

科学と宗教を媒介し得る〈自律性無底哲学⁽¹⁾〉の可能性

— 自律性療法とシエリング積極哲学に方法と原理を索めて —

濱田 覚

はじめに

「科学と宗教」を主題として開催された、第三三回東西宗教交流学会（二〇一四年八月六日～八月八日、ザ・パレスサイドホテル京都）に於て論者は、西谷啓治（一九〇〇～一九九〇年）の宗教哲学的立場及びシエリング（Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph 一七七五～一八五四年）の積極哲学の立場から、科学と宗教と哲学の問題を考える資料を配付しつつ発表した。⁽²⁾

西谷は「哲学によって科学と媒介されるためには、宗教は如何なるものであるべきかといふ問題」を考えようとしていた（『宗教と哲学—哲学及び宗教と科学の立場』一九四九年）⁽³⁾。

その問いに対して西谷が出した最終的な答（『禅の立場』一九八六年）は、そのためには宗教は、行に特化され、それゆ

え信仰簡条 (credo) や教義 (dogma) や經典等を持たない為に、哲学や科学の自由な批判に対して開かれており、宗教の次元を文字で伝えようとせず、心から心に直接伝える立場に飽く迄も留まる（不立文字、教外別伝、直指人心、見性成佛の）禅宗のような宗教であるべきだといふものであった。⁽⁴⁾

そのような「哲学以前の領域」に留まる宗教であり「あらゆる思想的活動よりも一層本源的な」領域に留まる宗教である場合に、初めて宗教は哲学によって科学と媒介され得る、と西谷は答えていた。

しかしそのことによつて逆に哲学もまた、単なる理性哲学の立場が、宗教の原理を介して脱自され、無相となった次元から新生して「哲学以後の領域」へ転化するのになければならないと論者は捉えた。

ただ西谷は「禅の立場」（一九八六年）に於ても猶、宗教の次元を共有する為の方法を、具体的には語っていない（その方

法は西谷にとつては禪を「実地に行ずる」⁽⁹⁾ことであつたのだが、その内実に関しては触れられていない)ことに気付いた。

それ故我々は、むしろカント (Kant, Immanuel 一七二四―一八〇四年) の超越論哲学に戻つて、そこで問われているア・プリオリな総合判断を、根源的な次元で可能化すると考えられる、宗教次元の共有化に向けての具体的な方法論の確立の予備作業を試みようとした。

何故なら、科学と宗教とを媒介し得る哲学の可能性を拓き得るように、その準備を始めなければ、宗教の次元で哲学している後期シェリングの積極哲学の内実についての理解を共有する事は出来ないと考えたからである。

カントが自らの批判哲学を、将来の形而上学の予備学 (Propädeutik) に過ぎないと言つたのと同じ意味で、科学 (純粹理性) と宗教 (純粹経験) とを媒介し得る哲学の可能性を探る為には、予備学たる批判哲学に先立つて、将来の形而上学の「予備行 (Proübung 予備練習または Prokur 予備治療)」に過ぎない哲学が、樹立されていなければならないと考えた。

即ち、純粹理性批判 (Kritik der reinen Vernunft) のみならず、純粹経験治療 (Kur des reinen Erfahrung) の方法論が、原理を伴つて確立されていなければならないと考えた。

しかしそのことは、カントの超越論哲学に依拠するのであれば、仮象を防ぐ意味で、純粹経験治療の方法論の確立を目指す場合に、次のことに注意すべきことを意味する。

即ち、純粹経験は、単に統制原理 (die regulativen Prinzipien) として、経験の統一目的にのみ使用することに限定すべきだということである。そして我々は、純粹経験を構成原理 (die konstitutiven Prinzipien) とつて「物自体 (Ding an sich)」や「事象そのもの (Sachen selbst)」に用いようとする

と独断 (仮象) に陥ることを洞察し、物自体の世界は現象界とは異質であると思做して区別する事を以つて、人間理性が陥る事を防ぎ得ない超越論的仮象の自然発生を防ごうとしたカントに敬意を表し、その洞察と解決方法を踏まえつつ、それでも猶、宗教の原理に基づく哲学の方法論の可能性を考えてみたい。

猶、宗教の原理を哲学へ齎し得る為の表現方法としては、質料 (存在) を深く洞察した様々な哲学者の表現、即ちシェリングが積極哲学の出発点とした絶対プリウス⁽¹²⁾や、西田が場所論で真実とした絶対無や、ホワイトヘッド⁽¹³⁾ (Whitehead, Alfred North 一八六一―一九四七年) が有機体の哲学で経験の主体とした actual entity 等を、質料 (存在) の原理を最も早く、且つ最も深く洞察した、ルネサンス期に於けるドイツ自然哲学の完成者であるヤーコプ・ベーム (Jakob Bohme, Jakob 一五七五―一六二四年) の無底 (Ungrund) で代表し、無底 (絶対プリウス・絶対無・actual entity 等) の運動 (働 & Wirken) 過程 (Prozeß) を、必然性ではなく偶然性、それ故、自発 (自己偶発) 的な変化過程と捉え、因果律に拘束される「使役」と「受動」を表現する「為る」と「為れる」ではなく、排中律を破り得る「なる (為る・

成る・生る) を、無底 (絶対プリウス・絶対無・actual entity 等) の自発 (自己偶発) 的な運動、したがつて、非人称の出来事を描写する動詞相である中動態⁽¹⁷⁾の自発運動を表現するのに適切な動詞として「なる (為る・成る・生る)」を用いる方法を試みることで、宗教の原理に基づく哲学、したがつてまた資料の自律を原理とする哲学の準備作業を始めてみた。

一 カントに依拠してカントを越える

カントは経験論 (Empirismus) と合理論 (Rationalismus) との対立を克服し得るような新たな形而上学 (哲学) が、もしも可能であるとすれば、それは「ア・プリオリな総合判断 (synthetische Urteile a priori) の哲学」でなければならないと考えた。

何故なら、カント以前の哲学では、ア・ポステリオリな総合判断 (synthetische Urteile a posteriori) の経験論か、ア・プリオリな分析判断 (analytische Urteile a priori) の合理論かの、どちらか一方の哲学のみが真であり、他方は偽である外ないと考えられて来たのだが、もしも、ア・プリオリな総合判断の哲学が可能であれば、経験論と合理論のどちらをも全面的に排除することなく、また同時に、どちらの自律をも損なう事なく、双方に存在意義を同等に与え得るような、新しい哲学 (形而上

学) への道が開かれるからである。

そしてア・プリオリな総合判断のモデルとしてカントは、算術 (但し有限⁽¹⁸⁾の算術論) や幾何学 (但しユークリッド幾何学であり、一九世紀以降に成立した非ユークリッド幾何学は、当然含まない) 及びニュートン物理学 (勿論アインシュタインの相対性理論は含まない) 等を念頭に置いていた。

しかしそもそもア・プリオリな総合判断は科学に於てのみ成り立つのであろうか。つまり宗教に於てはア・プリオリな総合判断は成り立ち得ないのであろうか。⁽²⁰⁾ また、我々が現在用いている科学は、果たしてカントが超越論哲学で打ち立てた現象 (Erscheinung) を踏まえた意味でのア・プリオリな総合判断としての科学たり得るのであろうか。

カントの言うア・プリオリは「経験に先立つ」という意味であると同時に「経験することを可能にするもの」という意味である。カントはこのようなア・プリオリが悟性 (Verstand) の中に在ると考えた。そして悟性のア・プリオリを判断表の分類から導き出してカテゴリー (Kategorien 範疇) とあるとした。ところで、経験に先立つて経験することを可能にするものは悟性のカテゴリーだけであらうか。カントは、純粹な悟性概念に先行する (純粹悟性概念とは異質な) ものとして、感性 (Sinnlichkeit) の直観 (Anschauung) を挙げており、直観のア・プリオリ (直観の形相 Form) とつて、時間と空間 (Zeit und Raum) を挙げている。

しかし我々の感性における直観のア・プリオリは、果たして時間と空間だけであろうか。自然科学（中でも特に数学と物理学）をア・プリオリな総合判断のモデルと考えるカントにあっては感性の直観にア・プリオリであるものは時空に尽きているとのみ考えられたのかもしれないが、宗教の次元に於ては、感性の直観にア・プリオリなものが、時空以外にも存在する、と我々は捉える。

感性のア・プリオリな時間直観はフッサールやハイデガーも指摘するように根源性を持ち、だからこそ時間直観は、直観と概念との結びつきを論じる時に不可欠であり、それをカントは図式論 (Schemata) で（再生的構想力 reproduktive Einbildungskraft とは区別された）産出的構想力 (produktive Einbildungskraft) の図式的直観 (schematische Anschauung) を通じて論じている。

また時間直観は我々の自我の成立と深い関係があるのだが、フイヒテの言うように、自我の成立する地盤 (Boden) は感性の領域 (Gebiet) ではなく、意志 (Willē) の地盤である。しかし、フイヒテの立場では既にカントの制限が知的直観 (intellektuelle Anschauung) によって破られている。つまりフイヒテにとって意志は知的直観の能力を用いることによって初めて認識で捉えられる地盤にある。したがってフイヒテの知識学 (Wissenschaftslehre) では純粹理性の領域を越える、実践理性の地盤の内実が、意識の事実として、感性の所与として

獲得・認識され、問題にされる。しかしフイヒテにとっても物自体（自然の自体性、もしくは非我 Nicht-Ich）は残存することになるので、フイヒテは物自体（自然それ自体）を消去する方向で哲学的努力を続けた。

これに対してシェリングは若い頃よりフイヒテとは独立に、カントの三批判書を受容すると共に古代哲学（主に古代ギリシア哲学と古代オリエント哲学）を、カントの超越論的観念論とを二重存在体 (Doppelwesen) とする同一哲学 (Identitätsphilosophie) を創始した。我々は同一哲学を、シェリングによる科学と宗教とを媒介し得る哲学の最初の試みと捉えたい。勿論、シェリングの同一哲学は、エッセンマイアー (Eschenmayer, Carl August von 一七六八―一八五二年) やヘーゲル (Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 一七七〇―一八三一年) によって無差別同一性から差別や有限性が導出される必然性が論証されていない事を批判され、シェリングは、エッセンマイアーに対しては『哲学と宗教』（一八〇四年）で応え、ヘーゲルに対しては『自由論』（『人間的自由の本質およびそれに関連する諸対象に関する哲学的探求』一八〇九年）で応えた。しかし彼等の批判を自らの課題として受け止めたシェリングは、その後『世界生成論』草稿 (Die Welalter. Fragmente. 一八一―一八一五年) を始めとして、宗教の原理と科学の原理とを Doppelwesen とし得る哲学を脱自再構成する為の努力は続け

られ、最終的にシェリングは、自らの前期の哲学をも含めて消極哲学 (negative Philosophie) とし自己批判し、消極哲学を乗り越える哲学として、積極哲学 (positive Philosophie) 即ち『神話と啓示の哲学』を創始し、積極哲学を以て、哲学的宗教 (philosophische Religion) を扱い得る唯一の学問方法として提示し、自らの哲学の最終結論とした、と我々は捉える。

二 カントが陥った仮象としての理性の不可変容性

ところで最大の問題は、カントの言う超越論的反省によって我々の認識源泉として悟性と感性とを峻別することは可能であるとしても、しかしそうすると今度は悟性と感性を架橋することが困難になってしまうという問題である。

カントは『純粹理性批判』（初版一七八一年、第二版一七八七年）で、再生的構想力 (reproduktive Einbildungskraft) とは区別された産出的構想力 (produktive Einbildungskraft) を、悟性と感性とを架橋する図式的直観 (schematische Anschauung) の能力と捉えて産出的構想力を以って、理性の現象 (Erscheinung) 界を成立させる統一能力とした。

また『判断力批判』（一七九〇年）でカントは、自らが峻別した現象と物自体 (Ding an sich) によって、理論理性と実践理性との「大きな裂け目 (große Kluft)」が生じるようになり、

この裂け目を架橋する原理として、規定的判断力 (bestimmende Urteilskraft) とは区別された、反省的判断力 (reflektierende Urteilskraft) の自己自律 (Heautonomie) を提示した。

しかしそれでも猶、産出的構想力が、どのようにして悟性と感性を統一して現象界を成立させているのかということや、さらには反省的判断力の自己自律原理の行為によって何故、理論理性と実践理性の大きな裂け目を架橋し得るような一般者が、発見されることが期待できるのか等については、十分に納得がゆく説明が為されているとは言えない。

カントは理性を固定的にのみ捉えているが、我々の理性は実は変容 (metamorphosieren, transformieren, verwandeln) し得る (veränderbar) のである。

我々の理性には、可変性、変化する能力、脱自する能力が潜在している和我々は捉える。

仮象 (Schein) は判断の誤謬に過ぎないが、精神医学が対象とする病理は、変質が完了した理性であり、不可逆性が強く、自然に元に戻ることはむしろ稀であり、人為的介入、即ち精神医学的治療を施さなければ、治癒し得ない。即ち、精神医学が対象とする精神病理は、単なる主観的な過ちを原因とする仮象 (妄想) とは異質の、器質的な変化が臨床的な所見として認められる、つまり客観的な事実として認められる変容である為に、精神医学的な方法に基づいて、人為的に介入しなくては、自動的に溯源して自然に回復することを期待する事は困難な病理だ

ということである。⁽³⁸⁾

それに対して悟り（般若、菩提、覺または覺）や啓示（Offenbarung）は、理性が靈性へと転化した宗教的自覚である。宗教的自覚は、精神医学が対象とする精神病理とは反対に、むしろ可逆性を保持しており、靈性から理性に戻って来て、自己無化（ケノーシス）して、哲学したり（philosophieren）、科学あるいは學術（Wissenschaft）することが出来る。⁽³⁹⁾

カントが問題にして哲学した理性は、通常人（定型 neurotypisch, norm-neuro 発達者）の理性だけであり、カントにとって（或いは哲学する理性にとって）宗教的自覚は、特殊で宗教的能力（或いは叡智的直観能力）に恵まれた個人（イエスやシッダールタやマホメット等）にのみ可能なことであり、通常の理性には不可能であると（なぜならカントは知的直観を、天才にのみ賦与された能力だとしていたから）捉えられていた。しかし我々の理性は、経験（特に絶体絶命の過酷な経験や、長期に亘る堪え難き苦悩）によっては、ア・ポストテリオリに変容する場合がありますであり、中でも宗教的な目覚めとしての悟りや啓示は、人間をして単なる理性的存在者であることを超越せしめる。

この事実をカントは見過している。或いは意図的に除外している。なぜなら宗教的自覚（宗教経験）は特殊的で偶然的な現象だからであり、したがって普遍的で必然的な事柄のみを取扱う哲学の対象ではないとカントは判断したからであろう。し

三 カントの理念からシェリングを経て心身医学へ

カントは理念 (Idee) を推論の様相に応じて、心理学的理念と宇宙論的理念と神学的理念の三つの様相に区別した。⁽³⁶⁾ 超越論的理念に基づく認識は「課題 (Aufgabe)」であるから、心理学的理念は主体性の側の統一性を目的とし、宇宙論的理念は客性性の側の統一性を目的とし、神学的理念は主客両面に亘る統一性を目的とする。

心理学的理念は、靈魂不滅論を、誤謬推理によって生じる論理的仮象⁽³⁸⁾として批判し、主体性としての心霊は「単純にして統一的な実体性たる理念」として統一性が定立されて課題は解決される。

宇宙的理念は、世界存在に関する二律背反 (Antinomie)⁽³⁹⁾に關連する。

時間と空間は有限であるか或いは無限であるか、また物体は単純体（分割不可）か或いは無限分割が可能か。これらに関する理念は、数学的であるので、反対対当 (opposito contraria) 關係であり、矛盾対当 (opposito contradictoria) 關係に見えるのは超越論的仮象であることが洞察され、したがって課題は「双方偽である」という判断によって解決される。

さらに因果系列には第一原因としての自由が有るか無いか、また宇宙の存立には存在根拠としての必然性が有るのか、それ

かし偶然性の問題は哲学の扱い得る問題ではないのだろうか。⁽⁴⁰⁾

キリスト教であれ、仏教であれ、イスラム教であれ、如何なる宗教であれ、およそ宗教である限り、哲学する理性にとつては、即ち、理性の能力の範囲内で得られる論理的必然性を論拠とする方法のみでは、宗教の原理、つまり心霊上の事実について、即ち自覚（自己偶発）的に発現する偶然の事実について、心底納得のゆく論証を提供することも展開することも、出来ない。

果たして理性を納得させ得るような（したがって、論理的必然性以外の真理は認めない、如何なる反対者の批判にも耐え得るような）宗教の原理である自覚（自己偶発）の偶然性としての心霊上の事実の伝え方（方法論）は存在するのであるうか。

ここではその方法を、シェリングがドイツ・ロマン派医学を主導した帰結 (Folge) として、心身医学 (Psychosomatik) の祖と言われたハインロート (Heinroth, Johan Christian August 一七三二—一八四三年) を生み、その流れが、現代の心身医学における自律性療法 (autogenic therapy) へと結実している⁽³³⁾と捉え、自律性療法を（宗教の原理を、したがって偶然性の原理で発現する心霊上の事実を）哲学者の理性にも納得可能な根拠（即ち事実、つまりは自証）を以って示し得る、最も有効な方法として提示し、そのことを通じて科学と宗教とを媒介し得るへ自律性無底哲学の可能性を検討してみたい。⁽³⁵⁾

とも全くの偶然性か（必然性は無いのか）。これらに関する理念は力学（動力学 Dynamik）的であるので小反対対当 (opposito subcontraria) 關係であり、これも矛盾対当關係に見えるのは超越論的仮象であることが洞察され、したがって課題は「どちらも真で有り得る」という判断によって解決される。⁽⁴⁰⁾

そして神学的理念についても「事物一般のあらゆる可能性の総括」を追究するとき「総ての述語の総合の原則」として「超越論の意味での神」の理念が「純粹理性の理想」として定立されて課題は解決する（『純粹理性批判』B版（第二版 一七八七年）六〇一、六〇八頁）。

これらの判断は、総て現象 (Erscheinung) と物自体 (Ding an sich) を区別するカントの超越論的反省による根源的獲得 (acquisitio originaria)⁽⁴¹⁾を通じて初めて可能となる。

つまり世界存在に関する二律背反の仮象（即ち真の矛盾である矛盾対当關係に見える仮象）は、現象（主観の形式である時空）が物自体（世界それ自体）であるかのように見える超越論的仮象、即ち、現象と物自体との渾淆（混同）によって生じる仮象が原因であるとカントは洞察した。

したがって現象界（可感界 mundus sensibilis）に限定する判断と、物自体の世界（可想界 mundus intelligibilis 叡智界）に限定する判断を、自覚的に区別するカントにあっては、現象界で真である命題と、物自体の世界で真である命題とが、見かけ上真逆の判断であっても、双方が同時併存的に成立すること

を妨げない、第三の立場（排中律を越える中庸の立場）が生じていることになる。⁽⁴³⁾

とはいえカントが「魂 (Seele)」と「世界に於ける自由 (Freiheit) の原因性」と「神 (Gott)」とを理念としたのは、カントにとつて魂と自由と神が、単に理性概念（＝理念）で捉えられるのみで、ア・ポステリオリな感性の直観（つまり経験）では決して捉えられないと考えられたからこそである。

しかし、生理と心理との相関関係を二元的に捉え得たシェリングの発想法を継承する心身医学に於ては、心理（意識或いは理性）と生理（無意識或いは身体）を、もともと切り離して考えない。⁽⁴⁴⁾つまり心理と生理を二重存在体 (Doppelwesen) と捉える。したがって精神疾患であれ身体疾患であれ、自律性療法という一元的な方法を用いて対処する。しかし自律性療法は、精神の病の総てに対応出来る方法ではない。

自律性療法は、心身症 (psychosomatische Krankheit) と神経症 (Neurose) の治療には効果的な方法であるが、統合失調症 (Schizophrenie) や双極性障害 (Bipolare Störung) は精神医学の治療対象⁽⁴⁵⁾である。

四 カントが洞察し得なかつた理念の正体

カントは理念（理性）「のみ」が考え出す概念⁽⁴⁶⁾には「如何な

的悟性⁽⁴⁷⁾によるとしている。

そして象徴的直観は、理念の「間接的」描出を含むとカントは判断している。したがって、概念の直接的描出を含む図式的直観によつて概念が感性化されて、悟性概念の实在性が直接的に立証された理性が、現象界を構成することが出来るのに対して、理念の間接的描出を含むのみである象徴的直観は（睿智的直観であっても、また、直覚的悟性であっても）理念の感性化は、理念の实在性の立証が間接的に留まる限り、睿智界を統制することは出来るが、構成する権利までは持たない（構成出来る⁽⁴⁸⁾と考えると仮象に陥る）とカントは主張している。この洞察は間違っていないと我々は判断する。

