

## エティンガーとヘーゲル

### 第三部 共通感覚あるいは常識

#### その一 ヘーゲルのクルーク、シュルツェ批判

中 島 秀 憲

(1996年1月24日受理)

### 第一章 序論

イエナ期特に『哲学批判雑誌』をシェリング<sup>(1)</sup>と共同で刊行していた時期のヘーゲル<sup>(2)</sup>に顕著なことは、その常識 (sensus communis, der gemeine Menschenverstand, der gesunde Menschenverstand, common sense) 批判である。この論文は、『エティンガーとヘーゲル』の第三部「sensus communis —— 共通感覚あるいは常識」の前半部を形成する。第三部全体の主たる構想は、以下の二点を究明することである。——①ヘーゲルの常識批判の根底に、常識の「美しい魂」への変容あるいは両者の本質的同一性に対するヘーゲルの鋭い洞察が存在する。②ヘーゲルは近代の分裂を克服する原理を追求しているのだが、彼は、一見分裂を超越し個的で神的な直観の内に安らっている「美しい魂」<sup>(3)</sup>の内に、かえって分裂を強化する運動を捉える。——本論文「第三部の一 ヘーゲルのクルーク<sup>(4)</sup>、シュルツェ<sup>(5)</sup>批判」では、何故クルークやシュルツェに代表される常識哲学が思弁哲学を激しく攻撃するのか、その攻撃に対してヘーゲルが如何に反論しているか、を正確に(「ヘーゲルのコンテクストに即して」という限定付きの「正確さ」ではあるが)読み取って行きたい。次回に投稿を予定している論文の「第三部の二 ヤコービ、エティンガー<sup>(6)</sup>とヘーゲル」(仮称。紙数の都合で、「その二」と「その三」に分かれる可能性がある)では、まず、ヘーゲルが捉えるヤコービ像の中に、クルークやシュルツェの常識との同一性、および常識の「美しい魂」への変容を捉える。ついで、ヘーゲルの故郷のヴュルテンベルクの独自の宗教的風土を形成したエティンガーの思想の内に、日常的な常識と「美しい魂」的な神的直観の二面性を捉え、ヘーゲルの批判の背後には実はエティンガー批判あるいはピエティスムス批判が存在しているのではないか、ということをも明らかにしたい。(神学時代のヘーゲルは、「美しい魂」を宗教の最高原理と捉え、何とかしてこの原理で近代の分裂を克服しようとするが、結局挫折し、哲学へと方向転換するのである。)

『哲学批判雑誌』(1802—1803, 第一巻と第二巻が各々三分冊で出版される)に収められているヘーゲルの主たる論文は五本である。それは、「序論。哲学的批判一般の本質および哲学的批判と特に哲学の現状との関係」(以下、「序論」と略称)、「クルーク氏の著作に表現されている、日常的な人間悟性の哲学の受容の仕方」(以下、「クルーク氏」と略称)、「懷疑主義の哲学に対する関係、懷疑主義の多様な変形の叙述および現代の懷疑主義と古代の懷疑主義との比較」(以下、「懷疑主義」と略称)、「信仰と知識。すなわちカント<sup>(7)</sup>的、ヤコービ<sup>(8)</sup>的、フィヒテ<sup>(9)</sup>的な哲学としての、その形式の完全性における主観性の反省哲学」(以下、「信仰と知識」と略称)、「自然法学の取扱い方。実践哲学におけるその位置、実定法

学とのその関係」である。

特に最初の四本を貫いているヘーゲルのテーマの一つが、常識あるいは日常的な人間悟性の打破である。『哲学批判雑誌』中のヘーゲルの説明に従って常識を定義すれば以下の通りとなるであろう。——常識は、最も粗野な概念を経験の内に持ち込み、精神を欠く反省を通じて直観を不純にし、この直観を内的・外的経験や意識の事実（die Tatsachen des Bewußtseins）と称し、何か意識の内であるいは意識をもって与えられているのだという出所不明の確信に基づいて、この意識の事実というタイトルのもとに全てを取り集める。——ヘーゲルは「序論」で常識と哲学との関係について次のように述べる。

sie (die Philosophie) ist dadurch Philosophie, daß sie dem Verstande und damit noch mehr dem gesunden Menschenverstande, worunter man die lokale und temporäre Beschränktheit eines Geschlechts der Menschen versteht, gerade entgegengesetzt ist: im Verhältnis zu diesem ist an und für sich die Welt der Philosophie eine verkehrte Welt.<sup>(10)</sup>

（訳）健全な人間悟性は、局地的で一時的な人類の制限された状態を言う。哲学は、悟性と対立することによって、そしてこの対立をもってさらに厳しく健全な人間悟性と対立することによってのみ哲学なのである。哲学の世界は、健全な人間悟性との関係では、即且つ対自的に転倒した世界である。

## 第二章 ヘーゲルのクルーク批判

### 第一節 クルークの思想の概要

ヘーゲルの視点から捉えられたクルーク像は、その常識性の側面が強調されており、この意味では、その像は客観性を欠いていると言わざると得ないであろう。時にヘーゲルは子供っぽくクルークを揶揄したりもしている。例えば、クルークは普通名詞としては「水差し」を意味するのだが、ヘーゲルはこれを利用して、クルークの哲学的努力を「水差しでぶちまけるようなものだ」<sup>(11)</sup>（さすがにドイツ語ではなく、urceus exit とラテン語を用いてはいるが）や「その水差しの中で気が抜けた状態で、諸哲学が混ぜられている」と表現する。そこで、ヘーゲルのクルーク批判を吟味する前に、ヘーゲルのコンテキストを離れて、より客観的にクルーク像を捉えて見よう。しかし、現時点での「客観」は不十分なものに留まり、「ヘーゲルのクルーク把握のコンテキストを離れた」という消極的な意味しか持ち得ない。クルークの著作の内復刻されたものは、『知識学に関する書簡』（1800）、『最近の観念論に関する手紙』（1801）、『哲学の新しい機関の企て』（1801）、『哲学ハンドブック』（1832—1838）の四点である。私は最初の三点を所有しているが、これらはいずれも百頁程度の小著で十分に彼の思想を表していず、これのみでクルークの全思想を把握することは到底不可能である。恐らく彼の全思想は、分量が6,000頁に及ぶ彼の大著『哲学ハンドブック』（全五巻、七分冊）に網羅して叙述されていることであろう。私はその書を手に入しようと努力しているが、未だ実現していない。以下に展開するクルーク像の叙述に関して参考としたものは、上述の三点の著作、当時最高の権威を有していた『一般文芸新聞』におけるエルプシュタインのクルーク批判<sup>(12)</sup>、ヴェルナー・ツィーゲンフスの『哲学者辞典』<sup>(13)</sup>の

クルークの項目である。

〈クルークの思想の概要〉

われわれがものごとを認識するに当たって、実在的根拠 (der reale Grund) となるのは認識主体たる自我 (das Ich) である。認識主体が存在しなければ認識も生じ得ない。しかしまた、実在根拠たる自我が単に存在するのみでも認識は成り立たない。すなわち観念的原理 (die Idealeprinzipien)<sup>(14)</sup> も存在しなければならない。観念的原理は、質料 (Materie) 的原理と形相 (Form) 的原理に分けられる。自我は、自らの意識の中で意識をもって、形相的原理という函数を通じて、質料的原理を汲み取り総合する。これが意識の事実 (die Tatsachen des Bewußtseins) である。かくてわれわれの意識の中に、観念 (Ideale) と実在 (Reale), 知と存在 (sein), 主観的なものと客観的なものとの根源的で超越論的な総合が生じる。思惟が存在から、存在が思惟から導かれることもできない。われわれの意識の中で現象に踏み込んでいるこの総合が全ての哲学の基礎である。この総合についてこれ以上詳しく説明することはできない。なぜなら、全ての説明は、「思惟に即して」あるいは「存在に即して」始められねばならず、これによって直ちに、認識を初めて可能にする総合が破壊されてしまうからである。意識の普遍的な事実、私が活動しているという認識の内に示され、より高次の形相 (Form) の原理は、私の全ての活動における絶対的調和への努力の内に示される。

