

# シェリング哲学の出発点

——人間的理性の起源と歴史の構成——

浅沼光樹

## 一 序

その豊かな天分の故に、特別な措置はからいによつて通常よりも三年早く、既に十五歳でチュービンゲン大学への入学を認められた、シェリングは、神学部における二年の研究期間を経た後、即ち、十七歳の時、『創世記第三章における人間の悪の第一の起源についての最古の哲学的学説を批判的かつ哲学的に解明する試み』(Antiquissimi de prima malorum humanorum origine philosophematis genes. III. explicandi tentamen criticum et philosophicum)』と題する学位論文を作成している。<sup>(1)</sup>ところで当時、マガスターの学位を取得するためには、学生は公開討論の場で論文の弁護を行わなければならなかつ

た。しかし、この弁護されるべき論文を執筆するのは、通例は学位を得ようとしている学生本人ではなかつた。論文を作成するのは彼らの指導にあたつてゐる教授達であり、学生は自分が執筆したのではない論文を弁護したのである。したがつてシェリングの場合のように、公開討論の場で自らが作成した学位論文を弁護するということは、全く異例の事であつた。<sup>(2)</sup>しかも、その場合に忘れてはならないのは、彼が他の同級生達より三歳も年下であつた、ということである。つまり、他の同級生達よりも三歳も年少の者が、通常の年齢の者にとつても異例とされていた、学位論文の執筆に携わつたのである。こうした事実からも我々は、

十七歳という若さにも拘わらず、シェリングが既に学問的に見て一定の水準を持った論文を執筆しうる能力を有していた、ということを知ることができるかもしれない。

しかしたとえそうだとしても、実際にこの論文に接し、その作者が二十歳にも満たない若者である、ということに思ひ至るとき、おそらく誰もが驚きを新たにせざるをえないはずである。というのも、この論文は、既に当時シェリングが卓越した語学力を駆使し古今東西に渡る膨大な量の文献に通じていた、ということ、更にそれらを最大限に利用して一つの独創的な論を練り上げる能力を有していた、ということ、を、ありありと示しているからである。<sup>(三)</sup>しかしながら、この論文が我々の興味を引くのは、このように優れた内容を持つ論文が十七歳の少年の手によってなった、という単にそうした理由によるのではない。つまり、この論文は、後に成熟した形で展開される思想によって歴史にその名をとどめることになるシェリングという哲学者の単なる知的早熟の記録<sup>(ドクメンツ)</sup>にすぎず、その意味で後の成熟した思想とは全く無縁のものである、というわけではないのである。むしろ次のように考えられるべきであると思われる。

即ち、一八五四年にバート・ラガツでこの世に別れを告げるまでシェリングの哲学的思索は六十年もの長きに渡って続けられることになるが、我々が問題にしている彼の学位論文はこの哲学的思索の**実質的な出発点**をなすものである、と。つまり、シェリングの学位論文は後の成熟した思想と全く無縁であるどころか、彼の哲学的思索においてそこから彼の後の思索の一切が流れ出してくる源泉として重要な意義を有している、と考えられるべきなのである。ところが、この論文が今述べたような観点から考察されてきたかという点、必ずしもそうではない。それどころか、最近に至るまで、この論文は全く忘却されていたのである。<sup>(四)</sup>何故こうした事態が生じたのか、ということとは、考察に値する興味深い問題ではあるが、今はこれを詳細に論ずる余裕はない。だが、聖書の解釈という体裁をとっている、ということが、この論文が忘却される原因の一つとなった、ということだけは、言えるのではあるまいか。つまり、このことが一因となって、この論文を執筆しているのが哲学者としてのシェリングではなく、聖書解釈者ないし神学者としてのシェリングである、という誤った印象が生じ、そ

れ故に、この論文は哲学者としてのシェリングの研究にとつては重要ではない、と考えられるようになったのではなからうか。<sup>(五)</sup> 勿論、この論文の内容をなしているのが聖書の解釈である、ということについては、些かの疑いの余地もない。しかし、この論文の内容が単なる聖書の解釈に終始している、と考えられるならば、それは誤りである。というのも、後に詳しく見るように、聖書の解釈を通してシェリングが行っているのは、自己の起源へ向けての人間の理性の自己省察とそれに基づく歴史の構成ということに他ならないからである。しかしこの論文の実質をなしているのが、今述べた意味における理性の自己省察と歴史の構成に他ならないとすると、一七九二年の『悪の起源』と一般に彼の哲学的出発点と見なされている<sup>(六)</sup>一七九四年の『哲学一般の形式の可能性』との間には何らの断絶もない、と言わなければならない。というのも、かかる意味における人間の理性の自己省察と歴史の構成というのは、主にフィヒテの思想との出会いによって特徴づけられる一七九四年から一八〇〇年頃迄のシェリングの哲学的思索の中心的主题でもあったからである。

したがって我々の課題は、『悪の起源』をシェリングの哲学的思索の実質の出発点として捉えるという、我々の観点の正当性を、つまり、それが不当なものではない、ということを示すことにある。しかしこの課題を果たすためには二重の手続きが必要となる。つまり我々は、まず第一に、『悪の起源』の内容を必要な限りにおいて概観し(二、三、四)、その実質をなしているのが自己の起源へ向けての理性の自己省察とそれに基づく歴史の構成である、ということを示さなければならない(五)。しかし第二に、我々はいかかる内容を有するシェリングの学位論文が、一般に彼の哲学的出発点と見なされている『哲学一般の形式の可能性』の背景を形づくっている、ということを明らかにしなければならぬのである(六)。

## 二

### 二一

さて私はこれから説明しようとしている文書が、即ち、人間の悪の第一の起源についての古い哲学的学説が、この学説の解釈そのものからのみ理解しようようになる、という

ことを望んでいる。「…」因みに私は、この文書の意味を批判的に示し、その後、この文書が真理を含んでいる限りにおいて、それを哲学的に示すが、それによってこの論文の目的は達成されるのである。<sup>(七)</sup>

これらの言葉の内には、この論文の目的が明確に語られている。ここで「人間の悪の第一の起源についての古い哲学的学説」と呼ばれているのは、既に論文の表題に見られるように、旧約聖書の創世記第三章のことを意味している。故に、ここでシェリングは、創世記第三章の批判的にかつ哲学的な解釈を行う、と言っているのである。だがこれによつて一体いかなることが企てられようとしているのであるか。

## 二—二

創世記第三章が現実の歴史の記述である、という考えは、最初から斥けられている。<sup>(八)</sup> というのも、創世記第三章を哲学的に解釈しうる為には、それは自らの内に一つの哲学的学説を含まねばならず、故に、創世記第三章を哲学的に解

釈する、という課題は、その内に一つの哲学的学説が含まれている、ということ的前提しているからである。しかしこれによつて同時に人間的理性についての一定の理解が前提されざるをえない。このことをシェリングははっきりと認めている。

しかし即座に誰かが、太古の世界には高次の事物を探索する能力は存在しなかつたと思われるので、太古の世界に対してはこのような哲学的学説は期待できない、と返答しようとも、我々の考えではこれは奇妙な事ではない。というのも、人は、生まれてから一度も教育を受けていなくとも高次の事物の探求へと「…」：導り立てられるからである。

