

# 哲學研究

第二百一號

第十七卷  
第十二號

シェリングの積極哲學について (承前)

赤松元通

## 第二章 積極哲學の根本原理

### 第一節 前世界的、超世界的存在者及びその勢位

以上考察した如く、積極哲學に於いては存在そのものを理解せんとすることが中心課題をなすのであるが、然し勿論存在を單に此の存在そのものより理解するのではなくして、此の存在に對して云はゞ捕捉し得ざる、到達し得ざる深潭より理解せんとするのである。勿論此れについても既に見た如く、此れを最初より神、もしくは啓示として立てるのではなく、單に純粹事實 *reines Dasein*、純粹に存在するものとして云はゞ假定し、歸納的な進行によつて遂に神として導くに至るのである。此の際シェリングは神の本質を云はゞその要素に分解して、それから又云はゞ神そのものを吾

々の眼の前に成立せしめるのである。即ち元來は一にして全なるものを繼起的に一歩々々綜合しつゝ構成して行くのである。(従つて積極哲學勢位論に於ける此の方法も消極哲學としての彼自身の前期の哲學の方法と本質に於いて異つたものではないと云ひうる。此の點については「シェリングの哲學的方法について」を参照)

かゝる制限は勿論吾々の理解の方法に必然なものではあるが、然し此れは決して神の本質に全然相應しないものではない。相應しないのは吾々の叙述の形式であつて内容に關してはではない。むしろ神そのものに於いて生起が起る。——勿論神以外のものからの生起でもなく、又時間的な生起でもなく、自分自身からの、そして永遠なる仕方に於ける生起であるが——といふことは當然考へられなければならない。何となれば若しそうでなければ神には何の運動もなく、生命も無くなるであらうから。それは單に死せる一者であり、永遠に自己同一なるものであり、従つて世界が如何にして彼から生ずるかを理解し得ないこととなるであらう。吾々は既に以前の自由論に於いて神に於ける差別、即ち神そのものとそれの存在の根柢との差別がなされたのを見たのである。そして此の神そのものではないが神の中に於ける所の自然である此の根柢より創造並に神の外の凡ゆるものが説明せられたのである。

此の根柢は自らを見んとする暗き意志であつたが、此の最後の積極哲學の立場に於いてもやはりかゝる方法をとつたのである。思惟以前の、従つて未だ照されざる暗き根柢としての純粹なる *Ursache* もしくは存在は、此れから凡ての物が生れる母胎である。然し此れから萬物が生れるには此の暗き根柢自身が照されねばならぬ即ち光が來らねばならぬ。換言すれば此の暗き根柢の實體が云はゞ分析せられ、かくして存在のエレメントがそれから引き出されねばならぬ。此處に問題の存在は勿論推察せられる様に例へばヘーゲルの論理學で云ふ如き存在ザインではない。ヘーゲルは存在を以つて始めてゐるが、此れは決して存在そのもの、絶對的存在ではなくして、他のものによつて言ひ表はされる所の存在であり、實體的な存在ではなくして、凡ての可能なるものについて云はれうる所の單に賓辭的 *Prädikativ* な存在にすぎない。純粹に意味なき、内容なきものである、それは實際ヘーゲルの云ふ様に又無 *Nichts* に外ならないのである。そして此れが無に移り行くと共に生成 *Werden* が、更には *Dasein*, *Etwas*, *Anderes* が生ずるのである。

此處に云ふ存在はむしろ絶對的存在、それ以外には一般に何物もなき、そして他のものによつて言ひ表はされない存在者である。これは勿論凡ての思惟以前であり、

従つて理論的立場以前であるが故に理論的な意味に於ける存在ではない。その意味で此の存在は實踐的存在でなければならぬ。シェリング自身此れを意志として表はしてゐる點に於いても此の事は明かである。

哲學は元來知への努力でなければならぬが、此の知への努力としての哲學の第一の假定は對象の中に、即ち、存在もしくは世界そのものの中に知があると云ふことである。私が知を要求するといふ事は私が知慧、豫見、自由を以つて定立されたる存在を要求するといふ事である。哲學はかくて始め知慧、豫見、自由を以つて成立する所の存在を假定する。此れによつても哲學が單に生じた所の存在の中に留まるのが決してその最後の意圖ではなく、それはむしろ此の存在を理解する爲めに、此れを超え得なければならぬ。かくて哲學の發端は當然存在以前なるもの——此の存在は勿論現實的な存在を意味する——でなければならぬ。此の存在以前なるものは勿論存在を超えてはゐるが、然し此の超えられたる存在に關係させるのでなければ吾々にはそれを規定し、又認識する他の方法がない。よしあつたとしても吾々にとつては不必要なのであつて、吾々はそれを獨立に認識する爲めにではなく、むしろそれから存在を理解する爲めに、それを考へるのであるが故に、吾々にはそれで充分であ

る。扱てかゝる存在以前なるものが存在に關係せしめられるならば、それは全く「未來」未だ存在せざる、然し存在するであらう所のもの」である。かくて哲學の出發點は既に在る所のものではなくして在るであらう所のもの、絶對的に未來なるものである。

此處に恐らく疑問が起るかも知れない。それは前章に於いて積極哲學の出發點は存在、而かも絶對的存在にあることを述べながら、今哲學の出發點を又「存在するであらう所のもの」として説かんとするからである。然し此れは兩方の場合の存在なる概念を理解すれば氷解しるのである。何となれば今の場合に於いても哲學の出發點は絶對的存在であることには毫も變りはないが、今の場合はそれが所謂存在、即ち現實的存在に關係せしめて考察せられるが故に、かゝる意味の存在に對しては此れはやはりそれ以前の存在、即ち存在するであらう所のものと云はねばならぬ。尙ほ此れは絶對的存在者の一勢位であるが、次の勢位以下についても同様のことが云ひ得るのである。

此の絶對的に未來なるものは直接に存在しうるもの *das unmittelbare Seinkönnende* に外ならない。そして此のものはそれが存在する爲めには全く自分自身以外の何物も豫想しない所のもの、換言すればそれが存在せんが爲めには意欲すること以外に何物をも要しない所のものである。元來凡ての *Können* は單に靜止せる *Wille* であり、凡ての *Wollen* は活動的となつた *Können* である。哲學に於いて可能態 *potentia* と現實態 *actus* と云ふ區別がなされるが、此れによつて説明すれば「存在し得るもの」*das*

Seinkönnende は無制約的な存在の可能態であり、それは無制約的に何の媒介もなしに可能態から現實態へ移り行きうるものである。所で吾々は意欲に於いて以外には可能態から現實態への移り行きを知らない。即自的な意志は可能態であり、發したる意欲は現實態である。此の移り行きは従つて一般に非意欲から意欲への移り行きである。存在しうるものはその存在に於いて意欲である。如何なる現實の存在も現實の意欲なしには考へられない。私は或る物の存在を抵抗によつてのみ知るのである。絶對的に抵抗なきものは無と云はなければならぬ。吾々の認識に於いて實在的なるものを表はす對象 (Gegenstand) なる言葉は元來抵抗 (Widerstand) に外ならない。抵抗は唯だ意欲の中に存する。存在する凡てのものは意欲である、それらの區別は唯だ意欲の種類の相違である。「意志は到る處、そして全自然に、最も低い段階から最も高い段階までであるのである。意欲は凡ゆる自然の根柢である。非存在から存在への移り行きが單にその非意欲から意欲にすぎない所のかの根源的な「存在し得るもの」は然しその存在に於いては活動的になつた、云はゞ火をつけられた意志に外ならない。非意欲は靜止せる、意欲は燃された火である」(XIII, S. 207)

扱て吾々は此の存在以前である所のものをかゝるものとして思惟せんとする時

に、一般に此れを「存在しうるもの」として固定せんとする時に、吾々はそれを單に「存在しうるもの」として考へることは出来ない。吾々はそれをむしろ此れ以上のものであると言ひ表はさなければならぬ。と云ふのはそこには單に「存在しうるもの」のみならず「純粹に存在するもの」*das rein Seiende* が現はれるが故である。吾々は「存在しうるもの」を「存在しうるもの」として考へんとするのである。換言すれば此れを固定して存在への移り行きの前に保留せんとするのである。「存在しうるもの」は一面に於いて存在ではないと共に他面に於いては存在へ移り行きうるものであるからである。かくて吾々がそれを「存在しうるもの」として欲すると云ふことはそれを純粹可能 *reines Können* 即ち存在なき可能として留まることを欲するに外ならない。此の事は然し勿論「存在し得るもの」がそれを假定し、それに移り行きうる所の、そして單に移り行かれるものであらう所の存在の云はゞ代償となる時に起りうるのである。かくて「存在しうるもの」は自ら、純粹に存在するものであるのである。それは「單に存在しうるもの」として思惟以前にもしくは前思惟的に存在に移り行くのである。従つてそれは單に「存在しうるもの」ではあり得ない。それは、それが固定せられる場合同時に又「純粹に存在するもの」である限りに於いてのみ固定せられるのである。此

