

シェリングの中期思想

山本, 清幸

<https://doi.org/10.15017/2328785>

出版情報 : 哲學年報. 21, pp.1-18, 1958-03-01. 九州大学文学部
バージョン :
権利関係 :



シェリングの中期思想

山 本 清 幸

序 説

シェリング 中期

一

シェリング (Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling, 1775—1854) は、その思想の拘束なき変貌のため、しばしばギリシアの海神プロテウス (Proteus) になぞらえられる。もちろんこのこと自体は、それほど当らないわけではない。しかしこの比喩のいみするところは、シェリング哲学のいかにも多彩な展開が、これをささえるシェリング固有の原理とは無関係に、たんに変転動揺して定まるところがないということに向けられがちである。そうとすれば、この比喩はあまりよいいみはもたないし、さほど適切であるともいえないことになるであらう。なぜなら、シェリング哲学は、その展開の全過程を通じて、一貫した存在論の意図によつてささえられており、そのかぎり内蔵する体系的思惟の断絶や、その根本的な変質というごとき事態は見いださるべくもないとおもわれるからである。

シェリングの存在論が、ラディカルな存在論として、フィヒテ以来のアイディアリズムの意図をつぐものであることは言うをもちいない。しかもシェリングはその最も初期において、無制約的原理に直接する思维態度を表明しており、そのうちに後のすべての展開において開示されたリアリズムへの素地を、すでに含蓄していたと見ることができるのである。^(二)言いかえると、シェリングがリアルな多くの外縁によつて動かされ、その体系を初め自然哲学としてしめした時期においても、またのちこれを自由論として説いた場合にあつても、これらのそれぞれの制約的な焦点のずれ、というものは、その最初からの根本的思维態度そのもののずれをいみするものではないと言ふべきであらう。かえつて逆に、中期以後のシェリングに見出される主意的なリアリズムはその固有な存在論の内実への深化であり、これに伴うそのリアルな展相であつたとみられるのである。従つてこのような無制約的思维の態度は、もはやたんに伝統的なアイディアリズムの系列にとどまるものとはいえないであらう。さきにもいつた様に、シェリングのラディカルな存在論は、フィヒテ的なアイディアリズムの形而上学的意図と、その軌を一にしている。このことには全く疑う余地がない。しかも他方シェリング独自の客観主義やリアリズムの傾向には、まぎれもない顕著なものがあつて、もはや伝統的なアイディアリズムの制約のみにとどまることをゆるさない。このためシェリングの存在論にあてて、観念・実在論 (Ideal-Realismus)、または実在・観念論 (Real-Idealismus) のような表現が用いられる。この表現はシェリング自身も用いたものであり、一応その無制約的原理の弾力性や総合性をしめすことができると考えられる。シェリングはのち人間的自由について論じた際、これまでの自己の思想過程を回顧し、「実在論と観念論の相互貫入ということが、著者の努力の目的として語つてきたものであつた」と述べている。^(三)まさに「アイディアリズムは哲学

の靈魂であり、リアリズムはその身体である」とせられたのであった。すなわちこの双方を合せてはじめて一つの生きた全体が形成されるのでなければならぬ。従つてたんなる實在論については、「實在論は決して原理を提供できない。しかも實在論は觀念論が現実的となり、血と肉をつけるときの根底をなすものであり、その媒介となるのでなければならぬ」とせられ、また觀念論については、「ある生きた實在論を根底としてもつのでなければ、無内容で空疎な体系となる」といわれているのである。^(註)

(一) Horst Fuhrmans, Schellings Philosophie der Weltalter, 1954, 150

(二) Schelling, Über die Möglichkeit einer Form der Philosophie, 1795

(三) Schelling, Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände, 1809, W. Bd. VII, 350

