

初期シェリング哲学における悪の問題

諸岡道比古

はじめに

シェリングの「悪」論というと、すぐさま言及される書物は『人間の自由の本質およびそれと関連する諸対象に関する哲学的諸研究』^①である。あるいは、この『自由論』においてシェリングが、「意志の自由、善と悪、人格性等々に関して、今までどこにおいて（『哲学と宗教』という唯一の書物を除いて）「自らの考えを」明らかにしたことはなかった」（F:334）と述べていることを受けて、『哲学と宗教』^②を含めてシェリングの「悪」論が問題にされることはある。確かにシェリングは、『自由論』において彼独自の「悪」論を展開し、一時代を画する理論を構築している。彼独自の「悪」論を構築した『自由論』の中の言葉を信じれば、シェリングが悪の問題を論じたのは『哲学と宗教』以降の著作において、ということになり、『哲学と宗教』や『自由論』で悪の問題に対する彼の深い洞察が示されたことになる。けれども、シェリングの著作の中には、『哲学と宗教』以前にも、明らかに悪の

問題を論じていると思われる表題の著作がある。その著作とは、テュービンゲン大学哲学部での彼の学士論文「人間の悪の最初の起源に関する『創世記』第三章の最も古い哲学説の批判的哲学的解釈の試み」^③である。表題からしても、明らかに悪の問題を論じたと思われるこの「人間の悪の起源」が、『自由論』執筆中、シェリングの念頭に置かれていないのは、『人間の悪の起源』が彼のわずか十七才の時の作品であり、悪を論じた作品としては考慮に値しない、とでもシェリングが考えていたからなのであるか。それとも、『自由論』から見ると、『自由論』の「悪」論とは異なった考え方を示している、とシェリングが考え、無視したのであるか。それはともかくも、『自由論』の中では言及されなかった『人間悪の起源』で、シェリングはどのような論を展開しているのであろうか。この時期、シェリングが悪に関するいかなる考えを持っているのか、を同書で辿るとともに、彼独自の「悪」論との比較を試みることにする。

一 『創世記』第三章の隠された意味

『人間悪の起源』の冒頭でシェリングは次のように述べる。人間の悪の最初の始まりが何であり、その起源がどこにおかれるかについて理性は最高の関心をよせ、最も教養ある人々も昔からそれらの解明に腐心していた、ということであらゆる時代の歴史叙述すべて (omnes histriae) が示している(A.63)。また、そうした歴史叙述が伝えるあらゆる民族の伝承は黄金時代や失われた原初的な (primitiva) 幸福の状態から語り始める (A.63.a) と。こうした伝承された記録のうちのひとつとしてシェリングは『創世記』の第三章を取り上げる。『創世記』の第三章とは、周知のように、エデンの園にいたアダムとイヴが、蛇に誘惑されて、神が食べることを禁止していた知恵の木の実を食べ、神によりエデンの園から永遠に追放された、という話を物語るものである。伝承された「この記録 (monumentum)」、すなわち人間の悪の最初の起源に関する古い哲学説 (A.64) の持つ意味をシェリングは、彼の指導教官 C・F・シュヌラーをして博学と言わしめた程の知識 (A.100) を駆使して検討する。言つなれば、シェリングの卒論『人間悪の起源』の課題とは、『創世記』第三章の中に隠された人間の悪の起源に関する哲学説の意味の検討である。

それに際して、シェリングはまず、『創世記』を古代の諸民族が持っている伝承のうちのひとつと見なすために、『創世記』が様々な記録から構成された書物であることを、先学たちの証明を用いて確認する。それとともに、『創世記』が天啓の書ではなく、古代諸民族に共通する「神話」であることを明らかにする。例えば、

その先学たちの証明とは、フィロの『モーセの生涯』第一書やクレメンスの『雑録』第一書などが、モーセをはじめとしたヤコブの子孫たちがエジプトで象形文字の書き方を修得した、と主張していること、またエウセビオスの『福音の準備』が、ヤコブの子孫の長老たち (maiores Israelitarum) には自らの出来事を文書で記録する能力と用心深さがあつた、ということを示していることである。これらの証明からシェリングは、象形文字を習った彼らによって初めて『創世記』のもととなる諸々の記録が書き記された (A.67.68)、と推測する。また一般的に、神々の名前の違いは諸々の記録の相違を表すものであるが、『創世記』の中には唯一神ヤハウェとエロヒム (神々) が混在しており、そのことが諸々の記録の混在を示している (A.67)、とシェリングは述べる。さらに、『創世記』のこうした事情だけでなく、シェリングは『創世記』の中の混乱を指摘し、『創世記』が多数の記録から編纂されたものであることを確認する。例えば、ダビデス・ユリウス・ポットやヨハネス・ハインリッヒなど多くの人が理解できない『創世記』第二章四節「これが天地創造の由来である。……」に関する問題である。それは、第二章の中では天地つまり宇宙の始まりについて何も語られていないのに、四節が第二章のなかに置かれていることである。置かれている理由をシェリングは、「初めに、神は天地を創造された。……」という『創世記』第一章の宇宙創造論に対する「結語」、つまり古い諸文書を編纂した人によって付け加えられた宇宙創造論への結語とする。しかも第一章の宇宙創造論とは別の諸文書を閲覧していたこの編纂者が、第一章で言及された野の草がどのような方法で生えるかについて補完し

たもの、と考える (A.75)。また、シェリングは、第二章七節「主なる神は、土の塵で人を形づくり、その鼻に命の息を吹き入れられた。人はこうして生きるものになった。……」と第一章二六節以下「我々にかたどり、我々に似せて、人を造るう。そして海の魚、空の鳥……すべてを支配させよう」とを比較し、別の系統に由来する人間の起源に関する神話が付け加えられた、と述べる (A.75.D)。この第一章二六節の説にしたがうと、人間には男女があることからして神に男神女神が存在することとなり、唯一神やハヴェと矛盾することになる。

このようにシェリングは、『創世記』を諸々の系統の記録から編纂された書物である、と考える。先学たちの論証に基づいて『創世記』が様々な記録から成立したものであることを確認した上で、シェリングは、『創世記』に含まれている人間の悪の起源に関する哲学説が、書かれた時代の精神にふさわしく (pro temporum ratione)、『教義的哲学的言い回し』でも厳密な表現でもなく、最古の言語にふさわしく、すべてを感性的に表現する、言い換えれば、目に見えるような形で生き生きと表現する「神話」によって描き出されている (A.76) と語る。つまり天啓の書としてではなく、神話の書として書き上げられた『創世記』の中に、しかも神話によって描き出された像の下に (sub emblematic) 隠れている意味を探り出すことがシェリングの卒論の課題ということになる。本論は、シェリングが神話の像の下から読み解いてくる悪の根拠、悪の根源等に耳を傾けることにする。

ところで、一般に言われているように、『創世記』第三章が道徳的悪の最初の始まり (prima mali moralis initia) を記述してい

ると解釈するならば、第三章は、神に対する不従順から善悪の区別が人間のもとに現れ、そしてそこから人間にとつてのその他の害悪 (cetera hominum mala) すなわち生活の困難さあるいは病氣や苦痛、悲哀や不安といったものが生じた、ということ物語っていることになる。この解釈は確かに妥当性を持つている。というのは、『この哲学説は「エジプトの」祭司たちに由来するもの」 (A.77) であり、この祭司たちは、人間の本性が神に背くものであることを告発し、人間の不幸やすべての害悪の原因を、人間の腐敗した本性、悪への性癖そして神の命令の不履行に定めたからである (A.78)。したがって、神により禁じられた木の実を食べたことが神の命令に対する不履行であり、蛇は、感官の諸々の誘惑にしたがい悪しき行動をとる人間を表すことになり、その人間をエデンの園から遠ざける知天使が人間の本性のゆがみ (pravitas) であるとされる。第三章をこのように読み解くことにより、この解釈は一応筋が通ることになる。しかし、シェリングはこの解釈の不十分さを指摘する。というのは、この哲学説の記述の仕方が持つ意味を、つまり「人間たちが原初的な純朴さから分離されること、自然そのものという幸福な国からの最初の離反、黄金時代からの移行、そしてそこから人間の悪の最初の起源が記述される」 (A.78) といった意味を、この解釈は明らかにしないからである。言い換えれば、この解釈は、善悪を知ることや高次の事物の認識がなぜ不幸の原因になるか、を理解できなくなるからである、とシェリングは語る。この疑問に彼は次のように答える。

