

哲學の發端(中)

久保虎賀壽

吾々はフイヒテの哲學に於ける本質的難點と見做さるべきものとして二つの側面を捉へた。その第一は、哲學の形式として根本原則から發足することに係はり、その第二は内容に於て抽象を基本原理としてゐることに置かれた。そしてそれが共に彼の世界觀そのものゝ必然的表現であつたのを見たのである。即ち正しくカントの倫理神學的目的論を傳承する彼の主觀道德的人格が精神的自我の絕對自主性を要求する必然的結果として、——自我の絕對的自我定立が全哲學の冒頭に高々と掲げられざるを得なかつたのである。そしてこのことが、やがてこの絕對的自我定立を形式的には唯一の根本原則たらしめ、内容的には非我殺戮の結論にまで導かしためたのである。この人格とこの哲學とはかくて分つべからざる一體をなしてゐるのである。

吾々は哲學の發端を問題にしてゐる限り、どこまでも哲學體系的關心が指導原理

をなしてゐる。従つてフィヒテを問題にする際にも、全知識學基礎の著者フィヒテをとり來つたのであつて、その後のフィヒテを引き合ひに出すには餘りに旅路が忙がしい。吾々の前には既にロマンティックの天才のまばゆい姿がさしまねく。

一

シェリングはその時代とその人にとふさはしく、理論と實踐、哲學體系と實人生とに於てかゞやける幾流轉を辿つた哲學者として知られてゐる。従つて「哲學の發端」といふ抽象的な貧窮した臺座の上にこの人を彫みつけようとするとき、最も多くの困難とみじめさを吾々は覺悟しなければならぬ。吾々は他の機會に於ける贖罪にはかない望をかけて、今はこの冒瀆を敢てしようと思ふ。

吾々の當面の關心からとり出されるシェリングは主として「宗教と哲學」、「人間的自由」の著者である。併し乍ら、凡そ彫刻にあつては面と面との接觸から光りが生れ出づるとある詩人が注意してゐるから、吾々のこの拙劣な群像も、兎に角その心掛けだけは忘れてはならない。

シェリングはその最初期、即ちフィヒテの知識學の立場を立場としてゐる際にも既にそれ丈けには心足らはずして自然哲學に走つてゐる。漸く一步フェヒテを出

であつた「先驗的觀念論の體系」に到つても猶ほ、自然哲學を獨立的第二部門として立てようとしてゐる。といふよりは寧ろ、彼の最初からの出發點である自然哲學的要求そのものこそ、フイヒテの知識學を出でて彼自身の觀念論へ導いてゐるのである。吾々がフイヒテ批判に於て注意した非我殺戮への鋭敏なる反應が、シェリングを自然哲學に向け、先驗的觀念論に導いたのである。『あらゆる知識は客觀的なるものと主觀的なるものとの一致に基けられてゐる。眞理はこの一致の外の何ものでもない。この單に客觀的なるもの、總體を自然と呼び、主觀的なるもの、總體を自我或は知性と呼び得るとすれば、この二つは相互對立的性格をもつものでありながら、如何なる知識の中に於ても相連帶してゐる。従つて兩者何れに對しても優先權を附與することは出来ないのであつて、それらは同時にして一である。併し乍らこの同一を説明しようとする限り、先づ豫め分解して見られなければならない。かくてこゝに哲學體系の二つの道が生ずる。第一の道は客觀的なるものを最初におき、それと一致する主觀的なるものが如何にしてそれに加はり來るかを問ふにある。換言すれば如何にして知性が自然につけ加はつて來るか、或は如何にして自然が表象されるに到るかを解答することである。ところであらゆる知識に含まれる二つの極は相互

に豫想し要求するものであるから、その各々を原理とする學は互に相呼應するものである。従つてあらゆる自然學の必然的傾向は自然から知性へと向ふべきものである。そしてこのことこそ自然現象へ理論を導入する努力の基礎をなすものである。自然學の最高の完成はあらゆる自然法則を直觀と思惟の法則へ完全に精神化する事である。その最高の目標は最高窮極なる反省によつて、即ち人間によつて達せられるのであつて、かくして始めて自然は完全に自己自身に復歸し、知性ととの原本的同一が示されるのである。この方向を辿ることによつて自然學は自然哲學となり、哲學の一基本學を成すのである。第二の道は、主觀的なるものを最初におき、如何にしてそれと一致する客觀的なるものが加はり來るかを問ふことである。これが先驗哲學に外ならない。かくの如く自然哲學と先驗哲學とはその出發點と方向とを異にし乍ら同一の歸結に達すべきものである』(System des tran. Idealismus, V W III S. 339—342)。

かくてシェリングの哲學體系は自然哲學と先驗哲學との二大部門から成りたつ。こゝに始めてフイヒテ學徒ならぬ獨立した一個の哲學者シェリングが誕生したのであつて、彼のその後の體系はこゝにうち立てられた根本的立場の具體的進展の相

に外ならないのである。それではフイヒテとの相違は如何に性格づけられるか。先づ第一にフイヒテにあつては自我が唯一の哲學原理を成してゐたに對して、シェリングにあつては自我と相並んで自然が同等の資格に於ける哲學原理をなしてゐることである。フイヒテに於ては始めから自我と物との何れを抽象するかの際選擇が問題をなし、物の上に立つスピノザ主義と自我の上に立つフイヒテ主義とが互に對立的な二體系として不具戴天の關係に置かれた。然るにシェリングにあつては「物理學のスピノザ主義」が始めから、先驗哲學と同格に位置する自然哲學を成り立たしめるものであつた。物と自我とが Entweder-Oder になられる代に Sowohl-Als-Auch におかれることが一つの本質的相違を形造る。

第二には更に端的に具體的なシェリングを特色づける同一或は無差別の思想である。第一の性格をのみ見るならばシェリングの自然哲學はフイヒテの知識學の反面をとり來つた補充の意味をしかもたぬやうに見えるであらう。併しそれはさう見える丈けで、シェリングの特異性は始めから單なる亞流的色彩をもつたものではなかつた。自然哲學は自然と知性との同一を展開する筈のものであつた。即ち自然哲學に於ける自然は、自我がさうであるやうに本原的に Subjekt-Objekt なのである。

ヘーゲルの言葉を藉りるならば、自我が subjektives Subjekt-Objekt たるに對して自然は objektives Subjekt-Objekt である。更に換言すれば、自我が subjektive transzendente Anschauung であるに對して自然は objektive transzendente Anschauung である (Hegel, Differenz d. Fichtoschen u. Schellingschen Systems, WW I)。かくの如き自然を自我と同格に置くことは決して單なる補充でもなく、單なる Sowohl-Als-Auch でもない。自我も自然も共に Subjekt-Objekt であることは、單なる並存を意味するのではなく、兩者の根柢をなす絶對的同一を表示してゐるのである。絶對的同一が差別に於ける同一として、即ち差別と同一との同一として、自我を差別相として自己を示すのが先驗哲學であり、自然を差別相として自己を示すのが自然哲學である。従つて先驗哲學と自然哲學とは單に並列的な二元的體系ではなくして、共に絶對的同一の展開に外ならないのである。

