

哲學研究

第二百八號

第十八卷
第七號

シェリングの歴史哲學考

勝田守一

一般的に語ることが許されるならば、人間は内なるものと外なるものの二つの存在の仕方にてあるものと理解されてゐる。人間はあるひは自己を外なるもの、即ち自然的存在として見ることも可能であるし、或は内なるものとして單に精神的存在として見ることも出来るであらう。而し、一般に具體的人間、即歴史的人間は、直ちに内なるものとしてでもなく、また單に外なるものとしてあるのでもないといはれる。そしてそのことは種々なる形にて於て人間の二重性、或は中間性として問はれて來たのである。われわれが歴史の世界、或は文化を内なるものの外なるものを通じての客觀化と見得るのも、人間の内と外との關係の一面として現はれ來るからであ

らう。

しかし他面自然と精神とが單に内と外との對立として考へられるならば、自然もまた文化として人間の世界にまで高められ能ふことは理解され得ない。自然の中に精神もまた入り込み、そして精神は自然に支へられる。われわれがカントの歴史觀を見る時、その道德的熱情に根差す嚴肅主義の故に、或は誤つて、或は正當に、自然は自己ならざるものに追ひやられて、歴史は理性自らの自由の實現に過ぎないと云ふ非難の種々なる形を受けなければならぬ理由を見なければならぬ。その恐らくは彼に反する浪漫主義者達への發展の地盤を萌芽的に藏してゐたにも拘らず、尙彼の限界性の故に、非自然主義的な抽象性は、その故にヘーデルダー等に對して顯著な對立を示さなければならぬ。ヘーデルダーの自然との和解に於ける歴史哲學は自然の恩恵と影響とを、考慮に入れる點に於て少くともカントに比してその點に於ては具體的であつた。歴史はそこでは如何なる對立に於ても自然を斥けることはなく、それは歴史の溫床であつたのである。

この二つの對立せる思潮は明かに浪漫主義の哲學者シェリングに對しては大きな二つの要素となつてゐる。もし自然哲學的であることを以て浪漫主義の一つの

特質と考へるならば、シェリングは明かにこの期に於ける代表的な一人でなければならぬであらう。シェリングの哲學はカント、フイヒテの先驗的哲學の地盤の上に組立てられる。しかし初期に於いてフイヒテの好き理解者として、或は祖述者として出現したにも拘らず、後に至つてはカント、フイヒテの第二義的地位の一義的なものへの恢復を以て、自己の務めとしてゐる。それはヘーゲルの影響であり、それへの統一への務めである。しかも自らの指示する様に、シェリングは正しいカントの先驗的觀念論の後繼者、または發展者として、自然哲學は批判哲學による自然の新しい吟味である。そこで自然と精神とは、新しい理解の下に見られ得るであらう。

一

「自然と歴史との通俗的な見解は、自然に於てはすべてが經驗的必然性により、歴史に於ては一切が自由によつて生起するといふことである。」(L.V. S. 328) 或はまた「一定の機械性の原理に従つて、繼起し、或は先驗的な理論を持つすべてのものは歴史(學)の對象ではない。」(III. S. 388) シェリングが、人間の精神の自由性によつて成立する歴史を問題とする時、先づ反省さるべきものは、自然と歴史との差別であつた。先

驗的理論によつて構成された自然は、即ち、自然科學の對象としての自然である。それは、因果律の支配の下にあつて、偶然の存すべき餘地はない。歴史はそれに反して、一定の機械性の原理の下に支配されてあつてはならぬ。即ち、歴史に於いては、豫料し得ない、未來を有する事象の偶然性が存する。その意味に於て、歴史は經驗的であり、先驗的理論は歴史からは程遠きものである。「歴史と理論とは完全に對立する。」(Ebeneta) それはまた次の様にも云はれるであらう。「機械性の原理のあるところに歴史はなく、歴史のあるところに機械性の原理はなく」(L.I. SATY) 自然と歴史の對立を示す言葉は種々あらう、しかし最も抱括的に、その對立の標識を示すならば「われわれは歴史に於ては觀念的に、自然に於ては實在的に模寫された同一を認めることが出来るであらう。」(L.V.S. 328)とここで云はれた自然は、先に先驗的理論によつて構成された自然と全然内容を等しくする概念ではない。シェリングは或場合に於ては自然を以て、認識主觀としての自我に對立する、認識されるものの總體と定義づける。そしてそのことは、明かに機械的原理に支配せられた死せる自然と考へることである。然しかかる自然が、單に自然の概念に過ぎないものであることが、シェリングの自然哲學への動機となつてゐる。シェリングにとつては自然とはまさに生

けるものである。そして自然哲學とは、自體に於て固き眠りの中にある自然に魂を吹き入れ、自由に解放することであり、云ひ換へるならば、自然の實在性を見失ふことなく、しかもそれを觀念化することである。「哲學は……その個々の對象を、即ち世界組織、動植物界、國家、世界史、藝術をただそれらの根源をそこに有する自然の深淵から精神の世界にまで高める一つの大きな組織態の一分岐として把握する。」(Zitiert von K. Fischer: Schellings S. 349) その様な自然は「火の消えた精神であり」、「自然は一つの化石した魔都」(Novalis)とも稱ばれるのであらう。ノヴォーリスは更に續けて言ふ。「自然は遙かにより高い全體に屬してゐる様に見える。自然の意志、悟性、想像は、われわれの肉體が自然の肉體に結合してゐる様に、われわれの意志に、悟性に、想像に結合してゐる様に見える。」(斷章)

