

## 主論文要旨

久富 峻介

本論考『初期ドイツ観念論の「学」の精神史』は4部13章構成をとっている。カントの『純粹理性批判』初版（1781年）から『精神現象学』（1807年）までの26年のあいだに「体系としての学」構想がどのように進展したのかを論究するために、本論考では論述対象を哲学書だけに限定せず、書簡、書評、自著広告などあらゆる文献的資料を用いた。それによって、そのテキストが置かれている状況を浮かび上がらせ、そのコンテキストから、ときには主著に明示されていない著者の狙いや意図も明らかにしている。とりわけ初期ドイツ観念論は論争の発展が短いスパンで、かつ複雑に行なわれているせいで全容の解明が困難なため、本論考はディーター・ヘンリッヒらのいわゆる「コンステラチオン研究」の成果と問題意識も引き受けている。本論考は、彼らの一連の研究を『精神現象学』にまで拡張させ、それをもとにして「体系」を「生成」させるという『精神現象学』のプログラムの独自性（『精神現象学』の本来の狙い）を解明することを目指した。『精神現象学』の読解にあたって、本論考では建築術的、構造論的解釈のパースペクティブからのアプローチを試みた。

第1部「初期ドイツ観念論の問題圏：スピノザとカント」では、初期ドイツ観念論の問題機制を規定している「カント」と「スピノザ主義」の思想史的意義を解明すべく、18世紀ドイツにおける「スピノザ主義」像の変遷と、『純粹理性批判』が持っていたインパクトを描き出した。第1章では、ライプニッツ-ヴォルフ学派による「スピノザ主義」への「無神論」「宿命論」批判の経緯を追跡した。そこでは、「スピノザ主義」はスピノザの思想というよりも、もっぱら神を否定する危険思想のレッテルとして機能しており、そうした「スピノザ主義」は学术界において常識として広まった。この偏見が是正され、新たなスピノザ像をドイツにもたらしたのが、ヤコービである。第2章では、『純粹理性批判』のうち「建築術」としての哲学体系に着目しつつ、同書へのヤコービの反応を「物自体」問題、「因果性」論から論じた。そこで問題にされたのが、『純粹理性批判』の「主観主義」「観念論」の傾向であり、この論争は第二版「観念論論駁」に繋がっていることを示した。この「物自体」問題と「因果性」論について、次にカントとマイモンの論争を解釈した。その際、「スピノザ主義」が問題になっていたが、本論考はその批判の意味をマイモンの「神的な悟性」論から明らかにした。

第2部「青年期ヘーゲルの「修業時代」と哲学への「転向」宣言のコンテキスト」では、チュービンゲン・シュティフトで大きな影響力を持っていた員外教授フラットの思想から、ドイツのカント受容の実像を明らかにした。フラットのカント解釈は「因果性」論に集中しており、その成果が『断章』（1788年）としてまとまった。本論考は、この『断章』がウルリッヒとシュルツの著作、書簡の延長線上にあることを指摘し、それらにおけるカント解釈の特徴を明らかにしたうえで、フラットの「因果性」論を解明した。さらに、フラットはヤ

コービとも共闘・論争関係にあったため、ヤコービとの共通点と差異を明らかにしつつ、これらの論争が「理性」と「感性」（作為的理性と自然的信）を背景にしていることを示した（3章）。

次に、「カント哲学の遺産」としてフィヒテの初期知識学構想の理論的立脚点の特質を解明した。そのために、『全知識学の基礎』だけではなく、その準備稿である『私独自の考察』や『実践哲学』、さらに当時の書簡などを包括的に突き合わせることで、フィヒテの問題意識の深まりと、彼の課題の所在を明らかにした。当時のイエーナを中心としたドイツでは、知識学受容の際にも「スピノザ主義」が争点のひとつになっていた。本論考では、「スピノザ主義」というレッテルのもとこれを一掃するのではなく、それが各論者によって意味されていることを、書簡などの読解を通じて丹念に追跡した。それから、通例フィヒテに大きな影響を与えたとされるシュルツェ（エーネジデムス）とマイモンの実際のインパクトを推し量るべく、これらの懐疑主義者たちのテキスト解釈を行ないつつ、フィヒテのテキストとの比較・検討を行なった（4章）。

5章では、フィヒテの学的方法論をシェリングとの比較を通じて際立たせるために、「知的直観」論に取り組んだ。ここでも主要な争点のひとつが「スピノザ主義」だったが、本論考では、ここでは「絶対者」に到達するための通路としての「スピノザ主義」（具体的に言えば、『エチカ』の「第三種認識」）が問題になっていることを解明した。それによって、シェリングがある面では（彼の告白の通り）「スピノザ主義者」であるものの、一方ではそうではなく、むしろ「フィヒテ主義者」であることを指摘した。