處に存在の契機モメントの一つの發展が劃せられる。勿論此の際注意すべき點は存在以前なるものは決して全然の無ではないと云ふ事、唯だ後に現はれる存在に對して未だ存在にならざるものと云ふ意味に於いて無であるのみである。即ち、現實的に存在せざるものではあるが、自己に於いて存在するもの *das in sich Seiende* であり、對象的な存在 *das gegenständlich Seiende* ではなくして根柢的な存在 *das urständlich Seiende* であるのである。従つて此の移り行きは全然の無が有になると云ふが如き不可能なるものではない。

此の「純粹に存在するもの」は勿論「單に存在しうるもの」に對しては現實的 *aktuell* であるが、然し決して現實的存在ではない。「存在しうるもの」が現實的な存在に對して無であつた様に此れも現實的存在に對しては無である。否此れが現實的存在に對するのは「存在しうるもの」が現實的存在に對するより遠いのである。何となれば「存在しうるもの」は可能態として直接に存在に移り行きうるものであるが、「純粹に存在するもの」は存在に移り行く爲めには先づ可能態としての「存在しうるもの」に進まなければならぬからである。前に「存在しうるもの」は尙ほ未だ靜止せる、即ち未だ意欲せざる意志であると云はれたが、意欲せざる意志は勿論無である。その限り凡ての意



欲、凡ての欲望、否、凡ての存在は無から生ずると云ひ得る。何となれば、凡ての存在は意欲に外ならず、存在しうるものは意欲しうる所の意志に外ならないからである。

(XIII, S. 213)

此の「純粹に意欲するもの」即ち「純粹に存在するもの」は自己以外に存在するもの *das aussersich Seiende* 對象的に存在するものである。換言すればそれは自己を意欲してはならない、自己でないものを意欲せねばならぬ、それは絶對的に非自己的な意欲である。

然し乍ら此の自己以外なるもの即ち他は何處から生ずるのであるか。存在以前である所のものは「單に存在しうるもの」として、従つて存在へ最も近きものとして自らの前に何物をも持たない、意欲の假定 *Supposition* が缺けてゐる。此の限りに於いてそれは貧窮、缺乏のものである、それは唯だ自己を自己として持つのみで、従つて本來の意味で意欲せざること、純粹可能、純粹意志である。然るに「純粹に存在するもの」としてはそれは既に「單に存在しうるもの」としての自己を自己以前に持つてゐる。此れは勿論自己に相違ない、従つて結局それも自己自身を欲するのであると云ひ得るでもあらうが、然し同じく自己でも勿論異つた自己である。即ち「純粹に存在する

ものは自己を自己として意欲しない、換言すればそれは自己を「純粹に存在するもの」として意欲するのではなくして、自己を「單に存在しうるもの」として従つて他として意欲するのである。

此の他の導出従つて前思惟的存在の第一のモメント「存在しうるもの」から第二のモメント「純粹に存在するもの」への進展は決して單に主觀的な、即ち觀察點、もしくは立場を隨意に変更することによつて起るのではなくして、むしろ客觀的な、即ち超存在者そのものの本質による必然的な進展として、換言すれば最も深き意味に於ける自覺の進展もしくは高揚として理解せざるを得ない。

扱て然らば此の超存在の二つの規定即ち「存在しうるもの」と「純粹に存在するもの」とは相互に如何なる關係を有するのであらうか。兩者は決して獨立無關係なるものではない。兩者の間には勿論同一性がなければならぬ。然し此の同一性は單に「存在しうるもの」が「純粹に存在するもの」になると云ふが如き二つの形態として固定されたものが相互に外的に關係し合ふ様な關係ではない、むしろ嚴密な實體的同一性 *substanzielle Identität* (XIII, S. 218) として見られねばならぬ。然し此の事は二つのものが獨立的實體として存することを意味するのではない、かくの如くしては結局兩

者は外的な相互關係をなす外はない。此の意味は唯だ同じ實體がそれの一に於いて、従つて二となることなしに、「存在しうるもの」で且つ「純粹に存在するもの」であること云ふ事である。「十一」ではなくしてどこまでも一である。「存在しうるもの」と「純粹に存在するもの」とであること云ふ事の爲めに決してそれが一であること云ふ事を破られない。反對なるものを包括しながら一なのである。吾々はかゝる根源的なる一を既に自由論や或は自然哲學箴言等に於いて見たのである。そこでは反對なるものはイデエルとレエルとして考へられてゐた。反對なるものはその各々がそれだけで獨立的にして、決して一つが他方に消失し、融合してしまふのではない、然し乍らそれにも拘らず、兩者は決して二ではない、兩者は各々それだけで又全體であるからである。此の各々がそれだけで全體であると云ふ所に、換言すれば有としての兩對立者を包む所の絶對無としての一を根柢とするが故であらう。シェリングは此の場合に「存在しうるもの」と「純粹に存在するもの」とは共に未來の存在、現實的な存在に對しては無である、或物は他の或物をば排除するが、無である所のものは又他の何物によつても排除されない、無は無によつて排除されない、かくて「存在しうるもの」と「純粹に存在するもの」とは一つのものの規定にすぎない、決して二つの獨立なる存在で

はないと述べてゐるが、然し此れは恐らく兩者が第三のものに對して何れも無であるが故に、唯だその形式的の、もしくは外面的の同一性によつて一であると言ふが如きものではなからうと思ふ。それはむしろ内面的な實體的な同一性でなければならぬ。單に無であるといふ形式によつて等しいのではなくして、それらがそれに對して全く無である様な絶對的な有(此れはシェリングが對せしめた様な現實的存在ではなくして、むしろ最も具體的な超存在者そのものと考ふべきであらう)従つて他面より見れば絶對的な無によつて一なのであらうと思ふ。かゝる一こそかの「自由論」又は更に以前の「哲學と宗教」に於いての様に自己が産み出した所の、そして自己に對する所のものに絶對性を與へることが出来るのであらう。此の事は次の如きシェリングの言葉によつても推察されると思ふ。「吾々が存在しうるものと純粹に存在するものとの間に想定する所の同一性は同一の全體の部分である所の二つの要素間に起る所の統一や結合の如きものではない。何となれば存在するであらう所のものは一部分が存在し得るもので他の一部分が純粹に存在するものであるのではなくして、全主體、もしくは全實體が存在し得るものであり、そして全實體が又純粹に存在するものであるからである。丁度同一の人間全體が病氣でありうるも

のであり、そして又健康であるものと同様である。従つて反對に存在し得るものは全體の一部分ではなく、それ自身が全體であり、同様に純粹に存在するものも全體の一部分ではなく、それ自身が全體であるからである。(XIII, S. 222) 此の「存在し得るもの」は云はゞそれ自身によつて制限せられざるものであり、而かもそれはそれだけで自足的のものではないが故に、ある他のものによつて制限されなければならぬ。此の他のものとは即ち直接に存在しうるものとしての「純粹に存在するもの」である。従つて自分自身によつて制限せられざる「存在し得るもの」の制限者は「純粹に存在するもの」でなければならぬ。然し乍ら此の「純粹に存在するもの」は「存在し得るもの」の外にあるものとして考へられてはならない、そうではなくして「存在しうるもの」である所のものが又「純粹に存在するもの」であるのである。従つて「存在しうるもの」を「純粹に存在するもの」が制限すると云ふも實は眞に制限する所のものはかの同一なるものであると云ふ事が出来る。何となればそれは「存在しうるもの」である限りに於いて「純粹に存在するもの」である限りのそれ自らによつて制限せられるからである、即ち根柢として眞に具體的なるものが實は自ら自己制限をなすのである。かくてかの一なるものは緊張ある、強力なる自己を有するものとしての「自己自身を

所持するもの」das sich selbst Besitzende に高まるのである。

扱て此の「存在しうるもの」純粹に存在するものは各々單に一面的で各々は皆、自らの爲めに存するのではない。此處に於いて當然自己自身の爲めに存する所の第三のものが求められねばならぬ。此れこそ意欲の本來の目的であり得、又あるべきである。此のものは勿論兩者の單なる合一として初めて作り上げられるものではなくして、吾々が前兩者を想定した時、既に豫想してゐた所の根柢に外ならない。従つて此れは單に一面性として定立せられたる「存在しうるもの」からも又「純粹に存在するもの」からも自由であるが、然し兩者をそのモメントとして假定すると云ふ點より、同時に又兩者である所のものである。即ちそれは一方に於いて「存在しうるもの」であると云ふことによつて單に「純粹に存在するもの」の一面性を否定し、同時に又「純粹に存在するもの」であると云ふことによつて「存在しうるもの」の一面性を否定してゐるのである。

