

ヘーゲルの基礎付け主義批判と体系哲学の原理 ——「同一性と非同一性との同一性」をめぐる——

飯泉 佑介

1. はじめに

あらゆる知識は真なる確実な基礎的知識によって正当化されるとする考え方を基礎付け主義 *foundationalism* と呼ぶならば、しばしばヘーゲルの哲学は基礎付け主義ではないと判定される。例えば、ロックモアは、「ヘーゲルの知識理論は、「反基礎付け主義」と呼ぶことができる」が、それは「その出発点が既知の真理であるようなものに依拠していないからである」(Rockmore 1989, 103)と主張する¹。この種の「ポストモダンの」解釈(Maker 1994, 24)は、現代のネオプラグマティズムやポスト構造主義によるヘーゲル哲学の基本解釈とも機を一にしていると考えられる²。

確かにヘーゲル哲学には、哲学を基礎もしくは原理なしで成り立つものと考えているように見える側面がある。第一に、いわゆる体系期のヘーゲルは、哲学体系の構成法を「諸円環の円環」と理解している。「円環」は、端緒が終結に至って端緒に戻る循環的な構造を表すため、そこでは端緒つまり原理は原理として十分に確立しえないように思われる³。第二に、体系期の方法である〈概念の自己運動〉も循環構造を内包しており、端緒から終結に向かって一方向的に進展する方法という見方に疑義を突きつ

¹ このようにヘーゲル哲学そのものを基礎付け主義／反基礎付け主義の観点から検討する研究以外にも、ヘーゲル哲学の個別の論点に関連付けて行われるものもある。例えば、ホウルゲートは、ヘーゲル論理学の本質論及び「本質」概念を、その構造に着目して分析することによって、そこに反基礎付け主義を読み取っている(Houllgate 1999, 25-45)。

² 例えば、川瀬は、ネオプラグマティズム的ヘーゲル主義の代表者であるマクダウェルの議論と、ヘーゲル論理学の「全体論的描像」との類似性を指摘している(cf. 川瀬 2021, 63-90)。川瀬によれば、「全体論的描像」のもと、論理学の体系は「概念のネットワーク」(川瀬 2021, 75)として解釈され、その延長線上で、ヘーゲルの哲学体系は、基礎付け主義を回避する「有機体モデル」として理解される(川瀬 2021, 108)。一方、脱構築的な解釈をとるジジェクは——彼自身は「脱構築」として理解していないものの——、ヘーゲルの哲学において、概念の運動の必然性や歴史上の過去は事後的・遡及的に構成されるといった趣旨の主張を繰り返しているが(cf. Žižek 2013, 212-213, 218-219)、この主張は概念や出来事は根本的には偶然的に振る舞うという見方を含意するだろう。高橋は、そのような理解に関わる「ジジェクの実在論」が、現代物理学や生物学に対応するだけでなく、ヘーゲル論理学の体系的展開に付合すると論じている(高橋 2021, 242-270)。

³ そもそも端緒 *Anfang* と原理 *Prinzip* を同一視してよいのかという疑問が生じるかもしれない。ここでは語源の共通性だけ指摘しておきたい。原理 *principle, das Prinzip, le principe* という語の由来であるラテン語の *principium* は、元来 *primus + capere* の抽象名詞、つまり、第一に獲得されたもの、始まりのことを指していた。一方、対応する古代ギリシャ語の *ἀρχή* は、もともと事柄の始まりや支配を意味している。*ἀρχή* を「始原」という哲学的な用語として初めて用いたのは——異論もあるものの——アナクシマンドロスとされているが、「原理」という意味で使い始めたのはアリストテレスである(cf. 納富 2021, 128-129)。

ける⁴。第三に、ヘーゲル自身、基礎付け主義的な体系構成法を公然と批判していることである。とりわけイェナ期には、カントの超越論哲学を方法論的に一元化したラインホルトの哲学やフィヒテの初期知識学を厳しく論難していた。時期に隔たりがあるのは確かだとしても、若い頃に基礎付け主義を批判していたヘーゲルが、後年、自らの哲学体系を構築する際にあえて批判相手の立場をとるとは考えにくい。

なるほど、これから検討していくように、ヘーゲルがラインホルトやフィヒテの基礎付け主義を退ける一方で、「諸円環の円環」という一種の循環理論を提唱していたことは事実である。しかし、そうだとすると、「円環」の理論が何らかの体系の原理と整合的であれば、ヘーゲルの哲学体系に原理がないという結論にはならないだろう⁵。さらに、かつて基礎付け主義批判を行なっていたとしても、その特定の批判点に背かなければ、ヘーゲル自身が哲学体系の原理をその基礎として確立することを妨げるものではないと思われる。それでは、そのような原理とはいかなるものだろうか。

ヘーゲル哲学の原理については、今なお、超越論哲学的な「主観性」を継承した「理念」(Höslle 1998, 52-55)であるとか、「観念論的矛盾」(大西 2001, 29-30)であるといった議論が続いている。しかし、これらの解釈は、間違いとまでは言えないものの、1) どのようにヘーゲルの基礎付け主義批判と整合しているのか、そして、2) どのような編成の体系と結び付いているのか、といった疑問に答えているとはいいがたい。ヘーゲルを反基礎付け主義者と見なすことを退けるのであれば、返す刀で、具体的にどのような哲学体系が構成されうるかという点まで究明する必要がある。

そこで本論では、ヘーゲルの哲学体系の原理を「同一性と非同ー性との同一性 die Identität der Identität und der Nichtidentität」と解釈することで、上記の課題に答えることができるかと主張したい。この概念は、とりわけイェナ期において、シェリングの同

⁴ ここで、アルバートによる基礎付け主義批判の古典的な定式との差異が確認されなければならない。それによれば、あらゆる信念の十分な基礎付けを目指す試みは、①無限後退、②演繹における論理的循環、③特定の地点での遂行の中断のいずれかに陥らざるをえない(Albert 1975, 13)。それゆえ、アルバートからすれば、循環に陥ることは、基礎付け主義の一つの帰結であり、それ自身が基礎付け主義に対する批判を意味するわけではない。本論で取り上げる基礎付け主義とは、より狭い意味であり、あえて言えば、「自己基礎付け」や「自己原因 *causa sui*」を基礎とみなす立場、つまり②の立場を表すだろう。なお、この整理を念頭に置くと、ヘーゲルは、①の意味での基礎付け主義批判は行っているものの、②と③については問題にしていない。むしろ②と③を組み合わせて体系原理とすることで、ヘーゲルなりに十分な基礎付けが可能になると考えていたと思われる。アルバートであれば、そこに「ドグマへの立ち返り」、つまり独断主義への帰着を見て取るだろうが(Albert 1975, 14)、この批判に対する応答は別稿で行うことにする。

⁵ この点で興味深いのは、メイカーの解釈である。メイカーは、ヘーゲル哲学を「基礎なき哲学」として特徴付けているものの、決してポストモダン的な「反基礎付け主義」として解釈するのではない。むしろヘーゲルは、基礎付け主義の失敗を洞察することによって「基礎なき」体系哲学を目指し、近代的な客観性と合理性を擁護しつつ近代哲学の修正を試みたと主張する(Maker 1994, 14-15)。こうしたメイカーの主張は本論の方向性にも近いが、その具体的な読み方、つまり、非絶対的で自己限定的な哲学的言説の一つの様態として読むという方針は、ヘーゲル自身の考え方から程遠いように思われる(Maker 1994, 122)。

