主体性と悪の問題

堀尾　孟

この標題については少し説明が必要と思われる。ここで問題にしようとするのは、人間が自からの存在を自覚する存在者であるとき、その存在（自覚）を構成する本質的な要素としての悪の問題である。人間がその固有の場を自覚的に成立せしめるそのあり方を、人間の住体性と言うならば、斯る主体性そのものに構造的に含まれている悪の問題である。

従って問題の斯る取扱いには、人間がその存在の根を深く自然界に下ろしていると同時に、言ってみれば対極的に高く、或は自然界をも貫いて一層深く、一切の存在者の存在がそこに於いて究極的な支えを見い出す絶対的なるものにまで伸ばしている限り、それら一切を包むが如き視座が要求されるであろう。そして斯る要求は、我々が悪に関して懐く実感にも適うものであろう。例えば我々はその日常的な場で、悪の忌しい実感を自然界にも移し得ると同時に、その行為そのもの、及びそれを通してその背後にある何か（社会、歴史等）にも罪を感ずる。そして宗教と言われる領域に於いて、為したことそのことの納得或は解決を有するでもあろう。

然し今、これら一切を問題にすることは出来ない。そこで斯る視座から最も深く、悪の問題を取扱ったシェリングの『自由論』を、それも人間の存在が如何に成立するかという一点に絞って、考察してみたいと思うのである。

一

悪がそれとしてリアリティーを有するのが人間の種差

(spezifische Differenz) の場である限り、人間の存在が自然という観点から見られた場合、それは言わば種的な存在を包んだ類としての存在、即ち悪が現実的にそこから成立して来る、「悪の可能性」の問題となるであろう。

シェリングは所謂自然界というものを、生きた (lebendig) 有機的統一体、然しこの統一そのものを自然界と言われる限りでの存在の場には有せず、自からがそこから成立して来る絶対的なる場に有するものと考える。

周知の如くシェリングはその「自由論」に於いて、絶対的なる場を、「実存する限りの神 (Gott, sofern er existiert)」と「神のうちの自然 (Natur in Gott)」とのその絶対性 (Absolutheit) に於ける一 (eins) の場と考える。この一を一者 (das Eine) とも呼ぶが、これは絶対的なる実体として考えられるものではなく、例えばこれを又「無差別 (Indifferenz)」、「絶対的同一性 (absolute Identität)」さらには「無底 (Ungrund)」とも言うように、「実存する限りの神」と「神のうちなる自然」とが共に神と言われる場、即ち絶対性そのもの、言わば最も無限定にして如何なる述語もない、端的にそこに有る (Dasein) そのことを意味するのである。

実存する限りの神というのは、斯る絶対性そのものである有の場が、その存在の面から観られたもの、即ち実存する (ex-ist) であり、言わば場の表面である。

神のうちの自然というのは、これに対して実存がそこに在る実存の場 (Dasein の da)、根底 (Grund) であり、先の実存を神と言えば、「神であって神でないもの」、言わば場の裏面である。

シェリングが両者の間に区別 (Unterscheidung) を見るのも、根底を実的 (reell) に考えるということに視点があるので、両者の間に ontisch な区別があるわけではない。[1] 根底とは光に対する暗、或は重力に類比せられる如く、「それ自身現勢的には存在せず (nicht actu ist)」、「特定の潜勢に於いて (in der bestimmten Potenz)」見られた限りに於いて有る (sein) と言え、然もこれは「時間上の先行 (Vorhergehen) とも本質の優先 (Priorität des Wesens) とも考えるべきでない」(以上VII. S. 358) と言われる。従って先ず根底というものが考えられて、その上に神という実存が考えられるとか、逆に「神のうちの自然」といわれることによって、先ず何か神といった空虚な全体的枠が考えられて、その中へその内容として考え入れられるのが自然だというのではない。