かくの如く絶對的同一を出發點とすることによつて、シェリングの哲學は始めから根本原則 (Grundsatz) といふ悟性的原理を掲げるフイヒテの哲學とは本質的な相違をもつのである。最初から矛盾の統一といふ思辨的原理の上に立つことによつて、少くとも立場としてはフイヒテに於けるやうな悟性的殘滓をふるひ落してゐる。そして自我にはなくて絶對同一が哲學の出發點をなしたことは、自我を原理とす

る先驗哲學に於てもフイヒテの知識學を越える結論を可能にしてゐるのである。即ち有機體に於ける内面的合目的性並びに藝術作品に於ける美的合目的性を導くことによつて、フイヒテにあつては單なる *Sollen* に止まつたゐた自我と非我との同一が、*Sein* として自覺され得る道をひらき得たのである。

二

「先驗的觀念論體系を書いたシェリングにとつて、自我と自然は夫々獨立し乍ら同時に絶對同一 *Subjekt-Objekt* を表はすものであつた。即ち既にこゝに絶對同一が差別相の各々を貫いて働いてゐることを知るのであるが、併しまだ絶對同一が絶對同一として表面には出てゐない。少くも背景としては全哲學を支へる役割をしてゐたこの絶對同一が、はつきり全哲學體系の原理として體系の卷頭にかゝげられるに到つたのは、この書の翌年翌々年に出でた「我が哲學體系の敘述」、「ブルノ」に於てである。この推移はだから決して改變ではなくして進展として理解さるべきものである。」(Vgl. Darstellung, WW IV 108)。「我が哲學體系の敘述」は不幸にして未完に終つてゐる上に、スピノザを範例とした敘述形式をとり、且つ抽象を背景とするフイヒテ的根本原則を出發點として、シェリング本來の立場であるべき思辨的性格に相應

しないと思へられるから、吾々は主として「ブルノー」を手掛りにして行論を進めようと思ふ。

「ブルノー」に於ては先づ眞と美とが本質的に同一理念に歸することから會話を統一して「それに於てはあらゆる對立が統一せられてゐるのではなくて寧ろ一であるところの、止揚せられてゐるのではなくて寧ろ全く分たれてゐないところの」理念から哲學が始めらるべきことを説き起すのである。而して「ブルノー」に於ける問題は、かくの如き絶對的同一或は絶對的無差別が如何なる本質をもつたものであるか、更にはそれが如何にして對立に——對立に於ける無差別に——出でゆくかの解決である。

吾々は先づ第一の問題、即ち絶對的無差別が如何に規定されてゐるかを見よう。その際それがこの會話に於て説かれてゐるところの三つの觀點に即することによつて、吾々は恐らく最も遺漏なくシェリングの無差別を捉へ得るであらう。その第一は直接に哲學の出發點として絶對的同一を語つてゐる部分であり、第二は體系の結論として *fitting* になつた絶對的同一を述べてゐる部分、第三は實在論並びに觀念論の原理との對比に於て絶對的同一を規定してゐる部分である。吾々は第一の部

分に於て直接吾々の問題である哲學の出發點としての無差別を、第二の部分に於て相對的なるものとの關聯に於ける絶對的無差別を、第三の部分に於て他の哲學體系との對比に於けるシェリングの同一哲學を特色づける原理としての絶對的無差別を見る事が出来るであらう。かくすることによつてシェリングが無差別に於て如何なるものを把握してゐたかを最も完全に理解する道が開かれる筈である。

先づ直接に哲學の原理、哲學の發端としての絶對的無差別については次のやうに語られてゐる。『あらゆる對立の中で觀念的なるものと實在的なるものとの對立より更に高い對立は見出せないのであるから、かの最高の統一は觀念根據と實在根據との統一として考へられる。換言すれば、さしあたり思惟は普遍或は無限、直觀は特殊或は有限の性格に於て把握せられる。かくの如き思惟と直觀との統一は有限なる認識を遙かに越えたものである。何故なら後者はこの二者の分裂によつて成り立つのであるから。かゝる統一は實にプロメトイスが天上の火と共に地上にもたらせ歸つた神々のたまものである。正しく哲學の唯だ一つの對象をなすところの事物の永遠なる概念即ち理念である。理念は概念が單に有限的數多性に對立する無限であるとは異つて、實に多と一との統一、有限と無限との統一たることを本質と

するものである。理念にあつては無限なる思惟が有限なる直観と無媒介的に一である。更に吾々は觀念的なるものと實在的なるものとの對立をもつて可能と現實の對立を定立するから、絶對者にあつてはこの對立も意味を失ひ、可能は直ちに現實であり、現實は直ちに可能である。併し乍ら有限なるものは、勿論内實的には無限と全一なるものであるけれども、概念的には決して有限たることを中止するやうなことはしないから、——かの絶對的統一の中にあつてやはり猶ほあらゆる形相の差別が、唯だそこに於ては無差別から分れないで、即ち絶對的統一そのものに關しては區別出來ない形で含まれてゐる。といふのはそれ丈けとしては各々が絶對的統一の中から出で、自己自身の生を始め、概念的にはあるにしろ區別せられたる存在に移りゆく可能性をもつて含まれてゐるのである。かくの如くにして、恰も無限に能産的な萌芽に於てあるやうに、全宇宙がそのあり餘る形態、生命、發展の過重をもつて眠りつゝいてゐるのである』(Bruno, WW IV S. 236—260)。

かくて絶對的無差別はあらゆる差別が本原的に姿を消したものである、といふよりも始めからないものである。決して對立の綜合ではなくして、始めから無對立なのである。最も根本的な對立たる實在根據と觀念根據さへもが、始めからないので

ある。即ち無媒介的に端的に無差別なのである。それにも拘らず、猶ほ概念的には差別が含まれてゐると語られてゐる。「概念的であるにはしる區別せられたる存在に移りゆく可能性をもつて」差別が含まれてゐると云はれる。こゝに既にシエリングに於ける破綻が顔を見せてはゐないか。概念的に區別せられてゐるといふのは、明かに思惟或は知識の側では區別を見出してゐることであらう。即ち絶対無差別を知識する哲學者の知的直観は既に區別を知り區別を含んでゐるのである。かゝる知的直観は決して單一ではなくして媒介的でなければなるまい。ところが知的直観の對象は端的に無差別なのである。こゝに明かに知識と對象との不相應がある。換言すれば知識と對象との差別がある。故にこの差別を含まない無差別である爲には、單一に無差別なる絶対同一と無差別なる知的直観でなければなるまい。「すべての牝牛が黒くなる」知的直観でなければならぬのである。「凡ての發展を内に含む萌芽のやうに」とは、後の發展から振り返つて言はれ得ることである。エネルゲイアの知識なくしてはデユナミスを語ることとは出來ないのである。

更に吾々は有限差別的なるものを越えて *the sich* になつた絶対的理念と絶対的認識との敘述を参照して以上の主張を明かにしよう。『あらゆる事物の王たり父たる

