『美学芸術学研究』37　東京大学美学芸術学研究室　二〇一八年

脱自と放下
――シェリングとハイデッガーの対話――

ローレ・ヒューン（フライブルク大学）
八幡　さくら　訳

マルティン・ハイデッガーは一九二七／二八年の冬学期以来マールブルクでシェリング哲学に集中して取り組んでいた。私が取り上げたいテーゼは、ハイデッガー固有の脱自（Ekstase）思想がシェリングとの対決から決定的な衝撃をもたらしたということである。とりわけ『自由論』を「悪の形而上学」として解釈することに焦点をあてるハイデッガーのシェリング受容は(1)、一見するのとは異なった二面性を持っている。たしかにハイデッガーの観点ではシェリングは近代的な主観中心主義とその意志の命令法にとらわれたままである。しかし同時に、ハイデッガーは『自由論』によって「存在についての根本的な問いへの衝動」がもたらされたのだと証明している(2)――さらにこのことはハイデッガーによって「存在の組目」(Seynsfuge)(3)と名づけられた根底と実存との区別においてである。ハイデッガーのシェリング受容をとくに特徴づけるのは次のことである。すなわち、この受容は、シェリングによってなされた「それが実存するかぎりの存在者と、単なる実存の根底であるかぎりの存在者」(4)との間の根底の区別への親和性を自認するにもかかわらず、観念論者シェリングに対して、彼が哲学史上初めて洞察へともたらした最後の歩みを意志の形而上学の根本姿勢を超えて実際に実行し遂行したことを認めない。

ヴァルター・シュルツ以降、ならびにドイツ観念論の哲学はシェリングによって完成されたという彼の根本テーゼ以降、―少なくともシェリング研究において―広い範囲で受容されてきたものは[5]、マルティン・ハイデッガーによって事実上十分に準備されていた。すなわち彼の最初の一九三六年夏学期のシェリングに関する講義は本格的なシェリング・ルネッサンスを準備した。彼の講義はシェリングをその時期まで非常に強力だった観念論者の同僚であるヘーゲルの影から抜け出させた。ハイデッガーのシェリング講義においてシェリングはさらにニーチェの先駆的な思想家として現れている[6]。ニーチェは「力への意志」という構想の中に西洋哲学の隠された核が現されているという点で形而上学の最後の子孫である。ハイデッガーによれば、このことに関してはシェリングが直接的な先駆者である。シェリングが観念論を要約した定式「意志は根源存在である」(Wollen ist Urseyn)[7]は、ニーチェにおいてその過大化と過激化を経験した西洋哲学全体を〔ハイデッガーが〕意志論的に解釈する際の原型を作っている[8]。

第一章　ニヒリズムの影の中のシェリング

ハイデッガーは、シェリングの定式「意志は根源存在である」[9]に「悪の形而上学」[10]の最初の形態が基礎づけられているとみなしたその人である。彼が一九三六年夏学期の『自由論』についての影響力の大きな解釈の中でその論文全体をこのような形而上学の観点へと戻しているのは偶然ではない。「悪の形而上学」という定式においてハイデッガーはシェリングの著作の中で明白になっている西洋形而上学一般の意志的な根本的特徴、すなわち常に存在者についてその被表象性と被制作性(Vor- und Hergestelltheit)によってすべて理解する義務があるという特徴を開示している。事物の存在者性(Seiendheit)への方向づけ経由して、その根源つまり存在自体への問いは忘れられる。存在への問いは確かに立てられているが、即座に「それ〔形而上学〕は存在を名づけ、存在者を存在者として考える」[11]という点で損なわれている。

マルティン・ハイデッガーがシェリングに対して論拠として持ち出した多くのものは、結局のところ前々から彼が今後自身の中心主題にさえ指定するであろうものに向けられている。このように解釈学的に広く拡張された想定は再び確証を見出す。ハイデッガーによれば、西洋思索の伝統が全体として支配しひそかに組織化しているものについて、すなわちその正当化の要求において法外に要求され、そこに陥っている近代的主観性についての意志構想という悲運全体を形成している根本的な根源忘却状態について、シェリングは悪の理論の中で隠すことなく論じている。ハイデッガーにとって「それ自身をあるものへと作り上げる根源意志であり、根底意志」[12]として理解されるために権限が与えられ、それゆえ無に基づいている主観は、ニヒリズムの徴候の下にある。忘れられた根源があらゆるカント的な観念論による意志の諸構想の自己矛盾の中で再び向きを変えるのは偶然ではない。これらの構想は、無前提的な、それ自体に基づく、それ自体による存在を命じることにおいて、その自主性を定義するものをまさに根気よく無条件に除外する。

大抵の場合ハイデッガーのニーチェとの対決に繋がるニヒリズム診断はすでに—ある特定の方法と同じくらい難解な方法で—ハイデッガーの『自由論』講読の中心にある。とくに『自由論』が哲学史上全く本質的に属している文脈に対する眼差しを、この講読が鋭敏にしているということは明らかである。〔その文脈とは、〕すなわち二年後に復活するヤコービとシェリングとの信仰と知に関する、有神論と無神論ないしはニヒリズムに関する論争の直接的前史に対してであり、しかもとりわけ「神の事物とその啓示に関する抗争」においてである[13]。この「争い」[14]は今日理由もなく一九世紀ドイツ哲学におけるニヒリズムの始まりに関する論争の中で重要な役割を担っているわけではない[15]。まさにシェリングは意志に方向づけられた自己と世界との関係のニヒリズム的な諸根本前提条件を鋭敏に認識させる。このことは二十年以上も続いてきた論争全体へと手を差し伸べることによって、『自由論』がカント以降のドイツ観念論の自由に関する言説を根源忘却状態として非難するのと同様に露呈するあの自己矛盾の形で生じる[16]。

この自己矛盾は、ハイデッガーがテクストに即した読解を通してシェリングにおいて発掘した「悪の形而上学」の核であ

る。彼はこの自己矛盾を自分自身に関して、すなわち一九〜二〇世紀に特有のニヒリズム診断への視野の中で受け取っている。この診断に従えば、意志の形而上学が西洋哲学全体の帰結と絶頂として把握されねばならない。意志の形而上学が「形而上学の終わり」[17]というハイデッガーの発言の消線（Fluchtlinie）上にあるのは、彼がシェリングの中にとりわけニーチェとの精神的親和性を強調し、「悪の形而上学」に「力への意志」の先駆者像という烙印を押しているということである[18]。

このハイデッガーの解釈を精密に研究するならば、この解釈が明らかに本質的な構造的連関一般に初めて注意を向けている、ということをむろん証明しうる。しかし、ハイデッガーの解釈はその具体的実現においてシェリングとニーチェの両哲学の変容と歪曲から完全に自由ではない。意志論の根本思想の批判領域が同時に有効に働くように、ただ意志へと方向づけられた世界と自己との関係の問題をシェリングもニーチェも視野に入れている、ということは誰もが直ちに確信しうることである。それゆえシェリングはすべてを現実化し知ろうと欲する意志が悲劇と自己矛盾に巻き込まれるさまに焦点を絞っている。そして、これに対照させる仕方でシェリングはこうした意志に対して一つの平静な意志を対置させる。ニーチェは最初から肯定的な全体性命題の意味論と縁を切る。こうした意味論は、例えば、彼の教師であるショーペンハウアーが一つの意志の出来事についての彼の一元論的な捉え方においてなおも示していたのであるが。

ハイデッガーのシェリング講読と並行して現れる切り詰めは、シェリングの『自由論』全体へ向けられた「悪の形而上学」の発言において模範的に示される。より明白なことは、ハイデッガーがシェリングの「悪の形而上学」に、レオンベルクの人〔シェリング〕自身がありありと思い浮かべていた批判的意図と正反対のものを負わせているということである。その批判的意図とは、シェリングがフィヒテに反対して、ハインリッヒ・フリードリヒ・ヤコービによってすでにそう名づけられたニヒリズム[19]が自己矛盾することを持ち出した時に有していたものである。周知のようにヤコービこそが、彼によって作動され前進させられた信仰と知との抗争の中で、中でもいわば世紀の変わり目の無神論論争の文脈における抗争の中で[20]、フィヒテの超越論的主観性に対して提唱した非難を広く議論していた。〔ヤコービによれば〕超越論的主観性はあらゆる非

