



Osaka Gakuin University Repository

Title	トーマス・ブーフハイム シェリング『自由論』の「人間的自由」概念 Thomas Buchheim: Der Begriff der "menschlichen Freiheit" nach Schellings <i>Freiheitsschrift</i>
Author(s)	樋口 善郎・松山 寿一訳 (Yoshiro Higuchi , Juichi Matsuyama)
Citation	大阪学院大学 人文自然論叢 (THE BULLETIN OF THE CULTURAL AND NATURAL SCIENCES IN OSAKA GAKUIN UNIVERSITY), 67-68 : 1-22
Issue Date	2014.03.30
Resource Type	Translation/ 翻訳
Resource Version	
URL	
Right	
Additional Information	

トーマス・ブーフハイム
シェリング『自由論』の「人間的自由」概念

樋口 善郎・松山 壽一 訳

Thomas Buchheim: Der Begriff der
“menschlichen Freiheit” nach Schellings *Freiheitsschrift*

Übersetzt von Yoshiro Higuchi / Juichi Matsuyama

[訳者解説]

従来より、研究会「シェリング・ゼミナール」の一環として、本学においてドイツの哲学研究者たちの講演会が度々開催されてきたが、いずれも本学に勤務する松山のドイツでの友人、研究仲間たちによるもので、講演および質疑応答の通訳も松山が務めてきた。今回2013年6月29日開催の講演会はちょうど本年度前学期、京都大学の客員教授として来日中のトーマス・ブーフハイム教授をお招きしてのものとなった。講演題目はタイトルに掲げたとおり、「シェリング『自由論』の「人間的自由」の概念」。

教授と講演招待者との交流について触れておけば、彼とはほぼ二十年に及ぶ旧知の仲で、2000年、ミュンヘン大学赴任以前にも、彼はミュンヘンで仕事をする機会が多く、松山も1995年はミュンヘンのバイエルン科学アカデミー留学、翌年から十年間は同地のドイツ博物館科学史研究所客員研究員を務めていたこともあって、各地（ドイツのみならずイタリアも含め）での数々の国際学会会場の他、とりわけミュンヘンで会う機会が多くなり、彼が新たに編集したシェリング『自由論』の校訂本（マイナー社「哲学文庫」1997年）について松山が紹介書評した折にも、ミュンヘンにて校訂者本人に直接種々質疑を行った上で、それを綴っている（「シェリング『自由論』新校訂版（トーマス・ブーフハイム編）について」日本シェリング協会編『シェリング年報』第6号1998年pp. 124-125）。

今回本学にて講演下さったトーマス・ブーフハイム氏は、1957年に生まれ、1977年から1983年にかけてミュンヘン大学（LMU）で哲学・ギリシア哲学・社会学を学び、1991年

に教授資格を取得後、1994年よりマインツ大学教授、2000年以降はミュンヘン大学哲学部教授（当初は第三講座、2012年より第一講座）の要職にある。また、氏はこれまでに以下の著書を刊行している。

1. *Die Sophistik als Avantgarde normalen Lebens*, Hamburg (Meiner) 1986. [als Dissertation München 1983]
2. *Eins von Allem. Die Selbstbescheidung des Idealismus in Schellings Spätphilosophie*, Hamburg (Meiner) 1992. [leicht veränderte Fassung der Münchner Habilitationsschrift von 1990]
3. *Die Vorsokratiker. Ein philosophisches Porträt*, München (Beck) 1994.
4. *Aristoteles* (Reihe »Meisterdenker« im Herder-Verlag), Freiburg 1999.
5. *Unser Verlangen nach Freiheit: Kein Traum, sondern Drama mit Zukunft*, Hamburg (Meiner) 2006.

ブーフハイム氏の研究の中心は、教授資格論文（上掲著書リスト2）がシェリング後期の哲学であることや、上掲のシェリング『自由論』の新校訂（マイナー社「哲学文庫」）といった仕事ぶりからも明らかなように、今回の講演のテーマともなっているシェリング哲学だが、上掲のリストからもわかるとおり、氏は古代ギリシア哲学にも造詣が深く、大学でもしばしば古代哲学の研究者とともに共同ゼミナールをもたれているばかりか、学界においては、氏は目下、古代哲学会会長を務められてもいる。

以下に掲げる講演翻訳は事前に本学非常勤講師を務める樋口善郎氏による訳稿に松山が訂正を加えてひとまず暫定的訳稿を仕上げ、講演時に参加者にオリジナル講演原稿（ドイツ語）とともに配布。講演後は松山の司会および通訳により質疑応答を行ったが、その折には講演の一つの眼目をなすものでありながら、わが国では馴染みの薄い今日の国際的な自由論争の内容紹介にも時間を取ったが、この折には京都大学での受け入れ教授安部浩氏の御協力を得た。この場を借りて御礼申し上げる。こうしたわれわれの試みの結果、今日的論争に関する追加原稿を後日頂戴できることにもなった。以下に掲げる講演翻訳にはこの部分も訳出されている。翻訳の実際は既述のとおり樋口氏の努力の賜だが、松山の訂正や提案を快く受け入れてもらい完成されたものである。講演内容を樋口氏がまとめて下さっているので、これを以下に掲げ、講演内容解説としよう。 [松山記]

本講演の主題は、タイトルにも示されているように、シェリングの自由概念である。ブーフハイム教授は、シェリングの著作『自由論』をとりあげて、そこから彼の自由概念を取り出そうとする。その取り出し方がとてもユニークである。シェリングの『自由論』は、その直前の著書『哲学と宗教』と並んで、シェリング哲学が大きく舵を切り、後期哲学に転じていく転回点となる作品である。一見しただけでも、非常に宗教色が濃い。とこ

ろが、ブーフハイム教授は、「哲学文庫」版の校註者だけあって、見事に腑分けして、そうした色合いをぬぐい去ってシェリングの自由概念を純化している。

ブーフハイム教授の意図ははっきりしている。それは、シェリングの自由概念を、今日の自由をめぐる論争に提供しようというところにある。哲学史上、デカルトやホッブズ、カント、ヘーゲルの自由概念が特に有名であるが、シェリングの自由概念は、『自由論』という著作があるにもかかわらず、あまり知られていない。ブーフハイム教授は、シェリングの自由概念を他のそれに匹敵するものと考えて、議論に耐えるようにそれを彫琢しようとしているのである。

その自由概念の具体的内実であるが、ブーフハイム教授は、シェリングのテキストのあまり注目されていない箇所から、シェリングの自由概念は実在的概念と形式的概念を一緒にしたものである、としている。通常の研究では、前者のみに目が向けられがちであるが、ブーフハイム教授は後者についても詳しく議論している。議論の進め方は非常に丁寧である。各章でシェリングの自由概念というパズルを構成するピースを一つずつ明らかにしていくというやり方がとられており、各章の末尾にその章で明らかになったピースの中身が纏められている。更に、講演会後、七章の「まとめ」のところに、議論の流れを構成する八つの主要テーゼが書き加えられた。これにより一層、シェリングの自由概念というパズルを構成するピースは明確になったと思われる。

このようにして明確になったシェリングの自由概念が今日の自由論争にどのような点で役立つものとなるのか。講演会後に付け加えられた「付録」で、今日の自由論争の四つの争点と、それへのシェリングの立場からの仮想的返答が簡潔に述べられている。シェリング自由概念は「アクチュアリティ」、要するに今日的意義に事欠かないのである。