かの絶對的無差別はあらゆる矛盾を外にして永遠の淨福のうちに、云はゞ不可到なる王城のうちに安全なる隔絶された生活を送つてゐる。故に永遠なるものを認識するとは、事物に於て存在と思惟とがその本質によつてのみ統一されてゐることを見破るをいふのである。但し概念を存在の結果として或は存在を概念の結果として見るのであつてはならぬ。かくの如く考へることは眞理に最も遠きものである。何となれば存在と概念とは原因と結果との結合によつてではなく絶對者によつて一なのである、より眞實に云へば一にして同一なるものゝ異つた見方に過ぎないのである。何となれば、永遠なるものに於て有限に又無限に表現されないのであらうやうなものは何ものも存在してはゐないから。勿論有限なるものと無限なるものとの絶對的統一は有限なるものに於て反省されては存在として現はれ、無限なるものに於て反省されては活動となるけれども、——併しこの絶對的同一は絶對的なるものに於ては存在でもなければ活動でもなく、有限性の形式の下にでもなければ無限性の形式の下にでもなく、實に永遠の形式の下にあるのである。何となれば絶對的なるものに於ては凡てが絶對なるが故である。従つて絶對的なるものゝ本質の完全性は實在的なるものゝ中では無限なる存存として現はれ、觀念的なるものゝ中で

は無限なる認識として現はれる場合、絶對的なるものゝ中では存在も認識も共に絶對である。そしてかくの如く各々が絶對であるから、その何れにしてもその對立を自己以外に他のものゝ中に見出すことは出来ないものであつて、絶對的認識は絶對的存在であり、絶對的存在は絶對的認識である。故にこの各々は互に他のものに對して優先性をもたぬのみならず、同時に一方を他方から理解することも出来ない。何となればその何れにも原理たる資格は許せないものであつて、それは唯だ一にして同一なる絶對者の異つた反映に過ぎないのである。従つて最高の威力或は眞實なる神は、その外には自然がないところのものであり、眞實なる自然は、その外に神がないところのものである』(a. a. o. S. 302—309)。Für sichに於ける無差別はこのやうに説かれてゐる。無差別の一契機たる存在に即して把へられた無差別、他の契機認識に即して把へられた無差別に對して、無差別を無差別として即ちその絶對性に於て把へる時、存在も認識も共に絶對的なるものとして互に無差別であると云はれる。即ちこの段階に於てさへも、差別——差別に於ける無差別——を媒介とすることではなくて、むしろそれとの對立が強調されてゐる。それは最初から單一性或は直接性が無差別の本質的性格として考へられた必然的な結果である。

最後に吾々は他の體系に於ける原理との相違を見よう。『哲學の對象は唯だ一つ、即ち絶對無差別であつて、實在論と觀念論とはこの唯一の對象への見方の相違に過ぎない。即ち實在論は絶對者に於ける實在的なるもの即ち存在を反省することによつて生れ、觀念論は絶對者に於ける觀念的なるもの即ち形式を固執することによつて成る。然るに絶對者に於てこの二つは結合によつてはなく端的に一である。各々はそれ丈けで端的に全絶對者である。従つて思惟と存在とを絶對者の屬性と考へる體系を許すことは出来ない、何となればこの各々はそれ自身端的に全絶對者なのであるから。同時に亦、何等かの形に於て思惟そのものを原理として存在をそれに對立せしめる體系を許すことも出来ない。絶對的無差別の中にはそれ故に、思惟と存在とが勢力的ポテツにある丈けで、決して實力的グライツにあるのではない。そのなかから差別が取り出されるところのものは差別を含む必要はないのであつて、絶對的に單一なるものであつていゝのである。絶對的認識は有限性との關係に於て、或は一般に現象との關係に於て思惟と存在とへの分裂を必然的ならしめるのであつて、さうすることによつてのみ有限なるものに即しつゝ自己を表はし得るのである。存在と思惟は併し乍ら分裂と共に始めておかれるのであつて、分裂に先立つて、絶對者の

中には如何なる仕方にも於ても存在してはゐないのである。思惟と存在との同一は唯だ理念に於てのみ、知的直観に於てのみ絶対的なのであつて、事實に於ては即ち現實に於ては常に相對的たるに過ぎない。故に相對的な主觀客觀の統一を立場とすれば兩者の絶対的無差別は知識によつて把へ得ざるものとなる。相對的思惟の立場からは根本實在は倫理へ、義務へおかれる。相對的立場にあつてはこゝに於て——倫理義務に於て——始めて思惟と存在との統一が斷言的絶対的になる。が併し、可能と存在との絶対的調和は時間には不能であり、絶対的におかれることは出來なくて、絶対的に要求される。従つて行動に對しては命令として、無限なる課題として、思惟に對しては信仰として、あらゆる思索の終局としておかれる。かくの如く思惟と存在との絶対的統一が一度び要求としておかれれば、それは如何なる場所にも存在する、例へば自然の中にでも、が併し唯だ當爲によつて、當爲に對してのみ存在するのである。唯だ倫理學に對してのみ自然は思索の意味をもつ、何となれば自然はいつも單なる機關、單なる手段であるから。それ自身の本來的神性の故にでなく、自己以外の目的なしにそれ自身として美たるのでなく、それだけとしては死せるものであつて、自己の外なる行動の素材たるに過ぎないのであるから。絶対的統一を

失ひ、絶對的無差別點の代りに、存在を思惟の下に、有限にして永遠なるものを無限なるものゝ下に隸屬せしめるところの相對的統一を原理とする——かくの如き觀念論は必然的に實在論に對立せしめられる。従つてかゝる觀念論は觀念的なるものそれ自體をではなくて、唯だ現象するところの觀念的なるものを原理とするに過ぎないのである。何となれば觀念的なるものそれ自體は端的に實在的なるものと無差別なのであるから、前者を原理とするものは後者を原理とするものと對立するとは出來ないからである。かくて吾々は、下りゆいては神的原理と自然的原理との分裂を見上り極まれば凡てを一に解消して、神に於ける自然、自然に於ける神を見るのである』(A. a. o. S. 231—239) に吾々はシェリングの絶對的無差別がスピノザ的實在論に於けるがやうに實體と屬性とに於ける同一とは異つて絶對的單一的に無差別なるを知り、フイヒテ的觀念論に於ける當爲的同一とは異つて直接端的に無差別なるを知り得るのである。

吾々は以上の如くにしてシェリングの絶對的無差別——無限と有限との永遠に於ける絶對的無差別——が言ひ得べくは一平面上に重ねられたる三つの合同三角形の如き無差別たるを知ることが出来る。互に對立する平面上にあるA三角形も、

B 三角形も、亦それらの同一を媒介する C 三角形も、重ねられた瞬間に唯だ一つの三角形となる。残るは A B C といふ概念丈けである。而も無差別の譬喩たり得るものは、重ねられた瞬間の三角形で、それ以前に A B C の如き差別を考へてはならないのである。始めから重つてゐる三角形である。更に嚴密に云へば、かくの如く永遠に重つた無差別な三角形から、三角形といふ限定を除いたものが始めてよく絶對無差別に相應するのである。ヘーゲルの喩へるところのあやめも、分かぬやみ夜が、始めてよく絶對無差別に相當すると言ひ得るのであらう。かくの如き無差別から差別が如何にして出で來るか、は到底理解し得るものではない。吾々はこの第二の問題をシェリングがどう解いてゐるかを見て、吾々の主張を更に確めるであらう。

