

# シェリングにおける墮落論

高尾 由子

シェリングは一七九五年の『独断主義と批判主義に関する哲学的書簡 Philosophische Briefe über Dogmatismus und Kriticismus』で、「すべての哲学の主要な仕事は、世界の現存 Dasein の問題を解決することである。この問題そのものはきわめてさまざまな言い方で表現されているが、どの哲学者もこの問題の解決に努めてきた」

(I, 313) と述べる。また『哲学と宗教 Philosophie und Religion』(一八〇四)でも、「哲学の真の秘義は、絶対者についての教説のほかに、万物の永遠の誕生とそれらの神に対する関係についての教説を、そのもっとも高貴な、否、唯一の内容として持つ」(VI, 27) と言われているように、すでに最初期から、シェリングが探究しようとしていた事柄は世界や世界の中の事物が「現に存在する」こと、そして、それらの現存が絶対的なものとのようにかかわっているかということであった。世界とは何か、世界はどのようなあるべきかではなく、世界がなぜ現に存在するかと問うことには、世界は何を根拠に存在しているのか、何を内容として存在しているのか、何のために存在しているのか、というさまざまな観点からの問

いが含まれるであろう。いずれにしても、シェリングがここで主題としているのは、世界的な因果系列の中には見出すことのできない、世界とその究極的な根拠とのかかわりである。

しかしその問いはシェリングの場合、さらに二つの問いに分化せざるをえない。つまり、ひとつは理念としての世界、すなわち「自然の王国 das Reich der Natur」(VII, 377) と呼ばれる観念的世界の根拠への問い、そしてもうひとつは「歴史の王国 das Reich der Geschichte」(Ebd.) と呼ばれる歴史的・現実的世界の根拠への問いである。それは、このふたつの世界の間には、シェリングにとって決定的ともいえるべき差異があるからである。

客観としての自然も、また主観としての精神も、ある絶対的同一性ないし根源的絶対性の自己展開の中で生成してきたものであり、いずれも絶対的なものに由来し基礎づけられた存在者であるとするのが、大づかみに言って、いわゆる同一哲学以来の主張である。この絶対者の自己展開の経緯をシェリングがどのように考えていたかは、以前シェリングの中期思想を、知的直観を軸にして考察した際

に述べた。すなわち、いかなる媒介もされない端的に絶対的なものが、自己自身を限定し、客観化して、自らの対象(Gegenbild)を産出し、その対象において自己自身を認識する。対象は、絶対者自身と等しくつくられた第二の絶対者であり、絶対者と等しい自立性を与えられている。そこで、根源的な産出者としての第一の絶対者に対して、対象は産出された産出者として、自ら再び産出を繰り返して、観念的な世界全体を構成する。したがって、世界は、絶対者は自己客観化の所産であるから、シェリングは、世界の根拠は何であるかという問いに対して、まず第一には絶対者ないし絶対者を表わす何らかの表現をもって答えることになる。

しかし、絶対者の自己客観化の産物としてだけ世界を捉えた場合、それは絶対者の観念的な自己実現にすぎず、やはり絶対的で永遠な観念の世界でしかない。現実的な世界は、その構造だけからでは理解できないであろう。そこで、この観念の世界とわれわれが日々具体的に経験している歴史的な世界とはどのような関係にあるのかを、シェリングは説明しなすなくてはならない。世界の現存、あるいは人間の現存を問題にする以上、世界の単なる可能根拠ではなく、事実性をこそ説明しなくてはならないからである。

そこで本稿では、この問題が主題的に取り扱われている『哲学と宗教』を中心に、シェリングが現実的な世界の成立をどのように説明しようとしたかを概観し、そこで主張されている観念的世界と現実の世界とのかわりを実際には何を意味しているのか、またその主張がシェリング哲学全体にとってどのような役割を果たしているのかを明らかにすることを目的とした。

## 一 絶対的世界と有限の世界

そもそも人間の知が前提を必要し、現存する世界が根拠を必要とするということは、人間の知や現実世界がそれ自身無制約的なものではないということの意味するであろう。それらは根拠づけられたものという意味でまず有限なものである。シェリングははじめにそうした有限なもの事実性を確認したうえで、それを基礎づけているものとの関係に入ってゆく。有限なもの、すなわち制約されたものが事実存在しているということは、絶対的なもの以外のものが現実存在しているということであり、そのためには、まったく観念的な絶対界の中に現実的な有限の世界を産み出す何らかの根拠がなくてはならない。