しかも我々をこの探求に導くのは理性の法則そのものである。つまり全ての人間が哲学の素質を備えており、多くの場合この素質に対応して哲学的思索への自然的傾向が認められるのである。「…」それ故、かの太古の世界の哲学者にとつても高次の事物の探求へと導いたのは我々の理性と同一の理性だつたのである。<sup>(九)</sup>

ここでは二つのことが主張されている。一つは、古代と近代という時代の隔たりにも拘わらず、古代人と近代人においては、その本質において、同一の理性が働いている、という主張である。もう一つは、そもそも理性は哲学の素質を備えており、単にそれが理性であるというだけで、自ら哲学的思索を開始しうる、という主張である。

ところで、この主張を受け容れることができないとする、創世記第三章の内に一つの哲学的学説が含まれている、という主張も到底受け容れられない。その意味で、理性がかかる性質を備えているということが、創世記第三章の内に一つの哲学的学説が含まれている為の不可欠の前提をなしている。しかし、創世記第三章の内に一つの哲学的学説が含まれているというのは、創世記第三章を哲学的に解釈する為の可能性の制約であった。故に、創世記第三章を哲学的に解釈する、という課題そのものが、人間の理性についての特定の理解を前提し、この前提なしに成立しないのである。

だが一度この前提を受け容れてしまえば、創世記第三章を哲学的に解釈する、ということの意味を改めて問う必要

はない、とシェリングは考えているようである。その理由は必ずしも明らかでないが、推測するに、その場合には、創世記第三章の哲学的解釈は哲学的学説を含むと考えられる任意のテキストの解釈とその本質において何ら異なるものではない、と考えられているのである。したがってシェリングと同様に我々も哲学的解釈の意味にこれ以上拘泥しない。『悪の起源』の課題の理解の為に一層本質的な問題が他にもまだ残っているからである。

## 二一三

先には、古代人と近代人においては根本的に同一の理性が働いている、と主張されていた。しかし、たとえそうだとしても、この同一のものが古代人の理性と近代人の理性として互いに区別される為には、そこには何らかの種差がなければならない。

太古の人間は一切を感情に関係づけ、彼の言語と素質の全てが伝承に詩的かつ象徴的な形態を与える。故に、その叡知は「神話」の衣を纏うことになる。しかしこれによって

白日の下に晒されるのは、人類の幼年期の愛すべき素朴、これと結合している真理、時に恐るべき偉大なのである。しかしかの時代と太古の言語の全体制がこの哲学的思索の様式を産み出したのは必然的なのではないか。最古の哲学者は他に為す術を全く知らず、その言明に神話の衣を着せたのではないのか。それ故、事柄そのものとそれを覆っている表象とを厳密に区別することが、我々の課題となるのではないのか。<sup>(10)</sup>

ここでシェリングは古代人の理性と近代人の理性の種差を感情との関係(より一般的に言う)、感性との関係の内求めていく。つまり古代人の理性は、確かにその本質においては近代人の理性と同一であるが、前者の理性は、それが感性と関係している、つまり、その支配から未だ十分に独立していない、ということによって、後者の理性から区別されるのである。しかしそうであるとすると、古代人と近代人においては、その哲学的思索の様式も必然的に異ならざるをえない。即ち、古代人の理性は感性との関係において働くが故に、哲学的思索も抽象的概念によって組

み立てられる論述という形態ではなく、具体的行為の描写からなる神話という形態で表現されざるをえないのである。したがってまた創世記第三章に哲学的学説が含まれていないとすると、それは単なる哲学的学説ではありえない。つまり、この哲学的学説は必然的に神話的な哲学的学説とならざるをえないのである。<sup>(11)</sup>

『悪の起源』の本来の課題は創世記第三章の哲学的解釈にある。しかし創世記第三章の場合、そこで語られている哲学的学説を直接的に問題にすることはできない。というのも、この哲学的学説は神話の衣を纏っているからである。しかしこのことは、創世記第三章の哲学的解釈が単にそれだけで独立して存在しえない、ということでもある。つまり、創世記第三章の哲学的解釈は、その批判的解釈を自らに先行するものとして、必然的に前提しなければならぬのである。だとすると、ここから同時に批判的解釈と呼ばれるものの内実も明らかになる。つまりそれは、神話の形態で語られているが故に、どうしても見えにくくなっている創世記第三章の哲学的主題を抽出する、ということだけなければならない。換言すると、創世記第三章は何につ

いてのテキストなのか、そこには何が書かれているのか、ということとを正確に把握し、それによって「事柄そのものとそれを覆っている表象とを厳密に区別する」ということが、批判的解釈と呼ばれているものの具体的内実をなしているのである。

### 三

#### 三一

しかし実際には創世記第三章の批判的解釈は或る一般的な見解を採り上げ、それを修正するという仕方で行われている。故に先ずこの見解から見ていかなければならない。

この章で記述されているのは道徳的悪の第一の起源である、というのが、既に極めて長い間、一般の見解であった。故に、これを根拠として既に、人々は十分な正当性を持って、この意見は真の意味から余り隔たっていない、と推論しようと考えている。しかしその場合には、この章で語られているのは次のことなのである。つまり、神に対する最初の人間の不服従の故に、人間は初めて善悪の区別を識つ

たのであり、ここから人間の他のあらゆる禍悪が、つまり人間の生の多方面の労苦、身体の病と苦痛、二度と安らぐことのない精神の様々な苦難と不穏とが生い育った、ということなのである。<sup>(11)</sup>

故にシェリングの言う一般の見解とは、創世記第三章においては神への不服従を原因とする人間における道徳的悪の始まりが語られている、というものである。この見解によると、ここで語られているのは、それ自体が悪しき行いである神への不服従において人間が善悪の区別を識るとともに、この行いに対する神の罰として楽園<sup>パラダイス</sup>を追放され、数多くの労苦の内に生きざるをえなくなった、ということ、要するに、いわゆる墮罪の物語に他ならない。<sup>(12)</sup>

#### 三一

だが、既に述べたように、この見解がとり上げられているのは、それを修正することで正しい見解へと到達する為に他ならない。

しかし告白するが、これによって我々が問題としている哲學的學說の意味が完全に尽くされている、とは思われない。

「……この唯一無比の哲學的學說が記しているのは、人間の根源的純一の決別、自然の聖なる王国そのものからの最初の離落、黄金時代を踏み越えて行く最初の一步、そしてこれを原因とする人間の惡の第一の起源である、とは言えまいか。善惡の区別の認識と高次の事物の認識を含む、我々の知は、我々の不幸の決定的要因であり、たとえ惡へと陥る危険があるうと、この認識は人間の精神を誘って知の欲望を掻き立てるのであり、この高次の事物への不斷かつ無尽の欲望の故に、いわばイクシオンの輪に括りつけられているように、我々は車輪の刑に苦しめられているのである。古代の哲學者がこのことを知りえなくとも感じることはできた、ということ<sup>(一四)</sup>を、いかなる理由をもって否定しうるのか、私には分からない。

かくして一般の見解に對置されるのは、創世記第三章において語られているのは、黄金時代の喪失を原因とする人間における道德的惡を含む一切の禍惡の始まりに他ならな

い、という見解である。黄金時代とは、自然と一体である限り、即ち、自らの内なる單なる本能を越えて行くものを自覚しない限り、人類が保持していた根源的な幸福状態のことである。しかしこの自己の内なる超自然的なものとの自覚と共に、即ち「高次の事物への不斷かつ無尽の欲望」の自覚と共に、人類はこの幸福状態を喪失し、無数の禍惡の内に入りこむ。ただしここで禍惡というのは単に道德的惡だけを意味しない。つまり、黄金時代の喪失は、道德的惡を含む一切の禍惡を同時に招来するのである。故にシェリングは自己の見解を最終的に次の言葉の内に要約している。

