HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	イェーナにおけるシェリングとヘーゲル ： 「叙述」と「差異」との比較を中心に
Author(s)	岩佐, 茂
Citation	北海道大學文學部紀要, 25(1), 71-111
Issue Date	1976-11-22
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/33403
Type	departmental bulletin paper
File Information	25(1)_PR71-111.pdf

Hokkaido University Collection of Scholarly and Academic Papers : HUSCAP

イエーナにおけるシェリングとヘーゲル

――『叙述』と『差異』との比較を中心に――

岩佐茂

イェーナにおけるシェリングとヘーゲル

――『叙述』と『差異』との比較を中心に――

岩佐茂

はじめに

ヘーゲルの哲学の形成過程の研究にとって、イェーナ期のもつ意義は決定的である。この時期はヘーゲルの思想がもっとも凝縮されて展開された時であり、フランクフルト期以前の若きヘーゲルと『論理学』以降の体系期ヘーゲルとを結ぶ環となっている。

イェーナ期のオーソドックスなヘーゲル像は、K・ローゼンクランツの『ヘーゲル』のうちにみられる。それによれば、ヘーゲルはイェーナのはじめにすでに、通常、『論理学、形而上学および自然哲学』（『イェーナ論理学』）と『人倫の体系』と言われる二つの手稿のうちに表明されている最初の本源的な体系をもっており、この体系のうちにすでに、後のヘーゲルの思想展開のための萌芽が含まれていた、とされる。[1] それにたいして、H・キムメレは、こ

れまで一八〇〇年（ローゼンクランツ、R・ハイム）あるいは一八〇一～二年（H・エーレンベルク、G・ラッソン）とみなされていた『イェーナ論理学』が実は一八〇四／五年に書かれたことを筆蹟比較法による年代考証により明らかにし[2]、そのことによって従来のイェーナ期のヘーゲル像を根底から覆し、イェーナ期のはじめにすでにヘーゲルが最初の体系をもっていたのではなく、イェーナ期におけるヘーゲルの思惟の展開がそれ自体、体系が構想され、展開され、深化された過程であることを論証しょうと試みた。

このキムメレの『イェーナ論理学』の年代考証は今日、定説となっており[3]、それ自体大きな意義をもつ。なぜなら、この手稿が一八〇四／五年に書かれたものだとすれば、例えば、体系と論理学の発生は「一つの謎」であると考えたエーレンベルクのジレンマ[4]は解消するであろうし、ヘーゲルの精神の概念の把握に欠かせない真無限の概念の確立も一八〇四／五年にまでずらされることによって、イェーナ期のヘーゲル像全体の再検討が迫られるからである。そして、この新たな要請にそって、キムメレはイェーナ期における新たなヘーゲル像を提出する。それによれば、イェーナ期は一八〇五年を境に二分され、『イェーナ論理学』は基本的には「一八〇〇―四年の体系」に属するものの、一八〇五年以降の体系（「学の体系」）への過渡として捉えられる。この「一八〇〇―四年の体系」は、「体系の基礎としての『論理学と形而上学』」、「自然の哲学」、「知性の哲学」（後には「精神の哲学」）および「絶対者の哲学」の四部門から構想され、これらの部門の詳論に努めたヘーゲルの一八〇〇―四年の思惟の展開は「自己自身における思惟の完結性への発展」たる「体系への道」として解釈される[5]。

このキムメレの「一八〇〇―四年の体系」構想に関しては、一八〇〇―四年という年代区分および論理学・形而上学、自然の哲学、知性の哲学（精神の哲学）、絶対者の哲学という体系区分が検討されるべきであるだけでなく、そ

れによってイェーナ初期のヘーゲルの哲学的活動の他の諸側面をも十分に汲み尽しうるのかどうかが基本的に問われなければならない。[6] なぜなら、イェーナ初期におけるヘーゲルの哲学的活動は体系構想という視角からだけではなく、批判活動（『フィヒテの哲学体系とシェリングの哲学体系との差異』（『差異』）、シェリングと共同で編集した哲学批判雑誌』上の諸論文、『エアラング文芸新聞』に載った二～三の論文）、講義、日常的討論によるシェリングとの共同研究、そこにおけるシェリングとの関係、およびその過程でヘーゲル自身の体系を支える基本的な諸カテゴリーがどのように獲得されていったのか、等のことを含めたヘーゲルの全活動が描かれる必要があるからである。私はヘーゲルのイェーナ初期（一八〇一―三年）の哲学的活動を、一八〇三／四―六年の具体的な体系構想の前提となる批判活動およびそれを支えたシェリングとの共同研究として、換言すれば、ヘーゲル自身の体系を支える基本的な諸カテゴリー獲得の模索過程として注目したい。[7] その際、必要なことは、後のシェリングやヘーゲルの立場から遡及して二人の関係を読み込むことではなく、この期間の二人の哲学者の思惟の道程の詳細な哲学史的比較であろう。

本論の意図は、そのための前提作業として、ヘーゲルがイェーナに来てシェリングとの共同研究を開始したその出発点における二人の関係を検討することにある。

一、シェリングとヘーゲルとの関係 (一)

――文献的プロローグ――

イェーナ初期のヘーゲルの凝縮された思想的発展を明らかにするための不可欠の前提の一つに、シェリングとヘーゲルとの関係の問題がある。だが、これまでのところ、二人の哲学者の関係はかならずしも十分に把握されてこなか

ったきらいがある。

すでに、ヘーゲルのイェーナ滞在当時において、ヘーゲルはシェリングの追従者にすぎないとみなされていた。たとえば、F・H・ヤコービの信奉者であるF・ケッペンはその当時すでに、次のように書いている。「批判雑誌におけるあの論文（『信と知』――筆者）の著者が誰であるかということは、したがってそれ自体まったくどうでもいいことである。……あの論文の著者がヘーゲル氏であろうと他の個人であろうと、シェリング体系の原理にしたがって書かねばならなかったという主要なことが示されている。[8]」このようなシェリング主導説は、哲学史の叙述等にみられるように、その後も長く尾を引いている。それが根拠のないことは、シェリングと共同で編集した『哲学批判雑誌』のなかの唯一の署名のある箇所で、『差異』のヘーゲルがシェリングの追従者にすぎないという批判にたいして、ヘーゲル自身が抗議しているのをあげれば十分であろう。[9]

それにたいして、ヘーゲルの死後、主にヘーゲル学派によってシェリングからのヘーゲルの独自性を強調する試みがなされてきた。シェリングとヘーゲルがそれまでに歩んできた思想的道程を比較しただけでも、二人の哲学者がそれぞれ思想的に独自性をもっており、イェーナにおいても、二人が思想的に全面的に一致していたと考えるのは無意味である。それゆえ、ヘーゲルの独自性を取り出そうとする試みは、シェリングの追従者としてのヘーゲル像を払拭して、二人の哲学者の関係を客観的に理解するためには一定の正当性をもっている。だが、ヘーゲルの独自性の強調が逆に、ヘーゲルはその当時すでにシェリングを超えていたとみなして、ヘーゲルのシェリングにたいする優越性を主張し、さらには、シェリングとヘーゲルとの共同研究の意義さえも否定することになれば、新たな問題を換起することにならざるをえない。

ヘーゲルの最初の全集の編集者の一人であるK・L・ミシュレはヘーゲルの優位性を強調した一人である。しかし、彼の強調の仕方は、『哲学批判雑誌』の著者問題をめぐるシェリング父子との論争にみられるように[10]、必らずしも客観的な態度を貫いているとはいえず、私情を交えることによって逆にヘーゲルの過大評価へと行き着いた。ミシュレ程極端ではないとしても、ローゼンクランツ[11]やR・ハイム[12]もヘーゲルの独自性だけでなく、優越性をも強調している。この傾向はR・クローナー[13]、G・ラッソン[14]、T・L・ヘーリング[15]等の今世紀初頭のヘーゲル研究家にも一貫している。また、現在では、シェリングの研究家のなかにも、ヘーゲルの優越性を主張するわけではないが、二人の哲学者の独自性をそれぞれ強調し、そのことによって二人の共同研究の意義をできるだけ小さくしょうという傾向がみられる[16]。

イェーナ初期におけるヘーゲルのシェリングにたいする優越性を主張する論者は、一般に、シェリング的立場からフィヒテを論駁した『差異』のなかで、実は、ヘーゲルはシェリングの立場を積極的に擁護しただけではなく、いくつかの点でシェリングを超えていたことを指摘する。あるいは、そこには、シェリングにたいするヘーゲルの批判さえも読み取れる、と言う。その場合、彼等が一様に指摘するのは、シェリングとヘーゲルの絶対者の把握における相違である。第一に、彼等にとって『差異』とほぼ同時代に書かれたと思われた『イェーナ論理学』が「絶対的精神」で終わっているところから、『差異』における絶対者の概念が精神の概念にひきつけて読み込まれ、ヘーゲルの絶対者は精神として理解された。これは『イェーナ論理学』を前提にして『差異』を理解することにほかならないが、すでに、キムメレの『イェーナ論理学』の年代考証によって『イェーナ論理学』が『差異』より三年程後に書かれたことが判明した現在、それが根拠のないことは明らかである。また、ヘーリングは、ヘーゲルが「理性が自己自身を内的諸力によって自然にまで形態化する[17]」と述べた点を捉え、理性の自己自身の形態化をヘーゲルのシェリングにたいす