だが、絶対者が純粹な単一体であれば、実際に生成消滅を繰り返す歴史的世界の事実性は説明できない。『哲学と宗教』では、絶対者は自己自身を原像として、それを客観化してゆき、対象として世界を産出する、と主張されるが、こうして産出された観念的世界の中には、①端的に観念的な絶対者、②絶対者が自己客観化をするはたらしき、③客観化された第二の絶対者(対象)という三つの契機が認められる。

これらを、シェリングの实在—観念論の立場から見ると、①は、絶対性が絶対的なものとして成立する以前のものであって、絶対者とか絶対的なものということは本来ふさわしくない観念的なものであり、②は、①に絶対性という形式を与えて限定するはたらしき、③は、①の観念的なものが②によって絶対性として限定され、媒介さ

れた實在的なものであることになる。したがって、対象は、「あくまでも観念的なものによって限定された實在的なもの」(VI, 30)であると同時に、第一の絶対者が自らのすべてをそこにおいて認識するもの、すなわち「實在的なものにおいて表現された観念的なもの」(Ebd.)である。それゆえ、対象は第一の絶対者の完全な似像であり、根源的な絶対者と等しい自立性を与え入れられている。「もうひとつの絶対者 das andere Absolute」(VI, 39)として、第一の絶対者の絶対的な他者となる。このことによって、観念的世界の内部に他なるもの、および多なるもの可能性が生じ、差異が生まれるのである。

しかし、これらの三つの契機は、絶対者の自己産出というただひとつの事態を構成する契機であって、ここには絶対的なものしかない。「本質の全段階を含む絶対界の全体 die ganze absolute Weltは、神の絶対的統一へと還元されること、それゆえこの絶対界においては真に特殊なもの、観念的でないもの、まったくの靈魂でないもの、純粹な能産的自然 natura naturans でないものは何もない」と、これらがこの継起する主—客観化の結果のすべてである」(VI, 35)。

したがって、観念的世界の中の他者も差異も、観念的な他者であり、観念的な差異であるにすぎない。すると、経験的世界の事実性を前提として絶対界の構造を導き出しながら、しかしその構造として説明されるのが観念的な絶対界だけであるとすれば、経験的世界は、単に事実として承認され、前提されていることになってしまふ。たとえばホルツはこれを、シェリングの絶対者の規定性からく

る難点であるとす。自己自身のうちにすべての可能的存在者の根拠をもち、しかし、具体的な姿における個々の存在者とは絶対的に異なっている絶対者とは、どのようなものでなくてはならないか、という同一性の体系における問題提起からは、歴史的事実の事実性は説明されず、それにもなつて、この事実性を基礎づけているものとして導出された絶対者のあり方も曖昧なままになってしまふ<sup>(3)</sup>。つまり、観念的世界の構造が、他者や多者で満ちた経験世界の論理的アナロジーにすぎないことになり、結果的には絶対性を失ってしまったのである。さらに同様の指摘は、シェリングが一貫して人間の主観性をモデルとして絶対者の概念を形成しているとするブラッケンの主張にもみられる<sup>(4)</sup>。

この批判は確かに的を射ている。シェリング自身もこの難点を克服しようとして、事実、ホルツも言うように、晩年に至るまでこの問題にかかわっているが、そのとおり、これはそくぎに解決のつく問題ではなかったことは言うまでもない。だが、シェリングはこの問題に気づいたとき、それまでの世界の論理構造を構築することから、人間の自由(『人間の自由の本質 Über das Wesen der menschlichen Freiheit』)あるいは絶対者の自由(『世代 Wehler』)を問題にするような、まったく別の思索を開始するようになる。そして、その転換の端緒をなすものが、絶対的なものと有限なものとの間には、認識論的な意味でも、存在論的な意味でも、たとえば流出説で主張されるような連続的な移行は存在しないという見解であったと考えられる。絶対者は有限的認識によって把握できないということだけではなく、有限的なもの存立と絶対者のそれとの間

