

アナムネーシスとしての哲学

——中期シェリングの想起説——

高尾 由子

かつて『自然哲学への理念』で、哲学は必要悪であると語った(II,14)シェリングは、のちの『近世哲学史講義』(一八二七)で、自らの超越論的観念論の体系を総括する中で、次のように述べる。

まさにそれゆえ、学の任務、それも、根源学 *Urwissenschaft*、すなわち哲学の任務は、あの意識の自我に意識をもって自己自身へ来たらしめること、すなわち意識に来たらしめることなのである。いいかえれば、学の課題とは、あの「意識の自我」がその自己外存在の元初から最高の意識へ至るまでの全行程を、自ら意識をもって進むことなのである。哲学はそこかぎりで自我にとってひとつのアナムネーシス、自我が自らの普遍的な存在(自らの前個人的な存在)において行いかつ被ってきたことの想起にほかならない。これは有名なプラトンの見解と一致する結果である。(X,95)

哲学は哲学するものにとってアナムネーシス、想起である、というこの規定は、超越論的観念論の体系が、精神が自らの「超越論的過去」を思い出す体系、すなわち、意識をもって自らの成りたちをたどりなおす体系であったことをまず意味している。それは、可視的精神である自然、すなわち無意識の世界と、不可視の自然である精神、すなわち意識の世界とを(II,56)、連続的に、そして意識的に、再構成することにはかな

らない。シェリングのいう想起は、したがって、精神が、「わたし」という意識となる以前、意識的な「わたし」が生まれる以前のことを回顧するのである。したがってたとえば、プラトンの『メノン』、『パイドン』などに描かれる想起が引用されるのも当然であるといえる。

しかし、プラトンの想起の場面が、あくまで対話によって導かれ、その途上で知に関するある可能性が断たれ、対話がアポリアに陥ったのちに、「知らないものを探究する」という知がいかにして可能であるか、を説明する唯一の根拠として想起説が語り出されるというように設定されていることから、想起は単にいま現在を意識にのぼっていかない自らの過去を思い出す、という超越論的思惟の構造を示しているだけではなく、そのような思惟の可能根拠でなくてはならないであろう。

したがって、たとえば『哲学と宗教』（一八〇四）では、「それゆえ、人間に関して哲学がめざしているのは、人間に何かを与えるということよりも、肉体、現象界、感性的生活が人間にもたらした偶然的なものからできるかぎり人間を引き離し、根源的なものへ引き戻してやることである」（VI,26）といわれる。単に自らの無意識的過去を意識をもって振り返ることではなく、あくまで、「根源的なもの」への関わりが、問題になるのである。

本稿では、シェリングの超越論哲学およびその前後の思想において、哲学がアナムネーシスとして理解されている場面で、この「根源的なもの」への関わりが問題になる際に、何が主張されていたのかを見ていきたいと思う。

哲学の知

『自然哲学への理念』で哲学が「必要悪」といわれる文脈は、次のようなものである。人間が自分を外界と対立させることが、哲学の第一歩である。外界との対立が、経験の始まりであり、経験の世界全体の可能性を原理から導き出す、という自然哲学の課題は、これを前提しなくてはならないからである。この対立とともに反省が始まるが、反省は人間と世界の分離をもたらし、ついに自己自身に対する反省にいたって、自己分離をすらもたらず。「したがって単なる反省は人間精神の病である」（II,13）。

「これに、反省一般を単なる手段とみなす真の哲学が対立する。この哲学は前述の根源的分離を前提しなければならぬ。なぜならこの分離がなければ、われわれは哲学することを必要としないだろうからである。」（II,14）。そのため、この哲学は反省に消極的価値しか与えない、と

いうシェリングの主張 (ebd.) は、後期に至るまで一貫している。

しかし、ここで、真の哲学は、根源的分離を「前提しなければならぬ。Husserl」とゲシュペルトで強調されている。すなわち、反省を単なる手段とみなし、「反省的認識を克服すべきものと理解しているかぎりにおいて、哲学はまず人間の学としての哲学としてあるべきであるならば、反省から出発しなくてはならない。哲学は論理的な順序としては、まずシェリングの言葉でいう「消極哲学 negative Philosophie」でなくてはならないということが含意されている。その意味で、哲学は、真の目的にとっては、「必要悪」であり、「それ自身の否定に向かって仕事をする」(ebd.) ものであるという主張を考えなくてはならない。