自然が實在的であるのは、それが主觀的意識に獨立であるといふことである。自然は單に自我の認識活動、或は道德的行爲に對する抵抗であるばかりでなく、それ自體に於て存してゐる。却つて自然は自我の意識に對しては發生的には最初のものであり、物の實在的統一として無意識なるものでなければならぬ。かくしてそれは絶對的同一の實在的側面、或は實在的模寫と稱ばれ得る。

同じく絶對的同一の觀念的模寫として見られた歴史は次の意味に於て觀念的である。即ち同一は人間の意志行意を通じて、歴史の中に實現して行くと解せられることによつて、人間の自由に依存するといふ意味に於てである。シェリングによれば、自由なきところに歴史は存し得ない。自由は、歴史の全部ではないが、しかし歴史があるためには人間の自由がその契機として存せねばならない。人間の個性的なる自由が、それだけでは何ら歴史を造り得ないにしても、尙且、それなくしては歴史の理解はない、その様な自由が、歴史の進歩を約束する。元來、この意味に於ては自然に歴史は存しない。シェリングによれば、只自然が眞に歴史を持つと稱せられるのは、自然が自由を以て生産せられて行く自然哲學の過程を省みる場合に於てのみである。しかしそれは「哲學は自覺の歴史である」といはれるのと丁度同じ様に、ここに云ふ歴史とは異つてゐる。前者にあつては何よりも無時間的な過程であり、後者のそれは時間的な過程であるものが同じ言葉の中に語られてゐるのである。そして本來歴史とは時間的であることではなければならぬ。

歴史を造る人間の意志は、それが自發的であることによつて觀念的であると考へられる。しかしシェリングに於ても單に個別的な意志行爲によつて、歴史が造られ

て行くことは許さるべき事柄ではない。歴史とは絶對的同一の時間的顯現であるといふ意味に於て、却つて、一面に於いては個別的意志は否定されてゐる。

元來、シェリングの歴史哲學は「先驗的觀念論の體系」の三部門、即ち理論哲學、實踐哲學、藝術哲學の實踐哲學の中に取り扱はれる。先驗的觀念論の出發點は自我である。自我は直觀作用、或は生産作用として絶對的に無制約的なものである。理論哲學はこの様な自我がその對象としての自然を如何に生産するか、云ひ換へれば同一としての自我が實在的なものと觀念的なものに分裂し、しかも實在的なものに於いて、如何に自己の構造があるかを觀取し、叙述せねばならぬ。それらの段階は簡單には次の様に現はれる。

自覺の作用は自己直觀と名づけられる。この自己直觀の作用によつては、しかし、自我に於てある限定されたものが、措定されることが出来ない。この最初の作用に於ては先づ主觀と客觀とは同時に未だ同一である。即ちそれは一般に自我にとつてあるが、それ自體にとつてではない。第二の自己直觀は自我がその容觀に於て措定された規定性そのものを直觀するのである。この直觀に於て、自我は自己自身の客觀として初めて現はれる。第三の自己直觀に於ては自我は感覺しつつあるもの

として自ら客觀となる。即ち今まで自我に於て主觀的であつたものが、客觀の側面に打ち返へされ、ここに於て始めて自我に於ける凡てのものは、換言すれば自我は全く客觀的となることが出来る。

この様にして全く外なる世界と稱ばれたものは意識の契機として自覺の中に入り來るのである。自覺は自我に於ける單に客觀的なるものを自我自身に對して客觀的にすることによつて可能となる。自我はかくてかの單に客觀的なるものと同一である。ここに於いて理論哲學は終るのである。

ところでこの自己同一に於ける自我はどの様にして實踐哲學の中に移行行かなければならないかは理論哲學が未だ尙自我をして、その作用のまゝに對象化するこゝとが出来なかつたといふ理由によつてゐる。それは即ち絶對的抽象と稱ばれる。シェリングに於ては抽象 Abstraktion といふのは次の如き意味を持つてゐる。同一としての自我は生産作用即ち直觀作用として存することによつて、具體的にはかへつて單に同一としてゐるのみである。然し反省はその作用と生産されたるものを分離することが可能であり、そのはたらきをこそ反省作用と稱ぶのである。しかも反省はそれを分離することによつて、自我をして自らを外に於て眺めしめ得ること

となる。云ひ換へれば自我の自己直観は反省作用を以てのみ可能である。そしてこの同一を對立に分離することがシェリングに於ては抽象と稱ばれるものである。例へば自我即ち行動作用と客觀とは元來一である。客觀はまさにこの特定のものであるといひ得るのは、自我は他の仕方ではなく、丁度この仕方でかくの如く生産した故である。従つて一面に於て客觀と他面に於ては自我の行動作用との兩者は互に對抗し、而も全く一致するのであるから、再び同一の意識に於て合一するのであると考へられるであらう。われわれに對して行動作用そのものを、成立せしめられたものから抽象するならば、それが概念である。抽象とはその様なものである。

ところで絶對的抽象とは、即ち自我が、單に自我の生産せられたるものと生産するものとを抽象するばかりでなく、根源的な行動作用そのものを抽象することである。それは云ひかへるならば自我の自己規定作用そのものである。であるから、絶對的抽象は自我がそれによつて客觀的なるもの以上に絶對的に高まるところの行動である。しかし自我のかの自己規定作用は最も一般的な意味に於て意欲 *Willen* である。しかしシェリングは言ふ。「各の意欲に於て自己規定作用があるといふこと、また少くとも自己規定作用は意欲として現はれるといふことは各人は内觀自身によつて自

