

同一哲学の誕生 — 1802 年の頃

松村 健吾 (大東文化大学文学部)

Die Geburt der Identitätsphilosophie — Um das Jahr 1802

Kengo Matsumura

ヘーゲル哲学の誕生を世に告げる『精神の現象学』の印刷が終了したのは1807年4月の初めであった。ヘーゲルは早速何人かの知人に自著を献呈したようである。だがそこにはまだシェリングの名前は見えない。ヘーゲルは同年の5月1日にシェリングの前便への返信を兼ねて手紙を書いており、その手紙の後半で「僕の著作はついにようやく完成した」と報告している。当然ヘーゲルはシェリングにも一冊贈呈するつもりでいるが、二重になった表題を統一する作業が混乱して、事は順調に運ばなかったようで、この時はシェリングに著作を贈呈していない（ただしその後間もなくシェリングがヘーゲルの著作を受け取ったことは確実である）。続いてヘーゲルは『精神の現象学』の「序論」での自分のシェリング批判が気になっていたもので、あれは君に対する批判ではなく、君の追随者たちに対する批判であるから、君が気にするとは思わない、と弁明している。そして、ともかく君がこの著作のほんの一部分でも、気に入ってくれるならば、僕にとってそれ以上にうれしいことはない、として手紙を終えている。この社交辞令の中には、ヘーゲルがもはやシェリングに自著に対する全面的な賛同を求めていることが窺える。シェリングはすぐにヘーゲルの著作を受け取ったと思われるが、返事を書く気が全くしなかったようである。返信は延びに延びて、11月2日に書かれることになる。しかもそれは自分が最近行った講演『自然に対する造形芸術の関係について』の印刷物をヘーゲルに送る機会を捉えてのものであった。シェリングはあれこれの理由をつけてヘーゲルの大部の著作を読む暇がなかったことを詫言っている。ただシェリングはヘーゲルの著作の「序文」だけは読んだとしている。「序文」を読んでシェリングはいたく立腹したのであり、その先を読む意欲を喪失したのであろう。そこでのヘーゲルのシェリングの「形式主義」批判に関して、前便でヘーゲルはあれは君のことではなく、君の追随者に向けた批判であると弁明していたが、シェリングは「しかし君のこの著作自身の中ではそのような区別はなされていないではないか」と鋭く反論している。ただしシェリングも度量の広さを示すべく、その点に関しては和解するまでもなく、僕たちの意見の相違は決着するだろうとしている。しかし一点に関してはどうしても納得でき

ない、としてシェリングは次のように書いている。

「告白するが、僕は今の今まで君の考えを理解していなかったよ、というのも君の考えでは、君は概念を直観に対立させているようだね。だが君は概念の下で、君と僕とがアイデアと呼んでいたもの以外のものを考えることはできないはずだよ。アイデアの本性とはまさに一方ではそれは概念であり、他方では直観であるという両面を持つことであるんだから。」¹（強調は引用者松村、以下同様）

シェリングとしては1801年、イエナの地で共に生活し始めたヘーゲルと自分は、直観（感性）と概念（悟性）の分裂というカント以来のドイツ哲学が抱える解決困難な対立を、プラトニックなアイデアでもって解決しようとする新しい哲学潮流、つまり同一哲学を共に作り上げようとしていたという自負と連帯感があったのであろう。それが今、自己の盟友であったはずの者によって、思わぬ形で同盟が崩壊しようとしているのである。だがシェリングはまだヘーゲルのその変節を心底信じることは出来なかったようである。だからシェリングは最後に「すぐに手紙をくれ」と書いている。しかし、ヘーゲルからの返信はついになかった。ヘーゲルはシェリングへの関心を失っていたのである。

ヘーゲルがイエナにやって来たのは1801年の1月であり、シェリングが『我が哲学体系の叙述』で「同一哲学」の立場を表明してフィヒテからきっぱりと独立してゆくのは、同年の5月である。同年の10月にはヘーゲルの『フィヒテとシェリングの哲学体系の差異』が刊行され、二人の「同一哲学期」が始まる。ヘーゲルの場合それは1801-02年頃までのことであり、シェリングの場合は1801-03年頃であろう（中には1801-09年頃という解釈もある²）。それは当時のドイツの哲学が取り上げて論じていた対立の諸形式、有限と無限、感性と悟性、直観と概念、自然と精神、物質と魂、主観と客観、等々というあらゆる対立を絶対者の内へと解消し、絶対的同一性から出発しようとする哲学である。哲学はすべからく統一を目指すものであり、いつの日か対立を克服して秩序ある統一が実現した姿を描こうとしている。しかしヘーゲルたちの回りの偉大な哲学者たちはカントにしてもフィヒテにしても、その統一を示せないままだったのである。何故なのであろうか。それは彼らに対立から出発して、統一を目指したからである。対立を地盤としている以上はその哲学はいつまでも絶対的同一性へと至ることはできない。むしろ方向を逆転して、絶対的同一性から出発して、現象、対立を説明しなければならない。それが同一哲学が採用した方向であった。有限な人間から出発して世界を描くのではなく、いわば「神」から、「神の視点」から出発して世界を描くこと、それがチュービンゲン・シュティフトの卒業生たちの天命となったのである。この天命を遂行するとき、彼らの指針となったのが、古代ギリシア哲学、とりわけプラトンの哲学であった。古代ギリシアは彼らにとっては神々と人間、自然と精神が一体となっていた世界であった。しかし美しいその調和と統一の世界は遠い彼方に消えてしまった。キリスト教の登場によって、自然と精神、神々と人間の調和を描いてきた「芸術の時代」は終わり、神々はこの地から遠ざかり、独り子の神も死んでしまった。分裂の内に放置された人間たちには、精神の内での眼には見えない神とのかすかな交流が残されただけである（不幸な意識）。自然との生き生きとした交流を喪失した人間たちは、精神の孤独の内で狂信に走るか、神を忘れて日常の凡俗に埋没するかの道しかなかった。日常へと埋没

する道は経験の世界であり、有限な生成消滅の世界であったが、確かな手応えのある実在的な幸福な世界でもあった（GW.4, 318-9参照）。それは「宗教の時代」の終焉でもあったが、シュティフトの卒業生たちはそれに甘んじるにはあまりに保守的・宗教的であった。たとえ「宗教の時代」は終わったとしても、1801-02年の頃の彼らは哲学の中で神を復活させようとしたのである。

カント哲学は宗教の時代が終わろうとする頃に登場した独特な哲学であった。それは経験の世界を前提として成立する哲学であり、その限り非宗教的な哲学であった。カント哲学は人間の思惟の内に「経験の可能性」の条件を求める哲学であり、認識の二つの源泉である感性と悟性のそれぞれにアприオリな形式が存在すると主張する哲学であった。更にカントは認識という理論的分野の他に、実践的な分野を人間に分け与え、そこにおける人間を理性的＝叡智的存在者として把握した。つまり実践理性において人間は自然因果性・必然性の領域を超えた「自由」の世界に生きることのできる叡智的存在＝非感覚的存在として把握されたのである。宗教が消えようとしていた時代に、認識の分野ではアприオリな純粹形式を有し、実践の分野では「自由」という叡智的性格を獲得した人間は、あたかも再びイデアの故郷（神の国）に舞い戻る翼を獲得したかに思われた。フランス革命の洗礼を受けたチュービンゲン・シュティフトの学生たちは、「自由の木」を植え、「自由と理性を合言葉にして」（ヘーゲル Briefe. I.18）、「神の国」の実現を目指したのである。「人類が再び一点に集い、一つの完成した人格として自由の同じ法則に従う」（シェリング AA.2, 79）という「神の国」は、彼ら自身の幾多の教養形成、思想形成の変遷の中で、結局、哲学において実現する他はないことが判明するのである。シェリングは早くも19歳の時に哲学デビューを飾ったが、ヘーゲルの哲学デビューは31歳の時であった。その時1801年、イエナの地で二人は共同でプラトンのイデアに依拠して同一哲学を形成し始めるのである。それはまさに共同作業であり、シェリングが主導したのでも、ヘーゲルが主導したのでもない³。今回はシェリングを中心にして、「同一哲学」への道を辿ってみたい。

