

絶対者の顕現と無限の生成

——絶対的同一性の理解を巡るシェリングとシュレーゲルの差異について——

池 田 全 之

お茶の水女子大学 人文科学研究
第9巻（2013）別刷

絶対者の顕現と無限の生成

—絶対的同一性の理解を巡るシェリングとシュレーゲルの差異について—

池田 全之

はじめに

近代ドイツの人間形成論史を顧みるならば、圧倒的に画期的だった出来事としてフィヒテの登場がある。様々な先行研究が明らかにしているように、自我の絶対的な自由を理念として、それへの接近の無限の努力を説いたその思想は、18世紀末ドイツの青年に多大な衝撃を与えたのである。本稿で取り上げるシェリングとフリードリヒ・シュレーゲルはいずれも、フィヒテ思想に触れた衝撃を次のよう記している。

「カントは結果を与えました。しかし、まだ前提が欠けています。前提なくして結果を理解できる人がいるでしょうか。…フィヒテは哲学をひとつの頂点に高めるでしょう。その前では、これまでのたいていのカント学徒はめまいを起こすでしょう」⁽¹⁾。

「フランス革命、フィヒテの知識学、ゲーテの『マイスター』は、現代の最大の傾向である。この並びに抵抗する者。明白で物質的ではないいかなる革命も重要であると思わない者。彼らはまだ、人類の歴史のはるかな高みにまで自分を高めてはいない」(KA, II, 198)。

前者は、1795年のヘーゲル宛のシェリングの書簡の一節である。ここでは、カント哲学が三批判書に分かれて展開されたことに対し、自我の自己定立を唯一の原理としてそれらを統一的に再構成するフィヒテの試みが、画期的なものとして高く評価されている。後者は、『アテネウム断片』第216番である。この時期のシュレーゲルは、フィヒテの自我哲学の限界へと透徹した眼差しを向けながらも、それこそが当時の思想状況を刷新する動力であると確信していた。そして注目すべきことに、フィヒテに端を発する超越論哲学の精神を継承しながら、両者は同時期に、超越論哲学を冠する著書を出版し(シェリング)、講義を行っている(シュレーゲル)のである。

シェリングの場合には、それは『超越論的観念論の体系』(1800年『体系』と略記)である。この書物は、フィヒテ哲学の構想を継承し、自我による無意識的な自然表象の産出から始まり、意欲、法制度、歴史の演繹を経て、芸術家の創作による自然と精神の絶対的同一性の実現に至る過程を描写している。そして、自我の生成の終極は次のように描かれる。

「美的直観が客観化した超越論的直観であるにすぎないとすれば…芸術は、哲学の唯一の真にして永遠の道具であると同時に記録である。それは絶えず新たに、哲学が外的に表現できないもの、すなわち、行為や産出活動における無意識的なもの、それと意識の根源的な同一性を記録する」(S. III, 627f.)。

『体系』によれば、その把握が哲学の目的である「絶対的同一性」は、フィヒテの場合には、無限の努力で目ざされていたのに対して、芸術創作において実現されるのであり、芸術作品がこの同一性を表現

していることになる。そして、このような絶対的同一性を実現した芸術こそが「新しい神話」として求められると述べて『体系』は締め括られる。

このような構想と共鳴しながら、シュレーゲルもまた、『超越論哲学講義』（1800/01年 『講義』と略記）と同年に、美的創作活動が学問の理想であることを認定しつつ、近代文学には「中心」が欠けていると述べる。シュレーゲルによれば、この「中心」にあたるものは「新しい神話」である。

「新しい神話は、精神の最も深い深層から形成されなければなりません。それがすべての芸術作品の中で最も技巧的なものです。というのも、それは一切の別ものを包摂しなければなりませんし、文学（Poesie）の古い永遠の源泉に代わる新しい苗床や器であるべきですし、他のすべての詩の萌芽を覆う無限の詩自体でなければならぬからです」（KA. II . 312）。

外界を自我の表象とみなし克服する（フィヒテ）のであれ、自然と自我の存在論的同一性を説く（シェリング）のであれ、超越論哲学では絶対的同一性の回復がモチーフになっていたことを踏まえれば、シュレーゲルも、芸術におけるその再現を唱道しそうであるが、この一節の直後で次のように言われている。「だが最高の美は、否、最高の秩序は、結局は混沌の美にすぎない。すなわち、調和的な世界へと自己を展開させるためにただ愛の接触を期待する混沌の美に」（KA. II . 313）。シュレーゲルにおいては、美そのものとは「混沌」である。この混沌という表現は、芸術作品における絶対的同一性の静止的現前を志向するこの時期のシェリングには見られない。そして、シェリングとの相違を確認するかのように、『イデー断片』（1800年）には次のような断片がある。

「そこからある世界が発生しうる混乱だけが混沌である」（KA. II . 263）。「イロニー（Ironie）は永遠の活動性の、無限のまったき混沌の明晰な意識である」（KA. II . 263）。

つまり、シェリングでは絶対的同一性にあたる芸術の母体は「混沌」であり、それは、イロニーという逆説的表現において現れるというのである。すると、シュレーゲルによれば、芸術作品は自足しておらず、「真面目さ」と「諧謔」の促す運動の中で、絶対的なものに関わる機能を果たすことになる⁽²⁾。