シェリングのいう消極哲学は確かに、「否定されるべき」哲学、必要ではあるが「悪」であるものという側面をもつ。しかしその側面が、まさにそのものとして機能するのは、「単に媒介された絶対者の認識を前提とする」(VI,27) ような場合である。そのような絶対者は、否定神学のように「すなわぬもの」という仕方であらわされようと、カントの無制約者のような仕方であらわされようと、それが無批判に前提されるかぎり、絶対性以外の内実を付加された、絶対者ならぬものであり、シェリングのいう「哲学することができるときに想定された何ものか」(ebd.) にすぎない。

「真の哲学」のためにシェリングが前提するのは、唯一、知的直観である。『哲学と宗教』において、知的直観は、唯一最初の認識、絶対的認識、などと呼ばれているが、何よりも、「誰でも、彼が知的直観において認識したものをいい表そうというのであれば、それは純粋な絶対性として、それ以上の規定なしに、いい表しうるのみである」(VI,29) という規定に注目すべきであろう。絶対者を媒介されないままに直観する認識が、知的直観なのである。

知的直観が、純粋な絶対性の認識であり、直観するものとされるものが同一であるような認識であるならば (IV,36)、知的直観の本質は絶対性である。このとき、知的直観によって認識されたものが純粋な絶対性であるならば、それを直観しているものもまた絶対性であり、それ以上媒介されることはできない。したがって、何らかの表現にもたらされることもできず、この「絶対性」という言葉も、実体的に捉えてはならないことになる。そのため、最高の認識に至った人間がいるとすれば、その認識内容である絶対性のある特殊な認識の内容として表現することはできず、自分自身をそれとして表現するほかはない。すなわち、絶対性を自らの存在として存在する、というのが、知的直観に至った人間

の認識の、そして存在のあり方であろう。『哲学の原理としての自我について』（二七九五）では、知的直観は、「自我は自我である」、あるいは「自我は在る」（I,79）というフィヒテ的自己定立を意味しているが、シェリング初期の知的直観は、絶対的自我の存在そのものとして完結したかたちで維持されている。しかし、『知識学の観念論解明のための諸論考』（二七九六／九七）では、すでに「精神は自己自身にとっての客観——であるのではなく——となるべきである」（I,367）と述べられている。この「なる werden」の強調は、精神が自己客観化 sich-selbst-Objekt-Werden の過程そのものであることの主張であり、この過程をなす働きこそが、直観活動なのである（I,368）。より明晰なかたちでこのことが主題化されるのが、『超越論的観念論の体系』（一八〇一）である。ここでは、「知的直観は、超越論的思惟の唯一のオルガンである」（III,369）と主張され、自己客観化という仕方でも自我を産出してゆく知の活動とされる。

しかし、この活動の終局に、シェリングがおくのは、知的直観の自己表現による体系の完結ではなく、美的直観の芸術的産出である。芸術作品は芸術家が意図的に構成した有限的なものであるが、しかしそれ以上の無限性を表現しており、無意識的活動と意識的活動の協働の所産である²²。そして、「美的直観は、客観的となった知的直観である」（III,625）。したがって、自己客観化のレヴェルでいえば、美的直観は知的直観の上位にあり、芸術が哲学の上位にあることになる。このことは何を意味しているのだろうか。

美的直観

純粹な絶対性の認識は、哲学の最終目的でもあった。『哲学と宗教』でいわれている、哲学が人間を引き戻すべき根源的なものとは、絶対性なのである。しかし、それは知というレヴェルでは表現にもたらされることはない。唯一、芸術においてのみ、絶対性は客観的に表現されることができると。そのため、「芸術は、哲学の唯一、真のオルガンであり、同時に哲学のドキュメント」（III,627）であり、「哲学が外的に表現できないもの、すなわち働きや産出活動における無意識的なものと、それと意識的なものとの根源的同一性を絶えず新たに記録する」（III,627f.）。このような役割を芸術に与える以上、シェリングのいう最高の直観は、むしろ美的直観でなくてはならないはずである。

「哲学者にとっての知的直観であるものは、哲学者の客観にとっての美的直観である」（III,629）。すなわち、美的直観は、客観的自我とよばれる通常の意識的自我にとって、哲学者における知的直観に匹敵するものであるとされている。そもそも、超越論的観念論の体系が成立する