(四) id. 356

いわゆる「前期」のシェリングにとつて、初め無制約的原理による存在論の典型と考えられたものは、スピノザ (Benedictus de Spinoza, 1632—1677) の汎神論的存在論であつた。スピノザの存在論が實在・觀念論として最も單純であり、純粹な形態をそなえていると考えられたからにはかならない。しかしシェリングは、スピノザにおける實在・觀念的統一は、なおたんに直接的な靜態的均衡にとどまつていて、生命と進展を欠いているといつてゐる。このためシェリングはスピノザを「ライブニツツにもましてアイディアリストであるに拘らず、單にリアリストにすぎない」と見ることができると評しているほどである。もちろんこのような制限はあるにしても、また「哲学がスピノザの前と後においてどんな方向に分岐しているか、またすべての概念がいかにばらばらなものになつてゐたかを考

慮してみるなら、人はスピノザにおいてこそ、近世全体を通じ真の学問の唯一つの正統が存するのだということを、認めないわけにゆかないであろう」とし、それゆえ「新しい強力な運動のどれもがまずスピノザに立ち帰り、そして再びそこから出直さなければならぬ」と述べている。^(二)このようにしてすでにフィヒテ的精神を享けていたとはいえ、シェリングの固有な実在・観念論は、まずスピノザを典型として、そこから出直したのであつた。だが「單なるリアリスト」と目されるにもかかわらず、スピノザの実在・観念論には「自然の生きた根底」が欠けているとせられる。すなわち、スピノザの「生命と進展を欠いた」静態的統一にとつて、このことは避け得べくもないことと考えられるからである。もつともシェリングは、この自然の生きた根底の欠如をひとりスピノザばかりでなく、デカルト以来の近世哲学共通の欠点であるとしている。すなわち、もつと厳しく言うなら、近世のヨーロッパ哲学にはもともと「自然」は存在せず、その「生きた根底」がなかつたといわなければならない。スピノザの抽象性というものもまたそこにある、と考えられる。そしてその理由は、スピノザの存在論にこの自然の生きた根底たるべき理的乃至観念的 (ideell) な原理が元来ただ力弱くしか働いていなかったことにあると見られている。シェリングの語るところによれば、彼自身の初期の自然哲学は、スピノザの実在論的な根本概念が、アイディアリズムの原理によつて精神を吹きこまれ、この補正によつてより高い観点からそれに新しい基底があたえられ、かくしてはじめて成つたものである。しかしこの動態的な初期の自然哲学にしても、哲学の全体系に対しては尚たんにリアルなその一部分にとどまる。すなわちそれはさらに「自由の支配する理的 (ideell) な部分の補正によつて」、本来の理性体系にまで完成されなければならない。自然はこの補正による最後の原理的高揚を経て生命的なものとなり、「感覚に、知性に変貌され、

最終的には意志に變貌される」、と主張されたのであつた。「意志が根元存在である (Wollen ist Ursein)」というシェリングの帰結は、このようにして自然哲学以前からの連関した実在・觀念論の展開による最終の表現となつたのである。それ自身無制約的な、そしてこの主意主義的な根元存在には、無底性 (Grundlosigkeit) のごとき述語づけがなされているが、この無底性につらなる永遠なること (Ewigkeit)、時間からの独立 (Unabhängigkeit von der Zeit)、自己肯定 (Selbstbejahung) という諸述語は、初期からの無制約的原理の「最高表現」と考えられたものであつて、シェリングが述べているように「全哲学はただこの最高の表現を見いだすべく努力するのである」という態度は、終始變ることのない一貫したものであつたといふことができるであらう。シェリングの存在論がその初めから辿つた経緯からみて明らかであるように、「意志が根元存在である」というシェリングの命題は、もとよりたんに後期フィヒテの主意主義においてのように、道德的世界秩序をイデールな最高原理とする觀念論をいみしていないことは明らかである。こういう觀念論は、スピノザの実在論を生命的な体系にまで補正できるような力をもつていないからである。特に意志に不可避的な「惡」の実在的根拠を忌避するようなその抽象性は、フィヒテ的觀念論を「無内容で空虚な体系」たらしめずにはおかぬ。すなわちいかに主意主義的であるにしても、生きた意志の実在論を基底としてもたない道德的觀念論は、スピノザの実在論に生命を吹きこむほどのイデールな原理は持ち合せていない、というよりほかはない。そこにおいての根元存在は生ける意志ではなく、空疎な觀念にすぎないからである。すなわちそこで相對する善惡二元的な制約的意志をささえる無制約的原理はうかがい知るよしもない。それは所詮「理性と學の放棄」に導くものとならざるをえない。⁽¹⁾シェリングの「人間の自由の本質論」は、このようにして前期の「自

