

知と自我

——初期シェリング哲学の原理について——

小林保則

はじめに

シェリングがフィヒテの「自我||自我」に自らの哲学の出発点を見出したということは、哲学史の上での常識である。しかしまた、フィヒテの自我理解と若きシェリングの自我理解との間に、同じ「自我||自我」という定式が考えられながらも、すでに或る微妙な、というよりむしろ、根本的な差異が存する、というのも同じく哲学史の指摘するところである。哲学史的な位置づけは、それ自体独自の意義を有するものではあるにしても、しかし或る「哲学」それ自身の意味の理解と直接に同一のものであるのではない。ドイツ観念論という哲学の運動のなかでのフィヒテ、シェリングそしてヘーゲル、さらにはその他諸々の哲学者たちの相互関係の理解や位置づけをめぐる⁽¹⁾は、従来、ヘーゲル哲学を頂点としてそこから他の哲学を顧みたり、あるいはそのような見地を否定して、むしろフィヒテないしはシェリングの哲学のうちにヘーゲル哲学を超えるものを見出さんとしたり、さまざまに論議されてきている。そのようになかで、若きシェリングの労作『哲学の原理としての自我について』(一七九五年)は、もっぱらフィヒテの『知識学あるいはいわゆる哲学の概念について』(一七九四年)に発する「知識学」の構想に忠実に従ったものと評価され

てきており、初期シェリング哲学としては『自然哲学の理念』（一七九七年）以後の作品が論ぜられることが多い。しかしドイツ観念論という流れのなかでのシェリング哲学の独自性を位置づけようとするのではなく、その哲学の意味を問おうとするためには、むしろ当時焦眉の課題であった「自我」の理解に彼が直接向いあっている『自我について』を考慮する必要がある。なぜならば、ここでシェリングが行なおうとしているのは、自らの哲学の端初の確立だからである。それを「自我」として立てようとしたシェリングは、この著作刊行の翌年に、顧みて次のように述べている。「いかなる（抽象的、^な）原則から哲学が始まらねばならないか、という問いは、自分自身を自覚しているひとりの自由な男にとっては問うに値しないとされた。」自我への問いは哲学にとって試金石ともいうべき、古くて新しい問いである。問題はドイツ観念論という歴史的枠組みのうちにあるのではなく、哲学というわれわれの人間の営為の根幹に触れている。『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的なものについて』という書名も、ひとつの問題性を含んで、われわれにとって刺激的である。

一

認識批判を通じての「知」に対する根本的反省——これがカント哲学のひらいたドイツ観念論の思惟の地平であった。人間は何を、どのようにして知りうるのか、さらにそもそも知とは何であるのか、哲学にとって根源的な意義をもったこの問いの基は、ここでは、一般的に言えば、主観と客観あるいは思惟と存在との相関関係を、知の实在性 (Realität) の把握を軸として、人間の知の主体性 (Subjektivität) から基礎⁽²⁾づけるという近代的思想の原理である。

ところで、シェリングにとっても哲学は知の究極的根拠の探究であるが、人間の知の根拠を探る作業を行なうのも、むしろそれ自体同じ人間の知である。知を確証するひとつのこの知はいかにして確実な「知」たりうるのか。こ

ここに端緒に立つ哲学が負わねばならない課題の二重性が存する。すなわち、哲学は知一般とそれを対自化している自己自身の知の双方を、自ら確証しなくてはならないのである。あらゆる哲学はこの一点を通過してはじめて哲学たりうる。また人間の知において哲学が諸々の個別科学を統一的に理解するものとして要請されているのは、哲学が知の知であらねばならないということと同時に、知に対しては自己自身の把握に関わるからである。

「何か「或ること」(etwas)を知ろうとする者は、同時に、自らの知が実在性をもつことを欲する。実在性を欠いた知など何ら知ではない。」(一五頁)⁽³⁾

『自我について』冒頭のこの一文が、すでにいくつかの重大な問題を、いわば前提として提起している。シェリングはここに表明されている「知の実在性」への意欲を出発点としているのであるが、その意欲がどこに帰着するかを確認するのが小論の課題である。