る優越性の一つとみているのも、それが精神の概念の確立を前提にした読み込んだ解釈であるがゆえに、同様に根拠がない。第二に、二人の絶対者の把握の相違としてあげられるのは、シェリングが絶対者を「主観的なものと客観的なものとのトータルな無差別」[18]において把握したのにたいして、ヘーゲルは絶対者を「同一性と非同一性との同一性」[19]において把握しているという点である。ここには、たしかに、絶対者の把握をめぐるシェリングとヘーゲルとの相違があらわれている。しかし、それはクローナーの言うように、「ヘーゲルの批判は……フィヒテの体系よりも辛辣にシェリングの体系に向けられ」[20]ていたのであろうか。むしろ、この相違は各々の思想家の独自性の一つを示すものであり、両者によって自覚されていたのではないだろうか。この相違は言われている程大きなものではなく、また、この問題が二人の討論テーマの一つであったことは、シェリングが『ブルーノ』のなかで「同一性と非同一性との同一性」というヘーゲルの定式化を受け入れていることからも推察されるが[21]、その点に関しては後述することにしたい。

イェーナ初期におけるシェリングとヘーゲルとの関係は、シェリング主導説やヘーゲル優位説によって理解されるのではなく、両者のそれぞれの独自性を前提にしたうえでの共同研究、およびそのもとでの相互の思想的影響ということによって理解される必要がある。ヘーゲルの思想的発展におけるイェーナ初期の意義も、そのことによってのみ全面的に把握されうるであろう。イェーナ初期におけるシェリングとヘーゲルとの関係を共同研究の概念で理解しようとする視点を打ち出したのは、キムメレ[22]、H・ブフナー[23]、K・デュージング[24]等である[25]。特に、ブフナーの『哲学批判雑誌』に関する研究は、そのことを資料的に実証するためになされたといっても過言ではない。だが、キムメレの場合、シェリングとヘーゲルとの関係が共同研究の視点によって理解されている反面、二人が共同でおこなった批判活動の意義が過少評価されているように思われる。なぜなら、一方で、『哲学批判雑誌』上でおこなわれたヘーゲル

の「歴史的―批判的研究は体系的にも意義がある」[26]ことを強調しながらも、他方では、ヘーゲルの批判活動がたんに「原理の適用」[27]として理解されているからである。この理解では、原理は批判に先立ってできあがったものとして捉えられ、批判そのものが高踏的、外在的なものとみなされ、批判を媒介にした原理そのものの展開および確証という点が見落されてしまう。批判活動は、シェリングとヘーゲルとが共同で編集した雑誌が『哲学批判雑誌』と名づけられたように、二人の共同研究のうちで中心的位置を占める。それゆえ、二人の共同研究を検討するためには、批判活動の意義を欠かすことはできない。特に、ヘーゲルの場合には、この批判活動はたんに付随的なものではなく、学(wissenschaft)の前提および学の内的原理として、彼の思惟の発展にとっても、学的体系においても決定的に重要な意義をもつものであるから[28]、なおさらのことである。

二、シェリングとヘーゲルとの関係 (二)

――歴史的アプローチ――

ヘーゲルがフランクフルトを去ってイェーナに向かったのは一八〇一年のはじめのことである。彼がイェーナに赴いたのは、父の他界とともに多少の遺産が彼の自由になるようになったために、それまでの家庭教師の職を辞して研究生活に没頭できるようになったからである。その際、ヘーゲルがイェーナを選んだのは、後に、彼自身が「イェーナの名声は、私が独自に研究してきたことをなお最も美しく形成すると同時に、教職を試みる機会を見出す場所にかんして、どんな選択をも許しませんでした」[29]と述べているように、極めて自然のなりゆきであったといえよう。なぜなら、十八世紀後半のイェーナはシラー、フィヒテ、シュレーゲル兄弟、ノヴァーリス、シェリング等が輩出し、ド

イツの文学的、思想的中心であったからである。それゆえ、ヘーゲルがイェーナを選んだのは自然のなりゆきであり、必然的である。

同時に、重要なことは、自ら評した「イェーナの文学的喧騒」[30]のなかに身を委ねる決心をするだけの一定の思想的準備が、主体的には、すでにヘーゲル自身のうちに整っていたことである。この点は看過されてはならない。ヘーゲルがイェーナに行く前に書いた一八〇〇年十一月二日付のシェリング宛ての手紙は、そのことを物語っている。「僕の学的形成は人間の低次の諸要求から始ったが、そのなかで必然的に、僕は学へと追いたてられざるをえなかった。そして、青年時代の理想は反省の形式に、同時に一つの体系へと変わっていかねばならなかった。僕は現在、あいかわらず学的体系にかかわりながら、人間の生のうちへ入り込むにはどのような帰路が発見されねばならないのかを自問している。[31]」

手紙におけるこの周知の箇所は、その当時のヘーゲルの思想的問題の所在を示唆するものとして重要である。ここでは、第一に、ヘーゲルの思想的関心が「青年時代の理想」から「学的体系」へと向かっていること、第二に、学（哲学）は抽象的で枯渇したものであってはならず、「人間の低次の要求」、「人間の生」と結合されていなければならないことが言われている。その場合、ヘーゲルが問題の焦点をみつめていたとしても、彼自身、目下「自問している」と述べているように、問題の解決はその当時はまだなされていなかったと思われる。だが、問題がどのようにして解決されるべきかということが明確になっていなかったとしても、おぼろげにせよ、問題解決の方向については感知していたにちがいない。そのことは、同じ手紙のうちでヘーゲルが、「へりくだって話をすることも、自分を君にも示そうとすることも、御勘弁願いたい」、あるいは、「僕は自分を考えた場合、君をまったく信頼している。君

は、たとえ僕の私欲のない努力の領域がより低いものであったとしても、その努力を認め、そのうちに価値を見出すことのできる人だ」と述べる時[32]、明瞭であるように思われる。なぜなら、この文章は何らかの思想的な確信、今後の研究方向にたいする明るい見通しをもった人の自信の表明であって、彼の気負いによるものではないからである[33]。

一定の思想的準備を整えてイェーナに来たヘーゲルをシェリングが熱烈に歓迎したであろうことは容易に想像できる[34]。若くしてすでに学問的権威と影響力とをもっていたシェリングもまた、一つの転機にさしかかっていた。シェリングは少なくとも『先験的観念論の体系』を著わした一八〇〇年三月までは、主観的にはフィヒテ哲学と自分とのあいだの距離を自覚することはなかったようである。それ以前に書かれた彼の自然哲学に関する諸論稿もフィヒテ哲学に対立するものではなく、それを補足するものとみなされていたし[35]、また、『先験的観念論の体系』も芸術が哲学全体の「要石」[36]であるとされているにせよ、ことさらにフィヒテ哲学と対立するものではなく、むしろ、フィヒテ哲学を基礎にして書こうとされたものである。もちろん、実際には、初期の論文に属する「哲学の原理としての自我について」（一七九五年）には、自我を客観的に把握している点でフィヒテをのり越える視点がすでに内包されており、また、その後に書かれた自然哲学に関する諸論稿もフィヒテの体系のなかに整合的に位置づかないものであることがわれわれにとって明らかであるにせよ、シェリング自身は『先験的観念論の体系』を書いた時点では、そのことを自覚していなかったと思われる。

ところが、ヘーゲルがシェリングにイェーナに行きたい旨を告げた一八〇〇年十一月の時点では、シェリングはフィヒテ哲学との対立を明確に自覚するにいたっている[37]。同年十一月十九日付けのシェリングのフィヒテ宛ての手紙はそのことを示している。「われわれを共通のものに結びつける前に、私の心にひっかかっているものを片づけなけれ

ばならないが、それはあなたが手紙で部分的に触れており、観念論――それを私は少なくとも受け入れるし、またつねに受け入れてきたのですが――にとって最も重要である点に関するわれわれの了解です。……先験哲学と自然哲学とのあいだの対立が主要な点です。」[38] この時点でのシェリングによれば、自然哲学と先験哲学とは「一にして同一な全体、即ち哲学の体系の対立した二つの部分」であり、しかも、自然哲学が先験哲学の「基礎」をなすのである。[39]

この手紙に示されているように、フィヒテ哲学との対立をシェリングがはっきりと自覚するに到った時期は、『先験的観念論の体系』を書きあげた一八〇〇年三月から、ヘーゲルと手紙を交換した同年十一月に至るあいだである。その期間におけるシェリングの思想的動向のなかで、二つのことが注目されなければならない。第一に、その当時（一七九八―一八〇一年）、フィヒテ、シュレーゲル兄弟、シェリング、シュライエルマッヘル、コッタ書店等々のあいだで進行していたさまざまな雑誌発刊の計画の渦中で、シェリングが一八〇〇年五月から七月にかけておこなった提案がある。彼は五月十四日付けのフィヒテ宛ての手紙のなかで、雑誌が（フィヒテ的な）新しい体系建設を中心にして具体的に構想されるべきであるというフィヒテの一七九九年末の提案（「設立されるべき批判的研究所にかんする計画の構案」[40]）にたいして、非哲学にたいする批判を中心とするような雑誌を考えている。[41] さらに、七月に、シェリングがコッタ書店とのあいだでたてた「哲学の最新の進歩とそれに依存する諸学問の批判」の発刊の計画では、その第一巻として、彼はC・B・バルディリ、C・L・ラインホルト、ヤコービ等の解体をも含む「現代の哲学状況全体の概観」のようなものを考えていた。[42] その当時、シェリングが雑誌の具体的構想として、体系構想よりも既成の哲学にたいする批判を考えていたことは重要である。この批判は確固とした体系原理からする他への批判であるよりも、体系原理の模索過程における批判、つまり真の哲学を確立する前提としての批判という性格が強い。後に、シェ

リングは、批判の時代はすでに過ぎ去っており、「哲学は今や和らいだ世界として固有の形成衝動をますますいっそう永続的な創造のうちで示しうる」と主張するが[43]、そこから、われわれは、批判の時代にあっては真の哲学はまだ完全には確立されておらず、哲学的思惟は混乱した状態にあるからこそ批判が必要とされたということを、うかがい知ることができる。