ためには、ハンス・フライヤーが指摘しているように、哲学者の超越論的思惟と、通常の意識的自我の対象意識とあいだには落差(4)がなければならぬ。知的直観を客観化する、という美的直観においてはじめて、超越論的観念論の体系が完結し (III, 628)、自我の成立を見守ってきた超越論的意識とその対象である意識的自我とが統一されている。超越論的思惟と対象意識の落差が、美的直観において埋められるとされているのである。

当初、知的直観はあくまでも、直観するものとされるものが同一であるような直観と規定されていた。この同一性は、直観するものの自己表現という仕方、すでに客観化され終えているはずなのである。すなわち、直観するものが、自己としての自己を産出し終え、自己として存在する、ということが、自己の存在 *Presentz* の表現 *Representation* としての自己客観化 *Selbst-Objekt-Werden* の完成であった。ところが知的直観をさらに客観化するものとして、美的直観を要請したことによって、知的直観の絶対性がここですでに破綻している。

フライヤーは、美的直観を導入することによってシェリングが、超越論的思惟の誤謬可能性を排除するために、それと同等の外的直観を設定している、と解釈している。すなわち、知的直観が「単なる主観的な迷妄に基づいているのではない」(III, 625) ことを証明し、その内容の正当性を示すため、さらに自らを客観化すべく芸術的直観へと移行するのである。『超越論的観念論の体系』の結末部分の記述から見て、この解釈は正しいと思われる。そして、さらに考えられることは、シェリングがここで、自己意識の閉鎖性、完結性を破っている、ということである。

自我の自己表現で終結する体系において、この自我は、絶対的同一性から一直線に導出されたものであり、絶対的同一性自身の自己客観化にほかならない。自我が実践的に活動する領域において、自我の外の英知的存在者としての他者もまた、自己意識の制約として導出されるにすぎない (III, 546)。しかし、こうした自己意識、ないし自己意識をモデルとした体系は、自己意識の主観的な活動はこの自らの活動そのものには決して到達しえない、という原理によって構築されたものである。そのつどの産出活動においては、そこで産出された客観的な自己が、活動する自己にとつて、その活動の限界として現れうるのみであり、活動そのものである主観的な自己と、この活動がめざしている自己自身とのあいだには、常にずれが生まれざるをえない。これは、自我の主観的活動と、客観的活動の矛盾といわれる。この矛盾を認識しているか否かが、超越論的意識と対象意識の落差である。超越論的観念論の体系は、この原理によって成立しており、それは、無意識的産出にあつても、意識的産出にあつても同様である。すなわち、この体系は、自己の外にあるものは、自己であつた、という原理に従つて、知的直観における根源的同一

性、すなわち、直観するもの（産出するもの）であるかぎりでの自我と直観されたもの（産出されたもの）であるかぎりでの自我の同一性を示す命題、「自我は自我である」から出発する。はじめ、この命題は直観活動における同一性命題として、無内容である。それが、次第に主・客観を経て、無限に内容豊かな、すなわち、全自然を内容とする「自我は自我である」に至って、自己意識として完成する。それと同時に、客観的世界は、自我における矛盾によって、自我にとって客観的なものとして成立する。そして、そのような自我における矛盾の解消、すなわち、意識的活動と無意識的活動の協働が、美的直観である。

たとえ全自然を包含しようとして、自己意識においては自我から脱却することのできない直観活動は、芸術的産出にいたってはじめて自己の外へと出てゆくことができる。「芸術的産出によってのみ、英知「自我」は、客観、すなわち自らの産出物ではなく、あらゆる客観よりもはるか高次の何ものかに、すなわち、自らの外の直観に追いやられることができる。この直観は、決して直観されたものとはなりえないため、英知にとっては自分から完全に独立な、最初の絶対的に客観的なものである」(III, 554)。芸術的産出は、「わたしの直観にすぎない」(ebd.) にもかわらず、わたしにとって、意識的にわたしから独立である。意識的で、観念的な活動は、「必然的に客観の外の何らか不可視のものへと追いやる。この不可視のものが、活動が客観へと盲目的に向かうことを端的に不可能にしている。」(ebd.)。すなわち、芸術的直観による産出活動は、この活動が無限に自らの客観的自我にのみ向かうことを阻止し、同時に、直観されることなく直観している他のもの、すなわち、他の英知（自我）の共存する世界へと客観的自我を導き出しているのである。