ア・プリアリが自我における根源的なものであり、この根源的なものによって全ての経験が生じる。ア・プリアリな諸形相は決して「専門職」(経験や日常性を越えた専門的な事柄) ではなく、主体の合法的な行為様式である。物自体 (Ding an sich) は極限概念 (Grenzbegriff) であり、認識され得ない。認識の内に、われわれの表象の所与の対象への関係が生じる。この関係は、自我の原形相 (Urform) と自我の行為様式の合法性に対応している。かくて認識は超越論的哲学に意味において生じることになる。

自我については、これが経験的である限りにおいて、その現実存在 (die Existenz) を申し立てることができる。純粋な自我に対しては、これが実在的な物 (ein reales Ding) ではなく、概念すなわち思想物であるゆえ、実在的な存在という意味での現実存在の述語を付すことはできない。純粋な自我は、全ての経験的なものの根拠であると私が思惟している、私の内の根源的あるいは超越論的なものの総体である。根源的なものが自我を規定し、根源的なものの内に人間の諸性質の要素が存在している。この原規定がわれわれの本質をなしており、等しく全ての人間に共通である。原規定の中に、われわれの根源的な構造が存在し、その総体が純粋我あるいは絶対我と呼ばれる。純粋我あるいは絶対我は、経験的なものという外皮のもとで自らを露わにする実在的なもの (ein Reales) であり、個人性の内の純粋人間性そのものである。

## 第二節 ヘーゲルのクルーク批判

ではヘーゲルのクルーク批判を吟味していこう。ヘーゲルが取り上げているのは、クルークの『知識学に関する書簡』<sup>(15)</sup> におけるフィヒテ批判、『最近の観念論』<sup>(16)</sup> 中のシェリング批判、そして『新機関』<sup>(17)</sup> におけるクルーク自身による新哲学の構想である。

まずフィヒテ批判に関してであるが、クルークはフィヒテの『道徳論の体系』中の以下の文章中の下線部「自我は自らを制限すべきである。……」<sup>(18)</sup>を問題とする。参考のため当該箇所全文を掲げよう。

Da hier schlechthin nicht weder Dinge an sich, noch Naturgesetze als Gesetze einer Natur außer uns angenommen werden sollen; so läßt diese Beschränktheit sich nur so begreifen, daß das Ich selbst nun einmal sich so beschränke, und zwar nicht etwa mit Freiheit und Willkühr, denn dann wäre es nicht beschränkt, sondern zufolge eines immanenten Gesetzes seines eignen Wesens; durch ein Naturgesetz seiner eigenen (endlichen) Natur. Dieses bestimmte Vernunftwesen ist nun einmal so eingerichtet, daß es sich gerade so beschränken muß; und diese Einrichtung läßt sich, darum, weil sie unsere ursprüngliche Begränzung ausmachen soll, über die wir durch unser *Handeln* nicht, mithin auch durch unser *Erkennen* nicht hinaus gehen können, nicht weiter erklären. Die Forderung einer solchen Erklärung würde im Widerspruche mit sich selbst stehen. Dagegen giebt es andere Bestimmungen des Vernunftwesens, deren Gründe nachzuweisen sind.

(訳) ここにおいては、端的に物自体やわれわれの外にある自然の法則としての自然法則が想定されるべきではない。すなわちこの制限性は以下の如く把握される。つまり、自我は、例えば自由や恣意をもって自己を制限するのではない。なぜならば、もしそうであるならば、自我は制限されたことにはならないからである。とにかく自我はかくの如く自らを制限するのである。すなわち、自ら固有の實在の内在的な法則に従って、自ら固有の(有限的な)自然の自然法則を通して自らを制限するのである。この限定的な理性存在はとにかく、自らをまさしくかくの如く制限しなければならないというように構成されているのである。この構成は、われわれの行為をもってしても、また同じくわれわれの認識をもってしても越えることができない制限を形成しなければならないのであるから、これ以上の説明はなされ得ない。これ以上の説明を求めることは、自己自身との矛盾に陥ることになるであろう。これに対して、その根拠が証明されなければならない、理性的實在者の他の規定は存在するのである。(丸括弧内はクルークによる補足、強調もクルークによる。下線部はヘーゲルによって引用された箇所。)

上述のフィヒテの主張に対するクルークの反論<sup>u</sup><sup>(19)</sup>は以下の引用の通りである。ヘーゲルの引用(下線部)を含め全て掲げている。クルークが言いたいことは、自我が「目の前の困っている人を助けたい」あるいは「地下室に捕らわれていて逃れることができない」という事態(あるいは制限)に直面したと仮定した場合、なぜ自我がこのような制限を自らに課すのであろうか、これらの事態は自我の活動による制限ではなく、自我の活動を離れて客観的に存在する事実ではなかろうか、ということである。

Ich möchte z. B. gern einen Menschen, der in Lebensgefahr befindet, retten, aber die Fluten toben oder die Flammen wühten so gewaltig, dass durchaus un-

möglich ist, dem Unglücklichen beyzukommen. Oder es schmachtet jemand in einem unterirdischen Gefängnisse, des Lichts, der freyen Luft und des Umgangs mit Menschen beraubt; er möchte gern entfliehen, aber eiserne Ketten und Thüren und undurchdringliche Mauern vereiteln jeden Versuch dazu. —Nur frage ich Sie, wie ist dieses alles aus der ursprünglichen Beschränktheit des Ich's erklärbar? Warum setzt sich denn das Ich gerade so und auf keine andre Weise beschränkt, da doch diese Art der Beschränktheit sogar seinen Zwecken widerstreitet, und es bey allem Gefühle der Notwendigkeit, sich die Gegenstände und deren Verhältnisse zu sich selbst auf diese bestimmte Weise vormitteln, doch sich des Gedanken nicht entschlagen kann, die Beschaffenheit der Außendinge und sein eigner äusserlicher Zustand könnte auch anders sein, mithin sei beydes nur zufällig?

(訳) 例えば、生命の危機に陥っている人を私が進んで助けようとしよう。しかし、激しく奔流が襲いかかり、あるいは炎が荒れ狂い、この不幸な人に近づくことさえ全く不可能である。または、誰かが地下室に捕らわれていて、光も、自由な空気も、他の人と連絡することも奪われていて、疲労困憊の状態である。彼はすぐにでも逃亡したい。が、鉄の鎖と扉、それに堅固な要塞がどんな企ても打ち砕いてしまう。——さて私はあなた〈Fichte を指す〉に問いたい。いかにしてこれら全てのことが自我の根源的制限性から説明できるのか、と。なぜいったい全体、自我〈困っている人を助けようとしている自我、あるいは地下室から逃亡しようとしている自我〉は他の仕方ではなく、まさに上述のように自らを制限するのでしょうか。と言うのも、この種の制限は自我の諸目的〈不幸な人を助ける、地下室から逃れる〉と衝突していますし、自我は、この諸対象と自分自身への諸対象の関係をこの特定の仕方では表象せざるを得ないという必然性の感情を抱きつつも、外界の事柄と自分自身の外的状況が異なってあり得るかも知れず、したがって双方とも単に偶然的であり得るかも知れないと言う考えを捨てきることもできないからです。(角括弧〈 〉内は訳者の補足)

クルークは『最近の観念論に関する書簡』の中で、主としてシェリングの『超越論的観念論の体系』と取り上げ、これを批判している。『超越論……』は、1797年の『自然哲学の理念』、1799年の二つの『自然哲学の体系』を踏まえて書かれている。

