『世界年代』とマルクス・ガブリエル

菅原　潤

はじめに

長年邦訳の刊行が待ち望まれていたシェリングの未完の著作である『世界年代』が、一昨年ついにシェリング著作集の歴史の哲学の一部として出版された[1]。この邦訳には二つの特徴があると思われる。周知のように『世界年代』には三つの草稿があるが、そのうち第一稿と第二稿が訳された。もう一つの特徴は訳者の山口和子が解説のなかで、昨今話題になった新進気鋭のドイツの哲学者であるマルクス・ガブリエルの議論を援用していることである。本発表で問題にするのは、この二つの特徴が邦訳のなかで有機的に結合しているかどうかを検証することである。

私見によれば我が国におけるガブリエルの位置づけは、何よりもまず哲学書の翻訳としては珍しくベストセラーになった『なぜ世界は存在しないのか』の著者だということである。他方でシェリング研究者のあいだでのガブリエルへのアプローチは、もっぱら修業時代における後期シェリング解釈に限定されており、世間で話題になっている『なぜ世界は存在するのか』について言及することはほとんどない。本稿では『なぜ世界は存在するのか』の原型をなす『意義の諸領野』と、どちらかと言えば純然たるドイツ観念論の研究書と思われる『超越論的存在論』の関係を検討することで、ガブリエルのシェリング理解がどういう経緯で彼の言うところの「無世界観」を導くかを論じ、その論点が『世界年代』、とりわけその第一稿と第二稿を解説する際に適当かどうかを見極めてゆきたい。

1．古代懐疑論への着目

それではマルクス・ガブリエルの経歴について簡単な紹介をしておこう。ガブリエルは 1980 年生まれというのだから、今年でようやく 40 歳という若さである。学位論文と教授資格論文でそれぞれ後期シェリングと古代懐疑論を扱い、ニュー・スクール・フォー・ソーシャル・リサーチの准教授を経て、若干 29 歳でボン大学教授に就任し、ほどなくして同大学の国際哲学研究センターのディレクターを兼務し、言うならば世界を飛び回って哲学の伝道に勤しんでいる。

前述の二つの論文のうちシェリングを扱った学位論文については、すでにまとまった紹介がされているが[2]、本稿で重視したいのはむしろ後者の懐疑論の研究の方である。中島新の解説によれば、この論文でガブリエルは古代懐疑論者の代表格であるピュロンを克服する道筋としてヘーゲルを取り上げており[3]、このことに注目したい。なぜなら最初に英文で書かれた著書である『超越論的存在論』においてヘーゲルの「懐疑論の哲学への関係」と、通常はエアランゲン講義と称される後期シェリングの「学としての哲学の本性について」を扱い、そこで両者の懐疑論の理解を検証しているからである。それによればヘーゲルが「系譜学的で回顧的な理解を通じて意識性の教育が絶対知を導く」のに対し「全体という独断的な全面的決定を破砕することで」「形而上学的知の筋道を再構築する」のがシェリングとされる。全体へのあらがいが『意義の諸領野』のライト・モティーフであることを念頭に置きつつ、まずはガブリエルによるヘーゲルの読解から見ていこう。

2．ヘーゲルとシェリングによる古代懐疑論の評価

ガブリエルはまずヘーゲルの懐疑論に対するスタンスを、次のように二重に規定する。そのうちの一方は「自然的意識を自己疎外させる」という規定である。この規定についてヘーゲルは「哲学的反省一般が出発するための条件」として肯定的に評価しているとされる。もう一方は「自然的意識を反省的に回復することで疎外を解決することが許されていない」という規定であり、もしもこの規定を許容すると「哲学への脅威に転じ」かねないとして、懐疑論が深まってゆく事態を警戒する。このように規定したうえで、ヘーゲルは「懐疑論の哲学への関係」において肯定的な懐疑論と否定的な懐疑論の実例としてそれぞれ、セクトゥス・エムペリコスの 10 の方式とピュロンの 5 つの方式を挙げ、前者が後者よりも古いことを理由にして、懐疑論を形而上学に取り込むことを提案する。このことが先述の「系譜学的で回顧的な理解」ということになる。

ヘーゲル自身がセクトゥスの 10 の方式を援用する目的は、感覚的知覚への懐疑を正当化するためだが、ガブリエルはヘーゲルの援用の仕方にソクラテス以前的なものを嗅ぎつける。この辺りはガブリエルのシェリング解釈にも関わる重要なものなので、少し長めの引用をしておく。

