

# シェリングにおける哲学と宗教について

岡村 康夫

## はじめに

シェリング哲学は、「学としての哲学(die Philosophie als Wissenschaft)」として「体系志向」を基本とする思索によって遂行されながら、決して「体系」としては完結せず、常に繰り返しその出発点に回帰している。それはしばしばシェリング哲学のネガティブな評価に繋がっている<sup>1</sup>。しかし、そこにはむしろ彼固有の哲学のあり方を見ることも可能である。彼の哲学が繰り返し回帰するところは宗教の次元に属する。すなわち、彼の哲学は根源的に宗教の次元に関わり、常にそこからそこへと還帰しているのである。しかし、それがまた彼の哲学の不安定性の要因ともなっている。というのは、「宗教の次元に関わり、常にそこからそこへ」ということには、そもそもその学が「学以前のもの」によって開かれ、それが「学としての哲学の本性(die Natur der Philosophie als Wissenschaft)」を規定し、そしてその学的展開を経て、さらにその「学以後のもの」へと徹底されることを意味するからである。そこでは「学としての哲学の本性」が明らかにされるとともに、それ以前さらにはそれ以後のものとしての「根源的宗教的生」が開示される。シェリング哲学には、以上のような宗教との根源的関わりのなかで、そもそも「哲学とは何か」あるいは「宗教とは何か」を再考する手掛かりとなるものがある。

ところで、シェリング哲学がフィヒテやヘーゲル哲学と近接しつつ常にそれらと一線を画し、それらと異質なものを主張し続ける理由の一つを、先ずこの「学以前のもの」にいかに関わるかということに求めることができると思う。ただし、それはあくまで彼の学以前の根本経験と言うべきものであり、必ずしも「学としての哲学」の射程内にあるものとは言えない。むしろ、その根本経験こそ、上述したように彼の哲学の不安定性・未完結性の根源的要因であり、後には「何故そもそも理性であるのか、何故に非理性ではないのか」(X.252)<sup>2</sup>という問いを惹起し、究極的には「学の沈黙(ein Verstummen der Wissenschaft)」(N.103)<sup>3</sup>へと導く当のものであると言える。ただ、しかしこの根本経験はさらに後には「脱我(Ekstase)」として「積極哲学」の出発点となり、彼の哲学の特異性・卓越性を際立たせるものとなるものでもある。したがって、本発表ではこのシェリング哲学の「宗教の次元に属するもの」への関わり、すなわちその「学以前のもの」への関わりの軌跡を辿ることを第一の課題としたい。そして、その軌跡を「直接性」、「主体性」、「実存性」、「無底性」、「脱我性」等の言葉において辿りたい。

## 1 直接性（直接経験）～『哲学と宗教』について～

さて、シェリングの『哲学と宗教(Philosophie und Religion)』（1804）は、まさにその表題通り、彼における「哲学と宗教」の問題を考究する大きな手掛かりを与えるものである。ここでは特に彼がこの著作において述べている次の三点に注目して置きたい。それは先ず、①彼は「哲学と宗教」とが「一つの共通の聖域(Ein gemeinschaftliches Heiligthum)」をもっていたと考え、その「聖域」に属するものを飽くまで「理性と哲学」とに返還要求しようとしているということである。それから、②彼が「絶対者」に唯一適合する「器官(Organ)」として、ここでは「知的直観(die intellektuelle Anschauung)」の立場を主張していることである。そして以上の点から、③この『哲学と宗教』におけるシェリング哲学の立場、特に「宗教の次元に属するもの」に関する彼の哲学のあり方が明らかとなるということである。(VI.16,20,23)

さて、①に関して言うならば、彼はその返還要求を独断論的・悟性的あり方を批判し、さらに批判主義的・経験論的あり方を超えるという仕方で遂行しようとしている(VI.17)。それが「学としての哲学」として貫徹されるかどうかは暫らく措くとして、この基本姿勢は「理性」の権利回復を主張する最晩年の「顕示の哲学(die Philosophie der Offenbarung)」の講義のなかでも維持されていると言える。(X III.171)<sup>4</sup>

それから、②に関しては次のように述べている。すなわち、「観念的にして直接的に実在的である」ところの「絶対者の本質」は、「反省(Reflexion)」の立場において「外から(von außenher)」接近することは不可能である。それはそもそも「魂の本質が絶対者と一つであり、絶対者そのものである」からである。それ故「絶対者」は「魂の即自態そのもの(das Ansich der Seele selbst)」を捉える「知的直観」によってのみ接近可能である(VI.22-23)。ここで注目すべきことは、この「知的直観」はまさに「反省」によって媒介されない「直接性」を要求するものであるということ、そしてそれがまさしくここでの哲学のあり方を根源的に規定するものとなっているということである。

したがってこの場合、③哲学とは飽くまで「根源的なもの」へ「間接的(indirekt)」に導くものであるに過ぎず、そのあり方は「消極的(negativ)」であると言わざるをえないのである。それは「反省」の立場における哲学は「差別」や「対立」を前提とするからであり、「絶対者」に関する「積極的な認識」をもたらさないからである。(VI. 26)

