

1801年のフィヒテとシェリング

山内 廣 隆

はじめに

ヘーゲルは1801年10月に刊行された、いわゆる『差異論文』で哲学界にデビューする。周知のように、ヘーゲルはこの著作で、一般に同じ超越論哲学の陣営に所属するとみられていたフィヒテとシェリングの哲学を弁別すると同時に、シェリング哲学こそ思弁の原理に立つ真の哲学であり、それに対してフィヒテ哲学はせいぜい主観の主観客観を扱う主観性の哲学でしかなく、よって哲学の基礎を与えるものではない、ということを概ねシェリングの立場に依拠しつつ主張している。ここで展開されたフィヒテ批判は、それまで哲学界で指導的役割を果たしていたフィヒテに大きな打撃を与えたとされる。1800年代に入って徐々に明確になるフィヒテ哲学の転回を、フィヒテ自身の内在的發展として捉える見方がある一方、他方でヘーゲルのこのフィヒテ批判に由来する変節であるという見方も有力である。というのも、フィヒテは表立っては、ヘーゲルの批判に対する反批判を明らかにしなかったことから、フィヒテはこの批判を受け入れたのであろうという推測が成り立つからである。

しかし、『差異論文』に対してではないが、その五ヶ月前にシェリングが『思弁的哲学雑誌』に発表した『わが哲学体系の叙述』（以下『叙述』と略記）に対して、フィヒテは周到な準備をして、同じ年に『シェリング同一性体系の叙述のために』（以下『叙述のために』と略記）という表題の、批判的コメントールを完成していた。この論考は生前には出版されず、遺稿として1835年の全集に初めて採録されている。このことから、フィヒテがシェリングやヘーゲルによる批判に、ただ受動的に身を曝していたのでないことは確かであろう。

とはいえ、シェリングの『叙述』出版をきっかけに、それまで徐々に深まっていた亀裂は修復不可能に至り、フィヒテとシェリングの関係は断絶してしまう。本稿では、このような結末に至るフィヒテ哲学とシェリング哲学との関係を追求することを通じて、当時としては陽の目を見ることがなかったフィヒテのシェリング批判の論点を明らかにしたい。

I シェリングによるフィヒテ哲学の受容

シェリングとフィヒテの知的交わりは、「チュービンゲン1794. 9. 26」という日付があるシェリングのフィヒテ宛書簡から始まる。シェリングが自著『哲学一般の形式の可能性について』をフィヒテに送付し、教を乞うたことが両者の関係の始まりと言える。フィヒテがかつてカントに対してそうであったように、シェリングもフィヒテの「忠実なる下僕」¹⁾として出発するのである。しかし、フィヒテがカントの「超越論的統覚」を徹底することによって、逆にそれを肥大化させ自己の哲学の根本原理として形成していったように、シェリングもまた、フィヒテがそのようにして形成した哲学の根本原理としての「絶対的自我」を、フィヒテの意図を超えて肥大化させていくのである。あるいはむしろ、最初のフィヒテ受容において、シェリングはすでにフィヒテ哲学の枠組みを逸脱していた可能性がある。例えば、R. ラウトはフィヒテとシェリングの知的交わりを三期に分け、その第一期(1795~1797)を「哲学体系をめぐる第一の哲学的論争」と位置づけているが、このことからすでに二人の間には、とりわけ哲学体系の原理に関して最初から齟齬が生じていたことを窺うことができるであろう。²⁾ この論点を明らかにするためには、シェリングがヘーゲルに宛てた1795年2月4日付けの書簡が最も適切であると思われる。少々長くなるが、以下に引用したい。

「私はスピノザ主義者になってしまいました。驚かないでください。でも君はその理由をすぐに聞くでしょう。スピノザにとっては世界(主観に対立している客観そのもの)が一切です。私にとっては自我が一切です。批判哲学と独断論哲学との本来的な違いは私には、前者が絶対的自

我（いかなる客観によってもなお制約されることのない）から出発し、後者が絶対的客観あるいは非我から出発する点にあるように思われます。後者はそれを最高に徹底するとスピノザの体系へ導きますし、前者はカントの体系へ導きます。いずれにせよ哲学は無制約者から出発しなければなりません。さて、問題はこの無制約者が自我のなかにあるか非我のなかにあるかということだけです。この問題が決定されれば、すべてが決定されます。私にとって、すべての哲学の最高原理は純粋な絶対的自我であります。」³⁾

この書簡でシェリングは、自分がスピノザ主義者になったと明言した直後に、当のスピノザの哲学を独断論の最も徹底した哲学として否定的に扱っている。このような論述の仕方は明らかに矛盾している。しかし、好意的に考えれば、この言説が意味しているのは、スピノザと同様に哲学は「無制約者」から出発しなければならない、その意味で自分はスピノザ主義者になったのだと解釈できるであろう。その上で、しかしスピノザは、無制約者を絶対的客観として想定するのであるから独断論であるとして否定的に扱われ、それに比例する形で無制約者を自我のうちに絶対的自我として立てるフィヒテが顕揚されていると言えるだろう。