一 シェリングの修行時代

〔1792年—1794年〕 シェリングは少年の頃からプラトンを読んでいたようであるが、1792年、17歳の時の学位論文『悪の起源について』の頃にはその名は何度か言及されている（AA.1, 79, 82, 83）。その論文との関連であろう研究ノート『様々な対象についての古代世界の表象様式、ホメロス、プラトン等々から集められた』も残されている⁴。学位論文と同じ1792年のものと推測されている。そこでは神的な靈感を得た者、天才についてのプラトンの見解がその著作から抜粋されている。詩に代表される芸術と神話に対するシェリングの強い関心が読み取れる。その後シェリングは神学に関する研究を続けていて、特にパウロの『ローマ人への手紙』に関して詳しい抜粋とコメントを付けている。1793年は残された草稿から見る限りは、神学研究が中心であったと言える（シェリングがヘーゲルと共に過ごしたのはこの年の7月までである）。そんな中で、シェリングがプラトン哲学を本格的に研究し始めたのは1794年であり、当時のシェリングのプラトンに関する草稿が二

つ残されている。一つは『プラトンの哲学の精神について』というものであり、大半がプラトンの著作からの抜粋となっている。もう一つは『「ティマイオス」注釈』というものであり、印刷すると50p程になるかなり大部な草稿である⁵。これはプラトンの著作『ティマイオス』の前半部分(27d-53a)へのシェリングの解釈を述べたものであり、当時のドイツの学者プレッシング(1749-1806)のプラトンのイデア論解釈と対決したものである。プレッシングはプラトンのイデアを「観智的実体」と解釈していた。これは伝統的な一般的なプラトンのイデア解釈と言える。イデアは独立に存在する真実在であるというものである。これに対して当時のドイツではカント哲学の流行を背景にして、テンネマン(1761-1819)のように、プラトンのイデアをカント風の「概念」と解釈する者たちが登場していた⁶。イデアはまさに「イデー・観念・理念」と見なされようとしていたのである。後のシェリングを知る者からすれば奇妙なことであるが、1794年のこの草稿でのシェリングはプレッシングの解釈を徹底的に批判して、プラトンのイデアをあくまでも「概念」と解釈しようとしている(同一哲学期にはシェリングはそれとは反対に、イデアを単なる概念ではなく、実在性を備えた独立自存の実体と見なしている⁷)。早くも先頭の草稿に、「イデア、その下にプラトンは表象能力の全ての純粋な概念を理解しているのであるが、・・・」と追加説明している(AA. II, 5, 149)。ここでの「表象能力」という言葉からも分かるように、若いシェリングはこの頃、ラインホルトをも尊敬しており、彼の切り開いた道、つまりカントは結論は与えたが、前提に欠けている、つまりカント哲学には原理が欠けており、我々はこの新しい哲学の原理を発見しなければならない、という道を共に歩もうとしていたのである。カントに従い、カントに欠けている原理を発見して哲学の革命を遂行する、それが当時のラインホルト、フィヒテ、シェリングの目指した道であった。しかし何故、その途上でのシェリングにとって、プラトン研究が必要であったのかは謎である。ともかく哲学革命の途上でプラトンを研究したことがシェリングの個性を磨き、思想の方向を定めたことは間違いないことである。ただし当初はここに見られるように、シェリングによるプラトンのイデア解釈を方向づけたものはカント哲学であった。カント哲学が若いシェリングを方向づけているのである。カントこそが若いシェリングを哲学の道に導いたのである。シェリングのこの時期のプラトン解釈でもう一つ特徴的なのは、プラトンの物質・質料の解釈である。プラトンの『ティマイオス』での宇宙創造者デミウルゴスは宇宙を無から創造するわけではなく、質料に形相を付け加えて加工しながら、宇宙を創造していく、あるいは形成してゆくのである。しかるにシェリングがその下で育ったユダヤ・キリスト教においては神は世界を無から創造したのである。既に哲学的観念論を採用していたシェリングはプラトンの「質料」に多大の違和感を抱いたようである。つまりプラトンの宇宙創造論にあっては質料が先在していることが異様に感じられたのである。だからシェリングはプラトンの質料・物質を極力無力化して、形相・イデアの威力を強調しようとする。「プラトンは根源的物質を目に見えないものと説明する。」(同上、150)目に見える物質は既に形相を備えているのである。形相こそが物質に形を与え、生命を付与する。「物質はそれ自身として何ら生命あるものを生み出すことはできない。生命あるものはデミウルゴスの作品であり、彼が悟性の形式を物質と結合するのである。」(同上、158)このように物質を無力化しようという志向はシェリ

ングの持続的志向である。いかなる時にもシェリングが物質主義者＝唯物論者になることはないのである。さらにこの時期のシェリングのプラトン研究で目立つのは、類・種・個の生物学的関係をイデア論と絡めて捉えようとする姿勢である。関係するところで後述する。ともかくこの時期から、シェリングは「永遠なもの」「不変なるもの」を強く求めているのである。それが彼の「神」であったようである。

このプラトン研究が終わった後に、シェリングは最初の哲学論文『哲学一般の形式の可能性について』⁸を刊行する。1794年9月頃のことである。シェリング19歳の時の作品である。シェリング自身がこの作品の序論部分で言っているところによれば、彼は数年前からカント哲学の革命を目指していたという。つまりカントには欠けている哲学の原理の発見を目指していた。彼にその道を示してくれたのはラインホルトであり、表象能力を中心としてその原理を発見しようとしていたようである。そのような中でエーネジデモスによるラインホルト批判が起り、それに対するフィヒテの再批判がなされる。その再批判の中でフィヒテは哲学の原理にたどり着き、『学問論の概念について』を1794年5月に発表する。シェリングは自ら語っているように、フィヒテのこの作品に大きく影響されて、求めていた哲学の原理は自我＝自我であることに気づくのである。シェリング哲学の成立にとってフィヒテからの影響は決定的であった。しかし既に多くの研究者が指摘しているように⁹、フィヒテとシェリングの哲学の間には最初から大きな相違があったのも事実である。簡単に言えば、フィヒテはカント哲学の精神を受け継ごうとしている批判主義者であったのに対して、シェリングは独断論者であったということである。シェリング自身もカント哲学から出発しているにもかかわらず独断論者であったというのはいかにも矛盾した事態であるが、この不可解な謎の内に彼の哲学誕生の秘密がありそうである。後にフィヒテもシェリングも独断論の代表としてスピノザの名前をしばしば挙げることになるが、この『哲学一般の形式の可能性について』の段階ではシェリングはスピノザに何等の愛着も示していない。にもかかわらずシェリングはこの段階から独断論者であったのである。シェリングがスピノザ主義者になるのは1795年2月のことである。ヘーゲルへの手紙で「この間、僕はスピノザ主義者になった！驚かないでくれ」と言っている。シェリングがスピノザ主義者になる前から独断論者であったことは注目に値する。シェリングの独断論とは何かといえば、哲学を絶対者・神の視点から叙述することである。この論文の中でもシェリングはフィヒテの自我を絶対的自我として捉え、それを「Ich ist Ich.」と表現している。フィヒテの場合は当然、「Ich bin Ich.」である。つまりシェリングが取り上げている「自我」は絶対的自我であり、有限な現世の「私」ではないのである。この時期のシェリングは「自己意識」を経験的自我と等置しており、シェリングにとっては、自己意識は取るに足りないものなのである。絶対的自我のみが彼にとっては全てなのである。つまりそれこそが彼にとっては「永遠なるもの」「不変なるもの」となったのである。

