

自然そして自由

高尾由子

一 はじめに

これまで、シェリングのいわゆる中期思想にあたる、人間の自由を主題化した「自由論」期の思想について、たびたび述べてきた。そしてそのつど、「それ以後の展開は、今後の課題である」と締めくくっていた。しかしここで扱おうとするのは、「それ以後の展開」ではなく、「そこに至る経緯」の問題である。

確かに、自由は、カントにとっても、またフィヒテ、シェリングにとっても、理性的存在者の特性であった。しかしその際、カントは道徳法則に従う英知的存在者、フィヒテは絶対的自我を自由の本来的主体と見なす。それに対してシェリングは、自由をまさにこの個別的人間の存在そのものとする。一八〇九年の『人間の自由の本質 Über das Wesen der menschlichen Freiheit』にあるように、「自我性 Selbstheit」[このわたしであること、このわたしであろうとすること]が精神となり、したがって自由となる」(VII,364)からであり、人間がなぜその自我性を持つかといえ、人間がそこから成り来たった根拠が、「神の内の自然 die Natur in Gott」(VII,358)と呼ばれる、人格的超越神とは異なった「神」だからである。

「神の内の自然」と「人格的超越神」との区別は、自由論期に先立つ同一哲学期になされている。¹それは、「単なる実在の根拠であるかぎ

りでの存在者」「実在するかぎりでの存在者」という区別に由来し、この「実在の根拠」を、シェリングはこのイタリックで表わされた「自然」とみなす。その構造については、『哲学と宗教 Philosophie und Religion』（一八〇四）や『人間の自由の本質』を待たなければならないが、いずれにしろ、人間の自由は、この「自然」に由来するのである。ここでは、自然がいかにして自由を成り立たせることができたのかについて見ておきたい。

二 人間の自由

カントによる、認識可能な対象と統制的理念との峻別は、被制約的な世界内的存在者と無制約者の区別であり、理論理性と実践理性の区別であって、フィヒテやシェリングも、これを無視して理性批判以前のいわゆる講壇哲学に戻ろうとしているわけでは全くないことは言うまでもない。しかしフィヒテは、一七九四年の『エネジデームス批評』により、またシェリングは同年の『哲学一般の形式の可能性について Über die Möglichkeit einer Form der Philosophie überhaupt』、さらには翌年の『哲学の原理としての自我、もしくは人間知における無制約者について Vom Ich als Princip der Philosophie oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen』により、カントの区別を、いわば理性の二分、理性体系の不徹底として、被制約者と無制約者の関係をより綿密にとらえようとする（187ff.）。いいかえれば、理性をただ一つの体系として、さらには、全存在者を一つの体系として、無制約者から導出しようとするのである。ここで、理性の体系が、存在者の体系と同一視される、ないしは並行的なものとなされるのは、シェリングが当初から述べているように、知というものが、単なる思考の遊戯でないとすれば、それは実在性（リアリティー）を持たなくてはならないからであり（1162）、そのリアリティーとは、カントが質のカテゴリーのもとに把握していた実在性ではなく、理論的能力ではなく実践的能力によって、認識能力ではなく産出的な実現能力によって得られるものである、とされるからである。

フィヒテの場合、自我—非我—絶対的自我という根本原則から、まずこの絶対的自我を根源的な根拠にして究極的目標として提示し、その後、自ら『知識学 Wissenschaftslehre』とよぶ一連の講義や著作で思索を深めてゆく。シェリング自身も、最初の著作『哲学一般の形式的可能性』、さらには『哲学の原理としての自我』などでも、フィヒテ自身から自らの哲学の最大の理解者にして後継者と呼ばれたように、絶対

的自我を、哲学体系の原理、全存在者の制約の可能性として引き継いでいる。

しかし、シェリングのいう絶対的自我は、決して客観とならないもの、物とならないもの Unbedingte すなわち無制約者 das Unbedingte であり、主観と客観の根源的な源泉、思惟と存在の同一点を意味している。伝統的に、それは自我、それも絶対的自我という名で呼ばざるをえないにすぎず、自我という形式における無制約者である、といえる。この無制約者は、思惟するがゆえに存在し、存在するがゆえに思惟する、という絶対的に自由な活動性であり、知における形式と内容、主観と客観の根底におかれるのである。