ただし、この『哲学と宗教』においては単に哲学の立場の「消極性」のみならず、「知的直観」から出発する哲学のあり方を示唆するものがある。それは差し当たりここでは「絶対者」と一つである「魂」にまで遡源することにおいて開かれると言うことができよう。それはもはや「反省」を事とする「悟性」における哲学ではなく、「知的直観」において開示される「根源知(das Urwissen)」あるいは「原理性(die Urvernunft)」(VI.42)に還ることにおいて開かれ

## 第2部【「哲学と宗教—シェリング *Weltalter* を基盤として」シンポジウム】

る哲学の立場であると言える。そこでは「宗教の次元に属するもの」を哲学することにおいて、「理性と哲学」の立場そのものの再把握を余儀なくされている。すなわち、「理性」および「頹落した理性(*gefallene Vernunft*)」としての「悟性」はその媒介機能を疑われ、再度その「絶対性における理性」、すなわち「原理性」への立ち返ることを要求される。そして、それを端的に開くものとして「知的直観」の立場が主張されているのである。(VI42-43)

以上のような意味での「知的直観」に先行するものとして、『私の哲学体系の叙述(*Darstellung meines Systems der Philosophie*)』(1801)における「思惟するものが捨象されること(*vom Denkenden abstrahirt werden*)」がある。そこでは、既にその「思惟するものの捨象」によって到達される「絶対理性(*die absolute Vernunft*)」の立場が主張されている。その「絶対理性」は、自然哲学と超越論的哲学という哲学の「対立的極」を自己の内に含む「無差別点(*Indifferenzpunkt*)」であり、それはまた「主体的なもの」と客体的なものとの全き無差別(*totale Indifferenz des Subjektiven und Objektiven*)とも呼ばれている。この『私の哲学体系の叙述』もまさにその表題通り、シェリングが彼固有の哲学を叙述しようとした最初の試みであった。ただし、その「絶対理性」に立つ哲学の立場からは「差別(*Differenz*)」の根柢に関する問いは充分答えられなかったのである。(IV.107-108, 114-115, 128)

この点に関して『哲学と宗教』においては改めて哲学のあり方が再考され、それが「独断論と批判主義(*Dogmatismus und Kritizismus*)」の否定・克服として再構築されようとしたと考えることができる。そこでは「絶対者の自己客観化」の問題にまで遡源し、そこから「自由」による「離落(*Abfall*)」として「絶対者からの有限な事物の由来およびそれらの絶対者に対する関係」が考究されている(VI.28)。ただし、まだそこでは「宗教の次元に属するもの」をいかに哲学するかについては充分答えられているとは言えない。確かに「自由」の問題が「魂」における主体的選択の問題として構想され、またそこにおいてすでに「自我性の滅却(*die Ablegung der Selbstheit*)」の必然性についても論じられている(VI.51-53)。しかし、それらは批判主義的経験の立場を踏まえた哲学の立場から充分明らかにされているとは言えないのである。この問題を引き継ぎ、まさにそれを「人間的自由の本質」の問題として、しかもその「自由」を中心とした学的体系構想の問題として考究したものが『人間的自由の本質に関する哲学的研究(*Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände*)』(1809)(以下、『自由論』と呼ぶ。)であると言える。

## 2 主体性・実存性・無底性～『自由論』について～

さて、『自由論』におけるシェリングの思索から、その基本的立場を取り出し、主に彼の「無底(Ungrund)」の理解に焦点を絞って、その問題点を整理すると次のようになる。すなわち『自由論』では、①「自由の体系」の問題から出発し、特に「悪」において無限遡及される「自由」の問題が、一方では「実在-観念論(Real-Idealismus)」のダイナミックな展開において神の存在構造そのものの変更を迫るものとなっている。そしてそれと同時に、②他方では「人間的自由」の問題、すなわちその「主体性」あるいは「実存性」の問題の徹底において、特にここでは「中心存在者(Centralwesen)」(VII.410-411)の理解を通して、「無底」という新たな次元からの存在理解が開かれている。勿論、『自由論』の基本的立場は「意欲が根源存在である(Wollen ist Urseyn)」(VII.350)という言葉を最終表現とするような「実在-観念論」であり、その立場における「体系志向」が彼の「学としての哲学」を成り立たしめる根本要因となっていることは否定しがたい。すなわち、そのような「根源意志(Urwille)」に貫かれた形而上学的体系の構築こそシェリング哲学を駆り立てる根本動因であると言っても過言ではない。ただし、シェリングの思索には常にそのような哲学の立場を破るような不安定性の要因もあると言わざるをえない。それを先の『哲学と宗教』においては彼の哲学以前の「直接経験」のうちに見たのであるが、その「直接性」において指示されようとした事柄が、この『自由論』においては「認知的本質(das intelligible Wesen)」を基盤とする「自由」の問題を介して「主体性」＝「実存性」の立場から追究され、そこから再把握されようとしている。すなわち、その「主体性」＝「実存性」の徹底の極において、従来の目的論的・形而上学的枠組みを破るような「無底」理解が示唆されているのである。

