

ヤコービとバーダー

——ドイツ観念論へのインパクト——

伊坂 青司

はじめに

従来の哲学史記述によると、カント以後のドイツ観念論の展開は、フィヒテ、シェリング、ヘーゲルというように、直線的なイメージで順序立てて配列されてきた。しかし実際にその内部に立ち入って考察してみると、その展開はそう単純ではなくて、一致と分離、合一と対立という複雑な過程をたどっている。しかもその過程で、今となってはまったくの傍流に位置づけられている潮流が、意外と決定的な影響を及ぼしている。なかでもドイツ初期ロマン主義は、ポスト・カント哲学におけるドイツ観念論の展開に無視することのできないインパクトを与えたのである。

18世紀末の観念論世代は、ロマン主義的雰囲気の中で若い知性を形成し、それぞれに分岐していった。フィヒテは当初イエーナ・ロマン派の理論的中心でありえたが、シェリングも一時はフィヒテの自我哲学に染まりながら、ロマン主義的な自然哲学によってフィヒテから離反する。後にロマン主義批判を通して独自の哲学体系を構築することになるヘーゲルもまた、もともとはシェリングのロマン主義哲学に組している。このような18世紀末の観念論の錯綜した動向に立ち入ってみると、ドイツ・ロマン主義の露払い役ともいえるべきF. H. ヤコービ(1743-1819)とF. v. バーダー(1765-1841)の存在が浮かび上がってくるのである。

ヤコービは1785年から始まる「汎神論論争」に火をつけ、既成のキリスト教や啓蒙主義の理性宗教にたいする不満が若い知識人に渦巻くなかで、

スピノザ汎神論の復活を促した。こうして汎神論思想が、後にドイツ観念論を担うことになるシェリングやヘーゲルの初期の哲学形成に決定的な影響を及ぼすことになる。それとともにヤコービは、D. ヒュームの経験論哲学を「感情哲学」へと鋳直し、ドイツにおけるポスト・カント哲学の胎動に一石を投じたのだった。感情に低い価値しか認めないカントの理性主義に飽き飽きしていたドイツの若い哲学徒たちは、ヤコービの「感情哲学」に個体のかけがえのない内面性を再発見した。

一方バーダーは、フライベルク鉱山アカデミーで鉱物学を学んだ後、産業革命下のイギリスに渡って鉱山技術を身につけ、1796年に帰国して「自然哲学」の道を歩もうとしていた。帰国後しばらく滞在していたハンブルクで出会ったヤコービは、バーダーにドイツ観念論の最新情報を教示し、フィヒテの自我哲学にたいする評価について両者は共通の認識をもつに至った。バーダーは自我主義からの脱却を図るドイツ観念論の胎動に、とりわけ「自然哲学」の形成にシェリングとともに決定的なインパクトを与えることになったのである。

ヤコービとバーダーの間には、ロマン主義的傾向という共通項を確認することができるものの、しかし同時に両者の向かう方向性の違いによって、決して埋めることのできない基本的な差異もまた存していたのである。この小論においては、両者の根本的な差異をその哲学理論にしたがって明らかにし、その両方向の交錯がドイツ観念論の展開にいかなる影響を及ぼしたかを考察することにしたい。

1. 「汎神論論争」とドイツ観念論への影響

ヤコービは在野からドイツの哲学潮流にたいして刺激を与えた人物として特筆されよう。彼は当時流行していた書簡体形式の恋愛小説（ロマン）を発表してドイツの若い知識人に名を知られるようになったのであるが、彼の名を一躍有名にしたのは「汎神論論争」¹である。この論争の発端には、

少なくとも積極的にスピノザ哲学を喧伝しようというヤコービの意図はなかった。売名の意図があったかどうか、その真偽は別として、「ヘン・カイ・パーン」を自らの信条とするレッシングの「スピノザ主義」を『スピノザの学説について』（1785）で暴露したことには、汎神論思想にたいするヤコービの嫌悪感があったことは確かである。あらゆる個別存在を無限実体としての神のなかに包摂するスピノザの汎神論は、自由を＜私＞の内面性に求める「感情」の哲学者には、我慢がならなかったのである。

いずれにしても「汎神論論争」が意外にもスピノザの復権をもたらしたことは、批判的なスタンスでスピノザ主義を問題にしてきたヤコービにとっては、皮肉な結果であったといわなければならない。しかしこの「汎神論論争」がスピノザ・ルネサンスを惹起して講壇哲学のカントの言説まで引き出した²だけではなくて、初期ロマン主義³やドイツ観念論の若き担い手たちに決定的なインパクトを与えたことを考えると、彼の功績は大きいと言わなければならない。テュービンゲン神学校に集っていた若い神学徒たち、ヘルダーリン、ヘーゲル、そしてシェリング等はヤコービの『スピノザの学説について』を通して、汎神論思想に感染したのだった。こうして「汎神論論争」は、カントからフィヒテへと先鋭化しつつあったドイツ観念論の自我主義の方向性に決定的な転換のきっかけを与えることになったのである。