翻訳は以下の要領でなされた。(1) 講演原稿にはないが、訳者が理解の手助けになるものと考えて補ったものは〔 〕で示した。(2) 講演原稿の斜字体は傍点、太字体はゴチック体、二重括弧は「 」、一重括弧は< >で示した。しかし、タイトルや節のタイトルはこの原則には従っていない。(3) 引用部分は、既存のさまざまな邦訳を用いた。『自由論』の邦訳は、『世界の名著』渡辺二郎訳に拠っているが、訳者の責任において改めたところがある。

なお、各テキストからの引用は慣用による略記に従ってなされているが、シェリング『自由論』からの引用はブーフハイム氏自身の以下の校訂本（マイナー社「哲学文庫」）からページ数と行数のみを指示してなされている。

F.W.J. Schelling: Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände. Mit Einleitung und Anmerkungen hrsg. von Thomas Buchheim, Hamburg (Meiner PhB 503) 1997. [2013年10月24日、樋口記]

トーマス・ブーフハイム：シェリング『自由論』の「人間的自由」概念¹⁾

1. シェリングの人間的自由概念 今日の自由論争に役立つ未回収の財宝

シェリングは人間的自由の本質に関する入念な論文を書いたが、それにもかかわらず、詳論されている彼の人間的自由概念は、未知と言ってもよい。また、私の視野に入ってきた限りの『自由論』研究は、その概念をいままでのところはっきりと示してはこなかったし、十分に強調してはこなかった。カントやロック、ライプニッツ、そしてまたフィヒテの場合とは異なり、シェリングの自由の特質についての普及したスタンダードな記述がないのである。もしそうした記述があるとすれば、それは、自由概念をめぐる今日の論争に提出可能であり、例えば、歴史的なパラダイムとされたり、数々の念入りな議論（批判的議論であれ究明的議論であれ）をするのに役立つ特色のあるスタートとされたりするであろう。確かに自由についての「実在的で生き生きとした概念」についての有名な決まり文句を思い出すよう、嫌になるぐらいしばしば注意される。それによれば、シェリングが巧みに述べているように、自由とは、「善と悪との能力」(25, 12-14)である。しかし、それによって本来、何が理解されるべきなのか、そして、この文言がシェリングの人間的自由概念全体にいかに組み入れられるべきなのか。いくぶんか解き明かされたその自由概念の輪郭の中で、これらの問いを突き詰めて考えることは、ままならない。

シェリングの公然たる目標は、以下のことである。すなわち、自由の感情を正当となし自分自身を自由かつ責任あるものと見なすことも、「この〔自由〕概念と学的世界観全体との連関」を説明することも合理的に同時に可能であるということの提示である²⁾。シェリングの人間的自由は、ヤコービの解釈、そしてある意味でカントのそれとも対照的であり、一つの仮説である。その仮説が真だと見なされるものならば、学を目指す理性の思考軌道の外部にそれによって導かれたりするはずはないのである。

2. シェリングによる人間的自由の種差

シェリングが行った探究の中で人間的自由概念は、しばしば記述される以上に際だって複雑である。人間的自由の「実在的概念」の有名な決まり文句は、人間的自由のもつ「種差」(24, 34)のみをあげているだけで、〔自由〕概念全体を決して論じ尽くしていない。なぜなら、自由一般の「普遍的」あるいは「形式的概念」(25, 12)がその上さらに付け加

1) 次の書物の中に収められた同名の私の論文を参照。F.Hermanni, D.Koch, J.Petersohn (Hgg.): "Der Anfang und das Ende aller Philosophie ist -- Freiheit". *Schelling in der Sicht neuerer Forschung*, Tübingen 2012, 187-217.

2) 9, 7f.; vgl. 11, 1-3

えられなければならないし、定義に類したものが明らかになるはずだからである。シェリングは、自由の実在的概念を形式的あるいは観念論的概念の代わりにするのでなく、それを形式的あるいは観念論的概念と一緒にしようとする。このことは、探究[すなわち『自由論』]の中程にある、どちらかと言えば引用されることの稀な箇所からして明らかである。

我々は、およそ、今まで、自由の形式的本質を注目することが少なかった。ところが、この自由の形式的本質を洞察することは、自由の実在的概念を解明する場合に劣らない困難をつきまとわせているように思われる。(54, 5-8)

シェリングによれば、自己規定的な意欲、つまり意志自由が人間において成り立つのは、困難な諸条件のもとで、である。これらの条件がまさに自由の観念論的概念のみならず実在的概念を作り出す。なぜなら、人間の故意の自己規定が成り立つのは、シェリングによれば、第一に、**自然存在者**としての自らの実存という負い目の下であり、第二に、自らと**歴史との絡み合い**によって与えられる諸前提の下だからである。この点でシェリングは断固としてカントやフィヒテの道から離れていく。なぜなら、カントにとって(別の仕方ではフィヒテや初期シェリングも同様だが)人間は、現実的に自由であるかぎりですれ自己において自然存在者であるのは不可能だからである。そして、善と悪も、シェリングによれば自由の実在的概念を左右する決定的なものだが、たとえばカントにとって、それらは明らかに実践理性そのものによって、行為の各個別基準において「生み出されたもの」であり³⁾、それは自由な主体に所与的な歴史的連関から引き出された行為の基準ではないからである。

したがって、ここまでのところで留意しておくことができるのは、シェリングの言う**人間的自由**は、精神を付与された自然存在者の故意の自己規定だ、ということである。この自然存在者は同時に、行為する・拒否する[ように]という一定の要求にさらされている。これらの要求は、歴史において彼に持ち出されたものであり、彼が一個人として自ら作り出したものでもないし、したがってまた自ら責任を負わなければならないものでもない。

シェリングの**人間的自由**の、このような予備的だがまた非常に原則的な特性描写を基にして明らかになってくるのは、なぜシェリングの自由探究が今日の自由論争にとって極めて興味深いパラダイム、そしてカントやフィヒテをはるかに越え出たパラダイムでなければならないと思われるのか、というその理由である。なぜなら、前述のことは、以下に述べる二つの画期的な事柄にまさに関わるからである。我々は、これらの画期的な事柄に

3) カント『実践理性批判』A116を参照。

よってカントやフィヒテの自由意志解釈から遠く分かれたものである。その一つ目は、たとえ我々の実存が自然的現実存在において汲み尽くされるものでなくとも、我々が自分を現象においてのみならず自分自身において自然に由来する生物であると確信している、という点である。二つ目は、我々がまた次のことを確信しているという点である。すなわち、歴史的規範や、我々が自由な自己規定をする際に対決する生活環境は、我々自身によって作り出されたものではないということ、それらは、我々の自由活動にとって前提的な、正当・不当の一定の基準値として受け取られているということである。何が善と悪か、何が正しいか失敗か、それを提案する当人は、自由の行為をなすことができないのである⁴⁾。

けれども、そのような困難にもかかわらず、自然や歴史に位置した故意の自己規定についての思索を合理的に正当な手段によって可能にすること、原則的に学的な世界観の全体との連関のなかにその自己規定を定着させること、これらにシェリングが成功するのであれば、彼はまさに人間的自由に関する今日の議論の特定の基本ラインに役立つ先駆者ということになろう。

自由をめぐるこれらの議論の中心となっているテーマを、ほんのいくつか挙げるとすれば、次のようなものである。これらのテーマに対しシェリングの「自由に関する」パラダイムは、間違いを正す決定機関としての機能をまさに果たしうるのであろう。