しかし、スピノザとフィヒテを同時に評価するような、一見矛盾する言説が成立するかに見えるのは、それなりの時代的背景があったからであると思われる。その背景とは、レッシング、ヤコービを通して復活してくるスピノザの導入の仕方に関わっている。とりわけ、ヤコービのスピノザ解釈を通じて、フィヒテもシェリングもスピノザを知るのであるが、ヤコービのこの解釈が問題となる。ヤコービは、あろうことかカント哲学の精神とスピノザ哲学の精神を同一のものとして導入するのである。すなわち、カントの「超越論的統覚」はあくまでも認識主観における主観と客観の同一性を根拠づけるものであるにも拘わらず、これをスピノザの「一なる実体」の原理と通底するものとして解釈したのである。⁴⁾ このような明らかに誤ったヤコービのカント解釈の許では、スピノザを認識論的基礎づけを欠いた最も徹底した独断論者として厳しく批判す

るフィヒテですら自らの「知識学」の理論的部門をスピノザと重ね合わせるの
である。このような状況のなかで、シュリングはフィヒテ哲学とスピノザ哲学
とを批判哲学と独断論哲学として弁別しながらも、なお両者を同一の地平で把
握することができたのではなかろうか。

しかしながら、両哲学を弁別しつつも同一の地平で論じるところに、シュリ
ングのフィヒテ解釈にフィヒテ哲学からの逸脱があるように思われる。先の書
簡は、シュリングがフィヒテの『全知識学の基礎』第一部に刺激されて書いた
『哲学の原理としての自我について』の根本思想をヘーゲルに開陳しているの
であるが、この書簡にはこの著作で強調されていなかった観点が、大きく強調
されていると言われている。⁵⁾ それは先の書簡の後半部に集中している。

「神は絶対的自我に他なりません。それはあらゆる理論的なものを絶滅
し、従って理論哲学においては=0であるかぎりの自我です。人格性は
意識の統一によって生じます。しかし意識は客観なくしては不可能です。
しかし、神にとって、すなわち絶対的自我にとっては全くいかなる客観
も存在しません。なぜなら、客観が存在するなら、それは絶対的である
ことをやめるでしょうから。従って、いかなる人格的の神も存在しません。
だから、我々の最高の努力は人格性の破壊であり、存在の絶対的領域へ
と移行することですが、しかしそれは永遠に不可能です。それ故に、絶
対者への実践的接近があるだけです。」

ここではまず、絶対的自我が神ないし絶対者と同一視されている。1794年『全
知識学の基礎』におけるフィヒテにあっては、はたしてそのように断言でき
るであろうか。フィヒテにおいては、絶対的自我の本質は「事行」(Tathandlung)
である。この事行が、絶対者あるいは神を意味するか、それとも人間的有限な
自我を意味するかは、フィヒテ解釈の最も重要な論点の一つであった。この論
争過程をここで再現することはできないが、まず事行を人間的自我と捉える見
方がある。この観点に立てば、先の同一視は当然否定されなければならない。
次に、絶対的自我の絶対性に人間的自我を超える観点を指摘する見方におい
ても、絶対者と絶対的自我は同一視しえないであろう。というのは、この見方に

においては、絶対的自我の絶対性とは絶対者との接点を有するということであり、絶対的自我が直接的に絶対者であるわけではない。⁶⁾ 従って、神ないし絶対者を絶対的自我と同一視する点に、フィヒテからの逸脱があると思われる。

次に、書簡では理論哲学から実践哲学への上昇が語られている。フィヒテは「知識学」の理論的部門を自ら「体系的スピノザ主義」(der systematische Spinozismus) と語っているが、それは絶対的自我の事行を表す第一原則が、この部門では「統制的に」(regulativ) 働くにすぎないからである。(Vgl. WL., 122) そのようなものとしての絶対的自我が=0の意味であろう。それに対して、第一原則がいわば「構成的」に働き、「自我による非我の限定」を扱うのが実践的部門であろう。この書簡でシェリングは、主観と客観の対立に煩わされる存在である有限な人間的自我を実践的主体と捉え、そのような主体を「人格性」と呼んでいる。そしてそれと対比的に、神あるいは絶対者としての絶対的自我は、主観と客観の対立なき存在として、すなわち有限的自我の理念として提起されている。このように理解された絶対的自我が、この書簡では人格神の否定と「存在の絶対的領域への移行」において働いていることは言うまでもない。勿論、フィヒテに倣ってこの移行が「不可能」で、「実践的接近」しかありえないことはシェリングの主張するところではある。しかし、哲学は無制約者から出発すべきであり、しかも無制約者（神ないし絶対者）を絶対的自我と捉えるシェリングの表象のうちには、すでにそのような批判哲学的限界設定に止まり得ない視点が成熟しつつあったと言えるのではなかろうか。