以上のように、1800年前後に、近代的人間形成論の基礎を確立したフィヒテ哲学からは、二つの超越論哲学が誕生していた。本稿では、この二つの構想の偏差を明らかにし、従来、文学論として教育思想研究の域外に置かれてきたシュレーゲル哲学の人間形成論の意味を考察する。

知の終極としての美的直観

シェリングは生涯、体系を変化させたが、『体系』を刊行した時期には、『哲学の原理としての自我について』（1795年 『自我論』と略記）にみられる世界観の具体化を目ざしている。すなわちスピノザの構想に倣い、シェリングは、一切は究極根拠である絶対的自我に起因すると見る。そこで哲学は、実在的部門として自然が意識に進展する過程を記述する自然哲学と、観念的部門として意識が自然の表象を産出し、人類において自己を完成させる過程を記述する超越論哲学からなり、この両者によって、絶対的自我の展開として万象の記述が企図された。

こうした絶対的自我の哲学の基幹部門である『体系』の立脚点は、自我による自己直観（「知的直観」）であり、それは、自己直観からの表象産出の記述から始まっている。そして、この記述にあたって参照されたフィヒテの『全知識学の基礎』と異なるのは、『全知識学の基礎』が理論的部門において、自我の活動性が「障害」によって阻害され、その障害面に表象が産出されると述べていたのに対して、自我の自己限定によってそれが産出されるとする自我一元論を徹底したことである。

『体系』によれば、自我の純粋な活動性は遠心的に拡大するが、それだけでは自覚は成立しない。自我が自覚を得るためには、拡張する活動性を制限して折り返す必要がある。フィヒテは、このことの根拠として「障害」を残し、その結果、表象の根拠を外部に見出したと受け取られかねない不徹底を招いていたが、シェリングはこの制限を行うのもまた自我であるとする。すなわちシェリングによれば、根源的な自己制限により、自我の遠心的な活動性は表象を生む基盤となる「実在的活動性」となる。そしてこの制限された活動性を活動性として直観する活動として「観念的活動性」が発生する。このようにして、当初の無限の拡張的な活動性を自我自身が制限し、そのあとで、制限された活動性を制限されたものとして直観すると同時に、その活動性を制限する自己を直観することが同時に生起し、その結果、主観と客観の境界がその都度画定される。こうした自我内での自己の二重化を累乗しつつ意識内に自我の内側と外側が発生し、外側として直観されたものを自我が自己の内側に回収しようとするという相互規定から表象世界は発生する。

自我の二重化に起因する能動性と受動性の相互限定こそが表象世界の起源である。そして、我々が意識するとき常にすでに表象世界は認知されるのだから、この二重化は無意識的な産出作用である。すると、この表象世界を生む無意識的な産出作用の結果が、現に存在する自然とどのように関係するのかが問題になる。この点について『体系』は、「どのように客観世界が我々の中の表象に合致すると同時に、我々の中の表象が客観世界に合致するののかについては、二つの世界、観念的世界と実在の世界の間に、あらかじめ決定された調和がなければ理解することができない。しかしこの予定調和は、それによって客観世界が産出される活動性が、意欲において表現される活動性と根源的に同一であり、逆もまた然りであるのでなければ、考えることができない」(S. III. 348)と述べている。そしてこの主張に沿うように、『自然哲学体系草案への序論』(1799年)では、『体系』における自我の自己二重化の累乗と類比的な自然の生成が論じられている。

それによれば、自然の根底には自己を産出する「能産的自然」があり、我々が通常知覚する自然はその産物(「所産的自然」)である。前者は無制約な産出性であるが、それだけでは何ら生まれえない。そこで、自然そのものが自己を制限し、その制限がなされた点にその都度産物が生み出されていく。シェリングは、この自我と類比的な自然の産出作用を次のように説明している。

「産物は根源的に単なる点や、単なる限界に他ならず、自然がこの点に対して戦いを挑むことによって初めて、この点は充足された領域や産物に、言わば高められる(流れを考えていただきたい。この流れは純粋な同一性である。流れが抵抗に出会うとき、それは渦を形成し、この渦は確固としたものではなく、瞬間ごとに消滅し、瞬間ごとに再生する。一自然の中では根源的に何も区別されえない。言わばすべての産物が解消され、一般的な産出性の中で見えなくなる。初めて障害点が与えられるときに、産物は徐々に分離され、一般的な同一性から現れてくる。一そのような点ごとに、流れは遮断され(産出性が無化され)、しかし瞬間ごとに、新しい波がやって来て領域を満たす)」(S. III. 289)。

シェリングによれば、能産的自然は純粋な自己同一性であるが、それが阻害(否定)されることで産物が発生し、その阻害を超えて能力的な活動性とその都度働くことによってこの産物が存続するようになる。この事態こそが自然の「開展(Evolution)」であり、この制限と産出性の協同によって所産的自然の世界が段階的に形成される。このように、『体系』の自我において作動する無意識的活動性と自然哲学における能産的自然の作動は類比的であり、この類比に基づいて『体系』は、意識内での表象の演繹の妥当性を証明するために、自然哲学における物質の演繹とそれの合致を論じている。

シェリングにおいては、根源的な同一性が自己を制限し、同時にその制限作用をも同一性に包摂する過

程が、自然の自己形成から意識活動まで反復的に現れてくる。そして『体系』はその実践哲学において、意識の自由な自己規定としての意欲と、それを制限する必然性（他者の表象や法律）との相互関係において、前者が後者からの制限を受容しつつより高次の自己実現を旨とする過程を歴史の進歩とみなす。このように実践哲学では、同一性の最終的な完成は時間の彼方に移されるが、『体系』はその完成の現前を芸術作品にみる。