- (1) 意志の自由は存在するか。それとも、ロックやヒュームの言うところの行為の自由しか存在しないのか。
- (2) 今日の神経科学によれば、我々の思考や意志全体が、脳において決定論的に進行する神経過程に結びつけられることになる。それらの科学の諸発見に直面してそもそも自由について語ることはなお意味があるのか。たとえば、自由を法や裁判の基準にすることは今なお意味があるのか。
- (3) 自由はしばしば自然からの関係断絶と考えられる。人間が自然の進化の産物だとするならば、そのときよりもよってその自由を倫理や道徳の原理と主張することは誤りなのではないか。心の痛みを感じうるという自然的性質やエコロジ的均衡を自由に代えて倫理の原理に格上げすべきではないだろうか。
- (4) 自由は、啓蒙主義の一つの理念であり、ヨーロッパ的なものである。その上非常に特殊な根っこをキリスト教という宗教にもっている。それとともに少なくとも、キリスト教はこの理念をひきたてようとしてある仕方でそれ自身見捨てられてしまったという疑念がぬぐいえずにある。それ故、もし別の宗教が、自らの損にならないように、人間の自由を原理として却下したり政治的社会的に弾圧したりするのであ

4) 善い行為か、悪しき行為かの提案に、それらが善か悪かが、表立ってはっきりと表れるということがないことは自明である。したがって、それらが吟味されることなく私の自由な自己規定の構成部分となることは決してありえない。

れば、それは正当とも賢明ともいえないのではないか。

これらすべての問いに対しシェリングの自由概念は、非常に重要かつ断固たる方策を提示する用意がある。従って、この〔シェリングの自由論という〕典拠が実際の議論では使われていないことは非常に残念である。

3. 善と悪との能力

人間は、たしかに自然存在者であるが、単に自然存在者であるとしてはならないのだとすれば、何らかの切断によって自然の出来事から客観的に区別されなければならない。したがって、人間的な自然（人間本性）の彼方にあるものは、自然の出来事の単に延長線にあるものとしても、複雑化したものとしても解釈できない。このような〔自然の出来事からの〕切断を作り出すのは、シェリングによれば、人間的**精神**であり、これは、個々の意識の中にある二つの意志、すなわち「我意」と「普遍意志」との結合構造としてある。自然の中では原則的に、特定の個体の自己中心的衝動・傾向と、システムにおける多数の個体を越えて広がる秩序や平衡との間のそのつど異なった同調のみが成り立つのであるが、個々の人間個人の中では、それら両者が相互に統一されているのである。

さて、個々の人間意識における二つの意志の「統一」ないし結合構造をいくらか詳細に考察してみよう。つまり、二つの意志〔すなわち我意と普遍意志〕がそれによって一つであり、そもそも一つであることを可能にする当のものである。この問いに対するシェリングの答えは、彼の哲学が長いことその有効性を示してきたその流儀においてなされている。なぜなら、（意志としては）類似しながら（性向ないし方向性としては）対立している二つの意志〔すなわち我意と普遍意志と〕の統一をシェリングは定例の通り次のような仕方で基礎づけているからである。すなわち、我意と普遍意志のそれぞれがまた両方である、という仕方である。シェリングは、ただし別の「ポテンツ」においてである、と必ずしも巧みとはいえないが述べている。換言すれば、別の指数においてなのである（こちらの方がより一層巧妙である）。我意という指数は、自分への方向性である。しかし、我意はそれ自体において関係である。すなわち、自分のみならず別のもの、最終的には「全体」にかかわるもの、つまり、普遍の利害・関心事と、まさに私にとって願わしいもの、私自身の関心事に関わるものとの間の関係である。つまり、人間の我意（シェリングによれば人間の我意のみなのであるが）は、我意という指数のもとで我意と普遍意志とを一對（ペア）にすること（Paarung）、すなわち両者の対化なのである。

個々の意識における普遍意志もまた同様である。普遍意志は、私を組み込んでいる全体の利害を考慮するという指数のもとでの意志である。しかし、それはまたそれ自体において私の意志であり、自らの関心と力が、包むもの・普遍的なものの利害と収入の関係の中へ引き寄せられていると分かる自身の意志なのである。したがって、また同じく、我意と普

遍意志との対化なのである。

そのつどそれぞれの指数における我意と普遍意志の二つの対化は、簡単に次のように表現される。自由主体の我意は、私を包み込む全体を私の意志とその関心にさらす能力である。主体の普遍意志は、自分自身の意志をもって全体の利害に味方する能力である。二つの意志について次のことが言える。両者は、精神的な種類のものであり、つまり、自身の意志計画に別の見方をも取り込むことを含んでいるのである。両者は、お互いに連結した「統一」として、シェリングとともに言えば、善と悪との能力としての人間の精神なのである。

人間は、行為を支配する意欲を得るために、思想的操作によって、異なった指数をもった二つの意志の対（ペア）化を二つの可能な重なり合いのうちの一つの重なり方にしなければならない。その一方の重なり方は、自由意志から自分を普遍の道具に創りあげ、したがって、自身の意志をもって無制限に全体の利害の味方をするというものである。この場合人間精神は、所与の全体秩序の内部で彼に与えられた役割にふさわしい〔二つの意志の〕結合構造を採用する。

これに対して、二つの意志の対化のもう一つ別の重なり方は、全体の利害を自身の意志とその特殊な関心のために自由意志によって働かせるというものである。シェリングの描くところでは、人間の精神は、それが創造された中心から周辺に＜離れていく＞。つまり、所与の正義の＜おもり＞から自らを分かちが、だからといって我意であることはない⁵⁾。その点において興味深く哲学的に賢明なのは、このような（つまり悪しき）決意する精神が、普遍意志を保持しており、いわば、それを一緒に特殊意欲の内にうけいれている、というところである。なぜなら、普遍意志を〔自身の意志のために〕働かせるということが意味するのは、普遍的なもののこの意欲を特殊な目的の効果的な追求に組み込むことだからである。これに応じて精神は、このような仕方では普遍的なものを自分の利害のために用いるという点において正当化されているのである。全体の連関は、私を助け起こし、私のチャンスと力を咲き誇らせんばかりにするために、そこにあるのである。なぜなら、普遍的なものをそれだけでとれば、そこにはその都度の活動性が欠けているからである。しかし、普遍意志という指数の意味において、自身の利害と力を全体の要求のために投入し費やすということも逆にまた正当化されることになろう。私もまた最後には、その全体に属し、自身すくなくとも間接的には要求を受け入れるのだからである。

〔我意と普遍〕意志の複合的な対（ペア）化という精神概念にとって決定的なのは、

5) 37, 11-19を参照。「けれども、自我性は精神をもち、うちあけていえば、精神が永遠的な愛の精神でない場合には、自我性は、光から自分を分離させることができることになる。別言すれば、我意は、普遍意志との同一性においてのみ我意がそれであるところのものに、特殊意志のままで、なろうとつとめることができる。我意は、中心にとどまるかぎりにおいてのみ我意がそれであるところのものに、周辺においても、あるいは、被造物としてもなろうとつとめることができるのである。」