シェリングの芸術哲学の解釈や、芸術の意味は、本稿の課題ではない。ここで重要なのは、絶対的同一性の自己客観化の終局には、その根源的な自己同一性を破綻させるものが用意されているということである。自己客観化の完成は、「自我は自我である」という意味での、自我モデルにおける閉じた自己同一性の破壊、ないしそこから突破なのである。

「全体系は二つの極のあいだにある。一方の極は知的直観によって、もう一方は美的直観によって表される」(III, 630) といわれるように、知的直観が矛盾から出発し、美的直観が矛盾を合一する。この矛盾とは、すでに述べたように、自我の意識的活動と無意識的活動の矛盾、すなわち、産出活動そのものと産出された成果とのずれである。すると、閉じた自己同一性を突破する契機である美的直観が体系の一方の極にあるとすれば、超越論的観念論の体系は、すでに、自我におけるこの矛盾をそのまま自我に残し、芸術的産出物（芸術作品）という「客観的」なも

の、すなわち自我にとって外的なものに、矛盾の統一を求めようとしている。自我は、はじめから、単なる自己同一的なものではありえないであり、同じ他の「英知」を構造的に含んでいることになる。

墮落論再考

この構造が、『哲学と宗教』で、根源的な絶対者とその直観活動そのもの、そして直観された絶対者という絶対界の三重構造として語られている。したがってここでは、まったく観念的な次元でのみ「他」であることが問題となり、実践的な領域での他者はさしあたり現れてはこない。それは、この「他」であるということが、「墮落 Abfall」と密接に関わっているからである。

『哲学と宗教』では、宗教が通俗化し、外的権力となって、理性から奪い取った「哲学における真に哲学的なもの was in der Philosophie eigentlich philosophisch ist」(VI,17)、すなわち、絶対者を、ふたたび哲学に取り戻そう、という構図のなかで、有限者の絶対者からの由来と絶対者への還帰が語られている。真に哲学的なものが哲学から奪われた後、哲学に残された絶対者は反省という形式において現象する絶対者にすぎない (VI,25f.)。絶対者の反省における現象を検討した後、シェリングは、絶対者という対象に適合する唯一のオルガンは絶対的認識である、と述べる (VI,26)。この絶対的認識こそ、魂の本体をなすものである。

等しいものは等しいものによって認識される、という古くからの定式に従って、絶対的に観念的なものであり、同時に絶対的に実在的なものである絶対者は、観念的であり同時に実在的な魂によって認識されねばならないのである。このことはすでに、絶対的認識、すなわち魂は、絶対者と同一であることを意味している。したがって、このような認識は、反省によらず、直観によってすでに絶対者を捉えている、という意味での認識であり、この直観こそが、知的直観である。「魂は、この直観に達したそのとき、絶対性を単に消極的に記述する補助手段を捨て去り、それがもはや必要ではなくなるや否や、そこから離れる」(VI,26f.)。哲学は、人間の魂を、この段階にまで到達させる役割を果たす。冒頭にあげた箇所をふたたび引用すると、「それゆえ、人間に関して哲学がめざしているのは、人間に何かを与えるということよりも、肉体、現象界、感性的生活が人間にもたらした偶然的なものからできるかぎり人間を引き離し、根源的なものへ引き戻してやることである」(ebd.)、傍線引用者)。哲学の役割は、究極的には「根源的なものへの引き戻し」である。しかしそれは、哲学が魂に絶対者を直接示すというような仕方では、魂

を即座に絶対的認識の状態におくことではない。それではかえって、魂にとって絶対者が外的なものとなり、魂と絶対者の分離を招くのみだからである。シェリングは、それ自体絶対的認識に至る以前の哲学は、「一切の有限的対立の無^{Nothingheit}」を示し、魂を間接に無限ものの直観に導くという、単に消極的^{negative}なものでしかありえない^(ebd.)とする。しかしまた、哲学のオルガンが絶対的認識であり、それが同時に魂の本質であるならば、この「哲学が」「魂を」「導く」という主語述語の区別も、実体的な主客の区別を意味してはいない。すなわち、魂が哲学することによって、自らを導くのである。いいかえれば、魂は、絶対性を消極的に記述する補助手段を使って、一切の有限的対立の無を示しながら、知的直観に達した段階で、絶対性と合一し、絶対性については沈黙することになる。したがって、そのときには、哲学も、沈黙するはずである。