汎神論思想の洗礼を受けた若い神学徒たちは、卒業後それぞれの道を歩んでいた。二年間の空白をはさんでベルンで家庭教師をしていたヘーゲルのもとにテュービンゲンから届いたシェリングの手紙（1795年1月6日付）には、フィヒテ熱の徴候が現れていた。「フィヒテは、これまでのほとんどのカント主義者でさえ目眩がするような高みに哲学を高めるだろう」（BH. I, 15）と、『全知識学の基礎』（1794）の著者にシェリングは注目し始めている。ところがもう一方で彼は同じ手紙の中で、スピノザを最高の哲学として位置づけてもいる。「ところで僕はスピノザ流の倫理学に取り組んでいる。それはあらゆる哲学の最高原理を樹立しなければなら

ない」と。この時期のシェリングはフィヒテとスピノザの間で揺れ動いている。

これにたいしてヘーゲルは1月末の返書の中で、流行し始めたフィヒテ熱については冷淡な反応を示したのだった。すなわち彼は、「絶対的自我」の命題を定立したフィヒテが「教条主義のなかで論証するという古くさい方法をまたもや持ち込んだ」という不満を、シェリングに伝えたのである（BH. I, 17）。スピノザにたいしては何の論評も加えなかった慎重なヘーゲルにたいして、シェリングは約一ヶ月後に改めて同意を求めるかのように、次のように書き送っている。

「僕たちにとって神についての正統な概念はもはやないよね。僕の答えはこうなる。僕たちは人格的な存在を越えてもっと先へ行っているということ。その間に僕はスピノザ主義者になってしまった！」（BH. I, 22）。

ヘーゲルとシェリングの間で既成のキリスト教の神は否定されたばかりか、ヤコービの主張するような人格神も越えられるべきだという。ほぼこの時点でシェリングは、スピノザの汎神論的な神を選択したと思われる。彼は同年3月に脱稿した『哲学原理としての自我について』（1795）において、フィヒテの自我哲学との格闘を通して、「非我」を「自然」として読み替える方向をはっきりと示した。こうしてシェリングはフィヒテの自我哲学から「自然哲学」へと方向を転じ、そのなかに汎神論思想を織り込むことになる。彼は自然哲学期を締めくくる著作『自然哲学体系構想序説』（1799）のなかで、自らの「自然哲学」を「スピノザ主義」として特徴づけるのである。

「超越論哲学に対立するものとしての自然哲学は、それがもつばら自然を……自立的なものとして立てることによって前者から区別されるのであって、それゆえ自然哲学は最も簡潔に、自然学のスピノザ主義として

特徴づけることができる」(SW.Ⅲ,273)。

ところで「自然哲学」から更に転進を図りつつあったシェリングは、1801年に刊行した『私の哲学体系の叙述』において「同一哲学」を自らの哲学的立場とするに至る。ここで彼は自然と精神の同一性を「絶対者」と規定したのであるが、われわれはこの「絶対者」の観点に、改めてスピノザの無限実体としての神が投影されていることを確認することができるのである。

一方、シェリングの勧めに従って1801年にイエーナに移住してきたいまだ無名のヘーゲルは、「同一哲学」の立場に自らを重ねて、シェリングと共同して哲学評論の活動を始めた。この時点ですでにヘーゲルは、「同一哲学」の背景になっているスピノザ主義を受容し⁴、「絶対者」の観点を自らの哲学形成の基礎概念として組み込んだのだった。

ヘーゲルは1802年7月発行の『哲学批判雑誌』に論稿「信仰と知」を掲載し、哲学界にいまだ影響の尾を引く三人の哲学者、カント、ヤコービ、フィヒテを批判の俎上に乗せた。ヤコービはカントとフィヒテに対して鋭い批判の矢を放った張本人であるにもかかわらず、ヘーゲルはあえてヤコービも含めて「主観性の反省哲学」として一絡げにしたのだった。三人のなかでも特にヤコービを批判の中心的な標的にしていることは、彼に最も多くの紙幅を割いていることから分かる。それではなぜヘーゲルは、すでに「汎神論論争」の余波も収まった時期に、ヤコービをあえて批判の対象として浮上させなければならなかったのか。それはヘーゲルだけの意図に基づいたものではない。執筆する彼の背後には、「同一哲学」においてもなおスピノザ哲学に依拠するシェリングがいると考えることができる。こうしてシェリングとヘーゲルを結びつける「絶対者」の観点から、カントからフィヒテに至る自我主義の系譜が、そしてとりわけスピノザ汎神論を拒絶したヤコービの「感情哲学」が、主観主義の陥穽にはまった「反省

