

諸岡道比古

177

## 第九講

## 第一部

諸君、私は私の今までの講義すべての目標とある程度みなしうる講義を今始めることにする。この講義は、あなたがたの多くが忍耐強くまた愛情を持って聞いてくれた以前の展開によって準備された成果を含んでいる。私の今までの講義すべては緊密に連関しており、究極的体系を継続的に展開しようとしていた。この体系は単に束の間の知的衝動を満たすのではなく、つまり実質的な<sup>176</sup>知的衝動というよりも形式的な知的衝動を満たすはずのものである。この体系は、いずれは生「命」の精査に及第するのに十分なものであるうし、現実性 Wirklichkeit という偉大な諸対象に対して次第に色を失い、ついには空虚なもやの中に消え失せる危険を冒すことのないものであるう。むしろこの体系は、いつか、持続的な生「命」の経験と現実性そのものへ深く入り込んだ認識とでもって、力と強さ Kraft und Stärke とを獲得するであろう。

多くの人々が主張するように、ドイツにおいて目下のところ、

哲学が以前に注ぎ込んだ関心の大部分をほとんど失ってしまったているならば、その上、多くの人々が嫌々ながら哲学から顔を背けているならば、つまり、生「命」の偉大な諸欲求とまったく比べものにならず、しかも空しい希望でもつてのみ騙している学問から顔を背けているならば、人はこうすることが理解しがたいこととも不正なことともまさに気づきえないであろう。なぜならば、哲学は現今までにまだ真の終局に、つまり、(後の)生「命」のあらゆる関係において満足しうる確信に、決して到達していないから<sup>178</sup>である。 / 多くの人の場合、哲学への参与が哲学の過去の歴史や現在の歴史の真に内的なものよりも、それらの外的なものに関するならば、しかも本来的な知的欲望よりも好奇心が根底にあるならば、その参与は依然として非常にありきたりなものである。

いかなる哲学も今まで事柄<sup>177</sup>そのものに行き着かなかつた、言い換えれば、現実的な学問にならずに、常にただ現実的な学問への予備的なものに留まったままであつた、と私が主張するならば、それは私の断固たる確信に適つたことにすぎない。特に、最近の

ドイツ哲学は終わりのない前書きのようなものであり、その前書きのための本が相変わらなずいたらずに期待されている」からである。

今まで哲学は人間の生「命」の単なる接線であって、その接線は人間の生「命」に触れはしたが、人間の生「命」と並んで走っていた、と非常に正しく、同時代人のあるフランス人が述べている。真の哲学は単に生「命」に触れる以上のことが可能である、とドイツ人たちに今示されるべきである。真の哲学は生「命」に深く押し入り、あらゆる力がその周りを回転する中心点にならなければならぬ。

おそらく現在ほど、世界とまったく相容れなくなつた人々が多く存在する。その時代はない。その原因は主に次のような意見に負っている。その意見とは、自然的なものばかりでなく、人間的なものすべてが置かれている状態は極めて、それどころか無限に、条件付けられているにもかかわらず、反対に、真の教養 Bildung はいわばまったく普遍的で抽象的な世界のなかで生きることに成り立つ、というものである。私たちの時代は、ある面において、いわば、世界を全くの初めから企て aufbauen 新たに産出することが可能であるかのように、積極的なもの、条件付けられたもの、与えられたものすべてを省みない一方、別の面において、まさにあの普遍的で抽象的な諸表象を場合によつては現実性に押しつけるという努力から明らかになるように、私たちの時代が現実性に向かおうとする非常に生き生きとした方向性を示している、ということとは否定されえない。この場合、多くの人々は残念ながら見当違いをしている。私たちの時代は大いなる不幸 Uebel に苛まれているが、しかしながら、これらの不幸を真に救

済する手段は具体的なものすべてを捨象するあの抽象的諸概念の179 中にはない。むしろ「救済手段は」、あらゆる面からもはや理解されなくなつたが故にのみ中断されてしまつている伝承されたものを、再び蘇生させることにまさにある。その上、このような時代には、現実性を決して受け入れえない哲学自身、明らかに影響を及ぼしえないであろう。哲学の時代 Zeitalter から、教養の必然的要素として「現実性を」奪わないために、哲学自身現実性へと押し入らなければならぬ、哲学自身、現実性を破壊するためではなく、真の現実性に内在している力と強さを自分自身で利用するために、いわば、「哲学は」現実性の真ん中に植えられなければならない。

人間の生「命」は一般的にみて二つの極——つまり国家と宗教「——」を巡つて動いている。ヴォルテールは非常に正しいことをすでに述べている。すなわち、生「命」のこれら二つの極をあえて注視しない者は臆病者である、と。これら偉大な対象を外見上哲学的に捉えるという方法がある。つまり、もしも国家や宗教をこれらの歴史的現実性において捉える代わりに、国家あるいは宗教を作る、ことが重要である、と考えるならば、この方法はそれら偉大な対象を完全に無視するよりも害になる。フランスのある学派「例えば、サンシモン主義者たち」が考えるように、宗教を作るということが可能であるとすれば、この学派はもう一方「国家」を前提にしなければならぬであろう。私たちは、自らが置かれている時代から決して出ることはいかない。あの二つの権威 Macht —— 国家と宗教 —— は一緒にたいそう緊密に結びついているので、一方なしでは、いずれも真の作用を持ちえない。国家は、秘教的

なもの das Esoterische なしには共存しえない公教的なもの das Exoterische にすぎない。この秘教的なものとは、概念化され理解された宗教である。この宗教のなかに国民は、歴史上最も自由な国家であるアテナイにおいてその市民たちがエレウシスの密儀のなかに見出したのと、同一の聖別を見出すはずである。というのは、現在のなかに決して現れ出ない将来がこの密儀のなかに示されていたように、現在の状態における同等で均一でないものすべてを調停する別の国がキリスト教の秘儀のなかに示されるからである「本書第三講などを参照」。しかしながら、この国は現在の状態そのもののなかに現れうることはない。というのは、この国は永遠に存続する国であり「ダニエル書 二章四四節参照」、したがって、時間のなかにいかなる場所も持たない国であるからである。

180 宗教を何とも思わない人々、それどころか、/世界をよくしようとする意図を妨げるものとみなす人々、彼らは、概念化され理解されたキリスト教がいかなる帰結をもたらそうとするのか、を知っているのだろうか。キリスト教は二度目に世界を解放するであろうし「一度目は異教からの解放」、しかも、正当で神的に妥当する要求すべてに対して、理性の単なる要請とはまったく別の抗しえない力を授けるであろう。多くの人々はある種のことも予感する。つまり彼らは、古きものが過ぎ去り、それが過ぎ去るや否や、過ぎ去ったものは二度と立ち現れえない、ということを感じる。彼らは、キリスト教のようなあるものを求めているが、しかし彼らが言うには、老衰したキリスト教の代わりになるべき第二の新しいものを求めている。しかし——そうならば、将来につい

てのこれら告知者たちにまず質問したい。あなたがたはキリスト教をすでに認識したのか、ほんとうに認識すると名指すものをすでに認識したのか、あなたがたはキリスト教をさしあたり理解しただけではないのか、と「——」。明らかにキリスト教は、あなたがたにとつて、今まで単に外的な権威に留まっていた。たとえこの権威が内的になり、理解され概念化されたとしても、この権威はまったく異なつた影響を及ぼすに違いない。あなたがたが期待しているあの未知なものは、まさに未知のキリスト教そのものであるありえないのであろうか。あなたがたにとつて、キリスト教は目下のところ何であらうか。キリスト教は、あなたがたにとつて、他のものと肩を並べるものにはすぎないし、同時にまた必然的に、理解しえないものである。というのは、それ——他のものと肩を並べるにすぎないもの——は、キリスト教ではありえないからである。キリスト教はその自然本性上、他のものと肩を並べてやってくる。キリスト教はそれ以上の「なまもの」でありうる。そうであるならば——私は遠慮なくキリスト教について語る——、他のものと肩を並べるものとして、キリスト教は単に「他のものを」圧迫するにすぎない。というのは、他のもの、例えば、哲学は、キリスト教がなご哲学と肩を並べうるには、あるいは哲学がキリスト教に自らと肩を並べるのを許しうるには、あまりにも偉大な権威と広がりとを保持していかないからである。それゆえ、キリスト教はもはや哲学と肩を並べようとしないうちに違いないし、自身自身に哲学を吹き込むに違いない。キリスト教は私たちにとつてすべてでなければならぬ。それゆえ、キリスト教は、例えば、世界を説明しなければならぬし、この「世界を説明する」ことは哲学にの