絶対的な場で最も厳密な意味に於いて在るのは神のみで

あり、斯る実存の限定（Bestimmung）の場として、或はその限りに於いて見られるのが「神のうち(in)」と言われる自然であり、根底である。

絶対性と神及びその自然との関係は「あれでもない――これでもない（weder-noch）から、即ち無差別から直接に二元性が生じて来る」（VII. S. 407）と言われる。即ちシェリングの基本的な把握である絶対的なるものを意志的とすることからして、今それ以外の場が如何様にも考えられない絶対的な場そのものの元初的動性を「憧憬（Sehnsucht）」或は「予感する意志」とする。[2] これは段階的に考察した場合の一者の元初的な発動、従って一切をその中に包み込む暗と考えられる。斯る把握は「自由論」以降にも見い出せるものであると言える。

元初的動が斯る憧憬とされることによって、必然的に、それに対応して一焦点が成立する。それは絶対的なる場の実存の面からして「内的な反射的表象（eine innere reflexive Vorstellung）」と言われる（VII. S. 360）。即ちここに於いて初めて神が自からを視る（erblicken）一つの写像（Ebenbild）が成立する。つまり絶対的なる場に於いて神が神自身としてここに初めて「現実化された（verwirklicht ist）」のであり、シェリングはこれを「神のうちに産み出された神自身（der in Gott gezeugte Gott selbst）」と言う（VII. S. 361）。この表象が先の「予感」或は「憧憬」の対象であり、「予感する意志」の面から言えば根源的な悟性（Verstand）、さらには言葉である。

然し斯る光の成立と同時に、神は自からの存在の場、根底を自からとは別なものとして視る（但し光があって視るのではなく、この場合、視るという働きそのものが光である）。換言すれば「神が自からを観念的に実現する（ideal verwirklichen）」（VII. S. 396）ことによって、その根底は斯る神の「領分或は道具（Element oder Werkzeug）」（VII. S. 361）となる。

絶対的なるものは、根源的な悟性とその領分という二元性の場となり、絶対性という場自身は、この今の段階に於いては、両者の深く隠された統一となる。然し神はそのうちなる自然と斯る絶対性に於いて一なるが故に、観念的に視られたる自からの像を、自然のうちへ展開せねばならぬ。この展開は神が自からのうちなる自然に働き入ること、その内部から自然を光の中に露呈すること（hineinbilden）、絶対的なる場の二元性より言えば「悟性は分たれた根底のうちに隠れていた統一即ちイデアを露呈せしめ

る」こととして「呼び覚すこと（Erweckung）」とも言われる（VII. S. 362）。

然し根底は実存をそこに於いて留めるもの、神自身（Vorstellung）を成立せしめるものとして、本質的に「自己自身のうちに閉じ籠ろうと努める（sich in sich selbst verschließen）」（VII. S. 361）。神は自からの表象を現実化しようとするとき、自からの根底を激発し、分開して、それを自からの光の中に露呈しなければならない。然るにその働き自体が自からの根底の本質に矛盾し、逆に自然は神の根底たらんとするとき、神が神であろうとする働きを不可能にする。絶対的なる場に、矛盾が出て来る。この矛盾をシェリングは「神の実存といえども斯る制約を廃棄する（aufheben）ことは出来ない」（VII. S. 399）と言い、「神自身のうちに一つの悲哀の源泉がある」とも言う（ibid.）。

斯る矛盾は今問題としている絶対的なる場に於いては、両者の絶対性そのものに於いて克服されているが、この段階での克服はいわば、深く隠されたan sichな絶対性であって、神自身の自覚にはのぼって来ていないのであり、そこに神の自己顕示の行一切、換言すれば創造の必然性がある。故にシェリングでは自己顕示の行一切は神の自覚史であり、それが同時に、神が絶対的な統一（愛）として実存する過程とも考えられるのである。

