シェリング『自由論』再考（二）

――自由と「地」の世界――

森　哲郎

本稿は、前年の基督教学研究第八号登載の拙論の続篇である。便宜上、予め全体の概要を記しておく。

「自由」の本質は、多次元的である。例えば、所謂「宗教や言論の自由」は、近代の「主体性の形而上学」による「人間」概念に基づくであろうが、しかし、自由ということには、もうひとつ別の次元、即ち、自由自在の次元があるのではなかろうか。言論はあくまで人間の自由であろうが、しかし、必ずしも言葉が人間の自由になるとは限らない。却って、言葉の根源的不如意性は、人間存在の有限性の問題として、「宗教」の本質にも深く通底するであろう。そして、「宗教」が如何に解釈されようとも、「宗教」の一切の被解釈性を超えて、云わば、解釈以前に、何ものにも捉われぬ根源的自由の次元、当の人間自身よりも更に古く根源的な自在性の次元（＝非次元）が、宗教の根本本質に属しているのではなかろうか。このような次元――≪自由が人間のものでなく、人間が自由のもの≫（"Freiheit nicht Eigenschaft des Menschen, sondern: Mensch Eigentum der Freiheit" H. 11）である次元、或は自己（自由）がすべてであるよりも、却って、すべてが自己（自由）である世界を、シェリングの『人間的自由の本質』に於いて、≪地≫の問題として考えてみたい。

本稿では、シェリング『自由論』の三つの主題（トピカ）、即ち、（i）序論に於ける汎神論の場所、（ii）「実在と根底との区別」、（iii）「無底」（Ungrund）、この三つに通底する≪Grund（グルント）≫モチーフ――「存在の根拠」（Ontologie）と「根拠の存在」（Theologie）を巡る二重の問いを、自由のエレメント、及び≪地（じ）≫（Grund?）の問題として考えてみたい。特に（iii）の「無底」（Un-grund）には、注目すべき脱同一的な≪Grund（グルント）≫克服モチーフが窺える。

（i）の「場所」とは、端的に云えば「神―内―存在」（In-Gott-Sein. F. VII 411）であり、汎神論（Pantheismus : Gott ist Alles）

の繋辞（Kopula）に於ける「存在」と「根拠」の連関である。そこで、自由の観念論的形式性が踏み超えられ、有名な「意欲が根源存在である」（Wollen its Ursein F. VII 350）という根本命題と共に、「人間的自由」の新しい概念（「善と悪との能力」）が提示される。〔以上、ここまでが前年八号の拙論。〕

(ii)「実存」は「自己啓示」であり、同時に、「創造」である。「実存の根底」としての「憧憬」（Sehnsucht）の元初的動性に「対応する」（ent-sprechend）「かの憧憬の言葉」の解釈――人間の存在（言葉）を必要とする創造の秘義――を通して、(i)の新しい自由概念は、≪言葉が自由の可能性である≫と理解される。又、「精神」（Geist）に対して不思議な優位性を有する「霊魂」（Seele）の独自の包越性〔「内なる天空」と「深淵」（Ab-grund）をも含む如き〕の解釈によって、「無底」の≪Grund≫克服モチーフへの連関が開かれる。

(iii)「一切の根底以前」の無底の「無差別」と「端的な肯定」（愛）との特異な連関は、「無述語性」（Prädikatlosigkeit）の解釈によって開明される。だが、その際に、実存と根底との区別のみならず、根底と無底との区別が、≪図と地の非二元的差異≫によって、より深く理解されねばならない。実存（A）と根底（B）は、図（A）とその背景（Henter-grund：背後の根底B）に対応するが、無底としての≪地≫は、AでもBでもなく（Weder/noch）、総和でもなく、AとBを超えながら、各々に於ける全体である。地なしに図はない。地なしの図自体の存在は≪grund-los≫（Bなし）である。図は既に≪地―図≫である。≪図≫＝≪地図≫≠≪地≫。では、図ないしの地は有るか。≪地≫自体は、言詮不及。述語なし。だが、まさしく、この「無述語性」の只中に不思議な転換がある。地は有無に関して自由なのである。地は、図にのることはできない。地は自己なきものとして、徹頭徹尾、図のためにのみ存在する。図を図として目立たせながら、自己自身を隠すことが、地の本質なのである。この地の構造は、驚くほど、言葉と沈黙との関係に相応する。無底同様、沈黙には如何なる述語も無いが、この無述語性は、一瞬にして、一切の言葉の根源的開始性（Anfänglichkeit）へと転ぜられうる。(ii)で見た如く、人間的自由の可能性は言葉であったが、この言葉には、更に、無底的な沈黙の地がなければならない。言葉の根底が沈黙なのではない。言葉の無底こそが、沈黙なのである。言葉の底が脱けてこそ言葉は自由となることができる。言葉に於ける人間的自由、即ち、沈黙に対する言葉の優位は、地としての沈黙自身の求めるところに他ならない。地の隠れたる顕現と隠れなき自己忘却性は、「愛としての無底」の記述とかなり重なると思われる。無底は、すべてを呑み込む深淵というよりもむしろ、一切のものの表へ、自己なきものとして、愛として現前する。「一

切を貫きながらどこにもとどまらぬ」元初的無底の無住性と遍在性が、根源的自由の地なのである。

(七)

『自由論』は、シェリングの原文としては、章節の区切りを一切もたず、49の段落から成るひと続きの論述である。〔以下段落は§によって表示する。〕本文中から、序論(§§1～10)と本論(§§11～49)との区別は明瞭であるが、本論の区分けは、既に解釈を必要とする。差し当って、ハイデッガーの指示に従って次の如く、七つの部分に分節されうるであろう。即ち、本論「自由の体系の基礎づけとしての悪の形而上学」は、(1)「悪の内的可能性」(§§11～19 F. VII 357-373)、(2)「悪の普遍的な〝現実性〟」(§§20～22 F. VII 373-382)(3)「〝現実的〟悪の個別化の過程」(§§23～29 F. VII 82-389)、(4)「人間に現象する悪の形態」(§§30～32 F. VII 389-394)、(5)「悪に直面しての神の神性の義認」(§§33～36 F. VII 394-399)、(6)「体系の全体に於ける悪」(§§37～41 F. VII 399-406)、(7)「存在者全体の最高の統一と人間的自由」(§§42～49 F. VII 406-416)、の以上に分節されるとするが、ハイデッガーは、(1)から(4)までと最終の(7)を重視しており、特に(1)の§11から§§15までを「核心部」と呼び詳細な解釈を試みている。しかし、(2)から(7)までの叙述は、急に、順次簡略化され、特に(7)を重要といいながら、そこでの「無底」(Ungrund)に関しては不思議な沈黙を保っている(H. 125f. 195)。

我々としては、(1)の冒頭に提示される「実存」と「根底」との区別の「核心部」と、(7)の「無底」との連関を中心に、又、それとともに、第7の自由概念「未決定性」の問題(§ 20、22、24、27)を、上の連関に重ねて、以下の考察を進めてゆきたい。

さて、「自然の生ける根底」(den lebendigen Grund der Natur)を古人と共に問い直す「真の自然哲学の諸原則」に基づく考究の出発点として、かの区別、即ち、「実存する限りの存在者」(dem Wesen, sofern es existiert)と「単に実存の根底である限りの存在者」(dem Wesen, sofern es bloß Grund von Existenz ist)との「区別」(Unterscheidung)が、突如、出されて来る(§§11～12 F VII 357. cf. IV 114. 146. 163. 203)。《Existenz》(実存)と《Grund》(根底、根拠?)との区別が一体何処から由来するのか、又、「何のため」(wozu. F VII 406)の区別かと

いう二つの問いこそが、『自由論』の最深にして最高の決定的問題であり、特に後者(何のため)は、双方の区別のみならず「結合」の問題として、最終部(7)の《Ungrund》(無底)に於いて再論されることになる。だが区別の由来、或は区別の根はどうだろうか。[1]

既に《Wesen》、《Existenz》、《Grund》、を、各々、「存在者」、「実存」「根底」と翻訳することに、解釈を必要とする問題があると思われる。《Wesen》は、ここでは「本質」ではなくて、「その都度それ自身に於いて存立している個々の全体としての存在者」(H. 129) の謂であり、《Existerz》とは、所謂《essentia》に対する《existentia》の意味ではなくて、より古く根源的な《Ex-sistenz》として「自己から外へ踏—出し、その踏—出に於いて自己を啓示するもの」(das aus sich Herausstretende und im Heraus-treten sich Offenbarende. H. 129) であり、《Grund》とは、原因—結果・理由—帰結 (Grund-Folge) の原因・理由の如き《ratio》(根拠)ではなく、『シュトッガルト私講』や『ヒッシェンマイアへの答弁』に於いて強調されるように、「根底(土台、基底、制約)」〔Grund (Grundlage, Unterlage, Bedingung) VIII 173〕や「媒体」(Medium)、「基礎」(Fundamentum)、「地盤」(Basis) 等として、明瞭に場所的・エレメント的含意をこめて「根底」と翻訳されるべき言葉である。後に問題となる《Ab-grund》(深淵・脱底)や《Un-grund》(無—底、没根拠)との連関で、一応《Grund》を「根底」と呼んでおくが、しかし、「根拠」(ratio) から「根底」への移行転調には、実は、避けがたい翻訳上の問題以上の問題が含まれているのではないだろうか。翻訳語「根拠」と「根底」との微妙な乖離を、後に《地》のモチーフに於いて再び考えてみたい。