この我々の哲學的學說において、古代の知者は道德的惡と自然的禍の始まりを同時的なものとして、更に又、高次の諸事物への絶えざる努力へ駆り立てられている人間の追放を自然状態からの追放として描いたのではないのか。<sup>(一五)</sup>

### 三一三

しかし何を根拠として、シェリングは自分の見解が一般

的見解よりも正しいと、つまりいっそう正確に創世記第三章の主題を把握している、と言いうるのか。

自己の見解の正しさを明らかにするために、シェリングは創世記第三章の主題と同一の主題を扱っているように思われる他の神話、つまり神話的な哲学的学説を引き合いに出している。<sup>(二六)</sup> 彼によると、これらの神話は主題の面だけにとどまらず、その記述の仕方でも偶然とは思えない一致を示しているが、それはこれらの神話的な哲学的学説が全て一つの普遍的事実の考察に、「人間の普遍的本性についての考察」に基づいているからなのである。<sup>(二七)</sup> しかし、こうしたことを言いうるのも、シェリング自身がこの本性について何らかの洞察を有し、それに基づいてこれらの神話的な哲学的学説を眺めているからに他ならない。故に、これらの哲学的学説を引き合いに出すことが、シェリングの見解の正しさを示すことにつながるのは、このことによって創世記第三章の哲学的学説の作者が——更には、これと同一の主題を扱っている他の哲学的学説の作者たちが——依拠しているのと同じのもの、人間の普遍的本性についての考察に、シェリング自身の見解も依拠している、という

ことが示されるからに他ならないのである。

しかしこの見解は、それが一般的見解よりも創世記第三章に含まれる諸表象をよりよく説明しうる、というのであれば、決して創世記第三章の主題を正確に把握しているとは言えない。無論シェリングはそのように主張する。その例の一つとして挙げられているのは「知恵の木」の表象である。<sup>(二九)</sup> つまり、この表象は、この哲学的学説の核心をなすものであると思われるにも拘わらず、一般的見解によつてはその意味が十分に明らかにされないのである。かくしてこの表象を含め、彼は自己の基本的見解に基づいて創世記第三章の諸々の表象を一つ一つ詳細に説明していく。<sup>(三〇)</sup> しかしここでそれを全て採り上げる必要はない。なぜなら、仮に一般的見解に依拠したとしても、これらの諸表象が或る程度は説明される、ということをも、シェリング自身が認めているからである。<sup>(三一)</sup> 彼の見解が一般的見解と決定的に袂を分かつのは、決して道徳的とは言えない死や労働などの自然的禍についての諸表象の説明においてである。つまり一般的見解は、それが創世記第三章の主題を道徳的悪の起源とする以上、道徳的悪から自然的禍が発生してくる

機構メカニズムを説明しなければならないのに、それを十分納得いくように説明できないのである。<sup>(二二)</sup>だがそうだとすると、シエリング自身の見解は、黄金時代の喪失が自然的禍と道德的悪とを同時に生じさせる機構メカニズムを説明しうる、というのでなければならぬ。

#### 四

#### 四一

既に批判的解釈が暗示していたように、創世記第三章の神話的な哲学的学説の内に見いだされているのは、人間の普遍的本性についての考察である。しかし、この考察の主体は人間の理性に他ならない。したがって創世記第三章は『悪の起源』にあって結局「人間の理性の最古の文書」<sup>(二三)</sup>すなわち人間の理性の自己省察の最古の文書という意味を持つている。つまり、創世記第三章の内に見いだされているのは、人間の普遍的本性についての哲学的真理であり、その真理というものは、それまで感性というただ一つの秩序に従っていた人間の内に、理性がその目を覚まして以来、人間が感性と理性という二つの秩序の間に引き裂かれ、か

くして自己矛盾に陥っている、ということに他ならないのである。この事態は次のように説明されている。

この葛藤は、人間が本性的に二つの秩序の間に置かれている、つまり、人間が一方では感性の枷をはめられているのに、他方では叡知界の市民である、ということに由来する。

感性の枷をはめられた人間に与えられているのは、自然の快楽に全面的に身を委ねるか、或いは、自然を限定して感官の要求を満足させるかの、いずれかである。これに対して、叡知的秩序の内にある人間は、常により高次のものを希求する叡知的本性に満足を与えるために、自己を自発的に自己限定する、ということに最高の関心を抱いている。

実際に自然が必然性に、意志が自由に基づいているなら、我々は自己矛盾の内にある。というのも、自己の限界を放棄することなしには、感性的人間が叡知的人間に仕えることも、叡知的人間が感性的人間に仕えることもできないからである。<sup>(二四)</sup>

しかしこのような二つの秩序の葛藤は、同時に人間にお

ける道徳的悪と自然的禍の原因でなければならぬ。この二つの秩序は互いに妥協し合い、自らの目的を後回しにして、他方の目的を追求することもできる。つまり叡知の人間が感性の制約に屈し、感性の人間の目的の追求に協力したり、逆に感性の人間が自らの欲望を押し殺し、叡知の人間の導きに従うこともできる。この場合にも前者の場合には叡知の人間にとつて、後者の場合には感性の人間にとつて自己の目的を追求しえない不満が残るが、これによつて禍悪が生ずるわけではない。それが生ずるのは叡知の人間と感性の人間の各々が他方を無視して自己の目的を追求することによつてなのである。

何故にこの自然の国からの人間の離落が人間の悪の始まりと成りえたのか、ということとは、今や実に容易に明らかになる。「…」その明白な自由の故に感官の必然性に拘束されない叡知の人間は自己の目的を追求することもできたが、その結果として、貫徹される自発性の始まりは同時に感性の人間の禍の始まりとなりえた(創世記 3:16-21)。他方で感性の人間は叡知の人間を無視して自己の目的を追求するこ

ともできたが、貫徹される恣意の始まりは同時に道徳的悪の始まりとなつた(創世記 3:6)<sup>(一五)</sup>

#### 四二一

こうして創世記第三章の哲学的解釈は、その内に、人間が二つの秩序の間の葛藤と矛盾の内にあり、この本性の故に必然的に禍悪の内に陥らざるをえない、という、人間の精神の本性についての哲学的真理を見い出す。しかしながら創世記第三章の哲学的解釈はここで立ち止まることはできない。まず第一に、人間の精神の本性の内には人類の歴史全体への展望が含まれているからであり<sup>(一六)</sup>、第二に、かかる本性を自覚した人間はこの展望を得るまで省察を続けざるをえないからである。というのも、自己の本性を自覚した人間は、何故に自分が黄金時代を去り、この葛藤と矛盾の内に陥らなければならなかつたのか、その理由を問わざるをえないが、この問いに対する答えは、ただ人類の歴史への展望の内においてのみ、この歴史における人類の使命を自覚することによつてのみ与えられるからである<sup>(一七)</sup>