然しともあれ、神自身が自からの根底に矛盾的に関わるあり方が、神自からの生命（Leben）と言われ、斯る構造によって必然的に行ぜられる創造は、矛盾した二原理によって成り立つ（生命を吹き込まれた）被造物を創り出す。

（所謂自然界の成立過程をシェリングはその初期の著作から種々に論じているが、全体的に言えることは、その場を方向の対立する二力の矛盾葛藤の場と考えることである。然し今はこの過程を、一には紙面の関係上、他にはこの成立について最も中心となる堕落（Abfall）の問題は、後に述べる人間の存在の場の成立と本質的に重なる点が多いという理由で、ここでの考察は省略する。）

絶対的な場で自然（根底）をその中心でとらえた悟性と、それに矛盾対立する根底は、自然界に於いては、存在の根底をその中心から分開（scheiden）し、非合理的なるものをして一つの絶対的体系に実現しようとする観念的原理（das Ideale）と、一切をその場に留め、究極的には元初的憧憬という暗の中へ収束しようとして、必然的に分開の力に対立する実在的原理（das Reale）となる。そして

自然界という一つの場としての統一、つまりそこでの存在者が ein Wesen（存在者）として有るその ein は、被造物としてのそれ自身のうちにはなく、絶対性に負うている。それ故存在者は先の二原理を、自からにとっては絶対的に矛盾する原理として与えられて、そこに有る。即ちそれ等の各々は自からの存在の根拠を無限に他のものの中に有してのみある。従って存在者がその存在を言わば絶対性を根拠として得ている故に、存在者が只その存在のみに留まろうとすることは、一切を展開し出さんとする全体の中心である悟性に対しては、被造物の我意（Eigenwille）となり、悟性に対して言えば盲目なる意志（blinder Wille）となる。斯る我意に対して、悟性は今や普遍的意志（Universalwille）として対立し、斯る我意をして自からの道具とし、従属せしめる。斯る普遍的意志が、我意に抗しつつ、（従ってここに必然的な自然界の諸段階、シェリングの所謂 Potenzierung がある）自からを全体的に露にしたとき、自然界の方から言えば、それが自からの最内奥に位置する光に分開され尽したとき、或は自然が自からの場に於いて理念を追求し終えたとき、自然界は全体的に成立する。

然しこのような自然界全体の成立を翻って見ると、それは神自身（観念的なる表象）がそれに矛盾対立する根底のうちに自からを現実化したこと（Selbstobjektwerden）である。そこに成立するのは言わば絶対性そのものから見て神の Für-sich-sein である。[3] 換言すれば「神自身が彼の心胸または愛に従ってではなくして、単に彼の自然に従って動いた」のである。それ故、ここに成立するのは自然界であり、必然の世界である。

然しここにこそ根本的な矛盾が露呈する。即ち神がそこに於いて神である場、つまりその真に絶対的自己同一の場である絶対性そのものが未だ単なる an sich のままに残されている。従って神とその根底との真の統一は未だ絶対的には達成されておらず、言ってみれば神はここに於いて深く自からの根底の中にとらえられたのである。ここにこそ神自身の悲哀があり、それによって全自然の上には憂鬱のヴェールが拡がり、あらゆる生命は深く抜き難いメランコリーを有するのである。

二

人間も斯る自然界の一存在者である。その限りに於いては他の存在者と同様、それ自身には顚倒没落ないし自由錯誤の能力を有せず、自からの存在を無限なる他者のうちに

有している。

然し人間の自然界に於ける位置は、元初的暗黒の最奥最深が全く光に変貌された位置、即ち全自然の頂点である。つまり全自然界は人間の存在をもって成立し、自然をその中心に於いてとらえた悟性は、自然の最も高き分開の形でもってその全貌を顕示する。従って頂点ということは全自然の中心の位置を意味し、das Ideale と das Reale との結合は、その最終的段階としての人間の存在をもって満たされる。