シェリングは、カントのこの判断を継承してさらに、象徴的直観のみでは間接的な立証しか出来ないのであれば、歴史的な事実の運動過程の中に、理念の痕跡（帰結）が Existenz していることを発見する事が出来れば、直接的な立証が成立すると判断して、そのような方法を持つ積極哲学を樹立した。

といつても象徴的直観をカントは睿智的直観と直覚的悟性と判断している（特に『判断力批判』第七六―七七節⁽⁴⁹⁾）が、そのような象徴的直観を獲得する方法をカントは具体的には展開しなかつた。

我々は理念 (Idee) の正体を、無底（絶対ブリューズ・絶対無・actual entity 等）が自由に自発的に発現した意志 (ポテンツ) だと捉える立場である。

る感性的直観も適合しない⁽⁵⁰⁾」と言うが、理性は、悟性が作り出す概念の直接的な描出を含む、産出的構想力の図式的直観によつて、悟性概念が感性化されて概念の实在性が立証されることで、客観的妥当性を主張し得る理性と成つた筈であるから、感性を離れた理念は（悟性と感性が構想力で結びついた）理性が考え出せる概念であつてはならない。なぜなら、感性を離れた瞬間に、理性は概念の实在性を立証出来なくなつてしまふからである。

つまり「如何なる感性的直観も適合しない」ような理念は、すでに理性が考え出せる概念ではない、ということの意味するのでなければならぬことをカントは洞察し得ていない。

にもかかわらず、理念は理性の現象界の表象として存在している。一体理念は、どこからやつて来たのであろうか。理念の正体は何であらうか。

カントは「概念の实在性を立証する為⁽⁵¹⁾には、常に直観が要求される」として概念を感性化 (Versinnlichung) する二つの方法、即ち図式的直観⁽⁵²⁾と象徴的直観を挙げていた。

図式的直観が悟性と感性を架橋する産出的構想力の能力とさされていたので、象徴的直観は、理論理性と実践理性を架橋する反省的判断力の自己自律の能力と見做す事が出来るだろう。

カントは二種類の象徴的直観、即ち、睿智的直観 (intellektuelle Anschauung) と直覚的悟性 (intuiver Verstand) が理念には与えられ、理念の感性化は象徴的直観（睿智的直観または直覚

我々は理念が意志 (ポテンツ) 界、即ち睿智界からやつて来た表象だと捉える立場である。⁽⁵³⁾

だからこそ、象徴的直観は理念を（無底の偶発的発現だから）間接的にしか感性化出来ず、理念の实在性も、間接的にしか立証出来ない（抑々無底は直接経験出来ない）と捉える立場である。

それゆえ一層、我々は純粹経験の為の具体的な予備行が必要である、と判断するのである。

五 自律性療法の具体的方法

自律性療法は、自律訓練法⁽⁵⁴⁾の標準練習を出発点とし、自律性黙想の黙想練習で無意識からの応答を聴くことを最終目標到達地点とする、心身医学の心身症治療法体系である。⁽⁵⁵⁾

無意識からの応答を聴くと言つても、実際には様々な困難が伴う為に、自律性療法では、自律性中和（自律性除反応と自律性言語化）及び自律性修正（意志訓練公式と特定器官公式）によつて多様な障壁に対処する技法を持つ。

以下に自律性療法の具体的な内容を、超越論哲学の観点 (Perspektive) から見て重要だと思われる点に絞つて説明した⁽⁵⁶⁾。

自律性療法は、我々の通常の意識状態である能動的注意集

中 (active concentration) を、第一段階として、自律訓練法 (autogenic training, 略称 A.T.) を用いて、受動的注意集中 (passive concentration) へと自律性移行 (autogenic shift) が生起するのを待つことから始める。これは、仏教に於ける止観業と同じく、思惟の働きを止めて「求心性ならびに遠心性神経活動の極めて低い水準における心的活動」を維持して、その状態で観察される心理的及び生理的な働きに集中して、その働きの邪魔をせず、その自律性を阻害しない状態で、その働きのものを、ありのままに観察することを目指すという技法であり、基本的にはインドのヨーガの坐法を模範としている。というのは、禅の坐法では煩悩を抑制する方向で注意集中が行われるが、心身医学の場合、あらゆる生起する現象に対して、無妨害原理 (principle of non-interference) の鉄則を保持しつつ、受動的に観察することと続ける方針を採用しているからである。したがって煩悩と思われる心的働きであろうと、悪意と思われる働きであろうと、自分自身の意識へ生起してくる様々な現象や表象や構想力 (イメージ image) を、妄想や仮象も含めて、それらの自由自在な運動を、加工しないで観察するという態度を保持する。

この時、受動的注意集中状態を得やすくする為に行う方法が自律訓練法である。

自律訓練法の具体的な内容を概説すると、次のようである。

(一) 実施の前提条件

- (一) 涼感 (冷感) (眠ってしまうと心理生理的な働きの変化に気付けなくなってしまうので、それを防ぐ為)。
- (二) 額の涼感 (額涼感練習) 「額が心地よく、または、爽やかに」
- (三) 消去動作 (ending procedure) これらの身体 (生理) 的なイメージ (構想力 Einbildungskraft = 図式的直観) を通じて、心身の正常な動的均衡 (ホメオスタシス) の回復を促すことを目的とするのが自律性療法である。これらはヨーガや坐禅の修行者の生理的变化を医学的に観察して得られた共通の身体各部の変化を、医学的治療に応用した方法であり、両腕・両脚・心臓・呼吸・内蔵・額に、前記のような変化が、自律訓練公式 (autogenic formula) を通じて自発的に生起して来るのを待ち、そして現われてきた自律性状態 (ASC=Altered States of Consciousness) も表現される) を、無心に観察する事を通じて、宗教的修行で得られる効果と同様の効果を齎せようとする、生理 (質料因、身) から心理 (形相因、心) へのアプローチである。

自律性療法は、宗教的な修行が、心理生理的な疾患 (心身症) の治療に効果がある場合があるという臨床的知見に基づいて開始された方法である。

- (一) 自分自身が落ち着く事の出来る場所と服装で行う (音 (聴覚) と温度 (触覚・体感) と明るさ (視覚) が快適な環境)。

(一) 背景公式 (background formula) として「気持ちが悪く着て居る (独: Ich bin ganz ruhig, 英: I am at peace)」という気分を、常に練習中に挿入して繰返し (声に出さないで) イメージする。自分の気持が最も安らぐ環境を想起する方法でも良い。

(二) 標準練習 (standard formula)

(一) 腕と脚の重・温感を出す (腕と脚の筋肉の緊張を解し、血行を自然に促進する為)。

第一公式 (重感練習) 「両腕・両脚が重たい」

腕は手 (hand) だけではなく腕 (arm) も含む。つまり手先から肩まで腕全体。脚は足 (foot) だけではなく脚 (leg) も含む。つまり足先から太ももの付け根まで脚全体。

第二公式 (温感練習) 「両腕・両脚が温かい」

(二) 心拍、呼吸の調整、腹部の温感に導く (副交感神経の働き (弛緩系) と交感神経の働き (緊張系) の不均衡を調整する為)。

第三公式 (心臓調整) 「心臓が穏やかに規則正しく打っている」

第四公式 (呼吸調整) 「楽に呼吸をしている (呼吸が楽だ)」

第五公式 (内蔵調整) 「お腹が温かい」

六 自律性療法の哲学的意義

我々の通常の意識 (理性) の状態である能動的注意集中を脱して受動的注意集中へ自律性移行 (autogenic shift) し、心理生理的な活動に意識の関心を向け直し、さらには、受動的受容 (passive acceptance) へ自律性移行することで「無意識からの応答 (answers from the unconscious)」を待つという方法は、カントの超越論哲学では自覚的には為されていないように思われる。

心理 (形相、主観性 Subjektivität) を優位に捉えて生理 (質料、存在 Sein) を劣位に捉える発想は、一面的な独断 (偏倚) であり、心理の生理に対するエゴイズム (主観性偏重思想、形相偏倚思想) であると我々は捉える。

これに対して心身医学では、シェリングの発想法に近く、心理 (心) と生理 (身) を対等・同格に見做す視野 (Perspektive) を保持している。

ところで理性 (Vernunft) が、霊性 (Geist) へと自発的、自己偶発的に転化 (バリナーマナー) することを拒んだり、宗教の原理を認めない態度を離れられなかったり、また逆に、煩悩や仮象や妄想から逃れられないことは、自律性療法では、自律性中和や自律性修正の諸技法で対処されていると見做す事が出来る。自律性中和及び自律性修正は、自律性療法に於て生理的な働き (Penfield, W. では中心脳保安解放系) が、心理生理

的な歪みを自発的に是正してゆくプロセスが、何らかの理由で妨害される時に、多種多様な妨害に対処する技法の体系である（妨害と見えて、実は生理的な自発的治療を促進する現象である場合も存在するので、その見極めを行うのが、自律性中和と自律性修正の技法。この見極めは、心療内科医が豊富な臨床経験に基づいて判断するのであるが、自律性療法では、実施する当人が見極めを判断し得るようになることを目的とする。その意味でも、どこまでも他律ではなく、自律の技法体系である）。

自律性療法の完遂（能動的注意集中の通常的意識次元から、自律性状態を通じて、受動的注意集中の意識次元を経て、受動的受容もしくは默想的注意集中（meditative concentration）の意識次元へと到り、その認識の場所に於て無意識からの応答を聴くことを終着目的地点と捉える道が尽きるまで、歩き通すこと）にとつての最大の難関は、理性や自我の自己中心性（egocentricity）もしくは利己主義（self-centeredness）の牙城を打ち破ることである。

しかし理性や自我の自己中心性を破る主体は、理性や自我にとつて無関係な他者であつてはならない。なぜならば、理性や自我の自己中心性を破る主体が、無関係な他者である場合、その他者もまた自己中心性によつて駆動されている理性でしかない場合、理性や自我は自律性を失い、利己主義の他者によつて服従させられ（他律 Heteronomie）、理性や自我の自己中心性は破られても、他の同類の自己中心性に依つて駆動されている

から見れば「無」と映る）。

我々の生理は、ア・ポステリオリな（生まれてから後の）経験とは無関係にア・プリオリに内在する、我々の直系の全祖先からの遺伝情報（DNA = deoxyribonucleic acid、ドイツ語では DNS = Deoxyribonukleinsäure。DNA から意志が遺志として偶発する）に基づいて機能している。しかも我々の全直系祖先からの遺伝情報（それは直系祖先の無限集合体として「類存在 Gattungsein」）は、それを過去に遡れば遡るほど、我々とは異なる人々（赤の他人だと思われている人々）に固有な直系全祖先情報と、重複し共有される可能性が、益々高くなる。

即ち、我々が自律性療法の自律性黙想で、無底及びその自発的発現としての意志の働きを、深く観察すればするほど、其處に現われてくる実際の働きは、過去に実在した、我々の全直系祖先から我々が継承している、非言語化され、生理へと抽象化された（直系祖先の）無限集合情報である。

この情報には、既に言語の形態を保持していないけれども、我々の祖先が自然環境に適応してきた歴史的行為の帰結が刻印されているだろう。そして我々の祖先への遡りが深まれば深まるほど、他者に内在している固有な直系全祖先からの遺伝集合情報との共通項を、重複的に共有することに繋がってゆく。

つまり理性（意識・心理）とは異質で、理性にとつてどこまでも他者として現われる Etwas としつての（無底の自発的発現

ことは何等変わりなく、理性や自我が、霊性へと転変（パリナー マナー）したわけでは決してないからである）。

同類の自己中心性しか持たない他者による転換（他律）は、宗教的自覚への転変ではなく、単に主体が他者に交替しただけで、自己中心性が破られて無相の霊性へと転変し得たわけではなく、従属（屈服）関係（Subordination）に貶められたに過ぎない。

その場合、理性は人格（Person）の尊厳（Würde）を捨てさせられ、自己中心性によつて駆動されている他者の思う壺に成り果て、他者の恣意（Willkür、或いは我意）の儘に動かされる操り人形と化し、利己主義の他者の虜にされて頹廢し、目的の国の成員たる資格を喪失し、目的の国から追放され、荒地を彷徨い続けなくてはならなくなるだけで、そのような分限（身の分際）に甘んじている限り、心理的な苦悩から逃れられない閉塞的状况に陥っている桎梏を、脱する事には永遠に繋がらない。

理性や自我の self-centeredness を打ち破りつつ、しかも他者の自己中心性に単に交替するだけである他律を避け得るが如き他者は、理性（意識もしくは心理）とは異質であるが、理性転変の主体として理性を包み支える、我々の直系全祖先の帰結（遺志の無限集合存在）としての（類存在「Gattungsein」たる）意志である（無底の自発的発現としての意志、即ち無意識もしくは生理。ここで生理である質料因は、形相因としての心理

たる）意志は、理性にとつて無（なぜなら我々にとつて不随意である生理としての意志は、言葉以前の存在なので、言語能力は未だ持たず、言語を唯一の理解手段とする悟性にとつては、それを言語的な次元で認識しようとする限り、異質で理解不可能な働きに過ぎないから）である。

しかし、生理（質料因）の自律性を妨害しないで、生理そのままの姿で捉える技法である自律性療法を方法とすれば、生理的でア・プリオリな多種多様は直観（Anschauung には、瞑想や観照の意味もある）の所与として、非言語的（未言語的＝言語以前の）であるが故に悟性にとつて無として映る生理的な次元の働きは、悟性よつて概念化可能な対象と成る。

この非対象的な Etwas は、生そのままでは、単に未言語的な働きに過ぎないのであるから、言語を道具として思惟する悟性の領域では「無（だからこそ非対象）」として映っている。しかし、この「無」として映る未言語的な非対象の Etwas（働き）を最初に「対象」化する原理が、産出的構想力の図式的直観（感性の悟性化）であり、さらに深い「無」である意志を対象化する原理が、反省的判断力の自己自律の象徴的直観（意志の感性化）である。

しかもその場合、言語以前のな生理現象は、図式的直観や象徴的直観を通して、多種多様なア・プリオリとして経験されるのであるから、このア・プリオリな Etwas はア・ポステリオリな経験として我々に現われているのであるから、そのように、

ursprünglich erworben (根源的に獲得的) な経験を通じて構成される経験論は、Empirismus des Apriorischen (ア・プリアリなもの) の経験論) である。

このような経験は、宗教 (神秘主義) 的な直接経験を措いて外に無い。

つまり、ア・ポステリオリに経験されるにも拘らず、生まれてからこれまでの人生経験のその記憶の中にも見出せないような情報や働きの経験 (それ故に、それらは不随意な意志としての経験) が、我々に (ア・プリアリに) 内在している直系祖先を元 (Element) とする無限集合情報なのである。

この認識の場所、即ち靈性の分野 (Gebiet) に於てのみ、ア・プリアリな総合判断は可能となるであろう。そしてカントはそのような経験を偶々持たなかったが故に、ア・プリアリな総合判断を原理とする形而上学の構築を、将来に託さなければならなかったであろう。

感性のア・プリアリとしての時空や、悟性のア・プリアリとしてのカテゴリーが、発見され得ることも、靈性のア・プリアリとしての無底 (絶対プリアウス・絶対無・actual entity) が、意志と理性とのへ類存在 (Gattungssein) たる pneuma として真実しているがゆえに、可能となっていると、ア・プリアリなものを経験論において、初めて言うことが出来る。

またシェリングが言う「完成せる精神 (der vollendete Geist)」とは、それらの全過程を規定し了えた pneuma (＝完

成せる pneuma)、自分自身を認識した pneuma (＝ pneuma の自覚) を意味している。

そして靈性のア・プリアリが、生理 (意志) から心理 (理性) へのアプローチによって根源的且つア・ポステリオリに獲得されるという方向は、カントが『判断力批判』一七九〇年の序論で「理性の自由理念から悟性の自然概念への方向なら、大きな裂け目を架橋することは可能である」として、反省的判断力の自己自律で示唆していたアプローチの方向と、同じである。

意志 (ポテンツ) の質料因である存在可能者が (叡智界を脱け出して垂直に上昇し)、水平次元の理性の質料因たる感性の世界 (現象界) へ、自発的に脱自する場合、存在可能者の自発的脱自を起動因として、意志 (ポテンツ) の形相因である純粹存在者が、作用因化 (ポテンツ化、それ故、存在可能者化) されて、水平次元の感性 (現象) 界へ (脱自した存在可能者を「完成せる精神」へ連れ戻す為だけを目的に) 意志と理性との「大きな裂け目 (垂直と水平の異次元)」を飛び越えて、垂直次元を上昇して来る。

この偶発的な出来事 (Zufall) によって、感性は、無底 (絶対プリアウス・絶対無・actual entity 等) を、意志 (ポテンツ) 質料因としての「存在可能者」と形相因としての「純粹存在者」を通じて間接的にはあるが、ア・ポステリオリ (後天的) に、直観の所与として獲得し、経験することになる。

この経験を通過して我々は無底 (絶対プリアウス・絶対無・

actual entity 等) を間接的に認識する可能性を得る。この場合に初めて我々は、理論理性 (理性) と実践理性 (意志) との「大きな裂け目」を架橋し得る一般者としての pneuma (pneuma = Geist (靈性) を見出す。

ただし、カントは一つ、大きな見逃しをしている。それは、意志が生じて来る原底としての絶対プリアウス (das absolute Prius) 一々では無底。西田では絶対無。ホワイトヘッドでは actual entity) の存在である。ただカントは、絶対プリアウスが自由に自己偶発的に意志 (即ちポテンツ) と (絶対プリアウスの非人称行為として) 為るのを経験したことが無かった為に、即ち、絶対プリアウスの自発的な運動による存在 (現象) 化を知り得なかった (宗教的な経験を持ったことが無かった) が故に、カントの『判断力批判』は美学 (芸術) の批判的研究に留まったのであろう。

我々の立場はしかしそうではなく、次のように、叡智界 (可相界 mundus intelligibilis) と現象界 (可感界 mundus sensibilis) との交通 (Beförderung) を捉える立場である。

即ち絶対プリアウスは自由に意志 (ポテンツ) として自発 (自己偶発) 的に発現して (為って)、質料因たる存在可能者と形相因たる純粹存在者との二重存在体として、存在当為者を目的因とする「完成せる精神」たる統制的な叡智界と為っている。この限りではしかし叡智界は叡智的直観 (intellektuelles Anschauen) を持たない限り、理性の現象界からは見えない

ので「無」に過ぎない (存在していない (皆無) を意味するのではなく、むしろ、真実在なのであるが、理性の現象界という地点からのパースペクティヴには見えない存在、という意味の「無」)。

しかし存在可能者 (das sein Könnende) は叡智界から現象界へと垂直次元を上昇する事実的可能性 (können) を持ち、純粹存在者の主体としての「完成せる精神」における解き難き紐帯を破って、純粹存在者を伴わないで単独で自体存在者 (für sich Seiende) として「大きな裂け目」を飛び越えて、垂直次元から異質な水平次元の (現象界の質料因たる感性界へと登ってくる)。

その場合、存在可能者という主体を失った、形相因としての純粹存在者は、直ちにポテンツ化され、存在可能者との「完成せる精神」における双極的な相依関係を復元するだけの為に、純粹存在者もまた、存在可能者に統いて、叡智界と現象界との間の大きな裂け目を飛び越えて、垂直次元を上昇して水平次元の感性界にまで登ってくる。

そして純粹存在者は存在可能者を連れて「完成せる精神」の世界 (叡智界) へと戻って行き、破綻した関係を復元するのだが、この「一部始終のプロセス (出来事の顛末)」は感性的直観の目撃 (経験) するところとなる (感性は「Augenzeuge」もしくは Augenzeugin 目撃証人) と成る)。

この出来事を経験した以後の感性は、意志の二重存在体であ

る存在可能者と純粹存在者とを直観の多様として持つ（所有する）事になり、したがって現象界の形相因たる悟性にとつては、概念化能力行使の対象となる（成る）。

このようにして叡智界は、偶発的に現象界と交通する可能性を持つ。しかしここでは、叡智界が現象界と「必然的に交通し得る」ことが主張されているのではなく、叡智界は、現象界と交通する偶然性を持っていることが主張されているのみである（したがって、生涯一度も経験しない場合もまた同時に、主張されている）。

けれども、反省的判断力の自己自律による探索 (Suchen) が行われている場合には（勿論、そういった人為的努力とは無関係に自由に偶発するのだが）叡智界からの存在可能者の脱自（逸脱）と、純粹存在者の連れ戻しの偶然事象 (Zufallsgeschehen) を目撃（経験）する可能性を向上させ得る期待を持てるとカントは考えたと捉える。

そして絶対プリウスが、ポテンツ（意志）を媒介として現象界へ存在化した帰結 (Folge) としての Existenz によって、我々は絶対プリウスを間接的に認識すると捉える。

つまり、反省的判断力の自己自律の象徴的直観により、無底（絶対プリウス・絶対無・actual entity 等）の自発（自己偶発）の発現である意志を通じて、間接的に、窮極的な一般者としての無底（絶対プリウス・絶対無・actual entity 等）を靈性^{フネウツ}のア・プリオリとして発見する、と捉える。