自然哲学に関する論文は、自然がいかにして精神へと高まり、精神との合一に到るかを述べている。シュナイダーによれば、シェリングの自然観はエティンガーから大きな影響を受けている。啓蒙主義の立場での自然は、因果関係に基づき計測可能であり、人間のために存在している。しかし、エティンガーにおける自然は人間から独立しており、それ自身固有の形而上学的存在価値を有している。自然の根底には神的生命あるいは神的知恵(叡知, Weisheit)が潜んでおり、自然は神の導きにより神的生命へと高まっている<sup>(20)</sup>。若きシェリングは、フィヒテ哲学の内に客観性(自然)の欠如を捉え、これを補完しようとする。確かにフィヒテの自然は絶対的自我の活動から導かれており、絶対的自我の内では自我と自然とは統一を得ている。しかし、シェリングにとっては、フィヒテの自然は、自我の活動の前提として論理的に要請されるものか、あるいは自我から無意識(カオス)的に算

出されるものかのいずれかである。かくてフィヒテの自然は、それ自体として固有に在るのではなく、自我（主観）の立場があって初めて存在し得るものである。シェリングは、われわれ人間の自我とは独立して確固として実在する知恵あるいは精神を自然の内に把握する。全ての有機体は、その根底に潜む知恵に促され、自らに基づいて自らを生み出す。また全ての無機質的な自然も同じくこの知恵によって導かれている。全自然は、神的な知恵に貫かれているのであり、一つの生命体なのである。この知恵による生命の運動は、例えば正電気・負電気という相反する力の対立および合一によって生じる。有機体の動物の筋肉活動においても、無期的自然たる雷の発生においても正電気・負電気の運動が存する。（非生物と生物を貫いている静電気の発見は、当時の人々に大きな衝撃を与えた。）<sup>(21)</sup>

『超越論……』は逆に精神がいかに自然との合一に達するかを述べている。これは三段の段階を経て自らを完成する。まず第一の段階は理論哲学である。ここにおいて自我は、客観的世界が自我から独立して存在するが、自我の表象は客観的世界と一致し、客観的世界も表象と同一である、ということを確認する。第二段階は実践哲学である。ここに自我は、客観的世界に依存せず自我の自由から自我の中に生ずる表象が、観念の世界から現実の世界へと移行し、客観的実在性を得る、という確信を持つ。最後の段階は芸術哲学である。理論哲学において表象は客観的世界に従い、実践哲学において客観的世界が自我の表象に依存する。この両者が矛盾なく存在し得るためには、表象と客観的世界の間に予定的な調和が存在しなければならない。つまりある活動が、意識をもってなされる自由なものでありながら、同時に自然の中に見いだされるような無意識的なものであらねばならない。実は、これは芸術においてなされているのである。すなわち、自然との合一への精神の歩みすなわち「精神のオデュッセー」の最終段階が芸術であり、芸術において、精神と自然との合一が実現される。芸術家は意識をもって創作活動をするのだが、しかし芸術家を導いているのは彼の主体性ではなく、彼の内の「暗い」無意識的な力である。完成された芸術作品は、意識をもって創り出されたという面では自由の産物であるが、無意識によって促されたという面では自然の産物である。芸術作品において、意識的な活動と無意識的な活動という相対立する活動が合一され、しかも客観的な形態として存在しているのである。哲学と芸術の関連についてシェリングは、哲学も芸術も共に同じく知的直観であるが、しかし知的直観が前者では主体的なものにとどまり、後者においては主体且つ客体的なものとなっている、と捉える。シェリングにとっては芸術こそが「哲学の唯一にして真実の永遠な機関（Organon）であり、証書（Dokument）である」<sup>(22)</sup>。哲学に客体性を与えれば芸術となり、芸術から客体性を取り除けば哲学となる。また、芸術は天才によってのみ可能である。なぜなら「自然の自由な恩寵」<sup>(23)</sup>を得ている天才においてのみ、全体の理念が個別的な諸部分に先行するからである。しかし、芸術は、「天才による、天才のため」に終わるものではない。天才以外の人々も芸術作品に触れ、感激することができる。シェリングは次のように言う。「芸術家の靈感に關与する全ての人の告白によれば、美的所産は、解決不能に見える相互矛盾の感情から出発して、最後には無限の調和の感情に到る」<sup>(24)</sup>、「哲学も確かに最高次のものに達している。しかし哲学は、言わば一かけらの人間をこの最高次の地点にまで到達せしめるにとどまる。芸術こそは、全人類をあるがままの姿で、この地点へ、つまり最高次の認識へ到達せしめる。そしてここに哲学と芸術との永遠の区別、芸術の奇跡が存する」と<sup>(25)</sup>。

ヘーゲルはクルークのシェリング批判の核心を次の二つの主張に捉える。一つは「哲学においては徹頭徹尾何も前提されるべきではないとされている。しかし、それにもかかわらず絶対者〈自我＝自我〉が絶対的な同一性として、且つ全ての制限性が構築される差異性として前提されている」、もう一つは「われわれの表象の全体系が演繹されねばならないということが約束されているが、……全ての犬、猫、私のペンが演繹されねばならない筈だが、こういうことは生じない」である。要するにクルークが言いたいことは、フィヒテの場合と同じように、自我から客観的世界が演繹されることは不可能である、ということである。ヘーゲルはクルークの具体的批判を幾つか引用しているが、その中から最も分かりやすいものをクルークの著作<sup>(26)</sup>の中から引用しよう。(下線部がヘーゲルによる引用箇所)

Wir sind genöthigt —ich sage wir, weil ich überzeugt bin, dass Sie und alle Andere in ihrem Bewusstseyn diese Nöthigung anerkennen werden— wir sind also genöthigt, uns vorzustellen, dass wir zu einer bestimmten Zeit geboren wurden— in die gegenwärtige objektive Welt gleichsam eintraten, ob wir gleich von diesem Eintritte nichts mehr wissen, und dass wir zu einer bestimmten Zeit sterben— aus der gegenwärtigen objektiven Welt gleichsam wieder austreten werden, ob wir gleich von diesem Austritt noch nichts wissen. Wir sind also genöthigt, vorauszusetzen, dass die Welt schon war, ehe wir selbst waren, und dass die Welt auch seyn werde, wenn wir selbst nicht mehr seyn werden. Auch haben wir eine vorgebliche Wissenschaft von dem, was sich in der Welt zugetragen hat, ehe wir waren (die Geschichte), erhalten auch täglich Nachrichten von dem, was sich in der Welt da zuträgt, wo wir nicht selbst sind, und ob wir gleich von dem, was sich in der Welt zutragen wird, wenn wir nicht mehr in derselben seyn werden, nichts wissen, so sind wir doch mit voller Gewissheit überzeugt, dass die Welt und das Menschengeschlecht nicht mit uns untergehen, sondern jene auch für künftige Geschlechter ein Schauplatz des Beobachtens und Handelns seyn werde.