絶對的無差別から如何にして差別が出で來るか、絶對的なるものから如何にして相對的なるものが出で來るかについて、即ち吾々が第二の問題であるといつたものについては次の如き敘述がなされてゐる。『如何にしてかの永遠なるものから分裂が出で來るか、問題である。換言すれば、永遠なるものそれ自身の立場から、従つて最高の理念の外に何ものをも前提することなくして、現實の意識並びにそれと共に定立される分離と分裂が如何にして出で來るか、問題である。先づ注意すべきこ

とは、凡てがそれから出で來り凡てがそれに歸りゆく神聖なる無底 (Der heilige Abgrund)たる絶對的統一——それにあつては存在が同時に形式であり形式が同時に存在である——にあつては、勿論先づ絶對的無限がおかれるにしても、それは有限に對立せしめられるのではなくて後者と相抱擁するものである、兩者は一體たるのであつて、唯だ現象に於てのみ區別されるもの、事象的には全一なのである、が併し又概念的には永遠に異なるものである。この絶對的統一に於ては、凡てが完全であり絶對なのであるから、何ものも他のものから區別することは出來ない。何となればものは唯だその不完全と制限とによつてのみ區別され、而も不完全と制限とは存在と形式との差別によつておかれるのであるから。あらゆるものは無限なるものと有限なるものとの相對的對立によつて全體から分離し乍ら、相對的統一によつて永遠なるものゝ影像を宿す。直觀の中には自體的には差別はなく、唯だ思惟と對立せしめられる限りに於て差別があるに過ぎない。直觀自體としてはあらゆる形式と形態とを缺き、すべてを包容すべく、無限なる思惟によつてものゝあらゆる形と違とを永遠に懷胎せしめられてゐるものである。而も思惟に限りなく相應し、思惟と一であるからあらゆる多様が根絶されてゐる。凡てを含むが故に、正しくその故に何もの

も區別され得るものを含み得ないのである。従つて唯だ個物そのものに關して丈
 け——直觀と思惟とが一なるものに關してはなく——直觀は思惟から分裂し對
 立する。かくして分裂對立することによつて、兩者の統一たる理念が同時に時間性
 の中へひき入れられる。(A. a. o. S. 257 f. f.). かくの如くどれ程進つて行つても、吾々
 はこの問題の提出を見る丈でその積極的な解答を見出すことが出来ない。區別
 は不完全と制限とによつて、不完全と制限とは存在と形式との差別によつておかれ
 るといふ説明ならぬ説明が取り出され得る解答のすべてである。始めからの問題
 をなしてゐる存在と形式との差別が反つて不完全と制限との説明理由としてかゝ
 げられてゐる。従つて説明らしい説明は「唯だ個物に關して丈け直觀が思惟から分
 裂して理念が時間性の中へ入る」といふこと丈けであるが一體この「個物に關して」と
 いふのは何處からもつて來られた規定であらうか。始めから經驗的に、個物を假定
 しておいて、それに關する限り統一の分裂がなければならぬといふのであらうか。
 吾々には前後の關聯上「個物に關する限り」といふ規定への手掛りは何處にもないの
 だから、かういふ經驗的假定を頭におくより道がない。併し絶對的同一を哲學の根
 本原理とするシェリングにあつてかゝる經驗主義を混入することは勿論許され得

ないであらう。かくて吾々は差別の由來する積極的理由を何處にも見出し得ないと云はなければならぬ。併し乍らこのことはむしろ當然なのであつて、先に述べたやうな直接的な絶對的無差別からは差別の説かれやうがないからである。第二の問題が解き難きものとなつてゐるのは第一の問題たる絶對的無差別の性格から來るのである。そして凡ての差別が消される夜の如き無差別は、悟性的に考へられた無差別に外ならないのであつて、「ブルノー」に於ても亦シエリング本來の立場たる思辨的立場は實現されてゐないと云はなければならぬ。シエリングがその本來の立場をはつきり自己のものとする爲には更に根本的な進展を必要とした。吾々が根本的には「宗教と哲學」、「人間的自由」に於てシエリングを把握せんとする理由である。

三

「哲學と宗教」に於けるシエリングは、兩者の根原的一致を主張し、哲學の唯一の對象は絶對者であり、従つて哲學の内容は絶對者についての學と、萬物の誕生及びその神への關係の學に分れるべきことから筆を起す。『従つて哲學の本原的發端は神に關する學でなければならぬ。絶對者の理念が根本問題を成さなければならぬ。』

然るに絶對者は決して記述 (Beschreibung) によつては達せられない。記述は常に絶對的ならざるものとの對立に於てのみなされ得るからである。絶對者が言表され得、又實際言表されたあらゆる形式は結局——反省に於てある唯一可能なる三形式推理の三形式に還元されるものであつて、それらは直接的直觀の絶對性を窺視することすら許されてゐない。即ち絶對者定立の第一形式たる定言的表現に従へば、絶對者は唯だ消極的に Weder-Noch によつて表はされ得るのみである。こゝには全く何等の積極的認識をも見出し得ないこと、そして唯だ創造的直觀によつてのみこの空虚を充たし、その積極性を證示し得ることは餘りに自明である。反省に於ける絶對者の他の形式は假言的である、即ち主觀客觀があるとすれば、絶對者は兩者の同一本質である。併し乍らこの同一本質が結合するもの或は更に結合されたものと考えられる限り、それは絶對的同一ではあり得ない。かくの如き關係概念は結合項との關係に於てのみ、従つて相對者との關係に於てのみ可能なものであるから。第三の選言的形式に従へば——特にスピノザによつて知られてゐるやうに——絶對者は唯一であり乍ら全く同一の仕方で或は全く觀念的或は全く實在的に見られ得る。これは第一、第二形式の綜合であつて、絶對者は唯一である限り觀念的でも實在

的でもなく、同時にそれが兩者の同一本質である限り、或は一であり、或は他であり得る。本體論的證明は全くこの立場にあるのであつて、それは決して觀念的なるものと實在的なるものとが神に於て結合されてをり、従つて神が同時に兩者であることを主張してはゐない。神はそのまゝ直ちに絕對的に觀念的なるものであり、而も何等の媒介なくして亦絕對的に實在的である。本體論はかくの如く主張するのであつて、神を觀念的なるものと實在的なるものとの混合から成り立たしめようとするのではなく、神を端的にその各であらしめ、全的にその各であらしめるのである。かくしてこれは非媒介的で全く直接的な、外的ではなくて内的な同一であつて、決して反省概念によつては捉へ得ないものである。反省に於けるあらゆる形式は唯だ絕對者の現象形態に過ぎぬものである。觀念的なるものとして直接に實在的な絕對者そのものの本質は説明によつてははなく、たゞ直觀に於てのみ捉へられる。併し乍ら絕對者の理念に唯だそこにのみ見出されるこの直觀的明證を信仰によつて、豫感によつて或は感情によつて實は個人の最も個人的なものに歸せしめようとするあらゆる試みは、反省哲學に劣らず不當な哲學と云はなければならぬ。

