

ヘーゲルにおける懷疑主義の克服

樋 口 善 郎

ヘーゲルは、自らの真理観を次のような言葉で表現している。「私の洞察によれば、重要なことは、真なるものをただ実体としてではなく、同様にまさに主体として捉え、表現することである。これと同時に注意すべきことは、実体性が、存在である直接性、知に対立する直接性を含むと同様にまた、普遍的なもの、知の直接性を含むということである」(9,18)⁽¹⁾。ここで「存在である直接性、知に対立する直接性」と言われているのは、スピノザの実体のことである。それは、続く箇所、神を唯一実体と把握し、自己意識は保持されないとしたことが人々を激昂させたと述べられていることから明らかである。ヘーゲルは、真なるものを実体のみならず主体として捉える彼独自の真理観から、スピノザの立場に真っ向から反対しようとしている。しかし、ヘーゲルが反対しようとしているのはあくまで、ヘーゲルが理解する限りのスピノザにすぎない。そこで、スピノザ自身の立場を検討し直すことから、ヘーゲル対スピノザという構図には修正が加えられなければならない。小論は、それを二人の懷疑主義に対する立場から試みようとするものである⁽²⁾。

懷疑主義は、知識や学問を打ち立てようとするとき、常につきまとう問題である。知識や学問に根拠を与え、基礎づけようとしても、それを動揺させる議論が直ちに起こってくる。そのための武器の最大の供給源となってきたのが懷疑主義である。知識や学問を打ち立てようすれば、懷疑主義との闘いなしにはすまされない。しかし、あえて言えば、近世哲学は、その出発点から懷疑主義との格闘に彩られている。古代懷疑主義の思想家セクストス・エンペイリコスの著作が1562年アンリ・エティエンヌによって出版されたとき、これは当時のヨーロッパの宗教界・思想界に大きな衝撃を与えた。宗教改革派と反宗教改革派との聖書解釈を巡る宗教論争や、ガッサンディ、メルセンヌらの、近代科学と懷疑主義を共存させるような構成的懷疑主義、デカルトによる懷疑主義克服の巨人的試み、十六世紀から十七世紀に至るヨーロッパの宗教界・思想界の沸騰ぶりは、

セクストスの著作が投げかけた波紋である。近世哲学はある意味で古代懐疑主義の衝撃のもとに展開されたのである³⁾。

ところで、懐疑主義が引き起こす問題とは何であろうか。それは、例えば、聖書解釈の基準がどのようにして与えられるか、あるいは、知識の真理性はどのようにして保証されるかなどの「基準問題」である。懐疑主義が基準を与えることを不可能にしてしまうという事態、いわゆる「ピュロン主義的危機」を克服するために、この基準問題が近世哲学の中でさまざまに論じられたのである。ヘーゲルもまたこの問題に直面している。「学は、その登場の際にはそれ自身一つの現象である」(9,55)。これは、学が打ち立てられただけでは、他の知と並び立っている一つの知にすぎないという事態を意味する。従って、学が現象でなく真に学であるためには、学は、その現象性を脱しなくてはならない。ここにまさに基準問題が現れてきている。ヘーゲルは自分の学的体系を打ち立てる際に基準問題の解決を要求されるのである。

では、懐疑主義はどのようにして克服されるのであろうか。懐疑主義を理性の無力を示すものと考え、人々をキリスト教の信仰へ導く一つ的手段と見なす信仰主義の考え方、あるいは、デカルトのように、明晰判明な観念は真であるとする、いわば内的確信に訴えるという方法、また、構成的懐疑主義のように、知識の真理性・確実性を根拠づけることを放棄して、現在もっている知が、現実を説明しうるいまのところ最善の知というレベルで満足してしまうような立場、更にはまた、知識の基準を求めて、人間の認識能力の探求に向かうようなロックやカントたちのような立場が近世哲学の中には見出される。しかし、ヘーゲルやスピノザはどのようにして懐疑主義を克服したのであろうか。小論では、まずスピノザによる懐疑主義の克服を提示し、続いて、ヘーゲルにおける懐疑主義克服の論理を明らかにし、最後にスピノザとヘーゲル、両者における懐疑主義の克服の比較・対照を行い、最初に述べたように、ヘーゲル対スピノザという構図になんらかの修正を加えることを試みたい。

