

シェリングの「世界」(Welt)概念 (一) (シェリング の中期思想 その六)

山本, 清幸

<https://doi.org/10.15017/2328725>

出版情報 : 哲學年報. 28, pp.165-187, 1969-08-30. 九州大学文学部
バージョン :
権利関係 :

シェリングの「世界」(Welt)概念 (一)

(シェリングの中期思想 その六)

山 本 清 幸

内 容 目 次

- 一、デアアレクティークをめぐるヘーゲルとシェリングとの問題点について……………一六五頁
- 二、「必然」が「自由」の直接的な作用によって「世界」的自然として措定されることについて……………一七四頁
- 三、外的自然の可能的基底である第一勢位について……………一七七頁
- 四、第一(精神・身体的)質料がプシケーである所以について……………一八四頁

一、デアアレクティークをめぐるヘーゲルと

シェリングの問題点について

シェリングの「世界」(Welt)についての概念規定が最も高い水準を示したのは、「世代論」(Die Weltalter) (Druck I, 1811~Dr. E, 1813~Dr. III, 1814) においてであった。すなわちシェリングの存在論の構想は、この期にいたってはじめてアイディアリズムの深い背景をただし、それに関連して従来長期にわたって現れた多くの歪みを是正

しようとしたということ、そして特にヘーゲルが説いているような存在「概念」が、単に述語的一般者に由来して、**「概念」**の弁証法的展開といわれているものも、真には現実性を欠いており、このためそれが果して「世界」の概念と言ってよいものかどうかについて、疑念をもたざるを得ない程に縁遠いものにすぎないのではないかを吟味し、ヘーゲル批判の確乎たる拠所を示すことができた、ということが言えるからである。

ヘーゲルの「概念」では、その自己意識のうち客観の多様を止揚して、このため概念の統一と同時にイデーの展開、つまり「絶対的なものの弁証法的な自己疎外」において確保されているという点で、**或る高さ**を示していることは認められてよく (Hegel, *Wissenschaft der Logik II*, 225~229, hrsg. v. G. Lasson, 3 Aufl., Hamburg, 1956)。この「或る高さ」ということは、しかしヘーゲルがカントの「統覚」(Kant, *Kritik d. r. V.*, B, 132, 137, 138)を、つまり悟性の概念結合に先立し客観成立の条件を担っている自発的な統一性を評価しながらも、これをカントの「概念」ともになお「心理学的観念論」にとどまるものとして、その先験性をヘーゲルの存在論的な「概念」の論理へ超出せしめたことを意味している。従ってこういうヘーゲルの視野の「或る高さ」にはその反面、(1) 理念の「自己疎外(外化)」(*Sichselbstentäußerung*)の可能性も必然性も、凡そどういふ仕方**で確保されているのかと問われても、それに対して決して十分には答えることができないであろうと思われる、そういう難点**がひそんでいることも否めないところである。それに加えて (2) **もし仮りに、この自己疎外ができたとした場合にも、こういう概念の運動の(純粹)学においては、有限精神と無限精神との区別が成立しなくなるであろうことが予測される。**¹⁾

(1) Erhard Oeser はこういう場合、例えばアリストテレスの能動理性 (*voûs poietikós*) だけが残って、受動理性 (*voûs pathetikós*) は消えてしまふことになる、と言っている。(E. Oeser, *Die antike Dialektik in der Spätphilosophie Schellings*, 49, Wien, 1985)

右の(1)と(2)との難点とは当然(3)「疎外」から自己に復帰する概念の運動の難点に結びついており、結局はヘーゲルが「概念」で説こうとしたイデーの自己から出て自己に還える展開運動の円環性そのものを、いわば扁平な同一平面上に描かれる円運動に終らせてしまうことになるものと考えられる。こういう同語反復的な円環運動には固有ないみでの運動はあり得よう筈がないし、円環運動がいかに弁証法的であると言われるにしても、その実際は、発出論や汎神論的な同一性を出ない、という批評を免れないことになるものと思われる。

シェリングは一八二七年ミュンヘン大学で講じた「近世哲学史考」のなかで、ヘーゲルの「概念」の論理に対して批評を加えているが、ヘーゲルのこういう世界概念を支配しているイデーの必然的な静態的円環運動という同一性に対して、シェリングが行った最も効果的な反論は、シェリングの「世界」概念を明らかにする上で、無視できない意味をもっている。この批評の要旨は、ヘーゲルが見出した学の純粹に論理的な本性とその意義とを洞察したという功績、つまりそれまで実在的なものなかに蔽われてしまっていた論理的な関係を、そのものとして掘り出した功績を卒直に認めながら、反面ヘーゲル哲学が、如上のヘーゲル的な意味での純粹な学という形態のまま、客観的且つ実在的な意味を要求し、完結した体系となったことによって、かえって従来のだの哲学に比しても甚だ奇妙なものとなった、従ってヘーゲル哲学を学 (*Wissenschaft*) というよりも、エピソードにすぎないと言っても不当なことにはな

