

歴史的理性の生成

—— シェリング『悪の起源』における神話解釈の意義 ——

浅沼 光樹

一

一―一

ヨハン・ゴットフリープ・フィヒテ——この貧困のどん底にありながら、あてもない精神的彷徨を続けていた青年にとつて、一七九〇年夏のカント哲学との邂逅は、魂を根底から震撼させ、彼が本来歩むべき道を照らし出す、決定的出来事であつた。爾来、彼は哲学者としての自己の使命を見失うことはなかった。

哲学者としてのフィヒテの生涯において、これが曙光の射し初める時期であるとするなら、一七九三年から九四年にかけての冬は、その日輪がまさに天頂へと駆け上がり

とする時期であつたと言えるかもしれない。というのも、この時期、対外的にはラインホルトの後任としてイエナ大学に招聘される、という話が持ち上がったからであるが、のみならず内面的には、彼の体系の根本原理が発見された時期に当たっているからである。したがつて、イエナではこの新しい体系が講義されることになるが、それはフィヒテにとつても望ましいことであつた。^(一)或る友人によつて、前もつて講義のプログラムを出版してはどうか、との提案がなされたとき、それを即座に受け容れたのも、これと全く同じ理由による。^(二)折しもヨハン・カスパール・ラーヴアーター邸にて、チューリヒの聖職者や政治家を前に、批判哲学について講義を行う機会が与えられたことで、同年の

二月の半ばから四月の終わりにかけて行われた、この講義が、結果的には、このプログラムが精錬される場となった。^(三) 原稿は、チューリヒからイエナへと旅立つ間際になって漸く、ワイマールの出版社に送付される。刷り上がったプログラム——それは『知識学の概念』と題されていた——をワイマールで受け取り、それを携えてフィヒテはイエナの教壇に登ったのである。

これが、自我の自己定立という根源的作用から人間的知識の一切を導出せんとする、フィヒテの新しい体系、すなわち知識学 *Wissenschaftslehre* が広く一般の人々の目に触れた始まりであった。

一 一 二

チューリヒからイエナへと向かう旅の途次、フィヒテはテュービンゲンに立ち寄っている。その頃、衆目を一身に集めていた新進の哲学者を迎えて、この小さな街は騒然としていた。当地の学者による煩わしいまでの歓待について、フィヒテは妻宛の書簡の中で報告している。^(四)

テュービンゲン滞在時のフィヒテの言動は、当時テュー

ビンゲン・シュタイフトに在籍していた一人の神学生の心に強烈な印象を残した。^(五) もっとも、このとき彼、すなわちフリードリヒ・ヴィルヘルム・ヨーゼフ・シェリングが、フィヒテと個人的に言葉を交わす機会はなかったらしい。^(六) だが、この日の余韻冷めやらぬうち、この若者はフィヒテの『知識学の概念』を手にする。その内容に触発されて、彼は一気に『哲学一般の形式の可能性』を書き上げる。この小著は一通の書簡を添えて、フィヒテのもとに送られるが、この時点で、彼が『哲学一般の形式の可能性』をどのように受けとめていたのか、知ることはできない。というのも、これに応えてフィヒテは『全知識学の基礎』の前半部を送ったものの、そこには手紙は添えられていなかったからである。^(七)

しかしながら『知識学の概念』は一七九八年に版を重ねている。字句に若干の変更が加えられ、新たに序文が書き下ろされたが、そのなかでフィヒテは初版刊行時における世間の反応を、つまり、知識学が嘲笑と拒絶とをもって迎えられたことを回顧している。この事実を後世に伝えるために、彼は二つの書評を収録したが、その仕方には彼の、

単なる落胆にとどまらない感情が忠実に反映されている。若い世代が知識学の立場に熱狂的に賛意を表明した、ということが、胸の片隅に微かな希望の灯を点したのである。この付録の第一番目のものとして、自らの『知識学の概念』ではなく、シェリングの『哲学一般の形式の可能性』についての書評を収録する、という、一見奇妙な振る舞いは、こうした事情を踏まえていないと、理解できない。読者の困惑を予想して、次のような断り書きが付け加えられたが、その文言の向こうには、臆気ながら、先の問いに対する答えが透けて見える。

この論評は、直接に私の著書に関するものではないにしても、私の体系においても支配的である同じ哲学的思维の仕方に向けられている。それ故に私の体系の受容史についての一つの文書と言えるのである。^(A)

フィヒテはこう考えていたのではあるまいか。『哲学一般の形式の可能性』は『知識学の概念』と運命を共にし、酷評という試練を堪え忍ばなければならなかったが、それ

もこの著作が知識学の本質を的確に把握していればこそのことだったのである、と。一八〇一年、つまり、二人の思想的決別が回避できないものとなりつつあった頃になっても、依然としてフィヒテは、この著作を彼自身の超越論的思惟の立場を理解するための入門書として推奨することを止めなかった。^(A)

一―三

ところが、このように知識学の創始者によって高い評価を与えられた著作が完成するまで、可能ながざり長い期間を想定したとしても、シェリングが『知識学の概念』を手にしてから、半年にも満たない。⁽¹⁰⁾ 知識学の本質が当時のドイツ哲学界の重鎮たちに悉く誤認されたことを想起するとき、知識学の真価を瞬時に洞察しえたシェリングの先見の明は見誤るべくもない。しかし、こうした素早い反応を単に彼の天才だけに還元してしまうことができるだろうか。むしろわれわれは、これを可能にしているものとして、フィヒテが自説を展開しうるようになるまでに積み重ねてき