I スピノザによる懐疑主義の克服

スピノザの著作の中には、懐疑主義者たちへの言及が、そう多くはないが見られる。スピノザは自らの哲学を切り開こうとするとき、懐疑主義の克服を目指したデカルトを常に意識せざるをえなかったし、当然その連関で懐疑主義の問題にも思索を深めたので

ある。では、スピノザは懷疑主義の克服をどのようにして試みたのか。

デカルトは自らの哲学に基礎を与えるために、真理を探求する際に、ほんのわずかの疑いでもかけうるものは全て絶対に偽なるものとして投げ捨てるという誇張的懷疑の方法を打ち出している。そして、懷疑主義の徹底的な遂行の末に「私は考える、故に私はある」という認識を「最初の最も確実な認識」として確立している。そうした上でデカルトは、神の存在証明に移り、神の存在を三種類の仕方でも証明した後で、神は誠実であるから、「ここから、我々が明晰に認知するものは全て真である、ということが帰結し、先に挙げられたもろもろの疑いが取り除かれる」⁽⁴⁾と述べ、懷疑主義が克服されたとする。自分が明晰判明に把握する法則の観念は、誠実なる神に由来し、その神は自然の中にもその法則を定めているが故に、真である。つまり、ある観念に対する内的確信が、その観念の客観性・実在性を保証し、それに基づいて自然学をはじめとするデカルトの学問体系が打ち立てられるのである。

しかし、スピノザは『デカルトの哲学原理』の中で、神の存在証明には次のような反論が出されると言う⁽⁵⁾。すなわち、神の存在は、それ自体でも、他の不確実なものを通しての論証によっても知られるものでもないから、デカルトの神の存在証明は無効であるという反論である。デカルトは、明晰判明に理解することは決して疑いえないし、神の存在も、それ自体でなく論証によって知られるにしても、その論拠に十分に注意すれば、確実な認識に達しようとする。しかし、デカルトのこの返答は循環を引き起こす。論拠に十分注意するということは、論拠を明晰判明に理解できるようにすることであり、神の存在証明の帰結であるはずの「明晰に認知するものは全て真である」という原則が神の存在証明の中に入り込んでいることになる。もしデカルトがこのように循環に陥っているとすれば、懷疑主義は克服されたことにはならないであろう。そこで、スピノザは、この問題に自分なりの解答を打ち出すのである。

スピノザは、「我々は、神が誠実なものであることを肯定せざるをえなくするような神の観念を形成しうるし、そういう観念を形成すれば、(…)懷疑は排除される」と言う。これはどういうことだろうか。『デカルトの哲学原理』に先立つ『知性改善論』では、スピノザのこの考え方の背景が詳しく展開されている⁽⁶⁾。真の観念は、その対象とは異なる。それ故、その観念は、他の観念の対象となりうる。これは無限に続く。例えば、ペテロの観念は、ペテロとは異なる。それ故、ペテロの観念は、それ自体で理解されうるものであるから、ペテロの観念の観念が存在しうる。更に、ペテロの観念の観念

の観念が可能である。これは無限に続く。しかし、ペテロの本質を知るためには、ペテロの観念だけで十分であって、ペテロの観念の観念について知る必要はないし、いわんやペテロの観念の観念の観念も必要ない。この議論によってスピノザは「真理であることがたしかになるためには、真の観念をもつこと以外なら他の基準を必要としない」という原則を引き出してくる。真理は自ら自身を明らかにし、なんらの基準も必要としないし、真の観念をもつだけで十分なのである⁽⁷⁾。

