

ヘーゲルの『法哲学』 —— その成立の背景 (9) : 『懐疑主義論文』 (後篇)  
下城 一

**Eine Untersuchung der Rechtsphilosophie Hegels ——  
Über die Hintergründe des Zustandekommen der Rechtsphilosophie Hegels(9):  
Verhältniss des Skepticismus zur Philosophie  
Hajime Shimojo**

- 第一節 懐疑主義論文の企図と思想的背景  
 第二節 懐疑主義論文の概要と批判の射程  
 第一項 シュルツェ懐疑主義の概要と批判  
 第二項 古代懐疑論とスピノザの非因果論 (以上、前篇)

- 第二節 懐疑主義論文の概要と批判の射程  
 第三項 カント批判とライプニッツ合理論  
 (承前)

セクストゥスの引く古代懐疑論の始祖ピュロンの懐疑主義の本質を自由と規定して、しかしヘーゲルがそれを「彼の人格の自由」にあるとだけ、極めてそれを限定的にしか認めなかったことは先に触れた通りである。

「ピュロンは独創的な人として、他のあらゆる学派の創始者たちと同様、独力で哲学者となった。とはいえ彼のオリジナルな哲学が、一個の固有のものとして、必然的に、彼の原理に即して他と対立するものとしてあったというわけではない。一個の哲学があつてそれに彼個人の人格が刻印されているというのではなく、彼が彼の哲学そのものであり、彼の哲学はその人格の自由である以外の何ものでもなかったのである」 (GW.IV217)

既に触れた、「懐疑主義論文」冒頭から繰り返されるヘーゲル独自の哲学観・体系観 —— 真正の哲学は常に唯一であり、その相違は関心の度合いの差に過ぎない —— を理解する鍵がここにある。

「自由な人格」に化体した真正の懐疑主義が、独断論や他の哲学を批判して、古代懐疑主義の10ヶ条のトロポスの反定立として遂行されるとき、そこで積み上げられた反対命題が今までにないユニークな哲学に見えたとしても、確かにそこに一から立ち上げられたオリジナルな哲学はない。逆に言えば、そのようにオリジナルでない形で語られた真正の哲学だからこそ、後続の真正の哲学にそれらは更に総合されることができる。「こうした偉大な創始者たちの後継者たちが… その哲学の形式や、特異性にことさら拘る場合には、当然〔学派間の〕差異ばかりが表立つことにもなる。しかし創始者個人の権威や重要性が徐々に薄れ、哲学的関心が純粹に立ち現われてくると、認識されるようになるのはむしろ哲学の同一性である。そこで、プラトンが彼の哲学においてソクラテスやピタゴラスやゼノン等の哲学を統一したように、アンティオコスがストア哲学をアカデメイア派の

中に導入するようなことも起こったのである」(ibid.)。真正の哲学は、それが真正の懐疑主義を含んでいる限り、常に唯一のものである。ヘーゲルが言う真正の懐疑主義は最初から哲学史上の学派などではない。

ヘーゲルは、とりわけ後期懐疑主義派を、哲学に対立した、真正ではない懐疑主義と見做すことを辞さない。「トロポスは独断論に対しては成功するにちがいないが、哲学を前にしては、自己否定に陥るか、それ自身独断論的になるしかない」(GW.IV219)。後期懐疑主義派のものとされる5個のトロポス —— 第一「差異」、第二「無限進行」、第三「関係」、第四「前提」、第五「相互〔循環〕性」(GW.IV218) —— も循環的であり、それゆえ「論争技術的なもの」に過ぎない、そうヘーゲルは言う。とはいえヘーゲルは、それらのトロポスが、第三の「関係」のトロポスに収斂し —— 「第三のトロポスは、既に初めの10ヶ条のトロポスの中にあつた関係のトロポスである」(ibid.) —— それが独断論の本質を解明し得るものであることを実証してみせる。

「独断論の本質は、本来対立につきまわられている有限なもの(例えば純粹主観、純粹客観、あるいは二元論において同一性に対立する二元性など)を〈絶対的なもの〉として措定することのうちにある。対するに理性は、その〈絶対的なもの〉が、実際にはそれによって排除されたものとの関係しており、却つてこの関係によつてのみ、その他なるものとの関係においてのみ、それが存在するものであること、したがつて第三の関係のトロポスによつて、絶対的ではないということ、を示すのである。このように他なるものが、その根拠を最初のものの中に持つており、最初のものはその根拠をこの他なるものの中に持つておるとするならば循環であり、第五の循環のトロポスに陥る。こうした循環をおかさず、第一のものの根拠としてこの他なるものが、自己自身の内で根拠づけられるもの、つまりもはや根拠づけられない前提〔自己原因者〕になっているとしても、この他なるものはそれが根拠づけるものである限り、あい対するものを持ち、すると今度はこのあい対立するものが、同様、証明されず根拠づけられないものとして前提され得ることになる。既にここでは根拠づけられるものの前提が第四の前提のトロポスによつて認められているからである。或いは、根拠としてのこの他なるものが再び別のものによつて根拠づけられるならば、有限なものにおける反省の無限性によつて根拠づけられることによつて、それは無際限へと促され、第二の〔無限進行の〕トロポスによつて再び根拠を失う。最後に、独断論の有限でしかない絶対的なものは、普遍的であらねばならなかつたのだか、しかしこの〈絶対的なもの〉は、制約されたものであるから、必然的なものではありえない。これは第一の差異のトロポスが適用される事柄である」(GW.IV219)

見られる通り、これらの批判的論証は一貫して因果論的体系に対して行われている。スピノザ批判を思わせる第四の「前提」のトロポスの妥当例 —— 「第一のものの根拠としてこの他なるものが、自己自身の内で根拠づけられるもの、つまりもはや根拠づけられない前提になっているとき」 —— にしても、「それが根拠づけるあい対するものを持つている」場合とされていて、実際のスピノザの着想とは違ふ、一般の因果論的図式の上での議論である。既に触れたように、ヘーゲルはスピノザの自身の体系を非因果論的なものとして評価していた。

すなわち、ここでもヘーゲルは、後期懐疑主義派のトロポスの検討に言寄せて、自身の理性の哲

学の真の批判対象である、当時の自然科学的な知=因果論的・自然科学的世界観を標的としているのである —— 先の引用でヘーゲルが括弧付で注記した「対立につきまとわれている有限なもの(例えば純粹主観、純粹客観、あるいは二元論においては、同一性に対立する二元性など)」が明らかにカント哲学・カント主義を想定していることは歴然である —— 。ヘーゲルはセクストゥスの懐疑の主な対象について次のように述べている。

「独断論には克服し得ないこれらのトロポスを、セクストゥスは独断論、とりわけ自然学に対して用いて、大いに成功している。自然学というのは、応用数学とともに、全くのところ、〔悟性的〕反省的思考、制約された概念、有限なもののごったがえす市場となっている学問である。—— 最近の懐疑主義者の間では、この学問があらゆる理性的懐疑をはねつけることができる学問であるということは当然のこととみなされているが、実際は逆で、古代の自然学の方が近代の物理学より余程学問的であり、懐疑主義に対して余程隙を見せなかったと言えるのである」(ibid.)

ヘーゲルが考える真正の懐疑主義=トロポスによる反定立は、「独断論の立てる有限なものに対して、独断論が捨象した対立するものを登場させ、アンチノミーを形成することによって、理性的である」(ibid.)。他方それが理性に向かう際には、「これらのトロポスは、自身が触発されたものとして純粹差異というその固有性にとどまる」(ibid.)。その場合もトロポスは、否定的なものとして、最初から理性的なものの一部だからである。

真正の懐疑主義はすべての真正の哲学に含まれ、それらがヘーゲル自身の唯一の理性の哲学に統一される。ここからヘーゲルは、自身の理性の体系論を展開する。

「差異を扱う第一のトロポスに関しては、理性的なものは永遠にそしていたところで自己自身に同一なのである。純粹に不等なものは、悟性にとってのみ存在するのであり、すべての不等なものは理性によって一なるものとして措定される。…理性的なものについては、第三のトロポスに従って、関係のうちにある、つまり他者と必然的に関係づけられているということはできない、なぜなら理性的なものは、それ自身関係に他ならないからである。それが悟性によって定位され、相互に根拠づけ合う関係なら、循環のうち、つまり第五の循環論証のトロポスのうちに陥るだろうが、理性的なものは関係そのものなので、相互に根拠づけあうような何物もなく、循環には陥らない。同様に、理性的なものは、第四のトロポスが言うような無証明の前提 —— そうであれば、その反対のものも同等の権利で無証明で前提され得る —— ではない。なぜなら、理性的なものは対立者を持たないからである。理性的なものは、相互に対立しあっている有限なものを双方とも自己の内に含んでいる。上述の二つのトロポス〔循環論証と前提〕は、根拠と帰結の概念 —— それによれば、一方のものは他方のものによって根拠づけられる —— を含んでいる。理性にとっては、他方にあい対するどんなものも存在しないので、先の二つのトロポスに加えて、対立を基礎として無限に推進される根拠の要請、即ち無限進行の第二トロポスもまた除去される。根拠の要請とか、無限進行といった事柄は理性とは無縁である」(GW.IV219f.)