ここで、先の引用中傍線をつけた部分に注目したい。あくまでも魂の、すなわち人間の営為として哲学を考える以上、哲学はやはりまず第一に、シェリングが「単に消極的なもの」という方以外にはありえない。なぜなら、「偶然的なものからできるかぎり人間を引き離す」といわれているその「偶然的なもの」とは必ず有限的対立を伴うものであるから、哲学は、人間を根源的なものに引き戻すという真の目的を達成するために、絶対的認識に至っていようといまいと、必然的に、偶然的なもの、すなわち有限的対立を伴うものとかかわらざるをえないことになるからである。

現実的世界をこうした有限的対立に由来するものとして語っているのが、『哲学と宗教』である。そこでは、絶対性の自己直観の世界から、第二の絶対者、あるいはもう一つの（他の）絶対者と呼ばれる、原初的な絶対者の自己画像（対象）が、墮落することによって、現実的世界が生じるとされている。「絶対者の自立的な産出活動は、自己自身を實在的なもの「対象」の内へとかたち入れること^{Hineinbilden}、直観し入れること^{Hineinschauen}であり、これによって、この實在的なものは独立であり、また第一の絶対者と等しく自己自身の内にある」^(VI,34)。しかしこの対象は、「絶対者の自己客観化の中で、絶対的であり、自立的であるにすぎない」^(ebd.)。しかしまた、「対象は、第一の絶対者と一切の性質を共通にする一つの絶対者として、もう一つの絶対者として真に存在するためには、その我性^{Selbstheit}において自らを捉えることができなかつたならば、真に自己自身の内にあることも、絶対的であることもなかつたであろう」^(VI,39)。絶対者の自己画像であるかぎり、対象は、「もう一つの」という制約つきの絶対者であるが、自己自身また絶対的であろうとすることができなければ、そもそも対象は絶対的ではあ

りえない。「我性において自らを捉える」とは、この自己自身また絶対的、自立的な自己であろうとすることである。

絶対性が絶対性として存立するためには、絶対性内部に、このような直観活動における動的な構造が考えられなくてはならない。そして、絶対性のこうした「自己」構造の中に、絶対性が、超越的に離在したものであり続けられない契機が必然的に含まれている。それが、「我性において自らを捉えること」が、現実が発動されることである。「それ「対象」は、まさにそれゆえ、真の絶対者から分離し、あるいはそれから墮落することなしには、もう一つの絶対者として存在しえない」(VI,39f.)。絶対者が、自己を絶対者として直観する。これもまた、直観するものと直観されるものが同一であるような絶対的直観、知的直観である。そしてここでも、対象に墮落という事態が伴っていることによって、知的直観の同一性は破綻の契機を与えられている。

しかし、この破綻が向かう先は、「客観の外の不可視のもの」ではなく、「感性的、被制約的现实性」(VI,40)、すなわち現実的な、感性的世界である。対象の、絶対界からの墮落が、現実的な感性界、有限界の根拠である。

墮落は起こらなくてはならない。われわれにまず第一に与えられているのは、墮落した、感性的世界である。哲学は、この有限界における偶然的なものから人間を引き離すことによって、この「墮落」した世界から、魂を根源的なもの、すなわちもとの絶対界へと引き戻すのである。

これはあまりに古拙なミュースではないのだろうか。「諸君は、この同じ教説が『バイドン』のすべてのページの上に書かれているのを見る」(VI,39)、といわれているのは、絶対界からの墮落と、哲学による絶対界への還帰、という単純な構図を、プラトンの記述に重ね合わせているだけのだろうか。

しかし、墮落論の重点は、むしろ次の一文にあると思われる。「感性界の起源は、絶対性からの完全な離断 Abbrechen としてのみ、一つの飛躍によって考えうる」(VI,38)。

ここには、二つのことがいわれている。まず、感性界は、絶対性からの離断、隔絶ということに起源をもつとしか考えられないということ、そして、思惟は、感性界が絶対性に起源をもつことを考えるためには、飛躍をしなければならないということである。すなわち、あたかも、絶対者の構造から、現実的世界を導出するように語りながら、シェリングが意図しているのは、逆に、感性的世界の根拠を探求するとすれば、何がいわれなくてはならないかを示すことなのである。