「芸術作品の根本性格は、無意識的無限性（自然と自由との総合）である。芸術家はその作品の中に、彼が明確な意図を持ってその中に置いたもの以外に、本能的に言わば、いかなる有限な悟性も展開することのできない無限者を表現したように思われる」（S. III. 619）。

シュリングによれば、芸術創作において自由と自然、無意識的活動性と意識的活動性が合一される。言い換えるならば、芸術家は自身の創意（自由、意識的活動性）によって自然産物（無意識的活動性の産物）を加工する。しかも彼の産物においては、単純に彼の自由に還元されない「ひたすら自然の自由な恩寵によって生得的であるもの」（S. III. 618）も実現している。この一節にある自然とは、無意識的活動性によって生み出された「産物としての自然」ではなく、自我の無限の活動性と自然の能産的活動性とが指示する、両者の共通の基底である「絶対的同一性」のことである。絶対的同一性という「知的直観の客観性は芸術そのものである。というのも、美的直観はまさに客観的になった知的直観であるからである」（S. III. 625）。

こうして芸術は、精神と自然、自由と必然性といった現象界で分裂している一切の根源的な同一性の「記録」となると『体系』は言う。次節以下で見ることになるが、この時期のシュレーゲルも、芸術における無限者の顕現をテーマとしてはいる。だが、その試みと比較すれば、シュリングが同一性の客観的現前を志向していることには注意が払われなければならない。ただし、芸術作品とはあくまでも表現であり、同一性そのものではないはずである。絶対者自体と表現との差異の問題がシュリングにおいて露呈するのは、後期思想においてである。これに対して、シュレーゲルはすでに1800年段階で、無限者の表現の問題をめぐる「イロニー」論を展開していたのである。

知的直観の不可能性—フィヒテ的自我観への批判

シュリングの『体系』を検討した後で『講義』をひも解くと、その末尾で驚くべきことが言われていることを発見する。「我々は、我々の哲学的探究を、我々が哲学を絶対に完成させようとせず、また完成させることができないという展望で終える」（KA. X II. 104）。

同じフィヒテ哲学から出発しながら、何がシュレーゲルには学の完成不可能性を確信させたのか。『講義』は聴講生のノートに依拠したテキストのため、真意が判然としない個所があるので、この講義でまとめられた構想が記された『哲学修業時代』を参照すれば、通常の我々のフィヒテ理解からすれば奇異としか思われない断章が見出される。

「フィヒテは哲学者でありかつ神秘主義者でもありうる。…神秘主義に関して明白なのは、それが自己自身を産出するということである。その本質と始まりは、絶対者の恣意的な定立である」（KA. X VIII. 4）。

『講義』は、自身の求める哲学をフィヒテとスピノザの総合と述べている。だが、普通はスピノザこそが神秘主義であり、フィヒテにその嫌疑をかけることは不可解だろう。そこで本節は、シュレーゲルの特異なフィヒテ理解を検討しながら、「イロニー」論を支える「生成する世界」を巡るシュレーゲルの思索の基本構造を解明したい。

(1) 根源—自我・自我・汝の親和性

シュレーゲル思想は1800年前後に最も活力を有していたが、その時期の総決算といえる『講義』の内容は、『哲学の発展』（1804/05年）で浩瀚に展開されている。そこでシュレーゲルは、自身の世界観の開陳を根源感情の描写から始めている。

「我々が、一切は我々の中にあることを否定することができないとすれば、我々の生に常に付随する被制限性という感情を、[現に存在する]我々はただ我々自身の一部であるにすぎないと認めることによって以外には説明することができない。このことはそのまま、（生においてそうであるように）自我に対立させられたものや自我に類似したもの…としてのではなく、対抗—自我（Gegen-ich）としての汝への信仰に導く。そしてこの信仰と必然的に根源—自我（Ur-ich）への信仰が結びつけられる」（KA. X II . 337）。

シュレーゲルは、さしあたりフィヒテとともに「自我が一切である」ことを確認する。フィヒテにおいてこのことが意味するのは、経験的自我の本性は絶対的自我の実現を旨とする実践的努力にあるということだった。シュレーゲルもそれを踏襲して、我々は自我を無限でありかつ有限であると感じるとする。つまり、理念としての無限性を抱えながらも、外部的には制限されているのであるから、自我は常に無限性を旨として生成する存在者である。そして、自己内にある無限者への「憧憬」がこの生成を促す動機となる。そしてこの「憧憬」を抱くことの根拠が、生に纏いつく「被制限性の感情」である。無限者によってあらかじめ制限されている旨の根源感情を生に認めることは、この時期のフィヒテやノヴァーリスにもみられるが、シュレーゲルは、この根源感情の原因は、我々と非我の領域を包摂する「根源—自我」であると言う。

「我々の自我の根底には根源—自我がある。それは、ある点ではそれ自体、根源—自我であって、全面的にそうなのではない。根源—自我、根源—自我における一切を包括するものは全である。根源—自我の外部には何も存在しない。我々は自我性（Ichheit）以外には何も認めることができない。被制限性とは、自我の単なる弱々しい反映なのではなく、実在する自我である。非我は存在せず、あるのは対抗—自我、汝である。一切は無限的自我性の一部分であるにすぎない。我々が我々の外に知覚する一切は、生き生きとした対抗—自我であり汝である」（KA. X II . 338）