5ヶ条のトロポスを縦横に駆使しながら、ヘーゲルは自身の理性の哲学=体系の骨格を余蘊なく

語ってみせている。「理性的なもの」すなわち「理性」は、「関係」それ自身である。理性は、対立項を形成する悟性的なもの・悟性を、両極的・アンチノミーの形そのままに自らに含みこむ。理性は「関係」それ自体、「純粋な差異」そのもの、即ち否定性であることによって何物とも対立しない、ゆえに同一者である。同様に、「根拠」「根拠づけるもの」は、「根拠づけられるもの」をあい対立するものとしてもつゆえに——すなわち原因—結果の関係——悟性概念であり、理性的なものではない。従って無限遡及も理性的なものにおいては排されることになる。

このようにヘーゲルは、悟性が形成する対立項を通じた因果論的構図を明確に否定してみせている。すなわちカントが立脚した自然科学的世界観の明確な批判である。「懐疑主義論文」の真の主題が、そこに読み取られねばならない。

因果論的遡及構図の否定は、相即に「存在」概念の否定も意味する。「存在」と「思惟」との対立的区別もまた悟性的なものではないからである。ヘーゲルは言う。

「知一般に敵対することによって、懐疑主義は思惟に対して思惟をさしむけているわけであり、哲学的思惟の〈ist〔存在性〕〉と闘っているのであるから、それによって懐疑主義は、自らの〈ist〉をも否定し、かくして本質的に純粋な主観性である純粋な否定性に窮まる」（GW.IV221）。

すなわち因果論の否定は、純粋な否定性である主観的思惟（理性的なもの）に対立する「存在」概念の先行を主張する全ての議論を否定する。先にスピノザの実体一元論をヘーゲルがそのような非因果論的実体概念として評価していたことは見た通りである。ヘーゲルに言わせれば、セクストゥスでさえ真の理性哲学の立場に立つためには、自らの思惟の存在を問題とする懐疑主義の回帰的「反省的」使用をやめて、「純粋な否定性」に窮まらなければならない（GW.IV221）。哲学史上、懐疑主義は自らの「私は疑う」「私にはそう思える」といった信念を確実なものとして想定していることと批判され続けてきたが、ヘーゲルは、「それは私にはそう見える」とか「私はそれをこう思う」というような、つまらない形式にこだわり続けて、自分の言表は思惟や判断の客観性を主張してはいないと頑なに言い張ろうとする者は、放っておけばいい」と言いきる（GW.IV222）。そこから、懐疑主義自身が反転する。

「最高度の徹底性によるこの懐疑主義の極点、つまり否定性の極、換言すれば、同時に客観的なものでもあるような、人格の主観性に最早限定されてはいない、知に敵対する知の主観性という極点において、〔しかし〕懐疑主義は不整合を生じざるを得ない。というのは、極はそれに相対立するもう一つの極なしには自らを維持しえないからである。したがって、この純粋な否定性もしくは主観性は、その極において自己を否定して無に帰してしまうか、あるいは同時に最高度に客観的にならなければならないか、のいずれかである」（GW.IV221）

後期古代懐疑主義の5ヶ条のトロポスの解明に仮託しつつ、「根拠」「原因」と「根拠づけられるもの」「結果」を区別して、主観を非存在的な「思惟」と規定し、客観を「存在」と規定する悟性的対立関係において問題を考える自然科学的世界観の因果論的構図を批判するヘーゲルは、真正の懐疑主義の頂点、即ち悟性的対立の極である「最高度の徹底性の極、否定性の極」において実現する思弁的なものへの移行について触れたうえで、改めて「最近の懐疑主義」を批判する。

「最近の懐疑主義がたえず携えているものは、既にみたように「現象の背後あるいは根柢に存在するもの Sache」という概念である。確かに古代の懐疑主義はヒュポケイメノン〔根底にあるもの〕、ヒュパルコン〔根底にあるもの〕、デーロン〔現れぬもの〕という表現を用いてはいて、客観性を表しているが、古代の懐疑主義は、意識的に現象の主観性のもとにとどまって、そうした客観性については言表しないことを本質としている。この古代の懐疑主義の言う現象は、現象といっても、その背後に独断論や哲学がさらに別の事物つまり超感覚的な事物を主張するような感覚的な物ではない。そもそも古代の懐疑主義は確実なものとか存在について語ることを自制しているのだから、彼らにとっては、それについて知っている当の物とかそれに関係づけられたものなどは問題外なのである。…」(GW.IV220f.)

「古代の懐疑主義の種々の側面に関する以上の考察から明らかになったこと〔古代懐疑主義は、「現象」即ち「意識」にその思考を収斂するということ〕は、要するに、それらが最近の懐疑主義と如何に違うかということ、およびそこから見えてくる最近の懐疑主義の本質である」(GW.IV222)。ヘーゲルは「最近の懐疑主義」の根本的な誤謬として、「意識の独断論〔すなわち制限された知・有限な認識の側面〕」にそれが敵対しない点を繰り返す(ibid.)。最近の懐疑主義が「学」として「経験的心理学」や「意識の事実に応用され、意識を超えない分析的思考」の形をとる数多くの学、「我々の時代の物理学、天文学、および分析的思考」を逆に称揚していることが批判される(ibid.)。「意識の事実のうちを否定しえない確実性と真理性を認めてしまうこの野蛮さに対しては、初期の懐疑主義も、唯物論も、そしてまた最も普通の悟性も——よほどそれが動物的でない限り——責任は無い。こういう野蛮は、全く最近まで哲学では聞きもしなかったものである」(ibid.)。最近の懐疑主義が示す誤った「学」に対する認識——それは最早明らかなように自然科学的なそれであるが——を批判しながら、ヘーゲルは自身の「学」に対する認識を開示する。

「…学とは、内容的に見れば、この理性的な同一性の具体化であり、形式からすれば、この同一性の恒常的な反復である」(GW.IV223)

先回りして見ておくと、「哲学という学も、またいつもただ一つの理性的同一性を繰り返す。しかし、この反復においてはいろいろな教養形成からいろいろ新たな教養形成が湧き出してくる。こうした展開過程を通じて、哲学は、その全体においても部分においても同じ同一性が認識されるような、完全に組織化された世界へと自己形成されるのである」(GW.IV224)。形而上学も同様、「最近の形而上学〔カント超越論哲学〕は、通常意識においては単に前提されているだけで意識されていないこの同一性を意識にもたらす」(GW.IV226)。「この同一性が形而上学の絶対的かつ唯一の原理なのである」(ibid.)。

ヘーゲルは、最近の懐疑主義＝シュルツェ懐疑主義が絶対確実なものとして前提する、意識における主客の対立、原因結果の対立等、悟性的対立の絶対化を前提とした自然科学的世界観図式では決して、制約されたもの＝有限なものと同対立しない「真なるもの」を解き明かすことはできないと主張する。それに対する代案が、自らの関係それ自身としての理性の体系の学である。しかしここ

に体系展開上の問題点があることは、前節で指摘しておいたとおりである。

もしヘーゲルが、ここで歴史において展開された種々の教養形成 *Bildungen* を、懐疑主義による否定を契機とした理性の同一性の具体化として真理への発展的な途と考えているなら、それは因果論＝目的論的図式を悟性的なものとして徹底否定するヘーゲル哲学においては許されない理路である。前節のヘーゲルの歴史観において垣間見たように、真理への道と見えるのは個の悟性的認識における仮象に過ぎず、真の理性的展開は個的悟性には捉えられることなく、個はただ没落していくしかない。その個的認識と理性の関係、ひいては理性の同一性の具体化という真理体系観が、この説明で十分尽くされているのかどうか、が問題なのである。事は『精神現象学』の「緒論」「絶望の道程」＝「知の完全な枚举」「完遂せる懐疑主義」の自己評価 —— すなわち後年のその評価と逆転 —— にまで関わるように思われる。

ともあれ、このようにヘーゲルは漸次自身の、非因果論的な理性の哲学の骨格を披歴しながら、再びまたシュルツェの著書の逐条的批判に戻っていく。論文後半でヘーゲルが取り上げて見せる論点は、シュルツェ懐疑主義がその自然科学的立場 —— 因果論的に「根拠」設定し、それを無限に追及する悟性の立場 —— から不当に毀損したライプニッツの非因果論的・形而上学的合理論と、カント形而上学＝アンチノミー論の功績の顕揚である。そのいずれもヘーゲルが理解する限り、スピノザの実体一元論同様、非因果論的な構図で展開された体系であった。

「経験的直観および、その直観を反省的思考へと変更する経験的な知、つまり経験的直観をただ分析するだけで何物もそれに付け加えてはいないと思込んでいる経験的な知、これらの極度に制限されたもののうちで真理性と確実性とを定立する、この最近の懐疑主義には、いったい懐疑主義としての何が残っているのだろうか。それは、理性的な真理の否定と、そのために理性的なものを反省的なものに、絶対的なものの認識を有限なものの認識に変化させること以外の何物でもない。こうした変更の総てに通底する基本形式は、スピノザの『エティカ』の「自己原因とは、その本質が同時に存在を含むようなものである」とする上述の第一定義とは正反対の事柄を原理として、絶対的な基本命題として主張することである。すなわち、思惟されたものは、それが思惟されたものであるがゆえに、存在を同時に自己のうちに含むことは無い、というのである。その内部に思惟と存在を統合している理性的なものを、思惟と存在との対立へと分裂させ、この対立を絶対的に固持すること、したがって絶対化された悟性こそが、この独断論的懐疑主義が無限に反復し、いたるところで応用する根拠である。これに対し知の本質は、普遍的なものと特殊なもの、思惟の形式の基に定立されたものと存在の形式の基に定立されたものとの同一性のうちにある。…」 (GW.IV222f.)