一般に、「何かを知っている」という表明のうちには、知られている当の何ものかが何であれ、それが存在しているということが含まれる。ただし、ここで例えばその何かドラゴンであったとしても、その存在の意味は広く受けとめて、存在者の資格問題それ自体はいまは問わない。件の知の実在性とは、さし当り「……を知っている」ということに含まれる存在への知の関係を意味している。したがって、一般的にみれば、われわれは諸々の多様な、個別的な知をもち、それ故またそれに応じて多様な知の実在性を了解していることになる。なぜならば、日常的な知はいろいろにおよばず、学知にしても各々個別的な対象を知っていることによつて学たりえていえるといえようからである。諸々の知は自らの実在性を具えていることによつて知識として成立している。しかしシェリングが問おうとしている知の実在性が、このような通常の意味での知の実在性でないことは明らかであろう。たしかにいかなる知であってもそれが実在性を欠いているとするならば——実はこのような假定自体が語義矛盾なのであるけれども——いわば無意味な知でしかないといえる。言いかえると、通常われわれの知は「……を知っている」ことを知る、ということによつて

端的にその実在性を保証されており、知の実在性への意欲によって、あらためて、問い返されたりするものではない。

ところで人間の知には本質的なものとして知自身への反省、(再帰)という契機が含まれている。つまり知は知自身によって検証されるという再帰的構造を具えている。シェリングが立てた先のテーゼは、知の知に対する反省という次元で理解されなくてはならない。端的に「……を知る」者ではなくて、「何か「或ること」を知ろうとする者」は、自らの知への意志のうちに同時に知の根拠である実在性への意志をももっている。したがって、ここで「何か「或ること」」と言われていたものは、日常的なあれこれの事柄ではなく、未だそのようにしか言明されえない知の根拠である。この意味でシェリングの冒頭のテーゼが、「哲学の原理」を問うに当ってのテーゼたりしているのである。

しかしながら、究極的な意味での知の実在性は、端初においては、ひとつの前提、たとえどまる。『自我について』第一節の課題は「梗概」によれば、「我々の知一般の究極的実在根拠の演繹」と記されている。演繹されるからには、その演繹のための大前提が確認されていなくてはならない。

「そもそも知というものが存在するとするならば、私が他の別の知を介しては決して到達できないような、あるいはこれを介してはじめて他の一切の知が知であるような、このような知が存在しているのでなければならぬ。我々はこの命題に到達するために、何か特別の種類、知を前提することを要しない。ただし、そもそも我々が何か「或ること」を知っているという場合、我々は少なくとも、我々が他の知を介しては決して到達できないような、そしてそれ自身で我々の知の一切の实在根拠を含んでいるような、或るひとつのもの (Eines) を知っているのになければならぬ。」(二五頁。傍点引用者)。

シェリングの文章には二つの *müssen* が用いられているが、述べられている事態が疑う余地のない必然性をもっていることを示しているであろう。しかし、われわれにとっても事柄はシェリングと同じように必然的であろう

か。たしかに、われわれは「何かを知っている」という知の位相のうちで、さらにこの知への反省知をもつ。この後者の知が、一般的には、知の实在性を了解する知であることは先に述べた。しかしこの知は決して他の知を介さず、に得られるわけではない。むしろ前者の知を介さずには、かかる反省的な知はありえないというべきであろう。その上で、同時に、「何かを知っている」という知に必ず反省知が属す（再帰的構造）といえるのであり、言いかえれば、双方の知は互いに再帰的に媒介されているのである。したがって、シェリングの立論は、このいわば前提的な言明において、すでに自己矛盾しているのではないのか。先の引用文に先立つ段落では、知が实在性をもたないとしたら、それはひとつのカオスである、さもなければ「实在性の究極の一点」が存在しなくてはならない、我々の知の一切の存在や形式がこれから発している、と述べられている。ここでもやはり、同様に *müssen* という語法が用いられているが、これについても同じ疑問を投げかけることができる。