そうすると、その真理獲得の方法が問題になってくるように思われるが、スピノザの場合そうではない。そういう認識論的な問題設定は不要である。スピノザは、真理獲得の方法を云々することは、次の議論に似ていると言う。すなわち、鉄を鍛えるためにはハンマーを必要とし、そのハンマーを手に入れるためには、他のものが必要であるというように無限背進して、鉄は鍛えられないとするようなばかげた議論である。我々は、生得の道具、つまり手を使い、簡単で不完全なハンマーの原型を作った。それを使って、少しましなハンマーを作った。このようにして簡単な道具から難しい道具を作り上げてきたし、現に鉄を鍛えるという困難な仕事を成し遂げることもできる。知の領域でも同じである。我々には生得の道具として観念が備わっており、我々はこの観念を使いながら、ものを把握し、把握することによってますます多くの道具、すなわち観念を獲得していくのである。それ故、スピノザにとって真に方法と言われるのは、真の観念がどのようなものであるかを知り、他の知覚から区別し、把握されるべきものを真の観念に従って把握するよう精神を導き、精神を無益なものにわずらわされないようにすること、すなわち「観念の観念」「反省的認識」である。就中、最高完全者を認識し、その観念をもつとき、この方法は完全となるとされる。つまり、神の観念をもつことができれば、精神は、つまらない疑念に迷わされなくなるのである。これを踏まえて『デカルトの哲学原理』では次のようにスピノザは言う。「十分確実な事柄においてさえ我々を欺瞞する欺く神が存在しているかもしれないという理由で真の観念を疑いうるのは、我々が神についてなら明晰判明な観念をもたない限りにおいてのみである。(…)もし我々が三角形についてもつような認識を神についてもつならば、全てのこうした疑いは除去されるのである」⁽⁸⁾。ここで『エチカ』が「神について」から始まることを想起すべきであろう。スピノザの学問体系の中にはもはや懷疑主義の入り込む余地はないのである⁽⁹⁾。スピノザは、誠実な神という観念をもつことを否定する懷疑主義者たちをもはや次のように言って一蹴するだけで十分である。「こうした人々には、たとえ神の定義や神の諸

属性を目の当たりに示してやっても、それは生まれつきの盲目者に対して、我々が見ているままの色彩の相違を説こうとするのと同じであって、何の役にもたたぬであろう」⁽⁸⁾。

以上、スピノザがどのようにして懷疑主義を克服したかを示した。纏めておくと、スピノザは、デカルトのように真理獲得の方法は論じていない。我々は生得的な観念を使い、その観念に基づいて物事を把握し、それによって観念を増加させていく。その基準となる観念を知ることがスピノザにとって方法である。このようにして最終的に神の観念を形成できたとき、この方法の正当性は保証され、完全となる。ここにはもはや懷疑主義が入り込む余地は全くないのである。

Ⅱ ヘーゲルと懷疑主義

ヘーゲルもまた近世の哲学者たちと同様、懷疑主義の問題に取り組んでいる。それは、スピノザがデカルトを介して取り組んだように、ヘーゲルも同時代の懷疑主義の哲学者シュルツェに戦いを挑んだということが直接のきっかけになっている。しかし、懷疑主義は、先述のように、知識や学問を打ち立てようとするとき、否応なくつきまとうものである。ヘーゲルは、シュルツェ批判を通して、懷疑主義と取り組み、懷疑主義克服の論理を作り出したと考えられる。ここでは、その論理をシュルツェ批判を行った「懷疑主義と哲学との関係——懷疑主義のさまざまな形態の叙述および最近の懷疑主義と古代の懷疑主義との比較」(1802年『哲学批判雑誌』第一卷第二分冊に掲載、以下「懷疑主義」論文と略記)を手がかりに取り出してみることにする。

「懷疑主義」論文が書かれた直接のきっかけは、シュルツェの『理論哲学の批判』(1801)である。しかし、論文の中で展開されているのは、タイトルが示すように、懷疑主義一般と哲学との関係であり、それを論じるために、古代の懷疑主義やシュルツェの懷疑主義が比較の対象となっている。さて、ヘーゲルは、哲学との関わりという点から懷疑主義を次のように分類する。(1)哲学と一致している懷疑主義(プラトンの『パルメニデス』篇)、(2)哲学から分離しているが哲学に敵対していない懷疑主義(古代の初期懷疑主義)、(3)哲学から分離し哲学に敵対もしている懷疑主義(古代の後期懷疑主義)、(4)独断論に陥ってしまった懷疑主義(シュルツェを代表とする近代の懷疑主義)である(4,213f.)。それぞれをヘーゲルの論述に従って検討してみよう。

