

# シェリングにおける知的直観とその問題点

高尾由子

はじめに

シェリングにとって、知の基礎となるものはずで「自由に産出し、産出することと産出されたものが同一であるような知」、すなわち知的直観である。<sup>(1)</sup>「反省」ではなく、このような「知的直観」が知の基礎であるということは、働きそのものとその働きの対象がまったく同一であるような作用、主観性と客観性相互のダイナミックな関係が哲学の前提とされたことを意味している。しかし最初知的直観について詳述された『哲学の原理としての自我について Vom Ich als Princip der Philosophie oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen』(1795 以下『自我について』)でいわれるように、主観と客観という規定そのものは、知の内部での相互規定であり(1, 163ff)、単に知においてその両者が結びつけられるとするだけでは、知も知が捉える何かも説明されたことにはならないのは当然であろう。したがってシェリングにとって、この相互規定の克服こそ、まず哲学の第一の課題である。

シェリングがフィヒテの賛同者としてその思索を開始したことはよく知られている。『知識学の新叙述の試み Versuch der neuen Darstellungen der Wissenschaftslehre』(1797)で、フィヒテは知的直観を次のように簡潔に定義している。「知性は自己自身を単に知性として、あるいは純粹知性として直観する。まさにこの自己直観において知性の本質が成立する。したがってこの直観は、他種の直観があるとすれば、それとの区別において、知的直観と正當に名づけられる<sup>(2)</sup>」。このようなフィヒテの知的直観がシェリングに引き継がれていることはいうを俟たないが、シェリングの知的直観により大きな影響を与えたのは、スピノザである。<sup>(3)</sup>なぜなら、シェリングの知的直観は、純粹知性の内在的な問題ではなく、常に、神ないし絶対者との緊張関係を伴った働きであると考えられるからである。シェリングは、有名な一九七五年二月四日づけのヘーゲル宛書簡でスピノザ主義者になったと自称しているが、それは彼の生涯を通じて変わってはいない。H・ツェルトナーは、シェリングとスピノザとの思想的な関連は、シェリングの同一哲学、特にその方法的

前提としての知的直観に最もよく現われているとして、知的直観に関しては、フィヒテの追隨者というよりは、むしろスピノザの改良者としてのシェリングという側面を打ち出している。<sup>(6)</sup>しかし、その「改良」のあとを辿ってみると、むしろ「逆転」といってもよいほどの修正が行なわれていることがわかる。

周知のとおり、スピノザは認識を、イマギナチオ、理性的認識、直観知の三種に分類したが、その中で、事物の永遠の本質を、直接神の本質の内に基礎づけられたものとして把握する直観知は、シェリングの思想に多大の影響を与え、初期のみならず、ほとんど終生にわたって、シェリングの思想を特徴づけている。それは、ツェルトナーのいうような方法的前提であるというよりは、むしろシェリング思想の隠された主題ともいへべき内容となっている。

本稿では、シェリングがスピノザの直観知を批判的に踏襲した様子をまず概観し、その直観知がシェリング思想にとってどのような意味を持っているかを述べたうえで、シェリングがそれを自らの思想に導入した意図が果して達成されているか否かを吟味したい。

### 一 知的直観と有限者

スピノザ主義者になったという書簡と同じ年の著作『独断主義と批判主義についての哲学的書簡 Philosophische Briefe über Dogmatismus und Kriticismus』(1795 以下『書簡』)でシェリングは、表題のとおり、独断主義の代表たるスピノザ主義と、批判主義の代表としてフィヒテの思想を取り扱っている。この著作の目的自体は、実在性のある知を獲得するために、観念論としての批判主義

と実在論としての独断主義という二つの等しく妥当性をもつ体系がいずれも最終目標とする絶対者を、知の対象ではなく行為の対象とすることに よって、二つの体系を統一し、高次の体系を作ろうとするものだった。絶対者を知の対象としてしまえば、シェリングのいう独断至上主義 Dogmatismus に陥り、生きた体系とはなりえないからである (1, 302)。

