

シェリングにおける幸福の問題

－シェリング自我論の構造を中心に－

五十嵐 沙千子

かつてシェリングの親しい友であり後に袂を分かつことになったヘーゲルはシェリングについてこう書いている。

哲学の課題は、哲学の根本理念たる思考と存在の統一を対象にすえ、それを把握すること、つまり、論理のもっとも内面的な必然性と概念を把握することにあります。カントの哲学はこの課題をいち早く定式化しましたが、意識のうちにある理性の抽象的絶対性を結論として導きだすにとどまって、その後にくる哲学は、一方で、批判と否定に終始し、積極的なものといえ、意識と予感の事実をあげうるのみで、思考を放棄し感情に帰っていくという浅薄さと味気なさを示しています。同じくカントの衣鉢をつぐフィヒテの哲学も、自己意識の本質を具体的な自我として哲学的にとらえたものの、この絶対的自我のもつ主観的形式を超えることはなかった。最後に、シェリングの哲学が、この主観的形式を投げ捨て、真に絶対的なものの理念を完璧な形で打ち立てます¹。

ここでヘーゲルが言う哲学の課題、すなわち「思考と存在の統一を把握すること」とは、別の言い方で言うと「思考の確実性をどう確保するか」という問いである。近代以前に知の確実性を保証してきたのは教会であったが、「これまでのすべての哲学、とくに、教会の権威にもとづく哲学²」との決別において開始された近代の哲学が、あくまで外部の権威ではなくそこから自立した自己の思考にのみ確実性の根拠を見出そうとしたものであったことは言うまでもない。とはいえ「自立した」自己の思考にのみ立脚しようとする体系の「確実性」は、それが「自己」にとっていかに確かなものと感じられようと個々人の単なる「意識と予感」に基づくものであってはならないはずである。もしそうなってしまったら「真理」は乱立する個々人の「確信」の数多性のカオスに分裂してしまうだろう。こうして近代哲学は、あくまでも自己の内なる思考が外なる存在と、主観が客観と統一されることを求めてきたのである。

「カント及びカントの衣鉢をつぐフィヒテ」もまたこの課題の下で「意識のうちにある理性の抽象的絶対性」および「自己意識の本質を具体的な自我として哲学的にとらえた」のであるが、ヘーゲルの見るところによれば結局のところ彼らは両者とも「主観的形式を超えることはなかった」とされる。主観が外なる客観と統一されることはなかったのである。この主観の壁を超え、「真に絶対的なものの理念を完璧な形で打ち立て」たのがシェリングの哲学だった、とヘーゲルは言うのである³。

それでは、シェリングが打ち立てたとされる「真に絶対的なものの理念」とは何か。

本論文はまず、彼の初期の著作“Vom Ich als Princip der Philosophie⁴”(1795)にもとづい

て、シェリングにおける「自我(Ich)」の構造を明確にする。「自我」こそシェリングにおいて、まさにカント=フィヒテの「主観」を超えて「主観と客観を統一するもの」、「思考と存在を統一するもの」として構想された鍵概念だからである。さらに本論文は、この「自我」によって構成されたシェリングの認識論(理論哲学)がそのまま彼の実践哲学となることを提示する。そしてこの点、「理論哲学がそのまま実践哲学となる」という点において驚くべきことにシェリングは「幸福」を位置付けるのである。

しかし、認識論と幸福論が一致するとはいったいどのようなことなのだろうか？

本論文の目的は、難解とされてきたシェリングの自我論を構造的に明らかにし、それを前提として、これまでほとんど表立って論じられてこなかった「シェリングの幸福論」を提示することにある。

1. シェリングにおける思考と存在の統一

シェリングは上掲の“Vom Ich als Princip der Philosophie”(「哲学の原理としての自我について」、以下「自我論」と略す)の冒頭でこう言っている。

あることを知ろうと望む者は、同時に自分の知が実在性(Realität、リアリティ)をもつことを望む。実在性を欠く知は、知ではない。(85⁵)

思考の確実性を確保するという近代哲学の課題に対してシェリングが確保しようとしたのは「知の実在性」、知がリアリティをもつことである。まずこのことに注目しておこう。

実在性を欠く知は知ではないとシェリングは言う。「我々の知は、端的に実在性を欠いていることによってカオス(永遠の循環、あらゆる個々の命題が入り混じるたえざる交互混入、つまりいかなる要素も区別されないようなカオス)でなければならないか、あるいは実在性という究極の一点が存在するのでなければならない。すべてはこの究極の一点にかかっており、我々の知のあらゆる存立や形式はこの一点から始まる。この一点は、各々の要素を区別し、知識の宇宙において、各々の要素に対する自らの継続的な作用の円環を描くのである」(85)。

すなわち知は実在性を持たなければならない。思考は存在と統一されなければならない。知は「実在性という究極の一点」をもたなければならない。「あるものが存在し、これにおいてかつこれによって、現に存在するあらゆるものが現存在を、また思惟されるあらゆるものが実在性を、さらには思惟そのものが統一と不変性の形式を獲得するのでなければならない」(85)。

それでは、知の実在性を確保するこの「あるもの」とは何か。

知の実在性を、すなわち思考と存在の統一を根拠づけようとするとき、一般的には、我々は思考の対象が「実在」のなかに「実際に存在する」かどうかを探すだろう。そして思考の対象が現実存在する場合(すなわち私たちの内なる思考がそれに対応する外なる「客観的

事実」を持つ場合)には思考の「正しさ」が証明されると考えるだろう。ここでは思考と存在の統一が思考の正しさの根拠である。主観による内的思考の正しさは主観から独立した「外的客観の实在」によって決定されるのである。