主観的なものを無化するように自己自身を空洞化する、それどころか不安定で底なしとなるのであるから、それは自己自身を無価値化し無化する。あらゆる非主観的なものの無効化（Nichtigsetzung）が自身の主観性を蝕むという弁証法は、要約すれば、ヤコービの根本像を急進化する中でシェリングの悪の形而上学の核に属している。それゆえ、ハイデッガーが証明したように、その弁証法はいかなる場合も悪の形而上学に対してなにかを行うことはない。

その固有の伝統が不確かになっている哲学が、意志論に根拠づけられた近代の主観性哲学の宿命的な自己根拠づけと権能の出来事の裏をかいて効力を失わせるために、あるいは―ハイデッガーの表現によれば―それに「耐えつつ向きを変える」（verwinden）[21]ために、どのように新しい概念や思索形式を鋳造するかは、すでにシェリングのもとで模範的に研究することができる。この研究は、ハイデッガーがシェリングの「悪の形而上学」に単にニーチェの「力への意志」の前史を認めることによって信じさせようとするものよりもはるかに多層的に展開している。ハイデッガーが自分自身のために行う観念論思索の変容は固有な探求の価値がある。この探求は、西洋の形而上学に対するハイデッガー批判が、ハイデッガー自身の評価に反して、いわば根源において観念論的に鋳造されたモチーフの仮に後継者ではないとしても、そのモチーフから作り出されたものとして評価されるべきか否か、そしてそう評価されるべきであるとするならば、どの程度そのように評価されるべきなのか、という点を精査すべきである。これらの変容が重要であるのは、ハイデッガーのシェリング解釈をシェリングの著作の文献学的探究への寄与としてのみみなすことに意味があるからではない。むしろそれらが重要であるのは、二十年代後半以降から五十年代までに展開したハイデッガーの内的思索の発展全体への展開とのかかわりで、彼の熟練した哲学理解がこれらの変容において模範的に現れる、という点においてである。

ハイデッガーによれば「西洋の運命」[22]を示す「意志は根源存在である」[23]というシェリングの定式は最終的には根拠がないわけではない。このことはその影響と範囲において初めてシェリングの「悪の形而上学」[24]の中で論じられている。ハイデッガーが自分自身に関して「存在の組目」から「不格好なもの」（Ungefüge）[25]への転換を描写するとき、それはシェ

リングの悪の理論とその中で明白になった我々の近代的な自己と世界の関係の逆転と疎外との地平においてである。この描写から彼は同時に存在史の思索全体の発展についての本質的な諸提案を引き出している。

シェリングとハイデッガーの内的親近性を支持するのはさらに次に見られるような平行な根本像の全系列である。すなわち、持続的な時間の支配としての現在と技術の批判的分析、啓蒙の弁証法に応じた神話への合理性の転換、第一の原初の否定性と第二の原初の必然性、変革と新たな原初の姿としての脱自と転回、近代が意志へと固定されていることへの反対案としての放下（Gelassenheit）理論、である。とりわけシェリングが『自由論』の中で提唱した「根源存在としての意志」という根本命題は共通の核に属している。あらゆる存在者の解釈を意志という解釈項を通して行うという決定が西洋形而上学全体を特徴づけているという所見は、その中にはっきり現れている。それに相当するものは対抗策としてこれに加えて発展された、存在を捨て去られたもの（das Gelassene）として理解する存在論に当てはまる。この存在論の頂点は存在が思考以前である（der Unvordenklichkeit des Seins）というシェリングのテーゼにある[26]。そのテーゼがこれまでのあらゆる哲学の「存在の忘却状態」[27]に対してこの存在自体を問おうとする時[28]、それはそのかぎりでハイデッガーのプロジェクトに向かう直接的な先駆者の中にある。ハイデッガーは存在の忘却状態をいわば存在自体の根本的特徴として理解している。それゆえに存在もまた一貫して脱去（Entzug）、秘匿（Verbergung）、（存在者に対する）差異（Differenz）として規定されねばならない。それとともに存在は簡単に現前することができない根源と原初として考えられる。それどころかそれは第二の原初の繰り返された努力から無理やり手に入れられねばならない[29]。ハイデッガーの後期哲学の中心思想とくに転回と放下の思想に関する決定的な衝撃がシェリングとの対決によって始まったということに注意を向けることが、私の寄稿の認識論的関心である。そしてこのことはハイデッガーの存在史の思索を推敲することに関するのが最初だったのではなく、はるか以前の『存在と時間』の基礎的存在論の段階に〔見出せる〕。

第二章　ハイデッガーのシェリング講義の年代研究

ハイデッガーの最初の根本的なシェリング講読は一九二七／二八年冬学期に始まる[30]。それゆえその講義は『存在と時間』（一九二七年）の出版後まもない時期である。その対決の中心は詳しく言えば全集版第Ⅳ部の八六巻と八八巻[31]である。これらの巻はハイデッガーのシェリングとヘーゲルについてのゼミの諸記録とシェリング後期哲学の描出も含んでいる。

時間的な日付はより正確に考察するにあたいする。というのも、シェリングによって彼の自由論論文の中で与えられた批判的な現代診断は、ハイデッガーによる近代性批判と技術批判、すなわち、一面的な合理性規範に即して整えられた伝統的哲学への異議としての近代性批判と技術批判[32]のうちで歴史的に継続されるが、ハイデッガーはこのような伝統的哲学に対抗してまずは基礎的存在論を定立し、後には別の原初についての思索を定立する。この位置関係（Konstellation）は三つの観点において発展史的にも体系的にも次のような意義がある。

一）『存在と時間』（一九二七年）の公刊以前にすでにハイデッガーは「生」に方向づけられた哲学の構想を発展させている[33]。この哲学は初めからフッサールの志向性概念に方向づけられた学問的哲学とは反対の傾向を持っている。

二）このことは『存在と時間』において極端な形では退廃構造の関係において、そして哲学史へと向けられた破壊概念において認められる[34]。考古学的な除去という問題なしとはいえない意味論に従って、ハイデッガーは根源存在の理解における根源的層を発掘することを目指している。その際、この根源的層は、非本来的性のうちに埋められてはいるが、その上にさまざまな層が重ねられることで被った歪曲からまず解放されるべきである。

三）この基礎づけ選択は、存在史の構想によってその歪曲の連関全般に即してさらに先鋭化される、すなわち、西洋の非常に長い間忘れられていた歴史的発展の末裔に過ぎない意志の優位として、近代の技術における完全な実現可能性（Machbarkeit）の要求として、先鋭化される。ハイデッガーはとりわけ、古典的な意志の形而上学と近代の技術を構造的に一つの次元に位

置づけ、そして両者を緊密に結び合せた焦点のうちに近代一般の本質を規定する点で、「中期」シェリングの遺産を相続する。ハイデッガーの近代の技術との対決にとって、シェリングは断固たる意志論的な自然解釈、とりわけ『自由論』の中のその解釈によって身元保証人になっている。というのも、『自由論』において人間の特殊な地位は存在者全体の中で普遍的意志と個別的意志の弁証法に応じて意志論的に基礎づけられているからである[35]。

ハイデッガーの『自由論』解釈の重点全体はそれを「悪の形而上学」と表現したことにある。レオンベルクの人〔シェリング〕は最初からニーチェの先駆者として哲学史的な関係性の中に置かれ、しかも、彼は西洋形而上学の完成者としてみなされている。このような哲学史の文脈化がもたらす切り詰めは聞き耳を立てさせ解釈を要する。というのも、ハイデッガーはまさにシェリングに意志のパラダイムを負わせるが、この意志のパラダイムの限界をよりにもよってシェリングは隠すことなくフィヒテに対抗するために持ち出すからである。

