

シェリングの時間論：「世代論」成立の根拠について(シェリングの中期思想 その四)

山本, 清幸

<https://doi.org/10.15017/2328748>

出版情報：哲學年報. 26, pp.1-44, 1967-03-25. 九州大学文学部
バージョン：
権利関係：



シェリングの時間論

—「世代論」成立の根拠について—

(シェリングの中期思想 その四)

山 本 清 幸

目 次

一、「或るもの」の <i>essentia</i> と <i>existentia</i> その勝義的原因	三頁
二、積極哲学への媒介としての自由論哲学	一〇
三、時間の「過去」的創始と「現在」的始元	一六
四、消極哲学と積極哲学	二七
(補註一) B原理について	三六
五、「何ものをも意思しない意志」と超越的自由	三六
(補註二) 自由の自体的無性について	四三

一

問(a) 「何故に無があるのではないのか、一般に或るものがあるのは何故なのか。」……(前期)

〈Warum ist nicht nichts, warum ist überhaupt etwas?〉

(Schelling, Aphorismen zur Einleitung in die Naturphilosophie, § 159, Aus den Jahrbüchern der Medicin als Wissenschaft, 1806—Sämtliche Werke Bd. VII 174)

問(b) 「何故に一般に或るものがあるのか、何故に無があるのではないのか。」……(後期)

〈Warum ist überhaupt etwas? warum ist nicht nichts?〉

(Schelling, Einleitung in die Philosophie der Offenbarung oder Begründung der positiven Philosophie, 1841—op. cit., Bd. XIII 7)

一般に「或るもの」、或る存在者があるということ(Dass)からその因由的な存在そのものを問うことは、その存在者を存在者たらしめている原因を尋ねることではあっても、その存在者を規定していると考えられる幾許かの原理を尋ねていることではあり得ない。従つてもし「或るもの」の *existentia* に対してその *essentia* を提示するといった手法による限り、この場合十全的(必要にして十分な)解答とはなり得ないであろう。すなわち本質的な *essentia* は仮令 *existentia* にとって一つのシネ・クワ・ノンなる原理ではあるものの、このような *essentia* から *existentia* へという形相的な条理のみによつては「或るもの」の存在は納得のゆくものとはなり得ないからである。すなわち特定な「或るもの」の場合、その普遍的な本質と個物的な実存との対応しない相互のずれ、というものが余りにもはつき

りしているのに、もしこのような実存の原因への問いが普遍的本質で答えられるように考えられているとすれば、それはこの問いと答えとの間の平面的な、むしろ一条的なつながりそのものから来ているとしか考えようがないであろう。もともとこういった平板さのなかには存在者についても形相優勝という考えが滲透しているので、「或るもの」の存在者性を踏まえた原因への問いというモチーフにしても、実存的な存在者性から「或るもの」の *haecceitas* がはじめから看過されていて、個体的な存在性が影のうすいものになっているということがあるようにおもう。そしてたとえその個性性を尊重してかの「実体形相」に拠るとしても、これをもって個体存在の「原因」と見做すことはできらるものでない。実体形相という概念の当否はともあれ、それは依然として個体存在の *Dass* からの問いに答える十全的な「原因」ではない。実体形相をも含め、形相原理は個体存在の *Was* にかかわるからであり、そこに一種の平面的な地平が避けられないと考えられる。同じように形相性を踏まえるにしても更にそれを超える「原因」および「目的」の理念からするという、後述のような存在論の正統的な姿勢やそのための深甚の配慮というものも、このような平面ではなお露呈されようがないであろう。

ところでこういう平板な問いと答えという点では、形相主義も、またそれとは反対と考えられる「或るもの」の全く経験的な導出方法も、それほど本質的には異ならないとも考えられよう。すなわち、先ず或るものの *existentia* の原因を示すのに、*ideell* にその *essentia* をもってする場合と、その原因を更に他の原理である *reell* な質料性を加えて *ideell-reell* 的に、他の「或るもの」の *existentia* に見出す場合とでは、原因提示の手続き上互いにその本性を異にするというより他はないのであるが、しかしこの方法上の本性的な相違のために、同じ「或るもの」についての

この二種の原因が矛盾的に反撥し合うなどということは全くなく、むしろ反対に、この相違によって却って互いに交叉的に、二種原因が共存できるといった相補性を示すのである。しかしそうであるからといって、このような相補性はそのまま現存する「或るもの」の原因の十全性を意味することはできるものでない。このような共存が可能である理由には、むしろ「或るもの」の実存という事実がその経験的所与性に依存する事実問題にとどまるために、いま問われているような真の「原因」へ溯及する権利問題とはならない、という共通の態度が見出せるからである。従って真の「原因」に対するこういう不問の態度からは、実際のところ「何故に一般に或るものが存在し、無があるのではないのか」という問いは提起され得ないと言うべきであろう。この問いは或るものの原因への問いについてのかの平面的な地平に対しては、まさに垂直的としか言い様のない問いを意味すると考えられるからである。この相違をシェリング的表現で示すとすれば次のように言うことができるであろう。すなわち、「或るもの」の存在者性から垂直的に問われる存在そのものからの答えは、積極哲学 (die positive Philosophie) を支え得るものでなければならない。すなわちそれと反対に「或るもの」の実存からではなく単にその存在者性における ideell-reell な性格から、その essentia に溯及するにとどまる消極哲学 (die negative Philosophie) は、その形相優勝性の故に、いま所期される解答にこれを当てることは全くの誤りというより他はない。すなわち実体形相を含め一般に形相的本質性は存在者の一つの原理であり、その意味で存在者の原因の一方を示すことはできるとしても、essentia は存在者の於てある象限 (例えばいまこれを仮りに平面座標に擬するならばその第一象限と見立てることができるであろう) に対し、いわば漸く第二の象限に於てあるに過ぎない。第二象限はその ideell な象限性格と対称的に (座標原点を介して対称的に) reell な第四象限と共に存在者

の ideell-reell 性を開示しこれを支え得るにしても、これらの両原理は存在者の *existentia* を支えるべき原因、^レを開示する積極哲学を構成することはできない。問いの垂直性ということからすれば、第二、第四、そのいずれの象限による原因開示にしても、「或るもの」の存在者をその於てある同じ第一象限内で導出したせよとする経験論の地平と、質的に幾許の相違を示すことができるであらうか。平面座標における第二、第四象限が相補的に第一象限と相依的な関係を保つことに象徴されるように、「或るもの」の存在者性からの問いが、その積極的 (positiv) な *haecceitas-existentia* から発していないということ、且つこれと代替的に単なる経験的所与性の前提やそれへの依存ということがこれらの第一、第二、第四象限の相依性を支持しているということ、これらのことは紛れもないところであらう。そこに問いと答えとに共通する平板な消極性が指摘されると言う所以があるのである。

「或るもの」の存在者性からの原因に対する問いと答えが積極的であり、如上の相依的地平の平板さ、その水平的なに対して垂直的であると考えられる場合は、ただ僅かにかの存在者の第一象限からする (座標原点を介して) 対称的な第三象限との間の相互的な指向とその間の往還に象徴されるだけであらう。もとより今仮託しているような平面座標の次元に高次の垂直性を示す交叉性は表示不可能であらう。従って平面座標による限りただ第一象限に於てある「或るもの」の存在者性を分析し、その ideell-reell な性格によって第二、第四象限にこれを分散することによって、その問題性を消去するという手続を排して、むしろ第一、第三象限間の対称性に問いと答えとの垂直性を表出できるというに過ぎない。それならこのような垂直性で「或るもの」の「原因」にかかわる視野が開かれるといったことは、その肯定的な意味からすれば更にどのように理解したらよいであらうか。

シェリングは「或るもの」の実存的な存在者性の「原因」を、その原理と区別し、彼がピタゴラス学派の原因概念と解した *causa causarum*、および特にプラトンのピレーボス (Philebos) 篇において存在原理として挙げられた第一から第三にいたるゲノス、すなわちシェリング自身が A 原理と名づけた限定・限界なるベラス、B 原理と呼んだ無限定なアペイロン、この A B の混合からなるペラスメノンの三ゲノスに対し、第四のものとして説かれたこの「混合と生成との原因」(*ἡ αἰτία τῆς μετέωρος καὶ γενοέως*) によって説明している。⁽¹⁾ 原因がこのような第四のものであることは、プラトンが第三のゲノスたる混合的なものをもって生成的ながら「存在するもの」として遇したその初めでの例がピレーボス篇において見出されることに関連して、看過できない意味をもっている。すなわち第四のものたる原因がヌース (Nous) であり、第三原理に撰せられる一切の生成的存在者を産出する原因であるとされる場合、例えば *パイドン* (Phaidon) 篇でいう原因 (*τὸ αἶτιον*) とはその意味を全く異にすること、そこに単なる一つの原理としての形相的原因と第四のものたる勝義原因 (*αἰτία κατ' ἐξουσίαν*) との明白な相違が指摘できるのである。しかし、この第四のものとしての勝義原因も、もしその内容が単に消極的に第三原理に帰属する生成的存在者における第一、第二原理の「混合」比たる基準 (*μέτρον*) にとどまるようであるなら、⁽²⁾ その勝義性なるものも左程際立ったものとしては感得し難いであろう。この原因の勝義性は、まずヌースが一定の方向と目的を有する生成そのものの原因であるという全体性によく表示される。⁽³⁾ 次いで、シェリングは特に生成的存在者のうちにその頂峯として自由な主体なる精神を置き、その必然の生成的プロセスに帰属しない高次性から問われる原因にも同じく非実体的な自由を認め、このようなヌースの本質規定と共にその勝義 (原因) 性を確認している。⁽⁴⁾ このことは問いと答えにわたる自由の枢軸における