この中でシェリングは、絶対者が有限者の知によって、あるいは行為によって実現されるとみなすことは独断至上主義、ないしは、熱狂 Schwärmerei にはかならず、無限なるものから有限なるものへの移行はないとするスピノザの主張こそが唯一正当な考え方であると述べる。「彼〔スピノザ〕は、無限なものから有限なものへのいかなる移行をも、一切の推移的原因 causa transitorias をも斥け、世界の流出的原理のかわりに内在的原理を、内在的で自己のうちで永遠に普遍の原因を措定した」(1, 313)。絶対者から有限者への連続的な移行はいかなる仕方でもありえない、というこの主張こそ、シェリングのスピノザ解釈の要点であり、今後のシェリングの哲学を貫く主張となる。この解釈は、スピノザの『エチカ』第一部定理一八「神はあらゆるものの内在的原因 causa immanens であって推移的原因 causa transiens ではない」を受けて語られたものであり、後年の『近世哲学史講義』(1833/34)によれば、シェリングの解釈は次のとおりである。無限なる実体である神と有限な個物の間の媒介項としてスピノザはまず無限なる延長と無限なる思惟をあげる。さらに、その各々に、運動と静止、意志と悟性という様態を従属させる。現実的個物は、この媒介項を通じて、無限なる実体か

らの変様であるとされる。しかし、この無限なる実主の中にとどのうにしてその変様が生じるかは、ついにスピノザは述べる事がなかった(XIV, 11)。そこでシェリングは、神が世界から超越していることを否定したこの定理を、神と各個物の間には、場を同じくするものどうしの因果関係があるのみで、移行という関係はいっさいない、と解釈するのである。

さらに、この「無限なものから有限なものへの移行はいっさいない」を受け継ぎながら、シェリングはスピノザの構想を決定的に修正してゆく。スピノザにとって唯一の実体である神と現実的個物との関係は、三角形の本性と個々の三角形との関係と同様、必然的な連関以外の何ものでもなく、そこにいかなる自由な交渉もない(X, 36)。だが、当初から「あらゆる哲学の最初と最後は自由である」(I, 177)あるいは「自我の本質は自由である」(I, 179)と「われているように、シェリングにとって最も重要な課題は、独断論の体系性と批判主義の自由を両立させ、しかも自由を体系の要として導入することであった。その自由の徴表が絶対者と有限者の自由な関係であり、さらにその自由な関係とは知的直観なのである。

シェリングは、この知的直観を、「われわれすべての者に備わった驚嘆すべき能力」(I, 319)として、これを、「あるものが本来の意味で存在することを確信させる」直観、「ただ自由によって生み出される」直観という(Ed. d.)。知的直観という、有限者と絶対者のひとつの関係が、自我、すなわち主観の自由な働きでなくてはならないこと、シェリングは、この点で、スピノザの直観知を決定的に修正している<sup>(7)</sup>。

さて、この直観においては、「われわれは自分自身に対して客観であることをやる」(I, 319)といわれるように、直観する自我と直観される自我は同一である。しかし問題はまさにこの「自我」である。知的直観がまず自我の行為、すなわち主観の行為でありながら、自我に関して主客対立がなくなっているということは、絶対者に対して知的直観を行なうものも、自我性あるいは主観性をどこかで棄却しなければならぬということを意味しているはずである。

有限者が絶対者を自己自身のうちに直観するとき、絶対者は有限者の外なる客観ではなくなっている。すると、このとき、「自己」のうちで、有限的なものと、絶対者との関係の解釈は、二様に可能である(I, 319)。まず、①有限的な自己が絶対者と同一になる、すなわちわたしが超越的に絶対者となるという事態。このとき、知的直観は自己と絶対的客観との同一性の直観である。これは、独断主義の解釈する知的直観であり、R・ラウトの分類によれば、客観的知的直観といえることができる。もうひとつは、②絶対者が有限的な自己と同一になる。すなわち、絶対者が内在的にわたしとなるという事態であり、この場合自己と絶対的主観(フィヒテの絶対的自我)との同一性の直観であると考えられる。これは、批判主義の解釈する知的直観であり、客観的直観に対して、主観的知的直観とい<sup>(8)</sup>ってよい。

いずれも、何を絶対的とみなすかにおいては、まったく相反する体系であるとはいえ、二つの体系は、同じ帰結をもたらす。すなわち、独断主義の知的直観は有限的な自己を無限な絶対的客観に還元するという仕方、また批判主義の知的直観は有限的な自己を絶対