続くシェリングの論文が『哲学の原理としての自我について、あるいは人間の知における無制約者について』¹⁰であり、これは1795年4月に刊行された。この書の序文でシェリングは実質的なスピノザ主義者宣言をしている。それは「スピノザの体系を体系自身が持っている原理で転倒する」

ことであり、現代の教養人のどんな体系よりもスピノザの体系を尊敬しているとするものである。(AA.2, 70) こうしたシェリングのスピノザへの傾倒はヤコービの『スピノザ書簡』に触発されたものであるが、その書の初版は1785年であり、第二版にしても1789年であり、なぜこの時期にヤコービのその書から強く影響を受けたのかは不明である。シェリングは理性至上主義者であり、ヤコービは理性に対する信仰の優位を主張する以上、哲学体系上の立場からすれば正反対の立場であるが、首尾一貫した哲学体系はスピノザ主義だけであり、それ以外には不可能である、という点で一致していた。また彼らは「無限なものから有限なものへの移行は不可能である」という認識でも一致していた。ヤコービはそこから「スピノザ主義は無神論である」という軽薄な主張を引き出すのである(Jacobi.GA.1, 1, 120)。けだしスピノザ主義からすれば、無限なものたる神が有限なもの＝人間になることは不可能だからである。キリスト教を信じるためにはスピノザ主義を捨てなければならないのである。それがヤコービの信念である。しかしシェリングはスピノザ主義を捨てる気はない。もちろん無神論者になる気もない。かくしてシェリングにとってはこの認識は、自分の哲学体系を展開する上で最大の困難となるのである。もちろんこの論文においてもシェリングはフィヒテの哲学を踏襲している。この論文はフィヒテの『全学問論の基礎』の前半部分を読んだ後に書かれたものであり、シェリング自身も第一根本命題を「Ich bin Ich.」と書き換えている。しかしシェリングの視点はどこまでいっても絶対者からの視点であり、経験的な自我を自己意識と等置しており、自己意識を肯定的に評価することはない。フィヒテが絶対的自我を自己意識そのものとして把握しているのと大きく異なる。シェリングはこう述べている。「自己意識は自我を喪失するという危険を前提している。自己意識は不変な自我の自由な行為ではなく、可変的自我の強要された努力であり、この自我は非我に制約されているから自己の同一性を救出しようと努力し、変転極まりない流れの中で自分自身を再び捕まえようと努力するのである。もしや君たちはこんな自己意識の下で、自分を現実に自由だと感じているのではないだろうね？」(AA.2, 104-5) シェリングにとっては自己意識は原理ではないことが明らかである。この論文で更にシェリングは自分でも「知的直観」の概念を導入するのであるが、知的直観も意識の内に現れることはない、とされている。この時期のシェリングにとっては「意識」「自己意識」は対立の立場、有限性の立場であり、絶対者から遮断されているのである。ここには先に指摘したシェリングのヤコービ主義と独断論、つまり絶対者から有限な意識への移行は不可能であるという主張が強く作用している。ヤコービと異なりスピノザ主義者を標榜するシェリングは、にも拘らず有神論者であるという点で、ヤコービと強くつながっている。ただしヤコービがイエス・キリストを崇拝しているのに対して、この時期のシェリングは勇ましくも神の人格性を否定している。イエスはシェリングにとって、神ではないのである。ただしこの勇ましい態度も長く続くことはない。後で見ることにする。なおこの『自我論』の本論の先頭で、シェリングは「実在性」を先ずは取り上げているが、これもヤコービに倣ったものである。「実在性」はドイツ観念論にとって厄介な問題となるものであるが、要はそれは感覚の対象であるということである。感覚が捉えるものが実在性を有しているものなのである。だがシェリングがそこで問題にしているのは、単なる実在性ではなく、「実在性の根拠」なのである。「根拠」ということ

になれば、当然、実在性の根拠は実在性とは関係のないもの、ここでのシェリングの独断論からすれば「絶対的自我」ということになるのである (AA.2, 86)。「根拠」というこの概念はドイツ観念論を暗闇の世界に迷い込ませる妖怪となる¹¹。

無限なものから有限なものへの移行は不可能であるという主張を集中的に取り上げたのが『**独断論と批判主義に関する哲学的書簡**』¹²である。これは書簡形式をとった論文集であり、ニートハンマーの『哲学雑誌』に二回に分けて掲載された。第一回はその雑誌の7号であり、1795年11月の出版である。第二回目はその11号であり、1796年4月の出版である。表題からも分かるように、シェリングはここで、スピノザの独断論とカント、フィヒテの批判主義を比較検討するが、そこでこう述べている。「批判主義の完成した体系〔フィヒテの学問論〕でさえも、独断論を理論的に論駁することは出来ないということ、私は確信している。」(AA.3, 62)後にフィヒテとシェリングの対立が明らかになった時、フィヒテが最初に指摘した違和感がこの一文であった。これは明らかにシェリングからフィヒテへの挑戦状である。シェリングは独自のテーマを追求し始める。それはスピノザ主義の最大の問題だとされていた「世界の謎」の問題である。シェリングはそれをこう説明している。「世界の謎は、いかにして絶対者は自己自身から出て世界を自己に対立させ得るのか、ということである。これは理論的には批判主義にとっても、独断論にとっても解決不可能である。」(AA.3, 78-9)ここにおいてシェリングは自己自身及びスピノザの「神の視点」からしては「世界の謎」は解けないと告白しているのである。ここで奇妙にもシェリングは挑戦状を叩きつけた相手の立場に立って、この問題を解こうとする。つまりフィヒテの有限なる自我の「無限の努力」という実践的立場の内に解決の道を探るのである。シェリングは言う。「哲学は確かに無限なものから有限なものへとは移行できないが、しかし逆に有限なものから無限なものへとは移行できる。」(AA.3, 83)ここから見えてくる無限なるものへの移行の論理は、有限な自我が自己自身を否定しながら絶対者と一体化する実践的な道である。こうしてシェリングは、フィヒテ的自己意識への道を取り始めたかに見えるが、シェリングはすぐにはその道に踏み出せない(彼がその道へ踏み出すのは次の論文においてである)。彼はここにどうしてもスピノザを介在させたいのである。スピノザは「無限な実体、絶対的客体」から出発した。彼は「主観そのもの」を知らなかった。彼は絶対者の内で「主観が自己を喪失することを要請した。」(AA.3, 84)ここにカントも指摘したように (A.8, 143)、シェリングもスピノザの狂信・Schwärmereiを指摘する。狂信(熱狂)の中身は、我々有限な存在者と神とが一体化することである。それは古代のエレウシスの密儀であり、スピノザの「知的直観」である。「我々の全ての者に秘められた驚くべき能力が宿っている。それは時間の変転から抜け出て、我々の内奥に、外部からやってくる全てのものから免れた自己に立ち返り、不変なるものの形式の下に我々の内に永遠なるものを直観する能力である。」(AA.3, 87)これがまさに「知的直観」である。直観されるのは「不変なるもの」、「永遠なるもの」である。ここでシェリングは現実の多くの凡俗にはそれは不可能であるとしながらも、原則すべての者にそれは可能である、としている。この知的直観を「スピノザは客観化した。」シェリングによればここには二つの道が可能であった。一つはスピノザが選んだ道であり、自分が絶対者と同一になり、「自分自身はその無限性の中で失わ