高次性を明示するものといつてよいであらう。すなわち存在者の原理と區別される原因を、また実体的存在者の地平に對する主體的存在者の高次性を、必然的象限に對する自由の象限を示すものである。まことに「原因」は第四のものとして、第三原理に含まれる自由な存在者の勝義原因なのである。このように第三原理の生成的存在の領域は先に仮託した座標の第一象限に該當するのであるが、この第一象限に對する勝義原因が特にその自由な主體的存在者に對する非実体的原因と考えられていることに注目したいとおもうのである。

ところで右に掲げた第四のものとしての勝義原因は、特に存在者からその原因への溯源的問いを主題とした「哲學的經驗論敘説 (Darstellung des philosophischen Empirismus, 1836)」においても講述されているが、この講述は時期としては明らかにシェリングの後期思想に歸せられる。そこには後期の論述一般に見出される固定した若干の理念、および諸理念間の同じく固定した關係図式といったものが感取されることは否定できない。しかしそれにも拘らずこの後期講述「哲學入門」として最終的には一八三六年に講じられた)には、他の後期論述一般と異なるものがあることも疑い得ない。すなわちかの「勝義原因」の概念はシェリングにおいて、特に自由な精神なる主體的存在者の原因たることにおいてその勝義性を示すものであった。加うるにこの原因の内実は非実体的な無條件的自由(神的自由)とされたのであった。今ここでその詳細にわたつて述べる余裕はないが、しかし右のような存在者の自由とその原因たる自由という樞軸的脈絡は、むしろシェリング中期思想の核心をなすものであった。すなわち前者の存在者における自由の概念は、いわゆる所造的な世界存在のうちにあつてこの地平を超出せる人間的自我 (Selbstheit) の自由の概念であり、自然の必然なる理法を超え、「光と暗の原理の統一を超えて昇つてきたものとして、光をさえ超えている」

とされた、「人間の自由の本質論 (Ueber das Wesen der menschlichen Freiheit, 1809)」における中心所得を示すのである。^(五)これに対し後者の原因なる神的自由の概念は、世界存在の創造と非創造に拘わりなき無記的自由としての、主体的存在を含む世界存在の無条件的原因性なる神的自由の概念であり、これは中期における最も規模の大きな構想を示した「世代論 (Die Weltalter, 1811~1815)」の中心所得の一つであった。^(六)こうしてシェリング中期思想はまことに「自由論の哲学」と言うべきものであったのである。従って後期の論述にあつて固定的図式の下にもよくその命脈をつないだものもこの中期思想であることを思えば、内容的に同じく自由論の哲学であつた「哲学的経験論」は特に中期の息吹きを伝えたものとして、後期諸論のうちにあつてユニークな内容を持っているということができであろう。現在シェリングの最も有力な研究者であるホルスト・フルマンズは、「私は多くのシェリング研究者 (例えば Manfred Schröter) が、『神話の哲学 (Philosophie der Mythologie)』をもつて重要な企劃であると思つてゐることは与しかねる。神話の語源学的解釈を弄び、事実を勢位論の先取的な図式に無理に押込み、単に型式を図式的に涉猟しただけに過ぎない」とは、すべて早くも哲学的老衰という悲しむべき印象を与える。このことはもちろん『啓示の哲学 (Philosophie der Offenbarung)』にもそっくりそのままあてはまる。幾つかの大きな理念を持出して、この事実は欺き了せるものではない。私は後期の作品ではただ『哲学入門』だけが実際の力と生命とを有しているとおもう」^(七)と述べている。

さて中期の自由論哲学を介することによって、「或る存在者」の主体的な存在者性からするその原因への問いが単なる原理への問いの地平から脱却していることを、すなわち主体的な問いが真の意味で超越的な原因への溯及的問い

であることを、そしてこの問いの垂直的な所以をはじめて納得できるとおもう。先に本稿の冒頭に提示して置いた問(a)と同じく問(b)の殆んど同文なる設問も、本来共にこのような超越的原因への溯及的指向を意味するものでなければならぬ。しかし右の(a)(b)両設問の間にシェリング中期思想を介在せしめるとき、それら相互間の看過できない距離が示されると共に、シェリング中期存在論における超越への新転回による時間の論理に解明の手がかりが得られるようにおもう。

(1) Platon, Philebus, 27b seq.

Schelling, Darstellung des philosophischen Empirismus, Schellings sämtl. Werke. Bd. X 252 seq.

(11) Cf. Robin, Platon, 159 seq.

(111) Platon, Philebus, 30d seq.

なお第一、二、三のゼノンはプラトンのティマイオス(Timaios)篇では宇宙論的原理として説かれ、原因に関連してはデーミウールゴス(Demiourgos)が、すなわちデーミウールゴスの活動の範型たるイデアとその活動の意志(βούλησις)が説かれてゐることが注目を引く。(Timaeus 28a, 29d~e, 30c~31a)

古代存在論とシェリングのそれとの関連については、E. Oeser, Die antike Dialektik in der Spätphilosophie Schellings, 2 Teil 参看。

(111) Schelling, Darstellung des philosophischen Empirismus, Werke Bd. X 253.

(111) 拙論「人間における悪の自由と睿智性」(シェリングの中期思想 その三)二、「自然から上昇してきた人間の我性(Selbstheit)」(哲学年報第二十三輯一九四頁以下参看)。

(111) 拙著「非存在の哲学」第二部六、「存在の原理、神の自由」参看。

Schelling, Die Weltalter, Werke Bd. VII 233

(111) Horst Fuhrmans, Schellings Philosophie der Weltalter (1954), 198 Note

二

人間の我性の自由が中期における存在者性の主体性を決定したものであったということ、その原因を問う超越への転回という垂直的な指向がシェリング存在論の前期の地平を破るものとなったこと、そこにシェリング汎神論のスピノザ的実体性から主体的汎神論（「正しく解された汎神論」）への転換が実現したことについては、かつて述べたところであるのでここには繰返さない。⁽¹⁾ しかしここでこの人間の我性の自由がシェリングの記号では既に記したようにABなる第三原理に該当し、観念的原理（形相原理）であるAと実在的原理（質料原理）なるBとの統一（単なる混合とは区別される統一）であることによって、AとBそれぞれよりもより高次的であることに関連し、特に自由を本性とする人間の我性（Selbstheit）が、顕勢的にはAとBとによって織成されている自然必然的なプロセスから、順次的な勢位の高揚と共に始めて生成し、「自然の根底（Grund）から揚げられてきた」にも拘らず、このexpliciteな表現とは別にその潜勢的可能性としては、あらゆるプロセスを貫く原緒において（プロセスを時間的にしか表象できない地平では直截的ではないが時の原緒と解されるしかない。すなわち創始的「過去」において）、既にAB両原理の中心なる「生命の閃光（Lebensblick）」と解されるべきものであったこと、こういうimplicitな表現がなされるのであれば、ABなる統一がAとBそれぞれよりも高次であるというような思考は、凡そ成立できるものではないということ、そこにはじめて主体（Subjekt）である存在者の自由な本性も考え得るのであるということを、更めて確認しておきたいとおもう。シェリングはこの自由な主体性のうちに、この両原理の中心が両原理よりもより根源的であ

り原緒的であることにおいてはじめて可能な高次性のうちに、自体的に無 (Nichts)、無底 (Ungrund) なる、または凡そ存在そのものには無記的な無条件的自由 (神的自由) の写像 (Ebenbild) を見ていたのであった。⁽²⁾ さて、このような主体性の垂直的次序に照らして見るとき、本稿の冒頭に掲出したシェリングの問(a)にかかわる問いと答えとは、果してどのような視点に立って存在者からの問いの地平を開いたものであろうか、およびそれに対し果してどのような原因を開示し得たと見られるべきであらうか。

問(a)の原文 (Schelling, Aporismen zur Einleitung in die Naturphilosophie, § 159) には次のように述べられている。「悟性は無限性という深淵に眩暈を催し、『何故に無があるのではないのか、一般に或るものがあるのは何故なのか』と問う。この提出された問いに対しては、或るもの (das Etwas) がではなくただ全体 (das All) または神のみが十全な答えである。この全体とは、『存在しない』ことがそれにとって端的に不可能なること、恰も無にとって『存在する』ことが全く不可能なものと同等であるところのものである。従って(このように永遠に不可能であり、永遠な無なる) この無にとって、ただ全体 (das All) だけが端的に対立する。しかし端的に対立するのは決して物 (das Ding) ではない。物は単にそれぞれ箇々に対立するだけである。なぜなら物は存在しないことが端的に不可能なのではなく、ただ物が他の諸物と一緒に存在していてそれらと関係している場合にだけ、存在しないことが不可能であるに過ぎないからである。したがって物は非實在性と混在した實在性に過ぎず、単なる或る中間存在 (ein blosses Mittelwesen) に過ぎない。」

このように或るもの (das Etwas) が全体 (das All) に埋没し、その全体が神 (Gott) と言換えられている判然とし

た物的（自然哲学的）汎神論においては、或る主体的なもの、或る自由な存在者の個性はもとと問いの発点とはなり得ないであろう。仮令このような或るものの存在原因が問われるという形を取るにしても、答えである全体は問いにおける或るものを包摂し、答えは問いのモティーヴを消散させるだけである。こういう問いと答えとの地平は、シェリングの同一性（Identität）の前期的形態を、すなわち、紛れもなく前期汎神論の性格を示すとしなければならぬ。つまり、この物（das Ding）にも全体（das All）にも実体存在以外何らの主体的存在をも期待することは困難なのである。シェリングがミュンヘンに転じた一八〇六年以降を中期と呼ぶわれわれの時期区分に照らして、ヴィルツブルグ時代に成ったこの〈Aphorismen〉は、少くとも前・中期の過渡的内容を出ていないとしなければならない。つまり〈Philosophie und Religion, 1804〉には精神（Geist）と共に人間的自由（Freiheit）の概念がはじめて登場してくるけれども、そこには前期的な Weltfrömmigkeit の連続が見られ、〈Darstellung meines Systems, 1800〉以来の同一哲学をもってすれば、歴史もお神の啓示（Offenbarung）に他ならないこと恰も自然と異ならないということ、その際にシェリングはもちろん自然をも神制とするという態度に出て、ヘーゲルの自然のようにこれを全的に Abfall とは見えないと言えるにしても（一八〇五、六年期に使用されている Abfall 概念は人間の自由意志に限られる⁽¹⁰⁾）、そのことに却って超越的神概念と世界（Welt）概念とを結ぶ一条の連続性が、否定すべくもなくはつきりしていることが指摘できるのである。そこにキリスト教的有神論と古代宗教との明別さえ立てられていなかった前期ロマンティズムの残照があることは明らかであろう。このようないわば彼岸の超越が真の超越をなさない、或いはむしろシェリングの場合は、世界の此岸性が確立されていないというべきその平板さには、この間の垂直概念である創造