『絕對者がかくして知的直觀によつて把へられるとすれば、萬物の生成が即ち自然

哲學が次の問題である。吾々はこの問題に對しては、知的直觀を唯一の前提とする。これが唯一の最初知であつて、他の知識はそれの歸結に過ぎない。

『知的直觀の絕對單一なる本質は絕對性である。従つてそれはその概念による存在の外如何なる存在をももつことが出來ない。換言すればそれは實在的ではなくそれ自身としては唯だ觀念的のみある。併し絕對的に觀念的なるものと同様に、永遠なる形式は永遠である。勿論絕對的に觀念的なるものは絕對的なる故にこの永遠なる形式に先行し、永遠なる形式を自己の下にもつ。而してこの形式といふのは即ち、——絕對的に觀念的なるものは直接にそのものとして、従つてその觀念性を出づることなくして、また實在的なるものとしてある。この實在的なるものは形式の單なる歸結である、恰も形式が觀念的なるものから靜かに安らかに出で來つたものであるやうに。併し觀念的なるものは勿論本質上は實在的なるものと同一ではあるけれども、^{イデユル}現實的規定上は永遠に相違したものであるから、兩者は混合することはない。要するに觀念的なるものが絕對的に第一のものであり、形式が第二實在的なるものが第三である。絕對的に觀念的であつて永遠にあらゆる實在性を超越し決してその永遠性を出でないところの神、他の絕對者なくしては神の眞實なる實在であり得ないと

ころの絶對的に實在的なるもの、兩者の媒介者たる絶對性或は形式——この三つを峻別しなければならぬ。この媒介者によつて觀念的なるものが實在的なるものに於て客觀的になる限り形式は自己認識と考へ得る。但しこの自己認識は絶對的觀念的なるものゝ屬性ではなく、獨立なそれ自身絶對的なるものと見られなければならぬ、恰も觀念的なるものがそれに於て自己を見る實在的なるものが絶對的な非依屬的なものでなければならぬやうに。

『絶對的に觀念的なるものゝこの自己認識は純粹觀念性が實在性へ永遠に轉入すること以外ならぬ。單に有限なるあらゆる表象はその本性上たゞ觀念的であるけれども、絶對性の表現はその本性上實在的である。』絶對者はそれ故に單にそれ自身の觀念的な形象に於て客觀的になるのではなくて、同時にそれ自身であり、眞實に他の絶對者たる對立形象に於て客觀的になる。絶對者は形式に於てその全本質を對立形象にゆだねる。絶對者の創造は自己自身を實在的なるものゝ中へ膨み込むことであり、そこへ締め込むことである。かくて實在的なるものは獨立的であり、第一の絶對者と同様に自己に於てある。これが絶對者の實在的側面である。併し乍ら實在的なるものは絶對者の客觀化に於てのみ絶對的であり獨立的である。従つてそれ

が同時に形式に於て、又それ故に、絶對者に於てある限りに於てのみ、眞實に自己に於てある。これが絶對者の觀念的側面である。

『絶對性の獨立的性格は、その對立形象へ絶對性それ自身をゆだねると共に獨立性をも譲り渡すことである。この第一に直觀されたもの、自己内存在、この本來的な眞實な實在性が自由である。そして對立形象のかの最初の獨立性から現象界に於ける自由が出て來るのである。對立形象は絶對者の自己客觀化に於てのみ眞實に自己に於てあり絶對である。この絶對者への關係は必然性の關係である。それは絶對的必然性に於てのみ絶對的に自由である。それ故にそれが自己特有の性質に於て自由なるものとして、必然性から離れてある限り、對立形象は又自由たることを止め、かの絶對者の否定である有限なる必然性に陥る。

『對立形象について云はれることはそれに含まれるあらゆる理念についても云はれ得る。必然性から遊離した自由は眞實には無である。故に自己の無たる性格の形象即ち感性的事物をしか造り得ない。墮落 (Abfall) の根據は、従つて感性界創造の根據は、絶對者のうちにはなく、たゞ實在なもの、直觀されたもの、うちにある。墮落の可能性の根據は自由のうちにある、而も自由は絶對的に觀念的なものが實在的

なものの中へ膨み込まれることによつておかれる限り、形式のうちに、故に絶対者のうちにある。併し乍らその實在性の根據はたゞたゞ墮落したものそのものうちにあり、従つてそれはたゞそれ自身によつてそれ自身に對して丈け感性的事物といふ無を造り出す。

『この墮落は絶対性それ自身並びに理念界と同様にあらゆる時間を超えて永遠である。何となれば絶対性が永遠の様相に於て觀念性として他の絶対者たる實在的なものの中へ生れ落ちるやうに、又この他の絶対者が原始理念として必然的に二面性をもち一方では自己に於てあり他方では *An-sich* のうちにあるやうに、正しく原始理念と共に、又同様に永遠に、そのうちに含まれる各理念には二重の生活が與へられる、一方ではそれ自身に於てあり従つて有限性に陥り假幻的生となり他方では絶対者のうちにあり従つて眞實の生である。墮落したものはその故に直ちに無に導かれ絶対者並びに原始理念に關しては眞に無であり唯だ孤影的である。』 (Philosophie und Religion, 1804. WW VI S. 16—41)。

「ブルノー」に於て問題を成した絶対者の理念がこゝに再び問題にせられ、その辨證法的構造がやゝ明確なる形をとつて來た。絶対者は最早や端的に同一者として把

握されるのではなくて、それ自體に於ては觀念的なるものとして、而も形式或は絶對性を媒介として對立形象たる實在的なるものうちに彫み込まれることが說かれて來た。端的なる同一が差別のない闇夜であつたに對して、こゝには自體と對立形象並びにその媒介の三者が明確にとり出された。嘗ては消された差別であつたものが、こゝでは秩序をもつ展開の姿をとつて來た。而もシェリングはなほこの展開の無媒介性を強調して、この展開は恰も圓の理念からして中心よりの等距離といふ形式が出で來る如く *Ubergang* ではなく永遠なる歸結であるといふ (*Gen. S. 30*)。従つて對立形象としての實在的なものゝ積極性が消され、ひいては萬物の存在が單なる無或は假象となる。かくて自由の概念も實在性をもたぬ假幻に貶せられてゐることは止むを得ない。

吾々はこの期のシェリングが端的なる悟性的——少くとも形式的に、論理的に見ればさうであつた——同一性を出でて、展開的媒介的統一を説き統一に於ける秩序を明かにし、更には自體としての觀念的神の絶對性と獨立性が形式並びに對立形象にもゆだねられることを主張することに於て辨證法的具體性に無限なる迫進を成就したことを知ると共に、他面に於てはなほ悟性的思惟に災されて對立並びに差別

の積極性を没却し、一般に惡の自體性を説明し得ざることを責めざるを得ない。吾々はかゝる要求をかゝげていよいよシェリングの哲學に於て最も異彩ある思想を採らねばならぬ。墮落或は惡の根據がその可能性を絶對者のうちにもち乍ら、その現實性を墮落したものの遊離的自由即ち自性我慢におくこの思想を發展することによつて、それを單なる假幻或は無とするこの抽象性を脱したのが「人間的自由」に外ならない。たゞ如何なる場合にもシェリングの哲學がとるところの哲學方法論上極めて本原的な性格が「哲學と宗教」に於て最も明確に規定せられてあることを——特に後に論せらるべきヘーゲルとの對照に於て——注意する必要がある。その第一は哲學の發端が最も具體的な根原的實在並びにそれと絶對同一なる知的直觀にあるとすることはである。この點に於ては全くフイヒテと規を一にするものであつて、彼等の哲學が演繹的方向をとる所以である、——これに對してヘーゲルが演繹法と歸納法とを止揚した還元法の上に立つてゐることを示さうとするのが吾々のヘーゲル解釋たるべきものである。その第二は根本的實在たる絶對者が反省によつてではなく直觀によつてのみ把握されるところにある。この點に於てもフイヒテの後を追ふのであつて、シェリングが論理或は概念としての辨證法を把