現実的世界の起源が、何らかの仕方では連続的に、たとえばいわゆる流出説のように、イデア界などの絶対界に求められるとする。このとき、端的な反論となるのは、世界の中の悪の起源も絶対界に求められるのか、ということである。¹⁰悪の問題は、もちろん後の『人間の自由の本質』（一八〇九）で、より精密に探求されるが、いずれにしても、シェリングの場合、悪は有限性、存在者性のメルクマールであるという仕方では答えられ、善なる絶対者に対して、その根源的な他者を存立させている、まったく存在論的な契機であり、倫理的な悪は、むしろ派生的な問題である。したがって、ここで使われる墮落という倫理的な含みをもった用語も、それ自体は、まさに世界の存立の起源を示す存在論的な用語であり、むしろ、世界内的な倫理的墮落はこの存在論的な墮落を設定することによってはじめて可能になる。したがって、H・フルマンズのように、¹¹倫理的な墮落とのみ解釈することは、まずこの意味で、正当とは言えない。

さらに、現実世界内部で人間が神の意志に背くような悪を行うことが墮落であるとしても、そもそも、悪の起源という問題が、現実的世界の事実性がいかにして説明されるか、という、自然哲学期からの問題設定に由来している（I, 313）ため、倫理的な問題を扱いつつながら、世界の現実性それ自身を問題にしないということは、このようなシェリングの思想圏内では成立しえないであろう。したがって、墮落論の第一の機能は、悪、すなわち、絶対者に対して根源的に他なるものをも含むような現実的な世界の根拠の説明である。その意味で、「墮落」という用語はふさわしいと言える。

重要な点は、墮落が、思惟の飛躍をも要求するような事態であること、いいかえれば、この思惟の飛躍こそが墮落ないし離断という言葉で意味されているということである。絶対界内部に、必然的に墮落が用意されているということは、知的直観の破綻と同様に、知的直観の対象であるべき絶対的なものは、そのようなものとしてしか、思惟されえないということを意味してはいないだろうか。われわれは、現実的世界から出発せざるをえない。哲学が人間の学であるということは、シェリングの言葉でいえば、哲学は墮落した世界でしかなされえない、ということであろう。繰り返していえば、知的直観は、哲学の唯一のオルガンであり、直観するものとされるものが同一の直観であるとされる。したがって、知的直観が自己完結的な直観ではないとすれば、そこで直観されたものも、また自己完結的な対象ではありえない。「現象界も絶対性である」（VI, 49）。しかし、「即自的な絶対性ではなく、差異と有限性によってくもらされるかぎりでの」（ebd.）絶対性である。哲学は、この差異と有限性によって「くもらされた」世界でのみ可能な、それ自身差異と有限性によって「くもって」おり、まさにそのため、差異と有限性

をしか見いだしえない営為なのである。しかし、差異を差異として、有限性を有限性として、客観化することができなければ、哲学は、「根源的なものへの引き戻し」など行うことはできないはずである。絶対的認識に至っていないとされる哲学ですら、有限的対立の無を示す、という仕方では、有限性を客観化しなければならないからである。

想 起

差異と有限性のただ中にありながら、なぜ思惟は、現実的世界を、「絶対界から」墮落した世界として理解することができるのか。われわれに与えられているのは、現実世界のみでありながら、その世界の根拠が、絶対界にあると考えることができるのはなぜなのか。これは、この時間・空間的世界と何らか別のレベルに、何らかの仕方ですでにこの現実的世界の予像があり、この世界はその予像である世界と、また何らかの仕方に関わっている、という考え方である。だが、世界がそもそも根拠づけられなくてはならないということは、何を意味しているのか。

ここで、『超越論的観念論の体系』における美的直観の役割をふたたび考えてみると、フライヤーによれば、美的直観は、知的直観の誤謬可能性を排除するために要請されていた。知的直観の内容の正当性は、芸術的産物によって示されるのである。これをここでは、知的直観は、それ自身では自らの正当性を示しえない、と定式化しておく。超越論的観念論の体系は、知の究極的な制約としての主観的なものと客観的なものとの一致を説明することを第一の課題としていた(III,339)。主観的なものと客観的なものとの根源的な同一性をめぐりながら、知は自ら展開し、美的直観において正当化される。この正当化は、「他の自我(英知)」の存在なしにはありえない。「個体にとって世界がもちうる唯一の客観性は、世界がその個体以外の諸英知によって直観されたということである」(III,556)。