(Schöpfung) の入り得る余地は当然見出せない。このことを最も端的にあらわす靜態的な汎神論特有の概念として「永遠の創造 (die ewige Schöpfung)」を挙げるべきである。〈Aphorismen, § 101, 102〉には次のように述べられている。

「神の自己肯定から発して真に物として独立に存在し生きて来た物は一つもない。物は真には、すなわちその本質において見ればそれ自体ただ放光というものに過ぎない。……閃光は暗い夜から発し、自己の力によって出現するが、神の無限な自己肯定もまたそうである。神は物の永遠な夜であると共に同じく永遠な昼であり、永遠な統一であり且つ永遠な創造である。それは行為なくまた運動なく、無限な充満から発した常に静かな稲妻なる創造である。」^(二)
「永遠な創造」は或は創造が時間に拘束されるものでなく、反対に時間をも創造すると考えられるところから、右のような永遠と創造との結合ということも、納得できる至当な概念であるかのようにおもわれるかも知れない。しかし問題はそこにあるのではなく、「永遠な創造」にひそむ創造する神的原因と創造された物との連続性、その物理的（自然）汎神論に現れている同一性や無差別における有限性の撥無ということにある。シェリング汎神論に対する広汎且つ長期に亘る非難がそこに発していたことは言うを須いまいところであろう。

大凡そ一八〇一年から一八〇六年にいたる間はシェリングの前期から中期への過渡期に当る。しかしこの期に際立つ神智学 (Theosophie) 的思考はなお前期のものであって、そこにはまだ中期的屈折を促したヤコブ・ボエーメ思想の受容も、またロマンティズムそのものの後期的形態というものも感得できない。これらの中期的屈折の諸相については、既に詳しく検討したことでもあるのでここに繰返す要はないであろう。^(三)

さてこのような問(a)における問いと答えとの前期的地平にも拘らず、これを敢えて中・後期にも及ぼして、シェリング存在論全般の基調に見立てるといったことは、前述の「シェリング汎神論に対する広汎且つ長期に亘る非難」と同様、中期における自由論哲学独自の深化屈折の意義を十分発見できないために生じたものと言うことができるであろう。すなわち先に掲出した問(b)の後期「積極哲学」の基本をなした問題提起を、問(a)と文面上の同意同趣のままだと、それと連続したものと解することがあるとすれば、われわれはその理由にシェリング解釈上のかなり決定的な誤りがあることを指摘しないわけにゆかない。この誤りは、ヤコビやヘーゲルやフリードリヒ・シュレーゲルなどを代表者に算えることのできるかつての前期シェリングの批評家達が、かのロマンティズムそのものの後期形態への屈折と共に、シェリング中期のポエーメIIバアダーの屈折を、そして自由論哲学の新構想というものを格別なものとして感受し得なかったのと全く同様に、解釈する側の思考方法において見出される問題提起上のずれに帰着させるより他はないのではないか。そこから或はまた存在問題に対する基礎体験の個性的な相違ということも挙げられるかも知れない。しかも驚くべきことに、シェリング中期思想に甚だ多くの、そして質的に深い親近性を有する実存哲学の人々にさえこの種の解釈が見出されるのである。ここにその顕著な一例として Wolfgang Ieland, Schellings Lehre von der Zeit(Grundlagen und Voraussetzungen der Weltalterphilosophie, 1956)を挙げる事ができる。しかしヴァイントの場合は、「或るもの」の存在性の原理だけを問いその原因を問わないといった、その思考方法上においてシェリング中・後期と密着しないずれがあるというのでは毛頭ない。むしろ彼はシェリング「世代論」の問題性にその時間論を挙げ、時間と永遠との存在論的な超越の問題を当てて理解するという、的確な且つ勝れた観点に立っているのだ

ある。だがまずその見解の実際について見よう。

ヴィラントは問(b)導出に關して大略次のように言っている。

シェリングは「最大の努力をもつてしても尚且つ理解できないもの」(W. Bd. VII 360)を把握すること、これを後期哲学の主要な関心事としたのであった。この「非合理的なもの」とは人間的自由の無底性(Grundlosigkeit)に他ならない。すなわち「自由」の事実は形而上学的問いの点じられる所であるが、この事実そのものは非合理的である。シェリングはこの人間的自由そのものの意味を問う。それは後の「啓示の哲学序説(積極哲学の基礎づけ)」で大凡そ次のように述べられている。(W. Bd. XIII 6~7)

人間の目的は人間が意志の自由によってあるべきところのもののうちに存する。しかしこの終局目的を引伸ばして行つて世界の眞の根拠に到ろうとしても、それは到底望むべくもないし、かの自由は………それ自身一つの新たな、いな最大の謎となり、且つ恐らくは人間にとつてかつて人間が單なる自然に關して無知であつたよりも遙かにより深刻な無知に立戻るところのものであらう。なぜなら私がこの自由の営為を概観したところでは——且つまた私が哲学の研究を志す以前、歴史を少なくとも一般的に眺めたところでも、この歴史の世界は甚だ暗澹たる光景を呈しているため、世界の眞の根底なるものをすっかり疑つてしまふ程であつたからである。……人間および人間の行為が世界を理解できるものにするどころか、その人間自身が最高に理解できないものである。……まさしく彼・人間が私を最終的な問い、すなわち、『何故に一般に或るものがあるのか、何故に無があるのではないのか』というこの問いに迫いやるのである。

こういう限界にいたるまでシェリングは時間と自由の基礎経験を考え抜いた。しかし後期では人間の存在を時間性と自由から——ラディカルな歴史性として——方法的に最後まで考えるということから後退してしまった。このためシェリングの思惟では形而上学的根本問題はすでに息づいていなかったのである。というのはシェリング自身この問いに対する答えをすでに用意してもっていたからである。それで肝腎なのは本当の問題ではなくて、ただ予め与えられている答ですでに超越されている単なる方法としての問いであった。だがシェリングが与えたこの答えは、すでに一八〇六年に彼が与えた次の答え以外のものでは決してなかったのである。曰く、

「何故に無があるのではないのか、一般に或るものがあるのは何故なのか」というこの問いに対しては、或るものがではなくただ全体または神のみが十全な答えである。(W. Bd. VII 174)⁽¹¹³⁾

このヴィラントの見解では、人間の自由と人間存在の形而上学的問題性(問(b))が真箇の答えと結びつくよりも前に、またはその結合を果さないうちに問(a)に現れているような前期的答えがそのまま真箇の答えの代替物となった、そこに後期の敗退があった、ということになろう。しかも問(b)がもともと後期のさ中の掲出であったということからすれば、この問(b)は問(a)に対する前期的答えですでに超越されている問いに過ぎないことになる。ヴィラントが「単なる方法としての問い」と言う所以である。或はこの問(b)のもつ「最終的な問い」なるものも、ただ中期自由論思想の影を写したものに過ぎないとも考えられるであろう。ともあれヴィラントに従えば、シェリング後期の積極哲学も中期自由論の命脈を伝え、その集約としてはじめて結実したものではなく、むしろ形而上学の問題性では前期に逆転し、後退した形態を取っているということとなろう。一般に個性豊かな体系的思想における方法的思考の定型化とい

うものが、その体系の後期形態に見出されることは否定できない。シェリングの後期積極哲学がこの定型的図式性において、例えば恰もヘーゲルのエンチクロペディー (Hegel, *Encyclopadie der Wissenschaften im Grundrisse*, 1817) における論理の定型化と相似的なものを有することは否まれぬところであろう。しかしこの後期の図式化さえも中期思想の生動的な命脈を介してでなければ結果しなかったということからすれば、この後期定型の正しい理解のためには中期の息吹きを再生せしめることをもってすべきであって、決して中期的問題性到達以前の平板な問いと答えを入れて、その固定化の無味を評し去ることはできないであろう。ヴァントが問(b)の答えに問(a)の全く単一な汎神論の、先取された解答を充當せしめようとするのは、如何にしても当を得たものとは言い得ないとおもうのである。

われわれの主題はもともとシェリング中期自由論における問いと答えとの垂直性にかかわる。それが前期と中期を別つのみでなく、また前期と後期をも明別する基準でもあったのである。この期の問いにおける「或るもの」は特に人間的主体存在であり、またこのような人間の自由と時間性(有限性)であった。従って問(b)の息吹きは、人間の自由な且つ時間(有限)的な存在の超越的原因への問いに成立した「人間的自由の本質論」と「世代論」によって再生されるしかない。前者は人間の自由の基礎経験を発点とし、後者は時間性の基礎経験に点じられた存在論の展開なのであった。それにしてもヴァントが前記の〈Schellings Lehre von der Zeit〉において、時間(および永遠)を「世代論」全体の軸心に置き、人間の有限性、時間性についての基礎経験の分析を介して超越存在の原因性を開示したその立論には、彼の炯眼といったものを感じ取ることができるとおもう。