第二に、注目すべきことは、一八〇〇年九月に刊行された『物理学思弁雑誌』第一巻第二号に掲載された『動的過程の一般的演繹』の末尾で、シェリングが新しい体系を予告していることである[44]。また、おそらく一八〇〇年秋に書かれ、翌年早くに出版された『自然哲学の真の概念について』のなかでは、『動的過程の一般的演繹』よりもさらに一歩フィヒテ哲学との対決を鮮明にし、新たな方向を提起している。そこでは、あらゆる二元論は克服され、すべてが「絶対的一者」という「主観＝客観の自己構成」から把握されねばならないことが言われ、同一哲学へ向かっての一歩が踏み出されている[45]。

それゆえ、以上のことから、シェリングが一八〇〇年春以降、先験哲学と自然哲学との対立、両者の超えがたい二元論を克服する新たな体系原理を模索していたことがわかる。その成果が、一八〇一年一月～四月に書かれ五月に出版された『私の哲学体系の叙述』（『叙述』）である。この論文にたいして、すでに一八〇一年一月にイェーナに赴きシェリングと生活を共にしていたヘーゲルがどのような影響を与えたかは定かではない。多分、その内容について二人の間で日常的な討論がなされたと推測されうるが、だからといって、基本的な内容にヘーゲルが貢献したのかという点になると、はなはだ疑問である。むしろ、『叙述』は、その内容の一部が一八〇〇／一年の冬学期に講義されていたことにみられるように[46]、基本的には一八〇〇年春以降のシェリングの模索の成果としてみられるべきであろ

う。

いずれにしても、重要なことは、この『叙述』が同一哲学の、そしてまた二人の哲学者の共同の出発点、基本的な柱の一つとなったことである。[47] もう一つの柱は、一八〇一年七月末迄に書かれたヘーゲルの『差異』である。

『差異』は、正確なタイトルが『十九世紀初頭の哲学の状態の簡潔な概観にたいするラインホルトの寄与への関係における、フィヒテの哲学体系とシェリングの哲学体系との差異』とつけられているように、もともと論争的な批判の書として書かれたものである。その際の批判の直接的な対象はラインホルトであった。カント哲学、ヤコービ哲学を経てバルディリの論理学の立場にたどりついたラインホルトが批判の対象として取り上げられたのは、このような「ラインホルト的混乱」[48]が、哲学の真の本性をみることができず諸思想の対立・葛藤のなかで混乱に陥っていた当時の通俗的な哲学的思惟の典型的な現われの一つとみなされたからである。ラインホルトはその当時の他の多くの哲学者達と同様に、フィヒテとシェリングとの哲学の原理的差異に気づくことはなかった。それゆえ、ヘーゲルはラインホルト批判とのかかわりで、フィヒテとシェリングとの哲学の原理的差異を呈示する必要に迫られ、その作業を通して、ヘーゲル自身の哲学的立場やその諸前提を明らかにしょうと試みたのである。[49] したがって、『差異』はたんにシェリング的立場からフィヒテを批判することを意図したものというよりも、むしろ、シェリングと共有しているヘーゲル自身の立場からラインホルトを批判し、あわせてフィヒテと自分達の立場との差異を明らかにし、自分自身の哲学的立場とその諸前提を呈示することを意図したものにほかならない。[50]

この『差異』に関して、シェリングはフィヒテ宛ての手紙で自分は関与していない旨を告げているが、[51] 当時の緊迫しつつあったフィヒテとシェリングとの関係を考えた場合、彼のその言葉は割り引いて解されなければならない。む

しろ、二人の間には、論文の内容に関する一定の討論がおこなわれたと推測する方が自然である。もちろん、『叙述』や『差異』が書かれた時期は、ヘーゲルはやりかけの仕事をイェーナに持ち込んでおり、それに余念がなかったであろうし、シェリングにしても多忙な時期であり、たとえ二人が感激して再会したにしても、この時期にどこまで十分突っ込んだ討論がおこなわれたかは疑問である。むしろ、本格的な討論とそれにもとづく共同研究はそれ以降のことになるであろう。しかし、『叙述』と『差異』が二人の共同の前提となったことだけは確実なことと思われる。それゆえ、われわれの当面の課題は、シェリングとヘーゲルとの共同研究のベースとなった二人の共通の認識、共通の前提を、そこにおける二人の思想的なニュアンスの相違ともどもこの二つの論文のうちに見出すことである。二人の思想的なニュアンスの相違はそれぞれの思想的独自性にもとづくものであり、その意味では必然的なものであるから。

三、絶対的同一性の立場

『叙述』と『差異』におけるシェリングとヘーゲルとの共通の立場は、理性・思弁の立場、絶対的同一性（絶対者）の立場である。それは端的に客観的観念論の立場であり、われわれはそこに、二人が共同で開拓しつつあったドイツ観念論における新しい地平を見ることができる。『叙述』と『差異』とにおける思想的なニュアンスの相違も、一方の他方にたいする思想的優越として語られるべきものではなく、客観的観念論という二人の共通の立場を前提にしておこなわれる、イェーナにおけるその後の二人の共同研究の論議の環になったものとみられなければならない。

ところで、理性・思弁の立場あるいは絶対的同一性の立場として特徴づけられるシェリングとヘーゲルの客観的観

念論の具体的な内容はどのようなものであろうか。

(1) 『叙述』の基本的立場

シェリングの『叙述』の立場は絶対的理性主義として特徴づけられる。[52] 彼は述べている。「哲学の立場は理性の立場である。その認識は自体的に存在する事物の認識、即ち理性のうちに存在する事物の認識である。[53]」(傍点、筆者)。このシェリングの「理性の立場」は事物を自体的に認識することである。だから、また、「哲学の本性は自体的に存在する事物を考察することである[54]」とも言われる。事物が「理性のうちに存在する」ということも、事物が自体的に認識可能であるという事物の理性性の表明にほかならない。カントは事物が自体的に認識される可能性を否定し、理性(理論理性)を統制的にのみ使用したが、シェリングにおける理性はどこまでも構成的原理としてある。それは事物を自体的に認識する。また、主観的(人間的)能力としての有限的な理性の域を脱しえないフィヒテの理性にたいして、シェリングの理性は事物の自体的な認識を可能にする事物の理性性として、何よりもまず客観的理性であり、かかるものとして「一者[55]」であり、無限的である。シェリングの理性が彼自身によって「絶対的理性[56]」と呼ばれる背景には、カントやフィヒテの理性との対決があり、そこに、ドイツ観念論における理性の転換がみられる。[57]

シェリングによれば、絶対的理性は「自己自身に等しい」ものとして唯一絶対的であり、「理性のほかには何も存在しない」から、理性にとって、それゆえまたあらゆる存在にとって最高の法則は、命題A＝Aで言い表される同一性の法則である。命題A＝Aとともに、絶対的同一性が定立される。「命題A＝Aの形式は主語としてのAと述語としてのAによって規定されている。だが、絶対的同一性はこの命題において、主語としてのAからも述語としてのAからも独立に定立されている。[58]」A＝Aの形式は絶対的同一性の存在の形式でありこのA＝Aによって絶対的同一性の

存在が表現されるが、絶対的同一性それ自身は主語としてのAでも、述語としてのAでもない。換言すれば、主語としてのAと述語としてのAが属しているのは絶対的同一性の存在であり、絶対的同一性の本質ではない。だが「絶対的同一性の存在はその本質と一つのものであり、[59]」その本質から直接出てくる。それゆえ、絶対的同一性の本質はその存在の「原因」ではなく、絶対的同一性それ自身である。[60]それは絶対的同一性の存在の内的な根拠とも言うべきものにほかならない。シェリングは、命題A＝Aにおける主語としてのAと述語としてのAとのあいだには「一にして同一な全き[61]A」がその根底にあるとみなし、[62]そこから、絶対的同一性の存在とその本質の関係を導出したのである。

存在するすべてのものは自体的にあるかぎり、絶対的同一性それ自身（絶対的同一性の本質）である。「自体的には、個々の存在または個々の事物は存在しない。[63]」即ち、自体的に存在するのは絶対的同一性それ自身だけである。この絶対的同一性それ自身はまた、絶対的総体性として把握される。「自体的には、総体性の外部には何も存在しない。総体性の外部に何かが認められるとすれば、それは反省によっておこなわれる、個別的なものの全体からの恣意的な分離によってのみ生じる。[64]」この絶対的総体性においては、何らの質的差別も何らの量的差別もありえず、絶対的な無差別のみがある。

シェリングのこの絶対的同一性論においては、自体的には、個々の事物の存立は否定される。だとすれば、個々の事物が存立する根拠はどこにあるのだろうか。それはシェリングによれば、主観的なものと客観的なものとの量的差別のうちに求められる。個別的なものは主観的なものと客観的なものとの量的差別において存立し、個々の事物間の相違も主観的なものと客観的なものとのあいだにおける一方の他方にたいする優越として、即ち両者の量的差別としてあらわれる。この量的差別はA＝Bの形式で表現されうるが、このA＝Bの命題は「あらゆる有限性の根拠の一般

的表現」[65]にほかならない。それゆえ、「主観的なものと客観的なものとの量的差別があらゆる個々の存在の根拠である。」[66]だが、個々の事物、主観的なものと客観的なものとの量的差別は、自体的にあるのではなく、「絶対的総体性の外部」[67]においてのみ存在する。なぜなら、絶対的総体性としての絶体的同一性それ自身において存在するのは絶対的無差別だけであるから、そこにおいては主観的なものと客観的なものとの量的差別はありえず、両者の量的無差別のみがあることになるからである。