には、決して乗り越えることのできない溝があるとされるのである。

## 二 墮落論

『哲学と宗教』では、「英知界の最高原理と有限的自然との間に連続性をつくりだそうとして、徒らに無数の試みが行なわれてきた」(VI, 35)としてその試みの代表たる流出説が批判されるが、実際のところこれは、シェリング自身の自然哲学の自己批判であったと言つてよい。「絶対的統一」は、現象において、ただ特殊な形式、たとえば現実の個物とおして客観的になる」(II, 65)、などという『自然哲学の理念』(Ideen zu einer Philosophie der Natur) (一七九七)の記述をみると、絶対的統一と現実的な個物との間の緊張関係はまったく意識されておらず、現実世界は絶対者の現象としてあっさりと処理されてしまつてゐる。だがここで言われている現象とは、絶対的統一が自らを特殊化し、客観化したものである。これをそのまま現実の個物というかたに特殊化されたものと考えることはできない。なぜなら、「個物の間のいさゝの差異は、本質的、質的差異ではなく、単に無限なものがあるものへかたちをとる際の度合による非本質的、量的差異にすぎない」(Ibid.)と言われるように、客観化の過程で生じてきた現実的個物相互の間に量的差異しかないとするれば、この過程の出発点たる絶対的統一は、単に客観化の程度が最低のものであるにすぎないことになり、それらの個物と量的な差異しかもちえないはずだからである。そのため、『哲学と宗教』においては、この「現象」は、第二の絶対者として、ふたた

び觀念界の構造の中に取り込まれることになった。絶対的なもの、觀念的なものから現実的なものが成立する過程を、連続的に捉えようとするとかぎり、現実的なものと考えられたものは、どこまでも觀念性の中に引き戻されてしまうのである。

そこでシェリングは、觀念的世界と現実的世界の差異を量的差異ではなく、質的な差異として定立しなおさなくてはならなかった。「ひとことと言へば、絶対者から現実的なものへはいかなる連続的移行もない。感性的世界の起源は、絶対性からの完全な離断 Abheben」としてのみ、ひとつの飛躍 Sprung によつてのみ考えうる。

もし哲学が現実的な事物の成立を積極的な仕方では絶対者から導出できるとすれば、絶対者のうちにその事物の積極的な根底がなくてはならないであろう。しかし、神のうちには、理念の根底がなくて、理念もまた直接には理念のみを産出するのである。そして、理念から、あるいは絶対者から発出するはたらきの中で、無限なものから有限なものへの橋わたしは何もない」(VI, 38)。

『哲学と宗教』の核心をなす主張である。ここには二つのことが言われていると考へてよいであろう。まず第一に認識論的なレベルの主張として、現実が存在する人間の有限な認識は、絶対者と有限者の連続的な関係を捉えることができず、有限的な認識と絶対者との間には、完全な離断と飛躍しかありえないこと。ここで、われわれの認識は、絶対者とわれわれ自身との間の絶対的な懸隔を發見せざるをえない。もうひとつは存在論的なレベルの主張として、絶対的なものの自己客観化や自己限定は有限化ではなく、あくまで絶対性内部の行為であり、絶対者の側には自らを現実的なものとする根

拠は何もないということ。したがって、現実的な有限者は、絶対者から連続的過程を経て成立したのではないことになる。

「哲学は、現象する事物に対して、単なる消極的な関係しかもたない。哲学は事物が存在するということも、また存在しないということも証明しない。ならばどうして哲学は事物に対して、神との何らかの積極的な関係を与えることができようか。絶対者は唯一の實在的なものであり、それに対して有限的な事物は實在的ではない。

それゆえ事物の根拠は、事物ないしその基体への實在性の分与 *Mittelung* にはありえず、ただ絶対者からの遠離 *Entfernung*、絶対者からの墮落 *Abfall* にある」(Ebd.)。すなわち「墮落とは、可能的存在者としての対象が、絶対者から離れてゆくこと、つまり絶対性内部の根源的同一性から外れてゆくことである。

シェリングはこうして、有限的世界の由来を、絶対者からの墮落として捉える。この引用文の少し前で、「絶対性の自己認識の可能性を問うことと、絶対性からの現実的な差異の発生を問うこと」とは「二つのまったく異なった問題」であると言われ、「それ〔現実的な差異の発生〕を理解するためには、ある全く別のものが要求される」と述べられるが (Y, 32)、「この第一の問いにシェリングは、絶対界内部の構造を示すことによって答えた。そして、第二の問いに答えるための「全く別のもの」が、「墮落 *Abfall*」という考え方であった。

しかし、墮落が何であるかということ、またどのようにして起こりうるかという墮落の可能性は、絶対者の構造のうちに構成的に含まれている。それゆえ、墮落の可能性はまず、絶対者の自己認識の