(八) 超越への転回、原因への指向の垂直性については Fuhrmans, *Schellings Philosophie der Weltalter*, 286 参看。

シェリング汎神論の中期の転換については「後期ロマンティズムとシェリング」(シェリングの中期思想 その二)哲学年報第二十二輯、および同「人間における悪の自由と教習性」(シェリングの中期思想 その三)哲学年報第二十三輯で詳しく取扱ったので、これらを参照されたい。

(九) この *Nichts* や *Ungrund* はヤコブ・ボエーム的概念。

前註「シェリングの中期思想 その三」哲学年報第二十三輯一九六頁以下参照。

(10) *Fuhrmans, Schellings Philosophie der Weltalter*, 70 Note

(11) *Schellings Werke*, Bd. VII 162

(12) 註(八)「シェリングの中期思想 その三」参照。

(13) *Wolfgang Wieland, Schellings Lehre von der Zeit*, 71

三

シェリング中期における二つの自由論、「人間的自由の本質論」と神的自由論である「世代論」とは一連の存在論的論述であり、人間的自由、すなわちこの主体なる或るもの (*das Etwas als Subjekt*) を起点として問われたその原因としての神的自由という、この問いと答えとの連結は必然的であると言えるであろう。シェリングが「人間的自由の本質論」刊行直後に交友のヴィンディシュマンやシューベルトに宛てた書簡のなかで、この「自由論」論述の不十全を反省すると共に、「世代論」の執筆を告げていることは既述の通りであるが(「後期ロマンティズムとシェリング」「シェリング中期思想 その二」六、「正しく解された汎神論」)、しかし、この書簡に述べられている彼の当面の関心事は、問いに対する必然的な答えを示唆しているような新企劃にあるのではなく、むしろフリードリヒ・シュレーゲルから加えられた前期汎神論の無差別的同一性に対する批評に動機をもつ「人間的自由の本質論」が、この同一性原理の深

化を十分展開できず、同一性が発出論・二原理説・汎神論の三形態を統合する中核的原理である所以をもっと徹底すべきであつたし、またそれにつれてシュレーゲルが賞揚した、東方的二原理説の非体系性と非歴史性に対する反駁も不十分なものとどまつたことを反省したのであつた。だが、シェリングが力点を置いた「正しく解された汎神論 (der echt-verstandene Pantheismus)」の展開に対する彼の強固な意図が、この自由論形而上学の必然的な統篇「世代論」を執筆させたことは疑いない。

「自由論」での問いと答えとは、どこまでも専ら人間的自由の本質における超被造性を巡って展開されているのであるが、人間的主体の我性 (Selbstheit) という、いわば実存的な人間の個的且つ自由なる此性 (Uaffectitas) が、シェリングのA原理・B原理の増強された勢位における対立を内から統一するA・B原理であるという、そのA・B両原理をも超えた優越性が、人間的自由の垂直性と(被造的時間を超えた)永遠性に連なる所以をも併せ説いたのであつた。^(二四)すなわちそこでは主体的な人間の自由な決断が時間の外に属し、創造の初めと同時的であるといった表現がなされ、被造的時間過程からのいわば横超が、またはこの時間過程を横列的と見做せばこの地平からの垂直的な縦の超越が語られている。しかしこのような人間的自由におけるその有限性、「時間——永遠」の基礎経験からするその原因そのものの展開は、なお後の「世代論」の主題として残つたのである。そして自由な主体のこのような時間性にまつわる基礎経験が、もともとといゆる脱自性 (Ekstasis) を示すところから見ても、「世代論」における時間と永遠との交叉は超越的原因展開の中軸になるであろうことが予想されるのである。われわれはこの点においてヴィラントの「世代論」解釈に学ぶところがあるとおもう。すなわち、この主体的存在からする超越的原因への転回における中軸線に拠

るのでなければ、「世代論」は単により後期の繁瑣な神話的敘述のために準備された前駆であるかのような印象をもつて受取られるしかないことになるであろう。「世代論への附録」として物された「サモトラケの神々」(Ueber die Gottheiten von Samothrake, 1815)には、すでにこのような後期的暗影がかなり濃厚に現れているのである。

「世代論」はシュレーター (Manfred Schröter) の努力になる原草稿 (Die Weltalter, Urfassungen, 1946) の刊行によつて明らかなように、原版全集に収録されなかつたものと前の草稿による二通りの部分刷 (Druck I 1811, Druck II 1813) によつて、はじめてその構想の全貌が窺知できるようになった。^(一五) すなわち、一八一四年に書かれた全集収録草稿 (Druck III に当る) は右の二種の原草稿による部分刷とこれに後から加筆されたシェリング自筆の補正の手記を前提として、はじめて納得される集約的な内容を示している。それら三種草稿に通じて言えることは、その何れも完成稿としては単に「過去篇 (Vergangenheit)」を残すのみで、現在篇と未来篇を欠き、従つてそれら欠如分に関する内容的な理解のためには、他の「人間的自由の本質論」をはじめ「世代論」補正加筆分にいたる諸論稿に見出される関連章句をも資料とする要があるであろう。

さて「世代論」の敘述内容は差当りもつと限定的にはどのようなものと考えて置いたらよいであろうか。フルマンズはこのシュレーターの編集した新資料「世代論原草稿」に基づいて、その内容を(一)『過去』なる永遠・神 (Der Äon der "Vergangenheit": Gott) (二)『現在』なる永遠・世界 (Der Äon der "Gegenwart": Die Welt) (三)『未来』なる永遠・最終的に結合した神と世界 (Der Äon der "Zukunft": Gott und Welt in der endgültigen Verbundenheit) と規定している。^(一六) このように「世代」とは明らかに過去、現在、未来の時間によつて表出するしかないのであるが、

それが同時に最も広義における存在の性格を示す時間であるために、必ずしもいわゆる被造的な世界存在的时间を表わすのではなく、このような世界時間を単に現在であるに過ぎないとし（通常世界存在と共なる過去、現在、未来の悉くを単なる現在に過ぎないとし）、このためにこれを「現在なる永遠」と呼んで、この「現在」なるすべての世界時間の外に「過去」と「未来」とをそれぞれ配し、それらをも一切時間を撰する「永遠」である「過去なる永遠」および「未来なる永遠」と名づけるのである。このような「永遠」（*Äon, wäon*）そのものにはもともと単に流動的と解される時間的限定に拠るということとはあり得ない。従って「永遠」である限りの過去—現在—未来の三時相は、現在の内なる「時間」である過去—現在—未来の世界存在的な三時相の水平的地平に対し、明らかに垂直的に交わる縦の三重層を示すと考えなければならない。この永遠の三重相としての存在の相を内容的に示すとすれば、右のフルマンズが行ったように、「神—世界—神と世界の合一」とも考えられ、または「無限—有限—無限的有限」とも、「自由（神の）—存在—自由な存在」とも考えられるであろう。それらはすべて「原因—存在—目的」という秩序を示している。またこれにもつと時間相に即した規定を使用すれば「永遠—時間—永遠な時間」となるであろう。本来の時間性はこのようにして内在的時間と超越的時間、または横列（並列）的時間と縦系的永遠との交叉によって表象するしかない。すなわち単なる世界時間における過去・現在・未来という動性（mutabilitas）だけでは、いわば「原因」を欠いたままで結果だけを横列的に連結したという有限性を免れないこととなるであろう。従って、もしこのようないわば被造的時間のうちに右の「原因」をも投入し、従って先に縦系として表象した三重の「永遠」のすべての投影を悉くそこに見るとすれば、この世界時間の内在的動性はどの時点でも「過去なる永遠」とされる「原因」からという

超越的限定、および「未来なる永遠」である「目的」へという超越的限定と二律背反的に衝突し、ためにこの世界時間の動性だけによって存在の具体的な内容を説明し、これをその原因と目的にわたって明示しようとするれば、勢い消極的に過去的原因論と未来的目的論に不可知的な領域を残さざるを得ないこととなるのは見易いところであろう。のみならず超越的原因と同じく超越的な目的との関連においてしか把握できないと考えられる自由な主体的存在および内包的な統合性 (integratio) をもってはじめて理解可能と考えられる個物存在一般についても、その本質に属するすべての高次元性、その垂直性を何等かの形で消去せざるを得ないこととなるであろう。換言すれば被造的限界の内なる有限性によって解された世界時間は、このような局限の故に「現在なるアイオーン」、すなわち「永遠」なる超越的な厚みを有する時間とは到底考えることができない。

さて「世代論」についての大凡そのような予備知識によって、「世代論」成立の基礎条件として検討されなければならぬ主要な事項には特に次の三つの問題点を挙げておきたい。

(一) 「世代論」において超越的なアイオーンなる「過去—現在—未来」、すなわち永遠との接触、その理解の可能性は世界時間のうちなる人間にとってそもそも確保されていると言えるであろうか。

(二) 超越的「過去」なる永遠な原因論に関し、シェリングの自由論哲学や積極哲学は従来の消極的な超越論(特にヘーゲルの論理学)に比し、どのような個性をもち、また意義を有すると考えられるのか。

(三) 「過去」の意味する原因性に超越的意志が考えられているとすれば、このような主説は動性的時間による存在論の制限を免れないのではないか。すなわちシェリング形而上学の Horizont は、伝統的な有神論の軌道上の