哲学」として批判の標的にされることになったのである。シェリングとヘーゲルは青年時代に体験した「汎神論論争」を忘れてはいなかった。

それではヘーゲルのヤコービ批判は、具体的にはどのようなものであったのか。ヘーゲルは、ヤコービのような「反省哲学」が理性を「主観的な原理」に矮小化し、そのために理性が「絶対者」を認識できなくなってしまったことを断罪する。

「こうして永遠なもの〔絶対者〕は認識することによって空虚であり、知にとってのこのような無限で空虚な空間は、憧憬と予感との主観性によってしか満たされなくなる」（HW.Ⅱ,289）。

絶対者の認識に代えて「憧憬と予感との主観性」を据えるのは、明らかにヤコービの「感情哲学」の手法である。カントやフィヒテ以上にヘーゲルがヤコービを特に批判の標的にしたのは、「感情哲学」が理性に背を向けた＜主観性＞の最も先鋭化した典型であったからに他ならない。ヘーゲルによると、理性は主観性のなかに矮小化されるべきものではなくて、むしろ「絶対者」のなかにこそ据えられ、絶対者は感情によってではなく、理性の力によってこそ捉えられなければならないというわけである。

ヘーゲルがこの＜主観性＞という概念を「プロテスタンティズムの原理」（ibid.）と言い換えていることから考えると、そこにはプロテスタンティズムのなかで枝わかれした「敬虔主義」の系譜が念頭に置かれていると推測することができる。つまり彼は、ヤコービの「感情哲学」のうちに、神を「感情と情操」（ibid.）という個人の魂のうちで憧憬する敬虔主義の流れを見て取っている。このような「神との交わりや神的なものの意識」を「内的なものという固定的な形式に固執する内面的な意識」（HW.Ⅱ,389）に閉じこめてしまう敬虔主義は、スピノザ汎神論を受容し「絶対者」の立場に立ったヘーゲルにとって、あまりにも狭隘な主観主義として映ったのである。シェリングがそれから10数年後に、汎神論の立場からヤ

コービと直接対決するに至る経緯については、後で述べることにしよう。

2. 「感情哲学」と「自然哲学」の離反

ヤコービはヘーゲルによって「主観性の反省哲学」の代表者のように批判されはしたが、しかしヤコービ自身はもともとフィヒテの「自我哲学」にたいして厳しい批判意識を持っていた。彼は、1796年にイギリスから帰国してしばらくの間ハンプルクに滞在していたバーダーと親交を結び、「自我哲学」にたいする評価で意気投合したのである。「感情哲学」と「自然哲学」というように分野こそ違うものの、イギリスへの関心と何よりもフィヒテの自我主義から脱却しようとする哲学的模索が両者を結びつけたのである。

ヤコービの「感情哲学」における自我は、フィヒテのいう「根源的自我」とは全く異質なものである。ヤコービは「フィヒテの自我」について、郷里のバイエルンに戻ったバーダーに宛てて次のように論難している（1797年12月16日付書簡）。

「私の哲学のモットーは次のようになるでしょう。＜私は自分に慎み深くあること＞。あなたは敵対者〔フィヒテ〕にたいしてその＜不遜＞を叱ることができますね。実際にほとんどこの区別だけが、フィヒテ的なもの、つまりフィヒテの自我なるものと私との間にあるのです」（BW, XV, 171）。

ヤコービは自らの信条を「慎み深さ」に求め、それとの対比でフィヒテの自我を「不遜」として特徴づけ、叱責するのである。ヤコービの自我は、他者（汝）との関係において初めて成り立ちうるのであって、この他者がないれば自我そのものが存在しないという。彼にとってこのような「他者」とは「神」であり、＜私＞の感情のうちで出会うことのできる人格である。

ヤコービの「慎み深さ」の感情は、このような神への敬虔な信仰心に根ざしているであろう。彼の感情からすると、フィヒテの自我はあたかも神を演じるかのような不遜な存在に見えてしまうのである。

ヤコービからの影響もあって、バーダーもまたカントからフィヒテに至る自我主義にたいして批判意識を共有し、先のヤコービの手紙に応える形で自我主義にたいする強い不満を表明している（1798年1月3日付書簡）。

「私はフィヒテには全く馴染めません。彼はかの自我主義的な哲学からますます私を遠ざけてしまうのです。……私には古くからある神への畏敬のほうが、首尾一貫して生真面目に成就されただけのカントの観念論よりも何千倍も好ましいと、心から告白せざるをえません」（BW.X V,178）。