ところで、「無底」は「根底」と「実存するもの」との区別に始まる神の自己顕示以前と以後のところへ、それぞれ「無差別」および「愛」として一応位置づけられる(VII.406)。ところで、もしまた「無底」がこのような位置づけに終わるとしたら、それは先の「意欲」あるいは「根源意志」を最終とする「実在-観念論」の延長線上において捉えられることになる。もしそうであるならば、上述したように「悪」の問題を介して徹底遡及された「自由」の問題が、再び消極的・過程的な思弁のうちで捉えられることとなり、その「無底性(Grundlosigkeit)」を見失うこととなる。ここに既に『世界時代(Weltalter)』のシェリングの形而上学的体系構築の挫折に繋がる問題が伏在していると言えると思うが、彼の「無底」理解にはそのような形而上学的把握のみでは尽くされないものがある。それが本発表で追跡しようとしているテーマであり、ここでは「人間的自由」の問題の徹底追究、すなわちその「主体性」あるいは「実存性」の徹底において開かれる「無底」の立場である。

## 第2部【哲学と宗教—シェリング *Weltalter* を基盤として】シンポジウム】

### 【中心存在者】

さて、このような「無底」理解を探る手がかりを与えるものとして、『自由論』には「中心存在者」としての人間存在の規定がある。これはほぼ「精神」としての人間存在と同義であり、これについてシェリングはおおよそ次のように述べている。

一切の「自然存在者」はその存在を「根底」のうちに、すなわちいまだ「光」＝「知性」との統一に達していない「原初的憧憬」のうちにもっているに過ぎない。したがって「自然存在者」のうちでは、その「中心」が「光」へと変貌されていない。このような「自然存在者」をシェリングは「周辺的存在者(peripherische Wesen)」と呼んでいる。これに対して人間のうちでは上述したように「諸力の分開」が進んで、遂には「原初的暗黒の最内奥最深の点」が「光」へと変貌されている。この場合、人間の意志は「一切の特殊意志の中心」として「根源意志」と一つである。ここからシェリングは「人間のみが中心存在者であり、それゆえまた中心に留まるべきである」と言うのである。(VII.363,410-411)

シェリングによると、そもそも「人間は時のなかで生まれるのであるが、しかも創造の原初(中心)へ創り出されている」(VII.385)。そして、その「創造の原初(中心)」へと創り出されている人間の為す「永遠の観知的行」について次のように述べている。

「それによって時間のなかの彼の生が限定されている行為は、時間にはではなく永遠に属している。その行為は時間上ではなく、時間を貫いて(その時間に捉えられることなく)本性上永遠なる行為として、生に先立つ。その行為によって人間の生は創造の原初にまで達する。したがってまた人間は、この行為によって創造されたものの外に立ち、自由であり、自ら永遠の原初である。」(VII.385-386)

「中心存在者」としての人間の為す行為が「創造の原初」にまで達するということ、そしてその行為によって「自由」であり、自ら「永遠の原初」であるということは「中心」において生きる者の無底的あり方を示している。「無底」において生きるということは「最深の深淵」と「最高の天」とを、その底なきところから生きることにはほかならないが、人間が今・ここで行う行為が、それがいかなる行為であれ、「永遠から」、既に「創造の原初」から行為していたものとして、無底的に領解されるのである。

### 【我性に死に切るということ】

ところで、このような「中心存在者」としての規定からまた人間精神の立場における「悪」の必然性について次のように述べられている。

「生そのものの不安(*die Angst des Lebens selbst*)は人間を、彼がそこへと創り出された中心から駆り立ててしまう。というのは、この中心は一切の意志の最も純粋な本質として、すべての特殊意志にとって焼き尽くす火だからである。この中心において生きうるためには、人間は一

## シェリングにおける哲学と宗教について

切の我性に死に切らねばならない。それゆえその自己性の安らいを求めるために、この中心から周辺へと歩み出るとはほとんど必然的企てである。それゆえ罪と死の普遍的必然性がある。その場合、死とは浄化されるために人間の意志が通過しなければならない火としての我性の現実的死滅である。」(VII.381)

上述したように人間の精神は「我性」がそれになったものとして、それにとっては「悪」が必然的である。そして、それは「我性の現実的死滅」である「死」によってのみ浄化される他ないのであり、その点がここでは「中心存在者」としての規定から説明されているのである。ところで、またここでは「中心存在者」としての人間精神のもう一つの可能性が示されている。すなわち、人間はその「我性」ゆえに「中心から周辺へ」と歩み出ることがほとんど必然的であるが、しかし先に引用したように「人間のみが中心存在者であり、それゆえまた中心に留まるべきである」とも言われていた。そして、またこの「中心」に留まり、「中心」において生きうるためには「一切の我性に死に切ること(aller Eigenheit absterben)」が必要であるところでは述べられているのである。