一哲学との対比においてヘーゲルの哲学を特徴付けるキーワードとして知られている。だが、その内実を検討することで、この定式が、イェナ期から体系期にかけて一貫したヘーゲルの根本的な発想を示唆するのみならず、体系期の「エンツュクロペディー」体系の全体構造を基礎付けるものであることが明らかになるだろう。その点からすれば、ヘーゲルは反基礎付け主義どころか、ある種の基礎付け主義の立場を採っていると解釈せざるをえないことが示されるのである。

以下では、まずイェナ期の著作『差異論文』（1801年）に基づいて、ヘーゲルの基礎付け主義批判の中でも、とりわけフィヒテ哲学における原理と体系の分断に向けられた批判が重要であることを確認する（第2節）。次に、このフィヒテの難点を克服するためにヘーゲルが提唱した哲学体系の原理が「同一性と非同一性との同一性」であり、その着想はイェナ期以前から体系期にまで広く見られることを指摘する（第3節）。その上で、「同一性と非同一性との同一性」が哲学体系の原理として正当である根拠を、ヘーゲルの「エンツュクロペディー」体系に即して検証する（第4節）。最後に、この原理に基づくヘーゲル哲学体系を一種の基礎付け主義と解釈することが可能であることを明らかにしたい（第5節）。

2. 基礎付け主義に対するヘーゲルの批判

——イェナ期におけるフィヒテおよびラインホルトとの対決の一局面

最初に検討すべきは、ヘーゲルはどのような意味で基礎付け主義を批判しているのか、という論点である。基礎付け主義についてはさまざまな定義があるが⁶、ここでより厳密に規定するならば、カントからラインホルトを通じてフィヒテに至る体系構成論、すなわち、ヘンリッヒの言う「ポストカント的一次的体系 post-Kantian One-Dimensional System」におけるそれである(Henrich 2008, 79-80)⁷。この立場に対するヘーゲルの態度を検証するためには、イェナ期に焦点を当てるのが有益だろう。というのも、この時期のヘーゲルは、シェリングの同一哲学に近い立場を取りつつ、まさに

⁶ 現代哲学における基礎付け主義は、知識・信念の正当化という認識論的な課題において、それ以上正当化を必要としない確実な知識・信念という基礎があると主張する立場を指すとされる(cf. 戸田山 2002, 29)。そして、そうした基礎的信念の例としては、哲学史上のさまざまな試みをもとに、1) 論理的・数学的知識、2) 自己意識、3) 感覚などが挙げられるが(戸田山 2002, 36)、フィヒテの知識学一つ見ても、このように単純に分類されるものでないことは明らかだろう。

⁷ ヘンリッヒとは別に、フランクスは、ドイツ観念論における体系性への強い関心は、スピノザ論争によって引き起こされた「アグリッパのトリレンマ」——基本的にはアルバートの「ミューンヒハウゼンのトリレンマ」の別称——に対する対応策として形成されたとする議論を展開している(Franks 2005, 9-10)。フランクスによれば、哲学に対してもたらされたポスト・カント的懐疑主義に抗する形で、フィヒテ、シェリング、ヘーゲルは、「最も実在的な存在 *ens realissimum*」を原理とする体系、つまり、「全体論的一元論」を唱えた(cf. Franks 2005, 337-384)。こうした議論は極めて有意義だが、残念ながらヘーゲル哲学の内在的な分析には踏み込んでいない。

ラインホルトやフィヒテの哲学と対決していたからである。まずは、明瞭に基礎付け主義の特徴を看取できるフィヒテの初期知識学の構想を確認しておきたい。

フィヒテは、『知識学の概念』（1794年）において、少なくとも一つの確実な命題を含む諸命題の全体を「学」として見なした上で、諸命題の結合に先立って、かつ結合から独立に確実な命題を「原則 Grundsatz」と呼んでいる(SW1, 40-41)。それゆえ、一般に「学」が確実であるためには、予め原則が確立していなければならない。だが、そうすると、「原則それ自体の確実性は、どのようにして基礎付けられうるのだろうか？」(SW1, 43)。この問いにはすでに基礎付け主義的な傾向が現れているが、その回答としてフィヒテが提示するのが「学一般の学」(SW1, 44)としての「知識学 Wissenschaftslehre」である。こうして知識学は、第一に、原則一般の可能性の基礎付け、第二に、あらゆる学の諸原則の証明という課題を担うことになる(SW1, 47)。一方、知識学そのものも一つの「学」である以上、それ自身の原則も存在しているはずである。この知識学の原則はあらゆる知識の確実性の根拠なのだから、それは「自分自身のうちで、自分自身のために、自分自身によって確実でなければならない」(SW1, 48)。ここに至って、フィヒテ的基礎付け主義は極まっているといえることができる。

こうした知識学の（諸）原則を具体的に導き出したのが、『全知識学の基礎』（1794年）である⁸。その原則の獲得の仕方に注目するならば、第一原則は、「経験的意識」の「事実」を「反省」し、原則に属しないものをすべて「捨象」することで得られる(SW1, 91)。それは、より高次の命題に基づいて導出する手法ではなく、「経験の可能性の条件」を導出するいわゆる「超越論的論証」に近い手順だと言えるだろう。続く第二原則は、その形式に関してはやはり「経験的意識」を「捨象」して示されるものの、その内容である非我の存在は第一原則から導かれている(SW1, 103-105)。最後の第三原則は、形式に関して第一原則と第二原則によって規定される一方、無制約な内容は「理性の絶対的命題」が解決を与えるとされる(SW1, 105-106)。重要なことは、三原則の中でも第一原則は決して「証明されることも規定されることもない」(SW1, 91)と指摘されている点である。それに対して、第二原則と第三原則は、部分的には先行する第一原則に基礎付けられていると言えるだろう。

フィヒテによれば、こうして獲得された原則によって知識学の中の理論的部門と実践的部門が基礎付けられ、さらには、すべての人間的知識が基礎付けられる。このような基礎付け主義の究極とも見なしうるフィヒテの知識学に対して、ヘーゲルはどのような批判を行なっているのだろうか。

一見想定されるのは、フィヒテがいわば絶対的に確実な原則から、すべての知識を基礎付けようとしたことだと思われる。実際、ヘーゲルは、イェナ期の『差異論文』

⁸ 三つの原則とは、周知のように、第一原則〈自我は根源的に端的に自分自身の存在を定立する〉、第二原則〈自我に対して端的に非我が反定立される〉、第三原則〈自我は自我のうちに可分的な自我に対して可分的な非我を反定立する〉である。

第1章の「絶対的原則という形式における哲学の原理」節で、「哲学の原理」を「絶対的原則」と見なす立場を論難している。

諸命題の有機的組織としての体系においては、この体系にとって反省の根底にある絶対者は、より高次の原則 *Grundsatz* として反省という仕方でも存在しているはずだという要求が現れることがある。しかし、このような要求は、それ自身の虚しさをすでにそれ自身に伴っている。というのも、反省によって措定されたもの、つまり命題は、それだけでは制限され制約されたものであって、それを基礎付けるために、他の命題が必要となるなどということが無限に続くからである。(GW4, 23、傍点は引用者)

ここでは、「絶対者」を「より高次の原則」、つまり「絶対的原則」(GW4, 23)によって捉えようとする「反省」の「要求」が取り上げられている。なるほど、絶対的に確実な命題からなる絶対的な体系(絶対者)にアクセスするために、まずもってそれを成り立たせている原則を反省的に確保しようとするのはごく自然なことである。しかし、ヘーゲルによれば、原理的に無制約であるはずの絶対者を、対象を制約する反省によって捉えることは決してできない(cf. GW4, 16-18)。両者の間の間隙を埋めようとするれば、原則を基礎付けるために、別の命題が必要となり、さらにまた別の命題が必要になる。こうして「絶対的原則」を定立しようとする試みは無限後退に陥るとされる。この批判が、アルバートが挙げていた基礎付け主義批判の一つのパターンであることは言うまでもない。