まず(4)のシュルツェの懐疑主義であるが、これは、意識の事実は否定しえない確実性を持ち、懐疑の対象にはならず、懐疑はむしろ、制約された事物の彼岸的な根拠に関する哲学的判断に関わり、そういう根拠については何も知られないとするような立場である。つまり、懐疑主義とは似て非なる立場、意識に現れるものをそのまま真と認める常識の独断論にすぎない⁽⁹⁾。

これに反して(2)の古代の初期懐疑主義は、それが標榜した十の方式が示すように、意識の確実性を否定することに向かう。十の方式とは、i.動物相互の違い、ii.人間相互の間の違い、iii.感覚器官の構造の違い、iv.さまざまな状況、v.さまざまな置かれ方と隔たり具合と場所、vi.混入、vii.対象の量と構成、viii.相対性、ix.それに出会う機会の頻度、x.生き方の方針、習慣、法律、神話の信仰、教義上の見解などである⁽¹⁰⁾。ひとが自分の意識に現れてくるものについてある断言を行おうとするのに対し、この懐疑主義は、方式のいずれかを論拠にして、その断言に別の主張を対置して、その現れについて何か断言することを避けさせる、つまり、意識の現れの確実性を否定するのである。このように古代の初期懐疑主義はシュルツェの常識の独断論を真っ向から否定する。そして、ヘーゲルは、古代の初期懐疑主義を、意識における現れを断言の中で固定化しようとする試みを破壊することによって常識を批判し、哲学に至るための準備段階となりうるという点で評価する。

続いて(3)の古代の後期懐疑主義であるが、これは五つの方式を用いる。i.異論の存在、ii.無限背進、iii.相対性、iv.仮定、v.循環論である⁽¹¹⁾。これは問題となっている事柄について決着のつかない論争が行われてきたことを指摘したり(i)、確証のために提出された議論がまた別の確証を必要とし、これが無限に続くこと論じて、立論の出発点が立てられないとしたり(ii)、仮定から始めなければならないとしたり(iv)、論点を先取していることを指摘したり(v)、対象となる事柄が、観察に付随する諸条件次第で現れ方を異にすると論じたり(iii)するものである。これらが哲学の議論の仕方に関わるものであることは明白である。これらの方式についてヘーゲルはどのような評価を与えているだろうか。ヘーゲルは一方で非常に肯定的な評価を与えている。独断論に対してアンチノミーを形成するという点においてヘーゲルはこれらの方式は理性的だと言う。ところが、五つの方式が哲学や理性に突き付けられると、ヘーゲルの評価は一転する。「それらの方式が理性的なものに適用されると、その理性的なものを有限なものに変えるということが直ちに起こってくる」(7,220)。つまり、五つの方式は、哲学や理性に向けられたとき

は、それらを破壊してしまうのである。なぜなら、方式が「反省概念」「有限なものの概念」(7,219f.)を含んだ仕方では理性的なものをもっているからである。つまり、哲学も方式も理性的なものをもっているが、哲学のもつ理性的なものが、方式の反省概念と突き合わされることにより、それ自身反省的なもの、有限なものの扱いを受けるようになってしまうのである。では、その五つの方式に含まれている理性的なものとは何か。まず(i)の方式からは、理性的なものは永遠にそして到る処で自己自身に同一であり、全ての不等なもの・有限なもの・対立するものは、理性によってその内に含まれ、一なるものとして定立されているということ、(iii)や(v)の方式からは、理性的なものは、それ自身関係であって、関係項ではない、またそれ故、循環の一方の項とはならず、循環は生じないということ、(ii)や(iv)の方式からは、根拠の要請や無限背進のような事柄は理性とは無縁だということが明らかとなる(vgl.7,216f.)。これが、ヘーゲルが構想する哲学の立場を指し示すものであろう。

最後に(1)の真の懷疑主義を見てみる。「哲学の立場から見れば、シュルツェ氏や彼と同意見の人々が単に独断論としてしか見なしえない哲学体系そのものの中に、懷疑主義が真のそれとして見出される」(7,206)。つまり、真の懷疑主義は哲学の中にあるものであり、ヘーゲルの構想する真の哲学は、「懷疑主義でも独断論でもなく、それ故に同時に両者であるような哲学」である。「真の哲学は同時に必ず否定的な側面を兼ね備えている」(7,207)。その否定的な側面とは、有限なもの、制約されたものの全てがそれ自身において「没落の要素」を含んでいるということである。この真の哲学に潜在的に含まれている否定面をあえて顕在的な形で示したのが、プラトンの『パルメニデス』篇だとヘーゲルは言う。その書物が悟性的認識の真理性を全て完全に否定しさに向かっているからである。このように真の懷疑主義とは普通は、それだけで単独にあるものではなく、真の哲学の一側面をなしているものである。そして、これはヘーゲルの構想する哲学においてもそうであるはずである¹²⁾。