それ故、シェリングは創世記第三章の哲学的解釈を継続

し、それが明らかにする人間の精神の本性に基づいて、その歴史を「比較的な意味で、*a priori*」に構成する。「比較的な意味で」とは、この構成が一方では原理的なものに基づいているが、他方では経験の助けも借りているからである。まずシェリングは、感性的秩序と理性的秩序に三つの可能な関係が考えられる、ということから出発する。<sup>(二五)</sup>第一の可能な関係は、人間の内にどちらか一方の秩序だけが見いだされる状態である。だが現実には存在したのは——神話が単なる虚妄を伝えているのではない限り——感性的秩序しかない状態である。第二は、二つの秩序の葛藤と矛盾の状態である。しかし第三の状態として、一方の秩序が他方の秩序を支配している状態が考えられる。そこで、感性的秩序しか存在しなかった状態を起点とし、それに続く二つの秩序の葛藤の状態を現実の歴史に即して詳しく考察すると、つまり、次第に創世記第三章の記述から離れつつ、現代に至るまでの歴史を構成していくと、この状態の内には一つの方向性が見いだされる。それは、理性的秩序が感性的秩序に対して次第に自己の力を増大させていく、という方向性である。故に二つの秩序の葛藤の行き着く先としては、理

性的秩序が感性的秩序を支配する状態以外には考えられない。この状態は「理性の独裁的支配」と名づけられ、次のように説明されている。

一切の人間的なものが理性の独裁的支配へと帰着し、純粹で感官の支配から完全に自由な諸法則が一切の人間の用件において表現される。我々の理性自体の無限なる力は、全人類がこの目標へといわば教育されること、それが全人類の究極目標であることを確信させる。それ故、我々がこの目標に到達すれば、究極的な、我々自身の内に根拠づけられている真と善との諸法則に至る所で支配し、善なるが故に善は生じ、真なるが故に真は選ばれ、偽なるが故に偽は斥けられ、たとえて言えば、時代は再び嘗ての黄金時代へと回帰する——ただし理性の導きのもとで——ということが、必ずや実現するに違いない。<sup>(二六)</sup>

#### 四—三

ところで、この歴史においては、理性の発現によって人類に生じた二つの秩序の葛藤とそれが引き起こす禍患は、

理性をその独裁的支配の実現へと促す、という特別な使命を担っている。

しかし我々はこれらの禍悪に直面して人間的な事柄に関する極めて賢明な計画に驚嘆する。これらの禍悪はこの計画に基づいて人類の最高の目標の実現のために最終的に相当の寄与をしてきたのである。つまり、我々を襲う禍悪の力は精神を打ちのめすよりも、むしろ駆り立ててきたのであり、自己自身に対する不信よりも、むしろ欲するものを為し得るといふ確信と信頼とをそそぎ込んできたのである。まさにこの禍悪の力に強いられて、我々は、いつそう鍛えられとぎ澄まされた精神をもって我々の内なる悪を弱らせようとしてきたのであり、精神をこの悪の単なる考察から一層高く幸福な完全性への道の探求へと向かえてきたのである。この悪は自然に与えられた粗野から我々を解放し、感官の抑制しがたい衝動を抑え、理性の最高の独裁的支配へと「…」精神を準備してきたのである。<sup>(11)</sup>

ここにいたって我々は『悪の起源』冒頭の言葉を漸く理

解することができる。というのも、理性が自己省察に駆り立てられるのも、これらの禍悪の存在によつてであり、故にこの自己省察も独裁的支配を目指して進行する理性の歴史のなかに組み込まれ、その不可欠の一部をなしているからである。

あらゆる時代の歴史記述が等しく明らかに示しているように、人間の悪の起源とは何か、悪のそもそもの発端はどこにあるのか、という問題の探求に、理性そのものが最大の関心を抱いており、最も学識のある者も昔からこの探求に努めてきたのである。<sup>(12)</sup>

## 五

ここまで我々は『悪の起源』の内容を概観してきたが、それを最も簡潔に言い表すと次のようになる。ここでシェリングは創世記第三章を人間的理性の自己省察の最古の文書と見なし、この理性の自己省察が明らかにする人間的精神の本性に基づいて人間的理性の歴史を比較的な意味で *prion* に構成している、と。しかし、たとえこのように述

べたとしても、それだけではシェリングの思惟の歩みを単に表面的になぞっているにすぎない。彼の意図に到達するためには、この歩みをいま一度反省してみる必要がある。

『悪の起源』が創世記第三章という個別的な *Genesis* の解釈から出発しているのは確かである。しかしだからといって、そこから導出される結論までもがこの個別性を分有している、ということにはならない。むしろ、この解釈によって解明されるのが人間的精神の普遍的本性である限りにおいて、これに基づいて構成される人間的理性の歴史もまた一定の普遍性を有している、と考えられなければならない。この歴史は、たしかに叙述の上では最後に構成されている。だが事柄の上では、つまり論理的順序から言えば、この人間的理性の歴史は『悪の起源』の根底に存するものとして、それどころか究極的にはここを舞台として行われる一切の人間の営為の根底に存するものとして、その限りにおいて普遍的なものとして構成されているのである。だとすると『悪の起源』の叙述を最後までたどり、この理性の歴史が今述べた意味で普遍的なものとして構成されるのを見とどけた後では、我々は一切の人間の営為をこの歴史に根ざし

たものとして、この歴史から考察しうるし、また考察しなければならぬ。というのも、ただそうすることでのみ、我々は『悪の起源』をシェリングと同じ視点から眺めることができるからである。つまり、明確なかたちで現れるのは叙述の最後ではあるが、この人間的理性の歴史は、シェリングが最初から暗黙の内に前提し、その上に論を展開していた根源的地平に他ならないのである。その意味でこの人間的理性の歴史という前提は『悪の起源』の境<sup>コンテクスト</sup>位<sup>レベル</sup>でも言うべきものである。だがそれだけではない。

この人間的理性の歴史の目的は理性の独裁的支配と言われるものである。しかしこの目的の達成には、道徳的悪と自然的禍の存在が重要な役割を果たしている。というのも、この歴史において、これらの禍悪の存在はこの目的の実現へと理性を駆り立てる、という役割を担っているからである。しかし理性は盲目的に、つまり知らないうちにこの目的を達成してしまうのではない。理性は自覚的存在であり、理性の歴史にはいわば最初から眼がはめ込まれているからである。しかもそれは無益にはない。だからこそ禍悪は、それがこの目的の実現へと理性を駆り立てるとき、同時に

それを自覚へと駆り立てるのである。つまり、この歴史において人間的理性は理性の独裁的支配という最終的な目的を自覚的に達成すべく、最初から運命づけられているのである。しかし（自覚的に）というのは（自己の本性の解明とそれに基づく歴史の構成を本務とするような理性の自己省察を介して）ということに他ならない。その限りにおいて我々は、そもそもこの自己省察は不可欠な要素としてこの理性の歴史の内に組み込まれている、と言っているのである。

ところで、この自己省察はこの歴史においてただ一回きり行われる、というものではない。むしろ、かかる理性の自己省察は無数におこなわれてきた、と考えられなければならない。その限りでは、創世記第三章における理性の自己省察もまた、これらの多くの自己省察の一つと見なさない。この自己省察を多くの自己省察の内の一つと見なしうる立場にシェリングが立っている、ということは、彼が批判的解釈において自らの解釈の正当性を示すために他の神話を引き合いに出している、ということの内に、更には『悪の起源』の問題設定そのものの内に現れている。し