しかし、個々の事物の存立が「絶対的総体性の外部」においてのみ可能となるとしても、個々の事物が主観的なものと客観的なものとの一定の量的差別において捉えられそれを根拠としているかぎり、それはまた、絶対的同一性とまったく無関係なのではなく、絶対的同一性の存在の一定の形式または一定の種（Art）において存立することを意味する。なぜなら、主観的なものと客観的なものとの量的差別は絶対的同一性の存在の形式において可能となるからである。[68]「各々の個別的存在はかかるものとして、絶対的同一性の存在の一定の形式である。」[69]シェリングは個々の事物の存立を絶対的同一性それ自身においては否定するが、それを主観的なものと客観的なものとの量的差別において捉えることによって、個々の事物と絶対的同一性との連関をまったく断ち切ることはなく、この連関を容認していたといえよう。そのことは、彼において、絶対的同一性それ自身に対立しその外部に存在するものが、なお絶対的同一性の現象として把握されていることからも理解されうる。[70]むしろ、シェリングの意図から言えば、個々の事物の根拠を主観的なものと客観的なものとの量的差別のうちに求め、それをさらに、絶対的同一性によって基礎づけようとしたものと思われる。

この絶対的同一性の立場から、シェリングは『叙述』においてフィヒテとはじめて自覚的に対決するにいたる。「フィヒテは……観念論をまったく主観的な意味で考えたであろうが、私はそれにたいして、観念論を客観的な意味で考えた。フィヒテは観念論でもって反省の立場に固執するであろうが、私はそれにたいして、観念論の原理でもって生産の立場に立つであろう。」[71]（傍点、筆者）。彼はフィヒテと自分との哲学的立場の相違を、主観的観念論と客観的観念論との相違、あるいは「反省の立場」と「生産の立場」（思弁の立場）との相違として把握した。[72]この相違はまた、「自我がすべてである」（フィヒテ的立場）のか、あるいは「すべてが自我である」（シェリング的立場）のかという象徴的表現でもっても語られる。[73]

フィヒテは自我を「主観的な意味で」捉えるから、その対極に、非我が客観として定立される。彼においては、客観は自我であらざるものとしての非我であるがゆえに、それはつねに自我のまえにたちはだかる障害でありつづけ、そのことによって自我による非我の完全な克服は不可能とされ、自我による非我の克服、主観と客観との綜合は無限な努力に帰せられる。フィヒテはカントの物自体を否定し、主観的観念論の方向に一元論的に徹底化したけれども、その反面、物自体は非我として内在化されたかたちに変様され、主観と客観との完全な綜合は要請されるにとどまっている。それゆえ、フィヒテは言わば当為としての綜合を超え出ることができず、真の綜合の立場には立っていない。真の綜合がなりたつためには、綜合されるべき両項（主観と客観）の同一性がその根拠として前提されている必要がある。フィヒテが自我を「主観的な意味で」捉えるかぎり、自我と非我、主観と客観との「対立」を前提にし、「その対立から出発し対立にもとづく」「反省の立場」に立たざるをえないとして、[74]シェリングがフィヒテを批判するのも、フィヒテの自我把握とそれにもとづく「反省の立場」が主観と客観との真の綜合を不可能にしているとみな

すからにほかならない。真の綜合が成り立つためには、自我と非我、主観と客観との反省関係ではなく、両者の理性的な絶対的同一性が前提されていなければならない。フィヒテにたいするシェリングの批判が向けられていたのも、結局、この点であるように思われる。

(2) 『差異』の基本的立場

ヘーゲルもまた、シェリングのこのフィヒテ批判を『差異』において確認し、敷衍している。彼は、フィヒテが「理性と思弁の概念を純粋に提起し、それゆえ哲学を可能にした」ことを積極的に評価する一方、フィヒテにおいては理性・思弁が「有限的形態で把握された」こと、「悟性にまで引き下げられた」ことを厳しく批判する。[75] 理性・思弁の立場とは「主観と客観との同一性」の立場であり、[76] 悟性、あるいはより正確には「悟性としての反省」[77]の立場とは「分裂の絶対的固定」[78]の立場にほかならない。フィヒテの哲学体系のうちでは、この思弁の立場と反省の立場とが体系のなかで必然的に併存している。換言すれば、フィヒテの体系の出発点は自我＝自我であるが、結論は逆に、自我は自我に等しからずということになる。それゆえ、ヘーゲルは言う。「自我＝自我は思弁の絶対的原理であるが、この同一性は体系によって明らかにされてはいない。」[79] このヘーゲルのフィヒテ批判の主要な点は、フィヒテの哲学体系の原理たる自我＝自我が結局のところ、他の側面として客観的な主観客観を補足せざるをえない主観的な主観客観の同一性にすぎず、主観と客観との絶対的同一性としての主観になっていないということにある。[80]

それにたいして、ヘーゲルはシェリングの自然哲学のうちに、フィヒテの主観的な主観客観を補足する客観的な主観客観を見るだけでなく、シェリングの絶対的同一性（絶対者）のうちに両者を統一するより高次の主観を見て、シェリングの絶対的同一性の立場を理性・思弁の立場として積極的に評価し、擁護する。[81] シェリングの理性・思弁の立

場は原理として確立されているだけでなく、原理の叙述においても貫徹される。「同一性の原理はシェリングの全体系の絶対的な原理である。哲学と体系とは一致している。同一性は諸部分のうちで失われないし、結果のなかではなおさら失われない。」[82]

このようなヘーゲルのフィヒテ批判は、客観的観念論の立場からする主観的観念論への原理的批判であり、そのかぎりでは、『叙述』におけるシェリングのフィヒテ批判を前提にし、それの一歩立ち入った批判を展開していることになる。だが、シェリングがフィヒテの哲学体系を「反省の立場」として斥けるのにたいして、ヘーゲルのフィヒテ批判は、理性・思弁の原理を提起したとして一面でフィヒテを評価する点で、微妙に異なる。フィヒテにたいする二人の評価のズレは、その当時、シェリングがフィヒテとの書簡による論争の真只中にいたために、対決の面が強く前面に押し出されてきた結果といえないこともないが、それだけにつきない問題を孕んでいるように思われる。なぜなら、二人の相違はフィヒテにたいする評価のズレにとどまらず、反省および理性概念の把握に際してもあらわれているからである。

反省概念はシェリングでは、「対立からのみ出発し対立にもとづく」立場として規定されたが、ヘーゲルも、反省概念を「分裂の絶対的固定」の立場として規定し理性・思弁の概念に対立させるかぎり、『叙述』におけるシェリングの規定を踏襲している。『差異』のなかでは、ヘーゲルはこの意味における反省概念を「悟性としての反省」、「反省として」の反省[83]、「孤立的反省[84]」等と表現するが、他方で、反省概念はまた「理性的反省[85]」、「哲学的反省[86]」、「思弁的反省[87]」等としても使用される。理性的反省、思弁的反省という表現自体にシェリングの反省概念との距離が明白にあらわれているが、『差異』では、反省概念はまだ二義的である。[88]

また、理性概念もシェリングにおいては、事物の自体的な認識の立場、主観と客観との絶対的同一性の立場として規定された。一方で、ヘーゲルはシェリングのこの理性概念を受容しているが、他方では、彼は理性を「否定的な絶対者の力、それゆえ絶対的否定」[89]としても把握する。即ち、『差異』では、理性は絶対者それ自身であるとともに、絶対者の否定的活動でもある。理性のこの二重の意味合いは、理性の構成的使用がアンチノミーに陥らざるをえないカント的理性の批判的克服の問題とも関連する。シェリングはカントにおける物自体の認識不可能性を暗に批判し、理性を構成的原理として捉えたが、ヘーゲルはさらに、カントにおいては理性の構成的使用がアンチノミーに陥らざるをえないことに注目し、アンチノミーの解決を試みる。理性の否定的活動は、ヘーゲルによれば、「分裂の絶対的固定」の立場に立つ悟性が陥るアンチノミーの解決にかかわる。「固定化された諸対立を廃棄する(aufheben)ことが理性の唯一の関心事である。」[90]概念と存在、主観と客観、無限者と有限者等々の把握で、悟性の陥る分裂は理性の否定活動によって綜合される。「理性はそれらをアンチノミーにおいて綜合し、そのことによってそれらを無化する(vernichten)。」[91]だが、ヘーゲルの理性把握がこの点で、シェリングを超えていたと言い切ることはできない。なぜなら、悟性の陥っている分裂を理性の否定的活動が綜合するといっても、悟性の契機は理性のうちに止揚されるのではなく、無化され、廃棄されることによって、綜合のうちで自己を破壊し(zerstören)、そのことにより、綜合される立場(絶対的同一性としての理性)が現出するからである。悟性の陥った分裂は内在的に超出されるのではなく、理性の否定的活動によって外から綜合される。そのかぎり、アンチノミーの両項は絶対的同一性にもとづいて綜合されるのであり、絶対的同一性は根拠として前提されているのである。[92]絶対的同一性としての理性を根拠として前提することでは、シェリングもヘーゲルも基本的に同じである。

ところで、フィヒテにたいするシェリングとヘーゲルの評価のズレや、反省および理性概念の把握における二人の相違、つまり両概念にたいするヘーゲルの二面的態度が意味するところは何であろうか。結論的に言えば、そこに孕まれている問題は、絶対的同一性（絶対者）にたいする認識論的な接近の仕方および有限者と無限者との関係把握におけるシェリングとヘーゲルの姿勢の相違であると思われる。これらの点を、節をあらためて検討することにしたい。

四、存在と認識

シェリングの絶対的同一性の立場が客観的観念論の立場であるとしても、それはただちに認識論の糸を断ち切った存在論であるということを意味しない。[93] あるいはまた、必らずしも存在論的問題と認識論的問題との混淆を意味するものではない。[94] むしろ、シェリングは事物を自体的に認識することを問題にし、あらゆる事物が自体的には絶対的同一性にほかならないことを看取したのである。それゆえ、当然のことながら、シェリングの絶対的同一性論には認識論的な考察がみられる。