このようにシュレーゲルによれば、自我と非我は、根源—自我の様態の差異に他ならない。したがって、非我は我々に対抗するもう一つの自我として理解されなければならず、我々がそれと関係するようになり、それを思惟し、知覚し、究明して解明しようとするとき、根源—自我を共通の根底に置いた〈汝〉として現れるのである。このような、スピノザの一元論的世界観を思わせる一節に触れるとき、想起されるのはシェリングの『自我論』である。そこにおいてシェリングは、主観と客観は交互限定によって共同存在するという事実を踏まえ、この交互限定を支え、そこにおいてこの交互限定が生起する（場所）として絶対者を想定する。そしてシェリングは、この絶対者（それは、フィヒテのように経験的な自我を統制する原理であるばかりではなく、存在論化され、客観の根拠でもある）の特徴をフィヒテの「事行（Tathandlung）」に倣い、〈思惟と存在の一致〉と表現している。そしてそれは、『独断論と批判主義に関する哲学的書簡』（1795年）では「絶対的同一性」と言い換えられる。この論文によれば、スピノザに連なる独断論は、それを絶対的な客観とみなし、カントとフィヒテに連なる批判主義は、それを絶対的な主観とみなす。そのうえで、「絶対的同一性」と経験的自我との関係を次のように論じている。

「独断論が要求するのが、私が絶対的な客観において没落すべきであるということであるならば、批判主義は逆に、客観と呼ばれる一切が私自身の知的直観の中で消滅すべきであると要求する。いずれの場合にも、私にとって一切の客観や、まさにそれとともに、主観としての私自身の意識が消滅してしまう」

(S. I . 327)。

独断論は、自己を絶対的同一性へと無化させることで有限者と無限者の同一化を図る。批判主義は絶対的自我を理念として、一切を主観の内部に回収することを求める。いずれの場合にも、主観と客観は交互に限定しあっているから、どちらかが無化され尽くした瞬間に、経験的自我は消滅する。シェリングは自己を絶対的同一性の中に消尽させることを「知的直観」と呼んでいるが、このような自己の無化が、シェリングの一貫した手法であったことは、独自の体系を初めて表明した『私の哲学体系の叙述』(1801年)において、万象の根底にある絶対的同一性(絶対的理性)と経験的な自我の関係について次のように述べられていることにも瞥見できる。

「[絶対的] 理性を絶対的なものとして思惟するために…思惟するものが捨象されねばならない。この捨象を行う者にとって、理性は直接…何か主観的なものであることを止める。否。理性はそれ自体、何か客観的なものとしても思惟されない。というのも、客観ないしは思惟されたものは、ただ思惟するものとの対立においてのみ可能であるが、この思惟するものが捨象されているからである」(S. IV . 114f.)。

このようにシェリングの場合には、主観と客観の境界づけが発生する基底として根源的自我が想定され、しかもそれは、経験的自我との関係では、そこへの消尽が目ざされる確固とした極として固定されていたのである。

他方『哲学の発展』は、有限者と無限者の関係を次のように述べている。

「素材に実在性を与えるものは本質であり、意味(Bedeutung)である。…意味によって、普段は黙して語らない素材であるものが、我々の深層に隠されているが親和的な精神の語や像となる。そうなることで我々は一貫して無限であり、それと並ぶいかなる非我も惹起できず、それにとってある対抗—自我が対峙する自我を見出した。—実際、自我という考え方が、こうした生成という観念によって根源—自我にまで高められ、…生成の観念が世界の概念へと変えられるのである」(KA. X II . 339)。

ここで「意味」と言われているものは、非我が自我と共通の基盤である根源—自我と分有した自身の本質のことである。この「意味」が知覚されるとき、非我は自我と本質を分有しあう(汝)になる。するとシェリングの場合と同様に、非我に自我との親和性を見るシュレーゲルにとっても、個物はそれぞれ、根源—自我(無限者)の痕跡を刻印しており、世界内の個物は生成する根源—自我を各相で表現していることになる。ならば、シュレーゲルの世界観はシェリングから隔絶していないことになるのか。ところが「一切は自我である」というスローガンは共通するものの、上掲の一節の直後で、シェリングと相容れないことが語られるのである。

「自我は与えられることができない。そうなってしまえば、自我は事物へと変えられてしまう。…我々は $a = a$ を前提せず、単なる a を端的に前提する」(KA. X II . 339)。

シェリングの場合には『自我論』以降一貫して、絶対的自我は、フィヒテを踏襲して存在と思惟の同一性であるとされ、その定式 $A = A$ が哲学の原理とされていた。だが、この自我の自己定立運動を表わす定式 $A = A$ が前提とはなりえないというのである。実は、立脚する世界観が極めて近いものでありながらも、哲学原理の理解のこうした差異が、ドイツ観念論とドイツ・ロマン主義を大きく分けることになる。

(2) 自我による把握から無限に遅延する絶対者

上述したような特異な自我観を、シュレーゲルは「我々は我々を直観することはできない。直観するときに自我は我々にとって常に消滅する」(KA. X II . 332) とも述べる。そしてこのことの説明は次のようになっている。