然哲学」からみればさらに一段高次のな、實在・觀念論の飛躍をいみしたのであつた。われわれはそこに語られているシェリングの回顧と抱負のうちに、その外的展相にどこまでも深く滲透し、これを推進してきた彼の究極的態度を読みとることができるのである。

(一) Schelling, Weltalter, W. Bd. VI, 340

(二) Schelling, Freiheit, W. Bd. VI, 350—356

ところがシェリングの實在・觀念論は、リアリズムやアイディアリズムの対立的制約をささえるものとして、存在とその現象の全体をつくそうとするのであるから、このような体系そのものは、どうしても無制約的な原理によるものでなければならない。従つてその理解のためには、リアリズムやアイディアリズムの不可避的な制約を、究極の原理にまでもちこむことができないのはもちろんであるが、またこのような無制約を解するのに、すべての対立的差別の否定をもつてするのは、さらに避くべきことであらう。アイディアリズム、リアリズムのたんなる否定からは何ものも結果しない。そこに根源的な實在・觀念論はうかがい見るべくもない。制約のたんなる否定が無制約なものではないからである。同じことは、シェリングが同一哲学で用いた無差別 (Indifferenz) についてもいえるであらう。同一 (Identität) や無差別は、差別 (Differenz) のたんなる否定をいみするものではない。むしろ逆に、リアルな差別や対立の事態とその動性を成立せしめる、根源の総合的原理が無差別というものである。同一はただ消極的に不同一 (差別) の否定になる靜一的原理と考えるべきではなく、かえつて積極的に不同一の二元対立的動性を成立せしめる原理と見るべきである。この後のいみから言うなら、無差別は差別肯定の原理であり、同一は不同一肯定の原理とい

った方がより適切であると考えられる。

このようにわれわれは、シェリングの实在・觀念論の積極性を、そのすべての展開を通じて変らない基調とみるこ
とができるとおもう。従つてややもすればシェリング哲学の展開に、他に類例をみないほど多くの時期を劃するばか
りでなく、できるだけこの区劃をはつきりさせることが、シェリング理解の有効な手がかりであるかのような考え方
を、極力いまいせたいとおもう。そのような外面的所作は、シェリングの内的理解にとつてむしろ障礙となるばかり
だからである。外なる展相をささえている内なるもの、シェリング固有の内的原理を通じてでなくては、その外なる
展相のいみも把握されないと考えられるからである。

二

それならシェリング哲学の展開は、およそどのようにその時期を劃すべきであろうか。またその階層の各々につい
てどういう点をただすべきであろうか。次にこれらのことを取り挙げ吟味してみることになしよう。

シェリング哲学は、その発足したフィヒテ知識学からの過渡期を除くと、通例五期に分かたれる。これにその大凡
の該当年と称されるものをあててみると、次のようになる。

- (1) 自然哲学期 (Naturphilosophie) 一七九七年—一七九九年
- (2) 先驗哲学期 (Transzendentalphilosophie) 一八〇〇年
- (3) 同一哲学期 (Identitätsphilosophie) 一八〇一—一八〇三年
- (4) 自由論期 (Freiheitslehre) 一八〇四—一八二二年