以上の四つの懷疑主義に対するヘーゲルの研究が懷疑主義克服の論理を生み出したと考えられる。次にそれをのちのヘーゲルの著作の中に見てみたい。

Ⅲ 『精神の現象学』における懷疑主義

ヘーゲルは「懷疑主義」論文の中で懷疑主義克服のための論理を掴み、彼の学問体系

の第一部をなす『精神の現象学』（以下『現象学』と略記）においてその論理を発展・展開している。ここではそれを考察することにしたい。

まず「懷疑主義」論文には、古代の初期懷疑主義との比較によるシュルツェ批判に見られるような、意識・常識の独断論を退けるというモチーフがあった。このモチーフの発展は、『現象学』最初の章「感覺的確信」がセクストスに由来する議論を用いているという事実にはっきりと見て取れる¹³。しかし、懷疑主義の議論を実際に『現象学』の中に取り込むことにはどんな意味があるのだろうか。ヘーゲルによれば、哲学が必要とされることの前提は二つある¹⁴。一つは、すでに絶対者が現前していること、もう一つは、その絶対者の外に意識が出てしまっていることである。それ故、哲学の課題は、両者の統一、意識が絶対者を把握できるようにすることである。意識は、自然的意識である限り、絶対者との間に「境界」を立て、認識能力という「手段」を使って絶対者を掴もうとする。しかし、この試みは不合理である。認識は手段であるから、認識内容に何らかの変更を加えざるをえず、絶対者をそのままに捉えることはできないからである。では、認識能力を手段と見なして、それを吟味するという試みを廃棄した後に何が残るだろうか。それは、意識に現れてくるものをそれに即して吟味するという方法になるであろう。意識に現れる現象知を吟味していくことは、古代の初期懷疑主義と同様、意識に現れてくるものについてなされる断言に別の主張を対置して、その現れについて何か断言することを避けさせ、意識の現れの確実性を否定するというやり方を取るようになる。実際『現象学』の中では、意識の知が否定され、意識が絶望に陥るという意識の自己否定的経験が論じられている。それ故、「精神の現象学」は、「懷疑の途」「自分を完遂する懷疑主義」「現象的意識の全範囲に向かう懷疑主義」と言われるのである(9,56)。

しかし、「精神の現象学」は、そういう意識の自己否定的経験を扱いながらも、途中で終わることではない。それは、意識の運動自体が理性的なものだからである。真の懷疑主義が示したように、真の哲学は肯定面としての理性的なものと否定面としての懷疑主義をもっている。意識の運動は、意識の有限性が否定され没落していく過程であるが、同時にそれは、理性的なものによって支えられており、意識の懷疑の結果が無に終わってしまうことはない。意識は最初はその有限性の故に気づきえないが、理性的なもの・絶対者・精神は現存するのである。意識は自己否定の経験によって自らの有限性を乗り越え、絶対者を把握できるようになる。そして、自分が理性的なもの・絶対者の中にあ

ることに気づくようになる。そもそも理性的なものは、古代の後期懷疑主義が示したように、有限性を含んでいるものであった。意識の自己否定的経験の歩みは、有限性を含んだ理性的なものの自己運動にほかならないのである。