見られる通りヘーゲルは、再度スピノザの実体一元論を引き、シュルツェ懐疑主義の誤謬 —— 「思惟」をその定立をもって「存在」から切り離しうるとし、相即に「存在」を「存在者」に限定したうえで因果論図式を適用し、悟性的・因果論的対立図式を前提とする「悟性」的立場でのその「根拠」の追及を「学」と見做す —— ことに対する批判を繰り返す。「この懐疑主義を知るには、対象としている思弁的理性の関心をそれがどのように捉えているかという点を見れば十分である。この懐疑主義は、理性の関心を、「事物に関する人間の認識の起源を解明し、条件づけられた

存在者から無差別的な存在者を探り出す」課題であるとして捉える。即ちそれによれば、理性において、第一に物が認識に対立させられており、第二に「認識の起源の解明」を通じて因果関係が持ち込まれ、そして認識において根拠は根拠づけられたものとは異なったものであり、前者は概念、後者は事物である、とされる」（GW.IV224）。

シュルツェをはじめとするカント主義者の根本的誤謬が、制約されたものに過ぎない悟性的対立の実体化と、それに対する因果論的図式の適用にあることが、ヘーゲルの理性の哲学の立場から明瞭に指摘されている。本来、先に第一節でみておいた通り、ラインホルトの意識律から出発して、その成立を意識外に求める試みを超越論的思弁として批判して、内在主義に徹する意識の構造解明を主張したシュルツェ自身の立場——すなわち「表象が関係しているところのもの、つまりその表象によって表象されているものとその表象とが完全に一致する限りにおいて、あるいは表象が、表象されているものの実際のありようとは異なったものを意識に提示しない限りにおいて、表象は真であり、現実であり、認識を成立させる」「意識の事実」を前提とする立場（GW.IV225）——に徹するならば、にも拘らずシュルツェが、図式上必然的に意識外にその真理根拠の説明を求めることになる因果論図式を前提することは許されない、というのがヘーゲルの批判であった。そもそもシュルツェの徹底した内在的な意識の構造解明の主張は、それが正しく実現されていたならば、ヘーゲルの主張である、意識における悟性的対立に止まりながらそこに理性的同一性への示唆を読み取る、理性的な学問の立場と重なり得るものがあっただけにヘーゲルは、シュルツェがなお自身の立場を相対化せず、無批判に、事実当然として「根拠」を想定する、自然科学的世界観に止まってしまっていること、すなわち近代の日常意識全般が立脚する自然科学的・因果論的世界観の無批判の前提、という誤謬を看過できないのであった。

「シュルツェ氏は、70 頁で〔表象と表象されているものとの〕一致についてこう言っている。

「一致の可能性は人間本性の最大の謎であり、この謎のうちに事物のア・プリオリな —— つまりわれわれがこれらの事物を直観してしまう前の —— 認識の可能性の秘密がある」。 —— ここからわれわれは、〔シュルツェ氏の言う〕ア・プリオリな認識がどのようなものなのかを知るのである。つまり外に事物があり〔物自体〕、内に認識能力がある。そして認識能力が事物を見ることになしに認識するというのであるならば、認識能力はア・プリオリに認識する、というのである」（GW.IV226）

ヘーゲルに言わせるならば、シュルツェは自ら徹底した意識内在の立場を主張しておきながら、実際には、「表象」に対応する外部の「事物」との「一致」を説く対応説の構図に止まっている。シュルツェはそこでカントの「ア・プリオリな認識」の理論に訴えるが、対応説の構図は無批判に残されたままである。シュルツェは「主観的なものである表象と客観的なものである事物とは種類が違ふ」と言う（ibid.）。

ヘーゲルはシュルツェが意識内在の立場を主張しながらそれを実現できずにいるアポリアを、自らの立場 —— 理性的なものを関係と見做し、悟性的対立と対立せずに同一性を実現する立場 —— から、明瞭に解いてみせているのである。ヘーゲルは言う。

「この懐疑主義の根本的な本質、即ち表象は表象されている事物とは異なるということのみを反省し、両者が同一であるということは反省しないということと、意識の事実の否定し得ない確実性について言われていることとは整合しない」 (GW.IV225)

シュルツェが主張するようにあくまで意識の内部に止まってその構造を解明しようとするのなら、ヘーゲルが言う通り、意識の内に差異の体系だけでなく、同時に当然、同一性も見出す必要があった。その視点を欠く限り、同一性は意識の外に求められざるを得ず、意識内部での分節構造の解明は可能化しない。

非因果論的に、意識の内部に止まって、対立を理性的なものから取り出して見せたのは、元来、シュルツェが師事するカントの功績である。

「この形式が、思惟する主観と存在する客観との対立としてだけ把握されてしまうと、この対立の先述のような功績〔その対立を通じ理性的同一を示唆することができる思弁的側面〕も当然再び失われてしまう。最近の懐疑主義においては、この対立図式の貢献的役割は全く失われてしまっている。この対立図式の案出そのものも、もともとこの懐疑主義以前のものだし、この対立図式を近代的教養にとってなじみ深い物にした功績もまたこの懐疑主義のものでは全くない。そうした功績は周知のように、カント哲学に帰される。カント哲学は、限定された観点 —— その点で、彼の哲学は観念論だが —— からとはいえ、カテゴリーの演繹を通じ、この対立を止揚した。が、その対立を思弁の最高原理としたことにより、カント哲学は一貫性を欠くのだが」 (GW.IV223)

因果論的＝悟性的にではなく「カテゴリーの演繹において対立を止揚した」カント哲学の功績は、しかしシュルツェ同様再び因果論的構図に戻って、現象外的な「最高原理」を想定してしまうことで相殺される。

「日常生活において前提されている同一性」を顕揚しておきながら現象外＝意識外に同一性を求めてしまうシュルツェに対しヘーゲルは、却って逆に、主観、客観を完全に規定された有限な「現実の有限な同一性」にしてしまう方が余程同一性の解明に近づくと言う (GW.IV226)。しかし、そうだとすると「そのような有限性の説明も、それが再び因果関係を想定する限り、哲学の範囲外にある」 (ibid.)。

主観－客観、概念と事物等の対立の差異の側面しか見ようとしないシュルツェ懐疑主義を現象論的に批判したうえでヘーゲルは、シュルツェが懐疑主義を標榜していながら —— トロポスの反定立に自らの立場を止めた古代懐疑主義とは異なり —— 懐疑主義の「根拠」(根本原理)を想定してしまう愚を批判する。シュルツェはそれを「根拠(Grund)」という語で説明しているが、孰れにせよ問題がシュルツェが因果論図式から一步も出られずにいることにあることは、最早説明するまでもないだろう。

シュルツェが挙げてみせる「根拠」は三つ。第一、思弁哲学者が主張する「哲学は、学であるべき限りにおいて、無条件に真である根本命題を持たねばならない」という説に対し、そういった「根本命題は不可能である」とする懐疑主義的批判 (GW.IV227)。これに対するヘーゲルの再批判は、

「無条件に真である根本命題は不可能である」というシュルツェ自身の「根拠」が、それ自体証明を要する独断的根本命題である、というもの<sup>1</sup>。第二に、「悟性」は、正しく「表象の能力」であるにもかかわらず、思弁哲学者は概念を弄して実のところ悟性すら満足できていない、とする批判(GW.IV228)。これに対しヘーゲルは、「思弁は、悟性を哲学の能力として全く不適格なものとなししている」と応酬(ibid.)。第三、シュルツェ自身による因果論図式の批判(GW.IV228f.)。シュルツェは因果関係を常に遡源可能なものとする誤りを正当に指摘している、それはそれで正しいが、にも拘らずシュルツェは、そうすると、思弁的なものとは、意識・主観を出ない自身の立場からは意識外に求められる以外ないものとして、それはもう「靈感(Eingebung)」によって得られたとでも言わない限り得られようがないと批判する(GW.IV228)。それに対するヘーゲルの応酬。