握してはゐないことを證示してゐるのである。シェリングはフイヒテとは異つて内容的には極めて具體的な辨證法をとらへながら論理的形式に於ては直ちに悟性的思惟に陥り或は充分辨證法的思惟を徹底し得ないこと——これは次節に於ていよいよ明かにされる——は反省を排斥することによつて同時に論理一般を排斥することに由來する。悟性的反省を積極的に承認せずしてはその眞理態たる論理としての辨證法は成立しない。而も論理なくして哲學者は生き得ないのであるから、悟性的思惟を排斥し乍ら知らず知らずシェリングが悟性的になつてゐることも亦理解し得る事實である。シェリングは眼丈けあつて腕がこれに伴はざる畫家である。天才的な眼をもつた畫家であるけれども永遠に畫かざる畫家である。シェリングが如何に具體的なものを把握してゐたか、而して如何に響かざる論理を辿つてゐたか——これを明かにするのが吾々の最後の課題である。

四

吾々は今や輝かしき哲學者の最も輝ける著作である「人間的自由」を論せなければならぬ。この書はその冒頭から極めて鋭く且つ深いこの哲學者の炯眼を示してゐる。それは復活したスピノザ主義としてスピノザの深き思索とカントの鋭き批

判とを綜合したシエリングの獨自性を最も端的に示すものである。

『萬物の神に於ける内在を示す汎神論は必然的に宿命論に陥り自由を否定せざるを得ない、而も唯だ一つ可能なる體系は汎神論に外ならない。體系と自由の概念とはかくして相容れないものである。かくの如く考へてあらゆる人々は頭腦と心臓との分裂を訴へる。かくの如く考へて人々はスピノザを汎神論者の故に批議する。果してかくの如く、體系と自由、頭腦と心臓とは矛盾すべきものであらうか。』

『その際吾々が注意すべきことは汎神論として考へられてゐるものが具體的には如何なる規定をもつてゐるかを問ふことである。宿命論が神に於ける内在としての汎神論と結びつき得ることはいふまでもないけれども、決して本質的に結びついてゐるものでないことは、あれ程にも多くの人々が最も生き生きとした自由の感情をもつて汎神論に走つてゐることからも理解出来る。例へば神に於ける生に眞實なる自由を見出した神祕主義者達は自由を喪失したであらうか。』

『神に於ける内在の代りに萬物と神との全き同一性に於て汎神論を見ようとすることが更に妥當であるとされるのが普通であるけれども、彼等がかくの如き汎神論の典型と考へるスピノザに於てこそ最も鋭く神と萬物とは峻別されてゐる。スピノ

ザにあつて神は自己によつて存在するものであり、萬物は他のものに於て他のものによつて存在するものである。神はその本性上永遠であり、萬物はたゞ神と共に神の歸結として即ち導來的に永遠であるに過ぎない。兩者の相違は本質的次序の相違である。如上の誤解は實に判斷に於ける繫辭の意味或は自同律の一般的誤解に基いてゐる。ライプニッツが主辭と賓辭とを *Antecedens et Consequens* として *implicitum et explicitum* として解するとき、それは決して *Identität* が單なる *Einerheit* ならぬことを示してゐる。物體は物體である、といふやうな同語反復的命題すら、主語は統一體を、客語はその統一體のもつ種々の屬性を意味してゐるのである。

『或は汎神論が個物を滅却すると批議するものがある。併しスピノザに於て個物は決して端的に絶對者ではなく、様相に於て見られた絶對者に外ならないのである。故に無限なる實體を A で表はせばその様相或は歸結に於て觀められた實體は $\underline{A}a$ である。勿論 $\underline{A}a$ に於て積極的なものは A であるけれども、その故を以つて直ちに $\underline{A}a$ が A であるとはいへない。換言すれば $\underline{A}a$ が獨特な特殊的實體——A の歸結ではあるが——でないとは云へない。尤もスピノザに於ては $\underline{A}a$ を特殊なる實體とは考へられてゐないけれども、これを特殊的實體と考へることは決してス

スピノザ的汎神論に妥當し得ないことはない。吾々は汎神論一般が問題なのであつて、事實上のスピノザが問題なのではない。

『最後に個性ではなくて自由の否定を以つて汎神論の本來的性格とすると、汎神論ならぬ他の多くの體系が全く同一なる性格を擔ふことを注意しなければならぬ。觀念論が樹立されるに到るまで、あらゆる近代哲學に於て、スピノザに於てもライブニッツに於ても本來的な自由の概念は缺けてゐた。スピノザの批議さるべきは獨斷論者の故であつて、汎神論者の故であつてはならない。換言すれば體系の形式の故ではなくて、哲學の内容の故でなければならぬ。眞實なる汎神論は生きてゐる神に於ける内在である。神は死せるものゝ神ではなく、生けるものゝ神である。如何に完全なるものにして死せる機械に關心する神を吾々は知らない。自由なきところに神はない。神に於ける内在と自由とは決して矛盾するものではない。若し歸結者たる萬物が獨立的でなく自由でないならば、それは歸結者なき歸結(Consequenzia absque consequente)となるであらう。』(Phil. Unters. II. d. Wesen der menschlichen Freiheit II. d. d. z. Gr., 1809. WW VII S. 336—339)。

かくてこゝに汎神論と自由との調和せらるべき觀念論的汎神論が成り立つ。そ

れは『實體に於ける個物』の代りに『原本的意志に於ける個別的意志』をおく。そして同時にカント、フイヒテの單なる觀念論が自由の單に形式的な概念を與へ得るのみであるに反して、シェリングのこの立場は善と惡との能力としての生きた實在的な自由概念を與へようとする。『觀念論は哲學の靈であり、實在論は哲學の肉である。』靈肉を合はせた生きた全人的シェリングの哲學はそれでは如何に切り出されるか。吾々はいよいよこの問題に立ち入るに當つて、便宜上體系的な見地からシェリングの思想を統一し乍ら論を運ぶ。

『神にあつてはそれに先立ちそれの外に何もものもないのであるから、神はその存在の根據を自己自身のうちにもたなければならぬ。神が自己のうちにもつところのこの存在の根據は絶對的に見られた神ではない、換言すれば存在するところの神ではない、何となればそれは實にたゞ存在の根據即ち神Gottheitに於ける、自然(Natur in Gott)なのであるから。——勿論神から不可分なものではあるけれども、神とは區別されたものであるから。神はそれ自身のうちにその存在の内的根據をもち、この根據はその限り存在するものとしての神に先行する。併し同時に神は根據の *Prins* である。何となれば根據は神が現實に存在することなくしてはあり得ない本質をもつたも

のであるか⁵⁰』(a. n. o. S. 357—358)