的主観の無限な活動性に還元するという仕方、有限な自己、有限な主観は絶対者の前に消失しなければならないという要求を掲げているのである (I, 326ff.)。

しかしシェリングは、実践の領域において、二つの体系は異なった要求をすると考える。独断主義は、絶対的客観、つまり神の絶対的因果性によって、自我固有の因果性を廃棄し、絶対的因果性に対して端的に受動的にふるまうように要求している。すなわち、有限者は自己の自由を放棄しなければならない。それに対して批判主義は、自らの自由な活動を通して、絶対者を自己のうちに実現しなければならぬと主張する (I, 332)。それは、主観が客観の自同性のうちへと自己自身を解消してゆく客観方向での同一化、あるいは客観への溶解と、客観を主観の自同性のうちに解消する主観方向での同一化、あるいは主観への溶解との違いである。

独断主義と批判主義を総合すべく、スピノザとフイヒテを批判しながら、しかしシェリングは両体系の共通点として知的直観を支持し続けた。シェリングはそこで、客観的知的直観が主観的知的直観である絶対的自我の「自我あり」という原理か、いずれかを優位とするのではなく、その双方を統合しなくてはならない。つまり、客観方向での同一性と、主観方向での同一性を統一しなくてはならないことになる。

しかし、絶対者と有限者の断絶という主張が、批判主義に対しても効力をもつかぎり、批判主義は絶対者を現実を実現可能なものであるとみなすことはできず、絶対者は、自由な活動の永遠の目標に留まらなくてはならない (I, 385)。したがって、独断主義の客観的

知的直観と、批判主義の主観的知的直観を統一するためには、自我は、客観的知的直観によって有限な自己を否定するという傾向を必然的にもち、無限性の内へと自己を解消しようとするが、主観的知的直観によって自己自身を無限化することはできず、有限性のうちにとどまり、有限的な自己であり続けなくてはならないということになる。

このような有限者のあり方は、知的直観を軸にしてシェリング思想を考える際に、どこまでも尾をひいているように思われる。そこで次に、シェリングの知的直観のもつさまざまなはたらきをあらためて確認しながら、この有限者のあり方が何を意味しているかを明らかにしてゆくことにする。

## 二 知的直観と有限的認識の自己否定

一八〇二年の『わが哲学体系の再叙述 *Fernere Darstellungen aus dem System der Philosophie*』では、知的直観について次のようにいわれている。「絶対者の真の認識は」思惟と存在が絶対的に等置される直観においてのみある。それによって直観は絶対者を形式的に表現し、同時に絶対者の本質の表現となる。われわれがこの直観を知的と名づけるのは、それが理性直観だからであり、同時に認識として認識の対象と絶対的にひとつだからである (IV, 369)。このような、思惟と存在の絶対的等置としての直観とは、まず第一に、『自我について』でいわれたように、「思惟されることによって存在し、存在することによって思惟する」(I, 167) 自我の自己認識であって、自我があることを知るはたらきと、「自我がある」とい

う知との絶対的な統一として存在することである。したがって、ここで知的直観とは、すでに認識という場面を越えて、自己自身を客体にすることによって思惟する主体として存在するという不断の二重化によって存在しうる自我が、そのような自我として端的に存在するはたらきであるといつてよい。これによって、シェリングは、二方向の知的直観を統一したと考えたと思われる。すると、このはたらきは、無制約的ではあっても、無媒介なはたらきではなく、絶えず自己自身を客観化し、表現してゆく主体の自己産出のはたらきでもあることになる。<sup>(9)</sup> 知的直観が有限的主体の行為であれ、絶対的主体の行為であれ、存在することがそのまま絶対的な自己表現である。

しかし、それが悟性によって概念的に表現され、すなわち言語化される時、ひとつのずれが生じてくる。これは、とくに『哲学と宗教 Philosophie und Religion』(1804)の前半でなされる議論である。「絶対者についてのすべての記述は、非絶対的なものへの対立においてのみ行われうる。それは、非絶対的なものの本質を構成するすべてのものについて、その完全な反対を絶対者の理念に帰す、ということである。つまり、記述は単に消極的なものであって、絶対者そのものを現出させるのではない」(IV, 214)。といわれるように、絶対的なものをひとつの命題として記述するということは、絶対的なものを悟性によって限定し、非絶対化しようとすることである。しかし、先のスピノザの主張どおり、絶対的なものを有限的なものに移行させることはできない。確かに、絶対者、あるいは神についての言表は可能であるが、シェリングは『哲学と宗

教』で、カントが『純粹理性批判』の中で行った三つの理性推理に倣って、無制約者の表現を検討している(VI, 23ff.)。そして、カントがそれらの無制約者を主観の制約を客観の側へ投影したにすぎない先験的仮象として、理性の限界をあらわにするのと同様、シェリングもここで、有限的認識の消極性を明らかにするのである。