II シェリング『自然哲学の理念』

ラウトがフィヒテとシェリングの論争の第二期として位置づけている時期は、シェリングが同一哲学を主張し始める、論争の第三期への過渡的段階である。この時期、シェリングはもはや無制約者への、そして「存在の絶対的領域への移行」を不可能なものとは考えていない。むしろ、そこへと至る方途を模索していると言ってよい。我々はまず、この時期の代表的著作である『自然哲学の理念』（邦訳1797年、以下「理念」と略記）の内に、この方途を探っていくた

い。

この著作の序論は、近代の認識論批判で始まる。シェリングによると、哲学は、人間が「(哲学的) 自然状態」を抜け出て、自分と世界とを分離するときが始まる。この分離とともに「反省」⁷⁾ も始まるのであるが、シェリングはこの反省を人間の「精神的病」(Idee., 71) とも呼んでいる。だが、人間的思惟、哲学はここから出発せざるをえないのであるから、反省は人間が逃れることのできない「必要悪」でもある。そこに反省の評価の仕方に応じて二つの哲学が生まれる。反省を「目的」となす哲学と「単なる手段」となす哲学とである。前者がロック、ヒューム、カントと続く近代認識論の系譜であり、後者が「偉大な哲学者」(Idee., 76) の系譜である。この後者の系譜こそ「健全な哲学」であり、プラトン、スピノザ、ライプニッツがこの系譜に属する。シェリングは、これらの哲学者に対する評価を通して、無制約者へ至る方途を模索するのであるが、以下では、シェリングがこれら先哲に対してどのような裁定を下すかを見定めることによって、その方途を明らかにしていきたい。

シェリングは、認識論の中心問題である「対象とその表象の関係」から出発する。彼によると、近代認識論哲学は反省による対象と表象の分離に対して、因果関係を導入する。この哲学は、対象である「物」に表象が一致することが表象の真偽を決定するという合一説の立場を採用すると同時に、表象を対象に依存するものとして捉えることになる。つまり、ここに物を原因とし、表象を結果とする因果関係が成立する。このように、因果性の導入は物を表象に先行させることを固定化するばかりでなく、それによって「反省は世界を直観も構想力も、悟性も理性も到達できない物自体として考察することによって人間と世界の分離を永遠化する」(Idee., 71f.) に至るとされる。

しかしながら、人間は「私のうちでいかにして表象が可能か」(Idee., 74) を問うことができる自由な存在である。シェリングは、人間のもつこの問いを問う能力のうちに、人間がただ単にこのような因果関係によって支配される存在ではないこと、むしろそのような物と表象の関係を超出している存在であることを見ている。「私がこの問いを投げかけることができるということこそ、

私が外的事物から独立しているということの十分な証明である。」(Idee., 75) かかる自由に立脚する哲学が、彼にとって「健全な哲学」であり、それこそが物自体という「思弁的妄想」(Idee., 77) を産み出した近代の認識論哲学に汚染されていない偉大な哲学者達の系譜であったと言えるだろう。

シェリングによれば、スピノザこそ「精神と物質を一なるものとして、思惟と延長を単なる同一の原理の変様 (Modifikation) として考えた最初の人」(Idee., 76) であった。従って、スピノザはわれわれ人間本性のうちで「観念的なものと実在的なもの、思惟と対象が最も緊密に合一されている」(Idee., 90) ということ洞察していたと言ってよい。しかしながら、スピノザは二つのものが一つであることを、それらの対応関係によってしか示すことができなかった。すなわち「実在的なものは観念的なものとの対立において、同じく観念的なものは実在的なものとの対立において」(ebenda) 平行論的に示される他なかった。いわば、両者がお互いを映す鏡であって、なぜ、両者が同一であるかという問いは、ついに発せられることはなかった。従って、スピノザにおいては、思惟の働きがなお現象的なレベルで把握されていたと言わざるをえない。このようにしてシェリングのスピノザ批判は始まる。

「しかし、精神の自覚の深みへと下りていき、そこから我々の内にある二つの世界の生成を観る代わりに、スピノザは自分自身を飛び越えてしまった。いかにして有限者と無限者が我々のうちで根源的に合一しているかを我々の本性から説明する代わりに、我々の外にある無限者の理念にたちまち我を忘れたのである。(スピノザにおいては) 属性と様態とは、かかる無限者のなかで生成したのであり、あるいはどこから生じたのかを知られることもなくもともとあったのである。」 (Idee., 90)

無限者が我々有限者の存在の根拠であることは、「我々の本性」すなわち精神の働きによって思惟され認識されなければならない。それは思惟が根拠の深みへと下っていくことによるのみ可能であろう。あるいは、根拠の深みへと下っていくことのできる思惟によって可能であろう。しかし、スピノザの哲学体系では、無限者は有限者である「我々の外にある」のであり、無限者と有限