シェリングによれば、(私は、このことをこのようにクリアに取り出した哲学者をシェリング以前に見たことがない) 次のような事実である。すなわち、それぞれの場合における二つの種類の意志の重なり方は、普遍意志への関係において一つの**正当化**を可能にする、ということである。悪への決意は、普遍的なものの要求から逃れて破滅することではなく⁶⁾、衝動や欲望という他律へと単にみずからを追いやることでもない。なぜならば、そうだとすると、これは、悪において自由から降りてしまうことに等しいことになるからである。シェリングは、次の点に、大きな価値を置いている。すなわち、場合によっては起こりうる人間の悪への決意とは、カントの場合とは違い、合理的要求から降りてしまうことにも、したがって、理性の正当化能力から降りてしまうことにも等しいことにはならない(これは、ラインホルトがカント哲学に関する『書簡』の中で強力に批判した点であった)。むしろ悪は、シェリングによれば、徹頭徹尾、自由な精神の「積極的な」自己規定なのであり⁷⁾、この自己規定は、特殊な自己**正当化**を自分のために準備しておくのである。まぎれもなく悪のその正当化であるのは、まさに合理的な正当化のみである。悪は、理性における欠陥ではなく、それと正反対の理性の絶頂なのである。シェリングはそれに対する代価を一貫して支払おうとするが、その代価はカントにとってはもちろん支払うことのできないものである。すなわち、その代価とは、普遍意志ないし、当為そのものの意識が、すでに述べたような仕方、自然から生じた個人の我意とのまぎれもない統一を形作ることである。我々、普通衝動や傾向にみちた存在者の内に住まうのは、純粹でただ普遍的な理性ではなく、たとえ普遍性という指数のもとであれ、我意とそれ自体において対(ペア)をなしている理性である。人間は、正当性を有する意志を善においても悪においても保持する。

さて、シェリングに従って考えれば、我々は、仮説的な人間的自由概念を、重要な要素だけ拡大できる。すなわち、人間的自由は、自然存在者であると同時に歴史存在者として位置づけられる個人の故意の自己規定である。この自己規定という動向の中で、彼の精神における我意と普遍意志とのまぎれもない対(ペア)化が、対応する思想的準備によっ

6) 『道徳の形而上学』のカントも同様であって、これに関するラインホルトやクロイツァーとの間に勃発した論争それ自体を終結させようと、彼は次のように考えた。すなわち、「理性の内なる立法との関係で自由はただ本来的に、一つの能力であり、これからはずれる可能性が一つの無能力である」(AA VI, 227)。

7) 41,3-6を参照。「悪の根拠は、したがって、ただたんに積極的なもの一般(たとえば、人間的な自然(人間本性))のうちにあるだけではなくて、むしろ自然が含む最高度に積極的なもの(自然的存在者のうちの我意と普遍意志の結びつきとしての精神)のうちにあるのでなければならぬことになるわけだが、我々の見解によれば、もちろん事情はその通りである。」さらに43,16-20を参照。「ところで、ほかならぬかの誤った統一を説明するためには、ある積極的なものが必要となり、この積極的なものが、したがって悪のうちにも必然的に想定されなければならないが、しかし、自由の根が自然の独立した根拠のうちに認識されないかぎりはその積極的なものはあくまでも説明できないものにとどまってしまうのである。」

て、二つの可能な重なり方のうちの一つの重なり方に決することができるのである。重なり方のそれぞれは、精神的自己規定に由来するのであるから、二つの意志の元来分散的な統一を統合するのであるが、その統合は、特殊な仕方²で正当化されているのである。

4. 人間的状況における善悪のとはめ立て

概念的にはっきり分かる善や悪への能力を個人に帰すること、これ〔だけ〕では、人間的自由のもつ種差を解明するのに十分ではない。なぜなら、たとえ人が自由から悪をなしたとしても、彼がまさにそれを正当だと思ふ場合、彼の精神作用から独立に、悪であるものと区別しつつ、善であるものが何であるかを測定・設定することが必要だからである。この善と悪との基準をシェリングがどこから得てくるかと言えば、前述のような、一方では、自然のうちへの人間精神の位置づけからであり、他方では、自身の行為と別の自由主体の行為とが歴史的に絡み合う連関のうちへの人間精神の位置づけからである。自由の行為に先立つ「生の不安」のうちにシェリングはまったく正当にも、人間の自由な自己規定の前提を認識している。その前提とは、人間的個人が置かれたつぎのような精神状態である。すなわち、自然から見るともろい状態、歴史上彼にもちだされた要求に直面して〔その要求の〕回避に向かいがちの精神状態である。

生そのものの不安が、人間を駆り立てて、人間がそのなかへと創造された中心からそとへと追い出す。というのも、その中心はあらゆる意志のなかでも最も純粋な本質であって、どんな特殊の意志にとっても、やきつくす火だからである。この中心の中に生きうるためには、人間はあらゆる我執性のゆえに死なねばならない。それゆえに、この中心から抜け出て周辺へと踏みだし、そこで、自分の自我性の安らぎを求めることが、ほとんど必然的な試みとなる。我執性のゆえに現実に死ぬという罪と死の普遍的必然性もこれに由来する。あらゆる人間的意志は、浄められるためには、こうした我執性ゆえの死滅のなかを、火のなかを通りすぎるように、通りすぎなければならない。こうした普遍的な必然性にもかかわらず、悪は、あくまでも、つねに人間がみずから選ぶものである。(53, 25-37)

〔訳注〕 53, 29: [...] muss der Mensch aller Ichheit absterben, [...] を「人間はあらゆる我執性のゆえに死なねばならない」と訳出した。世界の名著（中公）の渡辺訳、著作集（燈影舎）の藤田訳も「人間は、あらゆる我執性を捨て去らねばならない」「人間は我執性をすべて捨て去らねばならない」と、absterbenを他動詞、aller Ichheitをその目的語に取って訳されているが、absterbenは自動詞でaller Ichheitは与格補語である。講演者ブーフハイム氏も同意見である。結局、岩波でのかつての西谷訳（「人間はすべての我執に死なねばならない」）が最良。 [松山記]

このテキストによれば、死はいずれにせよ、まったくのところ自然存在者としての人間の実存と結びつけられている。そして、死の脅かしのもとで人間の自己規定は生じなければならぬ。生の不安における所与のもろく有限な人間的な自然（人間本性）が、こうして自由の超越論的行為のうちに現前しているのである。

他方、歴史的な位置づけが人間的自由の原初行為のうちに現前していることについていえば、我々は、生への不安を感じ死にさらされているがゆえに、自身の態度の基準や規範として〔自分の〕外に基礎をもったものを頼りにしてしまう。なぜなら、不安はその状況に左右されない態度の拠り所を求めるからである。詳しく言うと、不安がそうした基準や所与の方向付けを欲するのは、以下の二つのいずれかの意味合いがある。すなわち、一つは、私が不安を克服するさいに私から独立した支えを必要とするという意味、もう一つは、その〔歴史上私にもちだされた〕要求に応じることは私には無理だったということを裏付けてくれる手本を私が引き合いに出すという意味である。

先の引用文にあった罪の普遍的必然性に関係づけた場合、このことが意味するのは、人間的自由にとって悪の表明なしのいかなる世界も可能ではないということである⁸⁾。このような〔悪の〕表明はもちろん、シェリングが付け加えているように、誰かある人間自身に用いられて個人の現実の悪しき行為となる必要はない。しかし、その〔悪の〕表明は、善き行為を彼に求めるものに対するはっきりとした別の選択肢として彼にもちだされなければならない。シェリングによれば、悪をこのように忌避することを通して人間の自由の行為は、慎重に進んでいかななくてはならない。なぜなら、このような仕方でのみ、同時にあらわになった悪の可能性の代わりに善をなすということが人間精神の独自の行いとなるからである。