「観念的であつて直接に実在的であるもの本質そのものは、説明によつてではなく、直観によつてのみ認識されうる。なぜなら、合成されたものだけが記述によつて認識されうるものであり、単純なものには直観されることを求めるからである」(VI, 25f.)といわれるように、悟性、すなわち記述による有限的認識は、知的直観によつて積極的に認識された内容を説明しているにすぎないのである。

記述といわれているのは、表現された有限的認識、いわゆる反省的認識である。記述は、主語と述語の同一性以前に、主語の同一性と述語の同一性を前提とするが、それは、客観の内部での同一性と主観の内部での同一性をそれぞれ別に原理とすることであり、その二つの同一性の同一性は、カントに従えば、主観の形式による同一性にすぎない。したがって、反省という図式でみるかぎり、客観の側の同一性は積極的に主観の同一性と一致する根拠が何もないことになる。

しかし、シェリングは有限的認識を単に消極的なものとして切り捨てるのではない。神は何々ではない、という無限判断から、逆に神そのものへと至ろうとする否定神学者たちと軌を一にして、有限な記述は自己自身を否定として提示することによって、自らに先行

する自同性の命題、すなわち主客それぞれの方向への知的直観と、その知的直観によって捉えられている絶対者を指し示すのである。

したがって、絶対的な存在のはたらきとしての知的直観を有限的思惟によって記述する際に、有限的思惟はその有限性をあらわにせざるをえないといえる。つまり『書簡』でいわれていた「有限的な知は無限なものを実現することはできない」ということは、有限的な知は、そのつど無限なもの与自己自身との絶対的差異を発見せざるをえない、とい替えることができるのである。

しかしまた逆に、有限的思惟による記述によって初めて有限性の否定性と絶対者の絶対性があらわになるとすれば、絶対者は、まず何よりも有限性を通してこそ理解されうると考えることができる。したがって、有限的認識は、常に絶対者を有限者の相関概念へと引き下ろしながら、そのような概念化そのものの無力さを自覚する認識であることになる。その自覚は、当然のことながら、絶対者を外的な客観として立てたうえでそれを認識不可能とするような、外的な制約によるものではありえない。それもまた、自らを無制約者との対立のうちに置く反省のはたらきであるから、認識は無制約者との相互規定に陥り、その循環から抜け出せないからである。そこで、絶対者を一切客観化せず、しかし絶対者への何らかの志向性を保持しているという仕方では、有限的認識の自己否定はなされることになる。

結局のところ、問題は、客観化というはたらきそのもの、ないしは、主観—客観関係というあまりに古典的な図式である。知的直観に逆照射されることによって、反省を手段とする有限的認識は、知

的直観に支えられているがために、わたしを主観として定立し、絶対者を客観として定立せざるをえないことが明らかになる。そこでシェリングは、やはり知的直観を手がかりにして、主観として規定されたわたしというものを、別の仕方では捉え直すことによって、その図式の克服に向かおうとする。それはつまり、わたし、あるいは人間とは何であるのか、という有限者の実在的なあり方の問題である。

### 三 超越論的自由の行為としての知的直観

問題は、すでに、認識の制約性ではなく、有限的な存在の制約性を有限者が内在的に自覚するということである。『書簡』で述べられていた、有限者の行為によって絶対者を実現してはならないという主張に関して、この有限性に対する自覚の議論を貫くために、シェリングは、有限者の行為という領域を扱わなくてはならない。それが、その主張から十年以上後の自由論の時期である。

シェリングの自然哲学 *Naturphilosophie* すなわち、存在者の本性 *Natur* の学<sup>1)</sup>の体系では、自己としての実現を目指して進む根源的な一性が、自己を客観化するという産出行為を繰り返し、その過程の最後にこの一性が完全に自己自身を客観化して初めて絶対者として成立した瞬間に、絶対者の自己写像として人間が成立するとされる。すなわち、人間は絶対者と等しい可能的存在をもっているというのである。

このような人間の本性の規定にしたがえば、人間は、絶対者と等しい自己産出の自由をもつことになるが、それは、個々の自己であ

るために、個々のわたしとしての一なる存在を求めて自己を産出する意志の自由である。そこには、根源的な一者の写像としてのあり方と、自ら一なる存在であるようなあり方との緊張関係が生まれている。つまり、唯一の一なるものであらうとする主体がここで絶対者と人間との二つに分離するのである。

