

シェリング『自由論』の現象学的解釈

－ハイデガーはなぜ「無底」を回避したか－

多田 圭介（北海道大学文学部非常勤講師）

はじめに

哲学書は、その思想を語る書物の体裁までもが思想内容を表現する要素として事象を構成することがある。カントの『純粹理性批判』は N.K. スミスによって「パッチワークセオリー」と呼ばれたが、この表現はテキストが継ぎ接ぎによって成立したという外的事情のみならず、カント哲学における認識能力の厳密な区分そのものをも意味していよう。また、そのカントが来るべき将来の形而上学の課題として残した物自体を含む全存在を秩序づける「体系」を目指したドイツ観念論の終局において、その「体系」という構想が破綻する限界まで思惟を追い込んだシェリングの『自由論¹』が、章分けを持たない 41 の段落のみによって全体が一つをなしていることはまさにこの事態を表している。『自由論』においてシェリングがいかにバーム由来の「無底」の暗がりへと傾斜してゆくとはいえ、フルマンズが述べるように² シェリングの哲学はその初期から「精神」と「自然」が全体として一つをなしている思想を構築しようとしていたのである³。20 世紀の前半においてようやく本格的研究が始まった『自由論』研究において、最も早い時期にこの「精神と自然」、すなわち「実存と根底の区別」における観念論的原理と実在論的原理の一なる交互運動⁴ にドイツ観念論の思想展開の最深部を見出したのはハイデガーである。ハイデガーの 1936 年夏学期講義『シェリング『人間的自由の本質について』』（以下『シェリング講義』と略記する）は、ほぼ逐文にわたって註解を施すという入念さからシェリング研究においても相当な頻度で引用されている。しかし、ハイデガーの解釈は、その精密さにも拘わらず、シェリングにおいて「探究の最高点」とされた「無底」を軽視する⁵ という代償を払ってまで、前述の「実存と根底の区別」が一つをなす「円環(Zirkel)」(7:358) に

定位する。ここにはいかなる哲学的洞察が伏在しているのだろうか。

本稿では、まず、一見すると忠実な註解にも見えるハイデガーの『シェリング講義』の進行において、「無底」に言及するさらに手前の「悪の現実性」が問題化するその箇所とその答えがあることを検討する。すなわち、そこにおいてハイデガーは、『自由論』が有する二つの柱の一方を切り捨て、議論をハイデガー自身の存在論へと手繰り寄せているのである。その二つの柱とは、「悪の現実性」と「弁神論」と言える。ハイデガーの『自由論』解釈はこのうちの弁神論を切り捨てることによって自らの「存在一般の本質への問い」(GA42:15)へと改鑄されているのである。弁神論を抹消しつつ「実存と根底の区別」の全体が一つをなす交互運動の内に最深部を見出すこの解釈は、『シェリング講義』を読む我々を新たな視野へと導く。それは「実存と根底の区別」とハイデガー自身の世界概念である「世界と大地の抗争」の接近であり、また、そこから新たに見えるようになる両者の隔たりである。

以下の本論は『シェリング講義』の序論部における「汎神論と自由」の両立可能性を、ハイデガーの強調点を擲り上げながら「悪の現実性」への問いが浮上するまでを追い(第1節)、そこから見えるようになる弁神論の抹消という事態に着目し(第2節)、「無底」がなぜ回避されたかについて見通しを与える(2.2)。「無底」を回避した理由を明らかにすることによって、ハイデガーの『自由論』の「眼目命題：自由とは人間の特性なのではなく、人間が自由の所有物なのである」(GA 42:15)が内包する哲学的射程を示すことを試みる(2.3)。

第一節 『自由論』の序論部における汎神論と自由をめぐる解釈

1.1 汎神論と自由

ハイデガーは講義において、『自由論』を大きく三つの部分に分けている。まず、①第10段落までの336 - 357頁が序論部とされ、②357 - 416頁までが本論とされる。さらに、この本論のうち実存と根底の区別が扱われる③357 - 394頁が、序論部とともに『自由論』の「本来の重心」(GA42:281)であり、シェリングのテキストでは「我々は遂にここにおいて探究の最高点に到達する」(7:406)と宣

言された④「無底」に言及される394 - 416頁⁶は「たるんでしまっており[略]、鋭さが弱まってしまっている」(GA42:275)と酷評される。本節では、まず①序論部でハイデガーが重視するポイントを二つに絞ってその力点の置き方と本論への布石に注目してみよう。

まずその第一は「汎神論と自由の両立」であり、第二は「自由の実在的概念」である。第一から見よう。第一の問いについてハイデガーは、シェリングが序論部で「汎神論は決して必然的に自由の否定へと導くことはなく、むしろ逆に、自由の根源的経験は汎神論を要求する」(GA42:128)ことを示そうとしている点に着目している。ここで「自由の根源的経験」という表現がされる。この自由についてハイデガーは、序論部の考察に先立って予め「自由とは、人間がそこへと引き戻されてはじめて人間になるような、包括的かつ徹底的な本質」(GA42:15)であると規定している。序論部における「自由の根源的経験」とは、そのような「自由のある特定のあり方を本来的な存在一般の本質」(ebd.)とするような存在への問いに導かれている。ここでの「そこへと引き戻されてはじめて人間になるような自由」とは、「実存と根底の区別」がなす「円環」(7:358)のことであり、その円環において「一切がそこから生成する」(ebd.)ゆえに、その円環の「一」における人間のあり方とそこから生成する「多」の関係が問われる。『自由論』全体の構成から見ると、この「一」から生成する「多」が、汎神論命題「神は一切である(Gott ist alles)」における「神」と「一切」へと展開され、さらに媒介する繫辞「である」における同一律の解釈を通して、汎神論と自由の両立が開かれるのである。この同一律の解釈についてハイデガーの強い表現に注目しよう。