「自我を証明することを、我々は選ぶことができなかつた。というのも、我々の見解によれば、命題 $a = a$ はいかなる思弁的使用にも役立つからである。いかなる存在も存続せず、あるのはただ生成だけであり、無限に生き生きとしたものとしての a は、流れるものや運動するものとしては、いかなる瞬間にも a であり続けることはなく、絶えず無限に素早く時空の中で変化する。…直観が対象を確定しようとすることによって、直観から魂が抜け落ちてしまい、そこにはただ魂のない痕跡だけが残る」(KA, X II, 331)。

つまり、自己定立運動として自我を直観するがぎり、定立する自我が直観するのは、固定されて定立された産物としての自我にすぎず、自我そのものではないというのである。言い換えれば、定立する自我は産物として像の中に痕跡は留めるが、自我そのものとしては常に理解から逃れ去っている。それゆえシュレーゲルは、自我そのものはいかなる仕方でも認識されることができず、したがってその存在を我々は、「信仰 (Glauben)」するしかないと考える。シュレーゲルの念頭にあるのがフィヒテの絶対的自我であり、しかも、この絶対的自我が存在論化されていたことを踏まえれば、自我哲学批判は、世界の根拠をいかに捉えるのかということに直結する。そして、当時のシュレーゲルの人間関係を参照すれば、こうしたフィヒテ批判の方向は、いち早くノヴァーリスの『フィヒテ研究』(1795/96年)で提起されたものだった。この断片群にあるノヴァーリスの自我理解に特異なのは、この時期のフィヒテとシェリングが、同一性の原理の下にそれを把握して体系の不動の定点として議論を展開していたのに対して、シュレーゲルに先んじて、こうした同一性の下で絶対者を捉えることの不可能性を論じたことにある。

「命題 $\langle a$ は a である) においてあるのは、定立すること、区別すること、結びつけることに他ならない。これは哲学的な平行論である。 a を一層明確にするために、 A が分割される。 \langle である) は一般的な内容として立てられ、 a は特定の形式として立てられる。同一性の本質は、ただ仮象命題 (Scheinsatz) において立てられる。我々は、同一的なものを表現するために同一的なものから離れるのだ」(N, II, 104)。

ノヴァーリスのこの断片も、自我の端的な自己定立を述べる『全知識学の基礎』の第一原則に向けられたものである。そしてここでも、フィヒテが $A = A$ (自我 = 自我) という形で表現した絶対的自我の把握不可能性が述べられている。このことは、フィヒテの第一原則が $A = A$ と表現されるのに対して、ノヴァーリスが a と表現していることに見取ることができる。つまり、 A のうちのある側面が反省的に区別されて、その後それが A と同定される過程そのものが、 $A = A$ と我々が考える場合に行われていることであるとノヴァーリスは言うのである。したがって、 A は A であると言いつても意味するのは、実際には、 A から区別された無数の制限された a を無限にそこに同定していく作業にすぎず、 A そのものの現れはどこまでも遅延される。だからフィヒテの第一原則は、実現が永遠に先延ばされ続ける仮象命題にすぎないとノヴァーリスは言うのである。

シュレーゲルにおいても、根源—自我は認識から逃れるものであり、それは、たしかに存在しているとしても認識されることのない、そこから自我と世界とが構造化される何かである。シュレーゲルはそれを、認識との関係で「混沌」とも呼び、『イデー断片』第71番では、「そこからひとつの世界が生じうる無秩序性 (Verworrenheit)」(KA, II, 263) とする。すると、シュレーゲルでは、一切は親和性の中にあるから、全体との関係から見れば、他者性は絶対的ではない。さらに、現象界にあるのは、それぞれが根源—自我の痕跡である本質を共有する諸個物の差異の戯れであるが、その戯れの母体としての根源—自我 (無限者) は到達不可能な理念である。

こうしてシェリングにおいては、客観化された知的直観である芸術作品が定点とされて、そこへの没頭で体系が完結されたのに対し、一切を差異の戯れとして理解するシュレーゲルは、消尽点への終息不可能

性を思惟に許すことになったのである。

差異の戯れとイロニー

シュレーゲルにおいて、世界は生成途上にある無限者の痕跡である。こうした生成する無限者と我々の関わりはどうなるのか。シェリングならば無限者を目ざして自己を無化することによると答えるところで、シュレーゲルは、対象への無限者の矮小化とも受け取られかねない断片を残している。

「スピノザの哲学と特徴づけの理論との関係—（様態というタームで精神が言い表され、属性は文字をなす。超越論的特徴づけ）」(KA. XVI. 164)。

スピノザにおいて実体は神であり、その現象として身体と精神の二様態（現れ）があり、属性はこの現れの基底にある実体の本質である。この図式を念頭に置いて、シュレーゲルは精神を無限者の様態とし、無限者の本質表現を文字としている。このような無限者と精神と無限者の関係において興味深いのは、無限者を認識から隔絶した「混沌」とみなせば、無限者に到る媒介を所持できなくなりそうであるが、シュレーゲルは、文字・文学に媒介機能を求めていることである。それでは何が無限者につながる精神の表現活動を促すのか。『哲学の発展』で「被制限性の感情」と呼ばれていたそれは、『講義』では「崇高なものへの感情」と呼ばれている。そしてこの感情に起因して「無限者への憧憬」が誘発され、無限者の完全な表現という「理想への努力」が触発される。ところで、シュレーゲルがこの時期に抱いていた無限者の生成の相から世界を見る姿勢は、ノヴァーリスと共有された志向だった。ノヴァーリスもまた、文字を媒介とした知識全である、無限に生成する個物の表現全体を包括する体系の構想である「百科全書学(Enzyklopädistik)」を提唱していた。

