学と形而上学を講義することを示したのであるが、論理学と形而上学を扱う教員集団のなかでも、同時にこの講義のように入門的な考慮をして、そしてこの論理学と形而上学において有限なものから出発して、この有限なものがあらかじめ否定されるかぎり、この有限なものから無限なものへと至るのである」(GW, V, 271f.)。

「論理学と形而上学」を担当する教員集団のなかでも、ヘーゲルは自らの講義を「入門的」として性格づけているが、それはたんなる卑下でも謙遜でもなくて、彼の論理学構想の基本的なあり方を規定するものである。有限なものから出発して無限

なものへと至る論理的なプロセスは、有限な認識から「無限な認識つまり絶対者の認識」(GW V, 271f.)へ至る認識プロセスと併行して考えられている。絶対者の認識に至るとする点で、確かにヘーゲルとシェリングの間に齟齬はないが、しかし有限な認識すなわち反省の位置づけについてのシェリングとの差異が、ヘーゲルの同一性をめぐる論理的な議論のなかで明らかになるのである。シェリングの知的直観が絶対者のうちに非同一性の契機を持ち込む反省の介在を認めないのに対して、ヘーゲルは「論理学と形而上学」講義のトロクスラー・ノートに筆記されているように、絶対者の認識に反省の契機を積極的に認めている。

【反省はそれぞれの規定されたものを以て二つの対立項を指定し、それから再びそれらを総合しようとする。そのことによって反省は理性の努力を表現し、対立と総合の空無さを認めないことによって、矛盾のうちに巻き込まれる。理性だけが絶対的に同一なものを立てることによって、この矛盾を引き揚げる (heben) ことができる】(Tr. 70)。

反省は意識と対象との対立項を指定するが、しかしヘーゲルはそのような反省のうちに、対立項を総合する理性的な力をも認めている。反省は確かに同一性と非同一性の矛盾に巻き込まれながら、しかし反省の理性的な力はそのような矛盾を止揚する。すなわち理性は同一性と非同一性の矛盾を引き揚げることによって、より上位の同一性を実現するというわけである。こ

のような同一性については、シェリングの絶対的同一性との差異が次のように述べられている。

「シェリングは絶対者を立てることによって、こうした「フィヒテの自我同一性」の不完全性を回避するが、しかしこの絶対者は同一性と非同同一性の同一性として指定されなければならない。対立はいつも説明できないままに止まり、決して止揚する (aufheben) ことができないのであるが、しかし少なくとも統一を想定することは必要である」(Tr. 72)。

絶対者の論理構造について、シェリングが「同一性の同一性」(SW IV, 121) として同語反復的に表現したのに対して、ヘーゲルは同一性に非同同一性を対立させることによって、絶対者をあえて形式論理学の矛盾律を侵す「同一性と非同同一性の同一性」として表現する。ヘーゲルはすでに「差異」論文のなかでも、「絶対者は同一性と非同同一性の同一性であり、対立と一であることが絶対者のうちに同時にある」(GW IV, 64) と論じていた。ヘーゲルはこのようにシェリングの絶対的同一性を意識して、絶対者を同一性と非同同一性の対立を含み込んだ同一性として把握している。ヘーゲルはシェリングから絶対者を受容したにもかかわらず、同一律で表現される絶対的同一性については意図的に拒否している。したがってわれわれは、ヘーゲルの初期哲学体系構想を「絶対者の学」と言うことはできても、「同一哲学」という名称で括ることはできないのである。

ヘーゲルの哲学体系構想を同一哲学から区別するメルクマーは、同一性に含まれる矛盾構造を認めるかどうかにある。ヘーゲルはすでに教授資格取得審査のための予備命題(就職テーゼ)において、「矛盾は真なるものの規則であり、無矛盾は偽なるものの規則である」(GW V, 227) というように、矛盾を積極的に真理の規則としていた。このようなヘーゲルの矛盾の論理は、同一哲学の核心をなす絶対的同一性との決定的な差異を形づくることになる。そしてヘーゲルはこのような矛盾の論理によって、哲学体系の構想を具体化してゆくのである。