ところがシェリングのいう知の实在性の根拠はこれではない。シェリングにおいて客観は主観に实在性を与える根拠とはならない。客観はそれ自体で实在するものではないからである。「客観一般が客観として規定されるのは、まさしくそれが客観であるからであり、また客観であるかぎりにおいてであって、それ自身实在性であるからでは決してない。というのも客観は、ある他のものによってこの客観の实在性が規定されるかぎりにおいてのみ、客観であるからである(es ist *insofern* Object, als ihm seine Realität durch etwas anders bestimmt ist)」(傍点原文イタリック、傍点引用者、以下同、88)。客観は「ある他のものによってこの客観の实在性が規定されるかぎりにおいてのみ」客観「として」存在する。「客観が自らを实在化することはけっしてない」(88)のである。では客観を「客観として存在させる」もの、客観に实在性を与えるものは何か？ 主観である。「客観は、客観であるかぎり、必然的にあるものを前提するのであり、このあるものとの関連において、すなわち主観(Subject)との関連において、客観なのである」(88⁶)。「客観」Object とは「認識の客観 Object」、すなわち認識する主観の「対象 Object」である。したがって客観(「認識されるもの」)は「認識するもの」、主観に依存する。「主観が……客観に対してその現存在(Daseyn)を規定する」(88)のであり、客観に实在性を与えるのはその客観を認識する主観なのである。「それゆえ客観一般は、必然的に主観を前提するがゆえに、無制約的なもの(Unbedingte 制約されないもの)ではありえない」(88)。客観は主観なしに存在しえないのだ。だとすれば主観に依存する「客観の实在」が主観の「正しさ」を保証することはできない。客観は常に「すでに」主観によって措定された客観だからである。

それではこの客観を客観として存在させる主観こそが独立したもの/無制約的なもの(Unbedingte)なのだろうか？ そうではない。「客観が主観との対立においてのみ、しかしながらまたそれとの関連においてのみ、規定可能なもの」(88)であるのと同様に「主観は、すでに措定された客観(ein schon gesetztes Object)との対立においてのみ、しかしながらまたそれとの関連においてのみ、規定可能なもの」(88)である。したがって、「主観は客観との関連においてのみ、客観は主観との関連においてのみ思惟可能であるがゆえに、両者のいずれも無制約的なものを含み得ない」(88)。「両者は、互いによって交互に制約されており、同じく互いに措定されている」(88)のである⁷。

こうして、認識するものと認識されるものはどこまでも循環する対である。対となる関係の中において初めて客観は主観によって規定された客観として、主観はその客観を規定した主観として存在するのである。主観も客観も互いに依存しているのだ。だとすれば主観もまた「あらゆる知の实在性の究極的な根拠」(86)にはなりえない。知の实在性を確保するためには他の「あるもの」を探し出さなければならない。

では、この「あるもの」、「知の究極の根拠」とは何なのだろうか。「これにおいてかつこ

れによって、現に存在するあらゆるものが現存在を、また思惟されるあらゆるものが実在性を、さらには思惟そのものが統一と不変性の形式を獲得する」、その「あるもの」とは何だろうか。

少なくともそれは「他によって制約されたもの」「他に依って存在するもの」ではないはずである。「他によって制約されたもの」「他に依存するもの」が「あらゆる知の根拠」となることはできないからである。したがってこの「あるもの」は客観ではない。客観は主観に依存するからである。同様の理由からまたこの「あるもの」は主観でもない。主観は客観に依存するからである。だとすればこの「あるもの」は決して「認識の対象」にはならないものでなければならない。「無制約的なもの/制約されないもの」は、けっして認識の対象にはならないことによって、すなわち「すでに指定された客観(ein schon gesetztes Object)/客観物(Object)」にはならないということによって「無制約的なもの/制約されないもの」なのである⁸。「それゆえ我々が解決すべき問題は、今やよりはっきりしたものになる。すなわちこうである。けっしてもの(Ding)としては思惟されないなにかを見出すこと」(89)。

「けっしてものとしては思惟されないなにかを見出す」というこの難事をシェリングは次のように遂行する。「無制約的なもの Un-bedingt」とは、制約(be-ding-en、もの Ding にすること)を拒否するもの、すなわち「制約されないもの」「なにかとして思惟されないもの」である。では「制約されないもの」「なにかとしては思惟されないもの」とは何か?「される」という受動態を拒否するもの、すなわち、あらゆるものを指定/制約「する」能動態である。「他によって指定されないもの」は「他のものを指定するもの」、すなわち他のものを「指定する主体」なのである。

しかしここで必然的に次のような疑問が起きてくる。

指定「する」ものこそ、そもそも通常われわれが考える「主観」の働きではないのか。シェリングにおいても主観は客観を「指定する」ものとされていたはずである。だとすればシェリングが言う、ものを「指定する」ことによって「あらゆる知の実在性の究極的な根拠」となる「無制約的なもの」というのは、結局のところあの主観なのではないのか。「自らはけっして制約されないもの」、「他のものをものとして制約するもの」は、実は、ものを対象化し認識し指定する自我(ich)、昔ながらの「主観」に回帰しているのではないのか、というのがその疑問である。

そしてシェリングは言うのだ、この「無制約的なもの」は「絶対的自我(absolutes Ich)」である、と。

—
—

2. 自我の構造

前節では、あらゆる知の根拠が「無制約的なもの」であること、そしてそれが「絶対的自我」であることを指示した。本節ではこの「絶対的自我」を明らかにしなければならない。まずは次の文を見てみよう。