以上のように『自由論』における叙述・展開は、「自由」の問題、特に「悪」の問題を介しての「人間的自由」の問題を根源遡及するものとして極めて興味深い。そこでは「自由」の問題が、デカルト以降の近代哲学の問題を踏まえ、特にカントにおいて明確にされた「叡知的本質」に基づいた「主体性」の問題として徹底究明されている。そして、その主体的自由の問題がここでは究極的には「根源意志」まで掘り下げられた「自由」の「無底性」(VII.350)として露わにされていると言える。ところで、そもそも『自由論』の根本課題は「自由」を中心とした学的体系構築であった。それは「自由」と「体系」という根本的に矛盾するものを一つにする試みであった。確かに、『自由論』においては「人間的自由」の「無底性」が究められていると言える。ただし、その「人間的自由」がまた最終的には神の世界創造の「過程(Proceß)」のなかに(X.120-125)、その途中的あり方として位置づけられるとしたら、彼が言う「決して割り切れない剰余(der nie aufgehende Rest)」(VII.360)や「一切の有限な生命に附着する悲哀(die allem endlichen Leben anklebende Traurigkeit)」(VII. 399)等は、結局その目的論的思弁のなかで、その「理由」「根拠」「根底」を与えられ、割り切ることができるものとなり、慰められるものとなる。そこでは「悪」の問題を通して究められた「自由」の問題が、結局のところ「有底化」することとなる。

### 3 脱我性～『学としての哲学の本性について』～

さて、『自由論』におけるシェリング哲学の基本的立場を破り、新たな存在理解への道を開



## 第2部【「哲学と宗教—シェリング *Weltalter* を基盤として」シンポジウム】

くものは「生そのものの不安」と呼ばれるような実存的経験であると言って良いであろう。しかも、その新たな存在理解を開くのは、その「不安」からの逃避ではなく、「中心存在者」としてのあり方の徹底であり、そしてそのために通過しなければならない「一切の我性に死にきること」である。そして、まさにこのような意味での脱我的経験を主題的に取り扱うものが『エアランゲン講義(Erlanger Vorträge in den Jahren 1821-1825)』<sup>5</sup>の一つである『学としての哲学の本性について(Über die Natur der Philosophie als Wissenschaft)』である。

### 【絶対的主体】

ところで、『学としての哲学の本性について』もいわゆる「体系志向」の問題で始まっている。つまり、先ず「学としての哲学」は「人間的知の体系」でなければならないと述べられている。そして、そのような体系を可能とする原理として構想されるのが、「永遠なる自由」と「知恵(Weisheit)」とを本質とする「絶対的主体(das absolute Subjekt)」である。

シェリングは先ずこの「絶対的主体」の「運動」を「無知の知」から「知ある無知」へと到る三段階において構想する。すなわち、①「無知の知」のうちにある「絶対的主体」とは、その「知恵」に拠って「客体的産出」＝世界創造をする以前の状態にある。次に、②「絶対的主体」はその本質の発現によって「客体的産出」を行い、自ら「客体」となり、「对象的」となる。そして、その産出創造された「客体」の「形」あるいは「形態」を通して「知的」となる。そして、③一旦「客体」へと発現した「絶対的主体」は、そこにおいて一切の「形から形へ」あるいは「知から知へ」と究め尽くさねばならない。そして、再度自己をその絶対性において見出すことができるような「無知の至福」へと還帰しなければならない。しかし、その「無知」は一切の「知」を究め尽くした「無知」であるから「知ある無知」と呼ばれる。この場合、「絶対的主体」は単に①の段階へ還帰してしまうのではない。「知ある無知」は①と②の立場を総合する立場として成立しており、そのことを可能とするのが「運動」の原理である。①→②→③の「全運動」によって、「絶対的主体」は「客体として主体であり、かつ主体として客体である」。ここにおいて初めて「絶対的主体」は自己をその絶対性において認識する。しかし、そのことは当然ながら「永遠なる自由」と「知恵」とをその本質とする「絶対的主体」とつてのみ可能である。(IX.220-226)

### 【深淵的自由】

さて、シェリングはこのように「学としての哲学」を可能ならしめる「原理」として「絶対的主体」の「運動」を構想している。そして、その「運動」は「無知の知」から「知ある無知」へと到る「絶対的主体」の自己認識の運動として一旦自己完結していた。つまり、それは「永遠なる自由」と「知恵」とを本質とする「絶対的主体」にとつてのみ可能な認識であった。ここでは次にそのような認識が我々人間にとつていかにして可能であるかが問われる。シェリン

## シェリングにおける哲学と宗教について

グはこの問いを「いかにして我々はかの永遠なる自由を体得できるのか(Wie können wir jene ewige Freiheit innerwerden?)」(ebd.221)という問いとして立てている。