者がそのように区別される限り、思惟はそのようなものとして位置づけられることは不可能であった。それは「もともと (ursprünglich) あった」ものとして、その根拠を問うことも、問われることもなかった。

シェリングは、かかるスピノザ批判においてフィヒテと協同していると言えるだろう。フィヒテのスピノザ批判を手短かに要約すると、スピノザの無限実体は有限者の「存在根拠」ではありえても、その「認識根拠」をもっていない。そうであるなら、「認識根拠」をもちえない無限実体の「存在根拠」としての資格は、単なる仮説、あるいは独断でしかないということであろう。

「スピノザは意識の統一の根拠を実体の中に定立する。(中略) しかし、私は彼に問う。この実体の必然性の根拠を (中略) 含んでいるのは一体何であるかと。(中略) この必然性に対して彼はそれ以上のいかなる根拠も提出せず、それは端的にそうであるというだけである。」

(WL., 121)

シェリングにとっても、フィヒテにとっても、スピノザ哲学は「自覚」(Selbstbewußtsein) の契機を欠いている。そのような構造をスピノザの無限実体はもっていない。思惟と延長の同一性としての無限実体は、有限者の外にあると言わざるをえない。そこには無限者の「限定 (Bestimmung)」の問題など入り込む余地すらない。だが、シェリングが「無限者と同時に有限者が存在しないのなら、私の内にはいかなる無限者も存在しないであろう」(Idee., 91) と語るとき、それは無限者と有限者の関係についてのひとつの構想を指示していた。この構想は、無限者と有限者を区別しつつも、自覚の契機を欠くが故に「無限者から有限者への移行」をついに説明しえなかったスピノザに対して、有限者と無限者が一つになっているライプニッツの「個性性」の概念、「モナド」の評価へとつながる。

さて、「無限者から有限者への移行」と言うとき、そこではまず無限者があり、次に無限者の「限定 (Bestimmung)」があり、しかる後に両者の区別が生じると考えるべきであろう。しかし、無限者と有限者がひとつである場合には、このような問題はおこらない。これがライプニッツが切り開いた地平である。

すなわち、シェリングは、「私の内に、観念的なものと実在的なもの、絶対能動と絶対受動の必然的結合」(ebenda) があるのであって、まさしくこの方向で哲学したのがライプニッツに他ならないと考えるのである。シェリングによると、ライプニッツにおいてはこの結合は、「表象する存在 (das vorstellende Wesen)」、モナドにあるとされ、かかる存在の本性は「精神 (Geist)」であるとされる。そして、有限者と無限者は、この表象する精神の展開によって「一挙に」現実化されるのである。物は、その際に「我々の本性の単なる法則によって」、あるいは「我々の中の内的原理に従って」、表象とともに生じる。物はそれ自体で現実的なのではなく、表象作用によって初めて現実的になるのである。従って、ライプニッツにおいては、一切の「現存在 (Dasein)」の「根拠」はこの「表象する存在」である。(Vgl., Idee., 91)

しかし、このように「経験の全系列」が表象する存在の表象であるとしても、それはあくまでも個的存在の表象である。従って、表象する存在の「知の必然性」を保証するには、「精神が一にして同一の行動様式」(ebenda) をもつことが要請されなければならない。それが「予定調和 (eine prästabilierte Harmonie)」(Idee., 92) である。シェリングは、ライプニッツ哲学においてこの要請がなかったら、「精神は自らの知と認識の絶対的根拠であることをやめる」(ebenda) ことになり、それは表象の根拠を「外に」求める近代認識論の地平への退歩を導くと纏めている。

しかし、ライプニッツは「予定調和」の原因を「神」に求めたりはしなかった。彼はあくまでも「表象する存在」「精神」の絶対性を主張する。この点をシェリングは評価するのである。

「精神は自らの存在と知の絶対的自己根拠である。だから精神は一般に存在するということによって、それがそれであるところのものでもあり、すなわち外的事物の表象からなるこの特定の体系すら、精神の本性 (Natur) に所属しているような存在である。」 (Idee., 93)

ここにシェリングは、ライプニッツ哲学の神髄を「精神の本性 (Natur) の教説」(ebenda) として位置づけ、ライプニッツ哲学から以下の二つの論点を引

き出してくるのである。①哲学は精神の教説であるが、精神は単に存在するものではなく、「なるもの (Werden)」であるから、哲学は「発生的 (genetisch)」学問である。②哲学は精神の表象の系列を扱うのであるが、表象においては表象するものと表象されるものは一つである。従って「自然の体系は同時に我々の精神の体系である」(ebenda)。我々はこの点に同一哲学への芽を読みとることができる。ここにシェリングは「存在の絶対的領域への移行」を可能にする方途を見出したと言えらう。