それに対して特に「正しく解された汎神論」の面目をどこに保つと見られるのであろうか。

これらの三問題に関しては特に「世代論第一印刷」(Druck D)に注目したいとおもう。なぜならこの最初の印刷分がシェリング全論稿中で時間論に最も多くを割き、最も重きを置いているばかりでなく、また最も勝れた思考を示しているからである。ところで、シュレーターはこの第一印刷の内容について、その思考が単純且つ素朴(einfach und naiv)である旨を述べている^(一六)。しかしそれだけに、そこには加筆訂正前の原稿の企劃規模がよく露呈されており、特にその *Zweite Hälfte* は第二印刷以降では取除かれているが、その内に〈*Genealogie der Zeit*〉のような重要とおもわれる敘述も含まれていることは看過できないところである。まず問題(一)に関して、第一印刷においては「過去」についての殆んどすべての敘述様式が、超越的原因と自覚的存在者である人間の有する基礎経験との間の、全く「単純且つ素朴」なアナロジーに拠っていることが目立っている。もしこの超越的「過去」を世界時間的過去(創造のはじめ)において表象するといったような場合には、超越への転回が単に無際限な始元への溯源と考えられるため、そのような始元の可能性が云々されないわけにゆかないであろう。しかし「世代論」では超越と内在との対応関係が、人間の主体の基礎経験によるものとして却って相互に緊密であり、親近的であるとしていわば無批判的に受入れられている。人間がミクロコスモスであり、自己の内に沈潜して却って神に溯及でき、人間の写像性(imago)がそのまま神に対して啓開する機能を意味するかのように、むしろ前提されていることができるであろう。例えば「心性(Gemüt)のうちには、諸事物および諸事物間の根源的関係についての最古の記憶があるが、しかしこの記憶像は心性の内に漠然とした像として眠っている^(一七)」というように考えられている。この素朴な表象のうちには、既に「人間的自

由の本質論」にも表出されていた人間の主体的な我性 (Selbstheit) の超越性、すなわち超越的「過去」における創造とのいわば同時性が織込まれ、これに伴う人間心性の内なる諸事物 (被造的存在者一般) の先取的知識が語られているものと理解できるのである。超越的「過去」の「記憶」が他ならぬこの永遠の「過去」啓開の機能性を保証するものと考えられているのである。従つてそこには明らかに人間の主体性、我性、自由といった固有な存在者性の条理が貫いており、この故に人間の自覚存在的な基礎経験にもこれらの条理を通さなくては、「過去」的原因について思惟し得るその可能性は必ずしも明らかにしたとは言えないと考えられる。すなわち、単に伝承的に「ミクロコスモス」や「写像」の概念を拠所にするばかりでなく、むしろそれ以前に人間的存在者性の条理を分つて、それと超越的原因との間における相互の垂直的な関連を明らかにし、右のシェリング的「対応」の可能根拠を示さなければならぬと考えられる。この観点において実存としての人間存在の基礎経験に拠つたヴィラントの分析から何らか有用な示唆が得られるものとおもう。このことは前節の末尾でも触れたように、ヴィラントが「世代論」の中心課題を時間性と見ていることと密接に関係していることはもとよりである。

さてシェリングにおける上述のような人間の主体的な我性に自覚される自由の事実から、この基礎経験と対応的にその原因としての超越的自由に触れ得るというアナロジーは、もちろん相互の單純な依存を意味するものではあり得ないであろう。経験の主観性と形而上学的構想の客観性との相互依存的対応の根底に、同時に対立的緊張の関係があり、この対立的緊張には、依存とは正反対に相互の背反が含まれているのでなければならぬ。主観性と客観性との相互依存的不可分性と背反性が共存しているというこの対応の問題性が、もし消極的な形態を取るとすればその場合

には当然思惟の放棄となつて現れると考えられる。シェリングが「世代論」の敘述のうちにつねにこのような消極性を纏綿させていることは、「單純且つ素朴」な第一印刷中にも見出せるところであつて、例えばその顯著な表現であるかの周知の「学の沈黙 (Verstummen der Wissenschaft)」に關しては次のように述べられている。

「私はいつも学の權利を守つてきたし、また私の全生涯を貫いて守つてゆくであらう。もしそれが不遜でなければ私がこの機会に言い度いことはこうである。すなわち私は屢々、そして特にこの敘述をしていて生々しく感ずることなのであるが、私は大方の人々が考へているであろうよりも遙かに多く学の沈黙 (Verstummen der Wissenschaft) に近づいてゐるということである。この沈黙は、すべてのことが余りに切りもなく個人的に生起し、このため何かを本来的 (eigentlich) に知ることができなくなつてゐる程である、ということを知るとき、必然的に入つてくる沈黙である⁽¹¹⁷⁾。」

この「沈黙」はもとより永遠の「過去」と「現在」との間、すなわち超越的な「原因」と内在的な「或るもの」との間、その間の脈絡にかかわる問題性の單なる消極的な一面であるに過ぎない。その反面には積極的に、「或るもの」の主観的な基礎經驗の媒介によつて問われるものの必然的な前提が、すべての客観的な超越的思惟を可能にしているということがあるのである。それならこのような事態の構造は人間の時間性、經驗に即して見るとき、真にはおよそどのようなものと考えられてゐるのであろうか。

「過去つたものは知識され、現在するものは認識され、未來的なものは予想される。知識されたものは物語られ、認識されたものは敘述され、予想されたものは予言される⁽¹¹⁸⁾。」この「世代論」序言冒頭の一文は時間經驗の三相を示し

ている。これらの知識 (Wissen) 、認識 (Erkennen) 、予想 (Ahnen) のうち、知識 (過去) と予想 (未来) における世界時間の水平的地平からする超越と、アイオーンの時間の垂直性による超越とは通例混雜して表象される。すなわち「過去」に關しての時間の始元 (Anfang der Zeiten) の概念は、このような表象性を示していると言ふことができる。さてこの始元 (むしろ創始) への可能性についてシェリングは、「自己を自己自身から分つことができない人間は何らの過去も持っていない、或はむしろ決して過去から脱出できず、常に絶えず過去のうちに生きる」と語っている。⁽ⁱⁱⁱ⁾ この過去を、持たぬと過去を脱し得ないとの言換え、その同義には意味深いものがある。その反面に過去を持つと現在に生きるとの同義が、そして「現在」の時間経験に「過去」のそれが不可分であることを意味しているからである。現在に生きるとはすなわち時間の始元経験であり、主体的には自ら始元する現在の決断 (Entscheiden) を意味するからである。⁽ⁱⁱ⁾ ヴィラントは、この現在の決断が「ためらい」の余裕も「えらび」という何等か第二の可能性もないものであるところから、これを実存のエクスタシス (脱自) の現象と見、シェリングが過去からの被決定を脱して現在点に始元することに、すなわちいわゆる過去の経験的性格の自己克服に決断の道德生活を見ていたことを挙げ、⁽ⁱⁱ⁾ そこに始元の一回性、非再現性という厳しさを当てて⁽ⁱⁱ⁾ いる。ヴィラントのこのエクスタシスの (時間性的) 構造がそのままシェリングの説く人間の時間経験の仕組みに滲透しているという考えは首肯できるところであらう。すなわち、「過去」への溯源はこうして時間創始への超越であり、それが現在における自由な主体の「決断」による始元を介してのみ達成される、ヴィラントのエクスタシスの分析はこのことを明らかにしていると考えられるからである。

(四) 「シェリングの中期思想 その三」哲学年報第二十三輯二五五頁參看。

(Ⅱ) Wieland, Schellings Lehre von der Zeit, 7

ウィラントはシュレーターの労に成った二つの部分刷とその補筆の書写による出版、すなわち前記「世代論原草稿」の意義を、ノールの編集した「ヘーゲル神学初期論文」(Nohl, Hegels theologische Jugendschriften, 1907)がヘーゲル哲学研究に欠けて有する意義に相似的であると極めて高く評価している。

(Ⅲ) Fuhrmans, Schellings Philosophie der Weltalter, III Teil II Kapitel A. B. C.

(Ⅳ) Cf. Schröter, Schellings Weltalter, Urfassungen XXIV

(Ⅴ) *ibid.*

(Ⅵ) Schröter, *id.* 189~190

Cf. Fuhrmans, *id.* 311 *seq.*

(Ⅶ) Schelling, Freiheit, W. Bd. VII 385~386

「シェリングの中期思想 その三」哲学年報第二十三輯二五五頁参看。

(Ⅷ) Schelling, *id.* 188

(Ⅸ) Schröter, Schellings Weltalter, Urfassungen 3

(Ⅹ) *id.* 119

(Ⅺ) *id.* 98

(Ⅻ) Schelling, W. Bd. IX 218, 228

(Ⅼ) Wieland, Schellings Lehre von der Zeit, 32 *seq.*

四

時間の「過去」的創始もその「現在」的始元も共に、全く無前提的に自由から時間するものとしか考えられない。

それはもちろん所動的に「過去を脱出できず、常に絶えず過去のうちに生きる」いわば頹落した世界時間の地平に対

し、垂直的に永遠な「過去」と「現在」という時、間の重層を構成するものであった。こうして時間の創始と始元に時間の固有な厚み、が露呈されるとき、永遠もまた時間、に拠ることが卒直に認められるであろう。シェリングは「世代論」第一印刷に対する加筆 (Entwürfe und Fragmente) のなかで、「永遠はそれ自身より存在するのではなく時間によってある、現実性 (Wirklichkeit) からすれば時間は永遠よりも前にあり、この意味で全般的に時間は永遠によって措定されたと考えるべきでなく、反対に永遠は時間の子である」と記している^(三七)。この時、間のもつ厚みは、その創始と始元という「永遠の過去」的原因の自由とこの原因に由る「永遠の現在」の自由の決断との対応として、すなわちこれら二つの自由の対応として現れると言つてよい。しかし、このような対応性は現実的には現在の決断によって始めて出現する事態なのであるから、この対応においても現実的な時間的事態によって永遠な対応性もはじめて措定されるとしてはならない。すなわち、対応が予め用意されていてそれが時間と共に実現するというのではなく、対応の事態も時間的に現実、に始、元、されるのである。そこに時間のもつ「永遠な現在」の恒、常、なる始元性というものがある。それは現、在、のもつ垂直性に成立する始元性というものである。シェリングが、「永遠を措定する」時間としたその措定点はこの現在における始元点に他ならない。それは時間性の有する水平性と垂直性とのいわば交叉的な座標原点とも考えることができるであろう。シェリングはこのように、「現在と共に始まる時間の始元」(Beginn der Zeit mit der Gegenwart) を論理化しようとしていたのである。^(三八) 永遠を措定する時間の厚みはこの現在の始元点に至極すると考えられ、時間の創始もこの始元なる時間原点によってその恒、常、性を、すなわち *creatio continua* たることをはじめて示すと言えるのである。すなわち、現、在、の意味は時間する産出そのものであることによつてのみ、このような