シェリングがイエーナを去ることになる一八〇三年には、ヘーゲルは夏学期に「一般哲学概説 (philosophiae universae delineationem)」講義を開講し、自らの哲学体系構想をシェリングから自立して展開し独自性を強めてゆく。その講義のための草稿が断片として遺されている。その第一断片 (…… ist auf das Allgemeine) は、意識と世界の関係について次のように論じている。

「覚醒する意識 (das erwachende Bewußtsein) は、神と世界への自らの関係について問う。というのは、意識はこの世界に自らを対立させるように、まさにそのように世界に関係してもいるからである。覚醒する意識は、自分自身を個性性としてこのように指定する作用である。そしてこの意識には、同じ一つの行為のうちに、そのまま他者への関係が生じている」(GW V, 365)。

覚醒する意識は、個別性として自己を指定する行為によって世界に対立的に関係するのであるが、そのような意識の世界への関係そのものが、世界における行為として捉え返される。こうして意識が対立していた世界は、実は意識にとって疎遠なものではなく、そこにおいて意識が他者と関わり合う場として理解されるのである。意識と世界とのこうした実在的な関係という問題設定は、シェリングの同一哲学の視野にはそもそも入りにくいものである。ヘーゲルはこのような意識と世界との関係という視点を絶対者のうちに導入し、同一哲学に意識という楔を打ち込んだのである。さらにそれに続けて、意識の経験する世界が、人間精神の諸相としてスケッチされる。

「自然に対する合目的な態度と才知の諸法則の体系において、それから人倫と正当で正しいものとして妥当するものの体系において、また諸学の全体において、そして最後に宗教的直観の形態化において、全体と普遍的なものの有機的組織が打ち建てられる。この全体は普遍的なものとして独立して存在し、そしてそれがすべての個別的なものの精神であることによって、要請される調和を完全な形で成し遂げる」(GW V, 367f.)。

意識にとって世界は、自然についての知、人倫と法、さまざまな学問、宗教的表象などの有機的組織 (Organisation) の全体として現れる。ヘーゲルはこうした世界全体の有機的組織を、個別的な意識にとっての「精神」として理解している。このよ

うに理解された精神は、意識を超えた超越論的な領域ではなく、意識が経験する世界の全体を意味している。このように一八〇三年の「一般哲学概説」において意識と精神の関係が主題化されることによって、「意識の経験の学」の構想が形成され、それが哲学体系全体への導入部分(『学の体系・第一部・精神現象学』)としての位置を占めることになるのである。

第一断片に続いて、「一般哲学概説」講義草稿の第二断片(Das Wesen des Geistes……)は、自然と精神の関係をテーマにしている。その関係は、「自然から生成する精神」という構図で描かれる。

「精神は存在するのではなく、あるいは精神は一つの存在(ein Seyn)であるのではなくて、生成した存在(ein Gewordenseyn)である。すなわち精神はそれが否定したもの(「自然」)に由来し、……精神は自らの他在(Andersseyn)の止揚にすぎない。精神自身の他者が自然である。精神は自分をこのような他在から自身自身に同等にするものにして、自身に同等にすることなのだ。精神が自分をただ自身自身に同等にするのは、それが自分の他在である自然を止揚することによる」(GW V, 370)。

精神は最初からそれだけで独立して存在するのではなく、自然から生成した存在として、したがって他在としての自然を否定し止揚する運動として理解される。そのことは翻ってみれば、

否定すべき自然がなければそもそも精神は生成しないというこ
とであって、自然は精神が生成するための前提、すなわち根源
として考えられている。こうして精神は、他在としての自然か
ら生成してきた由来を認識することによってのみ、自らの同等
性を確認することができるとされるのである。自然と精神の関
係についてのこのような理解は、自然に対立する超越論的自我
の同一性や、そして自然と精神を無差別とする絶対的同一性へ
の批判的論点を提示するものである。いずれにしてもヘーゲル
の〈自然から生成する精神〉という論点は、精神の超越論主義
を乗り越えることを企図しているであらう。