バーダーにとって重要なのは、あらゆる存在に先立つ超越論的な自我ではなくて、世界の中心に存在する神である。この時点でも彼は、少なくともカントからフィヒテへと先鋭化する自我主義に対する批判的観点については、ヤコービと共通している。

ところでバーダーが自我主義の系譜にたいしてそもそも批判的になった要因には、彼の自然哲学形成がある。すなわち彼は、自我の基礎により包括的な「生命エネルギー（Lebensenergie）」（BW.III,230）概念を据えた独自の自然哲学を構想していたのである。イギリスから帰国した翌年に発表した『基礎生理学論考』（1797）は、ニュートンに見られる機械論的な自然観を批判して、生命の「自発性」を中軸概念に据えた自然哲学を提示している。それによると、機械論においては物体の運動が＜他律性（Heteronomie）＞として特徴づけられるのに対して、生命の運動は＜自律性（Autonomie）＞という概念によって特徴づけられるという。

「〔生命体の〕自発性（Spontaneität）の行動は、生きた情動（Gemüth）

に外部から何か注入されたもの、伝達されたもの（伝達された受動的な運動のように）として見られてはならないのであって……情動そのもののうちで発し、刺激を誘因としてのみ自己を外に表すものとして見られなければならない」（BW.Ⅲ,211）。

生命体を突き動かす「生きた情動」は、外部からの刺激によって動機づけられるのではなくて、あくまでも生命体そのものの内発的な力によって根拠づけられる。この「情動」という概念は、ヤコービが自らの哲学の中心概念とした「感情（Gefühl）」とは、似ているように見えながら異なった内容を有している。すなわちヤコービの「感情」概念が人間個体の内面性をその領域にしているのにたいして、バーダーの「情動」概念は、人間個体を包摂するより根源的な自然生命に根差している。こうして同じくロマン主義的傾向を持つ両者の間に、人間の内面的感情を軸に据えるか自然生命を軸に据えるかで、根本的な差異が生じることになる。すなわちヤコービの哲学が内面性を志向する主観主義的傾向を示すのに対して、バーダーの哲学は「情動」の根源を自然生命にみる点で、自然哲学的傾向を色濃く示すのである。

バーダーはこのような自然哲学を基礎にして、神観念においてもヤコービとはすでに異なった観点に立っていた。それは神を人間の内面的な感情のうちで信仰するというのではなくて、神を自然のうちに現れ出るものとして、すなわち自然のうちに啓示されるものしてみるということである。彼はヤコービに宛てて、神について次のように述べている（1798年2月8日付書簡）。

「神は、その時すでに万有のなかの全てというのではなくて、万有の内部を完全に解体することによって全てになるはずですし、そうであるに違いありませんし、また実際にそうなるでしょう。つまり内部はその外面

においてのみ存立することができるのです。永遠なるものの啓示を得ようとする努力は、象徴化あるいは詩作のうちで初めて表現されるのです——われわれのうちで、そして自然のうちで」（BW.XV,183）。

バーダーによれば、神は万有の内部に秘匿されたものではなくて、自然のうちに記号によって象徴的に啓示されるのである。それでは彼は自然哲学的な神をどのように象徴化しようとしたのか。1798年の終わりに刊行した自然哲学の著作『自然におけるピタゴラス的、あるいは世界の四方位について』は、ソクラテス以前の古代ギリシアの自然哲学からプラトンやアリストテレスが集約したように、自然を成り立たせる原理を空気・火・水・地の四元素に求め、その中でもとりわけ「空気（Luft）」に神的ともいうべき特別な位置を与えている。熱の原理としての「火」と冷の原理としての「水」の対立から、両元素の統一として「地」を導出したうえで、下方の世界方位にある「地」にたいして、上方の世界方位に「空気」を配する。この空気は、「息を吹き込むこと（Einhauch）」によって「すべてを生き生きと活気づけ」、そして大地の生命を「内側から活性化させる」とされるのである。つまり空気は、生命にエネルギーを与え「絶対的な自発性」を喚起するというわけである（BW.III,266）。

このような四元素の関係は、この著作の中で△という象徴図形で表されている。この図形はすでに先のヤコービ宛書簡にも見られ、さらに後の1805年6月5日付シュトランスキー宛書簡でも引き続き使われていて、バーダーがこの象徴図形に少なからず執着していたことが分かる。

「△の図形は、どういう点で三角形が四角形よりもより先立っているかを示しています。というのも、点がオリエントを、それゆえより高くより内的であるもの、つまり△に関係しつつそれによって自らを啓示するものを暗示しているのですから。だから点は、この世界の地上的なものにおける三のなかの一であると同時に、神的なものにおける一のなかの三