「しかし思弁哲学においてとりわけ因果関係が支配的であるという、この前提は思弁哲学をまたまた根本的に誤って捉えている。なぜなら因果関係は、むしろ思弁哲学から完全に放逐されているからである。たとえ産出と所産という形式において因果関係が〔思弁哲学にあって〕現れているように見えても、産出するものと産出されたものは同じものとして定立されているのだから、つまり原因は結果と同じものとして定立され、同一のものが自己自身の原因および自己自身の結果として定立されているということから、因果関係は直ちに止揚されているのである。そこではただ因果関係的な表現が用いられているだけであって、因果関係そのものが表現されているわけではない。——思弁哲学において、制約されたものの性状から無制約者が推論される、などということは全くない」(GW.IV229)

「…これらの〔シュルツェ氏が主張する〕「根拠」は、哲学とは何の関わりも持たない。なぜなら、哲学は概念から事物を取り出したりしないし、理性の彼岸に横たわっている事物を探索したりもしない。またそもそも、著者が概念と呼ぶところのものにも、事物にも関わらないし、結果から原因を推論したりなどということもしないからである」(ibid.)。

意識の内外を区別し、対応説的構図の導入のうえで、主観と客観との因果論的な関係づけの不可能性を批判するのがシュルツェの思弁哲学批判だが、ここからヘーゲルは、そうした図式的理解の誤りが最も顕著に顕れているシュルツェの、ライプニッツ生得観念説に対する誤解の批判的検討に進む。シュルツェの著書『理論哲学の批判』は、第一巻、第二巻それぞれ、ロック、ライプニッツ(シュルツェの判定によれば、前者が経験主義的实在論、後者が合理主義的实在論)とカント哲学(超越論的観念論)(ibid.)を批判の俎上に挙げ、以って自身標榜する懐疑主義の正しさの証としていた。

「先にあげた懐疑主義的根拠がこれらの体系に適用される一例として、我々は著者がいかにライプニッツの生得観念を批判するかを見てみよう。… ——〔シュルツェは言う〕「そもそもライプニッツが、必然的な判断の根拠はただ心そのもののうちにのみ存し、したがって悟性は既にア・プリオリな認識を有しているということを強調して以来、たしかに、必然的判断は認識す

る主観にのみ起因しうる、と幾度となく繰り返されてきた。しかし今日に至るまで、それによってとりわけ主観に必然的判断の源であるという資格を付与し得るような、主観の性質はまだ一つとして示されてはいない。主観の単一性のうちにも、実体性のうちにも、また認識の能力のうちにも、そのような資格を与える根拠は見いだされないのである」 (GW.IV230)

見られる通り、シュルツェが、自身の世界観に基づいて、先ず「必然的判断」が意識において存在する事実に対し、「客観」と区別した「主観」にその探索を限定し、その上で因果論図式に立脚してその「根拠」を、「主観」の基底、「実体性 Substantialität」に求めていること、がヘーゲルによって批判される。続けて、意識において「偶然的判断」と「必然的判断」とがあることをシュルツェは認めて、その能力として、しかし「悟性」は自らのうちにそれを可能にするどんな「根拠」も有していないと批判するのに対し、ヘーゲルは言う。

「ここでは次の点を受け止めておけば充分である。悟性には、偶然的判断の質 *Qualität* と必然的判断の質という二種の質が在るということ、したがって、必然的な判断を為す我々の心の質化作用 *Qualification unseres Gemüths* があるということが、経験的心理学における経験的な質とともに、付与されているということである。シュルツェ氏も必然的判断という事実を、「意識の事実」として認めている」 (ibid.)。

シュルツェはライプニッツが必然的判断の「質 *Qualität*」—— 因果論的には「作用力」「能力」。ヘーゲル的=非因果論的には「意識の事実」としての「質」—— を悟性に帰していながら、それがシュルツェ自身の懐疑主義的立場からは確認できないことを理由に、ライプニッツに欠けていたものは論理学に対する目配りであると難じた。それに対し、ヘーゲルはとんでもない誤解であるとして、ライプニッツに溢れていたものこそ論理学の「天分」とする (ibid.)。

「つまり〔シュルツェは言う〕「我々の心のうちに、生得的な観念や原則が存在するということは、それに対応する何らかのもの —— 生得観念がそれに関係し、その客観的な現実のありようを認識させるもの —— が我々の心の外側に存在する、と考えることは、実は少しも自明なことではない。なぜなら、我々のうちにある概念や判断は、それによって思惟される当の対象そのものではないからであり、それらの対象を我々が思惟する際に主語に述語が必然的に関係づけられるからといって、それがそうした思惟内部の関係と種類上全く異なる関係、つまり思惟されたものとその外部に現実に存在する当の事物との関係を与えるわけでは全くないからである」。見られる通り、著者〔シュルツェ〕が、生得観念を可能な限り最も乱暴な解釈で捉えていることは明らかである。彼の理解によれば、主観は頭の外に存在する世界へと振り出される沢山の手形を頭の中に持って生まれてきて、問題は、それらの手形がこの世界という銀行によって引き受けてもらえるかどうか、手形が空手形でないかどうか、ということである」 (GW.IV231)

同様の批判的構図からシュルツェは、プラトンの想起説を「魂が神とともにあった際の直観の想起」、デカルトの生得観念説を「神の誠実性に訴えた」もの、スピノザの悟性認識を「神性の表象・

認識としての我々の精神の本質」、ライプニッツの悟性認識を「神の悟性のうちにある概念・真理の写像」と理解して、そうした「我々の魂と神の本性と親縁性 *Verwandtschaft*」を語る哲学を「神智学的妄想」と切って捨ててみせる (GW.IV231f.)。それに対してヘーゲルはシュルツェが「問題となっている事柄の捉え方について、批判以前にそもそも当の事柄を歪めて捉えている」(ibid.)と応酬する。

「プラトン、スピノザ、デカルト、ライプニッツにとって、現実が生得観念、言い換えれば理性に対応しているということを、証明するなどということが本当に問題だったのだろうか。そうではなく、これらの哲学者が神を、生得観念ないし理性の真理性の根拠とするにあたり、問題はそれが如何なる仕方によるものなのか、ということだったのではないだろうか。シュルツェ氏によれば、[彼らの論証の筋道はこうである] (1)それ自身では何らの実在性も持たない主観的観念と、(2)その観念の外に横たわる実在、そこで(3)両者がいかに合致するかという問いが生じ、(4)観念とも実在とも異なったものにおいて、観念の真理性の証明がなされる。——しかし、むしろかの哲学者たちは、シュルツェ氏の言う、日常生活の前提である観念と実在との同一性を認識していたのであり、それを確実性と可能性が一致するような神の悟性と呼んだのである」(GW.IV231f.)

自身の理性の立場からヘーゲルは、シュルツェの因果論的・主-客二元論的＝自然科学的世界観に対する批判を展開している。シュルツェの批判は、批判以前に先ず(1)思惟としての主観を観念として措定し、(2)客観をそれと区別して実在と措定したうえで、(3)因果論的図式に基づく自前の対応説的真理論の構図を持ち出し、その世界観から各哲学者の主張を捉え直して、(4)因果論的にはそれらの真理性の証明は理解不能であるとして断罪されることになる。実際は、ヘーゲルの理解では、それらの哲学者たちはいずれも、自然科学的世界観に足を掬われることなく——即ち因果論的構図から自由に＝意識の外を想定することなく——古代懐疑主義派が取り挙げたように、「日常生活において当たり前の前提とされている観念と実在の同一性を認識していた」のであり、それこそを問題として、その「確実性と可能性が一致する」場合を、それぞれの立場から、例えば「神の悟性」と呼んだのであり、それ以上でも以下でもない。

「しかしながらシュルツェ氏は、認識の根拠の問題を扱っているつもりでこう続ける。「ここで必然的に次のことが問われなければならないのを、すべての読者は十分見抜いている。つまり、我々の悟性が、神の悟性のうちに存する永遠で実在的な認識の写像を分有するという崇高な特権を持っていることを、我々はいったいどこから知ることか、と。神と神の性質に関しては、感覚からは何も得られないので、ライプニッツはこの問いに対する答えを、悟性および悟性の生得的洞察から引き出すよりないことになるのだが、彼はまさにそうしたのである。その結果、彼は生得観念の真理性の証明において循環に陥っている」。確かに！もしライプニッツが循環に陥っていないと〔シュルツェに見えたら〕したら、彼は因果関係を設定し、〔シュルツェ懐疑主義の〕第三の根拠からすれば、現実性を持たない単なる概念によって、結果から原因への橋渡しをしていることになる——しかし、いわゆる生得観念の真理性や確実性と、神の永遠で実在的な認