自然と精神の関係についてのこのような論点は、シェリング
の自然哲学を継承するものであるとともに、シェリングの同一
哲学とは異なった独自の視点を打ち出すものでもある。このよ
うな論点からヘーゲルは、自然と精神を区別しつつ統一づけ、
自然哲学と精神哲学を一つの連続的なプロセスとする实在哲学
(Realphilosophie) の基本的な構想を固めたのである。こうして
一八〇一／〇二年の冬学期から一八〇三年の夏学期にかけて行
われた講義「哲学入門」「論理学・形而上学」そして「一般哲
学概説」において、ヘーゲルはその後展開されることになる
哲学体系構想のデッサンをほぼ描いたことになる。哲学体系構
想を具体化する内容がいまだ明確な区分にまで至ってはいない
にしても、いやそれだからこそ、構想の細部に捕らわれない見
取り図がほぼ提示されていると見ることができる。

シェリングが去った後のイエーナで、その見取り図をもとに
してヘーゲルは、哲学体系を一八〇三／〇四年の冬学期から一
八〇五／〇六年の冬学期に至るイエーナ体系構想 (Enchiridion
entw.) I・II・IIIとして、より明確な区分と一層具体的
内容をもって展開することになる。イエーナ哲学体系構想は、
「論理学」を第一の構成部分として、それに続けて「自然の哲
学」と「精神の哲学」を第二・第三の構成部分として連続的に
描く三部構成として整理される。シェリングの同一哲学に対し
て打ち込まれた意識と精神のモチーフは、意識の経験の学とし
ての「精神現象学」として結実し、そしてヘーゲルはその序文
において、シェリングの同一哲学を公然と批判することになる
のである。

三 『精神現象学』における ヘーゲルのシェリング批判

これまでの考察から分かるように、ヘーゲルはシェリングの
絶対者に自らを重ね合わせながら、イエーナ初期哲学体系構想
を形成してきた。しかし意外にもその初期段階から、ヘーゲル
はシェリングの同一哲学とは根本的な部分で差異を示し始めて
いる。ヘーゲルはその差異を次第に意識しながら、しかし批判
を公然化することを控えて、自らの哲学体系構想を固めていっ
た。

そして最初の講義「哲学入門」から哲学体系構想の導入部に

位置づけて温めてきた意識論を、一八〇五年から執筆し始めた『精神現象学』の緒論 (Einleitung) で「意識の経験の学」としてより明確に打ち出すのである。

「学そのものに至る道程は、このような〔意識にとつての生成の〕必然性によつてすでに学であり、したがつてその内容からして意識の経験の学である。意識が自らについてなす経験は、その概念からしてまさしく意識の全体系、つまり精神の真理の全領域をそのうちに含みうるのである。……そして最終的に、意識自身が自らの本質を把握するとき、意識は絶対知の本性そのものを示すことになるであろう。」(GW IX, 61)。

意識の経験はたんに哲学への入り口に止まるのではなく、真理の全領域をその射程に入れつつ、知の全体性を見渡す絶対知そのものにまで導かれると考えられている。意識が最後に到達する絶対知は、シェリングの直接的に前提される知的直観（同じく「絶対知」と呼ばれるが）とはまったく異なつて、意識の経験の結果なのである。シェリングが絶対的同一性に分裂をもたらしものとして退けた意識を、ヘーゲルはここで絶対知に至る媒介的で不可欠な契機として織り込んでゐる。こうしてヘーゲルは、精神の全領域の意識による経験を叙述し終わつて、最後に『精神現象学』の冒頭に付した「序文 (Vorrede)」において、満を持したかのようにシェリング同一哲学への批判を公然化するのである。シェリング批判は、まずは絶対者の知的直観

に向けられる。

「絶対者は概念的に把握されるべきではなく、感じられ直観されるべきであり、絶対者についての概念ではなくて、それについての感情と直観こそが音頭を取り、また言い表されるべきだというのだ」(GW IX, 12)。

絶対者（神）を感情や直観によつて捉えようという発想は、ヤコビーやシュライアーマツハーなどのロマン主義的な傾向に共通している。ヘーゲルはシェリングを、このようなロマン主義的傾向と一括りにして、絶対者についての「直観」については明らかにシェリングの知的直観を念頭に置いて、批判の矛先に据えている。シェリングは『詳述』のなかで、前提される絶対者の知的直観を教示することが不可能であることを、次のように述べていた。「知的直観は端的に、そしていっさいの要請なしに前提されるようなものであつて、この点では哲学の公準とすら呼ばれない。……知的直観が教示されうるようなものでないことは明らかである。だから、それを教示する試みはすべて、学としての哲学においてはまったく無駄である」(SWIV, 36)。⁵⁾ヘーゲルはこのようなシェリングの秘儀的な知的直観に対して絶対者の概念的把握を対置し、意識の経験を通して絶対者にまで至ることのできる公教的な道を開こうとする。哲学は天才的な個人にのみ許された特権ではなく、意識がその論理をたどつてゆけば誰でもが概念的に理解できるものでありうるし、またそうでなければならないのである。⁵⁾