したがって、絶対者のうちなる存在者、絶対者の自己写像としての人間の可能的存在は、常に、絶対者のうちにあるか、それとも自己のみを一なるものとしようとして、絶対者の意志ないし、実存の根底の必然性とは独立に、自己のみを求める意志を働かせるかの根源的な選択を常に迫られていることになる。シェリングが、実在的原理と観念的原理は神のうちでは統一していなければならぬが、人間のうちでは分離可能でなくてはならない、というとき、それを、人間は常に自己のあり方を選択し、決定しなければならぬという存在者としてはじめから生まれている、という意味に捉えようと、人間のあり方ということが、きわめて分かりやすくなる。すなわち、「彼（人間）」のうちなる両原理の紐帯は、必然的な紐帯ではなく、自由な紐帯である。（両原理の）*トウチラ*を運ぶのであれ、それは彼の行「*Tat*」である。しかし彼は未決定のままではいることはできない（VII, 574）。そしてこの、人間は未決定のままではいられないというシェリングの主張は、世界の主体を神から人間に転換し、観念的世界と歴史的世界との価値づけを逆転する。<sup>12</sup>

絶対者と等しいものとして生まれてきた人間は、根源的には、絶対者の普遍的な意志のうちにあつて絶対者と等しい自由な自己産出の行為を繰り返す。人間の自由な自己産出は、『哲学と宗教』では、

まさに否定的な意味で、自己自身絶対的であらうとして絶対者と同じ産出を繰り返すが、その自ら絶対的であらうとすることが絶対者からの分離を招き、かえって有限性へと陥ってゆくという、墮落の構造に捉えられていた。<sup>13</sup>つまり『哲学と宗教』の段階での歴史的世界とは、絶対者に背いて絶対界から放逐されたという意味の有限的な世界であり、イデア界としての絶対界の墮落した写像という意義しか持ちえなかった。ここでは、現実性や歴史性は、絶対界の観念性に対してあくまで二次的なものでしかなく、本来的な世界は絶対界であった。

しかし『人間的自由の本質』では、同じく絶対界の構造から語りはじめはするが、シェリングの思索が、そのタイトルどおり、現実的な人間の側に定位している。それは、対象が自ら絶対的であらうとするか否かという自由を主題化する以上、その自由が発動される場面、すなわち現実が墮落が起こるといふ場面を問題にせざるをえず、そして自由とは、それが発動される局面でしか理解できないためである。後にシェリングは、『シュトゥットガルト私講義 *Stuttgarter Privatvorlesungen*』（1810）と『世代 *Die Welalter*』（1811, 1813, 1814/15）では、神の自由を世界一般の創造の自由にまで遡らせるが、観念的な可能的存在としての人間にとっての自由が発動される局面は、観念的世界から墮落し、現実的な世界をつくり出すその一瞬、つまり、自己自身のみ唯一の一なる者として選択したという一瞬からしか理解できないのである。

#### 四 歴史的行爲としての知的直観

こうして、問題圏は現実的世界の主体としての人間の側に移り、それとともに、知的直観の捉え方も変化することになる。すなわち、有限者としての人間の歴史的世界における自己産出、つまり、根源的な選択の自由に基づく歴史的な経験的行爲が、自由論における知的直観であると考えられるのである。

さて、人間は、絶対者の自己写像であることによって、絶対者と等しい自由な自己産出のはたらきをもつ。ところで、この自己産出としての知的直観と、自己認識としての知的直観を重ね合わせて考えるとき、ひとつのパラドックスが生じていることに注意しなくてはならない。それは、自己自身の存在するはたらきによって、自己自身を措定するわたしにとって、その自己を認識したときには、すでにそれはわたしであるということ、つまり、自己自身の存在に向かう超越論的な志向性にとって、その志向性によって自らの存在 *Dasein* が成立したときには、自分自身が何として存在しているか *Was* は、すでに与えられたもの、先だっているものとして現われなくてはならないパラドックスである。シェリングにとって、絶対者は、この *Was* を、自らのうちにあつて自らではないものとして、自己自身のうちに統一してもつていとされるが、人間においては、自分自身が成り来たつた過程と現在の *Dasein* は必然的に分離している。なぜなら、人間は、可能的存在、つまり、*Was* のままではあくまでも未決定の状態に置かれており、常に決断し、自らの *Was* を実現化するという仕方、自己産出、すなわち自己実現し