このような基盤に立って、シェリングは自然と精神の同一性を予定調和によってではなく、自然のうちに学的に精神を見出す作業に着手する。そこで論じられるのが「有機体 (Organisation)」(Idee., 94) の概念である。しかし、紙数の制限上、この問題にここでは立ち入ることができない。だが、これまでの論述から「自然哲学の理念」が「我々の内なる精神と我々の外なる自然との絶対的同一性」(Idee., 107) にあることが明白になった。言い古された言葉ではあるが「自然は目に見える精神であり、精神は目に見えない自然でなければならぬ」(ebenda) のである。

Ⅲ 「眼のないポリュペモス」～フィヒテのシェリング批判

シェリングは『自然哲学の理念』第一版の序論では、全くフィヒテに言及していない。むしろ、上述したように、ライプニッツに仮託してフィヒテ哲学を語っているように思われる。また、1800年の『超越論的観念論の体系』においてもそれは踏襲されている。たとえば、「超越論的観念論の一般的演繹」に先だってシェリングは、その第一原則である絶対的自我の自己定立を取り上げている。そこでシェリングは「一切の知は自我から導出されなければならない」ということを証明するには、「世界の生起の機制 (Mechanismus) が精神的能動性である内的原理から完全に示され」⁸⁾ ねばならないと立論し、その「内的原理」としてライプニッツのモノダの「表象力 (Vorstellkraften)」を例証している。また、シェリングは自我の自己定立それ自体が自己限定的であるからこそ、それは絶対的活動であるとして自我の自己完結性を主張しているが、そ

の例として取り上げられるのもまた「自分から外に出ることもできず、しかもまたなにも外から入ってくるができない」⁹⁾ モナドである。

さて、フィヒテとシェリングが決裂した直後の1803年に、シェリングは『自然哲学の理念』の第二版を出版し、その序論に大幅な追加を加えている。そこではライプニッツに対する評価は変更されていない。すなわち、シェリングは自分の自然哲学の試みを「自然と理念界との同一性の教説」として称揚しつつ、この試みはライプニッツが更新して提出したものであると評価している。しかし同時にその評価は「学的に展開されなかった教説」¹⁰⁾ という制限付きのものである。ライプニッツに対する評価は全く変更されていないと言ってよい。それに対して、フィヒテには以下のような批判が用意されていた。

「フィヒテ哲学は最初は、主観—客観の普遍的形式を哲学の一にして全なるものとみなしたが、自己自身を展開すればするほど、ますますあの同一性を特殊なものとなし、主観的意識に制限しているように見える。」¹¹⁾

この批判は、フィヒテの主張する同一性は主観と客観の真の同一性ではなく、客観を捨象して成立する主観的な主観客観の同一性にすぎないという論点に集約されるであろう。このお馴染みの論点はシェリングとヘーゲルが協同する地点であるが、少なくともシェリングは同一哲学の形成によって、このような明確なフィヒテ批判を手に入れたと言えるだろう。

周知のように、シェリングは『我が哲学体系の叙述』によって、フィヒテ哲学から楚れる。その序論で彼はフィヒテ哲学を「自我は一切である」と形容し「一切が自我である」という立場に立つ自己の哲学から区別する。その区別の徴表はフィヒテが観念論を主観的にのみ捉え「反省」の立場に止まったのに対して、シェリングは観念論を客観的にも捉えることによって「産出」の立場に立ちえたところにあると自己分析し、「両者は疑いもなく異なった見解である」と結論づける。(Vgl., Dar., 5) しかし他方で、シェリングはフィヒテの「自然哲学」の出現を期待してか「我々が結果において一致しないことは不可能である」(Dar., 5) とも語るのである。しかしながら、以下で示されるよう

に両者の間には克服不可能な亀裂が生じていた。以下では、シェリングの同一哲学に対するフィヒテの基本的批判点を中心に論述していきたい。

「叙述」は、理性は「主観的なものと客観的なものとの全き無差別」(Dar., § 1) という理性の定義から始まる。そして、この無差別としての理性の立場が哲学の立場であるとされる。勿論、シェリングは思惟がこの立場に到達することを要求するわけであるが、そのために反省的思惟の「抽象、捨象」(abstrahieren) を要求する。その結果、理性は主観的でも客観的でもない「無差別点のうちにある真の自体」(ebenda) とされる。ここで反省の抽象を行う主体が問題となるが、それは少なくとも理性自身が行うのではない。抽象は理性の外で行われると考えられる。

次に、シェリングは無差別的理性から一步進んで、理性を絶対的同一性として導出する。この導出はフィヒテの『全知識学の基礎』第1章をモデルにして行われる。しかし、そこで導出される絶対的同一性は、「 $A = A$ 」の主語述語の連関から「完全に独立した」自我である。周知のように、フィヒテにおいては $A = A$ は「自我のなかに自我によって」定立されるのであり、決して反省知から「完全に独立した」存在ではないはずである。(Vgl., Dar., § 4—§ 6)

さらに、シェリングは同一性という理性の本質から、絶対的同一性の「存在」を導出する。(Vgl., Dar., § 8, § 9) それは神の存在論的証明を予想させる。これに対してフィヒテは「本質はすでに存在を含んでいる」という証明されえないものが「こっそりと」持ち込まれていると論評している。(Vgl., Zur., § 9)

