

広島大学学術情報リポジトリ
Hiroshima University Institutional Repository

Title	ドイツ観念論の体系論争 : 観念=実在論の鼎立
Author(s)	山口, 祐弘
Citation	ぶらくしす , 24 : 35 - 47
Issue Date	2023-03-31
DOI	
Self DOI	10.15027/53870
URL	https://doi.org/10.15027/53870
Right	
Relation	



ドイツ観念論の体系論争

—観念＝実在論の鼎立—

Debatte über die Idee des philosophischen Systems im Deutschen Idealismus Dreifüßigkeit des Ideal=Realismus

山口 祐弘(前東京理科大学教授)

Masahiro Yamaguchi (former professor, Tokyo University of Science)

序

「ドイツ観念論」という呼称は、1813年『世界時代』においてシェリングがフィヒテ哲学を評する際に用いたものである¹。それによれば、フィヒテは「ドイツ観念論」の頂点に立ち、自我の根本思想すなわち存在者と存在の生きた統一を蘇らせ、スピノザ主義が賦活され高められる希望を目覚めさせる可能性を生み出したということである。しかし、とシェリングは言う。時代精神はそれを誤解し、人間ないし人類のみが、しかも表象能力 (Vorstellkraft)として存在するという考え方を表明するものであると解した。フィヒテ哲学は観念論としての一面性と欠陥を典型的に露呈しているという理解が公然と語られるようになったというのである。—だが、そうした「誤解」は、世紀転換前後のシェリング自身によるフィヒテ理解ではなかったか。従って、シェリングはここで自らのフィヒテ評価に少なからず修正を加えているように見える。

言うまでもなく、今日ドイツ観念論と呼ばれている潮流は、カントの超越論的観念論を源として生まれたものである。カントが理性批判に基づいて学的体系としての哲学を構築することを旨としたのを受けて、まず根本命題 (意識の命題) を定立し、そこから演繹的に諸命題を導出するという企画を立てたのがラインホルトであり²、その根元哲学の影響を受けつつ、シュルツェの批判にもたじろぐことなく、絶対的第一根本命題の定立を目指したのがフィヒテであった³。「自我は根源的端的に自己自身の存在を措定する」を根本命題とする哲学をフィヒテは知識学 (知の知らないし知の学) と呼んだ。しかし、それはあくまで知を主題とし、知の成立を解明せんとするものとして、観念論という批判を被る可能性は十分にあった。のもかかわらず、フィヒテは実在論に対する観念論の優位を確信していたのであった⁴。とはいえ、根本命題論自身の中に不整合がないわけではなかった⁵。

当初フィヒテに傾倒しフィヒテ研究から出発したシェリングは、フィヒテ哲学の欠陥に気づき、これを主観的主観＝客観に立脚するものと見なし、これを超えるべく、客観的主観＝客観を補い、前者を超越論的観念論、後者を自然哲学の主題として、両者を統合する

絶対的同一性の体系を構想し、いち早く世に問うた（『わが哲学体系の叙述』1801年5月）⁶。そして、無神論論争の後フィヒテが不在となったイエーナに到来したヘーゲルは「フィヒテとシェリングの哲学体系の差異」を論じて、シェリングを支持しつつフィヒテの主観的主観＝客観の立場を批判した（『フィヒテとシェリングの哲学体系の差異』1801年9月）⁷。

だが、批判を受けたフィヒテはそのまま引き下がったわけではなかった。無神論論争⁸という不慮の出来事の結果イエーナを去りベルリンに赴いたフィヒテは、私講義において反撃を開始し、シェリングの言う絶対的同一性が絶対的無差別に他ならないことから、差別相とそこにあるものが導出されがたいことを指摘した⁹。かつてエッセンマイヤーが同様の批判をシェリングの自然哲学にさし向けたように¹⁰、それはシェリングの思惟の抽象性を突くものであった。絶対的なものの自己差別化、無限なものの有限化、絶対者が現象するものであることを説くことができないシェリングに対して、ヘーゲルもまた『差異論文』において「現象する絶対者」の思想によってシェリングの思想を超えるべく備えをしていたと見なされる。

こうして、ドイツにおける19世紀初頭の哲学の状況は、フィヒテを標的とするシェリングーヘーゲルの陣営がシェリングを包囲するフィヒテーヘーゲル等の連携という対立構図に移行する様を呈するようになった。エッセンマイヤーの追撃¹¹を受けたシェリングは、『哲学と宗教』（1804年）において、絶対者から有限なものが発出することを「転落（Abfall）」と表現した¹²が、それはフィヒテの同意を得たとは言いがたい。フィヒテは、しばしの沈黙の後改めて知識学講義を開始し、新たな超越論哲学の理念を示すに至った¹³。それは、絶対者＝真理への上昇過程を説く真理論と絶対者が現象する過程を描く現象論からなるはずであった。三回に亘って行われた講義で、フィヒテは第二回講義の前半を真理論とし後半を現象論と呼んだ。前者はヘーゲルの『精神の現象学』¹⁴のモチーフに通じ、後者はそれを可能とするはずの絶対者の現象の思想に通じるものがあるであろう。