経験的自我である個別の人間は、この自由な活動性が、自己として存在する活動の中で産出された、主客対立の中にある自我である。この自我は自我として産出的である一方、産出物として客観的であり、物であるかぎり、自然法則に従う自然的自我でもある。フィヒテにとっては、非我には一切の実在性が認められないため、経験的自我が属しているような自然の実在性はないものだった。そのため、絶対的自我の自由は、経験的自我が「事実としてわたしは自由であると感じている」¹⁾ような経験的自由を作り出したり基礎づけたたりすることではなく、むしろ消失させてしまう。そこで、シェリングは、この「事実としてわたしは自由である」ことがリアリティーを持つために、自然が実在的でありかつ単なる機械的法則性には従わない自由を持つことを示さなくてはならないことになる。

三 自然

世界は確かに、いかようにも切り取り方があるとはいえ、世界、と総括されうる以上、何らかの仕方の一つの全体をなしているとか思われぬ。カントはこれを合目的性という主観的原理によって説明した。法則に従う現象である「自然」と、すべての可能的現象の無制約的体系の理念である「世界」というカントの区別に即しながら、シェリングは、これを所産的自然 *natura naturata* と能産的自然 *natura naturans* の区別と考える（『自然哲学体系への草案序説 *Einführung zu dem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie*』一七九九、II, 284）。²⁾これは、九世紀のヨハネス・スコトウス・エリウゲナに発する区別を、スピノザが『エチカ』第一部定理二九の注解で改めて定式化したものである。スピノザによれば、能産的自然とは、「それ自身において存在し、それ自身によって考えられるもの、あるいは永遠・無限の本質を表現する実体の諸属性、つまり、自由原因と考えられるかぎりでの神」であり、所産的自然とは、「神の本性の必然性から、あるいは神

の本性の各々の属性の必然性から生ずるすべてのもの、言いかえれば、神の内に存在し、神なしには存在することも考えられることもできないと見なされるかぎりでの、神の諸属性のすべての様態」である。この記述をシェリングは、完全に自由な無制約者である神と、その無制約者に制約され、根拠づけられて初めて存在しうる諸事物とが自由と必然性という関係のもとに考えられている、と理解し、受け入れる。この規定によれば、能産的自然は、必然的に産出的であり、所産的自然は必然的にその活動の産物である。スピノザの神が内在神である以上、神は創造主ではなく、事物と原因―結果という必然的な結びつきを持つ。スピノザの神概念はこの点で決定論に陥るといふ批判を受けるが、しかしこの世界概念の体系性を、シェリングは何よりも重視し、能産的自然と所産的自然の関係を、「原因と同時に結果が、おのずと全体の二重性において再び同一である全体」(III,284)とみなすことによって、まずはこの根源的同一性において、自然の産出の自由を保障することになる。

ここまでは、フィヒテの絶対的自我の活動を、世界産出の活動としてなぞったものと見なしてもよい。これは自己産出的であることが同時に世界産出的であるような無制約者の活動だからである。しかしのちに、「わたしの」自然哲学が最も明確にスピノザの道からそれている」(VII,357)とあえて言うような、人格的超越神と、それとは全く質の異なる「神の内の自然」(神の内にあつて神ではないもの、とも呼ばれる)の区別に至るには、さらに、シェリングの自然観は、三つの流れから大きな影響を被ったと思われる。

四 初期シェリングの自然

ひとつは哲学史上の影響関係であり、まず直接的な下敷きとなっているのがカントの『判断力批判』、もうひとつが、学生時代の古代哲学研究である。そして、もう一つの大きな問題意識として、当時最新の研究成果をふまえた実証的および思弁的自然科学の興隆と自然哲学の側からのその基礎づけへの意欲があげられる。

東洋学が盛んになった一八世紀においては、プラトンを中心とするギリシア哲学と、グノーシス主義を中心とするオリエントの哲学が、いわゆる「古代哲学」として理解されていた。当初、グノーシスはプラトン主義の墮落形態である、という解釈が一般的であったが、神学者のモスハイム (Johann Lorenz von Mosheim, 1664-1755) によって両者が新たに規定された。⁶ すなわち、ギリシア哲学は、プラトンに始ま

り、厳密な形式を持つ学問的思弁を特徴とする。一方グノーシスは、ゾロアスター教に起源を持つ善／悪・物質／精神の二元論とアレクサンドリア（すなわち東方）の新プラトン主義による流出説が融合した体系である、と。