以上のシェリングの理性観に対するフィヒテの総括的批判を、「叙述のために」と同年に記された「シェリングに対する準備工作」を手掛かりに見てみたい。フィヒテはそこでシェリングの理性の真相を、「予め実体的に想定されたもの」「前提された実体としての自我」¹²⁾ と批判している。シェリングの絶対対象は、思惟者でありながら主観的なものではない客観化された実体に他ならないというわけである。その観点から、フィヒテはシェリングの「実体としての自我」を「眼のないポリュベモス」(Polyphem ohne Auge)¹³⁾ と呼んでいる。「眼のないポリュベモス」とはギリシア神話に出てくる一つ目の巨人をもじっ

ているのだが、ここではシェリングの絶対者には、思惟主体としての側面が欠けているということを意味していると言えるだろう。

このようなシェリング批判は、次のようなフィヒテ哲学の立場から生じてくると思われる。「自己自身を予め定立する(実体的)知は、知の特殊なもの
が立てられるときに初めて生じる。」¹⁴⁾ この引用文は明らかにシェリングの「前提された実体としての自我」に対置されている。すなわち、フィヒテにおいては自己を定立する自我の根源的働きといえども、特殊の知つまり「反省する知」において初めて発現するのであるから、自我の根源的働きも反省、そう言ってよいなら経験とともに始まるのである。しかもフィヒテはこの反省知において「絶対知」が現れるのだと続けている。つまり、反省知なしには絶対知に到達できないのである。フィヒテは「叙述のために」の第1章では、この観点を更に徹底し、シェリングの主観客観の差別のない無差別としての理性観を「欠点」と論断しつつ、反省を捨象するシェリングには無差別である理性からいかにして差別が導来されるのか
が欠落していると批判するのである。¹⁵⁾ 以上で、フィヒテのシェリング批判の基本的視座が明らかになったと言えよう。

IV 自覚を巡って

前章で、1801年におけるフィヒテから見たシェリングの基本的位置づけが明らかになった。本章では、このフィヒテの論点をシェリングと対比しつつ、更に深めていきたい。

「叙述」第10章でシェリングは、無限としての絶対的同一性に矛盾するという理由で、絶対的同一性である理性から、限定された有限存在という性格ばかりでなく、自らを限定する働きそのものをも剝奪してしまう。シェリングは「超越論的観念論の体系」では、自我の自己定立が絶対的であるゆえんを、自己定立が同時に自己限定的でもあるところに見ていた。¹⁶⁾ とすれば、「叙述」の理性観との落差はあまりにも大きい。「叙述」の理性は、もはや自我ではない。

この有限を排除する無限観に対して、フィヒテは「絶対者はむしろもちろん

作用するものであると同時に作用されるものと考えられなくてはならない」(Zur., § 10) と真っ向から異議申し立てを行っている。そして絶対的であることの本性を「絶対性はそれ自身自らの存在の根拠である。それ故に作用するものであると同時に作用されるものであり、一挙にしてそうである」(ebenda) と明言している。この引用文でフィヒテが提起しているのは「事行(Tathandlung)」としての自我に他ならない。

従って、ここで事行としての自我の存在構造を確認しておくことが必要であろう。フィヒテは自我が自己を基礎づける働きを「純粹能動性」と名付け、その「純粹」であるゆえんを Tat と Handlung が一つであるところに見ている。すなわち、自我は「働くものであると同時に働きの産物」(WL., 96) である能動性であることによって絶対的根拠であると言えるのである。フィヒテはこのような自我の働きを一方で「自我は自己を定立したが故に自我はある」(ebenda) と定式化し、他方で「自我はあるが故にこそ、自我は自己自身を定立する」(ebenda) と定式化する。ここでは「定立する」ことが同時に「存在する」ことであり、逆に「存在する」ことが同時に「定立する」ことなのである。従って、定立する働きがその存在と表裏一体のものである存在構造こそ、まさしく自我なのだと言うべきであろう。つまり、フィヒテにおいては作用するものと作用されるもの、換言すれば無限と有限は、矛盾するものではなく、同一の自我の二つの側面に他ならないのである。この点をフィヒテは次の引用文ではっきりと断言している。

「絶対的同一性は自己自身によって己れが絶対的であること、すなわち無限であることにおいて同時に有限であるという点には、いかなる矛盾もない。絶対性とはまさしく純粹な自己限定なのだ。」(Zur., § 10)

ところで、フィヒテは上述の自我を「絶対的主観」と表現し、さらに「自我は自我に対して (für) 端的にかつ必然的にある。自我自身に対してあるのではないものは自我ではない」(WL., 97) と主張する。ここでフィヒテが語ろうとしているのは、自我の自己意識的(自覚的)存在構造に他ならない。ここに自我は Sein と Setzen と Für の三位一体的構造であることは明らかであろう。自