しかし、注意すべきことは、ここでのヘーゲルの批判相手はそもそもフイェヒテではない、という点である。確かに、続けて論じられる「同等性」と「不等性」の措定は、『全知識学の基礎』の第一原則と第二原則を思わせるし、両者が「アンチノミー」という形式を取って互いに対立するという指摘は第三原則に対する解釈の一つと理解できないこともない(cf. GW4, 24)。だが、その後で「同等性」の命題が「 $A=A$ という絶対的思考の表現」、「不等性」の命題が「 $A=非 A$ 」という「両者の差異の表現」と呼ばれるときには(GW4, 25)、明らかにラインホルトの哲学が想定されている。というのは、前者の命題に関連して「思考」を「 A の A としての無限の反復可能性として」理解し、後者の命題を「思考」の「素材」への「適用」として理解する点は、C. G. バルディリの「合理実在論」に傾倒していた当時のラインホルトの主張だからである(cf. *Beyträge*, 101-103)⁹。そう考えると、ここでのヘーゲルの批判のポイントは、ラインホルトが、「絶対的思考」としての「哲学」から切り離して、それ以前の「反省」、つ

⁹ ラインホルトの『19世紀初頭の哲学の状況を簡単に概観するための寄稿集』第一分冊(1801年、以下『概観寄稿集』)の「思考としての思考とは何か」などを参照。「絶対的対立」節では、『差異論文』が執筆される機縁ともなったこの『概観寄稿集』に対する参照指示を二回も出しており(GW4, 563)、ラインホルトを念頭に置いていることは疑う余地がない。

まり、「哲学する」段階を設けるといふ点に存することがわかる。ヘーゲルの見立てでは、このようなラインホルトの哲学は、常に暫定的で仮説的なものに留まらざるをえない。ラインホルト＝バルディリによる「基礎付け・根拠付けの傾向[d]ie Begründungs- und Ergründungs-Tendenz、つまり、哲学の前に哲学すること Philosophieren」(GW4, 99)は、まさに無限後退に陥るのである¹⁰。

翻ってみると、フィヒテは、知識学の原則を立てる際に、「反省」が無限に後退するといった事態を想定していなかった。それどころか、知識学は、基礎付けが無限後退に陥り、あらゆる知識が確実性を失うことを避けるために企てられていた(SW1, 52)。だからこそ、第一原則である「自我＝自我」は、より高次の命題による基礎付けを必要としない仕方では示されていたのである。そのための鍵となるのが、自我がそれ自身「活動するもの das Handelnde」であると同時に、その「産物 Produkt」であるという点である。フィヒテの原則は、ラインホルト＝バルディリの「同等性の命題」のような形式的な「A=A」とは異なり、絶対的自我の自己措定という内実をもっており、それゆえに「絶対的原則」として主張されていたと考えられる。

このことは、ヘーゲルもよく理解している。ヘーゲルによれば、「フィヒテの体系の原理」は「自我＝自我という形式をとった、自分自身の純粹思考であり、主観と客観との同一性」であり、「思い切って言明された思弁の真の原理」でもある(GW4, 6)。ところが、「思弁の真の原理」という評価には、「この原理をもつば直接保持するのであれば」(GW4, 6)という条件が付いている点を見逃してはならない。実際、ヘーゲルは、この評価を覆すかのように、次のように続ける。「しかし、[フィヒテ哲学における]思弁は自分自身で立てるその概念から歩み出て、自分を体系へと形成する否や、自分とその原理を放棄してしまい、再びその原理へと戻ることはない」(GW4, 6)。ヘーゲルによれば、哲学はその原理から進展し体系として実現されなければならないが、元の原理に還帰しなければ、体系が完結することはない。そして、フィヒテ哲学の原理は、思弁の原理であるにもかかわらず、自己還帰することがないのである。

では、なぜフィヒテ哲学の原理は自己還帰しないのか。それは、(ヘーゲルの見るところ)フィヒテの哲学体系は、その原理である「自我＝自我」の枠組みに留まっており、「非我」ないし「自然」との関係が十分に考慮されていないからである。その結果、出発点は「自我＝自我」という同等な関係であっても、最後は「自我」の「自由」が「自然」の「必然性」を「支配する」関係に至るとされる(GW4, 50)。シェリング的な用語法を用いるならば、この原理は、確かに「観念的・実在的な同一性」を保持する

¹⁰ よく知られているように、ヘーゲルはこの種のラインホルト批判をハイデルベルク期からベルリン期にかけて繰り返し行っているが(cf. GW 11, 35, GW 20, 58, 251)、そのポイントは暫定的で仮定的な原理に対する批判にあると考えられる。それにもかかわらず、繰り返しヘーゲルは実際にはラインホルト的な立場を取っていたのではないかという疑義が提示されるのは、ひとえにヘーゲルの主張する「諸円環の円環」が多様な解釈を招くからだろう。

ものの、帰結の同一性は「観念的同一性」にすぎず、そこでは素材と形式の分離が生じるのである。こうして、フィヒテ哲学の場合、「主観＝客観はその同一性から登場する」ものの、「もはや再び同一性として立てられ」ず、それゆえに、「同一性の原理は体系の原理にはならない」(GW4, 62)。

以上の検討から分かることは、イェナ期のヘーゲルによる基礎付け主義批判の要点は、絶対的な原理の探究が無限遡行に陥るという点にあるのではなく——そうした批判は、そもそも本来の哲学の原理（「主観＝客観」の思弁的原理）を捉えていないラインホルトの立場に向けられていた——、一面的な原理は体系と分離してしまうという点にあった。興味深いことに、フィヒテ自身、絶対的な原則と知識学との関係について、そこに「循環」が生じることを認めつつ¹¹、人間的知識が確実なものと想定されるべきである以上、人間はこの「循環」を脱却できないと主張している(SW1, 61)¹²。つまり、フィヒテも、真なる哲学体系にとって、その原理は最終的に原理自身へと還帰しなければならないと考えているのであり、自らが提示した体系原理「自我＝自我」はそれを達成することができると信じているのである。しかし、ヘーゲルからすると、「主観＝客観」を表現している「自我＝自我」は、潜在的には原理たるに申し分ないにもかかわらず、非我ないし自然を度外視しているために体系を完全な仕方では実現することができない。この欠点を言い換えれば、適切な「哲学の原理」であっても、「[哲学]体系の原理」としては適切でないということである。

『差異論文』から6年後の『精神現象学』（1807年）は、同じ問題をより洗練された仕方では表現している。その序文でヘーゲルは、「知」について「学あるいは体系としてのみ現実的であり、叙述されうる」(GW9, 20)と主張した上で、次のように述べている。

さらに、いわゆる哲学の原則あるいは原理が真であるとしても、それが単に原則あるいは原理としてあるだけであるかぎり、すでにそれゆえに偽である。[…]
しかし、[原理ないし原則が偽であるという]反論は、より正しくは、体系の根柢あるいは原理が実際にはその端緒にすぎないことを示すものとして見なされる。
(GW9, 21-22)