るまい、という点にまとめられる。換言すれば、ヘーゲルの概念の「運動」は必然性を欠いているというのである。

(c) Schelling, *Zur Geschichte der neueren Philosophie*, 1827, Hegel

この期のシェリングの論稿はいわゆるミュンヘン・テキストに属し、中期(自由論乃至積極哲学期)の命脈を保っている。すなわち後期のヘルリン・テキストとは明別されなくてはならない。ヘルリン・テキストは再び消極哲学に立戻ったあとがあり、加うるに現存全集のうちに入れられたヘルリン・テキスト中には、後にも言及するようにこの全集編纂者である小シェリング(K.F.A. Schelling)の加筆校訂の疑いもたれている。

存在論の体系からすれば、ヘーゲルの「論理」(イデー)は、自己疎外的に「自然」に abfallen する必然性をもっていない。つまりシェリングがその「近世哲学史考」のなかで語っているように、「ヘーゲルは現実(Wirklichkeit)に到らなければならない」のであるが、しかしその可能性、従ってイデーの自己疎外による「自然」の解放という彼の「概念」性は、それ自身のうちにその可能性を論理的必然として確保していない。従ってこの概念の運動を暗黙に導いているものは、つねに terminus ad quem であり、学の到達すべき現実の世界であったということになる。(ヘーゲル自身がこの現実世界を正しくは理解していなかったと言えるにしても。) その理由は、ヘーゲルの「概念」が「思想」(Gedanke)に代置されているが、思想たるべき内容を保有せず、それ自体運動しないままにとどまるどころか消極哲学(die negative Philosophie)に終るしかないからである。真の「思想」は明らかにもともと目的をもっており、これを概念の純粋性で蔽いかくそうとすると、却ってこの目的はより決定的に哲学する進程に無意識的に働らきかける。それでもしヘーゲルが、その初めから掲げた哲学の純粋な論理的本性を十分見抜いていたというその「功績」を固くとして、すべての積極(肯定)的なものを厳密に断念し、「思想」の論理的純粋性だけ

を遂行したなら、ヘーゲルはむしろかえって消極哲学から積極哲学 (die positive Philosophie) に移行できたであろうと思われる。なぜなら思惟や概念のもつ純粋性にはもともと積極哲学の要求する力、つまり消極否定的な極と積極肯定的な極との間の不可分な対極性が具わるからである。この場合にはじめてヘーゲルがその「論理の科学」の前提としている「概念がすべてである」ということが、無限な力と結びついた「方法」という意味をもつことができるようになるであろう。

以上のようなヘーゲルの「概念」の方法に対する批評にあらわれたシェリングの「積極哲学」の概念と、その「思想」の純粋な論理性とは重要である。なぜなら、それが直ちにシェリングの「世界」概念の基本的な規定を決定するものとなるからである。

さてこの論稿の冒頭にも述べたように、ヘーゲルの「概念」のアイディアリズムに対する如上の距離を示すシェリングの基本の「思想」の要点は、「世代論」に関するかぎり、すでに前稿『過去』的原理としての必然と自由」(シェリングの中期思想 その五) で明らかにしたように、「世界」概念を構成する原理としての必然と自由について、ヘーゲルに全く欠けている次の二点に示される。

(一) 必然は単に *Ideell* な本質規定 (A) の必然ではなく、同時にこのような本質と対立する *reell* な本質否定的力 (B) との矛盾的同一性 (A || B) に他ならない。従ってこれらの二元的な本質と力との全く同等な根源性によって、この矛盾的同一性は、一方の他方に対する優位性の交替 (A || B による A、A || B による B) という、どこまでも終熄することのない循環運動そのものであるより他はない。換言すれば、必然とはこの無限な「動」のままに持

統するところの実体 (id quod substrat) なのであり、しかもそれはそのまま循環的「時間」なるダイナミックな存在なのである。

(二) 自由は必然のすべての勢位を超越するものとして、それ自体としては無 (Nichts) であるが、その内実はシェリングが超神性 (Uebergoetheit) の概念を用いているように、必然に対する主性 (Herrschaft) を意味する。従ってここに自由が「無にして全」であると言われる所以がある。

以上のような (一) 必然と (二) 自由が、「世代論」第二稿 (一八一三年) と同第三稿 (一八一四年) にいたってはじめて判然たる形で示されるようになったことは、前稿で明かにした通りである。