かしながら、この立場とは一体いかなる立場なのか。ここでシェリングは単なる個人の立場はいうまでもなく、時代の立場すら超越しているように見える。したがって、彼が立っているのは人間的理性の歴史においてその主体として考えられる人間的理性一般の立場とでもいうべき立場以外にはありえないように思われる。

しかし問題は、このように創世記第三章を一つの事例と見なし得るような立場に立っているにもかかわらず、敢えて創世記第三章が解釈の対象として選ばれているのは何故か、ということである。それを単なる偶然と考えないなら、創世記第三章が彼にとって特別な意味を持っている、と考えるのが順当である。もつともこのことについてシェリングは何も述べていない。しかし、この著作の中で創世記第三章が繰り返し人間的理性の最古の文書と呼ばれていることに着目すると、創世記第三章における理性の自己省察とは、シェリングにとって、いわばその典型もしくは原型という意味を有していたのではないか。つまりシェリングは、創世記第三章を人間的理性の自己省察の最古の文書と見なし、この理性の自己省察が明らかにする人間的理性の本質

に基づいて人間的理性の歴史を比較的な意味で a priori に構成しているが、この企てを通して彼が最終的に意図しているのは、この理性の歴史においてなされるべき理性の自己省察の、いわばその原型を描き出す、ということであつたのではないか。

もつとも現段階では我々はこの解釈を絶対的に正しいものとしてではなく、単なる一つの可能な解釈として提示しているにすぎない。しかし同時にこの解釈は我々の考察が進むにつれて次第にその確からしさを増していくものとして提示されている。したがってひとまず我々は概観してきた『悪の起源』の内容をこの解釈の内に集約し、次の課題に移ることにしたい。既に述べたように、それは、このような内実を有する『悪の起源』に対して『哲学一般の形式の可能性』は一体いかなる関係にあるのか、という問題である。

## 六

『悪の起源』執筆の二年後、つまり一七九四年の九月九日にシェリングは『哲学一般の形式の可能性について

(Ueber die Möglichkeit einer Form der Philosophie überhaupt)』を脱稿している。この著作は、同年に公刊されているフィヒテの『知識学の概念』に触発されて書かれたもので、これと内容的に極めて密接な関係にある。<sup>(三二四)</sup>『知識学の概念』は彼のいわゆる知識学の理念が初めて明確な形で提示される、その意味で記念碑的な著作と言うことができる。フィヒテ自身の説明によると、知識学というのは、人間的知識の体系が存在する、ということ、それ故に又、人間的知識の体系の内はこの体系全体を基礎づける絶対に確実な究極根拠が存在する、ということを前提している。<sup>(三二五)</sup>知識学とは、この存在が前提されている人間的知識の体系の叙述に他ならない。<sup>(三二六)</sup>故に知識学は、この体系の究極根拠を表現している命題「所謂「第一根本命題」をその内に含んでいないればならない。<sup>(三二七)</sup>この命題は「自我は自我である」というものであるが、その意味は、人間的知識の体系を最終的に根拠づける作用が、自我が自己自身を定立する自由な作用である、ということである。<sup>(三二九)</sup>この自我の自己定立という根源的作用から、知識学は人間的知識の全体系を導出しようとするのである。<sup>(三三〇)</sup>この『知識学の概念』の根本思想は『哲学

一般の形式の『可能性』に殆どそのままの形で受け継がれている。それ故、単に根本思想ということに着目して二つの著作を比較した場合、『哲学一般の形式の『可能性』が『知識学の概念』の単なる再説と見なされたとしても、或る意味では致し方ないのかもしれない<sup>(四)</sup>。しかし、結果として単なる再説となつているとしても、それが敢えて企てられてたものである以上、そこにも何らかの意味があると考えるべきではないか。ただ、その意味を理解する為には、『哲学一般の形式の『可能性』に受け継がれている『知識学の概念』の根本思想が、シェリングの思想の発展という文脈においていかなる意義を有しているか、ということを一度、徹底的に反省してみなければならぬのである。

『悪の起源』は創世記第三章を理性の自己省察の最古の文書と見なし、それが明らかにする人間の精神の本性に基づいて人間の理性の歴史を比較的な意味で *a priori* に構成しようとするものである。この歴史の目的は理性の独裁的支配、つまり理性が自己の可能性を最大限に開花させると共に、感性を完全に自己の支配下に置くことにより、一切の過悪から解放される状態、一言でいえば、理性の導きと

いう高次のレベルで再び獲得される人類の新たな黄金時代である。しかしこの歴史の内には、かかる目的に至る為の必然的な準備段階として、理性がその自己省察において自己の根源に透徹し、そこから理論的知識と実践的知識の一切を基礎づける段階が組み込まれていた。しかもシェリングはこの段階について次のように語っていたのである。

しかしこの崇高に心を奪われる以前に、理性自身が自発的に、理性に固有の事柄について、特別に育成される期間がなければならぬ。それ故、この時期においては、我々自身の内根拠を持つ真と善の究極的原理が探求され、教養と(経験に基づくものを含む)学の全体がこの確固たる基礎としての原理の上に打ち立てられるのである<sup>(四)</sup>。

この言葉が記されたとき、もちろん知識学は未だ世に現れていない。しかし、ここで待望されている学とフイヒテの知識学とが、その基本理念において同一である、<sup>(四)</sup>とは、誰の眼にも明らかであるように思われる。ところでシェリングは、『哲学一般の形式の『可能性』が『知識学の

概念』を機縁として成立したと言っているが、彼を『哲学一般の形式の可能性』の執筆へと駆り立てている衝撃がどこから来ているのか、ということについては、何も語っていない。だが、この衝撃はこの二つの学の同一性から発しているのではないのか。つまり、その衝撃は、彼にとつて知識学の登場が『悪の起源』の構想する理性の歴史において、その最終段階の幕開けを告知するものに他ならなかった、ということに由来しているのではないか。言い換えると、もし知識学の根本思想がシェリングの眼に無類のものとして映っているなら、それは、この思想が『悪の起源』が構想する理性の歴史を背景として眺められているからではないのか。その限りにおいて又、『知識学の概念』が彼をして『哲学一般の形式の可能性』の執筆へと駆り立てた直接の原因であるとする、『悪の起源』における理性の歴史という前提は、いわばその背後に潜んでいる深層の原因であった、と言いうるのではないのだろうか。

仮にもしそうであるとすると、傍目には『知識学の概念』の根本思想を単に反復しているかのように見える、この同一の行為が、シェリングにとつては、遙かそれ以上の意義

を持つているということも、決してあり得ないことではない、ということになる。というのも、『哲学一般の形式の可能性』は、それがたとえ知識学の根本思想の単なる再説にすぎないとしても、彼にとつては、かかるものとして既に『悪の起源』が素描する理性の歴史を前提し、その内に深く根を下ろしているはずだからである。それ故、彼が知識学の根本思想を反復することによって遂行しているのが、この再説そのものであるように見えるなら、それは我々が事態の表層を見ているからかもしれないのであり、したがって我々は一端こうした見方を封印し、理性の歴史という一層根本的な観点から、この事態を眺めなければならぬのである。だがそうすると次のような考えがおのずと浮び上がってくる。それは、知識学の根本思想を反復することによってシェリングが遂行しているのはこの再説のものではなく、このことを介して『悪の起源』が構想する理性の歴史の過程プロセスを自ら推し進めることであつたのではないか、言い換えると、『悪の起源』において理性の歴史の最終目的に至る為の必然的な準備段階とされている理性の自己省察を、今やシェリングは『哲学一般の形式の可能性』