まずシェリングによれば、汎神論とは、「諸事物の神に於ける内在を説くのみ」(7:339)の説ではない。すなわち、一切を神の内に置くことは一切を神の内に没してしまい、結果宿命論に必然的に陥るような説ではない。ゆえに、汎神論命題「神は一切である」において、「神」と「一切」との「一様性」、あるいは「主語と述語の同一性」を思惟するのは、「同一律と[略]繫辞についての完全な無知を示している」(7:341)。汎神論と自由は汎神論命題における「同一律の高次の適用」(ebd.)、すなわち「弁証法」(ebd.)的な適用を要求する。ハイデガーの直截な表現によれば、この同一律の高次かつ弁証法的適用とは「主語が述語の存在の可能性を根拠づけるということ」(GA42:135)であり、「主語が述語に先行する根拠であ

ること」(ebd.)である。述語に対する主語の関係は、「根拠づけられるものに対する根拠づけるものの関係」(GA42:150)であり、述語は「帰結」(ebd.)である。この弁証法的な同一律の理解によっては、「神は一切である」は神が一切の根拠であるということを意味することとなる。ハイデガーは、これを「我々の問題との連関において、この定式をこう表現する」なら、と断りを入れた上で、「正しく理解された汎神論命題は、神は人間である」(GA42:153)でなければならないとする。汎神論と対立しない自由とは、この同一律の弁証法的理解によって、「自由なものとしての人間が神の内にあること」(GA42:151)として解される。人間が「そこへ引き戻されてはじめて人間となる」ところは、根拠としての神の内であり、また、その神は「一切」がそこで生成する「一」である。次節への見通しを言えば、ハイデガーはこの汎神論と自由の両立をめぐる解釈における「一」を「無底」ではなく「実存と根底の円環」と思惟し、その神性も「絶対的に見られた神」ではなく「神の実存と根底の区別」に見出しているのである。

もう一点、『シェリング講義』から外的にハイデガー自身の思想からこのスタンスを証拠立てることができる。ハイデガーはシェリングが「自由は一にして一切 (Eins und Alles)」(7:351)としていることに関し、「一なるもの (ἓν) としてのこの根拠は、根拠として (als) 他のすべて (πάντα) である (ist)」(GA42:117)のだから、「一にして全 (ἓν καὶ πάντα)」(ebd.)、すなわちヘラクレイトスの述べる「ἐν πάντα εἶναι に連なる」(ebd.)ことに注意を促している。『シェリング講義』の前年から後年までハイデガーは、一貫してヘラクレイトスの断片 50 を重視し続けているが、そこでも ἐν πάντα εἶναι を「一は一切である (Eins ist Alles)」(GA55:261)と訳し、その「一」について「一切を合一する一であり」「一切の存在者がそこで本質現成する存在そのもの (das Sein selbst, worin alles Seiende west)」(GA55:278)と解釈しているのである。『シェリング講義』における「そこへと引き戻されてはじめて人間となる」こととは、ヘラクレイトス解釈における、一に「同調すること ὁμολογεῖν (一になり - 語る ὁμο-λέγειν)」(GA55:281)という本来的自由と類比的に思惟されているのである。これが序論部におけるハイデガーの力点の第一、汎神論と自由の梗概である。それでは、第二の力点「自由の実在的概念」においてハイデガーは何を見出しているか。

1.2 実在的自由と悪への洞察

シェリングは、ヤコービらによる宿命論とみなされた汎神論に対して、カントの「観念論の自由」を「自己自身の本質の諸法則に従う」(7:384)という面において、自己本来のあり方を自由とする弁証法的自由により近いと評価する(7:345;350f.)。しかし、シェリングによれば、カント的な自然原因性からの自由を意味する「自由の原因性」は、まさに自然原因性からの自由というその点において「実在的なものの捨象」によって純粹理性を確立することを目指すゆえに、「生きた実在論を基底として含む」(7:356)のではないから、なお「形式的」な自由に留まる。生きた実在論を含んではじめて自由は「実在的で生きた概念」(7:352)において実現する。この基底として含むべき実在論についてハイデガーは、カントにおける「純粹理性は感性から、すなわち「自然」から区別されており、[略]自然が人間をもとに規定するものとして理解されるとき自由の高次な統一が出現する」(GA42:146)と述べる。ハイデガーは生きた実在論を「自然」と言い換える。そしてそれがともに人間の本質を規定することが自由の実在的概念であると解釈する。ここでの「自然」という表現に、シェリングにおける神の「根底」を指示する「神の内なる自然」とハイデガーにおける被投的な事実性の「自然」の事象的近さを確認するかのようになり、ハイデガーは「カントは人間的自由の事実をその事実性においてまだ把握しなかった」(GA42:157)と述べる。ゆえに、ハイデガーが「感性から分離されている」と言うとき、それは悟性の感性への適用を促すものではなく、むしろ「その事実性」において感性と悟性がそこから分離されてくる手前、つまり「世界」へ遡及しようとしている⁷。シェリング自身もこの事実性における「生きた実在論」を、たんなる主観に対する外的な素朴実在論的な意味ではなく、カント・フィヒテにおける観念論を経由した「高次の実在論」(7:352)と呼んでいる。この生きた実在論を基底として含むような「実在的自由」について、シェリングは「可視的被造物中、最も完全な被造物である人間だけが悪をなしうる」(7:367)ことのうちにその可能性を見出してゆく。カントの自発性の自由では何が足りないのか。「実在的自由」から悪の現実性が立ち現れてくる過程に焦点を絞って見てゆこう。