れたと信じる」道である (AA.3, 88)。もう一つの道は、「絶対者が自分と一つになった」とする道であり、今シェリングが選ぼうとしている道である。かくしてシェリングは書簡の相手である友人¹³に向かってこう叫ぶ。「君を神性へと近づけるのではなく、神性を君へと無限に近づけるよう努力せよ。」(AA.3, 106) 自我の絶対的自由がシェリング哲学の原理として再度宣言される。ここにおいてシェリングは有限な自我自身のうちに知的直観という驚くべき能力を設定して、絶対者へと至る道を切り開いた。そこに煌いているのは「時間の変転から抜け出た」「不変なるものの形式」「永遠なるもの」である。彼が2年前に研究していたプラトンのアイデアが輝き始めているのである。シェリングはやがて知的直観においてプラトンのアイデアと再会するのである。

『哲学書簡』においてシェリングは有限な自我 = 自己意識において、知的直観という通路を通して、絶対者へと到達する道、あるいはむしろ絶対者を自己の下へと呼び寄せる道を切り開いたかに見えたが、実はそこにおいてもまだ絶対者の「絶対的自由の内には自己意識も、意識も存在しない」と主張していた (AA.3, 94)。自己意識へのこうした反発が消失するのが次の論文、『**最新の哲学的文献の一般的概観**』¹⁴ 1797-98年である。これもまたニートハンマーの『哲学雑誌』に8回に分けて掲載されたものであるが、この頃にはフィヒテもこの雑誌の編集者となっていた。雑誌はこの間にフィヒテの「無神論論争」に巻き込まれて、やがて終刊となった。この論文集は後に1809年に「哲学著作集 第一巻」に収録される際に、シェリング自身の手によって、『**学問論の観念論の解明の諸論考**』と変更された。この表題からも想像されるように、この論文においてシェリングはフィヒテに最も近づいていたのである。シェリングの哲学は若い日以来、自分固有の独断論とフィヒテの自我の主観主義の間を行ったり来たりして揺れ続けていたのである。論考の内容を簡単に見ておこう。ここにおいてシェリングは初めて「自己意識」を自己の哲学の原理として採用する。「表象と対象の絶対的同一性の唯一の例を我々は我々自身の内に発見する。」(AA.4, 84) それが自我 = 自己意識である。更にシェリングは自己意識を「精神」とも呼び、それらをフィヒテに倣い、その存在形態を *sein für sich selbst, für mich selbst da sein* と表現している (AA.4, 85)。この「対自存在」という規定は、「独立存在」を意味しており、つまりは自己意識、精神が独立自存する実体であることを意味する。その実体をシェリングはフィヒテに倣って、「自己内還帰する」力、運動として把握する。人間の精神の歴史は、独立の実体である精神が自己内還帰する運動、つまりは「自己意識の歴史」である。「人間の精神の歴史は、精神が自己自身の直観へと、純粹自己意識へと次第に到達する様々な状態〔段階〕の歴史に他ならないであろう。」(AA.4, 109) ここで精神は対立を異とする「意識」の立場と、絶対的同一性を認識する「自己意識」の立場に区別され、主観と客観の全ての要素を身に着けて精神の宇宙を旅することになる (ヘーゲルの『精神の現象学』の構造もこれと同一である)。かかる自己の哲学をここにきてシェリングは「超越論的哲学」と呼ぶに至る (AA.4, 129)。超越論的哲学・超越論的観念論は言うまでもなくカントの用語であり、フィヒテも愛用している用語である。シェリングの「超越論的観念論」期が始まったのである。時期としては1798-1800年のことである。この時期のみがシェリングの「自己意識の哲学」期である。それは極めて短い時期のものであることに留意しなければならない。というのも、自己意識という個体的意識を強く匂わせ

る概念は、絶対者を原理とするシェリング哲学とは馴染まないものである。だから自己意識を原理として採用したこの超越論的観念論期の「自己意識」は強く「狂信・熱狂」と共鳴している。それは絶対者との熱狂的な一体化を強く求める自己意識なのである。ドイツロマン派とシェリングが接近するのはこの時期である。

〔自然哲学〕 超越論的観念論を自称する少し前からシェリングは「自然哲学」の形成に邁進することになる。1797年以來1800年に至るまでシェリングは毎年毎年、自然哲学を論じ続ける。あたかもキリスト教の出現によって消滅した古代の「自然」、人間と調和していた自然を取り戻すかのように、プラトンの『ティマイオス』での「宇宙霊」を表題に掲げて自然哲学の体系化を図ろうとする¹⁵。彼の捉える自然は大きくは光や電気や磁気、化学物質、等々からなる「非有機的自然」と生命ある存在からなる「有機的自然」に区分され、更には自然全体が一つの有機体であるものとして、宇宙霊＝形成衝動によって形成されるプロセスを描こうとする。前者では物質を「力」へと還元して、物質の独自性を否定する方針を採用する。ただし「力」は目に見えないものであり、精神・悟性が捉えた概念に他ならない。牽引力、反発力、引力、重力、全てそうである。後者では生命である有機体を「自己内還帰するもの」として把握し、部分と全体の合目的的關係を主張して自然を精神と同じ性格のものとして示す（精神はまさに自己内還帰するものである）。だから「自然は目に見える精神」なのである。このような形で「自然哲学」を形成して、フィヒテとの相違を際立たせようとしているシェリングに鋭い批判を投げかけてきたのが、エッセンマイヤー（1768-1852）である。彼に言わせれば「自然哲学の体系を語るのは、総じてまだ早すぎる」のである。自然哲学にはまだ予備学さえも存在していないのである。そして自然哲学が存在した暁にも、それはフィヒテ風の超越論的観念論の下に位置するものである。将来の自然哲学、自然法則は、全て「我々の精神から書き写されたものであること」、自然を動かしているのは、「我々自身の内に住み着いているもの、自発性＝宇宙霊であることを証明するであろう」（AA.10, 369）。エッセンマイヤーのこの批判に対してシェリングは、エッセンマイヤーが精神の内に措定した宇宙霊は、「私の場合には、自然自身の内にあり、自然の霊である」と答えている（AA.10, 105）。だがシェリングのこの発言を誰が本気で信じる事が出来るだろうか。シェリングの自然哲学も、上記のエッセンマイヤーの自然観とほぼ同一のものである。シェリングは彼との差異を出すために、宇宙霊の最初の例として「光」を設定している。シェリング自らが語るところでは、光において、彼はニュートンとオイラーの相対立する説を合一しようとしたという。つまりシェリングの光の理論において、光の粒子説と波動説が統合されているというのである。シェリングの説明によれば、光は光よりも弾力的な肯定的要素と、光よりも弾力的ではない否定的要素の、二つの要素からなるものである。そしてその肯定的要素こそがかの根源的物質であるエーテルであり¹⁶、エーテルは「いかなる時にも消えたことのない太古からの根源物質というアイデア」である（AA.6, 90）。見られるように、光が如何に自然に内在する宇宙霊だと言われても、エーテルは物質ではなく、1794年度のシェリングの言葉をもじって言えば、エーテルは精神の「表象能力」が生み出した「純粹概念」に他ならないのである。シェリングの宇宙霊は、エッセンマイヤーの宇宙霊と異なるものではないのである。追い詰められたシェ

リングは一挙に「同一哲学」への道に踏み出すのである。例えば、宇宙霊をフィヒテ＝エッセンマイアーのように主観の内に置くのではなく、エーテルというアイデアとして主観の外部に放擲するのである。アイデアはもはやカント的な主観的な純粋悟性概念としてではなく、実在的であつ観念的な独立存在として自然の内輝くのである。もちろんそれはシェリングがそう主張しているだけであり、第三者がそれを認めるわけではない。