シェリングは言う。「存在するすべてのものは本質からすれば……絶対的同一性それ自身であるが、形式からすれば絶対的同一性の認識である。[95]」絶対的同一性の存在の形式が絶対的同一性の認識である。絶対的同一性の存在はその本質から直接出てくるとともに本質から区別されるが、その形式は絶対的同一性の存在の形式として、絶対的同一性の存在と不離一体である。それゆえ、絶対的同一性の存在の定立とともに、その認識も絶対的同一性の存在の形式として定立される。このような認識を、シェリングは絶対的同一性の自己認識とみなしている。それは認識されるこ

と（Erkanntwerden）ではなく、認識すること（Erkennen）である。[96] なぜなら、もし、絶対的同一性の認識が認識されることであるとすれば、認識するものと認識されるものとの対立という「反省の立場」が前提されることになるからである。それゆえ、シェリング自身、自分の哲学の立場にあっては「思惟するもの」は捨象される、と言う。[97] だから、絶対的同一性の自己認識ということも、ただちに、絶対的な認識主観の定立や認識がこの主観の作用であるとみなされることを意味するものではない。そのように理解すれば、たとえシェリングの絶対的同一性論に認識論的な基軸を認めるとしても、認識論を存在論化させることになるであろうが、シェリングの絶対的同一性は絶対的な認識主観の定立を意味するものではなく、認識されるかぎりでの絶対的同一性の存在の定立、およびそれの内的根拠としての絶対的同一性の本質の定立にほかならない。シェリングは、絶対的同一性の存在とその形式としての認識を絶対的同一性の本質によって基礎づけるという演繹的方法をとるために、「絶対的同一性の自己認識」という一見、存在論的仮象をもたらすような表現をとるが、その真意は、絶対的同一性の認識をその存在の形式とみなすことによって、存在と認識とが同じ構造をもち一致することを言わんとしたものである。[98]

絶対的同一性においては、「思惟するもの」としての認識主観は捨象されている。シェリングは認識主観を定立するかぎり、認識は認識主観によって認識されることとみなされるから、認識とともに認識されざるものの定立を許してしまう、と考える。彼には、認識主観の捨象なしには「反省の立場」は克服できず、したがってまた、フィヒテの陥っていた認識の相対主義も克服できないと思われたのであろう。だが、認識主観を捨象すれば、認識されるかぎりでの絶対的同一性の存在は認識内容として定立されるのではなく、他の根拠（絶対的同一性の本質）によって認識主観と無関係に定立される。それゆえ、認識主観を捨象することは、一方で認識主観と認識内容とを切断し、他方で、

認識内容を認識主観から独立させて他の根拠によって定立することにつながる。その結果、認識主観が認識を拡大していくという認識の過程的性格が看過される。この問題は、認識の問題において客観的観念論自体が孕んでいるアポリアにほかならない。なぜなら、客観的観念論においては、認識の内容たる知と認識の客体（存在）との基本的な区別が無視され、存在と認識との同一性があらかじめ前提されているので、認識主観による客体の獲得という認識論的モチーフは鮮明になりえないからであり、また有限的な（人間的な）認識主観の位置づけも十分にはなされえないし、認識主観による認識の獲得という認識の過程的性格ということも欠落するからである。

それゆえ、シェリングの絶対的同一性論は認識論的視点から十分に熟慮されているとはいいがたい。だが、それにもかかわらず、絶対的同一性の認識が絶対的同一性の存在の形式とみなすことによって認識が存在と同じ構造をもっていることを主張し、フィヒテの「反省の立場」、知の相対主義を超え出ようとしたことは、積極的に評価されるべきものである。『叙述』におけるシェリングのこのような視点は、彼が『叙述』をフィヒテに送った一八〇一年五月十九日付けの手紙のなかでも陳述される。「私達は二人とも、すべての認識活動のうちで等しくつねに立ち返ってくる認識である一にして同一な絶対的認識のみを承認しています。そして、この絶対的認識をすべての知のうちに叙述し、開示することが、私達二人の仕事であると思います。[99]」絶対的同一性の自己認識たる絶対的認識を「すべての知のうちに叙述し、開示する」という視点は、一八〇二年の夏学期におこなわれた『大学での研究方法に関する講義』および同じ年に書かれた『哲学体系にもとづく叙述の続き』のなかでも、絶対者の認識の問題として取り上げられ、根源知（Urwissen）または絶対的認識として展開される。[100]だが、シェリングにおいては客観的観念論的制約のゆえに、定立した絶対者と絶対者を把握した知との関係についての立ち入った考察はなく、両者は等置されるにとどまる。

それにたいして、ヘーゲルは同じく絶対的同一性（絶対者）の立場に立ちながらも、この問題をシェリングよりも一歩突っ込んで認識論的な視点から考察する。彼によれば、哲学の課題は絶対者を意識に構成することである、とされる。「絶対者が意識にたいして構成されるべきであるということが、哲学の課題である。だが、反省の産出もその所産も制限であるから、この課題は矛盾である。絶対者は反省され、定立されるはずであるが、しかし、それとともに絶対者は定立されないで廃棄されている。なぜなら、絶対者は定立されることによって制限されるからである。」[101]

このヘーゲルの意識における絶対者の構成の問題は、知の問題であり、それゆえまた学の問題である。だが、それは明らかにフィヒテの知識学とは異なる。フィヒテの知識学は自我（それはヘーゲルによれば、主観的な自我にすぎない）を知識学の成立の根拠として端的に定立し、あくまで自我の枠内にとどまる。それゆえ、しばしば、それは知識学というよりも意識学にすぎないとさえ言われる。[102] それにたいして、ヘーゲルは「絶対者がすでに現存している」[103]ことを前提したうえで、意識における絶対者の構成を問題とする。知の問題を主観的自我からはじめるのではなく、絶対者の現存からはじめるかぎり、ヘーゲルは主観的観念論ではなく客観的観念論に立脚し、シェリングと同一の立場を共有する。だが、シェリングが、絶対者を主観的なものと客観的なものとの絶対的同一性において捉え、絶対的同一性の認識を絶対的同一性の存在の形式として、それゆえ両者を同じ構造をもつものとして捉えているのにたいして、ヘーゲルはその立場を前提にしたうえで、認識・知の問題においてはさらに、この絶対者が有限的（人間的）意識によって媒介されなければならないこと、その媒介は反省によってなされるが、反省による絶対者の定立においては、絶対者は定立されるとともに廃棄されるという矛盾に突き当らざるをえないことを主張しており、その点で、ヘーゲルの方がシェリングよりも認識論的なモチーフを鮮明にし、認識の過程で生じる問題の解決を引き受けていると

いえよう。

この認識論的なモチーフのゆえに、ヘーゲルはシェリングの反省および理性概念を踏まえながらも、両概念にたいして二面的な態度をとるのである。彼には、認識が主観と客観との対立において成立し、反省活動によっておこなわれることが洞察されているから、主観と客観との対立を絶対的に固定する反省の立場が批判されても、なお反省概念が固執され、それは「哲学することの道具」[104]として捉えられる。それは主観と客観との対立を固定する単なる反省（「悟性としての反省」）とは異なり、絶対者にかかわり、絶対者を把握しようとする。[105]だが、それが反省であるかぎり、絶対者に対立したものにとどまり、絶対者を捉えきることはできない。命題で言い表せば、A＝Aと、その反定立としてのAはAでない、即ちA＝Bとが定立されるにとどまり、A＝AとA＝Bとのアンチノミーが綜合されることはない。この反省の一面性のために、絶対者を捉える先験的知または思弁的知は他に「肯定的側面」[106]として直観を必要とする。「先験的知は反省と直観という両者を合一する。それは概念であるとともに存在である。直観が先験的になることによって、経験的直観においては分離されている主観的なものと客観的なものとの同一性が意識にあらわれる。[107]」直観は反省とは異なり、アンチノミーを捉え、[108]反省と合一されることによって先験的直観、即ち先験的知となる。「先験的知と先験的直観とは一にして同一である。[109]」反省の一面性のためにおこなわれる直観の要請は理性によってなされる。[110]だが、理性は悟性の契機を止揚するのではなく廃棄し無化するから、同時に、理性による反省の無化がおこなわれる。ヘーゲルは主観と客観との対立に固執する単なる反省と絶対者にかかわる思弁的反省とを区分するが、内在的超出の弁証法が未確立のため二つの反省概念を内的に統一する論理は確立されておらず、理性の否定的活動によって反省の無化がなされるだけである。この理性はもちろん、悟性的な反省を契機とする理性ではなく、

それを外から破壊する根拠としての絶対的同一性（絶対者）であり、それの否定的活動にほかならない。このように、『差異』では、理性・思弁と悟性・反省との関係はまだ外的な関係にある。[111]

この問題と関連して、しばしば比較される、シェリングの「同一性の同一性」[111]の命題とヘーゲルの「同一性と非同一性との同一性」の命題とを検討してみたい。だが、これら二つの命題のあいだには、言われている程に大きな距離があるわけではない。第一に、シェリングは絶対的同一性の存在の形式としての絶対的同一性の認識を、「同一性の同一性」として把握しているのである。絶対的同一性の存在をその本質と一つのものとしながらも、絶対的同一性の存在の形式をその本質から区別したことは、絶対的同一性の認識としての「同一性の同一性」が単純に一重なものではなく、そのうちに区別の契機が入り込んでいることを示すものである。[112]第二に、ヘーゲルは、「絶対者それ自身が同一性と非同一性との同一性である。即ち、反定立と一つの存在（Einssein）が同時に絶対者のうちにある」と述べ、[113]絶対者のうちに、絶対的同一性とそれに対立する制約者、有限者とを綜合している（命題で言い表せば、A＝AとA＝Bとが綜合されていることになる）が、反定立される制限者、有限者を捉える反省の契機がこの綜合のうちで理性によって無化され廃棄されるとともに、直観が要請されるかぎり、「同一性と非同一性との同一性」として表明されている矛盾の事態を捉えるヘーゲル固有の論理はまだ確立されてはいない。[114]それゆえ、シェリングとヘーゲルとの前述の両命題は異った事態を異った表現で言い表してはいるが、命題の思想としては大きな隔りがあるのではない。