これらの必然と自由との統一がシェリングの「世界」概念を形づくっている。そしてこのような「世界」概念が純粹な論理性というものに他ならない、というシェリングの積極哲学は、ヘーゲルの概念の論理から見て、一方いかに桁外れなものであるか言うを須いまいとところであろう。しかし他方、そこにこそシェリング存在論の最も精彩ある高い水準が見られる、と言わざるを得ない。しかしこの水準の高さは、シェリングがミュンヘン・アカデミー会員であった第一次ミュンヘン期 (一八〇六—一八二〇年) と、エルランゲン大学教授だった時期 (一八二〇—一八二七年) に限られなければならない。そして特にこのような水準に関しては、この期における諸論稿のうち、かの「人間自由論」よりも「世代論」の構想において、遙かに整備された存在論の形態を伴い、シェリング中期の円熟を結果したという事実が見出されるとしななければならない。なぜなら、シェリング自由論の哲学を織り成している「人間的自由」の概念と「神的自由」の概念とが、それぞれ「人間自由論」と「世代論」とに配されることは明らかであるが、

後者において神の自由は神的必然との完全な乖離とともに、その不可分な対自性をなすことが明示され、シェリング存在論における「世界」概念の論理がそこではじめて成立しているからである。われわれはこれを以てシェリング中期思想の頂峯的な実りと考えることができるであろう。これに比すればシェリングの第二次ミュンヘン期（一八二七～一八四一年）は、その後のベルリン・アカデミー期とともに、すでに中期思想の色褪せた「後期思想」に入ると見做さなければならない。ただ留意すべきことは、先にも触れたように、同じく後期に入るとはいつても、いわゆるミュンヘン・テキストとベルリン・テキストとは、内容的にはっきり区別されなければならないということである。

ミュンヘン・テキストはなお「中期」以来の自由論の哲学と積極哲学との立場を保っている。それにはミュンヘン大学での講義稿である「近世哲学史考」(Zur Geschichte der neueren Philosophie, 1827, Werke, X)や「哲学的経験論」(Darstellung des philosophischen Empirismus, zuletzt 1836, Werke, X)が算えられる。この他にも「中期的姿勢が保たれていたもの」として、「神話の哲学」(Philosophie der Mythologie, Werke, XI, 1~252; XII, 1~685)と「啓示の哲学」(Philosophie der Offenbarung, Werke, XII, 177~530; XIV, 1~334)とが挙げられる。これに反してベルリン・テキストには消極哲学への紛れもない後退が見られる。すなわちそこには定形化した図式性ということがばかりではなく、積極哲学から消極哲学への、ドイツ・アイディアルイズムの枠内への顛落ということがはっきり現れて来ているのである。例えば「啓示哲学序説」(Die Einleitung in die Philosophie der Offenbarung oder Begründung der positiven Philosophie, Werke, XIII, 1~174)と「神話哲学への哲学的序説、または純粹合理的哲学叙説」(Philosophische Einleitung in die Philosophie der Mythologie oder Darstellung der reinrationalen

Philosophie, Werke XI, 255~578) とがそうである。このうち特に問題が多いのは後者である。⁽⁵⁾

(5) Fuhrmans はよれば、この論稿は「神話哲学」講議中に書かれた稿本でない上に、シェリング全集を編輯した Karl F.A. Schelling の加筆したのものであって、成立事情不確かな疑問点の多いテキストであるといわれている。前註(2)および後註(4)参照。

その内容は古代アイディアリズムとの脈絡を明らかにしようとする意図を窺わせるものがあるため、この論稿を以て恰もドイツ・アイディアリズムを完成したものであるかの如く見誤られるおそれがある。シュルツ (Walter Schulz, Die Vollendung des deutschen Idealismus in der Spätphilosophie Schellings, 1955) がこの誤りを冒してゐる。⁽⁴⁾

(4) Horst Fuhrmans, Der Ausgangspunkt der Schellingschen Spätphilosophie, (Kant-Studien, Bd. 48, Heft 2, 1956~1957)

ヴァイランツ (Wolfgang Wieland, Schellings Lehre von der Zeit, 1956) は、これにヘルリン・テキストの理解に、中期思想の息吹きを十分織りこまないままで、精確でないシェリング批評を行っている。⁽⁵⁾

(5) 拙稿「シェリングの時間論」(哲学年報第二十六輯) 参照。

エーベル (Erhard Oeser, Die antike Dialektik in der Spätphilosophie Schellings, Wien, 1967) もまた同様な誤謬を免れなかった。

さてシェリング「世代論」で取扱われた「過去篇」を完結するものは、「過去」的必然と「過去」的自由との統一

論であり、これが彼の「世界」概念を形づくっている、と見ることができる。その骨子と思われる構想については次のように言うことができるであろう。

シェリング「世代論」における神の自由は、一方自体的には超神性(Ubergottheit)やすべての存在者に対する純粹無記(die reine Gleichgültigkeit) 純粹な無差別(die reine Indifferenz) すなわち存在者でもなければ非存在者でもない(weder ist noch nicht ist)ものの純粹無雑な意志と考えられているように、無(Nichts)としか言えないのであった。⁽⁶⁾