しかし結局シェリングとハイデッガーの双方にとって重要なのは、あらゆる存在者の解釈を一つの意志という意味に照らしてそれぞれの現代に至る歴史の特徴としてはっきり示すことである。シェリングと同様にハイデッガーの現代診断も、意志中心性の分析において完結するのは偶然ではない。その意志中心性とは、両者によれば構造的に比較可能な方法で、西洋の形而上学それ自体と自然の技術的習熟との両方において、常に新しいものへと自身を越えていく意志のダイナミズムを通して行われる。近代技術の根本的特徴としての「作為性」（Machenschaft）と「立て組み」（Ge-stell）[36]に対する通常ニーチェとの対決に結びつけられるハイデッガーの批判は、いずれにせよより時代的に遡る。これは彼が「転回」に焦点が当てられた三〇年代のいわゆる「性起」（Ereignis）思索以前に『自由論』講読から本質的な示唆を取り入れ、自身の思索に吸収しているということに示されている。常に凌駕されてきた意志の力学によって引き起こされその後維持されている近代における自己と世界の関係を根本的な疎外関係として曝露するために、そこで事実提供されている諸々の操作像の可能性をハイデッガーは利用している。

第三章　意志中心性（Willenszentriertheit）と放下

シェリングは遅くとも『自由論』（一八〇九年）以降に、近代人の自己疎外的な世界との関係の徴候として、フィヒテの初期哲学において範例的に表明されたあの意志の優位を解明するよう試みている[37]。意志的行為の永続性と無条件性を義務づけられた人間の自己解釈は、いわば絶えざる深化する疎外において「欲望」[38]と「不安」[39]の現象の中でのみ自分自身に出会いうる世界関係をもたらす。「悪の中には自分自身を食い尽くし、たえず自己を破壊へともたらそうとする矛盾が存在している。すなわち、悪は被造物であろうと努めながら、実際にはまさに被造物性の紐帯を無に帰してしまう、あるいは、すべてのものであろうとする高慢から、非存在へと転落してしまう、という矛盾である。」[40]

この自己矛盾的に捉えられた時代診断に対する反省は、放下すなわちシェリングが「何も意志しない意志」[41]と表現した意志論的にはひけをとらない逆説的形式である。この反省は恒常的な矯正策として、首尾よき自己と世界の関係への見込みを少なくとも統制的に開いたままにしているように思われる[42]。

「悪の形而上学」というハイデッガー自身によって明示された所見は—彼の評価とは逆であっても—次のような出来事全体の特徴を述べている。すなわち意志へ志向された近代的主観性のパラダイムの中でそしてそれとともに自己の忘却状態、つまりハイデッガーの言葉を用いれば、存在の忘却状態が効果を発揮する、という出来事全体である。その忘却状態は西洋の伝統をより偶然的に支配するのではなく、むしろ必然的に支配している。存在と意志の同一化—それゆえ私有化（Aneignung）、支配、実現可能性というあらゆる暗示された命法—は諸結果をもたらす。それが密かに知識と学問のために努力するものとしての西洋哲学の深層構造を組織するかぎりにおいてではあるが。ハイデッガーは『自由論』の重要な講読から存在と意志の同一化に十分精通している。同様にシェリングが意志のパラダイムの克服方法として指摘する代替案と反対案を、ハイデッガーは彼の情報源となる知識から引き出すことができる[43]。

しかし、最初にシェリングが彼自身の意志中心性の批判を三つの方法で実行していることに注意する必要がある。その三つとは以下である。第一に、とりわけフィヒテがその立役者となっている初期観念論の主観性理論に対する批判として（一）。第二に、当時通用していた合理性の言説のもとを去り神話や物語の諸形式へと向かうこと。神話や物語の形式は彼の「新しい神話」[44]という構想の中でシェリングによって早くから発展させられ、そして彼の『諸世界時代』哲学（一八一一～一八一五年）において方法論的かつ実質的に強化された（二）。第三に、放下の哲学として、それは意志の形而上学とは反対に、哲学の完全に変化した理解を要求する（三）。

一）まずフィヒテ哲学に対する反対の立場を強調すべきである。この立場は一八〇〇年以降に発展し、一八〇九年の『自由論』の中で整えられた形になる。つまり、シェリングが初期段階で好んでいた主観性理論の範例から導かれた人間の理論的かつ実践的世界関係は、疎外構造と逆転構造として顕著になっている。この逆転構造は私有化、支配、実現可能性を義務づけられた社会全体的な現代の根本的特徴を暴露することを可能にする。このようにカントにおいて最初に確立され、フィヒテによって急進化された実践の優位は、人間に対してよそ者と他者であるすべてのものを不当にわがものにし、そこに己の刻印を与えるという、最終的には自己自身を否定することとなる要求を意味する。シェリングは、絶えずあらゆる存在者を意志によって私有化するよう強制的に義務づけられ、その中で自己破壊する主観性の自己矛盾を、初期フィヒテにおける根源矛盾として暴いた。この哲学史を背景にしてシェリングは、悪というタイトルの下に行われた自己転倒（Selbstverkehrungen）と自己を実際以上のものに高めること（Selbstübersteigerungen）について、そして根源の忘却状態とプロメテウスのような自己権限についての分析をこのような近代的主観性の根本的特徴として意識へと高めた。しかしこのことを強調するのは一側面にすぎない。別の側面は、ハイデッガーの『自由論』に対する洞察が「悪の形而上学」として、すぐさま構成全体の鮮明さと否定的な過酷さを意識させるということにある。

二）次に、いかにシェリングが『諸世界時代』哲学の中で同時代批判の診断を前進させたかということを想起すべきであ

る。主観の支配構造と結びついている合理性の形式は、それ自体神話の中での抑圧されたその諸原初を指し示すものとされ、知への意志として、あるいは知に対する支配として示される。クロノスの歴史の中に記録されている洞察はシェリングの思索の中で新しい同時代批判の機能を獲得する。すなわち、この洞察は同時代の支配命法を近代合理性に対する別の形式（神話の形式）の中で公にし、彼の時代に対して鏡を差し出す。この方法で時代は絶対化された意志パラダイムの不可能性と自己崩壊の中にあるその不幸な出来事を発見する[45]。このことをシェリングは次の文章で表す。「それゆえ人間は自らが意志するものを彼の意志を通して破壊するという矛盾がここにある。」[46]

三）あらゆる存在者の解釈を一つの意志という意味に照らして行うという近代哲学を特徴づける決定は、シェリングによって放下理論の消点から批判されると同様に、我々の近代的な自己と世界との関係のより根源的で思考以前の始まりによって回避されている。ハイデッガーの放下思想は、ここで開かれるあらゆる差異にもかかわらず、きわめて思弁的な歴史思想を相続する。その中心に、我々の思索の西洋的な自己理解の原初への問いが極めて重要な意味合いをもって位置している。

シェリングの放下概念は、彼によればそれ以前の観念論の基本姿勢とその最高の帰結を示す一八〇九年に発表された「意志は根源存在である」[47]という根本命題と、対抗策としてさらに『諸世界時代』哲学とエアランゲン講義（一八二一年）において展開された存在を放下として理解する歴史的存在論との間に張り渡されている[48]。

その出発点はこれもまたシェリングのフィヒテとの対決にある。この論争は赤い糸のようにテュービンゲン・シュティフト時代の諸著作から一八〇〇年のイェーナ時代の『超越論的観念論の体系』を超え、エアランゲン哲学に至るまで観念論者シェリングの内的な思索発展に伴っている。「自由の自己呪縛〔自由が自己を巻き込むことで絡まること〕」（Selbstverstrickung der Freiheit）[49]という根本像は、シェリングがフィヒテの自我の本質的な構造を提示するための解釈上の鍵である。この根本像は人間の知識の私有化という否定性を解釈するための裏箔（Folie）として、永遠の自由という存在論的優位を背景にしたエアランゲン講義全体に張り巡らされている。この永遠なる自由の特殊な意のままにならないことと思考以前であるこ

と（Unverfügbarkeit und Unvordenklichkeit）とは、様々な形でシェリングの仕事を通して貫いている中心的なキーワードである。これに関連して、とりわけシェリングが初期観念論における危険な概念「知的直観」[50]の後継概念としてエアランゲンの段階で明確に示した自我の「脱自」[51]を指摘すべきである。シェリングは後期哲学においてさらにそれを理性の脱自[52]と名指している。自分自身から「解放すること」という思想、「自分自身から分離すること」[53]を通して過去を新しく創造するという思想、そして無知な知識の概念は、否定的な現代診断に対するシェリングの答えである。シェリングの思索展開は最終的に彼の後期哲学において、存在は思考以前である[54]という主張のうちに最高潮に達したと言える。このような思考以前の存在に対しては、思索は放置されることしかできない、つまり引き受ける態度を取ることしかできない、思索が常に存在から思考以前に始まるし、また始まらねばならない限りで。