シェリングによれば「悪」とは、アウグスティヌスからライプニッツまで一貫

する神学的伝統における「たんに受動的なもの」の意味での「欠如」(7:368)ではなく、悪は「自然が含む最高度に積極的なものの中に」(7:369)その根拠を有するのでなくてはならない。ゆえに「最も完全な被造物である人間だけが悪をなすうる」のであるから、「悪の実在性が否定されると同時に自由の実在的概念は消失する」(7:245)のであり、カントの「形式的自由」もその伝統に与すると見做される。批判期のカント哲学においては、道徳が学的な「普遍性」を持ちうるためには、その普遍性は個別化の能力である感性ではなく理性の側に求められる。しかし、『実践理性批判』出版後ラインホルトからもすぐに指摘されたように⁸意志の自由が自律であるのなら、「意志の他律はいかなる責任の基礎も置きえない」(Kant, *Akademie-Ausgabe*, 5:33)ゆえに人は悪の責任を負うことができなくなる。意志の自律の思想において「悪」が扱えないことを洞察したカントは、晩年の『宗教論』において、「人間が善であるか悪であるかの差異は、彼が己の格率の内に採用する動機の差異(格率の実質)にあるのではなく、人間が両者[理性的動機と感性的動機]のどちらを他方の条件とするのかという従属関係(格率の形式)に存する」(Kant, *AA*, 6:36)とし、悪についての立場を展開する。しかし、シェリングが着目するのは、「従属関係の転倒」という悪の説明によっては、悪がいかに生じるのかは説明できても、なぜそもそも悪が存在するのかは説明できない、ということである⁹。この問いに答えるためのシェリングの洞察こそが、総じて何が存在するためには、カント的な「普遍的」な光のもとにある意志のみではなく、根底の暗がりへと収縮してゆく「特殊意志」との相反する作用において生成するということである。光と闇の「二重の原理」(7:362)において諸物が生成するところに「悪」の生起が開かれる。というのも、人間の自由意志はこの二重の原理を転倒しうるのである(7:365)。カントにおける動機の「転倒」は、シェリングにおいて存在の原理の「転倒」へと徹底され、「悪」の「いかに」を越えてその「存在」の根拠となる。カントにおける「形式的自由」は悪の存在の根拠へと問い進められることによって「実在的自由」へと達する。これが『自由論』本論の主題であり、「悪の現実性」を語る二重の原理の一性によって「自然をも自由の原理から把握すること」(GA42:160)が可能となるゆえに、ハイデガーは、『自由論』本論を端的に「悪の形而上学」(GA42:181)と命名する。

さて、シェリングの自由は、カント的な自然因果からの自由のみならず神の

意志からも独立している¹⁰。これをハイデガーは、神から脱落することも可能な「自立的なもの」(GA42:151)であり、汎神論命題「神は人間である」は、「依存的非依存的なもの (Die abhängige Unabhängige)」(ebd.)を意味するという。この依存的非依存とは、その存在において神の内に根拠を有する人間は、その意志において神から独立しているがゆえに神から独立する「悪」への根拠ともなりうるということである。「人間がそこへと引き戻されて人間となるところ」(GA42:15)は「奈落に落ちる自由 (die abgründliche Freiheit)」(7:381)を含むのである。これが「観念論の自由」=「形式的自由」を超える「実在的自由」の意義である。

ハイデガーの『シェリング講義』は、序論部の注解に関しては忠実な内在的研究としても十分に読めるものであるが、本節では、ハイデガーの立場へと引きつけて読むことのできるポイントを二つに絞り、それを強調しつつ論述を進めた。しかし、今述べた人間がその存在において依存する「根拠」の位置と意志における非依存性をめぐって、ハイデガーの解釈は大きく舵を切ることになる。それが本稿が最も着目する弁神論の抹消である。次節では、「無底」の手前で、ハイデガーが悪の可能性をその原理次元から語る際に露呈してくる弁神論の抹消という事態とその理由に光を当てる。

第二節 悪の形而上学と弁神論の抹消

2.1 悪の根拠と弁神論の行方

本節では、『自由論』の本論に当たる②357 - 416頁のうち、ハイデガーが『自由論』の「本来の重心」(GA42:281)と呼んだ、実存と根底の区別が扱われる③357 - 394頁を、悪の根拠としての「実存と根底の区別」に着目し検討しつつハイデガーの解釈を際立たせる。

シェリングは本論に入り、悪の現実性を解明する箇所で、「諸事物は、その根底を神自身の内の神自身であるのではないものの中に持つ。つまり、神の実存の根底であるものの内に」(7:359)と神の実存と根底の区別に言及する。すでに述べたように、この「二重の原理」が「一切がそこから生成する円環」(7:358)の一性であり、この根底は、「実存するものとして神に先行するが、しかしまた

神は根底の Prius である」(ebd.) という表現に見られるように、まさに円環的な一性をなす。この「実存」は悟性的な普遍性を意味する「光へと浄化される原理」で「普遍意志」(7:363)である。また、「根底」は「最大の努力によっても悟性へと解消されることのない」「決して現れ出ない残余 (der nie aufgehende Rest)」(7:360)を宿す「暗い原理」としての「特殊意志」(7:363)である。諸事物は、すべてこの二重の原理の解放と収縮の円環のうちで生成する。そして、本稿が最も注目するのは、この「二重の原理」に由来する「悪」の可能性についてのシェリングの以下の規定とそれについてのハイデガーの解釈である。まずシェリングの規定から見よう。