シェリングは、古代の諸民族の伝承すべてが人類の原初的な幸福の状態やこの幸福な状態から劣悪な状況への移行に関して一致

して伝えていることを、グロートゥウス、ヘルダー、レッシング、J・F・フラット、カントらの著作を引用することで (A64B) 示したが、この一致している理由を、古代の賢者たちがある感覚を持っていたからである、と述べる。その感覚とは、私たちがたとえ成長してからどんな苦難に出会うとも、忘れることのない、いわば幼児期から絶えることなく持ち続ける「最も素朴な幸福についての感覚 (sensus felicitatis)」 (A79) である。この感覚によって古代の賢者たちは、神話を聞いた時、感激し、その神話を追体験できたし、また神話を語りもしたのである。逆に言えば、この感覚があるがゆえに、古代の諸伝承は、人間が子供のように自然に従い、生活があるがままに受け入れて暮らしていた時、人間は無垢と無知において幸福であった、と一致して伝えるのである。

『創世記』第三章もそのように語る。古い伝承を知っていたヘシオドス (『仕事と日々』一六―一九節) やオヴィディウス (『変身譚』第一書) は言いつまでもなく、プラトン (『ポリティコス』271d-272a) すら同じことを述べている。⁷⁾ しかし人間はこの自然状態に満足せず、「高次な事物への不幸な欲望」を懷き、「高度な知恵を好奇心で漁ること」 (A80) を始めるが、こうすることを諸伝承は悪の原因としている。それは第三章では神々の果実に触れることとして示される。それをヘシオドスは、『神統記』において、プロメーテウスが火を盗んだことやパンドラについての物語で物語る。このような共通の感覚といい、高次の事物への好奇心といい、幸福な状態とそこからの追放に関して諸伝承の一致が示すことは、「人間の悪」の根源を説明するには、人間の本性を検討すること以外にはないということである、とシェリング

は述べる (A82)。そしてシェリングは、人間の本性にある葛藤を、つまり幸福を願う衝動と「理性の命令の声」 (A82) との争いを取り上げる。言い換えれば、『創世記』第三章の著者は、人間というものが自分の現在の幸福に満足せず、不断に将来に賭け、高次の事物を得ようと努力し、現在の幸福すら捨てる、ということとを洞察し (A82)、高次の事物を得ようとする人間の追放を、自然の有り様からの追放と記述した、とシェリングは考える。それゆえ、「道徳的悪と自然的害悪の始まりを同時のもの (moralis aequae ac naturalis initia)」 (A83) として描いていると第三章を解釈しなければならない、つまり道徳的悪と自然的害悪との関係を考えながら解釈しなければならない、というのがシェリングの見方である。

そこで、シェリングは誘惑する蛇と女との関係を吟味することから第三章の解釈に着手する。蛇は、禁じられた善悪の木の実を食べても、死ぬことはなく、食べれば、すばらしい知恵が人間に与えられる、と語る。それを聞いた女は、動揺し、疑い、善悪を知りたがり、そして最後に善悪の木の実のうち善の実の方を食べようとした (四一―六節)。この描写は、人間が自らの自由を意識し、躊躇しながらも自由を使用し、そして善の法則を命令するものに背いてしまふ、ということを示すすばらしい譬 (imago) である、とシェリングは語る (A85-86)。それゆえ、シェリングによれば、この哲学説が黄金時代からの人間の追放を描き、しかも追放を誘発させた「道案内人は理性そのもの」 (A86) とする時、この哲学説は、人間が知覚の狭い領域を越えて理性の領域を垣間み、自らの自発性に気づき自らを理性に委ねる、ということを開

示することになる。一言で言えば、ここには「理性と自由の最初の始まり (rationis libertatisque prima initia)」(A.87) が記述されている。つまり、人間が「自然の国」を見捨て、何が善で何が悪かを知覚する時、人間はまさに「理性の導き」(A.87) に服従し始めるのである。その結果、七節では、裸であることを知る、と記され、人間が感性的なものや傾向性に喜んで服従することへの羞恥に目覚めるとされる。さらに七節は、無花果の葉で裸を隠すことを述べる。この記述は、人間が幸福な無知を捨ててや否や、自由になるが、この自由をいかに使用するか分からず、様々なものに目を向けるが落ち着かず、最後に無花果の葉で心を落ちつかせる、ということを示す。八節では、裸であることの落ちつきのなさ、つまり「人間の弱さと足りなさ (infirmitas & inopia)」(A.88) を知った人間は、神々の声を聞いて逃げ、身を隠す、と語られる。この叙述が意味するのは、シェリングによれば、次のことである。善悪を認識し、悪への傾向性(ad malum proclivem)を洞察した人間は、自らの意志が最高の法則の要求に矛盾していることを発見し、その結果、この法則を恐れ避け、そして法則を控えめに尊敬する、ということである (A.88)。

ここまでの解釈ならば、シェリングの解釈は、第三章には道德的悪の始まりが書かれている、という説と変わりはない。ただ善悪を知るのは理性である、という点が従前の解釈に付け加えられたに過ぎない。しかしシェリングはこの解釈に留まるわけではない。シェリングは、人間の感性的衝動を表す蛇を神が罰する(一四節)、ということに注目する。そして神が人間と蛇との間に「永遠の敵対関係を作った」(A.89) ことは、人間の自然的性質が

悪を犯すようになった、ということを表している、と語る。

この悪を犯さざるを得ない人間に必然的な結果として生じて来るものは、第三章によれば、神の予言として予告される、子を産む苦しみ(一六節)、額に汗して食料を得ること(一七、一九節)など、まさに生活の悲惨さである。それらは自然的害悪であって、神の罰ならばともかくも、道德的悪の帰結としては適切ではないしかも二一節では、神によって予告された不幸な境遇を軽減するために、神は衣服の制作といったような生計に属する事柄を人間に教えさえもする。神の罰としての自然的害悪が問題ならば、二一節の言及はむしろ不要である。また、そのような神の罰が問題ならば、人間は、収穫物が自ずと生じ、老人になる病もなく死すら知らなかった黄金時代の幸福な「平和な状態」(A.90) に留まり、自然状態を享受しようとすればよかったのであり、自然状態を見捨てたことを悔やまなければならない。そうしていないということは、第三章では神の罰としての自然的害悪が問題になってはいないからである。それにもかかわらず、自然的害悪が問題にされ、しかも、自然的性質からして悪を犯すようになって人間は、自然の国から追放され、自然の国を後にする。それを第三章では、いわば悲しい気持ちの神が「人間は我々の一人のように、善悪を知る者となった。今は、手を伸ばして命の木からも取って食べ、永遠に生きる者となるおそれがある」(二二節)と語り、人間をエデンの園から追放するとともに、知天使の助けで人間をエデンの園から遠ざける(二三、二四節)、と叙述される。この一連の叙述にシェリングは、第三章には道德的悪と自然的害悪の始まりが同時のものとして書かれている、ということの意義を見