において、知識学の根本思想を反復することによって自ら遂行しようとしているのではないか、という考えである。

だがこの考えは断じて単なる思いつきなどではない。或る人々が言うように、たしかに『哲学一般の形式の可能性』の本論部分は『知識学の概念』の根本思想の再説となつていくかもしれない。しかし同時にシェリングはこの企てについての反省もおこない、目立たない仕方ではあるが、それを後<sup>ナハシユリアト</sup>記として、他ならぬこの著作の一部としているのである。しかもそれによると『哲学一般の形式の可能性』が目指しているのは、知と信と意欲を共通の根源において把握することによってそれらの統一をもたらし、それによって人類の唯一真なる導き手となり、最終的に人類を一切の苦しみから解放しうる、そうした学の構築に他ならないのである。<sup>(四四)</sup>しかるにこれはまさしく彼が『悪の起源』において理性の歴史の最終目的に至る為の必然的な準備段階としての理性の自己省察に与えていた使命であつた。<sup>(四五)</sup>それ故、その限りに於いて我々は、この後記の言葉の内に、シェリングが次のことを、つまり『哲学一般の形式の可能性』における理性の自己省察が、嘗て彼自身が『悪の起源』にお

いて理性の歴史の最終目的に至る為の必然的な準備段階としていた理性の自己省察と同一のものである、ということをはつきりと自覚しつつこれを遂行している、ということを確認かめうるのである。

また『悪の起源』は、この理性の自己省察を理性の歴史の最終目的に至る為の必然的な準備段階とすることによつて、この省察が理性の自己省察の中で特別な位置を占めている、ということを既に暗示していた。だがシェリングは、この自己省察を自ら引き受けることによつて、このことについての明白な意識に到達している。つまり、この省察において人間的理性は自己自身を、知識学の第一根本命題によつて表現される自己の根源的作用において把握することになる。この観点から見ると、他の理性の自己省察は全て自己を根源において捉え損ねており、その意味で不完全な自己省察と言わざるをえない。しかしながら、これを人間的理性の歴史の内<sup>アウシテリウネ</sup>で力動的に捉え直してみると、それらの自己省察は、たしかにそれ自体としては全て不完全であるとしても、同時に不完全性を次第に克服していく明白な方向性を有している。<sup>(四六)</sup>つまり、理性の自己省察は繰り返さ

れるたびに次第に精錬されていくのであり、その極限に現れるのが今ここでシェリングが遂行している理性の自己省察に他ならない。それ故、この最後の省察には、正当にも、理性の自己省察の完成という意義が与えられている。

ここで問題となっているのは、あらゆる哲学的探求の最終目的を実現する、ということである。<sup>(四七)</sup>

すなわち、このときシェリングは、『哲学一般の形式の可能性』における理性の自己省察が、嘗て『悪の起源』において彼自身によって理性の歴史の最終目的に至る為の必然的準備段階とされてきた理性の自己省察と同一のものである、ということを見ていると同時に、この理性の自己省察によって、この歴史において太古以来連続として受け継がれてきた理性の自己省察がいま此処で完成にもたらされようとしている、ということをも自覚しているのである。これを冷たい氷のような認識と見なすことはできない。むしろそれは心を奥底から燃え滾らせる認識と考えられなければならない。『哲学一般の形式の可能性』に漲ってい

る激烈な調子はここに源を有しているように思われる。だとすると、その字句は、それがフィヒテのものであろうと、独特の調子を帯びることになるのではないか。というのも、それを持ってこれらの字句が書き記されているこの情熱の内には、人間的理性がたどってきた過去と、漠然とした形においてではあるが、これからたどるべき未来とが現前しているからである。

だがこのことによって我々は『哲学一般の形式の可能性』の『悪の起源』に対する関係を、確定的にはないが、ひとまず言い表しうる地点にまで到達している。というのも我々は、シェリングが『悪の起源』において人間的理性の歴史においてなされるべき理性の自己省察の、いわば原型を描き出している、と述べていたからである。したがって今やこのように言わなければならない。『哲学一般の形式の可能性』においてシェリングは、嘗て『悪の起源』において彼自らがその原型において描き出していた理性の自己省察を再び、ただしその完成形態において遂行しようとしているのである、と。もつとも我々は——後のシェリングの言い回しを用いるなら——この二つの著作が実際にか

る関係にある、ということをも、決して a priori に証明することはできない。しかし、もし二つの著作がかかる関係にあるとすれば、この原型は、理性の自己省察の完成という企ての内に働き、現実<sup>（四九）</sup>にそれを限定することによって、自らが原型である、ということをも a posteriori に証明するはずである。だが、それを跡づけることは、残念だが、ここではもうできない。というのも、そうすれば我々は与えられた紙数と自らに課していた課題の範囲とを大幅に越え出てしまうことになるからである。

## 七 結語

これまでの殆どの哲学史が叙述しているような、その主潮流<sup>（五〇）</sup>にのみ目を向けている限り、シェリングという哲学者は『哲学一般の形式の可能性』を携え、カントの批判哲学の根拠づけという共通の課題をめぐってラインホルトやフィヒテが白熱した議論を戦わせた当時のポスト・カント的とも言うべき哲学状況の、まさにその最前線に突如として文字どおり彗星の如く、しかもフィヒテの教説を信奉する彼の単なる学徒ないし協力者として現れたかのよ

うに見える。しかしこうした見方をひとまず離れて、シェリング自身の思想的発展の流れの内に身を浸し、それをその源泉へと遡ってみれば、彼が既に当時彼なりの思想的過去を有し、彼なりの曲折を経て漸く『哲学一般の形式の可能性』にまで達している、ということが解る。つまり、この著作の背後には『悪の起源』が構想する理性の歴史という前提が、もしこの前提の存在を十分に理解していないと、この著作におけるシェリングの意図が全く誤解されてしまうほどに、この著作そのものにとつて本質的なものとして潜んでいる、ということが了解されるのである。だがそうであるとすると、もはや我々は『哲学一般の形式の可能性』をシェリングの哲学的思索の出発点と見なし、そこから彼の全ての思想を理解しようとするような、殆ど妄想にも等しい先入観の内<sup>（五一）</sup>にいつまでもとどまっているわけにはいかない。その代わりにシェリングの哲学的思索の出発点と見なされるべきは『悪の起源』なのである。というのも、一般に彼の哲学的思索の出発点と見なされており、しかも全面的にフィヒテに依存していると考えられている『哲学一般の形式の可能性』が、たしかにその表層においては『知

識学の概念』の再説という外観を呈しているとしても、その深層においては必ずしもそうではないということを知ち、それが『悪の起源』の主題の更なる追求に他ならず、その意味で今もなお『悪の起源』の視圈の内部を動いているということを知ち、一通り論述を終えた今、我々はもはや反論の余地がないほど十分に明らかにしえたことと確信しているからである。だが既に冒頭において述べたように、我々がここに筆を執ったのは、ただこのことを是非とも明らかにしたい、と考えたからに他ならないのである。

(一) この論文が一体いつ頃から書き始められいつ頃迄に完成したのか、ということを正確に特定し得るような資料は今のところ見つかっていない。最近のアカデミー版全集の編者はこの論文が書き始められたのを早くとも一七九二年の四月以降のこと、その完成の時間を遅くとも九月二十六日以前のこととしている。その上で彼はこの論文は九月二十六日直前の短期間で執筆された可能性が高いと述べている。Vgl. Schelling, F. W. J.: *Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, Historisch-kritische Ausgabe*, Reihe I, Werke I, Hsg. v. W. G. Jacobs, J. Janzén und W. Schieche, Stuttgart-Bad Cannstatt 1976 (= AA I, 1), Editorischer Bericht, S. 52-53.