たのと、少なくとも同じだけの批判哲学についての研鑽を、シェリングの為に想定すべきなのではあるまいか。

現にシェリングの著作の冒頭には、見過ごしてしまいそうな仕方ではあるが、しかし断固たる口調で、ここで述べられているのがフィヒテの著作の単なる模倣ではない、ということが主張されている。^(二二)勿論、これは断言の域を一步も出ていない。しかし、九〇年秋にシュテイフト——学生たちを最先端の哲学的議論の内へと引きずり込まずにはおかない一種独特の雰囲気が建物全体を浸していた——^(二三)に入学して程なく、シェリングは『純粹理性批判』^(二四)に接し、九二年の秋には既に『哲学一般の形式の可能性』との内的連関を推測せしめる表題を有する二つの小論を書き上げている。^(二五)この事実を考慮に入れると、われわれは必要以上に疑いを逞しくしなくてもよいのではないか。つまり『哲学一般の形式の可能性』を、彼がシュテイフト入学直後から取り組んできた批判哲学的研究の集大成と見なしても、差し支えないのではないか。——もつとも、だからといって、シュテイフト時代のシェリングには余力など残っていない、と考えるならば、われわれは彼の才能をあまりに低く

見積もっていることになるのだけでも。

二

二一

「ヘブライ人」——シュテイフト時代の父がそのように
綽名されていたことを、息子カール・フリードリヒ・アウ
グスト・シェリングが報告している。^(二四)この点でフリードリ
ヒ・ヴィルヘルム・ヨーゼフ・シェリングの体には、東洋
学者の父ヨーゼフ・フリードリヒ・シェリングの体に流れ
ていたのと同じ血が流れている。すなわち、彼は初め新旧
約聖書・古代哲学についての、いわゆる文献学的な仕事に
従事していたのである。

シュテイフト時代のシェリングの業績についての完全な
概観は、最近になってやつとミヒヤエル・フランツによつ
て与えられたが、それによると彼の仕事は大きく二つの部
門に分けられる。^(二五)つまり、一方には、既に見たカントから
ラインホルト、フィヒテへと至る、広い意味での批判哲学
に関する研究の系列が見いだされるが、他方では、これと

は別に、いわゆる文献学的な研究の系列が見いだされるのである。前者の系列に属する仕事に比して、後者の系列に属する仕事の分量が圧倒的に多いことに、まず驚かされるが、単に量の観点だけでなく、時の観点をも導入すると、興味深いことに、これらの二つの系列には、時間の経過と共に、明らかな重心の移動が見られる。つまり、シェリングの文献学的研究は——それが一七九二年の『悪の起源』と、その続編とも言うべき『神話論』へと結実した後——悉く断片に止まり、九三年から九四年にかけて次第に批判哲学に関する研究へと場所を譲っていき、終いには、この系列は『哲学一般の形式の可能性』を皮切りに矢継ぎ早に発表される批判哲学的著作の陰で、完全に途絶してしまうのである。

シェリングは一七九五年の一月六日付のヘーゲル宛書簡で、主として当時彼が従事していた文献学の仕事との関係においてではあるが、次のように述べている。

僕の神学的仕事については君に多くを報告することはできない。一年前から、それは僕にとって、副次的と言っ

てもよいものになってしまった。それまで唯一僕の関心を惹いていたものと言えば、旧新約聖書と原始キリスト教時代の精神とに関する歴史的研究……であるが、これもしばらく前から中断したままだ。彼の時代の進行がたえず彼を捕え、巻き込み、押し流そうとしているときに、いったい誰が古代の塵埃の中に埋もれていようとするだろうか。僕はいま哲学に生きているのだ。^(一六)

二二二

この重心移動がシェリングの思惟の歩みにおいていかなる意味を有しているのか、という問いに、これをもって彼の真に哲学的と呼べる思索が開始されるのである、と答えるのは、それ自体としては、不可能ではない。しかし、シェリングの書いたもの、特に『悪の起源』の内容が、そうした解答を許すだろうか。次のように述べるとき、たしかにホルスト・フルマンズには、この種の疑念が萌していたのである。

この仕事によって既に初期のシェリングに極めて重要なことが生起している。しかし、若きシェリングが先ず文献学的なもの、故に「哲学以前のもの」に従事し、後に初めて本来的に哲学的なものに従事するようになった、と言えるなどと思ひ込むなら、これは容易く見過ごされてしまふのである。^(一七)

では、かの文献学的仕事が哲学以前ものではないとする
と、その内に見いだされる哲学的なものは、いったい何
なのか。この箇所フルマンスは、次のような脚注を附
している。

シェリングは最初「学識ある東洋学者への道を順調に歩
んでいた」(25)という文が、ブリットの著作にも見出され
る。こうした文は無下に否定されるべきでないが、次のこ
とは看過されるべきでない。シェリングは確かに東洋学的
研究から出発しているとしても、すぐさま純粹に文献学的
なものを突き破り、啓蒙的思惟がちょうど旧約聖書研究と
いう地盤で立てた大きな問いに直面しているのである。こ

うしてシェリングの思惟は初めから直ちに哲学的なもの
——それは大きなテーマにおいて世界観的なものと常に不
可分なのであるが——へ達していたのであり、それ故、こ
こでシェリングは極めて有機的な道を歩んでいるのである。
しかし同時に、ここでは純然たる聖書批判から極めて重要
な仕方で——しかもここで明らかに根本動向が二度と
抛擲されなかったという仕方——歴史という広がりシ
ェリングに開示された、ということも、看過されるべきで
ない。今では聖書は單純に靈感に還元されないし、またそ
れは完成した形で「天から到来したもの」と考えられても
いない。聖書は歴史の内で生じたもの、生い育つたものと
解され、これによって歴史は河の流れの如きものとして、
或いは、人類が神話と予感から精神へと上昇するプロセス
として、要するに、生成しつつあるものとして、捉えられ
たのである。したがって、この意味で哲学的なものが既に
文献学的なものの中に一緒に与えられていたのである。こ
うして啓蒙的見解レッシングなどの深化としてのヘルダー
の歴史理解が極めて具体的な領域で、何の雑作もなくシェ
リングに開示されたのであるが、まさにこのことによって、

この歴史理解の正しさが証明されることにもなったのである。^(一八)

要するに、フルマンズの考えでは、シェリングの文献学的仕事の内に見いだされる哲学的なものは、聖書解釈によつて開示される、人類が神話と予感から精神へと上昇するプロセスとしての歴史という、一種の歴史理解に他ならない。しかし彼の主張が説得的なものとなるには、このように脚注という形で、いわば、ついでに触れられている内容が一層詳細に展開される必要がある。