此これらの一面性は又次の如くに考へることが出来る。「存在しうるもの」はポテンツからアクトゥスへ移り行きうるものであるが、此の場合絶對的に云ふならばポテンツとアクトゥスとの兩者であると云ふ事が出来るが、然し同時に兩者であるので

はなくして、ポテンツであるならば、アクトゥスではなく、アクトゥスであるならば、ポテンツではない。此の意味に於いて、此れは一面적이다。然るに「純粹に存在するものは純粹なるアクトゥスであつて、ポテンツを全く除外する。此の意味で、此れは一面的である。然るに第三のものは、此の兩一面性から自由である。それに於いては、アクトゥスはポテンツを、ポテンツはアクトゥスを除外しない、存在に於いてもポテンツを、存在可能に於いても存在をすてない。要するに、此れは存在するといふこと及び存在しないといふ事には、眞に自由であるもの *das zu sein und nicht zu sein erst wirklich Freie* である。何となれば、それは働き、若しくは意欲に於いて、働きの根源、即ち意志として存立することをやめず、ポテンツ若しくは意欲たる爲めには、純粹なる非意欲たる必要がないからである。換言すれば、「存在しうるもの」を主體「純粹に存在するもの」を客體と呼ぶならば、單に主體でも又客體でもなき、従つて主客體である所の、即ち現實の存在に移り行く時、客體であることに於いて、主體であることをやめず、又主體である爲めに、客體即ち存在するものであることをやめない所の、此の第三のもの、自己を失ふことの出来ないもの、自己に留まる所のもの *das bei sich Bleibende* と呼ぶことが出来るのである。(XI, S. 290; XIII, S. 235 etc.)

此れはモメントとしては勿論最も具體的なるものと考へることが出来るが、然し此れは未だ現實的な存在ではない。何となれば此れは存在するものである時でも尙ほ存在の根源である事をやめないものであるからである。のみならず此れも前の二つと同様にやはりモメントであるが故に決して獨立的に存在するものではない。勿論一なるものの一つの規定にすぎないのである。従つて此の場合此の三つの規定も「十一」の如きものと考へらるべきではなく三にして一なる、比喩的に云へば三面を持てる頭の如きものである。勿論然し此の三面は前に云つた如く部分ではなくしてそれ々々全體でなければならぬ。各々が全體であると云ふ事は各々が他のものを決して自らの外に持たないといふ事である。若し部分と云ふことを云ふならば部分は此の場合それ自身全體であり、決して全體より少きものではなく、又反對に全體も部分より以上のものではない。此の事が正に完全なる精神性の特徴である。精神的なるものに於いては最初は最後の外にあるのではなく又最後は最初の外にあるのではない。最初は最後が、又最後は最初がある所にあるのである。精神はキリストがのべてゐる如く風にたとへる事が出来る。風は思ふがまゝに吹く、そして吾々はそのざわめきのみを聞くが、然し何處から來、何處へ去るかを知らな



い。即ち吾々はその初めと終りとを分つことは出来ない。それは到る處初めであり、到る處終りである。その道の到る處、到る點が初めとして又終りとして考へられる。従つて存在以前である所のものに於いて吾々が定立した如き統一は唯だ精神に於いてのみ考へ得るが故に、かの存在以前である所のものは精神、而かも全體性として完全なる、完結せる従つて絶対的精神でなければならぬ。

## 第二節 絶対的精神及び創造

吾々は今迄前存在的、超存在的なるものについて、それをば繼起的に三つの規定によつて明かにせんとして來た。然し此れらの三つは決して獨立なるものではなくして一精神の三規定にすぎないのである。従つて眞に具體的なるものとしては精神、而かも絶対的なる精神と考へられねばならない。此處に於いて全考察が全く轉回するのである。完全なる精神は決して自らより外へ出づる必要はない、全く完結せるものである、その限りそれは先づ未來の存在の可能的なる根源、もしくは原因ではない。それは先づそれ自身存在するものとして規定せられねばならぬ。即ち或る可能的なる他の存在に關しては、はたなく、自分自身に關して考察されねばならぬ。今迄は勿論三つの規定は未來の存在のポテンツェン(勢位)として、可能性として考へ

られて來たが、今や全く此の關係が一變するのである。完全なる精神に於いては此れらの規定はも早やかゝるものとして考察されない。その統一に於いて、即ち完全なる精神に於いて考察されることによつて凡てのかのポテンツェンはも早や未來の存在のポテンツェンとして、又一般にポテンツとしてではなく、精神そのものとして、精神そのものの内在的な規定として存在するのである。それらの三つのものは精神そのものの中に退いて今や精神自身が第一のもの、プリウスとなるのである。精神こそそれらのプリウスである。吾々は成程精神そのものに上り行く爲めにそれらをば支へとして、土臺として用ひはするが、然し一旦それに到れば吾々はも早や梯子を除いてしまふのである。此處に於いて思想が一變するのである。暫らくはプリウスと思はれた所のもものがポストリウスとなり反對にポストリウスと思はれた所のもものがプリウスとなるのである。然し此れが實は眞の關係であつて今迄の思索は云はゞ假定的 *hypothetisch* なものにすぎなかつたのである。

「結局の所、哲學の豫想は決して抽象的なるものではなくして疑ふべからざる現實的なるものである。所で此の最後の現實的なるものはそれ自身未來なる存在の單なる可能性であり、單なるポテンツである所のかの諸原理に求められることは出來

ない。此の現實的なるものは正に唯だ精神でありうるのみ。(XIII, S. 243) 精神はかの諸可能性に先立つ所の、即ちそれらを自らの前に持つのではなく後に持つ所の現實性である。然しこれらの可能性を可能性なる言葉の爲めに單なる悟性概念として例へば單なる範疇として即ち「存在しうるもの」を可能性「純粹に存在するもの」を現實性「自己を失はずに存在するもの」*das bei sich Seiende* を必然性として理解する事は大なる誤解である。シェリングの可能性例へば「存在しうるもの」は決して一般概念ではなくして具體的なるものに適用される所の可能性の概念であり、むしろ最も高き特殊的なるものである。云はゞ凡ての生成の、従つて又凡ての生じたる存在の最初の根柢である所の根源的可能性 *Urmöglichkeit* である。同じく可能性と云ふも一つの主體に、矛盾せる賓辭が同時に屬し得ないと云ふが如き論理的原理に基づく所の單に抽象的な形式的な可能性と、凡ゆる可能な規定を持つた、然し唯だ存在のみを缺いてゐる所の可能性、即ち質料的な *materiell* 可能性とは區別しなければならぬ。此れは勿論可能性ではあるが、然し決して單に論理的原理のみによるのではなく、むしろ論理的なるものを超越してゐる所の領域において考へられる所の存在への、若しくは現實性への可能性である。

扱て精神が最も具體的な實在であるとするならば、それは全く無根據に *grundlos* 存在する、換言すれば何らそれに先立つ必然性なしに單にそれが存在するが故に存在すると云ひ得るのみであらう。即ち理性もしくは理性的存在が存するが故にそれがあるのではなくして、むしろ反對にかの精神が存するが故に理性並びに理性的存在が在るのであると云はなければならぬ。理性の根據、むしろ原因は従つてかの完全なる精神の中に與へられる。此處に於いて理性を原理に高める凡ゆる體系は根本より壞れるのである。然し此の精神自身は根據なしに、それが在るが故にあると云ふ故を以つて、直ちにかゝる精神は絶對的に不可證明的と云ふ事は出来ない。前にも述べた如く積極哲學全體が此の絶對的精神の證明に外ならぬのである。絶對的プリウスたる此の精神は成程吾々がそれに到達する迄はその手がかりとして存在の諸原理を用ひたのであるが、然しそれは吾々にとつて、絶對的精神そのものの立場から見るとならば此れら諸原理は結果、ポステリウスにすぎない。従つて絶對的精神は成程此れらの諸原理によつては、あるが、然し絶對的精神のプリウスとしてのそれではなくして、むしろそのポステリウスとしてのそれによつて證明せられることが出来るのである。即ち前に云つた如く唯だアポステリオリにのみ