「何かはただ表現によってのみ明確になる。人がある事柄を非常に容易に理解するのは、それが表現されているのを見る場合である。だから人は自我を、それが非我によって表現されているかぎりにおいてのみ理解する。非我は自我の象徴であり、ただ自我の自己理解のために役立つ」(N. III. 246)。

ノヴァーリスもまた自我（我々の自我であると同時に、その基底にある根源—自我のこともである）理解のための、それが非我において表現されることの必要性を認めていた。それでは、世界を無限者の表現として理解することを促すものは何か。答えはこうである。「百科全書学。類比的分析（分析—周知のものから未知のものを見出す技芸）類比的等式化—そして課題」(N. III. 259)。つまり、外見上かけ離れたもの間に関係性を読みとる「類比」能力こそが、有限と無限の隠された関係性を見出すための鍵である。

「全体についての私の認識は類比的性格を持つだろう。—類比はしかし非常に緊密かつ直接的に、分枝の直接的で絶対的な認識と関係づけられるだろう。この二つが一緒になって、反定立即総合的認識を形作る。この認識は直接的であると同時に、直接的なものを媒介することによって、間接的でもあり、実在的であると同時に象徴的である。すべての類比は象徴的である」(N. II. 551)。

ノヴァーリスは、個物の中に無限者の痕跡を見る認識に没頭しながらも、各個物の全体との関係を類比的の力によって読み取ろうとする。このことが行われるならば、我々に反定立される諸個物の認識は、同時にそれらの基底にある全体を指示し総合的になる。つまり、個の認識が全体を象徴的に指示する表現となる。ノヴァーリスは無限者の表現の体系としての「百科全書学」を成立させる「類比」能力を「機知(Witz)」とも呼ぶが、こうした構想をシュレーゲルも継承し、「機知」を高く評価する。

ノヴァーリスとともに育んだ学問観を総括するかのようには、『哲学の発展』は、無限者が我々の意識に

到来するのは「精神的直観」(表現、像)においてであると言う。だが、表現や像は、無限者を予感させるだけである。したがって、論弁的な理性の生み出す知識は不完全であらざるを得ないが、「機知」がこの知識の欠陥を補うことができるとされる。

「知識に関して、あるいは他の一切の活動性に関して、人は機知を、普段はまさに無関係で、互いに異なっていて、ばらばらにされている対象の間に類似性を求める能力として、つまり、非常に多様なものや非常に異なるものを統一的に結びつける能力として、結合精神 (der kombinatorische Geist) と呼んだ。…この結合精神が、学問に、とりわけ哲学に豊かさと充実を与える」(KA, X II . 403)。

シュレーゲルにおいても、「機知」によって無限者を予感しながらその痕跡(表現)を自在に結合させることにより、無限者についての知識の学問的基盤が形成される。だが、こうした類比に基づく知識体系は、どこまでも無限者そのものとは〈ずれ〉ているのであり、不確実性と、(その知識体系は、諸表現を結合することで成立するのだから)、〈ずれ〉の戯れとしての遊戯的性格を内包せざるを得なくなる。このような遊戯性を肯定することでシュレーゲルは、当時からすれば驚くべき学問観を表明する。

「遊戯的活動性は…必然的に規定されたもの、規則、形式、方法に対して優位する。機知の学問的關係が方法と混同されてはならない。方法はもちろん、一貫して必然的なものであり、その最高の厳密さにおいて非常に卓越したものである。だがそれが応用される前に、そこにおいて方法が行為される理念や原理が存在しなければならぬ。…実際には、最良で最高の観念はたいがい常に眞の着想であり、まったく偶然的な産出である」(KA, X II . 405)。

通常は、概念が方法論に従いながら有機的かつ論理的に整合的に結びつけられて一貫性を保っている知識体系が厳密な学問として推奨されるが、シュレーゲルによれば、予感的に得られた全体の観念がまずあり、それを統制的な原理としながら、機知によって個々の概念や知識がこの観念を象りながら配列されるべきである。このように、シュレーゲルにおいて、知識の体系は当初から遊戯性を孕むものとして理解されていた。そしてシュレーゲルは、無限者とその表現の間に孕まれる遊戯性格をノヴァーリス以上に先鋭化しながらイロニー論を展開するのである。

機知が果たす機能を踏まえれば、諸概念の結合という創造は同時に、その結合の産物が、この結合作用が象ろうとしたものそのものではないという「自己解体」の契機を必然的に孕む。創造と解体という両義的な作用を孕む精神の働きとして「イロニー」が名ざされる。

「哲学が、イロニーの本来の故郷である。それを人は論理的美と定義できるだろう。というのも…体系的に哲学されないいたるところで、人はイロニーを成就し要求すべきだからである。…全体としてイロニーの神的息吹を呼吸し続けている古代詩も近代詩も存在する。それらの中では超越論的道化(transzendente Buffonerie)が生きている。内面には、一切を概観し、すべての被制約者を無限に超えて高まる気分や、自身の芸術も徳も天才性も超えて高まる気分があり、外面には、実演においては、普通の善良なイタリア道化のミメシスの作為(mimische Manier)がある」(KA, II . 152)。