第6章では、ヘーゲルの関係論的発想が、実はフランクフルトでのヘルダーリン、シンクレア、ツヴィリンクらによる「精神の連盟」での議論を通して醸成されたこと、その理論的進展を明らかにすべく、主に「コンストラクション研究」の成果から、その深まりを明らかにした。彼らは、フィヒテの知識学に感銘を受けたものの、すべてを主観の作用から説明する知識学に「スピノザ主義」の嫌疑をかけていた。彼らはフィヒテの発想を転換させることで、むしろ失われた「統合」を再建する道を模索していた。この「統合体」が有名な「スピノザ主義」のスローガン「ヘン・カイ・パン」に繋がる。本論考では、この「統合体」が当初は区別を含まない「無差別態」として構想されていたが、次第にそれを全体論的、関係論的に考察するようになり、それへと「美的直観」や「知的直観」を通して到達するように変化したことを示した。本論考では、この哲学史の背後に消えてしまった（テキスト化されていない）彼らの理論を、ヘーゲルのイエーナ期の全体論的思想の元モチーフとして位置づけている。

第7章では、そのイエーナ期のヘーゲルの「絶対者」論の深まりを、彼の「芸術」「宗教」論からアプローチすることによって解明している。その際に参照軸となるのは、シュライアマハーである。従来はあまり強調されてこなかったのだが、ヘーゲルの「芸術宗教」論はシュライアマハーとの対決を通して彫琢されており、彼の芸術論の特質は、シュライアマハーのそれとの比較を行なうことで一層明確になる。このことを示すために、本章では『差異論

文』(1801年)「自然法論文」(1802年)「信仰と知」(1802年)『イェーナ体系構想Ⅲ』(1805/06年)、そして『精神現象学』の芸術論・宗教論をクロノロジーに沿って追跡した。それによって、ヘーゲルの芸術論は、徹頭徹尾宗教論に規定されているものの、私たちが芸術そのものをいかに享受、鑑賞するかという方針を示してもいることを明らかにした。

第3部「ヘーゲルの「学」構想の階梯：『精神現象学』の方法論的基底としての「無限性」論」では、主に『精神現象学』の叙述から、「精神の連盟」から引き継がれた全体論的思惟を「無限性」論として抽出した。まず、「意識」章の「転倒した世界」論から「無限性」の導出過程を再構成し、同様に「無限性」概念の観点から「生命」論の意義を解釈した。それから、「良心」論を「言語」概念に着目しながら、他者との相互承認関係に至るプロセスを解釈した。多くの研究では、「告白」とそれへの「赦し」という表現のイメージに引きずられ、ヘーゲル固有の相互承認のロジックがまったく無視されてきた。それに対して、本章ではそのロジックが「無限性」論にあることを解明し、「モメント」どうしの累乗的・複合的媒介運動が「良心」論の背後にあることを明らかにした。このロジックに注意することで、「良心」節に続く「宗教」章、「絶対知」章への連続性が見えてくる。

第4部「「学」の体系としての『精神現象学』」では、『精神現象学』が本来課題にしている「学」の「生成」の理路を解明している。これまでの初期ドイツ観念論の「学」構想では、次のことが問題になっていた。すなわち、第一にカントは、『純粹理性批判』において「学」の「体系」の「部分」(ヘーゲルの言葉で言えば「モメント」)の「寄せ集め」を容認していた。そこから、この「全体」と「部分」の関係、その「寄せ集め」を正当化する「方法論」、そして「学」が「生成」するとすれば、その「始元」は何か(「学」は何に根拠づけられるべきか)などが課題となってきた。本論考では、ヘーゲルの『精神現象学』の「宗教」章「絶対知」章は、これらの難題への回答と見なしうるという考えのもとで、それを〈カオスから秩序へ〉というスローガンのもとで総括している。「学」としての『精神現象学』は、完全に根拠づけられた「始元」から出発するのではなく、さしあたり暫定的な「始元」から「体系」の叙述を始めることを認める。だが、それでは「学」全体が根拠づけられず、「モメント」がひとつの統一的な理念のもとに統合されえないという困難に突き当たる。それに対するヘーゲルの解決策が「宗教」章「絶対知」章のうちに認められる。