絶対的なものは、絶対的なものによってのみ、与えられることができる。それどころか、それが絶対的なものであるべきだとすれば、それ自身があらゆる思惟と表象とに先行しなければならない。それゆえ絶対的なものは、客観的な証明によって、すなわち絶対的なものの領域 (Sphäre) から出ていくことによって初めて実在化されるのではなく、自己自身によってのみ実在化されるのである。(90)

ここで言われているのは次の二点、すなわち絶対的なものが「あらゆる思惟と表象とに先行」するものであること、さらに「客観的な証明によってではなく、自己自身によってのみ実在化される」ことである。

これまで示されてきたとおり、絶対的なものとは「絶対に措定されないもの、無制約的なもの」である。すなわちそれは「思惟と表象」の対象になるものではない/「思惟と表象」に依って生じるものではない/「思惟と表象」の後に生じるものではない。すなわち絶対的なものは自らに先行するものを持たない。というよりむしろ、自らに先行し自らを生むものを持たないことによって、すなわち他の何ものにも依存しないものであることによって、すなわちあらゆるものに先行するものであることによってそれは「絶対的」なのである。そしてまさにこのことによって、すなわちあらゆるものに対する先行性によって絶対的自我は自ら以外の何ものによっても実在化されえないのである。

すなわち絶対的自我とは絶対的外部である。「自我は、無制約的であるべきならば、客観的に証明可能なもののあらゆる領域の外部(ausser)に存在しなければならない」(90)。

ここで言う「客観的な証明可能性の領域」、すなわち「認識可能な諸客観の領域」とは、われわれである主観のあらゆる思惟と表象(客観)の領域、われわれによって経験(認識)可能なものの領域である。この「認識可能な諸客観の領域」をシェリングは「非-我(Nicht-Ich)」と呼ぶ。無制約的なものである自我(Ich)に対し、「Nicht-Ich」すなわち非我は、制約されるものの領域であり、いかなる思惟と表象の対象にもならない自我に対し、思惟と表象の対象となるものであり、一切の制約を受けない自我に対し、思惟と表象の対象となることによって制約されるものであり、いかなるものにも先行されない自我に対し、「他のもの」としての自我に先行され自我によって措定され実在化されるものの領域である。したがって自我は「反措定されたあらゆるもの(非我)を排除する絶対的自我(das absolute, alles entgegengesetzte ausschliessende Ich)」(100、括弧内注は引用者)として、非我のあらゆる領域を排除したその外部(ausser)に存在する。「制約されたものは、無制約的なもの(制約不可能なもの)に先立ってではなく、無制約的なものによってのみ、あるいは無制約的なものに対する反措定(Entgegensetzung)においてのみ、制約されたものとして措定される」(93)のであり、こうした「あらゆる非我を排除する単なる自我(blosses Ich, das alles Nicht-Ich ausschließt)」(101)として自我は非我の外部である。

だが同時にシェリングはこうも言うのだ。「絶対的自我は、あらゆる実在性を包含する無

限の領域を示している」(116)。非我の外部(ausser)に存在しなければならない自我があらゆる非我を包含するといふのである。すなわち「自我は、あらゆる存在、あらゆる実在性を含む(Das Ich enthält alles Sezn, alle Realität.)」(111)。

この「ではない/外側に」と「含む/内に」の「矛盾」は次のように考えられよう。

まず、絶対的自我は「非我ではない」。「措定されえないもの」は「措定されるもの」ではない。「措定されえないもの」は、「措定されるもの」と一切交わることのない端的な「外部」者である。

かつ絶対的自我は「非我を含む」。「措定するもの」である自我が「措定されるもの」である非我、あらゆる思惟(主観)と表象(客観)を存在させるからである。「非我」は「自我」によってのみ存在する。「非我」は「自我」においてしか存在しえないのだ。

であるとすればこの「ではない」と「含む」の矛盾は「無限者」と「有限者」との存在論的差異として解釈されなければならない。すなわち「無限者」は「有限者」ではない。そして「有限者」は「無限者」に含まれるのである。

こうして自我は無限(unendlich)である。そこ「において」あらゆる有限な非我が存在するものとして自我は無限である。「存在するあらゆるものは、自我のうちに存在し、自我の外部には何ものも存在しない」(119)。「というのも自我は、あらゆる実在性を含み、存在するあらゆるものは、実在性によって存在するからである。それゆえあらゆるものは自我のうちに存在する」(119)。そして自我が無限であるとすれば自我は絶対の一性(Einheit)においてのみ存在するほかはない¹⁰。個別具体の数多性として存在する有限の非我に対し、けっして措定されえない無限の自我は単に「自我である」以外の一切の述語を持たないからである。自我は“*Ich bin.*”(90)の形式においてしか存在しえない。Ich は Ich であるという同一性においてしか表現されえない。「自我の原形式は、純粋な同一性(reine Identität)でなければならない」(102)。そして、自我が無限であり自我の原形式がこうした純粋な同一性(reine Identität)であるとすれば、自我は永遠(ewig)である。「自我の原形式は、純粋な永遠な存在の原形式である。自我に関しては、存在したとか存在するであろうとは言い得ず、端的に(*shlechthin*)存在すると言いうるだけである。……自我は、端的に存在し、それゆえあらゆる時間の外部に措定されており、その知的直観の形式は永遠性(*Ewigkeit*)である。……自我の永遠性は、それ自身その存在の制約である。自我が永遠である限り、自我にはいかなる持続(*Dauer*)も備わっていない。というのも持続は、諸客観との関連においてのみ思惟可能であるからである。……言葉の純粋な意味での永遠性(aeternitas)とは、いかなる時間のうちにもない存在のことである」(150)。