尚、根底と実存との区別は、表面的に見れば、自然と精神、非我と自我、事物と理性、容体と主体等の、要するに「実在的原理」と「観念的原理」との二系列に対応する面もあるであろうが、——たしかに「実在論と観念論との相互浸透」(Wechsel-durchdring F. VII 350) も語られていたが、「根底」と「原理」(Prinzip) との区別 (F. VII 356) もあり、実は単純ではないのであるが、一般には、所謂フールマンス的な「実在—観念論」(Real-Idealismus) の弁証法的図式で単純化されて理解される傾きがある (H. Fuhrmans: Reclam の『自由論』注解参照 S. 142ff)。

むしろ、この実存と根底との区別は、自由論直後の『答弁』で確認される如く、「実存の主体」(Subjekt) と「実

存の根底」との「区別」(VIII 356) であり、『シュトットガルト私講』(以下Sと略)や『世界時代』に於ける「存在者と存在」(Seyendes und Seyn)、「存在者と非存在者」(Seyendes und Nichtseyendes) 等の「区別」(S VII 436, WA VIII 210ff) に通底するものであり、「存在の主体」(das Subjekt des Seyns) と「存在」との斗い (Subjekt: ὑποκείμενον) を廻って、後に「存在の主」の構想へとまとめられてゆくことになる、存在論的な区別であると思われる (cf. X 17)。

要するに、この区別は、主体と根拠との区別、しかも存在の本質を廻っての存在区別であり、ハイデッカーに従って、これを「存在関連」(Seynsfuge. H. 130f.) とも呼べるであろう。因に、有名な、「存在と根拠：同一。存在：脱—底」(Sein und Grund: das Selbe. Sein: der Ab-Grund) というハイデッカーの『根拠律』(Der Satz vom Grund. S. 93ff) のもはや命題ならざる命題は、その「脱—底」(Ab-Grund) の「脱」(Ab-) をどう見るかによって、勿論シェリングとの決定的な立場の相異を示すであろうが、しかし、それにもかかわらず、この命題は、『根拠律』に於ける≪Grund≫のかの「転調」や「飛躍」(Satz: Sprung) の問題性をも含めて、ハイデッカーが不思議にも沈黙を守る、かの「無底」(Un-grund)——『自由論』にのみ独自な仕方で出ている——の問題次元へ通底するものではなかろうか。ハイデッカーの「存在の脱去」(Entzug) とシェリングの「存在の自己惹起」(Selbst-Anziehung) とは、云わば、何か逆対応的な関係をなすのかもしれない(「根拠の惹起」F. VII 379 参照。cf. X 101, M. 189 E. 76, 100 等「存在の根本矛盾」としての「惹起」参照)。いずれにせよ、実在と根拠(根底)との区別の由来を真に問うためには、「存在」の根源的本質を「意欲」(Wollen F. VII 350) と見るシェリングの立場の更なる究明を必要とするであろう。

さて、この区別が、「神はすべてである」(Gott ist alles) と云うその「神」に於いて見られるとどうなるか。「神以前もしくは神以外には何ものも存在しないから、神は実在の根底を自己自身のうちに有しておらねばならぬ」(F. VII 357)。ここまでならどの哲学も言うことであるが、その際に、この根底(根拠)を、例えば、「自己原因」(causa

sui) の如き「単なる概念」とするのみであって、「何か実的 (Reellem)、現実的なもの」(a.a.o.)――云わば、生ける斗い――としていないのである。そこで、根本主題が次の如く云われる。

「神の実存のこの根底は、神が自己のうちに有するものであるが、それは、絶対的に見られた神、即ち、実存する限りの神ではない。なぜならば、それは実のところまさに神の実存の根底にすぎないからである。それ (Er 大文字) は自然――しかも神のうちの自然 (die Natur――in Gott) なのである」(F. VII 357)。

そして、「分離」されぬが「区別」される、この「内的根底」は、「実存するものとしての神に先行する (vorangeht) が、しかし、同様にまた、神は根底の先者 (Prius des Grundes) である」(F. VII 358)。

ここには明らかに実存と根底との《循環》(Zirkel) が出ている。そもそも、根拠とは端的には《何処から》(Woher) であり、根底とは端的に《於いてある場所》とすれば、「顕勢的」(actu) に実存する神の《実―存》(Ex-sistenz) の根底とは、神の《踏―出》(Heraus-treten) の場所であろう。だが、何処から何処への踏出なのか。「概念」ではなくて、生ける自然をうちに含む「生命」としての神の自己踏出――自己から自己への円環 (Zirkel)!

この円環は、通常の思惟にとってどんなに不条理に見えようとも、永遠なる神の自己生成 (Selbst-werden) を示唆しており、自由論のテキストでは、「一切のものがそこから生成する円環」(F. VII 358) と言われるのみであるが、自由論以降の『世界時代』等では、これが更に深められて、云わば、ウロボロス (Uroboros) 的な、根源的自然の「廻転衝動」(Untrieb) とか、「永遠に始まり永遠に生じ絶えず自己自身を呑み込んでは絶えず自己自身を産み出す時間」(χρονος) に比されて、「根源本質者」(Urwesen) の隠れたる存在の根源的動性の問題として主題的に論究されている (VIII 230, 342, WA. 77, 68, 92, E. 85)。

この円環とともに、自由論(§14)では、諸事物に関して、「内在の概念が全面的に排除され」、「生成の概念こそが諸事物の自然本性に適合した唯一の概念である」(F VII 357) として、内在から生成への転換が語られる。だが注意

すべきは、「内—在」(Immanenz<Manenz<manere) の「在」(manere) に於ける「存在」(Vorhanednsein) の死せる固定性が拒絶されて、それに代る動的な「生成」(Werdrn) が問われることになるのであって、内在の《内》は、決して捨てられてはいないのである。「神—内—存在」(In-Gott-Sein. F. VII 415) は自由論の一貫して揺がぬ根本前提である。従って、諸事物の生成は、あくまで「神のうちの自然」から見られる。即ち、「諸事物は、その根底を、神自身のうちの神自身で有るのではないもの (was in Gott selbst nicht Er Selbst ist) のうちに、もつ、つまり神の実存の根底であるもののうちにもつ」(原文強調大文字 F. VII 359) のである。シェリングは、この文に脚註を付けて、「これこそが、唯一の正しい二元論 (der einzig rechte Dualismus) である。即ち、同時に統一を許す二元論である」(a.a.o.) と述べ、一応の結論としている。

この原初的二元論、即ち、神自身の内へまで徹底せられた原初的二元性——「神自身のうちの神自身であるのではないもの」(Was in Gott selst *nicht* Er selbst ist) に於ける、この「ない」(nicht)——こそが、自由論の核心をなすであろう。大文字で強調された「神自身」(Er selbst) の優位性 (Superiorität) へのシェリングの揺ぎない確信が、この驚べき《ない》(二元性) と「根底」の先行性 (Priorität) を大担に問わしめているのであろうが、次に続く文から、更に挑戦的な企てが開始される。それが、有名な「憧憬」(Sehnsucht) を端緒とする神の自己生成であり、元初的根底(過去性の深淵 Ab-grund. W.A) からの「自己啓示」としての「創造」である。挑戦的と言ったのは、その際に、「人間的により身近な姿で理解しようと欲すれば」(F. VII 359) と、シェリングが断りを付言していることである。これについては、自由論に関するエッシェンアイアーへの『答弁』の中で、近代の「主観性の哲学全体」に反して、人間の姿 (μορφή) は決して自明ではないからこそ、「無制限の擬人論」(Anthropomorphismus)、即ち、

「必然的存在[2]という唯一の点を除けば、どこまでも一貫した全体的な、神の人間化」(eine durchgängige und <den einzigen Punkt des notwendegen Seyns ausgenomene> totale Vermenschlichung Gottes, 強調原文 VIII 167)は既に覚悟するところだと述べられている。かかる神と人間の相互浸透——ゲーテの言葉を借りて言うならば、「神の擬人論」(Anthropomorphism) というよりもむしろ「人間の擬神論」(Theomorphism) ともいうべき人間の高揚(Erhebung)[3]——は、確かに自由論の叙述を難解なものにしているが、この双方、神の人間化と正しく理解された人間の神化は、シェリング独自の、神の自己啓示としての創造の秘義(「言葉」と「愛の秘義」F. VII 361, 408)に関わるものと思われる。端的に言えば、神の啓示は人間の存在を必要とするのである。[4] 創造の頂きにして安らぎ (Höhe- u. Ruhepunkt) に立たされる人間は、自己の中に自分でも知らない深く隠された「創造への関知」(Mitwissenschaft)[5] を有しており、神の根源的相関者 (σοφια)——存在からの自由を促される神自身の不可思議な受動性——と通底するような問題次元(後の「言葉」及び「霊魂」参照)を孕む存在に他ならないのである (F. VII 368. cf. XIII 304 302f. M 450 E 159 WA 36 VIII 295f)。

(八)