さて、意識はその自己否定的経験を通して、理性的なもの・絶対者を把握できるようになり、自分が絶対者の中にいること、精神であることに気づくのであるが、それは同時に、意識が絶対知に到達するということでもある。この絶対知という立場は、それ故、理性的なものの二つの側面、すなわち肯定面と否定面をもたなければならない。意識の有限な知の中でこの否定面を端的に示すものが「懷疑主義」という形態である。そもそも、ヘーゲルによれば、絶対知は、キリスト教の三位一体の思想を概念化したものである。キリスト教の成立は、歴史的に見れば、ローマ帝国の「法状態」を背景にしている。法状態の中で人間は、法的には一つの「人格」として認められてはいるが、ギリシアにおいて実現されていた人倫、すなわち共同体の精神を失い、無内容なものとなっている。人々の生き方は、「ストア主義」のように現実を背を向けて自分の内面的な思想の内に閉じこもる自由、「懷疑主義」のように現実を否定することによって自分を何とか確保しようと努力する自由に彩られている。しかし、これらは「抽象的自由」にすぎない。ここで、ギリシアのようにもう一度現実と宥和し、人々の間の共同体の精神を取り戻そうとする思いがキリスト教を生み出すとヘーゲルは考える(vgl.9,403)。キリストの生誕と死、教団における復活、すなわち神、イエス・キリスト、聖霊(精神)の三位一体の教義は、人々の間の精神における統一の希求を示すものなのである。そして、この精神における統一こそ、ヘーゲルにとって真の自由である⁹⁹。懷疑主義は、真の自由を実現しようとする精神の動きの母胎となるものなのである。しかし、キリスト教による真の自由の実現は困難である。それをヘーゲルは「不幸な意識」という言葉で呼んでいる。なぜ実現されないのか。それは、宗教が表象の立場だからであり、それを概念化してやる必要があるのである。「この〔自由の〕意識は、まずはじめに、精神の最も内面的な領域である宗教のうちに現れたが、この原理を世俗の世界にも打ち立てることが更なる課題であり、その解決と実行には、困難な長い文化的労苦が必要であった」⁹⁹。このようにヘーゲルは、意識が精神となる自由の立場、絶対知の立場が懷疑主義によって引き起こされると考えるのである。

以上、『現象学』における懷疑主義の役割を見てきた。ヘーゲルの懷疑主義克服の論理を纏めると、ヘーゲルは、学が他の知と並び立っているという事態を乗り越えるため

に、認識論的な問題設定を退け、意識が自らの有限なる知を懐疑主義的に否定していく運動を通して、学の立場に辿り着くことを示そうとする。しかも、この意識の自己否定的運動は、それ自体理性的なものの運動である。また、その学の立場の実現に当たっては、懐疑主義が重要な契機になっていることが明らかになった。

IV ヘーゲルとスピノザ

小論では、これまでスピノザとヘーゲル両者の懐疑主義の克服を明らかにしてきた。最後に、両者を比較・対照することによって、二人の考え方の類似点と相違点を論じてみたい。

二人の相違点は明らかで、スピノザは懐疑主義を全く相手にしていないが、ヘーゲルは懐疑主義を自分の哲学の中に取り込もうとしている。たしかにこの違いは大きいし、彼らの学問体系が違ったものであることも明白である。しかし、彼らの語る方法には、共通点が存している。スピノザは、真理獲得の方法という認識論的問題設定を退けて、我々は生得的な観念をもっており、その基準としての観念に基づいて観念を増加させていく。最後には、神の観念を獲得したとき、辿ってきた観念の基準の正当性が保証されると言う。ヘーゲルもまた、絶対者を認識能力という手段を使って把握しようとする試みの自己矛盾的性格を暴き立てて退けている。そして、意識に現れてくる現象知を懐疑主義を使って実際に運動させていくことを通じて、理性的なものを自ずと出現させるようにした。ヘーゲルはこれによって初めて、自分の学が他の知と並び立っているのであることを示すのである。このようにスピノザとヘーゲルは、絶対的な出発点を立てて学問をその上に構築するのでなく、人間の経験の中に真理があり、経験の中でそれを獲得していくという方法を取っており、しかもその方法の正当性は、最後になって循環的に保証されるとする。しかし、なぜこのような方法を取るのでしょうか。

ある知識や学問を打ち立てようとするれば、それに根拠を与えないと、空中楼阁になってしまう。しかし、根拠を与えるということは、古代の後期懐疑主義の五つの方式が示すように、根拠の無限背進や仮定、循環などの困難を引き起こしてしまう。しかし、これは全く何もなかったところに学問を打ち立てようとする時の話である。我々人間はすでに経験の中にあって、そこから多くのものを汲み取りつつ生きている。そういう経験を抜きには知識も学問も成り立ちえない。スピノザもヘーゲルもそういう意味で根拠付け