シェリングの放下理論の再構築は、さらにハイデッガーの放下思索を背景にしてより明確に見出されうる。この再構成はとくにこれまでのあらゆる哲学の存在の忘却状態とは逆に、この存在そのものを問うというハイデッガーのプロジェクトに関して輪郭を獲得する。秘匿、脱去および差異という存在の基本的特徴から、まず近代の存在の忘却状態がその必要性において理解できるようになる。現代批判はその事実の基盤とその歴史的正当化をここに保持している。この文脈に即せば、すでに『存在と時間』[55]の中で提示されていた真実を非隠蔽性として理解することは、真理それ自体のうちに備わる隠蔽への傾向を明らかにすることである。この傾向はその後三〇年代初頭以降、歴史的に発生した脱去として理解されるようになる[56]。この脱去傾向はそれ自体、ハイデッガーが範例的に省察（Besinnung）と「物に向かっての放下」[57]として規定する、存在者の知的な私有化と知的な意志とに対置される異なる思索の態度からのみ明白になる。

第四章　西洋的思索の最初の原初と別の原初

ハイデッガーにおける脱去と放下の関係は、もしそれをシェリングの原初理論と比較して議論するならば、さらに別の観点で現れる。観念論者シェリングにおいて第一と第二の原初の根本像は理論的見地からすると放下の態度を模範的に示している。第一の、そして起源として定められた原初はその否定性において（変形された形式において、悪という現象として）しか現前しえないのであり、別の、第二の原初の可能性はまさに第一の原初を転倒された原初として証示する。

この歴史哲学のテーゼにハイデッガーは直接結びついている。というのも、シェリングは『自由論』の文脈と『諸世界時代』哲学（一八一一～一八一五年）のための諸草稿の中で、エアランゲン講義（一八二一年）の段階まで指標でありつづけた原初像と格闘するからである。すなわちそれはこの原初からすでに疎外された時代において世界の原初を想起する歴史[58]という像である。シェリングはそこで自己から疎外され自己のうちに崩壊した近代の診断を提出する。その時彼はこの崩壊をその全否定性においてただ後から追加して書き留めるだけではない。むしろ彼はすでにその滅亡を世界の原初に、すなわち「世界に先立つ」（vorweltlich）過去に基礎づけられているのに気づいている[59]。

自由哲学と『諸世界時代』の原初像は最終的に人間の経験の根源光景を意識的に描き出す。これらの光景をその原始性の中で定義するのは、その諸光景に継続し、そこから現れるあらゆる位置関係がそれによって貫通されているということだ。そして、その逆は成り立たない。これらの光景は基本的に一つの主題を変奏しているにすぎない。その際に最終的にシェリングがその都度どの例を呼び出して引き合いに出すかは問題ではない。つまり、彼が―悪の弁証法を逐一辿りながら―「〔自分が〕すべてであるという思い上がり（Uebermuth）」を、人間が自己を逸する傲慢さとして非難し[60]、近代の堕罪として明確化するのか。あるいは、彼が「存在」[61]を、いやそれどころか生全体を運命の繋がり[62]として示しているのか。それとも、彼が失敗に終わった自己連関の場としてもう一度オウィディウス神話[63]の中のナルキッソスの鏡像の比喩を言語へ

ともたらすのか[64]。事例は適切で雄弁である。それらの事例は根本主題、すなわち人間的自由が自己を逸することを、すでにそれが最初になされる場において、いわば発生状態において（in statu nascendi）、視野に入れている。シェリングはエアランゲン講義（一八二〇／二一年）の中で次のように要約している。「必然的に不運（Verhängniß）つまり必然的な運命（necessitas fatalis）が原初であるものを支配し、自己欺瞞（Selbstbetrug）つまり欺くこと（Ueberlistung）なしにそもそも原初はあり得ないということは明らかである。」こうシェリングが要約するとき、それはほとんど多数ではあるが常に消極的な徴候とともに提供される彼の自由哲学と『諸世界時代』哲学の原初像に対する解釈として読める[65]。

アルケー（archê）という意味での起源論的な原初性のあらゆる平坦な諸表象に反して、シェリングはこのように一方では第二の原初の可能性をそれ自体の内に含んでいる原初を目指している。そのことによってこの〔第一の〕原初は強調された意味で単なる内世界的な始まりとは区別される。しかし他方ではこの第一の原初は、十分逆説的にではあるが、すでにその最初の自己遂行において、その前にある実現可能性の水準にまでこの自己遂行を回避するという緊張状態を実行する。ひそかにこの第一の原初は別様でもありうることの根源的可能性の地平に侵入する。このような侵入は、そもそも最初に第一の原初が逸せられたということを、それどころか自由の最初の使用はその悪用にある、ということを意識へともたらす。この侵入を上積みされた超越の中に保存することなく、シェリングは明らかにそれを一つの規範として定めている。この侵入はその規範的な力で、それがそこから察知され推察された現実に対して反作用する。当然のことながらこの現実がそういうふうに存在しているということ（Das So-und-nicht-anders-Sein）は、独占的地位を持つかのように誤って思いなされていたが、このように打ち破られ、まずもってその前提が問われる。このことは、基準として存在すべきもの（Seinsollenden）という立場から、〔現実に〕あるものはまた存在すべきであると我々が望むのか、さらに、〔現実に〕あるものはそもそも持続すべきであろうかどうかに関して生じる。この問いは段階的なものではなく、むしろより構造的で非常に根本的なものである。

疑いもなく、今しがた与えられた問いは留保（Vorbehalt）という最も徹底的な区分を含意している。場合によってはあの

第一の原初から生じる経験世界はそれがそういうふうに存在しているということにおいて単に混乱している（im Argen liegen）だけではない。そうではなく経験世界はすでにその根源的状態によって自ら—このような言葉遊びが許せば—悪事（das Arge）でありえるだろう。この問いがこの原則的なやりかたで所与の経験世界の基礎に置かれるならば、あるいは—よりよく表現すれば—等しく根源的なものとして所与の経験世界の脇に置かれるならば、それは原初から現実を自由な決定の対象にする。それとともに現実は基本的な意味で不安定になる。所与を可能的なものとして捉えることによりシェリングは、先ずは自由論的に研ぎ澄まされ、それからまた神学的に上書きされた存在すべきもの（Seinsollenden）に照らして、—最も著名な者たちの名前を挙げるとすれば、ショーペンハウアーやキルケゴール[66]のように、そして彼の後では例えばパウル・ティリッヒ[67]のように、—自由の要求に基づいて現実性（Wirklichkeit）概念の再定義を主張するという立場に属する。自由の要求が約束どおり履行されることはないが、自由の要求はこの失敗した履行に常に先立ち、接近不可能なままである。我々の経験世界の歴史は、このようにして原初とそれから生じたものとのいわば決して解決できない抗争となる。この原初は、それ自体が脱去と秘匿の様態でその効力を展開するのとまさに同様に、繰り返されるどの私有化の意のままになることはない。「ただこのようにしてのみ原初は可能である、すなわち、原初であることをやめることのない原初、真に永遠の原初はただこのようにしてのみ可能である。というのも、原初としての原初は自己を知ってはならないということがここでもまた妥当するからである。…（中略）…なんらかの仕方で真なる原初を作るべきであるという決意は、決して意識の前にもたらされてもならないし、想起されてもならない。というのも、そのこと〔つまり、この決意が想起されるということ〕は、それが取り消されることを意味するからである。このように決意する際に原初を明るみに出すことを自らの営みとする人は、決して原初を作りえない」[68]

シェリングの原初の根本像を特徴づけるのは、原初は、この原初の思考以前であること全体に従えば、自己を逸することのうちに、つまり元来の形を損なう歪みや悪の現象においてしか現前しえないということである。このようにしてそれと同