い出す。つまりシェリングは、人間がエデンの園から遠ざけられたことに、人間には自然の国へ戻るいかなる希望も残っていないことを、また、神のよちに善悪を知る者になったことに、人間が「はるかに偉大な事物へと規定されていること」(A.93)を読み取り、「理性そのものの打ち勝ちがたい力」が人間を幸福な自然状態から連れ出し、人間をして高次な事物や「最高の目標」を探究させる、と語る(A.93)。言い換えれば、こゝである。人間は、無知の幸福な状態に安住したいならば、好んで自然の国を捨てたり、悲惨な状態に身を置いたりはしない。悲惨な生活を送ることが分かっていても、幸福な状態を捨てるのは、人間には無知の幸福とは違った「最高の目標」があるからであり、その目標追求のために、人間はあえて理性にしたがい、無知の幸福すら捨て、自然的害悪を受容したのである。それゆえ、「黄金時代からの移行、そしてそこから人間の悪の最初の起源 *primas malorum humanorum origines*」(A.78)を記述する第三章には道徳的悪と自然的害悪の始まりが同時のものとして書かれている、とシェリングは述べるのである。

二 『創世記』第三章における悪

『創世記』第三章に書かれた「人間の悪」の始まりについて批判的に検討したシェリングは、次に、「人間の悪」を道徳的悪と自然的害悪とに分けて記述していく意味を、「文化つまり理性の始まりが人間の悪の始まり」にいかにしてなるか(A.93)、という観点から哲学的に検討する。理性を使用しない時、人間が幸福

であったことを古代の諸伝承が示しているのは見てきた通りである。この無知の幸福と理性の使用との関係をシェリングは人間性の二面性に求めて説明する。つまり人間は、自然のなかで感性的秩序と英知的秩序とにしたがうよう定められている二つの領域の住民(*socius*)であること、すなわち、「感性的人間にして英知的人間(*homo sensibilis & intelligibilis*)」(A.94)であることから説明しようとする。

感性的人間は感官の要求を、英知的人間は高次の事物への要求を満たすことに関心を懷く。しかも自然が必然性に、自発性(*spontaneitas*)が自由に基づくがゆえに、感性的人間と英知的人間との要求は必ずしも一致するわけではない。一人の人間のうちで両者が分裂しないために、1)どちらか一方のみの人間の性格になる、2)人間の目標を無視して両者が適当に結びつく、3)どちらか一方が他方を支配する、という三通りの考え方をシェリングは提示する。古代の諸伝承が語る黄金時代は、まさに感性的性格が確かな地歩を占めている1)の場合である。それは、神が認めた木の実を食べる、と『創世記』第三章二、三節が述べるように、善にのみ導かれ、本能にしたがう時代である。しかし、人間は理性にしたがい、この状態を見捨てたのである。この場合、自然の国からの背反(*defectio*)が「人間の悪」の始まりになる。というのは、英知的人間は理性の目標を追求し、その結果として、自発性の始まりが感性的人間にとって自然的害悪の始まりとなる反面(二六節)―二七節)、感性的人間は感官の要求を理性の功利的使用によって追求し、その結果として、自発性の始まりが英知的人間にとって道徳的悪の始まりになるからである(六、七節)。その

際、感性的存在にして同時に英知的存在である人間は、それぞれの存在がそれぞれの要求を満たそうとすることにより、感性的存在と英知的存在とが乖離していることを自らの内で感じるようになる。しかし、この人間は理性のあの高次の領域を垣間みているので、自然的害悪を埋め合わせる「より大きな幸福」(A.95)への前兆をこの乖離に認め、将来の目標へと進むことになる、とシェリングは語る。

シェリングは、自然の国と将来の目標との中間段階を2)に位置づけ、英知的にして同時に感性的である人間にとっての道德的悪や自然的害悪を文化との関連で次のように述べる。感官に自発性が現れた時、まず人間は様々な感覚を比較し、より快適なものを選ぶ(四、五節)。快適なものを選ぶほど、ますます良いものを得ようと努力し、大地に手を加えたり(一七節)、動物を飼ひ慣らしたり(四章二節)、生活に必要な道具を作ったりする(四章二―三節)、という文化が生じる。このような活動に応じて、農耕や牧畜といったような様々な生活の仕方(四章二節、二節)や、お互いの争い(四章二節以下)も生じる。後には敵に対して身を守り、自ら使用するものを供給する社会も生まれる。そこから、支配やその社会に共通の言語も生み出された。この時代はまだ感官を触発するもののみを追求める段階であり、自発性の発達度が低い。けれどもさらに、自発性が知性と判断力において発達し始めると、他人と美や欲望を共有するといふ必要から生じた「人間性(humanitas)」(A.97)の成果として諸技芸(artes)が、そしてこれらの発展改良による自然の克服すら導き出されたシェリングによれば、こうした段階での個々人の振る舞いは伶俐

の法則に基づいて判断されるため、人々の行為は徳の法則に基づいてはなされない。人々はただ自らの欲求の満足のための手段を考慮するだけであり、そのため、放蕩や浪費癖が人類にもたらされるとともに、あらゆる分野で、例えば、政治では欺瞞や詐欺、社会では抑圧や窮乏といった多くの道德的悪や自然的害悪が人類に持ち込まれる(A.97)。これがいわゆる「文化の展開の中間段階」(A.97)と言われる2)の状態である。

この時代にもたらされた道德的悪や自然的害悪は、しかしながら、人類の最高の目標の完成に応分の寄与をなすことになる。というのは、これらの道德的悪や自然的害悪は人間の能力(animus)を抑圧するよりも刺激し、「いつそう高次でいつそう幸福な完全性」(A.98)への道を見い出すように導き、人間自身に対する不信よりも、確信と信頼とを植えつけるからである。しかも道德的悪や自然的害悪が感官の放恣な衝動を抑圧し、「理性単独での最高の支配」(A.98)を、つまり「個人にも全人類にも課せられる最高で究極的な目標」(A.98)を用意するからである。いうなれば、人間は互いに切磋琢磨しあい、文化を発展させ、道德的悪や自然的害悪を克服しようとするからである。この時期に理性の法則を基にする「人間性の聖なる法則(sacrosanctae humanitatis leges)」(A.98)が承認される、とシェリングは語る。この承認された法則に則って人類は、英知の人間が感性的人間を支配する時代を獲得しなければならぬ。つまり理性の指導と導きの下での黄金時代に帰ることが人類にとっての課題となる。新たな黄金時代への復帰は、どちらか一方が他方を支配する時代、つまり理性による感性の支配という3)の時代の到来である。

以上のように、シェリングは「人間の悪」を道徳的悪と自然的害悪とに分け、しかも両者の起源を同時のものとして、『創世記』第三章の意味を説明した。それは要するに以下のことである。善悪を明瞭には意識していない人間に自発性が目覚め、人間はこの自発性に基づいて行動する。つまり感性的人間は感官の要求を満たすためにのみ理性を使用し、ひたすら感性的衝動や傾向性の充足やその持続と増強とにふけり、意識することなく理性の法則を犯し、結果として英知の人間にとつて道徳的悪をなす。一方、英知の人間は理性の目標を追求し始めるが、その結果は、感性的人間の感性的衝動や傾向性の要求を阻害する、という自然的害悪として現れる。しかしこれら道徳的悪や自然的害悪は、英知的にして感性的な人間に、理性の法則そのものの存在を気づかせる。また、これら道徳的悪や自然的害悪を生み出すことになる理性の使用は、文化の発生やその発展の原因でもある。理性の使用によって生じた文化から生み出された道徳的悪や自然的害悪は、さらなる文化の発展によつて部分的に改善され克服されるが、文化の最終目標として、これらの道徳的悪や自然的害悪は感性的存在にして同時に英知的存在としての人間によつて完全に克服され、理性による感性的支配が成就されるべきである。失われた自然状態としての黄金時代から、文化の発生ならびにその発展を通して、最終的に、理性が感性を支配する来るべき黄金時代への歩みこそ、人類が歩むべき人類の歴史である。この人類史の提示こそ、像の下に隠された意味を説明するという『人間悪の起源』の課題であった。