シェリングの立論に沿ってこのような疑問に対応するならば、次のように言うことができるであろう。すなわち、ここで問われているのは「知の实在性」そのものではなく、その实在、在根、拠である。知の实在性と知の实在根拠 (Realgrund) とは区別されるのであって、かかる根拠があつてはじめて、知およびその知の实在性ということが問題となりうる。それ故にこそ、「もしも知というものが存在するとすれば」という仮定——これは当然の事実を述べたてているのであるが——が、意味をもつのである。さらに、我々は知一般の条件ないし基礎づけを問題としているのではない、「何かを知っている」という、人間にとって端的な事態があることの根拠を問うて、その問いの端初を述べているのである。しかもこの知の实在根拠を我々はすでに「何か」として知っているはずである。我々は何かを知っている、つまり知識をもっている。そして知識をもっているということは、我々が何かを知っているということを知っている——このことを示している。いま問題であるのは、この「何かを知っていること」の知の根拠である。

シェリングはこの根拠の存在を知の現存から演繹しようとしているのであり、そのための端初がいま問題となつて

いるのである。ところで知について論ずる場合、この議論自体が人間の知の構造に規定される。この点からみれば、知の根拠への問いは知自体の構造そのものへと向うのではなく、むしろ知の主体への方向をとってくることは明らかであろう。なぜならば知自体の問題としてならば、何かを知っている、というその事実に即して知の構造が理解されればよいのであって、そこに究極的根拠の演繹など出てはこないはずであるからである。知はたしかに「……を知っている」こととして自らの対象に関係するという関係性をもつと同時に、その知を検証するために反省するという再帰性をもつ。しかしこの場合、知はいずれにあっても或る一定の内容をもっている。

シェリングの知への問いはこのような知自体の問題性を主題化せずに、知の存在という仕方では知を実体的に表象し、これに則った前提を置くことによって問いを知の实在根拠へと収斂させる。つまり知の实在性という問いを立てながら、この問いを知の再帰的構造それ自体——これが知の知を対自化する哲学の課題であることは、カントの認識批判、あるいはフィヒテの構想していた「知識学」の共通認識であったはずである——から理解してゆく方途を採らずに、知における「何か〔或るもの〕(etwas)」と存在_{II}思惟問題における「何か〔或るもの〕(etwas)」とを、端初において同一視する。

「そのなかで、そしてそれを介して、現に在るすべてのものが現存在 (Dasein) に達し、また思惟されたすべてのものが实在性に、さらに思惟それ自体が統一性と不変性の形式に達する、そのような何か〔或るもの〕が存在しなくてはならない。かかる何か〔或るもの〕(さし当りはこれを問題として「このように」表示しうる) は、人間の知の全体系のうちで成就しなくてはならないであろうし、またこれが、我々の究極的な思惟と認識とが行きわたるところではどこでも——我々の知の宇宙_{コスモス}全体のなかで——同時にあらゆる实在性の原根拠として支配するのではなくてはならないであろう」(一五頁、傍点引用者)。

このような同一視が、すでにシェリングの思考の特質をよく示している。フィヒテもむろん存在と思惟の同一性と

しての「自我||自我」を前提とするのであるが、しかしフィヒテの場合はあくまで認識論的構制として、自我の対自存在の基盤として、この定式が前提されたのである。これに対してシェリングは、「自我||自我」という定式を演繹する以前に、すでに知への問いを立てるに際して、その問いのうちに存在論的傾向を内包させているということができる。この存在論的傾向のなかで「人間の知における究極的なもの」として先の「何か「或るもの」」とさし当り呼ばれたものが問われることになる。したがって存在論的傾向をもつ以上、ここで人間の知への問いにおける当の「知」は、人間の構造としての知るはたらし、として問題になっているのではないという点に留意せねばならない。つまり何らか意識作用としての知のあり様が問われているのではない。⁽⁴⁾シェリングもたしかに「……を知っている」という人間にとっての端的な事態を問いの出発点とはしている。しかしこの問いが知の實在根拠の存在への問いと直接に同一視されることによって、当の知の内容は一切捨象されてしまうことになる。哲学という再帰的知であっても、知はあくまで内容を欠いたものではありえない。もしもそのような知があるとしたら、それこそがシェリングの言う「實在性を欠いた知」というべきであろう。知への問いにおいて知⁽⁵⁾自体が、知るもの、知られているもの、そして知っていることを知るということから、切り離されるとき、その問いは形式主義に陥いるであろう。そしてこの危険性は先に触れた問いの存在論的傾向と相接しているということができる。