識の写像にあずかるという崇高な特権とを切り離すことが不必要で、それぞれをどんな名であれ特殊な性質〔主観や客観〕にしてしまう余分なことをしているのである。その両者は同一の事柄である。後者から前者が論証されているわけではない。従って、そこにはいかなる循環もない。あるのはただ、二通りの表現でなされている一つの主張のみである。つまりライプニッツによれば、理性は神の像であり、或いは、理性は真なる仕方で認識するのである。」（GW.IV232f.）

ヘーゲルは続ける。「さて、シュルツェ氏は、理性が実在性を持っているのは、それが神の理性の像であるが故にであるという考え方が根拠の無いものであることを、ライプニッツ自身の議論「有限な存在者のもつ概念は、神の悟性のうちにある概念とは無限に異なる」を根拠に示そうとしている」（GW.IV233）。「有限者と無限者」との関係性を、その「対立」だけをもって総てと見做す誤謬—— 同一性を考慮に入れていない —— からしかシュルツェは考えられていない。

「…〔シュルツェは言う〕「創造されたモナドにおいて認識と意思能力の根拠をなしているものは、神性の諸性質と対応している。しかし神のうちでは、それらの性質は無限の度合いと最高度の完全性で存在しているのに対して、創造されたモナドにおいて神の諸性質と対応している諸性質は、それらの有する完全性の度合いに応じた単なる類似物に過ぎない」（GW.IV233）。

シュルツェ自身にライプニッツを引かせ、シュルツェの誤った解釈を明るみに出して、以って自身の、制約されたものと対立しない、同一性を併せ持つ関係としての理性の哲学の立場からの解釈と対照させる、のがヘーゲルの戦略である。

「…ライプニッツが無限のモナドと有限のモナドとの間に立てた対立にあつて、有限なモナドの完全性は無限なモナドの完全性に対応しており、前者は後者との類似性を有しているのだから、それはシュルツェ氏が捉えているような無限なものとは有限なものとの絶対的な対立ではない（彼は、無限なものとは有限なものとは種的に異なっていると言い得る、とまで言っている）。ライプニッツが絶対的なモナドを無限として、他のモナドを有限としながら、両者の類似についても語っているその点が、シュルツェ氏からみればライプニッツが論理学の規則に十分な注意を払っていない場合の一例であろう」（GW.IV233f.）

ヘーゲルはライプニッツの哲学＝論理学を、因果論、及びそれに立脚する経験的存在論から自由なものとなししている<sup>2</sup>。それに対し、シュルツェがライプニッツの規定する永遠性を経験的にしか捉えられていない原因は、シュルツェ自身がその論理学、存在概念を経験的に—— 自然科学的常識的世界観に立脚して—— 限定的にしか想定できていないからである。ライプニッツの命題「人間悟性の行う必然的判断は神の悟性のうちにも存在していなければならない」が、その証明として、そうした判断が永遠の真理である限り、それが「永遠に存在する悟性」を、論理上要求するのに対し、シュルツェは、またしても「あらゆる時代に永遠に妥当する真理が存在する、と主張し得るためには先ずもって、永遠に存在し、確実な真理を絶えず思惟している悟性が、〔経験的に〕存在するということが、証明されなければならないであろう」としてしまふ。「ここでもまたシュ

ルツェ氏は〔とヘーゲルは言う〕神的悟性の<sup>レアリテート</sup>現実存在性を再び経験的な現実存在として、永遠性を経験的な永遠性として、把握してしまっているのである」（GW.IV234）

その上でヘーゲルは、ライプニッツ認識論の根幹、完全性を巡る議論 —— ライプニッツ哲学における、有限な悟性と、無限な悟性＝神、との連続的差異、すなわち対立することのない有限—無限の関係規定の論 —— に進む。

「我々は最後に、判明〔完全〕な表象〔を持つ神〕、混乱した〔不十分な〕表象〔しかもたない人間悟性〕というライプニッツの概念に関するシュルツェ氏の説明を見過ごすわけにはいかない」、そう切り出してヘーゲルは、シュルツェが「直観」を「外的な事物の直観」としか理解できないが故に、「意識」のなかに「認識主観」と「それとは異なった事物が直接的に現前しているという」という「事実」を捉えることができずに、ライプニッツの命題「直観は表象における多様な徴表の混乱から生じる」をも、全く理解できないでいると批判する（ibid.）。ライプニッツが、経験的事実から出発する自然科学的認識への批判として挙げた「千角形、金塊、家、人間、宇宙、神等を現前しているものとして直観する」表象の例も<sup>3</sup>、意識内在と言い募りながら観念的ということを理解できず、経験的悟性的知覚の立場でしか考えられないシュルツェには、ただ「混乱した表象」としか見えない。（ibid.）

本来シュルツェは、日常的に「事物の直観」と言われる事態を「意識の事実」としてあくまで意識内在的に解明したいのであり、ライプニッツの微小表象論に理解を示すべきなのだが、渝わらず因果論的構図＝自然科学的世界観の前提の上に、そうとは気づかず無批判に立っているために、その「判明—不判明な表象」説に対しても、経験的存在者のレベルでしか論じられていない。経験の可能性の制約を吟味するカント批判哲学が、「存在」を「如何なる実在的述語でもない」と断じた（B.626）ことの超越論哲学的な意味を、カント主義者は理解できていない。

ライプニッツの生得観念論に対するシュルツェの批判への逐条的反論を一先ず終えてヘーゲルは、最も多くシュルツェが検討しているカント哲学の評価に移る。だが既にライプニッツの理性的哲学体系に即しつつ、シュルツェの因果論的・自然科学的世界観構図からの批判を逆手にとって自身の理性的体系哲学を明らかにしたヘーゲルは、ただカント超越論哲学に対する相半ばする賞賛を述べるに止まる。

「ライプニッツ哲学がそれ自体すでに十分に理性的な体系として論じられるに足るものであったのに対し、カント哲学に対する論究が興味深いものになり得るとすれば、それはこの悟性哲学を、反省的思考のうえで見出されているに過ぎないその原理を超えて高め、理性すなわち哲学体系の偉大な理念を明るみに引出し —— それはこの哲学の根底の随所に、悟性さえ退けば、その廢墟のうちに崇高に現われている —— 叙述すれば、である」（GW.IV235）

それらの理念の有効性はカント哲学の外観から既に十分に窺い知れ、とりわけその総合の最高の到達点、『判断力批判』においてはっきり現れているとヘーゲルは称賛する。が、「しかしこの最高理念を、意識には上っていないながら、それを再びはっきり根こそぎにしてしまうのがカント哲学の精神である」とヘーゲルは言う（ibid.）。要は、カント哲学は、理性的なものを意識に上げることができていながら、それを自覚し方法論化することができていない、それがヘーゲルの判定である。

その弊は当然続くカント主義者におよび、「…シュルツェ氏は、こうした〔カント哲学の〕完全に形式的でしかない本質を、同じく形式的な事柄で批判し、カント哲学をその最も粗雑な形態へと改鑄してしまった。——勿論、このようなことを著者がなしえたのは、ラインホルトの『人間の表象能力の新理論の試み』や他のカント主義者の先例があるからこそであった」（GW.IV236）。

「シュルツェは、カント哲学を、他でもない、最も粗雑な独断論という形態において把握してしまった。すなわち、この独断論は、現象と、まるで現象という茂みの背後に手に負えない獣が潜んでいるように現象の背後にある事柄自体とを規定するものであった」（ibid.）。

最後にヘーゲルはシュルツェが「精神を諸性質に分解する」経験心理学の要素主義的な分析的手法を用い、理性を悟性や想像力、感情、等に細分化して、ライプニッツの天才を認めない誤謬——ライプニッツの思弁的形而上学を饒舌すぎる文体の問題に貶め、代えてカントの悟性哲学の形式性を称賛する——を批判して稿を閉じる（GW.IV237）。「偉大な才能をあざける野蛮とは、自らに限界を設けて絶対的とし、その偏狭さの内部で、自然という無限定なものをあざ笑うような、文化的野蛮、作られた粗野である。この野蛮が認識者として語るとき、それは悟性である」（ibid.）。

ヘーゲルにとって、真に論ずるに足る、批判し改鑄を試みるべき究極の批判対象が、カント主義者ではなくて、カント哲学そのものであったことは、最早論を俟たないであろう。

### 第三節 懐疑主義とヘーゲルの理性体系観

#### 懐疑主義の帰趨：理性の体系哲学

以上見てきたように『懐疑主義論文』でヘーゲルは既に自身の理性の体系哲学をその骨子において披歴している。真正の懐疑主義への着目が、直截はシュルツェの懐疑主義に触発されたものであるにせよ、その批判を可能にしたヘーゲルの理性哲学構想の濫觴は、カントの超越論哲学、すなわち『純粹理性批判』超越論的観念論に対するドイツ観念論哲学の批判的乗り越えのうちに辿り返され得るものであったことは概観した通りである。その上で、ここでしかし改めて確認しておきたい点は、『懐疑主義論文』を執筆したことによるヘーゲルの、現象論への特段の注目という事実である。