無媒介に知的直観（絶対知）から始めるシェリングの同一哲学に対するヘーゲルの批判は、意識の立場から執拗に畳み掛けられる。「本来の知になるためには……直接的な精神（意識）は、長い道程の労苦を経なければならぬ。この精神の生成は……ピストルから発射するかのようにいきなり無媒介に絶対知から始めて、その他の立場には注意を払う必要もないと説明して片づけてしまうような熱狂とは異なっている」(GW IX, 24)。シェリングの絶対知に配置されるのは、ヘーゲルがイエーナ大学での最初の「哲学入門」講義で切り開き、そして同一哲学を批判する足場にした経験する意識の立場に他ならない。こうして経験する意識の立場は、イエーナ大学講義の最初から揺るぐことなく「精神現象学」に至るまで貫いている。

さらにヘーゲルのシェリング批判は、同一哲学の単調な形式主義に向けられる。その批判の論点は、 $A=A$ として表現される絶対者のなかでは、存在するすべてのものが形式的な同一律に還元され、内容の充実を欠くというものである。ヘーゲルは、同一哲学の形式主義につきまとう空虚さを、内容の充実した認識を対置することによって批判する。

「（絶対者のうちではすべてのものが等しい）という一つ覚えの知を、区別し充実した認識、つまり内容の充実を求め要求する認識に対立させること、あるいは絶対者を世間でよく言うように（すべての牛が黒くなる夜）などと称することは、認識の空虚な単純さそのものである」(GW IX,

17)。

シェリングの名前こそ挙げてはいないが、当時の哲学状況に多少でも関心を持つ人々にとって、そして当の本人にとって、（絶対者のうちではすべてのものが等しい）という表現がシェリングの絶対的同一性としての絶対者に向けられていることは明らかである。『精神現象学』の六年前に発行されたシェリングの『詳述』が書棚にあれば、そのなかの絶対者についての簡便な要約、つまり「絶対者は絶対的でしかなく、そして絶対者のうちにあるものもまた必ずつねに同一であり、すなわち必ずつねに絶対的である」(SW IV, 374)という表現を見出すことに、それほどの手間はかからなかったであろう。

それにしても、シェリング自身は絶対者を「夜」と表現したことはなく、むしろその永遠の形式を「昼」とし、「光」のなかでこそ絶対者を認識できるとしていた (SW IV, 405)。夜についてシェリングは、「たいていの人々は絶対者の本質のうちに空虚な夜 (eitel Nacht) 以外の何ものも見ないし、そしてそこに何ものも認識することができない」(SW IV, 403)と批判的に論じている。それにもかかわらず、ヘーゲルがシェリングの「空虚な夜」という言葉をあえて逆手にとって絶対者の無内容を批判したとなれば、これは相当に手の込んだ皮肉ということになろう。

シェリングの絶対者は媒介を排除した絶対的同一性を特徴としている。その根底には、絶対的同一性のうちに非同一性とい

う否定性の契機を認めない形式的な実体主義がある。そのような実体主義は、スピノザの「実体」概念をシェリング流に解釈したものである。ヘーゲルはそのようなシェリングによるスピノザの実体主義的解釈を批判して、絶対者を自己同一的な静止した実体としてではなく、そのうちに非同一性の契機を内包して運動する主体として理解する。こうして「体系の叙述」にとつて肝要なのは、「真なるものを実体としてではなく、同じように主体としても把握し表現することである」(GW IX, 18)というように、哲学体系を実体の主体化の運動として、すなわち自己同一性を否定的に自己媒介する運動として理解するのである。