さて、人間的理解を覚悟で、神の内なる根底の本質が、今や次の如く、「憧憬」(Sehnsucht) と言われる。

「それは、永遠なる一者が自己自身を産まんとして感じる憧憬である。……それは、神を、即ち、底知れぬ統一 (die unergründliche Einhiet) を産まんと欲するが、しかし、その限り、この憧憬自身のうちにはまだ統一はない。それ故に、それは、それ自身だけで見れば意志 (Wille) でもあるが、しかし何ら悟性 (Verstand) を含まぬ意志である」(強調筆者 F. VII 359)。

この憧憬は、「未知の名前なき（namenlos）善」に焦れるにしても、己の対象を知らず、意識なき予感・衝動であり、「プラトンの質料」（Materie）や「波立ち沸きかえる海」（Meer）、「暗い不確かな法則」、又「母胎」（Mutterleib）、「認識の母」（Mutter F. VII 360）等の、所謂《Ma-》モチーフ[6]に比されているが、ロマン主義的な非合理性[7]（Irrationales VII 163）とは無縁である。

ここで重要なことは、暗い根底のこの憧憬が、創造に於ける神の内的生命の元初的動性（「神的現存在の最初の発動」<die erste Regung gottlichen Daseins.> F VII 360）――しかも根源的な二重の動性を含むということである。「底知れる統一を産まんと欲する」憧憬の元初的動性の二重性は、まさしく、この「底知れぬ」（un-er-gründ-lich：底を究めがたく測り知れぬ）という言葉に出てくるのではなかろうか。（「実在性の不可解の基底」<die unergreifiche Basis.> F VII 360 も参照。）「底知れぬ」と先の「名前なき」とは等根源的であり、底（根底）：測り＝名前＝言葉（messen, Maja, Magie 等《Ma-》モチーフ）の一連の対応、しかも、《根底と言葉》の云わば逆対応を見ることは驚くべきことではなかろうか。（後で「無底」及び《地》の問題として再考したい。）この「底知れぬ」という形容詞は、確かに「統一」に掛けられているのであるが、統一なき、統一（悟性）への意志としての憧憬の根源的動性の延びにまで及ぶと見ることも可能であろう。「根源存在」（Ursein）を「意欲」（Wollen）と見るシェリングの立場（見地）からして、統一なき憧憬の意志も、根底の意志でありながら同時に「底知れぬ」（次元なき）次元を含むのではなかろうか。憧憬には、少くとも、自己から出てゆきながら（実―存）、しかも同時に、自己の中に止まろうとする（根底）如き不思議な二重の動性があると思われる。そして、

「この憧憬に対応して（entsprechend：ent-sprechen ?!既に「言葉」！）、神自身のうちに一つの内的な反射的な表象（eine innere reflexive Vorstellung）が産み出される、この表象は、神以外のいかなる他の対象を持ち得ない以上、この表象をとおして、神は自己自身を一つの写像（Ebenbild：似姿）に於いて視る（sich selbst erblicken）ことになる。この表象は、絶対的に

見られた神がそれに於いて――神自身のうちに於いてのみであるが――現実化された最初のものであり、それは元初に神のもと(im Anfang bei Gott)にあり、神のうちに産み出された神自身(der in Gott gezeugte Gott selbst)である。この表象は、同時に、悟性であり、――かの憧憬の言葉(das Wort jener Sehnsucht)である。[原註：謎の言葉(答：das Wort des Rätsels)という如き意味で。]」(「対応」以外の強調原文 F. VII 360ff)。

根底の憧憬に対応する等根源的な、神の元初的な、この《spectrum》(表象にして像)は、極めて難解な思弁的(spekulativ: specere)主題であり、その詳細な展開は、『世界時代』及び『神話の哲学』に於いて究明されたが、これについては別に論じたことがあるので、我々としては、後に「無底」の「無述語性」(Prädikatlosigkeit. F. VII 406)を再考するためにも、ここでは、「対応」(応答)としての「かの憧憬の言葉」にのみ論考を限定しよう。

脚註に於いてシェリングが敢えて転語した「謎の言葉」とは、謎の如き言葉という意味ではなくて、同一の言葉が謎であり同時に謎を解く言葉(答)という意味であると思われる。そして、解かれ開かれる「かの憧憬」は、あくまで名前なきものとして、どこまでも言葉(名前)に先行する、云わば、言葉以前の沈黙に相応するのではなかろうか。「沈黙は在る、そして、それ(在る)だけで沈黙は偉大なのだ」(Max Picard: Die Welt des Schweigens S. 11)。「かの憧憬の言葉」とは、根底にして元初的自然としての沈黙――この沈黙からの最初の言葉、《沈黙の言葉》であると思われる。

因に、シェリングの有名な「何故」(Warum)の問い――「何故そもそも或るものが有るのか。何故無ではないのか」(XIII 7, 242, VII 155, VII 174)――この問いの源泉には、何故神は「光あれ」と言われる前にはじめに創られたのであって、何故「天地あれ」と言われたのではなかったのか、という創造の問い――「発語」への反問がある(VIII 331f. 243)。又、創造の元初的二重性(「二つの永遠なる元初」F. VII 408 や「根底の意志」と「愛の意志」F. VII 395)は、『自由論』以降の後期の中心主題であるが、この二重性も《沈黙の言葉》によって、より統一的に理解されるのではなかろうか。

しかし、この「言葉」は、「元初的自然のうちに措定された光」とか、（根底に）「閉じ込められた統一」（F VII 361）とも云われる、即ち、「この（元初的自然の）本質は、神の実存に対する永遠なる根底に他ならぬが故に、それは、みずからのうちに神の本質を、たとえ閉じ込められたままではあるが、云わば深底（Tiefe）の暗黒の中に輝く生命の閃光（Lebensblick）として含んでいずにはおれない（muß）」（強調筆者 F. VII 361）のである。この「光」又、「生命の閃光」としての「言葉」は、先の引用と共に、ヨハネ福音書のロゴス・キリスト論――『世界時代』には、過去性の深淵（父）を超克する子なる神（現在）のモチーフが明瞭である――をも想起させるが、ここ『自由論』に於いては、この光と闇も、[8]《沈黙の言葉》――やがて「無底」への展開を孕む――から解釈されると思われる。沈黙は言葉に先行する根底であり、更に、言葉の「地」をなしている。沈黙が無ではないこと――これが『自由論』の隠れた核心主題ではなかろうか。言葉の《地》をなす沈黙は、現在の直下に開かれる過去性の深淵（『世界時代』の主題）であり、『自由論』に於いては、かの「深い夜」（F. VII 360）――「実在性の不可解なる基底」（die unergreifliche Basis a.a.o.）[9]――でありながら、同時に、「無―底」（Un-grund）へ連なるまでの拡がりを含んでいる。ここに『自由論』の不思議な孤絶性とその後の文字通りのシェリング自身の「沈黙」（所謂「挫折」cf. H. 193-194）の由来もあるのではなかろうか。

つまり、沈黙は、言葉の生起（発言）それ自体によって前後截断され、言葉以前と言葉以後で、微妙に異なったものとして思惟されるべきと思われる。光と闇、言葉と沈黙は単純な二元性ではない。光に先行する闇、悟性に先行する、悟性なき憧憬[10]、これらの先行性――云わば、根底の層的な先行性も、実は、言葉以後から見られた先行性なのではなかろうか（詳細は後述「無底」参照）。第14節（§14）で、「言葉」としての「悟性の最初の働きは諸力の分開（Scheid-

ung：決開）である」（F. VII 361）と云われた後に、第15節（§15）以後、根底は「層」としてよりもむしろ「原理」として論述される傾きが出て来ること、[11] 更に後述の「無底」への連関の必然性にも、この沈黙の不思議な二重性――言葉と鋭く対立する根底的な沈黙と、言葉の《地》（背景）をなす無底的な非二元的沈黙――が隠れているのではなかろうか。ただし、この非二元性それ自体はどうしても言葉にならない。（「無底」の「無述語性」の問題。）

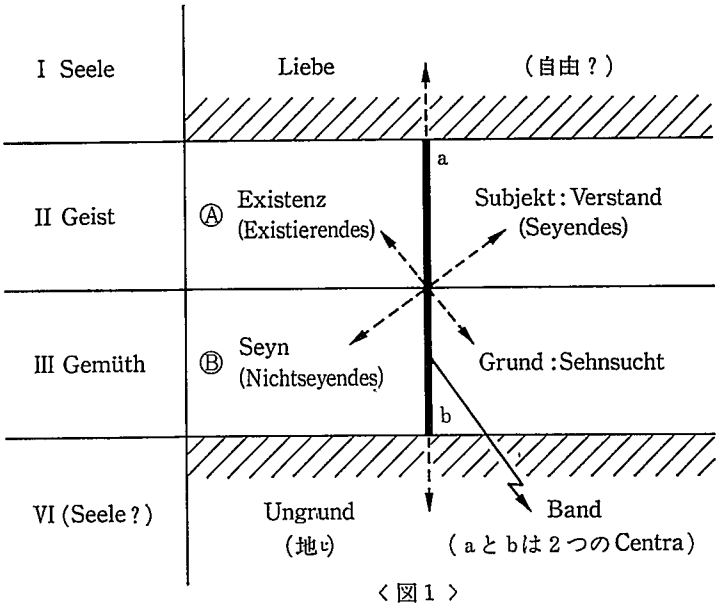
しかし、言葉とは創造であり、創造とは二元性の創造である。シェリングは、『自由論』の翌年（一八一〇）の『シュトットガルト私講』の中で、この二元性――神自身の中へ「無意識の原理」（「根底」に相応する）を仮定する――の必然性について次の如く述べている。