證明せられることが出来るのである。

絶對的な精神の中に於いては勿論未來の、即ち現實的な存在の凡ての勢位ポテンツエシが見出されなければならぬ。然し精神は此れらをば直接にかゝる存在のポテンツとして含んでゐるのではなくして、單に彼自身の存在の規定として含んでゐるにすぎない。此れらが彼とは異つた存在のポテンツとして現はれ出でるのは間接にすぎないのである。(そして如何にしてかくなるかは後に創造を述べる所において明かにしよう。)とにかく精神に於いてはそれらは内在的な規定として、外向(未來の可能なる存在に對しての)に於いては、内向に於いて、即ち彼以外の或物として、なく、彼自身として在るのである。絶對的に自由な精神は同時に又必ず完全なる、自己自身に於いて自足完結せるものであり、絶對的全體性でなければならぬ。

次には此の絶對的精神の積極的な叙述に進まう。勿論此れは以前勢位として自らの中に含んでゐた諸規定によつて明かにせられるのである。絶對的精神は三つの形體に於いて現はれる。それは第一に即自的に存在する精神 *der an sich seiende Geist* である。此れは純粹主體としての、換言すれば絶對的に對象とならざるもの、云はゞ自己自身の絶對的な無知(普通の知は存在に對立してゐるが故に)で、悟性はそれ

については何事も云ふ事が出来ず、唯だ沈黙することによつてのみ云ひ表はし得る所のものである。

然し絶對的精神は單に此れだけではなくして、それは第二に對自的に存在する精神 *der für sich selbst seiende Geist* である。前の關係に於いても述べた様に對自的なるものは即自的なるものを豫想しなければならぬ。精神が對自的に存在すると云ふことは即自的に存在するとして對自的に存在すると云ふことである。然し即自的に存在する精神が對自的に存在する精神でない様に、對自的に存在する精神は即自的に存在する精神ではない。即自的に存在する精神は絶對的に内面的なるもの、隠れたるもの、不可視的なるものであるが此れは外的なるもの、云はゞ相對的に可視的なるものである。かくて此れらは各々自らの爲めにあるのではなく、その限りに於いて一面的であり、従つて吾々は精神の此の第二の形體に止まることは出来ない。此れらに於いて分たれて存在するものが、一つのものに於いて合一される時に完全なるものに到達せられるであらう。従つて絶對的精神は第三に即自に於いて對自的に存在するもの、主體として自分自身に客體であるもの、即ち自己を失はずに存在する精神 *der bei sich seiende Geist* である。此の形體が勿論最高のものであるが、然し

此れら三つは決して獨立のものではないが故に、此れを他の二つから引き離すことは勿論出来ない、従つて最も具體的なる形ではあるが、やはり精神の存在の一つの仕方<sup>ド</sup>にすぎない、第一、第二の形體もやはりそうであつた様に。(XIII, S. 255) 完全なる精神は此れらの分たれた個々の形相にあるのではなくして、それらが一つである點にあるのである。絶對的精神そのものは此れらの存在の仕方を超えてゐるのである。「絶對的精神は自分自身からも、即ち彼の精神として存在することからも自由なる精神である」。(XIII, S. 256) 従つて精神は單にかゝるもの即ち精神として存在するものであるならば、即ちそれがかの第三の形體であるならば、決して完全なる精神ではないであらう。完全なる精神は存在の凡ての仕方を従つて最高の仕方を超越してゐる。そして正に此の點にその絶對的な超越性があるのである。然し乍ら此の事は決して存在の第四の形體があると云ふことではない。形體は唯だ三つあるのみである、決して第四を要しない。そして此の三つも決して獨立にあるのではなく、此の三つが一つに不可分離に結びついてゐる所に精神があるのである。換言すれば絶對的精神は此の三つの各々に於いて全體的精神である。即ちそれは必然的に全一的精神 der all-einige Geist である。勿論此の一は單に抽象的な一ではな

くして生きたる一、偶然的なる統一ではなくして必然的なる統一である。

以上吾々が叙述して來た所の精神は純粹に現在のなるものであつて、未來を指示するものでなく、全く自分自身の中に於いて完結せる現實性としてゝあつた。

然し乍ら精神には又未來なるもの、存在するであらう所のものがひそんでゐると云ふことは既に前にも述べられた。かゝる未來なるものが如何にして可能性として現はれ出づるか。如何にして精神は此の關係に於いて單に存在しない自由としてのみならず又存在する自由——即ち自己以外に於いて存在する、自己を自己の外に表はすある存在を自己の外に定立する自由——としても現はれるのであるか。單に自己の中に閉ざされたる完全なる精神が如何にして自己以外に顯はれる所の生きた精神となるのであるか。

既に屢々述べられた如く、完全なる精神にあつては現實性は常に可能性に先立つのであつて、若し反對にその現實性即ちその存在に對して他の存在の可能性が先立つならばそれはも早や決して絶對的でもなく又根源的でもないであらう。神に於いては凡てが現實性であり、凡てが彼自身である。従つて勢位も絶對的な精神に



於いては勢位として、はなくして彼自身として存するのである。

然し乍ら此の事は唯だ完全なる精神に於いて可能性が現實性に先立たないと云ふことを云ふのみであつて、必ずしもそれに於いて他の存在の可能性が全然存しないと云ふ事を云ふのではない。換言すれば *post a tunc* に、即ちかの精神が存在して後に、即ち彼の凡ての可能性に先立つ所の永遠なる現實性から彼自身の存在の中に、他の却ち永遠ならざる存在の可能性が現はれると云ふ事は決して妨げないのである。凡ての形體を勢位ポテンツにする機縁を與へる所の此の可能性、即ち本質に於いて現はれる所の可能性は完全なる精神の存在以前には決して存在しなかつたのである。のみならず此の可能性は決して定立せられるのではなく、單に現はれるのにすぎない、そして此の故にそれは單に、除外せられざるもの、自然に即ち彼の意志なしに現はれるものとして、彼がそれを欲しなければ本來は無であり、彼が欲する時始めて存在するものとなる如きものとしてのみ現はれるのである。云はゞ豫期せられざるもの、豫見せられず、突然に現はれるものと考へられる。然し現はれ出づるやそれは嫌惡されるものとして、はなくむしろ歓迎せられるものとして見られるのである。

(XIII, S. 268) 此の故は此の可能性は絶対的精神に對して彼が欲するならば受容し

うる所の存在、即ち本來欲せらるべき所のもの、換言すれば存在することも出来るし又存在しないことも出来る様な偶然的なるものを示すことによつて絶對的精神は自分自身を本來の意志として認める様になるからである。そして此の彼と異なる存在の第一の可能性の現象が、彼が自分自身には與へなかつた所のかの豫見し得ざる存在の必然性に對して彼を始めて自由たらしめるのである。

扱て此の可能性がその無から高められるならば、全體に緊張 Spannung が措定され、そして完全なる精神の第一の形體に於いて現はれた可能性が凡ての形體にまで擴がり行くのである。即ち此の可能性が此の形體に現はれると共に、他の形體も勢位化 Potentialsierung せられ、かくて今迄絶對的精神の形體であり、又絶對的精神自身であつたものが、他の彼とは違つた存在の可能性として現はれるのである。第一の形體、即ち本質、即自が第一の勢位 <sup>ポテンツ</sup> にかはる、此れは他の存在の直接の可能性、直接の存在しうるものである。此の即自的に存在するもの、言はゞ非存在は然し、純粹に存在するものに對して主體であつたものである。「純粹に存在するもの」に對してポテンツであつた所の此の内向的なるもの、直接に存在しうるものが今や自分自身のポテンツになるならば、それはも早や「純粹に存在するもの」の主體となることは出来ず、從つて

獨立せる自我性に墮してしまふのである。此の事は「純粹に存在するもの」の側から見れば、此れは元來外向的な、自らに歸らざる、勢位(可能性)なきものであるが、本質、即ち即自的に存在するものが、もし獨立的となるならば、以前の兩者の本源的な統一が破られて、純粹に存在するものは自らの自我に歸り行く様に強ひられ、それは「純粹に存在するもの」としては否定せられて勢位なきものとしての「純粹に存在するもの」ではなくなり、やはり一つの勢位、非存在となるに至るのである。然し此れはその本性上「純粹に存在するもの」たることを決してやめないが故に、正に此の勢位化(ポテンツにおとされること)によつて必然的に働かねばならぬ。此の働きは否定されたる「純粹に存在するもの」を恢復せんと努力することに外ならない。そして此の事は彼にとつて主體であつたもの(今は主體でなくなつてゐる)が主體となり、又それが根源的な無、即自に克服されることによつて初めて成し遂げられるが故に「純粹に存在するもの」の努力、即ち今の「必然的に存在せねばならぬもの」*das Seinmüssende*の課題は自らより踏み出した所の即自存在するものとなつた非存在を克服し、そして此の事によつて、勢位を脱して、本來自らがあつた所のもの、即ち「純粹に存在するもの」に自らを恢復すると云ふことに外ならない。