そして、彼はこの問いに答えるために先ず、エンペドクレスまで遡源されるという古き教え、すなわち「等しきものは等しきものによってのみ認識される」という命題を提示する。例えば、我々が光を見ることができるのは我々の眼うちに太陽のような光があるからである。それが「等しきものは等しきものによってのみ認識される」(ebd.221, VII. 337)ということであるが、それと同じように我々が「絶対的主体」を認識することができるためには、我々のうちに「絶対的主体」に等しきもの、すなわちその本質である「永遠なる自由」と「知恵」とがあらねばならない。このことに関連してシェリングは次のように述べている。

a)人間のうちにのみ「かの深淵的自由(jene abgründliche Freiheit)」がある。人間は「時の只中にいるのであって、時のなかにはいるのではない(mitten in der Zeit nicht in der Zeit)」。

b)かつて「原初」であり、「力」であり、「一切のものの絶対的中心」であったという「暗い記憶(eine dunkle Erinnerung)」が人間のうちに明らかに働いている。(IX.227)

この a)「深淵的自由」と b)「暗い記憶」とを手掛かりに、人間は自己のうちに「永遠なる自由」と「知恵」とを探することができる。ところで、ここで叙述されている事柄は、まさしく『自由論』において考究された境位と符合している。すなわち、『自由論』においても先に引用したように「人間は時のなかで生まれるのであるが、しかも創造の原初(中心)へ創り出されている」(VII.385)と述べられていた。そして、その「中心」において生き、「無底」から生きるということは、先ずその「実存」の「根底」にある「我性に死にきること」を要求する。『学としての哲学の本姓について』においては、それが「脱我」の問題として、ここで取り出した「深淵的自由」あるいは「暗い記憶」を手がかりに「絶対的主体」の本質としての「永遠なる自由」を求めるという仕方で追究されるのである。

### 【脱我】

さて、「脱我」とは「我々の自我が自己の外へ、その位置の外へ立てられる」ことを意味する。その「自我の位置」とは「主体であるという位置」であるが、「自我」は「絶対的主体」に対しては「主体」であることはできず、「その場所」を「放棄(verlassen)」して、「自我の外」に立てられねばならない。この「自己放下(Selbstaufgegebenheit)」においてのみ、先述した「絶対的主体」は「自我」に対して「立ち現われる(aufgehen)」ことができるのである。(IX.229)

この「自己放下」についてシェリングはまた次のように述べている。「絶対的主体」とは「何かあるもの」ではなく、「無」であり、しかも同時に「一切」である。それは「真に無限なるもの」であり、「把握できないもの」である。したがって、「絶対的主体」に対しては「一切の有限なるもの」あるいは「存在するもの」は「放下」されねばならない。「一切を放下するこ



## 第2部【哲学と宗教—シェリング *Weltalter* を基盤として】シンポジウム】

と (alles zu verlassen)」が肝要である。妻子のみならず、「存在するものとしての神」も放下されなければならない。そこから「自ら真に自由な哲学の出発点に立とうと欲する者は、神すらも放下しなければならない」と言われる。すなわち、一旦一切のものを放棄し、自ら一切のものに見捨てられた者だけが、「自己自身の根底」に到り、「生の全き深み」を認識するに到るのであり、「かの自由な天空へ飛び立とうと欲する者は、客体のみならず自己自身も放下しなければならない」と言われるのである。(ebd.217-218)

このような「脱我」を通してのみ我々は上述の「等しきもの」、すなわち「永遠なる自由」と「知恵」とを体得しうるのである。それではそのような「脱我」はいかにして生起するのか？この点についてシェリングはまたおおよそ次のように述べている。

人間は「かの根源的自由」を自己の「対象(Objekt)」とし、それを「知」へもたらそうとする。そこには必然的に次のような矛盾が生じる。人間は「永遠なる自由」を「自由」として「知り受け取ろう(wissen und empfinden wollen)」とする。しかし、それは「対象」とされることによって「不自由(Nichtfreiheit)」となる。それでもなお人間は「自由」としてのそれを求め欲する。このように人間は絶えず「自由」を求めが、「自由」は常に人間を見捨て逃げてしまう。このような状況のなかで、人間の内に「回転運動(eine rotatorische Bewegung)」が生じる。この「内的回転運動」は人間のうちに「引き裂くような極度の疑い、永遠なる不安の状態(der Zustand des zerreiendsten Zweifels, der ewigen Unruhe)」を醸成し、人間は「最高に不自由な状態」に置かれる。そして、この人間の側に生じる緊張は、その「絶えざる回転運動」のなかで遂にその「最高点」＝「極み(ακμη)」に達する。その「極み」に到達した刹那「放荷(Entladung)」が生じ、その「緊張」から一挙に解放される。その瞬間、人間はその自己中心的なあり方を破られ、「周辺」へと投げ出される。すなわち「無知」の状態へ突き戻される。そして、この「無知」の状態において初めて、「絶対的主体」は人間の最内奥に「立ち現われ」、人間はその本質としての「永遠なる自由」＝「知恵」を「体得する」に到るのである。(ebd.230-231)

### 【哲学の立場】

以上のように「脱我」を介して、先に形而上学的原理として構想された「絶対的主体」が人間主体において検証されることになる。それをシェリングは「我々の意識」あるいは「我々の知」の「深化過程(ein tiefgehender Proceß)