(5) 宗教哲学(神話と啓示の哲学)期、又は積極哲学期(Religionsphilosophie, Philosophie der Mythologie und Offenbarung, Positive Philosophie) 一八一二—一八五四年

しかしこのような時期の区分に対しては、多くの疑義を持たざるを得ない。第一このような細分による極めて短期間の変転に、なんらか本質的な思想の推移過程をみとめようとするのが、土台むりなことである。特にその前半期自然哲学期から同一哲学期にいたる時期は、シェリング存在論のいわば順調な展開の時期にあたっており、同一哲学への上昇過程とその安定の時期と見られる。従つてフルマンズなども言つているように、その内実からいうなら、この期は同一哲学期として一括すべきであつて、その方がより良い理解にみちびくものと考えられる。もつともこの前半期を合理的哲学(rationale Philosophie)、または消極哲学(negative Philosophie)として一括し、自由論以降の後期に對せしめることは、一般に行われているところである。しかし前期の内容からいうと、同一哲学を頂点とし、同一性原理(Prinzip der Identität)で一貫せしめる方が、事態によりよく直接してゐるとおもわれる。⁽¹⁾「合理的哲学」や「消極哲学」というのは、後期であらわになつた非合理性(Irrationalität)や「積極哲学(positive Philosophie)」に視点を置いた呼称にすぎず、それ自身消極的表現にとどまるからである。従つてこのような名称によつては内容的な統括のいみをもつことができないし、かの外面的な時期細分の弊をのぞき、それに取つてかわるといふ積極性はもち得ないとなければならない。

これに加うるに、同一哲学期を一八〇三年で限ることには、より重大な誤りがひそんでいる。なぜならこの区分の仕方は、次の自由論期を一八〇四年、すなわち「哲学と宗教(Philosophie und Religion)」書から始まるとみる不精

確な考えによつていることが明らかである。いわゆる「自由論期」は前期の同一哲学の上に、リアリズムとしての深化を遂げた最も注目すべき時期に當つてゐる。この深化は、展開の全過程を通じて、殆んど唯一の質的深化とみらるべきものであり、同一性原理の實在・觀念性をはじめ十全に顯示したものであつた。しかしこの質的深化は前記「哲学と宗教」(一八〇四年)から始まつたものではなく、シェリングのミュンヘン移住の時、すなわち一八〇六年以後のことに属する。このことについては後に述べるように、何らの疑問を入れる余地がない。従つて前記の「哲学と宗教」は、たといその中に自由問題を取扱つてゐるにしても、その思想の基調から見て自由論期に算えるべきではない。それはなお前期の同一哲学期に属するとしなければならぬ。従つてこの同一哲学期としての前期に算入さるべき論著は、一八〇一年の「わが哲学体系の敘述 (Darstellung meines Systems der Philosophie)」から、一八〇三年の「大学の研究方法についての講義 (Vorlesungen über die Methode akademischen Studiums)」までに限るべきではない。その後の「哲学と宗教」はもちろん、さらに一八〇六年までにあらわれた「自然哲学序説への箴言 (Aphorismen zur Einleitung in die Naturphilosophie, 1805)」、「改良されたフィヒテ学説に対する自然哲学の眞の關係の敘述 (Darlegung des wahren Verhältnisses der Naturphilosophie zur verbesserten Fichteschen Lehre, 1806)」も、当然同一哲学期に算入されなくてはならない。殊にこの後の方の二論説は、前期シェリングの到達し得た高さをはじめてよく示したといういみでも、また自然哲学から同一哲学にいたる展開の脈絡を証示するものとしても、同一哲学期の諸論著中特に注目すべきものと考えられる。前期の展開時期についてはおよそ以上のようなことがいえるとおもう。