「この仮定の必然性の証明は、対立の根本法則（Grundgesetz des Gegensatzes：対立という根底・法則）に存する。対立なしには生命なし（Ohne Gegensatz kein Leben）。……（中略）いかなるものも、自己を顕わす（manifestieren）ためには、勝れた意味（ストリクト）でそれ自身でないところのものを必要（bedarf）とする」（強調原文 S. VII 435）。

この「対立の根本法則」、又「それ自身」のみの強調は、我々の《地》モチーフにとって注目すべき発言だと思われる。

この一八一〇年のS講義には、既述の如く「実存と根底」の区別に対応する「存在者と存在」（「存在の主体」と「主体の述語」）や「存在者と非存在者」の区別に関する論述（S. VII 436ff）、そして、又、講義の後半には、「人間的精神の3つの潜勢（ポテンシ）（Potenzen）としての、情動（Gemüth）、精神（Geist）、霊魂（たましい）（Seele）の区別（Unterscheidung）」（S. VII 456-474）が統一的に語られており、特に、「精神」に対する「霊魂」の圧倒的優位が語られており、後に、「無底」と「霊魂」との連関を見る上で極めて重要なものと思われる。それ故に、この「区別」の概要のみを記す。

人間の精神は、最深の実在性から、神へ連なる「霊魂」の高みへと次の如き分節を有する。（1）「情動」（Gemüth：情緒）は、



〈図1〉

(i)「憧憬」、内的重力 (Schwerkraft) としての「憂鬱」(Schvermut)、生命の「憂愁」(Melancholie) (ii)「欲狂、欲望、欲情」(Sucht, Begierde, Lust)「存在への飢餓」(Hunger nach dem Seyn)、(iii)「感情」(Gefühl) に分節される。(2)「精神」は、(i)「我意」(Eigenwille) (ii)特に限定されぬ「自由」、(iii)「悟性」の3つに分節される。ただし、「人間的精神の最も深い本質は狂気 (Wahnsinn) である」とか「悟性の土台は狂気である」(S. VII 470)――もし「霊魂」との連関が失なわれるならば――という大担な言葉は、重要である。(3)「霊魂」はもはや、そのうちだけで分節される階梯をもたず、(1)や(2)との連関が「芸術」や「学」、「宗教」として論じられる。霊魂は、「人格」以上の「非人格性」(Unpersönlichkeit)、「知る」必要のない「知」そのもの、「善」「美」と等置され、畢竟、「霊魂の本質は愛である」(S. VII 473) と云われる。以上の論述を考慮した上で、後の「無底」との関連のためにも、次の如き簡単な図を挙げておこう。

「霊魂」については自由論に於いて、第14節(§14)の終りに突如として次の如く語られる。

「この分開のうちで、従って自然的根底の深みから、諸

力の中心点として生起(エントシュテーエン)して来る生きた紐帯(Band)は霊魂(Seele)である。根源的悟性は、霊魂を、自分から独立した根底から内的なものとして浮かび上らせてくるのであるから、霊魂は、まさしくそれ故に、それ自身悟性から独立したままであり、一つの特別なそれ自身だけで存在する本質(存在者)(ein besondres und für sich bestehendes Wesen)として、あるのである」(強調筆者 F. VII 362)。

この文を〈図1〉と比べて戴きたい。霊魂(I)の悟性(II)からの独立性が、しかも根底(III)の深みから、内的生命の紐帯(AとBとの間の)として、即ち、IIとIIIとを貫く中心線として生成して来ること、更に「一つの特別な独自に存立する本質」(IV)――これは明らかに「無底」の記述と対応する――であることが語られている。IとIVとの云わば不思議な逆対応が、我々の《地(じ)》の主題である。

ところで「かの憧憬の言葉」を発するのは「永遠の精神」(F. VII 361)であると云われる。(ここには、所謂父・子・霊の三一性の反映もみられるが、それは、〈図1〉では、AとBとの内的統一として再びII(A)の頂点をなすような神の精神に相当するだろう。)この精神は、「精神それ自身がそれである愛に動かされて」元初的自然(根底B)の内へ「言葉」を「発言」(aussprechen)する、そうすると「悟性は、憧憬と相合して、自由に創造する全能の意志となり、元初には無規則であった自然を、自分固有(ボ)の本領(Element)、或は道具として形成作用を学む」(a.a.o.)のである。精神の発言の内的源泉に「愛」(AとBとの結合を促す)があることは注目すべきことである。

さて元初的自然からの創造及びその根源的動性は、AとBとの「二重の原理」(F. VII 362)、即ち、悟性(言葉)・光の原理と憧憬・闇の原理との云わば逆対応的関係によって貫かれている。どこまでも自己自身の内に閉じ籠もろうとする憧憬の抵抗(根底の深化)に対応して、悟性の光が根底の闇の内に深く射し込む程度に比して、一層大きな諸力の分開(決開)が促され、諸力の紐帯が解きほぐされ、実存の拡充と統一の高揚が現われて来る。[12] この生ける自然の動

性(創造)の究極は、光が闇の最深の極にまで到適し、「諸力の最高の分開」に於いて「元初的な暗黒性の最内奥且最深の点」が光へと全く「浄化」(verklären: 透明化)されるときであり、これは、他ならぬ「人間に於いて」のみ「起こる」(geschieht F. VII 363) のである。次の文は決定的である。

「(1)人間のうちにこそ暗闇の原理の全威力 (Macht) が存在すると同時に、その同じ人間のうちにこそ光の全勢力 (Krat) も存在する。(2)人間のうちには、最深の深淵と最高の天空とが、もしくは双方の中心が存在する (In ihm ist der tiefste Abgrund und der höchste Himmel, oder beide Centra)。(3)人間の意志は、神の萌芽——まだ根底のうちに存するにすぎない神の、永遠の憧憬のうちに隠された萌芽——である、神が自然への意志を固めたときに認めた、深みのうちに閉ざされた神的生命の閃光 (Lebensblick) である。(4)彼(人間)のうちに於いてのみ神は世界を愛した、そして、憧憬が光との対立に入ったとき、憧憬をその中心に於いて捉えたのは、ほかならぬこの神の似姿 (Ebenbild) であった」(文の番号及び強調筆者 F. VII 363)。

この文章は自由論の核心部中の核心[13]である。(1)の二つの「全力」(die ganze Macht: die ganze Kraft) の「力」の意味の異同は判然としないが、重要なのは、むしろ「全力」の「全」であろう。闇も光も各々全体丸ごと底脱けに人間のうちにある。光と闇、高さと深さとの逆対応的両極性の場が人間なのである。(2)で、「双方の中心」——これは〈図1〉のaとbの点に対応するが——と云われるが、「深淵と天空」は別々(複数扱い)ではなくて、あくまでひとつのもの、即ち、《根底の深淵と言葉の至高性》との「自由なる紐帯」(F. VII 374) として徹見されている。『S私講』では、「霊魂(こころ)は人間の内なる天空である」(S. VII 471) と語られる。(3)及び(4)では大胆にも、「人間の意志」=「神の萌芽」(BのA)=「神的生命の閃光」=「神の似姿」が述べられている。かの謎の言葉の発言の隠れたる根源的源泉としての「愛」は、実に、初めから、神の自己啓示としての創造の元初に於いて、既に人間の存在を予想せずにおれなかったという驚くべき思想がここに語られているのではなかろうか。人間が神の愛の場所、創造の中心[14]、

世界の場所となる！「人間」＝「神―内―存在」(In-Gott-Sein. F. VII 411) の中心。

この創造の場所(中心)としての人間は、『自由論』のテキストの上では、紐帯としての言葉に対応するだろう (cf. S VII 442)。少くとも、人間と言葉との不思議な等根源性は、幾重もの問いを呼び超こして来る(後述「無底」参照)。

「発言された(実在的な)言葉は、ただ光と暗黒(母音と子音)との統一のうちにのみ存在する。……そして言葉は、人間に於いて初めて完璧に発言される」(F. VII 363)。

この「言葉」(の発言)を導きとして、遂に、自由論核心部の結論が次の如く出される。

「かくて、発言された言葉のうちには、精神が、即ち、現勢的(アクトゥ)に実存するものとしての神が自己を啓示するのである。それで、霊魂が双方の原理の生きた同一性であるとき、それは精神である。そして、精神は神のうちに存在する。ところでもしも人間の精神のうちで、双方の原理の同一性が、神のうちと同様に解き難い (unauflöslich) ものであったとしたら、〔神と人間との〕区別は、存在しないでもあろう、即ち、精神としての神は、啓示されないであろう。それ故に神のうちでは固有の分離不可能 (unzertrenlich) なその統一は、人間に於いては分離可能 (Zertrenlich) でなければならない――そして、これが、善と悪との可能性 (die Möglichkeit des Guten und des Bösen) なのである」(F. VII 364 ∞15最終文)。