構造を明らかにすることによって説明される。

シェリングは、絶対者が何であるか、どのようにあるかを探究して、まずフィヒテに倣って絶対的的自我を絶対者とみなした。しかし、絶対者の自己認識および自己産出としての知的直観の問題から、自我が自らの絶対性を保とうとするはたらきが、むしろ有限化の原理として現われてきたことは以前に述べた。存在者の自我としてのあり方をシェリングは、自己内存在 *In-sich-selbst-Sein* と称し、その自己内存在を得るはたらきを、「自我性において自己として定立する知的直観のはたらきを」、「自我性において自己を捉える *sich in seiner Selbst ergreifen*」と表現するが (Y, 39)、「自我として」自らを定立するということには、「他の何ものでもないこの自我」の定立として、必ず他者の定立とそれによる自己の限定とが含意されている。このとき、観念的世界においては、第一の絶対者がその他者を自己として認識するのであるから、自と他の根源的同一性は保たれている。

しかし第二の絶対者はそうではない。もうひとつの絶対者としての対象は、第一の絶対者と等しい自立性、産出性を与えられているため、自らを自己自身として再び定立する自己産出のはたらきをも与えられている。そしてそれは、第一の絶対者と等しく絶対的に自由なはたらきである。対象はこの絶対的自由によって、第一の絶対者に依存したりその単なる部分であったりするのではなく、真の他者であることになる。したがって、「はじめに直観されたもの(対象)のこの自己内存在、この本来の、また真の實在性は自由である」(Ebd.)と言われるように、自由であることが、他者としての

対象の本質である。だがまさに、「墮落の可能性の根拠は、「対象の」自由にある」(VI,40)。

対象は、自らの自由を守ること、すなわち、自己内存在を固持することによって、絶対的でありうる。言いかえれば、対象は絶対性の構造のひとつの契機としてあるかぎりにおいて、自由な真の他者であることができる。そして、対象と絶対者のこのような関係は、絶対的に必然的である。しかし、対象の自由は、自己内存在を固持するだけにとどまらず、それに固執して、自らの自由を、契機としての絶対的自由ではなく、自己自身に由来するかぎりでの自由として行使するようになる可能性を含んでいる。墮落の可能性とはこのことであり、これは絶対界の必然的構造として、対象の本質に含まれていることになる。

しかし、墮落の現実性は、絶対界の必然的構造のうちにはない。墮落は、対象が自らの自由によって自己自身を、根源的絶対者の契機としてではなく、独自の絶対者へと高め、唯一の絶対者であろうとすることによって生じる。すなわち、それは絶対的必然性からの分離であり、シェリングは、それをこそ現実の墮落であると言う(Bd.)。対象は、自己内存在に固執して、絶対的必然性から離れるという仕方での必然性を否定することによって、絶対的必然性なしにはもたえなかった絶対的な自由を失って、有限的必然性にしたがうしかなくなるのである。こうして絶対界における自由と必然性の統一から、有限的な自由と有限的な必然性との対立のうちに落ち込むことが、シェリングの考える有限化であり、墮落である。そしてこのとき、絶対者と有限者の質的な差異、現実的な差異が生じ、

現実的世界が成立するとされる。墮落とはそもそも対象が自己自身を絶対化して、自我性に固執することである。観念界の中でひとたびそれを行うや、対象はそくぎに墮落し、観念界から排除されてしまう。したがって、「墮落の現実性の根拠は、ただ墮落したものの自身のうちのみある」(VI,40)。つまり、観念界の構造の中で、対象が実際に自由であるとしても、その自由の発動の事実は、対象が実際に墮落してしまったということからしか理解できないし、また実際に墮落してしまったもののようにしか、自由に絶対化された自己は存在しえないのである。

対象は、あくまでも観念界のうちなる實在的なものであり、観念的であることによって實在的であり、實在的であることによって観念的であると言える。この点で、観念的であることがそのまま實在的であり、實在的であることがまたそのまま観念的である根源的絶対者との差異をもつ。しかし、これはどこまでも観念的な差異である。この差異が質的な差異に変化するのには、この対象が現実的に墮落して、観念性と實在性の相互前提関係が断たれるときである。そのとき対象は観念的でもなく實在的でもないものになってしまう。「必然性から断絶した自由は真の無であり、まさにそのため、「墮落したものは」自己自身の無たること *Nichtheit* の模像 *Bild* すなわち感覚的・現実的事物しか産出することができない」(Bd.) ことになる。「實在的なものにおいて表現された観念的なもの」であった対象が、墮落によって観念的なものとの同一性を失うことは、当の表現の内容、すなわち自らの本質を失うことであり、また、その本質あってこそ成立していた自己自身の存在を失うことにほかな