五、有限者と無限者との統一

『差異』においては、「有限者と無限者との意識的な同一性が……知である」[115]と述べられ、認識・知の問題はまた有限者と無限者との関係としても問題にされる。しかも、知のうちに両者の統一が存在することが言われている。この有限者と無限者との統一の視点はまた、たとえば、「理性の無限性は有限者を含んでいる」[116]と言うヘーゲルの言明のうちにも見出すことができる。それゆえ、『差異』のなかでは、まだ有限者と無限者との統一の有様については十分語られていないとしても、両者の統一の視点は提起されていることになる。

ところで、『差異』に先立つシェリングの『叙述』では、有限者と無限者との関係はどうなっているのだろうか。そこでは、両者の統一は実現されているのだろうか。シェリング自身、「自体的には個々の存在または個々の事物は存在しない」と明言しているように、自体的にあるのは絶対的同一性それ自身であり、そこにはいかなる対立も何らの量的差別もなく、絶対的無差別のみがある。それは一者であり、無限的である。有限的な個々の事物の存立は、絶対的総体性としての絶対的同一性それ自身の外部においてのみ可能とされ、自体的には有限者の存立は否定される。自体的にあるのは無限的な絶対的無差別であるから、有限者と無限者との統一ということも、そこでは問題となりえない。

しかしながら、絶対的総体性の外部では、有限者と無限者との統一が実現されているように思われる。シェリングは絶対的同一性の存在の形式を絶対的同一性の認識とみなしたが、この認識が可能なのはつねに絶対的総体性の外部においてのことであり、そのかぎりで、それは個々の事物、有限者とかかわる。なぜなら、個別的なものが存立するのは絶対的総体性の外部においてだからである。この絶対的同一性の認識は絶対的同一性の自己認識として、また絶対的同一性の存在の形式として、絶対的同一性の存在によって貫かれている。「絶対的総体性は個別者のうちにもあ

る。なぜなら、あらゆる個別者は絶対的同一性の存在の一定の形式にすぎないからである。[117]」この絶対的同一性の存在はその本質と一つのものであるから、絶対的同一性としてみた場合、無限的である。それゆえ、絶対的同一性の認識にあっては、有限者と無限者とが統一されているが、この統一は自体的にあるのではなく、その外部においてだけである。

シェリングのこの有限者と無限者との統一の視点は、彼がポテンツ概念を導入する時、より明瞭に示される。「各々の一定のポテンツは主観と客観との一定の量的差別を示す[118]」ものであるが、そこには、絶対的同一性の存在の一定の形式への関係があり、その意味で、シェリングは各ポテンツを絶対的同一性の存在の種とみなすのである。[119]絶対的同一性の認識は絶対的同一性それ自身に直接かかわるのでも、またその存在の形式一般にかかわるのでもなく、つねに絶対的同一性の存在の一定の形式または種としてあり、したがって、主観的なものと客観的なものとの一定の量的差別としてある。そこでは、個別的なものの定立とともに、絶対的同一性が貫れている。「あらゆる個別者は絶対的に無限的ではないが、その種（ポテンツ――筆者）においては無限的である。[120]」それゆえ、シェリングのポテンツ論は、彼が有限者の存在の否認を意図していたのではなく、むしろ有限者を根拠づけること、換言すれば、無限者の把握からは区別されるが、無限者から切り離せないような有限者の把握ということを意図していたことを示しているように思われる。[121]もちろん、ポテンツ論にみられる有限者と無限者との統一は、絶対的同一性それ自身の外部においてのことであることはいうまでもない。

ところで、シェリングの絶対的同一性の認識がその存在の形式としてつねに一定の形式のもとであらわれ、個別者にかかわることによってそこに有限者と無限者との統一が実現されているとすれば、彼においてもすでに、認識の問

題が有限者と無限者との統一として捉えられていたことになる。しかし、彼にはその自覚がなく、認識の問題を「有限者と無限者との意識的な同一性」として自覚的に提起したのはヘーゲルである。この提起のうちには、有限者（人間）が認識によって無限者にまで高揚しうること、あるいは高揚して統一されなければならないことも言われているように思われる。[122] 認識・知の問題を有限者と無限者との統一の側面において捉えることが彼にあっては宗教的モチーフの枠を脱け出しえないものであるとしても、そこには、認識・知が有限的な人間的諸能力を無限に開花させるものであることが洞察されているといえよう。

いずれにせよ、有限者と無限者との統一の視点は、シェリングの『叙述』では絶対的総体性の外部に限定されていることにより不十分であるけれども、ヘーゲルの『差異』のなかでは明確に提起されている。そして、重要なことは、両者の統一の視点がそれ以降の二人の共同研究のベースの一つになっていることである。この両者の統一の視点は理念において実現される。『差異』ではこの視点はまだあらわれてこないが、一八〇一年八月に書かれたヘーゲル[123]の「就職テーゼ」では、「理念は無限者と有限者との統一であり、全哲学は理念のうちに存在する」と、言われている。また、多分、その直後に書かれたと思われるシェリングの『ブルーノ』のなかでも、「理念が有限者と無限者とを一致させる」[124]と、されている。それゆえ、二人によって、理念が有限者と無限者とを統一させるものとして把握されていることは明瞭である。なお、二人が共同で編集した『哲学批判雑誌』の「序論」（一八〇一年十一月執筆）のなかでも、「哲学的批判においては哲学の理念そのものが条件であり、前提である」[125]と言われ、哲学の理念は一つであること、この理念にもとづいて哲学的批判がおこなわれなければならないことが主張されているように、理念が二人の共同研究の基礎概念であったことは明らかである。シェリングがヘーゲルの『精神現象学』を読んだ直後、ヘー

ゲルに書き送った最後の手紙のなかで次のように述べているのは、このことを裏づけるものである。「すべてのことは和解されうるが、一つだけは例外である。だから、僕は君が概念を直観に対立させる君の考え方を今でも理解しないのを白状したい。君は概念のもとに、君と僕とが理念と呼んだ以外のものをまったく考えることはできないはずである。しかも、理念の本性は一方で概念であるという側面をもち、他方で直観であるという側面をもっている。」(126)

さらに、シェリングとヘーゲルは、有限者と無限者との一致を過程としても把握しょうと努めている。シェリングは『ブルーノ』で有限者と無限者との統一を問題とし、『大学での研究方法に関する講義』では、その統一を「構成」として規定している。(127)そして、『哲学体系に基づく叙述の続き』のなかでは、無限者を有限者のうちに取り込む第一のポテンツが自然として、逆に、有限者を無限者のうちに取り込む第二のポテンツが観念世界として把握される。(128)また、ヘーゲルにおいても、『哲学体系に基づく叙述の続き』の少し後に書かれたと思われる『人倫の体系』のなかで、特殊である概念を普遍である直観のもとに包摂するのが自然の第一のポテンツであり、逆に、普遍である直観を特殊である概念のもとに包摂するのが観念世界の第二のポテンツであるとみなされ、この方法が「再構成」と呼ばれる。(129)このように二人においては、構成または再構成という方法によって、有限者と無限者との統一の有様を過程として把握しょうとする試みがなされた。ヘーゲルが後に、『哲学史』の講義のなかで、シェリングが有限者と無限者との一致を結果としてではなく、過程として示す必要があるという考えを一般にもっていたであろうと言う場合、(130)その行間には、その考えはたんにシェリングだけのものではなく、二人の共通の視点であったことを読み取ることができる。(131)だから、そこで、ヘーゲルが方法としての構成が形式主義に陥ることをひじょうに丁寧に批判しているのも、一面での自己批判を含むからにほかならない。しかし、有限者と無限者との統一の有様を過程として把握しょうとす

るシェリングとヘーゲルとの共同の試みのなかで、二人を分裂へと導いた差異もまたあらわれはじめてくる。二人の共同研究から分裂への過程の詳細は稿を改めて論じることにしたい。

本論で述べてきたことを要約すれば、第一に、イェーナでおこなわれたシェリングとヘーゲルとの共同研究の出発点は、シェリングの『叙述』とヘーゲルの『差異』であり、そこにおいて前提されている理性・思弁の立場または絶対的同一性の立場としての客観的観念論の宣揚においては、シェリングが先行したといえる。第二に、『叙述』と『差異』におけるシェリングとヘーゲルとの思想的なニュアンスの相違は二人の離反を示すものではなく、その後の共同研究における論議の中心的な環をなしたものとみられるべきである。その場合、二人の討論の環をなしていたのは絶対者にかんする知の問題であり、それと密接に結びついた、有限者と無限者との統一の有様の問題であったろう。そして、これらの問題を提起したのはおそらくヘーゲルであったと推察できる。だが、ヘーゲルがシェリングをすでに無自覚的にせよ超え出ていたとするのはあたらない。むしろ、ヘーゲルはこれらの問題についてシェリングと議論をかわしながら、問題の解決を模索していたのである。その点で、ヘーゲルにとって『差異』は問題解決の書ではなく、問題提出の書であったといえる。

注

(1) K. Rosenkranz, Georg Wilhelm Friedrich Hegel's Leben, Berlin, 1845, S. 102f.

(2) H. Kimmerle, Zur Chronologie von Hegels Jenaer Schriften., in Hegel-Studien, Bd. 4, Bonn, 1967, S. 125–176.