こうしてシェリングは自我を規定する。「自我の本質は、自由である(*Das Wesen des Ichs ist Freiheit.*)」。

自我は一切の措定も制約もされないものであることによって「自由」である。すなわち自我は「まったくなにもものでもありえないもの(*gar nichts seyn kann*)」(101)なのであり、自

我は「まったくなにもものでもありえないもの」として自由なのである。そして「この唯一の制約不可能なもの(das Einige Unbedingbare)としての自我が、知の連鎖全体を制約し、思惟可能なあらゆるものの領域を示し、あらゆるものを包括する絶対的実在性としてわれわれの全体系を支配する」(100)のである。なぜなら「存在するものは、実在性を有することによってのみ存在する。存在するものの本質(Essentia)は実在性である。というのも存在するものは、その存在(Esse)を無限な実在性にのみ負うからである。存在するものはあらゆる実在性の源泉がそれに実在性を分与した限りにおいて存在する」(122)からである。「それゆえ自我は、存在の原因であるばかりでなく、存在するあらゆるものの本質の原因である」(121)。

有限者は無限者によって/おいてのみ存在するのだ。すべて存在するものは、このなにもものでもない自我によってのみ存在するのだ。存在するものはすべて、一元的に、このなにもものでもない自我によってのみ実在性を得るのである。一切の内実を持たない、いかなる時間のうちにもない、まったくなにもものでもありえないこの自我以外に実在性の根拠はない。そしてこのなにもものでもない自我こそが「存在するあらゆるもの」の本質の原因なのである。こうして自我は、他のあらゆるものを措定し、そうすることによってあらゆるものを支配し、あらゆるものに実在性を与える唯一の「力」である絶対的自由である。

シェリングは言う。この「自由は、自我にとって、絶対的な自己の力によって、自己自身のうちにあらゆる実在性を無制約的に措定すること以上でも以下でもない」(104)。自我はただ「無制約的に」措定する。自我は自我の外にはなく自我のうちにあらゆる実在性を絶対的に措定するのである。存在するあらゆるものの実在性の根拠は自我の中にしかない。知の実在性の根拠は、非我である客観のなかにも主観の中にもないのだ。すなわち自我の外なる客観ないし主観は知の実在性を証し立てることはできないのだ。実在性の根拠は自我の「うちに」のみあるからである。だとすれば、近代以前の哲学がそうしてきたように人間の外なる神という客体を知の根拠とすることも、また近代の哲学が確実性の根拠を主観の手に取り戻そうとしたことも、シェリングにおいては共に破棄されなければならないということになる。この絶対的自我という装置を立て、この装置にのみ「実在性」の権利を与えることで、非我である主観/客観はそれ自体で実在性を確立することができない無限の否定の中に置かれるのである。

だがこの否定は解放である。

ものは存在する。ただし絶対的自我のうちにである。にもかかわらずわれわれは常に既に主観によってもの(客観)を措定し、しかも自分自身が措定したこのもの(客観)を実在化し、そうすることによってこのもの(客観)の世界に縛られているのである。これが「経験的に-制約された自我(empirisch-bedingtes Ich)」(100)として生きるしかない個我である私(ich)の限界である。

この私(ich)を無制約的である絶対的自我は否定するのだ。あらゆる経験的制約を離れた無制約的なものとして、個我の数多性ではなく超越する一性として、有限のものではなく無限のものとして、経験的に-制約された自我である私が生きる「時間」を超越する「永遠」

の無時間性において、あらゆる思惟と表象に実在性を与える絶対的な力として、自我(Ich)がこの私(ich)を否定するのである。この否定によって自我は私を無限の問いの中に置く。

この絶対的自我(Ich)はどこにあるのか？ この私の主観の中にある。超越する絶対的自我は現実に生きるわれわれの主観の中に存在しているのである¹¹。

経験的主観、すなわち現実に生きるわれわれ各個の主観は小さい。だが、超越する絶対的自我が現実に生きるこの小さい私の中に存在しているのだとすればどうなるのだろうか¹²? この小さい各個の私に対してシェリングはこう言うのである。

真理を見出すためには、君は、あらゆる真理の原理を所有していなければならない。君がこの原理を好きなだけ高いところに置いたとしても、それは、やはり真理の国に、すなわち君が初めて探求しようとする国に存しなければならない。しかし君があらゆる真理を君自身(dich selbst)によって生み出すとすれば、あらゆる実在性が依存している究極的な一点が君の自我(dein Ich)であり、君の自我がそれ自身によってのみ、かつそれ自身に対してのみ存在するとすれば、あらゆる真理とあらゆる実在性とは、君に直接現前するものとなる。君は、君自身を措定することによって、同時に真理の全領域を示すのである。その真理は、君によってのみ、かつ君に対してのみ真理である。あらゆるものは、自我(Ich)においてのみ、かつ自我に対してのみ存在する。哲学は、自我において、その一にして全を見出したのである。これまで哲学は、この一にして全を勝利の最高の褒賞として得ようと努力してきたのである。あらゆる現存在は、私の自我(mein Ich)にかかっている。私の自我が全てであり、存在するあらゆるものは、私の自我のうちに、かつ私の自我において存在する。もし私(ich)が私の自我(mein Ich)を取り去るならば、存在するあらゆるものは無である。(119)