(1) Fuhrmans, Schellings Philosophie der Weltalter, Vorwort

次に「自由論期」以降を広義の後期と呼ぶことは、一般に哲学史の上で行われていることであり、たんに同一哲学を頂峯とする前期と区別する上では無意味でない。しかしクノー・フィッシャー (Kuno Fischer) のように、これを一括して「宗教哲学」と呼ぶのは適切でないであろう。⁽¹⁾ さきにも言つたように、シェリング哲学の全展開を貫くものは、ラディカルな存在論である。広義の後期においてもこのことには何らの変更もない。殊に一八〇六—一八二〇年にわたる第一次ミュンヘン時代は、シェリングの盛年期(三二—四六年)に属し、存在論の最も実り多い時期にあたる。そしてエルランゲン (Erlangen) で過した数年(一八二〇—一八二七年)を経た後の、第二次ミュンヘン時代(一八二七—一八四一年)およびベルリン時代以降(一八四一—一八五四年)の晩年における神話と啓示の哲学には、彼の存在論の新たな展開やその質的充足をみる事ができない。それで特に宗教哲学として時期を劃するとすれば、それはこの狭義の後期(最後期)にあてられなければならない。なぜならこの最後期においては、ミュンヘン大学で哲学入門として講じられた「哲学的経験論 (Darstellung des philosophischen Empirismus, 1836)」のような好個の論説もあるが、これはむしろ例外的なものに属しており、これを除いた他の論著においては、第一次ミュンヘン時代に現れた「サモトラケの神々について (Über die Gottheiten von Samothrake, Beilage zu den „Weltalter“, 1815)」に取扱われたごとき、存在論にとつてはむしろ副次的な資料的研究が、哲学的思索力の衰えと共に、やがてそのほとんど唯一の業績となつてしまつたからである。⁽²⁾ それは徒らに晦渋複雑な神話哲学であつた。シェリングが後ベルリン大学で世の期待に応えず、間もなく蹉跌を來したのも、根本の理由の一つはこのことにあつたと見

なければならぬ。これらの宗教的哲学を「自由論期」の存在論的思索と一つにすることはできない。その間には明らかに一線を劃さなくてはならない。しかもこの一線は、たんに広義の後期を二分するばかりでなく、むしろこの最後期と「自然哲学期」から「自由論期」にいたる展開全体との間に、引かれる線であるといつてもよいほどである。このようにして広義の後期については、おのずから「自由論期」に中心的関心がもたれることになるであろう。われわれはこの時期を最後期と區別して、特に「シェリング中期」と呼びたいとおもう。いわゆる後期（広義の後期）のリアリズムが、すべてこの時期に凝集していると考えられるし、さきにも触れたごときシェリング存在論の質的深化は、ことごとくこの期に達成され、あるいは示唆されていると考えられるからである。この中期という呼称によつて、この時期を同一哲学にいたる前期と宗教哲学を内容とする狭義後期とから區別し、そこにシェリング存在論の深奥を探ることができるとおもうのである。

(一) Kuno Fischer, Schelling (Geschichte der neuern Philosophie, 7)

(二) しかしその直接事情としては、パウルスがシェリングの講義筆録に自己の批判を副えて、「遂に公けになつた啓示の積極哲学 (Paulus, Die endlich offenbar gewordene positive Philosophie der Offenbarung, 1843)」を出版したことがあげられる。シェリングはこの無断の公刊を憤り、訴訟を起したが敗れた。ヘルリン大学での講義については、他にフラウエンシュタットのものがあつた。Frauenstadt, Schellings Vorlesungen in Berlin, Darstellung und Kritik, 1842

シェリング中期、という呼び方は一般的でなく、「自由論期」というのが普通である。この呼び方はさきにもいつたように、「哲学と宗教」のごとき前期の思想で物されたものを含め、自由問題がこの期の中心的関心だつたとみることからきている。もちろんこの期の最大収穫を「人間的自由の本質論（一八〇九年）」と見ているわけである。し