(6) 前稿、「過去」的原理としての自由と必然(シェリングの中期思想 その五) 参看。

しかし他方このような超越的自体的性は、対他的には(むしろ他者なる必然に拘束されたものの立場からすれば)、自体的に存在的でもなければまた非存在的でもないものが、そのままに存在的となることを妨げない。自由がこのように必然に対して存在的となることは、少くとも「無にして全」なる神的自由とつてのシネ・クワ・ノンであるであろう。しかも他者(to others)である必然は、自体的な自由そのもの、すなわち純粹意志自身の explicatioとしての対自性に他ならないということ、ここに自由な純粹意志の「無にして全」なる意味があるのであり、創造するも創造せざるも自由な神性の「世界」創造という explicatio と、創造された「世界」の必然が自由に従属する可能性、およびこの自由に対する participatio の可能性の根拠とがあるのである。このような構想には (1) 古代からの存在論の伝統的な問題点が織込まれているものの、(2) この集約はシェリングの極めて個性的な思考によって、はじめて結果しているということは言うまでもないところであろう。そしてこの個性的なものを中心には地上的なも

の、被造的な「世界」の復権 (rehabilitatio) 意識があると見ることが出来る。以下その諸契機を見てみよう。ただ以下の諸契機はいずれも永遠な「過去」論としての純粹性を、すなわち存在の論理を外れないよう理解されるべきであって、例えば世界時間のうちでいわゆる被造的制限を以て解されてはならない。

二、「必然」が「自由」の直接的な作用によって「世界」的

自然として措定されることについて

自由とは無関係なままでは、言わば抽象的に見られた必然 (神のうちなる自然、Natur in Gott) は、ideell な本質と reell な本質否定的力との矛盾的同二性による終熄することのない循環運動としてのダイナミックな実体 (id. quod substrat) であった。しかしこの必然が、自由に対して従属関係に立つ (substrat) という意味での実体であるとき、この実体は基体 (substratum) に変じなければならない。しかしこの必然の基体もつ自由への従属性は、かえって必然そのものをしてその循環運動から解放せしめるものとなる。すなわちここに単に必然的な「自然」から「世界」的、自然への転換ということが成立するのである。この「世界」的、自然は単独な自然に比し、その基本的性格はもちろん、そのダイナミックな各勢位の意味もおのずから異ってこなければならぬ。この転換は抽象的な必然的自然の独立性が自由に対する従属性に転ずること、すなわち自体的に存在者でも非存在者でもない無としての自由が、必然に対して有 (to ha) となり、存在的となる場合、このような自由の対他の主性への従属によって、必然は自由への憧憬ないし渴仰を喚起せしめられ、「何ものをも意志しない純粹意志」との結合への希望と可能性をもつ基体に変

するのである。

(7) Schelling, Werke, Bd. VIII 240

シェリングはこの「世界」的自然の新しい概念である「基体」における、かつての必然のうちなる各勢位が、自由（また自由がその本性である純粹な精神）に対してもつ新たな意味が、どう區別されるべきかについて次のように述べてゐる。

「しかしこの場合以下のような區別がある。すなわち、この自然が把握すべからざるかの精神に直接關係できるのは、ただ自然そのものうちなる精神なるもの、すなわち自由であつて非存在者 ($A \parallel B$) と存在者 (A^2) とを同じく越えるものによるのである。なぜなら、それ自らすべての対立から自由なものだけが、矛盾なきものと近接できるからである。さてその反面、このもの（すなわち A^2 ）は最下位なもの ($A \parallel B$) と直接的になく、ただ媒介者 (A^2) を介してのみ關係する。従つて永遠な自然は、超存在者と關係するために、永遠な自然自身のうちで、上述の自然のうちなる自由なもの (A^2) が、他のもの (A^2 , $A \parallel B$) を越えて、自体的には把握すべからざる精神の直接的基体となるという、かの定めを認めなければならない。しかし他の二原理 (A^2 , $A \parallel B$) について言えば、そのいづれもそれぞれ自己に適合した場所に定着する。このようにして、第一勢位 ($A \parallel B$) は最下位を、第二勢位 (A^2) は中間を、これに対して第三勢位 (A^3) は最高の場所を占める。」