(訳) われわれは強制されているのです。……私は「われわれ」と言います。なぜなら私は、あなたと他の全ての方がその意識の内でのこの強制を承認するであろうということを確認しているからです。……つまりわれわれは以下のことを表象するように強制されています。すなわち、われわれがある特定の時にこの世に産まれた……現存する客観的世界に歩み入ったのだが、しかし、われわれはこの「歩み入り」について全く何も知らない、ということ。また、われわれはある特定の時に死ぬ……現存する客観的世界から言わば再び歩み出るのが、この「歩み出」について全く何も知らない、ということ。同じくわれわれは以下のことを仮定するように強制されます。すなわち、われわれがこの世にある以前からこの世が存在していたのであり、われわれが将来存在しなくともこの世が存在する、ということ。同様に、われわれは、われわれが存在する以前にこの世で発生したことに関して、学問と自称されているもの(歴史学)を保有していますし、また、われわれが存在していない所で生じていることに関しても、同じく日々情報を得て

います。しかも、もしわれわれが将来この世に存在しないのであれば、われわれは〈将来の〉この世で生じることについて全く何も知り得ないのです。かくしてやはりわれわれは、世界と人類はわれわれと一緒に消滅したりはしない、世界は同じく未来の人類にとっても観察や行為の現場となるであろう、ということにより強い確実性をもって確信するのです。(丸括弧内はクルークによる補足。角括弧は筆者による補足。)

根本的にヘーゲルのクルーク批判は、『哲学批判雑誌』中の「序論」における常識批判を越えていない。なぜ経験や常識の立場で絶対的なものを認識し実践し得ないのか、については「序論」を越えるような明確な根拠が未だ述べられていない。絶対者—有限者という図式のもとで、常識が後者に包含されているのみである。この理由は、当時のヘーゲルの微妙な思想的立場にある。未だ自己自身の思想体系を確立していない『哲学批判雑誌』期のヘーゲルは、意識の面ではシェリングの忠実な徒であった。しかし、後に『精神現象学』(1807年)で一挙に噴き出したかの如く見えるが、実は両者の亀裂の萌芽は既に『哲学批判雑誌』の前年に刊行された『差異論文』(1801年)に見い出されるのである。この中でヘーゲルは思弁と芸術に関して、両者を「自らを形成し、自らを客観的に見いだす絶対的なものの直観」とする。前者はこの直観の意識の側面であり、後者は無意識の側面である。芸術も思弁もその本質においては礼拝(Gottesdienst)であり、絶対的生命を生き生きと直観することであり、絶対的生命と一なる存在である。但し芸術にとっては、絶対的生命は生成を越えた絶対的存在という形態で現れる。ところが、思弁に対しては、絶対的生命は生成かつ存在として、すなわち有限性としても現象する。よって思弁は芸術よりも高次のものである。ヘーゲルは最高時の美的完全性をギリシャ宗教に認める。しかし、この芸術ですらも教養の進歩のある段階までしか力を持ち得ないのであり、現代の高度に発達した教養世界では、芸術は主観・客観(あるいは自我・自然)の分裂克服の力を有していないのである。ヘーゲルのこの芸術観は、先に述べたシェリングのものとは全く異なっている。畢竟するに、ヘーゲルの絶対者は、有限性(この場合は常識)としても自己を展開するものでなければならないのである。この思想は『精神現象学』において初めて、反省の止揚という形で現れている<sup>(27)</sup>。

さてヘーゲルのクルーク批判に入ろう。クルークは独断論を、外的実在と認め主張する独断的実在論と客観的世界の実在を全く認めない独断的観念論とに分け、フィヒテの『知識学』やシェリングの『超越論的観念論の体系』を後者に含める。これによってクルークは、外的世界の演繹を論じている彼らの哲学の矛盾を突く。彼は「では、犬や猫それに私のペンを演繹してごらん」と迫るのである。まず、ヘーゲルはクルークの上の二分法を問題とする。フィヒテの『知識学』の理論部門は客観的世界を演繹するものであり、単純に独断的観念論と見なすことはできない。またシェリングにあっては、自然哲学と超越論的観念論が契機となって同一哲学を形成する筈であり、客観的世界の演繹は自然哲学に属する事柄である。いずれにしても、客観的世界の演繹について、フィヒテにもシェリングにも不整合は存在しない。ついでヘーゲルは、フィヒテやシェリングにおいて演繹されるべき客観的世界がクルークのものとは全く異なるということを明らかにする。前者における客観的世界の本質とは、例えば太陽系の法則である。この法則はわれわれ人間の精神に属するものでありながら、太陽系の精神(未だ暗いものにとどまってはいるが)としてその運



動を成立せしめているのである。太陽系の精神はわれわれの精神に解消され得ない。全ての自然は、その根底に潜む暗い精神（人間の段階において初めてそれは自己意識的なものとなり明るいものとなる）によって生成せしめられ、組織化されているのである。

ヘーゲルは、意識の事実である外的・客観的世界に実在性に関するクルークの根拠を次の主張に捉える。「外的世界の実在性という前提は確かに直接的に証明され得ない。しかしそれでも間接的に、すなわち反対の主張（外的世界は実在しない）を反省することによって、極めて多くの点でかの外的実在の信仰が正当化される。つまりこの信仰すなわち前提は全ての人間にとって必然的且つ自然であり、頑迷な観念論者といえどもこの信仰から逃れることはできない。なぜなら、かれは思弁を離れるや否や、外的世界の実在を信じているからである。客観的世界の実在を信ずることは、その逆を主張するよりはるかに理性的である」<sup>(28)</sup>。ヘーゲルは、このクルークの主張を常識（der gemeine Menschenverstand, 「日常的人間悟性」あるいは「卑俗な人間悟性」とも訳せよう）に迎合するものとして一笑に付する。ヘーゲルによれば、クルークの思想の核心は、「感覚的に確信されるから、外的事物は絶対的に存在する」という意識の事実に存する。皮肉たっぷりにヘーゲルは、「もし、クルークが自分の卑俗な思想を哲学風に見せること（観念や実在、形相等の専門風な用語を使用すること）を止めていれば、その目標通り、全ての無教養な一般大衆（das ganze ungebildete Publikum）に哲学的な装いを施すことができたであろうに」とクルークに忠告申し上げるのである。

### 第三章 ヘーゲルのシュルツェ批判

#### 第一節 シュルツェについて

ヒルシュベルガーの『哲学史』<sup>(29)</sup>を参考にしつつ、主として前述の『哲学者辞典』に依りシュルツェの略歴・思想を概観してみよう。（彼の著書は復刻されておらず、入手は絶望的である。）

彼は1761年ヘルトルンゲンに生まれ、1833年ゲッティンゲンに没した。まず、ヴィッテンベルクで、次いで1788年からヘルムシュタットで、そして1810年よりゲッティンゲンの大学で哲学の教授の職に就いた。彼は懐疑の立場をとり、カントとその後継者のラインホルトに鋭く対立した。シュルツェはカントに対して次のような異を唱える。「必然性の意識のみがア・プリオリに総合的な諸命題の根拠を正当化できるのではない。なぜなら、必然性の意識と同じく感覚知覚（Sinneswahrnehmung）も必然性を有しているからである。ア・プリオリなものの認識は不可能である。なぜなら、カント自ら教えている如く、その認識は経験から得られることはできないのであるから」。シュルツェは、既に F. ヤコービによって利用されていた論法を用いた。すなわち、彼は「因果律は単に思惟の主観的な形式であるから、感覚は、カントによって想定された物自体によって作用されるのではない」「カントはヒュームに帰るべきである。なぜならヒュームにあっては、主観的形式は論理学ではなく心理学に属するものとされているからである」と言うのである。

シュルツェは主張する。懐疑主義者ヒュームも観念論者バークレイもカントの批判哲学によって反駁されない、と。カント哲学は他の諸哲学体系と同じく独断論である。内的経験の根拠は、心と結合した内的で直接的な知覚である。心の内の移り行きや状態の認識と

意識は表象に依存していない。もし、意識が表象に依存しているのであれば、これこれの表象を意識し、また次の表象を意識するために、常に新たな表象が求められねばならなくなるからである。自己意識は心の生命によって生み出されている。内的な感覚を想定するにあたっていかなる根拠も存在しない。——シュルツェはまた、フィヒテや絶対者に関する学問としての全ての形而上学に敵対したのである。