じ根源において設立された別の第二の原初の可能性は、第一の原初をそもそも転倒されたものとしてまずは意識にもたらす。上述のように、ハイデッガーは、脱去と啓示という反対方向にある弁証法によって、まさにその秘匿において実際に起こる起源の生起というこの根本像と結びつく。この脱去と啓示という相対立する方向のうちに、根本的な秘匿性の契機がある。知識に対して抵抗する単に個別的な要素などでは断じてない、この契機は、それが知を構造化し担うというまさにその理由によって、この知のうちに完全に吸収されることはない。一八〇九年の根源および無底というシェリングの継承概念(69)は、どの意志によって実行される私有化と支配（Beherrschung）からも逃れるような、意志によってはもはや理解されない許可の題目になる。いずれにせよ、知識の実行に内在する意のままにならないことを維持するというハイデッガーの衝動はいずれにせよ場合によっては一目で推測されるよりもシェリングの後期哲学ともっと関係がある。最終的に後期シェリングは積極哲学と消極哲学という二分法の中で脱去と秘匿という中心的な像を意識的に繰り広げる。思考以前であり意のままにならない存在という考えにおいて、単に考えられうるものの可能性様態にあるあらゆる知識はそれ自身の限界、すなわち知識に先んじる現実に直面する(70)。

存在についての問いはハイデッガーとシェリングにとって非常に異なった仕方ではあるが、同時に根源についての問いである。シェリングの『自由論』の中の「根底」、「存在者」、「無底」（Ungrund）という位置関係としてあるものは（上記参照）、ハイデッガーにとっての存在と存在するものの存在論的差異としてある。まさにその差異がこれらの還元されえない諸契機の緊張を保っている。これらの諸契機はそれ自体再び両者を包括する全体の内に収容されることもなければ、諸契機の一つがこのような全体へと実体化されることもない。シェリングに留まると次のようになる。

ここでは最初のものも最後のものもない。すべてが互いに相手を前提し合っているからである。どれも他ではないが、しかし他なしには存在しない。神はそれ自身のうちに実存の内的な根底をもつ。この根底はそのかぎり、実存するもの

としての神に先行する。しかし同様に神はまた、根底に先行するもの（Prius）でもある。というのももし神が顕勢的に（actu）実存しないとすれば、根底は、根底それ自身としても存在することができないであろうからである。[71]

シェリングによって言及された創造の出来事は、そのような「最後のもの」または「最初のもの」へと戻り、それを基礎づける根拠として明らかにし確認しうるものでは断じてない。この出来事は、顕勢的に（in actu）実存する限りにおける神と、神の実存に対して絶えず新たに先んじる根底との間の解決不可能な緊張を維持する。この緊張関係は自由論との直接的な関連の中で、それと同時に『諸世界時代』哲学において、シェリングによって原初とその歴史との間の無限の対立に対して規定され続けている。歴史は根源的に意志されているものと、この意志において同時に逸せられ歪められたものとの間にある解決不可能な矛盾の始まりの場となる。すでに上で引用したように、「それゆえ人間は自らが意志するものを彼の意志を通して破壊するという矛盾がここにはある。」[72]

シェリングは我々の内世界的時間を移行の時代として説明するために、すでに彼の『諸世界時代』についての思弁の中で裏箔が張られているものは、意志の内的構造（Binnenhaushalt）に深く根差しているこの自己矛盾の弁証法である。―この移行において世界に先立つ過去はその全現前をまさに脱去と秘匿の様態の内で現在の只中で力強く証明する。そして約百年後にハイデッガーが彼自身の時代診断の中で移行の歴史として存在の歴史全体を特徴づけるならば、それがこの歴史哲学的構造の消線において考えられているかどうかは少なくとも探求する価値がある。すなわち第一の原初から、現在においては単に一時的かつ準備されたものとして考えられている別の原初へという特徴づけである。

このような理由から、ハイデッガーは「存在史的」思索を「原初的」[73]で「過渡的」[74]な「破滅的」[75]思索として特徴づけ、その際に西洋的思索の「別の原初」はその「別の」原初としての規定性を最初のギリシア的な原初との関係から受け入れる。『寄与論文』の中でハイデッガーはこう書いている。「思索の別の原初がそのように名づけられるのは、それが任意の

他の従来の哲学とは単に異なる形式を持つからではなく、それが唯一なる第一の原初との関係から唯一的に別の原初でなければならないからである。」(76)

ハイデッガーはとりわけ自己自身へと存在を固定化することによって根源の力強さを承認するという点で、シェリングの特色をもったドイツ観念論の遺産を相続している。同時に彼は「唯一なる第一の原初」の秘匿性と脱去性との推定される保持を立証する。そしてこれはまたシェリング哲学との継続性を非常に本質的なものにしているものである。すなわち彼は三〇代半ば以降の思索の緊張や節理を第一の原初と第二の別に始まる原初という像の中で決定する、もちろんそうはいっても、ハイデッガーの場合それは歴史的になされるのであって、シェリングにおけるように絶対者の刻印ないし呈示としてなされるのではないが。このようにして彼は考古学的なものと根源的なものの意味論を比喩的に無防備に利用する。それゆえ、ハイデッガーが―シェリング自身よりもシェリング的な仕方で―平坦な根源思索の復旧に手を貸しているのではないのか、という批判的探究はすでに容認されていなければならない。

第五章　誤解―ヘーゲルにおける始まりの無場所性（Ortlosigkeit）

さらに独特な仕方でのシェリング哲学へのハイデッガーによる接近は、シェリング自身がヘーゲルから最も遠ざかっていたところで明白である。観念論の哲学者の中ではまさにシェリングこそが、一生を通して絶対性と原初思索との内包関係に固執しているのである。このことはとりわけヘーゲルの体系思索に対する論争の反対的立場において実行される。ヘーゲルが破壊したものはシェリングによってほぼ同時に更新される。つまりそれは、どこまでも常に秘匿されていようとも、根源として考えられるべき原初の像のことである(77)。この更新はシェリングにおいて、ヘーゲルによって考え出された知への止揚はもはや絶対に包括的ではありえないという仕方で体系内の絶対的知の特徴を放棄することに繋がる。ヘーゲルの根源

批判と原初批判の可能性が強調されるならば、ハイデッガーがとりわけシェリングならびに彼の後継としてはニーチェにおける西洋形而上学[78]の「完成」という彼の発言の中で示すよりもはるかに細分化された観念論的体系思索の図が生じる。これ〔ヘーゲルによる根源と原初の批判〕はシェリングとハイデッガーによって同様に平坦化されるその解釈に対して持ち出されるべきである[79]。結局のところ、初期観念論の体系思索に対するヘーゲル批判に即して模範的に明らかにしうる事柄は、ヘーゲルがフィヒテにとってはなお有効であった絶対的な原初能力についての選択肢と根本的に決別するということである。いたるところで呼び起こされる哲学的学問の前提欠如をヘーゲルは最高の諸前提に数える[80]。したがってヘーゲルによって構築された、その中ですべての存在者がそれが知られていることへと止揚されるべき理性体系は、その絶対的要求に従って包括的であり、かつ完成されている。しかし、この完成は、まさしく伝統的な実体形而上学の中心となる原初の規定を犠牲にして達成される。原初自体はヘーゲルの思索に場を持たない（ortlos wird）。それは、媒介によって最初に設立され、媒介の上に作り上げられた起源という逆説的な根本状況の解決になる。

第六章　総括と展望

シェリング哲学が他の観念論の思想家よりもよりハイデッガーの思想の直接的前史に属するということは、関係のあるハイデッガーの学生ヴァルター・シュルツによる教授資格論文以来、公然の秘密である。さらに驚くべきことに、今日までの研究はほぼ完全にとくにシェリングの『自由論』のハイデッガーによる明示的な受容を明確化することに関係している。マルティン・ハイデッガーの思想における観念論の遺産についての真に包括的な体系的調査はまだ決着がついていない。二〇世紀にハイデッガーの学生たちが始めた議論についても同じことが言える。シェリングに由来しハイデッガーを経て彼によって彼の学生ハンス・ヨナス、ハンナ・アーレント、ギュンター・アンダースにまで伝えられた、近代の自然倫理および技術