コールスも指摘するように⁽³⁾、この『リュツェウム断片』第42番で注目すべきなのは、イロニーが「超越論的道化」と表現されていることである。ここでの「超越論的」とは、「観念的なものと実在的なものの結合ないしは分離に関係している」(『アテネウム断片』第22番)ことを意味する。また、道化の意味は、それが擬態的作為とされていることからすれば、表現されるものを象ることである。すると、有限者における無限者の表現様態と関わるシュレーゲルのイロニーは、自身が感知する観念的な無限者に概念という実在する有限者を象らせる所作であるとともに、表現されるものを指示はするがそれそのものではないという表現の記号的性格と関わるものであることを知る事ができる。そして、シュレーゲルはイロニーの

代表例としてソクラテスをあげている。

「ソクラテスのイロニーは、無意識的でありながら、それでも冷静である唯一の偽装である。…そこでは、すべてが戯れであり、同時に真面目である。すべてが無邪気で開けっぴろげであり、一切が深く偽装されている。…それは、無制約者と被制約者の、完全な伝達の不可能性と伝達の必要性との解消できない対立の感情を含んでおり、その感情を引き起こす。それは、一切のライセンスの中で最も自由なものである。というのもそれによって、人は自己自身を超えることができるからである。だがまた、最も法則的なものでもある。というのも、それは無条件に必要だからである」(KA. II. 160)。

ソクラテスの問答については有名なので、戯れがすべて真面目であるというシュレーゲルのその規定については説明不要だろう。むしろ注目すべきなのは、イロニーが無限者と有限者の相克の感情を引き起こし、完全な伝達が不可能であることを教えるが、同時に完全な伝達が必要であるとの発言である。シュレーゲルのイロニーは、キルケゴールがイロニーに見たのとは異なり、有限者を否定することにより両者を切り離して途方に暮れさせることで留まらず、同時にあくまでも伝達を志向することにより、有限と無限の間で宙吊りにさせることを目指していたのである。表現と表現されるものとの間での創造的な遊動—シュレーゲルはこのような記号創作の営為にこそ、人間と無限者との生動的関わりの本質を見出していたのである。そのうえで、シュレーゲルは、無限者の表現の典型としての文学を次のように定義する。

「ロマン主義文学は、いかなる実在的関心と観念的関心をも免れて、詩的反省の翼に乗って表現されたものと表現するものとの中間に漂い、この反省を、常にポテンツ上昇させて、鏡の無際限の並びの中においてそうであるように、多重化させることができる」(KA. II. 182)。

シュレーゲルによれば、表現の典型としての文学は、無限者自体と有限者(テキストという記号体系)との絶対的なアンチテーゼであると同時に、前者を後者が表現しているという意味で、総合でもある。ただしこの総合は、『体系』の場合のように、静静的なものではなく、創造と破壊の連続的交換という運動で実現される。ここに、『哲学の発展』にあった類比能力の議論を勘案するならば、世界には「表現するもの」しか存在しない。だが、「表現するもの」は「表現されるもの」そのものではないとしても、それへの予感に導かれながら、他の「表現するもの」と結合される中で、単独ではなしえない新しい位相の下で「表現されるもの」を指示する可能性に開かれることになる。こうして、記号の創造→記号の無化→新しい位相のもとへの記号の置き入れ(=新しい記号の創造)の連鎖こそが、「詩的反省の多重化」としてシュレーゲルは強調しているように思われる。すると、無限者自身が完全に再現前されることは無限に先延べされているから、この多重化には際限がなく、無限者そのものの現れを巡る際限ない思考実験だけがあることになる。「超越論的実験」(KA. X II. 25)と総括される無限者を巡る表現の問題は、『アテネウム断片』第116番において、次のように述べられている。

「ロマン主義文学はまだ生成の中にある。それどころか、ただ永遠に生成し続けるだけで決して完成されることがないというのが、ロマン主義文学の本来的な本質である。…予見的批評(divinatorische Kritik)だけが、その理想の特徴づけを企てることができよう」(KA. X II. 183)。

シュレーゲルの世界観の検討から始め、表現を巡る無限者と有限者の関係についての特異な思想を辿ってきた本稿は、「予見的批評」の概念に到達した。だが、今回はここで立ち止まろう。そして、同時期に構想されたシェリングとシュレーゲルの超越論哲学の有する今日的な示唆について考えてみたい。

おわりに

本稿はここまで、フィヒテの前期思想の原理である絶対的自我の経験的自我への媒介的關係をめぐって、1800年前後に発生した二つのその生産的解釈の特徴を追ってきた。

シェリングは、絶対的自我を主観と客観の分離が生起する（場所）として存在論化させた。またこの絶対的自我は、思惟と存在の一致とみなされた。その結果、無限の活動性の自己反省を反復するために、個の自己反省を再び反省することにより、客観によって制限されている主観と主観を制限するものとしての（実は、そのようなものとして主観に規定されている）客観の対立を産出するという自己の無限の二重化の中で自然から意識へ、各意識から歴史、芸術へと高まっていく体系が成立した。それは、根源としての絶対者である絶対的同一性の全面回復を目ざして、万象が線型的に発展する世界観を実現するものであった。そしてこの時期のシェリングは、絶対的自我の自己反省の終極に芸術作品と芸術創作を置いた。シェリングによれば、自然と精神、無意識の活動性と意識の活動性を合一化する芸術創作によって、絶対者の自己直観である知的直観が客観化される。だが、かりにそうであるとしても、客観化された絶対者（芸術作品）が絶対者そのものなのかという疑義が残る⁽⁴⁾。そしてこのようなシェリングの思索の歩みを顧みるならば、表現するものと表現されるものの差異について思想を深めたシュレーゲルの試みの先駆性に気づかれるのである。