創造無限、恒常創造（恒常創始）という事態を開披することができるからである。

超越的アイオーンとの接触の可能性、すなわち時間性の水平性とその垂直性との交通のすじ道についての問題（一）は、以上の敘述で大略その要旨をつくし得たとおもう。この問題（一）は「世代論」成立の基礎条件の一つと見做されたのであった。このような序説的意味からアイオーンが特に「過去」に偏して「未来」に及ばなかったことも已むを得ないであろう。この「過去」的アイオーンへの超越の内実を決定するものはシェリングの「過去」的原因の内容、すなわち時間創始にどのような積極性が盛られているかということである。このことは先に挙げた問題（二）が「世代論」の中心的な条理を形造り、その成否を決定するものとなると考えられるのは、それが本稿冒頭の問(a)(b)に対する積極哲学の解答を担うということの他に、特に次段に述べるような理由があるからである。

既述のように、シェリング後期の積極哲学がその動機をすべての觀念論の体系を消極哲学に過ぎないとし、現実の存在者の *Dass* (existenzia) を捉えないでただその *Was* (essentia) しか開明できない、という觀念論の限界を越え出ようとしたことにあったことは言わずもがなである。^(二九)しかし積極哲学が達成しようとした存在論の新しい体系は、未完に終わったということからすれば事実上挫折していると言わざるを得ない。そしてすでにこの挫折は「世代論」から始まると見ることもできるであろう。しかしシェリング自ら「人は哲学者を尊敬しようとおもうなら、彼がまだ結論まで行かないうちに、すなわち彼の根本思想で彼を捉えなければならぬ。一人の哲学者の真の思想は、まさに彼がそこから出発した彼の根本思想だからである」と言っているように、積極哲学は存在者の存在 (*Dass*) の原因への問いとこれに解答する拠点となる原因概念を示すなら、たとえ体系立った結論を欠いているとしても、そのことだけで

この体系的哲学の挫折を積極哲学そのものの本性に拠ると見ることはできないであろう。そして「世代論」はこのような意味での積極哲学の「根本思想」を内容としていえると言ふことができるのである。だが、シェリングのこの「根本思想」はその問いまでであつて、一度びこの問題提起から解答に転回した場合に、その拠点となる原因概念に再び消極哲学の力を借り、観念論に左祖してしまつたのは、結論的体系性の挫折にもまして積極哲学の本質的挫折を意味するものではないか。ヴィラントはこう述べている。「シェリングは根本的にはつねに思弁的な観念論者であつた。そしてヘーゲルを超えているとはつきり言えるのは、結局のところ少数の箇条に限定される。それはもちろん、非常に啓発するところの多い箇条ではあるが。シェリングもまた彼自身の思索家としての過去から抜け切れなかつたのである。」^(三)このヴィラントの批評に見られるように、シェリングがもともとそこに位置していた観念論の伝統的系列のなかに依然埋れたままでしか見出されず、この系列からの超出を企図したことが果されなかつたと考えられているその理由には、彼の解答の内容である原因概念に観念論の形相性が、依然有力に働いているということの他に、その解答の姿勢、そのものがヘーゲルと同じく存在の創始という形を取り、「世代論」の主題となつた神の自由、神の実存とその根底 (Existenz とその Grund) から世界存在に下降するという、いわば原因からの還相を説いたことが最も有力な理由として入っているように感じられる。見方を換えて言うなら、実存からのエクスタシスによる問いの重さはどこまでも人間の我^レ性的な自由、人間の実存に拠るべきであり、原因の開示も人格的な現実の不安や苦悩のなかから、いなそこに固着したままで存在開示を期待する実存哲学の極めて特殊な姿勢からすれば、シェリングの人間的主体の自由な我性からの問いも、一度びこれと対応的な神性論に転換されると共に、旧来の神の実存に、また中世的な

essentia' もつと古くは形相主義に埋没してしまい、積極哲学のすべての個性が失われると感じられるのであろう。

しかしシェリングの我性からの問いばかりでなく、その原因概念としての神性論そのものにも、このような観念論の系譜に埋没し切れないものがあることに注目しなければならない。ヴィランツの行ったような、シェリングの還相的な解答の姿勢に対する極めて特殊な視角からする批評に、必ずしも肯首できる普汎性があるとは限らないのである。

先ず第一に、シェリングの原因概念はフランツ・フォン・バァダーを介してヤコブ・ボエーメの神性論を曳いており、これが観念論からシェリングを判然分つものとなっていることが指摘されねばならない^(三二)。第二には、この同じボエーメからの思想系譜が定型的な有神論の表象、形相主義と吻合した伝統的神観とシェリングのそれとを分つものとなっていることが挙げられるであらう^(三三)。この Böhme-Bader-Schelling を通じ、シェリング中期以降の屈折の意味を正しく見究めないうちに、ありふれた観念論の既成の類型や伝統的な有神論の表象でシェリングのすべてを律し、このためそれと実存哲学との視点間の距離をことさら大にしてみようおそれがあるとおもわれる。そして第三には、このことに依然としてシェリング「自由論」の軽視が随伴していることが挙げられなければならない。というのは「世代論」の神観は既述のように「自由論」の人間像からの必然的帰結であり、両者の対応の内面的な必然的連関は上記問題(一)で考究した通りだからである。Böhme-Bader-Schelling という思想系譜の最も鮮明に表れている最初の論述が「自由論」なのである。「自由論」の理解が滲透していない場合、既述のようなヴィランツの間(a)(b)の混同の誤りも生じたのであった。これらの三つのポイントについては旧著「非存在の哲学」および前稿「シェリングの中期思想、その二」・「同その三」以来詳述し、また屢々言及したところであるので、ここでは「世代論」成立の基

本的な条件を見ると、この本稿の制限のなかで、必要とおもわれる補説を以下に加えるにとどめたい。

第一のポイント・観念論に関連して。

ヘーゲルの理念の哲学に対するシェリングの批判は、ミュンヘン大学での近世哲学史講義のなかで主としてヘーゲル論理学（形而上学）に対してなされた批評^(三三)、後年の積極哲学の基礎づけを行った「啓示の哲学」でのヘーゲル消極哲学に対する批評等^(三四)に明らかであるように、ヘーゲルの理念の体系がシェリングの挙げた存在の原理のうちのA原理にとどまる所以を衝いたのであった^(三五)。既述の座標のアナロジーによって言えば、ヘーゲルの体系は第一象限（AB原理による）の世界存在の体系に対して単に第二象限（A原理）の理念の体系を照応させたに過ぎない。従ってその反面においてこの第二象限と対称的な第四象限（B原理）も第一象限と対称的な第三象限（原因）も、共に消極的であって、独立固有なゲノスとは考えられていない。ヘーゲルの創造表象はこのため単に理念（A）からの墮在でしかなく、世界存在がそこから展開し始める「自然」は理念からの理由なき類落（Abfall）で考えられている。このようにして、結局のところヘーゲルの汎論理主義は、本質（essentia）の形相主義的閉鎖性を免れていないと言うより他はない。そこには到底世界創造、時間創始的「原因」の成立する可能性は見出し得ない^(三六)と考えられる。

ところでこのように形相原理（A）からの世界創造、時間創始を説くコスモロジーは、果してどのような形態のものとなるであろうか。ここで形相性による原像的思考を振り返ってみよう。可動性そのものである時間を不動な永遠の影像（eikōn）であるとし、時間を永遠の或る可動的な模像（eikōn kinesis eis aiónos）と考えるプラトンのティマイオス（Timaios）篇では、時間というものは神がコスモスを産もうとしたとき、これに原型（paradeigma）の永遠な

本性を悉く附与することができないため、「永遠 (αἰών) の或る可動像 (εἰκὼν) をつくろうとおもひ、日や月などの天体をととのえるのと一緒につくったものであった。^(三六)つまり時間は永遠の部分 (αἰώνος) として同時にコスモス (κόσμος) のそれぞれの部分的存在者として実現されるのであるから、時間成立のためには永遠な原型である A 原理の他に、時間の可分性や可動性を担うと考えられる物体 (ソーマ) 的原理がもう一つの原理 (他なるもの、ト・ヘテロン) として (B 原理として) なくてはならない。それは時間がペラスとト・アパイロン、またはペラスとその原型的な自己同一性・一性に対してアオリストス・デュアス (不定な二) なるもの、ペラスを規制する必然 (アナンケー)、また存在である A 原理に対して非存在 (メー・オン) なる B 原理、これらの対立二原理の混合 (AB) としてしか考えられないということなのである。^(三七)この対立二原理を駆使してそれぞれの度に従って秩序立った混合にもたらず時間の創始は、世界 (コスモス) の創造と一なるものとして真の「原因」 (無前提の原因) によるのでなければならぬ。既述のようにプラトンのピレーボス篇の「原因」はこういう第四のもの (A、B、AB の三原理と異なる) としてのヌース (広義) であった。こうしてティマイオス篇やピレーボス篇の時間創始・世界創造はヘーゲルの觀念論の類型とは明らかに異った思考を示している。アイディアリズムの正統をヘーゲルの觀念論と混雜せしめることはできるものでない。