「もしも人間の精神のうちで、[実存と根底という]双方の原理の同一性が、神の内と同様に解き難いとしたら、[人間と神との]区別は存在しないであろう。つまり、精神としての神は啓示されないだろう。ゆえに、神の内では固有に分離不可能な (unzertrennlich) その統一は、人間においては分離可能 (zertrennlich) でなければならない—そして、これこそが善と悪との可能性なのである」(7:364)

シェリングによれば、実存と根底の区別という両原理が、神においては分離不可能であるのに対し人間においては分離可能である。これが『自由論』における「悪」論の核心をなす主張である。すなわち、ここには存在の原理レベルにおける悪の生起の解明と同時に、その両原理が神においては分離不可能であることから、悪の原因を人間のうちにのみ認める弁神論的意図が存するのである。先に述べたように、ここからハイデガーは、後者の議論、弁神論を根元から切り落とすのである。まず、シェリングに従い、悪の現実性がいかに確保されているかを見よう。

シェリングにおいても神の自己啓示は、被造物中最も完全な人間を通して遂行される。神は「己に似たもの、すなわち自己自身にもとづいて行為する自由な存在者のうちにおいてのみ、自らに対して顕わになることができる」(7:347)。ここでの人間が「神に似たもの」とされる典拠は、上の引用箇所での「双方の原理の同一性」に求められている。ゆえに「人間において暗闇の原理の全威力」と「光の

全勢力」が、すなわち「最深の深淵と最高の天空が、もしくは二つの中心が存在することとなる」(7:363)。そしてその「人間において自我性と我意という闇の原理が、完全に光に貫かれ光と一つであるときは神が永遠の愛として、現実的に実存するものとして人間において諸力の紐帯となる」(7:389)。しかしシェリングによれば「この中心は[略]すべての特殊意志にとって焼き滅ぼす火であり、この中心の内で生きることができるとは人間のすべての我性は死滅せねばならない」(7:381)。ゆえに実存と根底における普遍意志と特殊意志とを繋ぎ合せるのは「困難」であり「生そのものの不安」(7:381)を人間において呼び覚ます。ここに悪の可能性がある。まず「善」は、「二つの原理の調和」(7:392)である。それに対し「悪」は、「二つの原理の不和」(ebd.)である。すなわち、「生そのものの不安が人間を、彼がそこへと創られている中心から駆り立ててしまう」(7:381)ことによって特殊意志が特殊意志のままに両原理を転倒し、普遍意志よりも自らを高めようとする。この意味で悪は両原理の「不和」である。身体を持つ個別的な人間はその弱さゆえに「自己の安らぎ (eine Ruhe) を求めるために」(7:381)、我性において執着しようとするのである。この根底は、「神自身の内の神自身であるのではないもの」として、その否定性において神の実存から区別されていた。ゆえに、悪の根拠はあくまでも両原理を不和において転倒しうる人間の自由に求められるのである。これがシェリングによる悪論と弁神論の概要である。

さて、それではハイデガーはこのシェリングによる議論からいかに弁神論を切断しているのか。ここで目を向けたいのは、前頁で引用した 364 頁の人間と神における両原理の「分離可能性」と「不可能性」(7:364)についてのハイデガーの註解である。

「人間のうちには、—そして我々が知る限り人間のうちにのみ—二つの原理がある。すなわち根底という最深のもの、つまり利己性を求める我意と、言葉という最高のもの、つまり全体の統一が照らし出された存在への意志という固有の統一との二つの原理である」(GA42:245)

ここでハイデガーは、『自由論』364 頁での、両原理が神においては「分離不可能である」というシェリングの弁神論的立場を決定づける一文を完全に無視し、

それどころか、両原理の「区別」そのものについてすら「我々が知る限り人間においてのみある」と極めて強調した表現によって断言している。ハイデガーは同箇所でもシェリングのテキストの当該記述を一段落全文引用している。そしてそれに続く注解において、なんの断りもなく実存と根底の両原理の区別がそもそも人間のうちにしかない」と議論をスライドさせているのである。両原理の不和は人間においてのみあり得るのに対し神においては両原理は分離不可能とすることによって、シェリングは悪の現実性と神の善性を同時に語ろうとしている。にも拘らずハイデガーは神における両原理の分離不可能性どころか両原理の区別すら人間にのみ認めると述べているのである。〈シェリングのテキストでは～であるが自分はこう主張する〉といったような但書きをいっさいせずに、そう述べているのである。ここから表面化してくる弁神論を消去する態度は、この講義の進行においてさらに強化される。シェリング自身は、この箇所において、ライプニッツの悪論を参照し、「その本性が神的知性に含まれる永遠真理に依存し、神の意志には依存しない」(7:367)としていることを好意的に紹介している。ライプニッツは可能諸世界を見通す神の「知性」とそこから最善を選択する神の「意志」を区別し神の意志の善性を擁護する¹¹。この箇所についてハイデガーは「ライプニッツによる解明の分析を付け加えることでより際立たせている悪の存在の起源についての別の叙述(367頁以降)についてはここでは省略する」(GA42:250)と述べ、ここまでほぼ逐文で進められた注解は突如6頁に渡って省略される。さらに、シェリングが悪の解明を終え、両原理が神において「分離不可能」であることに基づいて「神は本質的に愛と善意である」(7:397)と弁神論的意図を明確にする箇所についても、ハイデガーは394 - 398頁全体について、「この節は文体の点でもたんでしまっており[略]、シェリングが最初に持っていた形而上学的に問う勢いと鋭さが弱まっている」(GA42:275)と切り捨てているのである。人間における両原理の分離可能性において悪の可能性が確保された後、ハイデガーはシェリングの弁神論的意図を徹底して抹消しようとしているのである¹²。これは神における両原理の「分離不可能性」を認めると「善意と愛」を認めることになり、そのことは同時に両原理の区別が頭わとなる手前の「無底」と、神の啓示の最終段階において「神が一切中一切」(7:405)となる「愛」を認めることとなるからと考えられる。すなわち「実存と根底の区別」の一性のさらに手