み委ねられてはならない。キリスト教は、外的な意味でこのような普遍的なキリスト教であるように単に努力する代わりに、この内的な意味で普遍的なキリスト教にならなければならない。——

このことで同時に明らかにされることは、啓示の哲学に関する講義がいかに普遍的に重要であるか、ということである。その上、

このことについては、もちろん疑問の余地はない。というのは、例えば、積極的「既成」宗教の意義、価値そして妥当性に関する論争があらゆる立場について詳論し、すでにあらゆる関係に通暁し

181  
ているからである。／その結果、今日要求されているような、それらについての見方、すなわち、諸事物の普遍的関連に基づいた見方、したがって哲学的見方に到達しなかつた誰もがもはや望みえないのは、公的な業務の管理に参与すること、庶民の生(命)に影響を及ぼすこと、それどころか庶民と一緒に真に生きることである。

ところで、私は啓示の哲学を単に予告するばかりでなく、同時にこの哲学が神話の哲学の結果として生じ、神話の哲学に続き、神話の哲学によって基礎づけられる、ということも予告する。私は現在の講義を私の以前の講義の自然で必然的な帰結として示す。とはいうものの、啓示と神話とはお互い何を共通に持ちうるのであるうか。神話の宗教は多神論であり、それゆえ偽りの宗教である。啓示に基づく宗教 *die geoffenbarte Religion* は一神論であり、一神論のみが真の宗教である、という点で、私たちすべてが一致する限り、つまり、その限りで啓示に基づく宗教は少なくとも真の宗教である。では、真の宗教は偽りの宗教と何のつながりがありうるのであるうか。光は暗闇と何のつながりがありうるである

うか。「コリントの信徒への手紙二」第六章一四節」。それゆえ、啓示の哲学が神話の哲学によって基礎づけられうる、ということとはどの程度想定されるのであるうか。これは、真の宗教が偽りの宗教によって基礎づけられる、と想定しないことなのであるうか。

とりわけ私が注意することは、次のことである。すなわち、偽りの宗教が実際にこうであるならば、偽りの宗教は、まさに宗教を完全には欠いていないが故に、つまり非宗教 *Irreligion* ではないが故に、それゆえ、多神論がある方法で有神論でもある、というように、ある方法で宗教でもある、ということである。というのは、誤謬はいつでも真理をまったく欠いていることで成り立っているのではないからである。あらゆる真理をまったく欠いているものは、誤謬という名に値いすらしないのである。誤謬は転倒した真理にすぎず、歪曲された真理そのものである。そうであるから、偽りの宗教は歪曲され転倒した宗教にすぎない。それゆえ、例えば、異教はキリスト教の絶対的対立物ではなく、転倒したキリスト教、歪曲されたキリスト教にすぎない。このことが極端となり、多くの人々は、啓示に基づく諸々の真理を、それゆえ、根本においてキリスト教を歪曲したものあるいは不完全に伝承されたものから、異教の考え方あるいは神話の宗教の考え方をまったく単純に説明しようと思っていた。／というのは、キリスト教はキリスト以前に世界に存在していたし、それどころか、世界と同じくらい古いものであるからである。この関係から帰結することは、真の宗教と偽りの宗教との本来的原理あるいは構成要素 *Faktoren* は本来異なっていない、ということである。これらの構成要素の配置のみが真の宗教と偽りの宗教とにおいて別であるに



すぎない。

しかしまた、もちろんある意味においてはあがあるが、どうして偽りのものが真なるもの前提でありうるか、ということをお察することは難しいことではない。定められたある目標を達成しようとするあらゆる運動において、この目標は本来意欲されたものであり、したがって本来の意味、すなわち、この運動の真理である。それゆえ、この目標の達成に先行する運動のあらゆる契機は、まさにそれ故に、目的への単なる手段として振る舞う。そのようなものとして、あらゆる契機は単なる見かけ上のものであり、真なるものではない。それにもかかわらず、あらゆる契機は目的あるいは真なるものとみなされうる限りにおいて、それらは可能的思い違いの原因であり、可能的誤謬の原因である。それゆえ、このような運動において、真なるものではないものは先行するものであり、それゆえ、「——真なるもの——前提である、と私たちは言うことができる。全自然はこのような運動である。全自然の目標は自然ではなく、自然を越えたもの、精神とみなされた人間精神の本質<sup>222</sup>から見られた人間である。その限りにおいて、人間は全自然の真理である。自然の真理は諸原理の完全な調和から成り立つが、その諸原理は人間の外では矛盾と相互の緊張において現れ、人間の内でのみそれらの統一を見出すのである。諸工レメントが持続的に争っている無機的自然は有機的自然の前提であり、有機的自然は人間の自然の前提である。それゆえ、この場合、真なるものではないものは、真なるものの中に存在する、それどころか、自然は真なるものへと前進する段階であり、はしご段である。無機的自然と有機的自然の構成要素は同一のものである

が、ただその配置が異なっているだけである。有機的自然において支配的なものは、無機的自然において抑圧されていたものであり、反対に後者「無機的自然」において上位であるものは、前者<sup>183</sup>「有機的自然」において下位であるものである。／それゆえ、無機的自然は転倒した逆さまの有機的自然である。したがって、ここでは転倒した配置が先行するもの「前提となるもの」であり、正しい配置が次に来るもの「帰結となるもの」である。

しかしながら、人間の認識に関しては、直接的でしかもその限りで吟味されていない真理と、誤謬を克服することによって高められた真理との間に特別な区別がある。この高められた真理は、それゆえ、その反対の危機にすでにうち勝っている。楽園のなかの人間は疑いもなく真理のなかにいた。しかし、この真理は獲得されたのではない真理であって、それゆえ、また吟味されておらず、試そうと誘惑すること<sup>223</sup>Versuchungにその本質がある真理である。それゆえに、試そうと誘惑することが生じなければならなかったし、人間はその誘惑に抗しえなかった。「創世記」三章——七節」。人間は、真理を永遠に失うためではなく、完全な迷路を通った後で、経験によって強化された確実でしかも二度と失えないものとして、真理をいつの日か再び獲得するために、こうした方法で真理を忘れるのである。それゆえ、誤謬はこうした方法で実際のところ真理の前提である——確かに真理そのものすなわち絶対的真理の前提ではないが、しかしながら、このようなものとして認識された、つまりこのようなものとして強化された真理の前提である「——」。人類が啓示に負っているところの真理は、啓示そのものの保証にしたがって、直接的に与えられた、すなわ

ち、いかなる誤謬も先行しないそのような真理ではなく、誤謬を克服して高められた真理である。その限りに於いて、またより規定されより決定的な真理である。この真理については直接的で根源的な真理についてより、多くの喜びが人間の意識にはある。それは、悔い改めをする一人の罪人については、悔い改める必要のない九十九人の正しい人についてより、天には多くの喜びがある。「ルカによる福音書」一五章七節、「とキリストが言つようなものである。ところで、啓示の結果であるその認識がこのように高められたあるいは媒介された認識である限りで、この認識は異教を自らの前提にするという誤謬——詳しく言えば、個々人の誤謬ではなく、人類のおおきな誤謬——を現実的に持つ。したがって、神話の哲学は啓示の哲学を真に基礎づけるものである、ということが主張されるならば、この誤謬は感情を害する何ものをもまったく持つていない。