を予備学とするアプローチに、中動態の動詞相に着目する事で、自発を本性とする存在原理の言語化を試みた。

我々はシェリングの積極哲学（神話と啓示の哲学）こそ、ア・プリオリな総合判断を可能とする哲学であると捉える（西田哲学や、ホワイトヘッドの哲学もまたそうであると我々は判断している）。

それらを理解する為の前提として、シェリングが立ったプネウマ (pneuma) の立場に我々もまた立つことが求められる。^⑧ この為に必要な方法をシェリングは具体的に述べていないが、pneuma（質料と形相との類存在）の立場に立つことは容易ではないと我々は考えた。

なぜなら、理性の働きを止めて、それによって理性へ表象として自発的に現われて来るが、けれども理性が産出したのではない表象を、理性へ齎^{もたら}している、非人称の意志の働きを観察することで、意志が、無底として真実在している絶対プリウス（西田では絶対無、ホワイトヘッドでは actual entity 等）の帰結であることを、ア・ポストエリオリに経験し（これにより、絶対プリウスを間接的にはあるが認識することが可能となり）、この帰結を以って絶対プリウスを間接的に実証することで、存在 (das Sein) としての絶対プリウスを解明する立場、即ち pneuma の立場に実際に立って、哲学することは容易ではないと思われるからである。

それゆえ pneuma の立場（バームの「無底の意志・形而上学」

そしてそのようなプロセスを辿って、感性的直観の目撃（経験）するところとなった、間接的な無底（絶対プリウス・絶対無・actual entity 等）を、二四時間三六五日、何年にも互^わつて繊細且つ詳細に観察する事を通じて、この（既に感性的直観の多様な所与となった間接的な）無底（絶対プリウス・絶対無・actual entity 等）に、悟性の概念化能力を行使し、展開すること、「存在の哲学（自律的質料の哲学）」を構築することを課題とするのが我々の立場である。

即ち、そのような無底（絶対プリウス・絶対無・actual entity 等）の自発（自己偶発）的発現を探索 (Suchen) して発見し、それに「中動態^⑨」と、「中動態とセットの能動態^⑩」を用いて表現することを通じて「主観性の哲学（自律的形相の哲学）」に「存在の哲学」を補充して形而上学の体系（といっても永遠に開かれた体系）を脱分化再編成 (Metaphasie 化生^⑪) してゆくことを課題 (Aufgabe) とする、という立場である。

おわりに

今回は、科学と宗教とを媒介し得るへ自律性無底哲学の可能性として、シェリング哲学を起源とすると考えられる心身医学の自律性療法を予備行とし、バームやシェリングや西田やホワイトヘッドの無底（絶対プリウス・絶対無・actual entity 等）

の立場、西田の「絶対無の自覚的限定」の立場、ホワイトヘッドの「有機体の哲学」または「歷程哲学」の立場）を共有することを可能にする道の一つを、試みに提示してみたのである。

このことを通じてしかし、少なくとも、これまでは質料の自律には全く注意も関心も向けて来られなかった西欧の主観性の哲学^⑫の歴史に対して、理性（思惟）を止めて認識する方法が具体的に提示されたことにより、主観性の哲学を越えるへ自律性無底哲学の可能性（道）が有り得る事を理解して戴けたのではないかと思う。

そしてカントが『純粹理性批判』で、感性（質料）と悟性（形相）を対等・同格に位置づけながら、その内実は（感性の原理論⇨超越論的美学よりも悟性の原理論⇨超越論的論理学の方が遙かに充実していたように）悟性（形相）の自律に偏倚^{へん}していたということも示せたと思う。

また自律性療法を実施する方法を通じて、文献学的に言語を介して理性で理解する方法の限界を越えて、自分自身に内在しているレアルな Sachen selbst の世界において無底（絶対プリウス・絶対無・actual entity 等）と表現されている原理が意志として自己偶発的にファイノメノンしてくる事実を経験することが出来る可能性が、我々にも開けて来ることを、理解して戴けたのではないかと思う。

(1) 自律性無底哲学に楔形括弧を付したのは、論者独自の意味で使うからである。自律性無底哲学 (autogene Philosophie des Ungrundes) とは心身医学の自律性療法を方法とするものに依って獲得される原理をポテンツとし、ヘーメの無底を代表とする、シェリングの絶対プリウス (das absolute Prius)、西田幾多郎の絶対無、ホワイトヘッドの actual entity 等の原理をアルケーとする積極哲学である (その意味では「自律性積極哲学」でもあるが、自律性療法と積極哲学に限る意味ではないので、J・ヘーメの「無底」を、シェリングや西田やホワイトヘッド等の哲学原理をも含む類概念 *Gattungsbegriff* として用いる方法を採用して、自律性無底哲学とした)。

その場合、無底 (絶対プリウス・絶対無・actual entity 等) の本性に従って無底 (絶対プリウス・絶対無・actual entity 等) の自発 (自己偶発) 的運動の全過程 (ganzer Prozeß) を自動詞「なる (為る) ↓ 成る ↓ 生る」で表現する。「為る」は「非人称の行為 (意志 (=ポテンツ)) の発現 = *Tathandlung* 事行なり」を意味し、「成る」は「脱自 (Ekstasis)」を意味し、「生る」は「復元 (Wiederherstellen) 新生 (Wiedergeboren) 化生 (Metaplasie 脱分化再編成)」を意味するところ。尚、五段活用 of 自動詞「なる」に関しては、「人間が始める」へするの言語と、事態が整ったら (when thing are ready) 始まるへなるの言語との違い」に関する次の研究書を参照。池上嘉彦『「する」と「なる」の言語学』大修館書店、一九八一年。特に「エピソード」二八四〜二九一頁。また、化生 (Metaplasie 脱分化再編成) に関して再生三種を区別する。即ち Metaplasie (脱分化 Differentiation)

尚、五段活用 of 自動詞「なる」に関しては、「人間が始める」へするの言語と、事態が整ったら (when thing are ready) 始まるへなるの言語との違い」に関する次の研究書を参照。池上嘉彦『「する」と「なる」の言語学』大修館書店、一九八一年。特に「エピソード」二八四〜二九一頁。また、化生 (Metaplasie 脱分化再編成) に関して再生三種を区別する。即ち Metaplasie (脱分化 Differentiation)

さらに展開したものである。そして質料や存在 (真実在) を深く捉えた哲学者達の様々な表現「ヘーメの無底」「シェリングの絶対プリウス」「西田の絶対無」「ホワイトヘッドの actual entity」を藉りて「質料の自律」原理をへなる (為る) ↓ 成る ↓ 生る (一巡として反復しつつ、無限に螺旋的に運動する、自由な偶発の過程 (Prozeß) として描写しようとした。そして「なる (為る) ↓ 成る ↓ 生る」を「自己偶発的な為る (オートポイエシス) から、自己偶発的な成る (脱自) を経て、自己偶発的に生る (結実「エンテレキヤ」の「プロセス」と捉えた。そこから「質料の自律を原理とする哲学」即ち「存在の哲学」を試みに自律性無底哲学と表現した。そして、質料 (存在) の原理を最も深く表現していると思われる無底 (絶対プリウス・絶対無・actual entity 等) の本性である自発 (自己偶発) を描写するのに最も適切な自動詞としてへなる (為る) ・成る ・生る (一巡を試みに用いたのである。ところで、二肢言語 (両肢言語) は、シェリングの「完成せる精神」の考え方からすれば、存在可能者が逸脱して自体存在者 (für sich Seiende) と成った能動態と、それによって中動態が変質してしまった受動態のみによって構成されている。「存在すべきではない言語構造」である。目的因たる存在当為者 (存在当為言語) は、「完成せる精神」の内部でそうであったように「存在可能者」は、「中動態とセットの能動態」として、「己を捨てて純粹存在者の主体としてのみ働く動詞に留まるのでなければならぬ」。「そうして、逸脱した存在可能者を「完成せる精神」の世界へ連れ戻しに來た筈の中動態たる純粹存在者が、今では存在すべきではない二肢言語の能動態にやられてしまい、受動態という従属の關係に貶め

伴う再生。異形成 Dysplasia や発癌 Karzinogenese と異なり、他の「正常」細胞へ転変する再生。進行性化生 progressive Metaplasie と退行性化生 regressive Metaplasie の二種あり) 又 Morphalaxe (形態調節。脱分化や細胞の増殖 Proliferation を伴わぬ、再組織化 Reorganization に依る再生。典型例は Hydra) 又 Epimorphose (付加形成。脱分化や再組織化を伴わない、細胞増殖による再生。典型例は Planarie) の三種を区別する。三種の再生過程総てに分化 Differentiation が伴う。尚、化生 (Metaplasie 脱分化再編成) 等の再生と関連する、再生医療や幹細胞生物学に関しては、次の三つの解説書を参照。中辻憲夫『幹細胞と再生医療』丸善出版、二〇一五年。山中伸弥他著『再生医療生物学』岩波書店、二〇〇九年。山中伸弥他編集『幹細胞』朝倉書店、二〇一二年参照。

(2) 拙論「哲学は科学と宗教を媒介し得るのか」「東西宗教研究」第一四・一五号、東西宗教交流学会、二〇一六年、五一〜七六頁参照。尚、拙論は Web 上でも pdf データで公開されている。『東西宗教研究』の総覧は、以下の URL から見る事が出来る。<http://nirc-nanzan-u.ac.jp/ia/publications/jisps/> また、拙論の公開ページは、以下の URL から見る事が出来る。<http://nirc-nanzan-u.ac.jp/nfile/4513> (5/21/2017年三月七日確認) 本論は「東西宗教研究」第一四・一五号、東西宗教交流学会 (二〇一六年) 掲載の拙論「哲学は科学と宗教を媒介し得るのか」の冒頭に出した問い「科学と宗教を媒介し得る哲学は如何なるものであるべきか」と答え「科学と宗教を媒介し得る哲学は、形相の自律だけでなく、質料の自律をも原理とする哲学でなければならぬ」の「質料の自律を原理とする哲学」に関して、

られているけれども、それでは目的因は果たされない。そうではなくて、受動態は、自分自身が中動態であった頃を思い出して、中動態の役割を復元して、能動態を「完成せる精神」の世界へ連れ戻して、「中動態とセットの能動態」という「本来の席 (真の本質)」に着座させなければならぬ。

シェリングの積極哲学には、そのように、現代の言語構造に対しても、将来存在すべき言語を示唆する哲学として機能し得ると我々は捉える。

猶、前掲の拙論「哲学は科学と宗教を媒介し得るのか」「東西宗教研究」第一四・一五号、東西宗教交流学会、二〇一六年、五一〜七六頁に関しては、次の正誤表を御参考の上、御参照下さい。

五一頁下段七〜八行目。
(誤) 図式的直観 schematische Anschauung

(正) 図式的直観 schematische Anschauung

七二頁下段一〇〜一三行目。

(註) Eckart Förster *Die Bedeutung von § 8 76, 77 der Kritik der Urteilskraft für die Entwicklung der nachkantischen Philosophie*, Teil I, II, in *Zeitschrift für philosophische Forschung* 56 (2002): 160-90, 321-45

(註) Eckart Förster: *Die Bedeutung von § 8 76, 77 der Kritik der Urteilskraft für die Entwicklung der nachkantischen Philosophie*, Teil I, II, in *Zeitschrift für philosophische Forschung*, Bd. 56, H. 2 (Apr. 2002), 160-190, Bd. 56, H. 3 (Jul.-Sep., 2002), 321-345.

七二頁上段六行目の註 (四) 全体を次のように訂正。

Merkus Gabriel: *Schellings Antwort auf die Grundfrage der Metaphysik in der Urfassung der Philosophie der

Offenbarung, in *Warum ist überhaupt etwas und nicht vielmehr nichts? Wandel und Variationen einer Frage*. Hrsg. v. Daniel Schubbe, Jens Lemanski, Rico Hauswald (Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2013), 159-187. アルクス・ガブリエル「形而上学の根本的問いに対するシェリングの答え―啓示の哲学初稿」における「加藤紫苑訳『*Nach Nietzsche*』第二号、堀之内出版、二〇一五年）、一七四―二〇〇頁。猶、次の解題も参照のこと。浅沼光樹「マルクス・ガブリエル「形而上学の根本的問いに対するシェリングの答え」を読むために」同書、二〇二―二一五頁。

七二頁上段後ろから四行目の註(五)全体を次のように訂正。
SW XIII, 148.

(SW は次のシェリングのオリジナル版全集の略。F.W.J. von Schellings *sämtliche Werke*. hrsg. v. Karl F. August Schelling, 1. Abteilung: 10 Bde. (= I-X); 2. Abteilung: 4 Bde. (= XI-XIV). Stuttgart: Ausburg 1856-1861. [= Schellings Werke. Nach der Originalausgabe in neuer Anordnung hrsg. v. M. Schröter. 6 Hauptbde., 6 Ergänzungsbände. München 1927ff. 21958ff. 1 Nachlaßband. Die Weltalter: Fragm. / in d. Urfassungen von 1811 u. 1813 hrsg. von Manfred Schröter. 1946 erschienen ersten Auflage, 2. unveränd. Nachdr. 1979.] 以下SW と略し、通巻数と頁数のみ示す。)

七三頁上段一行目。

(誤) Ludwig Binswanger [1881-1966]

(正) Ludwig Binswanger [1881-1966]

七三頁上段二行目。

(誤) Martin Heidegger Martin

(正) Martin Heidegger

七三頁下段一行目の註(二二)全体を次のように訂正。

Michael Franz, *Die Bedeutung antike Philosophie für Schellings philosophische Anfänge*, in F.W.J. Schelling (Hrsg. v. Hans Jörg Sandkühler, Stuttgart: Weimar 1998), 50-65. (pneuma に関する記述は五四頁)。

七四頁上段二行目の註(二〇)の最後に、改行して二行目から次の文を追補。

猶、西谷啓治の卒業論文に関しては、次の二論文を参照のこと。浅沼光樹「京都学派的哲学史的洞察―西谷啓治の卒業論文『シェリングの絶対的観念論とベルグソンの純粹持続』について―」『近世哲学研究』(近世哲学会編 第一八号、二〇一四年「三六―六四頁。浅沼光樹「シェリングとハートマンの哲学」『シェリング年報』第二五号、二〇一七年(七月刊行予定)。

(3) 西谷は「宗教と哲学―哲学及び宗教と科学の立場」(一九四九年)の最後で論文の目的を纏めて次のように述べている。「第一に、近世の哲学が歴史的宗教や神学から解放されたうちには、科学の立場の解放も含まれてゐたこと、近世の哲学はその科学の立場と宗教の立場を媒介する意味を持つてゐたことであり、第二に、その科学の立場から哲学上の唯物論に移行する自然的傾向が存すること、その傾向の何處に誤謬が潜んでいるかといふことである。(中略)併し本質的には、問題は寧ろ第一の点にある。即ち科学と宗教とを真に媒介し得る哲学は如何なるものであるべきか、またかく哲学によって科学と媒介されるためには、宗教は如何なるものであるべきかといふ問題である」(『西谷啓治著作集』第六卷、創文社、一九八七年、一三三頁)。ここで西谷が「近世の哲学」で念頭に置いているのはカントを含むドイツ古典哲学である。西谷によれば、ドイツ古典哲学以後の哲学は、「存在 (das Sein)」と「存在者 (das Seiende)」と

を区別する「存在論的差異 (ontologische Differenz)」に気付くハイデガーの実存哲学をも含めて、ドイツ古典哲学が持っていた、宗教と科学を媒介する機能を喪失している」と捉えている。西谷が一九四九年に出した問い「哲学によって科学と媒介されるためには、宗教は如何なるものであるべきか」に、最終的に

(一九八六年)どのように答えたかに関しては、『東西宗教研究』第一・四・一五号、東西宗教交流学会(二〇一六年)掲載の拙論「哲学は科学と宗教を媒介し得るのか」(六七―七十一頁参照)。

(5) 『西谷啓治著作集』第一卷「禪の立場」創文社、一九八七年、特に「緒言」の三―八頁。

(6) 前掲書、緒言、五頁。

(7) 前掲書、緒言、六―八頁。

(8) ここでの転化を論者はサンスクリットの原語でパリーナマナー (परिणामाणि परिणामानां) と変化する) と言われる用語を用いた大乘(摩訶衍あるいは方等部) 仏教の「回向(または廻向)」という概念が意味している変化と捉えている。それはシェリングで言えば展相(ポテンツの継起的転変)を意味する。パリーナマナーに関しては長谷正富「本願とは何か―親鸞の捉えた仏教―」法藏館、二〇一五年、特に二〇九頁「回向の概念」参照。

(9) 前掲書、緒言、八頁。

(10) ここで我々がカントの純粹理性に對置して用いるハ純粹経験に對しては、『東西宗教研究』第一・四・一五号、東西宗教交流学会(二〇一六年)掲載の拙論「哲学は科学と宗教を媒介し得るのか」(五七頁参照)。

即ちカントの「純粹理性」は「経験的なものが全く混入していない理性」であるのに對置して我々のハ純粹経験はハ理性的なものが全く混入していない経験を意味する。即ちハ理性とは全く無関係に経験される表象であり、我々の表象の中

のハ理性が生み出したのではない表象を「理性が生み出している表象」ハから区別するのだが、我々のハ純粹経験である。ハそれハ「理性が生み出している表象」が「随意である」のに対してハ理性が生み出したのではない表象ハハ不随意であるという本性によって区別される表象経験である。

(11) 「批判(Kritik)」の対義語として「瞑想の意味をも含む得る」反省(die Reflexion, das Reflektieren)が考えられる(なぜなら理性を原理とする哲学の機能は「批判(断絶)と反省(透入)と媒介(連関を離れない)の三つだからである)ので「純粹理性批判」との対の表現としては「純粹経験反省」が妥当であるとも考えられるが、ここでは敢えて「純粹理性の勢力が強く成り過ぎて、純粹経験が抑圧されている現代の傾向を鑑みて、純粹経験を救済する意味で」「治療(die Kur)」の語を試みに用いた。

(12) 絶対プリウス (das absolute Prius) SW, XIII, 127.

ここでSW は次のシェリングのオリジナル版全集の略称。F.W.J. von Schellings *sämtliche Werke*. hrsg. v. Karl F. August Schelling, 1. Abteilung: 10 Bde. (= I-X); 2. Abteilung: 4 Bde. (= XI-XIV). Stuttgart: Ausburg 1856-1861. [= Schellings Werke. Nach der Originalausgabe in neuer Anordnung hrsg. v. M. Schröter. 6 Hauptbde., 6 Ergänzungsbände. München 1927ff. 21958ff. 1 Nachlaßband. Die Weltalter: Fragm. / in d. Urfassungen von 1811 u. 1813 hrsg. von Manfred Schröter. 1946 erschienen ersten Auflage, 2. unveränd. Nachdr. 1979.] 以下SW と略し、通巻数と頁数のみ示す。

(13) ホワイイトヘッドに関しては、荒川善廣「生成と場所―ホワイイトヘッド哲学研究―」行路社、二〇〇一年や、田中裕「ホワイイトヘッド―有機体の哲学―」講談社、一九九八年及び、田

中裕『逆説から実在へー科学哲学・宗教哲学論考ー』行路社、一九九三年、また山本誠作『ホワイトヘッド』過程と実在ー生命の躍動的前進を描く「有機体の哲学」ー』晃洋書房、二〇一一年参照。

(14) ベーメがルネサンス期に於けるドイツ自然哲学の完成者であることに關しては、菌田坦「クザヌスと近世哲学」創文社、二〇〇三年参照(特に第十章「ルネサンスの自然観について」・クザヌスからJ・ベーメへ」第六節「ドイツ自然哲学の大成ーJ・ベーメ」二二三〜二二六頁)。

(15) 後期のシェリングが積極哲学を基礎付けるにあたって、J・ベーメなどの観神論(Theosophism) 或いは神智学(Theosophie) に対して、どのような態度を採ったのかについては『東西宗教研究』第一四・一五号、東西宗教交流学会(二〇一六年)掲載の拙論「哲学は科学と宗教を媒介し得るのか」五六〜五七頁参照。

尚、シェリングの無底に關しては、辻村公一「無底ーシェリング『自由論』に於ける」上田閑照編『ドイツ神秘主義研究』創文社、六〇三〜六三三、一九八二年及び、辻村公一『ドイツ観念論斷想』創文社、一一五〜一四七頁、一九九三年参照。

また小川侃「シェリングの弁証法の構造と人間的自由の本質」『京都産業大学論集』第五卷、第二号、人文科学系列、第四号、一九七六年、三〜一八頁も併せて参照。小川は、卒業論文と修士論文でもシェリングを扱っている。

小川侃「時間と自由ーシェリングとベルクソンをめぐる試論ー」京都大学大学院(文学研究科)哲学専攻(哲学) 昭和四五(一九七〇)年度(昭和四六年三月修了) 修士論文、参照。

尚、小川は修士論文の最後に、シェリングによる哲学の規定(Freie Geistesart: 自由な精神の行為 SW, IX, 226) を挙げてゐる。

この規定は小川の卒業論文(『人間的自由と無底に於けるシェリングの「自由論」を中心とする』京都大学文学部哲学科 哲学専攻 昭和四三(一九六八)年度)の冒頭にも紹介されていた、エランゲン大学教授時代(一八二一〜一八二五年)のシェリングの講義に現われる表現である。そこでシェリングは、次のように述べていた。

Philosophie ist nicht demonstrative Wissenschaft, Philosophie ist, um es mit Einem Wort auszusprechen, freie Geistesart.