シェリングが肯定し受容したものはこのプラトンの創始であった。そして彼がヤコブ・ボエーメから受容したものは、ヘーゲルで最も無力なかの B 原理の高次性と積極性に関するものであった。B 原理が A 原理と共に神性を形造るものとされ、神の実存としての A 原理を中心とすれば、B 原理はこの中心の周辺であり、中心を支えこれを生むも

のでありながら、自体的には中心なく盲目的な神の根底、(Grund) であると考えられたのである。^(四〇)それは、「原自然 (Urnatur)」または「神のうちなる自然 (Natur in Gott)」であった。大きくは後期ロマンティズムの性格を決定したこの積極的否定原理の容認が、シェリングの神的自由の原因的性格を決定したものであり、形相性を踏まえながらも觀念論と軌を異にしたシェリングの中・後期思想を決定したものとなったのである。

第二のポイント・有神論に関連して。

右に述べたような「原因」としての神性とその一契機を担うB原理とは、有神論における伝統的な形相主義、そのA原理偏向の一義性とは全く異なる神観を形造る。ボエーメの神性論において神の実存、(Existenz) と根底、(Grund) を自己の中心および周辺とする原緒の統一意志は、この二元性を介してどこまでも存在の「原因」として捉えられ、自体的には「無 (Nichts)」・「無底 (Ungrund)」としか言い表わせないものであった。^(四一)それは「無にして且つ全なるもの」と考えられたのである。シェリング中・後期の神観を決定したものはこのようなボエーメの神性論であったのである。しかし「無にして全」とは世界存在の創造、時間の創始において単に形成肯定的に愛の面のみの神、^(四二)諾 (Ja) の神としてのみ考えられてはならないであろう。かのB原理がA原理に対して単にその基体的な受動的支持面にとどまるばかりでなく、反面どこまでもA否定的な根底を残すものであったように、^(四三)創始の神は恒常創始的にあらゆる形成を否定し、時間と共に不断に新たな無前提的形成を強いる怒りの面の神、否 (Nein) の神でもなければならぬのである。シェリングの神は新約的福音の神を旧約的創始の神に復原しているとも見ることができるであろう。シェリングの「正しく解された汎神論」とはこのようにまさに愛と怒、諾と否の二重性格的創始の神であった。それが真に

存在論として納得され得る神の「原因」的本性とされたのである。

シェリングにおける神の自由とは創始者たるべきものの自体的本性に他ならない。しかし創始されるもの、創造されるもの（他者）に対してなおその「原因」である限りでの神は、それに対する恒常創始的な主性（Herrschaft）を意味するところのものであらう。しかしその限り創始者の眞の自体的性はまだそこには見えていない。神の純粹な自体的性とは無条件的自由でなければならぬ。何ものかの創造・創始に対して無記的な自由というものでなければならぬ。そしてこの無条件的自由の対自性が神の創始性であり、恒常創始的主性というものに他ならないのである。（四三）

このようなシェリングの神に触れる人間的自由は、先に時の「創始と始元」対応という事態で見たように、原因なる象限（座標に仮託すればそれは第三象限であつた）に対する（座標）原点という位置を占めるであらう。この人間的自由の位置づけが第三のポイントをなすものであつた。右の第一ポイントの觀念論に關連して、また同じく第二のポイントである有神論に關連しても、シェリング存在論の個性を定めるためには、むしろこの人間的自由に關する第三のポイントが決定的意味を有するであらうとおもう。この節の初めに述べたように、現実的には時間の始元を担う人間的自由がむしろ永遠からの時間創始の原因に先立すると考えられるからである。まさに自由は、時間の水平的地平性とその垂直性との交叉する時間座標の原点に位置するものと考えられるのである。

「世代論」成立の基本条件として挙げられた問題（二）、すなわちシェリングの永遠の「過去」なる原因概念が伝統的な觀念論と果してどれ程の距離を有し、且つそれに対し判然としたシェリング的個性を有するもののかという設問についての検討は、このようにしてシェリング的個性を觀念論（単に消極的なヘーゲルの觀念論）に埋没せしめよう

とするヴィランツの批評自身が、シェリング中期の自由論思想の真を得ておらず、その媒介を経ていない批評に過ぎない、とする結論に導いたのである。

- (ii) Schröter, Schellings Weltalter, Urfassungen 229~230
- (i) Schelling, W. Bd. XIII 306 seq.
- (ii) id. 57 seq.
- (iii) id. 60
- (iv) Wieland, Schellings Lehre von der Zeit, 12
- (v) 「シェリングの中期思想 その二」三「無にして全」参看。
- (vi) 同四「写像と根底」参看。
- (vii) Schelling, W. Bd. X 126 seq.
- (viii) ~ Bd. XIII 80
- (ix) 「シェリングの中期思想 その二」三「無にして全」参看。
- (x) 「非存在の哲学」第二部「二」三参看。
- (xi) Platon, Timaeus 37d
- (xii) id. 38, 50c~52d
- (xiii) 「シェリングの中期思想 その二」四「写像と根底」参看。註(四)の後の(補註一、B原理について)参看。
- (xiv) 「シェリングの中期思想 その二」三「無にして全」参看。
- (xv) シェリングの自由はAB両原理を統一するものとして同一性に立ち、 $A \parallel B$ としてしか表わしようのないものであった。
- (xvi) 前々註(四)及び註(四三)の(補註一、B原理について)参看。
- (xvii) Schelling, Darstellung des philosophischen Empirismus, W. Bd. X 281
- (xviii) 「非存在の哲学」第二部六「存在の原理、神の自由」参看。
- (補註一) B原理について

シェリングのB原理を存在原理として見れば大凡そ左の三点にまとめられる。

(1)

Bが一般に、積極的否定原理であること。シェリングが伝統的な無限定的非存在者（メー・オン）を単に否定消極的な欠如原理と見る主観的觀念論に反対したことは当然であるが、しかしそれかといってこれを形相受容的質料としての實在的原理にとどめたわけではない。もしそれにとどまるならそれはなるほど空無的欠如ではないにしても、なお一種の欠如として従前の存在論の軌道を一步も脱却していないことになる。シェリングは古代からの存在論と全く異なるヤコブ・ボエーメの神的否定原理、すなわち、「否（Nein）としての神」や「神的自然（Natur in Gott）」を受けている。つまり非存在は究極的な積極的否定原理である。その積極性とボエーメの右のような否定原理は、例えばアウグスティヌスが無形態的原質料（*materia incompressa*）をもつて、形相性を帯びた存在が大善（*amplius bonum*）であるのに対し、小善（*minus bonum*）と規定した場合（*Augustinus, Confessiones, XI XXII 31*）の一種の消極性との差異は明瞭であらう。

(2)

Bが神性論的には神自身の永遠な根、源力であること。前項のアウグスティヌスとの相違およびボエーメ思想の受容によってもすでに明らかであるが、シェリングの考えは大凡そ次のようである。先ず人間のモラルに関して、積極的否定原理はBがAを凌駕するとき一般に（顛倒）悪の可能性ともなり得ると考えられるが、これは特に人間の自由意志によって現勢となるものであるから、B自体が悪でもなければ、またそのままで神の外なる対立原理であるものでもない。左にのべるようにシェリングにおいてBはもともと神自身の根源力と考えられている。このこと自身でもすでに形相主義的存在論ないし神観の伝承形態とは異なるものを示すが、更にこの考はこの神自身の根源力を保持したままで、二元論に陥らずに悪の根底を明らかにするとともに、人間悪の自由をも始めて説明するという成果を挙げている。（Schelling, *Freiheit*）シェリングはBと神との不可分性について更に次のようにのべている。「神が自己自身を否定し、自己の本質を抑制してこれを自己自身のうちに回収しておくことは神の永遠な力であり強きである。このような働きでは、否定力は神の唯一の顕現であるが、しかし神固有の本質の方はいくくれている。それ故この全体者の在り方はAなのだが、外に向ってBである（すなわちA || B）。従ってこのBは、そこでは神も非存在者（啓示されないもの）になっているのであるから、その本質上対他的には最大限に非存在的であるという傾向をとる。従ってこのものは始元であり、またわれわれがすでに用いた別な言い方をすれば第一勢位をなす。」（*Die Weltalter, W. Bd. VIII 223*）

シェリングの時間論

自身の力であるBと神の啓示に関連しては、「自己自身を非存在的として措定することと自己自身を欲求することとは同一事である」、「自己を意思することと存在的な自己の否定とは同一事である」というパラドキシカルな理由によって説明している。(id. 224)

- (3) Bが世界の原理としては循環的、生命力であること。Bがどこまでも根底の力であるのは、それがAによって凌駕されることで終ってしまうような勢位ではないからである。すなわちBは「永遠に自己内に旋廻する生命であり、一種の循環をなしている。……この不断の循環では上下の別は廃棄され……また始元の概念も終局の概念もこの循環においてはともに廃棄される。……従ってわれわれはまたかかる最初の盲目的生命を始めも終りもないものとして説明できる。この関係から言つて、それは(まことの)始元もないし、また(まことの)終局もないものとしてよい。……それは始元への不断の還帰と永遠な再開によって真の意味の実体(id quod substat)となり、恒常なものとなる。それは永続する内の運動機であり、時計仕掛であつて、永劫に始元し生成し、自己自身を絶えず消尽しながらもまた自己を生み直して行く時間なのである。」(Die Weltalter, W. Bd. VIII 229~230)