10 の方式そのものが、感覚的知覚の信頼に懐疑的な議論を行使している。その策略はさながら、ソクラテス以前の哲学者が知覚された世界を批判したやり口と同じである。10 の方式の背後に控え、認識論において重要な役割を果たす推論は、おおよそ次のように要約される。つまり、外界からわれわれに与えられた情報を（感覚器官への因果的影響を通じて）つねにたどることのできる、そうした感覚的表象を介して世界にわれわれが直接的にアクセスするならば、（幻視や錯覚等々といった）誤った知覚が生じる理由を説明できなくなる、というものである。知覚の誤りが可能な理由を説明するためには、われわれの表象がその内容に関しては、表象を引き起こすと見なされるさまざまな外的事物と異なることが想定されなければならない。このことは一切の感覚的表象に当てはまる。表象の存在は何らかの確信を動機づけ、そこで意図される内容が当該のものだと想定するようわれわれに強いるものの、そうした表象の存在だけでは認識上の上首尾を十分には保証するものではない。つまるところ感覚的記述の現象学的経験にまつわる決定的な特徴を一つ挙げるだけで、われわれは必ずしも感覚的記述を見通せないことになる [4]。

われわれが感覚的表象にどっぷりと浸かっていれば、その内容が真であるか偽であるかの評定もできなくなるわけで、それゆえたとえ感覚的表象を受け取る場合にも、その表象とは異なるレヴェルものが想定されなければならないというのが、ヘーゲルの言い分なのであり、またそうした言い分を正当化するものがセクトゥスの 10 の方式に認められるというもである。

それではシェリングの懐疑論理解はどういうものか。シェリングはヘーゲルとは対照的に「哲学への脅威に転じ」かねないという理由で警戒したピュロンの 5 つの方式を評価し、これを受け容れる。そうなると「自然的意識を反省的に回復することで疎外を解決することが許され」なくなるが、その脅威はあくまでも体系的統一を前提にした場合のことであって、体系を多元的に捉えれば話は変わってくる。ガブリエルが解釈するシェリングによるピュロン評価は、以下の通りである。

ピュロンの懐疑論のトリレンマは（一切の形而上学的体系は言うにおよばず）一切の独断的体系における絶対主義的な先入見を遮断するのに役立つ。このことはかかる体系が秘匿する背景的な想定を暴くだけでなく―こうした想定は論理的な含蓄を指示することで闇雲に受け容れられたり正当化されたりするものではない―立場同士のあいだの調整を許す立場の背景的な想定を証明することでもなされる。〔中略〕シェリングが懐疑論に譲歩するのは、原理的に形而上学的体系の複数性が全体性という唯一真なる体系に先行するからである。何らかの根源的な「非体系性」、不整合性がなければいかなる体系も可能ではない。なぜなら体系がわれわれに認知可能になるのは、以前は配列されなかった何かが今配列されたからである。体系にとって

代わるまさしく無知の空間が、体系と相関的な不整合性である。知識を習得し累積し体系化をすることが何であるかを分析することは、何らかの非体系性、認識上の収支表内の非知の立場を前提とする[5]。

ここで注目したいのは、シェリングがピュロンの懐疑論に、ガブリエルが言うならばソクラテス的な「無知の知」の構造を見届けたということである。このことは先にガブリエルが、ヘーゲルの評価するセクトゥスの 10 の方式を「ソクラテス以前の哲学者が知覚された世界を批判したやり口」に見立てたことと対照的である。さらにガブリエルは「懐疑論がわれわれに教示する教訓は、全体としての世界に対するわれわれの関係はそもそも理論的でないがゆえに、知識の客体になり得ない」というスタンリー・キャヴェルの意見を引き合いに出して、シェリングの議論を「全体」に対するあらがいだと捉える。

シェリングによれば全体を思考する企てにより、われわれは懐疑論の形而上学的真理の発見に導かれる。それは、本質的に非客体的であるがゆえに、全体は知られ得ないという真理である。形而上学的体系の複数性に対する高次の反省は、こうした洞察を立ち上がらせる。全体の定義の複数性については哲学史において提示されてきたが、シェリングのメタ理論によれば、その提示の仕方は全体の定義には十分ではなく、それどころか適切な定義はあり得ないとするものだった。一切の形而上学的体系は全体を規定するよう努めるので、その全体は一切の形而上学的判断の「絶対的主体」になるかもしれない。けれどもいかなる判断においても、客体にならずに上首尾に規定されるものはあり得ない。体系論的反省のうちで全体を把捉する模索のなかで、絶対者は全体の理論の主体として思考されざるを得ない[6]。