なくてはならないからである。

するとここで現われてくるパラドックスは、人間の自己産出としての歴史的な行爲においては、未だ客観化されず、表現されていない本質、すなわち未だ実現されていない本質が、常にすでに、という形で、時間的に先なるものとして現われているということの意味していると考えられる。この人間の自己産出としての知的直観において、絶対者のうちなる可能的存在者である人間と、現実的な時間的存在者である人間との差異が実在的に成立する。したがって、「自己自身のうちにある統一と絶対者のうちにある統一の」一方の統一（絶対者のうちにある統一）から引き離された自己内存在は、現実性と可能性との差異をもつ存在（真の存在の否定）を直接に含んでいる。この差異の一般的な形式は時間である。なぜなら、その存在の完全な可能性が自己自身のうちにはなく、なんらか他のものの中にあるようなすべてのものは時間的であり……」（VII, 6）とあるように、可能的存在と現実的存在が分離した存在者として生み出された人間は、神のうちなる絶対者としてではなく、はじめから未だ自らの可能性を実現していない時間的な存在者として現われてくる。人間が有限であるということは、もはや絶対者によって制約されていることではなく、時間的な制約のうちに生み出されているということの意味していると考えてよい。

そこで、観念界からの墮落による現実的世界の産出、といった考え方はもはや切り捨てられ、はじめから時間的な存在者として生み出された人間が、根源的な自由をもって、自らのあり方を決断し、その決断に従って、多くの他者で満ちた経験的世界における行爲を

遂行するという世界観、つまり、自らの経験的行為の根底で常に根源的な選択を行いながら、その内的必然性に従って自由な自己産出を行いつつ歴史を形成してゆく、という世界観に変わってゆくことになる。そしてそれをさらに整合的に考えるならば、そのような根源的な自己産出によって自らのあり方を選ぶことが知的直観の新たな意味であるといえる。しかし同時にこの知的直観は、有限的認識の有限性をあらわにする。したがって、人間の存在の可能性、存在の根拠は、経験的行為としての知的直観によって常に新たに実現されつつ、人間の知がそこに向かうたびに、その知の有限性の暴露としてしか現われてくることができないといえよう。人間は、基本的に、自らの存在の根拠が隠蔽された存在者であり、絶対的なものから有限化されるのではなく、はじめから有限的なものとして生まれ、その有限性を生きなければならぬのである。

##### 五 知的直観の問題点と意味

自由論においても、シェリングによれば、人間の歴史的な行為は、常に根源的な選択、つまり、絶対者か有限者かという選択、自己自身を絶対的なものとするか、それとも有限性にとどまるか、という選択に支えられている。「哲学と宗教」では、自己絶対化という墮落によって現実世界が造られ、自己自身を根源的な絶対者ではないとして自己を否定しておくことによって、観念的な絶対界の中にとどまりうる、という二つの可能性が立てられたが、自由論でも、その自由の発動の場面は完全に現実界へと移行しているもの、人間の自由を、自己のみが唯一の一なるもの、絶対的なもので

あることを否定し、生命の体系としての神のうちに真の生命を得るか、あるいは自己自身を絶対化し、生命の秩序・存在の秩序としての体系を覆して、死、ないし無にいたるか、という選択として規定している。しかし、問題は、自由の発動の場面が完全に現実界へと移行したという点である。

そのため、自由論は必然的に、絶対的なもの、無限なものとは歴史的経験を通してしか現われることができない、という結論に到達する。W・シュルツは「神は外的経験の中に現われないということが、後期シェリングの根本法則である」というが、ごく初期の思想から整合的に見てゆくと、それが当然の帰結であることがわかる。さらにこのシュルツの見解は、根拠の隠蔽ということからすれば、人間の理性にとっては有限性という制約性の外的な基礎づけは存在しない、といひ替えられるだろう。したがって、人間の自由のメルクマールとして、神に対する背きという規定から出発した悪は、現象としては現実的な他者に対する行為でしかありえないことになる。しかしシェリングは、この具体的な現実世界における多くの主体間の関係を、ふたたび絶対者という主体とわたしという主体との一対一関係に帰着させてしまった。そのことによって彼はきわめて宗教的な、ないしは、キリスト教的な人間観を提出したが、それは結局シェリングが、有限者にとって自由な行為の対象たる他者として絶対者だけを考えていたことを意味している。つまり、自我主体にとって自分自身に還元できない他者とは、絶対的な客観でしかありえないという枠組の中に未だとどまっているのである。