「人間のうちには闇い原理の全力が存する。然もその同じ人間のうちに同時に光の全力が存する。彼のうちには最深の淵底と最高の天とが、即ち両方の中心がある」（VII. S. 363）

斯る唯一の全体（ein einziges Ganzes）としての人間には、従って先述のメランコリーが最も深く影を落している。

ここに至って最も深き矛盾を解決する決定的な（entschieden）一撃が必要となる。即ち神は必然的に自己を顕示しなければならない。[4] 換言すれば、神は Für-sich-Sein を愛（絶対性そのもの）によって真に自己のものとしなければならない。絶対的同一性を確立せねばならない。シェリングは斯る自己顕示を先の自然界の成立に対して第二の創造と言い、これを「最も厳密な意味での顕示」（VII. S. 377）と言う。従って先の創造は第一の創造となる。

斯る第二の創造は如何なる仕方で行われるか。これはシェリングの初期の作品、例えば『先験的観念論の体系』に於いて、実践哲学の立場の成立が、自然哲学の立場のより高い立場での反復として考えられたと同じく、この場合でも自然界の成立のより高い（この「高い」という意味は後に述べる）立場での顕示として考えられている。即ち第一の創造に於いては憧憬が悟性（光）の顕示をうながす意志作用、言わばその媒介契機であったと等しく、ここに於いても一つの意志作用が必要である。然しこの場合は、単なる元初的憧憬はもはやなく、悟性がその最終的帰結をもたらした自然のみである。従って絶対性そのものの第一の動を動くのは今、この自然全体の意志作用、つまり Für-sich-Sein の場そのものが作用することになる。これを自然界の場で言えば、その中心に位置し、その唯一の全体である人間が、その限りに於いては「未決定（Unentscheidenheit）」である場から決定的な動きをすること、換言すれば、未決定が無自覚であるとすれば、自覚する、自からの存在をそれとして掴む場をそれ自身の中に有することを意

味する。ここに到って当初に述べた我々の問題を考察する真の場が開ける。

そこで先ず未決定から一歩出るということを少し考えてみよう。

この場合の「顕示への意志作用（ein Willen zur Offenbarung）[5]」は絶対的なる場に於ける行、或は決断という性格をもつ。そしてそこに基本的な問題として考えられるもの（歴史的にと同時に我々の課題の上からも）として「許容（Zulassung）」ということがある。シェリングは絶対性そのもの即ち「愛が存在し得るためには、根底が働かねばならず、また愛が実話（レール）に実存するためには根底が愛とは独立に働かねばならぬ」、故に「斯く根底の働きを許す」ということがなければならぬとする（VII. S. 375）。即ちこの場合の許容ということは、根底の働きをしてそのあるがままにさせる（lassen）こと、従ってその働きは本質的に「自己自身のうちに閉じ籠ろうと努める」こと（第一説）を意味したが故に、根底をして閉じ籠るままにさせる（zulassen）ことである。然しこの場合の閉じるということは、人間という存在（唯一の全自然）の場での働きとして、もはや自然界の段階（展相の各段階）を下降することではあり得ない。自然全体が全体として閉じること、さらには全体を一点に於いて把握することでなければならぬ。故に絶対的なるものに関して言えば、自からの中に自然界全体を成立せしめた自身を、自身として収める場（絶対性そのもの）を開くこと、人間に関しては、存在を自己として受けとる場を、それ自身のうちに開かれること、即ち被造物をして「超被造物（überkreatur）」とされ、das Ideale と das Reale の結合点をそれとして自身の中に有らしめられること、知（自覚）を成立せしめられることである。[6]

この許容がそもそも可能であるのは、絶対的な立場に於いてである。絶対性そのものに於いてのみ、光と暗とは根源的に統一され得るのであり、絶対性そのものが斯る許容の場である。それ故に斯る絶対的なるものから自からの存在原理を与えられ、その統一の場を根源的には自身の中に有せぬ人間の側から、許容という概念は出て来ない。