扱て「純粹に存在するもの」は緊張が現實的となる前に既に「存在しうるもの」として現はれるのであるが、「直接に存在しうるもの」と同時に現はれるのであるが然し單に「間接的に存在しうるもの」にすぎないそれが現實的となるや「純粹に存在するもの」は「必然的に働かざるを得ざるもの」*das wirken Müssende* となるのである。然し此の緊張が起ると即且對自的な精神(第三の形體)は深き否定の中に退いてしまふ。何となれば緊張が起ると此れも亦それが本來あつた統一に於いて持つた所の存在からおし出されるが故である。従つて即自的な第一の形體にかの可能性が現はれるや否や、それは他の、未來の存在の可能性として現はれるのである。此れは「純粹に存在するもの」より遙に存在から離れてゐる、何となれば「純粹に存在するもの」は直接に「働かざるを得ざるもの」として働くがそれはむしろ此のものに媒介されるが故である。此の「存在せざるを得ざるもの」もしくは「働かざるを得ざるもの」によつてその即自アンゼツヒにかへるべき所の「従つて即自から出てゐる所の」存在しうるものは「存在すべきもの」*das sein Sollende* なる概念によつて表はすことが出来る。此の「存在すべきもの」は自ら働くものではない、それは一度存在から出たならば存在へのその恢復はある他の勢位の働きから期待せられる、即ち此れは媒介せられるものである。かくて「存在

せざるもの「純粹に存在するもの」「存在せざるもの」に於いて存在するもの「なる三形體は今やある未來の存在の三勢位となるのである。シェリングは此れら三つの勢位を $A^1 A^2 A^3$ として表はした。

完全なる精神は最も純粹なる無制限なる働き *actus purissimus* であり、凡ゆる反對を、凡ゆる非存在を滅盡して存在になす所の存在である。此の凡ゆるものを滅盡する所の存在に於いては「最も純粹なる働き」である精神は同時に本質、純粹に存在するものである。此れらが一存在である、勿論單なる存在上ではなく、その本性上である、即自的にそれは全一である。従つてそれはたとひ彼の存在の純粹作用が中斷され様とも、即ち反對緊張が現はれることによつて、それが否定せられ様とも、それは全一として存在することを決して止めはしないであらう。否かの他の存在がかの精神に對して可能的として示されると共に、正に此の事によつてそれ自らをば存在に於いてのみならず、換言すれば質料的にのみならず、精神的な超質料的なものとして認めらるであらう。そしてかく自らを精神的な全一と見ることによつて、それは初めて眞に自らを絶對的なものとして如何なる存在にも——自分自身の存在にも——縛られない精神として認めるのである。即ち勢位の分離もしくは緊張に於いても尙ほ

全一なるものとして止まるものとして、分離に於いても尙ほ分離すべからざるものとして自らを認めるのである。此處に完全なる精神は眞の自由を、即ち彼の永遠なる存在とは異つた他の存在を受容すると云ふ自由、自らより外へ出づると云ふ自由を得、かくて完全なる精神は神として現はれるのである。勿論此の彼に於いて示されたる存在を受容すると云ふことは彼にとつては絶對的に自由である。何となれば彼が緊張なき存在から緊張ある存在へ出づる時でも彼は決して彼の神的存在をば廢棄しはしない、單に停止 *suspendieren* するにすぎないのである。何となれば緊張即ち勢位の對立そのものによつてその存在は——根源的に直接なるものとしてあつたものが媒介されたものとして——恢復されるが故である。直接、間接と云ふ事はかゝる精神にとつては關係はない、何となれば彼の神性はかゝる存在にあるのではなくして、むしろ彼は常に彼自身であると云ふ點にあるが故である。

扱て然し本性上本質、即自である所の神が彼の單なる意志によつて、彼以外の存在者であると云ふことが如何にして起るのであるか。先づ神は決して單にかゝるものである爲めにかゝるものであるのではなく、それには他の目的、即ち彼がかゝる存在となることによつて成就される所の他の目的があるのである。神は唯だ反對な

るものによつてのみ彼自らを、彼の目的を顯はすのである。此處に對立の深き意味がある。所で吾々は此の對立によつて更に次の如き問に導かれる、神がかの存在の受容の際に何によつてかく動かされると考へられるのであるか。

まだ緊張のない、純粹な、阻害されざる神的生命に於いても發端と中途と終局はある。然し此れに於いては發端と終局とは分離せず、發端のある所、直ちに終局があり、終局が直ちに又發端である。かゝる純粹なる直接態に於いては神は全く自らを捕捉することも出來ず、自らをその形體の中に定立、固定することも出來ない。而かもかゝる状態に於いて尙ほ自らを固定せんと努力するならば、それは單に圓環運動とならざるを得ない。然し始めと終りが見出されなにかゝる圓環運動は尙ほ聖なるものと云ふことは出來ないが故に(XIII, S. 273)かゝる圓環運動を中斷して、始めと終りとを區別するものが期待せられるのである。此の故にかの精神の中に(第一形體に)現はれる所のかの可能性が歓迎せられるのである。何となれば此れこそかの圓環運動を中斷して(第一形體が發端となるのである)かの形體に於いて自らを區別、分離勿論まだ現實的な分離ではないが)するからである。かくてかの精神は眞に聖なるものとなり、自由となるのみならず、尙ほ此れによつて始めて神に於ける認識が成

立するのである、神が自らに捕捉され、洞察されるのである。

扱て然しかゝる根源的なる圓環運動から現實に踏み出し、そして云はゞ直線的運動に入らんが爲めには、完全なる精神はやはり唯だ發端、中途、終局を自らに於いて現實的に不等にし、區別するより外に手段がない。そして此の事は彼が彼のかの形體に於いて現はれたる可能性を現實性にまで高めることによつて實現される。神的本質からの他の存在への自由なる移り行きは以上の如くである。

此の事は又次の如く説明することが出来る。神の自己よりの踏み出しの意圖は自分自身で定立されない、従つてそれに於いて神は單に自己をば見出すのである所の存在をば自分自身で定立されたる存在へ變へると云ふこと、従つて神的、根源的存在がそれに於いて成立する所のかの「最も純粹なる働きの代りに、對立によつて中斷されたる、然し正にその故を以つて諸モメントに於いて區別し得、又理解しうる所の作用を、一言にて云へばある過程を——此れは此れに於いてのみ根源的な神的存在が恢復され、再び産出される限り、神統記的 theognisch と呼ばれうる所の過程である——定立すると云ふことである。

然し此の神の純粹無媒介なる作用が諸勢位の緊張によつて媒介的なるものに變



はる眞の動機は寧ろ此の過程即ち諸勢位の對立、緊張なくしては存在し得ない所のもの、換言すれば被造物に於いてのみ存在しうるのである。かくて神の出離の眞の動機は創造であり、かの神統記的過程は唯々創造の過程として現はれうるのである。此の過程が定立されるのは勿論かの緊張が現實的に生ずる場合に於いてあるが、此の過程の原因を更に分析して考へてみるならば、先づその機會原因、縁とも云ふべきものは、自らより出でた所の即自、その祕密より出た所の第一勢位、運動因は本來の根源的な、純粹な、勢位なき存在を必然的に恢復せんと努力する所の第二勢位であり、そして此れらによつて媒介せらるべき「存在すべきもの」は此の過程の終局目的、窮竟因である。而して此の過程の素材因とも云ふべきものは三勢位そのものである。何となれば三勢位の統一としての存在者自身は超素材的な統一であるが、三勢位そのものは素材的な存在であるからである。(XIII, S. 279) 従つて勢位或はその緊張より見れば勿論多が認められねばならぬが、然し此れは單にモメントとしての多であつて統一即ち神としては唯だ一つである。何となれば勢位の何れもが神ではなく、唯だその統一が始めて神であるからである。従つて成程多ではあるが、多神ではなく、あくまでも——過程に於いても——一神である。

扱て諸勢位は相互に排除し、緊張しつゝも尙ほ一つの統一に於いて存せねばならぬとすれば、此れらの統一即ち諸勢位の共在は決して靜的なるものとして考へることは出來ない。かの卽自、永遠に隠れたるものが顯はになる所の發端の原理——此れは本來隠れてあり、現はれずにある筈であるが、それにも拘らず現はれ出づることによつて、それは先づ専ら神性に於けるかの純粹存在なる第二の原理に働きかける。本來彼の主體であつた所のものが、それから離れ、否それを除外し、否定するものに變はると共に、本來は全く自我性なき、純粹なる神的生命の中に没入してゐた所の此の原理が今や獨立に存在するものとなり、そして實體化されるに至るのである。かくの如くにして云はゞ豫期せずして生じた所の新しき存在によつて、前には勢位なきものであつた所の第二の原理が勢位化されるのである、かくてそれは勢位を得るが、然し又その爲めにそれは自らの中に生をも得るのである。此の勢位化によつて今迄外的存在であつた所の彼に内的存在 *das in sich Sein* が與へられ、又存在せざるを得ざるもの「たらしめられる。何となればそれは必然的に自己の原存在、即ち勢位なき存在を恢復せんと努めるからである。然し此の事はかの存在すべきでないもの、然しそれにも拘らず存在してゐるもの、即ち本來は働くべきではなくして而かも働い