エッセンマイアーとの論争が始まる頃にシェリングの代表作『超越論的観念論の体系』が1800年に発表される¹⁷。ここにおいてシェリングは自然哲学と超越論的観念論を二つの独立の学として構想し、超越論的観念論の体系を叙述した。それは名称からしてフィヒテの哲学体系と重なるはずのものであったが、書き上げてみるとそこから大きくはみ出してしまった。この書の中心はシェリングによる自己意識の歴史の叙述である。それは三期に区分されており、第一期では「物自体」が精神の活動の産物であることが示され、第二期では通常の感覚的意識の成立のメカニズムが、第三期では反省の構造、具体的には判断論・カテゴリー論が展開されている。これが超越論的観念論の理論的部門であり、以下で実践的部門が叙述される。それは道徳と歴史の分野であり、ここにきて「自己意識の歴史」というシェリングのそもそもの発想が挫折する。『超越論的観念論の体系』の最大の特徴はシェリングが「無意識」という概念を導入して、通常の意味、自己意識の背後で進展する精神の活動を描き切ろうとするところにあるが、実践的部門・歴史の分野に至ってシェリングはそこにおける目標の達成、つまりは「世界市民体制の漸次的生成」という目標を「永遠の無意識」である絶対者に委ねて、自己意識を絶対者の領分から追放してしまったのである。自己意識はどうかあがいても永遠の無意識である絶対者に到達できないのである（だが不思議なことに、シェリングはただ一人そこに到達しているのである）。自己意識はシェリング哲学の原理の座から滑り落ちてしまった。フィヒテの自己意識を原理として成立したシェリングの超越論的観念論期はこうして終わったのである。次の「同一哲学期」には自己意識は再び姿を消してしまう。後は絶対者の独裁が猛威を振るうだけである。

二 ヘーゲルとシェリングの同一哲学期

彼らが同一哲学を形成してゆくのは1801年からである。それは直接にはフィヒテの哲学と対決する哲学体系である。彼らはフィヒテのようにそれ自身主観にしか過ぎないところの自己意識＝自我を原理とすることを拒否する。シェリングはもともと独断論者であり、自ら神と一体化して、神の視点から哲学を叙述する以上、自己意識は不要なのである。だが哲学体系を叙述するためには、有限なものから無限なものへと上昇してゆく他はないことを自覚し、自己意識を原理として採用せざるを得なかったが、そこでの「無意識」の概念の導入によって、再び自己意識をお払い箱にする道が拓けてきたのである。ヘーゲルはこの時期、政治的理由からも自我の自立を苦々しく思っており、各人が自分の自由を声高に主張して統一を顧みないことを、つまりは「ドイツの自由」の跋扈を嘆いていた。こうしてヘーゲルも自我＝自己意識を原理とすることを避けたのである。シェリング

も、ヘーゲルも普遍的統一を求めた。彼らは、諸々の対立を克服した「絶対的同一性」を原理とした哲学体系を目指したのである。同一哲学は絶対的同一性から出発する。それは自然と精神、主観と客観といったあらゆる対立を超越した無差別であり、同一性である。この同一性を捉えるのは「絶対的理性」である。ヘーゲルはフランクフルト時代には理性への不信を何度も語っていたが、イエナではそうした態度は消失している。シェリングは若い頃からもともと理性至上主義者であり、絶対的理性を主張することにためらいはない。絶対的理性はそれ自身絶対者である。絶対者の形式は $A=A$ の同一律である。絶対者は絶対的同一性として存在する。それが絶対者の本質である。絶対者の本質 *Wesen* と形式 *Form* は同一である。絶対者 = 絶対的同一性は自己の外部に出てゆくことは絶対ない。(以上、『我が哲学体系の叙述』¹⁸ 1節から20節まで AA.10, 116-124 参照。) こうした絶対者の絶対性、同一性へのこだわりはシェリングの独断論に一貫するものであり、同じ主張が繰り返される。だからシェリングの哲学はこれで終わりなのである。これ以上言うべきことは何もないのである。だがこれではいくら何でも寂し過ぎる。何かを語らなければならない。語るためには我々は絶対者の外部に出ていかなければならない。この行為が「反省」である(28節 AA.10, 127)。こうして対立する諸形式の、つまりは有限な現象世界の叙述が可能となる。だがシェリングは相対立する現象を描きながら、それらは実は同一であると繰り返すだけである。このような自己自身の反省の空しさを超えるためにシェリングを選んだのが、イデア論であった。

翌1802年になるとシェリングは空疎な同一性を繰り返すことを控えて、認識論をかなり具体的に語り始める。それはフィヒテからの批判を受けてのものであり、有限な認識と絶対的認識を比較しながら論を展開している。シェリングは認識をスピノザ風に三種に区分している。一つは有限な認識としての感性的認識であり、第二は無限な認識としての悟性的認識であり、これはカテゴリーを使用しての判断、推理という形式をとる。ここに成立するのは因果律を基本とする機械論的必然性である。第三は永遠な認識としての理性的認識であり、これは絶対的認識様式だとされ、因果律を超越している。それはカテゴリーを使用しての認識ではなく、原型 *UrBild* (イデア) を使用しての認識である。数学的認識もこの絶対的認識であるが、そこでの直観は感性的直観である。これに対して哲学的認識はイデアを直観する知的直観による認識である。こうしてシェリングは若い日に研究したプラトンのイデア論を自らの哲学の内に採用するのである。悟性的認識にあつては悟性は直観の対象である特殊なものに、カテゴリーという普遍的なものを適用して認識を構成する。両者(特殊と普遍)の間にはいつまでも差異が付きまとう。ここに悟性的認識の限界がある。それに対してシェリングが設定するイデアにおいては、特殊と普遍、直観と概念は統一されている。絶対的認識はイデアによる認識であり、永遠なる認識である。(以上、『哲学体系の詳述』第一章参照¹⁹。) 同じ1802年にシェリングは『ブルーノ あるいは、事物の神的な原理と自然的な原理について』^{20a} を出版している。ここで展開されている認識論も『哲学体系の詳述』でのそれと基本的に同一である。要は概念とイデアを区別して、カント・フィヒテ的なカテゴリー認識の限界を指摘するものである^{20b} (AA.11, 365-6 参照)。カントのカテゴリーでもってしては、神も自由も、また物自体さえも認識できない。それに対してシェリングたちは「イデア」という概念と直観の統一体によって、睿智の存

在の認識可能性を主張したのである。シェリングにとってアイデアはもはや単なる「純粹概念」ではなく、独立自存の實在的実体である。それは知的直観によって認識可能なのである。シェリングはアイデアを介しての「構成」によつて、内容空疎な絶対的同一性としての絶対者の世界に多様性を演出するのである。1802年の『哲学における構成について』と『哲学体系の詳述』において「構成」は主題的に展開されている。具体的には「エーテル」「光」「太陽」「大地」「重力」「生命」「有機体」「民族」「国家」「美」「自由」「神」等々が彼らの「アイデア」であったようである。「アイデア」によつて絶対者の世界が構成されるのである。しかし、それらはアイデアだと宣言されるだけであり、それだけで主観の制限から飛び出して、原型としての独立存在者とされる。ここにこの時期の彼らの独断論がある。誰が何といつても、彼らにとっては「アイデア」は観念的なものと實在的なものの統一なのである。「アイデア」だけが概念の空虚さを脱却して、同一哲学を内容的に支えているのである。だが「アイデア」自身が哲学者の独断、思い込みにしかすぎない以上、彼らの「同一哲学」はヤコービに批判されたフィヒテの哲学と同様の「ニヒリズム」²¹に他ならないのであり、体系を支えているのは彼らの主観、つまりは「無」の「独断」なのである。フィヒテの哲学も、シェリングたちの同一哲学も共に無の上に建てられた楼阁なのである。