この結論部を極めて単純に要約すれば、精神としての神の自己啓示(＝実存)には、両原理の紐帯としての言葉が必要であり、この言葉(生きた同一性：統一)は、神のうちでは裂け難く結合しているが、しかし、まさしく人間に於いては、両原理の自由なる紐帯として、分離可能なる、破れうる、裂けうる言葉であるということである。更に短かく、「核心」の結論を言えば、畢究、言葉こそ自由の可能性である、ということになる。

＊　＊　＊　＊

だが、言葉とは、それ自身、既に常に、分離可能性（「一切の区別可能性」＜alle Unterscheidbarkeit＞ S. VII

442)を孕むものなのではないだろうか。「光あれ」と言われた神の言葉は、まさしく、最初の言葉、元初(Anfang:開始)の言葉として、既に、《区別あれ》という事自体(根源意志・命令の元初的二元性)なのではなかろうか。そうだとすると、かの区別、即ち、実存と根底との区別それ自身は、一体、何のためであり、何に根ざすものであろうか。ここに、我々は、自由論の「全探究の最高点」(F. VII 406)としての「無底」(Ungrund)の問題に直面するのである。

(ハ)

自由論に於いて「無底」が論究される箇所は、最終の第七群(§42—49、就中§43と44)であり、そこで全体の論述を回顧しながら哲学の体系(実は同時に宗教の体系)を再吟味する——シェリング自身も自覚せざる「挫折」(H. 193)[15]の反映もあっての故か——如き論調の下に、「無底」が語り出される。先ず、短い42節に於いて、実存と根底とのかの区別は一体「何のため」(wozu?)かと問い直し、双方の「共通の中心点」(F. VII 406)が存在しないか(とすれば絶対の二元論)、或は、存在するか(とすれば「光と闇、善と悪との絶対的同一性」のいずれかであるが如何！ というアポリアが提出され、これを解くために「無底」が、初めて、次の如く、語り出される。

「即ち、すべての根底以前に(vor allem Grund)、すべての実存するもの以前に、従って、総じてすべての二元性の以前に(vor aller Dualität)、一つの本質(ein Wesen: 存在者考)が存在しなければならぬ。これは元底(Urgrund)或はむしろ無底(Ungrund)と呼ばれる以外に何と呼ばれ得よう」(強調原文 F. VII 406)。

この原文強調——根底「以前」と「無底」——から直ちに明らかなことは、「無—底」(Ungrund)の「無」(Un-)

とは、「元—底」の「元」(Ur: 根源) であり、同時に《以前》ということである。そして、実は、この無底の命名(nennen) には、41節の最終文——創造過程の全論述の終りに於いて、「啓示の終局」を見据えながら、次の如く出されるひとつの問いに呼応していたのである。

「即ち、(1)精神すらもまだ最高のものではない、それは単に精神、即ち、愛の息吹 (der Hauch der Liebe) にすぎない。(2)愛こそは、しかし、最高のものである。(3)愛は、根底とそして実存者とが、(分離されたものとして)存在していた以前に、現に存在していたものであるが、しかし、まだ愛として存在していたのではない、そうでなくて——如何に我々はそれを言い表わすべきであろうか」(強調原文、文の番号付け筆者 F. VII 405-406)。

この三つの文は、絶妙な連結を示している。精神 (πνεῦμα: 風) は「愛の息吹」にすぎないと、先ず、精神以上(以前?)の愛の根源性を(1)で語り、(2)の「最高」から(3)の「以前」へと急転直下し、[16] そのうえで、「愛として」の「として」[17] を逆方向から問うような微妙な連結である。

愛は根底以前に現に存在していた。愛としてではないが、やはり愛であることは、決定的に重大なことではなかろうか。先の沈黙と同様に微妙な差異の問題である。愛と愛: 非同一性。

《愛として》でない愛、云わば、愛ならざる愛が、根底以前の元底、否、《無底と命名される》ということ、このことと、かの「核心部」の我々の結論《言葉こそ自由の可能性である》ということとの間には、或る不思議な対応が潜んでいるのではなかろうか。《として》は言葉に、《以前》は沈黙に対応するのだろうか。

それにしても、かの結論をやや拡張すると、言葉(紐帯にしてコプラ)の源泉としての愛が善と悪の可能性である、即ち、言葉(愛)が自由(悪)の可能性である、ということになるが、そうすると、これは極めて際どい危機 (Krisis cf. F. VII 366) を孕むことにならぬだろうか。だが、まさしく、ここに於いて、愛と精神、霊魂(こころ)と精神との決定的区別が問われる所以が存するのであ

る。精神は、我性の原理・意志と存在の原理である、〔悪の深い精神性参照[18]〕しかるに、「愛は自己自身から存在することはない。存在（Seyn）は所有性（Seinheit）、我執（Eigenheit）、隔離である。しかし、愛は我執の無（das Nichts d. E.）である」（VII 210 WA. 172）。〔∞20段落に於ける愛の≪das Wirkenlassen des Grundes≫の≪lassen≫は意味深い[19]、F. VII 375 参照。〕根底（＝自己閉鎖性の我意、又自己惹起 Selbstanziehung cf. F. VII 379）以前の≪無・底≫の≪無≫は、まさしく、この「我執の無」に対応する。愛としての無底は、云わば、一切のものの≪地≫として、一切を超え包みながら自ら「無」の如きものではなかろうか。

この「無」の如き愛は、直接的ではないが、云わば離接的に（disjunktiv cf. F. VII 407）、偉大なる斗争（πόλεμος：Heraklit B. 53, cf. H. 195）――自由（善と悪の可能性）を孕んでいる。自由と無底（愛）との関連を見るためにも、我々は、ここで、シェリングが「人間的本質の根源的未決定性」（die ursprüngliche Unentschiedenheit des menschlichen Wesens. F. VII 382）と呼んだ、もうひとつ別の「自由」（H. の第七の自由）概念を瞥見しておこう。

「人間は、善と悪とへの自己運動の源泉（Selbstbewegungsquelle）を平等に（gleicherweise）自己のうちにもつところの、かの頂上（Gipfel）に立たされている。つまり、人間のうちの諸原理の紐帯は、必然的なものではなくて、ひとつの自由な紐帯なのである。人間は、分岐点（Scheidepunkt）に立っている。いずれを選ぼうとも、それは彼の行（Tat）となろう。しかし、人間は未決定のうちにとどまることはできない。なぜなら神は必然的に自己を啓示せねばならず、創造に於いては、総じて曖昧なもの（Zweideutiges）は何ひとつ残ることはできないからである。[20] にもかかわらず、人間は、やはりまた、その未決定性から外へ踏出することができないようにも思われる、なぜなら、未決定性とはそうしたものだからである」（強調筆者 F. VII 374 cf. 358）。

この「頂上」や「分岐点」が、自由論の核心主題、即ち、「善と悪との能力」（∞8、14―15、F. VII 352）としてのかの「自由」の鋭い高さを表わすとすれば、この「未決定性」は、自由の頂きを支える拡い裾野の如き、自由の深い

背景(「平等」無差別性)、然り、自由の《地》の如きものを指し示すであろう。この《地》(背景)なしには、「人間の自己決定」(F. VII 385)(自由)は不可能であろう。(この広大な裾野の探究が後期の神話論となる。)

人間存在の根源的開始性(Anfänglichkeit: 元初性)――「人間は時間の中に生れながら、しかも創造の元初(中心)のうちへと創り出されている」(F. VII 385)、従って「人間は、……自由であり、それ自身永遠的な始源(frei und selbst ewiger Anfang)である」(F. VII 386)ということ――は、「かの頂上」とこの「創造の元初(中心)」とが直結されるような「時の始源(注意、時の中にあらず)」(S. VII 428)を、人間が一瞬たりとも離れることがないということであろうが、しかし、この根源的開始性と根源的未決定性とは、まさしく表裏一体の逆対応性をなしているのではなかろうか。未決定性は開始性(自由)の《地》をなすと思われる。

しかし、開始性と未決定性は、どこまでも、絶対的に非同一である。開始性(自由)には根拠(根底)が存在してはならない。自由の脱底性(Ab-Gruund)――エアランゲン講義には、「かの深淵的自由」(jene abgründliche Freiheit IX 227)という語あり――が、《地》のモチーフを促すのである。即ち、ここに於いて、根底以前の《無―底》(Ungrund)が、根源的自由(開始性)の《地》として主題化されるのである。

* * * *

先ず、§43―44の「無底」の記述の概要を次の如く、まとめて、取り出しておこう。

(1)無底は、根底以前の「ひとつの存在者」(ein Wesen F. VII 406)と云われたが、この《Wesen》は「本質」でもある。自由論の標題、『人間的自由の本質』(Wesen)は、同時に「無底」の「本質」でもある。即ち、「根底の本質(Wesen)であり、また実存するものの本質であることができるものは、ひとえにただ、一切の根底の以前に先行するもののみであり、従って、端的に

見られた絶対者 (das schlechthin betrachtete Absolut)、無底 (Ungrund) のみである」(強調原文 (F. VII 407ff.)。

根底と実存(存在)に通底する≪Wesen≫は、存在 (Sein) の絶対的過去性としての≪ge-wesen≫であり、≪地≫の構造的≪以前性≫と呼応するかもしれない。