さらにこのことによって、同時に、人間の認識にとっての絶対者

が逆に内在化されてしまうという事態が惹き起こされる。行為の永遠の対象として神を規定したことによって、歴史的世界は、神によって造られた人間が構成し、神によって閉じられる目的論的な世界となってしまうのである。人間の根底にあるはずの絶対者は、時間的な存在者としての人間の認識にとって、かつて世界を創造した神、将来世界を救済する神として、永遠の過去と未来に遠のいてゆく。しかしその永遠も、時間的に無制限という意味ではない。シェリングはかつて『歴史の哲学は可能か Abhandlung über die Frage ob eine Philosophie der Geschichte möglich sei』(1798)で、歴史はア・プリオリな理論構成が不可能な、時間的存在者としての人間の行為によってそのつど造られてゆくものであることを主張したが、自由論によってその主張がさらに深められ、後づけられているにもかかわらず、歴史的な世界を、人間が絶対者の意志を實現してゆくことによって神が一切中一切となることを目指す救済史の中に閉じ込めてしまった。そのとき、絶対者は、人間の理性が到達できるかぎりでの無制限な時間の彼方に、理性の無制約的な自発性にとっての限界概念としてのみ、要求されることになるであろう。

このように考えると、絶対者は、理性自身の内在的な自己限定のために、理性の中に引き込まれ、徹底的に内在化されていることがわかる。主観的知的直観と客観的知的直観との統一は、絶対者の有限者への内在化とそれによる有限者の自己否定という形で行なわれているのである。しかしその際、知的直観による有限者の自己否定は、どこまでも絶対者を媒介とした自己の有限性の自覚であり、認

識としての知的直観とは、理性の外なる絶対性の直観ではなく、理性のうちなる無制約的な自発性の主張に他ならなくなってしまうのである。

この後シェリングは、知的直観を別の形で捉えることによって、人間を主体としての自己という規定から解放するように見えるが、それも必ずしも当初の目的を貫くことにはなっていない。

知的直観は、時間的な経験を支える、いわば先験的自由による自己決定であったが、それは、時間的存在者としての人間が常に Was から Daß へと自己を實現してゆく行為であった。するとその行為は、歴史の中で、Daß であるいまある自己を脱し、Was である未だない自己へと自らを投げ出してゆく行為であるといつてよい。しかしシェリングにとって人間の Was は、絶対者の内なる観念的存在者としての人間である。この有限的な自己自身を投げ出して行く先は、絶対的な客観から絶対的な主観となった神であり、歴史の終極で待ち受けている主なる神 (X, 260) ではなくてはならなかったのである。有限者の Was が時間的に先立って、常にすでに与えられたものとして現われてくるのに対応して、それを与えた主が現われてくるのは、むしろ当然の帰結であるかもしれない。

『哲学』の哲学の本性に「Über die Natur der Philosophie als Wissenschaft」(1821)では次のようにいわれる。「知的直観を表現するならば、主観が感覚的に直観することの中に、現実的な客観の中に失われることではなく、まったく客観ではありえないものの中に自己を放棄しつづ失うことである。……むしろこのような状況は、脱自 Ekstase という呼び方をすることができよう。つま

り、われわれの自我が、自らの外に、すなわち自らの場所の外に定立されるのである」(IX, 229)。しかしシェリングは、これに続けて「われわれの自我の場所とは、主観であるということである。いまや、それは、絶対的主観に対して、主観ではありえない。」(Ebd.)と述べる。さきに挙げたように、主客分離を克服するためには、シェリングは、わたしを主観として定立し、かつ絶対者を客観として定立する有 limit 的認識を内在的に否定しなくてはならなかった。しかしシェリングは「わたしを定立」と「絶対者を定立」については十分検討を重ねたが、「主観として」「客観として」をそのまま残し、わたしが非—主観とされるのにもなつて、絶対者を絶対的主観に変更するにとどまった、といえるのではないだろうか。主客の対立図式はどこまでも効力を失わない。

本来、絶対的なたらきとして、絶対者以外のいっさいを相対化し、絶対的同一性に到達することによって主客の二分を廃棄すべき知的直観は、結局のところ、絶対者を限界概念へと押しやり、体系の要を人間の有限性の自覚という超越論的な思惟へと押し戻してしまった。主客対立を必然的に引き起こす反省的思惟を克服するために前提された知的直観は、反省的思惟を有限の思惟としてあらわにすることによって、無限な絶対者を主題化し、反省的思惟以上に当の主客対立を先鋭化する。理性の経験的な制約性とは、理性自身が内なる非我として絶対者を立てざるをえないという点にあることを、シェリングの知的直観は明らかに示しているのである。