シェリングは、『自由論』の48頁から52頁という多大な紙面を割いて自然や歴史における善と悪との手本の記述を与えているが、その記述は、したがって、**自然と歴史にあらかじめ位置づけられていることが人間的自由にとって避けがたいことの証拠として役立つのである**。自然や歴史がどのような外観を呈しているか、たとえ我々がそのことを知ることができなくとも、人間が自由の行為において悪へと自己規定しなかったのなら、それでも十分に明らかなのは、シェリングの仮説的な人間的自由概念によれば、当人が、死にさらされた自然と、そして、罪を眼前に見据えた歴史とをもっていなければならないだろう、ということである。

8) 45, 14-21も参照。「しかもその場合説明されるべきことは、どのようにして悪がただ個別的な人間のうちに現実的となるか、といったようなことではなくて、悪の全般的な活動であり、もしくは、どのようにして悪が、まぎれもなく普遍的でいたるところで善と争いつつある原理として、創造のうちから現れ出ることができたのか、といったことである。悪が、否定すべくもなく、少なくとも普遍的な対立者として、現実的である以上は、たしかに、悪が神の啓示にとって必要なものであったということは、まずもって最初から、疑いえないことである。」

再び、人間的自由概念というモザイクにさらなる一つの石がつけくわえられる。人間的自由は、自然と歴史に位置する個人の故意の自己規定である。その個人は、自身の自然のもろさを痛感し、死や絶滅による脅かしを覚えつつ、自らが次のような呼びかけを受けていることを知っている。すなわち、我意と普遍意志との一対の重なり方として、非道徳の心惑わせる解決に対して精神的に拮抗するかたちのものを獲得することへの呼びかけである。

5. 自由の「形式的」行為

5.1 根拠なしにはいかなる自由な決意もない

人間の場合の「形式的自由」を叙述する (54, 9から) ためにシェリングが用いているのは、彼自身が述べているように、カントとフィヒテの、多かれ少なかれ、有名な学説の断片である。彼はそれを同一性 [哲学] の体系に由来する彼自身の見解 (スピノザから形作られた見解) に結びつけている。このような要素を使って彼は、所与の困難な条件のもとでの人間的自己規定の行為を詳細に特性描写しようとする。

第一に重要なのは、[シェリングが] 無差別の意味での自由を断固として拒絶したという論点である。シェリングによれば、自己規定の行為は、根拠のない無差別から帰結するのではなく、意志がみずからの内に根拠をもつて断固として善ないし悪の行為を行うことに向かうこととしてある。「…もしも自由が、行為の全面的偶然性による以外に救いえないとするならば、自由は、およそ総じて救いえないこととなる」(55, 4-6)。根拠のない偶然性という誤った自由 [観] にシェリングは、別の、しかし同じように誤った対極として自然的あるいは精神的「決定論」(55, 7f.) という「経験的必然性」を対置し、次のように書いている。

この二つの体系 [恣意の均衡の体系と、決定論ないし予定論] は、同一の立場に属している。ただ、もしも高次の立場が存在しないとしたならば、後の方の体系が、明らかに、優位をもつであろうという点が違うだけである。二つの体系に等しく知られていないのは、かの高次の必然性であって、かの高次の必然性たるや、偶然性からも、また強制もしくは外的被規定からも、等しくかけ離れていて、むしろ、行為者自身の本質からあふれ出る内的必然性といったものである。(55, 13-18)

自由による決意が根拠なき偶然と等しくないのと同じように、決意の結果もなんらかの要因によって強制されたものとされてはならない。強制と偶然との間に第三のものを考えることができなければならない。その第三のものは、自由な主体を一義的に特定の行動へ導くものであるが、その主体を圧倒するものではない。この第三のものをシェリングは

「内的必然性」と解釈する。なぜなら、本質そのものから発したものである。その規定が内からあるいは本質そのものから生じてくるという点から、＜よそのもの＞、＜外のもの＞によっていつも課されたもののように見える強制ははっきりと受け流されるのである。規定が必然的に生じてくるということが、本質と特定の行動との間の十分な結びつきを保証するはずである。「内的必然性」によって事態を特徴づけることは、提起された問題の解決としては、かならずしも説得的ではない。なぜなら、一方では、いくつかのかたちの内なる強制（たとえば、強迫行為とかエディプスコンプレックスとかのように）が存在するからである。他方では、本質と特定の行動との間の必然的結びつきは、様態的に一貫して考えられるならば、かの存在者がこの規定とは別の規定に達しようという可能性だけでもすでに脅かしていることになるからである。しかし、自由からの規定は次のようなことに行き着くべきではないだろう。すなわち、捕らえられた可能性以外の他の可能性はすべて、自己規定的存在者にとっては不可能といわれなければならない、というようなことには、である。

けれども、「内的必然性」という概念は、偶然と強制とのあいだのそのような＜第三のもの＞を理解するための唯一の方式ではないし、おそらく一番分かり易い方式ですらない。ここで求められているのは、行為への架け橋であるが、むしろ、普遍的自由の行為が先鋭化してきっぱり「規定性」とした具体的な行為になるさいの自己忠実というかたちとして、それを描くことができよう。このようなものを表すのに、当該の存在者の種類や傾向による行為の＜決定＞という表現もしばしば用いられる⁹⁾。そうだとすると、提起されている問題（行為能力剥奪的な強制なしに十分な理由づけをするという問題）への関係で同じ能力において、内と外との不明確な区別を用いなかったであろうし、また、様態的表現の普遍的変換規則にしたがって、別の可能性の直接的否定を自由に背負わせるということもなかったであろう。

いずれにせよ、シェリングとともに堅持されるべきなのは、自己規定的自由行為は決して根拠なき偶然性として理解されてはならないということ、むしろ、しかじかの行為か別の特定の行為かへの方向、しかも、自らのうちに根拠をもった、自由主体そのものに起因する方向が求められているということである。

9) 一つの規定結果が規定的諸要素によって決定されるという関係は、一義性と恒常性を求めるが、必然性を要求はしない。つまり、目的範囲のたった一つの要素が、出発点のマトリックス（＜決定要素＞、したがって、ここでは、人間的存在者の性格）の完全な解釈のすべてと結びつけられているだけであり、常に変えながら出発点のマトリックスを解釈するときには規定結果の中に飛躍や裂け目は存在しないのである。決定関係の必然性について初めて問題にされるのは、別の規定結果が自己矛盾を起こしている場合か、出発点のマトリックスを解釈するとき一定の変動〔つまり異なった解釈〕があるにもかかわらず、いつもおなじ規定結果が達成される場合であろう。

5.2 責任の保持

第二に、行為がきっぱりと「すなわち規定的に」なされているならば、それには内的一貫性や無矛盾であることが属しなければならないがゆえに、それは、自由の喪失に数えられてしまうことになるが、自由の行為は、シェリングによれば、このように考えられてはならない。だとすれば、具体化し行為へと踏み出す際に、自由の源が捨て去られるごとくということになろう¹⁰⁾。なぜなら、そうだとするとシェリングが言うように「行為はそれからただ必然性をもって生じてくることができるわけであるから、責任能力や一切の自由は廃棄されてしまうことになろう」(57, 1-3) からである。したがって、次のようなたぐいの小理屈は排除されなければならない。すなわち、私は一度あるがごとくある（自由からかそうでないかはともかくとして）とすれば、私はこのかくのごとくあるということから帰結する私の行為においてもはや自由ではなかった、という理屈である。むしろ私は、超時間的に人間存在が基礎づけられる行為である、常々起こる原初行為以前にさかのぼることができないのだから、かくして、私は断固として私自身の奴隷となってしまうのである。