(2)(a)無底は実存と根底との「同一性」ではなくて、「双方の絶対的無差別」(die absolute Indifferenz beider F. VII 406) であり、双方の端的な否定 (Weder-Noch F. VII 407) である。差別の無差別。

「無差別は、対立の所産ではない。又、対立がそのうちに内包的 (implicite) に含まれているのでもない。そうではなくて、それは、一切の対立を離れた独自の本質であり、一切の対立はそれに当って砕ける (ein eignes von allem Gegensatz geschiednes Wesen, an dem alle Gegensätze sich brechen)。それは、まさに諸対立の非存在 (Nichtsein) に他ならない。それ故に、それは、まさに無述語性 (Prädikatlosigkeit) という述語以外には、なんらの述語をも有せず、それでいて無でも怪物 (ein Nichts od. ein Unding) でもないのである」(強調筆者 F. VII 406)。

(2)(b)二元性(区別)の端的な定立。無差別の差別。

「(α)実在的なものと観念的なもの、闇と光、或はこの両原理をそのほかにどのように言い表わそうとも、とにかく、それらは、対立としては(原文強調 als Gegensatze)、決して無底に述語される (prätiziert) ことはできない。しかし、それらが非対立として (als Nichtgegensätze)、即ち、離接に於いて (in der Disjunktion)、又、各自が各自だけで (jedes für sich)、無底に述語されることは毫も差支えない、それとともに、まさに二元性(原理の現実的二面性) (Dualität〈die wirkliche Zweiheit der Prinzipien〉) が定立される。無底そのもの (selbst) のうちには、このことを妨げるようなものは何もない。……(中略)

(β)非すー非す (Weder-Noch) から、もしくは、無差別から、直接に、二元性はどっと現われ出て来る (bricht…hervor)。この二元性 (Dualität) は対立 (Gegensatz) とは全く別のものである。……(中略)

(γ)そして、無差別なくしては (ohne)、即ち無底なくしては (ohne) 原理の二面性も全く存在しないだろう。……無底は、〔実存と根底との〕区別を廃棄するどころか、区別を定立 (setzt) し、確証 (bestätigt) するのである」(指示以外の強調筆者 F. VII 407)。

(3)元初(始源)への無底の「自己分割」(sich teilen)。

「無底が、しかし、かかるもの〔実存と根底の双方の本質〕でありうるのは、無底が、二つの等しく永遠なる元初 (zwei gleiche ewige Anfänge) へと分岐して行くことによってである以外にはない。そうは言っても、無底が同時に (zugleich) 双方であるのではなくして、無底がその各々のうちに平等に (in jedem gleicherweise) 存在する、従って、その各々のうちで全体 (in jedem das Ganze) である。或は、一つの独自な本質 (ein eignes Wesen) である。……〔この自己分割は〕ひとえに、それが無底である限りそのうちに同時にあることも一であることもできなかった双方が、愛によって一となる (eins werden) ためである。即ち、無底が自己を分つのは、生命と愛が、人格的実存が存在するためなのである」(強調原文 F. VII 408)。

(4)愛と自由としての無底。

(a)「愛の秘義 (das Geheimnis der Liebe) とは、各自が各自だけでも存在し得たであろうが、しかも、そうは存在しないで、他者なしには存在し得ない、というようなものを、愛が結合するということなのである」(daß sie solche verbindet, deren jedes für sich sein könnte und doch nicht ist, und nicht sein kann ohne das andere. F. VII 408)。

(b)「(終局の分開に致るまで)根底はあくまで自由であり言葉から独立している」(a.b.o.)

(c)「(啓示の終局に於いて)精神は、双方(根底と実存と)の絶対的同一性である。しかし、精神の上には元初的(開始的)な無底が有る (über dem Geist ist der anfängliche Ungrund)、その無底は、もはや無差別(無関心 Gleichgültigkeit: 無記)ではなく、しかもまた、両原理の同一性でもない。しからずして、一切に対して平等なる、しかも何ものによっても捕えられない普遍的統一 (die allgemeine, gegen alles gleiche und doch von nichts ergriffene Einheit)、一切から自由なしかも一切を貫いて働く恵み* (das von allem freie und doch alles durchwirkende Wohltun)、一言にしていえば、一切中一切である愛 (die Liebe, die Alles in Allem ist) に他ならぬ」(強調筆者 F. VII 408)。〔※これは、エアランゲン講義では、「一切を貫き行きながら無である」(Durch alles durchgehen und nichts sein)、「何処にも住しない」(in nichts bleiben)、絶対主体の「永遠的自由」(die ewige Freiheit) に相応する。IX 215 cf. E. 16, 92〕

以上が、無底の概要であるが、我々は、これを、《地》のモチーフから、可能な限り包括的に理解し解釈し直したい。

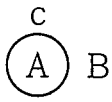
(十)

さて、無底を廻る様々の本質規定――(1)根底以前の《Wesen》、(2a)絶対の無差別(「対立の非存在」、「無述語性」)、(2b)「対立」とは別の「二元性」の出現、(3)始源への自己分割、(4)精神を超えた愛としての「元初的(開始的)無底」――以上の中から、先ず、(2a)の「無述語性」[21]を問うてみよう。

というのも、我々の関心は、「無底」と「核心部」の我々の結論《言葉が自由の可能性である》との連関にあるのであるが、その前に、「述語」を廻るもうひとつの問題がある。それは、「序論」に於いて、「意欲が根源存在である」と云われ折りに、「意欲にのみ根源存在のすべての述語、即ち、無根底性、永遠、時間からの独立性、自己肯定(① Grundlosigkeit, ② Ewigkiet, ③ Unabhängigkeit von der Zeit ④ Selbstbejahung)が適合する」(番号付筆者 F. VII 350)とし、全哲学は「こうした至高の表現を見い出すこと」(a. a. o.)、即ち、述語を探すことだと云われていたことである。特に、この最初の述語「無根底性」(Gruundlosigkeit)は、まさしく、「無底」(Ungrund)とどのように異なるのであろうか。

注目すべきは、この「無―根底性」(Grund-losigkeit)は、存在の述語(他の②③④もすべて)であるということである。存在は、「存在の主体」(実存するもの)との対で云えば、まさしく根底に他ならない。即ち、存在は、それ自身、根底的なるものとして、もはや根底を必要としないのであり、根底それ自身は、根底なきものでなければならない。《grundhaft》なものは、それ自身《grund-los》である(H. 208)[22]。④以外の①②③の述語は、「主体」(Subjekt)の云わば根源的過去性としての《subjectum《ὑποκείμενον》》の古い響きを含んでいる、「存在の主体」と「主体」の《存在》は、『世界時代』(W.A.)を経て後期の中心主題である。

〈図4〉



〈図3〉

〈図2〉

そうすると、この「無―根底性」は「無底」とは対極のものであることが明瞭である。「無―底」の「無」(Un-)は、根底それ自身に於ける《-los》(無し)ではなくて、何かもっと決定的な積極性――実体性(根底)の彼岸にして此岸(以前)――に他ならない。

ここで、我々は、ひとつの工夫をしてみよう。根底(Grund)と根底以前(vor)の無底(Ungrund)との連関異同を見るために、次の如き、三つの図を挙げてみよう。〈図2〉は、実は、ただの空白であるから、厳密には「図」とは云えないが、かの「根底以前」を表わすためにやむをえない。〈図2〉と〈図3〉とを比較しながら、前述の引用文(2a)と(2b)を想起してみよう。特に〈図2〉から〈図3〉へと何が起ったかよく見て戴きたい。

〈図3〉に於いて、Cの円によって、本来空白の空間は、AとBに分断される。円の内(A)と外(B)を、実存と根底(場所)に相応するとみることもできる。しかし、〈図3〉のAとBの区別は、〈図4〉のAとDとの区別とは異なる。AとDとは、図(円)と図(三角形)の区別であるのに対して、AとBとは、円の内と外の区別、或は、A(正確にはCの円線による円形)という図とBという背景(Hinter-Grund:背後の根底)との区別である。〔本文(2b)の(β)の「二元性」と「対立」との差異参照。因にCとAとの区別は、forma と materia の区別に相応。〕

しかし、更により注意して見るならば、ここには、もうひとつの区別ならざる区別が隠れている。それこそが《図と地》の区別[23]に他ならない。《地》とは、一般に、何か(図)がそれ(図)として浮かび上って来るための基になる目立たない全体のことである。そうすると、〈図3〉に於いて、《地》は、単にAでもBでもなく――《Weder-Noch》(本文2bのβ)――又、更にAとBとの合計でもなく、AとBとに通底しながら(本文1)、或は、AとBとを離接(Disjunktion)的に含みながら超える全体のこと(内・外を超えた全体)である。

さて、そこで、先の根源存在の述語「無根底性」(Grund-losigkeit)とは、図形Cの円線の存在それ自身のみを表象せんとする場合の、思惟の「眩暈」(Schwindel cf. F. VII 381, §22)の如きものではなかろうか。A(実存)はB(格底)ないしは不可能である。そして、AとBとの区別はCによるのであるが、しかし、C自体をそれ自身だけとして、即ち、図自体のみを見ることは絶対に不可能である。事実、自覚なしに《地》をも見ている。図を図からのみ見ようと欲する時の図自体の存在は、まさしく《grund-los》――根底(B)なきもの――となるだろう。根底(実は地)なしの図はない。見える筈のない《地》と共にでなければ、図は見えないのである。