シェリングの問いは、知への問いを究極的な實在根拠の存在の問題へと転換してしまうと同時に、彼の意図とは裏腹に存在と思惟という二元論の枠組みのうちに入ることになる。

二

シェリングにあっては、知の實在性の根拠への問いは、同時にあらゆる實在性の原根拠への問いであると理解され

ねばならない。

「あらゆる実在性の究極的根拠は次のような何か〔或るもの〕である。すなわち、自己自身を介してのみ、つまり自己自身が存在するということを介してのみ思惟可能であり、存在するかぎりでのみ思惟されるような、要するにそこで存在の原理と思惟の原理とが一致するような、何か〔或るもの〕である」(一六頁)。

このような「何か」、究極的根拠、存在と思惟との一致はどこに見出されるのか。さらにこの究極的なものが知られるのはいかにしてであり、これを知ることの意義はいかなるものであるのか。

ところで、前節で述べたように、「知」においては、「……を知っている」という場面とこの知っていることを知る(知の知)という場面が区別されるが、このいずれの場合においても知は実は——内容的に——制約を受けている。例えば知の主観は客観に、知の客観は主観にそれぞれ制約されている。しかしシェリングが問うているのはこのような制約の根拠である。したがって、それはそれ自体他を制約するものではあっても、制約されるものであってはならない。つまり「無制約的なもの」でなくてはならない。先の「何か〔或るもの〕」と呼ばれたものがこの「無制約的なもの」と規定される。そしてこれが客観のうちにも主観のうちにも見出されないことは、いま述べたように、この両者が相互に他から制約されているということから明らかであり、「両者の関係を規定するためには、必然的にこの両者がともに制約されているより高次の規定根拠が前提されていなくてはならない」(一八頁)のである。

シェリングは規定に用いられた「無制約的(unbedingt)」という語の語義を解いて、問われているものを明るみに出そうとしている。すなわち、「制約する(Bedingen)」とは、或る何ものがそれを介して「物(Ding)」と成るといふはたらきを謂い、「制約された(Bedingt)」とは、物と成らしめられたところのものを謂う。このことから同時に、無制約的な物というのはひとつの語義矛盾であり、何ものも自己自身によって「自己自身を介して」物として措定されえない、ということが明らかとなる。無制約的なものとは、主観的であれ客観的であれ、決して物とは成りえない

ようなものである（一九頁）。この語の解義の語学的妥当性はともあれ、明らかなことは、シェリングが無制約的という、その語義からすれば、いわば規定ならざる規定を立論することによって、あらゆる實在性の究極的根拠を、「端的に物とは思惟されざる何ものか」と把握している点である。⁽⁶⁾

かくて、シェリングにしたがえば、我々は「無制約的なもの」としてかの究極的根拠を知っていることになった。しかもこの無制約的なものは、無制約的である以上、主観のうちにも客観のうちにも見出されようはずがない。主客を超えた何かであるはずだ。しかるに、この無制約的なものは、それがすでに我々には知られているという点で、その存在は確証されているし、またこのようなものが存在しているが故に、それが端的に我々に知られていると言わねばならない。それではこの無制約的なものとは何か。ここであらためて無制約的なものが「絶対的的自我」として規定されることになる。

知の實在性の根拠への問いは、さらに「自我」への問いに転換してゆく。

ただしここでも問題は残る。無制約的なものを導出するために、制約するという事に含まれる能動—受動の相互関係という形式的な側面がもっぱら重視されているが、しかし制約関係は、むしろ、その内容を除いてはありえないのではなからうか。この点は次の自我の絶対性の論議の際にも問題となる。

三

「絶対的」と規定される「自我」についてのシェリングの論述は、その基調からみれば、或る意味で単純である。なぜならば、絶対的自我は無制約的であるが故に、一切の「客観的証明の枠外」にあるはずだからである。証明されないのであれば、ただ絶対的自我が存在するということが主張されるのみであって、それ以上の言明は不要、ある

いは無意味ということになるだろう。シェリングの立てるテーゼは、「自我は存在する (Ich bin)」もしくは同じことであるが「自我は、存在するが故に、存在する (Ich bin, weil ich bin)」という無制約的命題に尽くされる。