てゐる所のかの意志を再び無に即ち非意欲に歸することなしには成就することは出来ない。本來働くべからざる此の意志、むしろ非意志 *Unwille* 非行 *Unthat* が第三勢位を排除したのである。然し此の場合第三勢位は直接に働くのではなくして、存在へのその恢復は第二勢位によつて媒介されるのである。第二勢位はかの非意志をば斷念せしめて再びもとの主體、最高なる存在者もしくは眞の精神の基體にまで返すことによつて此の事をなすのである。(此の「存在すべからざるもの」の原理と共に惡の原理が過程の中に受けとられるのであるが、此の點については後に述べる)

此の恢復もしくは創造の過程は繼起的、段階的な過程と考へられる、即ちかの發端の原理は決して一度に克服せられるのではなく、中間項モメントを通じて實現されるのである。何となれば過程に於いては創造者の意圖に従つて起るもの以外の何物もなく、又創造者の意圖は過程によつて到達せらるべきであるが故に、その意圖は被造物、而かも最後の最高の被造物に於いて到達せられるが故である。此れに對して前の被造物は云はゞ段階又はモメントをなすのである。此の最高の段階は即ち再び自分自身に還つた自己外存在者、自己自身を意識せるものである、此れは人間に於いて始めて達せられる。かゝる意識に於いては此處に到るまでの凡てのモメン

トが、凡ゆる喜びや悲しみが區別せられうるものとしてのみならず、實際區別せられたるのとして含まれて居り、最高の悟性最も完全なる學が存しうるのである。然し乍ら人間に於いても學は殊に哲學は永遠なる努力でなければならぬ。然し此の故を以つて人間意識が最高のものでないと云ふことにはならない。何となれば凡ての眞の學は既にプラトンの云つた如く想起でなければならぬ。本來人間の意識がそれであつた所のもの、眞の中心的な、根源的なる認識の、そしてそれが又段階的に經過し、従つて人間的意識の底に沈める所のものゝ想起である。

此の世界は根源的な統一の破壊、云はゞ根源的にありし一なる世界の顛倒によつて生ずると云ふことが出来る。シェリングは此れを言葉そのものの分解によつて *Universum* は *uni-versio* であると説明してゐる。

常識的な意見や唯物論などに於いては物質が根源的なるものと考へられるのであるが、シェリングに於いては物質も亦勿論生じたるもの、産出されたものに外ならない、何となればかの根源的な盲目的衝動的存在即ち存在の第一の形體としての即自なるものが第二の勢位に達することによつてそれが物質化されるのである。換言すれば物質はそれ以前には何物も先立たない様な根源的なるものではなくして、

神的なる存在のモメントである、此れが自己外に出づることによつて物質となるのであつて、従つて本來は精神的な形而上學的なるものである。それは物質となり、母胎(萬物の母胎)となるのであつて始めから物質であり、母胎であるのではない。然し此の眞の物質は尙ほ經驗的な、現實的なものではなく、むしろまだ現實的でないものと現實的なものとの境界點に立つてゐるのである。經驗的に知覺されたる物質はかゝるものが形成され、性質づけられたものにすぎない。物質そのものは決して現象の中には來らない、むしろその基礎である。かくの如き云はゞ根源物質は連續的なものであつて、例へばアトムなどの如く非連續的なものではない。

要するに創造を眞に創造として考へんとすれば、換言すれば世界を單に神的なる自然(本性)の流出としてゝはなく、神的なる意志の自由なる産出として考へんとすれば、神のその本性上永遠なる存在と、よつて以つて直接には勢位間の緊張が従つて間接には世界が措定せられる所の行との間に何らかの仲介が要求せられるのである。かゝるものがなければ世界は直ちに神的本性の流出と考へられる外ないであらう。此の仲介は既にかの可能性の中に、即ち神が彼の本性の即自的存在態に於いて見、そして更に彼の本性の他の形態に移り行く所のかの可能性に於いて吾々によつて示

されたのである。換言すればそれは、消極哲學に於いては單に可能性として現はれるにすぎない所の凡てのかのモメントを現實性として産出し、又此の可能性の構成を現實的なるものとなしうる所の一つの實在的なる根柢であり、神的なる本質には屬しないが又それとは離し得ない所の根源的偶然、第一の可能性である。(Vgl. XIII, S. 292 ff.)

### 第三節 人間及び歴史

前節に於いて絶對的精神としての神及びその創造についてのシェリングの思想を述べたが、次には被造物としての人間及び人間の自由に關する彼の考を考察して見やう。此れについては勿論既に一八〇九年に出た「人間的自由の本質について」に於いて基礎的な根柢が置かれてゐたと見ることが出来るのみならず、問題の一般的な把握に於いては吾々は當時の思索の方に一層の親しみを覺えるのであるが、然し思索そのものに於いては後のものに於いて一層深く又精緻となつたと云ひうるであらう。然しそれと共に又他方神話的色彩、キリスト敎の教義的思辨がますます強められたことは否定することは出来ない。

扱てシェリングによれば創造は低次の自然より漸次に段階的に高次の自然に、そ

して最後には人間に至つて完結するのである。此れは他面より見れば最初の暗き實在的根柢として働いたる盲目的存在が漸次に光明化され、理性化されて克服されて行く過程と考へることが出来る。然し乍ら此の場合人間若しくは人間的意識と呼ばれる所のものは勿論今經驗せられるが如き人間もしくは個々の人を指すのではなくして、實に全人間に於いて生き續ける所の人間性としての根源的人間 *Urmensch* である。然し勿論單なる人間の理念、即ち創造以前の神の中に考へられた如きものではない、而かも單に經驗的に表象することは出来ない、云はゞ兩者の中間である。神話的に云ひ表はすならば神の姿に似せて創られ、そして全人類がそれから出た所のかのアダムである。

然らばかゝる根源的人間は創造並に歴史に對して如何なる意味を有するのであるか。既に述べられた如く、創造の過程に於けるかの三つの勢位の對立に於いて、此れら各々は何れも神としては考へられない、神は唯だそれらの一に於いてのみ考へられる。扱て第一の勢位が獨立化し（本來は即ち即自に於いては *A* として考へられる）純粹なる存在にまで高められて自己外存在即ち *B* となるに及んで此處に此れを更に根源的なる勢位の狀態即ち *A* に返さんとする努力が生ずる。此れが第二の勢

位もしくは第二の原因である。そして此の第二の原因によつてAは恢復されるのであるが、然し此のAは勿論以前の即ち根源的なAであることは出来ないBに於いて見出されたAであり、Bがその根柢にある所のAである、即ち克服され、根柢に下されてはゐるがやはり尙ほBである所のAである。故に此のAは根源的Aと異ると共に、又單なるBとも異なる。所で此の恢復運動がいよいよ進んでBの凡てが克服される所の最後の所産が考へられる。此れに於いてはAは全く内在的となり、兩勢位の働はそれに於いて完了し、そして靜止する。人間、嚴密には根源的人間とはかくの如き所産である。

此の所産は單なるAではなく、Bを根柢に持ったAであると云ふ事によつてそれは自由であり、即ちA(第二勢位)に對して自由なる運動をなしうるものであり、又それがAであると云ふ事によつてそれは自由、即ちBに對して獨立なる運動をなす事が出来るものである。即ち此れは兩勢位、もしくは原因から獨立なるもので而かも實體的に兩者の何れでもなく、兩者間の第三者である。此の場合此のAへ恢復されたB、即ちAとBとの統一に於いて第三の勢位が考へられるが故にその所産は、それがそれら勢位の統一であり、それらの獨立性はそれに於いては消失し、又それらの差別