## 第二節 ヘーゲルのコンテクストに即した「シュルツェの主張」

シュルツェの主張の紹介、シュルツェと古代と新懐疑派との関係、シュルツェに対する批判等が入り乱れ、ヘーゲルの論述は非常に錯綜している。敢えて区分してテーマをつければ、前半は「シュルツェの懐疑主義」、後半は「最近の懐疑主義（シュルツェ）、新懐疑主義（セクストゥス）、古懐疑主義（ピュロン）の差異」、後半は「最近の懐疑主義の思弁的な哲学（ライプニッツを中心に、スピノザ、デカルト、カント等）に対する批判、その批判の本質」となるであろう。

シュルツェは自らを最新の懐疑主義とし、「思惟と存在の同一」を主張する思弁哲学を徹底的に論破しようとする。ヘーゲルは、「彼の説明は、懐疑主義とも言えぬ代物である。況や哲学とは全く言い難い。それでもって思弁的な哲学を批判しようなど片腹痛い」と嘲笑し、思弁的な哲学を守ろうとするのである。すべてヘーゲルの著作の中からの孫引きとなってしまうが、まず、シュルツェの主張を再現してみたい。当時としては普通のことであるが、引用するに際してヘーゲルは適当に表現を変えたりもしている。またヘーゲルの引用は部分的であり、必ずしも引用文相互の連関はとれていない。それゆえ、引用文を並べただけではその内容が把握し難い場合、かなり私の解説を入れてシュルツェの主張を再現しようと試みた。このような次第で引用符はつけていない。また、シュルツェを一人称（われわれ）としている。

理論哲学は、われわれが日常的にその現実存在を確信している事物を被制約者とし、その被制約者を成立せしめている最高且つ無制約な原因を追求しようとする。理論哲学にあっては、われわれが認識するものは影絵であり、影絵の背後にある事物を認識するのが理性であるとされる。しかし、われわれの意識の内部にあるものの実在性は、否定し得ない確実性を有している。これが意識の事実である。理論哲学が主張する「意識の事実の外に実在するもの」については全く何も知られ得ないのである。そもそも認識能力と事物とは種類が全く異なるものである。理性的な人であるならば、自分がある表象を所有しているからといって、表象されている当のものを所有しているなどとは思ったりはしないであろう<sup>(30)</sup>。とは言え、われわれは日常生活において表象と事物との一致を確実なものとして前提しているのである。この前提は、全ての人が常識的な事柄として受け入れざるを得ないものだ。なぜ、新形而上学者とも言える思弁哲学者の輩が表象と事物との一致について悩み、意識の背後にあるとされる「真実な」そして「実在的な」何かあるものを探求しようとするのか、われわれには理解できない。なぜ彼らは日常生活のレベルを越えようとするのであろうか。表象が関係づけられるものと、あるいは表象によって思い浮かべられたものと表象とが完全に一致する限りにおいて、あるいは表象の中で生じているものがまさしく意識に対して存在している限りにおいて、その表象は真実であり実在的であり、そうし

て認識を形成するのである。表象と事物との一致は人間本性にとって最も大きな謎のひとつであり、この謎の内に同時に、事物に関するア・プリオリな認識、すなわちわれわれがこれらの事物を直観する前の認識の可能性という秘密が存在しているのである。表象の實在的な対象と表象との一致の真実に確定的なものがどこに存在するのかについて、われわれは、その確定性が言葉で記されることも申し立てられることもできないとだけしか言えない。私の読者であれば誰でも以下のことを経験するようにならざるを得ないであろう。——もし彼が一致の確定的なものを意識しているのであれば、彼はその確定的なものを観察する。また、彼が、ある事柄が存在していない時にその事柄について抱いた表象を事柄そのものと比較することによって、その表象がこの事柄と完全に一致し、これを正確に表現しているということを知った時、彼はその知覚して捉えたものを言いわば傍観 (zusehen) する。すなわち彼は、その知覚把握されたものを、主観を離れて存在するものとして受け入れざるを得ない<sup>(31)</sup>。——

表象と事物（但し、これは意識に現れたままの事物ではなく、思弁哲学者が言う意識の背後にある何かである）とは異なるという立場を採るわれわれは懐疑主義者なのである。古代のものに比べると、われわれの懐疑主義ははるかに完成度が高い。なぜなら、自然科学が未発達であった時代の懐疑主義は、今日疑い得ない事実に対しても不必要に懐疑を差し挟んでいるのであるから<sup>(32)</sup>。

カント特にその『判断力批判』から思弁哲学が発生したのだが、カント自身、その思弁性の欠陥を認めているのではないか。カントの言葉を借りてその欠陥を説明しよう。——かつて、客観的な現実性の国を直接的に概念の領域と結び付け、逆に純粹に概念のみで組み立てられている橋を架けることによって概念の領域から客観的な現実性の国へ渡ってしまうという一見華々しい試みがなされてきた。これは存在神学において生じていた。最近、そのように人々が営んできたものが空虚な理屈であり、欺瞞であることが完全に明るみに出されたのである<sup>(33)</sup>。

「思惟と存在は一致しない」という真理は、以下の三つの根拠によって明らかに説明され得る。第一の根拠——哲学が学問とされる限り、哲学は無制約的に真なる根本命題を必要とする。しかしそのような根本命題は不可能である。第二の根拠——制約的に存在しているものの最高の根拠について思弁哲学者が認識したと称しているものは、単に概念において把握され思惟されたものに過ぎない。そのように単純に概念に関わっている悟性は、なにかあるものを現実にしたがってただ表象し得るものとなすような能力でさえない。第三の根拠——思弁哲学者が、制約的に存在するものの最高の根拠に関するその自称学問を、全く専ら、結果の状態から、結果に相応する原因の状態への推理に依拠させている。しかし、結果の状態から原因の状態が推測されるということは全く不可能である。以上が一般的な根拠の目録であり内容である。懐疑主義者はこれらの根拠をもって、今まで打ち立てられてきたあるいはこれから先も打ち立てられるかも知れない哲学体系の教義に対して、その確実性を否認するのである。以上の根拠はわれわれに、その哲学体系のいかなる教義の中にも真理への探求など根拠づけられていないということを教えるのである<sup>(34)</sup>。

ロックやライプニッツ、カントの哲学体系はわれわれ懐疑主義の批判に耐え得るものではない。例えばライプニッツを吟味してみよう。総じてライプニッツが、必然的判断の根拠が心の中にのみ存在し、かくして悟性が既にア・プリオリな認識を含んでいるというこ

とを声高く唱えて以来、人は勝って気ままに、必然的判断が、認識する主体そのもののみから生じるということを経験となく繰り返し主張している。しかし未だかつて、必然的判断の源であるという資格を主体に与えるような主体の特性は一つとして証明されていない。このような資格を付与するものは、主体の単一性の中にも、同じくその実体性や認識能力の内にも見いだされ得ない<sup>(35)</sup>。彼によれば、——もしわれわれの心の中に生得の概念や根本命題が存在するとすれば、それらの概念や根本命題が関係づけられている、何か概念や根本命題に対応するもの、あるいは、概念や根本命題がその客観的な現実性のままにわれわれに認識させるような、何か概念や根本命題に対応するものがわれわれの心の外に存する——のだそうだ。しかし、上述の事柄は自明なことではない。というのは、われわれの内の諸々の概念や判断は、それによって思惟された客体そのものでは断じてないのであるから。また、思惟の外に現実存在している事物と思惟との関係は、その種類からして判断における関係とは異なっている。それゆえ、われわれの客体についての思惟における述語の主語への関係の必然性をもってしても、現実存在している事物と思惟との関係は定立され得ないのである<sup>(36)</sup>。