ヘーゲルも概念と直観の統一としての「アイデア」の立場を踏襲している。1801年イェナ大学での教授資格論文の「暫定的テーゼ」の6番は「アイデア²²は無限と有限の総合であり、全哲学はアイデアの内にある」とあり、7番は、「批判哲学はアイデアを欠く故に、懐疑論の不完全な形である」とある(GW.5, 227)。常識的に考えれば、カントの内にアイデア(=イデー=理念)がないなどということはあり得ないが、ヘーゲルたちにしてみれば、カントたちのアイデアは観念的なもの、主観的なものであり、實在性を欠いているのであり、アイデアの名に値しないのである。アイデアはこの時期のヘーゲルやシェリングにとっては、直観=實在的なものと概念=観念的なものの統一である。ヘーゲルたちはそうした真実在としてのアイデアが批判哲学には欠けていると批判しているのである。彼らはプラトンのアイデアを現代に復活させようとしているのである。私は彼らのそうした態度を「古代的アイデア主義」と呼ぶことにする。アイデアを介することによつて彼らは自らの独断的主張を権威づけたのである。証明できない特殊と普遍の同一性も「アイデア」だと言うことで、そのまま妥当としたのである。アイデア論以外の分野でも、プラトンやアリストテレスに範をとった見解が噴出する。彼らは現代哲学(カントやフィヒテ)に古代的衣装で対決しようとしているのである。「私は諸君に〔この講義において〕・・・最古の最古のものを復元することを約束する」とヘーゲルは最初の講義(1801/02年)で息巻いている(GW.5, 274)。

ヘーゲルの1802年の草稿『人倫の体系』は「概念と直観」の相互包摂の図式を繰り返すものであり、シェリング的「形式主義」の典型と言える。(言うまでもなく『精神の現象学』でのシェリングへの「形式主義批判」は、ヘーゲル自身の自己批判でもあった。)始まりにはこうある。「絶対的人倫の理念(アイデア)を認識するためには、直観が概念に完全に適合して措定されなければならない。・・・各々は一度は特殊性の形式で、次には普遍性の形式で措定されなければならない。換言すれば、一度は直観が概念のもとに、次には概念が直観のもとに包摂されなければならない。さて、

絶対的人倫の理念（アイデア）は絶対的実在性の自己内への取り戻しである。この取り戻しは統一であるが、それは絶対的総体性である。その総体性の直観が絶対的民族であり、その概念が諸個人の絶対的一致存在である。」（GW.5, 279）

概念と直観の相互包摂はこの草稿の中で繰り返し示されるが、あまりに空疎な繰り返し故に内容紹介は省略する²³。興味深いのはヘーゲルが絶対的人倫のアイデアを、直観としては絶対的民族であり、概念としては諸個人の絶対的一致存在だ、としていることである。ここでは人倫の体系を論じるからして、アイデアも人倫的アイデアとなっているが、それを「民族」として捉えるのはいかにもヘーゲルらしい（シェリングには全く見られない発想である）。民族はドイツ観念論の哲学者のまだ誰もテーマとして取り上げておらず、彼らは全て「人類」をテーマとしてきたのである。若いシェリングは「人間の解放」を語っていたが（AA.2, 78）、ヘーゲルにしてみれば、語るべきはドイツの解放なのであり、ドイツの統一なのである。民族がテーマとなることによって初めて哲学は民衆に近づくのであり、人類を語っている限りでは、哲学は孤島の営みなのである。なおヘーゲルもこの時期当然「絶対的同一性からの出発」を主張しているはずであり、ここ『人倫の体系』の冒頭でも、引用した如く「絶対的人倫の理念（アイデア）」から筆を起しているが、実際の始まりは絶対的同一性ではなく、相対的な同一性である（GW.5, 280）。絶対者も最初の段階では抽象的同一性とならざるを得ないことをヘーゲルも認識したはずである。なおヘーゲルはここで「絶対的総体性」にも触れているが、この「総体性」という概念もシェリングと共有する重要な概念である。全体性が全ての個体をも集約したものであるのに対して、総体性は類と種の全体を集約したものであり、要は個体を含むものではない。シェリングは後にヘーゲル哲学を個体を無視した消極哲学として批判し、積極哲学を展開するが、それも言うまでもなく、シェリング自身の自己批判である。カント、フィヒテ、シェリング、ヘーゲルのドイツ観念論においては個体は基本的に無視されたままである。彼らは類と種を対象とすることによって世界・宇宙全体を論じるのである。だからシェリングとヘーゲルの同一哲学においても、アイデアとして存在するのは類と種だけであり、個体のアイデアはないのである。個体の軽視は自己意識の概念の位置づけとも関係しており、同一哲学期のシェリングもヘーゲルも自己意識を原理とすることはない。『人倫の体系』においても自由独立の個人は存在しない。「万物は神の内存在し、何らの個性も存在しない、という世界と必然性についての哲学の見解は〔ここ人倫において〕経験的な意識に対して完全に実現している。」（GW.5, 325）同一哲学期の彼らにとっては、個体は自己を否定して、自己を放棄して、絶対者と一体化する限りでのみ意義を持つものである。個体そのものの独自の意義はないのである。

シェリングとヘーゲルの同一哲学の特色を纏めると次のようになる。①、絶対者＝絶対的理性による絶対的同一性からの出発。②、知的直観が捉えるアイデアによる絶対者の構成。③、有限な自己意識・個別の抹殺。④、哲学による神の認識、ということになる。

三 同一哲学期の宗教観

最後に同一哲学期の彼らの宗教観についてみておこう。シェリングもヘーゲルも、哲学は Gottesdienst (神への奉仕・礼拝) だ²⁴、と言う以上、彼らが宗教・神を否定することはない。だが彼らの哲学はキリスト教と如何なる関係にあったのか、また古代ギリシアの宗教に対しては如何なる関係にあったのか、神の人格性についてどのような態度をとっていたのであろうか。先に若いシェリングが人格神を否定していたと言ったが、それは1795年2月4日付のヘーゲル宛の手紙から明瞭である。「神とは絶対的自我に他ならない。・・・だから人格神など存在しない。」この時期のシェリングはフィヒテ主義者にしてスピノザ主義者である。フィヒテもスピノザも人格神を認めてはいない。シェリングはその後、宗教についてほとんど論じることはなかったが、1798年に『啓示と国民教育』というシェリングらしからぬ論文を『哲学雑誌』に発表している。これは世話になっていたニートハンマーの論文への書評である。ニートハンマー(1766-1848)は、啓示の概念は学問的な概念としては使用できないものであるが、民衆教育、国民教育の場では有効なものであるという意見であったようであり、シェリングもそれを妥当としている。そもそも民衆教育などはシェリングの興味の圏外であるが、ニートハンマーを無視するわけにもいかなかったのである。その時シェリングは偶然、大学時代のヘーゲルの愛用語である VolksReligion という言葉をも使用している(AA.4, 256)。シェリング自身の立場としては「宗教の歴史は打ち続く啓示であり、・・・道徳的世界計画の打ち続く発展」である(AA.4, 255)。ここでシェリングはレッシングの『人類の教育』に依拠して論を展開している。神の人格性などについては全く触れられていない。その意味でシェリングはまさに幸運であった。というのも雑誌が発行された頃が、ちょうどフィヒテの「無神論論争」が引き起こされる時期と重なったからである。シェリングは危うく難を逃れたのである。続いてシェリングは1800年の『超越論的観念論の体系』において、宗教に簡単に言及している。彼はそこで、宗教の歴史を三期に区分している。第一期は悲劇的時代で、神は運命として啓示される。古代ギリシアのことであろう。第二期は神は自然として啓示される。これはローマ帝国の時代であろう。第三期は神が存在するに至るであろう時代であり、神が摂理として展開する時代である。これはまだ到来していない将来のことである。叙述はこれで終わっており、詳しい展開はなされていないが、少なくともシェリングの哲学体系の中に宗教が位置付けられたことは重要であろう。おそらくは1798-9年にかけてのフィヒテの「無神論論争」がシェリングにも大きく影響したと思われる。フィヒテ風の「道徳的世界秩序」としての神の概念ではどうしようもないということをシェリングは痛感したようである。