直截にはシュルツェ懐疑論は、ヘーゲルが見抜いていた通り、感覚を絶対的なものとする自然科学的世界観を無自覚に前提した羊頭狗肉でしかなかったが、遡ればしかしそれはカントの超越論的観念論の問題であり、それが前提していた世界観構図自身の問題として、カント『純粹理性批判』以降のドイツ観念論の展開を惹起した根本課題であったことは、ヘーゲルが精確に見通していた通りである。転換点はライホルトの意識律だったが、にもかかわらず、本来それが優れて現象論的な問題提起として、意識のうちに在る区別、即ち意識の内における主観客観の存立とその相互関係の、意識の事実としての解明の問題であった筈なのに、ラインホルト自身が現象外のア・プリオリな「表象能力」に回避してその解決を図ろうとする逸脱を——懐疑主義の主張はともかくも——現象論的に正確に捉え批判していたのが他ならないシュルツェの批判であった。その視点からは、フィヒテの実践理性の行為論、すなわち事行論に訴える解決も、遡ってヤコービの信による解決も、カント超越論哲学の自然科学的世界観の構図に未だ止まった退行に過ぎない。現象論に特段に注目

するヘーゲルからは、このときそう見えていた筈である。そうした理解の枠組みから、ヘーゲルは、シュルツェのラインホルト意識律批判にことさらに注目するのであり、とりわけシュルツェ懐疑主義の自然科学的世界観の前提を批判しつつ、セクストゥス・エムペイリコスの古代懐疑論 —— 現象とは対立的なもの、差異と同一性を非因果論的に相即に示す仮象、すなわち「はちみつは甘くもあり苦くもある」 —— を真正の懐疑主義の立場とみなし、そこに自身の哲学的体系観である「理性的なもの」の現実的な展開の構図を認めるのである<sup>4</sup>。

とはいえしかし、本稿（前篇）冒頭で摘録しておいた通り、ヘーゲルの哲学観＝理性体系哲学観の根幹に通じる、このときの「懐疑主義論文」での現象（論）への注目をヘーゲルは晩年取り下げたようにも見て取れる。とすれば、なおこのときここに、後のヘーゲルから見て未だ未解決の問題が伏在している可能性が否定されない。それがどのような問題であったかを改めて考えておかねばならない。

「懐疑主義論文」本文読解を通じて見てきた通り、ドイツ観念論の思想的展開において劃期となったスピノザ体系哲学の再評価は、またヘーゲルの非因果論的な理性哲学構想の確立にとっても、決定的だったと考えられる。テュービンゲン大学での同窓ヘルダーリン、シェリングらとの合言葉「<sup>ヘン・カイ・ベン</sup>一にして全」で有名なスピノザ・ルネッサンスは、先に触れたヤコービ『スピノザ書簡』（1785）を機縁としていたが、カント超越論哲学の視点からスピノザの体系哲学にライプニッツ予定調和説を読み込み、啓蒙主義の立場に立つレッシングの自然科学的合理論の不足を糾弾したヤコービの批判は、科学批判の構図的としては、シュルツェを批判するヘーゲル「懐疑主義論文」のスタンスに重ねることが可能である。

とはいえ、逸早くスピノザの体系哲学を取り込んで自身の非因果論的体系哲学（同一哲学、双極性哲学等）を矢継ぎ早に展開してみせたのはシェリングである。このときヘーゲルは、歴史の展開の中でイエスの言葉＝神の法でさえ現実の只中では、固定化・教条化・悟性形式化を免れない、いわゆる実定性問題と取り組んでおり、歴史の流動の中にそれを再度置き戻す再流動化の試み、或いは自然を全体として再度捉え直すヘルダーリン的なギリシア回帰的試みに寄り添いながら、個を固定させない個と全体の関係についての論理の彫琢に苦闘していた —— にも拘らずしかし、個の自由の可能性を追求すればするほど、却って現実の運命の動かしようのない苛烈さを、ヘルダーリンの顛末とも重ねて、二重に自覚せざるを得ない逆説を嘔み締めながら —— 。

ヘーゲルとシェリングとのスピノザ経験が出発点を同じくするものである以上、「懐疑主義論文」のヘーゲルがセクストゥス・エムペイリコスの現象論に特段の関心を示した理由としては、それ故、先に辿っておいたドイツ観念論の展開史一般とは別に、ヘーゲル個人の思想的経緯を併せ考えねばならないだろう。何より同じスピノザという起点から出発しながらシェリングは、後にみるように非因果論的体系観を半ば自明のものとし、取り立てて現象論に固執した形跡は見られないからである —— であれば、このときのヘーゲルの「懐疑主義論文」での現象論への拘りは十分ヘーゲル固有のものと言ってよい。

改めてでは何故ヘーゲルはこのときシュルツェ懐疑論の批判から、古代懐疑論の現象論に殊更拘らねばならなかったのか。その文章上に顕在化されていない —— シェリングとの蜜月関係が続いている以上、なおまだヘーゲル自身にとってさえ意識化されていない —— 現象論を巡る隠れた論点は何であったのか、その探索を試みねばならない。

さしあたり先ず、ヘーゲルの「懐疑主義論文」における理性哲学観を辿り返しておけば、悟性的対立を単なる論理矛盾と見做すことなく、その対立の差異の側面だけでなく同一性の側面をも同時相即に視野に入れ、もってより真正の哲学体系へと糾合していくような体系哲学をヘーゲルはこのとき構想していたのだった。「懐疑主義論文」の直前、1801年11月に執筆された「哲学的批判の本質について」(『哲学批判雑誌』第1巻第1冊に、懐疑主義論文に先立って掲載)から引いておく。

「先の時代のもっともすぐれた哲学でさえも、内界と外界、此岸と彼岸という固定的な両極性を、十分には克服していない。その点で言えば、知において〈絶対的なもの〉にただ近づくだけであるとする哲学と、〈絶対的なもの〉そのもののうちにあるとする哲学(恐らくこれは信仰という名のもとでしか成り立ちえないものにせよ)とが、真っ向から対立しているからといって、遅れているというわけでは決してない。二元論的な対立は、こうした形で最高度の抽象に達し、確かに哲学は我々の[悟性的]反省文化の圏内から抜け出せずにいる。しかしそうではあっても、対立が最高度に抽象されているこうした形式こそが既にもう十分重要的なことなのであり、両極の対立が尖鋭であればあるほど真の哲学への移行はもう一步なのだからである。なぜなら、そこで喚起されている〈絶対的なもの〉の理念はそれ自身、本来、理念、当為、無限の要請といった形式に伴う対立を退けるものだからである。どんな哲学も対立を克服しようとするものであり、ある哲学で支配的であった対立の形式を後の哲学——その哲学が無意識のうちにまたもや別の対立の形式に陥っていくにせよ——が批判し、克服していく。こうした過程を通じて対立は様々な形に加工されてきたが、これによって哲学一般の研究がどれほど進展し、哲学がどれほど多様な形式をとりえてきたことか——こうした点を見過ごしてはならない」(GW.IV124)

「対立」がスピノザ体系哲学を踏襲して非因果論的矛盾対立として考えられていること、こうした対立が哲学一般の研究を大いに進展させ多様な形式をとらせてきたというのがヘーゲルの主張だが、問題は、「絶対的なもの」の理念の本質から対立がどのように克服され、真の哲学への移行がどのようになされ得るとヘーゲルが考えていたか、である。

先にも指摘しておいたように、その体系の具体的展開相においてヘーゲルは、実際に歴史的営為を遂行する——この場合、自身の哲学を彫琢する——個人の意識と、全体としての無限なもの——この場合、それまでの哲学の全体——との関係は、相互に因果論的・目的論的に連続しない、としていた。今、問題は、そのうちの全体としての無限なもの側の展開のありようということになる。がしかし、現象論への関心においてヘーゲルが問題としていたのは、もう一方の当事意識の方である。

フィヒテの事行に比して考えるなら、先ず「非我」は何故意識の外部に在るのが、スピノザの「総てを神のうちに見る」哲学のアポリアとして問題化されてきたなかで、ヘーゲルはそれを、原因と結果が同時にある非因果論的構図において、主観と客観、思惟と存在が対立しないこととして、このとき解いていたことになる。問題はむしろ、区別の解消ではなく、区別それ自体が生じること、の方にあった<sup>5</sup>。ヤコービのスピノザ理解ではなお全く何も解決していないとして、ヘーゲルはその論理的困難とされた差異の発生を、現実の対立に立脚し直し、そこを不可避の出発点とする転換によって克服していた。ヘーゲルが注意深く、個人主体は歴史展開の必然性と連続しておらず、し