(11) Vgl. Editorischer Bericht AA I, 1, S. 52; vgl. auch Jacobs, Wilhelm G.: *Zwischen Revolution und Orthodoxie? Schelling und seine Freunde im Stift und an der Universität Tübingen. Text und Untersuchungen.*

Stuttgart-Bad Cannstatt 1989, S. 60.

(11) Vgl. Jacobs, Wilhelm G.: "Anhaltspunkte zur Vorgeschichte von Schellings Philosophie" in: *Schelling, Einführung in seine Philosophie*, Hsg. v. H. M. Baumgartner, Freiburg/München 1975, S. 27. 「マヌメゾニアと新聞の時代におけるよりも読書文化の時代の方が一般によく書物が読まれていたとしても、それでもシェリングの仕事は破格である。学位論文を携えて世に出たとき、彼は文献を並はずれて広範囲に渡って受容していただけてはならず、それらの文献の諸問題を彼自身の構想の内に取り込んでいたのである。」

(四) Vgl. Editorischer Bericht AA I, 1, S. 56f.

(五) Vgl. Editorischer Bericht AA I, 1, S. 57.

(六) Vgl. Schulz, W.: "Die Wandlungen des Freiheitsbegriffs bei Schelling" in: *Vernunft und Freiheit. Aufsätze und Vorträge*, Stuttgart 1981, S. 39. 「シェリングは一七七五年に生まれた。彼はチュービンゲンのシュテューブで学び、そこで十九歳の時に最初の哲学的著作『哲学一般の形式の可能性』を著した。」

(七) De malorum origine AA I, 1, S. 63f.

(八) Vgl. De malorum origine AA I, 1, S. 76. 「更にこの章全体のあらゆる設定と物語の性格の全体が、それが現実の出来事の物語とどうよりむしろ神話である、とどういふことを物語っている。」

(九) De malorum origine AA I, 1, S. 64f.

(10) De malorum origine AA I, 1, S. 65f.

(11) Vgl. De malorum origine AA I, 1, S. 76.

(12) De malorum origine AA I, 1, S. 77.

(13) Vgl. De malorum origine AA I, 1, S. 78. またシェリングの指示に於けるものではないが、この箇所を理解するために「アウグステヌス(清水正照訳)『創世記逐語的注解』(九州大学出版会一九九五年)を参照した。

- (一四) De malorum origine AA I, 1. S. 78.  
 (一五) De malorum origine AA I, 1. S. 83.  
 (一六) Vgl. De malorum origine AA I, 1. S. 79. Vgl. auch Übersetzung v. R. Mokrosch, AA I, 1. S.123.  
 (一七) Vgl. De malorum origine AA I, 1. S. 79. 「古代の民族の伝承は、単に人類の根源的な幸福状態だけでなく、黄金時代からより悪しき状態への移行の記述に関しても、驚嘆すべきほどに互いの一致を見せつゝ。」  
 (一八) Vgl. De malorum origine AA I, 1. S. 82. 「人間の悪の説明に際して、太古の伝承がこのように一致してゐる根拠としては、人間の普遍的本性の考察とらふこと以外にはなご。」  
 (一九) De malorum origine AA I, 1. S. 78.  
 (二〇) Vgl. De malorum origine AA I, 1. S. 85f.  
 (二一) Vgl. De malorum origine AA I, 1. S. 85. Ann. A.  
 (二二) Vgl. De malorum origine AA I, 1. S. 89f.  
 (二三) De malorum origine AA I, 1. S. 93.  
 (二四) De malorum origine AA I, 1. S. 94.  
 (二五) De malorum origine AA I, 1. S. 95.  
 (二六) Vgl. De malorum origine AA I, 1. S. 82. Ann. K. 「人類の歴史の究極的根拠は人間の本性の内に探し求められよう。」  
 (二七) Vgl. De malorum origine AA I, 1. S. 95.  
 (二八) Vgl. De malorum origine AA I, 1. S. 86f. Ann. C. 「人類の哲学の歴史は少なくとも比較的な意味で a priori に叙述せられよう。」  
 (二九) Vgl. De malorum origine AA I, 1. S. 94.  
 (三〇) De malorum origine AA I, 1. S. 99.  
 (三一) De malorum origine AA I, 1. S. 97f.  
 (三二) Vgl. De malorum origine AA I, 1. S. 93.  
 (三三) De malorum origine AA I, 1. S. 63.

- (三四) Vgl. Fuhrmans, H.: *F. W. J. Schelling. Briefe und Dokumente*. Bd.1. Bonn 1962, S. 51f. 一七九四年九月二六日付フイヒテ宛書簡「同封の著作は主として、哲学界に新たに大きな展望を開くこととなつた貴方の最近の著作に関連して書かれ、その一部は実際にそれを機縁となつたものです。ひよつとすると、この事によつて同封の著作は貴方に献呈される幾ばくかの権利をも有しているかも知れません。」  
 (三五) Vgl. Fichte, J. G.: *J. G. Fichte - Gewantungsrede der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Hsg. v. R. Lauth u. H. Jacob. Bd. 1. 2. Stuttgart-Bad Cannstatt 1965 (= GA I, 2). Begriff der Wissenschaftslehre S. 124.  
 (三六) Vgl. Begriff der Wissenschaftslehre GA I, 2. S. 126.  
 (三七) Vgl. Begriff der Wissenschaftslehre GA I, 2. S. 124.  
 (三八) Vgl. Begriff der Wissenschaftslehre GA I, 2. S. 140.  
 (三九) Vgl. Begriff der Wissenschaftslehre GA I, 2. S. 150f.  
 (四〇) Vgl. Begriff der Wissenschaftslehre GA I, 2. S. 148.  
 (四一) Vgl. Lauth, R.: *Die Entstehung von Schellings Identitätsphilosophie in der Auseinandersetzung mit Fichtes Wissenschaftslehre (1795-1801)*. Freiburg/München 1975, S. 13. 「一七九四年の Jubiläum-Messe において公にされたフイヒテの『知識学の概念』は即座にシェリングをして一つの著作を執筆させることになつたが、この著作はフイヒテが展開しているのと同一の思惟の歩みをもう一度繰り返してゐるのである。」  
 (四二) De malorum origine AA I, 1. S. 98.  
 (四三) この点に関して久保陽一氏は筆者と同様の見解を表明している。久保陽一「チュービンゲン・シェンタイプにおけるシェリング」(西川富雄監修『シェリング読本』法政大学出版局一九九四年) 四八頁

(四四) *Vgl. Form der Philosophie AA I, I, S. 299f.* 「しかし著者は願っている。私の読者の全員が偉大な感情と完全に無縁ではない、ということ。遂に実現しようとしている知と信と意欲の統一への期待は、これまで真理の声を耳にすることができた全ての人の心に、この偉大な感情をどうしても惹き起こさずにはいられないのである。この統一は人類の究極の遺産であり、人類は間もなくこの遺産をこれまでよりもはつきりと要求するだろう。」