然らば人間の自覚そのものも絶対的なるものから与えられたのであるか。人間が自からの存在を自身の働きによって自からのものとすることは不可能であるのか。

根源的可能性から視れば、第一、第二の創造一切は絶対的なるものの必然性より結果する。従ってその限り人間の力の入り来る場は無い。然し許容そのものを必要とするその必然性のうちに於いて、即ち「神が苦悩や転化にも自発

的に服する」(VII. S. 403) という、自身の中から出て自身が従わねばならぬ苦悩の必然性のうちに、全自然・人間存在の必然性も有る。斯る立場からすれば神は人間を必要とする。即ち絶対的なるものは、その絶対性からして、全自然を放任し、閉じるがままにして置かねばならぬ。それによって神は自身を言わば他の絶対者として(然し神のうちなる)立て、その自立に於いて再び自からのうちに受け入れる。即ち絶対的同一を成立せしめるのである。換言すれば「うち(in)」といわれるその場、即ち絶対性そのものが愛としてそこに実存し、斯くして神は絶対性そのもの(神が神であること・愛)として在る。

然し現実に「閉じる」という働きは根底の働きである。即ち絶対的なるものが、それ自身の絶対性そのものを実存にもたらす、その現実的な根拠は、この根底(自然)の働きのうちにある。従って許容ということは、この第二の創造への意志作用の根源的可能根拠を絶対性そのものに有し、現実的根拠を全自然即ち人間の場に有するということである。[7] 言わば神は人間をその手から手ばなしにする。ここに於いて人間は、自からの存在を自からのものとする。これは正に自己の成立の動、自覚の成立の動として、主体的な概念である行(Tat)と呼ばれる。愛の意志から結果する顕示は行為(ハンドルンク)であり、行(タート)である(VII. S. 395)。そしてこの行は、その可能性の根拠から視れば徹底的に神の行であり、それ故に顕示が行と言われ、それを為すのが神の決断とされると同時に、その現実性の根拠から視れば、それは人間の行為であり、人間が自己の決断に於いて行為すると言われる。斯る両義を含めてシェリングはこの行を「永遠なる行(ewige Tat)」と言い、「時間の中なる彼(人間)の生を限定する行は……本性上永遠なる行として生に先立つ。この行を通して人間の生は創造の元初にまで達する」と言う(VII. S. 386)。[8]

それ故に許容ということが、斯る行を結果する或は許容が斯る行として考えられる以上、それはライプニッツに於けるような、可能性の状態に於ける被造物の不完全性、或は神の働きに対する「受容性の制限」を神が許容するというのとは根本的に異なる。シェリングに於いては、むしろ神がその意志をそれを通して全面的に顕示するものとして考えられており、従ってそこに結果するのは欠如態ではなくて、むしろ全体的なるものであり、悪ということに関して言えば、絶対的な立場に於いては「悪はライプニッツの如き、世界の最大可能な完全性に対する不可欠条件としてさえも考慮に入っていなかった」[9] と言われる(VII. S. 402)。

又同時に、悪は神そのものに対する人間の全面的な対立として考えられるのである。そこにシェリングの言う神の苦悩があるのである。

三

永遠なる行は人間が、自然存在者に本質的なる未決定から一歩出る働きである。この行によって人間はその存在を自己のものとする場を現実的に開く。即ち自覚する。従ってこの行は自己定立であると同時に自覚である。それ故シェリングはこれをフィヒテの場合と区別して「実在的なる自己定立（reales Selbstsetzen）」（VII. S. 385）と言う。即ちこの定立は既に或る本来的な存在を予想した意識としての自己定立ではなく、一切の自己認識以前、先の言葉で言えば「生に先立つ」、その意味で「根元的または根底的意欲（Ur-und Grundwollen）」としての行である。