シエリングの遺稿にあるノートでは、グノーシスの特徴を、その、感覚で捉えられる世界は知性で捉えられる世界の模造である、という主張に見いだしている。感覚世界の出来事およびそれに関する知は、天上界の出来事の反映である、ということから、極端化されれば、人間の知によって合成された神の本質について、一字一句に拘泥するような体系となつて、哲学が否定されてしまふ、と批判する一方、「これにより、哲学が自然を超えた形而上学的な思弁から人間へと帰ってきた」と評価する。すなわち、シエリングがグノーシス主義から取り出したのは、決して善悪や物質と精神の二元論ではなく、そこに隠された、感覚世界を通しながら（これが、人間へと帰ってきた、ということの意味である）、感覚的与件に関わらない純粹で無制約的な「知性体系」（すなわち「天上界」）の可能性である。いいかえれば、われわれに与えられているのは感覚世界以外の何ものでもないが、それを超越論的に基礎づけている「知性的世界」を構成する要素の可能性を求めていたといえよう。そして、この知性的世界は、決して静的なイデアの世界ではなく、生きた現実に自己を反映させる生きた世界である。

① 物質の実在性

主に一七九二年から一七九四年にかけてシエリングが『テイマイオス』を中心に、プラトンを研究したノートとその注釈が一九九四年に公刊されている。⁸そこで扱われているのは、『テイマイオス』の27Cから53Cという中心的な部分である。プラトンの正統的な解釈であるかどうかは別として、⁹これを手がかりにしてシエリングが求めたのは、宇宙の始源と生成がどのような論理的条件の下で考えられなければならないか、という問題であった。すなわち、世界理解のための可能性の条件を求め、というまさに超越論哲学的問いである。

世界はデミウルゴス（制作者）によって、パラダイグマタ（諸々の範型）に合わせた似像として作られた、というプラトンの記述を、シエリングは、範型、すなわち神的知性の中にある世界の観念的原型 *das ideale Urbild der Welt* と言いかえ、それは形相（形式 *Form*）それ自体としてありつつ、一方で、制作者によって作られる、ということから、すでに世界の生成という目的を持っている、と解釈する。¹⁰

すると次は、世界の形相は、いかにして質料（すなわち世界の無秩序な素材）と結びつけられているのか、が問題になる。そのため、次いでシェリングは『ピレボス』に言及し、形相をペラス（限定）、質料をアペイロン（無限定）として、存在者の二つの最高原理とみなす。古代以来の解釈を引き継いでいる。形相、すなわちイデア、イデアを受容する質料（空間）、両者による現実（可視的なものの宇宙）という三契機が、ここで生じるとするのである。ところで、宇宙、自然の中の絶えざる運動変化を考えるためには、あらゆる個々の形相に先立って、質料がそれ自体として考えられなくてはならない。質料は、経験される現実の条件、すなわち、現実が、ある限定され、ある形態を持ったものとして考えられるための条件、という概念であり、それ自体としては、現実の事物ではない。現実世界はすでに、「量」によって規定された『質』であり、カントのカテゴリーにおける「実在性」は、この意味での質である、として、現象のカテゴリーを再び存在のカテゴリーに読み替えようとするのが、『ティマイオス』ノートに見られる主張である。

ペラスとアペイロンから生成した物質は、「感覚における実在性」であり、物質を考える際には、実在性そのもの（これはありえない）ではなく、すでに量を内包した質が、根源的実在性という統一的概念として生じている、というのが、まず、実在的な物質の演繹であった。そして、規定する、という働きを、また独自の、そしてより高度な原理と見なす。ペラスとアペイロンを混合させる原理、すなわち、『ピレボス』でソクラテスが、アペイロンとペラス、そしてその合成物という三つのものに加えて、「これらを相互に混ぜ合わせるための原因」と呼ぶもの、これを、限定されていないものを限定するものと結びつける働きである「根本的で純粋な知性の形相の似姿 ein Nachbild der ursprünglichen, reinen Verstandform」として想定するのである。