とはいえ、絶対者の現象、現象する絶対者という思想をフィヒテが十分に根拠づけていたか否かは定かではない。1804年の第二回講義¹⁵で、フィヒテは依然として絶対者の現象について語ることは如何にして可能かという問題の考察に終始しているのである。絶対者は、現存する(existiert)というテーゼがあからさまに語られるのは、1805年のエルランゲンでの講義¹⁶においてであり、更に1811/2年の講義で「絶対者は現象する」(erscheint)というテーゼが初めて示されるのである¹⁷。

ともあれ、そうした苦闘を経て、フィヒテは主観的主観＝客観という烙印を払拭し、観念論を克服して観念＝実在論(Ideal=Realismus)という立場に到達する¹⁸。それは、かつてシェリングが目指し(System.)ヘーゲルが支持していた立場を表明する呼称でもあった。

一方、批判を被ったシェリングは、ヘーゲルを含め従来の哲学を「消極哲学」(die negative Philosophie)と規定し、現実的なもの、実在的なものを主題とする「積極哲学」(die positive Philosophie)を語るようになる¹⁹。そして、ヘーゲル批判を維持しつつ

も、自らの立場を「実在＝観念論」(Real=Idealismus)と称するに至る。

こうして、ドイツ観念論において屹立する三巨峰、フィヒテ、シェリング、ヘーゲルは互いに批判しあい、切磋琢磨しつつ、それぞれの欠陥を補い、観念＝実在論ないし実在＝観念論という共通の旗印を掲げるに至るのである。ドイツ観念論は、単に直線的、一方向的な超克の歴史ではなく、厳しい相互批判を孕みつつ、それぞれの思想家が変貌し自己を彫琢してゆく過程であったことが明らかとなる。本論では、この過程を立体的に捉えることによって、当時の思想的発展の具体像を描くことを目的とする。

一 フィヒテの原理論

体系の基礎となるべき絶対的第一根本命題(absolut-erster Grundsatz)を見出すに当たって、フィヒテは何人もが異論なく認める命題「AはAである」(同一律)を手懸かりとする²⁰。それは、一切の不要なものを除去し、必要なものを見落とさないための反省(Reflexion)と抽象(Abstraktion)の手続きである。そして、彼はその命題を成り立たしめる思惟の働きに注目する。すると、第一のAを定立する自我(Ich)の働きが認められるとともに、これを第二のAと同じとする反省の働きが見出される。この二つの働きが同一であることによって、A=Aが定立されるのである。二つの働きをなすものが自我であるとすれば、自我の同一性が根底になければならない。すなわち、「自我＝自我」が成り立っていないとすれば、自我が根源的に自己を自己自身と同じであると措定することによって可能となる。こうして、「自我は根源的端的に自己自身の存在を措定する」という命題が得られる。フィヒテは、それを絶対的第一根本命題とするのである。

しかし、それを体系の原理とするにせよ、そこからは何も導き出されえない。「AはAである」という同一律に対して、「Aは非Aでない」という対立律があることも事実である。そこには、第一のAを措定する働きに対してこれを否定するものを措定する働きがある。自我のうちに分裂が生じているのである。Aを措定する自我に対してこれを否定するものがあるとすれば、それは非我(Nichtich)と呼ばれねばならない。こうして、「自我に対して端的に非我が対立させられる」という命題が導かれる。フィヒテはそれを第二根本命題と名づける。

しかるに、第二根本命題は第一根本命題の妥当性を脅かす。自我が措定されている限り非我は措定されておらず、逆も成り立つ。この矛盾を調停するために、第三根本命題が導入される。自我と非我を可分的な(teilbar)ものと見なし、一方が得る分を他方が失うという関係を想定し、しかも、双方の措定をともに絶対的自我(das absolute Ich)の働きに帰するのである。こうして、「絶対的自我は可分的自我を可分的非我に対立させる」という命題が定立されるのである。

ここには、正、反、合という弁証法的発展の原型を見る向きもある²¹。しかし、自我がと非我が真に絶対的自我のうちで統一されるわけではない。両者は対立したままで、一方が他方を吸収するのでも、絶対的自我と合体するわけでもない。自我が非我によって規定