「その行は意識に、また本質に先行し、それを初めて作る（machen）ものなのである」（VII. S. 386）。

この自己定立は従って、それが「永遠」或は「根元的」と言われる行として、第二の創造の始動となるものであるが、この場合は第一の創造と異なり、das Reale と das Ideale との関係がその関係自身に関係する。その後者の関係の定立である故に、そこに成立するのは自立するもの、精神（Geist）である。その故に現実的な始動は第一の創造の場合と同じく、自然の自己執持（an-sich-Halten）であるとは言え、この場合には精神の誕生として「より高い」ものとされるのである。

この精神の誕生は自覚的、自立的に存在するものの成立であり、斯る場の開けである。つまり絶対的なるものに関して言えば、第一の創造に於いては自然の元初的憧憬が、その中心に於いて光の誕生をみたと同じく、ここにも光が成立する。然し今は自立的なる自然全体に対するものとして、「より高い観念的なるもの」、即ち精神としての神自身が成立し、それがより高い全自然の中心に位置しなければならない。然しこの場合の神自身とはこれまでの場、暗と光との対立をそこに於いて可能ならしめていた an sich なるもの、即ち絶対性そのものである。然もなお「神はこの制約を自己の外（außer sich）ではなくして、自己の内（in sich）に有」していなければならぬ。つまり神は絶対的にして自立的なる対立者を自からのうちに有せねばならぬ。斯る場合の「うち」、即ちここに開ける場というのは、やはり絶対性ではあるが、然し今は自からのうちに自立的なる対立者を自覚的に有する場として、或は自からの an

sich なあり方と für sich なあり方全体を直観する場として、an und für sich で有る絶対性そのものでなければならない。斯る場の開けによって、絶対的なるものは、自立的なる他者と絶対的に（即ち絶対性そのものをもって、従って言わば全面的に）対決するに到る。つまり先の言葉に照合して言えば、神は単に自然に従って動くのではなく、全体作用する、心胸から働くのである。対決の場としてこの場合もやはり lebendig な場であるが、この場合は自立的なるものの場である故に、その生は人格の生である。然もこの対決は神自からに於いてはじまり、自からの中に目的を有する自由なる行であると同時に、神が神である必然の運動である。つまりそこに於いては絶対的自由は絶対的必然と絶対的に一であり、斯る意味に於いて選択（Wahl）ということはない。これが又先述した苦悩が自発的（freiwillig）と言われる理由ともなっている。

一方斯る精神の誕生を人間について見るならば、人間の永遠なる行（自己定立）はその根源的可能性を絶対性そのものに有していた。言わば自己という関係そのものの根源的な姿を絶対性のうちに直観することによって、人間は自己で有り得る。然しその現実的な根拠は自然の自己執持の力であり、この故に斯る絶対性はその存在の無限なる奥に隠されたる中心として位置し、その自己執持の働きに対しては自己という関係の真の根拠をそこに於いて示すものとして対立する。つまりそれは自己という存在に対する「より高い観念的なるもの」として、先述の精神としての神自身である。換言すれば絶対的なる場に示されたる人間として神的人間であり、そこに於いて自己という関係の真の姿を示すものとしては人間の原像（Urbild）であり、自己執持の行がそこからのみ可能とされ、従ってそれを通してのみ行が真に自覚の根源の場そのもの（an und für sich で有る絶対性そのもの）に関わるとすれば、創造界と神との関係を最高の段階に於いて再建する仲介者（Mittler）である。

人間の存在の場に於いても、その精神の誕生とは、斯る意味での神自身との全面的な対決の場の成立である。

この限に於いては人間の有は絶対的なるものの有と構造的に似たるものであろう。然し人間にとっては「この制約は単に貸与されたものである」（VII. S. 399）。人間はその存在の制約（Bedingung）を in sich に有していない。換言すれば行そのものを納める場、或はこの行が自立的なるものの間の対決の成立であるならば、対決の場というもの（an und für sich である絶対性そのもの）を自己のうち