吾々はこの「神」に於ける自然の思想丈けからさへ、如何に本質的な進展が「宗教と哲學」以來爲されたかを知る。「宗教と哲學」に於ては、神は本質的に觀念的であつて、その歸結として絶對性が出で、更に實在的なものが出でると考へられて餘りに強きスピノザ的幾何學的思惟の影響を見たのであるが、こゝに於ては逆に、實在的な自然が神の存在根據として——勿論神のうちに——神に先行することを教へられるのである。對立形象が本質的に先行することによつて、幾何學的連續の考へられ得る餘地は徹底的に根絶されてゐる。存在の根據たる自然と存在する神とは飛躍的に關係する。而も同時に神は自然のプリウスであることが教へられてゐる。實在的な自然を先行させつゝそれを地盤として存在する神は精神であるが故に、具體的には神の存在なくして自然が考へられ得ないのである。精神は常にその對立者を先行させつゝそれを契機とする具體性を實現する。かくの如く、實在的なものが精神に先行することに於て、實在論の否定すべからざる眞理がある。眞實なる觀念論はこの實在論のテーゼを承認し、それを包擁するものでなければならぬ。存在する神は先行する存在の根據たる自然の結果 (Resultat) なるが故に、よく自然を契機として

含み眞實に自然を超越するのである。神が存在の根據を内に含むことは、一般に精神そのものゝ本質をなす辨證法的構造に外ならない。シエリングは神に於ける自然と神との關係について明確な辨證法的把握をなした。この把握をどれ程徹底してゐるか、吾々の次の研究課題である。

『萬物が神のうちに機械的に内在せしめられるとする考へ方は棄てられなければならない。生成といふ概念が萬物の本性に適合した唯一のものである。併し萬物が神から分たれてある爲には、萬物は神とは異つた根據に於て生成しなければならぬ。而も神の外には何もものもないのであるから、萬物の根據は、神に於ける神ならざるもの、即ち神の存在の根據に於て求められなければならぬ。この根據を人間的に言ひ表はすならば、自己自身を誕生すべき永遠なる一者を感じするところの、これが、である。それは一者自身ではないが、一者と共に永遠である。それは神を、即ち不可思議なる統一を生まんとしつゝあるものである。それは意志ではあるがうちに悟性をもたぬ意志であり、従つて獨立的な完全な意志ではない。あらゆる誕生は暗黒から光明への誕生でなければならぬ。併し乍ら、なほ暗い根據として神的存在の最初の發動であるところのこの、あ、こ、が、れ、に相應して、神それ自らのうちに内的

な反省的表象が生れる。ところでその表象は神以外の對象をもたぬのであるから、神そのものがその肖姿に於て見られる。この表象こそ、絶對的に見られた神がそれのうちに實現されるところの最初のものである。それは神に於て造られた神それ自らである。この表象は同時に、悟性——かのあ、こ、が、れ、の、言、葉、である。そして自己のうちに言葉を、同時に無限のあ、こ、が、れ、を感ずる永遠なる精神が、それ自身に外ならない愛に動かされて言葉を發言する、かくて今や悟性があ、こ、が、れ、と一つになつて自由創造的な萬能な意志となる。この悟性の最初の作用は諸力の分離である、即ち悟性はあ、こ、が、れ、のうちに無意識的に、併し必然的に含まれてゐた統一をかくしてのみ展開し得るのである。悟性は、それ自らのうちに還らうとするあ、こ、が、れ、を諸力の分離に激發し、正しくこの分離に於て分たれたものゝうちに閉ぢこめられてゐた統一を即ち隠されてゐた光明をひき出す。

『完全なる誕生に缺くべからざるあ、こ、が、れ、のこの反抗の故に、最も内的な諸力の紐帯はたゞ段階的展開に於てのみ解かれ、諸力分離の各段階に新しいものが自然から生れる。根據に於てあるものと悟性に於てあるものとの間には根原的統一があり、創造の過程は始めには暗い原理を光明に轉ずるにあるから、その本性上暗い原理は

同時に光明に轉せられるところのものであつて、兩者は程度の差こそあれ如何なる自然物に於ても一である。根據から由來する暗の原理は被造物の我意 (Eigenwillig) である。この我意は光明の原理(悟性の原理)との完全な統一にまで高められてゐない限り、單なる慾望である、即ち盲目的意志である。この我意に對立するものが普遍意志としての悟性であつて、前者を單なる手段に使用するものである。併し乍ら最後にあらゆる方の絶えざる轉化と分離とによつて最初の暗黒の最も内的な最も深い點が完全に光明化された際には、かゝるものゝ意志は勿論それが個別的存在である以上特殊意志ではあるけれども、自體としては、——即ちあらゆる他の特殊意志の中心としては原始意志或は悟性と一であり、かくて兩者から今や一つの全體が出来てゐる。かくの如く最も深い中心が光明に高められることは人間以外の被造物に於ては見出せない。人間に於ては暗の原理の全き力と光の原理の全き力とがある。最も深き淵と最も高き天とが、即ち二つの中心がある。人間は根據から發生して被造物である限り神に對して獨立的な原理を自己のうちにもつ。が併しこの原理が——根據の側では暗いことを止めはしないけれども——光明に純化されてゐる限り人間には同時により高きもの即精神がひらかれる。人間に於てのみあらゆる他の

ものうちにあつてひかへられてをり不完全であつた言葉が始めて完全に發言せられる。而して發言せられた言葉に於てこそ神が現實に存在する神として自己を啓示するのである。ところで人間の精神に於て二つの原理の同一性が神に於けると同様に不可分のなものであつては、何等の區別もなくなり、神が精神として啓示されることはないであらう。それ故に、神に於て不可分のなこの統一は、人間に於ては可分的でなければならぬ。——これが善と惡との可能性に外ならない。

『自然の根據から出で來り、人間を神から分つ原理は、人間に於ける自我性(Chöselheit)であり、この自我性は觀念的原理との統一によつて精神となる。かくして自我性が精神となることによつて、それは同時に被造物から超被造物に高められる。自我性は完全なる自由に自己を見出す意志であり、自然に於て働く普遍意志の道具ではなくてあらゆる自然を超えあらゆる自然の外にある。自我性は精神たることによつて二つの原理から自由であり、二つの原理の統一を超える。扱て併し自我性即ち我意は、實際に原始意志(光明)に轉せられてゐる限り精神であり、自然を超えるのである。併しそれは精神であることによつて光明から離れ得る。即ち中心に於てある限りに於てあり得るところのものに、周邊に於て即ち被造物としてあらうと努めること

が出来ゝる。かくて人間の意志のうちに精神的になつた自我性——精神は光明を越えたものであるから——が光明から離れる。これに反して人間の我意が中心意志として根據に止まる場合には、即ち二原理の神的關係が成立する場合には、——意志は神的秩序に於てある。惡の正しき概念は二元理の積極的な轉倒でなければならぬ。惡は轉倒したる神である。

『精神としての神(二原理の永遠なる紐帶)は最も純粹な愛であり、而も愛に於ては決して惡への意志はあり得ない。併し乍ら神は存在し得んが爲に根據を要し、自己のうちに自然をふくむ。愛の意志と根據の意志とは相違つた獨立した二つの意志である。而も愛の意志は根據の意志を撥無することは出来ない。何となれば根據は愛があり得る爲に働かなければならぬから、而も愛が現實に存在する爲には愛から獨立に働かなければならぬから。最初の創造に於て根據であつた同じ原理が、唯だ高められた形に現はれたものが——惡である。自然の根據が永遠に根據であるやうに、惡も亦決して實現に達せずして單なる根據に止まる。惡そのものとして、決して根據によつて爲され得るものではなくして、それは被造物それ自身の自由なる罪責に外ならぬ。』(A. N. O. S. 358-383)?