される理論的活動に対して自我が非我を規定する実践的活動を考えるにせよ、自我は完全に非我を滅却して絶対的自我となるわけではなく、これを到達不可能な努力目標、憧憬の対象と見るのみである。こうして、根本命題論は自我の深刻な内部分裂を露呈するばかりで、整合的な体系的統一を期待させるものではない。

こうした事態となるのは、 $A=A$ を抽出し、反省によって自我=自我を導くという手法に起因すると言うべきかもしれない。抽象的反省的思惟の欠陥が露呈しているのである。この難点を克服すべく、フィヒテは、『第二序論』(1797)においては、知的直観(die intellektuelle Anschauung)によって自我の存在を見出すという方法を用いる²²。自我は自己自身をまさしく直観的に知るのである。しかし、それは、自我が対象=非我への視線を反転させ、自己に向け変えること(自己内還帰 Rückkehr in sich)によって可能となるのである。それはまさしく広義の反省に他ならない。そして、志向性を反転させるということは、志向されていたものに背を向け、これを後方にするということであるから、対立を惹起することに他ならない。そして、非我を演繹すべくもないものとなるのである。

二 フィヒテ批判

フィヒテの原理論のこうした欠陥は、早晩批判に曝されることとなった。シェリングは、自我=自我を主観的主観=客観(das subjective Subjekt=Objekt)と批判し、ヘーゲルもそれに追随することとなる。『差異論文』において、彼はフィヒテの立場を次のように評する。—フィヒテの体系の基礎は知的直観(die intellektuelle Anschauung)である。それは、自己自身についての純粋な思惟「我は我である」(自我=自我)という純粋な自己意識である。これがフィヒテにおける絶対者である。そこでは主観と客観の対立が止揚されており、両者は同一である(主観=客観)。(Dif.,S.34.)

ヘーゲルによれば、哲学者にこのような純粋な自己意識が生じるのは、思惟のうちで一切の外的なもの、自我でないに見えるものから眼を転じ、主観と客観の関係にのみ注目することによってである。経験的直観においては主観と客観は対立しているが、哲学者はこの直観作用を捉え、直観しなければならない。それは「超越論的直観」(die transzendente Anschauung)と呼ばれる。自我はおのれ自身の作用を直観しており、作用と直観は一つである。哲学者はこの同一性のうちにあるものとして自由である。

だが、それが根源的原理でありうるためには、経験的意識のうちにある対立を説明することができなければならない。超越論的直観から経験的意識を演繹し、前者からの能動的な流出、前者の自己産出としてこれを構成しなければならない。純粋な自己意識から構成されないものが経験的意識に現れることがあってはならない。一切の経験的意識が純粋意識と同一であることが知であり、哲学はそれらの同一性を知り、知の学(知識学)とならねばならない。

その同一性は、反省(Reflexion)によって生じた抽象的同一性ではない。それは、対立を含む同一性であって、反省はそれを統一性と理解するならば、同時に二重性としても理解

しなければならない。そのように理解しないとすれば、反省は悟性(Verstand)に囚われているのである。

にもかかわらず、フィヒテの体系はこうした悟性的反省の支配を免れることはできず、同一性を提示することはできない。超越論的直観は、対立のうちにある経験的直観を捨象することによって捉えられると誤解される。その限り、超越論的直観は経験的直観に対立したものとなり、根源的なものではありえなくなる。自我=自我、主観=客観は主観的な主観=客観でしかありえないのである。

このことが露呈したものが根本命題論に他ならない。自我=自我は複数の原理のうちの一つにすぎず、経験的意識に対する純粋な自己意識という相対的な意義を有するのみである。それが哲学的反省と称されているのである。それは、反省が反省のために絶対者を提示し、主観と客観の同一性を構成しようとするところから生じた結果に他ならない。しかし、それは第一、第二根本命題の対立という二律背反を結果する他はないのである。それらを総合するべく第三根本命題が立てられるが、そこにおいても主観的自我と客観的自我は等しくはならない。主観的自我は自我だが、客観的自我は自我+非我なのである。この対立を克服すべく、理論的能力と実践的能力が活動するにせよ、いずれにおいても自我の同一性が回復されることはないのである。

フィヒテをこのように評して後、ヘーゲルはシェリングのうちに対立を克服する論理を見出す。対立しあうものは、形式を異にしている内容も共有することが認められるならば、架橋されることは可能である。自我を主観的な「主観=客観」とするにせよ、非我を客観的な「主観=客観」(das objektive Subjekt=Objekt)(Darstellung.,III.,S.47.)とするならば、同じ「主観=客観」が異なった形式のうちにあると見ることができる。根源的な主観=客観である絶対者がそれぞれの形式をとって現れていると見ることができるのである。両者は絶対者によって生み出されたものと見なされるとともに、絶対者を両者の総合として捉えることができることになる。絶対者は非同一性を宿す同一性、「同一性と非同一性の同一性」(die Identität der Identität und der Nichtidentität)であると理解しなければならない。