なのです」(BW.XV,190)。

この段階で使われている図形は、自然世界を象徴するというよりも、神智学へと通じる宗教的な意味合いを強く帯びている。つまり自然哲学的には「空気」の原理を表していた三角形の中心点は、宗教的にオリエントに由来するより高次の原理、つまり地上的な存在を統合しながら、そこに自らを啓示する神的な原理を表すものとして捉え返されているのである。ここにみられる象徴図形の自然哲学的原理から宗教的原理へのこのような展開の背景には、バーダーがすでに研究を始めていたヤーコプ・ベームの神智学があるであろう。⁵ このような神についてのバーダーの理解は、ヤコービのそれとはますます離れたものになっていったのである。

3. ミュンヒェン・ロマン主義の離合集散

バーダーが郷里ミュンヒェンに戻った後、ヤコービが1804年にバイエルン学術アカデミー総長として赴任し、1807年の夏には学術アカデミーの改組拡充を機にして有能な人材が招聘された。その中には、バイエルン造幣局の要職についていたバーダーや、ヴュルツブルク大学を辞職して移住してきていたシェリングの顔もあった。こうしてミュンヒェン・ロマン主義の哲学部門の中核が形成されたのである。

バーダーとシェリングは初対面ながら、それぞれ独自に公にしてきた著作の中で、すでにミュンヒェン時代以前に相互に言及し合い、ドイツ自然哲学の潮流形成に共同歩調をとっていた。例えばバーダーは『ピュタゴラス的四』のなかで、シェリングの『世界霊について』(1798)を「原子論の死せる眠りから再び目覚めつつある自然学の最初の喜ばしい表現」(BW. III,249)と賞賛し、自然哲学の目指すべき方向性を確認している。シェリングがこの著作のなかで自然の「分極性」構造の把握から「自然における第三原理」へと議論を展開したことに、バーダーは歓迎の意を表したので

ある。この第三の原理とは、ニュートンの力¹の二元性にたいする第三の力としての「重力」に他ならないのであるが、この力はバーダーのいう「地」の原理に符合している。

他方シェリングは『世界霊について』のなかで、『基礎生理学論考』にバーダーの「自然への畏敬」(SW.Ⅱ,499)を高く評価したばかりではなく、『自然哲学体系の第一構想』(1799)のなかでは、『ピュタゴラス的四』を「力動的哲学全体にとって最高に重要なバーダー氏の著作」(SW.Ⅲ,265)として賞賛している。シェリングはそこで、「重力」が「物質を一つのものに有機化し、形成するもの」(SW.Ⅲ,267)に他ならないことを確認しつつ、バーダーのいう「地」の原理に自らの「普遍的有機体」(SW.Ⅱ,500)の構想を重ね合わせているのである。このようにわれわれは、両者のロマン主義的な自然哲学の基盤に生命原理を共通項として認めることができるのであって、この点は後のヘーゲルの自然哲学にも継承されることになる。いずれにしてもバーダーは、フィヒテの自我哲学に代わって登場したシェリングの自然哲学の方向性に、自ら形成しつつあったロマン主義的な自然哲学を重ね合わせることができた。ドイツ観念論の構成要素の一つをなす自然哲学は、この二人によって先導されたといっても過言ではないであろう。

このようなバーダーのシェリングとの自然哲学上の関係と比較して、ヤコービとの関係は、フィヒテ的な自我主義にたいする当初の共通した批判的スタンスにもかかわらず、疎遠なものになってゆく。両者はもともとロマン主義的傾向を共有しながら、異なった方向性を辿ってゆくことになるのである。そのような差異は、ヤコービとシェリングとの間の神の存在をめぐって闘わされることになった「有神論論争」⁶によって露呈することになった。

ミュンヒェンでいまだ定職を得ていなかったシェリングは、学術アカデミーの依頼で1807年10月12日の栄えあるバイエルン国王聖名祝日に、「造

形芸術の自然との関係について」と題して講演するチャンスを得た。彼はこの講演において、「造形芸術の根源的源泉」を「あらゆる物を自己自身から産出し、実際に活動して生み出す神聖にして永遠に創造的な世界の根源力」(SW.VII,293)に求めた。このように芸術の源泉を自己産出的な自然に求める発想は汎神論の影響を示すもので、ヤコービはこの講演にその臭いを敏感に感じ取っていた。