かし、にもかかわらず、必然性に従わねばならない、としていたことを想起する必要がある<sup>6</sup>。しかし、ではその全体としての必然性とは何か。何がある時歴史の場で、個人主体とは非連続にしかし必然的に展開されるということが出来るのか。問題は全体としての理性的なものの展開の必然性にある。

全体と個人の意識とは非因果論的に隔絶すると規定しつつ、とはいえ全体の歴史的展開を「ヨーロッパの意識が拓かれた」というように肯定的に評価するのを可能にするような、全体としての歴史のア・プリオリな真理基準を、このときヘーゲルの理性哲学が準備し得る構制にあるかどうか、それが問題である。仮に、全体としての歴史の展開相の根底に、有機体論（「生物」モデル）を置くならば、しかし、一個の有機体を全体と想定するそのモデルは、全体を無限と考えるヘーゲルの想定と論理的に両立しない。また、シェリング同一哲学が踏まえるライプニッツの予定調和説は、1755年リスボン地震、カント超越論哲学以降のドイツ哲学においては、最早終わったものとみなされていた理論であった。

そうであるときしかし、「ヨーロッパは学んだ」とするヘーゲルの肯定的判断が基準とし得るものとしては、ヘーゲルが理性の体系展開として考えている、例えば先に引いた、「千角形」等の学的展開の例しかないことになる。ライプニッツが神の完全な悟性の例証として持ち出した「千角形」の表象の例は —— ヘーゲルの立場からは、感覚的区別から出発する自然科学的世界観への反証と考えられるが —— それが、自然科学では覆うことのできない世界の根源的「学」としての「理性的なもの」の体系展開であるとヘーゲルが考えていることは、先に、それがニュートン力学の不足を補うものとして、プラトン、ライプニッツらを偉大な先蹤として構想された教授資格申請論文『惑星軌道論』（1801）の解明を通じて明らかにしておいたが、ここ「懐疑主義論文」でもそれを踏襲してヘーゲルは、先に見た通りライプニッツの生得観念理解を敷衍しつつ言う、「かの哲学者たち〔プラトン、デカルト、スピノザ、ライプニッツ〕は、シュルツェ氏の言う、日常生活において前提されている観念と実在の同一性を、それこそ認識していたのであり、それを現実性と可能性が一致するような神の悟性と呼んだのである」（GW232）。そうした学問観が果たしてしかし、このとき歴史の流動の中におけるその学としての真理の開示を保障しうる図式たり得ていたのかどうか、それが問題である。

未だ蜜月関係にあるシェリングは、このとき明瞭に有機体モデルの哲学体系観をとっていた —— ヘーゲルがその議論に接していて、まだ自身の体系観との相違を自覚していなかったことを銘記しておく必要がある —— 。

「精神はただ生成においてのみ存在する。或いはむしろ、精神はそれ自身、永遠の生成にほかならない（そこから、予め死せる物質から生ける自然の理念に至るまで、進展するもの、我々の知の進歩的なものが把握される）。」（Schelling.1-4,86）

「予め萌芽(Keim)の中に合一されていなかったものは萌芽から展開されることが無いように、哲学においては、予め精神そのもののうちに(根源的综合によって)現存していなかったものは、(分析によって)生成することはできない。それゆえ、体系という名前に値するような個々の体系の総てを貫いているのは、共通の支配する精神である」（Schelling.1-4,98）

精神の生成展開論が進歩として構想されているのは、ライプニッツの予定調和説がその根底に置かれているからである<sup>7</sup>。哲学・理性的なものの唯一性を主張するヘーゲルと萌芽から生成する精神の共通性を主張するシェリング構図とは、結果としては同相である。

「哲学における進歩はすべて、展開による進歩である。それぞれの体系は、体系という名に値するものなら、萌芽とみなされうる。その萌芽は、ゆっくりと次第次第にはあるが、絶えず、いろんな方向に向かってきわめて多様な展開をする中で、自らを形成してゆく。一度、哲学の歴史のためにそうした中心点を見出した人〔ライプニッツ〕だけが、哲学を本当に、そして人間の精神の尊厳に則って記述することができるのである」 (Schelling.1-4,98f.)

哲学の多様な展開が体系を樹立するその結果がそのまま「展開による進歩」とされているところがシェリング哲学観の、ヘーゲルに哲学観にない固有性である。

有機体論的な精神の生成展開論を採るシェリングの哲学体系観は、一見すると因果論的前進論・目的論的であるように見えはするが、スピノザの非因果論的体系観から出発した経緯からしてシェリングも、その構図を全体として非因果論的に設定しておくことを忘れていない。シェリングにおいてもヘーゲル同様、歴史の進展は、「個人の意識」においてではなく、それとは非因果論的に切り離された「種」の場面で見出される。ヘーゲルの非因果論的対立観さながらに、対立を通じて示されうる体系の理念 —— 「すべての個別的な体系に、たとえそれらが互いに対立しあっても、人間の知そのものの体系の中で連関と必然性とを与える普遍的な体系の理念」 (Schelling.1-4,98) —— が存在することを主張しながらシェリングは、しかしその理念、即ち理想が、個人の意識においてではなく、「種」「人間の知そのものの体系」の展開相において現れる、とする。

「理想は、決して個人によってではなく、むしろひとえに種によってのみ遂行されうるものである。そうした理想を自らの前に掲げている存在者にとってのみ、歴史は存在する」 (Sche. II 589)

個人の意識から見れば歴史は、理想を欠いた非因果論的・非目的論的な事象の無限連鎖であるに過ぎない。とは言えシェリングは、精神 —— ヘーゲルではまだそこに至る前段の先ず 〈理性的なもの〉 —— の体系の前進的展開を現実の歴史の根底に想定して憚らない。

「歴史は、絶対的合法則性とも、また絶対的自由とも両立しないまま、むしろ、ただ一つ理想が、無限に多くの逸脱の下に、なるほど個々のものではなく、全体が理想と一致するように実現されるようなところにこそある」 (Sche. II 588)

「外的な世界が私たちの眼前に開示されているのは、その中でこそ私たちの精神の歴史を再び見出すためなのである」 (Schelling.1-4,110)

となるとしかしその想定がシェリングの、個人の意識における歴史の現場それ自体への意識を弱めていることは否めないように思われる。非因果論的・非合目的な歴史の現場そのものへの直視

を促し得る次のような理解 —— 「我々がア・プリオリに規定できないすべてのものは、我々にとって歴史に属する」(Schelling.1-4,189) —— に立ってシェリングは、寧ろ歴史を学から遠ざける方向へ進む。「歴史の哲学が、ア・プリオリな歴史の学問としてある限り、歴史の一つの哲学というのは不可能である」(Schelling.1-4,190) 「我々の知の限界が拡大すればするほど、歴史の限界は狭まってゆく(それゆえ多くの人にとって、その人の歴史物語的な知見の領域は、その人の本来の知の領域のとは反比例している)」(Schelling.1-4,189)。

シェリングもまた歴史の生成する現場を、理性体系からは非因果論的に切り離して、個人的に経験される歴史は断じて理性的ではないとし、代わってそれを種の展開場面に求め、その体系の進展を予定調和説になぞらえ進歩としながらもそれを個人の意識からは無限の逸脱とすることで、スピノザ・ライプニッツの非因果論的体系哲学を受け継ぐ自身の体系哲学、ならびに歴史哲学を構想している、その心算である。シェリングとイェーナ移住前後のヘーゲルも恐らくそこまでは一体である —— 就職資格審査討論用テーゼ「I 矛盾は真理の規則である、無矛盾は誤謬の」も含め、まだスピノザの非因果論的体系観からの発想 —— 。

だが、シェリングが採る有機体論が、現実と対峙する場面で、あくまで有機体内部のア・プリオリな論理を前提し、その論理整合性に導かれる合目的な全体性<sup>8</sup>として —— 個的意識にではないとしながらも —— 種の全体性において歴史の必然的進歩が現われてくるというのに対し、ヘーゲルは「懐疑主義論文」の執筆により —— シュルツェ懐疑主義の批判、古代懐疑主義の徹底懐疑の意義の解明、そして何よりセクストゥスの卓絶した現象論「はちみつは甘くもあり苦くもある」の理解を通じて —— 徹底して現象の立場に立つこと、即ち全ての「論理」=「理性的なもの」はそこに読み取られねばならず、そこに見出される現象以外のどんな外部も本質的にあり得ないという、端的な現象主義の立場にこのとき立ち至っていた。つまり、現象の内の論理的対立こそが端的に理性的なものの現象であるからには、とりもなおさず、そこが絶対的な起点なのであり、そこ以外に理性的なものの世界を想定することは、歴史の実際の上では許されず、従ってそこにおける現象以外に準備された、例えば、個的意識以外の種の全体性によって展開される合目的必然性の論理の外からの介入も、或いは歴史進行の必然性を前もって決定する舞台回し的な予定調和の要請も、その個的意識としての現象との関係の論理<sup>9</sup>を考えない限り、許されないということが、その卓絶した現象論 —— 「はちみつは甘くもあり苦くもある」 —— の理解から導き出されていた可能性が否定されないのである。