前の「絶対的無差別」を語ることにつながるからである。ハイデガーは『自由論』の最終節④394 - 416 頁でシェリングが「無底」に言及し、「無底が己を分かつのは」「愛によって一つとなるため」であると「愛の秘儀」(7:408)を明らかにする箇所についてすら、「無底」という言葉さえ語ることを避け「愛は最も深い抗争 (Streit) を惹起しそれを統べるかぎりにおいて愛なのである」(GA42:281)とどこまでも実存と根底の円環的動性への定位を固持しようとしているのである。ハイデガーにとって、『自由論』の「本来の重心」(ebd.)はあくまでも「実存と根底の区別」が顕わとなる本論の第4節までなのである。「無底」を迂回するハイデガーのシェリング解釈における立場については、様々な解釈がなされている。しかし、不思議と、無底を迂回する手前で弁神論そのものが抹消されている事態に着目した研究も、その結果必然的に「無底」が消去されることとなっている事実に着目した研究も管見に入る限り存在しないのである。ではハイデガーはなぜそのように解釈したのだろうか。以下でその意図とハイデガーの思想との接点と差異を示す。

2.2 弁神論の抹消の意図

ハイデガーは『自由論』が有する悪の根拠と弁神論のうち弁神論を消去している。とはいえ、実存と根底の区別とその動性に神性を認めることを拒否するのではない。『自由論』においては、「無底」は、実存と根底の区別の対立に先行する「端的に見られた絶対者」(7:407)であり、また啓示の最終段階において父なる神がすべてを服せしめ「一切中一切」となる「絶対的に見られた神」(7:405)である。ハイデガーは、この愛における「神」を『自由論』から切り離し、一切がそこから生成する「神の内の神ではないもの」へとあくまでも定位する。ハイデガーは講義の序論部から、「自由の根源的経験は汎神論を要求する」(GA42:128)ということを強調していた。この「根源的経験」とは、もはや経験を離れていわば神秘主義的な直観を要するような無底の認識ではなく、あくまでも人間的自由の根源性において経験しうるかぎりの事象としての神を示唆する。ここにはハイデガーの神に対する終世一貫した態度、「存在 - 神 - 論を継承しようとする思惟よりも神なき思惟のほうが神に対してより開かれて自由である」(GA11:64)と

いう洞察が反映していると考えられるのである。

そしてさらに注目すべきは、この「神なき思惟」の具体相を掘り下げるとき我々の視界に飛び込んでくるものはハイデガー自身の世界論との接点である。ハイデガーは神へと最も近い我々の態度について、それは逃げ去った神々のもうない^{もうない}と到来しようとする神のまだない^{まだない}の二重の非のうちに留まること（GA4:47）であると述べている。根拠に対する相応しい距離は不在に耐えるときにそれとして開かれてくるのである。そしてハイデガーは、自身のこの「脱去」の動性を孕む世界と『自由論』の「根底」の引き下がる動性を類比的に思惟していたと考えられるのである。

2.3 ハイデガーの世界論との接点

ハイデガーの読者であれば、この悪の根拠をめぐるシェリングの議論における「不安」をはじめ、「安らぎ」を求める「逃避」、「死」といった『存在と時間』を想起させる表現に注目するであろう。ハイデガーは序論部の解釈においてすでに以下のように述べている。「十分な存在論こそが[略]自由についての問いの全体に根拠を与える自由の事実についての正当な経験である。すなわち[略]人間の現 - 存在の根本気分 (*Grundstimmung*) として存在一般に対して全体として (*Seyn überhaupt und im Ganzen*) いかにかに同調する (*abgestimmt ist*) かということである」(GA42:124)。自由の事実の正当な経験は、全体としての存在一般にいかにかに同調するかの問いにかかっている。また、それを介して存在一般への同調が開かれる、根本気分としての「生の不安とは、形而上学的な必然性であり、[略]人間の偉大さの前提をなしている」(GA42:263) のである。汎神論を要求するような根源的経験とは、まさに根本気分である不安における経験を示唆する。この視点から見るなら、「実存と根底」という光と闇の両原理は、ハイデガーにおける「世界」を指示する「世界と大地の抗争」と言葉使いの近接のみならず事象として重なり合ってくるであろう。無底の「愛」に言及する際にもハイデガーはあくまで「愛は最も深い抗争 (*Streit*) を惹起する」(GA42:281) かぎり愛なのであると断定していた。ここでも相反する動性の「抗争」に最も積極的な事態が見出されていたのである。同様にハイデガーは、同年から執筆が開始された『哲学への寄

与』においても、世界構造を指示する「接合肢 (Gefüge)」ないし「接合 (Fuge)」という言葉で「実存と根底の区別」を形容している (GA42:279) のである¹³。この点から見ても、ハイデガーが「世界と大地の抗争」と「実存と根底の区別」の事象的近さを確信していたことは間違いない。しかもこの論点は決してハイデガー研究から的一方通行ではない。シェリングは『自由論』以降、『世界世代』や諸講義において、この両原理の運動に「時間」の "Umtrieb" を見ており¹⁴、『自由論』翌年の『シュトゥットガルト私講義』においてより判明となる「対立なしに生命なし」(7:435) という思想は時間論を内包するのである。