だが、こうした構造を抽象的な反省は捉えることができない。同一性を対立の否定としてのみ捉える限り、有限なものを無限なものにおいて抹消するだけとなる。『精神の現象学』の表現によれば、そうした同一性は「すべての牛が黒くなる夜」に他ならない。

これに対して、対立しあうものを絶対者によって産出されたものとするならば、それらは実在性を得、対立も「実在的な対立」(der reale Gegensatz)²³となる。それらは、それらの同一性によって担われており、相互に移行することもできることになる。まさしく、同一性と非同一性の同一性という構造が成り立っているのである。それは理性(Vernunft)のみが把握しうる構造に他ならない。従って、学もまた理性によってのみ可能となるのである。

主観的な主観=客観の学は「超越論哲学」(Transzendentalphilosophie)と呼ばれ、客観

的な主観＝客観の学は「自然哲学」(Naturphilosophie)と呼ばれる。しかし、両者は相容れないものではなく、同じ絶対者を認識しようとするものである。両者を指定するのは理性であり、理性は、意識と自然において現象する絶対者を、それぞれの現象の下位の勢位から最高の勢位に至るまで全体に亘って叙述しようとするのである。このことによって、いずれの学もその連関と秩序において他方と等しく、他方の証しとなる。諸々の観念(主観的なもの)の秩序と連関は諸々の物(客観的なもの)の秩序と連関と同一である(スピノザ)²⁴。

しかも、二つの学は並行しているばかりでなく連続してもいる。対立が実在的な対立であり、対立しあうものがともに絶対者の契機であるならば、連関は必然的となる。二つの学の展開は、言わば絶対者の中心と極を結ぶ線分であり、中心点の同一性が全体的に展開し自己を構成してゆく進展として捉えられる。そのことによって、自然(Natur)と知性(Intelligenz)は連続するのである。

こうして、根源的同一性は、「その無意識的な凝集を客観的な全体(自然)にまで拡張するとともに、この拡張を否定して(主観的)な理性の自己構成にまで自己を構成する凝集すなわち、主観的全体(知性)を形成する」という全体像が描かれる。そして、そこから根源的同一性は主観的同一性と客観的同一性を合一して完成された全体となし、自己自身にとって客観的となる絶対者の直観としなければならないという要求が生まれる。ヘーゲルはその直観を芸術、宗教、思弁のうちに認める。就中、思弁(Spekulation)においては、絶対者の直観はより意識的なものとして、すなわち意識のうちで展開されたものとして現れると見るのである。

こうして、思弁のうちで自己自身を客観化するものとしての絶対者の像が確立される。それは、『精神の現象学』における「現象する精神」の思想に繋がるものに他ならない。それは、対立しあうものの合一の中に矛盾と非真理しか認めない悟性的反省の理解しうるものではなく、理性による思弁のみが捉えうるものである。19世紀の幕開けという時期に新たな時代を切り開こうとしたヘーゲルが、フィヒテとシェリングを対決させつつ、シェリングの画期的な意義として見出したのは、こうした思弁の思想なのであった。

三 超越論哲学の新理念

だが、こうした好意的なシェリング評価に対して、フィヒテはむしろ疑問を呈する。シェリングを通して『差異論文』を受け取ったフィヒテは、シェリングとヘーゲルの自分に対する尚早な論評を控えさえるのみならず、シェリングの絶対者概念を酷評する。知性と自然の絶対的同一性であるはずの絶対者は、ただ両者の差異が抹消された状態、単に絶対的無差別(die absolute Indifferenz)とされるにすぎず、またそこから差別が如何にして発出するのかも示されていないというのである(1801年講義)²⁵。彼は、独自の新たな体系構想を発表することを予告してその準備に専念する。こうして、一八〇四年の講義²⁶においてその内容を明らかにするのである。それは自分に加えられた批判に反論するに留ま

らず、カント哲学の理念を継承しながらその限界を超えて超越論哲学の完成を目指そうとするものであった。

その始めでフィヒテは、知識学ならびに哲学一般の本質を問う。それは真理(Wahrheit)を提示することだと答えるならば、真理とは何かの問題となる。見解が多様で可変的であることが非真理の徴であるとするならば、真理とは見解の絶対的統一と不変性のことである。それは、一切の多様なものを絶対的統一に還元することによって、獲得すべきものである。「多様なものを一者によって、一者を多様なものによってというように交互に捉え」、「多様なものの原理として統一=Aが(……)明らかになり、逆に多様なものは(……)Aという原理に基づいて生じたものとしてのみ捉えられることに哲学者の洞察はある」(WL-04,II,S.7f.)。