批判の系譜、そして今日の近代的な自然倫理において模範的な仕方で現代性を獲得したこの系譜は、これまでほとんど注目されていない。

目を引くのは、とりわけヨナスの責任倫理[81]の本質的契機が、その古典的形而上学による身体と自然の忘却状態に対する批判とともに、シェリングという背景なしに理解されえないということである。神の自己回帰という思弁的像も[82]、存在者の全体に対する責任理論も同様である。この理論の反カント的要点は周知のように、目的を人間の合理性に結びつけているだけではなく、生存しようとするあらゆる生物に与えられているという点にある。ハンナ・アーレントによって行われた「活動的生」（vita activa）と「観想的生」（vita contemplativa）との緊張の場にあるという意志の分析[83]は、ギュンター・アンダース[84]による技術的合理性のパンデュナトス原理に対する近代批判的な考察[85]と同様に、この関連の中で言及されるべきである。それを凌ぐのが困難な方法でこれらの考察は、シェリングによって悪の理論の中にもたらされた意志のみへと方向づけられた自己と世界関係に対する批判を、近代の技術化プロセスの力学と密接に結びつけている。それ以上にこれらの考察は近代の本質を全体として規定する。

明らかに、シェリングの受容史とモチーフ史的影響はマルティン・ハイデッガーの著作の中で諸結果をもたらしている。こうした諸結果はとくにアンダース、アーレント、ヨナスという「哲学的三巨頭」を越えて今日の近代批判論争に至るまで現代的問題のままである[86]。しかしまた明らかに、この現代性は、近代の下で簡略化して理解された意志中心性の分析においてシェリングとハイデッガーの現代診断が完成されることと全く本質的にかかわっている。ハイデッガーはシェリングの「意志は根源存在である」[87]という根本命題の中にこの完成型を描いた最初の人である。この裏箔の上にハイデッガーは観念論者シェリングに対してニヒリズムの先駆者という役割を授与した。ハイデッガーはまた、彼がシェリングに対して行ったあらゆる批判にもかかわらず、この西洋思索の完成型の中に同時に「悪の形而上学」という核を捉えている。メスキルヒの人〔ハイデッガー〕はその批判的可能性を彼自身の時代診断の結果に吸収することによって、この批判的可能性を非常に

緊迫したやり方で受け入れる。増大していく自己疎外と世界疎外の歴史として近代的技術の中でその最も極端な形態と先鋭化を経験し増大していく存在の忘却状態というハイデッガーのテーゼは、不安定で最後には自己破壊に陥る彼のニヒリズム診断の裏面である。このニヒリズムはシェリングにおいて最初に哲学的に予告される。このニヒリズムはとりわけニーチェの「権力への意志」という構想の中で最高潮に達し、そこで究極の頂きに到達する。

ハイデッガー自身がシェリングの意志形而上学の近代批判の可能性を認めようとしないということ、そして、彼がシェリングの自由論論文に対して持ち出した多くのものがまさに自由論論文において展開しているということに、人は驚くかもしれない。しかし、このことは両者の事実に基づく親近性と内的な親縁性に不利な材料を提供するものではない。もしかするとハイデッガーによる誤解の産出性に優位な材料を提供するのは、哲学史の情勢全体を根本からもう一度新たに考察するように促すということである。

おそらく最も深くある共通のものは結局のところ、両哲学者がその近代に対する批判的診断において、西洋形而上学の忘れられた諸根源を確認するように誘発されているように感じているということである。深化された根源思索を経て、近代の知識獲得の優位性に対する哲学の代替的な基本的態度は（再）回復されるべきである。開放性、世界およびその諸対象に対する放下の態度、つまり脱自態への没入と「転回」の態度と、最後に驚嘆[88]という古代的情念は、根源確認という高度な思弁的形式と同じく共通の核の存続に属している。『諸世界時代』哲学において観念論者シェリングは、想起という伝統に従った題目の下でほとんど終わりのないこの試みを哲学的に言語へともたらたす。ほぼ百年後マルティン・ハイデッガーは―いかなる目立つ差異をも越えて―形而上学の完成段階にある「存在の放棄」（Seinsverlassenheit）という条件のもとで、ニーチェに関する彼の本の読者に次のように推薦するとき、この根源確認に接続することができる。「時として…（中略）…歴史の内へと想起することは原初的なものへ通じうる唯一の歩みでありうる。」[89]

本論文は二〇一八七年七月七日東京大学において開催された日本シェリング協会第二七回大会公開講演での発表をもとに、ヒューン教授によって書き下ろされたものである。

原文のイタリック部分は傍点を付した。

〔　〕は文意が通りやすくなるように訳者が補足した部分または別の訳語を補った部分である。

すでに邦訳書があるものについては以下のものを参照し、適宜筆者が本文に合うように適宜語句や文章を修正した。

アンダース『時代おくれの人間』、青木隆嘉訳、法政大学出版局、二〇一六年

シェリング『自由の哲学』、藤田正勝編、〈新装版〉シェリング著作集四a、文屋秋栄社、二〇一八年

シェリング『歴史の哲学』、藤田正勝、山口和子編、〈新装版〉シェリング著作集四b、文屋秋栄社、二〇一八年

ハイデッガー『ニーチェⅡ』、圓増治之訳、ハイデッガー全集第六―二巻、創文社、二〇〇四年

ハイデッガー『哲学への寄与論稿』、大橋良介、秋富克哉訳、ハイデッガー全集第六五巻、創文社、二〇〇五年

ハイデッガー『シェリング『人間的自由の本質について』』、高山守、伊坂青司、山根雄一郎訳、ハイデッガー全集四二巻、創文社、二〇一一年

註

（1）M. Heidegger: *Schelling: Vom Wesen der menschlichen Freiheit (1809)*. Hrsg. von I. Schüßler. Frankfurt am Main 1988 (*Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen 1919-1944*. Bd. 42) (= GA 42); M. Heidegger: *Die Metaphysik des deutschen Idealismus. Zur erneuten Auslegung von Schelling: Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände (1809)*. Hrsg. von G. Seubold. Frankfurt am Main 1991 (*Gesamtausgabe. II.*

Abteilung: Vorlesungen 1919-1944. Bd. 49) (= GA 49).

（2）GA 42, 169.

（3）GA 42, 185.

（4）シェリングの著作は略号SWによって以下の版から呈示する。F.W.J. Schelling: *Sämmtliche Werke*. 14 Bde. Hrsg. von K.F.A. Schelling. Stuttgart 1856-1861. Hier: SW VII, 357.

（5）W. Schulz: *Die Vollendung des Deutschen Idealismus in der Spätphilosophie Schellings*. Stuttgart 1955 (21975).

（6）Vgl. M. Heidegger: *Nietzsche I / II*. Hrsg. von B. Schillbach. Frankfurt am Main 1996f. (*Gesamtausgabe. I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1910-1976*. Bd. 6.1 / 6.2) (= GA 6.1 / 6.2).

（7）SW VII, 350.

（8）Vgl. W. Müller-Lauter: *Heidegger und Nietzsche*. Berlin 2000. さらに以下参照。J.A. Bracken: „La critique de Schelling par Heidegger. Une reinterprétation“. In: *Annales de Philosophie 4* (1983), 15-33; T. Buchheim: „‚Metaphysische Notwendigkeit des Bösen‘. Über eine Zweideutigkeit in Heideggers Auslegung der Freiheitsschrift“. In: *Zeit und Freiheit. Schelling – Schopenhauer – Kierkegaard – Heidegger*. Hrsg. von I.M. Fehér / W.G. Jacobs. Budapest 1999, 183-191; J.-F. Courtine: „Anthropologie et anthropomorphisme. Heidegger lecteur de Schelling“. In: *Nachdenken über Heidegger. Eine Bestandsaufnahme*. Hrsg. von U. Guzzoni. Hildesheim 1980, 9-35; P. David: „Heideggers Deutung von Schellings Freiheitsschrift als Gipfel der Metaphysik des deutschen Idealismus“. In: *Heideggers Zwiegespräch mit dem deutschen Idealismus*. Hrsg. von H. Seubert. Köln 2003, 125-140; W.E. Ehrhardt: „... also muß auf Schelling zurückgegangen werden“. In: *Philosophische Rundschau 42* (1995), 225-233; D. Köhler: „Von Schelling zu Hitler? Anmerkungen zu Heideggers Schelling-Interpretation von 1936 und 1941“. In: *Zeit und Freiheit. Schelling – Schopenhauer – Kierkegaard – Heidegger*. Hrsg. von I.M. Fehér / W.G. Jacobs. Budapest 1999, 201-213; O.