② 有機制としての自然

こうして、物質としての自然の実在性を基礎づける試みはなされる。しかし、自然は単なる物質にとどまらない。自然物は単なる所産であるにしろ、そこに「デミウルゴス」や「最高知性の形相」といった理性的産出要因を考えるかぎり、そして何よりも、自然にも産出性を認めるかぎり、自然に機械的・必然的法則性をのみ帰することはできないからである。そこで、『ティマイオス』での「宇宙の魂と理性」(30B-C)、「宇宙の全体性」(30D)、「宇宙の秩序」といった有機的全体としての宇宙という概念を、シェリングは超越論哲学の文脈の中に読

み込んでゆく。

『ディマイオス』ノートでいう「根本的で純粹な知性の形相」を十八歳のシェリングは、絶対的自我と結びつけたのであるが、この絶対的自我すなわち無制約者こそ、道德的自由法則と機械的必然性とを厳密に区別しつつ、自然法則と自由法則との統一として前提される、といわれる世界の内在的原理である(1242)。すでに『哲学の原理としての自我』で、シェリングはカントの『判断力批判』に触れ(1242)、自然の所産は有機的であり、合目的なものを見なさざるをえないし、原因も自己自身の中にあると見なさざるをえない、という「目的論的判断力の批判」の項の記述(B,284ff.)を念頭に置きながら、カントにとっては当然統制的原理である自然の合目的性、自己原因性を、無制約者の根源的統一の中に置き換える。そしてまた、カントが自然の目的概念を技術の目的概念と類比的に考え、産出物を作り出す理性的存在者を想定せざるをえない、とする点をさらに展開させ、「対象とは、われわれの自己自身の総合にはかならない。そして精神が対象の内に直観するのは、精神自身の産物にはかならない」(1379『知識学の觀念論究明のための諸論考』Abhandlungen zur Erläuterung des Idealismus der Wissenschaftslehre 一七九六／九七)と述べて、産物そのものと産物の表象の同一性、そしてその同一性を産出する根源的理性的存在者(自己自身、精神自身)と産物の根源的統一を見てとる。

ここで行われているのは、カントの有機体概念を、無制約者の、絶対的統一を目的とした自己認識の展開過程の中に位置づけることである。自然の展開は、精神の展開であり、人間の實在において産出者＝認識者は自己自身に達し、自己自身を認識するに至る、というこの図式は、古代ギリシア以来の「存在者の階梯」という概念のうえに立ちながら、同時に、カントの自己自身を有機組織化する存在者としての自然という主張を、スピノザの世界体系と融合させ、根源的統一という原理から発展させたものであった。すなわち有機体とは、自然の過程の中で自己を認識し、そうした仕方でのみ自然を認識する精神または魂である、言いかえれば、自然は、運動変化の過程の中で自らを能動的で産出的なものを見なし、同時に自己自身の原因でありかつ結果であるような所産である、そうした精神である、ということになる。

③ 実在的自然の導出

このことが詳細に展開されているのが、一七九七年の『自然哲学に関する考案 Ideen zu einer Philosophie der Natur』であり、翌年の『世

界靈 Von der Weltseele』である。

まず『考案』では、ラヴォアジエ Lavoisier (1743-1794) が『化学原論』(一七八九)で化学を体系的学として基礎づけたことを受けて、燃焼過程の考察から始まって、熱、光、電気、磁気を導出してゆく¹⁵⁾。こうした導出の仕方はフルマンズを始めとする現代の解釈者も、また同時代人ですら、形式的で無理のあるものと批判しているが、それ独自では現れることのできない熱や光が、物体や元素と結合してはじめて物質として現象する以前に、すでにある現実性を持っている、というのがシェリングの導き出した、あるいは導き出したかった結論であった。

また、カントの『自然科学の形而上学的原理』(一七八六)を通じて、シェリングはニュートン物理学の重力体系の導出もはかる。物質は空間充実を意味するため、物質は根本諸力の制約の下で考えられなくてはならない。それは、拡張と制限、反発と牽引という対になる力すなわち、引と斥である。のちに「物質の一切の質は、根本諸力(引力と斥力)の量的な(段階的な)比例関係に基づく」(II,313)とまとめ、自然を、引力と斥力という二つの根本的な力の実在的対立によって、絶えず均衡を樹立してはまた攪乱状態に陥ることを繰り返す「全体としての過程」をなすものと考えるのである。

しかし、カントその人については、カントは物質を前提しておき、次に物質の概念を分析的に考察していると批判する。根本諸力の想定にとどまらず、その想定に対する超越論的基礎づけが必要であると主張するのである。