一つの原理に貫かれた多様なものという形で自己完結した体系を構築することが求められる。フィヒテはそれを「絶対者」(das Absolute)と呼び、哲学とは絶対者を提示することだと言う。そして、そのような哲学は一つしかありえないと言うのである。

そうした哲学の原理は、存在のうちにも意識のうちにも置かれるべきではない。原理はこれらのいずれをも超えたものであり、しかもこれらは原理から分離によって生じると考えねばならない。従って、統一はまた分離の原理でもありうるのである。とはいえ、フィヒテはそうした原理を知に求める。そして、それを知自体(Wissen an sich)、純粹知(reines Wissen)と呼ぶ。それは存在と知の対立を超えた知であって、そうであるからこそ両者の相関と根拠を明らかにすることができるのである。フィヒテがカントのうちに見たのはこうした知の探究であり、彼はそれをこそ「超越論哲学」(Transzendentalphilosophie)と呼ぶのである。

彼は、それを「無の知」とも「真理と確信そのもの」とも呼ぶ。それをAと表示するならば、絶対者はAのもとでの存在(Sein)と思惟(Denken)の統一として、次式 $\frac{A}{D.S}$ で表される(ibid.,S.17.)。

だが、こうしたAとしての知とは何かということこそが問題である。その知が自己自身を構成してみせることが必要である。自己構成的、発生的な知こそは根源的な知と言えるものであり、明証性(Evidenz)を持つことができるのである。しかし、それを追構成し言表しようとするれば、それは直接性を失う。追構成とは概念的に把握する(begreifen)ことだとすれば、Aは「把握されえないもの」(das Unbegreifliche)とされる他はない。明証性は概念(Begriff)を否定することによって「把握されえないもの」を措定するのである。しかし、否定されるためには、概念は措定されなければならない。よって、把握不可能なものは概念と不可分であると言わなければならない。概念を否定するものをフィヒテは直接的な明証性とも直観とも言い、また「純粹な光」(das reine Licht)と呼ぶ。概念を否定するということは、この光が表われ出ることには他ならない。だが、概念を否定することによって、それ自身は理解できないものとなり、沈澱して「絶対的な存在」(das absolute Sein)となる。こうして、「光が存在するべきだとすれば、概念が措定されかつ否定されなけれ

ばならない」ということが洞察されるのである(ibid.,S.40.)。

このことは、概念と存在の不可分の関係を示唆している。概念と光は互いに貫きあっており、互いに原理となりあっている。「光を概念の発生的原理として、また逆に概念を光の発生的原理として洞察し、両者の統一と分離を発見すること」が肝要となる。そして、前者の見方を取るならば、实在論(Realismus)に導かれ、後者の見方に立てば観念論(Idealismus)に導かれるのである。

だが、両者の違いは絶対的とは言えない。両者は自らの優位性を主張して論争するが、その中でそれぞれの立脚点を失う。観念論の立脚する意識も实在論の主張する自体的なものも棄却され、残るものは、「精力的かつ絶対的なものとして捉えられた存在と存続および存立」でしかない。それは、自己充足した、「自己により、自己のうちで、自己を通して」(von sich, in sich, durch sich)ある純粹存在である(ibid.,S.149.)。そして、それは「絶対的自我ないしわれわれ」であるとされるのである(ibid.,S.154.)。

こうして、フィヒテは、「存在は直接的で生きた存在の自己のうちに閉じた単一体であり、決して自己の外に出て行くことのありえないものである」(Das Sein ist ein in sich geschlossenes Singulum des unmittelbaren und lebendigen Seins, das nie aus sich heraus kann.)を根本命題として定立する。そして、それを真理への上昇過程の究極と見なすのである。

それは観念論と实在論がともに止揚された結果であるから、それを主張するのはそれらのいずれかではなく、両者を超えたものとして「観念=实在論」(Ideal=Realismus)と称されるべきこととなる。だが、存在は自己のうちに閉じ完結したものであって決して自己の外に出て行くことのありえないものであるとする以上、そこから多様な現象が如何にして出てくるのかは、説明しがたいこととなる。それは、多様なものを一なるものに還元し、また一なるものから多様なものを発出させるという超越論哲学の理念に抵触する懼れがある。超越論哲学は、真理への上昇過程たる真理論と真理からの下降過程すなわち真理の現象を記述する現象論を含むべきなのである。