①「絶対的主体」は「脱我」によってその自己中心的なあり方を破られた人間の最内奥に、すなわちその「絶対的内面性」において自己を見出している。それに対応して「我々の知」はその自己中心的な「主体であるという位置」を「放下」し、「周辺」へ、すなわち「絶対的外

## シェリングにおける哲学と宗教について

面性」へ投げ出され、「絶対的無知の状態」、すなわち「無知の知」へ突き戻されている。ところで、「絶対的主体」はその本質からしてこの「絶対的内面性」という「狭さ」のうちに留まることはできない。それは必然的にその「狭さ」を捨て、「外面性」へ移行し、「客体」となる。

②第二段階においては、この「絶対的主体」の「主体から客体への移行」が、「人間的知」における「客体から主体への移行」へ反映される。すなわち、「人間的知」はその「無知の知」の状態から一転して「知ある者」の立場へ高められる。それはちょうど或る対象が水に映じているように逆立ちした関係にある。いわゆる「反省」の立場はここに成立する。

③ところで「絶対的主体」は、さらにその「外面性」、すなわち「客体」に留まることはできず、再度その「主体」の位置を回復する。これに対応して「人間的知」はもう一度「無知」の状態に突き戻される。しかし、この時「人間的知」はもはや単なる「無知」ではなく、その展相によって深められた「知ある無知」である。

このように「脱我」を介して「人間的知」と「絶対的主体」とは「対応関係」に入る。この「対応関係」は「恒常的交渉」、「恒常的会話」あるいは「内的交通」とも言われる。この関係のなかで、一方では「絶対的主体」は「運動性そのもの」であり、他方では「人間的知」はこの「運動」を「持続させ、遅滞させる力」である。シェリングは、この「持続させ、遅滞させつつ、反省する知」を「哲学者の知」であると考え、それをソクラテスの助産術に比している。すなわち、賢明な助産婦は出産を急がせず、出産の正しい時が来るまで陣痛を耐え忍ぶように産む者に訓戒する。このような助産婦の「知恵」は「脱我」を介して「絶対的主体」との「交渉」関係に入った哲学者の取るべき態度に匹敵する。ソクラテスは「知らないということのみを知っている」と言った。このことによって彼は「本来的に知を産み出す者」＝「絶対的主体」に対する彼の関係を言い表そうとしたのである。(ebd.238-239)

以上のように『学としての哲学の本性について』においては「哲学」の立場が、「絶対的主体」の自己認識の「運動」の「人間的知」への反映として、「無知の知」から「知ある無知」へと到る途中性において捉えられている。すなわち、そこでは「学としての哲学」は飽くまでその「学」以前の「無知の知」と「学」以後の「知ある無知」の中間段階に位置づけられていると言わざるをえない。そして、特に注目すべきは、脱我的経験がそのような「学」以前および以後のものを開くものとして、哲学する者にとって必須のものと考えられる点であり、またそこで得られる「永遠なる自由」と「知恵」とは必ずしも「学としての哲学」の射程のうちにあるとは言えないということである。そこに後にシェリングが、特にヘーゲル哲学において完成・完結したドイツ観念論を「消極哲学」として清算し、「積極哲学」を提唱する必然性があると言える(X.126-164)。

## 第2部【「哲学と宗教—シェリング *Weltalter* を基盤として」シンポジウム】

### 4 積極哲学の提唱 ～神智主義と哲学～

シェリングは、『最近の哲学の歴史に寄せて(Zur Geschichte der neueren Philosophie, Münchener Vorlesungen, 1827)』の冒頭において、この歴史的回顧をする種々の理由を述べている。ただ、彼の最大の関心事は、この歴史的回顧を通しての「哲学の概念」そのものの変更である。すなわち、カントによって導入された「消極的なもの」と「積極的なもの」との区別、その分離過程とそれに次いで起こった哲学の「積極的なもの」への変容過程を哲学史的に跡付けることが、シェリングのこの近世哲学史の眼目である。(X.3)

さて、この『最近の哲学の歴史に寄せて』の最後の部分で (ebd.182-192)、シェリングは神智主義とヤーコプ・ベームの立場について論じている。それは決して偶然や彼の主観的関心へ還元できるものではなく、その強靱な哲学的思索によって掘り下げられた西洋形而上学の問題が、宗教の次元に属するベームの神智主義のうちに、その応答を見出したと言うべきであろう。そして、そもそも「積極哲学」はベームの神智主義において頂点に達した「神秘的教説」を「学的形式と方法」をもって展開することを試みる哲学である (X III.120)。

#### 【神智主義】

さて、シェリングに拠ると神智主義者は次のように主張する。「人間の本质」はそもそも「創造の始元」にあったものであり、そこでは被造物にではなく、「創造の源泉」に等しいものであった。ところが、人間はその「根源的創造」によって置かれた場所に留まっていなかった。その「中心的位置」を喪失し、自ら「事物」となってしまった。すなわち、人間は「誤れる脱我(eine falsche Ekstasis)」によって「周辺の知」へ帰属することになった。ところで今や人間は「反転の脱我(eine umgekehrte Ekstasis)」によって再びその「中心」へ移し入れられるべきである。そして、「万物の中心点」へ、そして更には「神性そのもの(die Gottheit selbst)」なかへと再び移し置かれるべきである。(X.185-186)