自己規定は、決して次のように考えられてはならない。すなわち、一定の＜自己＞が最初に与えられ、その上で、その＜自己＞が特徴的な行動様式と自己の規定の鑄造を不可避の帰結としてもつのだというようにである。そうではなく、曲線は、線上の二点のあいだの空間的な距離「を拡げること」によって初めて曲げられるのではないように、自己規定的自由の機敏さもまた、自由の源と自由の結果のあいだの隔たりを拡げることによって基礎づけられない。むしろ自由の＜機敏な＞性質は、自己規定の成果において保持され利用されなければならない。このことを、シェリングの次の定式化（これは、ここではやや懇願的で不明瞭な印象を与えるものだが）もまた述べているように見える。

ところが、ほかならぬかの内的必然性は、それ自身が自由なのであり、人間という存在者は、本質的にそれ自身の所業なのである。必然性と自由とは、相互に噛み合ったものであって、一つの本質としてあるのであり、この一つの本質がただ異なった側面から見れば、必然性もしくは自由として現れるだけであり、それ自体としては自由であって、形式的には必然性なのである。自我とは、フィヒテの言によれば、それ自身の所業であり、意識とは、自己定立である。しかし、自我は、この自己定立と異なったものではなく、まさに自己定立そのものである。(57, 3-10)

10) この点を正当にも取り出し、特に強調したのは、次の論文。Dieter Sturma, Präreflexive Freiheit und Menschliche Selbstbestimmung (382-394), in F.W.J.Schelling. *Über das Wesen der menschlichen Freiheit* (Klassiker auslegen Bd.3), hg. von O.Höffe und A.Pieper, Berlin 1995, 149-172. 特に160-171.

自分自身を規定する存在者は、行為以外の何ものであってはならない。存在者がその行為へと自己を規定する理由は、規定されていながら、自らを規定する自由を失うためではない。それゆえ、この自由存在者は、全体として、特定の行為へ自己規定的にみずから向かうものとして、つまり、ほかならぬ「自分固有の行為」として把握されなければならない。自分から活動的になる行為者ではなく、[...]へと向かう一つの行いなのである。シェリングはここで、「自己定立」としての「意識」というフィヒテの定式を用いている。しかし、彼が強調するように、自己定立は、考えたり認識したりしながら自らをすでに所与のものとして「把握する」のみならず、把握と同時に働き、特定の形に自己付与し活動するものなのである。自由の機敏さないし選択性は、自由が規定的に活動するものである限り、はつらつとした振る舞いに保持されているのである。

さて、シェリングがここまで描いてきた形式的自由の特徴は、人間的自由の仮説的概念にはめ込むことが可能である。その特徴は、シェリングのいう意味で<自己規定>[という表現]のもとで何が詳しく理解されるべきかを明らかにしてくれる。それは、すなわち、内的根拠からおこる人格の「実在的」自己付与であり、それは、結果において自分の活動がはっきりと決定的に確定することをものともせず、自己責任を保持するものなのである、

6. 人間的自由の変化能力

私の見る限り、シェリングは、個々の主体内の自由な行為の基礎づけと決意ということ以上に、人間的自由の運命を体系的に追求した最初の哲学者である。すでに自由の根拠においては、人間が歴史に位置しているという事実や、これによって起こりうる悪の促しが大きな役割を果たしていたが、同じ事実が、個々の自由作用を越えて、人間的自由のある種の将来にとって大きな意義をもつのである。各人の自由は、彼の性格という逃げ道のない牢獄になる恐れがある。その理由は、内的な首尾一貫性が求められているからであり、すでにカントが強調していたように、善ないし悪の格率が自己前提されるからである¹¹⁾。有限的自由概念の自己廃棄に最終的に至るにちがいないというこの危険に対処するために、シェリングは、新たに、次のような事情を利用しつつしている。すなわち、人間は、

11) カント『たんなる理性の限界内における宗教』BA 8, Fn.「道徳的格率の採用の主観的根拠が究めがたいということは、すでに次のことからあらかじめ察知されるであろう。すなわち、この採用は自由であるから、採用の根拠（たとえば、私がなぜ悪しき格率を採用して、むしろ善き格率を採用しなかったかという根拠）は、自然の動機のうちにではなく、いつでもある格率のうちにもとめられねばならない。そして、この格率もまた同様にその根拠をもたねばならないが、格率のほかには自由な選択意志のいかなる規定根拠をも挙げるべきではなく、また挙げることはできないから、ひとは主観的規定根拠の系列を無限にどこまでも遡行させられて、その最初の根拠にいたりつくことはできないのである。」

自分の自由において決して唯一の行為者ではないということである。むしろ、より多くの自由な行為者が一つのコンテクストを形成しており、このなかでは、別の人の自己規定のあり方が優位に立ち、各人の自己規定を苛立たせたり支えたりすることになるのである。その歴史的なコンテクストの中でこそ、善および悪の可能な存在者の自由な自己規定が唯一成り立つことができるが、このコンテクストは同時に、我々が相互に〈助け〉あったり指導しあったりすることへの関門であり、我々の自由の行為によって直接にこれを実行したりはしないのである。シェリングは、この問題において、さしあたり、次の自由説に対する異論を定式化している。この異論は實際上、カント以来、多くの人たちの心にあったものであったが、体系的に表明されたり、すっかり除去されてしまったりということがなかったのである。

この見解に反対して、あげられうるであろうような論拠はただ一つしか存在しないように思われる。すなわち、次の論拠がそれであって、つまり、この見解は、悪から善へと、また逆にも、人間がなす転回というものをことごとく、すくなくともこの生の間は、奪い取ってしまうのではないか、というのがそれである。しかしながら、人間を善へと変換させるようにするものが、人間的な助力であるのかそれとも神的な助力であるのか（なんらかの助力を人間はいずれにしても必要としているのだが）今その点はともかくとしても、やはりなんといっても、次のこと、すなわち人間というものは善の精神に対して積極的に閉鎖することはしないものであるということ、このことは、これまた同じくすでにかの原初的行為、人間をしてほかならぬこの人間たらしめているかの原初的行為のうちにふくまれていたことなのである。(60, 34-61, 6)

人間的自由を創りあげているかの自己規定の行為は、別の自由な行為者を含めることであらかじめ成り立っている。これによって初めて〈悪〉ないし〈善〉の精神が打ち立てられる。この精神はまたもや、私が善や悪へ自己規定をするときに関係するある種のものがめ立てを形作っている。別の人の自己規定に由来する〔善悪の〕とがめ立てが私に対してどのような性質のものか、その性質の如何に応じて、私の自己規定は、それが思いつかれたときにそれがそれであったものとは別のものになりうる。神あるいは我々自身はお互いに、(我々に関していえば)たとえ直接に影響するのではないにしても、各人の自由な自己規定を共に決める酵素となりうるチャンスをもっているのである。我々是我々の自由において思いがけない仕方、我々にとって見渡せない仕方では制御可能であり、変化可能なのである。シェリングは、それを「変換」あるいは善への可変性として示している¹²⁾。自由に設定された他者の事例によるこのような要求可能性も要求不可能性も、シェリングによ

12) たとえば、60, 8, 61, 2, 61, 6を参照。

れば、個人の自己定立の際に、彼の自由の構成の中に受け入れられている。特殊な人間的自由は体系的かつ最初から他者の自由表明をあてにしており、それに反応するものなのである。したがって、特殊な人間的自由がいわば、それ自身だけで「単独で」ある場合、決して自由ではないのである。