それ故、フィヒテは1804年の第二回講義の後半を現象論(Phänomenologie, Erscheinungslehre)と名づけながら、むしろ現象は如何にして可能かという問いとの取り組みに終始する。一言で言えば、それは右のように規定された存在についての記述・言明は如何にして可能かという問いに他ならない。自己完結的・自己閉鎖的な存在を如何にして公共的な言明の場に引き出せるのかが問われるのである。それに答えることによって、存在の現れ=現象の可能性が示されることになる。

そのためには、存在に対する言明・記述の外在性が止揚され、その内在性が明らかにされる必要がある。言わば、記述が存在そのものの働きであり、存在そのものが自己を記述するということを主張できなければならない。更には、記述されるべき存在が本来知の存在であり、知の担い手たる「われわれの生」(unseres Leben)であって、記述するものと記述されるものが同じ法則のもとにあるということが必要である。そのことによって、両者

の同一性が保障され、知はまさしく存在の現象であり、存在の映像であるとされることができるのである。

こうして、フィヒテは 1805 年には「絶対者は現存する」(Das Absolute existiert.)と述べ、また 1811/2 年には「絶対者は現象する」(Das Absolute erscheint.)と語るようになる²⁷。後のテーゼは、スピノザ哲学を前提した上で、絶対者たる実体が知の契機を属性として備えることの必然性を説くという一層直截な議論によって導かれている。

四 観念＝実在論の鼎立

初期知識学における自我を主観的主観＝客観と批判されたフィヒテは、シェリングとの往復書簡の中で、自我の観念＝実在性を説き²⁸、観念＝実在的な自我の次元のあることを主張した。そして、シェリングの絶対的同一性はむしろ絶対的空無性(die absolute Nullität)であると反批判した。代わって、同一性哲学の中に観念論(自我哲学)と実在論(自然哲学)の統一を見ようとしたヘーゲルも、シェリングの絶対者の概念の不透明性を指摘するに至った²⁹。

包囲される形となったシェリングは後期思想に転じ、ヘーゲルを含む従来の哲学を消極哲学(die negative Philosophie)と呼び、積極哲学(die positive Philosophie)を提唱するに至った。消極哲学とは、抽象的な思惟に留まり、現実的個別的なものを導出しえない哲学のことであり、積極哲学とはまさしく現実性を主題とする哲学のことであった。その観点から、彼は 1827 年の「近代哲学講義」³⁰でヘーゲルを批判し、かつての同一性哲学の釈明を行った。

そこで、シェリングは、カント、フィヒテの有限な人間的自我でもスピノザの静止的実体でもない無限な主観(主体)に定位すると言う。それが主観であるのは、唯一直接確実なものであるからであり、無限な主観であるのは、主観であることを決して止めることができなく、単なる客観になることはないからである。とはいえ、それは自己自身を客観とし、客観となる働きである。しかも、その中で自己を失うわけではない。この意味で、それは無限の自己措定(unendliches Selbstsetzen)の働きに他ならない。客観になるとは有限なものになることだが、そうしながら再び主観として現れ出るのである。

一切の働きに先立つ主観を考えるとすれば、それは、客観ではないという意味で、無としてある。「として」(als)とは何かを付加するための表現だが、ここではそれに関係するものは何もない。「として」は、ここでは関係すべき対象的存在の否定を表現する。主観は、一切の性質をまったく持たず一切の存在から、また一切の存在に対してまったく自由なのである。

だが、そうであるが故に、それは自己自身を身にまとう(anziehen)とされる。無「として」あるということによって、「何ものか」としてあることになる。そこに、或るものであること(Etwas=seyn)の根源、客観的、対象的存在の根源があるというのである。

しかし、そのことによって主観は別のものになる。自己を閉じて自己を持つことが自己

を喪失することとなるという矛盾（根源的不幸）に見舞われる。それは、自己とは別のものを、被ったもの、偶然的なもの(ein zugezogenes und demnach zufälliges)として受けとらざるをえない。こうして、最初の現存者 (primum Existens) が生じるのである。

それは、自己自身に等しくないもの、分離が始まるということである。だが、それは自己が有限なものとなることである。それは、主観の無限性と矛盾する。主観は、この有限性を手段として、自己を無限なものとして措定しなければならない。有限性との対立を介して無限なものとしての自己に到達しなければならない。

純粋な主観を A とするならば、有限なものとなることを介して到達される主観は A としての A、A でないという可能性を排除した A である A である。シェリングはこれを A² と表示する。ここには、A でないもの=B となった A と A である A との対立が成立する。統一(Einheit)から二性(Zweiheit)に達するのである。