かしこれにもなお問題がひそんでいる。フルマンズ、またかつてはクルト・レーゼ (Kurt Leese) なども言っているように、「自由論」の敘述には十分徹底しないものが指摘できる。この論文は神哲学との初めての出会いから物されたものであり、そのなかにはこの期の他の論著には見出せないような意味のあいまいな所が多い。⁽¹⁾特にこの期で最も主要な概念である「無底 (Ungrund)」の把握に関して、「自由論」の説くところは浅く、未完の遺稿「世代論 (Die Welalter, 1811, 1813)」の深さには及ばない。⁽²⁾もとよりシェリングの思想展開の上で「自由論」のもつ歴史的意義は大きく、それが劃期的業績であることには疑いが無いが、中期の主著たるべき「世代論」を措いて、中期の意義を「自由論」のみに集約せしめることはできない。シェリング存在論の全展開において最も重要なこの時期の中心は、むしろ「世代論」におかれなくてはならない。この書は中心問題を自由におくのではなく、「自由論」から開始されたシェリングの主意主義的リアリズムが、そこで初めて体系的な精神哲学として説かれた体系的な歴史哲学の書である。それは生前公刊されず未完成に終つてゐるが、シェリングが長期に亘り最も労苦した大作であつた。シェリングはこの著の公刊について多くの期待を寄せ、当時の世評に対する総括的な解答の書となるべきものと考へたのであつた。この事情は彼の書簡 (Pitt, Aus Schellings Leben, 3 Bde) に明らかである。シェリングは一八一、一八一三年の二回にわたつてその一部を印刷に付している。しかもその都度これを手元に引取つて推敲を加えているのである。一八六一年初めてシェリング全集に収められ公刊された「世代論」は、さらにその後(一八一四年或は一八一五年)書き直されたものであつた。⁽³⁾このためフルマンズは、この期を「自由論期」と呼んだヴィンデルバンド (Wilhelm Windelband) の考へをしりぞけ、⁽⁴⁾むしろ「世代論期」と呼ぶべきであるとしているほどであ

(註) このような理由によつて中期をその名称「自由論期」と呼ぶことは差控えるべきであるとおもわれる。

- (I) Fuhrmans, Schellings Philosophie, 174, Note
- (II) Kurt Leese, Von Jakob Böhme zu Schelling, 1927, 58~59
- (III) Manfred Schröter, Schelling, Die Weltalter, Urfassungen, 1946, Vorwort
- (IV) Windelband, Lehrbuch der Geschichte der Philosophie, Aufl. XI, 480
- (註) Fuhrmans, ibid.

従つて中期に含まれる主要な論著としては次のものが挙げられねばならない。

* Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände, 1809

* Clara oder über den Zusammenhang der Natur mit der Geisterwelt, Ein Gespräch, Fragment, 1810

* Stuttgarter Privatvorlesungen, 1810

* Über das Wesen deutscher Wissenschaft, Fragment, 1811

* Schellings Denkmal der Schrift von den göttlichen Dingen des Herrn Jacobi, 1812

* Aus der Allgemeinen Zeitschrift von Deutschen für Deutsche, (Antwort an Eschenmeyer), 1914