ところが、『哲学と宗教』において「他の自我」が問題にならないのは、すでに、あらゆる世界内的な存在者は、世界全体としての「墮落」の内にあるからである。しかし、「墮落」していない認識、あるいは、「墮落から還帰した」認識、すなわち絶対界における絶対的直観である知的直観の内容とは、絶対性そのものであるから、知的直観においては、その働きそれ自体でありかつ内容そのものである絶対性は、決してそれ自身において正当性をもたない、いいかえれば、それ自身において真とはいえないのである。そして、あくまで存在論的優位は絶対界にあるため、客観化された絶対界、すなわち、現実的な「墮落した」世界が、直観の正当性を保証することもできない。もしそうであれば、現実的世

界の根拠は、現実的世界の事実存在によって保証されることになるからである。

シェリングは、魂が墮落した状態から絶対界へと還帰する契機を次のように述べる。「ただ我性の脱却 die Ablegung der Selbstheit と、その「魂の根源的な」観念的統一への還帰によってのみ、魂は、ふたたび神的なものを直観し、絶対的なものを産出するに至る」(VI, 44)。墮落は対象が「我性において自らを捉える」ことによって生じたのであるから、絶対界への還帰は、この「我性の脱却」にかかっている。我性の脱却は、自らが自己自身によって絶対的ではないことの認識であり、自己自身の非絶対性、被制約性、有限性を意識に上らせることである。このことが、『近世哲学史講義』でいわれた、「意識をもって自己自身に來たらしめる」(X, 95) ことであり、超越論的観念論の体系での自我の自己客観化過程に即していることはいまでもない。この、無意識から意識へといういわば下からの過程である超越論的観念論の体系が、『哲学と宗教』の絶対界から現実界へという一見二世界論風の過程を重層的に支えることによって、墮落論ははじめて意味を持つ。知的直観のみで完結しようとしている自我は「我性において自らを捉えること」しかできていない。しかし、知的直観が実際には自同的な直観ではないことによつて、「我性の脱却」は、すでに用意されているのである。

我性を脱却する、ということとは、知が自ら絶対的ではないことを意味する。そして、それは同時に、知られたものも絶対的ではないことを知ることである。これは、明確に意識化された、知としての知においてのみなされる。

「知らないということを知る」こと、まさしく、このソクラテス的な「無知の知」において、知は、絶対的なものへ還帰する、とされるのである。この還帰こそが、哲学の出発点である。

現実的世界の根拠を求め、という仕方では構築された絶対界が、「現実世界の」根拠としてしか理解されないのは当然のことである。しかし、論理的な先行関係としてこの根拠を考えるならば、有限的でしかありえない現実世界に、無制約的なものが先行していなければ、そもそもその世界に関する一切が理解できない。なぜなら、有限なものとはそれ自体としての正当性をもたないからである。すなわち、有限なものは自らを真として示すことができない。それは、思惟の働きのあつても、その対象であつても同様である。それが何らかの意味あるものとして理解されるためには、何かに即して意味づけられていることを必要とする。根拠づけは、この意味づけの作業であり、意味が成立する場面がどこにあるのかを示そうとすることにほかならないのである。

したがって、根拠の探求において真に求められているのは、世界の事実存在の根拠ではなく、世界が、意味あるものとして、理解可能なものとして存在していることの根拠である。そしてそれは、世界一般の意味と同時に、世界内的な個々の存在者の意味が、どこに基づいているかを探求することではなくてはならない。

世界の意味を、したがって論理を基礎づけているはずのものが無制的なものであるという考え方は、有限的なものは根拠を自己自身以外のものにもつという論理に基づいている。このことが、循環にならないために、シェリングは、「墮落」といい、思惟の「飛躍」という。現実的世界の根拠は、絶対界である、とはいってよい。しかし、絶対界の必然的帰結が現実的世界であるとはいえない。墮落が、対象の自由によって生じる (VI, 40) とは、まさにこのことである。自由は発動されなくてはならないが、あくまで自由であって、必然ではない。因果関係は、常にこのように偶然的、あるいは一方的である。原因も、結果も、即的に見れば独立した出来事であり、ある原因がある結果をもたらすかもたらさないか、ということはその原因にとっては偶然的であり、ある結果が他でもないその原因からしか生じないか、ということもまた確定しがたい。しかし、自己自身を、何ものかの結果である、と認識した知にとって、自分自身には、自分自身以外のところに原因があるということだけが必然的である。そして同時に、知の内容である個々の現実的な存在者全体の原因がその知の外にあるということも、必然的である。シェリング初期からの執拗な有限性の確認は、自己自身の外なる根拠への還帰であった。自らの超越論的過去を意識的にたどりなおす、といわれた想起は、自らの根拠、すなわち、意味への超出だったのである。

【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)を本文中に割注で示した。引用文中の傍点は原文のゲンシェルト、「」内は引用者の補足を示す。

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

(一) Platon, *Menon*, 84A-86C.