184 / この一般的な説明に私はなお、キリスト教自身が異教を自らの前提と公言する決定的な根拠を付け加えたい。というのは、キリスト教は、人類が異教のなかで屈服していた暗闇の権威 *Macht der Finsternis* すなわち盲目的権威からの救済をまさにキリストの主な作用と公言するからである。異教は人間の創作物あるいは必要なもの *Zufälligkeit* ではない、というこの前提において——異教と神話的諸表象とを説明するために盲目的力 *Gewalt* を前提することに於いて——、私たちの神話の哲学は啓示の哲学とまったく一致する。キリスト教の主要な恩恵 *Wohltat* は異教からの開放であった。ところで、恩恵の実在性は、私たちが取り去られた重荷の実在性から判断される。解放や救済の実在性は、私た

ちがそこから解放されたりあるいは救済されたりする権威あるいは力の持つ実在性とまったく比例した関係にある。したがって、キリスト教の実在性は、異教の実在性があらかじめ認識される程度に応じてのみ認識される。この点においても、それゆえ、異教あるいは神話は啓示の前提であり、しかも、異教の実在性を証明することにまさにその本質がある神話の哲学（というのは、哲学は実質的なもの *Realität* へのみ関係し、単に人間の偶然的な創作物等々に係わらないからである）は、啓示の哲学の前提である。——私はこの命題をなお次の（第三の）根拠でもって確かなものにする——。

啓示の概念のなかには、いずれにせよ、神と人間の意識との特別な関係、という表象「考え」がある。この関係は、例えば、人間が自然の状態にあるそのような関係ではない。この関係は断固として異常な関係と説明される。まさにそれゆえに、人間と神との原関係でもないし、同様に、盲目的な変更しえない関係とも考えられない。人間存在 *das menschliche Wesen* が啓示に感じやすいものとして考えられる状態は、むしろ断固として「時的な、*vorübergehend*」状態と表現される。それは、より以前の諸々の啓示を<sup>185</sup> 弁護する者たちがこれらの啓示を「ある時代、*Zeit*」に対してのみ擁護する（最も狭義な啓示信仰者たちは、例えば、現時においていかなる啓示もはや認めない）、ということから明らかであろうのである。そして、究極的で最も完全な啓示の使徒たちは、諸々の預言が止み、歴史が止まり、そして啓示のために前提されるあの異常な状態に関するあらゆる現象がもはや生じない、より高次の認識の時代すら告げる「コリントの信徒への手紙」一三章八—

九節」。

人間の意識が啓示において考えられる関係は、根源的な関係でも、人間すべてに及ぶ普遍的な関係でも、永遠で盲目的な関係でもない。それゆえ、この関係は意識の出来事的で faktisch 経験的な、したがってまた招き入れられた *zugesogen* 状態にのみ基づきうる。それゆえ、啓示を把握するためには、まずもって、単に招き入れられ、まさにそれ故に単に一時的なものであるこの状態を把握しなければならぬであろう。啓示の理論の基礎づけに用いるために、意識のこの特別な状態は、1) 啓示から独立に確認されなければならぬ。それは、説明が循環論法に陥らないためである。しかも、この状態は、いずれにせよ歴史的にのみ実証するために、単に事実的状态として確認されなければならないのであるから、この状態は2) 啓示から独立の事実、*Tatsache* によって証明されねばならぬ。啓示から独立のこの事実がまさに神話という諸現象である。つまり、神話の哲学において示されることは、神話や神話的諸表象の生成が人間の意識の異常な状態そのものからのみ説明されうる、ということである。その際、簡単に示されることは次のことである。この異常な状態は、そのもとのみ啓示が現実的に考えられうる条件を含んでいるということ、まさにこの状態が啓示を要求し啓示を可能にする、ということである。

神話と啓示とのこの関係が考察される第四の観点は、啓示が何か超自然的なもの一般的にみなされる、ということである。しかしながら超自然的なものは相対的な概念にすぎない。超自然的なもの<sup>186</sup>は、それが支配する、あるいはそれが征服する、自然的なもの<sup>186</sup>を前提する。こうしたことなしには、少なくとも、このもの

は現実的に——*actu*「現実的に」——超自然的なものではないであろう。啓示に基づく宗教の超自然的なものは、それゆえ、自然的宗教 *naturliche Religion* を前提にする。しかし、私たちはこの宗教をどこで確認すべきであろうか。神話について——厳密に言うならば、運動について、すなわち神話的諸表象が生み出される過程について——明らかにまったく言われえないことは、この過程が人類にとって自然なことである、ということである。というのは、神話は意識の異常な状態を前提する、と私たちがまさに言ったからである。しかしながら、疑いもなく、このことについての事情は次のようなものである。意識は神話の生成においてももちろん神との根源的關係に置かれる。しかし、まさにこのこと——

この忘我 *Ekstase* によって——意識は、意識がこの原關係へ連れ戻されるはずの過程に隷屬する。それは、真の關係から連れ出され、すくさま病氣と呼ばれる過程に隷屬せられる人間の肉体のある器官 のようなものである。この過程の本来の傾向 *Tendenz* は、「あるべき機能から」はずれた器官を連れ帰ることにある。病氣はその原理において自然なものではなく、回復 *Wiederherstellung* の過程が自然な過程である。神話の過程についての事情はこのようなものである。神話の過程は宗教的意識の修復 *Regeneration* に他ならない（というのは、意識は過程によって神との真の關係へと回復されるはずであるからである）。それゆえ、神話の過程は、病氣と同じ意味において、自然な過程でありしたがって、過程において生み出される宗教、すなわち神話において生成する宗教、自然に生まれる宗教である。しかも、そのものとしての神性にいかなる関与も転嫁されない宗教である。この

ことは同時に啓示そのものの説明とも符合する。使徒パウロは異教を野生のオリーブの木と、すなわち単に自然に、自ずから、手入れなしに育つオリーブの木と名づける。それに対し、啓示によって生じた宗教としてユダヤ教を栽培されたオリーブの木になぞらえる「ローマの信徒への手紙」——第二章四節参照」。したがって、

私たちは啓示と神話との関係を、超自然的な宗教と単に自然に生み出される、いわば野生に成長する宗教との関係と規定してみた<sup>187</sup>い。／＼とここで、私がすでに注意しておいたことは、超自然的なものそのものが自然的なものとのあらゆる関連あるいは関係なしでは考えられない、ということである。超自然的なものはいつでも現存しているが、自然的なもの克服において認識されるにすぎず、その限りにおいてのみ、超自然的なものは自然的なものを引き裂く。——それは、光が対立する暗闇を引き裂くことによつてのみ、認識されるようにである」。神話のなかに同一の原理が、つまり啓示において超自然的なものとして現れ出て作用する原因あるいはポテンツが、自然的なものとして存在する。それゆえ、この原因あるいはポテンツは、それが自分自身を自然的なものとしていわば表出の材料のために持たなかったならば、超自然的なものとして現象しえないであろう。それゆえ、まず自然的宗教が「存在し」、それに超自然的宗教が続くことができ、そうして自然的宗教は超自然的宗教に素材を与えることができるのである。——神話の宗教の固有なものは多神教であり、啓示に基づく宗教の固有なものは一神教である、ということをおなたがが熟慮しようとするならば——すでに以前注意したことであるが、宗教は宗教から本来的に、すなわち実体や内容から見て区別されえ