かのプラトンによれば、魂が生得的に此岸の生へと携えてきた諸原理と諸根本命題によって、われわれは現実的なものを、感覚を通じた現象によってではなく、ありのままに認識するのである。これらの諸概念や諸法則は、彼岸で神と親しく生活していたときに魂が分有していた、事物の直観の純粋な想起である。デカルトは控えめな態度で神の真理性を主張している。かのスピノザにとっては、われわれの悟性の思惟が真理であるのは、その思惟が神的な認識や表象に基づいているからである。そうして、神的な認識や表象はわれわれの精神の本質を成している。この神的な認識は、それによって認識されたものと完全に一致しなければならず、この認識されたものと全く同一である。ライプニッツによれば、われわれの心の内にア・プリオリに備わっている諸概念とその内に含まれている表象に対して真理や実在性が帰せられねばならない。なぜなら、その根本命題や表象は、神的な悟性の内に存在している諸概念や諸真理の模倣なのである。そうして、神的な諸命題や諸真理が此岸の全ての実在的な事物の可能性や現実存在や性状の原理なのである<sup>(37)</sup>。スピノザやライプニッツは神智学的妄想に陥っている。彼らによれば、われわれの悟性的思惟は神的表象から成り立っている。この神的表象による認識は、それによって認識されるものと完全に一致しなければならぬ<sup>(38)</sup>。では、われわれは彼らに問いたい。神の悟性の内に存在するような永遠で実在的な認識の模倣を分有し得るという崇高な特権をわれわれの悟性が所有しているということを、われわれは一体何に基づいて知っているのか、と<sup>(39)</sup>。ライプニッツ自身、有限な存在者の概念は、神の悟性の内にある概念とは無限に異なっている、と述べているではないか<sup>(40)</sup>。

表象は主観的な規定である。それにひきかえ直観は、単に主観や主観的な規定とは異なった事物が直接的に現存しているという意識である。ところがライプニッツによれば、直観は表象における多様な徴票 (Merkmal) の混乱から生ずるのだそうだ<sup>(41)</sup>。もしそうであるならば、人々が諸事物の直観を意のままに自らの内に産み出すということも、また何かを明晰に思惟した場合には、意識のこの状態を直ちにある客体の直観に変化させるということも可能となろう。千角形、金塊、家屋、人間、宇宙、神性等々を現存するものとして直観するために必要なことは、その徴票相互の区別から目を背けることによって、千角形

や金塊等の表象の中に存在している諸々の徴票を手際よくかき混ぜ混乱させることだけである<sup>(42)</sup>。

ライプニッツは偉大である。もしも、理性が飛び得る最高次の飛翔において、感覚世界の背後に隠れて潜んでいるとされる超越論的世界に関する大胆でそして心地よく楽しい創作によってかろうじて想像力を凌駕するとしたならば、そうしてある種の概念の手助けによってこの創作に統一や連関を与えるということが、哲学する際の理性の仕事であるとしたならば、いかなる哲学者もだれ一人としてライプニッツに及ばないであろう、況や越えることはないであろう<sup>(43)</sup>。

### 第三節 ヘーゲルのシュルツェ批判

言わばカントの『判断力批判』が思弁哲学の誕生の地である。すなわち、思弁哲学は、カントによって主観的なものとして定立された「思惟と存在の一致」を、カントを越えて、客観的なものとしても根拠づけようとしたのである。思想界には、この思弁哲学の目標は早急に実現されるであろうという篤い期待が存在していた。しかし、その歩みは容易ではなく、思弁的な哲学の間で激しい論争が続き、哲学に関心をもつ多くの人々（ヘーゲル風に表現すれば「哲学好きの一般大衆」）に失望感を与え続けていた。ここに、「無益」な論争に終止符を打ち、思弁哲学を懐疑主義によって炎の中に投げ込み、焼き尽くそうとシュルツェが華々しく登場するのである。彼がどれほど注目を浴びたかは、『上部ドイツ一般文芸新聞』中の次の記事「シュルツェの『理論哲学批判』に関する書評」<sup>(44)</sup>が明らかにするであろう。（丸括弧内は記者の補足。）

Es ist endlich einmal Zeit, daß den Philosophien die Decke weggenommen wird, die ihre Augen seit mehr als 2000 Jahren mit Finsternis bedeckt hat. Die Geduld geht nicht ins Unendliche und hat ihre bestimmten Grenzen. Wenn die Erwartungen zu lange getäuscht wird, so bricht zuletzt unser Unwille um so lebhafter aus (le cri de la nation!), je länger uns leere Worte und Versprechungen hingehalten haben. Die Philosophien haben schon lange die Erwartung des Publikums getäuscht, sie haben so schon lange einen ewigen Frieden unter sich durch eine allgemeingültige Philosophie, durch eine Philosophie ohne Namen versprochen; und mit jedem Jahrhundert wird der Streit in der Philosophie größer; fast mit jedem Jahrzehnt gehen neue System der Philosophie hervor, die alle miteinander im Widerspruche stehen und doch alle auf Allgemeingültigkeit Anspruch machen..... Herr Hofrat Schulze hat sich das unsterbliche Verdienst erworben, den ewigen Streit in der spekulativen Philosophie zu endigen. Er hat gezeigt, daß die Philosophie einen Erbfehler hat..... Er stellt daher einen Skeptizismus auf, den der gewöhnliche Vorwurf nicht trifft, denn der Verfasser erkennt die logischen Wahrheiten an..... Der Skeptizismus der Verfassers ist einleuchtend und klar, daß wir fest überzeugt sind, daß dadurch über alle Systeme der theoretischen Philosophie der Stab gebrochen ist; daß in unserem neuen Jahrhundert die spekulative Philosophie als eine Wissenschaft betrachtet

werden wird, die als ein künstliches Gewebe von leeren Begriffen nur müßige Köpfe beschaffen kann.

(訳) ついに、哲学者から覆いが取り去られる時が確かに到来した。この覆いは二千年以上の長きに亘って彼らの眼を暗黒で覆っていたのである。忍耐は無限の歩み続けることはない。忍耐には一定の限界点があるのだ。余りにも長く期待は欺かれ続けている。空虚な言葉と約束とがわれわれを引き止める期間が長ければ長いほど、それだけ一層激しく、ついにわれわれの苛立ちは爆発しそうである。(これが国民の間から沸き起こった声だ!)。哲学者達は既に余りの長きに亘って大衆の期待を欺き続けている。彼らは既に余りの長きに亘り、その時その時に普遍的に妥当する哲学によって、名も無き哲学によって、お互いの間で和平を約束しようとし続けた。一世紀一世紀毎に哲学内部の争いは激化している。確かに、その世紀毎に諸々の新しい哲学体系が生じている。しかも、それらの体系は相互に矛盾に陥っていながら揃いも揃って自らの普遍的妥当性を要求しているのだ。……宮廷顧問官シュルツェ氏は、思弁哲学内部における永遠の争いに終止符を打つという不滅の功績を成し遂げた。彼は、その哲学が生得的な欠陥を有するというを示した。……彼は懐疑主義を打ち出したのだが、日常的な立場からの非難〈懐疑主義だから日常生活のレベルを越えている〉という非難がこれに向けられることはない。なぜなら彼は論理的な真理を直観しているのだから。……著者の懐疑主義は分かりやすく明晰であるゆえ、われわれは以下のことを強く確信する。——この懐疑主義によって理論哲学の全体系が廃されるということ。そしてわれわれの新しい世紀において、思弁哲学の真の姿、すなわちそれが空虚な概念からなる人工的な構築物として単に無為に頭を使っているという姿が露わになる、ということ。——

これより、私がシュルツェに対するヘーゲルの反論を取りまとめ、ヘーゲルに代わってその反論を主張しよう。以下はヘーゲルの文章から抜粋したものであるが、「訳の正確さ」よりは「分かりやすさ」を優先した。前節と同じく、文脈から逸れない範囲で適当に私の説明を入れた箇所もある。それゆえ、引用符を使用していない。