主義を退けるのである。しかし他方、そういう経験の中にこそ多様なものの見方・考え方が存在する。ここに異論の存在や相対性という困難が生じてくる。スピノザは、生得の観念の基準に基づいて観念の秩序を形成していけば、最後に神の観念に至り、それに至ったところでその道筋の正当性が保証されるという論理で懐疑主義を否定する。それに対しヘーゲルは、そういう多様なものの見方・考え方を有限的なものとして包摂する全体を考える。それがあの理性的なものの考え方である。意識は諸々の有限的な知を懐疑主義を通して否定していくことで、理性的なものに辿り着く。そして、自分が理性的なものの一部であったことに気づく。意識の運動の正当性が保証される。これを理性の側から見れば、意識が有限な知を辿っていく運動によって理性は豊かになっていくのである。二人はこのような論理を使って懐疑主義を克服しているのであり、ここに二人の近さと遠さがあるように思われる。

小論は、ヘーゲル対スピノザという構図に、二人の懐疑主義に対する立場から修正を加えることを試みようとするものであった。明らかになったことは次の点である。ヘーゲルとスピノザは、自分の学問体系を打ち立てる際に、根拠づけ主義を回避して、人間の経験の中で知の正当性を保証しようとする。他方、二人は明らかに、懐疑主義を自分の哲学のなかに取り入れるか否かによって袂を分かť。スピノザはそれを排除し、ヘーゲルはそれを自分の学問体系の中心に取り込んでいる。このように懐疑主義という視点を通して初めて、普通見えにくい二人の思想の特徴が明らかにできたとと思われる。

註

- (1)ヘーゲルからの引用は、アカデミー版による。G.W.F.Hegel: *Gesammelte Werke*. In *Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft hrsg. von der Rheinischen-Westfälischen Akademie der Wissenschaften*, Hamburg 1968ff. ヘーゲルからの引用箇所は、括弧内の巻数と頁数で示した。引用に際しては諸邦訳を参考にした。
- (2)ヘーゲルとスピノザの比較という主題については、次の書物がある。ピエール・マシュレ著 桑田禮彰・鈴木一策訳『ヘーゲルかスピノザか』新評論 1986年。懐疑主義問題に若干触れているが、むしろ別の点で刺激を受けた。
- (3)Vgl. R.H.Popkin: *The History of Scepticism from Erasmus to Spinoza*. California UP 1979. 叢書ヒストリー・オヴ・アイディアズ第19巻『知の分光学』平凡社 1987年。M.F.Burnyeat, ed: *The Skeptical tradition*, California UP 1983.

- (4) *Œuvres de Descartes*, VIII-1: *Principia philosophiae*, publiées par Ch.Adam et P.Tannery, Paris 1964-1974. p.16. Vgl. derselbe: *Discours de la méthode*.
- (5) Spinoza Opera. Hrsg. von C.Gebhardt, Heidelberg 1925. I .S.146ff. スピノザ著 島中尚志訳『デカルトの哲学原理』岩波書店 1981年、29頁以下。
- (6) Spinoza: *Tractatus de intellectus emendatione*, § 30ff. Spinoza Opera, II .S.13f.
- (7) Vgl. Spinoza: *Ethica*, Pars Secunda propositio 43 Scholium. Spinoza Opera, II .S.124f.
- (8) Spinoza Opera, I .S.160. 邦訳50頁以下。
- (9) G.E. Schulze: *Kritik der theoretischen Philosophie*, I .S.51. これに対するヘーゲルの評価は、「懷疑主義」論文の次の箇所を参照。S.201ff.
- (10) Sextus Empiricus: *Outlines of Pyrrhonism*, tr.R.G.Bury, London 1990. Book I Chapter XIV.
- (11) Sextus Empiricus: a.a.O. Book I Chapter XV.
- (12) 以上の「懷疑主義」論文に関する議論は、京都ヘーゲル読書会・研究発表会（1993年7月11日於京大会館）における樋口善郎「ヘーゲルと懷疑主義」に基づく。
- (13) Sextus Empiricus: *Adversus Logicos*, tr.R.G.Bury, London 1967. Book II 103. Vgl. K.Düsing: *Die Bedeutung des antiken Skeptizismus für Hegels Kritik der sinnlichen Gewißheit*, in: *Hegel Studien* 8, Bonn 1973.
- (14) 以下の議論は『差異』論文と『現象学』「緒論」に基づく(Vgl.4,15f./9,53ff.)。
- (15) ヘーゲルによれば、意志の自由とは、自ら規定されながら、同時に自分のもとにあるということであり、規定されていることに無関心的、つまり、自分の規定された在り方が単なる可能性にすぎず、自分はそれに縛られていないことを知っていることである。それは、感覚的な姿で言えば、「友情と愛」に表れている(Vgl.G.W.F.Hegel: *Werke in zwanzig Bänden*, Bd.7: *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Hrsg. von E.Moldenhauer und K.M.Michel, Frankfurt am Main 1970. S.54ff.)。このように自由は、自己规定的な側面とそれを廃棄する無関心的な側面との統一であるが、ストア主義や懷疑主義は後者の側面を示す意識の形態である。三位一体のモデルからいえば、イエス・キリストが聖霊（精神）として復活する側面である。
- (16) G.W.F.Hegel: *Werke in zwanzig Bänden*, Bd.12: *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. S.31.