¹¹ 嘉目が指摘するように、実際にはここでの「循環」の内実ははっきりしない(嘉目 2023, 43-46)。だが、本論では単純化して「唯一の絶対的な原則が存在するのであれば、唯一の絶対的な知識学が存在する、そして、唯一の絶対的な知識学が存在するのであれば、唯一の絶対的な原則が存在する」という理解に留めておく。なお、ここでの「循環」にフィヒテ的な超越論的論証を見出す嘉目の主張は適切だと思われるが(嘉目 2023, 49-50)、当該の文脈が「原則の唯一性」をめぐるものであることが十分に顧慮されていないのではないかという疑問は残る。

¹² 本論第5節で考察するように、通常循環論と異なるのは、知識学の原則が循環論そのものを基礎付けている点にあると考えられる。ヘーゲルもこの立場をとるが、ヘーゲルによると、フィヒテの基礎付けは十分ではない。

このように、「絶対者」を表現する「真」なる原理は、原理として存在するだけでは十分ではなく、体系として展開しそれ自身に還帰しなければならない。ヘーゲルにとって、「真なるものは全体」であり、その全体を表すかぎりでの体系なのである¹³。この点でヘーゲルは——繰り返しになるが——、無限後退に陥るラインホルトの立場ではなく、むしろ絶対的な原理から体系の実現を掲げるフィヒテの立場に近い。ただし、それだけに、原理は特殊的・一面的であってはならず、十分に普遍的・絶対的でなければならないのである。

3. 哲学体系の原理としての「同一性と非同一性との同一性」

——その背景と広がり

それでは、ヘーゲルにとって、そのような哲学体系の原理とは、具体的にどのようなものなのだろうか。『差異論文』のヘーゲルは、さまざまな表現を用いてこの原理を言い表している。例えば、「体系全体の原理」は「絶対的同一性」であると言われたり(GW4, 63)、「哲学の絶対的原理」は「知的直観 *die intellektuelle Anschauung*」であると言われたりする(GW4, 76)。だが、このように定式化された原理は、前節で明確にしたフィヒテ的な基礎付け主義の欠点を克服するものを適切に表現しているとはいえない。それに対して、より明確に原理たる立場を持ちうるのは、「シェリング」章で定式化される「同一性と非同一性との同一性」だと考えられる。

哲学は、主観と客観へと分離することにその正当性を与えなければならない。だが、同時にその分離作用を、分離に対立する同一性と絶対的に等しく措定することによって、哲学はそれを単に制約して措定した。それゆえ、そのような同一性——〔それに〕対立するものを無化することによって制約された同一性——は、また単に相対的でもある。しかし、それゆえに、絶対者それ自身は、同一性と非同一性との同一性である。つまり、対立したものと一つになったものが同時に絶対者のうちにあるのである。(GW4, 64、傍点は引用者)

ヘーゲルは、哲学は主観と客観の分離（非同一性）を正当化しつつ、この分離に対立する同一性をも措定すること、そして、絶対者は、このような非同一性と（制約された）同一性が同一であることを表すと主張している。それゆえ、「絶対者の哲学」が原理を有するならば、それは前者の非同一性と後者の同一性を同一化するものと考えられなければならない。

¹³ 『精神現象学』序説では、「端緒、原理、あるいは、それがはじめに直接的に言明される絶対者とは普遍的なものにすぎない」(GW9, 19)とも指摘される。この指摘は、何ら原理が存在しないこと、あるいは、原理が「暫定的で仮定的なもの」であることを意味しない。むしろその内容を言い換えれば、哲学の原理は、はじめは直接的に言明されるだけのものであるとしても、「絶対者」に他ならない、ということである。

この「同一性と非同一性との同一性」が、『差異論文』において哲学体系の究極的な原理と解される理由は明白である。前節で確認したように、ヘーゲルによれば、フィヒテの初期知識学は「自我＝自我」という「同一性の原理」から出発しつつも、体系の展開において非我との非同一性を解消できず、原理自身のもとに還帰することがなかった。だが、「同一性と非同一性との同一性」は、「同一性の原理」そのものに「非同一性の原理」が組み込まれているため、非我ないし自然を排除することがないのである。

ヘーゲルは、まさにそのような「同一性の原理」を、「シェリング体系全体の絶対的的原理」に見出している(GW4, 63)。シェリングの主張した「絶対的同一性の原理」であれば、「知性の学」と「自然の学」へと展開した後、最終的に「両者の絶対的無差別」という「絶対者」に還元されるため、「哲学と体系が合致している」(GW4, 63)。この点において『差異論文』のヘーゲルは、フィヒテよりシェリングを高く評価するのである。ただし、このことは、シェリングも「同一性と非同一性との同一性」を自らの体系の原理として主張していたことを意味しない。同一哲学の原理である「絶対的同一性」は、命題 $A=A$ として表現されるものの、自体的には主語と述語の対立は存在せず、ただ「同一性の同一性という形式のもとにおいてのみ存在する」(AA1, 10, 122)。それゆえ、シェリングにとって「同一性の原理」は、区別や差異の契機を含むことなく、ただ反復されるのみである。ここには、「非同一性の原理」を「同一性の原理」に組み込んだヘーゲルとの決定的な差異が表れている¹⁴。

このように見ると、ヘーゲルが「同一性と非同一性との同一性」原理を見出したのは、フィヒテとの対決やシェリングへの追随を通じてだけでなく、ここには、発見の経緯を詳しく追跡する紙幅はないものの、ヘーゲルが上述の原理の原案を『差異論文』より前に抱いていたことはよく知られている¹⁵。例えば、フランクフルト時代のいわゆる「1800年の体系断片」には、「結合と非結合との結合 *die Verbindung der Verbindung und der Nichtverbindung*」(GW2, 344)という表現が登場する。この表現はヘルダーリンの合一哲学の用語を用いており、いまだフランクフルト期に展開された「生の哲学」の枠内ではあるものの、その論理に目を向ければ、「同一性と非同一性との同一性」と大きく異なるとは言えない¹⁶。また、同じイエナ時代においても、例えば、論文「信仰と知」(1802年)では、カントの超越論哲学を批判的に検討する文脈

¹⁴ それだけでなく、フランクによれば、1802年と1804年の著作の中でシェリングは、ヘーゲルが同一性の概念を、一方では関係として、他方では関係項として用いていることを批判している(フランク 2013, 8-9)。

¹⁵ さらに、マイストは、1803年の講義断片における「精神」概念のうちに、「同一性と非同一性との同一性」の同型の構造を見て取っている(Meist 1980, 69-70)。そこでは、「精神」が、その「他在」としての「自然」との関係において考察されている(GW5, 371)。

¹⁶ ただし、『差異論文』の時期とは異なり、フランクフルト期の「結合と非結合との結合」の場合には、哲学もしくは反省によって絶対者が把握できるとは考えられていない。グートシュミットの指摘を参照(Gutschmidt 2004, 130-131)。

で、「相対的同一性と […] 相対的二元性との絶対的同一性」(GW4, 330)が主張されている。ヘーゲルは、カントの構想力概念を分析することでこの構造を見出しているが、相対性と絶対性の区別が導入されているだけで、基本的には「同一性と非同一性との同一性」を言い換えたものであることは疑うまでもない。

このように、フランクフルト期からイェナ期初期にかけて他の哲学との対決を経る中で、「同一性と非同一性との同一性」はヘーゲル自身の体系原理としての性格を強めていったと推測される。それでは、イェナ期の後半はどうだろうか。なるほど、当時のヘーゲルにとって「学の体系、第一部」だった『精神現象学』(1807年)では、「同一性と非同一性との同一性」という表現が用いられることはない。しかし、そのことをもって、イェナ期の初期に考案された原理はすでに放棄されていたと判断するのは早計である。例えば、同著の緒論では、「意識は、或るものを自分から区別するが、同時にこの或るものへと関係する」(GW9, 58)という有名な命題が提示される。クラマーが指摘するように、この命題は『精神現象学』にとって原理的な位置を占めているが¹⁷、その構造は「同一性と非同一性との同一性」と同型である。すなわち、意識と或るものは、一方では関係付けられており(同一性)、他方では区別されている(非同一性)。だが、最終的に両者が分離していないのは、意識のうちで「二つの側面」(GW9, 59)として統合されているからなのである(同一性)¹⁸。