(8) Schelling, Werke, VIII, 240

必然の循環的生命のうちはこのような秩序が成立することは、必然のうちに自由な勢位 (A^3) が成立し、これが他

の二勢位 (A^2 、 $A \parallel B$) との間に向上と下降、高次と低次との判然たる分岐を生ずるという点で、単なる必然的自然から「世界」的自然への転換を最も明確に示している。すなわち、「世界」的自然そのものの概念に、更めて自由と必然との裂目が生ずるのである。この自然のうちなる自由 (A^3) が、精神相似的な憧憬者(純粋な神性の直接的基体)であるのに反し、自然のうちなる必然は、憧憬者の根抵たる盲目的な外的自然存在に貶下される。しかしこの外的自然はなるほど可視的存在ではあるものの、単に疎外され貶下されたままの存在にとどまるのではない。すなわち、直接的にはかの自由なる基体 (A^1) を飾り、間接的には不可視的な神性そのものを、被造物一般に対する存在者 (*co da*) として飾るべく、神的栄光と尊厳とを担うものとなるのである。このように、「精神の浄火のうちに生き得ない被造物が、精神に対して受動的な基底となりながら、しかもなお内的には力と生命とに満ちているのは、永遠な被造物の相続分なのである。こういう第一次的な、そして或る観点からすれば神に依存していない原素材というものは、もし被造物が自由且つ純粋な神性の本質から流出したり、或は創造されたりすべきでないとすれば、それはすでに自体的な原素材ということになり、またその故に許すべからざる思想と考えられるべきは必定である。なぜならこのような場合には、被造物が神と相対して保有する一切の自由もまた廃棄されてしまうからである。まことにこの原素材は永遠から存在しているものではなく、永遠な運動において抑圧と貶下とによって生成したものとして捉えられなければならない。こうすることによって、その進行が正しく理解されるなら、理念とのつながりがすでに失われてしまっている他の体系における永遠な質料に対する非難は直ちに消失する。」⁹⁾

「或る観点からすれば神に依存しない」と考えられる被造的「世界」の自由が、純粋な神性と断絶された自体的自然に期待されるべきでないということは、原理的自由と必然との二元的ながら相互に不可分のな関係ということから見て明らかであろう。しかしこの関係が被造的に「流出」と見られるか、それとも「創造された」と考えられるべきかという、その相違は重要である。シェリングは「世界」概念で捉えられる必然の諸勢位が、「無にして全」なる自由に対する関係を「有機的關係」と呼んでいるが、この表現は決して明確なものとは言い難い。また「創造」の概念にしても、*explicatio Dei*としての「啓示」概念も、いわゆる被造的自由の「或る観点からすれば神に依存しない」という自立性を保有している「関係」を明らかにするとは言えないであろう。なぜなら、これらの概念は、何れも流出説や汎神論一般から、被造的自由（必然のうちなる自由、自然から揚げられた自由）を、救い出すことはできないと考えられるからである。シェリング的「啓示」を正しく理解することは、「過去の原理」としての自由と必然との精確な関係と、「世界」概念を明らかにすることに直結しているだけに、如上の諸概念の検討が更めて要求されよう。このためには必然における各勢位それぞれの「世界」的意味を明らかにすることが不可欠となると考えられる。

三、外的自然の可能的基底である第一勢位について

シェリングの「啓示」概念の基本的な考は、すでに必然（神のうちなる自然）の第一勢位に現れる。「あらゆる啓示の否定と目されるもの、すなわち神が自己を拒んで自らのうちに閉じ込める力（*Kraft*）がまさにあらゆる啓示の根拠となり、延いて現実的に永遠な始め、不死なる生命の第一段階および基底として実証されるということは、事態

にとりまことに適合したことなのである。」¹⁰⁾なぜなら「自然は自体的に見れば、かのゼウスの饗宴に現われるペニア(penia)神と同じであって、外に向っては貧困と極度の窮乏を示しながら、内には神的豊饒を蔵している。しかしこの神的豊饒というものも、かの充溢そのもの、かの開被的な本質(A²)と婚しないうちは、この豊饒を啓示できない。だが次いでかの根源的否定という形式や、その圧力なるものの下に、ペニア神の胎内から離脱するものが現れる。すなわち窮乏と充溢との混血児である。」¹¹⁾この混血児が被造的と考えられる「世界」のうちなる自然(外的自然)である。従ってその母胎的根拠は、神のうちなる自然(必然)における啓示否定的力にあると考えられる。ここではこの必然の第一勢位が、始元的意味をもつということがシェリングでどう考えられているか、すなわち、それが神性の自体的な本質である自由との脈絡をどういう型式で保つと考えられるのか、ということが問題である。このことに関してシェリングは次のように述べている。