「自我は存在する！ 私の自我は一切の思惟および表象に先行するひとつの存在 (Sein) を含む。自我は、それが思惟されることにおいて存在し、また存在するが故に思惟される。それは、それが自己自身を思惟するかぎりでのみ存在し、またそのかぎりでのみ思惟されるからである。したがって、自我は、もっぱら自ら、自己を思惟するが故に存在し、また存在するが故にもっぱら自己を思惟するのである。自我は、自らの思惟そのものを介して——絶対的因果関係から——自己を産出する」(二〇一頁)。

「自我」の概念は、むしろ、フィヒテの第一命題「自我は自我である」をそのままシェリングが引き受けるかたちで立論されている。ところでフィヒテが把握した「自我は自我である」という第一命題は、「事行 (Tathandlung)」としてわれわれの意識を自己意識たらしめているその根拠であった。しかしシェリングにとって同じ表現をされている命題は、自己意識という「対自存在 (Fürsichsein)」の構造のなかで対自化される自我の根拠ではない。ちょうど、前々節で考察したように、人間にとって、「知る」という端的な事態のうちに究極的な何ものか——それが無制約的なものと規定され、さらに絶対的自我として存在するとみなされてきている——の存在が見てとられたのと同様に、ここでもシェリングは「我あり (Ich bin)」ということのうちにすべてを帰せしめようとする。

シェリングは自らの命題の妥当性を次のような仕方で述べる。自我が自己自身を介して実在化しているのではない、つまり自我は自己以外の他の何ものかを介して自己自身たりえているという可能性はたしかにある。そうだとすれば、先の根本命題は「もしも自我が存在するならば、そのとき自我は存在する」という制約された命題(条件文)となるはずである。この「もしも……ならば、そのとき……」(Wenn……, so……)というのもフィヒテが彼の第一命題を導き出すのに用いた論法である。⁽⁷⁾ところでこの制約的命題の制約をなしている部分、「もしも自我が存在するな

らば」は、それ自身それだけでは意味をなさず、制約されるものなしには考えることができない。なぜなら自我は、自らをすでに存在していると思惟するという、つまり自らの存在を知っているという制約を欠いては、そもそも自らを思惟することはできないからである。したがって、このような制約された命題をたてたところで、この命題が自ずと表現するのは、制約をなしているところのものが逆に制約されている当のものに制約されるということであり、言いかえれば、この制約された命題は、制約された命題としては自己を廃棄してしまい、「自我は、存在するが故に、存在する」という無制約的命題に立戻るのである。

それではこのような無制約的命題を、われわれはどのようにして知ることができるのであろうか。シェリングは、結局、「我々の知一般の究極的實在根拠」を絶対自我として演繹したと考えているわけであるが、絶対的自我とは「自我は存在する〔我あり〕」という表現しかできない。この知に至るために用いられたのは、人間にとっての知自体という事実であり、ここから自我なるものが導き出された。ここにおいて「自我は思惟する」と「自我は存在する」とは端的に同一である。シェリングは知と自我との関係を端初においては問えないと考えている。なぜならば、両者を関係として把えるならば、ただちに両者が相互に制約されていることになってしまふからである。したがって、「自我は思惟する」にしても「自我は存在する」にしても、いずれも反省によって得られた命題ではありえない。シェリングもこのような考え方が、論理的には理解され難いことを認めて、通常の仕方とは別の理解を提起している。

「我々が、この決して客観とはなりえないものを論理的な対象 (Object) とし、これについての探究に着手せんとするやいなや、この探究は独特の捕え難さをもつにちがいない。というのも、自我が客観としては全く捕えられないからである。そしてもしも、我々が客観にとらわれた我々の認識に拘束されているかぎりには、我々にとって、自我なるものと同様、まさに疎遠であるようなひとつの直観の助けが得られないならば、我々はそれについて何ら語りえないであろうし、また相互に理解しあうこともできないであろう」(二二頁)。

われわれが端的に「知っている」ということも、また「自我が存在する〔我あり〕」ということも、ただ直観されることしかできない。それは言語を介しての表現にとつてはひとつの極点である。シェリングはそれを「知的直観」と名づけて、彼の方法の基礎とする。知ということの理解、自我の絶対性の把握、そしてこれらを可能とする知的直観——これが『自我について』におけるシェリング哲学の端初である。