私は存在と定立が自己意識によって結合されている存在なのである。フィヒテはこのような自我の存在構造に基づいて、シェリングの「実体としての自我」を「眼のないポリュベモス」と批判しているのである。従って、無限としての絶対的同一性から有限（非同源性）を排除するシェリングの自我は、自覚的構造を欠くが故に、差別化の原理をもたない絶対者ということになる。我々は前章でフィヒテのシェリング批判の基本的視座が、シェリングにおける差別化の原理の欠如にあることを指摘したが、その批判の根底には差別を自覚の必然的契機となすフィヒテの一貫した自我観があったと言ってよいだろう。

最後に、かかる批判に対するシェリングの弁明を取り上げよう。同一哲学が「理性の立場に立つと、いかなる有限性も存在しない」(Dar., § 14) と断言するとき、フィヒテが指摘する如く、同一哲学は一切を「一者」に還元する「エレア派の結果に止まらなければならない」(Zur., § 35, 36) ことは必定であろう。かかる立場に対して、超越論哲学は同一であることの認識はいかにして可能かを問う。この問いは「理念」においてシェリングがスピノザに対して投げかけていた問いでもある。つまり、この問いをシェリング自身は自覚していたはずである。従って、同一哲学に内在するアポリアを次のような仕方で切り抜けようとする。すなわち、有限性は絶対的同一性の Wesen ではなく、その存在の Form あるいは様式にのみ所属しているのであり (Vgl., Dar., § 15)、従って存在の Form である主観と客観の間には、自体的にはいかなる対立も存在しないのであると。(Vgl., Dar., § 22, Zusatz) さらに有限者は「Wesen から見れば、絶対的同一性そのものである。しかし存在の Form から見れば、絶対的同一性の認識である」(Dar., § 18) と。ここでは少なくとも、同一性 Wesen が非同源性 Form の存在根拠となり、Form が同一性の認識根拠であるかのように提示されている。しかし、自体的にはいかなる対立も存在しないのであるから、シェリングは同一性の認識を「同一性は同一性の自己自身との同一性の認識」(Dar., § 19) と語らざるをえない。とすれば、シェリングの同一性は「同一性と非同源性の同一性」ではなく、むしろ「同一性の同一性」であろう。しかしながらこれによって、シェリングの「実体としての自我」が「対自性」、

「自覚」の契機を欠いていることはますます明瞭になる。

だが、シェリングは更に、同一性に「量的差別」($A=B$)を持ち込むことによって差別と生成の原理を導入しようと試みる。しかし、それも「AもBも自体的に定立されるのではなく、ただ同一的なもののみが、優越的主観性と客観性そして両者の量的無差別とともに同時に定立されうる」(Dar., §45)のであれば、所詮事情に変わりはないと言ふべきであろう。つまり、ここでもこの量的差別がいかにして生じるかは問題とならない。シェリングは『理念』において、スピノザにおける無限実体の属性や様態は「もともとあった」ものとして捉えられており、その出所起源が問われることはなかったと批判していたが、この批判がまさにシェリング自身に向けられなければならないであろう。つとにフィヒテが指摘しているように、シェリングにおいてはやはり「区別根拠の導出」換言すれば「有限性の原理」が欠けていると言わざるをえない。(Vgl., Zur., §46) そしてかかる観点の欠如は、すでに指摘したように「自覚」の欠如でもあることから、上述のフィヒテによるシェリング批判は、認識論的必然性をもっていると言えるだろう。

〈引用省略記号〉

Idee=Ideen zu einer Philosophie der Natur, Schelling Werke 5, hrsg. v. Manfred Durner, 1994

Dar=Darstellung meines Systems der Philosophie, Schellings Werke Bd. 3, hrsg. v. M. Schröter, 1927

Zur=Zur Darstellung von Schellings Identitätssysteme, GA. der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Nachgelassene Schriften Bd. 5, 1979

WL=Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre, Fichtes Werke Bd. 1, hrsg. v. I. H. Fichte, 1971

〈註〉

(1) Fichte-Schelling Briefwechsel, hrg. v. Walter Schlz, Suhrkamp, 1968, S. 57f.

(2) ラウトは両者の論争の第二段階を「自然哲学と超越論哲学およびその相互関係に関する」ものとし、次に第三段階を「我が哲学体系の叙述」における同一体系を巡る哲学的論争」と位置づけている。