人間自身がではなく、人間のうちの善い精神かあるいは悪い精神かが、行為をなすのであって、人間とはおよそ一般にこうしたものであるということ、これは、最も厳密な意味において本当のことである。そしてそれでいながら、このことは、自由というものをなんら損なわないのである。というのは、善いあるいは悪い原理をして自分のうちに行為せしめるという、ほかならにこのことが、人間の本質と生とを規定しているゆえんの英知的所業の結果だから、なのである。(61, 13-19)

この「引用」箇所では、私のうちで行為する「精神」[という言葉]は、精神をもった特定の個人を意味しているのではない。それが新たに意味しているのは、先に描かれた、我意と普遍意志という、統一された二つの意志の重なり合ったかたちのうちの一つの重なり方のことであり、それらのかたちは、各有限な自由主体にとって可能性としてハッキリと対照的な形態なのである。普遍意志が染み渡っている者は、シェリングの眼にするある箇所でバーダーが書いていたように、普遍意志を自分自身の「アイデア」にするのである(61, 12を見よ)。逆に、我意で普遍を染み渡らせようとする者は、自分の意志をあらゆるものの理念とする。重要なのは、それらの浸透の方向は、[善悪の]手本を経て、つまり、他者の自由表明を経由して媒介的に私にもたらされるのであり、私はそれらを自己定立のさいに私自身から汲みとることができないということである。私のうちで精神を「行為させる」とは、たんなる自己行為が不可能だということだといってよい¹³⁾。厳密にとれば、このことが、シェリングの考える人間版形式的自由のポイントである。これによって、自身の自由の構成は、他人の自由の現象様式と密接に結びつく。そして、このこと

13) この思想(有限の自由の、その自己規定の行為における一定の再受動性)でもってシェリングは、たとえ弱められた仕方であるにせよ、ルターの『奴隷意志論』から一つのモチーフを取り上げているように見えるし、人間の自由意志をめぐる哲学的な議論にそのモチーフを持ち込んでいるように見える。「しかし、我々が自由意志の力を、人がそれによって聖霊によってつかまれ神の恩寵によって満たされるのに役立つものとなる力と名付けるならば、[...] これは、正しく語られていることになる。この力とは、つまり、それは、役立つということであり、ソフィストたちが述べているように、彼の中に備わっていた性質、我々もまた知るような受動的適性である。そして、そのような適性が木や動物たちには与えられていないことを誰が知らないだろう。なぜなら、人が言うように、鷲鳥のために天は創造されたのではないからだ」(WA 18, 636)。もちろんルターが述べていることは、シェリングと異なり、人間の積極的な手出しなしに、聖霊によってつかまれる「ことが起こりやすい」というただ「受動的な」適性ないし素質についてである。

が、なぜシェリングが直接に、人間的自由のその「現象」における可能的「変換」の解明に、つまり、人間における現象学について語るに至ったかの理由である。自身の自由の方向を変えるために、他人の自由の表明が端的に必要な不可欠なのである。そして、それはそうしたものとして認識可能でなければならない。

我々は、以上のようにして、悪の開始と成立をあきらかにして、悪が個々の人間のうちに現実化されてくる地点にまで立ち至ったわけであるから、このあとは、人間のうちにおける悪の現象を記述するよりほかには、何も残されてはいないように思われるのである。(61, 20-23)

悪（そして善）の現象学が、人間の場合において形式的自由にさらに付け加わらなければならない。なぜなら、人間の自己規定は、そもそも、他の自由主体から切りはなされず、その他者の一定の表明形態をつねに見渡した上で生じてくるからである。

7. まとめ

[以上の] 思考過程の主要テーゼは以下の八点にまとめることができる。

- (1) シェリングは、観念論的「形式的」自由概念を、生き生きとした「実在的」概念によって置き換えることを欲しているのではなく、形式的概念を人間との関連で種差の分〔だけ〕拡張することを欲している。したがって、人間的自由は形式的自由と実在的自由との結合である。
- (2) 種差（善と悪との能力）は、観念論的自由を困難な条件下におくことになる。なぜなら、それによれば、人間というものは、そもそも自然的存在者であり同時に歴史的に位置づけられているからである。人間的自己規定の行為が成り立つのは、自然という地平（たとえば、生の不安）のうちにおいてであり、歴史的コンテクスト（善と悪の手本）のうちにおいてである。
- (3) 人間が自然を超越しているのはその精神のゆえである。この精神が成り立つのは、個々の意識内での我意と普遍意志との統一においてである。二つの意志が一つなのは、両者のそれぞれがこれまた両者の対（ペア）化を意味しているからである。もちろんそのつど別の指数においてである。つまり、我意は、自己への方向付けという指数のもとでの両者の対（ペア）化であり、普遍意志は、普遍や全体へという指数のもとでの両意志の対（ペア）化なのである。
- (4) 人間の自由な決意において個人は諸根拠に基づいて観念的に行動し、しかるべく準備することによって、二つの意志の対（ペア）化を自分の行為の意図と関わらせ重ね合わせねばならない。このことが生じるのは二つの仕方においてである。一方

は、普遍を私の特殊な関心の為に働かせることとして生じる場合（これは悪）、もう一方は、私自身もまた属する全体を助成する道具に自分自身をなすという場合（これは善）である。

- (5) 二つの重ね合わせ方のいずれもが、異なった合理的正当化を提供する。人間は善悪いずれにおいても合理的に正当化されているのである。したがって、悪は理性的であることから降りることではなく、理性を別種のしかたで極限まで推し進めたものなのである。これをシェリングは＜積極的＞悪と言う。
- (6) 形式的自由すなわち人間的自己規定の行為は、シェリングによれば、無差別から生じてくるのでもないし、外的強制から生じてくるのでもない。無差別（無根拠の偶然）と強制との間の第三のものをシェリングは本質の「内的必然性」と呼ぶ。とはいえ、別の可能性を排除しない言い方が良いかもしれない。つまり、本質の＜自己忠実的首尾一貫性＞やそれに類した表現である。
- (7) 具体的な行為において自身の本質と一貫している場合に自由を失う（私は私自身の性格の奴隷ということになろう）ことがないようにするには、シェリングによれば、本質と行為は区別してはならない。本質は全体的にそして全生涯にわたって、一定の行為＜へと向かう＞自由なのである。曲線を曲げることが〔曲線上の〕個々の点においてなされるのと同様である。
- (8) シェリングは、自由の形式的行為を未来永劫で追究し続ける唯一無二の哲学者である。その行為の点からも善への＜変換可能性＞が依然として残っている。なぜなら、別の自由行為者たちの歴史的コンテクストが存在し、行為者たちが間接的な「手助け」を果たしうるからである。このような理由で悪の（そして善の）「現象」もまた自由論の終わりにおいて理論の重要な構成要素なのである。

シェリングの理解する人間的自由は、形式的自由と自由の実在的概念からつくられた結合として、自然と歴史に位置した主体の能力である。この能力は、善悪のとがめ立てを目にしながら、自身の決意によって、普遍的なものを自分の特殊な関心のために利用しつくす資格が自らにあるか、あるいは、自身の力を普遍の利益のために投入する資格が自らにあるか、同じ能力のうちで逆の決意が可能でありつつも、それらが分かる力である。今日の〔自由をめぐる〕議論にとっても、次の要求が〔議論の要求水準〕以下のものだと私は思われる。すなわち、人間はみずからの自由において一方では**自然に由来する存在者**として、他方では、**歴史上に実存する存在者**として理解されるという要求、そして、人間的な自由はこのようなしかたで、**現代科学**に全体的に（詳細においてはひょっとすると異なるが）**肯定的な態度**をとることと調和して理解されるという要求である。このことが、シェリングの〔自由〕概念がなしとげた大きな成果なのである。自由を減じること、我々の学的認識とその真理要求を原理的に弱めることも、斥けられるべきである。人