「実存と根底の区別」のうちハイデガーが「世界と大地の抗争」に通じる事態を看取していることに着目すると、我々には、不安においてそこから駆り立てられてしまう「中心」(7:381) の位置についても違った側面が見えるようになる。シェリングが「生そのものの不安が人間を、彼がそこへと創られている中心から駆り立ててしまう」(ebd.) という事態に悪の根源を見ていることはすでに触れた。シェリングではこの「中心」とは、そこにおいて「すべての我性が死滅しなければならぬ」(ebd.) ところであり、同時にそこは「創造の元初(中心)」(7:385) としての「無底」に接触する「中心」である。しかし、この「中心」についてもハイデガーはあくまでも「存在の根底のうちを統べる生の不安」(42:263) がそこから駆り立ててしまう「実存と根底の区別」(42:279) を思惟しているのである。シェリングにおいて「無底」へとつながる「この生に先立つ生」(7:387)、「それ自身、時には属さない本性上永遠の行為」(7:386)¹⁵ といった側面は、『シェリング講義』では細部にいたるまで周到に回避されていることが理解されるだろう。ハイデガーにとってシェリングの『自由論』が「西洋哲学の最も深遠な作品の一つ」(42:3) と評価されるのは、あくまで「実存と根底の区別」が「一」をなし世界を構成すると見做される限りにおいてなのであり、先に引用したヘラクレイトス解釈の言葉を引用するなら、この一なる円環動性は「あらゆる止揚の試みにも対抗する」(GA55:26) ことにその本質が存するのである。シェリングも「対立なしに生命なし」(7:435) と述べているように、矛盾的な動性を止揚してしまうのではなく、矛盾を矛盾としてその一性において正視するところに高次の実在的自由は可能となるのである。

以上のように、ハイデガーは、そこにおいて一切が生成する「一」としての実

存と根底の「区別」において、まさに世界構造の「接合 (Fuge) (GA42:235) を思惟し、自らの世界の開けと脱去の動性を直截に語り出している。この接合は、事物的な部品の組み合わせではない。「接合は二つの諸規定からなる堅固な柵のようなものではなく、自らにおいて交替関係の内における本質現成しつ々ある (in sich wesend im Wechselbezug) (ebd.)。光のもとにある「実存」と暗がりへと引き込む「根底」が互いに一をなしながら諸事物を光のもとに現前せしめつつ脱去する。このような仕方では「生成する神は、この生成の働きのうちで、またこのようなものとして、まさに神で神なのである」(GA42:236)。ここでの「生成 (Werden)」とは、アリストテレス的な「実体とその偶有性の生成変化¹⁶」のような意味での「生成」ではない。むしろ、その「実体」という現前を現前せしめつつ全体として顕わにならない「動性としての生命の動性 (Lebensbewegtheit als Bewegtheit) (GA42:240)、それはまた、「思考された概念としての神ではなく、生命そのものとしての生命としての、生成する神 (ein werdender Gott) (GA42:190) である。ハイデガーによって、弁神論的な「愛と善意」を切り落とされた神は、シェリングのテクストでは、創造以後に現実の悪の蔓延に関与することができない、「苦悩と生成に身をゆだねる」「人間的に受苦する神」(7:403) の側面のみが際立ってくるだろう¹⁷。

さて、ハイデガーの時間論においては、等質的時間を破る「瞬間」においてその動性の「尖端」(GA29/30:217) が垣間見える。しかし、その中心は「焼き尽くす火」(7:381) でありそこで「我性は死滅せねばならない」(ebd.) のだから、本来的な人間的自由は、一瞬一瞬に死につつ神の不在に耐えること、そうして「神の生命にとともに与かること (mitgehörig) (GA42:147) にその本質が存すると言えよう。「一にして全 (ἓν καὶ πᾶν) (GA42:117)、これは、神の「生成」が同時に、一切のそこからの「生成」であるような実存と根底の「円環」(GA42:357) 的な運動であった。この円環の「一」は生成する神の「生命」の「一性」であり、ハイデガーの『シェリング講義』における人間的自由とは、この一性として一切を「可能にするもの (ermöglichend) (GA22:106)、つまり「可能にすることへと己を開くこと (das Sichöffnen für die Ermöglichung) (GA29/30:529) としての本来的自由へと方向づけられているのである。自由とは、世界が開いて - いること (Frei-heit) であり、その開けにおいてすべては生成するのだから、ハイデガーは『シェリング講義』

の冒頭において「眼目命題：自由とは人間の特性なのではなく、人間が自由の所有物なのである」(GA42:15)と述べることができたのである。

結論と展望

以上のように、ハイデガーはシェリング『自由論』における「実存と根底の区別」の一性に定位し、かつその「根底」の暗がりへと退いてゆく側面に神性を見出すという態度を一貫させていた。そしてその「根底」にはハイデガー自身の世界論における「大地」の隠蔽性が共鳴しているのであり、『シェリング講義』と同時期の『ヘルダーリンの詩作の解明』の表現を援用するなら、そこには「遠く離れたままである不在の根拠」(GA4:28)が響いているのである。最後にハイデガー自身の神観を確認し、それをシェリングの思考に重ね合わせることの意義と射程を確認したい。