ぼかんと口を開けて哲学論争を表面的にのみ眺めている哲学好きの民衆 (der philosophielustige Volk) は、そこにただ諸体系の差異しか見ない。しかし、哲学的体系同士が互いに論争している際、それらは原理においては一致しているのである。確かに体系同士の間では差異が存し、それゆえ論争も生じる。しかし、その差異は、理性が原理や体系において表現される時の抽象度がより高いかより低いかという点に存するに過ぎない<sup>(45)</sup>。

シュルツェの解釈「古代懐疑主義が攻撃したのは感覚的事物ではなく、独断論者によって感覚的知覚の背後や根底に潜むと主張される事柄である」は全く誤りである。逆に、古代懐疑主義が攻撃したのは感覚的知覚そのものであり、この限りでこれは哲学である。シュルツェは感覚的事物すなわち意識の事実を否定し得ない現実と捉える。では私は彼に問いたい、「人は、永遠にただぼんやりと対象を見つめることの内に抱くこの否定し得ない確実性に決して満足できない。あるいは、人はこの直接的な知覚から整理された知覚へと至る。これらのことについてあなたはどうか考えるのか」と<sup>(46)</sup>。例えば『パルメニデス』におけるように、プラトンの哲学は、悟性概念による知の全領域を包括し且つ破壊しているのである。プラトンの懐疑主義は悟性の真理を疑うのではなく、このような認識の全ての

真理を端的に否定し尽くすのである。この懐疑主義は、ある体系の特殊な部分ではなく、絶対者の認識の否定的側面であり、直接的に理性をその肯定的側面として前提しているのである<sup>(47)</sup>。例えばスピノザの「神は世界の内在的原因であって超越的原因ではない」という命題は理性的である。彼は原因を内在的なものとして、すなわち結果と一なるものとして定立しているのであり、かくて原因と結果の概念を否定している。このように全ての理性的命題は二つの相対立する命題（例えば「神は存在する」と「神は存在しない」）へと解体しているのである。全ての真の哲学はこのような否定的側面を有し、永遠に  $A \neq \text{非} A$  という矛盾律を廃棄している。それゆえ、そうしようと思えば誰でも、直ちにこの否定的な側面を取り出し、どの否定的側面からでも懐疑主義を示すことができるのである<sup>(48)</sup>。

近代において遂に、懐疑主義と独断論はともに墮落してしまった。すなわち、今や両者にとって意識の事実是否定し得ない確實性を有し、真理は時間性の内にある。かくして、両者は接触し、この幸福な時代の中で双方の側より大きな目標が達成され、下方に向かって独断論と懐疑主義が合流し、双方がお互いに友好の手を差し伸ばしている。シュルツェ的な懐疑主義は最も粗野な独断論と合一し、クルーク的な独断論は同時に懐疑論を自らの内に含んでいるのである<sup>(49)</sup>。

シュルツェは自らの原理に関して、根本命題や証明という言葉を避け、「説明」(Erläuterung)を用いている。しかし、このような外見的な取り繕いが事柄を変えることはない。第一命題「……しかし、そのような根本命題は不可能である」は独断論的ではないのか。不可能であると断定するからには、この根拠も証明を要するのである。第二の根拠「単純に概念に関わっている悟性……」において、彼は悟性を哲学と見なしている。しかし、思弁は、悟性を哲学の能力として全く適していないものと見なすのである。「思弁哲学者が……結果の状態から、結果に対応する原因の状態へ……」という第三の根拠は、「思弁哲学においては因果関係が主流である」という誤った前提に立っている。思弁哲学においては因果関係は完全に放逐されているのである。確かに思弁哲学においても例えば産出や所産と言う形で因果関係が前提されているように見える場合もある。しかしこの場合、同一のものとして産出と所産とが、あるいは結果と等しいものとしての原因が定立されているのである。すなわち、同一のものが自己自身の原因且つ自己自身の結果として定立されているのである。かくして因果関係は直接的に廃棄されているのであり、因果関係そのものではなく、因果関係的な表現が用いられているのである<sup>(50)</sup>。

シュルツェによれば、スピノザやライプニッツ等の哲学者は、実在性が生得概念あるいは理性に対応しているということを証明しようとしたのだそうだ。しかしシュルツェは事柄の位置づけを通じて、批判に入る前に既に事柄を直接的に歪めてしまっている。かの哲学者達はむしろ、シュルツェが言うところの、日常生活において前提されている概念と実在性の同一性を認識し、この同一性を現実性と可能性が一つであるような神の悟性と呼んだのである。これらの哲学者達は、われわれの魂は神的な悟性と同一であると主張するような神智学的妄想に陥っているのではない。彼らが事柄に即して確信していたことは、われわれの魂がそれ自体では無なるものであるということ、そして魂の本質は神の内にあるということなのである。言わゆる生得的な概念の真理性と確實性と、神の写像 (Abbild)<sup>(51)</sup>と永遠で実在的な認識に与るという特権とは同一の事柄である。一方から他方が導かれるのではない。両者は全く同一の事柄である。ただ表現が二様でなされているにすぎないの

である。

シュルツェは、ライブニッツにおける有限な存在者の概念と神の悟性の内にある概念は無限に異なっていると説明している。しかし、この説明は誤りである。なるほどライブニッツは有限なモナドと無限なモナドの間に対立を立てている。しかし、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。また、シュルツェの「混乱した表象」の説明も誤りである<sup>(52)</sup>。シュルツェは、思弁的事柄すなわちライブニッツが表象全体の本性に関して述べている事柄を、経験的な表象の次元にまで引き降ろしているのである<sup>(53)</sup>。

註

- (1) Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph. 1775-1854.
- (2) Hegel, Georg Friedrich Wilhelm. 1770-1832.
- (3) ロマンティカーあるいはそれに近い立場の人々を指す。ヘーゲルは『精神現象学』の中で「美しい魂」について以下のように述べる。「彼らは〈自分達は、眠りの内に神が知恵を授けたまいし愛し子である〉  
と思ひこんでいる。だから事実その通り、彼らが眠りの内に身ごもって生み出すものもまた夢なのである」「彼らの運命は狂気となり、肺病の内に飛散することである」。(G. W. F. Hegel Werke in zwanzig Bänden. Bd. 3. S. 18, S. 484. なお、「狂気」はヘルダーリン、「肺病」はノヴァーリスを指す。詳しくは拙論「狂気、宗教、哲学」西山学報第33号を御参照頂きたい。)
- (4) Krug, Wilhelm Traugott. 1770-1842. フランクフルト、ケーニッヒスベルク(カントの後任として)、ライブツィッヒの各大学の教授職を経た。彼はカント哲学の後継者を自認していた。
- (5) Schulze, Gottlob Ernst. 1761-1833. 思弁的哲学に対して懐疑の立場をとった。
- (6) Oetinger, Friedrich Christoph. 1702-1782. ベンゲル(Bengel, Johann Albrecht. 1687-1752)と共に、ヘーゲルの故郷のヴェルテンベルク独自の神智学的なピエティスムスを形成した。
- (7) Kant, Immanuel, 1724-1804.
- (8) Jacobi, Friedrich Heinrich. 1743-1819. ジュネーブで専門教育の最も重要な部分を受けた。まず商人となり、次ぎに公務員となった。しかし、その後数年間、彼の故郷の近くのペンベルフォルトに隠棲して民間学者として暮らし、最後にそこからホルシュタインに移った。1804年にミュンヘン科学アカデミーの校長の職を得、1816年の彼の死までその職に就いていた。(Nicolai Hartmann: Die Philosophie des deutschen Idealismus. Berlin. 1974. に依る。)
- (9) Fichte, Johann Gottlieb. 1762-1814.
- (10) G. W. F. Hegel Werke in zwanzig Bänden, Bd. 2. S. 182. 以下, Hegel. Bd. 2 と略称。
- (11) ibid. S. 199.
- (12) Allgemeine Literatur-Zeitung, 18 Juli 1801. 九州産業大学図書館蔵(マイクロフィッシュ版)
- (13) Werner Ziegenfuss: Philosophischen-Lexikon, Handwörterbuch der Philosophie nach Personen. 1949.
- (14) Idealeprinzipien はシュルツェの表記のままである。下線部は筆者による。
- (15) Briefe über die Wissenschaftslehre. Leipzig. 1800. der neue Abdruck, 1968.
- (16) Briefe über den neuesten Idealismus. Leipzig. 1801. ibid., 1968.
- (17) Entwurf eines neuen Organon's der Philosophie. Meissen. 1801. ibid., 1969.
- (18) J. G. Fichte-Gesamtausgabe, hrg. v. R. Lauth u. H. Gliwitzky. Friedrich Fromann Verlag. 1977. Band 1. 4. S. 101.