1801年に久しぶりに出会ったシュティフトの同窓生との語り合いの中で、彼らは神を「哲学」でもって理解する道を切り開こうとしたようである。彼らが1802年から共同で編集した『哲学批評雑誌』の第一巻・第三分冊に『哲学一般に対する自然哲学の関係について』²⁵という論文が掲載されている。一見すると当時のシェリングが抱えていた自然哲学と超越論の哲学の関係が論じられているかのように思えるが、内容は純然たる宗教論であり、かつ難解である。現在では、筆者はシェリン

グだとされているが、ヘーゲルのいわゆる「1800年の体系断片」の文章が一部そのまま利用されている個所もあり、共同執筆の可能性も排除できない。少し見ておこう。序文のようなものがあり、その後が三つに区分されている。それぞれ表題はついていない。「序文」では、哲学はただ一つである、という彼らの持論が繰り返されており、「哲学の完全な現象は全てのポテンツの総体性においてのみ」可能であるとされている。そして「自然哲学は理論的側面から見られた全き哲学」と定義されている。これも同一哲学期のシェリングの自然哲学の定義である。この論文では、「自体的な自然哲学だけを問題とする」としているが、具体的には「宗教及び道徳性への関係における自然哲学」を問題とする、とある（GW.4, 265-6）。我々としては、自然哲学が何故宗教と関係するのか不思議であるが、彼らの発言を見てゆこう。

「I」においては、フィヒテの哲学と自然哲学の関係が論じられ、批判される。ヤコービやラインホルトの独断論は「絶対者を自己の外部に持つ」が、フィヒテの観念論は「自我を絶対者の外部に保持する」。両者とも絶対者と自我を遮断している点で共通している。フィヒテの神は「道徳性」との関係でのみ考察されていて、「神自身のために」神を考察するという視点に欠けている。確かにフィヒテの自我は「百万倍もの数の太陽や星の残骸に対立させられて」「時代の新しい果実」であるかのような「新しい形式」を備えたことにより、流行したが、人気は一瞬高まったかに見えたが、すぐさま引き潮のように消えていった（GW.4, 271）。ここでの「百万倍・・・」の表現は「無神論論争」でのフィヒテ自身の論文から採られた表現であるが²⁶、この同じ表現はヘーゲルのいわゆる『1800年の体系断片』（GW.2, Text64）の最後で、ヘーゲル自身も使用しているものであり（GW.2, 348参照）、シェリングが単独で書いたとは思えない個所である。ともかく彼らとしてはフィヒテの自我と自然宇宙の対立を統一したところに「知の真実の宇宙は展開して」くる、として終わっている（GW.4, 271）。展開はされていないが、自然哲学と宗教とが関係するのはこのあたりなのであろう。

「II」では彼らの哲学的宗教論が展開されるが、ここも極めて難解である。ここでシェリングは「その原理において既に宗教でないような哲学を哲学とは認めない」と宣言している。彼らの同一哲学はここにも明らかなように、神を哲学する哲学である。ここで展開される哲学的宗教論は、異教としてのギリシア宗教とキリスト教の統合を目指すものである。これは後のヘーゲルやシェリングのように、キリスト教を「絶対的宗教」と見なす見方とは異なるものである。「二つの直観様式、一つは有限なものの直接的な神化、もう一つは有限なものの中に神を見るものであるが、宗教はこのどちらをも欠くことは出来ない」とされている（GW.4, 274）。彼らによれば古代ギリシアの宗教においては、有限なもの、自然的なものがそのまま神聖なものとしており、そこには自然と人間、神と人間が一体化して、晴れやかさと純粋さがある。それに対してキリスト教は自然との分裂を前提にして成立する「反省」の宗教である。自然と人間、神と人間はそこにおいては分裂している。その分裂をキリスト教は「神が人となること Menschwerdung Gottes」によって宥和しようとする宗教である（GW.4, 272）。こうして同一哲学期には「神の人格性」が哲学的装飾の下に、明瞭に承認されるのである。キリスト教は有限な者＝イエスという男の内に神を直観しなければならぬ以上、そこに作用しているのは、「普遍的な神秘主義」である。シェリングは同じ1802年の作品『ブル

一ノ』でも、真の宗教を公教的なものではなく、秘教的なものであると強調しているが(AA.11, 355)、神秘主義(先に狂信・熱狂と呼ばれたもの)なしには彼らの宗教は成立しないのである。この宗教的神秘主義を哲学的に解釈するとき、「新しい宗教」が成立する。「新しい宗教は、自然が永遠なる統一のシンボルに再生することの内で認識されるであろう。太古の反目の最初の和解と解消は哲学の内で祝われるであろう。その意義と意味をつかむのはその内で新たに生じた神性の生命を認識する者だけである。」(GW.4, 274) 彼らは現存するキリスト教に全面的にはまだ満足しておらず、「新しい宗教」の創設を目指しており²⁷、これも同一哲学期の特色の一つである。具体的にはそれは古代ギリシア宗教とキリスト教を統合する宗教である。彼らはまだ「神の国」を合言葉に卒業していった神学候補生なのである。ヘーゲル 32 歳、シェリング 27 歳であった。古代ギリシアへの憧れは、反省文化の内で育ってきたキリスト教徒たる彼ら「不幸な意識」の、生きた神への渴望であった。神々は古代ギリシアの人倫の内に生きていたのである。

「Ⅲ」においては、人倫とそこに生きる魂の発展段階が述べられる。古代ギリシアそのままの晴れやかさと純粋さに戻ることは不可能であるが、「失われた同一性を思弁によって回復し、より高いポテンツで分裂を廃棄する道」を辿らなければならない。その思弁＝哲学は「人倫的なエネルギー」から生じてくる。それは「純粋な理性から生じ、イデアの中でのみ存在」可能な哲学である(つまり「同一哲学」である)。そこにおいて自然は人倫的であると同時に叡智的に考察される。「真の知は無限なものが有限なものの中で単に反射すること〔キリスト教〕から離れて、自体へと、根源知へと向かう」とされており、「イデア」の桃源郷が目指されているものと思われる²⁸。そこにおいては「特殊なものは普遍的なものの中で解消する」とされており、終極の絶対者の内では、個性・主観性は消滅するとされるのも、この時期の特色である。そのような個性の中心である「魂」について、プラトンの『パイドン』から魂の肉体からの解放のくだりを引用した後、魂の解放の三段階が叙述される。第一段階は「憧れ」である。「自然は不死の實在の複製を自己内に受け入れるためには、必然的に同時に完全性の墓場である」という意味不明の表現があるが、目の前の自然の内に神々が不在であるということであろう。「最高善・財宝の喪失に気づいた魂は、ケレスのように、松明をかざして」大地の上を、大地の中を探し回り、疲れ果ててようやく、エレウシスに辿り着く。これが第二段階である。「全てを見はるかす太陽がハデスを永遠の善・財宝が隠されていた場所として啓示する。」直接にはこの文章は、ギリシア神話では太陽神ヘリオスが、ハデスが娘を奪って連れて行ったことを母ケレスに教えたことを意味しているが、おそらくはシェリングたちにとっては、これがイエスの死を意味しているのでであろう。というのも文章はこう続いているからである。「この啓示を与えられた魂は、最後の認識へと移行して、永遠の父へと向かう。解けるはずのない鎖を解くことは神々の王にも出来ないことであるが、神々の王は魂に、失われた善・財宝を教養形成の内で楽しむことを許す。永遠の光の閃光が、魂の教養形成の仲介を経て、深淵の暗い胎内から教養形成〔の果実〕をもぎ取るのである。」(GW.4, 276) 最後の辺りはまるでエレウシスの密儀の場に連座したかのような趣であるが、キリスト教の精神と古代ギリシアが融合しているようである。そこで摘み取られる果実は彼らの「同一哲学」がもたらすはずの成果であろうが、1802年のこの段階で