この超越論的基礎づけに際して、「直観 Anschauung」が導入される。当然これは、感性的直観ではなく、産出的直観、知的直観である。¹⁶⁾

「直観は、活動のうちで能動と受動をひとつにまとめている。……それゆえ直観の対象は、能動しつつ受動している精神そのものに他ならない。精神は、自己自身を直観する間、同時に自らを自己自身から分離しえない。それゆえ、直観のうちに対象と表象の絶対的同一性がある。」(I,369f)。こうした知的直観のあり方、働き方からすれば、直観の構造はそのまま対象である物質の構造である。こうした直観の構造が対象的物質の構造を規定するのである。主観が物質的なものを直観するという感性的直観においても、この対立し合い、相互に制限し合う二つの力が想定されなくてはならない。そのかぎり、対象は今のところ、直観の構造を単に形式的にしか持っていないことになるが、対象が実在的、現実的である、とみなされうるのは、それが量として感受された場合である。「直観されたものは、空間における量を持つ。

感受されたものは、時間における量を持つ。時間における量を持つものを、われわれは質と呼ぶ。……それゆえ、客観の質は、根源的に感受されたもの、すなわち自由な産出の限界に他ならない。あらゆる個々の客観がこの規定された客観であるのは、ただその質によつてのみである。そして、いかなる認識も、ある規定された客観の認識でなければ実在的ではないのだから、われわれの外部の実在性に対する信念全体は、最終的にその実在性の最初のそして最深の根としての根源的感覚を離れることがない。」(1381)とあるように、この「実在性の最初のそして最深の根」こそ「感覚における実在性」、「内包的量としての質」である。われわれが外界によつて触発されるのは力によつてであり、この力が規定されていて、現実的でなければ触発ということがありえない以上、「内包的量としての質」が物体そのものの質的な実在性として伝えられるはずである。

そして、この「内包的量としての質」という概念において考えられているのが、牽引と反発という二つの根本諸力の規定された関係なのである。客観の概念を、物質一般の構成契機から導出したのが、この時期のシェリング自然哲学であった。

④ 自由の意識

そして『世界霊』では、まず、無機的自然の諸作用の体系的記述が試みられる。そこで「対立し合い、相互に制限し合う二つの能動性」は「二つの実在的原理」、「生命の原理」と見なされるに至る。これは、カントのプラスとマイナスの実在的対立、すなわち『質量概念の哲学への導入』(一七六三)に即したものであり、それを自然の力動的な体系の根柢と認めたものである。そしてここに現れる世界霊という概念こそ、生きた、秩序ある魂としてのコスモス、という後期プラトンに典型的なギリシアの世界概念であった。¹⁸⁾そしてシェリングはここに、当時の自然科学理論を組み込み、自然と精神を一つの「生命の過程」として定式化してゆく。その中でシェリングは、ハラー Albrecht von Haller (一七〇八—七七) の筋肉の興奮性と神経の感受性の区別の発見、ブラウン John Brown (一七三五—八八) の刺激反応説、さらにガルヴァーニ Luigi Galvani (一七三七—九八) が動物電気を発見し、化学的過程・電気・生命を統一的に説明したことを受けて、生命概念を展開する。

自然現象を単に化学的な物質の過程とのみ理解した場合、自然は単なる機械的合法則性に立ち戻ってしまい、本来必然性と自由の統一を

表現するはずである有機制という概念が自然に関して否定されてしまう。「生命の諸原理が、個々の存在者の内で対立にまで固体化されてしまうと、自然は急速に両性の合一によって同質性を再興する」(II,536)、といわれるように、化学的過程は、全体の過程からみればある一段階は次の段階へのステップだが、その段階そのものは諸力が均衡すれば、静止してしまふ。シェリングはさらに、ブルーメンバッハ Johann Friedrich Blumenbach (一七五二—一八四〇) の形成衝動 (Bildungstrieb) の概念を導入する。しかしこの概念は有機体の「説明根拠」ではなく「想起」にすぎないとされ (II,528)、「想起」である以上、「想起されるもの」である根拠は、有機体とは等しくないもの、その内にはないものであることになる。したがって、有機組織化の最初の原因は、その組織された有機体の外に求められることになり、過程そのものを動かしつつ、そこからは超越しているとみなされるのである (End)。