には有せず、従って人間の場に露呈されているのは、対決の事実のみである。この意味に於いて、神に於いては解き離すことの出来ないものが、人間に於いては（於いてのみ）解き離されてあると言え、人間の存在が成立している事実は、正に分支点（Scheidenpunkt）であると言える。ここに人間的自由（menschliche Freiheit）の本質がある。

即ちこの場合の分支点というのは、永遠なる行が自己存在の定立として、何等かの形で対決を納める場というものを要求する。何故なら人間は精神的（人格的）一存在者としてあらねばならない。つまり人間はその行によって統一を得ようとする。その統一が、或は場が、真に実存であるのは、先述の如く人間に於いては仲介者を通して得られる場合である。即ち行がその根源的可能根拠、或は自己という存在の中心に位置する必然性と端的に一致する（gesetzmäßig である）限りに於いて、真の自覚（統一）の場は開かれ得ると言える。然しそのためには、行の現実的根拠が、その根源的可能根拠によって貫ぬかれ、自然性への傾向というのが原像の真の根底となって居らねばならぬ。若し斯る行が、その根源的可能性への方向を言わば切断し、従って必然性との一致の方向ではなく、対立の方向に於いて統一を求めるならば、それは不可能なることを可能と想う「虚妄の想像（falsche Imagination）」、或は、自然への傾向を基（中心）として、その中に存在の原像をも取り込もうとする、関係の転倒として、悪となる。斯る統一の場を求めること（行）が許されてある所に、単に自然存在者であることを超えた面があると同時に、先述の如く斯る場を自己のうちに有していない（従って自然存在者と同じく、絶対性そのものによってのみ存在し得る）という所に、絶対的なるものとの絶対的な別がある。これが自己定立から見た分支点であり、道徳的に言えば、善を或は悪を選択することが出来るという、善・悪の分支点である。シェリングは「実在的なそして生きた自由概念は、自由とは善と悪との能力（Vermögen des Guten und Bösen）である」と言う（VII. S. 352）。

神に於いては選択はなく、苦悩に服するも自発的であった。人間に於いてのみ選択がある。人間の自己定立の行は、根源的には神の第二の創造と同時であり、この神の自己顕示は人間の行を要求し、それと一にして現実化される。然しその行の現実的な場は分支点であった。即ち人間にとっては苦悩は自発的ではなく、対決の事実は既にその出生に於いて与えられて有る。「いづれを選ぶとも、それは人間の行である」（VII. S. 374）。

この行が正に自己定立である所に、人間に於いては、神自身への方向にではなく、只自分のために（für sich）、根源的可能性を切断する形で只自分によってのみ（für sich）為される傾向を持つ。何故ならこの行の現実的根拠は正に、自然一般の本質たる「閉じ込ろうする」力であり、然も精神である神自身との絶対的一なる場は自己の場では無いからである。自然一般の本質であるこの自己執持が、行の現実的な力であると同時に、人間の行については悪への促し（Sollizitation）、誘惑（Versuchung）である。永遠なる行はこの故に、現実的には「二分の精神（Geistder Entzweiung）」（VII. S. 377）としての自己を定立せしめる。

「人間は永遠よりして我性と我欲のうちに自己をとらえた。かくして産れ来る一切の者は悪の暗い原理にまとわれつつ産れ来る」（VII. S. 388）。

そして又斯くの如きが根本悪と言われるべきものである。

「ただ自身の行によって、但し出生以来招致されたかの悪のみが、根本悪（radikales Böse）と呼ばれ得る」（ibid.）。

悪は正に「我欲の飢え」であり、自然への傾斜である。それは第一説で示した如く、只実存（神）の根底として見られた限りでのみ有り、それを離れては無であるものへ向って自己を定立するものであり、従って悪には「自己自身を食い尽しどこまでも滅ぼそうとする矛盾がある」（VII. 3. 390）と言われる。