は、シェリングもヘーゲルも、まだ果実を生み出すだけの教養形成を積んではいないのである。彼らはハデスの暗闇の中を今しばし彷徨する他はないのである。ただ彼らとしては「神は死んだ」という痛苦を胸に刻みながら、同一哲学によって「思弁的聖金曜日」（ヘーゲル『信仰と知』、GW.4.414）を祝おうとしているのである。その食卓を飾っていたのは輝くばかりの「アイデア」たちであったはずであるが、「そのアイデアを君は捨てたのかい」、最初に引用したシェリングの手紙は、そうヘーゲルに問いかけているのである。²⁹

引用に際しては、ヘーゲルもシェリングも共にアカデミー版から引用する。ヘーゲルの場合は、GW と略し、シェリングの場合は、AA と略し、その後に巻数と、ページ数を記す。同様にカントの場合は A、ヤコービの場合は GA と略す。

- ¹ Briefe von und an Hegel. Bd.1, 194p. Felix Meiner Verlag.
- ² シェリングのアカデミー版全集の編集者 M.Durner の見解である。AA.11, 278-9 参照。
- ³ 同一哲学形成に関してはシェリング主導説が圧倒的であったが、デュージングのヘーゲル主導説以降、こちらも盛んに主張されている。R.Schäfer Die Dialektik und ihre besonderen Formen in Hegels Logik. F.M.Verlag, 2001, 82-3 参照。
- ⁴ これらの草稿はアカデミー版全集の第二系列、4巻に含まれている（2013年刊）。
- ⁵ これらの草稿は同じく第二系列の、5巻に含まれている（2016年刊）。
- ⁶ 以上については、上掲の5巻の編集者の解説を参考にした。同書、147-8p 参照。
- ⁷ 例えば1802年の『ブルーノ』ではこう言われている。「というのも、絶対的に考察するなら、真実の存在はアイデアの中にのみあり、そして同様にまたアイデアは実体でもあり、存在それ自身である。」（AA.11, 422）
- ⁸ 長島・北沢・黒崎の邦訳があり、インターネットで読むことが出来る。
- ⁹ 例えば、R. ラウト『フィヒテからシェリングへ』隈本忠敬訳、以文社、1982年。
- ¹⁰ 『シェリング初期著作集』日清堂書店、昭和52年、高月義照訳が収録されている。
- ¹¹ 例えば、1809年の『人間的自由の本質』においては、シェリングは神の实在と神の「实在の根拠」を区別するに至り、实在としての神と根拠である神の自然の二元論に陥り、それを避けるべく絶対的無差別としての「無底」を立てるに至る。若い日以来一貫して「哲学」の立場から宗教を捉え続けてきたシェリングは、哲学を捨てて「神学」、「神話」の世界に迷い込んでしまうのである。なお「根拠」に関してはヤコービの『スピノザ書簡』の第二版の Beylage VII が、根拠と原因の概念を区別する興味深い視点を提供している。Jacobi.GA.1, 247-265p 参照。
- ¹² 前掲『シェリング初期著作集』に、池田・中村訳が収録されている。
- ¹³ この「友人」はヘーゲルである。ヘーゲルは1795年8月30日付のシェリング宛の手紙で、自分がかって「神に近づくとはどういうことか」を明らかにしようと試みた、と告白している。その告白に対するシェリングの返答が以下の文章であった。

- ¹⁴ この論文に関しては栗原隆の部分訳がある。インターネットで読むことができる。
- ¹⁵ シュリングの『宇宙霊』は 1798 年に刊行されている。AA.6. に収録されている。
- ¹⁶ 「エーテル」に関しては、拙論『エーテルの行方 — ヘーゲル、イエナ期研究序説』大東文化大学紀要 34 号参照。
- ¹⁷ シュリングのこの書については、拙論『フィヒテとシュリングとヘーゲルの哲学体系の無差別 — シュリング『超越論的観念論の体系』を中心に』、大東文化大学紀要、55 号、13-30p 参照。
- ¹⁸ 北沢恒人訳がある（部分訳）。『シュリング著作集 3』燈影社、2006 年。
- ¹⁹ この作品については、アカデミー版はまだ未刊である。邦訳がある（部分訳）。石川・井坂訳、『シュリング著作集 3』燈影社、2006 年。
- ^{20a} 茅野良男の邦訳がある。世界の名著、中央公論社、昭和 49 年。
- ^{20b} 近年、ヘーゲル及びシュリングに対する新プラトン主義の影響を強調する研究が目立つ。例えば J. Halfwassen Hegel und der spätantike Neuplatonismus. Bouvier Verlag. 1999. ここにみられるシュリングの主張も新プラトン主義の主張と共鳴している。水地宗明訳『プロティノス全集 第一巻』中央公論社、1986 年、70p 参照。
- ²¹ 『ヤコービのフィヒテ宛の公開書簡』Jacobi.GA.2, 参照。
- ²² ギリシア語の「アイデア」はドイツ語では Idee と表記され、ドイツ語の「Idee」は日本語では「観念」「理念」あるいはそのまま「イデー」と表記される。今回の私のこの論文ではヘーゲルたちの Idee を原則「アイデア」と表記することにした。ただしここでのヘーゲルのテーゼはラテン語で表記されているので、「Idea」という言葉がそのまま使われている。
- ²³ 上妻精訳『人倫の体系』以文社、1996 年、387p 以下に詳しい一覧表が掲載されている。
- ²⁴ シュリングに関しては、AA.11, 355、ヘーゲルに関しては、GW.4, 76, GW.17, 6、等を参照。
- ²⁵ この論文が収録される予定のシュリングのアカデミー版全集 12 巻はまだ未刊であるので、ヘーゲルのアカデミー版全集 GW.4 から引用する。この論文には長島・北沢の邦訳があるとのことであるが、入手できなかった。
- ²⁶ フィヒテ『公衆に訴える』、久保陽一訳『フィヒテ全集 11 巻』、哲書房、98p 参照。
- ²⁷ 前掲拙著『革命と宗教』の結論部分で、私は「「初期ヘーゲル」とは、ヘーゲルがキリスト教にとって代わる「新しい宗教」を構想していた時期である」(329) と断定しておいた。その意味でここ 1802 年のヘーゲルはまだ「初期ヘーゲル」に属しているのである。
- ²⁸ 1802 年の『ブルーノ』にほぼ同じ文章がある。「しかし反射から背を向けることの出来ない者は誰も神的なものの不動の統一の直観へと到達できないであろう。」(AA.11, 421)
- ²⁹ ヘーゲルは 1806 年頃に、「古代が、プラトンが知らなかった現代のより高い原理」としての「絶対的個別性の原理」を採用して (GW.8, 263)、「古代的アイデア主義」を卒業していた。おそらくヘーゲルはシュリングにこう答えたであろう。
- 「いつまでもアイデアの母乳を飲んでばかりいないで、自分の足で立って、概念の労苦の道を歩みたまえ。ただし君の悟性は固すぎるよ。」