「哲学は論証的なる学ではない。哲学は、一言にして言い表わせば、自由な精神の行為である。」

(訳文は、小川による。強調は論者。)

(16) 「なる(生る・成る・為る)」は『広辞苑』(第五版)によると「現象や物事が自然に変化していき、そのものの完成された姿をあらわす」五段活用(自動詞)とある。我々は「なる」を、無底(絶対プリウス・絶対無・actual entity 等)の自発(自己偶発)的(自由な)「為る(非人称行為 = Autopoesis)」↓成る(脱自 Ekstasis) ↓生る(結実 = 円現 Eryklyeia)」と云うプロセス(過程)を基底する「力(Mächte = 霊的・魔的な力を持つ存在)」を表現する言葉と捉える。

それ故に、つまり無底の自由な自発的運動がプロセスであるが故に、「我々はホワイトヘッド(Whitehead, Alfred North, 一八六一〜一九四七年)が真実在と捉えた actual entity (現実的実質「山本誠作訳」)活動的存在(または実存者「田中裕訳」)現実存在「荒川善廣訳」)をも、無底(絶対プリウスや絶対無)の存在カテゴリーに加えて良いと考える。

(17) 我々は古代ギリシア語や古代インドのサンスクリット(梵語)には存在していた動詞相である「中動態」と、それから現在

の能動態とは区別される、「中動態とセットの能動態」を、次のように捉える(尚「中動態」及び「能動」という項は、「中動」に対立された時には、「受動」に対立された時と、同じ意味を持ち得ない)という言語学者バンヴェニスト(Benveniste, Emile, 一九〇二〜一九七六年)の指摘などに関する研究としては、医学書院発行の『精神看護』に二〇一四年一月(第一七卷 第一号)から二〇一四年一月(第一七卷 第六号)まで隔月六回に亘って連載され、同じ医学書院より二〇一七年四月に出版された、國分功一郎による『中動態の世界』参照。

「中動態」をシェリングが「啓示の哲学」で規定した「完成せる精神に於ける純粹存在者」を描写する動詞相と捉え、「中動態とセットの能動態」を「完成せる精神に於ける存在可能者」を描写する動詞相、と我々は捉える。このことは、次のように両者を捉える事を意味する。

シェリングは『啓示の哲学』で「完成せる精神」を、次のように規定していた。「存在可能者」を「純粹存在者の主体としてのみ規定されるポテンツ」とし、しかも「もはやそれ自身であるのではなく、自体存在者 (für sich Seiende) としては消滅するポテンツ」と規定していた。

また「存在可能者」は存在可能者の本質に従えば自動詞的であるのだが、存在可能者には他動詞的な本質も「意欲されざる偶然的なもの」として持っているが、そのような「意欲されざる偶然的本質」から「純粹存在者の主体としてのみ規定される」ことよって「自らの他動詞的本質から解放される」と言う。我々はそこで言われている「他動詞的本質」を「現代の我々が用いている二肢言語の能動態へと移行する本質」と捉える。即ち、存在可能者の「真の本質たる自動詞(純粹存在者の主体としてのみ存在し、自己自身の客体としては消滅するポテン

ツ)を「中動態とセットの能動態」と捉え、それを自動詞「なる(為る・成る・生る)」と判断するということである。

それと共に、存在可能者の「偽りの本質たる他動詞(純粹存在者の主体として存在することを己め、自己自身を客体化させる自体存在者 für sich Seiende としてのポテンツ)」を「現代我々が用いている、二肢言語(両肢言語)、即ち、受動態とセットの能動態(受動態と能動態しか存在しない構造の言語)」と捉え、それを他動詞「為る(使役)」と判断するということである(受動態は「為れる(従属)」)。

つまり、現代の二肢言語における能動態を、存在可能者の他動詞としての本質、つまり「意欲されざる偶然的な本質」の帰結としての Ereignis であると捉える。それは中動態を受動態へと変質させる逸脱行為である。そのようにして成ったのが、現代我々が用いている「為る(能動態)」のか「為れる(受動態)」のかの二者択一だけで構成される二肢言語だと捉える。これはシェリングの「完成せる精神」から見れば、「存在可能者」の逸脱行為によって成った「純粹存在者が作用因と化して、逸脱した存在可能者を、完成せる精神の世界へと連れ戻しに存在化するプロセス」が開始されるべき異常事態(罹病状態)である。

「存在可能者」に対して「純粹存在者」をシェリングは「ポテンツ無き純粹現実態(actus purus)」として「存在可能者の否定」である(その逆も同様、つまり「存在可能者は純粹存在者の否定」である)が「存在可能者は自己自身の客体ではない」と規定していた(「純粹存在者は自己自身の主体ではない」と規定していたのとは逆に)。

そして両者の関係を、「存在可能者は自己自身の客体ではない(自らの外に存在しない)ことよって、純粹存在者は自己自身の主体ではない(自らの内に存在しない)ことよって、ま

さらにこの純粹な対立によって、両者が相互に排除し合うことは不可能になつてゐる」と規定してゐた (UPhOs. 55; SW. XIII. 232) ところで UPhO とは次に示す、シェリングがミュンヘン大学教授時代に『啓示の哲学』を初めて一八三一／三二年に講義した時の原草稿の略称。Schelling: *Friedrich Wilhelm Joseph: Urfassung der Philosophie der Offenbarung* / Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, Hrsg. von Walter E. Ehrhardt. — Hamburg: Meiner, Teilbd. 1, 2 (1992) Philosophische Bibliothek: Bd. 445a, 445b)。

このように、シェリングの「完成せる精神」を「中動態とセツトの能動態を存在可能者、中動態を純粹存在者として二重存在体として持つ精神」と捉える時「完成せる精神」の「存在可能者が逸脱して純粹存在者が完成せる精神の世界へと連れ戻すプロセス」が「目的因たる存在当為者への過程である」というシェリングの規定から、現代の二肢言語が置かれている状況が「完成せる精神へと回復されるべき意欲されざる偶然的な逸脱状態」であることも明らかとなる。

猶、以上のシェリングの『啓示の哲学』に於ける「完成せる精神」の規定に関しては、論者は、二〇一四年八月七日に開催された第三回東西宗教交流学会に於ける論者の発表時に、出席者全員に、資料として配布した。

〔資料一〕として「完成せる精神の内部規定」に関するミュンヘン大学講義 (一八三一／三二年) とハルリン大学講義 (一八四一／四二年) との比較対照資料を配付し、「資料二」として「完成せる精神から存在可能者が逸脱 (脱自) し、純粹存在者に完成せる精神へと連れ戻され、完成せる精神が復元されるプロセス」に関するミュンヘン大学講義 (一八三一／三二年) とハルリン大学講義 (一八四一／四二年) との比較

対照資料を配付した。)。

このことに関しては、『東西宗教研究』第一四・一五号、東西宗教交流学会 (二〇一六年) 七三頁、註一四、註一七参照。論者が前記の発表時に配布した「資料一」に関しては、UPhO. 51 ～ 60、及び SW. XIII. 227 ～ 235、参照。

〔18〕論者が前記の発表時に配布した「資料二」に関しては、UPhO. 95 ～ 100、及び SW. XIII. 278 ～ 282、参照。

〔19〕「ア・プリオリな総合判断」といふ哲学」は、我々の立場では、次のような意味での「自律性無底哲学」である。

一、ヘーゲルの「カントの主として『純粹理性批判』を極めた」概念の自己展開としての哲学」を越え、

二、フィヒテの「カントの主として『実践理性批判』を極めた」自我の事行 (Tathandlung) に定位した自己定立」といふ哲学」をも越えた、

三、シェリングの「カントの三批判書から出発しつつ、古代ギリシア哲学や、古代オリエント哲学の pneuma 理論を継承し、その最終形態としての積極哲学 (positive Philosophie)」通常知られている pneuma 概念は例えばキリスト教では「サルタス (sark) 物質的なもの」に対する pneuma (pneuma 精神的なもの) を示す概念」であるが、シェリングでは古代オリエント哲学での独自の (古代ギリシア哲学でも知られていない) 意味「神性 (Gottheit) と人間の魂 (menschliche Seele) を含んだ類概念 (Gattungsbegeiff) になる」といふ特色を持つてゐる pneuma の意味が継承されてゐる。その究極態であるシェリングの積極哲学や、

四、西田幾多郎の「西欧哲学を仏教思想を哲学化することで克服することに挑んだ」絶対無の自覚的限定の哲学」、

五、ホワイトヘッドの「有機体の哲学 (或いは田中裕がホワイト

トヘッド哲学を有賀鐵太郎のハヤトロギア (歷程神学) 概念等に依拠して批判的に継承する「歷程の哲学」」を踏まえた、
「自律性無底哲学」である。

〔19〕カントの時代は「無限」を数学で扱えなかった。「極限」に基づく解析学でも不完全だった「無限」を扱う為に、「集合論的論法」が現われるのは一九世紀後半になってからだから。

〔20〕ただし渡邊 (一九五三年) によるとカントは、地盤 (Boden) の概念の中で法則を定立し得る認識の場所を領域 (Gebiet) として地盤や分野 (Feld) と区別した時に、領域を持ち得る認識の能力を悟性と理性とし、悟性の自然概念のみならず理性の自由概念も「領域 (= 法則を定立し得る認識の場所)」であると捉えていたとするのであれば、宗教に於てもア・プリオリな総合判断の可能性はカントに於ても考えられていたと考える事が出来る。

〔21〕宗教の次元におけるア・プリオリに関しては、薬科智恵「R・オットーにおける「宗教的ア・プリオリ」理解—トレルチとの対比において」『宗教研究』日本宗教学会、第八九巻、第一輯、二〇一五年、二七〇～二七五頁参照。

〔22〕「概念の実在性を立証するためには常に直観 (Anschauung = 対象へ直接的に関係する表象) が要求される」と考えたカントは、概念を感性化 (Versinnlichung) する方法として「図式的直観 (schematische Anschauung)」と「象徴的直観 (symbolische Anschauung)」の二つを挙げる。

図式的直観の場合は、概念の「直接的な描出」を含み、象徴的直観の場合は、概念の「間接的な描出」を含むとされる。カテゴリー (範疇) は概念の直接的描出としての図式的直観と判断し得るが、魂 (Seele)・自由 (Freiheit)・神 (Gott) 等の理念は間接的な描出としての象徴的直観でしか有り得ていな

いので、これらの理念を直接的な描出を含む図式的直観であると判断すると仮象 (擬人観 Anthropomorphismus) に陥るとして、カントは図式的直観と象徴的直観とを区別した。「カント事典」弘文堂、一九九七年、二七九～二八〇頁「図式 (Schema)」二八〇～二八二頁「図式論 (Schematismus)」二五二頁「象徴 (Symbol)」三四九～三五〇頁「直観 (Anschauung)」の項参照。

〔23〕カントは認識に於ける領域 (Gebiet) と地盤 (Boden) と分野 (Feld) を区別していた。分野 (Feld) とは対象の認識が可能・不可能を問うことなく、ただ概念が対象に関係せしめられている限りの概念が最も広く且つ深い認識の場所であり、地盤 (Boden) とは、分野の中で我々にとって認識が可能である如き、その概念ないし認識能力の場所である。また領域 (Gebiet) とは、地盤の概念の中で法則を定立し得る認識の場所である。カントは領域を持ち得る認識能力は悟性と理性のみであり、それぞれ悟性の自然概念の領域及び理性の自由概念の領域と言う。反省的判断力は、認識能力が領域化し得ない形而上学的思惟の本源の対象としての超越的な存在の全分野を志向し、自然概念と自由概念との両領域の統一の根源を予感する能力である (渡邊二郎「カントに於ける反省的判断力とその原理」一九五三年、東京大学文学部哲学科卒業論文。「渡邊二郎著作集」第七巻、筑摩書房、二〇一一年、九〇～九四頁参照。我々もまたこの區別を踏襲したい)。

〔24〕シェリングは僅か一五歳で (一七九〇年) テュービンゲン・シュティフト (日本の現在の大学院に相当する神学校) に入学し (一七九〇年はカント「判断力批判」の刊行年でもある。したがってシェリングは最初からカントが三批判書を完成した立場に依拠して哲学することが出来た。このことは『純粹理性批判』に特に依拠したヘーゲルや、『実践理性批判』に特に依拠したフイ

ヒテと対照的である。)、一七歳(一七九二年)で修士論文(創世記第三章における人間の悪の最初の起源に関する最古の哲理を批判的かつ哲学的に解釈する試み)略称『悪の起源論』をラテン語で書き、二〇歳(一七九五年)で博士論文(『パウロ書簡の校訂者としてのマルキオン』略称『マルキオン』)を仕上げている。そして二三歳(一七九八年)の時に書いた『宇宙霊』により、ゲーテ(Goethe, Johann Wolfgang von 一七四九〜一八三二年)の推挙でイェナ大学の助教授と成り、無神論論争(Atheismusstreit)によってイェナ大学の教授職を辞したフィヒテに代って二四歳(一七九九年)で哲学の正教授に就任している。

(25) この批判はしかし、カントが苦勞した「悟性のア・プリオリとしてのカテゴリーが、どうして経験によって与えられるア・ポストリオリな感性的所与に当て嵌められるのか」ということの論証に通じる。

即ち「ア・プリオリな必然性が、何故ア・ポストリオリな偶然性に適用可能であるのか」という問いは「宗教の次元(したがって理念でしかない可想界≡智習界)の絶対者の絶対的世界から、現実的な可感界の相対的世界が生まれる必然性は論証できるのか」という問いと通じ合っている。したがってエッセンマイヤーやヘーゲルの問いに応えるということは、カント哲学を宗教の次元に拡張した場合に逢着する問題に応えることを意味することになる。

これらの問いに対してシェリングは最終的には「私は(私)以前の哲学者たちの単なる悟性概念のことを思わざるを得ないので、次のことを注意しておこう。即ち、我々の言う存在の諸原理を単なるカテゴリーのように考えたとすれば、それは我々のことを誤解することになるだろう、ということである。例え

ば、存在可能者は可能性のカテゴリーであり、純粹存在者はカントの言う現実性のカテゴリーであり、存在するはずのものは必然性のカテゴリーである、といった具合にである。これは大きな誤解であろう。存在可能者は可能性という普遍概念ではない―それは普遍的なものでは全くなく、むしろその正反対である―即ち、一つの最高に特殊なものである。我々が存在可能ということまで考えている可能性は、何か他のものについて言われるのではなく、唯一の可能性であり、上述の可能性のことも、それは関知しない。―それは可能性自体(kat' êsôtyv)であり、原可能性(Urnöglichkeit)である」と説明する(UPhO.S.66f.)
この回答(一七九八)。

(26) 後期シェリングの積極哲学については拙論「純粹経験批判としてのシェリング積極哲学の方法と原理―哲学と宗教を学問する『啓示の哲学』を中心に―」『場所』第十五号、西田哲学研究会編、二〇一六年、一〇三〜一二〇頁参照。また、拙論「神話と啓示が齎す帰結としての『Existenz』―「不可知」を学問する積極哲学的方法的原理―」『シェリング年報』第二三号、日本シェリング協会編、二〇一五年、一〇三〜一二三頁参照。

(27) 『神話の哲学(Philosophie der Mythologie)』は一八二二年(四六歳時)にエアランゲン大学での夏学期に初めて講義され、『啓示の哲学(Philosophie der Offenbarung)』は一八三一年(五六歳時)にミュンヘン大学での冬学期に初めて講義され、それらはシェリングがヘーゲルの死(一八三一年)後、一〇年間空白となっていたベルリン大学の哲学正教授職へ招聘され一八四一年(六六歳時)に就任した時も、『神話の哲学』及び『啓示の哲学』共々、より詳細な内容を備えて繰返し講義された。

(28) 認知症等とは異なり典型的な精神病理(統合失調症 Schizophrenie ≡ その易傷性(脆弱性)に遺伝的要因が関与している)とされる内因性精神病ないし機能(性)精神病の一つ(南山堂『医学大辞典』第一八版より)等)は再生医療の対象ではないという意見に関しては、次の論文及び文献を参照。滝上絃

ば、存在可能者は可能性のカテゴリーであり、純粹存在者はカントの言う現実性のカテゴリーであり、存在するはずのものは必然性のカテゴリーである、といった具合にである。これは大きな誤解であろう。存在可能者は可能性という普遍概念ではない―それは普遍的なものでは全くなく、むしろその正反対である―即ち、一つの最高に特殊なものである。我々が存在可能ということまで考えている可能性は、何か他のものについて言われるのではなく、唯一の可能性であり、上述の可能性のことも、それは関知しない。―それは可能性自体(kat' êsôtyv)であり、原可能性(Urnöglichkeit)である」と説明する(UPhO.S.66f.)
この回答(一七九八)。

この中でシェリングの三つのポテンツとしての存在可能者(das sein Könnende)と純粹存在者(das rein Seiende)或いは(das sein Mössende)と存在当為者(das sein Sollende: UPhO.S. 68)が、カントが様相概念(それ故統制原理)として提示した可能性と不可能性、現実性と非現実性、必然性と偶然性の三つのカテゴリーを意味しているのではないことを注意している。したがってシェリングのポテンツである存在可能者と純粹存在者と存在当為者は、主観的な直観の世界(或いはカントが言う意味での現象(Erscheinung)界)にのみ適用可能な一般概念である構成原理としてのカテゴリーではなく、最も特殊な原可能性(Urnöglichkeit)或いは勝義の(kat' êsôtyv)可能性に於ける三つの原理(実質的には二つの根源的な原理の二重存在体(Doppelwesen)としての第三原理)を意味していることに、注意が喚起されている。

物自体の世界の理念(理性概念)であるならば、それを現象界に適用することは理性の越権行為であるから仮象となるが、通常の理性にとっては隠れた存在であるとはいえず、根源可能性

(29) 之、八木 剛平「薬物療法の歴史から見えてきたもの」『精神医学史研究』Vol.19, no.2 二〇一五年、八一〜八五頁。石郷岡純、加藤敏責任編集『精神医学の基盤』二〇一五年、二〇一頁参照。心理学の視点から考える『学樹書院』、二〇一五年。

十牛図における第十図の入麴垂手がそうである。悟りの最終到達地点は、悟りが開けた者が、その境地に安住せず、邑(郷)に入って、衆生済度(仏・菩薩が苦海にある衆生を済し出して涅槃に度らせること。法を説いて人々を迷いから解放し悟りを開かせること)をする境地である。ただしそれが簡単ではなかった事は、弥勒菩薩の化身だと信仰されている布袋和尚が亡くなる直前に作ったと言われる、次の偈(仏教の真理を詩の形で述べたもの)に、よく現われている。「弥勒、真に弥勒、分身千百億、時々に時人に示せども、時人自ら識らず」。

(30) 尚、十牛図に関しては、山田無文「十牛図―禪の悟りにいたる十のプロセス―」『禅文化研究所』一九八七年参照。偶然性の問題は、九鬼周造(一九八八〜一九四一年)にとどって終生の問題であった。『偶然性の問題』岩波書店、一九三五年参照。

(31) 論理的必然性以外の如何なる論拠も認めない合理論や、疑い得る限りの総ての曖昧性を認めない懷疑論を打ち破る唯一の道は、事実を以て示す方法である。如何なる論理も、如何なる懷疑も、事実の前には屈せざるを得ないからである。シェリングが積極哲学で、啓示を歴史的事実で以て示そうとしたのは、偶然性であっても、歴史的事実の中に、偶然性の帰結として Existenz している事実を示す事が出来れば、合理性も懷疑も、白旗を挙げて全面降伏せざるを得ないからである。

(32) カントがア・プリオリな総合判断が可能な自然科学として数学と物理学を念頭に置いていたのに対してシェリングは(弟カール

ル (Schelling, Carl Eberhard 一七八三～一八五四年) が医学生であったことにも影響してか) 自然科学の頂点は医学であると捉えていた。

尚、シェリングがドイツ・ロマン派医学を主導していたことに關しては、板井孝志郎「シェリングの医学思想―混迷する現代医療にシェリング自然哲学は何を示唆しうるか?」『シェリング自然哲学への誘い』晃洋書房、二〇〇四年、二一九～二四三頁参照。そのほかシェリングが生命を「Entgegengesetzte Aktivität 反対定立的活動性」と捉えてくることが述べられている (二三五頁)。また最後に板井は「シェリングの医学思想をはじめとするロマン派医学の遺産は、いまだ十分に研究し尽くされたと言ふことは到底できない。」失われた医学史の遺跡」の発掘作業は、まだ始まったばかりである。この発掘作業に携わろうとするシェリング研究者が、現代医療の世界にも増えることを願つてやまない。」と述べている (二四〇頁)。