シェリングを専門とする立場から付言すれば、以上のようなガブリエルのシェリング解釈には相当の無理があると言わざるを得ない。なぜならここでガブリエルが検証しているシェリングの「学としての哲学の本性について」には古代懐疑論を扱った箇所は見当たらず、シェリングのテクストを強引にヘーゲルの「懐疑論の哲学への関係」の文脈に引きつけたと言えるからである。またここで提示されるソクラテス的な「無知の知」は、通常のシェリング解釈では積極哲学を切り開くエクスターゼと関係づけられる。けれどもガブリエルはそうした無知から宗教的なものへと飛躍を目指すのではなく、あくまでも無知を全体を把捉する知の断念と限定し、そこから多元論的な枠組を提示する準備を整えてゆく。そしてその枠組の構造を本格的に論証するのが『意義の諸領野』の作業ということになる。

3．なぜ世界は存在しないのか

冒頭で述べたように『意義の諸領野』は『なぜ世界は存在するのか』の原型をなしており、「世界は存在しない」というテーゼを打ち出している。これは「無世界観」とも言い換えられている。「無世界観」はその字面だけを見れば「世界はむなしい」というような仏教的無常観を連想させるが、「世界は存在しない」というテーゼと同義である。このテーゼは次のような命題群を前提とする。

1．存在することは意義の領野において現出することである。
2．何であれ客体が存在すれば、その客体は意義の領野において現出する。
3．意義の諸領野が存在する。
4．そのなかで意義の諸領野が現出する諸領野が存在する[7]。

ここで注意しておきたいのは「世界」という語よりも「存在する」という語の意味合いである。今しがた掲げた最初の命題にあるように、存在することは意義の領野における現出と同義であり、そこに「世界」が入り込む余地がないということである。例えばわれわれはしばしば「自然的世界」、「社会的世界」という言葉

を用いるが、そうした言葉の使い方をガブリエルは否定していない。ただしそれらは、正確に言えば「自然という意義の領野」「社会という意義の領野」と言うべきであり、一切を包含する領野、つまりは「領野の領野」というものをガブリエルは認めない。それは領域存在論を論駁する次のような議論により明らかになる。

領域存在論につきまとうようになるのは、ある領域が存在するために帰属しなければならない一切の領域という領域、あるいは一切を包含する領域というものがあり得ないということである。一切を包含する領域は、それが包含するいかなる領域にも帰属しない。一切を包含する領域は自分自身に帰属しない。なぜなら一切を包含する領域に帰属することは、何がそれに帰属するにせよ、他の領域の傍らで現出するような具合に擁護されるからである [8]。

つまり「一切を包含する領域」という存在を認めると、「領域」という語を用いる場合に想定される「包むもの」と「包まれるもの」の相互的な関係が崩れて自己撞着に陥ってしまうから、そのような存在は認められないというのであり、そしてその認められない存在を表現する典型的な表現が「世界」だというわけである。

こうした無世界観を『意義の諸領野』は主として分析哲学の技法を用いて論証する。詳しくは別の機会で論じたのでその大まかな道筋をまとめれば [9]、フレーゲの主張する意義と意味の区別を認めず、フッサールの主張する「客体一般」という着想を退け、カヴェルの議論を参考にして「意義の領野」を掲げ、それがクリプキ等の言う可能世界論とは異なると主張するという具合である。このように純然たる分析哲学的な道筋をたどるがゆえに、今し方検討していた『超越論的存在論』および、そこでのシェリング解釈と『意義の諸領野』の関係が見えにくくなるが、その『超越論的存在論』に次のような一節があることに注目すべきである。

今やわれわれが掲げる問いは、一切の領域の領域（DD）が実際に存在するかどうかである。DD が存在するならば、DD とそれ以外の一切の領域の双方を包含するという、高次の DD※が存在しなければならない。この場合の DD※は、一切の領域の領域という考え方を把捉しようとするならば捜し求められているものである。それゆえ DD※は、DD の真なる実例である。その DD※が存在するかどうかを問えば、DD※の概念を形成しなければならず、それは無限に続くだろう。それゆえ客体を一切包含する究極的な領域は存在しないし、意義の領野の一切を包含できる意義の領野も存在しない [10]。