二二三

現在もなお進行中の歴史・批判版全集の編纂、シェリング在籍時のテュービンゲン・シュティフト研究などの基礎的作業を踏まえて、フルマンズの脚注に含まれていた萌芽を更に展開させたのが、ヴィルヘルム・G・ヤーコプスである。彼はシェリングの文献学的仕事の核心を歴史哲学の構築ということの内に見、その内的構造と歴史的由来と

を明らかにしようとした。

ヤーコプスによると——『悪の起源』の内に集約的に現れている——シェリングの文献学的仕事の実質的成果は、歴史が理性の発展として捉えられたことにある。歴史が理性の発展として捉えられることによつて、それは単なる偶然的進行ではなく、理性の諸原理の必然的連関として——要するに、理性の体系として——解されることになった。この体系としての歴史は経験的に確証されるのではなく、或る程度はア・プリオリに考えられ、経験的な歴史考察の導きの糸となりうるようなものである。しかし、この歴史の発展は、それが内的必然性にしたがつて生起するかぎり、確固たる出発点と終点を有していなければならぬ。つまり、この理性の歴史は自然状態、即ち、理性の痕跡のない純然たる自然のみの状態を出発点とし、理性と自然(感性)との葛藤を経て、最終的には完全なる理性状態、即ち、理性の法則が完全に支配する状態へと至る、そのような発展なのである。ただし、完全なる理性状態と言っても、それは理性のみの状態ではない。自然は除去されず、理性に従属させられるだけだからである。しかし、このと

き理性はその立法において自由であるのみならず、その実現においても自由となる。つまり、理性が命ずることは、そのまま生起するのである。したがって、完全なる理性状態が、最高度の自由の状態であるとなると、純粹な自然状態は、必然性の状態、自由に対して言えば、不自由の状態である。その限りにおいて理性の歴史は、不自由から最高度の自由への発展としても特徴づけられるのである。

ヤーコプスのシェリング理解は、彼の「理性のプロセスとしての歴史」^(一九)という言葉の内に端的に要約されている。

彼によると、ここでは立法的理性(カント)と聴き取られた理性(ヘルダー)という二つの思想が——要するに、理性の原理と理性の生成という二つの思想が——結合されている。ここで理性の生成とはその歴史に他ならず、この歴史がその原理において考えられているのだから、ここでシェリングはカントの立法的理性をヘルダー的に生成するものとして思惟しようとしているのである。

三

三—

ヤーコプスがフルマンズの主張を引き継いで、それを詳細に展開していく過程をたどることによって、既にシェリングの思惟の構造の解明に向けて、重要な一步が踏み出されている。というのも、以前には、一方では批判哲學的研究の系列があり、この系列に、これとは全く異質の文獻学的研究の系列が対峙している、と考えられていたのに、今では、この文獻学的研究は、その本質において歴史哲學的考察であることが、明らかに becoming である。つまり、ここでは、これら二つの系列が共に哲學的考察であることが明らかになっているのであるが、だとすると一見異質に見える二つの系列は、それらが共に哲學的考察であるという点で、互いに類縁性を有していることになる。しかし、もし二つの系列に実際に類縁性が見いだされるとすると、これら二つの系列をシェリングの思惟において統一的に理解することも、不可能ではないかもしれない。そして、そうした可能性が示唆されているなら、われわれとしても、それを追求しないわけにはいかない。というのも、われわれは既に途上にあり、この道を突き進むことによって

て最後には、初期シェリングの思惟を統一的に見渡しうる地点にまで到達しうるかもしれないからである。

三一二

しかしそのためには、このフルマンズからヤーコプスへと受け継がれ、発展させられてきた見解を継承しつつも、同時にそこに一つの——たしかに微妙ではあるが、しかし重要な——変更を付け加える必要がある。すなわち、この見解では、シェリングの文献学的仕事の成果は一種の歴史哲学の構築の内に見られている。しかし、それは、要するに、彼の文献学的仕事の成果が専らその客観の方面からのみ見られている、ということに他ならない。これに対し、われわれはむしろ主観の方面に目を向けたいと思う。つまり、われわれは視点をシェリングの主観の内に移し、歴史哲学の構築がなされている場合に彼の思惟においていかなることが生起しているのか、ということに着目し、そこを起点として全体を見直したいと思うのである。

そうすると、われわれは彼の文献学的仕事の核心を歴史

哲学の構築の内に見る、というよりは、彼の思惟において歴史的理性の立場が成立する、ということの内に、言い換えると、彼の思惟において理性が自己を歴史的なものとして自覚する、ということの内に見ることになる。このとき歴史哲学は、この歴史的理性の意識内容としての自己の歴史の描出が、それが歴史的理性の意識内容である、ということを経験されて、取り出されたものでしかない。或いは、次のように言うべきかもしれない。つまり、ここでわれわれが理性を歴史的と呼ぶとき、その意味は、その理性がヤーコプスによつて素描される歴史哲学を自己の意識内容としている、ということなのである、と。

だが、これは具体的には、一体いかなることを意味しているのか。また、かかる観点を採ることによつて、われわれは本当にシェリングの思惟を統一的に把握することができるのだろうか。

三一三⁽¹⁰⁾

まずわれわれは——『悪の起源』冒頭における著者の言

業にしたがつて——理性の自覚性に目を向けなければならぬ。つまり、理性の歴史には、理性がその目標を自覚的に達成する、ということが、本質的契機として組み込まれているのである。というのも、理性が意識的に、意図的に、この歴史の目標を実現するのでないなら、つまり、単に盲目的に、自動的に、この目標に至り着いてしまうなら、これは理性の——すなわち自由の——歴史の名には値しないからである。それ故、理性と自然(感性)との葛藤は、理性の歴史を完成に向けて促進させる動因となるだけでなく、同時に、人間精神の内に禍害の意味への問いを惹起し、それを媒介として理性の目を自己自身へ向けさせる原因ともなる。しかし、この省察は自らの内で完結しているのではない。それは他に真の目的を有し、その単なる手段ではないのである。つまり、この理性の自己省察は、第一に、それに基づいて理性の歴史を描出し、自己の由来と使命とを自覚する、ということ、第二に、この認識に基づいて行為へと移行し、自己の歴史的使命を実現する、ということとを目的としているのである。