神智主義はこのように「直接経験」、すなわち「観(Schauen)」のうちにあって、万物を「神のうちにあるがままに、その真の根源的關係」において見ることを誇るものである(ebd.184)。ただし、ヤーコプ・ベームが「出会うものに会う」と述べているように(ebd.187)、神智主義はそれを「媒介する器官」を欠いている(ebd.188)。それをまさしく「学的認識」へともたらずのが「積極哲学」である。

#### 【積極哲学】

さて、「神秘主義者」は、彼が主張するものによってではなく、彼がそれを主張する仕方によってそう呼ばれる (ebd.191)。「積極哲学」は「一切の思惟以前にして外にあるところのもの(das, was vor und außer allem Denken ist.)」である「絶対的先者(das absolute Prius)」から出発する(X III.126-127)。その「絶対的先者」は「その前で思惟は沈黙し、理性自身が屈服す

## シェリングにおける哲学と宗教について

るところのもの」(ebd.161)であり、「理性」はここでは「脱我的(ekstatsich)」(ebd.163)である。それはもはや「消極哲学の終局」であるような「神の概念」ではなく、それを放棄するときそこから出発することができる「神性の先者(das prius der Gottheit)」であり(ebd.159)、「先行する根拠なしに現存するもの」、「無底的に現存するもの(das grundlos Existirende)」である(ebd.168)。それはまさに神智主義における「観」あるいは「直接経験」において開示されるものであり、それを「宗教の次元に属するもの」と呼ぶならば、「積極哲学」はまさにそこから、またそこにおいて哲学することを企図するものであると言える。

さて、本発表の冒頭では、シェリング哲学の固有性を宗教の次元との関わりにあると述べたのであるが、彼がフィヒテやヘーゲル哲学と常に一線を画し、常にその固有性を主張し続けるところには、以上のような「直接性」・「無底性」・「脱我性」等の言葉において辿ることができるような根本経験があると言える。また、誤解を恐れずに、さらにもう一步踏み込んで言うならば、彼の「積極哲学」は、特にドイツ神秘主義において開かれた「神性の無」＝「無底」から、またそこにおいて哲学するものであり、それはそれまでのキリスト教的・西洋形而上学的パラダイムの清算と再構築に繋がる発想を含むものであると言えると思う。

### おわりにかえて

最後に、以上のようなシェリングにおける「哲学と宗教」の理解に基づいて、彼の『世界時代』の構想と挫折について附言して置きたい。

「世界時代」の構想はシェリング哲学の形而上学的総括を企図するものである。すなわち、それは①「根源存在者の展開の歴史(die Geschichte der Entwicklungen des Urwesens)」(N.10)として「真の体系」＝学的な哲学体系の構築を目指すものであり、もともと「過去」、「現在」、「未来」に亘って展開・記述される筈のものであった。しかし、現在確認される三つの草稿のいずれもその過去篇で途絶している。何故、それらが過去篇で途絶してしまったのか。そこには②本発表で追跡した「学」以前のものととの関わりの問題があり、それがこれらの草稿においてもその序の部分で「学」のあり方の問題として追求されているのである。

①の問題は「神の決断(ein Entschluß Gottes)」(N.101)という言葉に集約される。すなわち、「過去」における「根源存在者」が「現在」へと展開する最終局面で出て来る言葉が、結局この「神の決断」という言葉に尽きるのである。そこに「根源存在者」の展開を学的必然性において構想しようとする試みの挫折がある。確かに「根源存在者」は「神」ではなく、「超＝神性(Ueber=Gottheit)」(N.16)、「何ものも意欲しない意志(der Wille, der nichts will.)」あるいは「無にして一切」(N.15)である等の様々な言及がなされているが、結局そのような「根源存在者」が「現在」へと歩み出す学的必然性が見出されないのである。そこで「学の沈黙」という

## 第2部【「哲学と宗教—シェリング *Weltalter* を基盤として」シンポジウム】

言葉が発せられ、改めて「無知の知」ということが述べられているのである(N.103)。

②ここには「根源存在者の展開の歴史」として学的体系を構築する「学」のあり方そのものに対するシェリング自身の葛藤があり、その点が三つの草稿の序のいずれでも言及されていると言える。それはまた本発表で検証した「学」以前のものへの関わりを開く脱我的経験に繋がる言及であり、次のように述べられている。すなわち、「根源存在者の展開」を叙述するためには、人間のうちに「世界の外に、世界を超えてある原理」が認められなければならない。この「原理」によって、あらゆる被造物のうちで人間のみが「根源存在者の展開」の長い道程を「現在」から「過去の最深の夜」まで遡源できる。それは「人間の魂」が「万物の源泉」から創造され、それに等しいからであり、それゆえ「人間の魂」は「創造を与り知ることができる」のである(eine Mitwissenschaft der Schöpfung)。そのためには、人間は「超世界的原理」のうちへ転置され、「観」のうちへ高められねばならない。詩人のみならず、哲学者も「魅するもの(Entzückungen)」を必要とする。(N.4,6)