これに意義の領野と客体の現出の区別の着想については、シェリングの『自由論』を借用しているという『意義の諸領野』の証言も併せて考慮すれば、一世を風靡した感のある「なぜ世界は存在しないのか」という問題提起が、ガブリエルなりのシェリング読解から帰結したものだということが納得できると思われる。

4．先回りできない存在

ここまでで『超越論的存在論』と『なぜ世界は存在するのか』とがガブリエルのシェリング解釈の道筋でつながっていることが理解できた。けれども『世界年代』を解説する際に訳者の山口和子が援用したガブリエルの議論が、果たして『世界年代』を論じるのに適切なのかという問題がまだ残っている。

山口が『世界年代』を解説する際に援用したガブリエルのテクストは、ジジェクとの共著本に収められた第 1 章である [11]。このテクストはガブリエルの最初の邦訳であり、主として後期シェリングの主要概念の一つである「先回りできないもの（das Unvordenkliche）」との関連で引用されている。実を言えばこの概念も『超越論的存在論』で論じられている。

『超越論的存在論』における議論の展開を見ておこう。まずガブリエルは、後期シェリングの言うところの消極哲学を判断論のなかで処理することを目指す。「存在の論理的概念はつまるところ、何らかの判断の

概念に左右される。それによって一切の存在者は必然的かつ首尾一貫して限定され、各々の存在ないし限定は全体の文脈のなかで一定の機能的立場を保持するのだから、限定は何であれ差異的関係を通じて認識可能になるというわけである」。そうなると消極哲学は、全体のなかで個体を位置づけることに向かう。「それゆえ消極哲学は全体の見地を分節化することを目指すのであり、全体を一切の個体から引き離してから全体の本来の地平のうちで一切を主題化する」。けれどもこの試みのなかで哲学者がぶつかるのは「全体の本来の地平のうちで一切を主題化する」哲学者が、自らの主題化する地平のなかのどこにいるかという状況である。「ここで決定的なのは、思想家の以上の構想が思想家自身の存在する立場を説明できていないことである」。このとき哲学者は、自分の説明する地平と説明する自分が徹底的に乖離しており、言うならば偶然的な関係にあることに気づくとされる。そこでガブリエルはシェリングの『積極哲学の原理のもう一つの演繹』を援用して「先回りできないもの」を次のように定式化する。

ここでシェリングが話題にする「先回りできない存在（unprethinkable being）」は、以下のことを指し示すにすぎない。その限定的な存在が思考にとって必然的であること、つまりは思考することが不可能ではないものを指し示している。それゆえ先回りできない存在は「どれだけわれわれが先回りしても、すでにそこにあるもの」に過ぎない。それゆえ先回りできない存在は、〈つねに-すでに〉そのものを意味する。先回りできない存在はそれが何であれ、すでにそこにつねにある。他方で注記すべきは、この〈つねに-すでに〉が先回りできない存在の本質を洞察するのに何ら資するものがないということである。存在の先回りできなさが含意するのは、一切の思想がつねにすでに存在のうちに自己を見出すこと、あらかじめ設立される状況にないことに過ぎない [12]。

ここで「先回りできない存在」に「先」回りできない、あるいは〈つねに-すでに〉という風に時間的な要因が盛り込まれているが、他方でこの上述の文章を引用するまでの叙述で示されているように、消極哲学の不首尾の原因は「全体の見地の分節化」を目指すこととされている。この「全体の見地」に『超越論的存在論』以降その構築が試みられる「意義の領野」との関連が認められます。そもそも存在論を判断論で処理しようとすること自体が『意義の諸領野』的だとも言える。

5.『世界年代』における判断論

そこで注目したいのは、ガブリエルが引用する『神話の哲学』の次のような一節である。

表現の真なる意味ゆえに、何かであることは次のような事態である。大文字の存在を話題にするならば、〈何かであること〉の表現＝この何かの主語であることの場合である。それゆえコプラが各々の文において、つまりは「A は B である」という文において有意味かつ強調的であるならば、つまりはコプラが実在的であるならば、「A は B である」の意味は次の通りである。つまり A は B の主語である、すなわちそれ自体では存在せず B の本性により存在する（さもないと、この文は空虚な同語反復になってしまう）ということであり、あるいは A は B ではあり得ないものでもあるということである [13]。