人類史のこの図式はカントの『人類史の憶測的起源』^⑧や『単な

る理性の限界内における宗教』^⑨などに見られるものであるが、『悪』論から見ると、特に『宗教論』でカントが述べる動物性の素質、人間性の素質、人格性の素質の記述との類縁性は注目値する。カントは1)自己保存への衝動、種族保存への衝動、そして共同生活を欲する衝動としての動物性の素質、2)他人との比較において自らに価値を与え、互いに切磋琢磨して文化を発展させようとする欲望としての人間性の素質、3)道徳法則に対する尊敬を意志規定の動機として格律に採用することとしての人格性の素質の記述に続き、悪への性癖の分析等を経て悪の根拠や悪の根源の問題に迫る。そして悪の根拠を、行為の格律において道徳法則を意識しながらも感性的動機を優先させる、という点におくとともに、こうした悪への性癖が人間本性になつてしまつていることを明らかにする。さらに、悪しき格律を採用する根源の問題に立ち入り、時間上の根源を遡及するのではなく、責任の所在を明確にする理性的根源に悪の根源を求める。しかしカントは、人間が本性上悪であるとしても、人間の素質はそれ自体として見れば善への素質であり、なぜ悪をなすかその理性的根源は分からない、とする。このようなカントの考え方から、シェリングの第三章の解釈を見直すと、動物の様にはないが、本能にしたがう動物性の素質はシェリングが言うどちらか一方のみが人間の性格になる1)の段階に、比較することで、他人に優越しようとし、そこから他人の不幸を喜ぶような「文化の悪徳」(R_{2N})が生じる人間性の素質は人間の目標を無視して両者が適当に結びつく2)の段階に、本性上悪である人間にあつて悪が接ぎ木されない素質である人格性の素質、しかもこの素質に基づいて、悪しき人間が「心術にお

ける革命」(R5)を経て、いずれの日にか、到達しうる状態がどちらか一方が他方を支配する3)の段階に対比することができる。

このように、人類史の図式に関してカントもシェリング^⑩も基本的に同じ考えを持っている。しかし、両者には悪についての考え方に微妙なずれがある。それはシェリングが述べる自発性(*Spontaneitas*)にかかわる。カントは悪の根拠を、「格律の実質」つまり格律に採用する動機の差異に求めず、「格律の形式」すなわち道徳法則に感性的動機が従属するか否か、という関係におき、道徳的秩序を転倒する自由を人間の意志に認める(R38)。それに対し、シェリングは感性的人間と英知の人間とに自発性を認め、理性の法則に反することに悪を確かに認めてはいない。しかしシェリングは、感性的人間の自発性を明らかにする際に、文化の問題へと流れていき、感性的衝動を理性によって功利的に処理する自発性を明らかにしはしたが、悪をなす自由を明確にはしていない。シェリングは、カントが『実践理性批判』で悪を、道徳法則にしたがう英知的存在と自然法則にしたがう感性的存在との乖離から明らかにした時のような状況に陥っている。というのは、『実践理性批判』でカントは、道徳法則と自然法則のどちらが意志の規定根拠になるか、という格律の実質を問題にし、悪を明かにするからである。すると、感性的衝動にしたがうことが悪ということにすらなる。しかし感性的衝動そのものは悪でも善でもない。人間が自らの自由に基づいて、道徳法則を意識しながらも、感性的衝動を優先して意志の規定根拠にする、という道徳的秩序の転倒が悪である。このような悪の根拠ならびにこの根拠を採用する自由の明確化をカントは『実践理性批判』で行っていない。これら

の点に関して、『人間悪の起源』も同じように不明瞭であり、悪の根拠ならびにこの根拠を採用する自由に関して、何ら明確な見解を述べていない。また、カントは英知的存在と感性的存在とを『道徳的感情』で結びつけ、道徳法則が感性的存在を打ちのめし謙抑ならしめると同時に道徳法則を尊敬させる、と語る。この関係からシェリングが示す英知の人間と感性的人間の、道徳的悪と自然的害悪との関係を説明し直すことができる。それはともかくも、『実践理性批判』での悪の問題を再検討し深化させた『宗教論』の第一論文「人間本性における根本悪について」を随所で引用しているシェリングは、「悪への自由」の問題に関しては、感性的人間に自発性を認めながらも、『実践理性批判』的立場に立っている、と言える^⑪。悪の問題に関して、こうした違いはあるにせよ、シェリングはカントの『宗教論』の影響を受けつつ、『創世記』第三章を解釈していることに疑いはない。

『創世記』解釈に関して、カントは、『創世記』の著者の意図がどうであれ、歴史的叙述として『創世記』の記述を道徳的に利用しうる限り、聖書解釈としてではなく、その記述を用いて自らの見解を述べることができるとしている(R47Ann.)。それに対し、シェリングは一步踏み込み、『創世記』第三章を聖書つまり天啓の書としてではなく、古代諸民族に共通する神話の一つと見なし、そこに「理性と自由の始まり」に関する哲学説が記述されていることを認める。そして理性の法則に反し、悪を犯さざるをえない人間が、いかなる道を歩むべきかが開示されている、とする。要するに、神話によって描かれた『創世記』第三章に隠された意味として、シェリングは、人間が自らの自発性に基づいて行

為する際、理性の法則に反して行為してしまうことを示し、その点に悪の根拠を認めているのである。また、悪の根源に関して、シェリングは取り分けて触れているわけではないが、なぜ悪があるか、ということを経験の問題にからめて述べようとはしている。それは、カントが構想力の漫遊を試みた『人類史の憶測的起源』⁽¹²⁾の中で示したように、人間が理性を使用することに淵源する、というものである。しかしカントが『宗教論』で述べた意味での『悪の理性的根源』、つまり悪をなすその因果的先行原因の追求はまったくなされていない。悪の理性的根源の探究がなされていないにせよ、人間には道徳的悪や自然的害悪があり、それらの克服を歴史の目標とし、いずれの日にか、それらを克服すべきである、としている。これが、『悪』論から見たシェリングの卒論『人間の悪の最初の起源に関する』⁽¹³⁾『創世記』第三章の最も古い哲学説の批判的哲学的解釈の試みの概要であり、その『悪』論は、人間の理性が与える法則を遵守するか否か、というカントの『悪』論に、大筋において、準じていると言ってもよいものである。けれども、なぜ悪があるか、ということを経験の歴史の始源からの歴史的展開において説明しようとしている点は、カントの『悪』論と大きく異なっている、ということができる。

三 シェリング独自の『悪』論との比較

前節までで初期シェリング哲学の『悪』論を検討してきたが、それを中期・後期哲学の『悪』論と対比するために、彼独自の『悪』論を簡略に概観しておくことにする。⁽¹⁴⁾この時期に悪の問題

を論じた書物として、『哲学と宗教』、『自由論』、『啓示の哲学』⁽¹⁵⁾をあげることができるが、『哲学と宗教』は中期に、『自由論』、『啓示の哲学』は後期に属する。それぞれの書物でシェリングが『悪』論を展開する際、そこには大きな特徴がある。その特徴とは、人間を神と関係づけ、それから悪の問題を論じることである。『哲学と宗教』では、端的に観念的なものと端的に実在的なものとの絶対的同一としての根源的理性が神であり、この神から人間がいかにして生み出され、そして墮落するか、から悪が論じられる。『自由論』では、神の捉え方が『哲学と宗教』とは多少異なり、神が理性というよりも意志と捉えられると共に、『生成するもの』と考えられる。そして神が先ず無差別としての無底と規定される。この無底から二元性つまり神そのものと神の根底とが生じる。この神と神の根底とを用いてシェリングは万物の創造を説明する。言い換えれば、無差別としての無底から『光の原理』と『暗闇の原理』とが生じ、光の原理が暗闇の原理からどれほど解放されるかということから、人間を頂点とする万物の創造が説かれる。さらに、この両原理が絶対的に相互浸透し、両者の絶対的同一が生じる。それが精神の絶対的同一である。この精神の絶対的同一の上には、二つのものが同一でも無差別でもない、あらゆるものに対して平等で何ものにもとられない統一が生じる。それが「一切のもののうちの一切」である愛としての無底である、とシェリングは述べる(F408)。このように神を無差別としての無底から愛としての無底まで生成するものとする共に、人間を神そのものとは異なる「神の根底」から生じたものとして位置づける。そうしてからシェリングは人間の悪を問題にする。『啓示