四

シェリング哲学にあつて「直観」が知的直観でなくてはならない理由は、自我を直観するためには一切の媒介があつてはならないからであり、つまり感性的直観ではありえないからである。自我が自我であるのは、それが決して物客観とはなりえない、無制約的なものであることに依つていた。ところで客観は感性的直観によつて把握される。客観のあるところに感性的直観があり、またその逆でもある。しかるに「客観の存在しないところでは、すなわち絶対的自我のうちでは、いかなる感性的直観もない。それ故、そこにはいかなる直観もないか、知的直観があるか、このいずれかである。したがつて、自我なるものは、自己自身に対しては、たんなる自我として、知的直観において規定されている」(三五頁)。

直観という方法の妥当性についてはいまは措くとして、シェリングは知的直観ということにおいて、はじめの知自体の問題に立ち歸つていふと言わなくてはならない。明らかにシェリングにとつて絶対的自我は実体である。この実体が言表のいわば限界線上にあらわれてきていふのであり、シェリングはこれを表現しようとしている。その極点が知的直観であり、それによつて捕えられる絶対的自我である。このとき絶対的という形容詞は言明において表わし尽されない、あるいは言表としては或る自己矛盾に陥らざるを得ない、ということが自覚されて用いられている。問

題は知と言表の問題に重なってくる。その際、問われねばならない二つの事柄がある。第一は、シェリングの把握したような知、自体が有意義なものと認められるかどうかという問題である。第二は、方法がたとえ直観であったとしても、直観された「自我は自我である〔自我あり〕」を言明しているのはそもそも誰かという問題である。この二つの問題に共通しているのは、シェリングが根拠として把えた、知、自体および自我の存在という無媒介態である。

第一の問題について、シェリングは『自我について』初版への「前書き」のなかで次のように述べている。

「我々が知るといふこのことそれ自体が、一切の知の制約〔条件〕、否そればかりか一切の知自身を認識する制約であり、それ故我々の知における唯一の媒介されざるものである、とするならば、まさに我々はこれによって〔これを介して〕我々が知るといふことを知るのである。我々は原理を見出したのである。この原理についてスピノザはこう言うことができた、それは自己自身を照らし、闇を照らす光である、と」(八頁)。

しかし問題なのは、「我々が知るといふこと」が、ただちに「我々の知における唯一の媒介されざるもの」だと言えるのか、という点である。先にも述べたように、知は対象への関係性と同時に、知自身への再帰的構造をも具えているとするならば、その知、自体における無媒介のものというのにはありえないことになる。しかもこの点の解明は、まさに反省哲学において第一歩が踏み出されたのである。シェリングが、例えばカント哲学における根源的統覚(Ich denke)あるいは物、自体(Ding an sich)がたんなる前提であったということから歩を進めて、ひとつの究極的な實在根拠を「自我」として演繹せんとしていることはたしかだとしても、しかしその努力はむしろフィヒテが「事行」として把握した「自我||自我」からの後退ではなかったのか。(むしろ後退というのは、フィヒテの自己意識の概念が、カントの理論性と実践理性との統合を一步進めているという評価に立って言えることではある。)シェリングの端初における知への問いは、知を何らか実体的なものとして了解することによって、無制約的なものの把握を介して、「自我」なる新たな実体に行き着く。

そこで第二の問題が生ずる。ここで把握される「自我」とはそもそも何であるのか。知的直観によって直観される自我の存在、「自我は自我である」は、たしかに当の「自我」として自己自身の存在の言明ではあるだろう。そして当の自己自身にとって、主語の自我も客語の自我も同一であるだろう。しかしここで「自我 (*das Ich*)」と呼ばれるものは、われわれの用いる「私」ではむろんない。ただし、一般的な一人称代名詞としてではないが、しかしこのような語を当てられざるをえない何かを言明しているのは、この私——シェリングその人——であるだろう。この私の知を確証するのが「知の知」への反省である。そしてこの反省は、必然的に私の自己への問いとして問われざるをえない。つまり知への問いは、ただそれのみではなく、同時に自己への問いである。『自我について』のシェリングは、知への問いを「自我」への問いに転換させはしたが——これは或る意味で近代の主体性を背景としているかぎり当然であろう——それを自己への問いとしては、未だ問うていない。