らに證明し得るであらう」(I. III. S. 533) かくて自己規定作用が根源的意欲であるならば、自我は只意欲といふ媒介物を通して自己自らに對して客觀となるといふこととなる。従つて意志作用 Willensakt は如何にして自我が自らを直觀的として認識するかといふことの完全なる解決の鍵となる筈である。

理論哲學に於ては自我が單に生産的である限りに於て、それは決して自我として客觀的ではない。何故ならば、正に直觀的なるものは、常に自己自らの外にあるものに向つてゐて、それは凡ての他のものがそれに對して客觀的であるところのものとして、それ自身は客觀的とならないからである。客觀化せられたるものは生産的直觀の展相化せられたるものに過ぎない(その最高のものが有機體制である)。しかるに自我自身の自己直觀は意欲に於て初めて更に高き展相にまで高められる。蓋し、意欲によつて自我は、全體として、即ち同時に主觀及び客觀として、自らに對して客觀となるからである。であるが故に、實踐哲學に於ては自我は觀念的として、實在的な自我にはなくして、同時に實在的及び觀念的の自我に對立する。正にその理由によつて自我は觀念的であるに止まらず、觀念化的 *idealisierend* である。そしてそれに對立するものは實在化的 *realisierend* である。(この一對の言葉は、しかも理想化的と現實

化的と譯すことが出来る。従つて實踐哲學は理想化的自我と現實化的自我の二重性に基づいてゐる。

實踐哲學に於ては、意欲が問題であつた。しかし意欲は、自由なる行動作用として自らを顯にする。即ち、時間的な一定の時に於て、意識を以てなされるものである。であるからここに問はれてゐる自己規定作用としての意欲は自我に於ける如何なる前の行動によつても説明することが出来ない。何故ならばかかる行動は實在的に前の行動から必然的に結果したのではないからであるとシェリングは言ふ。(III. S. 538) それと同時に、しかし自我は、かかる行動を自己自身から説明しなくてはならない。ここに於けるかかる矛盾は自己規定作用そのものの本質なのである。この行動は自我が自らを自らにまで規定するのであるからそれは同じく自我の中になければならない。しかしその自らを規定するまさにそのことによつて自我は自らとなるのであるからその行動は自我の外に存しなければならぬ。

かかる矛盾はどの様にして解かるべきであるか。われわれの言葉を以て云へば、實踐哲學は、自我の他我に巡り合ふ場所なのである。即ち、理論哲學に於ての自我は、カントの先驗的自我の如く、只一つの自我として存したものが、實踐哲學に於て、アト

ミスムスと言はれるとはいへ、他我の世界として現はれなければならなかつた様に、シェリングの實踐哲學もまた他我の世界として存するのである。即ち意欲としての行動は自我の一つの自由なる行爲であるが、その可能性の消極的制約は自我の自由そのものに依存することなく、却つてその外にあると考へなければならぬ。勿論その制約は、積極的な活動そのものではない。外のものが、自我の自由の制約として、思惟されるのは、自我がある一定の行動をなす時、そのものが一定の行動をしな
いといふことである。

かくの如くして、他我との共存に於て自我は、一方に於ては絶對的根源的意欲として、他方また個別化に於てあるものとして考へられる。根源的なるものは、絶對的意志であり、觀念化的であつた。それと同時に、個別的自我は、その個別化の原理を、未だ意識化され得ないところの自然の中に有してゐる。即ち自我は肉體を通して働かなければならぬ。肉體は、かくて無意識的なるものの尖端として、自我の個別化の原理となる。シェリングの「先驗的觀念論」に於ては自然は重に理論哲學の中に取り扱はれる。しかしそこでは自然は、自我の觀念化の方向として取り扱はれてゐるから、觀念化された自然としてのみ、現はれてゐる。しかし自我は、この期のシェリングに

あつては絶對である。そしてこの同一への媒介、或は、同一が絶對的であるための契機としての自然はむしろ實在的な無意識である。そして自我が絶對であるために要求する自然は、かへつて實踐哲學のこの部分に現はれる實在的なものとしての自然、即ち肉體である。肉體を通じて、即ち個別化された自我が、外のものとは交渉する。

理論哲學に於ける自我の生産作用は、外に向けられてゐたものとはいへ、正當に外のものといはる可きではなかつた。いはば只自己内反省の廣き意味に於けるものに過ぎなかつた。しかし實踐的なものとしての自我は眞の意味に於ける外を持つ。「意欲は必然的に一つの外的直觀に向ふ」のである。(L. III. S. 55) 根源的意欲はかくして外に向ふものとして、肉體を通じて、即ち自然衝動として先づ現はれる。何故なら外にあるものに働くためにはその接觸する尖端たる肉體を媒介としなければならぬ。しかしかく意欲が外にむかつて働く場合に於ては意欲は自由ではない。それは全然自然法則に従ひ自然必然的である。意欲はしかし一面に於て自己規定としては純粹の自己規定、即ち一般的なるものとして、そして更にその故に理論的に演繹され得ない要求の對象として働く。この要求がカントの定言的命令としての道徳的法則である。

かくの如く意欲は二面性を有せねばならぬ。この對立の間に搖曳するものが恣意 Willkür である。恣意は人間的自由であり、その故に歴史的である。即ち根源的意欲の自由はそれ自體が絶對的自由であり、その故にまさに絶對的必然であるから、それが自由であるか否かについては問はれ得ない。更に他面からいへば、意志の自由が存するといふことについて、普通の意識は唯恣意によつてのみ、即ちわれわれは凡ゆる恣意に於て對立したものの間に於ける選擇を意識することによつて確信せしめられる。即ち恣意は體驗に於て可能なるのみである。恣意は歴史的、人間的なるものであり、内と外とを統一するものとなるであらう。