また、『精神現象学』序説で論じられる「思弁的命題 *der spekulative Satz*」のうちに「同一性と非同一性との同一性」が含まれていると解することも許されるかもしれない。ヘーゲルは同所で、「神は存在である」といった思弁的命題において、主語は述語のうちで溶解し、主語と述語の同一性は破壊されるものの、そこから内容を伴う述語の運動が生じてくると主張している(GW9, 42-4)。ヴォールファートによれば、ここには、同一命題と非同一命題との衝突と、両者の「絶対的反省」を見出すことができるのであり、それは「自分自身の同一性と非同一性との同一性について承知している自我」によるいわば「絶対的反省」なのである(Wohlfart 1981, 197-8)。

最後に、体系期のヘーゲル哲学でも同様の規定が用いられていることを確認したい。『大論理学』存在論冒頭部の「学は何から始まらなければならないか」節、いわゆる

¹⁷ クラマーは、この命題を『[精神]現象学』の理念にとって「[…]最低限だが、不可欠な理論的前提」と見なしているが、それは「意識」命題を『精神現象学』にとっての原理と理解することを意味するだろう(Cramer 1978, 365)。

¹⁸ ただし、『精神現象学』では「同一性と非同一性との同一性」という論理的な命題の形式は明示されていない。それは、後年の『大論理学』に至る考察が不十分だったからではなく、「学への生成」を主眼とする『精神現象学』ではまだ論理学の枠組みを用いることができなかったからだろう。それゆえ、論理学のカテゴリーではなく、「意識」にとって現れる「知」とその彼岸にある「自体」の統一という概念によって表現せざるをえないのである。

端緒論では、この原理がはっきりと言及されている¹⁹。そこでヘーゲルは、体系の原理としての「端緒 *der Anfang*」を「存在」と「非存在」との「区別されていない統一」と呼んだ上で(GW21, 60)、次のように論じている。

それゆえに、端緒の分析は、存在と非存在の統一という概念を、——あるいは、反省的な形式で言えば、区別されたものと区別されていないものとの統一、——もしくは、同一性と非同一性との同一性を与えるだろう。この〈概念的に可能なもの〉は、絶対者についての最も純粋で、最も抽象的な第一の定義と見做される。——絶対者についての定義の形式やその名前が問題になるときは、この〈概念的に可能なもの〉は実際にそういうことになるだろう。(GW21, 60-61)

このような定式に、遠くイェナ期の最初期における体系原理の考察が反響していることを見てとることは難しくない²⁰。通覧すると、決して単調ではないヘーゲルの思想展開においてさえ、「絶対者」を体現する「同一性と非同一性との同一性」、または、それに類する概念が哲学体系の原理として保持されてきたことがわかるだろう。

4. 哲学原理の正当性

——「エンツュクロペディー」体系に即して

前節では、ヘーゲルが、基礎付け主義を批判する一方で、哲学体系へと自己展開し自己還帰する原理として「同一性と非同一性との同一性」を主張していたことを明らかにしてきた。とはいえ、それだけでは、なぜ「同一性と非同一性との同一性」がヘーゲル哲学にとっての正当な原理であると言えるのかは判然としない。そこで最後に本節では、体系期のヘーゲル哲学体系、いわゆる「エンツュクロペディー」体系に焦点を当てて、この原理の正当性を考察する。

手掛かりになるのは、『差異論文』で論じられていた、正当な哲学体系の原理の根拠である。ヘーゲルによれば、「同一性と非同一性との同一性」によって「主観と客観の双方が主観-客観として措定される」(GW4, 63)ため、「知性の学」と「自然の学」からなる哲学体系を構成し、さらに両者の「絶対的無差別」に到達して、「絶対的同一性」

¹⁹ 端緒論は、初版(1812-13年)と第2版(1832年)との間の齟齬が大きい。しかし、絶対的な哲学体系の端緒は、直接的なものでもなく、媒介的なものでもなく、直接性と媒介との統一であることを証明するという趣旨に関しては相違はない。佐野(1985, 46-47)を参照。

²⁰ ただし、ここで「同一性と非同一性との同一性」が「反省的な形式で言えば」と条件付けられている点を見逃してはならない。このことは、「同一性」が、「エンツュクロペディー」体系において論理学の本質論で登場する反省諸規定の一つであることを意味している(GW11, 260)。それに対して、「存在と非存在の統一」という表現は、存在論の「定在」節の用語法である。端緒論で「存在と非存在の統一」がより一般的な規定と見なされているのは、それが反省の過程としての論理学においてより先行して登場するからにすぎない。ここには、カントやフィヒテなどの「反省哲学」との対決に主眼が置かれ、「反省」が焦点化されていたイェナ期との違いが存している。ただし、それを原理の根本的な変容とまで見なすことはできない。

に還帰できると考えられていた。ここには、「知性と自然」の二元論や「絶対的同一性」、「絶対的無差別」といった当時のシェリング的な哲学体系の構成要素が前提となっている。それでは、シェリングの影響下にあったイエナ期の初期とは異なる「エンツェクロペディー」体系の場合は、どうなのだろうか。

これまでの議論との関係では、特に次の二つの論点が検討されなければならない。すなわち、この原理は、1) 体系として展開し自己還帰するのか、2) 実際に体系を構成するのか、という論点である。以下では、一つずつ順に取り上げる。

4.1 原理の展開と自己還帰

最初に考えたいのは、「同一性と非同一性との同一性」を、哲学体系を展開し、自らに還帰する原理として解釈することは妥当か、という点である。この論点は、〈端緒がその帰結において自らに還帰する〉というヘーゲルの「円環」の主張に関わる。「円環」は、後述するように、体系全体を特徴付ける概念であるものの、それ自体が体系の内部で導出され、その構造が明確に規定されるのは、論理学の「絶対的理念」章である。そこでは、〈概念の自己運動〉が定式化された末に、この「概念」が運動する場合、その「進行」の「帰結」はそれが出発した「端緒」と同じであることが指摘される(GW12, 248)。そして、この「方法」が「体系へと拡張」されることによって(GW12, 249)、ヘーゲル哲学体系における一般的な「円環」構造が基礎付けられるのである²¹。

以上を踏まえて、体系全体の原理、つまり、その端緒のあり方を明らかにするために、前節の末尾で言及した論理学の端緒論に注目しよう。端緒論は、その節題にあるように「学は何から始まらなければならないか」という問題を扱っており、その論脈は決してわかりやすいものではない。だが、ヘーゲルの主張そのものは明瞭である。すなわち、「学」としての哲学体系の端緒は〈直接的なもの〉であると同時に〈媒介されたもの〉でもなければならない、というものである。この主張を論証するために、まずヘーゲルは、「純粹学」としての論理学が「純粹知」から始まることを指摘する(GW21, 54)。「純粹知」は、論理学に先行する『精神現象学』における意識の経験が辿り着いた帰結であり、そこではあらゆる主観と客観の対立が止揚されている(cf. GW9, 431-432, GW21, 32-33)。端緒論によると、このようにあらゆる規定や区別を止揚した「純粹知」とは、「存在」、それも「純粹存在」のことである。ところで、「学」の端緒