vgl., R. Lauth, Die Entstehung von Schellings Identitätsphilosophie in der

Auseinandersetzung mit Fichtes Wissenschaftslehre, Alber, 1975

- (3) Briefe von und an Hegel Bd. 1, hrsg. v. Johannes Hoffmeister, Meiner, 1952, 1969, S. 22
- (4) Vgl., Manfred Baum, Die Entstehung der Hegelschen Dialektik, Bouvier, 1986, 1989, S. 80
- (5) Vgl., R. Lauth, a. a. O, S. 18f.
- (6) 隈元忠敬、「フィヒテ全知識学の基礎・知識学梗概」、溪水社、昭和61年、301頁以下を参照。
- (7) 『理念』初版ではSpekulationがReflexion「反省」の意味で使用されている。従って、ここではSpekulationを通常の「思弁」とせず、「反省」と訳した。1803年の第二版ではSpekulationのほとんどがReflexionに改訂されている。この改訂で内容としては同一でも、シェリングがReflexionというタームを使用するようになるのは、ヘーゲルの反省哲学批判に影響されてのことであると思われる。
Vgl., Idee, S. 71ff.
- (8) Schellings Werke Zweiter Hauptband, hrg. v. Manfred Schröter, 1927, S.378
- (9) Ebenda, S. 381
- (10) Schellings Werke Erster Hauptband, hrg. v. Manfred Schröter, 1927, S. 719
- (11) Ebenda, S. 722
- (12) J. G. Fichte, Vorarbeiten gegen Schelling, GA. der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Nachgelassene Schriften Bd. 5, 1979, S. 483f.
- (13) Ebenda, S. 484
- (14) Ebenda
- (15) シェリングのこのような欠落に対して、デュージングは、シェリングは「叙述」では反省が思弁にとって必要な使命をもたないのかどうかを問わないと明言している。また、彼は、反省を方法化しようとするヘーゲルの意図が、「叙述」以後のシェリング、例えば『ブルーノ』に影響を与えたと考えている。
Vgl., Klaus Düsing, Spekulation und Reflexion, in: Hegel Studien Bd. 5, S. 116, 1969
- (16) シェリングは自我の活動を以下のように捉えている。「自我の根源的で無限な能動性は自分自身を制限するということ、すなわち自分自身を有限なもの(自覚)へと変えるということは、次のことが証明されるときのみ理解される。すなわち、自我が自我として制限されずに存在しうるのは、自我が制限されている限りにおいてのみのものであり、逆に自我が自我として制限されるのは、自我が制限されていない限りにおいてのみである。」とシェリングは自我の活動の無限であることを理解している。このように『超越論的観念論の体系』においては、シェリングはフィヒテの自我の枠内に止まっていたと言えるだろう。
Vgl., Schellings Werke Zweiter Hauptband, S. 382

Fichte und Schelling im Jahre 1801

Hirota YAMAUCHI

Von der Publikation der Abhandlung Schellings („Darstellung meines Systems der Philosophie“ 1801) wurde die philosophische Freundschaft zwischen Fichte und Schelling entzweigeschlagen. Es war nicht mehr möglich, ihre philosophische Freundschaft wiederherzustellen. Denn Schelling ist in seiner Abhandlung über Fichtes ‚Ich‘ hinausgegangen. Dagegen übt Fichte an Schelling Kritik in „Zur Darstellung von Schellings Identitätssysteme“ (1801). In unserer Abhandlung haben wir den Standpunkt der Schelling-Kritik Fichtes aufgeklärt.

Nun faßt Schelling die Vernunft als ‚totale Indifferenz des Subjektiven und Objektiven‘ auf. Dann folgt er aus der Natur dieser Vernunft, daß es die absolute Identität gebe. Aber diese absolute Identität schließt Nicht-Identität oder das Endliche aus. Sie ist eleatisches ‚Eins‘. Ohne Abstraktion der Reflexion können wir damit diese Identität nicht erhalten. Darum kritisiert Fichte scharf diese Identität als ‚vorausgesetzte Substanz‘. Diese Substanz kann nicht sich von sich selbst nicht begründen, weil sie kein Prinzip der Differenzierung hat. Das Absolute in Schellings System ist nicht das denkende Subjekt, sondern doch die objektivierte Substanz. Und Fichte heißt dieses Absolute ‚Polyphem ohne Auge‘ (Fichte: „Vorarbeiten gegen Schelling“ 1801). Dieses Wort bedeutet das sich seiner selbst nicht bewußte Absolute, bzw. Spinozas Substanz.

Aber Fichtes Schelling-Kritik ist gleich Schellings Spinoza-Kritik in „Ideen zu einer Philosophie der Natur“ (1797). Wir können auch bestätigen, daß Schelling im Rahmen des ‚Ichs‘ Fichtes immer noch in „System des transzendentalen Idealismus“ (1800) geblieben ist. Daher scheint uns Schellings Umkehrung

plötzlich zu geschehen. Schelling hat doch das absolute Ich als Gott oder das Absolute aufgefaßt, wenn er zuerst Fichtes Philosophie aufnimmt. Wir können folglich vermuten, daß er von Anfang an den Ansatz zur Umkehrung (nach Spinoza) gehabt hatte.

Endlich trifft Fichtes Spinoza-Kritik in „Wissenschaftslehre 1794“ auch auf Schellings Identität-system zu. Sie entbehrt des Momentes des Selbstbewußtseins. Wir können damit behaupten, daß Fichtes Schelling-Kritik die epistemologische Notwendigkeit habe.