二

シェリングの恣意の問題は多くの興味ある示唆に連つてゐる。シェリングに於てかかる自由が高調されるのはまさに浪漫主義の天才の謳歌の中に根差してゐる。それは合理的なるものの上に非合理的なるものを高めることであつた。であるからカントが道徳的意志を最高の價值として定立した時、それは啓蒙との鋭き對立にあつたのである。カントと若きフイヒテはその意味に於て同様に浪漫主義者の中に數へられるであらう。しかし他の一面が彼らと狹義に於ける浪漫主義者とを峻

別する。即ち彼らにあつては、特にフイヒテに於て古典的表現を見出した倫理的世界觀の故に本來の浪漫主義者から區別されるのである。浪漫主義者は啓蒙の悟性主義に對立すると共に、道德的嚴肅主義に對立する。「彼らは散文的功利性に對する天才の恣意を祝ぐ。」(Mehlis : Schellings Geschichtsphilosophie : : : : S. 19) のである。

かくしてこの自由は苛酷な現實の前に打ち碎れ、轉び行く小な人間の氣隨ではなかつた。却つて自己の力強き翼を以て悟性的因果の鐵鎖を斷切る天才の自由を意味したのであらう。「これら精神の自由及び高揚は唯選ばれたる少數の人々のみ有し得る」(I. III. S. 549) 「先驗的觀念論はその意味に於て、天才の體系化に過ぎないとも考へ得られるであらう。

恣意は、しかし絶對的意志が、個別化された自然衝動を媒介として、實現する時、絶對的意志のそれ自體の法則、即、道德法則と、單なる自然衝動の間を浮動する。云ひ換へるならば、恣意は現實的世界と理想化的自我との矛盾から生ずる衝動と絶對的意志の觀念的法則との間にその選擇可能として存するものである。シェリングに従ふならば、歴史とは絶對意志、根源的意欲としての自我の意志、しかしここでは他我を媒介として自己を意志するものであるから、かの同一である(の實現である)。ところで、

個我が恣意の行爲をどの様にして、歴史的客觀的世界の中に組み入れることが可能なのであらうか。シェリングに於ける先驗的理由は、それに對してさ程困難なく、答へられる。即ち、行爲とは、意識を以てなされた生産、即ち直觀なのである。それは自己の行爲の側から云へば自由であり、その結果から云へば必然的である。

かくの如く、行爲とは、自由を以てなされたとは云へ、それは、自己内的ではなくして、却つて、自己以外の、即ち無意識的なるものの實現を結果するのである。この無意識的なるものは、絶對意志と同様であるが、絶對的意志そのものが觀念化されざる限り、實在的なるものとしてあり、シェリングはそれを運命と呼ぶ。

そしてこの運命の前には、宿命論の成立を見なければならぬ。その様な運命が時代的な標識として省みられるのが、かの悲劇の誕生の時代、ギリシアであつたとシェリングは云ふのである。「先づ永恆の必然性は自らを自然として顯示する。しかし自然に於ては無限と有限との相剋は末だ有限なる共通の萌芽の中に閉ざされてゐる、ギリシャの宗教の詩の美しき開花の時代に於てさうであつた。この時代よりの墮落と共に自然は自由との現實的闘争に入り、そして自己を運命として啓示する。これが古代世界の晩年であつた。この故にその時代の歴史は全體として悲劇の時

代と觀られる。」(T. V. S. 290) (自然と運命とに關してはシェリング自身にとつて明瞭な區別は存しない。シェリングが全歴史を分けて三期とし、自然、運命、攝理、或は運命、自然、攝理と配列してゐるのを見る時、このことは明かである。前者は「大學論」に後者は「先驗的觀念論」にある分類である。) この様な自然、見えざる物としての運命、かかるものは、個別の外に存する。それがしかし未だ分裂の萌しなき時、即ち「黃金時代」にあつては「無邪氣なる享樂」のかのディオニソスの祝宴である。そこでは個別は自己の意志を知らない。知るものとしては絶對の意志である。個別はしかし、やがて、それを自己の外なるものと感ずる時「墮落」と共に、その自然の力と争はねばならぬ。争ひは破れる。それは決定論の中に移り行かなければならぬ。

この自然は實在なるものである。それは無意識なるもの、の統一としての自然である。それはまた精神の前史 *Vorgeschichte* であつて、意識はこのものから高揚する。精神の側から云へば、即ち自我の生産としての自然であるが、しかしそれは自體に於いて實在なるものである。かくて、この實在なる自然は、精神との同一として觀念實在的となり得るであらう。その結果、運命は、觀念化される。即ち個別は自己の外に存するものの中に再び歸り行く。それは信の對象としての同一であり、自

らはそれが住する近づかれざる光の中に於ける永遠なる同一」(I. III. S. 603)である。これが啓示と稱ばれるものである。基督教に於ける啓示の思想が、シェリングのいふやうに第三期の時代として認められるのは、永恆の必然としての運命の觀念化に由る。即ち「攝理もまた運命であるが、觀念的に觀られたものである。」(I. V. S. 290)