逆からいうと、《図》とは、既に《地―図》なのである。即ち、我々の目が事実見ているのは、「図」ではなくて、図プラス紙面の所謂ゲシュタルト(Gestalt)の全視野なのである。図とは、既に事実としては《図と地》――まさしく「地図」に他ならず、地と図との区別はあるが、互に相関的であって、決して分離されることはできない。《図》=《地図》≠《地》。

それ故に、地を忘れて文字通り「図にのって」――図自体の知覚を主張するとすれば、それは、あるがままの知覚や発見ではなく、我々の人間悟性に不可避の、即ち、根源的に《図々しい》、ひとつの「創造行為」[24](まさしく分別)であろう。〔神話論の Mai-a や 'Ardery 参照。XII 149ff〕地を忘れた図の我性、《図》と《我》(自己)の等根源性は注目に価する。

以上の地と図との区別ならざる区別、非二元的差異から、(2a)(2b)の本文を再読吟味するならば、かの「無述語

性」(Prädikat-losigkeit) という「述語」(Prädikat<prae-dico) は、全く新たな決定的積極性を帯びているのではなかろうか。

地なしに図は無い。なぜなら、図は既に《地・図》であるから。では、図なしの地は有るのか？　地自身(?)、地そのものは、まさしく有無を超えて言詮不及。述語なし(図2参照)。

だが、ここに不思議な転換が同時に生起する。地は有無（存在）に関して自由なのである。《地》とは、本質的に《図なし》――《自己なきもの》に他ならない。地は決して《図にのる》ことはできない。図に連なるものが少しでもあってはならない。（「対立の非存在」2a参照)。だが、そればかりではない。《地》は、自身を必要とせず――徹底的に「図」のためにのみ存在する〔本文(3)と(4)参照〕。図を図として目立たせながら、自己自身を隠すこと――これが《地》の本質である。

この図と地の関係は、まさしく、言葉と沈黙との関係に驚くほど深く相応すると思われる。沈黙は言葉の欠如ではなく、言葉の地に他ならない。この地(沈黙の充溢)がなければ、言葉は深さを喪失するであろう (M. Picard)。我々は、言葉だけの世界(地なしの図のみの世界)を想像することもできないが、しかし、「沈黙だけが存在している世界」(Picard. a.a.o. S. 11)――云わば歴史以前の元初的世界は、充分に想像しうるのではなかろうか。沈黙の存在――余りにも我々自身に近く且遥かな存在（一切の図なしの地の存在)――地(沈黙) は無でない――これは驚くべきことではないか。沈黙自身には、如何なる「述語」もないが、この「無述語性」は、一瞬にして、一切の言葉の根源的開始性 (Anfänglichkeit) へと転ぜられうるのではなかろうか。既述の如く、人間的自由の可能性は言葉であったが、この言葉には、更に無底的な沈黙の地がなければならない。言葉の根底が沈黙なのではない、言葉の無底(地)が沈黙な

のである。言葉の底が脱けてこそ、言葉は自由となることができ、沈黙は開放性と現前性をもって、言葉を包むのである。人間の自由(言葉)――沈黙に対する言葉の優位――は、《図なし》の、或は、《図以前》の《地》たる沈黙自身の求めるところに他ならない。(本文の3参照。)

図以前の地、言葉以前の沈黙、そして、根底以前の「元初的(anfänglich)な無底」(F. VII 408)の、この《以前》性――自己なき、《自己以前》(vor sich)――には、不思議な開始性(Anfänglichkeit). 即ち「愛」の根源的開始性が貫き-響いている(per-sono〈per-sona)のではなかろうか。(本文③及び④参照。)少くとも「声」(言葉)に於いて愛とは常に開始性である。それは、おそらく、「愛のなかには言葉より多くの沈黙が存在する」(In der Liebe ist mehr Schweigen als Wort. Picard S. 93)からでもあろう。しかも、沈黙は、いかなる瞬間にも言葉がはじまりうるように、かの《以前》を純粋に保つからであろう。(In jedem Augenblick kann der Mensch durch das Schweigen beim Uranfänglichen sein. Das Urphänomen des Schweigens. a.a.o. S. 16 参照。)

最後に、地(沈黙)の隠れながらの現前に注目しよう。《図》=《地・図》+《地》。この後半(+)が隠れ、前半(=)が現前である。即ち、地は図を図として浮かび上らせながら、AとBとに「平等に」しかも「各々のうちで全体」(本文③)として現前しながら、しかも己れ自身は目立つことなく隠れている。その隠れは、しかし、図(表)に於いてであり、背後(裏)ないである。《地》――隠れだる顕現(ἐπιφανεια: sehen lassen)、そして、隠れなき自己志却性(言葉の指示性の根源)、これは、少なからず、「無底」にも相応すると思われる。無底(Un-grund)と深淵(Ab-grund)との相異も、一部は、ここにあるのではなかろうか。即ち、無底は、《無底》として隠れ、《無底》として拡り溢れる。底なき無底は、すべてを呑み込む深淵というよりもむしろ、一切のものの表へ、自己なきものとして

――「愛」として――現前(顕現)するのである。「元初的無底」の「一切を貫きながら、何処にも止まらない」根源的自由――その無住性と遍在性は、以上の《地》のモチーフとかなり重なるところがあると思われる。そして、この自由の本質を愛とみることに、シェリングの思惟の大胆な根源性があると思われる。即ち、「無底」とは、自由の場所として、驚くべきことに、精神を超えた、我々人間の「霊魂」(Seele)でもあるのである。[25] 我々人間は、「こころをこめて」(mit Seele S. VII 469)、「宇宙全体を愛の偉大な作品へと融かすこと」(a.a.o. 474)への途上にいるのである。かくして、自己(自由)がすべてであるのではなくて、すべてが自己(自由)であるような世界を、シェリングは、我々に示していると思われる。

附記

テクストの引用及び略記について。シェリングの息子による全集版からの引用は全集の巻(ローマ数字)頁数で示した。特に『自由論』からの引用にはFを、ハイデッガーの講義からにはHを、『シュトットガルト私講』からにはSの頭文字を付加しておいた。『自由論』の段落はssと番号で示した。又、シェリングの全集版には含まれていない遺稿及び諸講義を含む以下のテクストをも併用した。先ず略記、次にテキスト名を記す。

F Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit (1809) VII331–416.

S Stuttgarter Privatvatvorlesungen(1810) VII 417–484.

H M. Heidegger: Schellings Abhandlung Über das Wesen der menschlichen Freiheit (1936). Max Niemeyer Verlag Tübingen 1971.

WA Die Weltalter Fragmente. In den Urfassungen v. 1811 u. 1813 hrsg. v. M. Schröter 1946.

E Initia philosophiaeuniversae. Erlanger Vorlesung WS 1820/21hrsg. v. H. Fuhrmans. 1969.

M Grundlegung der positiven Philosophie. Münchner Vorlesungen WS 1832/33 u. SS 1833 hrsgg. u. kommentiert v. H. Fuhrmans 1972.

L Das Absoluteu. die Wirklichkeit in Schellings Phi-

losophie. Mit der Erstedition einer Handschrift aus dem Berliner Schelling-Machlaß. Dissertation v. B. Loer. 1974.

〔註〕

(1) ハイデッガーは、講義の「付録」に於いて、この区別の根を、存在の本質規定（根源存在＝意欲）に求め、前論文の(注35)の存在の述語を検討している（H. 206ff)。我々は、後で「無根底性」と「無底」をつきあわせてみたい。

(2) これは、《ens necessarium》や《unvordenkliches Seyn》としてシェリング後期の中心主題であるが、ここでは実存と根底との区別それ自身の根に関わる問題である。(cf. XI 402, 418) 拙論『有と世界』p. 42 参照。

(3) W.F. Otto: Theophania S. 53f. S. 56.

(4) cf. H. 143,「神が顕わとなるためには、人間が存在せねばならない。人間なしの神とは何か。絶対的退屈の絶対的形式。神なしの人間とは何か。純粋な狂気……。実存する神の啓示の可能性の条件は、善と悪への能力の条件であり、人間がその中でかつそれとして現成する自由の条件である」。

(5) 創造の「主要目的」は「人間」にある、創造の頂上にして安らう点（VII 435. cf.)。K. Jaspers: Kleine Schule des philosophischen Denkens. S. 57f.