の哲学」においても同様に、神との関係において人間が論じられる。まずシェリングは、知恵を手がかりにして、精神としての神の存在をア・ポストエリオリに証明し、この神の中に「神とは異なる存在」の可能性が現象しうることを、精神の三形態の分析を通して明らかにする。そして、この神が意欲して、神とは異なる存在の可能性の現実化を、つまり万物の創造を行うことを示す。創造された万物のうち、生成された神ともいべき人間のみが自由を持ち、神との関係を破棄し、墮落することができる。この墮落と悪魔との関係から同書では悪が論じられることになる。

『哲学と宗教』『自由論』『啓示の哲学』のいずれにおいても、シェリングは人間を神による創造から説きおこし、神との関係において人間のあり方を規定する。この関係においてシェリングが悪の問題をいかに述べているかを次に検討することにする。

『哲学と宗教』では、神からいかにして有限な存在者が生じるか、ということとを墮落で説明する。それは、根源的理性である神が自己を客観化することに始まる。つまり原像である端的に観念的なものが、自己を實在的なものにおいて客観化し、自らの全本質を自らの「対象」である端的に實在的なものへと移し入れる。そして原像は、自らの全本質を持つことになる自らの対象を「生産する」(Pr35)。全本質を持つ対象は、原像と同じ全本質を持つが故に、原像と同様に、さらなる生産を行い、「諸理念を生産する」(Pr35)。生産された理念も、「全本質と自立性」(Pr39)を賦与されており、理念を継続的に生産することができる。こうした理念の生産は理念界で生じることであり、根源的理性の中での出来事である。いふなれば、根源的理性の自己認識であっ

て、神の中で生じた、神の自己客観化という出来事に他ならない。シェリングによれば、こうした理念の生産を行うものが「絶対的靈魂」である。それに対し、絶対的靈魂が持つ原像と対象との関係を、つまり対象は原像のうちにおいてのみ絶対者であるという「絶対的必然性」(Pr40)を、賦与された自らの自由によって否定し、「自己を自我性において捉え」(Pr39)、「原像から分離する」(Pr62)ものが生じる。それが「墮落した靈魂」である。原像から分離し「墮落した靈魂」は、もはや、観念的にして實在的な理念を生産できず、實在性を持たない「無Nichs」(Pr40)としての有限にして感性的な諸事物を生産することになる。この墮落した靈魂をうちに宿す生産されたものが有限な存在者である。それゆえ、有限な存在者の存在根拠が神からの「墮落」ということになる。しかも「墮落の現実性の根拠は、墮落したものの自身のうちにあり」(Pr40)、墮落の可能性の根拠は原像から賦与された絶対的自由のうちにあるのである。

シェリングは、有限な存在者の存在根拠を神からの墮落とすることによって、有限な存在者と神との間に「質的差異」を設け、「量的差異」を唱える同一哲学期と異なる観点を『哲学と宗教』で導入する。しかしこの質的差異の導入は、あらゆる有限な存在者の存在様態を悪しきものとすることになる。というのは、有限な存在者は、自らの自由によって絶対的必然性を否定し、肉体という感性的事物を纏った存在者であり、シェリングが「絶対的道德性」(Pr56)を認める状態は、有限な存在者が絶対的必然性を再受容して理念界へ回帰した状態だからである。つまり有限な存在者は、自らの自由に基づいて肉体を放棄し理念界へ回帰しない

限り、道德性を保持していない悪しき存在者となるからである。

あらゆる有限な存在者にこうした悪しき状態を指摘することは、一般に自由な存在者と考えられている人間とそれ以外の存在者との区別を無視し、自然的存在としての動植物まで悪しき存在者にすることになる。さらに、善き存在様態にないものを悪とし、悪を善の欠如と考えることにもなる。これらの問題はシェリングによつて『自由論』で解決される。それは、人間とそれ以外の有限な存在者との区別を精神と靈魂との違いに求め、「人間の自由」を明確にすることによつてである。それはともかくも、『哲学と宗教』でシェリングは、先の問題はあるにせよ、神との関係において位置づけられた有限な存在者に自由を認めると共に、その自由の使用に基づく有限な存在者の、神からの墮落に悪を指摘する。

『自由論』で神を無差別としての無底から愛としての無底へと生成するものとするシェリングは、その生成の途上で、神による万物の創造を説く。その際、万物の創造を神そのものと神の根底とで説明する。この神の根底は「神のうちの自然」(F.368)と呼ばれ、感性的存在を持つ存在者の根底とされる。この点は神にのみ実在性を認め、感性的存在を無としていた『哲学と宗教』とは異なる。シェリングは感性的存在者を神のうちに取り込み、神のうちの創造を考えるのである。それをシェリングは次のように述べる。神の根底は悟性を含まぬ意志であり、人間に引き寄せて考えるならば、自己自身を生もう、として神が感じる憧憬のことである。それも悟性への憧憬である。この憧憬の動きに応じ、神のうちに神の自己客観化が行われ、神の写像が生み出される(F.359)。神の写像は神そのものであり、悟性に他ならない。言

うなれば、創造されるべき存在者の像が神のうちに意識されるのである。これら憧憬と悟性とが結びつき、「自由に創造する全能な意志」(F.362)となり、無規則であった「神のうちの自然」において形成作用が営まれることになる。その結果、悟性を持つ割合に応じた様々な有限な存在者が創造される。言い換えれば、「光の原理」が「闇闇の原理」から解放された程度に応じて、無機物、植物、動物、人間という階層をなした自然的存在としての有限な存在者が、神のうちの自然から生み出される。これらの被造物において、両原理を一定の割合で固定的に結び付けている紐帯が「靈魂」である。しかし人間においては、光の原理が闇闇の原理から完全に解放されると共に、闇闇の原理が光へと変容し、両者の結びつきを自由に変えうる様になる。両原理の結びつきを変えうる紐帯が「精神」である(F.363)。精神は「神のうちに存在するもの」(F.364)であり、自然的存在としての人間を精神的存在として超被造物たらしめる。しかし人間は超被造物になるといつても、神になるわけではない。神の精神は、両原理が完全に相互浸透し、その結びつきを分離・転倒することは出来ない。シェリングは両原理の統一の分離可能性に、「悪の可能性」(F.364)を見る。言い換えれば、シェリングは、光の原理に闇闇の原理が従属すべきである、という「神的関係」(F.365)を自らの自由に基づいて転倒することに、悪の根拠を指摘するのである。悪の可能性に加えて、シェリングは「悪の現実性」(F.373)を分析することから、人間が悪をなす際の「悪への促し」を提示し、悪の根源に言及する。つまりシェリングは、悪への自然的性癖を纏って人間が誕生してくることを存在論的観点から論ずると共に、悪の

根源を自由の根源的使用に指摘する。このように、『哲学と宗教』で問題であった「人間」の自由を、精神的存在としての人間を説明することにより解決したシェリングは、『自由論』においても人間を神と関係づけ、人間の自由の使用による、神とあるべき関係の転倒に悪の根拠をおいている。