それは明かに一つの宗教的目的論へ導いて行く。「近代世界は普遍的墮落と共に、自然よりの人間の乖離と共に始まつたのである。自然そのものへの献身が罪惡なのではない。その意識なき場合にはむしろ却つて黄金時代である。それへの自覺が始めて純潔さを失ふのである。従つて又直接に贖罪と自覺的な歸服とを要求する。歸服に於て自由は克服され同時に克服されつつ、相剋の中から現はれるのである。」(Ebenda)かくしてかの同一は目的論的直接態、即信の對象となる。恣意は始め「あれかこれか」entweder oderとして存したにも拘らず、ここに至つては「あれでもなく、これでもなく」weder nochの中に解消する。この同一に於ては、すべてが有機的統一として全體は個別に對してその否定として存し、個別が生きているのは、この様な全體の中にあることによつてのみ可能である。シェリングにあつてはその關係は個別と全體との有機的論理によつて限定される。かくて、汎理主義 Paulogismus と云はるべ

き正當なる理由を持つと云はれなければならないであらう。(Mohlis: a. a. O. S. 131)
 このことは丁度、かの無意識自然、或は實在的自然の生産的自然への高揚の側からも見らるべきである。

三

無意識的自然は、それが單に認識主觀に對する限りに於てのみ實在的であつた。しかしこの様な自然が、如何にして意識化されるかといふことはそれが單に超越的なるものである限り困難である。そこでシェリングは自然の觀念性を説かなければならない。自然は、單にあるものとしては實在的であるが、しかし作用として見られる時、觀念的な絶對綜合でなければならぬ。即ち自然は認識の諸制約一般から全く獨立に成立してゐるのではなく、この諸制約を、また同時に先驗的諸原理を自己の中に荷つてゐると見らるべきである。これが即ち自然の觀念性である。自然は作用として主體的に見られない限り、單に産み出されたものである。それが潜在の形に於てであるとはいへ、觀念性を有することによつて、自然は更に自體に於てあることとなるのである。單に實在的な自然が、あたかも意識にとつて獨立なるものとして存してゐるとしても、未だそれは只所産として見られてゐるに過ぎない。即ち、

natura naturata である。しかし客觀の全體を單に所産としてではなく、生産的として定立する限り、自然は自らを高める。即ち、絶對者として意識と無意識の統一として、云ひ換へるならば主體としての自然にまで高まる。それは *natura naturans* である。かうした自然を、その生産に於て捉へる自然哲學は「最も簡單に云へば、物理學のスピノーザ主義であるといはれるであらう。」(I. III. S. 277) 或はまた思辨的自然哲學或は思辨的物理學とも名づけられる。

それは所産としての自然の機械的運動を自然構成の第一次的要因一般から發する根源的運動の單なる二次的にして、導出されたものと考へることを前提としてゐる。その原理たる自然は絶對的行動、或は全體と呼ばれる。その内容は、周知の様に絶對的なるもの、無限なるものが、如何にして有限化し、相對化するかを知的直觀の立場から展開するものである。

自然は觀念性としては生産的活動である。しかし同時にそれは實在的なるものである。その故にまさにそれは觀念實在的である。客觀的なるものは、しかし同時に實在的なるものであると同時に觀念的なるものである。(シェリングに於ては、*ideal, real* 並びに *ideell, reell* が一應は區別される。即ち前者は自體に於いてのそれ

であり、後者は意識に對してのそれである。しかし、その同一哲學は、その一應の區別を更に高きものに於いて統一する。即ち意識に對しての *ideal, real* も要するに、自體に於ての *ideal, real* にその根源を有してゐる。であるから譯語としては同様に、觀念的實在的と云はれても差支へないと思はれる。それら二つの契機は分離され得ない。この觀念實在的なるものは、そこに於いて主觀的なるものが最高の段階に達する意識によつてのみ客觀的となる。最高の段階、即ち最高の展相は意識に他ならぬ。であるから純粹に觀念的實在的なるものは、只意識の中に入り込むことによつて客觀的なるもの、即ち意識となる。自然はこの意味に於いて、意識の必然的なる制約である。ところが純粹といふのは意識をその中に雜へないことであるが、しかし純粹に自然なるものは意識との關係なしに考察されるといふことではない。それはまさに古き獨斷論である。シェリングによれば意識を雜へないといふことは自由な行動が客觀の中に入り込ませるすべての諸規定から抽象すること *Abstraktion*、自然哲學に必然的な抽象のことなのである。その故にそれは云はば自我なき知的直觀、即ち無意識的活動としての知的直觀である。自然は自體盲目なる知的直觀なのである。この様な盲目なる、無意識なるものが意識的になる過程が、自然哲學である。

かくの如く自然哲學は二つの面を有してゐる。即ち無限としての自體の有限化と、無意識なるものの意識化である。しかしそれは二つの異なるものではない。即ち無意識なるものは無意識なる絶對の自己認識の媒介である。即ち更に云ふならば、無限は有限に於て、自己を認識することは、取りもなほさず無意識の意識化である。自我の自然認識はその意味に於て絶對の自己認識となる。こゝに於て先驗的觀念論と自然哲學は、單なる補ひの關係に於てあるのではなく、全く同一に於てであると見なければならぬ。

自然は死せる所産に於て、自己を生産する。而も、自然はその所産に於て自らを反省する。「自己自身を残らず客觀化するといふ目的に、自然は只人間に他ならぬ(もの)……最高の、而も最後の反省によつて、到達する。即ち理性によつて到達する。それによつて始めて自然は自己へ復歸する。そして又それによつて自然はわれわれに於ける叡知的なるもの、意識的なるものとして認識されるものと同一であるといふことを示すのである。」(I. III. S. 341)この様にして自然自體を反省せしむるもの、理性は、かくて自然と同一なるものとして、存在する理性である。シェリングがフイヒテとの對立を示す言葉の中に「フイヒテは自我が一切であるといつたが、私は一切