吾々はこゝに惡の可能性が、神に於て不可分な二原理の可分的同一性に由來することを知る。悟性の作用によつて根據の混沌が解離を透して統一せられた窮極としての人間に於て、あらゆる根據の暗黒が悉く光明に轉せられ、かくして神に於て不可分的に即ち即自的に統一せられてゐた二原理が可分的に即ち自覺的に統一される。かゝる可分的或は自覺的統一たる人間に於ては、あらゆる自然を超えたと共にあらゆる光明をも超えるが故に、反つて光明に背き得る可能性即ち惡が成立し得るのである。併しかくの如き人間は、シェリングの思惟動機に反して神を超えたものでなければならぬ。先にも述べたやうにシェリングは最も具體的なものとして神から出發するから、神はどこまでも自體的なものと考へられてゐるけれども、概念的には不可分的統一たる神は可分的統一たる人間の即自態でなければならぬ。辨證法的には神のもつ自體性は、人間の即自態と考へらるべきことは必然的である。而して神の不可分的統一を自體としてのみ見る結果、シェリングでは善の意味が明瞭でないのである。善は或る時には自然物の窮極としての人間に於ける二原理の可分的統一に、従つて現實の惡に先立つ段階に置かれ (cf. a. o. S. 305)、或る時は惡を根據とし媒介とする更に高き統一に置かれる (cf. a. o. 378)。神を自體と見る考へ方から

は、この二つの善の區別は問題をなさないであらうが、精神の辨證法的自覺の點から見れば本質的な次序の相違を成すものである、恰も神と人間とのやうに。精神辨證法的に見れば、シェリングの神よりも人間が高次に位し、眞實なる善はシェリングの神と人間の惡との眞理態でなければならぬ。「轉倒せる神」である惡は、即自的な神を媒介して自覺的な人間の善に高める對自的段階でなければならぬ。吾々が先に、シェリングは内容的には辨證法を捉へながら、論理としての辨證法を知らざる結果、知らず知らず悟性的思惟に陥つてゐるといつたのはこれを指すのである。自然が神に先立つやうに神は人間に先立ち、その存在の根據をなすけれども、辨證法的自覺に於ては、反つて逆に、自然は神に於てあり、神は人間に於てあると言はなければならぬ (Schl. p. 10. S. 360)。自體性が同時に即自性であることを忘れるところに悟性的思惟の特色がある。パラドックスに響くけれども吾々は敢て、——シェリングは精神としての神を把握してゐないと斷言せざるを得ない。

かくして惡の可能性は二原理の可分性にあるけれども、惡の現實性は、かゝる自覺的統一が自らの力をもつて積極的に光明に背くところにある。人間は自覺的なる神として、高められた形の根據を自己のうちにもつが故に、積極的に惡に陥るのであ

る、惡が人間の權威を成り立たしめる。併しそれは卽自態たる神への反逆である限り、單なる對自態に止まる。眞實に具體的なる立場は、兩者の卽自且對自態たる善でなければならぬ。元來シエリングにあつて神と人間(萬物)との關係は、スピノザに於ける實體と屬性との關係を生命化、意志化、精神化したものであるから、ヘーゲルの論理學に説かれてゐるやうに、——實體、因果、交互作用を経て概念の關係にまで辨證法的展開をなすべき筈のものであつて、辨證法的論理を許す限りシエリングの神は卽自的な抽象的な神であると云はなければならぬ。惡を高められた根據として成立する善こそ、最も具體的な精神であつて、ヘーゲルの概念卽ち最も具體的な神は、こゝに求められなければならない。(辨證法的論理が如何なる性格をもち、如何に根據づけされるかは、勿論後の論證と解釋とを俟ち、それによつて支へられるものである。)

吾々は最後にシエリングの無差別に觸れて置かなければならない。『あらゆる根據に先立ちあらゆる存在に先立つて、従つてあらゆる二元性に先立つてあるもの』がなければならぬ。それは Ugrund 或は Ungrund と呼ばれる外はない。それは兩者の同一性 (Identität) として、はなく、絶對的無差別 (Indifferenz) として考へらるべきも

のである。それはあらゆる對立から分たれたもの即ちあらゆる對立の『Nichtsein』即ち Prädikationslosigkeitである』(a. a. o. S. 406 ff.)。シェリングは『唯一の正しき二元論』(a. a. o. S. 359 Anm.)の二元論的性格を救ふ爲にかゝる無差別を提唱した。この思想は極めて深き意味をもつものであつて、後に論せらるべきヘーゲルの概念に於ける發出論的契機——これを勿論どこまでも契機として田邊博士の立場に立ち乍ら救ひ出さうとするのが後に述べる吾々のヘーゲル解釋の目標である——に相通するものではあるけれども、辨證法的論理を知らないシェリングにあつては窮餘の策として提出された悟性的色彩をもつことは止むを得ない。あらゆる對立を離れ、あらゆる對立に無關心であるといふ考へ方はシェリングの哲學の致命傷をなす悟性的、思维的、惟を端的に表明するものである。對立を攝し對立を契機として含むことを忘れた悟性的思惟の端的なる告白がこゝに見出されなければならぬ。

これを要するに、シェリングはフイヒテの主觀倫理的人格とは異つて、極めて豊かな藝術的天分と藝術的關心をもち、従つて自然の美と生命とを見出すことによつて眞實に自然と融和する體系に達し得た。たゞ併し、フイヒテの抽象性を救つたこの

藝術的素質が、一方では又哲學者としてのシェリングに致命的な痛手を背負はず結果ともなつたのである。彼の藝術家氣質がたゞ一すじに直観へ、直接性へと彼をかりたて、論理へ、媒介性へ向はるべき哲學者を見失はしめたのである。シェリングは餘りに藝術的であつたが故に冷厳な概念の勞作に堪へ得なかつたのである。けれどもこのことは勿論シェリングその人にとつては何等の遺憾をも意味しないのみならず、反つて慶賀さるべきことであつたであらう。實際、枯野の上をぐるぐる引き廻されることの代りに、美しい緑の牧場でふりそゞぐ初夏の陽光をあびてはねあるくことの方がどれ程仕合はせであつたか知れないのである。併し乍ら所詮は荒野の豫言者に運命づけられた吾々哲學學徒にとつては、その故を以つて概念的表現を缺くこの哲學者を許すことは出来ない。吾々はシェリングの深き思索を愛するが故に彼を批議せざるを得ないのである。愛は惜しみなく奪ふのみならず同時に假借なく批議することを邪氣なき特權とする。シェリングは所詮吾々にとつては、徒らにまばゆい旗幟の下に創作的實質の餘りに貧しい「Deutsche Romantik」に對するに等しき不満を意味する。概念的表現の整はざるシェリングは形成力なき哲學者

「Gestaltungslöser Philosoph」であつたと云はなければならぬ。(未完) — 一九三二、一一 —