も解消される限りに於いて、それは云はゞ三勢位の主である。それはそれら三勢位から自由である點、又それらに對する關係に於いても神に似てゐる。人間はかくそれら勢位から自由であるが故に、それら勢位に、従つて又創造主に背きうるのである、即ち自らに於いて靜止せる此れら勢位を再び又呼び出し、緊張せしめてそれらを支配せんとするのである、神と同じく統一に於いてのみならず、緊張、即ち分離に於いてもその支配者たらんとするのである、一言にて云へば自ら神たらんとするのである。此處に凡ての誤の根源がある。成程人間は勢位に對する自由に於いては神に似ては居らうが、然し人間は被造物、即ち生じたものである。(此れを直接には彼は勿論感じないが) 神は本性上勢位のプリウスであるが人間は唯だ、人間に於いてそれらが齎される所の統一をば保留し、決して破棄しない限りに於いて、それら(勢位)の主であるにすぎない。然し此の神たらんと欲する事によつて人間は神の榮光 *Herlichkeit* を失ふに至るのである。人間は勢位を支配する代りに、却つて勢位が人間及び人間の意識を支配するに至るのである。此處に於いて始めて此れらの勢位が人間に感ぜられ(勢位はその統一に於いては人間には感ぜられない、従つて勿論此れらの對立も感ぜられない)そして彼に對して勢位の對立が始めて善及び惡の區別となるので

ある。

以上によつて見ても人間の自由は實際制限せられたものであつて、人間は諸勢位の間にある此の立場(その根源的統一)に對してのみもしくは此の立場に立つ限りに於いてのみかゝる自由を有するのであつて、此の場所を棄てるや否や自由も亦失はれるのである。それ故に人間に對して命せられた事はかゝる根源的なる統一を保持せよと云ふことであつた。自己外存在の自らに還つた此の原理、かゝる統一こそは最高の意識として、凡てがそれに入り込み、そして永遠に存立する筈——勿論單には凡ての過去はモメントとして入り込み、そして永遠に存立する筈——勿論單にモメントとしてゝあつて獨立的 *for itself* にはない——であるが、かゝる永遠なる意識はそれの根柢である所のかの原理が再び意識から出ることによつて破壊されるのである。此の外的な、引き裂かれた世界はかゝる永遠なる意識の破壊によるのである。人間の此の行——根源的な人間の根源的な行として勿論意識的な行ではないが——までは一般に外的存在(神以外の存在)はなく、凡ては尙ほ神の中に、その神的統一の中にあつたのである。勿論創造そのものが神自身よりの、即ち即自的なる神よりの超出であると云ふことは出来るが、此れは單に相對的な、比較的な云ひ表はし

であつて、創造は成程神が必然的にある、即ち彼の働きなくして在る所の存在に對しては外的であるでもあらうが、然しかく永遠なる存在を出でたる存在そのものは實は再び神自身に外ならない、換言すれば活動的となつた神に外ならない。従つて此處には尙ほ神外的 *aussergöttlich* なものは何もない。此れまでの創造は内在的のもの、内神的 *innergöttlich* なもので、後に人間によつてなされる創造(第二の創造)に對して眞に理想的なるものとなるのである。所で吾々が今居る所の此の世界は決してかゝる内在的な、内神的な世界ではなくして、本來の外神的な世界である。

一體創造に於ける人間の位置は、勢位の緊張が一先づ廢棄され、神の働きが云はゞ完結靜止したる状態と云ふことが出来る。即ち人間は一つの可能性におかれてゐるのであつて、創造における神の意圖を實現するか否かと云ふ事が人間の自由なる意志に委されてゐるのである。換言すれば創造の最後の瞬時に於いては統一は單に人間の意志の爲めに保留せられた可能性として措定せられてゐるのである。此の可能性は人間がそれを意欲する時に始めて確固たる現實性となるであらう。神は彼の凡ての業の運命を被造物の自由意志に委せた程に被造物の自由を高く評價してゐるのである。(XIII, S. 359)

かくて創造の最後の段階<sup>1)</sup>人間は全く可動的なもの、自分自身を支配し得る自由なるものである。然し此の故に人間は又自らによつて意欲し、決定しなければならぬ、即ち可能性から出なければならぬ。此れが人間の根源的行である。然し乍ら此の自由なる行によつて、人間は神に背ける第一歩を踏み出したのである。何となれば此の事によつて人間は獨立的となり、神に對して獨立なる中心となるが故である。自覺の原理は直ちに又墮落の原理となるのである。此の踏出し、もしくは移り行きは勿論アブリオリに證明することは出来ない。此れはむしろ事實、根源的事實であつて、吾々は唯だそれについてはそれが起つたと云ひうるのみである。(XIII, S. 300)

1、勿論此らの段階は一つ一つ實在的に區別せられたる段階ではない、思想のモメントにすぎない。實際吾々が現實に存する所の此の世界が生れるまでは決して止まらなものである。(XIII, S. 359 Anm.)

人間の根源的な行は、それによつて世界が根源的、神的統一を失つて神の外なるものとなつた所のもので、その限りに於いてそれは單に消極的な作用ではあつたが、然しその行は、そのみならず尙ほ積極的な作用を持つたのである、何となればかゝる行によつて人間は新しき獨自の世界を歴史の國に於いて創造したが故である。歴史の世界の創造は自然の世界の創造に對して全く獨自のものであり、人間自身の創

造である。かの根源的な行なくしては人間の歴史は存せずして、唯だ自然史、即ち諸々の自然の出来事については語るが行については語らない所の自然史があるのみであらう。然し人間の歴史の人間の歴史たる點はその素材が行であると云ふ點にあるのである。行は唯だ自覺より發しうる。自然には自覺はなく従つて行はない。

神學者は自然の國と恩寵(神)の國とを區別するが、積極哲學に於いては此の兩者の中間に歴史の國が来る。此れは單に自然過程の所産でもなく、又他方直ちに神によるものでもない、それは人間自身から出たものであり、人間の獨自の世界を構成してゐるのである。人間自身がそれを創造し、そしてそれを創造し續けるが故に、歴史の世界は人間的自由の世界である。自然の世界に對してはその自然法に適應しなければならぬが、歴史の世界に於いては此れに反して人間自身が立法者である。

然し乍ら歴史の世界が中間的世界であると云ふことから當然それは獨立的に存在するのではなく、二つの他の世界と結びついてのみ存すると云ふことが明かである。人間は實に此の三つの世界に關係してゐるのである、否此の三世界に結びつくこと云ふこと、換言すれば人間の本質はかゝる三面を有すると云ふこと、こゝに人間の人間たる點があるとも云ふことが出来るのである。

人間が自然的方面を有することは説明するまでもないことであらう。人間自身が自然物として自然に屬するのみならず、歴史的發展に於いても自然的原因による自然的作用が如何に働いてゐるかは明白なることである。

更に人間は單に歴史的な存在ではなくして第三の超感的世界に屬してゐるのである。従つて歴史的な出來事にはある永遠なるものが働いてゐなければならぬ。若しそうでなければ幕が下りてしまへば何事もなかつた様になる單なる芝居に過ぎなくなるであらう。歴史には神的なる働きを認めなければならぬ。實際此の事は人間そのものが神より由來してゐると云ふ事から既に豫想せられる事である。

人間は單に此の世界の子、此の世界より生じたものとしてのみ考へらるべきではなく、その根源より見れば此の世界に先立ち、そしてその存在の根柢に於いては永遠なるものに達してゐるのである。そしてかく人間自身の中に存する所の永遠なるものが彼の時間的な意志に對して規範となり、従つて又人間の社會に對しても確固たる關聯が興へられてゐるのである。此の法こそ、成程社會に於いて發展はするが決して社會から始めて來るのではなくして、此れよりも前であり、又此れ以上のものである所の法である。何となれば時間の中に於いて國家を作りそして法を行使す

る所の政府を立てるのは成程人間ではあるが、法し人間の永遠なる根柢と共に與へられたる此の法が此の際——人間の良心に於いて云はゞ永遠なるものの聲の如くに聞ゆることによつて——統制的に働くからである。良心は時間の中にあり而かも時間以上のものである。それ故にその命令は何物によつても奪はれざる程斷乎として響くのである。従つて又此れを犯すものに對しては正義の劍に自らを委ねる様に強ひるのである。人間を單に時間的存在として考へんとする時、かゝる事實は如何にして説明せられるか。以上のことを認めるならば人間の凡ゆる行動に於いて更に高き働きがひそめる事を——たとひ吾々はかゝる神的働きの如何なるものであるかを、又如何にして働くかを知ることが出来ないとしても——認めざるを得ない。勿論かゝる働きを認めるとしても歴史が人間自身によつて創造されたる世界であると云ふその根本特質に於いては決して變化を來すものではない。歴史に於ける運動因 *causa efficiens* は全く人間の意志である、神の働きは決して動因 *Perwirken* としてゝはなく單に織り混せられ、融け込みつゝ働く *Durchwirken* ものにすぎないのである。歴史は地上に於ける神の國ではなくして全く人間の國である、そして實際此の點に又歴史の凡ゆる榮光があると同時に又禍が、絶えざる罪があるのである。

何となれば此の世界の起原が既に神からの意識の獨立、分離によつて生じたのであるからである。

最後に歴史は神の意志に對して如何なる意味を有してゐるのであらうか、同じことであるが歴史の國は人間の根源的な行によつて始まつたと考へられるならば、此の人間の根源的行は神の意志に對して如何なる關係を有するのであらうか。