(二) 芸術は「天才によつてのみ可能 allein und nur durch Genie möglich」(III, 623) な活動であった。それは、産出活動と産出物との「無限の矛盾」

(ebd.) を合一できるのは、「天才」にのみよるとされるからである。シェリングのいう天才とは、無意識的活動と意識的活動が対立しつつ、協働して、何ごとかを産出することであり、特定の個人や理想的な人間を意味してはいないので、日常的な活動においても、この協働があらわれるかぎり、原則的には誰にでも美的直観は可能である (III, 630)。

- (3) Hans Freier, *Die Rückkehr der Götter*, Stuttgart 1976, S.136ff.
- (4) Freier, A.a.O., S.145.
- (5) Freier, A.a.O., S.146.
- (6) Freier, Ebd.
- (7) 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』一九号、一九九三年。
- (8) 拙論「シェリングにおける墮落論」筑波大学哲学・思想学会『哲学・思想論叢』八号 一九九〇年。
- (9) これに先立つ『芸術の哲学』(一八〇二)、『学問論』(一八〇三)も、すでに生じてしまったこととしての墮落を基礎として語られている。
- (10) シェリングは、『哲学と宗教』の第二章「有限的事物の絶対者からの由来、およびその絶対者への関係」を、プラトンの第二書簡とされている文献からの引用で始めている。しかし、そこには、意図的な読み換え、あるいは誤訳がなされている。シェリングの引用は次の通り。「しかし、おお、ディオニュシウスとドーリスの息子よ。君の投げかけた問い、すべての災いの根拠は何か、という問いは、いったい何という問いなのだろう。それどころか、この問いのとげこそ、魂に生来備わっているものだ。だから、このとげを抜き去ってしまったものものは、決して本当には真理に与ることにはできないのだ」。岩波版全集による長坂公一訳を以下にあげる。「この問い方こそ、いや、もっとひどいのは、この問い方をめぐって精神の内に生ずる煩悶こそが、ディオニュシウスとドーリスの間の愛し子よ、あらゆる不幸の因をなすものなのであり、この煩悶を取り除かずしては、何びともとうてい、真実というもの実際に触れるわけにいかないのではあるまいか」(332a)。この文の直前に述べられた問いが神にとって不幸の原因である、という文脈が、悪の根拠は何かという問い、といひ変えられている。この言ひ替えが、どのような意図に基づくのかは明らかであるにしろ、たとえば『国家』篇379A以下のような部分ではなく、あえてこの文献を引用した意図は不明である。
- (11) 「シェリングは『感性界への墮落』で、時間空間的な世界の成立を考えていたのではなく、人間的な視点における、人間の、純粋に感性的なものへの『墮落』に於ける」。Horst Fuhrmans, *Schellings Philosophie der Weltalter*, Düsseldorf 1954, S.69.

* 本稿は平成六年度筑波大学学内プロジェクト研究費による研究の一部である。

Die Philosophie als Anamnese

——‘Anamnesis’ bei Schelling

Yuko TAKAO

„Die Philosophie ist insofern für das ich nichts anderes als eine Anamnese, Erinnerung dessen, was es in seinem allgemeinen (seinem vorindividuellen) Seyn gethan und gelitten hat“ . In den Vorlesungen *Zur Geschichte der neueren Philosophie* hat Schelling seines System des transzendentalen Idealismus kurz als Anamnese zusammengefasst. Wenn man in Bezug auf Platonische anamnesis bei *Menon* wie *Phaidon* diese Worte Schellings überlegt, so sollen sie sich nicht als einen bloßen Mythos halten lassen, sondern als die Probleme der Begründung des Wissens, besonderes des transzendentalen Denkens. Denn wenn die Philosophie das Wissen des Wissens ist, soll die Anamnese, die Platon als die Erklärungsggrund dessen, wie das Wissen, das Unwissende zu untersuchen, möglich ist, erzählt hat, die Philosophie selbst sein.

Und bei Schelling bedeutet die Philosophie das Verfahren, das Dasein der Welt zu erklären, mit andern Worten, den Sinn der Welt zu erklären, insofern ist sie sogar die Begründung des Sinn der Welt. Die Philosophie ist daher das Verfahren, das erläutert, wie und wo das Sinn entsteht.