〔京都工芸繊維大学非常勤講師〕

Hegels Überwindung des Skeptizismus

Yoshiro HIGUCHI

Mit diesem Aufsatz bezweckt der Verfasser, das Schema des Widerstreites zwischen Hegel und Spinoza umzuformen unter dem Aspekt des Skeptizismus. Wenn man eine Wissenschaft oder ein System aufbauen will, folgt zugleich notwendig, daß eine andere Wissenschaft oder ein anderes System mitbesteht. Beide Wissenschaften bestehen mit gleichem Recht, so daß man seine Wissenschaft oder sein System nicht rechtfertigen kann. Das ist das Problem des Skeptizismus. Wie besiegt Spinoza die Schwierigkeit? Und wie Hegel?

Spinoza betrifft die Schwierigkeit des Skeptizismus, anschließend an Descartes. Descartes besiegt die Schwierigkeit mit Hilfe von der innern Gewißheit. Aber wenn wir, nach Spinoza, die wahre Idee haben, stören wir uns nicht an der Schwierigkeit. Wie bekommen wir die wahre Idee? Wir haben das angeborene, zwar unvollendete, Vermögen, die wahre Idee zu bekommen. Wir müssen versuchen, die in der alltäglichen Erfahrung mit dem Vermögen bekommene Idee in die wahre Idee umzuwandeln. Spinoza besiegt den Skeptizismus.

Auch Hegel beschäftigt sich mit dem Skeptizismus auf unmittelbare Veranlassung von Schulzes skeptischen Philosophie. Hegel nimmt Schulzes Philosophie nicht für Skeptizismus, sondern für Dogmatismus des gemeinen Verstandes, welcher nicht der Rede wert ist. Dagegen hält er den alten griechischen Skeptizismus für wert. Er bekommt viele Motive daher, d.h. die Kritik des gemeinen Verstandes, den Gedanken des Vernünftigen, das die Endlichen enthält, den Gedanken der wahren Philosophie, welche den Skeptizismus als ihre negative Seite enthält, usw. Diese Motive sind verwirklicht in Hegels "Phänomenologie des Geistes". Das erste Kapitel "Die sinnliche Gewißheit" ist die Kritik des gemeinen Verstandes. Die Phänomenologie als ganze ist die negative Erfahrung des Bewußtseins, richtet den Skeptizismus auf den Umfang des Bewußtseins. Aber die Vollbringen des Skeptizismus ist nicht negativ. Das positive Seite, d.h. das Vernünftige, begleitet die negative Resultat des Bewußtseins. Ferner, das Geschehen des absoluten Wissens enthält den Skeptizismus als seine negative Seite. Daher schließt Hegel den Skeptizismus in seine Philosophie ein.

Das ist leicht erklärlich, daß sich Hegel und Spinoza im Beschäftigung mit dem Skeptizismus unterscheiden. Aber beide haben den Gedanken gemein, daß man den Skeptizismus nicht mit der epistemologischen Methode überwinden kann, daß man den Standpunkt der Wissenschaft oder des Systems ohne die Erfahrung nicht aufbauen kann.