- (33) 精神身体的 (psychosomatische) という言葉を、最初に医学文献に用いたのはハインロートであった (Heimroth, Johann Christian August 1773～1843: *Lehrbuch der Störungen des Seelenlebens oder der Seelenstörungen und ihrer Behandlung*, 2 Teile, 1. Theorie, 2. Praxis, Leipzig, 1818)。ハインローはドイツで最初に精神医学 (Psychiatrie) の講座がライプツィヒ大学に設置された時 (一八一一年) に任命された教授であり、したがってドイツで最初の精神医学の大学正教授である。またハインロートは、講座設置と同時に (一八一一年) に同じライプツィヒの Sonnenstein に設立された Asylum (精神病院) の医師でもあった。

ハインロートは「心身医学の祖」と言われており (西方四方『ハインロート 狂気の学理』ドイツ浪漫派の精神医学 (心身を当時の病理学では未展開であった無意識の思维的領域 (realm of unconscious thought) への位置づけた) とを指摘してゐる。さらに Thier はハインロートが、精神障害には隠れた病理学 (hidden etiology) が存在するという概念を打ち立つ、この隠れた病理学はすべての精神障害には時間的展開が存在していることを仮定するという点も指摘してゐる。

そして最も決定的な影響としては、シェリングの『シュトゥットガルト私講義』(一八一〇年) に見られる insanity と sin とを等値する考えに影響を受け、一八一八年の前記の『教科書』に於いて (一八二三年の著作に於いても) 精神障害の原因を罪 (sin) に置いたとされる資料があることである (Bartlett, Steven James: *The pathology of man: A study of human evil*, Springfield, Illinois, U.S.A.: Charles C Thomas Pub Ltd, 2005, p. 60. Roelcke, Volker *Krankheit und Kulturkritik Psychiatrische Gesellschaftsdiagnosen im bürgerlichen Zeitalter 1790～1914*, Frankfurt/M.: Campus, 1999, S. 86)。但し Bartlett は Roelcke がシェリングの『シュトゥットガルト私講義』(一八一〇年) からの影響でハインロートが病と罪を等値したと述べているが、『シュトゥットガルト私講義』は非公開の講義であり、それが公開されたのはシェリングの死後 (一八六〇年) であるから、一八四三年に亡くなったハインロートが知り得た可能性は低い。しかし『自由論』(一八〇九年) で既にシェリングは「病 (Krankheit) は、自由の誤用によって自然のうちに生じた不秩序として、悪 (Böse) 或るは罪 (Sünde) の真の対像 (wahres Gegenbild) である」(SW, VII, 366) と述べているので、『自由論』からの影響によると考える方が自然であろう。

これらの資料によって知られるドイツ古典哲学及びシェリン

の生活の障害およびその治療についての書』(一八九〇年 (二九四頁)、もともとは哲学や神学に向かおうとしていた (前掲書、二九五頁)。その為、ハインロートは、ドイツ古典哲学から多くのことを学んでおり、ヘーゲルの論理学 (一八一二～一八一六年) や、いわゆる小論理学 (『エンツィクロペディ』初版一八一七年、第二版一八二七年、第三版一八三〇年の中の「論理学」) の影響を受けて上記の『教科書 (Lehrbuch der Störungen des Seelenlebens oder der Seelenstörungen und ihrer Behandlung)』(一八一八年) を書いたと指摘する資料がある (Cauwenbergh, Luc S.: *J. Chr. A. Heimroth (1773-1843) a psychiatrist of the German Romantic era*. In: *History of Psychiatry* 1991, ii, London, SAGE, 365-383, 1991)。

またハインロートは、シェリングの自然哲学の影響を受けていたという指摘 (一八一八年の前記の『教科書』の一九七五年の英訳 (translated by Schmorak, J., introduced by Mora, George: *Textbook of Disturbances of Mental life: or Disturbances of the Soul and their Treatment*, 2vol., 1. Theory, 2. Practice, Baltimore: The Johns Hopkins University Press.) の Mora が Introduction, p. xii に於ける) もあり、その中にはシェリングの「意識の歴史に関する記述 (『超越論的観念論の体系』一八〇〇年) の影響を指摘する資料 (Vgl. Thier, Allen: *Revels in Madness: Insanity in Medicine and Literature*, University of Michigan, U.S.A., 1999, p. 174ff) もある。Thier は Revels in Madness (一九九九年、一七四頁) の中で Heimroth (一七七三～一八四三年) が Schelling (一七五五～一八五四年) の『超越論的観念論の体系』(一八〇〇年) における意識の歴史的展開説を精神医学の支柱としたことを挙げてゐる。また Thier はハインロートが精神障害の発生 (genesis)

(34)

池見は、シュルツ (Schulz, Johannes Heinrich 一八八四～一九七〇年) の自律訓練法 (autogenes Training) に基づく次のように解説している「従来の精神分析の流れを汲む心身医学的療法に大きく発想の転換を迫るシュルツの自律訓練法 (私は) 深い関心を寄せるようになりました。これは、心の分析を通して体をととのえるという西洋的な心理療法の考えに對して、体をととのえて心をととのえるという東洋的な発想にもとづいています。ベルリン大学のシュルツ教授は、ヨーガの行法にヒントを得て本法 (autogenes Training) を創案し「自律訓練法は、ヨーガの中に盛られてゐる東洋的で実存的な哲理、まるほどの人間性への目ざめに至る道を、科学的に体系づけるための一つの試みである」と書つてゐます。それは、かつて、米国流の精神分析と對立して、日本の学会で華々しい論争を呼んだ日本独自の森田療法の着想に禅の哲学の影響がみとめられるのと似通つております。シュルツは、自律訓練法の開発によつて、ドイツにおける医学心理学の第一人者と称されるに至りました。この方法自体は比較的単純ですが、その発想の転換の大きさがこの分野で高く評価されたものと思われます」(池見西次郎『人間回復の医学―セルフ・コントロール医学の展開―』創元社、一九八四年、二一八頁。括弧内は論者の補足。

シェリングが主導的役割を果たしたドイツ・ロマン派医学から、ドイツ古典哲学を経てハインロートへ継承された心身医学的治療法は、記述精神医学 (descriptive psychiatry) と精神分析的な精神医学 (psychoanalytic psychiatry) が興隆する流れの中で、一度は医学の歴史から忘却されてしまったことを余儀なく

されたが、ドイツのシュルツによって結果的に蘇り、シュルツの高弟であり、第二次世界大戦中まではドイツ国内に制限されていた自律性療法を一九四〇年代後半にカナダ（モントリオール）へ移出（emigrate）し、英語圏への普及に貢献したルーテ（Luthe, Wolfgang 一九二一—一九八五年）によって発展的に継承され、それが日本の池見 西次郎（一九一五—一九九九年）によって、哲学的・教育的な心身医学に発展したと我々は捉えたい。

我々は、これらの心身医学の歴史的展開を踏まえ、その原点に戻って、カントとドイツ古典哲学の成果を継承し、心身医学と分化することになった精神医学との紐帯としての無底を脱分化再編成（Metaphase）することで、新生（rebirth）することを試みたい。

(35) 心身医学の自律性療法を（禪宗の坐禪や瑜伽行派の入無相方便やキリスト教の「靈動弁別（le discernement des esprits）」等ではなく）選択する。

第一の理由は、その方法が女人禁制ではなく、両性に平等に開かれているからである。

第二の理由は、宗教的な修行法が、魔境や悪魔の憑依や禪病等の、修行と切り離せない様々な精神の病について、宗教の中で行われている対策では経験則に基づく方法を出るものではないのに対し、心身医学に於ける自律性療法では内科や脳神経外科や神経内科や神経精神科との診断と治療の連繫が可能で体制が整っているからである（但し、宗教に於て魔や悪魔の問題が如何に扱われて来たか、そして西谷啓治や阿部正雄はこの問題を如何に考えるかについては、西谷啓治と阿部正雄との一九八〇年一月より一九八一年一〇月に亘って全三回（上・中・下）『東洋学術研究』に掲載された対談「宗教における魔・

悪魔の問題」参照。尚、この対談は『西谷啓治著作集』（創文社、一九八六年—一九九五年）には未収であったが、後に阿部正雄『非仏非魔—ニヒリズムと悪魔の問題—』法藏館、二〇〇〇年、九七—一八八頁へ付録として収録された。

第三の理由は、自律性療法が論者にとつて三十七年以上の経験がある為に、最も *empiric* であるからである。即ち、論者が一九七九年より神経症と診断された自らの症状を改善する為に自律性療法に取組んできた経験があったからである。

第四の理由は、その後不注意に生じた、宗教を、イメージが自発する経験として初めて知った出来事（一九九〇年一月五日）が、自律性療法の長年に互る実施（一九七九—一九九〇年）が必須の契機になっていたと判断するからである。

しかし論者は、心身医学に於ける自律性療法が、瑜伽道等の宗教的修行法を起源とする技法であるが故に、坐禪や瑜伽道（ヨーガ）やキリスト教の瞑想法（靈動弁別）等の宗教的修行法を排除するものではなく、むしろ自律性療法にとつて瑜伽道や坐禪や靈動弁別等は、どこまでも宗教の「原理」を我々に供給し得る唯一の「道（*dog* ホドス）」つまり「方法（*metadog* = この道（*dog*）に沿って（*meta*）行けば、必ず目的地に到達する、が原義）」として第一義的な存在意義を持つ修道であると捉えている。

因みに、論者が宗教を心霊上の事実として感覚する契機となった一九九〇年一月五日の体験を記したノートの内容そのもの（1）と、その体験内容が現時点ではどのような記憶として保持されているか（2）を、比較検討することは、記述精神医学（*descriptive psychiatry*）の観点からも、また同時に自律性言語化（*autogenic verbalization*）の観点からも、そうしてまた病跡学（*Pathographic*）の観点からも、必要であると判断

するので、敢えてここに示す。

(1) まずは、原体験当時の日記の記述そのままを示す。

論者のノート「思考之記録 通算三三六号一九七九・四・一」には、次のように書いている（漢字の間違ひなどは訂正してあるが、オリジナルの表現を重視してそのままにしてある箇所もある。冒頭の「密森」も「密林」ではなく原文通りである。強調は、原文では大書してある文字である）。

「密森の奥深く、道無き道を彷徨い歩いて、もう何日経つのだろうか。誰も入ったことのない奥地に、偶然、そうして突如として、一つの洞窟が現れた。真っ暗なその洞窟の、そのまた奥の奥、その最深部にその扉は存在した。

誰が何の目的で、こんな所に部屋を作ったのか、わからない。ただ、誰一人として、ここまで辿り着いた人間は居ない様であった。鍵がかかっているわけでもないのに、誰一人としてこの部屋の中に入らなかつたようである。

私は、おそろおそろその扉を開けてみた。するとそこは、なんと、光の天国であった。それまでの暗く、じめじめとした息の詰まる様な、重苦しい雰囲気とは正反対に、そこまでの道程が、まるで幻であったかの様に、清く澄んだ、美しい世界であった。このような美しい世界がこの世に実在したとは私は思ってもみなかつた。「ああ、あそこなら知ってるよ。でも、行ってみたいけど、なんにも無かつたよ。」とみんなは言っていた。

だとすると、みんなは、この扉にまで行き着いていなかったようである。なぜなら、扉には誰一人触れた様子は無かつたのだから。道に迷った御陰でこの扉を窺見することが出来た。

私はすぐさま来た道を戻り、みんなに知らせた。しかし、みんなは誰もかれも、途中まで来ると「どこまで連れて行く気だよ。そんな遠くまで行きたくないよ。どんなに美しい所かしら

ないけれど、こんな道、何日もかかって行かなくちゃならないのだったら、ほくは、そこまで行けなくてもいいよ。帰るからね。」と言つて、途中でみんな、誰もかれも帰ってしまう。途中の道の険しき、苦しき、辛さのどこにも、この道の最も奥に、光の天国が隠されているのを感じるさせるような感じが、ないからである。行つた者でない、まさかそんな所に、こんなに美しく素晴らしいものが本当に（噂では聞いていたが、そうして途中で行ってはみたが、余りの恐ろしさに、そして、あまりの苦しさに、諦めて帰って来たが）存在したのだ、なんて、信じられないのであろう。」

この先は、この「光の天国」体験をした時に読んでいた書物が、金子武蔵先生邦訳のヘーゲルの『精神の現象学』だったので、ヘーゲルの話に転換しているが（「真実な精神 *Der wahre Geist*」という活字（精神の第一章）が契機で「光の天国」経験が偶発した）、これも（事実を伝える為には必要だと思えるので）そのまま再録する。

「Hegel は目の前に居る。しかし、その Hegel は偽者である。本物の Hegel は、別の部屋に隠れている。Hegel が隠れている部屋を探し当てた人は誰も居ない。その部屋に辿り着いた時、しかし Hegel は、意外にも、喜んで人を迎え入れるのである。何の注文もつけず、拒む事も無く。ならどうしてこんな人里離れた人の寄り付きにくい、いや、知らない、絶対に辿り着けない所に隠れているのか、と思いたくなるような所に一人で居るのである。それを尋ねると Hegel は

「いや、そうではない。この光の天国は実は真理の天国なのです。私が創った国ではないのです。初めから在ったのです。この場所に私が初めて辿り着いたのは一八〇六年のことでした。この、真理の天国のことについては、私は「精神の現象

学』即ち『Phänomenologie des Geistes』で一八〇七年にみんなに紹介したのですが、そうしてそれ以来、『Wissenschaft der Logik』一八一二年、一八一三年、一八一六年、一八一一年や、『Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundriss』一八一七年、一八二七年、一八三〇年で、出来るだけ詳しくこの世界のことを紹介してきたのですが、何といつても、こんなに奥地にあるものですから、誰もかれも途中で諦めて、とうとうより、しんどさに耐えかねて、見もしないで、見る前に帰ってしまうのです。」

論者のノート「思考之記録」に書かれた、「光の天国」体験時に自発的に浮かんで来たイメージは以上である。猶、余白には、次のようなメモ書きが残してある（後で続きを書く為のメモとして、残してあったのだと思ふ）。

「近道は無いのですか」「ありません。この長く険しく苦しく単調な道一本だけです。」「だったら、ここまで来る人は少ないでしょうね」「交通機関もないし。」「自力で歩いて来る以外にないのですから」「途中で近道しようとして、他へ迷い込んでしまった人が何人もいます。」

以上が、一九九〇年一月五日の論者が三一歳と約六ヶ月時のノートに記載されている体験記録の総てである。ノートの表紙には「一九九〇・二・五光の天国発見」と二重の赤丸で囲って記してある。背表紙には、後で探し易いように「開眼・光の天国」と書いた紙を貼り付けてある。

(2) 次に、現時点でも保持されている、「後で続きを書く為のメモ」を展開したバージョンとしての原体験を示す。

原体験は「本底に隠れている泉の涌出口を偶然発見する体験」でもあり、その微細(subtle)で(偶然見つける事が出来たの

で来てくれない、というイメージが、自発的に生じる体験であった。

この経験をしたのは一九九〇年一月五日(三二歳六ヶ月)の昼食前であった(昼食時に母に「今日神を見たよ」と言う)「そんなことはいいから、早くご飯を食べなさい」と相手にされなかった)。

それ以後も、その後の二六年以上の経験の中で出会う誰にこの話をしても、「不遜だ」と嫌悪の情を抱かせてしまうことはあっても、「その体験内容を詳しく聞かせてくれないか」と興味を持って積極的に一緒に哲学的な内容を深め合う議論が出来る相手が、現われて来なかったことが、論者の寂寥感を増強している。それ故にこそ、誰もが納得して哲学の議論として扱っている内容を宗教経験に与える為に、客観的妥当性が保証される主張を可能とする方法と原理を、カントの超越論哲学やシェリングの積極哲学に求めるのである。

そういう宗教的な体験が自己偶発するまでには、一九七九年春の神経症の発症以降、自律性療法を方法として用いる事を継続しながら一年と六ヶ月の期間を、結果的に要している。

但し次のことは、自発(自己偶発)的にしか生じない宗教経験を、それでも猶、人為的に(目的化して、つまり「課題」として)得ようとする(追究する)場合の、方法論上の最重要の必須条件であったと思える。

即ち、論者は決して、宗教経験を目的として自律性療法を行っていたわけではないということである(症状の治療が唯一の目的であったからである)。けれども、まったく予想していないかたにもかかわらず、また、期待もしていたわけではないのに、自発(自己偶発)的に突然、宗教経験は現象(φαινόμενον、フアイノメノン)したのであった。

でなければ決して発見できなかったであろう)小さな泉から自然と湧き出て来るイメージは、一九九〇年一月五日以来、不断に、それ故無限に、今でも生み出されつつある。

原体験が、二六年以上経た現在では、どのように感じ取られ、表象されるに至っているのかを比較検討することは、病跡学的にも(或いはフイヒテの『知識学』やシェリングの『啓示の哲学』が草稿年代の違いや編集の有無によって区別されるように)必要なことと思われるので、現時点での体験表象も(フツサールが研究格率とした zu den Sachen selbst「事象そのものへ」を辿る意味も含めて)併せて示す。

論者は一九七九年の春以降、自律性療法を自分自身の神経症治療の為にのみ実施し、それ以後は二四時間三六五日内観を続けていた(なぜなら自律性療法とは、いつでもどこでも自律性状態へ入れるように成ることを目的とした練習体系だからである)のだが、初めて「神を見た」と直観した体験は、visio Dei(見神)と言いつ得るようなキリスト教的な神体験と言うよりは、次のような表象が自発的に生起してくる不思議な感覚の体験であった(強調は重要語と論者が認識している箇所)。

はじめた密林(the jungle)を抜けると、乾燥した砂漠へ出て、そこには巨大な、垂直の壁の土の台地が立ちはだかつており、見ると一つだけ洞窟が空いていて、その中の真つ暗な迷路を進んでゆくと、木製の古ぼけた扉が在り、その扉を開けると、フルカラーの天国だった。その天国では、木陰で賢者が二・三人哲学談議をしている様子で、空には天女一人が、ゆらゆらと浮かんでいた。嬉しくなると、元来た道をまた戻って、みんなに知らせたが、皆は途中で来ると「こんな荒れた道をどこまで行かせるんだよ。この先に天国なんてあるわけないだろう」と引き返してしまつて、誰も天国の存在している場所ま

そもそも宗教経験とは、そのように、目的にするとしないとにかかわらず、否むしろ、抵抗しても無駄な絶対性を以って(宗教経験を我々に惹き起す非人称の主体の側からすれば「体験を惹き起す起さないに関しして全く自由」)我々に降り懸かる、運命の如き力である。また、そうでないような経験(つまり避けようとするれば避ける事が出来るような、人為的な努力が有効な経験)であれば、それは宗教経験とは言われない。その事態のことを西谷啓治は「絶対の体験性は同時に体験の絶対性である」という言葉で表現していたのであろう(この西谷の言葉は齋藤義一によれば「永遠の現在」に関連して発せられた言葉であるそうだが)。

それまでの論者はマルクス(Max. Karl 一八一八―一八三三年)の『Das Kapital』(資本論)を大阪市立大学商学部時代(一九七九―一九八四年)に課外倶楽部(社会科学ゼミナール)で二人の大学院生(現在は御二人とも大学教授)に解説して戴きつつ読んでいたこともあり、宗教などは最も信じていなかった(なぜならマルクスは、フオイエルバッハの思想を批判的に継承している)ので、宗教も神も、人間が作り出した妄想に過ぎないと考えており、神ではなく人間が、それも抑圧されている側の人間が、抑圧している側の人間による社会の経済構造を主体的・能動的に変革することで、総ての苦しみから人類を解放するが如き道を模索していたので。

けれども「神を見た」と感じる経験は、宗教の神髄を自ずと理解させることになり、それ以後はさらに、如何なる哲学者の言うことも(また如何なる哲学書の内容も)、その哲学者(哲学書)を駆動(drive)している第一原因(動因)を(その動因が自分の中でリアルに実働していると確信し得る為に)「読む前に判る」という不可思議な「絶対の感覚」がするようになった。

また、宗教的な経験を前提である「必須条件」の一つとして「宗教経験を目的としない」ということが挙げられると同時に、もう一つの「必須条件」として上げられるのは、経験した「後」には、その経験が持つ「意味」を探究する「哲学的な、或いは科学的な問題意識」もまた、宗教経験が自覚的に「なる（為る）↓成る↓生る」ための「必須条件」であると判断し得る（「自発した（為った）」意志から悟性が「分裂して（成つて）」最後に当為（精神＝ブネウマ）へ「エンテレケイアする（生る）」時に「問題意識（悟性）」が必須の前提条件（或いは媒介項）として作用すると思われる）。