Pöggeler: „Hölderlin, Schelling und Hegel bei Heidegger“. In: *Hegel-Studien 28* (1993), 327-372; W. Schmied-Kowarzik: „Rosenzweig als Vorläufer von Heidegger und ihrer beider Nachfolge Schellings“. In: *Philosophische Rundschau 52* (2005), 222-234.

（9） SW VII, 350.

（10） Vgl. GA 42, 181.

（11） M. Heidegger: *Wegmarken*. Hrsg. von F. W. v. Herrmann. Frankfurt am Main 21996, 270 (*Gesamtausgabe. I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1910-1976*. Bd. 5).

（12） SW VII, 386〔385〕.

（13） Vgl. F.H. Jacobi: *Von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung* [1811]. Hrsg. von K. Hammacher / W. Jaeschke. Hamburg 2000 (*Werke. Gesamtausgabe*. Bd. 3), 33-136; vgl. auch F.W.J. Schelling: *F. W. J. Schellings Denkmal der Schrift von den göttlichen Dingen ec. des Herrn Friedrich Heinrich Jacobi und der ihm in derselben gemachten Beschuldigung eines absichtlich täuschenden, Lüge redenden Atheismus* [1812], SW VIII, 19-136.

（14） Vgl. I. Kauttlis: „Von ‚Antinomien der Überzeugung‘ und Aporien des modernen Theismus“. In: *Religionsphilosophie und spekulative Theologie: Der Streit um die Göttlichen Dinge (1799–1812)*. Hrsg. von W.〔Jaeschke. Hamburg 1994, Bd. 1, 1-34.

（15） Vgl. W. Schröder: *Moralischer Nihilismus. Typen radikaler Moralkritik von den Sophisten bis Nietzsche*. Stuttgart-Bad Cannstatt 2002.

（16） ニヒリズムの自己矛盾はシェリングのヤコービとの対決の中心にある。短期間にもう一度テクストそのものに即して自己矛盾を取り出すことを正当化するという意義が、ハイデッガー的ニヒリズム診断の原型として与えられる。「そういうわけで、人間が…（中略）…光から闇へと歩み入って、自ら、創造する根底となろうとすること、そして自己

の内に持つ中心の力によってあらゆる事物の上に君臨しようとすること、このことが罪（Sünde）の始まりである」(SW VII, 390)。シェリングは、プロメテウスのごとき人間の自己権限、つまり「自ら、創造する根底となろうとすること」を、その下でいわば近代的堕罪（Sündenfall）の根源場面が広がっているプログラム定式としてあげる。かの自己権限はシェリングによって『自由論』の中でただ現象学的にのみ明示された一面であり、その別の面は—この表面の下に隠され—「転倒された神」（der umgekehrte Gott）という比喩の中で暴露される。この比喩はとりわけ何かを成し遂げるきっかけとして働いている。すなわち、その視点の範囲内でシェリングは、人間の自由の実行を、圧迫されたある根底としての自己自身の可能性条件へと向けるが、その視点は自由である。その根底は、まさに絶えず除外されることによって、人間の自由の実行を通して極端な疎外の諸条件の下で現前に即してこの除外を得る。人間の内世界的態度におけるこの根底の現前は、いわば脱去の様態においてではなく、むしろ転倒の様態において証明される。その際に、シェリングによって実践的な主観性の定義部分として持ち出された「自ら、創造する根底となろうとすること」という書き替えは、神に託されたこの転倒の自由論的に単に理解可能な内容を呈示する。さらなる詳細は以下。L. Hühn: „Die intelligible Tat. Zu einer Gemeinsamkeit Schellings und Schopenhauers“. In: *Selbstbesinnung der philosophischen Moderne. Beiträge zur kritischen Hermeneutik ihrer Grundbegriffe*. Hrsg. von C. Iber / R. Pocai. Cuxhaven / Dartford 1998, 55-94, hier 63-67.

（17）Vgl. z.B. GA 49, 110.

（18）GA 42, 5.

（19）Vgl. J.G. Fichte: *Briefwechsel 1796-1799*. Hrsg. von R. Lauth / H. Gliwitzky. Stuttgart-Bad Cannstatt 1972 (*Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Bd. III/3), 245.

（20）Vgl. *Fichtes Entlassung. Der Atheismusstreit vor 200 Jahren*. Hrsg. von K.-M. Kodalle / M. Ohst. In Zusammenarbeit mit C.

Danz. Würzburg 1999.

（21）Vgl. M. Heidegger: *Wegmarken*. Hrsg. von F.-W. v. Herrmann. Frankfurt am Main 1976 (*Gesamtausgabe. I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1910-1976*. Bd. 9), 410 (= GA 9).

（22）M. Heidegger: *Heraklit. 1. Der Anfang des abendländischen Denkens 2. Logik. Heraklits Lehre vom Logos*. Hrsg. von M.S. Frings. Frankfurt am Main 1979 (*Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen 1919-1944*. Bd. 55), 180 (= GA 55).

（23）SW VII, 350.

（24）GA 42, 181.

（25）GA 42, 248; vgl. auch GA 49, 96.

（26）Vgl. SW XIII, 268.

（27）GA 9, 345.

（28）以下の研究における論争を参照。G. Figal: *Martin Heidegger – Phänomenologie der Freiheit*. Frankfurt am Main 1988 (²1991, ³2000).

（29）Vgl. E. Angehrn: „Philosophie zwischen Ursprungsdenken und Ursprungskritik“. In: *Anfang und Ursprung. Die Frage nach dem Ersten in Philosophie und Kulturwissenschaft*. Hrsg. von E. Angehrn. Berlin / New York 2007, 247-274.

（30）参照すべきものとしてさらに一九二七／二八年の冬学期からのハイデッガーの記録ノートの出版がある。ハイデッガーの『自由論』に対する具体的関心はカール・ヤスパースへと十分に仲介されている。その関心から彼は一九二六年春に『自由論』のある版を手に入れた。そこで問題になっているのがどの版かということは、明確には裏づけられない。このことはヤスパースへのハイデッガーの一九二六年四月二四日付書簡の中で次のような言葉とともに感謝されている。（M. Heidegger / K. Jaspers: *Briefwechsel 1920-1963*. Hrsg. von W. Biemel / H. Saner, Frankfurt am Main 1990, 62）「私は

そのシェリングの巻に関してもう一度あなたにはっきりと感謝せねばならない。シェリングが概念に関しても無秩序であるならば、彼は哲学的にヘーゲルよりもさらに身を賭している。私は自由についての論文をただ読み上げたにすぎない。私が未熟な読解でまずその論文を知るに至るには、それは私にとって貴重過ぎた。」

（31）M. Heidegger: *Seminare. Hegel – Schelling*. Hrsg. von P. Trawny. Frankfurt am Main (*Gesamtausgabe. IV. Abteilung: Hinweise und Aufzeichnungen*. Bd. 86) (im Druck); M. Heidegger: *Seminare. 1. Die metaphysischen Grundstellungen des abendländischen Denkens. 2. Einübung in das philosophische Denken*. Hrsg. von A. Denker. Frankfurt am Main 2008 (*Gesamtausgabe. IV. Abteilung: Hinweise und Aufzeichnungen*. Bd. 88).

（32）Vgl. W. Schirrmacher: *Technik und Gelassenheit. Zeitkritik nach Heidegger*. Freiburg 1983.

（33）Vgl. M. Heidegger: *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität*. Hrsg. von K. Bröcker-Oltmanns. Frankfurt am Main 1988 (*Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen 1919-1944*. Bd. 63); vgl. hierzu G. Figal (1988).

（34）Vgl. M. Heidegger: *Sein und Zeit*. Hrsg. von F.-W. v. Herrmann. Frankfurt am Main 1977 (*Gesamtausgabe. I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1910-1976*. Bd. 2), 26ff., 56ff., 232ff. (= GA 2).

（35）Vgl. SW VII, 362f.

（36）Vgl. M. Heidegger: *Bremer und Freiburger Vorträge*. Hrsg. von P. Jaeger. Frankfurt am Main 1994 (*Gesamtausgabe. III. Abteilung: Unveröffentlichte Abhandlungen – Vorträge – Gedachtes*. Bd. 79), 24ff.