が自我であるといふ」といふ意味の言葉を語つてゐるのは、單なる同語反覆以上に、かの自然の叡知化の中にその意味を持つものであらう。理性は、自我と自然、對立するものの意味に於てとの同一、或は無差別として、同一哲學の頂點に於ける絶對である。

自然は、かくの如くして、シェリングの體系の中に於ける最高なるものの位置に置かれる。しかし歴史に於て現はれる限り、自然の性格は單に實在的なるものとして取り扱はれた。それが、叡知化し得られるのは、歴史の立場に立つ限りは、信の對象としての啓示に轉化することによつてであつた。而して歴史とは、シェリングによれば、只基督教的啓示によつてのみ意識される。自然的なる意識にとつては、歴史の意識は存し得ないのである。「基督教の様な一宗教に於ては有限性一般を無限の象徴として、且つ獨立なる意味に解しないからその綜合を自然から取り出すことが出来ない。即ち時間内に入り來るものから、従つて歴史からのみそれを取り出すことが出来る。この故に基督教はそれの内面的な精神から見て、また最高の意味に於て歴史である。」(T. V. S. 238) 基督教が、歴史的和見られるのは無限と有限との統一と見られることによつてゐる。即ち神は自己を疎外して有限の中に入り込み、再び無限の中に歸り行くのである。ギリシアの神々、即ち自然の神々は自然として理念の象

徴の一つの完結的世界であつて無限は有限の中にのみ觀られ、その様な仕方によつて無限は有限の中にさへ虜へられてゐるか、或は有限なき無限として、一つの有限となるかである。

われわれはこゝに於てヘーゲルの歴史哲學の前驅をなすシェリングのそれを見得るであらう。ヘーゲルが、歴史哲學に於て、明かに指摘する神的理念と、激情との對立として統一、——それはシェリングに於けるよりも遙かに優れて精緻に展開され、そして論理的整合を以て説かれてゐるにはしても——はその點だけに關してはシェリングも亦それを説くのである。熱情は、一般的に特殊的な關心、や目的、また利己的とも考へられる様な意圖から生ずる人間の活動をさして名づけられる。(Hegel: Die Vernunft in der Geschichte) としてヘーゲルにあつてはその様な對立者の調和のため、かの客觀的精神なる優れた概念が定立されてゐる。それに反してシェリングにあつては明確なる客觀的精神の概念は見出し得ないであらう。そしてそのことはシェリングが正當に歴史を理解し得なかつた一つの大なる理由であらう。シェリングが歴史に於ける自由と必然との解決を、どの様になし得たかを見ることは興味がある。

行爲の必然と自由、即ちその意志規定の側から云つて自由であり、その行爲の結果は有限性に於いて必然であるところのかゝる行爲の二面性の完全なる調和はシェリングにとつては天才の藝術的制作によつて完全に客觀し得られることとなるのである。

天才にあつては行爲は直接的であり、それ自體が同一である天才の所産に於てかゝる必然にして自由なる同一が表現されることが出来る。藝術作品は歴史的なるものと、自然的なるものとの統一として、特殊のエレメント、即ち意識的自由と普遍的必然との顯はれである。(Vgl. I. IV. S. 619ff.) 藝術家は如何に彼が意圖を有してゐるとしても、彼の製産に於て眞に客觀的であるところのものに關しては彼自らは完全に見透し難い彼の本性 *Natur* の力によつて押し進められる。ここでは自由意志と自然とが即ち歴史的自由と必然とが、全く二つの異なつた活動の中に顯はれてゐながら、しかし永遠なる啓示として同一の完成を地上的に實現する。

必然とは、宗教に於ては神的理念、或は攝理であり、藝術的なるものに於てはそれは個性の本性の中に内在し、顯はにされた意識の根柢の中にかくれ、しかもその様な意識が、働くと共に現はれるところのものとなる。個性はこの様にして一般者との和

解を遂げるのである。

このことはシェリングによれば、個別的存在は活ける統一としての全體に先行され、全體は諸部分としての個別的存在を一つの獨立なる力として、内面から支配するといふことによつて特性づけられる。自然、歴史、藝術（それは第二の自然である）の段階を通つて、自然から自然への道に於て、歴史が、次第に自然になつてしまふのである。シェリングにとつては同一はまさに自然的存在と精神的歴史的存在との無差別に導いて行く結果となつてしまふであらう。そのことはカッシーラーもこれを指摘してゐる。（Vgl. Cassirer: *Freiheit u. Form*）シェリングにとつて歴史的問題はそれ程重要なことではなく、直ちに再びかの「幻想の國」に、そのみが彼の本當の獨壇場であるところの美的直觀の預域に還つて行くのである。

恣意としての個別の意志自由は、天才の恣意であることによつて、そしてまた天才が二つの活動（自由と必然）を以て藝術を完成するのであるから、兩者を越えてゐることによつて、神の自由、即ち絶對的必然への合一に歸して行くのである。それはシェリングの非難さるべき無差別を意味する以上のものではないであらう。かくてわれわれはヘーゲルの「すべての牝牛の黒くなる夜」を憶はなければならぬ。