さて、かの理性の歴史において、自然の内に理性が目覚

め、感性との葛藤の内に入って以来、理性の自己反省への道も開かれることになったのだが、無論、理性は最初から自己の歴史を完全な形で描けるというわけではない。つまり、理性は、それ自体としては、歴史的なものであるとしても、理性自身にとっては、必ずしも最初からそうであるというわけにはいかないのである。理性が自己を歴史的なものとして自覚するためには、自己省察の媒介が不可欠であり、しかもこの自己省察が或る程度の成熟を遂げてからでないと、理性は自己を歴史的なものとして自覚することはできない。したがって、シェリングの思惟において歴史的理性の立場が成立するなら、このことは理性の自己省察が決定的段階に入ったことを、つまり、自由をその本質とする理性が自己自身へと完全に向き直り、自己の根源にまで透徹し、そこから自己を体系的連関において見渡すことができる段階に入った、ということの意味しているのである。

ところで、言うまでもなく、理性はこれをカントの批判哲学において果たすのであり、歴史的理性の立場は批判哲学の成果を自己の前提としている。それ故、歴史的理性は

批判哲学によって開始される時代をみずからの時代として生成することになる。つまり、それは、純然たる自然状態の内に産み落とされて以来、経てきた時を回顧しつつ、また、いまだ踏破され尽くしていない未来を見やりながら、自己を歴史的なものとして自覚するに至るのである。——このとき、かの歴史哲学は理性の意識内容という本来の姿に引き戻されているのである。

三—四

このようにしてシェリングの思惟において自己を歴史的なものとして自覚した理性は、自らの最終的目的を理性の完全支配の内に——シェリング自身の言葉では「理性の最高の独裁的支配」^(三三)の内に——見据えているのであるが、この理性は直ちに、この目的の実現に向けて歩み出せるというわけではない。そのための準備が十分ではないからである。つまり、この目的の実現に着手する前に、それに先だって理性は自己の根源に透徹し、そこから自己を体系的連関において把握していなければならないのに、カントの理

性批判は、それを完全な仕方で成し遂げているわけではないのである。つまり、それは理性の体系的連関を、その究極の根拠から展開することはできなかったのである。したがって、この批判が完全な体系へと高められないかぎり、目的の実現に向けて歩み出すことはできない。これが、自己を歴史的なものとして自覚した理性が眼前に見いだした状況であった。

この批判の完成へ向けての第一歩は既にラインホルトの表象能力の理論によって歩み出されていた。しかしその後、『悪の起源』から『哲学一般の形式の可能性』へと至る間に状況は一変する。つまり、エネジデムスを初めとする他の哲学者たちの吟味にかけられることによって、このラインホルトの表象能力の理論そのものが更なる根拠づけを必要とすることが、明らかになったのである。この窮状を打破するために登場したのが、フィヒテの知識学であった。それは人間の知の究極原理として自我の原理を掲げ——それによってラインホルトの表象能力の理論を根拠づけるだけでなく——そこから人間的知識の一切を体系的に展開しようとしたのである。

『哲学一般の形式の可能性』におけるシェリングの思索は明確にこの地点、フィヒテが体系的連関の叙述へ向けて自らの知識学のプランを掲げた地点に限定されている。つまり、ここでシェリングはフィヒテと共に、知の最終的根拠づけというその課題を自ら引き受けようとしているのである。しかし、このときシェリングの思惟は、おそらくフィヒテの視野の内には入っていないような視圈の内を動いている。というのも、この著作では、フィヒテが自らの知識学の課題としているのと同じの課題が、すべての哲学的努力の完成と解され、その目的が全歴史の完成という終極の内に見据えられているからである。^(三三)つまり、フィヒテの場合には、ただかカント哲学以後の哲学的状況の内ではか捉えられていない問題が、シェリングによって、この歴史的理性の立場から、理性の歴史という広がりの中で、人間の理性そのものに課せられている本来の課題として捉えられ、引き受けられ、遂行されているのである。

三一五

『悪の起源』において、単にそれ自体として歴史であるにすぎない理性は、批判哲学における自己省察の成果を背景として、それ自身にとっても歴史的なもの、つまり、われわれの意味における歴史的理性となる。他方『哲学一般の形式の可能性』においては、この自己を歴史的なものとして自覚した理性が、この自己省察がその歴史の目的を達成しうるためには十分ではない、という現実と直面し、それを完全なものへと仕上げようとしている。前者において批判哲学的テーマは、理性が自己を歴史的なものとして自覚するための前提ではない。その意味で、このテーマは周辺に退いているが、後者においては、この同じテーマが歴史的理性が取り組むべき当面の課題として、考察の中心へと現れ出てきている。それ故、このテーマに着目するかぎり、ここにはたしかにダイナミックな変化が見いだされる。しかし、いずれにしても、このときこれらの課題を遂行している主体は、歴史的理性以外の何ものでもない。したがって『悪の起源』から『哲学一般の形式の可能性』へとシェリングの思惟が進んでいくとき、そこでは或る思惟の立場から、それとは全く異なる他の思惟の立場への移

動というようなことが生じているのではない。むしろ、この思惟は歴史的理性の立場に止まり、その内部で——こう言ってもよいなら——この歴史的理性そのものが持続的進展を遂げているのである。そのかぎりにおいて、われわれは『悪の起源』と『哲学一般の形式の可能性』との間に張り渡されている思惟の基本的立場を、歴史的理性の立場を母胎としている同一のものと見なすことができるのである。

しかし、歴史的理性ということだけで、この時期のシェリングの思惟の基本的立場が十分に特徴づけられた、と言いうるであろうか。もしかすると、単なる歴史的理性という特徴づけにとどまるかぎり、彼の思惟は未だ——他の類似的歴史的思惟の立場に決して還元されないような——その固有性において捉えられていないのではあるまいか。