その場合には三種の悟性、即ち、宗教の自証的悟性（intuitiver Verstand）から哲学の論証的悟性（diskursiver Verstand）を媒介として経た科学（Wissenschaft/学術）による実証的悟性（positiver Verstand）が考慮されるべきであると思われる。但しこの言われる Wissenschaft は、カントが超越論哲学で目的とした「ア・プリオリな総合判断」を実現（エンテレケイア）してこそ Wissenschaft でなければならぬ。それゆえ positiver Verstand の positiv は現代の科学（science）の意味での実証であるだけはなく、シェリングの積極哲学 positive Philosophie の意味の positiv でもあるべきである。したがって、宗教と哲学を（排除するのではなく、むしろ）内に含んで前提している Wissenschaft でなければならぬ。

論者もまた「神を見た」と感じられた一九九〇年一月五日の実験の内実が（単に自証的悟性に過ぎなかったために）、如何なるものであるのかについては（直観的には確実であっても、少なくとも論理的には）判断とできなかったため、論者によって「このものそのもの」と一九九三年度の修士論文（「哲学的に悟るといふこと及び哲学的悟りの方法に就いて」関西大

学大学院 文学研究科 哲学専攻 倫理学及び宗教学専修）で表現していた実験の内実について、リアリティを以って説明し得ている哲学者を探したところ、シェリングや西田幾多郎やホワイトヘッドを見出したのであった。

しかし、西田幾多郎が「個物的限定即一般的限定、一般的限定即個物的限定」という場合の「即」（これは西田によれば「絶対矛盾的自己同一」を示す語であると言われ、上田閑照編『西田幾多郎哲学論集Ⅱ』岩波文庫、一九八八年、三五九頁「即は矛盾的自己同一の意義」、また「即非の論理」でもあるとも一般には言われるのだが）を、「即」に焦点を当ててもう少し展開している説明が欲しいと思っていた。

そうして、西田が「即」で問題にしていた「矛盾的自己同一」或いは「即非の論理」に関して詳細に展開している哲学者を探すと、後期のシェリング、特に、シェリングの最終的な結論としての「神話と啓示の哲学」へ行き着いたのである。

またホワイトヘッドに関しては、京都大学名誉教授の山本誠作先生に「Process and Reality」（一九二九年）を原文で最初から最後まで二〇〇三年（おそろく春）より二〇〇八年九月まで（キャンパスプラザ京都において）御講義戴いたので（その様子は山本誠作『ホワイトヘッド 過程と実在——生命の躍動的前進を描く「有機体の哲学」——』晃洋書房、二〇一一年の「あとがき」にも触れられている）、その御恩に応える為にも、ホワイトヘッド哲学を修得して、将来の形而上学構築の糧とした（尚、ホワイトヘッドに関しては拙論「ホワイトヘッドとシェリングの認識＝存在論——両者の立場としての双極的相依性の共通点と相違点——」『プロセス思想』日本ホワイトヘッド・プロセス学会、二〇一四年、一八一～一九五頁参照）。

(36) 『カント事典』弘文堂、一九九七年、五三九 f. 頁「理念（Idee）」

の項参照。本文に於けるカントの理念の諸相の説明は、『カント事典』の小倉志祥による「理念」の説明に負っている。

- (37) 『カント事典』弘文堂、一九九八年、理念（二）超越論的理念（五三九～五四〇頁）参照。「理念は「純粹理性の概念」として「純粹理性批判」の第二部「弁証論」の主題である。理念そのものは先験的（transzendental）a priori は「先天的」として区別される」であり、経験的認識の先験的統一をめざす指導原理としてまさに超越論的である。悟性が判断の機能であり規則の能力であるのに対して、理性は推理（推論）の能力であり、個々の規則を越えて認識の体系的統一を志向し、理念に基づいて経験的認識の全体性ないし無制約性をめざす。それゆえ理念は悟性認識におけるカテゴリーのように対象を構成する概念ではなく、全体性ないし無制約性が「あたかも」（で）あるかの「よやく」認識の対象を統制する概念である。理念に基づく認識はまさに「課題（Aufgabe）」である。（Aufgabe 以外の（ ）内は論者の補足であり、「統制」の強調も論者。「構成」の強調は原文通り。）カントは仮象を、カント以前から知られている経験的仮象（錯覚）と論理的仮象（詭弁）に加えて、超越論的仮象（理性が不可避に陥る仮象）を区別した。経験的仮象と論理的仮象は注意力によって解決し得るが、超越論的仮象は、超越論的反省を経て根源的な獲得（aquisitio originaria）へ後天的に到達しなければ区別し得ない仮象である。
- (38) 根源的獲得（ursprüngliche Erwerbung）とは従ってア・プリオリであるが生得説（合理論）ではなく、獲得的であるが獲得説（経験論）でもない。根源的獲得のア・プリオリとは、ア・プリオリであるものの経験論（Empirismus des Apriorischen）である（これはしかしシェリングの積極哲学 positive Philosophie の立場に一致してはぬ）。

但しシェリングも指摘するように、ア・プリオリなものを経験論 Empirismus des Apriorischen としたの積極哲学は、経験的なもの（先天的主義 Apriorismus des Empirischen としたの消極哲学 negative Philosophie とは、明確に区別されていなければならぬ）。

消極哲学はア・ポストエリオリにしか経験できないもの（経験的なもの）を、ア・プリオリ（先天的）に認識すると主張する為に「経験論ですらない（aber eben darum nicht selbst Empirismus）」とシェリングは消極哲学を批判する（SW, XIII, 130）。

それに対して積極哲学は「それがプリウスを神であるとして実証する限りにおいて（inwiefern sie das Prius als Gott seind erweist）」ア・プリオリ（先天的）なものの経験論と言われるが故に経験論としての資格を持っている。

- (39) カントの超越論的弁証論におけるアンチノミー論（力学的二律背反）の判断については『東西宗教研究』第一四・一五号、東西宗教交流学会（二〇一六年）掲載の拙論「哲学は科学と宗教を媒介し得るのか」五四～五五頁参照。
- (40) 『東西宗教研究』第一四・一五号、東西宗教交流学会（二〇一六年）掲載の拙論「哲学は科学と宗教を媒介し得るのか」五四～五五頁参照。

- (41) カントがア・プリオリという概念に与えた「根源的な獲得（ursprüngliche Erwerbung）」或いは「根源的に獲得的（ursprünglich erworben）」という意味の研究に関しては、山根雄一郎「根源的獲得の哲学——カント批判哲学への新視角——」東京大学出版会、二〇〇五年参照。
- (42) カントの第三の立場には西洋的な物の見方を越える発想が見られる。カントに対する中国思想（特に宋学や中庸思想）の影響

史研究としては井川義次『宋学の西遷——近代啓蒙への道——』人文書院、二〇〇九年参照。また井川義次『西洋近代哲学の形成と中国哲学——ライブニッツとヴォルフを軸として』『知は東から——西洋近代哲学とアジア——』明治書院、二〇一三年、三九—六六頁、及び、石川文康「排中律を越えて——ドイッツ古典哲学と中国哲学の間——」同前掲書、一五—三六頁を参照。

(43) その意味で心身医学は、精神医学と身体医学(ドイツ・ロマン派医学の時代の Psychiker と Somtiker を対立的にのみ捉えて)へ分化して細分化している現代医学の中では特異な位置(総合医学としての位置づけ)を持っている。

(44) 池見は心身医学を「心身医学は、身体医学と精神医学の結びによるものではなく(中略)主として身体医学と医療心理学ないしは行動科学との結びによるもの」と捉えており(池見西次郎「人間回復の医学——セルフ・コントロール医学の展開——」一九八四年、創元社、六一—七頁)「精神病反応については、精神科の専門家にリエゾン(内科、小児科、婦人科など)に入院している患者に、心身医学的な問題あるいは精神医学的な問題が認められたとき、心療内科や精神科の専門医に相談が持ち込まれ、それらの専門医が、それぞれの専門の立場から、各科の医師の全人的な医療を助けること」を担当してもらえばよく(即ちリエゾン精神医学が担当するのは医療心理学と精神医学)、心療内科(中略)の医師が担当するのは、身体病をもった患者に発生する心身相関(身体面と心理・社会面との関わり)の問題です。また、心身相関の研究や教育をするのには、心理・社会面だけでなく、身体面についても、しっかりとりた素養をもってた医師(心療内科医など)であることが必要です。したがって、心身相関の研究や教育の中心になるのは、心療内科医をはじめ、各科で心療医学(心身医学)を修めた医師たちである方が望ま

(48) intuitiver Verstand は「自証的悟性」と訳す方が良いと思われる。つまり「悟性三種」を考へて、positiver Verstand (実証的悟性) = 科学の悟性、diskursiver Verstand (論証的悟性) = 哲学の悟性、intuitiver Verstand (自証的悟性) = 宗教の悟性、とに区別するのが妥当であると思われるが、今回は見送った。

(49) 二種類の象徴的直観(叡智的直観と直覚的悟性)が与えられることで、理念が感性化して理念の実在性が間接的ではあるが立証されることに關しては、『東西宗教研究』第一四・一五号、東西宗教交流学会(二〇一六年)掲載の拙論、「哲学は科学と宗教を媒介し得るのか」五三頁、七一—七二頁(註二)参照。

ただし、カントが認めた叡智的直観は「可能性(思惟)と現実性(存在)との産出的統一」能力であり「物自体の非感性的直観」能力ではない。また、直覚的悟性に關しても、カントが認めたのは「総合的『普遍的悟性』であり『根源的悟性』即ち「世界原因としての直覚的悟性」ではないことは注意して区別されるべきである。

(50) 自律性療法が治療原理とする「自律」は、Autogenie、である。これに対してカントの「自律」は、Autonomie、である。両者の違いは、自律性療法(Autogenie)が「生(Genese, γένεσις、ケネシス、Entstehen, 生る)の自律」を意味するのに対して、カントの Autonomie は「法(νόμος、ノモス、Gesetz, 従)の自律」である。

しい」と述べている(前掲書、六二頁。最初の二つの括弧内の説明は、論者による同書内にある説明を補足したもの)。

また、今後の展望として池見は「心身医学が、かつての心因論的な医学から、家庭医の医学、プライマリ・ケアにおける全人的な医学へと発展するにあたって、行動科学、とくに医療心理学の果たした役割が大きく、さらに近年になって、心身相関の病態の研究や治療に重点をおく心身医学を補うものとして、リエゾン医学の役割が目立ってきております。今後は、心身医学(心療内科)、医療心理学(臨床心理学)、精神医学の間での葛藤や競合を避けて、これら三者の協力体制を推進することが何よりも大切です」(前掲書、六四頁)と述べている。

(45) 『カント事典』弘文堂、一九九七年、二五二頁「象徴 Symbol」参照。現象界では、悟性が作りだす概念の、直接的な描出を含む図式的直観によって、概念は感性化 (Versinnlichung) される。図式的直観の場合、悟性が作り出す概念に対応する図式的直観がア・プリオリに与えられて、概念は感性化される。図式的直観は悟性概念の直接的な描出を含む。よって悟性概念は実在性が直接的に立証され、理性は現象界を構成する権利が与えられる(現象界を構成する客観的妥当性を主張することが許される)。

(47) intuitiver Verstand は直観的悟性とも訳されるが、カントは哲学的確実性が diskursiv (比量的、論証的) であるのに対して、数学的確実性を intuitiv (現量的・直覚的) であると区別して「直覚的」と訳すことにした。

ただ、カントが intuitiver Verstand を図式的直観ではなく象徴的直観に分類していることを考慮に入れると、数学的確実性を意味する直覚と訳すよりも、哲学的確実性(直覚に依存しない推論の自律的な判断に拠る論証)とは異質の象徴的直観に含まれる

したがって自律性療法の「自律」には「自発」の意味が強く、カントの「自律」には「定言命法」にも現われているように「誰かが無条件に従うべき原理」の意味が強。

カントにはしかしまだ自然法 (lex naturalis = 実定法に優先して存在し、実定法を拘束する永遠普遍的法) の影響が残っているので、人間の理性に内在する普遍的法則としての定言命法 (kategorischer Imperativ) がカントの自律 (Autonomie) には意識されていると言える。

それに対して自律性療法の自律 (Autogenie) は、どこまでも人間の心身に内在している生理の自律を最重視する。

したがって両者の違いとしては、自律性療法の自律が「生理の自律」、カントの自律が「理法」といってもストア派が主張した宇宙を貫徹する理法ではなく、人間の理性に内在する普遍の法であり、純粹意志の自律としての定言命法を意味する理法(の自律)という区別が出来るだろう。

自律性療法もカントも「ピュシス (φύσις、自然) の自律」を意味しつつ、自律性療法は「質料の自律」に偏倚する傾向があり、カントは「形相の自律」に偏倚する傾向がある。

我々の立場はしかし、アリストテレスから始まった質料形相論 (Hylomorphismus) を踏まえて「無底・絶対プリウス・絶対無・actual entity 等のエンテレケイア(目的因)としての無底(絶対プリウス・絶対無・actual entity 等)の自覚」を志向した。そして「無底(絶対プリウス・絶対無・actual entity 等)の自覚」の前提として「類存在 Gattungsein」であるが故に「中庸の立場」を探り得て、排中律を破り得る「pneuma の自律」を主張したい。

即ちカントは「悟性の自律」と「理性の自律」と「意志の自律」と「判断力の自律(反省的判断力の自己自律)」を認めたが、我々

は、カントが認めた総ての自律の絶対プリウス（絶対的な先行者）に「pneumaの自律」が類存在（即ち、具体的一般人として實在）していることを主張したい。

勿論そういう主張は、シェリングが積極哲学で基礎付けたように、歴史的事実を通じて実証されるべきであるし、またさらに、医学の臨床実験データによっても実証されるべきであろう。そして実証される迄は、仮説としての地位（それ故に構成原理ではなく統制原理）を越境して権利行使することは、戒められるべき（仮象に基づく）行為であることは、既にカントが超越論的哲学のアンチノミー論で解決していた結論であったことを、想起すべきであろう。

(51) 「自律訓練法は「自律性療法」と呼ばれる一群の心理生理的な自律性アプローチの基本となる治療法である。

この方法は、他の医学的或いは心理学的処置に較べると、心身両面の機能に対し、同時に治療的に働きかける特徴をもつ。「自律的」＝autogenic」「自己発生的」＝self-generating」という術語は、これが他の治療法と異なる二つの側面を持つことを示すものである。

心理生理的観点から言えば「自律的」とは自己誘導的に、ある特殊な状態（自律性状態）への心理生理的移行＝移行を起させる治療的含み特徴として示すことを示す。この自律性状態は自己正常化＝self-normalizingの自律的（脳制御的＝brain-directed）自己発生的（自己統制的＝self-regulatory）過程を促進するものである。換言すれば、自律訓練法および一連の自律性アプローチは、これら脳制御的な自己統制（自律的）機構を適切に助長するように組織されたものである。この脳制御的自己統制機構は、動的均衡（ホメオスタシス）を保ち、回復をもたらし、また、自己正常化をはかる過程に関係している。

四、自律性修正(四一・一、意志訓練公式、四一・二、特定器官公式)。処置プログラムの治療上の可能性を矢印で示すと、次のようになる（⇓は双方向の可能性を示す）。

- 自律訓練法 ↓ 自律性黙想
- 自律訓練法 ↓ 自律性中和 (自律性除反応・自律性言語化)
- 自律訓練法 ↓ 自律性修正 (意志訓練公式・特定器官公式)
- 自律性黙想 ⇓ 自律性言語化
- 自律性除反応 ⇓ 自律性言語化
- 意志訓練公式 ⇓ 特定器官公式。
- 自律訓練法以外のアプローチ (自律性黙想・自律性中和・自律性修正) は患者が、自律訓練法の六種の標準練習
- 背景公式 (Ich bin ganz ruhig, I am at peace. 「気持ち落ち着くこと」)
- 一、重感練習 (Muskeln 筋緊張弛緩)
- 二、温感練習 (Blutgefäße 血行促進)
- 三、心臓調整 (Herz 心臓統制)
- 四、呼吸調整 (Atmung 呼吸統制)
- 五、内蔵調整 (Leiborbanne 内蔵統制)
- 六、額涼感練習 (Kopf 覚醒保持)

を習得した後に「行い」。

(池見 西次郎 監修『ルーテ 自律訓練法』第一巻、誠信書房、一九七一年、二―三頁参照。訳文は論者が変更した箇所を含む。

例えば self-regulatory は「自己調整的」であったが、カントの統制的 regulativ という術語の慣例に倣って「自己統制的」に変更した。またシュルツ (Schulz, Johannes Heinrich 一八八四―一九七〇年) の Übungsheft für das Autogene Training (konzentrierte Selbstentspannung)、Georg Thieme Verlag・

臨床における全体的観点から言えば、自律性アプローチの生理的および心理生理的効果は、ストレスによって生起する変化に真っ向から対抗するものと考えられよう。

方法的意味に重点を置いて考えると「自律」という術語は、患者自身が或る心的練習を規則的に実践（訓練）することによって、自分自身の問題の処理に対し責任を持つ、即ち、自己の脳によりコントロールし整合させる、或いは自己正常化機能を自分自身で推進するという、治療的に好ましい含みを用意するものである。

技術的観点からすれば、通常状態から、自律性状態へ心理生理的移行 (Umstellung) を起させることを意味する。この自律性状態では、回復的に働き且つ自己正常化を行う脳機構が、何等かの形で、その活動を制止されている場合、その機能を作動させ、促進する。自律性状態への移行は、求心性および遠心性インパルスを減じ、心理生理的に適合した刺激 (例：自律訓練標準公式) に規則的に受動的注意集中を行う条件下で促進される。

自律性状態は、睡眠の一段階や、催眠とは同一ではないことを断っておくが、この自律性状態下において、生理的もしくは心理的方向でのアプローチを行う。このような自律性アプローチは、治療的要請に応えるために、特殊に適合されたものである。

基本的には六種のカテゴリ（自律訓練法、自律性黙想、自律性除反応、自律性言語化、意志訓練公式、特定器官公式）に区別される。

- 一、自律訓練法
- 二、自律性黙想
- 三、自律性中和(三一・一、自律性除反応、三一・二、自律性言語化)

(52) Stuttgart, 第七版一九五二年 (初版一九三五年) をも参照して補足した。) 最も簡単に自律性療法の全体を知り得るのは『自律訓練法と心身症』(医歯薬出版、一九七六年) (池見 西次郎 監修著、佐々木雄二・松原秀樹著) である。この書は日本初の自律性療法に関する総合解説書である。

最も詳細に自律性療法の全体を知り得るのは『ルーテ 自律訓練法』全六巻、誠信書房、一九七一年―一九七七年 (池見 西次郎 監修、内山喜久雄・佐々木雄二・阿部正他訳) である。この書は次の原典の全訳である。

AUTOGENIC THERAPY (Wolfgang Luthe, M.D., Editor) 1969 - 1973.

- Vol. I. Autogenic Methods. (J. H. Schulz and W. Luthe) 1969.
 - Vol. II. Medical Applications. (W. Luthe and J. H. Schulz) 1969.
 - Vol. III. Applications in Psychotherapy. (W. Luthe and J. H. Schulz) 1969.
 - Vol. IV. Research and Theory. (W. Luthe) 1970.
 - Vol. V. Dynamics of Autogenic Neutralization. (W. Luthe) 1970.
 - Vol. VI. Treatment with Autogenic Neutralization. (W. Luthe) 1973.
- (Volume IV contains the central Bibliography for all six volumes.
- Volume VI contains additional bibliographic information.)

Grune & Stratton, Inc., New York.

『原典』1971年 The British Autogenic Society に4回再刊 (republish) された。

(53) 自律性療法の基本的な方法については、併せて拙論「自律性療法（心身医学）と後期シェリングの神話と啓示の哲学」『身心変容技法研究』第四号、京都大学こころの未来研究センター、二〇一五年、一五九〜一六七頁（科学研究費補助金基礎研究（A）「身心変容技法の比較宗教学—心と体とモノをつなぐワザの総合的研究」年報、課題研究番号二三二四二〇〇六）も参照。

(54) 自律性療法 (autogenic therapy 或いは自律訓練法 autogenic training, 略称 AT) の基本的な方法は次のようである。即ち「自律訓練法は症例に応じた適用を必要とする心理生理学的な治療法 (Schultz, J. H.) であり、従来、多岐にわたる医学的、精神力動的障害に応用されている。この方法では心理生理学的な適合をもった言語刺激の組み合わせ（自律訓練公式）への受動的注意集中の短時間の心的練習の規則の実施を必要とする。この言語刺激は、ある特定の心理生理学的状態（自律性状態 autogenic state：栄養補充的 trophotropic な心理生理学的状態）への多面的な機能的転換を推進するよう作成されている。その自律性状態とは、自己正常化 self-normalizing のホメオスタシス（動的均衡）的かつ自己調節的 (self-regulatory) 自律的自己発生的) な種々の栄養（エネルギー）補充的な脳制御的 (brain-directed)；自律性解放 autogenic discharge ないし自律性中和 autogenic neutralization の複雑な仮定に参与する諸機能に関する形容詞が「脳制御的」機能の促進と推進に関連している。自律性療法（自律訓練法）には次の四種の技法がある。

一、六種の標準練習から成る自律訓練標準練習 (autogenic standard exercise, 略称 S.E.)。
二、七種の冥想練習から成る自律性冥想練習 (autogenic meditative exercise, 略称 M.E.)。
三、自律性修正 (autogenic modification, 略称 A.M.)