（37）Vgl. L. Hühn: „Die intelligible Tat“.

（38）Vgl. SW VII, 390.

（39）「生そのものの不安が、人間を中心から—そこへと人間が創り出された中心から—外へと追い立てる。というのも、この中心は、あらゆる意志の最も純粋な本質であり、いかなる特殊意志にとっても、それ自身を焼き尽くす火だから

である。中心で生きることができるためには、人間は我執性（Eigenheit）をすべて捨て去らねばならない。そのために、自己性（Selbstheit）の安らぎを求めて、中心から周辺へと歩み出ることがほとんど必然的な企てとなる。ここから罪と死の普遍的必然性が出てくる。死とは、我執性が現実に死滅することである。あらゆる人間的意志は、清められるためには、この火としての我執性の死骸の中を通り抜けなければならない。」(SW VII, 381).

（40）SW VII, 390f.

（41）SW VIII, 235.

（42）Vgl. L. Hühn: „Der Wille, der Nichts will. Zum Paradox negativer Freiheit bei Schelling und Schopenhauer“. In: *Die Ethik Arthur Schopenhauers im Kontext des Deutschen Idealismus (Fichte/Schelling)*. Hrsg. von L. Hühn. Würzburg 2006, 149-160.

（43）ハイデッガーにはシェリングの息子版の中の次の二つのテクストが入手可能だった。*Die Weltalter. Bruchstück* [1815]. SW VIII, 195-344; *Ueber die Natur der Philosophie als Wissenschaft* [1821]. SW IX, 209-246.

（44）Vgl. L. Hühn: „Die Idee der neuen Mythologie. Schellings Weg einer naturphilosophischen Fundierung“. In: *Evolution des Geistes. Jena um 1800*. Hrsg. von F. Strack. Stuttgart 1994, 393-411.

（45）Vgl. L. Hühn: *Fichte und Schelling oder: Über die Grenze menschlichen Wissens*. Stuttgart 1994, 195-226.

（46）SW IX, 235.

（47）SW VII, 350.

（48）F.W.J. Schelling: *Initia Philosophiae Universae. Erlanger Vorlesung WS 1820/21*. Hrsg. von H. Fuhrmans. Bonn 1969, 71 (= *Initia*).

（49）Vgl. *Initia*, 42 ならびに、L. Hühn: *Fichte und Schelling*, 195-197.

（50）この文脈の例として以下を参照。J. Stolzenberg: *Fichtes Begriff der intellektuellen Anschauung. Die Entwicklung in den*

Wissenschaftslehren von 1793/94-1801/02. Stuttgart 1986.

（51）Vgl. SW IX, 229.

（52）Vgl. SW XIII, 162f. Vgl. hierzu W. Schulz: *Die Vollendung des Deutschen Idealismus*.

（53）F.W.J. Schelling: *Die Weltalter. Fragmente. In den Urfassungen von 1811 und 1813*. Hrsg. von M. Schröter. München 1946, 11 (= WA).

（54）SW XIII, 268.

（55）GA 2, 44.

（56）GA 9, 188; M. Heidegger: *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*. Hrsg. von F.-W. v. Herrmann. Frankfurt am Main 1989 (*Gesamtausgabe. III. Abteilung: Unveröffentlichte Abhandlungen – Vorträge – Gedachtes*. Bd. 65), 110ff. (= GA 65).

（57）M. Heidegger: „Gelassenheit". In: ders.: *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges: 1910 – 1976*. Hrsg. von H. Heidegger. Frankfurt am Main 2000 (*Gesamtausgabe. I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1910-1976*. Bd. 16), 529.

（58）Vgl. L. Hühn: „Die anamnetische Historie des Anfangs. Ein Versuch zu Schelling und Kierkegaard." In: *Anfang und Ursprung. Die Frage nach dem Ersten in Philosophie und Kulturwissenschaft*. Hrsg. von E. Angehrn. Berlin / New York 2007, 203-213.

（59）*Initia*, 136.

（60）Vgl. SW VII, 391f.

（61）「存在とは根源存在（Wesen）のより低い状態であり、根源存在の原初的な無制約な状態が一切の存在を越えているとは、あらゆるより高く、より良い教説が一致して語っていることだ。我々の誰もが、必然性が存在に運命として付きまとっていると感じている。」(WA, 14).

（62）「まず制限を求め、広がりから狭さへと制限し、自己を捉えやすくなることを求めるのは、一切の生の運命である。

生が狭さに至り、狭さを感じた後に、生は再び広がりに戻ろうとし、以前の静かな無の内にすぐ戻ろうとするが、しかし、それは自己自身の与えた生を廃棄することになるゆえになしえない。」(WA, 34).

(63) Vgl. Publius Ovidius Naso: *Metamorphosen*. In dt. Hexameter übertragen u. mit dem Text hrsg. von E. Rösch. München 1964, 104-113.

(64) Vgl. WA, 17.

(65) *Initia*, 136.

(66) Vgl. L. Hühn: *Kierkegaard und der Deutsche Idealismus. Konstellationen des Übergangs*. Tübingen 2009.

(67) P. Tillich: *Systematische Theologie*. Bd. II. Stuttgart 1958, 35-67.

(68) WA, 184.

(69) SW VII, 406.

(70) これに加えて以下を参照。W. Hogrebe: *Echo des Nichtwissens*. Berlin 2006.

(71) SW VII, 358.

(72) SW IX, 235.

(73) M. Heidegger: *Über den Anfang*. Hrsg. von P.-L. Coriando. Frankfurt am Main 2005 (*Gesamtausgabe. III. Abteilung: Unveröffentlichte Abhandlungen – Vorträge – Gedachtes*. Bd. 70), 55 (= GA 70).

(74) M. Heidegger: *Das Ereignis*. Hrsg. von F.-W. v. Herrmann. Frankfurt am Main 2009 (*Gesamtausgabe. III. Abteilung: Unveröffentlichte Abhandlungen – Vorträge – Gedachtes*. Bd. 71), 259 (= GA 71).

(75) GA 70, 142; vgl. dazu D. Barbarić: *Der untergehende Anfang*. Unveröffentlichtes Manuskript.

(76) GA 65, 4.〔65, 5〕

(77) Vgl. L. Hühn: *Kierkegaard und der Deutsche Idealismus*, 159-168.

(78) GA 49, 96.

(79) Vgl. L. Hühn: „Zeitlos vergangen. Zur inneren Temporalität des Dialektischen bei Hegel“. In: *Der Sinn der Zeit (FS Michael Theunissen)*, Hrsg. von E. Angehrn / C. Iber. Weilerswist 2002, 65-84.

(80) A. Arndt: „Die anfangende Reflexion. Anmerkungen zum Anfang der Wissenschaft der Logik“. In: *Hegels Seinslogik. Interpretationen und Perspektiven*. Hrsg. von A. Arndt / C. Iber. Berlin 2000, 126-139.

(81) H. Jonas: *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*. Frankfurt am Main 1979.

(82) H. Jonas: *Der Gottesbegriff nach Auschwitz. Eine jüdische Stimme*. Frankfurt am Main 1987; vgl. C. Schulte: „Zimzum bei Schelling“. In: *Kabbala und Romantik*. Hrsg. von E. Goodman-Thau / C. Mattenklott / C. Schulte. Tübingen 1994 (*Conditio Jadaica 7*), 97-118.

(83) H. Arendt: *Vom Leben des Geistes*. Bd. 2: *Das Wollen*. München 1979.

(84) Vgl. G. Anders: *Die Antiquiertheit des Menschen*. Bd. 1. München 1956, 23f.

(85) 「実現可能なものはすべてなすべきであるだけではなく、作られたものに考えられる使用もまた実際に実行されるべきである、ということになっている。…（中略）…できるものはしなければならないだけではない。なすべきものは不可避なものである。」(G. Anders: *Die Antiquiertheit des Menschen*. Bd. 2. München 1980, 17).

(86) Vgl. R. Wolin: *Heidegger's children. Hannah Arendt, Karl Löwith, Hans Jonas, and Herbert Marcuse*. Princeton, NJ 2001.

(87) SW VII, 350.

(88) Vgl. W. Janke: *Plato. Antike Theologien des Staunens*. Würzburg 2007.

(89) GA 6.2, 440.