「事物の起源を上から下降的に説明しようとする体系は、殆んど必然的に次のような思想にいたる。すなわち、最高の根源力は流出して、いつかはもはや何ものも存在しない最終的な遠隔者に達する。このものはなおそれ自身本質の影であり、極微な実在性を有していて、何らかの程度で存在的と称し得るでもあるが、しかし本来存在しないものである。これは新プラトン主義者における非存在の意味であるが、彼等はプラトンにおける真の非存在をもはや理解していなかった。これとは反対な方向をとったわれわれも、そこには何ものも存在しない程度の遠隔者を認めるけれども、しかしそれはわれわれにとって最終のものではなく、万有がそこに起源する最初のものであり、永遠な始元なのである。それは単に力弱きものとか、或はまた本質欠如とかといったも

のではなく、その能動的否定である。⁽²¹⁾

(20) Schelling, Werke, VIII, 244

(21) ibid

(22) id. 244~245

消極的な本質欠如 (Privatio) とその積極的否定との相違は重要である。シェリングは始元の否定力を規定するのに、単に新プラトンのな欠如的無 (空無) からプラトンのメー・オンに溯っているというだけではない。プラトンの「世界」概念では、その Philebus 篇や Timaeus 篇でのメー・オンが形相の欠如ではなく、少くともそのト・アペイロンは形相的原型 (prototypia) を受容して、原型の影像 (eikon) の基体となるべきもの (Deyknuon) として場所 (kairos) であった。⁽²³⁾ それは決して存在の本質欠如にとどまるものではなく、世界の生成 (genesis) の基体という意味をもっていたのである。しかしシェリングは、この否定的なゲノスに更に積極的に能動的否定力を見ることによって、そこにすべての生成の始元力を置いている。このような力概念には生成のすべてを抑制する内包性が認められている。ここにシェリングの独自の「始元」の論理ともいうべきものがあるのである。

(13) 拙著「非存在の哲学」二二(五)、(六) 参看。

始元の本質否定的勢位がかえって能動的否定であるというその能動性は、それが自由、に下属する必然である「世界」の第一勢位であることによって、必然の本性であった「矛盾」的同一性 (A || B) は、自由の啓示を担うためにより宥和的とはなっているものの、依然として矛盾的同一性を内包していることによる。言換えると、この世界の第一勢位においても、すでに「世界」の全体性が始元の形で観取できるということなのである。

しかしこの第一勢位が始元にとどまらざるを得ず、自らその内包する矛盾から解放されることができないのはもとよりである。この解放は専ら第二勢位(A²)の助力によるしかない。解放とは本質である自由が、必然(世界)のなかではあるが、本質の封鎖から解放されることを意味する。しかし世界のうちで第一勢位から第二勢位へ移行することによって、前者の封鎖力は後者の解放力によって廃棄されてしまうのではなく、むしろそのことによりかえって封鎖力(すなわち第一勢位の内包的全体性)が実証されると言わなければならない。かくて両勢位の前後関係がはじめて成立する。すなわち本質封鎖力は第二勢位によって解放超克され、このことによって自己の始元力を知るといふばかりでなく、この第二勢位の方もまたこの解放によって、第一勢位が自己の必然的先行者(Prins)たることを認め、これをもって自己の成立条件として認めるのである。

シェリングは、従来とも質料を一切の生命の原力として認め、その内容において牽引力と拡張力との対抗による一切の生命の原力を見ようとする試みは、すでに久しく行われてきているところであると云っている。それにも拘らず、これら対抗二力の等力ということ、同等な力による葛藤からのみ具体的なものや持続的なものが出現するということは、これまでただの一度も擱まれたことがなかったという。なぜかという、人はもし (a) 二力の強さが相等しいか、或は (b) 一方が他方に対して優越するかすれば、二力は楯杆での相等しい二つの重さのように、(a)相互的に廃棄し合うか、それとも (b)等力でない場合には強力な方が弱力な方を廃棄しなければならない。(a)の場合は知覚可能なものは何一つ残らず、(b)の場合はより強力な一方だけが残存でき、その結果、具体的なものは成立できないことになる、と考えられたからである。もしわれわれの目下の場合でも、先位者(Prins)と後続者(Posterius)と

秩序を認めないなら、上記の場合と何ら異なるところはないことになる。しかし既述のように、拡張力が牽引力によって封じこめられ、呑みつくされているというのが最初の状態なのであった。次いでこの状態は最初の第一勢位とは独立な他の勢位によって超克されるのである。こうして各々の力は、そのいずれも自己の有と本質とに留まることができるため、この時はじめて産み出されたもの (Erzeugnis) が出現できる。それは質料そのものと同様、完全な封鎖と完全な拡張との間に、いわばそれらの中央に停立することになるのである。