しかし、哲学の端初に立つシェリングに即して評価するならば、「自我」が無人称的であることによって、むしろたんなる「私」の断言にはならないということが注意されるべきである。さらに知的直観についても、一般には「ピストルから弾丸が発射される」ようだと非難されるが、自我の空虚にすぎぬ存在を言明しているのではなく、言表の極点を示すことによって、哲学的言明への反省をうながしている点で重要である。

『自我について』におけるシェリングの問題意識には、「人間の本質は自由にこそある」という認識が存する。それ故に何ものにも制約を受けない絶対的自我が、「哲学の原理」として措定されなければならない。そしてこのような自我の把握と自由の実現とは彼にとって不離のものであり、知の問題にしてもその底には実践的意識がある。

「もしも人間に現に在る自己の何たるかの意識があるならば、やがてその人は在るべき自己の何たるかをもまた学ぶであろう。……人間における革命は、人間の本质についての意識から出発せねばならない」(九頁)。

シェリングの用いた論理そのものは、しかし、それ自身が知の実相に再帰しえずに、ひとつの私念と化している。

たしかに、私念は人間の知が再帰的構造を具え、この再帰性がそれ自体また人間の言語に規制されている以上、ただちに否定し去ることができない、否、人間の知に必然的なものである。したがって私念を無視して哲学的言明もありえない。たしかに「思い」がすべて言表されるとはかぎらない。しかし、私念がまた私念に留まることができない、ということも同じく人間の知にとって必然的である。私念をよく知る哲学こそ、真の哲学として自己を形式するだろう。『自我について』はまさにこのことをわれわれに示している。⁽⁸⁾

注

- (1) ヘーゲルを頂点とするのは、むしろヘーゲル自身の「哲学史」である。フイヒテを評価するものとして、R. Lauth: *Die Entstehung von Schellings Identitätsphilosophie in der Auseinandersetzung mit Fichtes Wissenschaftslehre* (1795~1801). 1975, Freiburg. R. ラウト『フイヒテからシェリングへ』隈元忠敬訳、一九八二年、以文社。またシュリングを評価するものとして、W. Schulz: *Die Vollendung des Deutschen Idealismus in der Spätphilosophie Schellings*. 1. Auflage, 1955, Stuttgart. ただしフイヒテにせよシェリングにせよ、その哲学は大きく変貌しており、ここに挙げた研究も総体的な見地から各々評価を下しており、本稿でとり挙げた時期のシェリングの評価ではない。
- (2) ただし知の究極的根拠の探究といっても、それはただ理論的意味に留まるものではない。むしろシェリングの知への問いは、自由の実現という実践的意識を背景としている。
- (3) F. W. J. Schelling; *Frühschriften. Eine Auswahl in zwei Bänden*. Hrsg. von H. Seidel und L. Kleine, 1971, Berlin. Erster Band. の頁数を示す。以下かつこの内の頁数はこれと同じ。
- (4) シェリングはラインホルトの意識論を、もっぱら経験的、自我に拘束されたものとして、人間の自由を把えきれていないと批判している(テキストの六九頁、九五頁参照)。
- (5) ただしこの三者が各項として知のうちで差異的に自存しているわけではない。
- (6) *unbedingt*なる規定をここでシェリングが出してきているのは、後論でも触れるとおり、彼の問題意識に「自由」が存するからであると同時に、やはり当時議論され続けていたカントの物自体(Ding an sich)への顧慮もはたらいているであろう。

(7) Vgl. Fiches Werke. Hrsg. von I. H. Fichte, Bd. 1, S. 93f.

(8) シェリングの考えた哲学の端初は、一般に、無制約的な絶対的自我とみなされているが、しかし本稿で考察してきたことから明らかのように、むしろ知への問いを知自体の問題と理解することによって、シェリングはかかる無制約的な存在に出会ったと言えよう。このようなシェリングの考え方を批判してヘーゲルは、独自の対話的構成による方法を『精神の現象学』において展開したのである。この点については拙稿「ヘーゲル『精神現象学』における哲学の端初の問題」(日本倫理学会編『倫理学年報』第三二集所収)を参照願えれば幸いである。