しばしば哲学者達は、自らの学が人間の意志に、われわれの種の全体に殆ど影響を与えない、ということを嘆いてきた。しかし彼等は同時に、自分が何を嘆いているのか、考えたことがあるのだろうか。彼等は、未だ嘗て現存したことの無い学が何の影響も与えたことがない、ということ、ただ人類の一部だけが、しかも互いに全く異なった観点から、真なるものと考えてきたような、諸々の根本命題が受け容れられなかった、ということ、を嘆いているのである。いったい誰が自分自身もまだ唯一真なる導き手と見なしえない者に随うというのであろうか。いったい誰が今なお一般に多くの人が疑念を抱いており、人によって評価の全く異なる葉を用いて人類の苦しみを癒そうとするのであろうか。神の姿をとった永遠の真理を、天から地へと呼びよせる前に、それを見と誰もが永遠の真理を永遠の真理であると認めざるをえない、そうした諸徴表を、まずは人間自身の内に探し求めるがよい。そうすれば、残りのものは皆、与えられるであろう。」

(四五) *Vgl. De maiorum origine AA I, I, S. 98.* 「しかしこの崇高に心を奪われる以前に、理性自身が自発的に、理性に固有の事柄について、特別に育成される期間がなければならぬ。それ故、この時期においては、我々自身の内に根拠を持つ真と善の究極原理が探求され、教養と(経験に基く)ものを含む学の全体がこの確固たる基礎としての原理の上に打ち立てられるのである。この時期には最後

に、個人だけでなく全人類にも課せられている最高にして究極の目標が予感され、理性の法則に基づく人類の最も聖なる法則が承認されるのである。そこから初めて唯一の法則と唯一の目標によって束ねられている唯一の人間の家族という人間精神にとって重要な概念が結果してくるのである。」

(四六) *Vgl. Form der Philosophie AA I, I, S. 268f.* 「しかしそれでもやはり、ちょうど(二二)で、あの特定の結合が精神に押し迫ってくる時に一緒に感じられる力は、人間精神の中には、実際にきつとこの結合の根拠があるのだろうか、これまで哲学はそのものによって導かれていたにもかかわらず、この根拠そのものには未だ到達することになく、ある特定の内容とある特定の形式との絶対的な結合を探し求めてきたのかもしれない、という考えを生じさせずにはいられないのである。——この絶対的結合は、哲学が、ただ漸進的にのみ、そこへ接近していくような、一つの理念である。そして、人間精神そのもの内に存する、あの根拠を見つけない限り、哲学は、この理念を、多かれ少なかれ、曖昧な形でしか表現しえないであろう。また哲学の形式が、その内容を、或いは、形式がその内容を導くのであるとすると、理念の内には、ただ一つの哲学しかありえず、他方、他の哲学は全て、この唯一の哲学とは異なる仮象の学であり、前提に従えば、単なる恣意が生み出したものなのである、ということも、同じようにして、明らかなのである(確かに、この恣意は、あの人間精神の内に存する根拠そのものによって導かれてはいたけれども、それによって限定されてはいなかったのである)。」

(四七) *Vgl. Form der Philosophie AA I, I, S. 299.*  
(四八) *Vgl. Schelling, F. W. J.: F. W. J. Schellings sämtliche Werke. Hrg. v. K. F. A. Schelling. Abt. 2. Bd. 3. Stuttgart-Augsburg 1858, S. 128.*

(四九) (二二)では詳しく述べることも一々論拠を挙げることでもでき

ないが、終わりに今後の展望として、以下のことを書き記しておく  
たい。

この論攷において、我々は『哲学一般の形式の可能性』が『悪の  
起源』の視圈の内を動いている、ということを示明らかにした。しか  
し我々は、『哲学一般の形式の可能性』が『悪の起源』の視圈の必ず  
しも全てを覆い尽くしているわけではない、ということも、つまり  
前者が主題として居るのは後者が主題として居るもの単なる一部  
にすぎない、ということも、同時に指摘しておかなければならない。  
というのも、『哲学一般の形式の可能性』における自我の自己定立の  
作用と『悪の起源』において人間の理性の最初の発現と見なされて  
いる作用（それによって人間が黄金時代と決別する作用）は、それ自  
体としては、同一のものと考えられる。「この追放の主導者は理性そ  
のものである。」*De malorum origine* AA. I. 1. S. 86.]。そこでこの自我  
の自己定立の作用を『悪の起源』の視圈の内置き直し、それを人  
間的理性の歴史の主体として捉え直してみると、この自我の自己定  
立の作用はまず第一に自然との統一を前提し、第二に自己をかか  
るものとして自覚するまで、必然的に神話的理性の時代を経ざるをえ  
ないからである。

この（自然との統一における理性）と（神話的理性）というのは  
『悪の起源』の視圈を構成する不可欠の契機であると思われる。或  
いは、『悪の起源』をシェリングの哲学的思索の出発点と解しようと  
すると、彼の哲学的思索のプログラムの内には、自然と神話の契機  
が必然的なものとして最初から組み込まれている、と言ってもよい  
かもしれない。じつさい、『悪の起源』の翌年に『神話論』が、更に  
又『哲学一般の形式の可能性』と平行する形で、彼の最初の自然哲  
学的著作と言ふべき『テイマイオス注解』が執筆されているが、我  
々の考えが間違いでなければ、これらの著作は決して孤立している  
のではなく、全体として『悪の起源』の視圈の更なる展開という意

義を有しているのである。

周知のように、『哲学一般の形式の可能性』はシェリングのフイヒ  
テとの思想的邂逅の最初の記 録でもある。しかしこの邂逅の本質  
は必ずしも十分に明らかにされていない。だとすると一度、次のよ  
うに反省してみてもよいのではないか。即ち、その原因の一端は、  
我々研究者たちの視野が予め狭められていることにありはしないか、  
と。つまり『哲学一般の形式の可能性』が『悪の起源』の視圈の内  
で、同時に『神話論』や『テイマイオス注解』との連関において考  
察されていない、ということが、彼らの邂逅の実相を見えにくくさ  
せているのではないか、と。

我々はもちろんこの反省を自ら実践するつもりである。この論攷  
はかかる反省の最初の試みなのである。

Der Ausgangspunkt der Philosophie Schellings  
— Über die philosophischen Bedeutung  
der Erstlingsschrift Schellings *De malorum origine* —

Kôki ASANUMA

Dieser Aufsatz versucht, Schellings Magisterdissertation *Antiquissimi de prima malorum humanorum origine philosophematis genes. III. explicandi tentamen criticum et philosophicum*(1792) als den Ausgangspunkt seines philosophischen Denkens zu verstehen.

Schellings Magisterdissertation ist nicht bloß eine bibel-exegetische, sondern auch eine philosophische Arbeit. Der Gegenstand ihrer Auslegung ist zwar das 3. Kapitel der Genesis. Aber dieses wird als das älteste Dokument der Selbstreflexion der menschlichen Vernunft, durch die sie ihre Natur untersucht, angesehen. Aufgrund dieser Selbstreflexion konstruiert sie »vergleichsweise a priori« ihre Geschichte.

Nun ist diese Konzeption von der Geschichte der Vernunft, die durch die Selbstreflexion von ihr selbst konstruiert wird, ein wichtiger Hintergrund der 1794 erschienenen Abhandlung *Über die Möglichkeit einer Form der Philosophie überhaupt*, die Walter Schulz Schellings erste philosophische Schrift nennt.