間の自由な決意は、自然主義によって説明可能な出来事ではないし、主体にとって幸運あるいは不運な偶然でもあってはならない。人間の自由な決意は、主体にとって、根拠からもまたその結果からも、責任を負うことが可能でなければならない。人間の自由な決意は、変更不可能な仕方でもまた正当化なしで生じてくるものでもない。我々の由来が、自然とそれ〔人間〕以外の存在者、そして学的に認識される法則から説明されるのはうわべだけであってはならず、本当になされなければならない。我々の誕生は、見かけだけでなく本当に、時間と歴史のコンテクストの中のはっきりとした場所に結びつけられていなければならない。死は、そのつど個人的必然性を、悪は少なくとも普遍的必然性を我々に対してもたなければならない。これらの要求が満たされなければ、我々は自由の問題に関してシェリングより遅れてしまうだろうし、我々が合理的に成し遂げ可うる以下のことしか欲していないと責められねばならないだろう。

付 録

人間的自由に関するシェリングのパラダイムおよび、自由問題を網羅した、 全世界にひろがる今日の議論に対して彼のパラダイムが持ちうる関係

シェリングは『自由論』で人間的自由の仮説的モデルを提示した。本講演はそのモデルをスケッチした。私の主張によれば、そのモデルは、自由の可能性と骨格に関する今日の全世界規模の議論にとって重要なパラダイムを提出しうるものであろう。たとえば、カントやヘーゲルやロックのモデルが現になしているように。ただシェリングの自由のパラダイムは、今日の議論にとって価値のある特徴の点では、まったく完全に未知なのである。

シェリングの自由のパラダイムは以下のような主要な特徴を併せ持っている。

- (1) シェリングの自由のパラダイムは、現代科学全体の世界観との互換性を手に入れようと努める。
- (2) 人間的自由は、人間が同時に自然の一部として把握可能である場合にまさに重要である。
- (3) 人間的自由は核心においては、主体の純粋な自律として成り立つものではない。むしろ、我々が態度を取らなければならない相手は、道徳的な規範や法規、つまり、たえず歴史的に成長し自由な主体にこそ持ち出される規則なのである。
- (4) 人間的自由は神学と神義論を背景にして理解されなければならないし理解されることができるとができる。

シェリングの人間的自由は以上の四つの主要な特徴を持っているが、これらは少なくとも以下のような、自由に関して全世界規模で議論されている諸問題と直接の関係がある。

(1) について

- (a) 今日の自然科学、特に神経諸科学は、我々の思想や決意が我々の脳機能のもつ神経的決定論に結びつけられる、ということを発見した。問いはこうである。このことが人間的自由を破壊するには及ばないのではないか？シェリングは「神経的決定論などの」言葉登場以前の人物だが、彼の十分に理由のある答えはこうである。「[破壊するには] 及ばない」。
- (b) それゆえ、脳科学の側面からハッキリと要求されるのは、世界規模の司法や刑罰執行の原理を根本的に変えること、そして、＜罪に対する報復＞の代わりに＜治療＞の上に原理をたてることである。このような提案に応じることは合理的なのか。シェリングのパラダイムによれば、このような提案を「実行に」移すことはまったく非合理的となろう。

(2) について

- (a) 人間が生物の自然的進化から発生した存在者であることは今日、論を俟たない。したがって、人間は因果的な自然連関の部分なのである。だとすれば、＜人間＞という存在者が自然の部分であるのに、人間的自由はいかなる特殊な働きに支えられることができようか。人間は獣とほとんど同じ単に＜感覚がある＞そして＜痛みを被る＞存在者ではないのではないか。そうすると、我々のグローバルな倫理は、人間のもつ排他的な＜自由＞を基礎にしないということに応じない方がよいのではないか。シェリングのパラダイムとともに、倫理は今後、意志の自由としての自由を基礎にすべきである。人間は＜精神的＞作用によって、我意と普遍意志との複雑な結合構造を結び合わせる。こうして、彼の行為に対する正当化（善き正当化にせよ悪しき正当化にせよ）をつくりだす。自然そのものにはいかなる正当化も存在しない。
- (b) 遺伝子と自然的成長が我々の行為を促進している。我々は単にその結果でありその表現である。宿命論的な自然の傾向が存在し、我々はそれを回避しようもなく、それが今日我々をグローバルな自滅へと追い込んでいる。それに対する特別な＜責任＞を我々はだれに背負わせることもできない。なぜなら、自然のいたるところで、[自滅に向かう] その時々動因が最後にその目的を遂げているからである。シェリングとともに考えれば、依然として人間は残る。詳しく言えば、結局各個人は責任のうちに留まるのである。

(3) について

- (a) 自律思想といえばカント〔の名前〕が刻印されているが、事実上はヨーロッパ原産の考え方である。この思想の普遍主義的要求に対し地球上の多くの場所で反対の声があがっている。このことが意味するのは、カントによれば自律において成り立つ人間の＜自由＞もまた、疑われるべきであるということではないか。諸々

の文化がヨーロッパの「主体の自由」に訴える代わりに、歴史的に成長した自らの伝統に訴えるところでは、自由の原理もまた無効にされているのではないか。このことは、シェリングとともに十分な理由から否定できる。なぜなら、彼の自由概念は、自律思想を体系的に制限しているからである。

- (b) 生活環境や伝統によって形作られている者は、自らの伝統や環境が彼に申し立てているものに力を貸していたのであるなら、つまるところは、どうしようもない。これの最悪の事例はナチスドイツであり、ドイツ人の行動はこの環境やそのファシズム的伝統のうちにあった。このことは、いわば、幸運にも過ぎ去っていったかに見える不可避の展開だったのか。それに協力した者たちはなべていかなる罪にも該当しないのか。シェリングとともにそれと反対の主張が根拠づけられる。

(4) について

- (a) 人間的自由という思想はヨーロッパの啓蒙主義が発展させた概念であるが、それは、宗教、そして、神の律法のもとでの生の宗教的抑圧に対する対抗概念として発展してきた。今日、地上の多くの地域で、自身の自由よりも宗教や神がより重要であるとする多数の人間たちがいる。したがって、自由の思想と地上における神の支配が両立できないものだとなれば、自由は神の名のもとに放棄されたり抑圧されたりする。シェリングのパラダイムを使えば、このように議論することはできない。なぜなら、シェリングは両立可能性を示すのみならず、自由思想と神学的に洗練された宗教との相互的な支え合いと拡張とを示すからである。
- (b) まさに二十世紀において人間たちの悪行は途方もないぐらい存在した。だとすれば、それらの悪行と、善き神との存在とを調和させることはもはや不可能になってしまう。せいぜい、世界の歴史を方向づける悪魔たちが存在するのだ。世界の内に悪があるという観点から神義論は不可能性であるとする議論がなされているが、このような議論がずっともう、我々自身物質的生活のためにかけずり回らされているが、それを越えた現実の高次の決定機関があるという主張に反対する極上の議論であった。だとすれば、神を求めるよりも、自然あるいは我々自身、技術あるいは我々の身体の手を幸福を熱愛することの方がより合理的ということになる。シェリングによれば、これは、人間の理性可能性を自ら完全に誤認しているということになろう。

トーマス・ブーフハイム 2013年6月29日大阪学院大学