- (19) Briefe über die Wissenschaftslehre. SS. 45 u. 46.
- (20) エティンガーの自然観に関しては、拙論「エティンガーとヘーゲル 第一部シュナイダーの根本基調」(『九州産業大学国際文化学部紀要 第一号』)の p. 111 を御参照頂きたい。
- (21) 詳しくは拙著『若きヘーゲルの思想展開』(北樹社刊)の p. 122 を御参照頂きたい。
- (22) System des transzentalen Idealismus. Schellings Werke. hrg. v. M. Schröter. München, 1927. Bd. II. S. 627.
- (23) ibid. S. 618.
- (24) ibid. S. 617.
- (25) ibid. S. 630.
- (26) Briefe über den neuesten Idealismus. S. 35.
- (27) 詳しくは、拙論「1801年のヘーゲル」(京都宗教哲学学会編『宗教哲学研究』第4号)の pp. 62-64 をご覧頂きたい。
- (28) Entwurf eines neuen Organon's der Philosophie. S. 40. Hegel. Bd. 2. S. 206.
- (29) Hirschberger, J. Geschichte der Philosophie. Herder. 1977. S. 359.
- (30) Hegel. Bd. 2. S. 219.
- (31) ibid. SS. 254-256.
- (32) ibid. S. 223.
- (33) ibid. S. 252.
- (34) ibid. SS. 257-259.
- (35) ibid. SS. 260 u. 261.
- (36) ibid. S. 262.
- (37) ibid. SS. 262 u. 263.
- (38) ibid. S. 263.
- (39) ibid. S. 264.
- (40) ibid. S. 265.
- (41) シュルツェはライプニッツの真意を読み取っていないように思われる。ライプニッツは「混乱」について以下のように述べているのである。(少々私の説明も加えた。)
- 宇宙全体が完全な調和をもって全ての单子あるいは精神に印象を与えている。それゆえ、全ての单子あるいは精神は無限を認識し、全てを把握しているはずである。しかし、事実はそうではない。各々の単子は混乱して認識しているのである。例えば、海岸を散歩しているとき、われわれは潮騒の音を一つのまとまりとして聞く。しかし、その音は、波と波とがぶつかる音、風が海面を吹き荒れる音、波によって砂と砂とが摩擦する音等々の音が合成されたものである。かくして、精神がいかほどの判明な表現を有しているとしても、その表象は、宇宙全体を秘めた無数の混乱した表象を含んでいるのであるから、事象そのものを認識するには到らない。精神の完全性は、その表象の判明の度に比例する。各々の精神は無限を認識し、全てを認識するが、ただ混乱して認識する。神のみが全てのものの源であり、神のみが全てのものの判明な認識を有するものである。(『理性に基づく自然及び恩恵の原理』第13原理)
- (42) Hegel. Bd. 2. S. 267.
- (43) ibid. S. 270.
- (44) ibid. S. 273.
- 未だ記者は特定されていない。
- (45) ibid. S. 217.
- (46) ibid. S. 221.

- (47) *ibid.* S. 228.  
(48) *ibid.* SS. 229 u. 230.  
(49) *ibid.* S. 237.  
(50) *ibid.* SS. 257–259.  
(51) 旧約聖書の「創世記」では以下の記述（第1章26節，27節）がある。（Die Bibel nach der Übersetzung Martin Luthers. 強調はルターによる。下線部は筆者による。）  
Und Gott sprach: Lasset uns Menschen machen, ein Bilde, das uns gleich sei, die da herrschen über die Frisch im Meer und über die Vögel unter dem Himmel und über das Vieh und über alle Tiere des Feldes und über alles Gewürm, das auf Erden kriecht. *Und Gott schuf den Menschen zu seinem Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn; und schuf sie als Mann und Weib.*  
(52) この段落に関しては, Hegel. Bd. 2. SS. 263–268 より抜粋。  
(53) 註(41)を御参照頂きたい。

(後記)

始めに記したように、本論文は、『エティンガーとヘーゲル』の第三部「共通感覚あるいは常識」の前半部「その一 ヘーゲルのクルーク、シュルツェ批判」である。順番から言えば、エティンガーとヘーゲルの生命観に関する第二部「生命の樹」を先に叙述すべきであった。しかし、エティンガーの著作の多くは復刻されておらず、入手が非常に困難である。第二部に関する研究は遅々として進んでいず、未完成である。

本論文第二章では、クルークの著作からの引用については当該箇所を原文を記し、拙劣なものではあるが、私の訳も添えた。クルークの著作は全く翻訳されておらず、彼の重要概念の訳も定まっていない。適切な訳をご教示頂ければ幸いである。

### Zusammenfassung

Der junge Hegel in Jena, der, vom Standpunkt der spekulativen Philosophie, nach der Überwindung der Entzweiung der moderne Zeit sucht, kritisiert den gemeinen Menschenverstand heftig. In dieser Abhandlung betrachte ich die Bedeutung dieser Kritik, besonders der Kritik an Krug und Schulze, und ich feststelle, daß Hegel um die Bestärkung der schöne Seele sich sorgt, und daß diese Sorge Hegels sich mit dieser Kritik zusammenhängt.

Krug ist ein Repräsentant der gemeinen Philosophie, und Schulze ein Repräsentant der skeptischen Philosophie. Dem Wesen nach ist Schulze ein gemeiner Philosoph, weil er sich nur vom Standpunkt der gemeinen Menschenverstand zu der spekulativen Philosophie skeptisch verhält. Die beiden beruhen auf der Erfahrung und der Tatsachen des Bewußtseins, d. i. der gemeinen Allgemeinheit. Sie machen der spekulativen Philosophie Vorwürfe, daß die spekulative Philosophie das Objekt aus dem Subjekt deduziert, und daß sie sich über die gemeine Welt erhebt. Also scheint der gemeine Menschenverstand sehr entfernt von der schönen Seele zu sein, denn die schöne Seele liebt die individuelle Anschauung ihrer selbst zärtlich und schätzt die Allgemeinheit gering. Aber, nach Hegel, sind die Erfahrung und die Tatsachen des Bewußtseins, auf welchen Krug und Schulze beruhen, sehr individuell, und können sich leicht in die Individualität der schönen Seele, bestärkt von der Reflexion der gemeinen Philosophie, verwandeln. Betreffs des Vermögen der schönen Seele findet Hegel die Grenzen. Zwar transzendiert die schöne Seele die Entzweiung der modernen Zeit, und sie gewinnt die Friede. Aber diese Friede ist, geboren im Traum, unrealistisch. Folglich haben der gemeine Menschenverstand und die schöne Seele kein Vermögen, die Entzweiung der modernen Zeit zu überwinden.