四

四一

このことを吟味するには、自己を歴史的なものとして自

覚するために理性が自己省察というプロセスを経なければならぬ、という事実が想起されるべきである。というのも、この自己省察は歴史的理性の立場が成立するための不可欠の前提をなし、そのかぎりにおいて、この立場から決して分離し得ない、その一部をなしている。しかし、もしそうであるとすれば、このプロセスも含めて歴史的理性の立場を理解しないままに、この立場を、少なくとも十全に理解したとは言えないからである。

こうした観点から、われわれはここで、シェリングの歴史的理性の立場を、それへと至るプロセスをも含めて理解したいのであるが、『悪の起源』の論述を逐語的にたどることはしない。つまり、ここでもまた視線は専ら、このプロセスをたどるとき彼の思惟の内でいかなる事態が生じているか、ということに注がれるのである。

四二

ところで、このプロセスはシェリングによって創世記第三章の批判的かつ哲学的解釈として定式化されている。^(二五)つ

まり、彼の思惟において、理性は、かかる特殊の形態において理性の自己省察を遂行し、自己を歴史的なものとして自覚するに至るのである。だが、創世記第三章を批判的かつ哲学的に解釈する、とは、一体いかなる事を意味しているのだろうか。

まず肝に銘じておかねばならないのは、このとき創世記第三章が神話——厳密には、神話的な哲学的学説——と解されている、ということである。これが哲学的学説である、というのは、カントの理性批判などと同様に、理性の歴史における自己省察の成果である、ということを意味している。しかし、それが神話的である、というのは、理性と感性の葛藤の時代にあつて、理性に対して感性が圧倒的に優勢であつた頃のものである、ということを意味している。このことによつて、この理性の自己省察は抽象的概念ではなく、具体的形象を用いる思惟によつて遂行され、それによつて表現される。創世記第三章とは、この意味における神話的な哲学的学説の現存する最古のもの、「人間の理性の最古の文書」に他ならないのである。

しかし、かかる思惟の様式の隔たりの故に、創世記第三章の解釈は、単純に哲学的な解釈にとどまることはできず、

それには批判的解釈が先行しなければならない。つまり、一八世紀の理性は、この神話的な哲学的学説の内容を再獲得し、その不完全な自己省察を一八世紀の立場から補ひ、完全なものへと仕上げつつ、歴史的理性の立場へ到達するのであるが、そのためにはこの理性はそもそも、この神話的な哲学的学説の内容を自らのものとしうるものでなければならぬ。言い換えると、それを解釈しうるような地平が切り開かれていなければならないのである。

しかし問題は、理性がこの神話的な哲学的学説の内容を自らのものとなしうるようなものとなるとき、シェリングの思惟において、すなわち、この理性そのものの内でいかなる事態が生じているのか、ということである。それは神話解釈という言葉だけで、それ以上の何らの説明の必要もなしに直ちに了解される、というような単純な事態ではない。

四—三

創世記第三章という神話的な哲学的学説の内容を再獲得

する、ということとは、抽象的概念を用いて思索する者が形象的言語によって表現されている哲学的学説を自己のものとする、ということである。しかし、ここで注意しなければならないのは、神話的な哲学的学説における神話的なものは哲学的学説を覆う外皮のようなものではない、ということ、言いかえると、形象的言語によって表現されている哲学的学説はこの表現と切り離し得ないような内実を有している、ということである。それ故、神話的な哲学的学説における神話的なものと哲学的学説とを単純に分離しうると考えて、この学説に接近するなら、その意味は手をすり抜けてしまう。シェリングが、いわゆるアレゴリーツシユな解釈に激しく抵抗する、^(二七)というのは、ここに理由がある。

では、一体シェリングはどのようにしてこの神話的な哲学的学説の内容をわが物とするのであろうか。アレゴリーツシユな解釈が採用されないなら、神話的な哲学的学説が全体として現代の哲学的学説から独立した固有のものである、ということが承認されていないなければならない。もともと、このとき両者を繋いでいるのは、一八世紀の理性が神話時代を経てきたことによって、初めてかかるものとして

存立している、ということである。しかし、一八世紀の理性が神話を解釈する、ということは、両者が互いに全体として異なったものであるかぎり、この理性にとつては、自己自身を全体として抛擲する、ということの意味していなければならない。言いかえると、解釈は、理性が神話を単に自己の立場に解消する、という一方向的なものではなく、同時に理性が自己の内に神話的次元を発掘する、という双方向的なものでなければならない。そのかぎりにおいて、神話的な哲学的学説を神話的なものとして承認しつつ、しかもその内容を概念的言語に翻訳する、ということは、一八世紀の理性が自己の内に神話的次元を取り戻すことを、つまり、神話的思惟の次元を発掘し、自らのものとして自己に統合することを意味している、と考えられなければならないのである。——だが、これは一体いかなることを意味しているのか。

四—四

このとき何よりもまずわれわれは、神話的思惟が哲学的

思惟に対して有している二重の關係に留意しなければなら
ない。つまり、哲学的思惟は——一切の人間精神の所産が
そうであるように——神話的思惟を母胎としている。それ
故、哲学的思惟はかつては神話的思惟だったのであり、こ
の思惟の内でも育まれる、ということがなかったら、哲学的
思惟はそもそも哲学的思惟とはなりえなかったのである。
しかし、自らの神話的思惟の時代を克服してしまい、それ
を徹底的に過去のものとしてしまわなにかぎり、この思惟
は真に哲学的な思惟になりえなかった、ということも、確
かである。

ところが、一般的に見ても、つまり、哲学史にその名を
刻んでいる幾つかの哲学的立場を見渡してみても、哲学的
思惟が神話的思惟を自己に対してこのような二重の關係に
あるものとして把握しうることは、非常に稀なことである。
それはあたかも、哲学的思惟は神話的思惟から生い育った
ものであるにもかかわらず、一度そこから自立を遂げてし
まうと、哲学的思惟にとって神話的思惟がいかなるものな
のか、ということを理解できなくなるかのようである。か
くして哲学的思惟は神話的思惟をその内に何ら本質的なも