言うならば命題論を非存在、この場合は B との関連で「別様であるという、まだない」との関連で解釈するということになる。この判断論の構造を「意義の領野」論的に言い換えると、次のようになる。

x を F として限定する場合、自動的に x は判断の主語として据えられる。いかなる判断であれ、a はわれわれ以前の限定された主体であるよう据えられ、その a からシェリングの言うように「離脱」してわれわれは観念に到達する。われわれが客体との関係にあっていかなるものも指示するためには、客体を意義の領野に

据えなければならない。つまり客体を何かとして定義しなければならない。客体の判断が通用する前にわれわれが扱うのは、われわれに与えられてJ、ないしK等々として限定されると、直ちに引きこもるxにとどまる。この事態をシェリングはスコラ流に表現する。つまりあらゆるxは存在するか現実的にアクトゥスになったと主張するのに対しJ、Kその他の可能なxの限定をポテンツとして指示する[14]。

実を言えば「意義の領野」ないし『神話の哲学』の判断論に似た議論が、山口訳の『世界年代』にも見出せる。

あらゆる判断、例えば「AはBである」の真なる意味は、本来的に、Aであるものが、Bである**ものである**、言い換えれば、Aである**もの**とBである**もの**が同じである、と言うことに過ぎないのである。それゆえ、単純な概念の根底にすでに二重性が存している。つまり、この判断におけるAはAではなく、AであるXであり、BはBではなくBであるXであり、これらはそれ自身で、あるいはそのものとして同じものではなく、AであるXとBであるXが同じものなのである。この命題の内には、本来、三つの命題が含まれている。すなわち、まず、「AはXである」、第二に命題「XはBである」、そしてここから始めて第三の命題、「AとBは同じものであり、すなわち両者は同じXである」が生じる[15]。

ここでようやく山口の訳業がガブリエルの議論と接点を持ち始めるように見えるが、もう少し詳しく検討してみよう。先に述べたようにガブリエルが引用したのは『神話の哲学』であって『世界年代』ではない。だとすればガブリエルが『世界年代』と何の関わりもないように思えるが、事態はもう少し入り組んでいる。『超越論的存在論』ではガブリエルの傾倒するヴォルフラム・ホクレーベの提唱する「代名詞的存在（pronominales Sein）」と「述語的存在（prädikatives Sein）」、「命題的存在（propositionales Sein）」の三者からなる判断論を用いてシェリングのポテンツ論が説明されているが、ホクレーベ自身はこの議論を次のように『世界年代』から導いているからである。ただしその際にホクレーベが当たっているテクストは、今しがた引用した山口訳の扱った第二稿にとどまらず、山口が省いた第三稿にもまたがっている。

われわれはすでに、まだ世界が存在する以前になにか或るものであるような何かをもっている。つまり絶対的に無規定な〔中略〕何か或るものというフィクションは、すぐに二重性へと分解されてしまっている。その一方の何か或るものとは、われわれが代名詞的存在と名づけた〔中略〕ものであり〔中略〕、もう一方の何か或るものとは、われわれが述語的存在と名づけた〔中略〕ものである[16]。

統一[つまり、命題的存在]が存在者であれば、対立、すなわち対立し合うもののそれぞれ[つまり、代名詞的存在と述語的存在]が存在者でないものでしかあり得ず、したがって対立し合うものの一つであるがゆえに対立[つまり、代名詞的存在と述語的存在]であるものなので、統一[つまり、命題的存在]は存在者でないものへと後退せざるを得ない[17]。

さらに検討すると、ガブリエルの引用した『神話の哲学』の議論では、ホクレーベの言うところの三者からなる判断論が提示されてはおらず、ホクレーベ的な言い回しに引きつけて言い直せば、AはBの可能性ではあるがBそのものではなく、その可能性はつねに撤回される可能性にさらされているということになる。同型の二つの命題が反復されず、またそれを結合することもできないことが『神話の哲学』で主張されているのだから、『神話の哲学』の判断論を『世界年代』の議論と同一視することはできない。山口が翻訳の解説でマルクス・ガブリエルの議論を援用することに違和感がある理由は、この一点に尽きる。