斯る悪の実現は、単なる自然界の存在者に於いては不可能である。只唯一の全自然として、全自然の頂点に位置し、然も神に於いて必然なる顕示の行を、許容によってその行の現実的根拠を自からとした人間に於いてのみ可能である。そして斯る悪は人格的関係の問題として、人間は人格としての神自身に人格的に対立するのである。斯る意味に於いてこの悪は「積極悪」、即ち力の卓越性による悪と呼ばれる。人間の自己という存在構造には斯る悪を為す自由というものが本質的に含まれている。然し同時に又悪を悪として見る根拠も有る。それは行の必然性、或は自己という存在の奥に深く隠された中心という言葉で示した。人間がその悪によって対決する神自身とは、人間の存在の中心そのものである。それ故に斯る神は原像とも呼ばれていたし、又悪が斯る原像の転倒したものとして、「転倒された神」とも呼ばれ得る。人間はその存在の中心に斯る原像を根源的な意味に於いて有する。その故に人間には選択があり、又シェリングが宗教を論ずる所で述べている、一種

神聖なる必然性に対する感知（Empfindung）というものが有るのである（vgl. VII. S. 391）。

今回は然しこれ以上考えてみることは許されない、最後に加筆したいことは、人格的な対決は、人間の場で言えば、我性の死を以って終る。これは絶対的なる場に於いては、für sich である神と an sich である神との対立が、非存在（Nichtsein）であった元底（Urgrund）或は無底（Ungrund）へ、各存在者の自覚を通して帰着すること、絶対性そのものが、一切中一切である愛として実存することである。それが存在の究極的な現実存在（Dasein）であり、歴史の終極でもある。つまり悪は人間の Dasein を確立する弁証法的媒介契機として見られるということである。

註

① 例えば『哲学と宗教』に於いて既にシェリングは、流出説、二元論、ゾロアスター教に反対して凡そ次の様に述べている「絶対者の基に消極的なものを置くにせよ、この消極的なものを無限に多様な性質をもった質料とするにせよ、或は単なる空虚なる無限定とするにせよ、最後に無となすにせよ、いずれにしても神は悪の創生者にされることになる。……質料又は無はそれだけ（für sich）としては積極的な（positiv）特性をもっていない。それは善の原理がそれと争闘に入る後に、初めて積極的な特性を受けて悪い原理となる」（vgl. VI. S. 37～38）

② これを又「根底の意志」とも言い、意識的なものではないが、盲目的機械的な意志でもなく「中間的性質のもの」という。（vgl. VII. S. 395）

③ 「光が単なる潜勢から現勢へ揚げられる」（vgl. VII. S. 377）とも又「神は神のうちに自立的生命なしに含まれているイデーンを我性と非有の中へ放ちやる」（VII. S. 404）とも言う。

又『哲学と宗教』に於いては、神が「自己を客観のうちに模写する」とも言っている。（VI. S. 39）

④ 『先験的観念論の体系』では、実践哲学の絶体的要請（absolute Forschung）と言われるもの。（III. S. 524）

⑤ 『先験的観念論の体系』でも実践哲学の場の成立を「根源的意欲」として示している。（III. S. 534）

⑥ 『先験的観念論の体系』では、実践哲学の場の成立に絶対的抽象ということが考えられた。（III. S. 532）

⑦ 『哲学と宗教』に於いても堕落の「可能性の根拠」を絶対性のうちに、その「現実性の根拠」を堕落したもののうちにみている。（VI. S. 40）

⑧ 斯る行の概念をフィヒテの Tat-Handlung に負うていることは、シェリングの初期の著作からも明であるが、彼は、自からがフィヒテを超えて開いたとする絶対性の場（同一の場）から、この概念を使用する故に、フィヒテよりも徹底した意味になっている。

⑨ この意味については第一説の註、及び、第三説を参照されたい。

（本学助手、宗教学）