²¹ 「このような仕方では、さらなる規定のうちにある進行のいかなる歩みも、無規定的な端緒から遠ざかるのだから、端緒への後退的な接近でもあり、それゆえ、端緒の遡行的に進行する基礎付けと端緒の前進するさらなる規定は——初めは異なるものとして現れていたとしても——一体となり、一つのものとなる」(GW12, 251)が、「こうして円環へと結び付けられる方法」(GW12, 251)こそ「概念の自己運動」だと言えるだろう。しかし、このように「絶対的理念」章で提示される方法と体系と円環との連関を厳密に捉えるならば、ヘッケンロートが指摘するように、ヘーゲル的な方法とは、概念ではなく、理念であると理解する方が適切かもしれない(Heckenroth 2021, 306)。

も、「何も前提しておらず、何にも媒介されていない」という意味でまったく規定されていない。それゆえ、「学」の端緒は「純粹存在」以外の何ものでもない結論付けられ、端緒を〈直接的なもの〉と考える立場が正当化される(GW21, 56)。

しかしながら、他方で、端緒は〈媒介されたもの〉と見なすこともできる。というのも、端緒が他でもなく端緒であるのは、それが端緒でないもの、つまり、その先の進行との関係において規定されているからである²²。ここでヘーゲルは、数段落かけて〈端緒がその帰結において自らに還帰する〉という「円環」の議論を始める。ヘーゲルによれば、1)「前進は根拠への還帰」であり、この「根拠」によって「端緒は始まる」一方で、2)「根拠」は「帰結」でもあるため、「端緒をなすものからの進行は、そのさらなる規定としてのみ考えられなければならない」(GW21, 57-58)。したがって、「学的進行の一つの線」は「一つの円環」となる(GW21, 58)。このように、「何故に純粹学においては、純粹存在から始まるのかという根拠」を考えている時点で、もはや「純粹存在は純粹知の内容として受け取られる」ことになっている(GW21, 59)。

「純粹存在」は媒介されているのだから、「学」の端緒は〈媒介されたもの〉である。

以上のように、端緒論は、端緒が〈直接的なもの〉であり且つ〈媒介されたもの〉であることを証明している²³。だが、本論にとって肝要なのは、ヘーゲルがまさにこの端緒の概念を「分析する」ことで、そこに「同一性と非同一性との同一性」が見出されると主張している点である。すなわち、端緒は「存在でもある非存在であり、非存在でもある存在である」や、「始まるものはすでに存在しているが、同時にまだ存在していなくもある」のである(GW21, 60)。したがって、ヘーゲルの規定からすると、確かに「学」の端緒は、〈直接的なもの〉であるだけでなく、〈媒介されたもの〉でもあり、そこには〈端緒がその帰結において自らに還帰する〉という「円環」の構造が含まれている。「同一性と非同一性との同一性」という原理は、体系への進展と帰結、そして自己還帰をすでに指し示しているのである。

ところで、このように原理の「円環」の構造が論理学の端緒論で明確に提示されていたとしても、それは本当に実際の「エンツュクロペディー」体系において実現されているのだろうか。ここで着目すべきは、精神哲学「絶対的精神」章の末尾である。そこでヘーゲルは、芸術から宗教、哲学へと展開する「絶対的精神」の運動によって、

²² 「端緒が論理的である」ことを踏まえたこの叙述は、したがって、端緒を〈媒介されたもの〉と見なすとしても、意識とその対象、主観と客観といった『精神現象学』のレベルの「媒介」が問題になっているのではない。この点について、ヘーゲルの端緒論を批判してきたシェリング、フォイエルバッハ、キルケゴールなどが総じて誤解しているというモヴィアの指摘は正しい(Movia 2002, 12-18)。

²³ ただし、端緒論のヘーゲルは、どちらかという〈直接的なもの〉としての端緒を強調している。なぜなら、論理学の叙述が始まる前というこの段階では、「端緒に対するより詳しい規定や積極的な内容は本来取り出されえない」(GW21, 59)からである。端緒はあくまで端緒であり、純粹存在はあくまで純粹存在である。それゆえ、「端緒が存在であり、それ以外でないことは、端緒それ自身の本性のうちに存している」(GW21, 59)。

「哲学の概念」が「自分を思考する理念、知る真理」であることが明らかになったと主張し、「学はこうした仕方での端緒に還帰した」と指摘している(GW20, 569, § 574)。この端緒への自己還帰は、文字通り、「学」の原理に戻ったことを意味すると読むことができる。しかし、「自分を思考する理念、知る真理」といった表現は、ヘーゲル自身、§ 236を参照指示しているように、論理学の「絶対的理念」における理念の規定を指している(GW20, 228)。そうすると、厳密に言えば、精神哲学の「絶対的精神」という帰結に至ったところで、端緒論で提示された「同一性と非同一性との同一性」にまで還帰していないと思われるかもしれない。

しかし、「論理学は純粋学である」と宣言される端緒論の文脈において、「純粋知としての理念」が言及されている点には注意が必要である(GW12, 55)。ヘーゲルによれば、「理念は、あの『精神現象学』の」帰結において、真理へと生成した確信であるところまで自らを規定している」(GW12, 55)、つまり、ようやく「純粋知」が登場した段階であってもすでに前提されていると考えなければならない。なぜなら、そもそも理念とは、「哲学の唯一の対象と内容であり」、「自らのうちにすべての規定性を含む」ものだからである(GW12, 236)。このような理念の位置付けを踏まえるならば、「自分を思考する理念」に還帰したという「絶対的精神」章における主張は、「エンツュクロペディー」体系全体における端緒＝原理への還帰を表していると解釈しても決しておかしくないのである。

4.2 原理と体系編成

次に、「同一性と非同一性との同一性」が「エンツュクロペディー」体系の原理だとすれば、それが体系の編成を具体的にどのように規定しているのかという点の考察に移りたい。前節では原理のいわば形式的な条件を示したのに対して、ここではその内容、つまり、具体的な体系部門との関係に焦点を当てることにする。それゆえ、まずは「エンツュクロペディー」体系を構成する論理学、自然哲学、精神哲学の関係を概観しておきたい。

ヘーゲルは、『エンツュクロペディー』(第3版)第18節で、三つの部門に次のような予備的な規定を与えている(cf. GW20, 51)。

- I. 論理学、つまり、即且つ対自的な理念の学
- II. その〔理念の〕他在における理念の学としての自然哲学
- III. その〔理念の〕他在から自分に還帰した理念としての精神の哲学

一瞥してわかるように、三つの部門を区別する要となるのは、「理念 Idee」である。前節で確認したように、理念は「哲学の唯一の対象と内容」であり、「すべての規定性を含む」とされていた。とはいえ、そうした理念がはじめから明示的に対象化されてい

るわけではない。理念が理念として規定されるのは、ようやく論理学の末尾、「理念」編である²⁴。そこでは、それまで「客観的もしくは実在的な概念」(GW12, 174)と規定されていた理念が、第1章「生命」で「客観的世界」で自らを実現する生命活動として捉えられ、第2節「認識の理念」で「真なるもの」と「善なるもの」として捉え直される。論理学そのものが「即且つ対自的な理念」と呼ばれるのは、第3節「絶対的理念」で論理学の全体が振り返られ、その構成原理として規定されるからである。