6．今後のシェリング研究に向けて

シェリングの専門家として今一度付言すれば、『世界年代』のうち魅力に富むのは明らかに最初の二つの草稿であるから、その意味で山口がその二つの草稿を、しかも重複する部分を省いて簡便に和訳されたことは十分に理解できる。しかしながらここまでの叙述で明らかなように、二つの草稿を解説する際にガブリエルの議論を援用するのは、いささか筋違いのように思える。この解説を真に受ければガブリエルが相当『世界年代』に入れ込んでいるような印象を抱くことになるが、すでに述べたようにガブリエルの『世界年代』へのアプローチはあくまでもホクレーベの解釈を介してのものであって、直接的ではない。それゆえ『世界年代』の二つの草稿を受けた解説をするのであれば、ガブリエルは触れないのが適当であり、あるいはどうしてもガブリエルの議論を解説に用いたいのであれば、積極哲学に移行した後の「学としての哲学の本性について」と『神話の哲学』と問題設定を共有する第三稿を訳すべきである[18]。

他方で注意しておきたいのは、ガブリエルに限らず最近の研究者が『世界年代』の三つの草稿の違いを事細かに論じることが少なくなったということである。ガブリエルのシェリングに対する関心は『自由論』から『神話の哲学』にいたる後期に限定されているが、その場合でも『世界年代』が未完に終わったことに特段の注意を払っていない。他の有力な研究者、例えばグラントの研究を見ても同じ傾向が見受けられる。そもそも最近の研究ではシェリング哲学を前期・同一哲学期・後期として分けてそれぞれの時期の思想を精緻に研究する方向性が影を潜めており、グラントの弟子であるベン・ウッダードによれば「単一の術語で作品の幅を統一する」[19]傾向が主流になっている。さらにガブリエルとグラントがそれぞれ新実在論と思弁的実在論という立場を標榜して、独自の哲学体系の構築を目指していることを考慮すれば、今後のシェリング研究は現代哲学的な関心事の下でその思想全体を総合的に語り尽くす方向性にあると言ってよく、このことを我が国の研究者は肝に銘じるべきだと思える。

註

1 山口和子訳「諸世界時代第一巻過去」、「諸世界時代第二巻過去」『シェリング著作集』第 4b 巻、2018 年、文屋秋栄、2018 年。本稿では思弁的実在論の論者であるイアン・ハミルトン・グラントがシェリング自然哲学のモティーフを地質学に求めていることを重視し『世界年代』の訳語を当てることとする。詳しくは拙論を参照（「グラントにおける事物化されないものとしての自然――思弁的実在論を論じる前に」『国際哲学研究』別冊 11、東洋大学国際哲学研究センター、2019 年、70-72 頁）。

2 とりわけ興味深いのは、長島隆がシェリング研究全般のなかでガブリエル論文を位置づけていることである（「マルクス・ガブリエルの「新実在論」――ガブリエルはシェリング研究から何を取り出すのか」同雑誌）。

3 「『古代における懐疑論と観念論』（2009）」『現代思想』10 月臨時増刊号、2018 年、2009 年、287 頁。

4 M. Gabriel, *Transcendental Ontology*, London 2011, p.23-24.

5 Ibid., p.12.

6 Ibid., p.17-18.

7 M.Gabriel, *Fields of Sense*, Edinburgh 2015, p.188.

8 Ibid., p.140.

9 「「世界」へのあらがい――マルクス・ガブリエルと高橋里美」想像と画像についての研究会、東北大学、2019 年。

10 M. Gabriel, *Transcendental Ontology*, p.xxvii.

[11] 大河内泰樹・斎藤幸平監訳『神話・狂気・哄笑――ドイツ観念論における主体性』堀之内出版、2015 年。

[12] M. Gabriel, *Transcendental Ontology* ,p.65.

[13] Ibid., p.67.

[14] Ibid., p.85-86.なお註には原文が引用されている。

[15] 山口前掲訳書、135-136 頁。

[16] Hogrebe, *Prädikation und Genesis*, Frankfurt 1980, S. 83f.

[17] Ebenda., S. 88. なおガブリエルは、ホクレーベ哲学全体の解説を書いたことがある（'Zum philosophischen Ansatz,' in: W.Hogrebe, *Die Wirklichkeit des Denkens*,Heidelberig 2007）。

[18] 八幡さくらも英訳が存在することを理由にして、第三版の翻訳も必要だったと評してる（「《新装版》シェリング『自由の哲学』（2018 年）、『歴史の哲学』（2018 年）」『シェリング年報』第 27 号、2019 年、118-119 頁）。

[19] Ben Woodard, *Schelling's Naturalism.Motion, Space and the Vollution of Thought*, Edinburgh 2019, p.8.