ここに「生命」という統一概念を導入することによって、視点は逆転する。

すなわち、自然現象は、二つの根源力の実在的対立とその合一による差異化の力動的過程である。この差異において現れた諸々の物質は、そのものとしては差異化の最高点としての根源的力の合一点であるが、その「点」はさらに進んだ段階への差異化を意味するため、同時に全体を指し示し、全体の過程の一段階として考えられる。

この合一と差異の根拠をシェリングは、『ピレポス』でプラトンが「第四のもの」と呼ぶ、ソクラテスのあげる二つの異質な対立物を結びつける原因と見なし、それを、^④生命の動的な根源的統一の力とする。それは、「異質なものを」「結びつけている」という根源的同一性とその働きであり、アペイロン、ペラス、その合成物というトリアーデ (フィヒテの自我—非我—絶対的自我に比定される) を統一する自然の究極的根本原理である。このことによって、物質の過程が生命を生み出すのではなく、「生命は動物的物質の特性あるいは産物ではない。むしろ逆に物質の方が生命の産物である」(II,500) と述べられるように、生命が有機制に、有機制が物質に先立つことになる。この分化した力である「興奮性 (プラスの力)」と「感受性 (マイナスの力)」が過程推進の原理として前提され、非有機的自然と有機的自然とが連続的な一つの全体と見なされる。

このような自然は、「その盲目的合法則性において自由であり、逆にその全自由において合法則的であるべきである。有機組織化の概念はこの合一にのみ存する」(II,527)。産出の方向は、物質からであり、基礎づけの方向は、生命、さらに言えば意識からである。「自然につ

いて哲学することは、自然を創造することである」(III.13)というシェリングの総括は、この両方向が非時間的に、あるいは永遠に重なり合うダイナミックな存在者の階梯であることを述べたものなのである。

そしてそれは、そもそも生命である根源的統一、すなわち神が、自己自身として全体となる過程であり、この「自己自身として」という自己認識が、まさに自我において生じる知のあり方である。したがって、自然の過程は同時に精神の過程と同じ一つの生命の過程であり、その全体的過程の頂点に、人間という、自然的でありながら、精神的(英知的)であるような存在者、所産でありながら産出者であるような存在者が位置する、という仕方です。ようやく自然の自由な産出性が、人間の持つ自由な産出性としても理解されるに至る。『自然哲学に関する考案』の冒頭で述べられた「自然は見える精神であり、精神は見えない自然であろう」(II.56)という言葉は、ここに至ってようやくテーゼとして提示されることができる。

人間の自我の成立についてはさらにまだこの先の過程を待たなくてはならない。自然哲学期のシェリングは生命の有機制である自然をようやく基礎づけられたところである。自己原因的な産出の自由がまさに人間の自由として人間の存在そのものの根拠となり、この後、人間がこの自由を行為するわたしの自由として理解し、行使する、という図式が、自由論におけるシェリングの思想を導いてゆくことになる。

こうした「神の内の自然」と人間という存在者の産出において完結した体系全体である人格的超越神との区別は、人間の自由のメルクマールとしての悪の問題にかかわる。自由の行使の結果、神の内在的過程からはずれてゆくこと、善なる神の意志に反することが問題となるからである。その時初めて、「事実としてわたしは自由であると感じている」ような自由をわたしが行使すること、そしてそれに伴うはずの「わたしの責任」について、ようやく問題とすることができるのである。

【注】

シェリングの著作からの引用は以下により、巻数(ローマ数字)、ページ数(アラビア数字)のみを本文に割注で示した。なお引用文中の傍線は原文でゲシュペルト、「」は引用者の補足。

Friedrich Wilhelm Joseph von Schellings *Sämtliche Werke*, Hrsg. von K. F. A. Schelling, Band I-XIV, Stuttgart 1856-1861

(一) IV, 146f. Nr.54, Anm., IV, 164f., Nr.93, Erläuterung, IV, 200f., Nr.137, Erläuterung.