ヘーゲルによれば、「意識」や「精神」がとる特定の形態は、「学」の「モメント」を論理的な規定として持っている。そうすることによって、『精神現象学』に現われる登場人物の歴史的進展は、即「学」の「モメント」の進展をも意味することになる。だが、その「論理的規定」は表立って現われてくることはないので、常に「意識の形態」の「背後」にしか存在しない。本論考では、このふたつの系列の区別を〈論理レベル〉と〈現象レベル〉の区別として整理したうえで、この「背後」の「論理」を(α)「無媒介な存在」(β)「相関関係」「対他存在と対自存在」(γ)「本質」「普遍的なもの」と同定した。これまでのヘーゲル研究では、この「論理」を『精神現象学』前後に執筆された「論理学」構想と一致するという誤った想定のもとで、どこがどこに対応するのかに苦心してきた。だが、こうしたアプローチは、「学」に外

在する「論理」を認めるうえに、無理矢理な「一対一対応関係」をでっち上げるという無益な結果にしかならず、それゆえ最近のヘーゲル研究ではこの「現象学の論理」問題はほとんど無視されている。これに対して、本論考はまったく新しいアプローチ、想定によってこの難題を解決した。つまり、これまでの多くの研究が思い込んでいた「論理」と「現象」の「一対一対応」という発想を棄て、「論理」と「現象」が「一対多対応」することを「宗教」章の読解によって示した。具体的に言えば、こちらも長年の研究でその意味が解明されてこなかった「幾何学的図形」論の読解を通して、この図形的比喩がこの「モメント」の統体化のプロセスを示しているという解釈をした。この「一対多対応関係」を洞察することこそが、『精神現象学』における「学」の「生成」であり、直線的行程から円環的行程への抜本的転換であることを明らかにしている。

最後の13章では、このプログラムを完成させる「絶対知」章を「一対多対応関係」の洞察という観点から解釈した。この解釈を通して明らかになる『精神現象学』の哲学史における方法論上の意義は、次の三点である。①「学」の「モメント」はたんなる「寄せ集め」では「全体」にならない。だが、その「モメント」の暫定的な生成において、それと相即して生じる「論理」を事後的に見通すことで、学的理念のもと「部分」を「モメント」に転換することができる。②暫定的な「始元」は、この事後的な洞察（ヘーゲルの言う「想起」や「概念把握」）によって、真の「始元」たるべく、「モメント」の展開とともに事後的に根拠づけられる。そう考えることによって、私たちは予め絶対的に確実な第一根本命題から出発せずとも、根拠づけられた原理によって「体系」を構築することができる。言い換えれば、「カオス」のなかから「秩序」を見いだすことで、「カオス」の実相が「秩序」だったことが事後的に判明するという仕掛けになっている。これが「現象」を叙述するという迂回路によって「絶対知」に到達する「現象学」の根本的な特質である。よって、「始元」の問題も解決される。③ヘーゲルは、「論理」が「意識の形態」（＝「現象」）に即して登場すると理解することによって、いきなり「思弁」の領域から「学」を始めるのではなく、有限な立場からの媒介過程を描いてもいる。こうした媒介のプロセスが存在することによって、私たちはフイヒテ、シェリング、ヘルダーリンのように「知的直観」に頼る必要もなく、また「精神の連盟」のメンバーが考えていたように、最初から理想的な「全体」から始めるのではなく、その「始元」や「生成」について語る事ができる。

以上のことから、初期ドイツ観念論の終局に現われた『精神現象学』という「学」構想の持つ哲学的、思想史的意義は次のことに認められると結論づけられる。すなわち、『精神現象学』とは、根拠づけられていない暫定的でカオスな「始元」が、その終局において根拠づけられることによって、学的で秩序づけられた「始元」へと「生成」する行程である。この〈生成する始元〉という方法論上の理念こそ、初期ドイツ観念論で幾度となく繰り返されてきた「因果性」論、「学」の基礎づけへに対するヘーゲルの回答なのである。こうした『精神現象学』の思想史的な特質は、初期ドイツ観念論の流れのうちにそのアプローチの特異性を置き直すことでしか明らかにならない。ヘーゲルは、急激で複雑に変化する初期ドイツ観

念論の論争にかなり遅れて参加している。しかも、彼はシュティフトでは宗教論にばかり従事しており、シェリングのように若い頃から論争に参加できたわけでもなかった。だが、それでもヘーゲルが「学」構想の最前線に追いつくことができたのは、フラットや「補修教師」、「精神の連盟」のメンバーとの交流があつてこそ可能になったと考えざるをえない。よつて、本論考では、その交友圏をヘーゲルの形而上学的思索の「隠れた源泉」と見なし、テュービンゲン・シュティフトとの連続性のもとで『精神現象学』構想の意義を解明するよう試みた。