こうしてかの始元の第一勢位は、単独では持続できず不安定なのであるが、高次の勢位への有機的関係によってはじめて存立できるものとなる。しかしいわば根源的一者が万有となるのであるから、こういう有機的關係そのものにおいて、始元の勢位ははじめて分離され、どの原理もその固有な勢位、それぞれに特殊な本性に適合した関係に入ることになるのである。すなわち、先ず第一に第一勢位の封鎖の事態は、むしろ最低の勢位が最高の勢位を自己に牽引するというのが自然的な事態なのであり、それがあらゆる運動の始元をなす所以でもある。しかしこのことは反面において、自然のなかで高次者と一体になろうとする憧憬に他ならないのであり、その希求の力の目覚めでもある、ということになる。始元の勢位は、もちろん全勢位中の第一勢位にすぎないとはいえ、その実内的にはそれ自身が全体的本質であり、全体者に等しいということがあるからである。同じことをもって別な表現で示すなら、第一勢位は神の実体の単なる一部にすぎないのではなく、何よりもまず自己をしっかりと捉えているという自己内の閉鎖ということのうち、すなわち他勢位に対して自己を拒むかぎり、かえってそこに全神性が存すると言換えることができる、と見ることができるのである。

この全神性の形態は、なお *implicite* な、いわば沈黙したままでの統一 ($A \parallel B$) が基底となっていて、対立 ($A \cdot B$) そのものは蔽われたままになっている。しかも始元としては、否定力 (B) が先行していることは明らかなのであるが、それに後続する本質 (A^2) の指定も、また A と B とを統一する紐帯 (A^3) もなお *implicite* な力という形で、はじめて全神性がそこに存在すると見なければならぬ。「世界」の第一勢位が、ただ外的自然の可能的基底としてしか説かれていないように、第二、第三勢位の概念規定は次節以降で触れるしかないものの、ここでは予め先取して、夫々外的自然に対する精神の世界 (*Geisteswelt*) の可能的基底、および自然と精神とを越えて統一している普遍靈 (*allgemeine Seele*) としての芸術的叡知界の可能的基底と見ておくしかない。従って第一勢位に *implicite* に内在する第二、第三勢位には、上記二つの可能的基底が認められなければならない。それらが *implicite* から *explicit* となることを、シェリングは「自然から揚げられる」と言う。もちろん、自然から揚げられたものが、自然の外に (*ex*) 出現することは、始元の自然が単なる物的自然への下降ということを、その反面にもっていることを示している。従ってこの自然における精神的なものの以上の *explicit* な出現は、自然そのものに予め定められた分裂の機 (*Krisis*) が入ることを意味していなければならない。

自然はこのように、可能的にはどこまでも全体者であり、物的自然 (狭義の自然) にとどまらない限りにおいて自然なのである。ここにシェリングの前期自然哲学以来の基本的構想が再生してきていること、またはそれが依然として基底をなしていることは明らかであろう。シェリングは次のように述べている。

「こうして帰結することは、自然のかの最内奥なるものが、かの普遍靈に親近的であるために、自然自らもま

た靈の本質であるということ、そしてまた自然の深底なる勢位には、かの芸術的英知、*pars divinae mentis* に相似的な何ものかが根源的に、固有なものとして内在するということである。このことについて疑いをもつであろう人も、いつの日にか自然がどのように完全に内から出でて働くかを、観取できるのである。そのことは慎重な芸術家にも似ている。ただ異なるのは、今の場合、素材は芸術家の外にあるのではなく、彼と一体となり、密接に絡み合っているということだけである。このことに疑念を懐く人も、自然は固有の靈 (*Seele*) を展開するよりも前に、すでに世に謂う「死せる質料」のうちにあつて、すべての形態・形相が、内なる悟性と学との刻印なることを認める。たとえ自立した靈なるものを認識しないといつても、内的に拘束されながらも同時に自由な、いな、恣意的にさえ振舞う技術を、有機的存在の大きいなる階層のうちに、いな、箇々の部分の漸次的完成のうちにおいても、なお見出さなかつたということがあり得るであろうか。自然はまことに、より高次な全体者の有機的部分として奇蹟を産み出すかぎり、必然的に一つの外的助力を必要とする。しかし自然を自由のうちだけに指定することに役立つこのような助力以外には、自然はすべてを自己自身のうちから取得するのであるし、純粹完全に自己自身のうちからのみ説明できるのである。」¹⁴⁾

(14) Schelling, Werke, VIII, 276~277

右のような自然に固有的と考えられる全体性と、高次者に対する閉鎖的な外的自然の第一勢位たる物的自然との統一という性格は、どこまでも「始元」にかかわる規定というものに他ならない。なぜならその背後にダイナミックな動性を支える矛盾的同一性ということがあるからである。次にこの第一勢位の第一勢位たる質料性について、さらに