3. 幸福の構造

さしあたり私は小さい私(ich)としてこの世界に生きている。経験的に制約された自我(ich)として私はこの世界の時間の中で、この世界という制約の下で、目の前にあるものを客観として受け取り、その表象を実在化して生きているのである。私(ich)は目の前にある経験的対象を措定し、それを客観として実在化させ、それを真理だと思ってきたのである。

この小さい私の中に絶対的自我(mein Ich)がある。

この私の絶対的自我が私(ich)を否定するのである。

絶対的自我(Ich)は私(ich)を否定する。この私(ich)は絶対的自我(Ich)ではない。私の表象は真理ではないと自我は私に言うのである。なぜなら真理は絶対的自我(Ich)のものだからである。そして私は絶対的自我ではないからである。私はこの世界に住むかぎり、自我(Ich)ではなく、常に既に-制約された-自我(Ich)であるからである。

私の内なる絶対的自我は私をそう否定し、私を排除する(ausschließen)。私(ich)は「絶対的自我」ではない。私(ich)は常に「既に-経験的に-制約された-自我(Ich)」なのである。しかしこの否定/この排除から学問が始まるのだとシェリングは言う。

学問の完成された体系は、反措定された(自我ではないとされた)あらゆるものを排除するこの絶対的自我から出発する。唯一の制約不可能なものとしてのこの自我は、知の連鎖全体を制約し、思惟可能なあらゆるものの領域を示し、あらゆるものを包括する絶対的実在性として我々の全体系を支配している。絶対的自我によってのみ、あるいは絶対的自我そのものが端的に措定されていることによってのみ、非我がこの自我に反措定されるということが可能となり、それどころか哲学そのものが可能となるのである。というのも、理論哲学と実践哲学との仕事全体は、純粋な自我と経験的に-制約された自我との抗争を解決すること以外にはないからである。(100、括弧内引用者)

非我の本質は制約性である。認識する主体としても、あるいは自らの認識に従って行為する主体としても、非我である主体は完全な制約性の中に/経験の中にある。主体は自己の経験的表象を唯一の地平とし、この地平を実体化し、この地平に閉じ込められているのである。世界の中で生きるかぎり、私にはこの世界を認識しないではできない。しかし有限な私が立ち上げる表象はつねに有限なもの、経験によって(客観によって)制約された表象でしかない。したがって私(ich)の認識は「真理」ではない。私を立てる表象はそもそも制約されているからである。にもかかわらず私には私の目の前にある世界がリアリティを持つものとしか見えない。こうして私は私の目に映る客観を絶対化するのである。私は客観に「縛り付けられ¹³」ているのだ。だとすれば、この有限な自我が絶対的自我と等しくなるために、有限な私は自ら立ち上げたあらゆる表象を無化し、私にとってはリアルに存在する表象のリアリティを剥奪していかなければならない。

私の内なる絶対的自我(Ich)が私に、私の認識を否定せよと言うのである。

ここで語られていること、すなわち「経験的に-制約された-自我」の「制約された認識」が「なにものにも制約されていない認識」になること、「純粋な(経験に制約されていない)自我」と「経験的に-制約された-自我」の抗争の解決こそが、実は理論哲学の課題であることは言うまでもない。これは、経験的に-制約された-自我である主観(ich)が自分の立ち上げた表象(客観)を自ら無化/相対化すること、すなわち今の私の認識を自ら否定することでもある。とはいえ、この無化が有限な自我において目指される以上、絶対的な無化が「果たされる」ことはない。有限な自我は有限だからである。したがって、有限な自我において目指されるのは「あらゆる客観の絶対的否定ではない」(170)。有限な自我において可能なのは、ただ「制約された、すなわち経験的に-(漸進的に)-生み出されるべき否定を目指すこと」(170)、すなわち「たしかに定言的に措定されたあるものとしてではないが、しかしやはり

生み出されるべきあるものとしての、自我の絶対的因果性を目指す」(170)ことなのである。「あらゆる客観を絶対的に否定する」ことができないこの有限な私に可能なのは、ただ有限な自我として、有限性の中で、漸進的に制約を外し続けていくこと、自らの客観を否定していくこと、自らの認識の限界を乗り越え続けていくことだけなのである。

この過程は永遠に続いていく。なぜなら真の実在性は絶対的自我においてしか存在しないからであり、有限な自我は無限な自我への永遠の近接線を描いていくだけだからである。この小さい/制約された私が真の実在性を得ることはできない。だが、真の実在性が絶対的自我においてしか存在しないということが、私(ich)の認識が無限に超えられていくことを保証する/要求するのである。

実践哲学において求められるのも同じこと、有限な自我が無限な自我になること、制約された私が無制約的な自我になることである。理論哲学においては経験的自我の認識をいかに無制約的なものにするかが問われたが、実践哲学においては経験的自我のあり方をいかに無制約的なものにするかが問題となる。そのために経験的自我に対して要求されるのが「道徳法則」である。こうしてシェリングは言うのだ。「すなわち絶対的自我が端的に要求するのは、有限な自我が絶対的自我と等しくなること、つまり有限な自我があらゆる数多性とあらゆる変転とを自分のうちで端的に無化することである」(125)、と。

「あらゆる数多性と変転の無化」とは何か。数多性を捨て同一性を獲得することである。なぜか。「無限な自我の存在を規定している最高の法則は、自我の同一性の法則であるから、有限な存在者における道徳法則は、この同一性を、存在しているものとしてではなく、要求されたものとして表象しなければならない。したがって有限な存在者に対する最高の法則はこうである。汝自身と絶対的に-同一的であれ」(126)。