ない、ということ——このことを含めて考えるならば「——、あなたがたはおそらく次のように言うことができようであろう。つまり、ある同一のものが、つまりある同一の神が存在し、この神は神話の意識にとつてはその諸ポテンツの分離と相互の対立において現象するが、啓示によって啓発された意識にとつてはその根源的な統一性において現れる、と。神話の意識には転倒した一神教つまり多神教が、啓示によって啓発された意識には回復された一神教が存在する。神話の意識にとつて神は、その諸ポテンツの分離において定立され、いわば自分の外に、公教的に *exoterisch*、自らの神性の外に定立される。神は単なる自然として自ら振る舞う。これに対して、啓示によって啓発された意識にとつて神は、その諸ポテンツの統一性において定立され、神は秘教的であり、それ自身における神であり、あるように存在する神であり、超自然的な神である。それゆえ、あの分離により本来的存在 *Wesen* としての統一性が壊れるならば、まさにそうなることによつて、真の神、それ自身における神、そのものとしての超自然的な神が現象し、自らを啓示する。というのは、そもそも、啓示あるいは自らを啓示するものという概念は根源的な隠蔽性 *Verdunkelung* をすでに前提しているからである。まずもって隠されているもののみが自らを啓示しうるのである。真の神、超自然性における神<sup>188</sup>は、それゆえ、あの隠蔽性あるいはあの隠匿性 *Verborgenheit* を壊すことによつて、自らをただ啓示することができるのである。しかも、分離された諸ポテンツ（これは単に神の外面的なもの、自然的なもの、公教的なものである）のみが意識のなかで作用する、ということによつて、神がこの意識に対して定立されるのは



あの隠蔽性あるいはあの隠匿性においてである。それゆえ、ここから明らかになることは、あらゆる人間の知識や教養を啓示から導き出す人々のように、人類の歴史においては、さまざま啓示を出发点にすることはできない、ということである。まず、隠匿性が説明されなければならない。最初の人間は、啓示が必要であったし可能であったそのような関係のなかにはいない。この人間の意識は神的存在 *das göttliche Seyn* そのものと融和していた。それゆえ、啓示が現れるならば、彼の意識は自らを「神的存在から」まず遠ざけておかなければならない。そのものとしての神、つまり真の神から遠ざかったこの意識は、まさに神話において与えられる。それゆえ、神話あるいはむしろ神話的に触発された意識そのものは、啓示が可能であること的前提である。

言葉の本来の意味における啓示に基づいた宗教が想定する体系（というのは、人間精神のあらゆる高次の表出 *Aufhebung*、あらゆる英雄的行為 *Tat*、人間の認識のあらゆる新たな拡張も啓示と呼びうる非本来の意味において、つまりこの広義の非本来の意味において、特別なものとして啓示について語ることは、すでに注意したように、骨折りがいのないことであるからである）——、もちろん、啓示があの狭義の特別な意味にとられるならば、つまり、啓示が人間存在 *Wesen* と神との単に理念的な関係ではなく、実在的な関係を意味するならば、その場合、この意味での啓示に基づく宗教が採用する体系——は、超自然主義と名づけられる。超自然的なるものについての私たちの説明がすでに示したことは、偽りの超自然的なものがある、あるいはむしろ、超自然的なものを自然的なものからまったくむしり取ることによって現れる、超

自然的なるものについての偽りの表象「考えがある、ということである。超自然的、超世界的のような、このような概念すべてはその相関物なしには考えられない。世界との関連において同時に考えられない、いかなる超世界的な神もない。自然的なものから超自然的なものを完璧にむしり取ることによって、まさに不自然なもの *das Unnatürliche* が生じるだけである。以前の支配的哲学は、神性をあらゆる自然からどんなに遠ざけても遠ざけすぎることはないと思っていたし、それゆえ、自然の「持つ」神なものすべてを拒絶しなければならぬと考えていた。この哲学は実際のところ、ある面においては不自然な神、また別の面では神を認めぬ自然 *die göttlose Natur* 以外の何ものをも生み出さなかった。だから事実また、不自然な超自然主義が明らかに存在し *es gibt*、そのような超自然主義がもちろん平凡で単に形式的な正教の体系なのである。したがって、私が拒否しないのは、現在の企てにおける私の意図が次のものであることである。つまり、因習的な主張において、不自然なものとしての現象しうるし、したがって、誠実で一層自由な人々すべてが極めて分かりやすい方法で反対する超自然主義、私は超自然主義そのものというが、この超自然主義を私は自然的なものとの分離しえない連関で示し、しかも、まさにこの関連によって、この超自然主義を確かな方法で自然的「なもの」にすることである。

ところで、私が啓示に対する神話に、同様に啓示の哲学に対する神話の哲学に与える立場について、私は十分に説明したと思う。この際に注意しておくことは、ここでの、この前もつての説明において、不確実で曖昧に表現されえたものすべてが、後で、つま

り私たちが学問そのものへと移行した時、その完全で慣行となっている規定を保持するであろう、ということである。そもそも私はそのことをこの講義で次のようにしつらえることができるであろう。つまり、この講義は以前の講義と関係するけれども、それにも係わらず、以前の講義を聴かなかつた人々も私の言うことを当然理解するように、しつらえることができるであろう。

啓示の哲学が神話の哲学を前提する、ということに対する今までの証明に、私はなお若干のさらなる注意をしておく。しかもこの諸注意から私が期待するのは、それらがこの講義の意図をさらになお明らかにするだろう、ということである<sup>(1)</sup>。

(1) 今までのように、次のものも、啓示と神話の関係について、神話の哲学への序論<sup>190</sup>の第一〇講において語られたことの敷衍的解説である。編纂者。

まず最初に私は次のことを思い起こさせるであろう。私は自然的——自然に生み出される——宗教という概念を神話に返還する<sup>190</sup>ことを要求し、この意味での自然的宗教を／啓示に基づく宗教と対比した。啓示に基づく宗教と自然的宗教との間のこの対比は、別の場所でもなされるが、別の方法でなされる。ところで、いかなる混乱も生じないために、私は、その点について意見を述べておこう。それゆえ、別の場所で、つまり啓示に基づく宗教について語られる場合、この宗教に自然的宗教が対比され、自然的宗教について語られるならば、自然的宗教に啓示に基づく宗教が対比される。その際、自然的宗教ということで、まったく別のもの、つまり単なる理性や学問の、あるいは特に哲学の産物である限りでの宗教と理解される。一言で言えば、自然的宗教は合理的な

宗教と理解される。この意味での自然的神学 (theologia naturalis 「自然神学」) は昔の形而上学の一部であった。この区分に留まるならば、このことは、理性あるいは学問から導出された合理的な宗教が啓示に基づく宗教にもちるんのこと対立する、という帰結を持つ。その時には、宗教の二つの源泉だけが、つまり理性あるいは啓示のいずれかが、あることになる。けれども、人間自身のなかには、理性以外のいかなる宗教の源泉もないならば、そのことでもって、人間には宗教の固有の原理がまったく欠けることになる。というのは、理性は宗教的認識の固有の源泉ではないからである。理性は認識すべ、ての間接的あるいは直接的源泉であり、格別宗教的認識の源泉ではない。したがって、幾何学、論理学、それどころかあらゆる種類の学問に対して存在する、認識の同一の源泉が、宗教にとつて存在することになる。この反省は、二二三の者がとりわけ感情を人間における宗教の固有の原理とみなすこととするこの原因であるかもしれない「シュライエルマツハーの宗教論」参照。確かに、感情ということ、理性とは別個の宗教の源泉が与えられるように見えたが、依然として固有の原理は与えられなかった。というのは、感情は周知のようにまったく別の多くのもの、つまり非常に偶然的なもの、変わりやすいもの、個別的なもの、曖昧なるものに対する器官であり、したがって、まったく合理的に熟慮される時代において当然最高とは思われていないものに対する器官であるからである。宗教哲学が単に形而上学あるいは一般的な哲学の一部ではなく、宗教哲学は、それが承認される、現実的に特別な哲学的学問であるべきであるならば、宗教の固有の原理を必要とする。／しかし、宗教の固有の