『啓示の哲学』において、精神的存在としての神をア・ポステリオリに証明したシェリングは、『根底なしに存在する』(13247)とされたプリウスとしての神から、ア・プリオリに世界を演繹する。その際、シェリングは神による創造を父・子・聖霊という三人格性ないし三ポテンツを用いて説明する。それは、父が定立したものを、子が否定し、聖霊が完成する、というものである。つまり父のポテンツが被造物の素材を与え、子のポテンツがこの素材に被造物的形式をはめ込み、聖霊のポテンツが被造物を完成する、というものである(13341)。そして父のポテンツが子のポテンツをどれだけ受容したかによって、様々な階層の被造物が創造されることになる。人間の場合は、父子の両ポテンツの全力を受け入れ、両ポテンツから自由な被造物として創造される。本来作用しない聖霊のポテンツを含めて考えるならば、三ポテンツから自由な存在ということになる。自由な存在としての人間は「超実体的なものとして……存在している」(13348)精神であり、「生成した神」(13356)といえる最高の被造物である。この点において、精神的存在としての人間は精神としての神と対等である。しかし反面において、自然的存在としての人間は他の被造物と同様ポテンツを介して神によって制作されたものである。ところが、この精神的存在としての人間は、自由であるが故に、自らの自由

の根源的使用により、あたかも神であるかのように振る舞い、人間に委ねられていた三ポテンツの統一を破棄する。破棄することにより、「私たちすべてのうちに生き続けているあの一人の人間」(13352)である「根源的人間」(13353)が世界に墮落を導き入れ、神から離反したという意味で「神の外に世界を定立する」(13355)。というのは、人間はあくまでもポテンツのポステリウスであり、ポステリウスであるものが神のように、ポテンツを支配しようとしたため、三ポテンツの統一を喪失するからである。その結果、神とあるべき関係を破棄するのである。では、なぜ統一を喪失するように人間は振る舞ったのであろうか、ということシェリングは悪魔との関係で論じていき、悪の根源の問題に触れることになる。このように、シェリングは『啓示の哲学』でも神による万物の創造から、人間を神と関係づけ、人間の自由の使用による関係の破棄に悪を位置づけている。

シェリングは、『哲学と宗教』『自由論』『啓示の哲学』のそれぞれにおいて、神の捉え方や論述の違いはあるにせよ、人間を神と関係づけ、しかも人間の自由の使用による、神との関係の破棄に悪の根拠を指摘している。こうした特徴を持つ中期・後期シェリング哲学の「悪」論をまとめると以下ようになる。中期・後期の作品では神による創造から人間を考え、あくまでも神あつての人間であり、神との関係をいかに保つかによって、善悪も規定される。『哲学と宗教』では「絶対的必然性」の否定、『自由論』では「神的関係」の転倒、『啓示の哲学』では人間に委ねられた「三ポテンツの統一」の破棄が墮落であり、悪の根拠である。いずれにせよ、人間は神と関係づけられ、神とあるべき関係の破

棄が悪の根拠である。また、その悪の根源は賦与された自由の根源的使用に由来する。このようにまとめられる「悪」論は初期のそれとどのように関係するのであろうか。

シェリングの『創世記』解釈に見られる「悪」論と、『哲学と宗教』や『自由論』以降の「悪」論との間には顕著な違いが見られる。その違いとは、人間のあり方に関わる問題である。それは、前期の作品とは異なり、中期・後期の作品では神と人間とが関係づけられている、という点である。あくまでも神があつての人間であり、神との関係をいかに保つかによつて、人間にとつての善悪が規定される。いずれにせよ、人間は神と関係づけられ、神とあるべき関係の破棄が悪の根拠である。それに対し、『人間悪の起源』では、理性にしたがうか否かが悪の根拠となり、人間と神との関係づけは希薄である。『創世記』第三章の解釈において、神に言及したとしても、神という像の下に創造者ではなく、「我々の一人のように、善悪を知る者になつた」(二二節)というような理性的存在者を読み取るだけであり(A:62-63)、神が人間を創造した、ということへの配慮はほぼ見られない。『人間悪の起源』はカントの影響を強く受け、理性に関してはカント的な人間理性の立場を採っており、人間理性の自律を説く立場にある、という点で、神との関係を問題にする中期・後期の「悪」論と最も異なっていると言つことができる。しかし、異なっているからといって、『人間悪の起源』が中期・後期とまったく関係がないとは言えない。それというのは次の理由からである。『人間悪の起源』を執筆したすぐ後に、シェリングがフィヒテの書物に刺激されて書き上げていく哲学的な諸著作、例えば『哲学の原理としての自

我について、あるいは人間の知における無制約的なものについて」や『自然哲学の体系の最初の構想——講義のために』⁽¹⁸⁾などにおいて、フィヒテ譲りの「絶対的的自我」について論述しながらも、そこにはフィヒテの自我論からは出てこないシェリング独特の絶対者の思想が見え隠れする。この思想は「超越論的観念論の体系」⁽¹⁹⁾で明確になり、シェリング独自の同一哲学として結実し始める。しかし、この同一哲学には絶対者と有限な存在者との関係づけに問題があり、『哲学と宗教』以降の中期・後期の作品が書かれることになる。ある面では、こうした道筋をシェリングの神学的素養や関心が生み出した⁽²⁰⁾、とも言えるからである。

悪の根拠に関して大きく異なる初期と中期・後期とは、悪の克服に関しても異なることは言うまでもない。中期・後期の作品では悪の克服は、人間が自らの自由に基づいて否定あるいは破棄した神的関係を、自ら再構築すること、つまり神とあるべき関係を構築することによつてなされる。それに対し、『人間悪の起源』では、自らの自発性に基づき理性が感性を支配することによつて、悪の克服はなされるとする。まさにシェリングが、カントのような「一人ぎめの、あるいは自己規定から生じた道徳」(F:392)つまり人間の理性の自律を問題にする道徳では克服はなされない、と言つた意味での理性によつて克服がなされるとする。ここに極めて大きな違いがある。この違いを理性に関する考え方の違い、と言つことも可能であろう。それは、例えば『自由論』では、理性において与えられる根源知、すなわち「私たちのうちにおける明瞭な認識……である神」(F:396)との関係の再構築が悪の克服であるからである。しかしながら、この問題は神と人間とをい

に關係づけるかにかわり、考え方全体を規定するので、一概に理性だけの比較で論じられる問題ではない。むしろ、自然的宗教に属する「精神的宗教」や「哲学的宗教」の探求をまつて初めて解明されることになる問題である。⁽²¹⁾

悪の根拠と悪の克服の問題については大きく異なる初期と中期・後期とは、悪の根源に関しては一致している。それは両期とも悪の根源を人間の自由、すなわち『人間悪の起源』では「理性と自由の始まり」に、中期・後期の作品では「自由の根源的使用」にしているからである。しかし、この指摘では、カントが理解できないとした悪の理性的根源の問題は解決されてはいない。というのは、シェリングはどの作品においても人間を、悪しき性癖を持ち悪を犯した存在としながらも、『人間悪の起源』では黄金時代に理性と自由とを使用することによって悪を犯した、と言うだけであり、その理性的根源を追求していないし、また『自由論』などでは悪の根源を存在論的に説明しているだけだからである。この点の違いはあれ、シェリングは両期において人間の悪の根源を自由の使用においているにすぎない。

以上見てきた様に、神による創造から人間を規定し、そこから悪の根拠や根源を論じるというシェリングの存在論的な考え方が、彼の「悪」論を特徴づけるものであるが、その特徴を持つた否か、という点で初期と中期・後期両期の「悪」論は大きく違っていた。しかし、人間のあり方さえ無視すれば、言い換えれば、『人間悪の起源』における人間を神と関係づけられ、一致している悪の根源は言つまでもなく、異なっていた悪の根拠や悪の克服の問題も自ずと符合し、「悪」論は基本線においてはかわりがない