- (2) 拙著『シェリングの自由論』北樹出版 二〇〇五年、特に第二、三章を参照。
- (3) 『自由の感情は各人にいかにも直接に刻印される』 VII,336.
- (4) Johannes Scotus Erigena, *De divisione Naturae*, I,1.
- (5) 一七〇〇年よりオックスフォードでグノーシス派のテキストの出版が開始された。しかし、いまだ、ギリシア教父によるグノーシス派批判の文献を通じた理解（特にフランスのベネディクト派の神学において）が一般的であったため、グノーシス派それ自体として解釈はなされていなかった。クルト・ルドルフ『グノーシス——古代末期の宗教の本質と歴史』岩波書店 二〇〇一年、参照。
- (6) Moshem, *Versuch einer Unparteiischen und Grundsätzlichen Ketzergeschichte* 2 Bde. 1746. Vgl. Michael Franz, *Schellings Tubinger Platon-Studien*, Göttingen 1996, S.47ff.
- (7) Hans Jørg Sandkühler (Hrsg.), *F.W.J. Schelling*, Stuttgart/Weimar 1998, S. 59f.
- (8) F.W.J. Schelling, „*Timaus*.“ (1794), Hrsg. von Hartmut Buchner 1994.
- (9) ただし、プレッセンタ Friedrich Victor Leberecht Pressing (1752-1806)・テンネンペイン Wilhelm Gottlieb Tennemann (1761-1819) など当時の古典学者が頻繁に援用されていることからわかるように、これは一八世紀のプラトン解釈としては奇異なものではなかった。
- (10) „*Timaus*.“ S.43f.
- (11) 主にプラトン『タイムオス』23C-。
- (12) „*Timaus*.“ S.62.
- (13) 『タイムオス』23D
- (14) „*Timaus*.“ S.27. 『タイムイオス』注解だが、各所に『エレボス』が参照されている。この箇所も同様。
- (15) 一七九〇年代後半は物質の燃焼過程について、フロギストン（燃素）派と反フロギストン派との論争のさなかであった。カントも金属の石灰化を金属内部のフロギストンが抜き出されることとみなしている（『純粹理性批判』BXIII）。ラヴォアジエは燃焼過程を物質と酸素との結合であるとして、結果的にフロギストン説、ひいてはアリストテレスの元素論を退け、化学から形而上学を駆逐することになった。シェリングも「均衡と均衡の廃棄とが連続的に酸素という第三者との関係において交代する」(III,368f.)と述べ、酸素を結合と融解の原理であり普遍的原動力であるとみなし、一切の化学的現象の原理としてとらえる。
- (16) Thomas Buchheim, *Einleitung (zu "F.W.J. Schelling, Über das Wesen der menschlichen Freiheit, Hamburg 1997)*, ブーフハイムは、このシェリングの自然哲学に関してではないが、自由論に関する同時代人の不評、非難あるいは揶揄を紹介している。
- (17) 知的直観に関しは、Jacob Barion, *Die intellektuelle Anschauung bei J.G.Fichte und Schelling und ihre religionsphilosophische Bedeutung*, Würzburg 1929, 拙論「シェリングにおける自然と知的直観」『筑波大学 哲学・思想論集』第一九号所収、などを参照。
- (18) 『タイムイオス』をはじめとする後期プラトン思想、そして新プラトン主義の「世界霊」概念は、一七、八世紀のエーテル理論のもとで復活していた。
- (19) Blumenbach, *Bildungstrieb*, 1781.
- (20) 『エレボス』27B

Die Freiheit und die Natur

Yuko TAKAO

In der Schrift “Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit” sagte Schelling, daß wir einem jeden ‘unmittelbar das Gefühl derselben (Freiheit) eingepägt’ werden. Schelling hat diese menschlichen Freiheit auf der menschlichen Selbstheit begründet und erklärte der Ursprung dieser Selbstheit aus das Wort ‘die Natur in Gott’.

Im vorliegenden Arbeit möchte ich erörtern, warum die menschlichen ‘Freiheit’ aus ‘Natur’ herkommt. Nach Kant (oder nach dem altertümlichen Mechanismus) hielt man ‘Natur’ für die, was durch irgendeine Notwendigkeit bewegt. Junger Schelling hat selbstverständlich Kant’s Ergebnis bekannt. Aber studierte er zugleich Plato, Platonismus und vor allem seinerzeitige Naturwissenschaften. Ich möchte hier denken, die scheinbar sonderliche Ansicht der Natur bei jungen Schelling der eigne Naturbegriff sei, der unter diese vielfaltigen Einflüsse steht.