ヘーゲルにならつて、シェリングに於ける無差別の抽象的直接性を問ふ場合に於てはかの自然と自我との同一の直接的無差別に思ひ至らなければならぬ。それは同一への愛慕によつて、悟性的契機を正當なる位置から見失つたといふ事實、その他に基因してゐる以上に、シェリング自身の浪漫主義的性向にも、依ることが大であらう。

四

しかし、更に、シェリングに於いて見逃し難い一面を忘れてはならない。歴史の契機としての個別的自由が、即ち恣意が單なる絶對的意志の個別化としての自然衝動に關係して解かれる以上、恣意は絶對的意志から演繹することは出來ない。何故ならば、かの同一は自然衝動をも自己の個別化とすることによつて、現實的となると同時に、その同じ理由が自然衝動を止揚するからである。自然衝動は、われわれが歴史に働く實在的なるものである。丁度ヘーゲルの激情が、宛かも理念の現實化に對して缺く可からざるものである様に。シェリングはそれを適當に捕へた、しかしそれは適當には未だ處理し得なかつたといふよりも、そのことはそれ程問題になることなく、只絶對的同一のみが問題であつた。であるからかゝる實在的なるものを生か

すためには、同一の理解が、何よりも深められることを必要とする。自然は更に自己の規定を後期哲學の中に深めるであらう。

意志は實在的でなければならぬ。シェリングの自己規定作用としての絶對意志も、單に意志するものと意志されるものとの同一に於いては解し得ない。意志は自己規定であると共に、外に向はなければならぬ。自然衝動が重要な位置を占めるのもまさにその故である。そこでシェリングに於ても絶對意志としての根源的意欲は、自己の哲學の發展への契機となつてゐる。根源的意欲は單に光の中に於ける意欲ではなくして、暗い、しかし光を求むる意欲の中に沈み行く。それは自己自身に向ふものであると共に、自己ならざるものへの憧憬といふ意味に於て、かへつて秩序なき混沌である。存在の根深くかくれ、自然衝動をも根差しめる實在的なるものである。シェリングの言葉によれば、それは存在の根據である。存在といはれるものは、既に觀念實在的である。しかしこの存在の根據は、實在的なるものであり、存在から云へば無——根據である。存在はそのものによつて存在する。云ひかへるならば、シェリングがヘーゲルに對していつた様に、存在の可能性論理的なるものを現實的たらしめるものである。われわれはこゝにシェラーとの極めて近い關係を

見得ると思はれる。(Vgl. Max Scheler: Die Stellung des Menschen im Kosmos)

そのやうな存在の根據は自らに於ては在らざるものである。しかし存在はすでに觀念、實在的であるから、この在らざる根據によつて存在する。即ち存在は、このものを自己の過去として自己の外に持ち、しかもこの外なるものによつて始めて存在する。過去は自己ならざるものであり、しかも、自己がその存在をそこに持つ故に、自己の過去である。この様なものをシェリングは更に自然に於て見る。即ち自然は存在の根據、換言すれば過去として見られなければならない。われわれはわれわれの本性を、深き過去の中に根差しめ(シェリングはそれを原初的な自己規定と稱んでゐる)見通し難き闇の中にうすれ行くを見る。しかしそのみか現在の明るき意識を支へるものであらう。ヘーゲルに對してシェリングが「ヘーゲルは現實的にならなければならない」といふ意味を語つたのは、多少の誤解を以てしたとは云へ、ヘーゲルの存在一般が要するに存在の永遠なる現在にのみ關して、その過去に關してゐなかつたこと、即ち可能的であつて現實的でなかつたのを批難したのである。それはまたヘーゲルの哲學が、存在の *Was* を明かにし得てもその *Dass* を理解せしめないといふ事實に結びついてゐる。もとより存在の過去とは單に外面的時間的に語られ

た概念ではなくして、神の世代の時間的範疇、即ちかの「世代」が過去を即ち神に於ける過去を叙述した意味に於いて原初歴史の範疇である。そこからシェリングの明かにヘーゲルに對立した、ある意味でヘーゲルを越えた歴史哲學が説かれるのである。(ヘーゲルの合理的歴史哲學とシェリングの後期積極哲學とに關しては E. v. Hartmann: Schls. positive Philosophie als Einheit von Hegel und Schopenhauer 參照)

存在するものは凡てその存在の根據を有せねばならぬ。シェリングの比論を以て云へば光(精神)が存するためにもまた暗き根據として、そしてまた現勢的には存しない重力(自然)が先行し、重力は光が登り來ると共に深き夜の中に逃れ去つて行く。(I. IV. S. 63 u. I. VII. S. 358) 同様に神が存するためにもその實在根據として、暗き原理を持ち、しかもそれは神そのものと同一であり、唯自らの中なる根柢である限りのものである。それは神に於ける本性或は自然であり、あらんとする意欲である。シェリングはそれを名付けて原始自然 *Urnatur* と稱ぶ。原始自然は存在ではなくして、存在の根據である。即ち絶對的に見られた神ではなく、神が實在する限りに於て、その實在の根柢である限りのものである。かの屢々語られた同一はこゝに於て神が神の根據と同一であるといふ意味に於ての同一となる。それはしかし同時に差別で

あり、神は自らの中に自らならざるものを持たなければならぬ。かゝる原初的存在者の對峙性と同一性が歴史を貫く矛盾の遙かなる源をなしてゐるのである。ヘーゲルも云つてゐる「根據は區別と同一との統一であるばかりでなく、また區別と同一との區別である」(Hegel: Encyclopaëdie §121 Zusatz)