のを藏していない単なる「仮象」と見なすか、或いは、せ
いぜいのところ、アレゴリッシュな解釈が試みられる場
合のように、未成熟な哲学的思惟と見なすにすぎない。し
かし、前者の場合には、二つの思惟の同一性が、また後者
の場合には、差異性が見過（二六）こされてしまっているのである。
つまり、このような仕方では、神話的思惟は哲学的思惟に
対してかの二重の關係にあるものとしては捉えられていな
いのである。

これに対してシェリングの思惟の内には、神話的思惟を
この二重の關係において捉える一つの方法が示されてい
る。というのも、ここでシェリングは、神話的思惟を、た
だ単に過ぎ去ってしまったもの、としてではなく、現在の
内に生きて働いているような過去として、すなわち、この
哲学的思惟を担いつづけるもの、要するに、その根底
Grundとして、自己の内に承認しようとしているからであ
る。

ところが、このようにして哲学的思惟が神話的思惟を自己の根底として有するものへと変貌を遂げるとき、それによつて哲学的思惟が初めて創世記第三章の内容を自らのものとしうるようになる、そうした地平が開かれる。当にこの地平において、哲学的思惟は、過去の自己の自己省察の不完全性を補いつつ、自己省察を遂行し、自己を歴史的なものとして自覚するに至るのである。しかし、神話的思惟の次元を自己の根底としている理性と自己を歴史的なものとして自覚する理性とは別の理性ではない。したがって、自己を歴史的なものとして自覚するとき、まさにこの歴史的理性そのものが、神話時代を自己の根底として有するようなものとして生成するのである。

だとすると、歴史的理性ということだけでは、シェリングの思惟において生成する歴史的理性の立場を十全に特徴づけた、とは言えないのである。つまり、われわれは、単なる歴史的理性という特徴づけを越えて、神話時代を自己の根底として有している、という、その内的構造を正確に捉えて初めて、この歴史的理性の立場を、その固有性において捉えることになるのである。

だが、神話的時代を自己の根底として有する歴史的理性が成立していく、その運動の全体をこのように捉えた上で、われわれはもう一度、この全体的運動の最基底をなしている運動を、つまり、哲学的思惟が神話的なものへと自己を解放し、それをあくまで神話的なものとして、すなわち、自らの根底として自己に統合する、という運動を熟視しなければならない。

五

五―

すると、ここには、シェリングの〈思惟の質〉⁽²¹⁾とも言うべきものが現前している、とは言えないだろうか。つまり、自己を神話的なものへと解放し、それを神話的なものとして自らの内部に取り込む、という、この運動をとおして彼の思惟は自らの本質を、すなわち、自己自身を産出し、自己自身を担うものでありながら、一旦そうした構造が成立した後では、自己とは異質なものとして振る舞うもの、その意味で決して自己に解消されないもの、そうしたもの

に自己自身が根ざしている、ということを見出し、それらを全体として把握しうるものである、という本質を、現示しているのではないか。――だが、もしそうしたことが言えるなら、このときわれわれは、シェリングの思惟を最も内側から眺めうる地点に立っている、ということになるのである。

五―二

勿論、単に『哲学一般の形式の可能性』にのみ目を向けているかぎり、こうした思惟の本質的動向は見えてこない。あくまでも、それはこの著作の奥底に潜んでいるからである。しかしこの動向は、それが彼にとって本質的なものである以上、早晚目に見えるかたちとなってあらわれざるをえない。現にわれわれは、その最初の噴出を彼の自然哲学の内に目撃することになる。自然哲学の構想においては、自然の産出活動が自我の自己定立の根底として――後の彼の言い回しを用いるなら――その「超越論的過去」⁽ⁱⁱⁱ⁾として構成される。しかるに、このとき両者は互いに区別される

だけでなく、補完し合うことによって一つの体系をなしているのである。『知識学概念』第二版が出版されたときには、この構想は、既にシェリングの内で次第に具体的な形をとりつつあったのであるが、一七九九年の著作の内には、その明確な表明が見いだされる。

さて、実的なもの (das Reelle) を理的なもの (das Ideelle) に従属させることが超越論的哲学の課題であるとする、これとは逆に、理的なものを実的なものから説明するということが自然哲学の課題となる。それ故、二つの学は、その課題が反対の方向を有しているかぎりにおいてのみ區別される、一つの学である。そのうえ、これら二つの方向は等しく可能というだけでなく、必然でもあるので、それらは知の体系において等しい必然性を有しているのである。⁽ⁱⁱⁱ⁾

このとき明らかに、哲学的思惟に対する神話的思惟の關係が、いわば自我の底を突き破って、自我に対する自然の關係の内に反復されている。つまり、このとき自然は自我の自己定立にとって――神話的思惟が哲学的思惟にとつて

そうであつたように——自己を育んできた母胎でありながら、そこから自立を遂げてしまつた後では、自己の外部に他者「非我」として見いだされるが、しかし実際はそうではないものとして、つまり、いまもなお自己を担ひ続けている、その生ける根底として構成されているのである。

五—三

無論、自我の自己定立を究極的なものと見なし、その後何ものも認めようとしないう者にとつては、いかなるものであらうと、知識学を補完するものなど考えられるはずもない。仮にそのようなものが主張されたとすると、それは知識学の立場を誤解したものととして斥けられなければならない。

しかしながら、いまここでシェリングとフィヒテの〈巨大族の闘い〉とも称される壮絶な哲学的論争の内に入り込んでいくことはできない。そのようなことをすれば、われわれは性急の謗りを免れまい。むしろわれわれは、ひとまずここで足を止め、最後に示唆されていることを、つまり、

神話解釈の内に現れているシェリングの思惟の根本的動向が、歴史的理性の立場を切り開くものであるのみならず、彼の自然哲学の——すなわち、自我の超越論的過去としての自然という構想の——根底にも存するものである、という事態を熟慮しなければならない。つまり、われわれは、初期シェリングの思索において神話の問題と自然の問題とがいかなる仕方で互いに連関し合っているのか、ということとを、徹底的に究明しなければならず、そうした基礎的考察を一つ一つ積み重ねた後でなければ、たとえかの論争の内に入り込んでいったとしても、それをその本質において捉えることなどではしないのではあるまいか。

##

(1) Vgl. Fichte, J. G.: *J. G. Fichte - Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Hsg. v. R. Lauth u. H. Jacob. Bd. I, 2, Stuttgart-Bad Cannstatt 1965 (= GA I, 2), Begriff der Wissenschaftslehre, S. 98. "Ein Lehrer der Philosophie muß ein wenigstens für ihn selbst völlig halbares System haben."