らない。そしてまた、対象の行う「そこにおいて自己自身を認識するもの」の産出は、この当の自己自身が墮落して有限化したものであるから、どこまでいっても有限なもの産出でしかない。自ら絶対的であろうとして、自由な産出を繰り返す対象は、かえってそれによって、いっそう有限なものにおいて自己認識をするしかなくなるのである。墮落とはしたがって、絶対的必然性と合一した絶対的自由から有限的必然性にまわられた有限的自由への転落であると同時に、観念性と実在性の根源的同一性からの頹落として、永遠の絶対界という有から有限な感性的世界という無への没落なのである。

したがって、この「墮落」とは、倫理的な、あるいはキリスト教的な意味である以前に、まず何よりも存在論的な事柄であって、たとえばシェリングが「ルシフェルの墮落」と言うとき (Lucifer), こうした伝統的、あるいは日常的な使用法はむしろその事柄の比喩と考えられていると思われる<sup>(8)</sup>。

ところが、ここでやはり問題が生じる。第二の絶対者が現実<sup>(9)</sup>に墮落するか否かは、それが自らの絶対的自由を、第一の絶対者の絶対的必然性と合一したかぎりでの自由とみなすか、それとも自分自身によるものとみなすかによるとされた。すなわちこれは、自己自身をより根源的な絶対者に由来するものとみなすか、本来的な絶対者とみなすかという自己認識の問題である。したがって、墮落の現実性とは、自分自身を無制約的なものと捉えるか、あるいは基礎づけられたものとして捉えるかにかかっているのであり、これは、有限者はどのようにして自らの有限性を捉えることができるか、という

超越論的な問題提起と軌を一にしていることになる。世界の実在、すなわち有限なもの<sup>(10)</sup>の現実存在を説明しようとするシェリングの問題提起は、こうして、有限者の自己認識の問題に帰着することになる。

### 三 自己表現としての自己産出

このことはしかし、存在論的な問題を、認識論のレベルで解決しようとするのではないのだろうか。それはたとえば前出の、「もし哲学が現実的な事物の成立を積極的な仕方<sup>(11)</sup>で絶対者から導出できるとすれば、絶対者のうちにその事物の積極的な根底がなくてはならないであろう」という一文からもみてとれる。感性的世界の起源は絶対者からの完全な離断としてのみ考えうる、という認識論的な主張と、絶対者の中には、無限なものから有限なものへの橋わたしとなるはたらきは何もない、という存在論的な主張が、どうして論理的に結びつくのであろうか。有限者の思惟が、いかなる意味でも存在の *Das* を証明も説明もできないということが、そのまま有限者の存在が絶対者からの「橋わたし」を何ももたない、ということにはならないはずである。

だがこのような一見論点のすりかえとも思われる主張は、絶対者の構造を別の観点から捉えなおすことによって、少なくとも絶対界の段階では十分に可能であると考えられ、また、それを有限界に適用することによって、本稿の主題であるシェリング思想<sup>(12)</sup>の中の墮落論の位置づけと大きくかわわってくると思われる。

絶対者の自己産出とは、まず第一義的に、自己自身をそこにおい

て認識するものを産出することであり、自己自身を客観化することであった。すなわち、自らをそこにおいて表現することである。それゆえ、「実在的なものにおいて表現された観念的なもの」であるという対象は、「絶対者の自己表現 Selbstrepräsentation (VI, 3d) である。あるいは、表現された絶対者が対象であると言ってもよい。このような観点から言えば、絶対者の自己産出のはたらきは *Präsenz* であり、表現されるべき第一の絶対者は根源的な *Präsenz* に相当すると考えることができよう。それゆえ、第一の絶対者の自己産出のはたらきは、独立な存在者として対象をつくりだし、それと自己自身を認識作用によって結びつけるのではなく、このはたらきにおいて、自己自身を対象へと表出し、表現してゆくことであると考えられる。したがって、絶対者が自らを対象というかたちで直接に表現することが、絶対者の存在のあり方であり、そしてこのような絶対者の自己表現が、観念的世界の創造であると言えよう。この創造は、まったく絶対者の構造から必然的に生じる出来事である。絶対者の構造をこのような自己表現の構造として捉えることによつて、シェリングの意図した絶対者の存在と認識との一元化はきわめて理解しやすくなる。すなわち、絶対界の必然的構造の中で、産出と認識とを等置することができたのは、そのはたらきを自己表現の行為とみなしうるからである。表現というはたらきにあつては、表現されるものとそれを表現している当のものとを、表裏一体をなす統一態である。本来別のレベルの問題であるべき産出行為と認識行為を統一するためには、この自己表現の構造が基礎になくてはならなかつたのである。