(55) 自律性中和は自律性状態への多面的な心理生理学的移行（独 Umschaltung）。自律訓練標準練習と関連した他の技術的、心理生理的要因と結びついて、自律訓練公式への受動的注意集中によって得られる。」池見西次郎 監修『ルーテ自律訓練法』第一巻、誠信書房、一九七一年、二三九頁。

(56) 池見西次郎 監修『ルーテ自律訓練法』第一巻、誠信書房、一九七一年、一三頁。

(57) これを自律性療法では「無妨害原理 principle of non-interference」と呼ぶ。「自律性中和の脳制御的過程の観察および研究によれば、練習者の自己調整の脳機構は、適切な機会を与えられた時に（セラピストによる指示や練習者の能動的努力によるものではない）、複雑かつ効果的な自己正常化活動をおこなう。したがって、脳自体の自己治療的活動計画を妨害するのは、技術的に誤りと考えられる。ただし、それは脳拮抗形式の抵抗の回復によって、特別に適合をはかった一時的・技術的支持が必要とならない限りにおいてである。無妨害原理は、自律性除反応下におけるセラピスト・患者両者の守るべき鉄則である。」池見西次郎監修『ルーテ自律訓練法』第VI巻、誠信書房、一九七七年、四五―一頁。

(a) 主として心理学的な意志訓練公式の五カテゴリー（中和公式、強化公式、節約公式、逆説公式、支持公式）。
(b) 生理学的な種々の特殊器官公式 (It breathes me. It breathes calm and regular. 適応症：気管支喘息、等)。
四、自律性中和 (autogenic neutralization, 略称 AN) の諸法 (Luthe, W.)。

(a) 自律性除反応 (autogenic abreaction, 略称 AA)
(b) 自律性言語化 (autogenic verbalization, 略称 AV)』
池見西次郎 監修『ルーテ自律訓練法』第六巻、誠信書房、一九七七年、四三―一頁。括弧内には論者の補足を含む。）
自律性療法が目指す基本的な方向は、自律訓練法（能動的注意集中→受動的注意集中）から自律性冥想（受動的注意集中→受動的受容→無意識からの応答）への方向であるが、その過程は自動的且つ必然的に進行する場合は稀であり、むしろ様々な困難（障害）や抵抗に遭遇する。特に自律性冥想練習は数ヶ月に亘って総ての標準練習を十分に実施し、また準備練習シリーズに該当するもう一つの訓練期間を終えた後に初めて始めることの出来るのが自律性冥想練習である。また神経障害や精神障害に自律性冥想練習を適用する場合には、医師による特別な注意及び厳格なスーパーヴィジョンを必要とする（統合失調症においては急激に症状が悪化する場合がある）。したがって自律性冥想練習は、優れた医学的指導とスーパーヴィジョンを欠いた状態では実施すべきではないとされる。

第三種の自律性修正や、第四種の自律性中和は、それらの障害や抵抗（心理的抵抗の場合もあれば、生理的抵抗の場合もある）に対して、脳制御 (brain-directed) 的な方向、それ故、医師や練習者の意志ではない、中心脳保安解放系 (centrencephalic safety-discharge system, 略称 CSDS; 仮説的には、自己調節

(58) 重感練習の目的は筋弛緩である。筋弛緩には、自律訓練法による系統的脱感作法と、行動療法の、ジェイコブソンの漸進的弛緩法による系統的脱感作法がある。系統的脱感作法に関しては、池見西次郎 監修・赤木稔著『行動療法と心身症』医歯薬出版、一九七一年参照。

(59) 自律性療法（自律訓練法）の実施を終了する時には、最後には必ず「消去動作 (ending procedure 終了手続)」を行わなければならない。以下に池見西次郎の説明を載せる。
「自律訓練法では、練習を進めているうちに、周囲の状況と隔絶された特殊な意識状態になるし、同時に生理学的にも特殊の変化を起している (autogenic state)。このような状態のまますぐに目を開けたり、立ち上がったたりすると、めまい、頭重感、意識のぼんやりした状態などがしばらくつづき、練習後の日常活動にさしつかえることがある。また、筋肉も弛緩しているの

で、四肢の脱力感が残るばあいもある。
消去動作は、このような練習後の不快な状態を避けるために行うものであるから、練習の一部として完全に身につけさせねばならない。(中略)
具体的には、われわれは、
(一) 両手をにぎり、少し力をいれて五、六回、開閉運動をする。
(二) 肘の屈伸運動を、三、四回する。
(三) つづいて大きく背伸びをするようにして、二、三回深呼吸をし、
(四) 最後に開眼する。

の方式をとっている。
消去動作（の目的）は、自律性状態による過度の筋弛緩や意識の低下状態を日常生活に必要な程度にまで回復させることにあるわけだから、それぞれ自分の方式をとらせてもかまわぬ。

Luthe は、背伸びをするようにしながら、両腕をグツと胸もとに引きよせる方式をとっている。

なお、消去動作後にまだほんやりした状態などが残るようであれば、もう一度閉眼させて、同様の手続きをとらせればよいであろう。」

(池見西次郎 監修者『自律訓練法と心身症』医歯薬出版、一九七六年、三五頁。()内は論者の補足。)

以上の説明のなかに「せる」や「させる」を「使役」の意味で使っている表現が頻出しているのは気になるところである。だが自律性療法は本来、セラピスト指向的 (therapist-directed) で他律的な技法とは区別されるべきであり、また、練習者主体的 (trainee-directed) な努力を主とする能動的なアプローチ法とも区別されるべきである。

自律性療法は、それが autogenic と形容される限り、あくまでも、脳制御的 (brain-directed) な治療行為を主体と見做す、非人称主体の技法であることは (特に実践の場面での言語の使用法に関して) 注意されるべきである。

即ち、治療主体は決して人間 (医師であれ患者であれ) ではなく、どこまでも、非人称の身体 (質料の自律による自発的或いは自己偶発的な治療行為、即ち生理現象) である。したがって医師や患者の人間のな意志よりも、非人称である身体 (質料) の自発的 (自発的) な意志 (行為) が優位なのである。

この自律性療法の治療方針は、カントの「実践理性の優位」を想起させる視点 (Perspektive) でもある。

(60) 池見西次郎『人間回復の医学―セルフ・コントロール医学の展開―』創元社、一九八四年、一〇一頁参照。

(61) ASC は「変性意識状態」と訳されるが、これは自律性状態 (autogenic state) と同じく、副交感神経系優位で、エネルギー

中におけるホメオスタシスの限界を知って」(二二四頁)「人間と人間が作った社会を包み込んでいる自然が営むホメオスターティック (自己正常化) な働きの中であって、絶えずそれと交流することによって、自己内界のホメオスターシスが成り立っている」(二三頁)という「自然の全体的なホメオスターシスをふまえて自己内界のホメオスターシスが成り立っている」という人間観・世界観は、もともと東洋的なもの」(前掲書同頁)と述べる。また禅をはじめ、池見が考案した「東洋的な自律訓練法 (自己統制法) では、個としての人間のホメオスターシスだけではなく、個をとりまく生命界全体との結びにおけるホメオスターシスを絶えず感じ取りながら、個の中でのホメオスターシスの促進をはかる」(二二四頁) ことが心身医学の目的であるべきことを主張する。

この池見の捉え方は、古代オリエント哲学の「神性と人間の魂との類概念になるという独自性 (Eigenart) を持つ『プネウマ』を継承するシェリングにあつては (単に人間的魂だけではなく、それを取り巻く神性を含めた類概念となる特色を持つ『プネウマ』の発想を持っていたので) 自然に受容し得るのではないだろうか。

(64) 無限集合 (unendliche Menge) は、カントの時代には扱えなかった「無限」を数学的に扱う為に考え出された、集合論的論法による「無限」である。

(65) ここで類存在のドイツ語表現に「Gattungssein」として楔形括弧を付してあるのは、論者独自の表現だからであると共に、フョイエルバッハ (Feuerbach, Ludwig, Andreas 一八〇四―一八七二年) の類的存在 (Gattungswesen) と区別する為である。また「Gattungssein」とSeinを大文字にしているのは、ハイテガーが Seiendes (das Seiende) と区別した das Sein の意

補充的 (trophotropic) な状態である (これと反対の交感神経系優位な状態は、通常の社会生活を送るのに必要な、能動的注意集中状態で、これはエネルギー消費的 ergotropic な状態である)。

(62) フイヒテ (Fichte, Johann Gottlieb 一七六二―一八一四年) は睿智の直観を自在に使いこなす事が出来た天才であったが、それにもかかわらず、無神論の嫌疑をかけられ、無神論論争 Atheismusstreit 一七九九年で、イェナ大学の教授職を辞さなければならなかった。それはフイヒテが靈性を認めていないように疑われるような論文や書物を発行し、発言していたことを示している。この事件はフイヒテの思想にも多大な影響を与え、後期には絶対者も神も見照 (Sich selbst) の対象として捉えられるようになる (フイヒテの知識学については長澤邦彦・入江幸男 編著『フイヒテ知識学の全容』晃洋書房、二〇一四年参照。ただしフイヒテにとって哲学は飽くまでも das Solen (当為) としての定言命法の内実の詳細な解明と展開であり、その限りにおいてフイヒテは「主観性の最も深き事実」を洞察して、そのありのままを詳細に展開し得た、ほとんど唯一の哲学者である。フイヒテの「意識の事実」(一八一〇年と一八一三年のベルリン大学での講義録に関しては、次の邦訳書を参照。『フイヒテ全集』第一九巻・一九九五年、第二〇巻・二〇〇一年、哲

書房)。

(63) 心身医学の哲学的・教育的・宗教的意義を重視した池見西次郎は、自著『人間回復の医学―セルフ・コントロール医学の展開―』創元社、一九八四年の中で、次のように述べている。即ち、心身医学の目的 (ゴール) は患者を社会復帰させることだけに留まるのではなく、また単に個人の中でのホメオスタシス (homeostasis 動的均衡) の回復に留まるのではなく「個体の

味での存在 (存在論的差異 ontologische Differenz また ontisch-ontologische Differenz) を踏まえた意味を示唆する為である。しかし論者はハイテガーの意味での das Sein を「シェリングがプネウマで捉えていた意味で捉えた」。即ちプネウマは、被制約者としては、意志 (ポテンツ存在可能者と純粋存在者) や感性 (直観) や悟性 (カテゴリー) であるが、プネウマは、原底は絶対プリウス (無底・絶対無・actual entity) であり「存在へ運動する如何なる必然性をも持たなす」(SW, XIII, 127) のだから、絶対プリウスが存在へ移行するのは、絶対プリウスの自由によって自発 (自己偶発) 的にのみ現象する場合のみである。そういう絶対の無を我々は das Sein の本性として捉える立場である (それ故、ペーメの無底のみならず、西田の絶対無や、ホワイトヘッドの actual entity とも相通する)。

(66) 「意志」が無底の「発現のありよう」であることに關しては、蘭田坦「無底と意志―形而上学―ヤーコブ・ペーメ研究―」創元社、二〇一五年参照。

そこでは無底が「無にして、しかも一切の根源・原底である」(二八頁) と、そしてそこから翻って、無底からの「生成・発現のありよう」は、ペーメにおいては、端的に言って「意志」として捉えられることが明らかにされている (同前頁)。つまり「無にして (神をも含めて) 一切の多様と対立の源泉・根源・原底としての無底」の「生成・発現のありよう」がペーメにとつては「意志」なのである。

(67) 無限集合 (unendliche Menge) は元が無限の集合であるから、ここでは個々人の直系の全祖先を元 (Element 要素) とした無限集合。それ故人間を越えて、また生物も越え、有機物・無機物も越え、物質も越えた、無限の元が含まれることになる。そ

れ故にこそ、無底（絶対プリウス・絶対無・actual entity等）に通じる。

(68) なぜならば、我々の祖先は、過去に遡るほど、増える計算になるからであり、人類の過去の総人口を、計算上では、何代も遡ると、上回ってしまうからである。

例えば誰にでも生まれた限りは両親が居たわけであるから、最初の親は二人であるが、父方と母方の祖父母を合わせれば、祖父母は誰にでも四人居ることになる。その計算式、即ち二のn乗（即ちポテンツ \equiv 累乗、冪）で遡れば、二〇世代（Welalter）前の我々の祖先は一〇二四人であるが、二〇世代遡れば直系の祖先（勿論、父方だけでなく母方も同等に計算に入れるので）だけでも一〇四万八五七六人の直系祖先が、誰にでも居ることになる。

さらに三〇世代前の直系祖先となると、誰にでも一〇億七三七四万一八二四人居る計算になる。三〇世代前の年代を親が二五歳平均で子どもを設けたと仮定して計算すれば二五 \times 三〇 \equiv 七五〇なので七五〇年前である。二〇一七 \cdot 七五〇 \equiv 一六七七年だが、一八〇〇年までは人類の総人口は一〇億人に達していなかったと言われているので、三〇世代もWelalterを遡れば、我々一人ひとりの直系の全祖先（御祖の集合）は、総ての人と共有される \wedge 類存在（Gattungssein）であることになる。

以上は単に量的で抽象的な数学的計算に過ぎないが、人類が、異なる種族・人種に分れて存在しているように見える（経験的仮象を持つ）が、事実は単一系統であることが、分子生物学の人類学への応用である分子人類学で、明らかにされつつある。即ち父系遺伝についてはY染色体分析の方法を通じて、また母系遺伝についてはミトコンドリアDNA分析の方法を通じて

であると思えられてしまうので、普遍妥当性を持ち得ない。シェリングは宗教経験の、このような限界を越える為に、歴史的事実の運動プロセスの中で、絶対プリウスが現象している帰結（Folge）の過程を継起的に示す事で実証しようとした。とはいえシェリングが実際に用いた歴史は、神話と啓示（異教と聖書）であった（その資料以外にシェリングにとって利用出来る、絶対プリウスが自由に偶発的に現われた帰結としての歴史的事実が存在しなかったからである）。

しかし我々には既にシェリングの時代には得られなかった実証的事実が多く存在しているので、これらを活用して再び、絶対プリウスが現象している帰結のプロセスを、歴史的事実の中に探して実証する努力を為すべきであろう。その試みの一つとして我々は、精神医学と心身医学の歴史的发展開過程の事実の中に、絶対プリウスが自由に偶発的に発現した意志（ポテンツ）を見出そうとするのである。

(72) 無底 \equiv 一切の源泉・根源・原底。

(73) 宗教の原理としてのア・プリオリ（先天的）な \wedge 類存在（Gattungssein）（母系と父系との両系をDoppelwesenとする直系祖先を元とする無限集合存在としてのDNA = Doppelhelix-Struktur der DNA = DNAの二重螺旋構造）。

「完成せる精神」は、アルケーとしては無底（絶対プリウス・絶対無・actual entity等）であるが、目的因としては、das sein Sollende（存在当為者）であり、これは自覚した無底（絶対プリウス・絶対無・actual entity等）つまり、自らが何であるかの認識を獲得した無底（絶対プリウス・絶対無・actual entity等）。

無底と「完成せる精神」とは同一体であるが、無底（絶対プリウス・絶対無・actual entity等）が未規定（未自覚）である

て、実証されつつある（崎谷満「DNA・考古・言語の学際的研究が示す新・日本列島史―日本人集団・日本語の成立史」勉誠出版、二〇〇九年参照）。

(69) したがってここでは、直系の祖先からの情報を元（要素）とする無限集合を意味する。

(70) 諸岡道比古訳「啓示の哲学―啓示の哲学への序論―」「シェリング著作集」5b、燈影舎、二〇〇七年、一四八頁参照。シェリングは積極哲学と消極哲学とを「最も鋭く、最も手短に違いを表現」して、次のように区別した。

積極哲学は「ア・プリオリなものを経験論（Empirismus des Apriorischen）」であり、

消極哲学は「経験的なもののア・プリオリスムス（Apriorismus des Empirischen）」であると。

積極哲学は、ア・プリオリなもの（先天的なもの）を、後天的に（ア・ポステリオリに \equiv 経験的に）実証するので、経験論としての資格を持つ（科学としての資格を持つ）哲学である。

(71) それに対して、消極哲学は、ア・ポステリオリ（後天的）にしか経験できないもの（経験的なもの）を、それにも拘らず、先天的に論証しようとする（ア・プリオリスムス \equiv 先天主義である）ので、経験論で shouldn't, とシェリングは批判する。

宗教では、宗教経験から出発して様々な思想を展開するのであるが、その場合、宗教経験が如何に「絶対の体験性は同時に体験の絶対性である」（『西谷啓治著作集』第一巻、創文社、一九八六年、月報三、齋藤義一「先生の忘れ得ぬ御言葉」二頁）と言われても、どこまでも具体的に特殊な個人、主観的な経験であるが故に、絶対的な一回性は持つてあるのが、全人類にとっての再現性を持ち得ないので（イエスやマホメットやガウタマ・シッタールタのような宗教的天才にしか持ち得ない経験

のに対して「完成せる精神」は「規定が完了したことによって認識を獲得した（即ち、自覚した）無底」である。それはまた無底の側から見れば「無底（絶対プリウス・絶対無・actual entity等）の自覚」である。それらは、「大乘起信論」において、本覚と始覚とが、同一であると同時に区別されていることにも通じるように思われる。即ち、始覚は「はじめてざとること」であり「はじめて得られるざとりの」ことである。しかし「ざとりの」のも「ざとりを得られる」のも、「一切衆生に「ざとりが備わっているからで、「一切衆生に本来備わるざとりの」ことを「本覚」という。この考え方は「本覚」と「無底（絶対プリウス・絶対無・actual entity等）」、「始覚」と「完成せる精神（自覚せるブネウマ \equiv 無底の自覚）」との関係に通じる。ただ、始覚の段階で、「完成せる精神」のような「完全な規定を備える自覚」へ一挙に至るとは限らない（そこには幾多の段階が未だ介在していると想定される）ので、全く同じ関係であるとは言えないだろう。

併し、無底と本覚が、どちらも先行者と見做され、後に発現する「完成せる精神」と「初めての悟りとしての始覚」の本体（原底）と（無底も本覚も）見做されている点では、双方とも同じ視点（Perspektive）だと言えるだろう。さらに密教の教義で用いられる「両界曼荼羅（両界曼荼羅）」（大日如来を中心とした諸尊の配置に依る図示）も「母系と父系の祖先を元とする無限集合存在の帰結（Folge）としてのExistenz」であると見做すことが出来る。即ち「胎蔵生曼陀羅」を「母系祖先を元とする無限集合存在の帰結としてのExistenz」

「金剛界曼荼羅」を「父系祖先を元とする無限集合存在の帰結としてのExistenz」と捉えることが出来る。

(73)で「梵語：मण्डल mandala」の音写の「だ」を両部では「荼」（曼荼羅）、胎蔵生では「陀」（曼陀羅）、金剛界では「拏」（曼拏羅）、と区別したのは、「両部を類存在であるブネウマ」「金剛界を元が父系祖先である無限集合」「胎蔵生を元が母系祖先である無限集合」として区別する為である。

そして、両部曼荼羅に共通して中心に配置される「大日如来」を「無底（絶対ブリアス・絶対無・actual entry等）」と捉え、「両部曼荼羅」を「無底（絶対ブリアス・絶対無・actual entry等の）自由な偶発に依る「なる（為る↓生る）」の帰結の「Existenz」だと捉える事が出来る」と我々は判断する。

そのように歴史的事実の内に、無底（絶対ブリアス・絶対無・actual entry等）の自由な自発（自己偶発）による「なる（為る↓成る↓生る）」の帰結を探索することを方法として、無底（絶対ブリアス・絶対無・actual entry等）の实在性を立証しようとする歴史哲学が、シェリングの積極哲学であり、また我々の立場でもある。

とはいえ、科学（悟性）の立場での実証が備わるまでは、以上の判断は未だ理念であるから、統制原理を越えて、現象界に適用することは越権行為（仮象）である。したがってシェリングの積極哲学が主張するように、歴史的事実だけで無底の实在性が立証される、と我々は判断せず、科学による実証を待つ態度を保持する立場が、我々の立場である。その意味では、我々の立場は、シェリングの積極哲学の立場に、シェリングの時代には存在しなかった、学問（Wissenschaft, science）の進展を（勿論、批判的に）はあなが（）撰取する立場である。

だから（ pneuma（ブネウマ）を、単に古代オリエント哲学独自の「神性と人間的魂との類概念（Gattungsbegriff）」とのみ捉えるのではなく、そこからさらに進んで「類存在

（Gattungssein）」とも捉え、それをカントの時代の数学では巧く扱う事が出来なかった「無限」を扱う集合論的論法、及び分子生物学（Molekularbiologie）を採り入れて、ブネウマを「母系祖先と父系祖先を二重の元（Element）」とする無限集合存在としての Doppelhelix-Struktur der DNA（DNAの二重螺旋構造）とも捉えた。