原理は、知、Wissen すべてと同様に理性とは別個の、宗教の原理であり、知すべてとは別個の、この宗教の原理は、神と人間存在 *das menschliche Wesen* との単に理念的な関係であるばかりでなく、実在的な関係をも必然的に前提する。私たちが想定したように、神話が自然的に生み出された宗教であるとするならば、私たちは自然的な宗教の原理、つまり *natura sua* [自己の本性によつて] 神を根源的に定立する原理を人間のなかに承認しなければならぬ。つまり、神を定立するもの *das Gottsetzende* であることがいけば自然的で本質的であるこのような原理のみが——この原理が神を定立する根源的關係から生じたとするならば、この関係における必然的過程を通して戻ること——、人間があらゆる思惟や知以前に根源的にいわば神に夢中になり恩義を受けている、神を定立するこのような自然的な原理 のみが、自然的に生み出される宗教、すなわち神話を説明するであろう。しかしまた、啓示を理解させるために、啓示の理論が必要とするものは、人間が自由な知と思惟のうちに持つとは別の、神と人間との根源的關係である。啓示を把握するために、人間存在と神との根源的に実在的な關係が同じように想定されなければならない。啓示とともに初めて生じるのではなく、すでに現存している *vorhanden sein*、根源的な実在的關係、と私は言う。なぜならば、この關係は啓示の前提であるからである。——実在的一般的な表現である。この表現に含まれることは、a) 自然的關係であり、神話、b) 人格的關係であり、啓示である<sup>1)</sup>。——あなたがたはここで、新たな規定において、神話の哲学を基礎づけるものがまさに啓示の哲学をもちかに基礎づけるか、ということを理解する。

192

(1) 神の啓示をわからなくするのはどんな種類の因習の見方か、を調べらるならば、次のものがまさにそれである。それは、啓示が単に非本来的な意味で捉えられないならば、啓示のなかには、人間の意識と神との間に人格的關係が前提される、というものである。しかしながら、この人格的關係は、その一般的概念から見て、実在的關係ですらあり、しかも、この關係が神話のなかにすでに言目的——神の側からして非人格的——關係として現存している、ということによつてのみ、この実在的關係が「人格的關係へと高められる。この後者「人格的關係」はあの前者「実在的關係」を自らの前提に持つ。単に自然的なものが先行しないならば、人格的なものは後に従うことができない。反対に、先行する自然的なものによつて、人格的なものが理解できる。

そもそも、今獲得された完全な展開とともに、啓示によつて生じる宗教 *die durch Offenbarung entstandenen Religion* の立場全体が変化する。というのは、啓示によつて生じるこの宗教は、もはや単に、いわゆる理性宗教ばかりでなく、同時に、私たちが神話のなかで認識しなければならないあのひとり本来的にそう名づけられるべき自然的宗教に対立するからである。宗教に關係する私たちの概念の体系は、今まで不完全な体系であった。この体系は単に二つの概念で構成されていた。それらは、本来単に合理的あるいは学問的、神学や根本において哲学にすぎなかった1) 自然的宗教と、2) 啓示に基づく宗教とである。「これらの概念の代わりに」私たちの展開にしたがつて、三つの概念が区別されなければならない。a) 自然的宗教すなわち神話、b) 啓示によつてその内容が生じる、超自然的宗教、c) 直接的には理性認識と同一ではない、自由な哲学的認識の宗教、の三つである。つまり、あらゆる哲学的認識は理性認識であるが、しかしながら、その逆ではない。とい

うのは、自然を凌駕する哲学的認識がある、ということがまさに重要な点だからである。

それゆえ、この完全な区分でもって、まず合理主義に対する極端の宗教の立場全体が変わる。というのは、自由な知においてあるいは理性的判断 *Rasonnement* によって生み出された宗教以外のいかなる宗教についても、つまり、いかなる存在についても、したがって、理性におけるまた理性に対する以外のいかなる神との関係について、知ろうとしないあの努力が、合理主義と呼ばれるからである<sup>(1)</sup>。

(1) 確かに、主観的合理主義と客観的合理主義とが区別されなければならない。主観的合理主義は理性的に判断された宗教であり、啓蒙主義である。だから、これら両者はその他の点で異なっているが、現在の関係においてはまったく等しい。

ところで、今まで合理主義は、まさに啓示に基づく宗教のみが対立する限りで、いわば勝算を持っていた。しかし、このことは<sup>193</sup>終わった。というのは、今からは、/単なる理性によって生み出された合理的宗教ではなく、むしろ理性すべてから独立の宗教の原理を認識させる自然的宗教、すなわち、私たちの説明によれば、神話こそが合理主義と対立するからである。

今や、真の区分は次のとおりである。最高の *genus* [属] は宗教一般である。次の二つの *genera* [属] は a) 学問的宗教と b) 非学問的宗教とである。しかも、非学問的宗教の下に、非学問的宗教の、すなわち学問によつては生み出されない宗教の二つの *species* [種] a) 自然的宗教つまり神話と b) 超自然的宗教あるいは啓示によつて生じる宗教とがある。今初めて、啓示に基づく宗教も本来的に定

義される。あらゆる真の定義に属することとは、周知のように、*genus proximum* [最も近い属] と特殊な差異が示される、ということとである。啓示から生じた宗教の *genus proximum* [最も近い属] は宗教一般ではなく、非学問的で理性によつては生じない宗教である。その特殊な差異は、同一の次の *genus* [属]、つまり非学問的宗教という概念の下にある神話との区別によつて規定される。しかも神話から、この「啓示から生じた」宗教は、神話の内容が単に自然的出来事 *Vorgang* あるいは過程であるように、その内容が超自然的出来事である、ということによつて区別される。それゆえ、その完全な定義は次のものである。つまり、啓示に基づく宗教は、非学問的な——学問によつてではなく——実在的出来事によつて生じる宗教という属 *Gattung* に属する、ということである。この宗教の特別なものは、この宗教が内容と同様起源においても自然的出来事ではなく超自然的出来事を持つ、ということである。

この完全な区分の展開にしたがつて、私がお注意したいことは、この三つの概念がどの一つの分枝もとり出されえない結合した連鎖を形成している、ということとである。完全な宗教哲学は決して学問的に生じる宗教のみに係わるとはしないだろう。哲学的宗教 *die philosophische Religion* は、第三のものとして、つまり他の二つの概念を媒介するものとして、むしろ自ら自身を獲得しなければならぬ。だからまず、哲学的宗教はその真の歴史的関係<sup>194</sup>において描き出される。この関係は同時に / その「哲学的宗教」の「自然的生成の関係でもある。真の関係は次のものである。自然的宗教は始まりであり最初の宗教であつて、人類のある時代に



とって普遍的な宗教である。純粹な**glaubliche**自然的宗教はそのものとしてまた必然的宗教、盲目的宗教、不自由な宗教、迷信の宗教であり、言葉を最も深い意味に取れば、盲信の宗教である。啓示は、人類が盲目的で不自由な宗教から救済される出来事である。それゆえ、この出来事によって、自由な精神的宗教 *die freie, geistige Religion* —— 自由な見方と認識の宗教 —— が初めて媒介され、可能なものにされる。したがって、あの根源的束縛性 *Gebundenheit* とこの束縛性から解放すること *Befreiung* とを閉め出し、顧慮しようとしていない哲学的宗教論 *Religionslehre* は完全に根拠のない非歴史的なものである。

その上、神話によって生じる宗教と啓示によって生じる宗教とが理性宗教に対して共通に対立している、ということとは、すでにまた最初の二者の共通した運命から明らかになるであろう。というのは、すでに長い間、啓示に基づく宗教からこの宗教に固有のものすべてが、これらは単なるつまり単に一時的な言い回し *Einkleidung* にすぎない、という口実で、遠ざけられ、単なる理性宗教との相違を構成するものすべてがこの宗教から同じ方法で剥奪されること、手短かに言えば、そもそも、啓示に基づく宗教の歴史的内容を排除することによって、啓示に基づく宗教をできる限り合理化することが試みられたのとちょうど同じように、神話に固有なものすべてが、主として神話の歴史的なものが、また単なる言い回しとして説明され、——そして神話の本来的内容として、学問的概念、例えば、自然科学的（物理学的、宇宙進化的）概念を残そうとすることによって、「——」普通の説明においても、まさに神話を合理化することが試みられたからである。前者「啓