講演の成功によって「造形芸術アカデミー」事務総長の席に収まったシェリングは、1809年から刊行し始めた『哲学著作集』第一巻に論文「人間的自由の本質についての哲学的研究」を書き下ろし、悪をなしうる人間の自由意志と神との関係について考察を加えた。シェリングはこの論文執筆の動機として、汎神論にたいするF. シュレーゲルの論難に応じて「正しく解された汎神論」の立場を表明することを挙げているが、しかしかつての「汎神論論争」の立役者で現在は眼前にいるヤコービを意識していたことは疑いない。シェリングはこの論文で、人間の自由と神の無限性との両立可能性を問題にしている。ヤコービはかつて「汎神論論争」において、無限な神の中では人間の自由が許容されず、したがって汎神論は宿命論に陥るものであると論難していた。これにたいしてシェリングはいまや、人間の自由をむしろ神との不可分の関係のうちにこそ見い出そうとする。すなわち人間が「神の外に存在するのではなくて、神の中に存在する」(SW.VII,339)のだとすれば、人間の自由もまた神に対立するものではなくて、むしろ神のうちにこそ見いだされるはずであるというのである。

ヤコービはこのようなシェリングの公然たる汎神論擁護にたいして沈黙を守ることができなかった。彼は1811年に論文「神的な事物とその啓示について」を発表して暗にシェリング批判を行い、これにたいしてシェリングが翌年に応酬し、「有神論論争」が闘わされることになったのだった。論争の発端となった論文でヤコービは、「神はわれわれのうちに生きている」(JW.III,276)という彼の基本的な立場を再確認している。このような「有神論」の立場からすると、シェリングの依拠する汎神論は、神の存在

そのものを自然の中に解消するどころか、人格神の存在を否定する「無神論」にさえ見えてしまうのである。

「この自然主義者〔シェリング〕は次のように、独断的に主張する。あらゆるものは自然であり、そして自然の外にも自然を超えても、そこには何も存在しないのだと」(JW.Ⅲ,386)。

このようなヤコービからの批判に対して、シェリングは翌年、「フリードリヒ・ハインリヒ・ヤコービ氏の神的事物に関する著作のF. W. J. シェリングからの記念」という挑発的なパンフレットによって応戦した。シェリングはヤコービの投げつけた「自然主義」という批判を逆手にとって、むしろ「自然主義」を根拠にして「有神論」を主張する。すなわち「有神論は自然主義を欠いてはそもそも始まりえないし、完全に空虚の中に浮遊するだけである」(SW.Ⅷ,69)というように、感情のなかで憧憬されるだけの神の空虚さを指摘し、逆に自然主義を「有神論の基礎」(ibid.)として位置づける。このようなシェリングの汎神論から有神論への進展の背景には、実はバーダーの存在があったのである。

論文「人間的自由の本質について」のもう一つの重要なテーマは、悪と神との関係である。ここには、バーダーの神智学から強烈なインパクトを受けたシェリングの思想的展開の跡を看取することができる。

人間に自由が与えられているとすると、人間は善のみならず悪もまたなしうるのであって、人間はつねに善と悪を選択する分岐点に立っていることになる。神のうちに人間を包摂する汎神論の立場からすると、人間のなす悪もまた神のうちにあることになり、「神が悪の共謀者として現れることは否定し難い」(SW.Ⅶ,353)という帰結になる。確かに悪を人間の神からの離反であると解釈すると、悪は否定されるべきものということになる。しかし光が闇に対立して初めて光芒を放つように、善もまた悪と対立

することによって初めて善であることが確認されるのだとすると、悪は善の存在にとって不可欠ということになる。こうしてシェリングは、人間精神の生成にとっての悪の存在を認めるのである。

「精神の誕生には〔光と〕もう一つ別の根拠、つまり闇という第二の原理が存在しなければならない。この原理は、精神が光よりも高次のものであるのに応じて、それだけ一層高次のものでなければならない。この原理こそ、創造に際して闇の自然根拠の刺激によって目覚めた悪の精神に他ならない」(SW.VII,377)。

こうしてシェリングが青年時代にぶつかった悪についての難問⁷、すなわち悪を神から離反する人間の我欲とする撞着が、バーダーとの交流を通してようやく解決の糸口を見いだすことになったのである。神が自己を啓示するには、善悪を選択する人間的自由が必然でなければならないということになる。シェリングとヤコービとの間に闘わされた論争において、バーダーはシェリングの支持者として現れたのだった。この論戦においてバーダーは、シェリングを批判するヤコービの立場に立つことは、ついになかったのである。

バーダーは、ヤコービがシェリング批判を開始する前の段階で、「闇」の存在にヤコービの注意を向けさせようと試みている。そのことは、バーダーがヤコービに「闇と死の中に封印された奇跡を開いてみせることこそ、私の企図し望むところなのです」(1806年6月19日付書簡、BW.XV,202)と告白していることから窺い知ることができる。この時期にはすでにバーダーはヤーコプ・ペーメに傾倒していて、彼の神智学から光と闇、あるいは善と悪に関する理論について強い影響を受けていたのである。しかしヤコービはこのようなバーダーの方向性に賛意を表明することはなかった。