シュレーゲルもまたフィヒテ哲学の影響を強く受けたものの、その初発段階でその原理（自我＝自我）を無条件に前提することを拒否する。自我そのものを不可解としながらも、なおかつそれを存在論的に拡張するとき、自我は「混沌」として表わされることになる。すると、この「混沌」からの有限者の生起を記述することがシュレーゲルの課題となる。そしてそのとき、自己の無化によりそこへと一挙に到達しようとシェリングとは異なり、シュレーゲルは、〈自我は客観に限定されてこそ自覚を得る〉という反省原理を継承し、無限者は個物の中に自己を表現しているとする。すると、無限者を根底に置く一切は、それぞれが表現として（ずれ）を孕みながら絶対者を表現していることになる。そして、各個物は協同しながら無限者を再現することを目ざすとされる。

「生成する無限者は、それがまだ最高の完成に到達していないかぎりには、同時に有限であり、また生成する有限者は、それ自体の中に永遠に運動し変化する活動性の実働して生き生きとしているかぎりには、外的制限にもかかわらず、無限で内的な充実と多様性を含んでいる。…無限の活動性や、ますます高まりますます多様で豊かになる永遠の進歩と生成の仮説によって、有限者と無限者の間の絶対的な対立が解消され、戦いが調停される」（KA, X III, 277f.）。

だが生成を説くだけならば、歴史の目的論に同一性の実現を瞥見した『体系』と変わるところがないようにも思われる。しかし、両者の間には決定的な差異がある。それは体系を記述する者の立ち位置である。シェリングの場合には、自然や自我が自己形成する様子を、哲学者が視線を到達点である絶対的同一性と一致させて観察しながら記述する仕組みになっている。これに対して、シュレーゲルの場合には、シェリングの場合の観察の定点にあたるものは混沌であり、予感されるだけである。すると、論述する者は永遠の相に立つことができなくなる。したがって、記述者に残るのは、この予感に導かれながら、個物の生成に個別的に参画することだけになる。そしてこの参画の論理が、非感性的な類似性をみとる能力としての類比論であり、創造即解体を唱えるイロニー論だった。

個物の記号的性格からすれば、全体の実現は無限に延期されている。そうした無限者自体の不在の中で

の、全体の予感に導かれた個物それぞれの無限の生成こそが、シュレーゲルの世界観の要諦だった。するとこのような思想は、現在の我々と何か繋がるものがあるのだろうか。

「言語は幾つかの概念を、ある事柄の周囲に集めて互に関係づけさせて、その関係によって概念に客観性を与える。そうすることによって言語は、考えられたことを完全に表現したいという概念の志向に貢献する。概念が内部では切り捨ててしまったものや、概念がそうなりえないがゆえにこそなりたいと思っている『概念以上のもの』は、ただ布置関係 (Konstellation) が外から表現するほかないのである。認識されるべき事柄の周囲に諸概念が集められると、それらの概念は潜在的に事柄の内面を規定し、思考が必然的に自分の内から除去したものに思考しながら到達することになる」⁽⁵⁾。

これは、アドルノの『否定弁証法』(1968年)にある、来るべき認識論を述べる一節である。シュレーゲルのタームに沿わせて、この一節にある概念を個物に、事柄を無限者に置き換えてみよう。するとこの一節でアドルノが言うのは、個物は、新しい布置関係の中に置き入れられると、その新しい関係性の中で協同しあい、それぞれが潜在的に持っていた意味を開示させていく。その結果、個物が単独では表現しえなかったものの在り処を指示するようになる、という事態だということになる。アドルノもまた、絶対者を同定することを敵に退けたことを想起すれば、無限者を〈虚焦点〉としながら、相互に結ばれる多様な関係性のただ中で個物が、それぞれのポテンシャルを発現させる無限の生成を説くシュレーゲルの思想には、現代思想とも共鳴する端緒があるのである。

注

本文中のシェリングの引用は、小シェリング版全集によりS.と略記のうえで巻数と頁数を示した。ノヴァーリスの引用は、コールハンマー社版著作集により、N.と略記のうえで巻数と頁数を示した。シュレーゲルの引用は、批判校訂版全集により、KA.と略記のうえで巻数と頁数を示した。引用文中の [] 内、傍点は筆者による補足である。

- (1) *F.W.J. Schelling Briefe und Dokumente* Bd. II, hrsg.v. H. Fuhrmans, S.57ff., Bouvier, 1973, Bonn.
- (2) Vgl.D. Jänig, *Schelling Kunst in der Philosophie* Bd. I, S.12, Neske, 1966, Pfullingen.
- (3) Vgl.I.S.-Kohrs, *Die romantische Ironie in Theorie und Gestaltung*, 3. unveränderte Aufl., S.18ff., Niemeyer, 2002, Tübingen.
- (4) 拙著『シェリングの人間形成論研究』, 263-284頁, 福村出版, 1998年参照。
- (5) Th. W. Adorno, *Gesammelte Schriften* Bd.6, S.164f., Suhrkamp, 1970, Ffm.