その判然たる精神・身体性を見究めて見たいとおもう。

四、第一(精神・身体的)質料がプシケーである

所以について

「近世哲学のすべてに亘る主要な欠陥が、例えば存在的ならざるものを悉く無となし、最高の意味において精神的ならざるものを粗雑にもすべて物質的となし、道徳的に自由でないものを機械的、叡知的ならざるものを悉く没悟性的となすごとき、中間概念の欠如にあることは容易に認められる。ところが中間概念こそ正しく最も重要な概念なのであり、まことに全科学における唯一の本来的な説明概念をなすのである。さて(誤れる)矛盾の原則によって思惟しようとする者は、ソフィストと等しく、すべてに反対して、または反抗して論争するのに、よく適合しているでもあろう。しかし際立った極端には存しない真理を発見するには全く相応しくない。」

(Die Weltalter, Werke VIII, 285)

シェリングの外的自然における第一勢位である第一質料が、真理を包摂しているかぎり、単にあらゆる運動の始元という極端に措定された無内容な非真理に終るべきでないことは明らかである。すなわちこの第一質料の内容がすでに、右に述べたような中間概念からの規制を受けたものとしてしか考えられない。このことは既述の二節および三節から明らかであろう。しかしこの第一質料そのものの精神・身体性について、またそれがプシケーである、というような積極的規定については、まだ十分明らかにはなっていない。以下このことについてシェリングがどのような規定

をしていのかを見てみよう。

自然の上昇のプロセスから見れば、それが固定的な勢位にとどまることができないのは当然でなければならない。ところでそれは自然が単なる一方向的展開ではなく、その展開が循環的生命であるにしても、そしてその展開運動が恒常的な生成・展開であるにしても、この展開そのものは一定の目標をもっていることは明らかである。シェリングはこの目標を、自然が完全に精神・身体的本質に到達することであるととしている¹⁵。しかしたとえ自然が展開の最終段階においてのみ最高度な伸長を遂げるとしても、それはプロセスの各モメントにおいても、すでに自己内で、また自体的には決して身体的（物的）本質ではなく、あくまでも精神・身体的本質なることを妨げない。従ってこの本質は、自然が高次者（精神、A²）に下屬し、自己献身的に高次者の素材となり質料となるとしても何らの変更をも受けるものではない。シェリングはこのことを、自然の質料性の本質は「純粹な精神と生命」であるとも言換えている¹⁶。展開という運動自体、単なる身体的なるものからも、また単なる精神的なるものからも生じ様はない、それは中間的（媒体的）実体にはじめて可能な運動でなければならぬ。それが自然の本質であることから見て、精神・身体性の「精神」は靈的な *neujactikow* とか、または *neujia* と考えることはできない。それは明らかに *ewig* でなければならない。そういう意味ではじめて第一質料の本質が精神・身体的であると言われているのである。

(15) Schelling, Werke, VIII, 281

(16) *ibid.*

さて始元である勢位が単純に物的質料たり得ないことは、運動の始元の論理からも、また事実的に自然自身の進化

からも証明できる。このことを示すものに、質料が或る状態に転置されるという持続的な可能性ということがあるのである。すなわち、この可能性を逆に言えば、質料は（それはすでに知られたものであるのに、永い間十分には注目されなかった還元の実験においてそうであるように）すべての物的特性がそこへと消え去るものだからである。従って質料概念の構成に力をもつてすることに甘んずる人々も、あらゆる質料の内的な本質が、もっと広い意味で精神的であるということを経験しなくてはならないと言つてよいであろう。なぜなら力の概念というものにおいては、少くともそれが非物的なるかぎり、何らかの意味で精神的なものであることを否定できないからである。尤も現在で言う質料の本性が、あの内的な精神的力、だからからは説明できるものでないことは十分に知らなければならない。しかもなお、かの質料の収縮的な暗い本質がすでに自然の始元において、すなわちすでにプロセスの始元において克服されているにも拘らず、自然の過程のうちにおいて再び抬頭してくるのは、凡そ何によつて惹起されると見るべきであらうか。この問題は今もおなじ片がついているとは言えない。ただ事実上、すべての過程の錯綜した形態が、いつか再び質料のうちに還元されるという可能性のみが判然としていることは明らかである。

有機体において質料そのものが変形のうち克服されるという事実からすれば、質料を単に一つの現象として見ることも許される、とシェリングは言う。¹⁷しかしこのことはシェリングの言う第一質料が運動の始元であると共に、すべての変形が再びそこへ還元される帰結でもあるという、かの自然的循環運動の核心と考えられ、この質料の本質がプシケーであるとされるといふ裏づけに拠ると見られなければならない。シェリングの「世界」概念の差当つての規定は、以上の如くまず第一勢位の始元的動性のうちに見出されている。そしてその規定が真に有意味なものとなるため

には、「世界」概念中の媒概念である第二勢位による規制にまたなければならないことは言うまでもないところであろう。

(17) Schelling, Werke, VIII, 283

(未完)