バーダーは、シェリングが主宰する雑誌『学としての医学年報』(1805

年創刊)に、「凝固的なものと流動するものについて」⁸と題する小論文を寄稿し、すでにそのなかでベーメの神智学に基づいて、闇を光の相関概念として次のように述べている。

「闇であるものが何ものも、光の担い手としてそれに奉仕すべく出迎えたり支えたりすることがなければ、光はいかにしてそれ自身として、すなわち光り輝くもの、あるいは明るく照らすものとして、そして色彩を与えるものとして現れることができるであろうか」(BW.III,275)。

光が光として輝くためには闇がなければならないという論理は、光が「光の担い手」としての闇に依存しているのであるから、闇の方こそ隠れた主役であるというようにも読みとることができよう。先の引用に続く「もし欠乏がなければ、神はいかにして啓示的になりうるであろうか」(ibid.)という文言もまた、光にとっての闇と同様に、神の啓示にとって悪がいかに必要不可欠かを明示している。

バーダーはシェリングとミュンヒェンで初めて出会って以来、彼にたいしてベーメの神智学思想を執拗に教示していた。F. ホフマンのバーダー伝によると、この時期の両者は個人的な交流を深めるなかで、バーダーはシェリングの中に過剰なほどのスピノザ汎神論を、他方シェリングはバーダーの中に過剰なほどのベーメの神秘主義を感じていたという(BW.XV,39)。このような両者の違いによってバーダーがシェリングにとって「うんざりする」(ibid.)ほどの存在であったとしても、シェリングはこの間の密接な会話を通して、論文「人間的自由の本質について」において汎神論思想の擁護から悪の問題へと考察を展開させえたといえよう。こうしてバーダーは、ベーメの神智学研究から得た知見によって、シェリングの後期思想に深い影響を与えたのである。

まとめ

ヤコービとバーダーは、ドイツ観念論の自我主義的な方向に転換をもたらすうえで重要なインパクトを与えた。しかし両者の間にはすでに、その自我主義批判の方向性において根本的な差異があったと言わなければならない。

ヤコービはドイツ観念論の若い担い手たち、すなわち 18 世紀末のヘーゲルとシェリングの哲学の形成過程で、スピノザ汎神論の刻印を押したのだった。とりわけシェリングはその後期に至るまで汎神論の観点を捨てることはなかったのであるから、ヤコービの引き起こした汎神論論争はドイツ観念論に長期に渡って影響を及ぼし続けたといえよう。しかしながらシェリングとの論争が原因で、ヤコービは学術アカデミー総長の辞任に追い込まれることになる。晩年のヤコービをミュンヘンに訪ねたヘーゲルが、『ヤコービ著作集』第三巻（1817）の書評を買って出て「生ける神」への信仰を高く評価したものの、ヤコービが再び論壇に復活することはなかった。

これに対してバーダーは、シェリングとともにドイツ観念論の自然哲学の形成に決定的なインパクトを与えた。このことがドイツ観念論における自我主義の系譜に決定的な転換をもたらした。そればかりではなく、バース神智学の研究を通してバーダーが後期シェリングに影響を及ぼしたことは、ヘーゲルの「同一哲学」批判によって決裂するに至ったシェリングの哲学的位置を際立たせることになった。こうしてベルリンとミュンヘンに分化して展開されることになったドイツ観念論の晩期に、バーダーは後期シェリング哲学の背後で隠然たる力を及ぼしていたのである。

注

引用文に付した略号は次の文献を示す。なお略号の後のローマ数字は巻数を、算用数字はページ数を、また引用文中の（ ）内は原文のままを、[]は筆者の挿入を表すものとする。

JW: Friedrich Heinrich Jacobi Werke, hrsg. von F. Roth und F. Köppen, Darmstadt 1980.

SW: Schellings Werke (Nach der Originalausgabe in neuer Anordnung), hrsg. von M. Schröter, München 1929.

BW: F. X. von Baader Sämtliche Werke (Nachdruck der Ausgabe Leipzig), hrsg. von F. Hoffmann, Aalen 1963.

HW: G. W. F. Hegel Werke in zwanzig Bänden, Frankfurt/M. 1971 (Suhrkamp).

BH: Briefe von und an Hegel, hrsg. von Johannes Hoffmeister, Hamburg 1961.