A²は B より上位にある。だが、上位のものは下位のものを捉え認識する。無「として」ある絶対的主観は、拘束され囚われた存在、或るもの(Etwas)となる。しかし、それは無限な主観であり、或るものであることによってまた直ちにこれを超えてゆくもの、或るものである中で自己自身を捉え認識するもの(das über sich selbst Hinausgehende, das sich selbst in diesem Etwas-seyn Begreifende, Erkennende)に他ならない。或るものであるものを実在的なもの、それを捉えるものを観念的なものと呼ぶならば、ここに実在的なもの(das Reale)と観念的なもの(das Ideale)という対概念が生まれる(Geschichte.,S.173f.)。観念的なものが更に把握と認識の対象となることによって主観の歴史が生まれる。それは、自己自身を措定し、その存在のすべての規定の中で自己自身を生み出す主観の歴史(die Geschichte des sich selbst setzenden, sich selbst in allen Bestimmungen seines Seyns erzeugenden Subjekts)(ibid.,S.174.)に他ならない。

或るものであることの最初のあり方は、「物質」(Materie)と呼ばれ、これに対する観念的なものは「光」(Licht)と呼ばれる。それらは、主観の無限な自己措定活動の最初の契機である。シェリングはそこに「自然」(Natur)の活動を見る。そうして自然哲学を成立させる。しかし、主観はそれを超えて「精神」(Geist)に高まる。こうして、「精神哲学」を生み出す。そこから見るならば、自然は宇宙ないし絶対的な主観が完全に実現される場である絶対的な全体の一側面であり、精神はもう一つの側面であることになる。哲学は、自然の深みに沈潜し、そこから精神の絶頂まで上昇しなければならない(ibid.,S.177.)。

こうして、一つの体系の構図が得られる。それは、自然哲学を基層とし、精神哲学をその上に置く体系であり、唯物論でも唯心論でもなく、实在論でも観念論でもない。観念論が实在論を基層とし、实在論から発展させられるという意味で、实在=観念論(Real=Idealismus)と呼ぶのが相応しい(ibid.)。シェリングは、この体系こそかつて「絶対的同一性の体系」と呼んだものであると言う。それは、一面的な実在的なものを主張するのでも、一面的な観念的なものを主張するのでもなく、フィヒテ以来人が実在的なもの、観念的なものと呼んできたものの中に一つの究極的な主観を考えることを示しているの

ある。だが、それは物質と精神、善と悪、真と偽の一切の区別を廃棄し、一切のものが一つのものになる体系として誤解された、とシェリングは述懐するのである。

このように見れば、シェリングが一切のものを絶対的同一性＝無差別の闇に閉ざし、そこから唐突に有限者を発出させるというようなことを考えていたわけではないことが理解されよう。加えられた批判に答え、無限なものからの有限なもの発現を論理的に考えていたことが明らかである。そして、その立場は究極的に実在＝観念論として規定されたのである。こうして、「ドイツ観念論」と総称されながら、そこに名を列ねるフィヒテ、シェリング、ヘーゲルがともに観念論の一面性を超え実在論をも止揚する体系を目指していたことが分かる。その動きをなお観念論と呼ぶとすれば、「有限なものを真とは認めないことにイデアリスムスの本質はある」としたヘーゲルの定義がその意味を明かしていると言えようか³¹。

注

¹ F.W.J.Schelling, *Die Weltalter*, in: Schellings Werke, 4, 1978, S.718.

すなわち、フィヒテによってドイツ観念論は最高に高みに達したことで、自我の根本思想すなわち存在者と存在の生きた統一が蘇り、スピノザ主義が賦活され高められる希望が目覚める可能性が生まれた、にもかかわらず時代精神はその意義を理解することはなかった、というのである。

² K.L.Reinhold, *Über das Fundament des philosophischen Wissens*, 1796, Hamburg 1978, S.78.

³ G.E.Schulze, *Aenesidemus oder über die Fundamente der von Professor Reinhold gelieferten Elementarphilosophie, nebst einer Vertheidigung des Skepticismus gegen die Vernunftkritik*, 1792, Berlin 1911, S.45ff.; J.G.Fichte, *Recension des Aenesidemus oder über die Fundamente der vom Herrn Prof. Reinhold in Jena gelieferten Elementarphilosophie*, 1792, in: *Fichtes Werke*, I, Berlin 1971, S.20.; J.G.Fichte, *Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre*, 1794.

⁴ J.G.Fichte, *Erste Einleitung in die Wissenschaftslehre*, 1797, in: *Fichtes Werke*, I, S.434.

⁵ 山口祐弘『ドイツ観念論の思索圏』、61-72頁。

⁶ F.W.J.Schelling, *Darstellung meines Systems der Philosophie*, 1801, in: *Schellings Werke*, III, München 1977. 同一性の体系に理念そのものは、前年の『超越論的観念論の体系』序文で示されている。*System des transzendentalen Idealismus*, 1800, in: *Schellings Werke*, III, München 1977, §1-2, S.341f.