(3) キムメレの『イェーナ論理学』の年代考証にたいして、異論がまったくないわけではない。G・ビーデルマンはH・ノール、G・シューラー、キムメレ等の「ブルジョア的ヘーゲル研究家」による筆蹟比較法にもとづく手稿の年代考証を、「形式的な、全体的にも部分的にもひじょうに疑問の多い文献学的取り扱い」として批判し、『イェーナ論理学』のなかの自然哲学の内容的検討から、キムメレの年代考証が根拠のないことを指摘している (G. Biederman, Schelling und Hegel in Jena., in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie,Heft 5/1975, S. 737–744.)。ビーデルマンの批判は筆蹟比較法による年代考証を絶対化することにたいする一般的批判としては正しいが、キムメレの『イェーナ論理学』の年代考証にたいする批判としては的を得ていないように思われる。なぜなら、キムメレ自身、従来の『イェーナ論理学』の年代考証が根拠のないことを指摘した (H. Kimmerle, Ibid., S. 126 f.) うえで、筆蹟比較法による年代考証をしているからである。ビールデルマンの誤りは、キムメレによる『イェーナ論理学』の年代考証とそれにもとづくキムメレ自身の解釈とを混同し、後者の批判をただちに前者の否定に結びつけたことである。

(4) Hegels erstes System., Hrsg. v. H. Ehrenberg u. H. Link, Heidelberg, 1515, S. XI.

(5) H. Kimmerle, Zur Entwicklung des Hegelschen Denkens in Jena., in: Hegel-Studien, Beihelt 4, 1969, S. 33-47, Abgeschlossenheit des Denkens., in: Hegel-Studien, Beiheft 8, 1970.

(6) キムメレのイェーナ期のヘーゲル像にたいして、その後、いくつかの疑問が提出されている。たとえば、L・B・プンテルは、キムメレが後期ヘーゲルの哲学体系を自己自身のうちに完全に閉じた思惟の完結性として理解する先入見を前提にして、イェーナ期のヘーゲルへ遡及していることを批判している (L. B. Puntel, Darstellug, Methode und Struktur., in: Hegel-Studien, Beiheft 10, 1973, S. 18.)。また、「一八〇〇—四年の体系」の四部門は『フィヒテの哲学体系とシェリングの哲学体系との差異』における自然の学（哲学の理論的部分）、知性の学（哲学の実践的部分）および絶対者の学（無差別の哲学）というヘーゲルの三区分に論理学・形而上学を付け加えたものであり、その意味で『差異』にお

けるヘーゲルの区分が根拠になっているが、O・ペゲラーは、この区分はヘーゲル自身の構想ではなく、シェリングの体系の紹介にすぎないとみて、それに依拠しているキムメレを暗に批判している（O. Pöggeler, Hegels Idee einer Phänomenologie des Geistes., München, 1973, S. 273.）。さらに、J・H・トレーデも、キムメレの方法ではヘーゲルのイェーナ初期の論理学構想と『人倫の体系』の方法的、体系的な連関とが十分に把握されえないとして、キムメレの「一八〇〇―四年の体系」構想それ自体に基本的な疑問を投げかけ、キムメレとは別に、一八〇一―二／四年におけるヘーゲルの論理学構想が一八〇四／五年の『イェーナ論理学』と異なっていることを論証しようと努めている（J. H. Trede, Hegels frühe Logik (1801–1803/04)., in : Hegel-Studien, Bd. 7, 1972, S. 152.）。

（7）H・ブフナーは、『哲学批判雑誌』が一八〇三年に予告なしに中断した理由として、シェリングが突然にイェーナを離れたという外的事情のほかに、二人の関心がそれぞれ批判活動から体系の企てに向けられていった内的理由を指摘する。彼の意見によれば、一八〇三年は二人にとって転機の年だったのであり、ヘーゲルも一八〇三年を境にしてイェーナ初期とイェーナ体系期に分けられることになる（H. Buchner, Hegel und das Kritische Journal der Philosophie., in: Hegel-Studien, Bd. 3, 1965, S. 113 ff.）。

（8）F. Köppen, Schellings Lehre oder das Ganze der Philosophie des absoluten Nichts., Hamburg, 1803, S. 145.

（9）G. W. F. Hegel, Gesammelte Werke., Hrsg. in Auftrag der Deutschen Forschungsgemeinschaft (G.W.)., Hamburg, 1968, Bd. 4, S. 73f.

（10）『哲学批判雑誌』の著者問題をめぐるミシュレとシェリング父子との論争の概要については、H. Buchner, Ibid., S. 133–150. を参照。

（11）K. Rosenkranz, G. W. F. Hegel's Leben., S. 149f.

（12）R. Haym. Hegel und seine Zeit., Berlin, 1857, S. 148ff.

（13）R. Kroner, Von Kant bis Hegel., 2. Auflage, Tübingen, 1961, Bd. 2, S.162 ff.

（14）G. W. F. Hegel, Sämtliche Werke., Hrsg. v. G. Lasson, Leibzig, 1934, Bd. I, S. XXV.

（15）T. L. Haering, Hegel. Sein Wollen und sein Werk., Neudruck, Aalen, 1963, Bd. 1, S. 608 ff.

（16）F. W. J. Schellig. Briefe und Dokumente., Hrsg. v. H. Fuhrmans, Bonn, 1962, Bd. 1, S. 479f.

（17）G. W. F. Hegel, G. W., Bd. 4, S. 8.

（18）Friedrich Wilhelm von Schellings Sämmtliche Werke.,

Hrsg. v. K. Fr. A. Schelling (F. W. J. Schelling, S. W.), Stuttgart u. Augusburg, 1859, I. Abt., Bd. 4, S. 114.

(19) G. W. F. Hegel, G. W., Bd. 4, S. 64.

(20) R. Kroner, Ibid., Bd. 2, S. 163.

(21) F. W. J. Schelling, S. W., Bd. 4, S. 236f.

(22) H. Kimmerle, Zur Entwicklung des Hegelschen Denkens in Jena., S. 47.

(23) H. Buchner, Ibid., S. 132f.

(24) K. Düsing, Spekulation und Reflexion. Zur Zusammenarbeit Schellings und Hegels in Jena. in: Hegel-Studien, Bd. 5, S. 95–128.

(25) G・ルカーチは『若きヘーゲル』で、シェリングの追従者としてのヘーゲルおよびシェリングを利用したヘーゲルという二つの見解を引き合いに出して、どちらも一面的であることを指摘し、イェーナにおいて二人は交差したのである、と主張している。だが、それにもかかわらず、他方でルカーチは、イェーナ初期のヘーゲルはシェリング的用語による実験の時期であった、とも言う(G. Lukács, Der junge Hegel., Berlin, 1954, S. 304f, 322.)。だが、二人の哲学者の交差という理解とシェリング的用語による実験の時期という理解は両立するであろうか。もし、両立するとすれば、それは二人の相互影響ということを度外視することによってのみ、つまり二人の共同研究の意義を過少評価し、各々の独自性を際立たせることによってのみ可能なのではないだろうか。

(26) H. Kimmerle, Ibid., S. 38.

(27) H. Kimmerle, Das Problem der Abgeschlossenheit des Denkens., S. 16.

(28) J. H. Trede, Ibid., S. 124.

(29) G. W. F. Hegel, Werke., Hrsg. v. E. Moldenhauer u. K. M. Michel (W.)., Frankfurt a. M., Bd. 1, 1970, S. 583.

(30) Briefe von und an Hegel, Hrsg. v. J. Hoffmeister, Hamburg, 1952, Bd. 1, S. 59.

(31) Ibid.

(32) Ibid., S. 59f.

(33) 万一、ヘーゲルの気負いの表明であるとすれば、それらの文章に前後して、「君の社会的な巨歩を僕は驚きと喜びとをもって見てきた」(Ibid., S. 59.)と述べ、自分より年下のシェリングの学問的成功を卒直に認め評価しているのをどのように解したらよいのであろうか。両方のことが可能であるためには、ヘーゲルの心理はとてつもなく屈折していなければならないが、ヘーゲルの人格が錯綜し屈折しているという報告はない。

(34) シェリングとヘーゲルとの友情に距離があったというフール

マンスの主張は根拠がない。彼は立論の根拠として、第一に、ヘーゲルがイェーナに行ったにもかかわらず、シェリングは孤独であったこと（カロリーネの手紙）、第二に、一八〇一年前半のイェーナの文士の社交の様子を伝えるシェリングの手紙のなかにヘーゲルの名前が見出されえないことを指摘する（F. W. J. Schelling, Briefe und Dokumente, Bd. I, S. 465.）。しかし、シェリングの孤独はロマンティカーがイェーナを去り、「イェーナの文学的喧騒」が終息したためと推察されるし、ヘーゲルが一八〇一年の前半に公けの場に姿をあらわさなかったのは、やりかけの仕事をかかえていた（Briefe von und an Hegel, Bd. 1, S. 59. 参照）ためであろう。

(35) 一七九八年の『自然の哲学にたいする諸理念』では、自然哲学は純粋理論哲学にたいする「応用理論哲学」とみなされており（F. W. J. Schelling, S. W., Bd. 2, S. 4.）、一七九九年の『自然哲学の体系の構想にたいする序論』では、自然哲学は先験哲学と並列されている（Ibid., Bd. 3, S. 272f.）。いずれにせよ、自然哲学は格別、フィヒテの知識学に対立させられてはいない。

(36) Ibid., S. 349.

(37) ヘーゲルの『差異』が、フィヒテとシェリングとのあいだの対立をシェリングにはじめて自覚させたという一般に知れわたっている理解は根拠がない。それ以前に、シェリング自身、フィヒテとの対立を自覚しているからである（H. Buchner, Ibid., S. 106. 参照）。

(38) J. G. Fichte, Briefwechsel., Hrsg v. H. Schulz, Nachdruck d. 2. verm. Aufl., Hildesheim, 1967, Bd. 2, S. 294.

(39) Ibid., S. 296.

(40) Ibid., S. 196ff.

(41) Ibid., S. 224.

(42) Ibid., S. 254f.

(43) F. W. J. Schelling, S. W., Bd. 7, S. 132.

(44) Ibid., Bd. 4, S. 78.