* Die Weltalter, (Nachlass), Druck I, 1811; Druck II, 1813; Druck III, 1814

* Über Gottheiten von Samothrake, eine Beilage zu den „Weltaltern“, 1815

このほかに極めて重要なものとして、この時期に記された多くの書簡があげられる。「世代論」推敲に専心してか

らのシェリングは全く沈黙を守り、その間目星しいものは殆んど公表されていない。すなわちその全力をあげて「世代論」の完成に努力しているのである。一八一八年シェリングはその構想ができ上つたことを告げ、翌一八一九年にはアテルボム (Atterbom) にあてて「世代論」の印刷がすみ次第送る旨したためている。⁽¹⁾エルランゲン大学では、「世代論」の資料的研究を神話学として講義しているが、これはやがて完成されるべき「世代論」の前駆といういみをもつていた。すなわち、一八二一年クロイツァー (Crenzer) にあてた書簡の中で、この講義案の印刷について語り、「完成しているものの、なお出版の最後の決心がつかないでいる世代論の前駆として」とことわつて⁽²⁾いる。これは結局印刷された。しかし公表はされな⁽³⁾いであつた。エルランゲン時代のシェリングはこのようにすべての努力を「世代論」の完成にそそいでおり、他の積極的な論著が現れ得なかつたのもこの理由からきている。従つて中期は当然このエルランゲン時代 (一八二〇—一八二七年) をも含まなければならない。最後期における積極的なものは、この後の第二次ミュンヘン時代から始まる。それゆゑ、エルランゲン時代をこの狭義の後期に入れることはできないし、それは明らかに誤つてゐる。従つて通常「自由論期」を一八一二年までとする考えは、このような中期最大の焦点であつた「世代論」への努力を、全く無視していることから来ているというよりはかはない。

(1) Pitt, *Aus Schellings Leben in Briefen*, II, 434

(11) *id.*, III, 5

三

中期の論著は殆んど例外なく、そのすべてがシェリングに対する世評と無理解に対する弁明と反駁の書として成立

したのであつた。すなわち、キリスト教有神論の立場から加えられた批評は、シェリングの同一哲学を容赦なく汎神論と目したのである。もとよりシェリングをスピノザ主義との親近性において見ているわけである。この批評は一面正當なものを含んでいる。なぜなら前期シェリングには、スピノザ主義がまぎれもなく典拠となつていたからである。スピノザのごとき冷徹な存在論の体系は、すでにロマンチズムの心情とも両立不可能なるものでなければならぬ。シェレーゲル (Friedrich Schlegel, 1772—1829) のごときは、はやくも前期シェリングのスピノザ主義的傾向に対し、反対の態度をとつていたと考えられる。しかし他面この汎神論の批評は全く當を得ないものをも含んでいる。その一つは、この批評がシェリング自身、身のスピノザ克服による存在論の深化を見ていないことにある。さきにも触れたように(一)、シェリング初期の自然哲学さえスピノザのリアリズムを克服することによつて成つたのであつた。シェリングはのちに、「スピノザ主義はその頑なさのため、温い息吹きで生命を吹きこまねければならなかつたピグマリオン彫像と見做せよう」と言い、またそれが極めて荒けずりで、欠けたところの多い未完成品であることを挙げ、「むしろスピノザ主義は、個性的な生命の相貌が少ししか現れていないほど、それだけ余計神秘的と思われた太古の神像に比せられるべきであろう」とも評しているのである。(二) このようなスピノザに対する否定的態度は、スピノザへの親近の反面はやくからつねに伏在していたものと考えられる。フィヒテの息吹きはすでにシェリングのうちに、吹きこまれていたからである。シェリングから見れば、スピノザ主義は所詮たんに、面的な実在論にすぎないのであつた。それは眞の汎神論ではない。人々がスピノザ主義を通してシェリングを汎神論と呼ぶとき、このような両者の距離をよく見ていないというよりほかはない。(三) こうしてシェリングに対する汎神論の批評が正當なもの

でないことのもう一つの理由は、批評者の表象する汎神論が、極めて単純な差別否定的一元論にすぎなかつたことにある。そこでは統一の無差別と存在者の現実的差別相とは、丁度水と波のごとき関係にあると考えられているにすぎない。もしこのような関係で解されるならシェリングの無差別も無底的ではありえない。たんに有底的な無差別は差別に對し、なお水がその表相の波に對すると同じ関係にあるよりほかはないであろう。従つて波そのものもまた実的なものではなく、ましてそこには矛盾の對立のあらう筈はない。これは明らかに、シェリングがスピノザを評している「一面的實在論」にすぎない。しかしこのような靜態觀が「汎神論」の素直な表象というものであろう。だがそれにしてもしェリングが自ら解し、自ら取得する汎神論はまさに無底的原理によるものであり、有底の靜態觀とは凡そ次元を異にする。それは或は正当には汎神論 (Pantheismus) でなく、一種の万有在神論 (Panentheismus) ともいうべきものであろう。しかしその無底の統一はすでに汎神論の有底とは相容れない。同一哲学期における無差別からは、こうしてやがて全く異つた神の概念が開示されてこなければならぬ。「人間的自由の本質論」以降の中期を支配した汎神論は、このようにしてスピノザ主義的實在論とは凡そ縁遠い独自の汎神論となつたのであつた。彼の世評に對する抗議には、この独自の汎神論をスピノザ主義と明別するための努力が尽くされているのである。