示に基づく宗教」においてはキリスト教が、同様に後者「神話」においては諸民族がかつてそのために生きそして死んでいった彼らの太古の信仰が、単なる哲学へと解消された。私たちが神話を移し入れた領域、つまり、盲目的なすなわち自然的に生み出される宗教のあの暗い領域は、近代にとってはたいそう馴染みのないものであった。非学問的で理性から生み出されたのではない宗教の一面、つまり神話の宗教がこうした方法で誤解された後で、別の一面——啓示によって生じた宗教——を正しく認識することは不可能であった。歴史的なものをすべてをすでに世界の説明において閉め出している一般的な合理主義の観点からして真なるものとみなしているのは、神話的諸表象は最も不合理な最も理性に反する諸表象の混乱したものを提示するにすぎない、ということである。単に一般的な合理主義的観点のみを知り、この観点から見るとあらゆる人にとって、キリスト教の歴史的内容は、神話の諸表象に劣らず、不合理で不快に思われるに違いない。キリスト教における歴史的なものが何度異教的なものとして説明されなかったか（外面的な事実ではなく、より高次の事実、例えば、キリストの先づつまりキリストが先の世に現存在する *vorwältich* を先の世と訳したが異教時代のことを意味している。本書第三〇講を参照）、神の子としてのキリストの「それとの」関係、しかもこのことからすでに、「キリスト教における歴史的なものが」私たちの時代の理性とはもはや一致しないものと説明される。キリスト教の本質的なものは、まさにキリスト教の歴史的なものであり、例えば、創設者はアウグストゥス [BC63-AD14] の治世 [BC27-AD14] に生まれ、ティベリウス [BC42-AD37] の治世 [AD14-37] に

死んだ、という一般的に言われる歴史的なものではなく、キリスト教に固有の内容であるもの、例えば、人類を連れ帰るために、人間になった神の子についての理念が本来的に依存しているあの高次の歴史的なものである。私はキリスト教に固有の内容であるものを高次の歴史的なものと名づける。というのは、キリスト教の真の内容は、神的なものそのものが組み合わされている歴史的なものであり、神的な歴史である。それゆえ、例えば、教義的なものと歴史的なものとを区別し、単に教義的なものを本質的なもの、本来的内容とみなし、歴史的なものを単に形式あるいは言い回しとみなそうとするのは、キリスト教に固有なものを完全に破棄する偽りの説明であろう。歴史的なものは教説にとつて偶然的なものではなく、教説そのものである。おそらく、歴史的なものを排除した後になお残っているものである教義的なもの、例えば、合理的神学もおそらく知っているような、人格的神についての普遍的教説、あるいはキリスト教の道徳は、キリスト教の特別なものでも、キリスト教を際立たせるものでもない。キリスト教を際立たせるもの、説明を要求するものはむしろ、ほかでもない／歴史的なものである。一般的な理解の領域からまったく歩み出る、キリスト教のこの歴史的なもの、つまり、このものが同時に、教義的なものすなわち客観的に真なるものでどうしてありうるかは、今までの観点からしては、まったく理解しえなかった。この関係においても、神話の哲学は啓示の哲学への必然的な準備であった。神話の哲学は神話の教義的なものを、歴史的形式や言い回しとは異なる内容においてではなく、まさにその歴史的なものそのものにおいて確認する。神話において示されたように、教義的なもの

と歴史的なものとのこの同一性は、キリスト教においても保たれているに違いない。神話がまったく本来的に理解され、しかも真なる意味、つまり真に教義的なものが、例えば比喩的に説明された神話のなかではなく、まさに本来的にあるいは文字通りに理解された神話のなかに求められるのと、同様な事情にキリスト教はある。

それはそうと、キリスト教における歴史的なものの価値をなお承認する神学者たちのうちの人々ですら、歴史的なものの実在性については、まったく考えがはつきりしていない。例えば、ある有名な神学者が次のような素朴な表明をしているのを見出す。それは、キリスト教の創設者が自らの教説を広めるために、自らの教説を歴史という形式において述べることできた道具、すなわち、それゆえ、おそらく自らの教説を抽象的で学問的には述べることができなかつた、そのような道具、つまりこの道具はたいそう単純であつたので、教説を歴史的形式においてのみ伝達することができたが、そのような道具のみをキリスト教の創設者が選んだということのうちに、特別な、それどころか、最高で最も計画的な知恵 *weisenheit* を認識することができる、というものである。こつした方法でひとりのプランク [Planck, Gottlieb Jakob 1751-1833、ドイツのプロテスタント神学者、合理的超自然主義を唱える] すら現れるならば、この尊敬すべき人物におそらく質問しても良いであろうことは、歴史という形式が取り去られる場合、教説には一体何が残されているのか、「また」キリスト教のこの歴史的なものは単に偶然的な形式と現実的にみなされるのかどうか、ということである。というのは、この歴史的なものはまさに本質

的なものであり、パウロのような学識ある如才ない論争の名手 *Dialektiker* によつても、別様には述べられえなかつたからである。キリストの教説についてのみ語られるならば、そもそも事柄にふさわしいことではない。キリスト教の主要内容は、まさにキリストそのものであり、キリストが語つたことではなく、キリストであるもの、つまりキリストが行つたことである。キリスト教は直接的には教説ではなく、事柄 *Sache*、客観性であり、教説はつねに事柄の表現にすぎない。以前の時代においてキリスト教の理解がもつばら曇らされていたのは、事柄についてや、事柄と共存する客観的力に対して、あまりにも認識や教説が引き下がつていたことよつてである、と言いつるならば、これからの時代にはなお一層多くの損害が次のことによつてキリスト教に生じる、と承認せざるをえない。それは、強くなり、争いに引き込んだり引き込まれたりした教説に対して、本来的事柄、つまり事柄そのものがまったく不明瞭になることよつてである。——したがつて、私が今注意をしたいのは、現在の講義における私の意図が教説、例えば、思弁的教義と名づけようとも、教義なんかではなく、ただ事柄そのものを目指している、ということにすぎない——と私は言うことができる。そして、単に人類の歴史ばかりでなく、創造そのものを初めから把握するあの偉大な普遍的歴史 *allgemeine Geschichte* との関連において、私はこの事柄を描写し、理解できるようにすることを試みるであらう。

さて、私は、単なる序論において可能な限りで、先行した神話の哲学なしにはいかなる啓示の哲学も考えられない、ということをも証明したと思う。しかし本書で、私は前者「神話の哲学」につい

てまったく実質的に拡張して講義するのではなく、啓示の哲学に端的に必要なもののみを神話の哲学から取り出すであらう。本来的な諸原因すなわち諸原理、あるいは、私が表現したように、偽りの宗教と眞の宗教との構成要素が同一のものでなければならぬならば（—というのは、さもなければ、偽りの宗教はもはや宗教ではまったくありえないであらうからである）—、私はまさに神話の形式的なもの *das Formelle* のみを、すなわち神話に本来的に作用するあるいは神話を引き起こす諸原理を説明するであらう。そもそも、私の講義のいかなる部分も単なる繰り返しても——普遍的講義の部分でも——ないであらう。なんとすれば、私はすべてのものをすぐに現在の関係において——考へる 啓示の哲学 との関係において——描写するであらうからである。

#### 198 第十講

私の講義が特殊な対象に係わるとしても、この講義が同時に高次の哲学への入門そのものとみなされるように、私は講義を組み立てようとして試みてきた。この習慣を私は今回ももちろんやめないであらう。私は、次の講義の理解に必要なものをただ黙つて前提することはないであらう。それゆえ、私は本来何ものをも——論理的な教養、つまりあらゆる講義を理解するために、それどころか、論理学の研究そのものに必要な思惟する能力以外の何ものをも——「前提しないであらう。私は、誰もが私の言うことにしたがいつるように、それゆえ、まったくの初めから始めるであらう。したがつて、私は哲学の最初の始まりから出発し、次にこの哲学を、この講義の特殊な対象への直接的な移行が可能であ