加えてそれは、「歴史」に対する観方の根本的な転換の必要を意味していたのであり、それまでの、ア・プリオリなものも含めて、どんな理論の内部にも回収され無い全くの、未知の「対立」が連続する場として、改めて「歴史」が受け止め直されなければならない、つまり、 —— 「ヨーロッパが学んだ」という意味も含めて —— 端的な論理的破綻として既存の論理すべての全くの失効、完全な蹉跎が余儀なくされ、全く新しい論理体系をそこで立ち上げ直さねばならない完全な不連続点として「対立」が到来する、絶対の出発点として「歴史」があり、未だ論理化されていない現実の世界の残りの未知の無限の全体を含め、全てを眼差す徹底した歴史的視点から、歴史的現実が、真の根源的矛盾対立として理解し直されねばならないという革たな歴史観が抱懐されていた可能性が付度される。最早、シェリングがというような、前もって自身の有機体内の機構の論理を尺度とし、それとの「合一」を目指して、有限な精神の理性的な部分が増大し偶然性が減少する、有限

な一個の有機体モデルの歴史観は採られようがなく、そうではない、あくまで徹底して無限である未知の歴史の現場に臨む一個の自己意識をアルファとしオメガとして、「歴史」を起点とする体系哲学の構想に、既にヘーゲルは、このとき論理的に、インプリシットには達していた<sup>10</sup>。

既存の論理、すなわち既存の世界と完全に矛盾対立し、既存の論理の完全失効＝没落を意味する—— 恒常性の維持拡大を本質とする有機体論的論理構制・精神の自己知モデルとは全く異なる—— 未来を含む世界のそれ以外の部分の、論理化・概念化の全く及んでいない未知の無限の全体を含む世界の一切と対峙する哲学の現場を、一個の意識として見据える —— ヘーゲル没後の歴史主義論争、或いはマルクス派の唯物史観論争を経ての現象学派的歴史観に通じる —— 現象論・歴史観の論理にヘーゲルが既に達していた可能性さえ否定できない<sup>11</sup>。しかし、その論理的確定には、シェリング「直観」論との対質、ライプニッツ予定調和論との対質を踏まえた —— 『精神現象学』の執筆、『大論理学』構想の完成に至るまでの —— 尚一層の体系的展開を必要とした<sup>12</sup>。のみならず、ヘーゲルの死をもってその体系論の最終確定と見做すような、どんな合目的歴史観も認めない、というのがヘーゲルの歴史観であった。

#### 註

ヘーゲルからの引用は大全集版により、括弧内に、略号 GW と巻数、頁数を略記。

Hegel: *Gesammelte Werke. In Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft herausgegeben von der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften und der Künste.*

Schelling: *F.W.J.Schelling, Historische-Kritische Ausgabe.*

Schelling: *F.W.J.Schelling, Schellings Werke. hrsg. v. M.Schröter. (Beck)*

- 1 この箇所に続けてヘーゲルが、「ist」を繫辞（コブラ）として主観を全く出ないものとするシュルツェの議論を批判的に引いていることは、ヘーゲルの念頭にバルディリの論理思想の影響があったことを窺わせるものとして興味深い。後註9参照。
- 2 世界の因果性に対するライプニッツの理解については、必然性真理と偶然性真理の関係を巡って、即ち「窓のないモナド」の世界との関係性論を巡る慎重な考察が必要であり、それに対するヘーゲルの論理の検討が必要である。さしあたり、『イェーナ論理学』参照。
- 3 例えば「金塊」の本質である「このもの性」の関係性を主張するライプニッツの議論については、石黒ひで：増補改訂版『ライプニッツの哲学』（岩波 2003）221頁参照。
- 4 後にまた言及するが、古代懐疑論、セクストゥス・エンペイリコスへの注目は、哲学史的に見てもヘーゲルをもって嚆矢とする（加藤他訳『懐疑主義と哲学の関係』（未来社 1991）210頁、加藤尚武解説参照）。
- 5 自然科学の因果論的構図を形式的と批判するヘーゲルの立場からは、ライプニッツの必然的真理と偶然的真理の関係問題の理解が重要である。前註2参照。
- 6 Vgl. (GW.IV216)：拙稿「ヘーゲル『法哲学』 —— その成立の背景(8)：「懐疑主義の哲学との関係」(前篇)。横浜国立大学教育人間科学部紀要Ⅲ(社会哲学)No.17 2015 19~38頁所収、34頁参照。
- 7 ライプニッツ予定調和論に対するシェリングの理解、及びそれを踏まえたヘーゲルの理解については、さしあたり、後論でシェリングのその非因果論的理解に言及しておいたが、ヘーゲルの評価は、その後逆転するかに見える。ヘーゲルの体系観を確定する際の核心の一つである。さしあたり、Vgl. Hegel ; *Geschichte der Philosophie, Suhrkamp. 20, s233~258.*
- 8 カントが言う自然の目的無き合目的性が想起される。しかし、ヘーゲルとしては、最早その想

定も許し難い。

<sup>9</sup> 「直観」構造の分析的理解。シェリング直観論との対決がここから始まる。

<sup>10</sup> そのときヘーゲルには、ラインホルトを通じバルディリ『論理学』も視野に入っていたはずである。しかしそれは、個の意識における判断を通じ、論理空間へ向かうのではなく、論理空間の方を歴史の現実の場面・この意識のうちへ持ち来たらすという仕方によって、でなければならなかった筈である（『大論理学』緒論「豊上の水練」論参照）。

バルディリについては：加藤尚武「論理思想の歴史 —— ドイツ観念論の時代におけるある概念史の試み」（弘文堂『講座ドイツ観念論』第六巻 1990）35～41頁参照。

<sup>11</sup> 現実のこの意識のうちにおける判断の場面に既存の論理体系の全面的な更新の可能性を含む矛盾対立を見て、それ以外に体系の端緒はありえないとして、従来の形而上学の転倒を批判したのはマルクスであった。

<sup>12</sup> 「懐疑主義論文」までの思想展開から推定される「理性的なもの」の体系構想と、そこにおける『精神現象学』「懐疑主義論文」の、然るべき帰趨について見通しを述べておく。

当事意識のうちにおける個々の既存の学の矛盾対立が、理性的なものとしての学的体系の多様性を生み出す。とはいえ、理性的なものは有限なものである既存の個々の学と対立することなく、関係そのものとして存立している。それが「絶対知」である。当事意識と非連続的に関係する「絶対知」は、だから理性的展開の因果論的結果として歴史の終端にあるのではなく、はじめから常に同時相即に、当事意識に透明に重なって存在し、区別されない。

それを「精神」の完成として歴史の究極に置く目的論的な捉え方をヘーゲルがとれた筈はない。『精神現象学』で「知」が「枚举」されねばならないのは、それが目的を目指すのではないからであり、「懐疑主義」は「絶望の道程」を進むのである。「絶対知」すなわち『Logik（大論理学）』は、最初から、常に同時相即に透明に当事意識の判断 —— すなわち『精神現象学』 —— に重なって在る（すなわち、この二書は初めから区別されず、それらが一体化した『エンケクロペディー』がヘーゲルの体系である）。

ただ、「絶望の道程」が惹起することごとくの「知の没落」といった、逆説的に目的論的構図を暗示するような言い方を、後年ヘーゲルが一層嫌った可能性はある。「懐疑主義論文」でも古代懐疑主義派の恣意的な進展がヘーゲルによって、理性的なものからの再退行として、学とは言えないとして拒否されていたことは先に見た通りである（加えて『哲学史』講義におけるライブニッツ哲学の貶価を参照）。実際には、ヘーゲルの理性哲学体系のはじめから、個々の固有の当事意識のその都度の判断（『精神現象学』）の体系と、関係そのものとしての「理性的なもの」の全体の学（『Logik（大論理学）』）は一体であったのに他ならない。その意味で、『Logik（論理的なもの）』も、確かに「フィヒテ、シェリングのように〔直観により〕いきなり始める」わけにはいかず、何より歴史的現実の場に肉薄するところから始めねばならないのであり、しかしそれはどこか『Logik（論理的なもの）』、即ち「学」の外においてではなく —— とはいえそれが「学」と称され得る理由を巡って更なる困難が待ち受けている —— その内部において、まさに歴史の矛盾対立の今ここにおいて生成するものとしてである。