(一) Schelling, Freiheit, 350

(二) ibid.

或はシェリング中期の汎神論がもはや本来の汎神論ではなくして、むしろ有神論であり、そこで歴史的積極宗教 (positive Religion) であるキリスト教への転回が實現したのである、と見ることもできるかも知れない。^(二)なるは

ど中期の主意的リアリズムにおいては、差別的存在者の創造のみならず、その墮罪や悪が積極的に取りあげられ、救済さえも展望されるにいたっている。それは一見まさにキリスト教的有神論の哲学であるかのごとく思われる。けれどもこのシェリング中期思想の根底はどこまでも存在論によつて貫かれてゐる。すなわちかの無底的原理による差別や対立が、主意的リアリズムで貫かれ、そこでいわば有神論したのであると見るべきである。このように中期にいたつて有神論することが何故可能であつたかは、前述のごとき彼独自の汎神論の機構からみて明らかであろう。有神論を根底とする諸表象から見れば、彼独自の汎神論的存在論から有神論することは、いわば有神論の背後に、その裏に廻つてゐる態度を含まざるを得ないであろう。そうではなくては汎神論から有神論するなどということはできないと考えられるからである。そしてこのように裏にまわる有神論の哲学はもはや有神論そのまゝの、その表だけの哲学ではあり得ない。まさにラディカルな存在論にとつて、こういう表だけの有神論哲学はおよそ哲学とはいわれな^い。たんに有神論の表象に終始するかぎり、そこから究極の原理へ溯上し、有神論の裏にまわるという仕事は果せないからである。

有神論の裏にまわるとか、有神論するということは、シェリングの場合、まさに無差別から差別することにはかならない。無底から有底化することである。従つてこの限り、差別から無差別へ溯上した前期の方向から見れば、この中期の差別への転回^は、シェリング固有の汎神論から有神論への転回であると思われ、回心の実現であるとも見られる道理である。しかしこれを可能にしたのはシェリング固有の無底的存在論にある以上、この転回はむしろ起るべくして起つたというよりはかはないであろう。もちろんその転機は外縁的に、シェリングのリアルな現実に対する眼が

深められ、特にヤコブ・バーメ (Jacob Böhme) のとき先蹤に出会わなければ得られるものではなかった。だがこのような外なる転機といえども、前期と中期との断絶的飛躍や転回を強いるような転機をいみするものではない。それはどこまでも、内からの展相に呼応した外縁的転機といういみを外すことはできない。従つて当然、素朴な汎神論から有神論への転回というような単純な表現は、適切ではないであろう。そのような転回は凡そ不可能に属するからである。問題の核心はどこまでも存在論にあるのであり、中期における存在論の新展開ということが焦点にならないければならないとおもうのである。

(二) フールマンズは前期と中期との間に断絶を認めるのを不可としてはいるが、中期のいみをキリスト教有神論への転回であるとし、中期哲学を有神論の哲学と見ている。彼の観点からすれば、中心をこのキリスト教有神論におき、「世代論」の思想内容もこれに終始させることになる。フールマンズの Schellings Philosophie der Weltalter は極めて貴重な研究ではあるが、存在論の展開を中心としない点で、尚尽きないものがあるといわざるを得ない。

(未完)