るそのような点にまで導く。

哲学を、端的に初めから始まる学問と説明するならば、このことはまず主観的と理解される。つまり、哲学において誰でも認識の可能な限り最小限のもの Minimum へあるいはまったく完全に無知へと逆上らなければならぬ、というように、このことは理解される。ある時代に哲学するようになった誰でもが、特にすべてのものに関心を起こさせ、すべてのものについて雄弁に語るが、ほとんどあるいはまったく何も明瞭にできなかった時代の影響下で自らの最初の諸概念を形成した人々 が——このような人が<sup>199</sup>特に「——」、単に偶然的に形成された諸概念の混乱や偽りの思惟結合 Denkerknüpfungen の習慣あるいはすべてのものを混ぜこぜにする言語用法の習慣からとりわけ解放され、そして真の知を感じやすくなるために、極めて多くの下稽古を必要とするかもしれない。しかし、この下稽古は、主観的には極めて必要であるが、客観的に見て哲学ではない。哲学自身、自らが最初に現れる時から、それどころか、その名前を告げる時、すでに最高の要求を突きつけることを決してはばかりはしない。哲学は、当てずっぽうに、つまり哲学が何を欲するかを本来的に知ることなしに始まる学問、あるいは、例えば、一種の思想結合 Gedankenküpfungen によって生じるものすべてに盲目的にしたがう、という企図で始まる学問としては現れない。哲学はむしろ、特定の目的を念頭に持つ学問、特定のものを達成しようとする学問として現れる。しかも、あの決定的な意欲を妨害したりあるいはまったくそれに矛盾したりするものを真なるもので正しいものとみなし続けることや、そうしたものに従うことを、哲学は決して考えていない。し

たがって、哲学はあらかじめ自分自身に対する要求をまったくあからさまにしておく。哲学は自己自身に、自らが何か確実なものを成就すべきあるいは充足すべきであることを要求する。その上「哲学者ではない」単なる傍観者も、哲学がそもそも取り出すものに無関心ではいられない。彼は、事柄が成立させられる手段についてではないにしても、事柄に関する判断を自ら下したものとす。セルバンテスは、何を描いているのか、と質問された時、「現れてくるもの」と答えたオツカナの画家について物語っている「ドンキホーテ」後編七一章参照、同書ではウベダの画家オルバネー八に尋ね、彼が「描いてみて出来たもの」と答えている。会田由訳、筑摩書房刊。とにかく、絵画は依然として大きな自由を持っている。絵画が教会あるいは（多くのオランダ人のように）台所、英雄的行為あるいは年の市を描こうとも、絵画はつねにその使命を満たす。哲学はそのような事情にはない。その上、自ら哲学する、といういかなる要求をもまったくしない人々のうちの誰も、例えば、道徳 Stücker の根拠すべてを自らの内で破棄する本質的に不道徳な教説がたとえ法外な明晰さ、一貫性、しかも自ら克服しえるとは思えない本当らしさを持って講じられるとしても、この教説が哲学であるということ認めないであろう。哲学的著述家というよりもむしろ信仰心を起こさせる著述家に数<sup>200</sup>え入れられるべき多くの著述家は、哲学的諸体系をもっぱら道徳的側面から論駁することで満足している。彼らは哲学的諸体系の学問的なものに関わり合うのではなく、このものを黙って見逃すあるいは完全に承認することによって、優れた悟性「頭脳の人」はたとえば本質的に不道徳なものをも実現しうるかのような奇



妙な意見を懐いていたことを示している。そうして彼らは、彼ら  
がより高次の認識と名づけるものすべてに対して、殊に宗教的道  
徳的確信に対して完全に敵対する関係へと悟性をもたらすことに  
最終的に到ったのである。その結果、悟性にとって自らに及びう  
る影響が最も認められないその哲学を、彼らは最も宗教的で最も  
道徳的な哲学とついにはみなさなければならなかった。しかしな  
がら、人間はそんなに奇妙にはできていない。不道徳なものすべ  
てが、それ自身において、またその根本において、すでに分別の  
ないものであり、しかもその反対に、最高の悟性が認識するもの  
は、その最も内的な本質から見て、道徳的であり、道徳的諸要求  
すべてと一致していなければならない、ということを確認してい  
ると思いつるし、また確信することは義務である(1)。

(1) これとシェリングのベルリンにおける最初の講義のなかの似たよう  
な表現とを比較せよ。 編纂者。

少なくともすべての人の意見が一致する点は、哲学が何か理性  
的なものを取り出さねばならないということである。それゆえ、  
この点でも、あなたがたはある目的とある意欲とを承認している  
のである。理性的なものに関して問題となりうることは、理性的  
なものを欲するか否かではなく、この場合、理性的なものとは何  
であるか、ということである。というのは、現実的なものすべて  
alles Wirklicheが真に現実的である限り、それは結局何らかの方  
法で、理性的でなければならぬ、ということが主張されうるけれ  
ども「ヘーゲル『法哲学』スールカンフ版二四頁参照」、しかしな  
がら、この理性的なものは極めて多くの場合無限に媒介されたも  
のであるので、このものはそのものとしては、単なる理性、ある

いは言い習わされているように、純粹理性でもって認識されえな  
いからである。多くの場合、理性的なものとは、諸事物の かつ  
て定められた現在の秩序 から必然的に生じるものにはすぎない。  
したがって、この場合、単なる理性は十分なものではない。現実  
的諸関係の知識kenntnis、すなわち経験が付け加わらねばならな  
い。あるがままの世界は、純粹理性の作品のようでは全くない。  
201世界のうちには、決して理性の帰結ではなく、単に自由の帰結  
でありうるように思える極めて多くのものが存在している。哲学  
のねらいは理性的なものであるよりも、道徳的なものである、と  
いうことが依然としておおいなる正当性をもって言われうるの  
である。

哲学を導く意欲は、それがたとえ明確な意識にもたらされなく  
とも、特定の目標へと哲学を駆り立てる衝動として少なくとも作  
用するということ、つまりこの意欲はむしろ道徳的意欲である  
ということが、別の事情から推論されうる。すなわち、哲学ある  
いは哲学的諸体系の事柄において非真理あるいは誤謬という非難は  
何か別の「学問的」知weisheitにおいてとは別様に受け取られる、  
ということから推論される。というのは、他人に対してその人の  
哲学的体系を攻撃する人は、根本において、その人の悟性はかり  
でなく、同時にその人の意志をも攻撃するからである。それが、  
哲学的論争において、独特の激しさが昔から認められてきたこと  
の原因である。哲学において正しいもの、すなわち本来的に到達  
されるべきであったものに到達しなかった、と叱責された人、そ  
の人は、叱責されたことよって、つねに自らの道徳的価値を奪  
い取られた、と感じる。その人にして、その哲学あり、と言つこ

とは、もちろんまったく正しいことである。「フイヒテ」『知識学への第一序論』。「人がどのような哲学を選ぶかは、その人がどういふ人間であるかにかかっている」を参照。vgl. Fichtes Werke I, Walter de Gruyter, S.434f.]