もっとも、「思考の諸規定」の「学」である論理学における理念は、せいぜい「思考の抽象的な境位における理念」(GW20, 61)であるにすぎない。理念そのものは「思考の固有の諸規定と諸法則が発展した総体性としての思考」(GW20, 61, Anm.)であるため、論理学の最後に登場した絶対的理念が自然哲学へと展開することを通じて、「理念は論理学を超えて自然の創造者になり、具体的直接性の形式へと超え出ていく」(GW12, 25)。具体的にいうと、理念は「純粹概念とその実在性の絶対的統一として措定され」、「存在の直接性へと取り集められる」(GW12, 253)。この「存在」は「自然」に他ならない。こうして論理学から自然哲学への移行は、理念が「自分自身を自由に解き放つ」(GW 12, 253)ことであると、ヘーゲルは主張する²⁵。

続くIIの自然哲学は、そうした理念の「他在」における「学」と呼ばれている。理念が「他在」というあり方をとるのは、自然が「外面性」によって特徴付けられるからである(GW 20, 237, §247)。しかし、「自然としての理念が自分自身にとって外的である」ことは、「理念の矛盾」(GW 20, 239, §250)である。この矛盾は、1)「概念によって産出された、自然の形象の必然性や、有機的総体性におけるその理性的な規定」と、2)「自然の無関心的な偶然性や規定不可能な没法則性」との間の矛盾であり、最終的に精神哲学への移行を引き起こす。というのも、IIIで規定されているように、精神とはそもそも「自己還帰した理念」だからである。こうして、自然のもつ「外面性」を止揚した精神の哲学が登場する。

以上のような「エンツュクロペディー」体系の全体像を背景にすると、原理としての「同一性と非同一性との同一性」は、その編成に対してどのような意味を持つのだろうか。本論が示唆したいのは、この原理が三つの部門間の関係を十全な仕方では表現していると考えられる点である。すなわち、最初の同一性は論理学を、非同一性は自然哲学を、そして両者の同一性は精神哲学を表すと理解することができるのである。

²⁴ このように見ると、ヘーゲルの言う「理念」は、一方で「哲学の唯一の対象と内容」であるものの、他方で論理学の内部で規定される概念の一つであるという性格を持つ。このことを、トップは「理念の二重アスペクト」と名付けているが(Topp 1982, 107-111)、こうした二重性は、理念を体系全体の原理と解釈することが困難であることを示唆しているかもしれない。

²⁵ したがって、論理学から自然哲学への移行は、「理念」の展開であるかぎり、論理学全体、特に理念節の体系的展開とその完結という事態から切り離せない。具体的な移行＝解放の構造については、オズヴァルトの周到な考察を参照(Oswald 2020, 133-181)。

その論拠は、前述した、理念との関係で規定されたそれぞれ部門の特性そのものにある。論理学が同一性を原理としていることは、——無論、「同一性」という反省規定は用いないものの——それが「純粹存在」から出発する「純粹学」であることから疑念なく導き出せる(GW21, 54)。また、自然が「理念の他在」であるならば、「非同一性」と特徴付けられていてもおかしくはない。というのも、「他在 Andersseyn」は、ただの外部としての「他なるもの Anders」ではなく、自分と等しくない「自分自身の他なるもの」を指しているからである。最後に、精神が「理念の他在からの自己還帰」である以上、そこに「同一性」への還帰が成り立っているのは明らかである。

確かにこうした規定は、『エンツュクロペディー』や『大論理学』でヘーゲル自身が説明しているものではない。その理由は、「同一性と非同一性との同一性」が、本質論的な表現であるのみならず、端緒論で提示される原初的な形式にすぎないからである。それに加えて、そもそも体系期のヘーゲルは、何らか固定した原理が体系へと展開するといった一方向的で一元的な説明を避ける傾向にある。基礎付け主義的に原理からの出発を語る一方で、必ず「始まりが終わりでもある」という「円環」の論理を語るの、そのためである²⁶。

しかし、それでも、「同一性と非同一性との同一性」という矛盾を含んだ原理が「エンツュクロペディー」体系の全体構成を表現するのに相応しいことは、『差異論文』の時期の体系編成と対比することで際立ってくる。『差異論文』の「シェリング」章で描かれるヘーゲルの体系構想は、シェリングの並行論に従って、超越論哲学あるいは「知性の学」と自然哲学あるいは「自然の学」が並行的に対立しつつ、「絶対的無差別」という点においてのみ繋留されるというものだった。「エンツュクロペディー」体系と対比したときのポイントは、二つの「学」はそれぞれ同一性に基づく「総体性」であるかぎり、「観念的対立のみならず、実在的対立のうちにある」(GW4, 74)と考えられている点である。それゆえ、このような体系編成には、「同一性と非同一性との同一性」が関与する余地はほとんどないように思われる。確かにフィヒテ批判を踏まえて、「主観的な主観-客観」のみならず、「客観的な主観-客観」を原理として確立するためには、

²⁶ これと関連するのが、『エンツュクロペディー』第 575 節から第 577 節までの、一般に「三つの推論」論と呼ばれる議論である。そこでヘーゲルは、「論理的なもの」がそれ自身において「現象」していたと指摘し、この「現象」を、1) 「論理的なもの-自然-精神」という「第一の現象」、2) 「自然-精神-論理的なもの」という「第二の現象」、3) 「精神-論理的なもの-自然」という「第三の現象」に分けて論じている(GW20, 569-571)。この三つの現象はいずれも推論の形式をとっているため、「三つの推論」と理解され、それが何を意味しているかという点を巡って、古くから議論されてきた。例えば、トイニッセンは、そもそも 1 を「エンツュクロペディー」体系、2 を 1807 年の「精神現象学」、3 を「宗教哲学」と解釈するため(Theunissen 1970, 309-316)、本論のように「エンツュクロペディー」体系の枠内で解する立場とは基本的な方向性が異なる。いずれにせよ、この三つの節が、1827 年刊行の『エンツュクロペディー』第 2 版では割愛されていることを踏まえると、精神哲学から論理学への還帰、つまり、「円環」の完成という第 574 節で説明された事態を異なる観点から考察しただけであり、それ以上に決定的な重要な意味を持つことはないと思われる。

より根底的な原理として「同一性と非同一性との同一性」が必要だったかもしれない。だが、この根底的な原理が、二つの「学」の併存する体系構成に向けて積極的な役割を負っているようには見えない。それに対して、「エンツュクロペディー」体系に対しては、その構成全体の形成原理と解することができるのである。

5. おわりに

本論では、イエナ期の『差異論文』から体系期の「エンツュクロペディー」体系に至るまで、ヘーゲルの主張に沿って、その原理のあり方を究明してきた。そうすることで、1) イエナ期のヘーゲルはフィヒテ的な基礎付け主義を批判する一方で、自己展開し自己還帰する哲学の出発点となる原理を正当な体系の原理として主張していること、また、2) 体系期のヘーゲルは、体系の構造を「諸円環の円環」と理解しており、端緒は帰結に至って端緒に還帰するという「円環」を主張しているものの、端緒論で提示される端緒＝原理は初めからこの「円環」構造を含むと考えられていることが判明した。こうして、ヘーゲル哲学の体系原理を「同一性と非同一性との同一性」と解釈することによって、1)' イエナ期におけるシェリングの両立論を修正した体系構想を正当化するとともに、2)' 「諸円環の円環」という全体構造によって成り立つ「エンツュクロペディー」体系の構成まで正当化できることが示されたと言えるだろう。

このように理解されたヘーゲル哲学の体系は、しかし、「円環」の理論を採用しているのだから、やはり反基礎付け主義ではないかという批判があるかもしれない。「円環」構造をもつ哲学体系において、「同一性と非同一性との同一性」という原理をあえて基礎付け主義における基礎と理解するとしたら、それはいかなる意味においてだろうか。