⁷ G.W.F.Hegel, *Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie in Beziehung auf Reinhold's Beyträge zur leichtern Übersicht des Zustands der Philosophie zu Anfang des neunzehnten Jahrhunderts, 1stes Heft*, Jena 1801, in: *GW*, 4,

Hamburg 1968. Abk.: Dif.

⁸ 山口祐弘『フイヒテ哲学の行路』、知泉書館、2021、209頁、脚注(2)参照。

⁹ J.G.Fichte, *Vorlesung Darstellung der Wissenschaftslehre aus dem Jahre 1801*, in: *Fichtes Werke*, II, Berlin 1971.

¹⁰ K.A.Eschenmeyer, *Spontaneität=Weltseele oder das höchste Prinzip der Naturphilosophie*, in: *Zeitschrift für speculative Physik, II*, Jena und Leipzig 1801, Hildesheim 1969.

¹¹ K.A.Eschemayer, *Die Philosophie in ihrem Übergange zur Nichtphilosophie*, 1803.

¹² F.W.J.Schelling, *Philosophie und Religion*, 1804, in: *Schellings Werke*, IV.

¹³ J.G.Fichte, *Die Wissenschaftslehre vorgetragen im Jahre 1804*, in: *Fichtes Werke*, X, 1971.

¹⁴ G.W.F.Hegel, *Die Phänomenologie des Geistes*, 1807, in: GW.9, 1980.

¹⁵ J.G.Fichte, *Die Wissenschaftslehre, Zweiter Vortrag im Jahre 1804*, Hamburg 1975.

¹⁶ J.G.Fichte, *4ter Vortrag der Wissenschaftslehre—Erlangen im Sommer 1805*, in: *J.G.Fichte-Gesamtausgabe Nachlaßband*, 9, S.248.

¹⁷ J.G.Fichte, *Wissenschaftslehre 1811*, in: *J.G.Fichte-Gesamtausgabe*, II-12, 1999 ; *Die Wissenschaftslehre vorgetragen von Prof.Fichte, vom 6ten Jan.12. bis zum 20sten März. 12.* In: *J.G.Fichte-Gesamtausgabe*, IV-4, 2004 ; *Die Wissenschaftslehre vorgetragen von Prof.Fichte, vom 6ten Jan.12. bis zum 20sten März. 12.* In: *J.G.Fichte-Gesamtausgabe*, IV-4, 2004.

¹⁸ “Ideal=Realismus”は、シェリングが『超越論的観念論の体系』で用いた表現。

F.W.J.Schelling, *System des transzendentalen Idealismus*, 1800, in: *Schellings Werke*, II, München 1977, S.386.

¹⁹ F.W.J.Schelling, *Zur Geschichte der neueren Philosophie, Münchner Vorlesungen*, 1827, in: *Schellings Werke*, V, München 1979, S.177.

²⁰ J.G.Fichte, *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, 1794, in: *Fichtes Werke*, I, Berlin 1971.

²¹ J.Hirschberger, *Geschichte der Philosophie*, 2, Freiburg/Basel/Wien 1968, S.367.

²² J.G.Fichte, *Zweite Einleitung der Wissenschaftslehre*, 1797, in: *Fichtes Werke*, I,

²³ I.Kant, *Versuch, den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen*, 1763, in: *Kants Gesammelte Schriften*, II, Berlin 1912.

²⁴ B.d.Spinoza, *Ethica ordine geometrico demonstrata* 1675, in: *Opera*, II, Heidelberg 1972.

²⁵ J.G.Fichte, *Darstellung der Wissenschaftslehre aus dem Jahre 1801*, in: *Fichtes Werke*, II.

²⁶ J.G.Fichte, *Die Wissenschaftslehre, Zweiter Vortrag im Jahre 1804*, Hamburg 1975 ; *3ter Cours der W.L. 1804*, in: *J.G.Fichte-Gesamtausgabe*, II-7, 1989. Siehe oben Anm.(15)

²⁷ 前注(16)(17)を参照。

²⁸ *Fichte-Schelling Briefwechsel*, Frankfurt a.M.1968, Brief 577, in: *J.G.Fichte-Gesamtausgabe*, III-4, 1973, S.360.

²⁹ G.W.F.Hegel, *Die Phänomenologie des Geistes*, 1807, in: GW. 9,

³⁰ F.W.J.Schelling, *Zur Geschichte der neueren Philosophie, Münchner Vorlesungen*,

1827, in: *Schellings Werke*, V, München 1979.

³¹ G.W.F.Hegel, *Wissenschaft der Logik*, I/1, 1832, in: GW.21., Hamburg 1985, S.142.