絶対的自我はいかなる制約も持たない。したがっていかなる述語も持たない。絶対的自我は「何ものでもない」ものだからである。自我を表現する唯一の文は Ich bin.のみである。絶対的自我は絶対的同一性以外のいかなる制約も拒否することによって無制約的であり、この無制約性(制約されないこと)によって自由なのである。

ところがこの世界を生きる個別の私(ich)が他者(他の ich)と区別されるのはまさに述語によってである。個別の私は述語によって初めてこの私として(数多性のなかに)存在するのである。私は他者とは違うはずである。私には他者とは違う名前があり他者とは違う私の様々な属性があるのだ。私は様々な述語を持つのである。私(ich)-たちは互いの客観において互いに異なる個人なのである。それが経験的自我としての私の自然なあり方である。「この自然法則に基づけば、自我は、非-同一的で、すなわち数多性で-あるべきでなく-数多性なのである」(126)。経験的に存在する私がこの数多性の中の私(ich)として生きているかぎり、私は他者たちとの関係の中にある私(ich)であり、「この私」(ich)というあり方を自明性のうちに絶対化している私である。そして、そう思っているかぎり私(ich)はこの私(ich)を手放すことができないのだ。この私に対し「汝自身と絶対的に-同一的であれ」と命令すること、すなわち私が私である唯一の根拠である私の述語を放棄せよと言うことは、この私

の存在を放棄せよと言うことである。この私を手放して絶対的自我との同一性を目指すこと、すなわちこの私を無化することは私の死である。だが、絶対的自我が要求するのはまさにこの私の死なのである。「無限な自我は、いかなる客観も全く知らず、それゆえいかなる意識、意識の統一、および個性(Persönlichkeit¹⁴)をも全く知らない。したがってあらゆる努力の究極的な目標は、無限性へ向けての個性の拡張、すなわち個性の無化(Zernichtung)としても表象されるのである。—有限な自我の、また非我の究極的な最終目的、すなわち世界の最終目的は、その無化である」(128)。

こうして、実践哲学においても経験的自我は自らの内なる絶対的自我によって否定される。私が有限な自我であるかぎり私は私の自然法則の中にある。だが、私が有限な自我であるからこそ、私は私を無化して絶対自我との同一化を目指さなければならない/目指すことができるのである¹⁵。それは「経験的に-制約された-自我(Ich)」が「何ものにも制約されない-自我(Ich)」を回復すること、自らの無制約性を取り戻すことに他ならない。したがってシェリングはこう言う。「有限性の道徳法則と有限性の自然法則とのこうした抗争は、新たな図式、すなわち時間における産出という図式によってのみ媒介されるのである。したがって、存在の要求を目指すあの法則は、今や生成の法則となる。それゆえ道徳的原法則をその完全な具体化において表現すれば、こうである。同一的になれ、汝の本質の主観的な諸形式を(時間のうちで)絶対的なものの形式へと高めよ」(126-127)。

「汝自身と絶対的に-同一的であれ」という有限的自我に対する道徳法則/命令は、自らの制約/述語を超えていく道のり、私の自由へと近づいていく道のりを示す法則なのである。シェリングは言う。

道徳法則のこうした図式論によって、道徳的進歩という理念、しかも無限の進歩という理念が可能となる。絶対的自我は、唯一の永遠的なものである。しかしまさにそれゆえに有限な自我は、絶対的自我と同一的になろうと努力するのであるから、純粋な永遠性をも目指して努力しなければならない。それゆえにまた有限な自我は、無限な自我においては存在しているもの(Seyend)として措定されているものを、自らにおいては生成するもの(Werdend)として表現するのであるから、生成する永遠性、すなわち経験的永遠性、無限の持続をも自己自身のうちに措定しなければならない。それゆえ有限な自我の究極的な目標は、無限的なものとの同一性へ向けての拡張(Erweiterung)である。(128)

私は小さい私である。

この私(ich)という「経験的自我(das empirische Ich)は、諸客観と共にのみ、そして諸客観によってのみ、実在する。しかし、諸客観のみではけっして自我(Ich)を生み出すことはできないだろう。経験的自我は、経験的であるということを諸客観に負い、そもそも自我

(Ich)であるということより高次の因果性のみ負っているものでなければならない」(169)。

私(ich)は客観を認識し、客観に制約されて生きている。この主観-客観関係においての私はこの世界に住むのである。そして私は私自身を客観の数多性の中に見失っている。

しかし私はこの私ではない。私は ich ではない。私はそもそも自我(Ich)なのである。

だとすれば私の中に絶対的自我があるのではない。絶対的自我は、生けるこの私において生きているのである。私は絶対的自我なのである。絶対的自我が私という身体においてこの世界の中で常に「既に-経験的に-制約された-Ich」を生きているのだ。

この矛盾を私は生きている。

だとすれば絶対的自我と経験的自我の抗争は、私を超越する何者かと私の中の抗争なのではない。この抗争は私が私を回復する私の内なる抗争なのである。この抗争は私のうちのみある。したがって私が絶対的に私であることを要請する道徳法則も、認識のあらゆる制約を排除せよという理論哲学の要求も、私である経験的自我に対してのみ/経験的自我においてのみ存在する。絶対的自我にとっては、いかなる当為も実践的可能性も存在しない。絶対的自我はそもそも無制約的であるからである。だとすれば、絶対的自我はいかなる変化もいかなる成長も持たないのだ。シェリングは言う。「このことによって、いったいいかなる自我が本来的に無限に進歩するとされるのかという問いにも答えられうる。その答えはすなわち経験的自我である」(174)。同時にわれわれはこの問いをこう言い換えることができるだろう。それは「いったいいかなる自我が幸福になることができるのか」という問いである。幸福になることができるのは経験的自我である。絶対的自我は幸福になることができないのである。「既に-経験的に-制約された-Ich」だけが、制約を離れていくという幸福の道を持ちつつである。