五

時間の恒常や不断なる創始が原因的「過去」からと考えられるのに対し、その始元は「現在」の主體的な世界存在者の「決断」からと考えられるのであった。そして、創始と始元の双方においてそれは共に自由の行なのであった。創始的自由の「無にして全」はしかし現実的には始元的自由に拠るとも言われたのであり、そこにシェリングにおける「人間的自由」の時間現成の原点(時間の座標に仮託して)という意味があつたのである。このような人間的自由の始元的原点という位置づけは、彼の言う現在のな「決断」の本性である決定的な積極的能動性を判然たらしめるであろう。すなわちシェリング的人間はこの「決断」によってその主體的な不安から原因としての存在そのものを問う

溯源的な姿勢から、その固有な主体的自由を恢復し時間始元に立帰っているのである。この往還的な姿勢の転換は、原因の創始が恒常であり不断であることが主体の現在の時間始元によって現実に成立しているという、この紛れもない事実によるものなのである。もしこのことを看過するなら、シェリングの原因論における形相原理の取得、伝統的観念論との親近という態度も、単にシェリングが自身で名づけた消極哲学を自ら超出できなかったもののように解されるしかないことになるであろう。シェリングが自己の思想を展開するのにプラトンに、さらにはピタゴラス学派に殆んど直接して論述し、遂にその態度を変えることがなかったということ、そこに消極的観念論とは全く異なるものを見出すべきであろう。

さて、右のようなシェリングの基本線を置いて問題(目)を、すなわちシェリング「世代論」の「過去」的原因は原緒の「意志」とされ、そのため有神論の意志表象を多く出していないのではないか、そして彼の言う「正しく解された汎神論」はどこに維持されるのか、という問題を次に検討してみたいとおもう。

シェリングが「人間的自由の本質論」においても、また「世代論」においても、さらに「哲學的經驗論敍説」やその他の後期の論稿でも、神性は自体的には純粹な自由として、または存在的には無として説かれたが、しかし「原因」としてはどこまでも意志的に説かれたのである。もとより原緒の意志は純粹に自己性のない意志であり、かの「無」または「無底」と相応して特定な何ものをも意思しない純粹意志と考えられている。「最高者は無であるが、しかしそれは純粹な自由が無である如くにそうなのであり、また何ものも意思せざる意志なるが如くにそうなのである。」^(四四)この原緒の純粹意志は、神性におけるかの中心的な実存(Existenz)と周辺の根底(Grund)を、A原理とB原理の

対立契機として世界存在と時間との創始に趣向する意志となるのであるが、自体的にはどこまでもAとBとの同一性・無差別として原緒的純粹性を保つ。純粹意志がこのように自体的に無であり無底であることは、シェリングが言うように、すべての存在と存在者に対し無にして全である所以でもあるであらう。しかし、いかに何ものも意思しない無自性の純粹意志であるにしても、それが無と完全に等置されることはできるものでない。シェリングの神性論における意志説はその基本の条理をボエーメから受容しているので、この無と意志についてもボエーメの淵源に立帰って見ることが要請されるものとおもう。

さてボエーメは神を多なる被造物に対する一者であり、永遠な無(Nichts)であり、無底(Ungrund)なる意志であるとしながら、「しかも意志は無底なる永遠の無における一つのFigurである」と言っている。^(四五)すなわち神の自体的な無、無底、自由と異って、意志は明らかに一つのFigurであり對他形象というものである。シェリングは「哲学的経験論敘説」において神は他者なる「存在」に対してはじめて原因なのであり、主性(Herrschaft)を意味するのであって、自体的には絶対自由というより他はないことを強調している。^(四六)主性とはもと自由な主性でなければならない。従って「過去」や永遠恒常な創始ということも「現在」の存在に対する形象なのであるし、意志もまたそれを出でない。意志が意志否定的に「何ものも意思せざる意志」としてはじめて原緒的であるとされたのも、神の自体的な自由や無を創始的意志から溯源的に表現したまでのことではなければならない。

シェリングの神が有神論的であるよりも存在論的な背景に拠ることは前節で述べた通りである。シェリングは「原因または神」と言う。しかし「存在の主(Hert)」という方が「存在そのもの(Sein)」というよりも高い概念で

あり、そこから神をト・オントース・オン (*τὸ ὄντως ὄν*) というよりも特にホ・オントース・オーン (*ὁ ὄντως ὢν*) と名づけ、その単なる存在者以上のものなることを、すなわちその超存在的な主性を表わそうとしている。^(四七)「聖書とキリスト教はもともと神が主であること以外の神の概念を知らない」とシェリングは言う。この意味から彼はニュートンの〈*Philosophiae naturalis principia mathematica*〉における神概念に関する諸命題を高く評価したのであった。それには「神とは相対的な語であり従僕に關係する (*Deus est vox relativa et ad servos refertur.*)」^(四八)「神性は神の主性である (*Deitas est dominatio Dei.*)」「神性が神の主性であるのはその固有の実体においてではなく、下屬するものにおいてである (*Deitas est dominatio Dei, non in corpus proprium, sed in subditis.*)」等、いずれも主性に関する命題が挙げられる。^(四九)しかも主性もその他の対他的な諸概念と同様なお神の最高概念ではないとされたのであった。すなわち絶対的自由、無条件的自由については、「この自由はしかし、神が神なる概念によつて直接すでに創造者であるというのではない場合、従つて単なる可能的存在に對してすら、何らの關係もまだどこにも現れていないような神の概念が存在する場合に、はじめて絶対的自由、無条件的自由となるであろう」と言っている。^(五〇)このようにして主性や真存在者としての意志はなお二次的であるが、さらに創始的原因としての原緒意志が自体的にはその創造作用からも超出的に「何ものも意思しない意志」とされる場合にも、すでにそれは絶対的自由や無のFigurなのである。しかし自体的な絶対的自由や無なる最高概念が、有神論的な神の主性等の表象を支持成立せしめることは言うを須いまいであらう。シェリングの無の汎神論はこのようにいわば有神論の背後を固め、その無前提的な基礎固めに腐心したのであった。このことについてはかつて論究した通りである。^(五一)

もとよりであり、シェリング中期の自由論哲学における主意的傾向というものも、その無的汎神論の Figur としての有神論に趣向したものである。『正しく解された汎神論』はこのような有神論の哲学（的存在論）に他ならない。

さて、「世代論」の成立は以上の問題(一)(二)(三)についての省察を通じ、時間論としてはじめて可能であると考えられる。しかしこの成立の可能性は「人間的自由の本質論」からの必然的要請という立場からすれば、もはやすでに現実性に他ならないと言ってもよいであろう。それほどに、シェリング中期思想の自由論哲学という性格からすれば、「世代論」の神的自由論は「人間的自由の本質論」の内から、予め告示されたその不可欠の続篇ともいべきものであったのである。この論稿では特にこのような観点から、「世代論」の中軸的な問いと答えとを結び、その間に立現れる若干の問題点を検討し、一応の結論を得ることができた。就中「世代論」の場合「過去」的原因への超越が最も重要であり、これがアイオーンの三重層を主導するという意味を有するので、これに従い現在における自由の時間始元と過去への超越との不可分性を見ることが考察の中心となった。

(註) Schröter, Schellings Weltalter, Urfassungen 27

(註) Jacob Boehme, Sex puncta theosophica, Capt. I § 4

「シェリングの中期思想 その二」三「無にして全」参看。

(註) Schelling, Darstellung des philosophischen Empirismus, W. Bd. X 281~282

「哲学的経験論叙説」は「世代論」よりも後のものではあるが、神の原因性の存在論的規定がよくまとまり、「世代論」の成果を収めているので以下の諸註に示す様に、その論述から二三引用した。

(註) id. 260

(註) id. 261

(註) id. 281~282

絶対的に見られた神、または神の自体的性をその主性との対比において規定する場合、もしこれを存在一般との関連で考えるところなら、次のシェリングの見解が役立つものとおもう。「われわれは神を存在から抽出して神と名づけるのではなく、まさにただ神をこの存在の主として、すなわち神が存在を包含している限りにおいて神と名づけるのである。従って絶対的に見られた神はなお存在そのものにプラスされた存在の主であるということ、更にこの限り神は完全に自己内完結し、完成したものであり、且つこの意味で絶対者である。たとえそれだからといって存在の主と存在そのものが同じではあり得ないとしても。」(…dass also Gott absolut betrachtet doch nur der Herr des Seyns + dem Sein selber ist, und dass er insofern doch der ganz in sich Abgeschlossene, Geendete und in diesem Sinn Absolute ist … Darstellung des philosophischen Empirismus, W. Bd. X 262) この一文にシェリング的汎神論の有神論に対する基礎づけの配慮は明瞭に現れている。

(註) 「シェリングの中期思想 その二」六、「正しく解された汎神論」参看。

(補註二) 自由の自体的無性について

無条件的自由が無、または無底や無差別という消極的表現でしか示されないのに、これを同一性として $A \parallel B$ であるとし、このことで A 、 B 夫々の原理に対する自由の高次性や統合性(主性)を表出しようとする場合、最も留意しなければならないのは、この同一性に肝腎の原因と目的の理念が本性的に具わっているということである。既述のプラトンに対する終始変りない親近の態度にも現れているように、シェリングの垂直的時間構造では $A \parallel B$ には「過去」「未来」的に原因の理念とともに目的の理念が滲透していて、そこに叡智性が保持されているのであって、単に消極的否定的な無によって恰も没叡智的な経験論が何か絶対的なリアリズムであるかの様に浮上して来ると考え、そこにシェリングの「積極哲学」や「哲学的経験論」を想定するのは、却ってシェリングを離れるものである。原因と目的との超越的垂直性が欠如しては実際には無力で平板な時間性しかないことになる。シェリングのアイオーンの三時性という重層を領する自由は単に無であるのではなく、また全であるということの意味を包蔵し、消極的な表現である無も、また積極的表現である同一性も概念内容として内包していなければならない。アイオンである「現在」の厚み、すなわち人間

的自由が成立するだけの重層性を確保しているリアリズムがシェリングの積極哲学であり、哲学的経験論である。