そしてさらに我々は再生医療（regenerative Medizin）や幹細胞生物学（stem cell biology）で明らかにされてくる分化体細胞（つまり分化が完了した人間の体の細胞）の脱分化（Dedifferentiation 退分化）が、果たして自発（自己偶発）的に生起し得るのか、それともES細胞やiPS細胞のように、人為的に誘導しなければ、樹立し得ないのか（即ち人為的に介入して「初期化」しないことには、人間の分化体細胞では脱分化は自然には起きないのか）ということも、理念としては「質料因である存在可能者の他動詞化を、形相因である純粋存在者は、存在可能者元来の自動詞的な本質へと連れ戻すことを通じて脱分化再編成（Metaplasie）し、そのことでブネウマとしての精神（Geist）に認識即ち自覚が新生する」ということを、シェリングの積極哲学から我々は推論出来るが、その理念が、「悟り」や「啓示」と、いったいどのように関係するのか（細胞レベルで生起し得る化生（Metaplasie 脱分化再編成）の再生現象が、我々の意識レベルでも生起し得るのか）ということは、我々が確かめるべき「課題（Aufgabe）」である。

尚、幹細胞や再生医療に関しては、日本で最初にES細胞株の作成方法を樹立した中辻憲夫の『幹細胞と再生医療』丸善出版、二〇一五年参照。中辻は同書で、STAP細胞は、これまでに知られている多能性幹細胞の作成方法（体細胞の初期化方法）即ち、ES細胞株、EG細胞株、mGS細胞株、SCNT-

(74) ここで意志は、無底が発現したポテンツPotenzとしての意志である。

(75) 「類存在（Gattungssein）」は、自発（自己偶発）的にポテンツと為り、さらに脱自して成った帰結のExistenzとしては、総ての個人にア・プリオリに内在する「母系と父系の直系祖先を二重の元（Doppellement）」とする無限集合存在である「DNAの二重螺旋構造（Doppelhelix-Struktur der DNA）」を意味するであろう。

(76) 真実在といっても、感覚器官を通じて知覚される外界及び内界の現象的な存在を指すわけではない。真実在は無底（絶対ブリアス・絶対無・actual entry等）である限り、外界であれ内界であれ、我々の感性を越えた実在である。しかし真実在は、皆無（überwunden）とは区別された意味での非存在（アッティカ方言では το μη όν・ト・メー・オン・バルメニテス等では το μη όν・ト・メー・エオン）として、真なる仕方で実在している、そういう意味で、超感性的な実在である。したがって真実在は、直接的な仕方で認識できるわけではないが、ポテンツの脱自を通じて、間接的に、つまりは象徴的直観を介して、超越「論」的（transzendental）に認識することが可能な実在である。

(77) 「ア・プリオリなものを経験論（Empirismus des Apriorischen）」という積極哲学の規定は、シェリングが「経験的なもの先天主義（Apriorismus des Empirischen）」とどう積極哲学の規定に対置した規定である。

シェリングは積極哲学に、アプリオリスムス（先天主義）と

しては「empirischer Apriorismus（経験的先天主義）」と名づけている。つまり、ア・プリオリ（先天的内在）を、経験的に、それ故にア・ポステリオリ（後天的）に実証しようとする学問（Wissenschaft）だから、この方法は可能である。

これに対してシェリングは積極哲学を、経験論としては「apriorischer Empirismus（先天的経験論）」と名づけている。つまり経験論をア・プリオリ（先天的）に演繹しようとする方法の哲学なのだが、経験は偶然性を含むので、ア・ポステリオリ（後天的）にしかなることが出来ない。にも拘らず「総てを想定内に収めて演繹的に実証しようとする事は、抑々不可能である。だからシェリングは積極哲学を「経験論ですらない」と批判する。

シェリングによる積極哲学と積極哲学との簡潔な規定と区別に関しては、諸岡道比古訳「啓示の哲学―啓示の哲学への序論」『シェリング著作集』5b、燈影舎、二〇〇七年、一四八頁以降参照。但し、諸岡はApriorismusを「先験主義」と訳しているが、先験主義は「transzendentalismus（或いは超越論）」なので、Apriorismus（ア・プリオリスムス）は「Transzendentalismusと区別して」「先天主義」と訳した方が良いと思われる。したがって我々はApriorismusを先天主義と訳した。

（小学館『独和大辞典』第二版には「Apriorismus 先天へ先験」主眼、先天説、先天的へ先験的、認識論」とある）。

シェリングが積極哲学と積極哲学を区別して簡潔に規定している箇所を次に引用する（強調は原文通り）。

「最も鋭く、最も手短かに違いを表現すると、積極哲学は先天的な経験論であり、経験的なもの先天主義であるが、まさにそれゆえに経験論ですらない。それに対して反対に、積極哲学は経験的な先天主義である。つまり積極哲学は、この哲学が後

のものによってプリウスを神として存在していると実証する限りで、先天的なものを経験論である。」

また、原文は次の通りである(強調は原文通り。歴史的表記を現代表記に改めた)。

「Um den Unterschied aufs schärfste und kürzeste auszudrücken: die negative Philosophie ist apriorischer Empirismus, sie ist der Apriorismus des Empirischen, aber eben darum nicht selbst Empirismus; dagegen umgekehrt ist die positive Philosophie empirischer Apriorismus, oder sie ist der Empirismus des Apriorischen, inwiefern sie das Prius per posterius als Gott seiend erweist. (SW, XIII, 130)

(78) ただし、この説明順序は、西田幾多郎が、判断的一般者から始めて推論式的一般者、自覚的一般者、睿智的一般者、行為的一般者、表現的一般者を経て絶対無へ至る説明を、論理的に行う場合に採用した順序と同じように、この順序は、我々にとって最も近い悟性(判断的一般者)から始めて理性(推論式的一般者)、霊性(自覚的一般者)、聖なるもの(睿智的一般者)、ヌミノーズ(行為的一般者)、神性(表現的一般者)、般若(絶対無)へと段階的に心霊上の事実へ深まって行く様子を論理的に説明する場合に採る道である。

(純粹経験の能力としての般若と、純粹理性の能力としての理性に関しては、次の西谷啓治の論文「般若と理性」『西谷啓治著作集』第一三巻、創文社、一九八七年、三一〜九五頁参照。)しかし、偶然性によって自発(自己偶発)的に発現する心霊上の事実の順序は、この全く逆である。

つまり絶対無が真実在しているから、表現的一般者も、行為的一般者も、睿智的一般者も、自覚的一般者も、推論式的一般者も、判断的一般者も、発見され得るし、機能することが可能

となっているのである(絶対無が他の一切の一般者の存在前提となつている)。

この、「無底↓意志↓理性」の方向が「心霊上の事実」で、論理的に説明する場合の方向である「理性↓意志↓無底」は「事実とは逆である(つまり、論証の方向ではあり得ても、実践時に現われてくる順序とは逆で、実際に辿ることが不可能な方向の道である)」。それ故演繹的に論証することは可能であっても、実在性を付与し得る実証は、理性から意志、無底という方向では(実際の心霊上の事実として現象して来る順序と逆なので)不可能なのである。

このことは、カントが「判断力批判」の序論で、自然概念から自由理念への方向での「大きな裂け目」の「架橋」は不可能だが、自由理念から自然概念への方向ならば「架橋」は可能だと言っていたことと、一致する。

(79) 「自由理念は、自然の理論的認識に関して何も規定しないし、自然概念も同様に、自由の実践的法則に関して何も規定しない。その限りで、一方の領域から他方の地盤へと橋を架け渡すことは不可能なのである。―けれども、自由理念に従う原因性の規定根拠が自然に無く、感性的なものが主観の内の超感性的なものを規定できないとしても、それでもこのことは、逆方向では(自然の認識に関してではないが、それでも自由理念から発して自然概念に及ぶ帰結に関して)可能であり、自由による原因性の理念の内に既に含まれていて、この原因性の結果は、自由の形式的諸法則に適合して、世界のうちに生起すべきである。」カント『判断力批判』宇都宮芳明訳、上巻、以文社、一九九四年、七五頁参照。(但し「自由理念」は「自由理念」へ、また「他方の領域」を「他方の地盤」へ変更した。強調は論者)。「完成せる精神(der vollendete)」に於いては「存在可能者」は

「純粹存在者」の主体(ポテンツ)として機能して、ポテンツを持たない(それ故に意志を持たない)「純粹存在者」と相依(interdependence)関係にある。

けれども「存在可能者」が「完成せる精神」の世界を逸脱(脱自)して、水平(地平=Horizont)次元の、即ち、異次元の感性的世界へ(垂直次元を上昇して)単独で存在化した場合、この「偶発」が起動因として機能し、「純粹存在者」は、ポテンツ化され、それゆえ「存在へ」と出て行く能力を与えられて、存在可能化する。

そして「元の相依関係に戻ろう」と感性的世界に居る「存在可能者」を「完成せる精神」の世界に「連れ戻し」に「純粹存在者」がやってくる。

(80) 意志の地盤(Boden)は理性の領域(Gebiet)を越えているので実践「理性」とどう表現は正しくない。

カントは理性を広く使い過ぎていっているという意味で、カントもまた理性の越権行為を行っていると云える。最狭義と狭義と広義と最広義という四つの範囲をカントは総て理性(最狭義の理性、狭義の理性、広義の理性、最広義の理性)とのみ形容したが、それらは区別して異なる名称を与えなければ、論理的整合性を欠くことになるからである。

(81) シェリングにとってGeistは、古代ギリシア哲学にも知られていなかった、古代オリエント哲学での独自の意味のpneumaであるから、シェリングのGeistは「神性(Gottheit)と人間的魂(menschliche Seele)との類概念となる」という特性(Eigenart)を持つpneuma」という意味を持つ。したがってシェリングのGeistは、意志を自己偶発的に発現し(為り=行為)、悟性を意志から生成・変化している(成っている)源泉・根源・原底としての無底と同じ意味を持つ。

だからこそシェリングは「自由論」でペーメの無底を藉りて用いることができたのである。その後シェリングがUngrundを用いなくなったのは、ペーメの無底から離れたり、Ungrundを捨てたからではなく「pneumaとしてのGeist」の原底が「無底(Ungrund)」であり、双方には同一性が保たれると考えていたからこそ、シェリング自身が若い頃に発見したpneuma(「類存在」(Gattungsgesamtheit)≡「母系(質料因)と父系(形相因)との二重存在体 Doppelwesen ≡ 遺伝情報と元(Element)」とする無限集合存在)としての)意味をGeistとして使い、神智学的な色彩の強い無底を(自らの立場を観神論と区別する為にも)避けるべきであると判断したのであろう(シェリングがペーメ等の神智学や観神論を、自らの積極哲学と、どのように区別していたかについては、諸岡道比古訳「啓示の哲学」シェリング著作集5b、燈影舎、二〇〇七年、特に二二六頁前後を参照)。

とはいえ、シェリングがUngrundという概念を用いなくなった最大の理由は、ペーメの「無底」でも未だ「(神すらもそこから発現する、それ自身は、もはやいかなる根底をも持たない)一切の源泉・根源・原底」から被制約者(Gas Bedingte)が発現・生成する説明が不十分だと考えたからである。

シェリングは、ペーメの無底では不十分だと思った意志―形而上学の問題の解決を積極哲学で果たさうとした。

そして、絶対プリウス(SW, XIII, 127)と「己の無底を(いかに)絶対の体験性は同時に体験の絶対性である」と雖も、体験や経験は、どこまでも主観的であり、個人的なものでしかあり得ないので、客観的妥当性を主張することが不可能なので(その偶発(為り)・脱自(成る)・新生(生る)の総過程(ganzer Prozess)の継起的な帰結を、歴史的事実(Existenz)の中で実証する方法を目的として明確化する積極哲学を、消極哲学に対

置して創設する必要があると考えた、と我々は捉える。

そしてシェリングは『世界生成論 (Die Weltalter)』草稿 (一八一一年―一八一五年) 等を経て、まず最初にミュンヘン大学で、初めての『啓示の哲学』を講義した(一八三二―三三年) 後、続けて一八三二―三三年に『積極哲学の基礎付け (Grundlegung der positive Philosophie)』を講義し、後にヘルリン大学で『啓示の哲学』の第一部の序論(としたとシェリングの息子が編集した最初のシェリング全集では編集される)『啓示の哲学への序論』即ち、積極哲学の樹立 (Einleitung in die Philosophie der Offenbarung oder Begründung der positive Philosophie) (この邦訳が前掲の諸岡道比古の訳書である) をも通って、ペーメが洞察した無底(絶対プリウスでもあり、絶対無でもあり、actual entity でもある永遠の「無」) から、如何にして「有(または被造物 das Geschöpf)」が自発的・自己偶発的に発現する(為る) のか、どう問う (Frage) に応えようとした。

その結果、シェリングは、次のような答え(回答 Antwort) を与えた。

即ち、消極哲学の最終的な結論としては、始原 (causa efficiens) としてのアルケー (= 絶対プリウス) が、ポテンツ (意志) としては、質料因 (causa materials) としての存在可能者 (das sein Könnende) と、形相因 (causa formalis) としての純粹存在者 (das rein Seiende) を、二重存在体 (Doppelwesen) として持つており、それら離れ難き紐帯で結ばれている二重の原可能性 (Urmöglichkeit) が、目的因 (causa finalis) としての存在当為者 (das sein Sollende) を目指し (この過程が完遂された時に結実するのがエンテレケイア (完全現実態 = 実現態 = 完成態 = 円現) である) 、「これらの」アルケー (絶対プリウス) と存在可能者と純粹存在者と存在当為者」は全体として一つの

していることを発見することを通じて、消極哲学の結論である「完成せる精神」に実在性を与えて、実証する課題 (Aufgabe) を、積極哲学に与えた。

この積極哲学の基礎付けによって、シェリングは哲学史上初めて、宗教の最深の原理を、科学の最新の方法の中で実証する道を与えた哲学者と成った、と我々は判断する。

絶対プリウス (das absolute Prins) は「存在へ運動する如何なる必然性も持たなごも (das keine Notwendigkeit hat in das Sein sich zu bewegen.)」(SW, XIII, 127) である。また絶対プリウスが存在へ移行するのは「自由な行為の帰結のみありうる (kann nur Folge einer freien Tat sein.)」(ebd.)。そして自由な行為の帰結として存在へ絶対プリウスが移行した時のみ、絶対プリウスはア・ポステリオリに純粹に経験的に認識され得るものと成る。それゆえ、絶対プリウスの認識は絶対プリウスの自由な行為、つまり我々からは自発 (自己偶発) と捉えられる発現によってのみ認識の範囲内に入ってくるものである。

そして絶対プリウスはポテンツではない。なぜなら「ポテンツ (Potenz)」は絶対プリウスとは逆に「非存在するもの」である。それは存在へ移行する必然性を持つてゐる (als nicht seiendes hat sie die Notwendigkeit in das Sein überzugehen) の、ポテンツは「単なる相対プリウス (bloß relatives Prins)」である。つまり因果律に支配されて存在へ移行する必然性を持つて非存在がポテンツである。それに対して絶対プリウスは、因果律に支配されず、自由であるので、自発もしくは自己偶発としてしか現象し得ない。即ち自発 (自己偶発) するものは絶対プリウスである。それゆえ自発 (自己偶発) を主体 (ロゴス) とする哲学は絶対プリウスを出発点とする哲学であり、そして自発 (自

「完成せる精神 (der vollendete Geist)」である、という (消極哲学の最終結論が得られる) と回答した。

そして質料因としての存在可能者も、形相因としての純粹存在者も、共に causa efficiens としてのアルケーであるから、存在可能者は起動因 (causa efficiens) として脱自する能力を持つており、純粹存在者は作用因 (causa efficiens) として元の紐帯へ連れ戻す働きを為し得る (ただし純粹存在者は本来ポテンツを持たないのであるが、存在可能者が紐帯を破って単独で (叡智界の垂直次元を上昇して、異次元の水平次元の現象界へ) 存在化 (表象化) した場合に限って、純粹存在者は、存在可能者を連れ戻すという役割だけを担うポテンツを与えられて、純粹存在者も、存在可能者を (連れ戻す為だけに) 追いかけて、叡智界の垂直次元を上昇して、異次元の水平次元の現象界へ存在 (表象) 化する)。

そして、逸脱した存在可能者を、アルケーでは保持されていた紐帯へ、純粹存在者が連れ戻した時、存在可能者も純粹存在者も、感性が直観し得る表象として発現するので、アルケー (絶対プリウス) は、意志を通じて、感性の直観により、間接的に認識され、存在当為者たる自覚者 (啓示を受けた者、覚者 = 自己自身を認識したことによって自覚した絶対プリウス = 絶対プリウスの自覚) と生る (新生する、或いは結実する) という継起的プロセスの全体を、シェリングは『啓示の哲学』で解明した、と我々は捉える。

そしてシェリングは消極哲学の最終的な結論である「完成せる精神」を、積極哲学の「出発点」として、「完成せる精神」が、歴史的な事実の中で、アルケー (絶対プリウス) の発現 (行為 = 為る) ↓ 変化 (脱自 = 成る) ↓ 結実 (復元または新生 = 生る) の総過程 (ganzer Prozeß) の帰結 (Folge) として実在 (Existenz)

「偶発) として発現し生成した意志によって間接的に絶対プリウスの実在を実証するのが積極哲学である。

(83) SW, XIII, 127.

(84) 関口存男によれば、語法助動詞 können には次のような意味がある。

- (1) 基本的意味・能・不能
- (2) 事実的可能性・「云々する惧れあり」
- (3) 論理的可能性・「云々かもしれない」
- (4) 習性・「よくする」があった (特に過去形 konnte, konntest 等、英語の would)
- (5) 可能性に対する不審・不満・驚嘆、その他の感情を表現する
- (6) 「まあ好からう」「結構だ」「どうでもよい」「あたりまえだ」等の意の句には習慣的に können を用いる
- (7) müssen (〜ねばならぬ、〜せよ) の代りに皮肉に können を用いる (通俗)
- (8) 「或る事実を確認する」意味の場合には習慣的に können を用いる (日本語では訳さない)

『改訂新獨逸語文法教程 Neue Deutsche Grammatik』関口存男著作集』ドイツ語学編 一三三三修社、一九九四年、三三七―三三九頁参照。

(85) 存在可能者と純粹存在者とが双極的な相依関係 (双極的相依性) であることに關しては、拙論「ホワイトヘッドとシェリングの認識 = 存在論 = 両者の立場としての双極的相依性の共通点と相違点」『プロセス思想』第一六号、二〇一四年、一八二―一九五頁参照。

(86) 「中動態」を我々は「シェリングが完成せる精神で規定した意味に於ける純粹存在者 (das rein Seiende) を示す動詞相」と捉える。

(87) 「中動態とセットの能動態」を我々は「シェリングが完成せる

精神で規定した意味に於ける存在可能者 (das sein Könnende) を示す動詞相」と捉える。

(88) 単に理性的推論によって消極哲学的に「構成する (konstruieren)」だけではなく、同時に睿智的直観によって「統制する (regulieren)」ことをも (自発や自己偶発を掬い上げることで) 含め、積極哲学的に宗教の原理によって脱分化再編成する意味で、「化生 (Metaplasie 特に進行性化生 progressive Metaplasie)」を用いる。

(89) シェリングは次のように述べて、脱自を得る方法に関しては、教える者は単に脱自を確認する為の指示を与え得るだけで、後は個々人が自ら脱自を確認すべきであることを述べている。

「……ここで丁度良い機会なので次のような注意をしておこう。即ち、真の始まりを持たない思惟は如何なる終りも持ち得ない、と。しかし、真なる始まりは思惟ではない。つまり始まりの限界点 (der terminus a quo) は、かの最高存在を対象とする非思惟 (das nicht Denken) である (ここで「かの最高存在」とは「悟性によって影響されるようなものでなく、悟性が沈黙し、それを認識しようとしないうちに悟性が認識する当のものである。この第一の存在は人が自分自身から打って出て行く場合には認識されず、自分自身の内に沈潜している場合にのみ認識される」もの。Upho. S. 74)。しかし正まことにこのことから私が思い起すことは、このことについて多くの言葉を作り出すことは適当ではないということである。人が与えることが出来るのは、この原理を確認する為の指示のみである。―そして、人は自らを、学んでいる者達に委ねなければならぬ。」(Upho. S. 74 f. 括弧内は論者の補足)

(90) 自然 (ニュシス φύσις) を対象とする古代ギリシアの存在の哲学に、ピュタゴラスが主観性を導入して以来、ギリシア哲学が

激しく動揺することになり、それ以来西洋の哲学は、存在 (ニュシス或いは Sein) と主観性 (Subjektivität) という二大原理の抗争の歴史として展開してきたことに関する研究としては、日下部 吉信『ギリシア哲学と主観性・初期ギリシア哲学研究』法政大学出版局、二〇〇五年及び、日下部 吉信『講演集・ハイデガーと西洋形而上学』晃洋書房、二〇一五年参照。

(京都大学大学院 博士後期過程)