ここに私の約束された幸福がある¹⁶。

シェリングはこう言う。

ところで道徳性と幸福(Glückseligkeit)とのあいだの必然的調和が把握されうるのも、まさにこの予定調和(prästabilierte Harmonie)によってである。というのも、ここでは純粋な幸福のみを問題にせざるを得ないが、この幸福は、非我と自我との同一化を目指すのであるから、また諸客観一般は、自我の絶対的実在性の諸客観の諸変様としてのみ現実的であるのだから、自我の実在性の拡張全て(道徳的進歩)は、あの諸制限を拡張すること、諸制限をして絶対的実在性との同一化にまで接近せしめること、すなわち諸制限の完全な廃棄にまで接近せしめることであるからである。それゆえ絶対的自我にとっては、いかなる当為も実践的可能性も存在しないとすれば、有限なものがつねに自らの全課題を果たしうるときには、(当為の)自由法則は、(存在の)自然法則を獲得することになる。また逆に、有限なもの存在法則は、自由によってのみ構成的となったのであろうから、この法則そのものが同時に自由法則となろう。それゆえあらゆる哲学が目指す究極的な原理は、いかなる客観的な原理でもなく、予定調和

という内在的な原理なのである。この原理においては、自由と自然とは同一的であり、そしてこの原理は、絶対的自我以外の何ものでもない。(172-173)

絶対的自我は私のうちにあって永遠に私を否定する。

絶対的自我は私のうちにあって、私によって初めて幸福を実現するのである。

絶対的自我は否定によって私を祝福するのだ。

自らを無化せよ！幸福であれ！と。

¹ G・W・F・ヘーゲル、長谷川宏訳『哲学史講義 IV』、河出書房新社、2016年、309-310頁。

² 同上、90頁。

³ ヘーゲルは上掲書で、シェリングと同じく「自我」の哲学を構成したフィヒテについてこう書いている。「デカルトは自我から出発するが、自我のうちにはほかの観念もあって、デカルトは神を問題にし、さらには自然へと移っていきます。一方、フィヒテの求めるのは、まったく一要素だけからなる哲学、外から経験的なものをまったく取り入れることのできない哲学です。そういうもくろみがゆがんだ視点をもちこむのも事実で、この構想が古い学問観の弊に陥ると、確実な原則を出発点として、そこから論を展開しながら、この原則から引きだされる現実を原則の対立物とみなし、原則の派生体ではなく、原則の他者としてしまう。いいかえれば、原則は絶対の自己確信を克服するだけで、真理を表現するものではなくなくなってしまいます。……確実なものとは主観的なものであり、それが土台をなすとすれば、その先にあらわれるのも主観的なものであり、主観の形式を取り除くことができません」(ヘーゲル、上掲書、404頁)。まさにこの点においてシェリングはフィヒテを「克服した」ものと言えるだろう。

⁴ F.W.J.Schelling, Vom Ich als Princip der Philosophie oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen, in; SCHELLING WERKE 2, Stuttgart, 1980.

⁵ 特に明記しない限り、以下の()内引用数字は上掲書(Vom Ich als Princip der Philosophie)の引用頁を示す。

⁶ 加えてシェリングはこう言っている。「物(Ding)であるものはそれ自身認識の客観でもあり、それゆえそれ自身我々の知の連鎖の一環でもあり、認識可能な諸客観の領域の中にそれ自身存在する。」(88)

⁷ 「それどころか主観は、それ自身同時に客観(Object)としても規定可能なのである」(89)。主観もまた「その客観を措定した主観」として認識の対象(Object)となるからである。

⁸ 「無制約的なもの(Un-be-ding-te)は、それゆえ物(Ding)一般のなかにも、また物となりうるところのもの、すなわち主観のうちにも存在しえない」(90、ハイフンは引用者)。またシェリングは次のように言う。「制約する(Be-ding-en)とは、それによってあるものがDing(物)になる行為を意味し、制約される(be-ding-t)とは、Ding(物)にさげられているもの

(gemacht ist)を意味する。ここから同時に明らかになることは、何ものも自分自身によって物として指定されるということとはできないということ、すなわち無制約的な物(ein un-be-ding-te Ding、物とされていない物)というのは矛盾であるということである。つまり無制約的である(Un-be-dingte 制約されない)とは、けっして物とされていないもの、まったく物になる(werden)ことができないものである。」(89、ハイフンは引用者)。

⁹ 本引用文中の傍点部「絶対的なものの領域(Sphäre)」は、初版では「絶対的なものの概念(Begriff)」とされていたものである。シェリングはそれを最終版において「領域」という表現に変えたのである。

¹⁰ もちろんここで言われる「一」は経験的な意味での一ではない。「経験的な意味における一性(unicitas)は、数多性と同様に、自我に帰属しない。自我は完全にこうした概念規定の領域の外部に存在する。自我は、経験的な意味における一一つでも一多でもない」(108)。「自我が端的に一つであるのは……その単なる純粋な存在という観点からなのである」(108-109)。

¹¹ シェリングは端的に言う。「私の自我(mein Ich)は、あらゆる思惟と表象に先行する存在を含んでいる。」(90)