かった、ということができる。この關係づけへの歩みが、「悪」論から見れば、学士論文から中期・後期のシェリング哲学への展開といつことができるであらう。⁽²²⁾

註

- (1) F.W.J.Schelling, Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1976. 以下の引用略号は F.: 『自由論』。引用頁は息子編集の全集版にゆだねる。
- (2) F.W.J.Schelling, Philosophie und Religion, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1976. 以下の引用略号は PR。引用頁は息子編集の全集版にゆだねる。
- (3) F.W.J.Schelling, Antiquissimi de prima malorum humanorum origine philosophematis Genes. explicandi tentamen criticum et philosophicum, Frommann-Holzboog Verlag, Stuttgart, 1976. (Übersetzung von R.Mokrosch, Ein kritischer und philosophischer Auslegungsvorschlag des ältesten Philosophens von Genesis über den ersten Ursprung der menschlichen Boshheit, Frommann-Holzboog Verlag, Stuttgart, 1976). 以下の引用略号は A. 『人間悪の起源』(引用略号 A. の後ろにページ数を付けるが、その後についているアルファベットは脚註のアルファベット記号を表している)。同書の編纂者ヤーコプスは解題で、同書の初版 Eristdruck は出版年月の記述はないが印刷所の名前 Typis Schrammianis が記されて出版された、と述べるとともに、同書の成立時期を一七九二年四月から同年九月二六日の少し前までの間としている。また同書が出版された後、書評が何通か書かれていることも記している。W.G.Jacobs, Editorischer Bericht, S.49-57. シェリングはこの論文で一七九二年九月二六日に哲学士 (Magister)

となつてゐる。vgl., K.Fischer, Schellings Leben, Werke und Lehre, in: Geschichte der neuen Philosophie, Bd.7, Carl Winter Verlag, Heidelberg, S.14. なお、『人間悪の起源』において引用されている聖書はシェリングの引用文をそのまま日本語訳にしたが、彼が聖書の引用箇所のみ示している場合、その箇所は『聖書——新共同訳——』（日本聖書協会刊、一九八七年）の文章をそのまま用いた。

- (4) 神話に関して、シェリングは翌年の一七九三年に論文を発表している。vgl., F.W.J.Schelling, Über Mythen, historische Sagen und Philosopheme der ältesten Welt, Frommann-Holzboog Verlag, Stuttgart, 1976. 同書でシェリングは、世界や人類の起源について、あるいは超感性的な世界の諸対象などについての哲学説が「神話」で描かれていることを示す(195)。そしてその神話は、「芸術の産出物ではなく」(204)、「純真さ」を持った「幼児性の精神」(204)によって生み出されたものであり、それが「感性的で、しかも比喩的に表示する言葉」(205)で表現される、とシェリングは述べる。言い換えれば、ある対象が語られるとするならば、それをありありと思い浮かべることができ、また感性的な色を持って描き出されるように、あたかも「諸々の人物が、私たちの目と鼻の先で行動し語るばかりでなく、彼らが着せた言葉によって彼らの話をする」(205)という具合に「最も感性的な形式」(205)で物語られるのである。要するに、この哲学説は「感性の媒介によってのみ獲得した自らのなお無教養な言語」(221)によつて語られる哲学であり、「そもそも感性性という諸条件の下にあるまっただき哲学」(220)ということになる。

- (5) カントが『実践理性批判』で「ドイツ語は二つの非常に異なった概念を持つている。……malumに対しては悪および害悪(あるいは苦しみ)を持っている」と述べているのを参考にして、malumを悪と害悪とに適宜訳し分けた。シェリングは、例えば'mali morales aque ac naturalis initiaのように、malumに形容詞を付けて道徳的悪(malum)と自然的害

悪(malum)とに分け、違いを明瞭にしている場合もある。ただし本論では、表題などで使用される「人間の悪(malum humanorum)」という用法に関してのみ、訳し分けずに悪と害悪を含めた広義で用いる。というのは、人間にとって好ましくないものを道徳的悪と自然的害悪とに分け、論述していくシェリングの意図を考慮することである。vgl., Kant, Kritik der praktischen Vernunft, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1967, S.70.

- (6) シェリングは、グロティウス『平和と戦争の法』第二書第二章第四節ヘルダー『人類の最古の記録』第三部、『ヘブライ人の詩の精神について』第一部、レッスینگ『人類の教育』一七八年の四八節、フラット『雑多な探究』一七八五年の二一頁をあげている。

- (7) ヘシオドス『仕事と日々』(岩波刊、松平千秋訳、一九八六年)一六〇—一九節、死ぬ時はさながら眠るごとく、あらゆる善きものに恵まれ、ノ豊沃な耕地はひとりでに、溢れるほどのノ豊かな稔りをもたらす、人は幸せに満ち足りてノ心静かに、気の向くにまかせて田畑の世話をしておった。ノ

オウィディウス『変身譜』(岩波刊、中村善也訳、一九九一年)第一書九〇—一〇一、黄金時代が最初に生じたが、そこでは、懲罰者もいず、法律もなしに、おのずから信実と正義が守られていた。……常春の季節が続くのだった。……乳の河が流れるかとおもえば、甘露が流れ走り、青々としたひいらぎからは、黄金色の蜜がしたたっていた。……

プラトン『ポリティコス』(岩波刊、プラトン全集第三巻、水野有庸訳、一九七六年)271d-272aこの神霊たちはそれぞれ、ご自分が牧養する配下の動物のためになにことを取りはからいたまうおりにも、自給自足しておられたのだ。……労働を必要とせず営まれる人間たちの生活……神みずからが人間たちの監督者として、これを牧養しておられたのだ。……当時の人間たちは、果樹からもその他のおびただしい森林樹か

らも、果実を際限なく入手していた。

- (8) I.Kant, *Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte*, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1973. 同書でカントは、『創世記』の第二章から第六章を道案内図として、構想力の漫遊に出かける。そして「哲学が概念にしたがって採る道と歴史が示す道とが一致する」(50)ことをカントは提示しようとする。そこで先ずカントは、樂園の中に存在するすでに考えることができる一組の夫婦を想定する(50-51)。そしてこの夫婦が「神の声としての本能」(51)にしたがう段階から、理性が働き始め、本能の制限を越え出る段階へ到ることを次のことから説明する。おいしい木の実に似た別の木の実があり、本能が反対してもそれを食べてしまう、というようなほんの些細なきっかけから、理性は「構想力の助けを借りて、……自然衝動のない時はかりでなく自然衝動に反しても欲望を作り上げ」(52)たり、また、動物とは異なり、「自分自身で生活方法を選択する能力を自分自身の中に発見」(52)したりして、本能とは異なる自己保存を考える(『創世記』第三章七節)。次に理性は、種族保存にも本能に基づかない配慮を行い、性衝動を拒むことにより「感覚的刺激を観念的刺激へ、単なる動物的な欲望から次第に愛へ、……美に対する趣味へと移行するための技巧」(53)を弄するようになる。このことが「人間を道徳的被造物として形成する端緒を与え」(53)る(同七節)。さらに理性は、「将来のものごと」(53)へ配慮を懐くとともに(同「三節」二節)、動物との共同社会を越えて人間を高め、「人間は本来自然の目的である」(54)ということを確認し(同「二節」二四節)、各人が理性的存在者として平等であることを相互に認めさせることになる。理性が自己保存や種族保存そして将来のものごとへの配慮をするともに、人間を自然の目的とみなすことから、人間は「自然の後見から自由の状態へと」(54)移行する。このようにして、人類は単なる動物的被造物の未開の状態から人間性へ、つまり「本能の歩行車から理性の指導へ」