では、より根本的な問題である有限者の自己認識についてはどうであろうか。

絶対界における *Representation* としての対象は、この同じ自己表現を行うことによつて、やはり絶対界のうちに産出したものにおいて、自己自身を客観化し、認識する。このはたらきのどこにも、有限化の原理はない。しかしこのとき、対象が認識している「自己」とは、対象自身が産出したものにはかならないが、その内容は、表現されたかぎりでの第一の絶対者でしかありえない。なぜなら、対象自体の内容は、第一の絶対者だからである。

するとここで、対象はきわめて微妙な位置に置かれていることがわかる。すなわち対象は、自らが産出したものにおいて表現された根源的な絶対者を自己として認識し、しかし、その認識している自己を、根源的な絶対者とはみなしてはならないという矛盾した状態において存立していることになるのである。

絶対界における対象の自己内存在は、このような緊張関係のうちにあつて、それをかろうじて保つことによつて、きわどくも保持されている。だがこの関係のうち、対象が絶対者を自己として認識するという側面は絶対界の必然的構造であるが、もう一方の、認識している自己を、認識された絶対者と同一視してはならないという要求に従うか否かは、対象の自由に任されている。さらにこの要求を満たすことは、対象の自己認識の問題だけではなく、対象の自己である表現されたかぎりでの絶対者を、根源的な表現する絶対者と区別しなくてはならないという、認識と存在の統一の根拠をつき崩すような要請でもある。絶対的な観念界の中で第二の絶対者であるた



めに、対象は、必ずこの二つの要求にしたがわなくてはならないのである。

また、対象が第二の絶対者であるということは、対象が自由な自立的存在者であるということである。したがってこの要求は、同時に対象が自由であるための条件である。それゆえ、この表現されたかぎりでの絶対者と根源的な絶対者との区別は、『人間的自由の本質』での「実存するかぎりでの存在者 *das Wesen, sofern es existiert*」(III, 357)と「実存の根底であるかぎりでの存在者 *das Wesen, sofern es bloss Grund von Existenz ist*」(Ebd.)の区別に完全に対応し、この区別を基礎とした人間の自由の理解へとすみやかに展開してゆくことができた。なぜなら、絶対者の表現の構造におけるそれぞれの契機を区別しなければならぬという要求は、対象がどのように絶対的なものとかかわらなくてはならないかという指示しているからである。自由論におけるこの区別は、絶対者が単に超越的で静的な存在ではなく、生成の過程をもつ生命そのものであって、自らにとって他なるものを産出するための絶対者自身の構造であるが、それは同時に、人間が絶対者に由来しながらも、絶対者からは独立した自由をもつための根拠となる。シェリングにとって、自由な存在者としての人間ないし対象の位置づけのために、この区別はきわめて基本的なものだったのであり、逆に言えば、『哲学と宗教』では表面化してはいなかったにしろ、この区別を行ったことによって、絶対者との関わりにおいて、有限者の自由を主題化することが可能になったのである。<sup>(9)</sup>

さて、ところでこの区別は、絶対界のうちにとどまることができ

るように絶対者とかかわるために、対象が自由に行っていないかではない区別である。すなわちこれは対象が絶対的であるための要求である。したがって、対象の自由は、絶対的であるということを探極目的として発動されるような自由であると言うことができる。しかしこのとき、もし対象が自己自身によって自己自身において絶対的であろうとするならば、第一の絶対者とまったく同じ自己表現の構造をもたねばならず、それによって認識と存在を統一させようとして、自己自身の内容である絶対者と、自ら産出したものにおいて表現されている自己自身とを合一しなければならぬことになる。しかしそれは、対象を観念界の中にとどめておくための要請に背馳する。

このことから、対象にははじめから自らの自由において、「自己自身」を第一の絶対者の自己に対して透明 *transparent* なものにしてなくてはならないという要求が課せられていたことが明らかになる。自分の行為から、自己自身による、という契機を消滅させてゆき、自分の行為を絶対者の行為として行なうこと、それがシェリングの言う「自我性の棄却 *die Ablegung der Selbstheit*」である(VI, 44)。これは、絶対界にあっては、その中にとどまるための課題であり、そして現実界にあっては、絶対的であろうとしてかえって有限性へと陥ってゆく存在者が、ふたたび絶対界へ還帰するための条件である。有限者の自己認識は、自己の無たることの認識、すなわち自らの *Das* が *Was* と分離してしまっていることの認識である。有限的認識は、自己の存在に向かったとき、はじめて否定的なものとして自己を捉える。この *Das* と *Was* の分離とその統一と