## 注

シェリングの引用は以下により、本文中にローマ数字で巻数、アラビア数字でページ数を示した。本文の引用文中「」内は引用者の補足。

Friedrich Wilhelm Joseph von Schellings Sämtliche Werke,

Hrsg. von K.F.A. Schelling, Band I-XIV, Stuttgart 1856-1861.

(1) III, 365ff. 引用部は III, 369

(2) J.G. Fichte, Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre, in: Johann Gottlieb Fichte's Sämtliche Werke, Hrsg. von J.H. Fichte, Bd. I, S. 530.

(3) フイヒテとシェリングの知的直観の比較は、すでにヤコブ・バリオンが行なっているが、バリオンの射程は、フイヒテをそのまま受け継いだかぎりでのシェリングの知的直観に留まり、同一哲学期までの方法的前提としてこそ評価されてはいるものの、シェリング自身の知的直観概念の発展はほとんど無視されてゐる。Jacob Barion, Die intellektuelle Anschauung bei J.G. Fichte und Schelling und ihre religionsphilosophische Bedeutung, Würzburg 1929. 『フュー』(1802)以降、シェリングの知的直観は絶対者の直接的認識と、いう性格を強めてくるが、バリオンによる評価は次の通りである。「かつては知的直観によってのみ解決された神の問題が、宗教哲学の最も重要な問題であったとすれば、今や悟性を神認識へと導くことが強調される。神はいっそう世界から超越したものと捉えられ、その認識にとって、知的直観はもはや意味を持たない。」

(9. 97)。しかし、知的直観が絶対者の直接的認識という意味に風変わりなところは、すでに本稿で述べた。

(4) *Aus Schellings Leben in Briefen*. Hrsg. von G.L. Pitt, Bd. 1, S. 76.

(5) Hermann Zeltner, *Das Identitätssystem*, in: *Schelling* Hrsg. von H.M. Baumgartner, Freiburg/München, 1975, S. 75 ff.

(6) たとえば、大橋良介『放下・瞬間・場所』(創文社、一九八六)のシェリングに関する論述は、この知的直観をきわめて重視したものである。

(7) ここに、フイヒナの知的直観の影響、さらには、自由の主題化とどう点で敷衍すれば、フランス革命の理念の影響を見ることもできるだろう。

(8) Reinhold Laub, *Die Entstehung von Schellings Identitätsphilosophie in der Auseinandersetzung mit Fichtes Wissenschaftslehre* (1795-1801). Freiburg/München, 1975, S. 187.

(9) 自己産出としての知的直観は、特に『先験的観念論の体系 System des transzendentalen Idealismus』1801を参照のこと。

(10) たとえば、ニコラウス・クザニアスの『隠された神についての対話』10, 10-16 また、その中でクザニアスが言っているのとはほとんど同様の論述が、『学としての哲学の本性について』(1821)に見られる。IX, 219f. 参照。シェリングと否定神

学の関係を主題的に扱った研究はないが、クザニアスの影響に「5」で Walter Kasper, *Das Absolute in der Geschichte*, Mainz 1965 & Harald Holz, *Spekulation und Faktizität*, Bonn 1970 などを見よ。

(11) 『自然哲学の理念 Ideen zu einer Philosophie der Natur』(1797) では、次のようにいわれられている。「それゆえ、哲学は、われわれの精神の本性の理論 Naturlehre にほかならない」(II, 39)。

(12) このような逆転は、近代哲学の特徴ではあるが、さらに神の写像——似姿——という中世神学の概念を残したまま、人間の実存、歴史的な存在という局面を開いたという点で、きわめてユニークなものと言える。

(13) 拙論『シェリングにおける墮落論』筑波大学哲学・思想論叢第8号、1990 参照。

(14) 神がその絶対的自由をめぐって、自分だけであることを否定し、世界を許容することを。たゞ、VII, 429f. を参照。

(15) W. Schulz, *Die Vollendung des deutschen Idealismus in der Spätphilosophie Schellings* Pfullingen 1975, S. 324. (たかお・ゆうじ 筑波大学大学院哲学・思想研究科)