- 1 ヤコービと「汎神論論争」の関係については、拙稿「有限と無限——あるいはヤコービとヘーゲル」（『ドイツ観念論との対話・第五巻・神と無』、ミネルヴァ書房、1994年所収）を参照されたい。
- 2 カントは『ベルリン月報』に掲載した「思考の方向を定めるとはどういうことか」（Was heißt: Sich im Denken orientieren? 1786）において汎神論論争を採り上げ、ヤコービを「直観」とか天才的な「靈感」に従う輩として斥けながらも、同時に、ヤコービに憤激するメンデルスゾーンにたいしては「健全な悟性」への狂信をたしなめて、自らの「理性的信仰」の立場を説いている。
- 3 イェーナ・ロマン派の創始者の一人であるF・シュレーゲルは、例えば『ポエジーについての対話』（Gespräch über die Poesie, 1800）のなかでスピノザを次のように賞賛している。「スピノザなる人物を尊敬し、愛し、そして完全に彼のものになることなしに、いかにして詩人でありう

るかを、私は実際にほとんど理解しない」。Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe II, hrsg. v. E. Behler, München 1967, S.317.

- 4 ヘーゲルはすでに「1800 年体系断片」において、＜有限な生命の無限な生命への高揚＞という論理を展開している。「無限な生命」を包括的概念とするこの観点は、シェリングの自然哲学とその背景にあるスピノザ汎神論からの影響を反映していると考えられることができる。
- 5 バーダーの自然哲学における神秘主義的傾向は、1796 年段階まで遡ることができる。彼はイギリスから帰国して滞在していたハンプルクにおいて、1796 年 11 月 19 日付のヤコービ宛書簡で、興奮気味に次のように記している。「私はカバラを研究し始めました。そして私は〔カバラのうちに〕最古の自然哲学のトルソーを荒野で見たように思ったのです」(BW.XV,168)。
- 6 この論争の経緯と内容の詳細については、拙稿「ヤコービとシェリングの交錯——スピノザ汎神論の復活とロマン主義の発酵」(『モルフォロギア』第 18 号、ナカニシヤ出版、1996 年所収)を参照されたい。
- 7 青年期シェリングの悪の問題に関する考察については、彼の学位論文に言及した W. G. ヤーコブス氏の「国際シェリング協会専門会議」における次の講演を参照されたい。「悪の起源から人間的自由の本質へ——超越論哲学と形而上学」(伊坂青司・田村恭一共訳『シェリング年報』創刊号、晃洋書房、1993 年所収)
- 8 Ueber Staates und Fliessendes と名付けられて 1808 年に発表されたバーダーのこの小論文(拙訳「固定的なものと流動するもの」(『自然哲学研究』第 8 号、自然哲学研究会、1994 年所収)は、初期の自然哲学とベーム研究から得た「光と闇」や「悪」の理論を融合するという特徴を有している。

Jacobi und Baader

—Einfluß auf den deutschen Idealismus—

Seishi Isaka

Der deutsche Idealismus entwickelte sich nicht in gerader Linie aus der Kantischen Philosophie. In seiner komplexen Entwicklung können wir den Einfluß des romantischen Stroms erkennen. Jacobi und Baader haben Kritik an der Fichteschen Philosophie des Ichs geübt. Aber es gab zwischen den beiden auch grundlegende Differenzen.

Der sogenannte Pantheismusstreit, den Jacobi zündete, hat den Anlaß zur Entfaltung des deutschen Idealismus insbesondere in den Philosophien des Schellings und Hegels gegeben. Der wiederauflebende Pantheismus Spinozas bleibt im Hintergrund der Entwicklung der frühen Naturphilosophie bis zu der späten Philosophie Schellings. Auch Hegel hat in Jena den Pantheismus rezipiert, und zusammen mit Schelling die Reflexionsphilosophie der Subjektivität Jacobis kritisiert. In München hat seinerseits Jacobi den Schellingschen Pantheismus als Atheismus kritisiert, wo Schelling die menschliche Freiheit in Gott vertritt.

Franz von Baader hat andererseits durch seine romantische Naturanschauung eine wichtige Rolle für die Entwicklung der Naturphilosophie im deutschen Idealismus gespielt. Der Begriff der "Lebensenergie" liegt seiner Naturphilosophie zugrunde. Die "Luft" wird als ein zentrales Element für das Hervortreten der Lebensenergie begriffen. Baader hat nicht nur auf dem Gebiet der Naturphilosophie mit Schelling zusammengearbeitet, sondern auch durch seine Theosophie entscheidenden Einfluß auf die späte Schellingsche Philosophie ausgeübt. Im "Theismusstreit" zwischen Jacobi und Schelling hat Baader sich für Schellings Position eingesetzt. Damit hat er sich vom Gottesbegriff Jacobis gänzlich distanziert.