以上のような『世界時代』における記述は、本発表で迎ろうとしたシェリングの「哲学と宗教」に関する彼の基本的考え方と符合する。再度確認するならば、次のように言えよう。

①シェリングは、ドイツ観念論者の一人として、飽くまで「学としての哲学」の立場、すなわち「絶対的主体」や「根源存在者」を原理として体系構築を志向する「学」の立場に立とうとしている。それは彼においては「意欲が根源存在である」という言葉を最終表現とするような「実在—観念論」として一応完成されていると言えるところがある。そして、その「根源意志」の立場は、人間の主体的自由の問題、特に「悪」の問題を介して、その底なき深淵性を露わにしつつ、ダイナミックな展開を見せている。

ただし、②彼の場合、その「学」の立場には常に根本的葛藤がある。すなわち、それは「宗教の次元に属するもの」との葛藤と言えると思うが、その葛藤によって究極的に「学」はその「学の沈黙」の局面に立たされる。そして、そこから「学」は「無知の知」から「知ある無知」へと到る中間段位に位置するものとして「消極的なもの」と解される。すなわち、「人間的知」は「根源的知の観念的反復」あるいは「観念的模造」とされる(IX.223,224)。しかし、そのような「消極哲学」に対して、「絶対的先者」を出発点とする「積極哲学」が提唱される。その「絶対的先者」とは「超神性」あるいは「無」であるとも言われ、典型的にはペーメの神智主義において開かれているような「宗教の次元に属するもの」である。そこでは「根源意志」を究極処とし、すべてを「過程」において捉えるような目的論的・形而上学的立場が破られ、「あるものをあるがままに」捉えるような「積極哲学」の立場が開かれる。

以上のようにシェリング哲学の固有性は「宗教の次元に属するもの」との葛藤のうちに求めることができると思う。そこでは最終的には「学としての哲学」のあり方をめぐり、新たな哲

## シェリングにおける哲学と宗教について

学＝「積極哲学」の可能性が提唱されている。そして、その「積極哲学」構想には、「何故にそもそも或るものがあるのか、何故に無ではないのか」という問い（X III.7）に代表されるように、それまでの西洋形而上学的枠組みを破り、更には現代におけるニヒリズムの問題をも射程に収めるようなものが包含されていると言えると思う。

---

<sup>1</sup> Hegel, G.W.F., *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III*, Suhrkamp Verlag, 1971, Werke 20, S.422

<sup>2</sup> Schelling, F.W.J.; *Darstellung des philosophischen Empirismus*. Scellings Werke, Nach der Originalausgabe in neuer Anordnung herausgegeben von Manfred Schröter, Fünfter Hauptband, 1965

なお、引用はシュレーター版に付記された K.F.A.シェリングによって編纂された 1856 年の原版の巻数（ローマ数字）および頁数に拠って表記する。

<sup>3</sup> Schelling, F.W.J.; *Die Weltalter, Fragmente, In den Urfassungen von 1811 und 1813* herausgegeben von Manfred Schröter, Nachlaßband, 1966

シェリングの『世界時代』には三つの草稿がある。第一草稿（1811 年）および第二草稿（1813 年）はシュレーターによって整理出版された上記の遺稿版（以下の引用は N.と略す）へ、また第三草稿（1814 年あるいは 1815 年）は彼によって編纂された全集版の第四巻に収められている。

<sup>4</sup> Schelling, F.W.J.; *Einleitung in die Philosophie der Offenbarung oder Begründung der positiven Philosophie*, X III.171

ここでは「積極哲学」が「全く理性の外にあるもの」に屈服し、そこから出発するのは、再度「理性の権利を回復する」ためであることが述べられている。

<sup>5</sup> シェリングのエアランゲン在任時代は、1820 年から 1821 年にかけての冬から 1827 年の夏に及ぶおよそ数年間に過ぎない。しかしながらそれは後期シェリングを理解するために重要な時期であるミュンヘン在任時代(1806–1841)のちょうど中間に当たる。シェリングは 1806 年にナポレオン戦争の煽りを受けてビュルツブルクからミュンヘンに移ったのであるが、そこで後期シェリングの思想展開に重要な影響を与えたフランツ・フォン・バーダーに出会っている。殊にバーダーを介して知ったヤーコプ・ペーメの神智学の影響は見逃すことができない。特にまたこのペーメの影響のもとに企図され、結局は未完に終わった形而上学的労作『世界時代』も 1810 年には既に着手されている。したがって、エアランゲン時代はペーメの神智学から摂取された形而上学的背景のもとに彼の思想展開がなされた時代であると考えられると思う。(Über das Wesen der menschlichen Freiheit, Philipp Reclam, Einleitung von Horst Fhurmans 参照。)