闇の原理としての原始的自然是意識の發生的プリウスである。この原理は未だ混沌であり、盲目的意志、悟性なき憧憬である。このあらんとする憧憬は神が自らに對して啓示する悟性に於て達せられる。それから神の中に一つの表象が、即ち神自らの存在のみを寫す神の寫像が生ずる。これがかの憧憬の最初の言葉(ロゴス)即ち悟性である。ロゴスは憧憬と合して自由に創造する全能なる意志となり、初めの混沌は次第に一つの秩序の中に自らを道具として形成されて行く。こゝに初めて客觀的自然が成立する。

それは宛かも人間的存在そのものについても同様である。元來神はシェリングにとつては原初的人格 *Urperson* であり人間的に惱む人間的なる神によつてのみ歴史に於ける惡と矛盾を理解し得ると云つてゐる。即ち勝れたる意味に於ける精神としての神は、絶對的に見られたる神と區別される。そしてシェリング的なその様

な神が眞實に神と稱せらるべきかどうかは多くの疑問を残すであらう。しかし、根據の問題、或は超越の問題はシェリングをして必然的にその様な神を想定せざるを得ざらしめてゐる。人間的存在の本性、或は自然はかゝる實在の根柢より生れでることによつて、絶對的に見られた神に對して獨立なる一つの原理を含んでゐる。神に於ける光と闇、即ち悟性と意志とは統一の中に安らへる同一であるが、人間的存在に於てはそれらは分裂の中に漂ふ。(I. VII. S. 364)

絶對的に存在する神と、その根柢である限りのものを觀念的なるものと、實在的なものと名付ける。そして觀念的なるものは *der seiende Gott* として優れたる意味に於ける神と稱ばれる。何となれば、嚴密には、常に存在する神を神と稱ぶ他はないであらうから。かくて觀念的なるものは品性の上からは *Dignität nach* 實在的なものに先立ち、しかし實在的なものは、その根據として、却つて觀念的なるものにとつては *natura prius* である。(I. VII. S. 427) 神がその本性、自然を持たなければならぬといふことは神にとつては必然的な運命である。神はその自然を否定することによつて自らの啓示を始めることが出来る。神に於ける過去、即ち世界創造以前の時にあつては、神は尙啓示せず自己内存在である。展相は未だ繼起的に起らずして、只諸

々の世代に於て創造さるべきものを理念に於て眺めるのみである。それは神の智慧と稱ばれる。

人間的存在は、神のその様な宿命と共にある。現在は常に過去の克服の中に於て成立ち、自己を過去から區別して初めて現在である。「自己を自らに超克しない人間は過去を持たない。或はむしろ決して過去から出ることが出来なう」(D. VIII, S. 259)過去の否定とは決して過去の忘却でない。運命は忘却の魔術によつて、消え去る可き何ものでもない。過去の否定とは却つて自己の本性に生きることを意味する。内的自然としての本性は、かくして人間的自由の地盤となるであらう。暗き本性がシェリングの言葉を以て云へば我性の闇い原理が全く光によつて貫かれて之と一つである時に人間は眞實に自由であり得よう。内的自然と外的自然はかくして人間の自由なる行爲によつてのみ初めて統一に至ることが出来る。「人間は同時に自然の内と外とにある」(Novells 斷章)

人間的存在に於ける三つの展相觀念的なるものと、實在的なるものと、更に兩者を越えてそれらの中間に歩み入りそれらを自由によつて展開し、二つの世界の紐帶を自らに於て回復し、或は分裂せしめて置くことの出来る精神の三つの展相は、シェリン

グの自由論を基礎づける。自然は、人間的 spirit にとつては外なるものとしてそれを制約し、しかも意志としては人間的 spirit の中に内在する。悟性と意志とは單に同一であるばかりではなくして、むしろ相反する秩序の中にあるであらう。意志は本性と離れることなく實在的であると同時に、悟性の光によつて透徹されて初めて、現實的なる意志となる。盲目的なる意志、即ち自然衝動をわれわれは本來の意味に於て意志と稱び得ない。しかもその様な自然衝動は猶且つ意志に缺く可らざるものである。現實的とはしたがつて、この二つの悟性と意志との統一に於て理解される。人間的 spirit とはその故に悟性と意志との統一たる可きであり、それこそが歴史的人間であるであらう。「歴史は意志と悟性ととの一つの特種なる産出である」といふノヴーリスの言葉はその意味に於て卓越した理解を示してゐる。

この様にしてシェリングにあつては人間の自由は、單に觀念的自由ではなくして、同時に實在的であり、その故に、無制約的自由ではなくして、有限的自由である。シェリングが絶對的自由となしたものは自然の完全なる精神化、即ち神の支配、汎神論の眞實である。(T. VII. S. 488) しかしかゝるものは無限なる未來、豫料された目的であり、精神に實現し終ることなく、實現そのものである。このことによつて絶對的自由

は發展の前提である。

自由とは自己自身の限定であり、しかもこの限定は決して純粹に無限定なることから如何なる根據もなしに限定することではなくして、却つて自己の本性、即ち内面的自然がその限定根據となる。その様な本質は、決して無限定な一般者ではなくして、凡そ個性的なものである。しかしその様な限定根據は常に根柢に於て止まり、悟性の客觀性に貫ぬかれなければならぬ。

シェリングに於ては上の如く意識と無意識精神と自然、歴史と自然をめぐつてその思索を深めた。たとひ神智主義的傾向、神話の哲學が、實り多きものでないにしても、存在の究極の問ひにまでひとを導き入れる課題的な成果は當然正當に評價さるべきであらう。