¹² このように見てくると、自我と非我の構造は入れ子構造になっていることがわかる。すなわち、非我の段階においては、「思惟する主観」が「対象(Object)」を「客観(表象)」として指定する/実在性を与えるものとされた。(ここには「思惟(主観)」→「表象(客観)」という主観-客観構造がある。)
「この主観-客観構造それ自体」を「対象(Object)」として指定し、この非我に実在性を与えるのが絶対的自我である。非我を超越する段階においては、絶対的自我が非我、すなわち主観-客観関係であるあらゆる「思惟(主観)と表象(客観)」を非我として指定し/実在性を与えるのである。(ここには「思惟(絶対的自我)」→「表象(主観-客観構造)」という主観-客観構造がある。)

主観は客観に、絶対的自我は非我に実在性を与える。その構造は非我の段階、すなわち経験的認識の段階においても絶対的なものの段階においても同じである。経験的な段階においては「思惟(主観)」は「表象(客観)」に、絶対的なものの段階においては「思惟(自我)」が「表象(非我)」に実在性を与えるのである。主観と絶対的自我は共に対象を指定しその表象に実在性を与えるのである。

だとすれば主観(経験的に-制約された自我)と絶対的自我の違いは「質的なものではなく量的なもの」(169)だということになる。経験的に制約された自己(ich)と絶対的自我(Ich)は共に対象を実在させるものである/したがってこの両者は本質においては等しい。だが同時に経験的に-制約された自己(ich)の指定は経験的に-制約されており(したがって数多性においてしか存在し得ず)、これに対して絶対的自我は無限で永遠な一者としてあらゆるものを無制約的に指定する/したがってこの両者はその量において異なる。

¹³ 「君は、君の認識によって諸客観に縛り付けられている。また君の知的直観は破壊されており、君の現存在そのものは、君にとって時間において規定されている。こうした理由によって、君をしてひとえに現存在を獲得せしめたところのもの、そのうちで君が生を営み、思惟し認識しているものですら、君の知の終わりににおいては(am Ende des Wissens)、

君にとって信仰の客体(ein Object des *Glaubens*)にすぎないものとなる。」(146)

¹⁴ *Persönlichkeit* は一般には「人格性」と訳されている。だがここでは「個性」と訳した。様々な述語を持つ個人の数多性が問題になっているからである。

¹⁵ 「このような要求は、絶対的因果性とは諸制限によってのみ異なっている因果性(経験的自我)に対してのみなされる。なぜならこの因果性は、絶対的因果性が端的に措定するものを、自己自身において生み出すべきであり、すなわち自らの諸制限の廃棄によって措定すべきであるからである」(170-171、括弧内引用者)。

¹⁶ なぜなら私は差し当たり常に既に制約された経験的自我としてこの世界に住むしかないからである。しかし、だからこそ「絶対的自我ではない私」は、「制約を離れていくという幸福の道」の上に初めから置かれているのである。

Happiness in Schelling

Sachiko IGARASHI

Hegel, who was once a close friend of Schelling's and later parted company, wrote the following about Schelling.

The challenge of philosophy is to grasp the unity of thought and existence, which is the fundamental idea of philosophy, in other words, to grasp the most inner necessity and concept of logic. Kant's philosophy was the first to formulate this challenge, but it only concludes with the abstract absoluteness of reason in consciousness. The philosophy that follows is, on the other hand, all about criticism and denial, and the only positive things it can say are the facts of consciousness and premonition, showing the shallowness and tastelessness of abandoning thought and returning to emotion. Fichte's philosophy, which also follows in Kant's footsteps, philosophically captured the essence of auto-consciousness as a concrete self, but did not go beyond the subjective form of this absolute self. Finally, Schelling's philosophy threw away this subjective form and perfectly established the idea of the truly absolute.

Here, the challenge of philosophy that Hegel calls “to grasp the unity of thought and existence” is, in other words, the question of “how to ensure the certainty of thought.” Before modernity, it was the Church that guaranteed the certainty of knowledge. And it goes without saying that modern philosophy, which began as a break with “all previous philosophies, especially those based on the authority of the Church,” sought to find the basis of certainty not in an external authority but in its own thinking, independent of it. Nevertheless, the “certainty” of a system which is based only on the thought of the “independent” self, however certain it may seem to the “self,” must not be based on the mere “consciousness and premonition” of the individual. In that case, the “truth” will be divided into chaos of multiple “convictions” of individuals. In this way, modern philosophy has sought to unify the inner thinking of the self with the outer existence and the subjective with the objective.

Kant, and Fichte who follows in Kant's footsteps, also philosophically captured “the abstract absoluteness of reason in consciousness” and “the essence of self-consciousness as a concrete self” under this challenge, but as Hegel sees it, they both “did not go beyond subjective form.” Subjectivity was never unified with external objectivity. Hegel says that it was Schelling's philosophy to transcend this barrier of subjectivity and to “perfect the idea of the truly

absolute.”

So, what is the “idea of the truly absolute” that Schelling is said to have established?

This paper first clarifies the structure of the “Ich” in Schelling based on his early work “Vom Ich als Princip der Philosophie 4” (1795). This is because “Ich” is the key concept in Schelling that goes beyond Kant = Fichte’s “subjectivity” and is conceived as “unifying subjectivity and objectivity” and “unifying thought and existence.” Furthermore, this paper will show that Schelling’s epistemology (theoretical philosophy), which is composed of this “Ich,” directly becomes his practical philosophy. And surprisingly, Schelling places “happiness” in the point where “theoretical philosophy becomes practical philosophy.”

However, what exactly does it mean for epistemology and happiness theory to coincide?

The purpose of this paper is to structurally clarify Schelling’s theory of the “Ich”, which has been difficult to understand, and based on this, to present Schelling’s theory of happiness, which has rarely been openly discussed.