(11) Vgl. Fichte an Böttiger am 1. 3. 1794. "Sie geben mir den Rath durch ein deutsches Programm meine Vorlesung anzukündigen, den ich sehr goutire. Materialien dazu hatte ich fast fertig liegen. Ich würde geradezu einige Vorlesungen über den Begriff der Philosophie, und die ersten Grundsätze derselben, die ich einigen der ersten Geistlichen und Staatsämter Zürichs, Lavater an ihrer Spitze, jetzt lese, und welche zugleich eine Uebersicht meines neuen Systems geben, zu diesem Behuf abdrucken laßen." Vgl. auch Begriff der Wissenschaftslehre GA I, 2, S.110. "Die erste Absicht dieser Blätter war die, die studierenden Jünglinge der hohen Schule, auf welche der Verfasser gerufen ist, in den Stand zu setzen, zu urtheilen, ob sie sich seiner Führung auf dem Wege der ersten unter den Wissenschaften anvertrauen, und ob sie hoffen dürfen, daß er so viel Licht über dieselbe zu verbreiten vermöge, als sie bedürfen, um ihm ohne gefährliches Straucheln zu gehen ..."

(111) Vgl. Fichte an Gottlieb Huteland am 8. 3. 1794. "Sie [= diese Schrift] wird den *Begriff* der Philosophie auf eine ganz neue Art aufstellen; und die Grundsätze derselben bis zum Reinholdischen Satze des Bewußtseyns, deßen Beweis sie geben wird, entwickeln; vielleicht auch die ersten Grundsätze einer ganz neuen praktischen Philosophie aufstellen. Ich lese seit einiger Zeit einigen der ersten Staatsämter, u. Geistlichen von Zürich

Vorlesungen über die gesammte Philosophie, und daher schon diese Dinge mehr als einmal überdenken müßen." Vgl. auch Fichte, J. G.: *Zürcher Vorlesungen über den Begriff der Wissenschaftslehre*: *Februar 1794*; *Nachschrift Lavater*; *Beilage aus Jens Boggessens Nachlass*: *Exzerpt aus der Abschrift von Fichtes Zürcher Vorlesungen*. Hsg. v. Erich Fuchs. - Neuried: Ars Una, 1996, S. 7 - 51.

(12) Vgl. Fichte an seine Gattin am 3. 5. 1794. "Zu Tübingen bräuche ich den gestrigen Nachmittag unter immer sich erneuernder, und vermehrender Gesellschaft zu. Man erwartet daselbst Dich zu sehen, u. mach sich ein Fest daraus..." Vgl. auch Fichte an Johanna Rahm am 12. 6. 1793. Tübingen. "Diesen Augenblick erst, Theuerster Freundin meines Herzens, eine Stunde vor Abgang der Post, bin ich so glücklich, mich von den vielen Ehrenbezeugungen, die mir hier lässig sind, weil sie mich abhalten, mich im Geiste mit Dir zu beschäftigen, auf eine kurze Zeit loszureißen, u. zu diesem Papier, das durch Deine Hände gehen wird, zu fliegen."

(13) Vgl. Schelling an Hegel am 6. 1. 1795. "*Fichte*, als er das letzte Mal hier war, sagte, man müsse den Genius des Sokrates haben, um in Kant einzudringen. Ich finde es täglich wahrer. [...] *Fichte* wird die Philosophie auf eine Höhe heben, vor der selbst die meisten der bisherigen Kantianer schwindeln werden..."

(14) Vgl. Schelling, F. W. J.: *Friedrich Wilhelm Joseph Schelling. Historisch-kritische Ausgabe*. Reihe I, Werke I. Hsg. v. W. G. Jacobs, J. Janzlen und W. Schiehe, Stuttgart-Bad Cannstatt 1976 (= AA I, 1), Editorischer Bericht, S. 251.

(15) Vgl. Editorischer Bericht AA I, 1, S. 253.

(16) Begriff der Wissenschaftslehre GA I, 2, S. 165, Anm.

(17) Vgl. Fichte an Friedr. Johannsen am 31. 1. 1801. "Meine gedruckte Wissenschaftslehre trägt zu viele Spuren des Zeitraums, in dem sie

geschrieben, und der Manier zu philosophiren, der sie der Zeit nach folgte. Sie wird dadurch undeutlicher, als eine Darstellung des transzendentalen Idealismus zu seyn bedarf. Weit mehr sind zu empfehlen die ersten Hauptstücke meines Naturrechts und meiner Sittenlehre (besonders die letztere), meine Aufsätze im philosophischen Journal, sowie die Schellingschen, und überhaupt alle Schriften Schellings, ..."

(10) Vgl. Editorischer Bericht AA I, S. 250, 252.

(11) Vgl. Form der Philosophie AA I, S. 265. "Die Gedanken, welche in gegenwärtiger Abhandlung ausgeführt sind, wurden, nachdem sie der Verfasser einige Zeit schon mit sich herum getragen hatte, durch die neuesten Erscheinungen in der philosophischen Welt, auf's neue in ihm rege gemacht. Er wurde auf sie schon durch das Studium der Kritik der reinen Vernunft selbst geleitet, ..."

(111) Vgl. Pitt, G. L.: *Aus Schellings Leben. In Briefen*, Bd.1 (= Pitt I). Leipzig 1870, S. 27. "Neben seinen fleißigen alttestamentlichen Arbeiten hatte übrigens Schelling, bald nachdem er die Universität bezogen hatte, sich auch an Kant gemacht; er bediente sich beim ersten Studium der Kritik der reinen Vernunft des Schulzeschen Auszugs, den er auch später Anfangen empfahl; in seinem Exemplar stehen unter seinem Namen und der Jahreszahl 1791 die Worte: abs. pt. d. 23. Mart. ej. Da hatte er also Kants Kritik zum erstenmal gelesen."