「真なるものが体系としてのみ現実的であること、あるいは実体が本質的に主体であることは、絶対者を精神として言い表すイメーজのうちに表現されている」(GW IX, 22)。ここで言われている精神は、意識によって経験される世界の全体であり、また世界として現象する絶対者である。そのような絶対者は、もはやシェリングの絶対的同一性とはまったく異なっており、自己同一的な理念が非同一的な自然に実在化し、そして自然から精神が生成し、そこにおいて精神が自己同一性に還帰する一連の運動プロセスとして、すなわち哲学体系として構築されるのである。

『精神現象学』が出版された一八〇七年には、シェリングの同一哲学はすでに過去のものになっていったという感否めな

い。それにもかかわらずヘーゲルがあえて「序文」で同一哲学を批判の俎上に乗せたことは、自らの初期哲学体系構想の形成過程に、そしてその総決算としての『精神現象学』の執筆モチーフに、シェリングの同一哲学がいかに深く関わっていたかを逆に物語っているのである。

註

引用文に付した出典略号は次の文献を示す。なお略号の後のローマ数字は巻数を、算用数字は頁数を示す。なお、引用文中の「」は、筆者による補足である。

GW : G.W.F. Hegel *Gesammelte Werke*, hrsg. von der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Hamburg 1968f.

SW : *Schellings Werke* (Nach der Originalausgabe in neuer Anordnung), hrsg. von M. Schröter, München 1929. (巻数と頁付けはオリジナル版に従う)

Tr : I.P.V. Troxler, *Schelling und Hegels erste absolute Metaphysik* (1801-1802), hrsg. von Klaus Dusing, Köln 1988.

(1) シェリングは同一哲学の提示を、シェリング哲学に内在する要因からだけではなく、ラインホルトが指摘するように、バルデイリの『第一論理学綱要』によって促されたことと見ることが出来る。ラインホルトは「シェリングの『超越論的観念論の体系』についての批評」(一八〇一年)のなかで、シェリングが同一性体系の構想においてバルデイリの教説を利用したと批評している。この批評に対するシェリングの反応については、「絶対的な同一性体系、ならびにそれと最近の(ラインホルト流の)二元論との関係について」(栗原隆訳「知のト

ボス」第一号、新潟大学人文学部哲学・人間学研究會編、二〇〇六年所収）を参照。

(2) トロクスラー・ノートは、一八〇一／〇二年冬学期に開講されたイエーナ大学でのシェリングとヘーゲルの講義をトロクスラーが筆記したもので、デュージング編『シェリングとヘーゲルの最初の絶対的形而上学』(Schelling und Hegels erste absolute Metaphysik (1801-1802), Zusammenfassende Vorlesungsschriften von I.P. Troxler, hrsg. von Klaus Düsing, Köln 1988) のなかに収められている。引用に当たっては【 】を付して、他の著作からの引用と区別することとする。

(3) 「哲学入門」講義は、意識の経験の学としての『精神現象学』の次のような基本的な観点へとつながってゆく。「意識がこのような〔自然的意識の経験の〕道程において遍歴する一連の形態化は、むしろ意識自身が学へと至る教養形成の詳細な歴史である」(GW IX, 238f.)。

(4) ヘーゲルはこのような意識と世界の対立関係を解消する要因を、世界そのもののうちに求めている。「しかし世界そのものが、世界に対する個別性の対立の解消を含んでいる。このような関係が個々の個別性にとってすでに明確になっているのが分かる」(GW V, 36f.)。このような視点は、『精神現象学』における意識と精神としての世界との関係として、次のように展開されることになる。「精神は現実的な意識の自己であり、この意識には精神が、あるいはむしろこの意識が対象的で現実的な世界としての自分に対立している。しかしこの世界はまた自己にとって疎遠なものという意味をすべて失っており、また自己は世界から分離されて、依存的かあるいは自立的なそれだけの存在という意味をすべて失っている」(GW IX, 238f.)。

(5) ヘーゲルは哲学を「若干の個人の秘儀的な (esoterisch) 所有」に限定するシェリングやロマン主義者に見られる発想に対して、次のような立場を主張する。「完全に規定されたものにして初めて、同時に公教的 (exoterisch) で概念的に把握できるものでもあり、そして学習されて万人の所有になりうるものである。学の方がやりやすい形式は、万人に提供され万人のために平坦に均された学に至る道程である。そして知性によって理性的な知に至ると言うことは、学に参加しようとする意識の正当な要求である」(GW IX, 15f.)。

(いさか せいし・神奈川大学)