神自身がかくの如き行を欲したのであると云ふことは勿論否定されなければならぬ。何となればもしそうであるならば神は惡を欲したことになるから。然し又神は全然それを欲しなかつたとも云ふことは出來ないであらう。何となれば神は人間を自由なる存在者として創造することに於いて、此の存在者が神的意志による統一を破り、自我性にまで高まるであらうと云ふことを勿論豫見したのであらうからである。人間は自らを獨立なる存在として定立せざるを得なかつたのである。かくすることは人間の立場から見れば自然的なのであつたと云はねばならぬ。神も亦かくすることによつて人間の本質が啓示されんが爲めに、即ち人間自身彼が何であるかを知らんが爲めに、換言すれば彼が神的意志との合一に止まり、自己意志を働かさないう限りに於いてのみ神の寫像であつたと云ふことを知らんが爲めに、此



の行を許さざるを得なかつたのである。

かく此の根源行が一面から云へばあるべきではなかつたが、然かも避くべからざるものであつた否必然的でさへもあつたと云ふことから人間的存在の悲劇が生ずるのである。かの根源行から起る所の人間歴史の全體が實にその核心に於いて一大悲劇に外ならないのである。あるべき所のものとあるべからざる所のものとの間の内的葛藤、此れ以外に悲劇のもとづく所のものはない。單にあるべき所のものから又單にあるべからざる所のものからも悲劇は生じない、唯だ此の兩者の合一からのみ起るのである。全人間歴史は實に此の兩者の合一に外ならないのである。此の悲劇は決して歴史上の大なる出來事に於いて表はれるのみでなく、吾々の凡ゆる人間生活に於いて此の悲劇性はあるのである、即ち吾々が獨立なる自我となつたと云ふことが罪であるが然し他面吾々は此の自我性によつて吾々の本質を發展させることが出来るからである。自我性は一面あるべからざるものであつて同時にあるべきものである。

扱て最後の問題は神自身によつては欲せられざりし、人間の根源行によつて生じた所の此の外的なる世界は如何にして持續しうるのであるか、何となれば神の意志

なくしては何物も存し得ないと考へられるが故である)と云ふことである。此の事については三人格と人間との關係、即ち人間の墮落によつて三人格が獨立となるに至る過程を明かにする必要がある。

かの第二の緊張——人間の意識に於いて起るところの——と最初の創造に於ける根源的なる緊張とは勿論大なる差異がある。人間意識に於いて措定されたる緊張に於いて人間はその緊張の原因であり、吾々が父と呼ぶ所の神の地位に代らんとするのである。此の轉變に於いて人間が神の場所を占め、自らが原因となることによつて父なる神は過程から云はゞ追ひ退けられるのである。かく人間が父と子との間に入り込むことによつて、即ち人間が子を産出する勢位、父たる勢位を自由にすることによつて、人間は父から子を別ち、そして元來父の中に内住し、父と共に自らを實現する所の子をば自身の手に收め、のみならず聖靈をも父から引き離して獨立せしめたのである。

尙ほ此の事をも少し詳しく考察して見やう。

諸勢位が人間によつて緊張におかれ、又神より引き離されることによつてそれはも早や相對的ではなくして、絶對的に神外的な勢位となる。それらは成程內的に

は神的なる意義を持つてはゐるが、外的には純然たる神外的なる諸力となる。此の場合第二の勢位即ち子たる勢位も亦成程それ自身に於いては人格たることを即ち神性の意識を有することを失はないが、その存在上やはり神外的なるものとなる。そして人間の意識に於いて、此れに於いて働き出した所の原理即ち存在すべからざりし原理に對して再び單なる勢位となるのである。同様のことが又第三の人格即ち聖靈についても云ひ得る。此れも亦神以外に措定せられ神外的な勢位單に世界的もしくは自然的な靈となるのである。かくの如き自然的な勢位としてそれらは所謂神話的な過程の原因となるのである。此の過程は意識に於いて起り、而して根源的統一から外れてゐる。此れは第二の過程によつて恢復されなければならぬ。又此の過程自身は單に自然的なもので、神はそのものとして、これはこれに關與しない。然しそれにも拘らずやはりそれは神統記的過程と呼ばれうる、何となれば此の過程によつて根源的な意識に於ける神の措定者が恢復せられる筈であるからである、換言すればそれは意識に於いて神を産出する過程であるからである。

人間によつて惹き起されたる緊張は子を父から離し、そして父からではなく人間によつて與へられたる存在に子をおいたのである。人間による、父からの此の自由

なる存在によつて本來は神の子なる彼は人の子となるのである。第二の人格は人の子である、何となればそれは唯だその獨立性と神外性とに於いて人間によつて指定されたものとして存在するが故である。

前の問題に返つて見やう。根源的行によつて神外的なる世界が指定せられたとすれば、此の世界が持續するのは何故であるか、又勢位が尙ほその力を持ち、そして消え失せないのは何故であるか。(XIII, S. 373) シェリングの答は次の如くである。かゝる外的世界に於いても、かの凡てのものを動かす所のもの、意志は働きつづけてゐる、然し勿論かゝる世界をそれが欲したと云ふのではない、それはむしろ憤懣として神的怒として働きつづける。此の神外的世界の全體が神的憤りの世界であり、凡ての人間が神的憤りの子である。神は此の世界に尙ほ働くが、その「かく存在する」と J. So-Sein 存在の仕方……此れは勿論神に反對である……にはなく、換言すれば神外的である限りのその存在の形相にはなく、唯だその實體に働くのである。實體はかの破滅 *Katastrophe* にも拘らず尙ほ存してゐる。従つて神は成程彼の力からは離れてはゐないが彼の意志からは離れてゐる所のものとしての世界に對して働くのである。従つて彼の意志より見れば彼はむしろかゝる世界から眼をそむけ

るのである、即ち彼はも早や此れに對しては父として働かない。彼に對して父としての關係は子によつて始めて可能となるのである。此れが神的憤りの深き意義である。

人間によつて存在が神から疎外された後には存在一般を即ち全存在をもとに戻すと云ふことは勿論父の力に出来ることではあつたが、かくてはむしろ創造を欲しない方がましであつたであらう。神はかの同様に神以外に措定せられた人格、即ち眞の神性を奪はれても尙ほ求め又もとに戻す様に本性上定められてゐる所の存在をすてない所の人格、即ち子を豫想することに於いて始めて創造を欲したのである。人間が惹き起したるかの顛倒は實に子がその榮光を奪はれ、再び新しき過程に於いて凡てを恢復せざるを得なかつたと云ふこと、むしろ彼の榮光の敵ではあつたが、彼がすてなかつた所の人間を第二の創造に於いて根源的に定められてゐた永遠なる生命へ返さんと決心したと云ふ事の原因であつた。(XIII, S. 373)

父の父としての働きは人間に於いて定められたるかの統一の産出まで、あつて、此の統一によつては凡てが神の中に包まれ、完成されてゐるのである。然るに此の統一が破られた場合父は——一般に過程の中に入り得ず、まして神外的な過程の中

には入り得ないが故に——それを恢復することは出来ない。此の恢復は唯々、此の破壊によつて父から離れて獨立の人格となつた所の子によつて起りうるのである。獨立なる人格としての子を豫想することによつてのみ父は一般に世界を意欲することが出來たのである。人間の世界なる、従つて又歴史の世界なる此の自由なる可動的なる存在の世界は唯だ子によつてのみ、即ち子を豫想してのみ可能であつた。

「萬物彼によりて造られたり、且つその造られたるは彼がためなり。」(Col. I. 16.)

此處に於いて吾々は時もしくは時代エポカを二つに分けることが出来る。即ち第一は父の時代、此れは存在が全く父の手に、従つて子も尙ほ獨立なる人格ではなくして父の中にのみある時代、第二は子の時代、此れはかの破壊以來の此の世界の全時代。此の子の時代が又二つに區別せられる。第一は受難の時代。本來創造によつて深底にあるべき所の暗き原理、もしくは神的憤りの原理が活動し、人間が此れに歸する時、かの媒介的融合的人格即ち子は否定せられるのは當然である。此の時代に於いては此の人格は彼の眞の意志によつて働かず、單なる自然に従つて働かねばならない。此れが即ち異教 *Eidolentum* の時代である。第二は此の人格が眞に自由となり、その神的なる意志に従つて行動する時代、換言すればそれが再び父に歸屬する時代。此れ

は子がキリスト教に於いて現はれたる時代であつて、彼の自由なる行動の内容は即ち啓示の内容である。(XIII, S. 25 ff.) (未完)