は、やはり飛躍としか捉えようがない。自我性の棄却とは、自己自身を否定的なものとしている原理を否定することによって、本来の積極的なものが現われるままにすることなのである。

こうして、実際に墮落してしまつたものと規定される現実世界における存在者が、自我性の棄却によってその墮落の状態から脱却し、絶対者へ還帰する、という目的論的な大枠で全体がくくられることによつて、質的差異によつて完全に分離されてしまつた觀念的世界と實在の世界はふたたびひとつに結びつけられる。この目的論的世界は、根源的な絶対者にとつての他者には、それが絶対者であろうとも、また現実的世界にあらうとも、自我性の棄却というただひとつの仕方では、絶対者とかかわることが要求されるのであり、絶対者においてそれに背反すれば、存在論的な墮落を引き起こし、その同じことが現実世界においては、自己にのみ依り頼んで絶対者に背くという倫理的な悪を招くことになる。<sup>10</sup>

墮落という状態に陥ることも、またそこから脱却することも、その要は自我性にある。そしてそれはシェリングが、「墮落の現実性の根拠は、ただ墮落したものの自身のうちにのみある」と断言したことの理由である。この主張は、「墮落が現実に起こり、現実の世界が存在するようになることの根拠は現実的世界の中しにしかないということ、より正確に言えば、現実的世界における自我の中しにしかないということの意味している。<sup>11</sup>」したがって、絶対者とのようにかかわるのか、という問題は、結局のところ、自らの自我性とのようにかかわるのか、ということと切り離すことができないひとつの問題であつたことになる。

それゆえ、『哲学と宗教』で展開された墮落論は、有限者が現実に自由を發動する局面を中心に、解釈しなおさなくてはならない。

#### 四 墮落論の意味

こうしてシェリングの観点は絶対者から現実的世界の側へと移つてゆく。まさしくこの点に、転換の中心点がおかれている。問題領域はふたたび自我へと戻つていたのである。しかしそれは、かつての絶対的自我ではなく、有限的自我の自己自身への還帰であつた。

シェリングにとつて、絶対的な觀念界の創造が絶対者の自己産出であつたのに対し、現実的な有限界の創造は対象の墮落であつた。質的な差異をつくりだすことは、対象の自由に任されているのである。イエズス会士でもあるブラーデルが主張するように、このような思想はキリスト教の伝統的な創造論とはかなり異質である。だが、ブラーデルも言うように、問題は、シェリングの創造論や墮落論とキリスト教の伝統的思想との異同ではなく、シェリングがどのように絶対者と有限者の関係を捉えようとしたのか、そしてそこで墮落論はどのような機能を果たしていたのかということであろう。当初シェリングが掲げた現実的な世界の起源への問いは、墮落論を転換点のひとつとして、有限者の自由についての問いへと転換してゆくことになる。すなわち、墮落論は、シェリングの思想全体の中で、絶対者中心の同一哲学を、有限者中心の自由論へと媒介する機能を果たしているのである。もはや主題は、絶対的なものの必然的自己展開ではなく、有限者の自由な行為であり、永遠の觀念界で

はなく、現実的な歴史世界における有限者の経験である。

結局のところ、現実的なものの実在を解明するにあたって、墮落論が十分な成果をあげているとは言えない。しかし墮落論は、世界の実在を絶対者の側から説明することが不可能であることを示し、これまでのシェリングの方向とは逆の、有限者の側からの問題提起をもたらすことになったのである。それは、有限者はいかにして自らの有限性を認識するかという超越論的な問題ではなく、有限者はいかにして自らの有限性を経験するかという問いであった。そしてその際含意されているのは、有限者は有限的な現実世界の中にあっても、常に絶対的なものに対峙し、絶対的なものとのようにかかわるかという決断を迫られているということ、そしてそれは、有限者が自らの有限性に直面することと端的にひとつの出来事であるということであった。それはもはや同一哲学の領域にはなく、自由論の問題圏に入るべき思索なのである。

### 注

シェリングの引用は以下により、巻数(ローマ数字)、頁数(アラビア数字)を本文に割注で示した。「」内は引用者の補足。  
Friedrich Wilhelm Joseph von Schellings *Samtliche Werke*, Hrsg. von K. F. A. Schelling, Band I-XIV, Stuttgart 1856-1861.