一般に想定される循環構造は、次のような事態を表すと考えられる。すなわち、命題 a が命題 b によって基礎付けられ、命題 b が命題 c によって基礎付けられるという仕方で基礎が遡及されるとき、命題 x を基礎付ける命題が命題 a に帰着する。このとき、本来は基礎付けられるべき命題が基礎付ける側の命題となり、一連の基礎付け連関が完結する。こうした事態が、基礎付けの失敗と捉えられようと、反基礎付け主義という積極的な立場と捉えられようと、重要なことは、「同一性と非同一性との同一性」という原理は、この種の循環の一つの段階に留まるものではない、ということである。ヘーゲルが提示した体系の原理は、「円環」の構造全体を含んでいる上に、体系的に編成される領域の内容まで組み込んでいた。それゆえ、基礎付け主義の基礎であるとしても、探究の結果、どこかで突き当たる基礎的知識にすぎないものではなく、その探究のプロセスの全体を含み、且つ、表現する原理だと言えるのである。

このことは、すでに初期知識学のフィヒテが「原則」の意義として示唆していた点に他ならない。だが、ヘーゲルの指摘によれば、初期知識学の原理は「円環」を完結させることがなかった。それに対して、「同一性と非同一性との同一性」に基づく「円

環」の体系こそ、絶対者を体現するに相応しい哲学体系として構想するようになったと考えられるのである。

※本研究は JSPS 科研費 21J01594 の助成を受けたものです。

凡例

- GW: Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Gesammelte Werke*. In Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft, hg. von der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Hamburg: Felix Meiner, 1968ff. (巻数は算用数字によって示す。)
- SW: Fichte, Johann Gottlieb, *Johann Gottlieb Fichtes sämtliche Werke*, hg. von I. H. Fichte, Berlin: De Gruyter, 1845ff. (巻数は算用数字によって示す。)
- AA: Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph, *Historische-kritische Ausgabe*. In Auftrag der Schelling-Kommission der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1976ff. (系列数はローマ数字、巻数は算用数字によって示す。)
- Beyträge: Reinhold, Karl Leonhard, *Beiträge zur leichtern Übersicht des Zustandes der Philosophie beym Anfange des 19. Jahrhunderts*, Bd. 1, Friedrich Perthes, 1801.

引用文献リスト

- Albert, Hans (1975). *Traktat über kritische Vernunft*, Mohr.
- Cramer, Konrad (1978). Bemerkungen zu Hegels Begriff vom Bewußtsein in der Einleitung zur Phänomenologie des Geistes, hrsg. von Rolf-Peter Horstmann, *Seminar, Dialektik in der Philosophie Hegels*, Suhrkamp.
- Franks, Paul W. (2005). *All or Nothing: Systematicity, Transcendental Arguments, and Skepticism in German Idealism*, Harvard University Press.
- Gutschmidt, Holger (2004). »Verbindung der Verbindung und Nichtverbindung«, »Identität der Identität und der Nichtidentität« – zwei nicht-dialektische Formeln des frühen Hegels, *Hegel-Jahrbuch* 6 (1), 129-134.
- Heckenroth, Lars (2021). *Konkretion der Methode: Die Dialektik und ihre teleologische Entwicklung in Hegels Logik*, Hegel-Studien Beiheft, Bd. 71, Felix Meiner.
- Henrich, Dieter (2008). ed. by David S. Pacini, *Between Kant and Hegel: Lectures on German Idealism*, Harvard University Press.
- Hösle, Vittorio (1998). *Hegels System. Der Idealismus der Subjektivität und das Problem der Intersubjektivität*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Houlgate, Stephen (1999). Hegel's Critique of Foundationalism in the 'Doctrine of Essence', ed. by Anthony O'Hear, *German Philosophy since Kant*, Cambridge University Press, 25-45.
- Oswald, Georg (2020). *Das freie Sich-Entlassen der logischen Idee in die Natur in Hegels „Wissenschaft der Logik“*, Hegel-Studien Beiheft, Bd. 70, Felix Meiner.
- Maker, William (1994). *Philosophy Without Foundations: Rethinking Hegel*, State University of New York Press.
- Meist, Kurt Rainer (1980). Hegels Systemkonzeption in der frühen Jenaer Zeit, *Hegel-Studien Beiheft*, Bd. 20, Bouvier.
- Movia, Giancarlo (2002). Über den Anfang der Hegelschen Logik, *G. W. F. Hegel- Wissenschaft der Logik*, hrsg. von A. F. Koch and F. Schick, Akademie Verlag.
- Rockmore, Tom (1989). Hegel's Circular Epistemology as Antifoundationalism, *History of Philosophy Quarterly*, Vol. 6, No. 1, 101-113.
- Topp, Christian (1982). *Philosophie als Wissenschaft: Status und Makrologik wissenschaftlichen Philosophierens bei Hegel*, De Gruyter.
- Theunissen, Michael (1970). *Hegels Lehre vom absoluten Geist als theologisch-politischer Traktat*, De Gruyter.

- Wohlfart, Günter (1981). *Der Spekulative Satz: Bemerkungen zum Begriff der Spekulation bei Hegel*, De Gruyter.
- Žižek, Slavoj (2013). *Less Than Nothing: Hegel and the Shadow of Dialectical Materialism*, Verso.
- 大西正人(2001), 「ヘーゲル哲学の原理としての観念的矛盾」, 法政大学教養部編, 『法政大学教養部紀要(人文科学編)』, 第116巻, 2001-02, pp. 29-53.
- 川瀬和也(2021). 『全体論と一元論—ヘーゲル哲学体系の核心』, 晃洋書房
- 佐野之人(1985). 「ヘーゲル『大論理学』「元初論」研究—AB両版の比較検討を通じて—」, 『哲学論叢』, 第12号, pp. 45-54.
- 高橋一行(2021). 『カントとヘーゲルは思弁的実在論にどう答えるか』, ミネルヴァ書房
- 戸田山和久(2002). 『知識の哲学』, 産業図書
- 納富信留(2021). 『ギリシア哲学史』, 筑摩書房
- フランク, マンフレート(2013). 「同一性と非同一性との同一性—「絶対的同一性体系」へと至るシェリングの道程」, 『ヘーゲル哲学研究』, 第19号, pp. 8-29.
- 嘉目道人(2023). 「【特別講演】初期フィヒテの超越論的論証:「人間精神が決して脱出できない循環」を読み解く試み」, 『シェリング年報』, 第31号, pp. 39-51.

Hegel's Criticism of Foundationalism
and the Principle of Systematic Philosophy:
On "the Identity of Identity and Non-Identity"

Yusuke IIZUMI

This paper explores what is considered the foundational principle of Hegel's systematic philosophy. Despite assertions from influential studies suggesting the absence of a principle in Hegel's system due to his critique of so-called philosophical foundationalism and his argument for the circular structure of system, "the cycle of cycles," I propose that the principle is best identified as "the identity of identity and non-identity." Hegel introduces this concept in both his early work, *The Difference between Fichte's and Schelling's Systems of Philosophy* (1801), as well as in his mature work, *Encyclopedia of the Philosophical Sciences in Basic Outline* (1830). By scrutinizing the meaning and the function of this principle in these texts, the analysis reveals that it should be interpreted as a concept implying systematic self-development leading to the establishment of a comprehensive system and a self-returning movement to the principle itself. Consequently, I contend that Hegel's philosophy can be reasonably understood as a form of foundationalistic philosophy grounded in "the identity of identity and non-identity".