(45) Ibid., S. 91ff.

(46) Ibid., S. 107.

(47) ルカーチは、シェリングとヘーゲルとの共同研究の出発点が『先験的観念論の体系』であり、『叙述』は「ヘーゲルの思惟へのシェリングの最大の接近、ヘーゲルの弁証法の諸原理を獲得しょうとする彼のもっとも真剣な試み」とみなす（Ibid., S. 487.）。だが、ルカーチの指摘が正しくないことは、本論で示したとうりである。

(48) G. W. F. Hegel, G. W.,Bd. 4, S. 5.

(49) W・カウフマンは、『差異』の「表紙からわれわれに飛び込んでくる語句が『哲学の体系』であること」を指摘し、それ

はすべての哲学が関わるべき体系そのものにヘーゲル自身も基本的に関与しようとしたことの徴候である、とみなしている(W. Kaufmann, Hegel. A Interpretation., New York, 1965, P. 47.)。

(50) W・C・ツィメルリは、『差異』が書かれた順序がその章立てとは逆に、シェリングとフィヒテとの関係についてのラインホルトの誤った理解にたいする批判からフィヒテ体系への批判へと進み、最後に、ヘーゲル自身の哲学的立場の諸前提に言及している『差異』の序論とも言うべき「第一章」を書きあげた、と推定している(W. C. Zimmerli, Die Frage nach Philosophie. Interpretationen zu Hegels „Differenzschrift", in: Hegel-Studien, Beiheft 12, 1974, S. 9.)。

(51) J. G. Fichte, Ibid., Bd. 2, S. 340.

(52) N. Hartmann, Die Philosophie des deutschen Idealismus, Berlin u. Leibzig, 1923, S. 154.

(53) F. W. J. Schelling, S. W., Bd. 4, S. 115.

(54) Ibid., S. 120.

(55) Ibid., S. 116.

(56) Ibid., S. 115.

(57) シェリングは「絶対的理性」という表現を、直接的には、「端的に一者であり、端的に自己自身に等しい」((Ibid., S. 116.)、それゆえ「理性のほかには何もない。そして、理性のうちにすべてがある」(Ibid., S. 115.)という「絶対的意味」で用いている。そのかぎりでは、世界のヌースとしての理性ということが言われている。だが、その点だけに注目するならば、ギリシア的なアナクサゴラスのヌースとシェリングの理性との差異は鮮明にならない。

(58) F. W. J. Schelling, S. W., Bd. 4, S. 120.

(59) Ibid., S. 118.

(60) Ibid., S. 129. 参照。

(61) Ibid., S. 121.

(62) シェリングは『先験的観念論の体系』において、A＝Aの命題を同一的(分析的)命題であるとともに綜合的命題としても理解しようと努めている(Ibid., Bd. 3, S. 262f.)が、A＝Aの根底に「一にして同一な全きA」があるとみなすのもその延長線上にある。

(63) F. W. J. Schelling, S. W., Bd. 4, S. 125.

(64) Ibid., S. 125f.

(65) Ibid., S. 131.

(66) Ibid.

(67) Ibid., S. 125.

(68) 「存在の形式からすれば……主観および客観として定立されている一にして同一な絶対的同一性が存在する。」「主観と客観とのあいだには量的差別以外のものは可能ではない」

(Ibid., S. 123.)。

(69) F. W.J. Sehelling, S. W., Bd. 4, S. 131.

(70) Ibid., S. 120.

(71) Ibid., S. 109.

(72) 『叙述』のなかでは、思弁の概念にたいする明確な規定は与えられていないが、「思弁の立場」が「反省の立場」に対立する「真の哲学の立場」の意味で使用されている(Ibid., S. 170, 174.)。なお、反省と思弁の概念に関しては、シェリング自身の思想的展開のなかで必らずしもつねに一義的に使用されてきたとはいえない。デュージングは、一七九七年の『自然の哲学への理念』の第一版における思弁という言葉が一八〇三年の第二版で反省という言葉におきかえられていることを指摘し、シェリングにおける思弁の概念の変遷、および反省概念の意義をヘーゲルとの交わりのなかで考察している(K. Düsing, Ibid.)。

(73) F. W. J. Shelling, S. W., Bd. 4, S. 109.

(74) Ibid., S. 113.

(75) G. W. F. Hegel, G. W., Bd. 4, S. 7.

(76) Ibid., S. 6.

(77) Ibid., S. 37.

(78) Ibid., S. 14.

(79) Ibid., S. 37.

(80) Ibid., S. 63.

(81) Ibid., S. 7.

(82) Ibid., S. 63.

(83) Ibid., S, 18.

(84) Ibid., S. 19.

(85) Ibid., S. 16.

(86) Ibid.

(87) Ibid., S. 77.

(88) デュージングは、ヘーゲルが『差異』以前にすでに(一八〇〇年十一月二日付けのシェリング宛ての手紙において)、反省概念の肯定的意義に触れていると考え、その点でヘーゲルがシェリングよりも先行しているとみなしている(K. Düsing, Ibid., S. 116)。キムメレは、『差異』ではヘーゲルの反省概念はまだ「玉虫色」であるが、ローゼンクランツが伝えた一八〇二／三年の冬学期の講義のテキストにおいては一義的に規定されている、と主張する(H. Kimmerle, Das Problem der Abgeschlossenheit des Denkens., S. 49f.)。それにたいして、トレーデは、一八〇二／三年の冬学期の講義のテキストでも反省概念はなお二義的であるとみなしている(J. H. Trede, Ibid., S. 147.)。

(89) G. W. F. Hegel, G. W., Bd. 4, S. 17.

(90) Ibid., S. 13.

(91) Ibid., S. 66.

(92) トレーデは、一八〇一―二／四年におけるヘーゲルの論理学構想は「根拠の命題」を基礎にしている、とみなしている (J. H. Trede, Ibid., S. 139 ff.)。

(93) クローナーは、初期の論文においてすでに「シェリングが、フィヒテをカントと結びつけている認識論的な糸を意図的であるにせよ、ないにせよ放棄する」(R. Kroner, Ibid., Bd. 1, S. 544.) と言い、また『叙述』を「カント以前の精神で書かれた著作」(Ibid., Bd. 2, S. 124.) とみなしている。

(94) 赤松元通氏によれば、『叙述』の「困難なる点は、一つは彼が此の問題を純粋なる存在論の問題として考察するのみならず、これを認識論的問題と結びつけんとしたが為めに起る」のである (『シェリング研究』、弘文堂書房、一九四三年、一五一ページ)。

(95) F. W. J. Schelling, S. W., Bd. 4, S. 122.

(96) Ibid.

(97) Ibid., S. 114.

(98) H. Zeltner, Das Identitätssystem., in: Schelling., Hrsg. v. H. M. Baumgartner, München, 1975. S. 85.

(99) J. G. Fithte, Briefwechsel., Bd. 2, S. 319.

(100) F. W. J. Schelling, S. W., Bd. 4, S. 376, Bd. 5, S. 216. なお、『哲学批判雑誌』に掲載されたシェリングの手による「哲学における構成について」の論文 (一八〇二年秋、執筆) では、「絶対知」の概念が登上している (F. W. J. Schlling, S. W., Bd. 5, S. 137.)。

(101) G. W. F. Hegel, G. W., Bd. 4, S. 16.

(102) R. Hablützel, Dialektik und Einbildungskraft., Basel, 1954, S. 39.

(103) G. W. F. Hegel, G. W., Bd. 4, S. 15.

(104) Ibid., S. 16.

(105) Ibid., S. 19.

(106) Ibid., S. 27.

(107) Ibid., S. 27f.

(108) Ibid., S. 29.

(109) Ibid., S. 28.

(110) Ibid. S. 29.

(111) F. W. J. Schelling, S. W., Bd. 4, S. 121.

(112) 河野真氏はシェリングの「同一性の同一性」を「統一と対立の統一」として把握される (『シェリングの実践哲学研究』、以文社、一九七三年、八九ページ)。

(113) G. W. F. Hegel, G. W., Bd. 4, S. 64.

(114) 「同一性と非同一性との同一性」の命題に先立ち、「一八〇〇年体系断片」では、「生は結合と非結合との結合であり」、それは「反省の外にある存在」、「生きている全体」である

から、それを把握するのは「哲学」ではなく「宗教」である、とされている。(G. W. F. Hegel, W., Bd. 1, S. 422 f.)。それゆえ、「一八〇〇年体系断片」は『差異』につながるモチーフがあるとともに、哲学的思惟、反省が否定的に捉えられるかぎり、両者のあいだには基本的な点にかんする転換もある。

(115) G. W. F. Hegel, G. W., Bd. 4, S. 64.
(116) Ibid.
(117) F. W. J. Schelling, S. W., Bd. 4, S. 132.
(118) Ibid., S. 134.
(119) Ibid., S. 133.
(120) Ibid.
(121) H. Zeltner, Ibid., S. 86.
(122) 「一八〇〇年体系断片」ですでに、「有限的生から無限的生への高揚」が問題とされているが、その場合でも、それを可能にするのは「宗教」であり、哲学は「真の無限者を自分の領域の外に定立する」ものとしてしか把握されていない (G. W. F. Hegel, W, Bd. 1, S. 423.)。
(123) G. W. F. Hegel, W., Bd. 2, S. 533.
(124) F. W. J. Schelling, S. W., Bd. 4, S. 243.
(125) G. W. F. Hegel, G. W., Bd, 4, S. 117.
(126) Briefe von und an Hegel., Bd. 1, S. 194.
(127) F. W. J. Schelling, S. W., Bd. 5, S. 252.
(128) Ibid., Bd. 4, S. 417.
(129) G. W. F. Hegel, Sämtliche Werke, Bd. VII, S. 422.
(130) G. W. F. Hegel, W. Bd. 20, S. 436.
(131) Ibid., S. 443ff.