(1) 拙論『シェリングにおける知的直観』、筑波大学『哲学・思想論叢』第7号(一九八八)。

(2) 『哲学と宗教』の、シェリングが絶対者の表現について論

じている部分を参照。ここでは、絶対者とは何かではなく、人間の認識は絶対者をどのようなものとして表現するかという問題が扱われ、絶対的的自我、理念としての世界、神という、カントが『純粹理性批判』の先験的弁証論で導出した三つの無条件者の理念が検討され、悟性的な表現の有限性が明らかにされる。VI, 21-27 参照。

(3) Harald Holz, *Spekulation und Faktizität*, Bonn 1970, S. 43-49.

(4) J. A. Bracken, *Freiheit und Kausalität bei Schelling*, München 1972, S. 17f.

(5) Holz, op. cit. S. 49.

(6) Abfall という用語は、すでに一八〇二年の『芸術の哲学』で使われているが、この『哲学と宗教』の使用法とはほぼ同じ意味で、「墮した存在者 *das gefallene Wesen*」という語が、「すて」『書簡』に見られる。「あるフランスの哲学者(コンデ・ヤック)は言う。われわれは墮罪 *Sündental*。以来、物自体を直観しなくなったのではないだろうか。この言葉がいくぶんなりとも理性的な意味をもつべきだとすれば、彼は、墮罪を、絶対的狀態から歩み出るといふプラトンの意味で考えなくてはならなかった。しかしこの場合、彼はむしろ逆に、物自体を直観しなくなつて以来、われわれは墮した存在者である」といふべきだったのでないだろうか。」(I, 325)

(7) 上掲拙論参照。

(8) シェリングの体系を、人格神が完全な自己顕現に至る過程

と捉えるフールマンズは、倫理的な意味でのみ墮落を解する。「一なるものから多性への歩みは、墮落 *Ab-fall* ではなく、むしろ一なるものが創造的に自己を展開する *ent-fallen* 出来事である」(Horst Fuhrmans, *Schellings Philosophie der Weltalter*. Schellings Philosophie in den Jahren 1806-1821, Düsseldorf 1954, S. 442) として、墮落を人間が感覚的なものに感傷するという倫理的墮落と解釈している。しかしそれならば、墮落が起こらうと起こるまいと、現実世界は事実存在することになり、シェリングが何を説明しようとして墮落論を展開しているのかがまったく不明になってしまう。

(9) 実存するかぎりでの存在者と、実存の根底であるかぎりでの存在者との区別そのものは、すでに『わが哲学体系の叙述 *Darstellung meines Systems der Philosophie*』(1801) 261-262, IV, 146f, Nr.54, Anm.; IV164f, Nr. 93, Erläuterung; IV, 200f., Nr. 137 参照。自然哲学がこの区別をしつづけることについては、これが存在者の本性にかかわる区別であることを意味しているであろう。

(10) 『哲学と宗教』は不明瞭であったため、この論文で、十分な明確さをもって著者の考えを提示する、と述べて人間の自由の問題を展開した『人間の自由の本質』でも、人間の自由の微表とされた悪は二つの意味に解された。存在者のそのもの自体としての存立のために、自己を保持するという存在論的な意味での悪は可能性としての悪であり、それは墮落の可能性と一致し、また実際に神に背くことを選ぶという現実性としての悪

は、墮落の現実性に相当する。

(11) すでに『書簡』のなかで、シェリングはスピノザの思想に触れながら、「彼「スピノザ」は、無限者から有限者へのあらゆる移行を、いっさいの推移的原因 *causas transitorias* を拒絶し、世界の流出的原理に代わって内在的原理を、自身のうちにもって永遠に普遍の内在的原因を定立した」と解釈し(第七書簡 I, 313)、「つかぬ体系も、無限なものから有限なものへの移行を実現する *realisieren* ことはできない」と述べている(同 I, 314)。「書簡」の記述そのものは、本稿とは異なった脈絡で行なわれているので、別の機会に論じることにするが、『哲学と宗教』においては、そこでのスピノザ理解が引き継がれ、さらに自然哲学期の体系を経て、その影響があらたに浮上してきたものと考えられよう。

(12) L. van Bladel, *Die Funktion der Abfallslehre in der Gesamtbewegung der Schelling'schen Philosophie*, in: *Schelling Studien*, München 1965, S. 60-62.

(たかお・ゆうこ 筑波大学大学院哲学・思想研究科)