上述のようにハイデガーにとって神に最も近い人間のあり方は、脱去し退いてゆく大地と一つにおいて開かれる世界に住まうという仕方です。「神の不在の近くに留まりつつ不在の近くに準備しつつ待ち望むこと」(ebd.)と思惟されている。この立場がシェリング解釈においては「一切中一切」となる「愛」における「無底」を排除することにつながっていた。しかし、この思惟は、あくまでもシェリングのテキスト解釈上で展開されている。このことはシェリング解釈そのものとしていかなる範囲において正当性を主張し得るだろうか。シェリングにおいて実存と根底とに「無底が己を分かつのは、生命と愛が、人格的実存が存在するため」(7:408)であった。すでに考察したようにシェリングにおいては「神は己に似たもの、すなわち自己自身にもとづいて行為する自由な存在者のうちにおいてのみ、自らに対して顕わになることができる」(7:347)のであった。これは、シェリングがいかに非合理的な悪の現実性を言語化することに傾注したとはいえ、究極的には、人間が悪にさらされつつも自由意志を行使して自ら善を選ぶ世界が、神の善性のより強い表現であるというトマスの世界観¹⁸を表現することに主眼が置かれていたことを意味している。『自由論』翌年の『シュトゥットガルト私講義』ではより直截に「宇宙全体を愛の偉大な作品へと」(7:474)齎すことに人間の自由の本質があるとされている。それに対して、ハイデガーが定位

した「根底」、すなわち「神の内なる自然」は、いかに「神の内 in Gott」ではあれ、あくまでも「神自身の内の神ではない」「神とは異なった根底」(7:358) にすぎない。そうであるなら、ハイデガーはシェリング『自由論』が有する哲学的な射程をはじめから無視し自身の思考にひきつけ得る要素に着目したにすぎないのだろうか。本稿がここまで明らかにした『シェリング講義』の解釈ではそう考える他ないと思われる。その限りハイデガーの『シェリング講義』がもし『自由論』の内在的な研究として参照されるなら、何重もの留保が必要となると言わざるをえない。この解釈は、文献上確証できる本稿の〈妥当な結論〉として一旦確保しておきたい。

しかし、上述の脱去する「神の不在の近くに準備しつつ待ち望む」(GA4:28) というハイデガーの立場はそれ以上の示唆を含んでいるかにも見えないだろうか。というのも、ハイデガーは『シェリング講義』の冒頭でシェリングが『自由論』以降沈黙したことに触れ「その理由を真に洞察する者は西洋哲学の新たな元初の創始者になるに違いない」(GA 42:5) と述べているのである。ハイデガーはシェリングが『自由論』以降沈黙した理由を「いまだ十分な判明さという点でも全体射程という点でも明らかになってはいない体系の統一」によって「根底と実存の統一としての存在の接合を決定づけてしまう」(42:279) 点に見ている。これはシェリングが実存と根底の一なる円環という積極的な動性を思惟していたにもかかわらず体系要求という時代の趨勢に従い「無底」においてこの動性を閉じてしまったということの意味する¹⁹。しかし、にもかかわらずハイデガー自身も、もしシェリングが「無底」において体系を統一せず「神の不在において待ち望む」という態度に踏み留まったなら「新たな元初の創始者」になり得たと示唆しているのではないだろうか。ハイデガーは無底を回避したその箇所において「絶対的無差別」(=無底)が、実存と根底の二つがそこから生成する「一」ですらなく、「weder-noch」(GA42:280) であることを正しく指摘している。汎神論における「一にして全 (ἐν καὶ πᾶν)」を「一なるもの (ἐν)」としてのこの根拠は、「根拠として (als) 他のすべて (πᾶν) である (ist)」(GA42:117) というように思惟したハイデガーは、「無底」を回避する当のその箇所において「絶対的無差別」がもはや「一」でもない weder-noch であるということについてだけは注意を促しているのである。ハイデガーはシェリングの「無底」が「存在 - 神 - 論」に収まりきらない事象

を孕んでおり、それが「別の元初」に接近する可能性を何らかの仕方で思惟していたのではないだろうか。そうであるなら、シェリングの『自由論』には、「ただ待つ」という言及にとどめ「無底」＝「新たな元初」を語らないことにより元初を真に思惟する可能性があったと評価していたという側面も見えてくるのではないだろうか。「挫折の理由を真に洞察する者は西洋哲学の新たな元初の創始者になるに違いない」(42:5) という言葉にはその含みが響いていないだろうか。もしそう解釈する余地があるとすれば、シェリングとハイデガーの差は「別の元初」が到来するのを「待つ」ことなく「無底」を語ってしまったかどうか、時代の体系要求に従い無底を前提してしまったかどうかという点に求める可能性があるのではないか²⁰。もちろん、ハイデガーが神の善性や世界の救済論的構成について他の著作でも語っていない以上、この解釈はもはやこれ以上の文献的論拠を示すことができない〈仮説的解釈〉に留まる。しかし『シェリング講義』が「存在史」の構想が顕わとなった『哲学への寄与』の思考が開始された1936年の講義であることを考慮すると、両者の思想は意外と近いところを動いていたのかもしれない。とはいえ本稿では、まず先に示した〈穏当な解釈〉を第一の主張として提示し、可能性として〈仮説的解釈〉を示唆するに留めたい。

さて、ハイデガーは1941年にふたたび『自由論』を講義で採りあげている。この講義で実存と根底の区別は「意志 (Wollen)」から派生的に出来るにすぎない副次的な位置づけがされる。すでに確固とした姿を見せていた「存在史」の内にシェリングも位置づけられることとなる。先に述べた『寄与』をはさんだことによりシェリングへの姿勢も「存在史」の中へと徹底されるのである。1936年の『シェリング講義』との異同等興味は尽きないがこれら別の課題については稿を改めて論じたい。

以上

註

¹ 本稿では『人間の自由の本質とこれに関連する諸対象とに関する哲学的探究』を『自由論』と略記する。シェリングの著作からの引用は、以下から巻数に続けて頁数を記す。*Sämtliche Werke*, hrsg. v. K.F.A. Schelling, I. Abteilung, Bd. 1-10, Stuttgart 1854-1861.