(111) Vgl. Jacobs, Wilhelm G.: *Zwischen Revolution und Orthodoxie? Schelling und seine Freunde im Stift und an der Universität Tübingen. Text und Untersuchungen*. Stuttgart-Bad Cannstatt 1989, Anhang. Die Specimina von 1785 bis 1795, S. 284. "Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph v. eine eigene Dissertation unter Schumacher. 1. Über Möglichkeit einer Philosophie ohne Benennen, nebst einigen Bemerkungen über die Reinholdische Elementarphilosophie. 2. Über die Uebereinstimmung der

Critik der theoretischen und praktischen Vernunft, besonders in Bezug auf den Gebrauch der Kategorien, und der Realisirung der Idee einer intelligibeln Welt durch ein Factum in der letzteren."

(111) Vgl. Pitt I, S. 30.

(111) Vgl. Franz, M.: *Schellings Tübinger Platon-Studien*. Göttingen 1996, S. 153ff.

(111) Schelling an Hegel am 6. 1. 1795.

(111) Fuhrmanns, H.: *F. W. J. Schelling. Briefe und Dokumente*. Bd.1 (= Bud I), Bonn 1962, S. 23.

(111) Bud I, S. 23, Anm. 21.

(111) Vgl. Jacobs, Wilhelm G.: *Geschichte als Prozeß der Vernunft in Schelling. Einführung in seine Philosophie*. Hrsg. v. H. M. Baumgartner. Freiburg/München 1975, S. 39.

(111) 本節および次節の内容に關つては、拙編「シェリング哲学の出発点——人間的理性の起源と歴史の構成」『近世哲学研究』第六号、京大・西洋近世哲学史懇話会、一九九九年を参照されたい。

(111) De malorum origine AA I, 1, S. 63. "Quatenam sint malorum humanorum origines, quaeque eorum prima initia fuerint, ut ipsius rationis plurimum interest disquirere, ita sapientissimos ab antiquissimis indetemporeibus homines de hoc sollicitos fuisse, omnes omnium temporum historiae declarant."

(111) De malorum origine AA I, 1, S. 97f.

(111) Vgl. Form der Philosophie AA I, 1, S. 299f.

(111) Vgl. Begriff der Wissenschaftslehre GA I, 2, S.109ff.

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

(111) De malorum origine AA I, 1, S. 93.

(111) Vgl. Über Mythen AA I, 1, S.243, Anm. T.

(111) Vgl. Cassirer, E.: *Die Philosophie der symbolischen Formen*.

Teil. 2. Das mythische Denken. 9., unveränd. Aufl. Sonderausg. Darmstadt 1997, VIII, S. 4.

(二九) 辻村公一「ドイツ観念論——絶対知の問題」『ドイツ観念論断想Ⅰ』創文社、一九九三年、一二頁以下を参照されたい。「このやうな展開を遂げたシェリング哲學の根本性格は、一口に言えば「神話の哲學」として特徴づけられ得るであらう。その標題は、そのやうに名づけられてゐる彼の最後期の思想の立場と内容との表示に留まらず、更に亦彼の「哲學」が『創世記』の既述の「神話」から出て「神話の哲學」と「啓示の哲學」に歸る中間段階であることを意味するのみならず、その中間を上述の如き仕方で遍歴した彼の「學としての哲學」がその根本に於て一貫して未だそして最早哲學に非らざる「神話」的なものに深く根を下ろし、そこからそれとの葛藤を通じて成立したものを示してゐる」。

(三〇) Schelling, F. W. J.: *F. W. J. Schellings sämtliche Werke*, Hrg. v. K. F. A. Schelling, Abt. 1, Bd. X, Stuttgart-Augsburg 1861, Zur Geschichte der neueren Philosophie, S. 93.

(三一) Schelling, F. W. J.: *Einführung zu seinem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie. Oder über den Begriff der speculativen Physik und die innere Organisation eines Systems dieser Wissenschaft*, Hrg. v. W. G. Jacobs, Stuttgart 1988, § 1 Was wir Naturphilosophie nennen ist eine im System des Wissens notwendige Wissenschaft, S. 20f.

Die Genese der geschichtlichen Vernunft
—— Über die Bedeutung der Mythenauslegung
in Schellings *De malorum origine* ——

Kôki ASANUMA

In dem Schlußkapitel (VII) des Erstlingswerkes Schellings *De malorum origine* wird die Konzeption der geschichtlichen d.h. sich entwickelnden Vernunft dargelegt. Der Weg zu diesem Kapitel (I-VI) kann als ein Prozeß interpretiert werden, im Verlauf dessen sich die Vernunft als geschichtlich erkennt. Die Vernunft gelangt zu dieser Erkenntnis durch Selbstreflexion, durch die sie ihre eigene Natur untersucht. In dieser Schrift wird diese Reflexion in einer besonderen Form durchgeführt : Die Form der Mythenauslegung.

Aber was bedeutet „Mythos auslegen“? Der Mythos ist der Mutterleib des philosophischen Denkens. Das philosophische Denken mußte jedoch seinen Mutterleib überwinden und verlassen, um überhaupt „philosophisch“ genannt werden zu können. „Mythos auslegen“ bedeutet also für das philosophische Denken, seine überwundene und verlassene Vergangenheit in sich selbst wiederzufinden und sich einzuverleiben. Weil sich aber gerade durch diesen Akt die Vernunft als geschichtlich erkennt, erlangt diese geschichtliche Vernunft selbst eine merkwürdige Struktur; sie involviert ihre überwundene mythische Zeit als ihren lebendigen Grund.

Aber drückt sich nicht gerade in diesem Akt das Wesen des Schellingschen Denkens aus? Denn dieselbe Bewegung des Denkens liegt auch der Idee seiner Naturphilosophie zugrunde, die die Natur als den Grund des Ich, seine „transzendente Vergangenheit“ (SW X S.93) konstruiert. Hier wird offenbar das Verhältnis zwischen dem philosophischen und dem mythischen Denken durch dasjenige zwischen dem Ich und der Natur wiederholt.