(6) ここには、憧憬を端緒にして、創造の《Magie》《Maja》(VII 149, 150. cf. X 265 M. 312) 等のサンスクリットの語根《ma-》に由来する一連のモチーフ、即ち非二元性から二元性への転換モチーフがみられる。《unergründlich》も「底知れる」「測り知れぬ」で「測定」(messen) も、これに加わるかもしれない。

(7) 『答弁』に於いて、エッシェンマイアーが「非合理なるもの」を、精神に直接的に現前するもの（自由や愛）、即ち「高さ」に求めたのと対蹠的に、シェリングは、「深さ」に、即ち精神と対立する「存在」（或はプラトンの「非存在」）に求めることは興味深い。(VIII 163)。

(8) 実は、既に§13 に於いて、根底と実存との区別は「重力と光との関係」に「類比的」だとして、次の如く云われていた。「重力は光の永遠に暗い根底として、光に先行するが、この根底そのものは顕勢的に存在するのではない。そして、この重力は、光（実存するもの）が立ち現われると夜のうちへ逃げ去る。光さえも、重力がそのもとに閉じ込められている封印 (siegel) を完全に解きほぐしはしないのである」(F. VII 358)。

(9)(10) 次の一連の有名な文参照。「すべての誕生は、暗黒より光への誕生であり」、「先行する暗黒なしには、被造物の実在性は存在しない。（中略）光を求めるよう人間を駆りたてう

るものとしては、人間がそこから高められて現存するに至ったかの夜、あの深い夜の意識にしくものは何もないであろう」(F. VII 360)。この夜は、現在の脚下に開ける永遠の過去、過去性の深淵である(cf. WA. VIII 200, 260f)。それは、我々が現に目撃しうる現在の世界の根底をなす「元初的な無規則なるもの」(ein anfänglich Regelloses)であり、「実在性の不可解なる基底、決して割り切れぬ残余(der nie aufgehende Rest)、最大の努力によっても悟性へと解消されうることができずに永遠に根底に残るところのもの」(F. VII 360)なのである。

(11) cf. H. Fuhrmans S. 158f.「決開」の意味については拙論『世界経験』参照。

(12) ハイデッガーは「生けるもの一般の動性」として、螺旋状に重なり流れる奇妙な線を図示しながら、次の如く云う。「創り創られる自然の動性は、自己の内で旋回する、そして旋回しながら流れ超え出る、流れ超え出ながら個別化する、そして個別化しながら段階的に上昇する生命衝動である」(H. 165)。この動性についても拙論『世界経験』の「クロノス」参照。(基督教学研究第2号)。

(13) この文(1・2・3)が分れば、自由論のすべてがつかめるとさえハイデッガーは云う。(H. 65-169)

(14) 「ただ人間のみが神のうちにあり、まさしくこの神—内—存在(In-Gott-Sein)によって、自由の能力をもつものなのである。ひとり人間のみが中心存在者(Zentralwesen)であり、……人間のうちでこそあらゆるものが創造されたのである」(F. VII 411)。

(15) ここには、「自由の体系」を企投しながら、シェリング自身も自覚せざる体系企投の「挫折」(Scheitern H. 193f)の影が微に反映しているかもしれない。つまり、序論で見た如く、体系の中心、或は体系の場所は、あくまでも「神」でなければならないにもかかわらず、シェリングは二度、次の如き重大な言葉を述べている。即ち、「神的悟性の内に体系が有るが、しかし、神自身は如何なる体系でもなくて、ひとつの生命である」(F. VII 499)。又「神はひとつの生命であって、単に存在なのではない」(F. VII 403)。

この「生命」は、観念論的な絶対知としての神に対して、極めて挑戦的であるが、しかし体系を「神的」とはいえ「悟性」の内にのみ可能とみる限り、かの根底(憧憬)——悟性の対蹠者としての——それ自身は、体系の外なるものとして、体系から排除されてしまう。つまり、かかる体系は、生けるものの全体を包み得ない故に、もはや体系ではないことになる。およそ以上の如く、ハイデッガーは、「挫折」を見る(H. 194)。しかし、後述の如く、まさに、「無底」には、この「生命」(=神)——体系や存在以上の——を生かす方向、或は生

きる道がないかどうか。

(16) 文(2)から(3)への急転直下、最高(図1のI)から最深(IV)への転語に、シェリングの大胆な思惟の特徴のみならず、「無底」の問題の難しさが出ている。創造の終局から元初への急転とも解されるが、とにかく《最高》と《以前》との不思議な対応がここでの決定的主題である。

(17) この「として」の用法は、後年よく出てくる「無として」の用法と呼応する。即ち、存在からも自由な、「存在の主体」に関して、それは「自体的且自己以前的」(an und vor sich)には、「無ではないが無として」(nicht nichts, aber als nichts)あると云われる場合(X 100ff. M. 186)と呼応する。又「存在の根本矛盾」としての「自己惹起」に於いても同様の《無として》が云われる。(X 102, M. 189, E. 76) 詳細は拙論『有と世界』p. 27 参照。

(18) 暗い根底から高められ精神と結合した原理こそが「我性」(Selbstheit, Eigenheit, Egoität)であり、その限り「我性は両原理から自由であり」、「自己を全き自由のうちに見る意志」、即ち「我意」(Eigenwille)である(F. VII 364)。この「我意の高揚」にして「原理の積極的な転倒又は逆転」こそが「悪」なのである(F. VII 365ff.)。悪は単なる調和の欠如や否定ではなく「積極的不調和」であり、「悪の秘義」には、極めて深い精神性——「最高の腐敗(Corruption)はまさしく最も精神的な腐敗である」——が浸透しておらねばならないのである(S. VII 468ff.)。既に見たように「人間的精神の最も深い本質は狂気(Wahnsinn)である」とか「悟性の土台自身は狂気である」(S. VII 470)という大胆極まる言葉は、しかし、他方では、この精神をも超えるより高くより深いもうひとつの次元なるざる次元、即ち、「無底」と不思議な対応性を示す「霊魂」(Seele)の次元を、既に予想しているとも云える。「霊魂は人間の内なる天空である」(S. VII 471 図1のaに当る)。「霊魂の本質は愛である」(S. VII 473)

(19) これは後に『世界時代』の主題となる。「神的愛による神的エゴイズムの超克(Überwindung)が創造である」(S. VII 439)。神的我性の如き「思惟に逆う原理なしには、世界は無の中へ消え去る」(WA. 51, VII 234)。詳細は拙論『世界経験』参照。

(20) これは、『神話の哲学』に於いて、真理概念の縮図としての「世界法則」のこと。拙論『神話と世界』(基督教学研究第4号 p. 157)参照。

(21) ハイデッガーは、「無底」という言葉さえ一切口にしないが、ただこの「絶対的無差別」の唯一の述語が「無述語性」であることに対して、次の如く言う。根底と実存の統一としての「存在連関」(Seinsfuge)が孕む体系としての難点(挫折)が自覚されぬままに、「同一性」(相属性)の代りに「無差

別性」=「無述語性」が語られるということは、翻えって見れば、次のことを意味する。即ち、「絶対者について存在が真に言われ得ないならば、それは、一切の存在の本質が有限性であるということ、そして、有限な実存者のみが、存在そのものの中に立って、存在者としての真なるものを経験する特権と痛みを持つということ、このことに基づくのである」(H. 195)。ハイデッガーは、これ以上語らず、「無底」を避けているように思われる。

(22) これらの述語のハイデッガーの吟味は以下の如し。①≪von sich her anwesend u beständig≫、②≪allem zuvor—schon≫、③≪gleichzeitig:/Werden=sich-zu-sich-selbst bringen=sein≫、④≪sich selbst wollen=seiend-sein WA≫

(23) この地と図の区別は、ハイデッガーの所謂「存在論的差異」(die ontologische Differenz)——「Sein と Seiendes との差異」——と、ちょうど存在者同士の存在的差異が図と図との図的区別と類似するように、或る程度重なるところもあるであろう。しかし、≪地≫には、更に微妙な、有無を超えた差異——少くとも有無に対して自由な極めて非二元的な差異が含まれているようにも思える。又、所謂ゲシュタルト理論は、図の形成の方に重心をおく点で、シェリングの「無底」と方向を逆にする。

(24) Ken Wilber: The Spectrum of Consciousnes (1977) 邦訳『意識のスペクトル』(春秋社)「二元論—抑圧—投影」という「マーヤーの三重のプロセス」p. 188 参照。

(25) 「霊魂の本質は愛である」(S. VII 473) ということは、最後期の『神話の哲学』に於いては、神との「根源的関係」(XI 418ff) といわれる。即ち、霊魂は、≪Wie Gott≫(daß er Ist) ではないが、≪was Gott ist≫「神であるところのもの」と云われ、「自己自身への帰還なしに (ohne Rückkehr auf sich selbst) 存在者であること、即ち、自己であることではなくして、ただ存在者であること」(nicht selbst zu sein, sondern nur das Seyende zu sein a.a.o.) という不思議な、しかし徹底的な無我性 (Selbstlosigkeit) が語られている。これは、我々が論究した≪地≫のモチーフとかなり相応すると思われる。

又、自由論最終部に於ける、「真理の普遍的場」(Ort)、又「根源的知慧が受容される静謐な場所」(die ruhige Stätte F. VII 415) としての「理性」は、翌年のS講義の≪Seele≫の論究と明らかな対応性をもつと思われる。自由論の結びの言葉は、「真理の場」を「我々自身の地盤」(Boden. a.a.o.) に求めるならば、「文字で書かれたいかなる啓示よりも古い啓示、即ち、自然」に、我々は出会う筈である、「宗教と学問の唯一の真なる体系」は (a.a.o.) そこからである。この自然も、最古の啓示(顕われ)でありながら、例えばくラ

クレイトスの断片≪φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ≫(B-123 cf. B. 45)――「生地はとかく蔽われがちだ」(田中美知太郎訳)――と重ねて考えてみると、更に新たな≪地(じ)≫モチーフを促すように思われる。