2. Fuhrmans, H., *Einleitung*, in: Reclam-Ausgabe der Freiheitsschrift, 1964, S.21.
3. フールマンス以降、近年のブフハイムは『自由論』の構想が初期への回帰という意味において一続きの展開であることをさらに強調している。vgl. Buchheim Th., *Einleitung*, in: Schelling, *Philosophische Untersuchung über das Wesen der Menschlichen Freiheit*, hrsg.v. Buchheim Th., 1997, IX.
4. "in sich wesend im Wechselbezug"(GA42:235)。ハイデガーの著作からの引用は、全集については Klostermann 版からの引用を略号 "GA" に続けて巻数と頁数を記した。
5. 「無底」の「迂回」に着目した研究として以下を参照。大橋良介, 「理性 —あるいはシェリングの「無底」の射程—『ドイツ観念論を学ぶ人のために』, 世界思想社, 2006年。
6. 以下ではハイデガーによる『自由論』の大まかな章区分に便宜的に①～④の記号を付しながら進める。
7. 参照, 拙論, 「ハイデガーのカント解釈と形而上学の二重性問題」『現象学年報』第27号, 日本現象学会, 2011年, 121 - 130頁。
8. 「カントが主張している意志固有の無条件の自由は[略], 故意に道徳的善なる行為に限定される。[略]この自由を道徳的に悪しき行為に適用することは一貫性を欠くのでなければ主張しえない」(Reinhold K.L., *Briefe über die Kantische Philosophie* (1790,1792), hrsg.von Raymund Schmidt (1924), S.297)。
9. カントはこの問いについて「探究不可能」(Kant, 6:43) と結論している。
10. ここにライブニッツ以降の近世的な道徳的最善観からの離反がある。vgl. Yamaguchi K., *Die Weltalter-Schellings Versuch der Überbindung der neuzeitlichen Philosophie*, in: *Natur, Kunst und Geschichte der Freiheit*, Frankfurt a. Main 2000。シェリングの自由論は実存哲学の予兆とみなされるが、このあたりにその最大の根拠があると考えられる。
11. Leibniz, *Die philosophische Schriften von G.W.Leibniz*, hrsg.von C.Gerhardt, VI:449.
12. 講義中で神における分離不可能性の痕跡は、人間における紐帯を「神におけるような必然的なものではない」(GA42:246) という記述に残ってはいる。
13. 注意深くハイデガーのテキストを検討すると、決定的な箇所です「実存と根底の区別」を「接合」と形容していることに気づく。vgl., 「この汎神論命題において我々が認識したものは、存在者全体の根拠と存在者のすべてとの間の接合 (Fuge) である」(GA42:170); 「存在は根底と実存との接合 (Fuge) として理解しなくてはならない」(GA42:235); 「根底と実存の統一としての存在の接合 (Seynsfuge)」(GA42:279)。
14. Vgl. Schelling, *Weltalter Fragmente*, in den Urfassungen von 1813, hrsg.v.M.Schröter, München 1946.
15. これらの「行為」概念はカント『宗教論』において「心術」や「性癖」をも自由意志の獲得形質とみなす「叡知的行 (intelligible Tat)」(Kant, AA, 6, 31) のシェリングによる徹底である。しかしハイデガーはその文脈を括弧に入れるためそこでカントにも言及していない。
16. アリストテレスでは、この生成変化は "μεταβολή" (*Physik*:200b13, *Metaphysik*:1046a11), トマスでは "mutatio" (*S.T. I*, q.45, a.2, ad2.) である。他に形相の獲得である "ἐνεργεια" に至る運動として "κίνησις" (*Physik*:200b33-201a4) もあるが、いずれも「実体」に関係づけられる。ハイデガーの生成は、この「実体」という視点がそこで開かれる現存在の「現」を統べる動性といえる。
17. 後にヨナスがそう述べたような、苦しみつつ生成するヘブライ的な神が想起される。vgl. Jonas H., *Der Gottesbegriff nach Auschwitz. Eine jüdische Stimme*, Suhrkamp Taschenbuch, Frankfurt a Main 1987, S.10.
18. 「範型について、つまり神について、そして神の意志に従って神の力から発出する事物についてはすでに述べた。残っているのは神の似姿について、人間について考えるこ

とである。それは人間が自由意志を持ち自らの働きに対する力を持つ限りにおいて、自らの働きの根源である限りにおいてである」(S.T., I - II :Prologus.)。

19. ハイデガーは「体系」という言葉の意味を「根拠づけの閉じた連関としての体系」(GA42:107) から「体系としての存在の接合肢 (Seynsgefüge)」(GA42:279) へと置き移そうとしている。
20. この論点からハイデガーのシェリング解釈を読むと、両者の関係は、例えば田辺元による西田批判と重なる側面が見えてくる。田辺は、西田が絶対無を求められる理念ではなく体系の根底に前提した(と田辺には見えた)ことを批判している。「最後の不可得なる一般者を立て、その自己自身による限定として現実存在を解釈することは、哲学それ自身の廃棄に導く」(『田辺元全集』第4巻, 309頁, 筑摩書房, 1963年)