(55)の道を歩むことになる、とカントは述べる。この歩み出しは、動物的側面から見れば、理性の使用が引き起こした禍の始まりであり、道徳的側面から見れば、無垢の状態の時には知りえなかった禍に悖徳も積み重なることになる墮落であって、カントの言葉で言えば、「自然の歴史は善から始まる。なぜなら、それは神の業であるから。自由の歴史は悪から始まる。なぜなら、それは人間の業であるから」(56)、ということになる。しかしこの歩みは、人間の道徳的使命から見れば、賞賛すべきものである。というのは、動物的被造物としての安楽と平和から労働と不安の時期へと移行したとしても、様々な文化や種々の生活様式を発展させることにより、様々な禍を解消するとともに、未開の状態ゆえの贅沢三昧などの悖徳をも克服し、人間の道徳的素質を開花させることになるからである(同第四章)。同書において、『創世記』を利用しながら自らの構想力を飛翔させ、歴史の始まりからの人類の歩みをこのように述べるカントは、まさにシェリングの語る歴史の展開と同様の趣旨のことを認めている。書物の成立年代からすれば(『人類史の憶測的起源』は一七八六年、卒論は一七九二年)、むしろ逆に、歴史に関するこの考え方をシェリングが受け継いだと言つべきであるが。

- (9) I.Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1966. 以下の引用略号はR.『宗教論』。シェリングが手にしていたのは同書の第一論文「人間本性における根本悪について」だけであり、それも雑誌論文としてである。この雑誌論文を収めた同書が出版されるのは雑誌論文発行の一年後の一七九三年である。
- (10) 失われた黄金時代から来るべき黄金時代への歩み、という図式は、細部の区分を無視すれば、基本的にはシェリングの著作の中で一貫している。

- (11) この点に関して、『哲学と宗教』の考え方も同じであり、『宗教論』に言えば、格律の実質が問題になっている。この考え方の否定は「自由

論』でなされることになる (F.371ff.)。

- (12) ちなみに、カントは『宗教論』で悪の理性的根源を説明する際に、『創世記』第二、三章の記述を用いて、悪は無責の状態から始まることを説明している (R.44-46)。

- (13) この点はシェリングの後の「悪」論でも一貫しているものである。精確に言えば、後の「悪」論では、理性の法則からの離反に基づいてではなく、なぜ神から墮落したのか、ということから検討し直され、それが人間の歴史との関連で述べられることになる。

- (14) シェリングの著作年代の区分に関しては諸説がある。本論では(一)同一哲学期としての前期(一八三年まで)、(二)移行期としての中期(三)積極的哲学期としての後期(一八九年以降)の三期説にしたがう。シェリングが自らの哲学を「消極的哲学」と「積極的哲学」とに二分していることを考えにいれる(vgl. F.W.J.Schelling, Zur Geschichte der neuen Philosophie, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1976, S.125)。「前期」後期の二期に分けることは当を得ていると思われる。しかし、後期の始まる『自由論』の思想は、もうすでに『哲学と宗教』の中に先取りされていること、また逆に『哲学と宗教』の中にはそれ以前の考えも残っていること、『自由論』の思想がある面では『啓示の哲学』などの晩年の著作の中で非常に明確になっていることなどからして、後期への移行期として中期を挿入する三期説にしたがうことにする。「悪」論から見ると、カントの影響をもろに受けている『人間悪の起源』を前期、カントやフィヒテの影響を徐々に脱して、絶対者からの墮落を問題にし、悪を論じる『哲学と宗教』を中期、シェリングが独自の悪論を開花させた『自由論』以降の「悪」論を後期、と分けることができる。また、中期・後期の人間のあり方とは大きく異なる『人間悪の起源』は言うまでもないことであるが、中期の『哲学と宗教』と、後期の『自由論』以降の作品との間には、悪の根拠や神に対する人間のあり

方に関する違いが見られる。「悪」論からしても、シェリング哲学を三期に分けることは当を得ていると思われる。

年代区分の諸説を紹介すれば、例えば、K・フィッシャーは、知識学から自然哲学へ(一七九四年から一七九七年まで)、自然哲学(一七九七年から一八七年まで)、同一哲学、宗教哲学の四期に分けている(同一哲学、宗教哲学の年代をフィッシャーは記述していない)(K.Fischer, Schellings Leben, Werke und Lehre, in: Geschichte der neuen Philosophie, Bd.7, Carl Winter Verlag, Heidelberg, 1973, S. 48)。ヴィンデルバントは、一七九七年から一七九九年までの自然哲学、一八一年と一八一年の美的観念論、一八一年から一八四年までの絶対的観念論、一八四年から一八二三年までの自由論、それ以降の積極的哲学の五期に分類している (W.Windelband, Die Geschichte der neuen Philosophie, Bd. 2, Breitkopf & Hartel Verlag, Leipzig, 1922, S.245)。⁹ N・ハルトマンは一七九九年までの自然哲学、一八一年頃の超越論的観念論、一八一年から一八四年までの同一哲学、一八九年頃の自由哲学、およそ一八一五年からの後期シェリングの宗教哲学的体系の五期に分けている (N.Hartmann, Philosophie des Deutschen Idealismus, Walter de Gruyter Verlag, Berlin, 1974, S.112)。¹⁰ なお、フィッシャー、ヴィンデルバント、ハルトマンの原本が発行されたのは、それぞれ一八七二年、一八七八年、一九二三年である。三期説としては赤松説をあげることができる。彼は絶対的観念論の立場まで(一八三年まで)、「この立場から『自由論』以降の哲学の立場への移行期、『自由論』以降の非理性的積極哲学の立場(一八九年以降)」に分けている(赤松元通『シェリング研究』、弘文堂書房刊、昭和二十三年、一六八頁～一七頁)。同じ三期説ではあるが区分け年代の違うものとして藤田説をあげることができる。彼は思想の発展段階と生活場所とをからめて考察し、前期をイエーナからヴュルツブルク在住の時代(一七九五年～一八六年)、

つまり同一哲学の完成に到るまでの時代、過渡期を初期ミュンヘン在住とエアランゲンの滞在時期（一八 六年～一八二七年）、後期をミュンヘン在住時代からベルリン在住時代（一八二七年～一八四六年）、つまり『近世哲学史講義』から神話や啓示の哲学の完成までに分けている（藤田健治『シェリング』、勁草書房刊、昭和五十二年、六頁）。また同じ三期説であるが前二者とも違う年代区分としてヒルシュベルガーをあげることもできる。彼は自然哲学期としての第一期を一八 年頃まで（『超越論的観念論の体系』では自然哲学と逆の道筋を辿るとしながらも同じ時期に入れている）、自然と精神とを絶対者において一致させる同一哲学期としての第二期をおよそ一八 二年から一八 九年まで、自由論に始まる神智学的・グノーシス的歩みとしての第三期を一八 九 年以降としている（J.Hirschberger, *Geschichte der Philosophie 2*, Herder Verlag, Freiburg, 1969, S.376-378.）。これらの三期説は、年代をいつに定めるかを別にすると、同一哲学を一つの到達点と見ていること、また『自由論』以降でシェリングの論調が変わることを認めている。これらの点とシェリングが自らの哲学を二期に分けたことを考えあわせると、赤松の三期説もあながち不適当なものとは思えない。なお四期説を唱えるK・フィッシャーも、前掲書七九五頁において、人間の自由に関する論究が『自由論』以降で変化していることを認めている。

(15) 詳細に関しては、拙稿「後期シェリング哲学における悪の問題」（『宗教研究』第三二回、平成六年）を参考されたい。

(16) F.W.J.Schelling, *Philosophie der Offenbarung*, Erster Band und Zweiter Band, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1983. 「用頁は意子編集の全集版による。」二巻にわたるために第一巻、第二巻をそれぞれ（13-000）（14-000）と表示する。

(17) F.W.J.Schelling, *Vom Ich als Princip der Philosophie oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Dar-

mstadt, 1980.

(18) F.W.J.Schelling, *Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1975.*

(19) F.W.J.Schelling, *System des transscendentalen Idealismus*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1975.

(20) vgl., K.Fischer, *Schellings Leben, Werke und Lehre*, in: *Geschichte der neuen Philosophie*, Bd.7, Carl Winter Verlag, Heidelberg, 1973, S.8ff. フィッシャーはこの展開の原因の「一つ」を、シェリングの神学的関心と素養とに
おいている。

(21) この点については稿を改め後日発表するつもりである。

なお、引用文中の「」は筆者の補足である。