哲学といふ名前はすでに、それが本質的に意欲である、ということを含んでいる。哲学とは、知恵への愛、知恵を得ようと努力することを意味している。それゆえ、どんな内容であれ、あらゆる認識が哲学者を満足させるのではなく、知恵である認識だけが哲学者を満足させるのである。通常の言語用法すら、知恵を伶俐(Klugheit)から区別する。伶俐「といふ言葉」は、害悪(Ubel)を用いることのできるその人に捧げられる。その限り、伶俐は単に消極的なものである。伶俐はもちろん、人間のあらゆる仕事に対してと同様に、哲学にも必要であるが、特に哲学には必要である。Initium sapientiae stultitia carnisse[愚かなことから遠ざかることが知恵の始まりである]「ホラティウス書簡」, 1.41-42参照、原文は Virtus est vitium fugere et sapientia prima stultitia carnisseである。誤謬を警戒するために、おおいなる先見、経験、それどころか真の「蛇のような」狡猾さ「マタイによる福音書」一〇章一六節参照]を必要とする。というのは、未経験の人々をいわばあらゆる点で取り囲んでいるおびただしい数の人々が、誤謬への誘惑であるからである。しかし、その限りで、伶俐は手段という単なる意義を持つだけである。／自らの目的に対する最も簡単な最も確実な手段を素早く選ぶことと同様に、素早くそれを適用することができる人々を、一般的に利口である「*Witz*」と呼ぶ。「その際」これらの目的がどのような種類の目的であるか、つまり道徳的

あるかあるいは不道徳的であるか、しかも「目的達成の」手段それ自身が好ましくないかあるいは同意に値するかどつか、に構いなしである。それゆえ、伶俐は、それ自身において本来決して目的ではない目的とも上手くやっていく。というのは、不道徳なものとは真の目的ではありえないからである。不道徳な諸目的を達成しようとする人々、あるいはそれ自身において賞賛すべき諸目的を不道徳な手段でもって達成しようとする人々に対して、知恵があることはないのである。このような人は真の終極を、つまり本来究極的にあるいは究極的要請において存在すべきものを見るのではなく、今すぐに可能なもののみを見ている。それゆえ、知恵は究極的にひとり存続するもの *das zuletzt allein Bestehende* あるいは存続しうるもの、すなわち、まさに真に、つまり単に一時的ですらなく、永続する終極であるものを標準とする。それゆえ、知恵はこの真なる終極の認識を前提とする。始まりの認識なしには、終極のいかなる認識もない。自らの終極を見出しえないもの、例えば、物語は、本来自らの始まりを見出していなかったものである。それゆえ、知恵は真の始まりから真の終極までを見通す認識を前提とする。人間は自らの現存在の始まりにおいて、いわば、ある流れのなかに投げ出されているのを感じる。この流れの動きは、人間とは無関係の動きであり、人間はこの動きに直接的には抗うことができないし、さしあたりこの動きを耐え忍ぶだけである。しかしながら人間は、生命のない客体「死物」の様にこの流れによってただ流されたりあるいはさらって行かれたりする、という具合になっているのではない。人間がこの動きの意味を理解するようになるべきであるのは、この意味での動き

そのものを促進するためであり、しかも無駄な苦勞をしてもこの動きに抵抗できるものでもなく、さらに、自分とは無関係にこの意味に沿って生じるものと逆らって生じるものとを厳格に区別し、後者「逆らって生じるもの」をつねに直接否定するのではなく、悪しきものをできる限り善なるものにすら転化し、存在すべきでないもの *das nicht seyn Sollende* を展開する力あるいはエネルギーを真なる動きにすら利用するためである。ところで、考へうる最深の探求によって人間が、この動きはその始めにおいて完全に盲目的な動きであり、まさにそれ故に、まったくいかなる終極も持たずに、完全に目的なしに無限に前進するか（歴史はいかなる目標も持たない）、あるいは、終極はただ闇雲につまり盲目的必然性の帰結において達成されるそのようなものであるか、のいずれかであると確信するならば、人間は、うち勝ちがたい運命に対するストア哲学者「禁欲主義者」のような不自然な戦いを戦おうとしない場合にも、この仮借のない宿命的な動きに自らを委ね、しかも自らの所行においてできる限りこの動きに与することをおそらく決心するであろう。しかしその場合、この決心は知恵というよりはむしろ伶俐という性格を明らかに持つであろう。それゆへ、人間が自らの生「命」を知恵あるように、すなわち知恵をもって整えるべきであるならば、あの動きそのもののなかにさえ知恵が存在する、ということ人間は前提しなければならぬ。というのは、その場合にのみ、人間は自由な自らの意欲 *Selbstwillen* でもって、すなわち知恵ある者として、その動きに自らを委ね、従属するからである。

知恵が存在する、という認識を人間が要求するならば、この認

識の対象のなかに知恵が存在する、ということ人間は前提しなければならぬ。確かに、ギリシア哲学の最古の時代に由来する、ある公理が存在する。その公理とは「認識されたものは認識するものに照応する」というものとその反対のものとして「シェリング『哲学的経験論の叙述』S.229-231参照」。端的に認識のないもの *das schlechthin Erkenntniflosse* はまったく認識されえないであろう。すなわち、認識の対象ではありえないであろう。認識の対象であるものすべては、それ自身が認識するものの形式と刻印をすでにそれ自身において持っている限りのみ、認識の対象である。それは、認識に関するカント理論を普通よりもいささか明敏に把握しようとする誰にとつても、明らかであるに違いないことである。知恵「の場合」もまたそうである。諸事物の客観的な成り行き *des Geschehens* のなかにいかなる知恵も存在しないならば、人間にとつていかなる知恵もない。知恵を得ようと努力することとしての哲学の最初の前提は、それゆへ、対象のなかに、すなわち存在のなかに、世界そのもののなかに知恵が存在する、ということである。私が知恵を要求することは、知恵や予見や自由を伴った状態で定立された存在 *ein mit Weisheit Voraussicht, Freiheit gesetztes Seyn* を私が要求する、という意味である。哲学は、都合次第で指定するのではなく、まず初めに知恵や予見やそれゆへ自由を伴った状態で生じる存在を前提する。ここから次の一般的なことが明らかとなる。かつて生成した *geworden* 存在の内部に留まることは、そもそも哲学の意図ではありえないし、哲学は、この存在を把握するために、この存在、つまり現実的存在、生成した存在、偶然的な存在を越え、出ることができなければならない。

／このことで、同時に私はあなたがたを哲学の本来的な始まりへ導いたことになる。哲学の始まりは、存在の前に存在するもの *das was vor dem Seyn ist*、分かり切ったことであるが、現実的存在の前に存在するものである。「存在の前に存在するもの」という概念にあなたがたの注意を完全に向けることを今、あなたがたにお願いする。存在の前に存在するものである限り、存在の前に存在するものは本来まだ何ものでもない、つまり、後から存在するであろうもの と比べて、あるいは私たちがちょうど凌駕した存在である現実的存在との関係において、何ものでもない、とまさに思える。しかし、存在を凌駕したにもかかわらず、私たちは 存在の前に存在するもの をまさにこの「現実的」存在との関係においてのみ考察する。というのは、存在の前に存在するものを規定したりあるいは認識したりする別の手段が私たちにないからである。しかも、私たちは、本来この 存在の前に存在するもの そのものを、あるいはそれ自身におけるこのものを 知るためではなく、このものから存在を把握するために、この 存在の前に存在するもの を思惟したりあるいは定立するのであるから、この 存在の前に存在するもの をまずこの「現実的」存在との関係において規定すれば、私たちにはまったく十分なことなのである。この存在との関係において、存在の前に存在するものはまったく未来「の事柄」であり、それは 未だ存在しないもの *das noch nicht Seyende* であるが、存在するのであるものである。哲学の出発点は、その限りで、すでに存在しているもの ではなく、存在するであろうものであり、私たちの次の課題はまさにこのものの本質に押し入るか、あるいは 絶対的

に未来的なもの——存在するであろうもの——という概念からこのものを一層規定することである。しかし、この場合、存在するであろうものは、その自然「性質」から見て、しかも少なくとも、私たちが最初に思惟する際、直接的に存在しうるもの *das unmittelbar seyn Kennende* 以外の何ものでもない。後でそれは別のものであることがわかるであろう。しかし、まさにこのことは、哲学において最初の思想がいかに役に立たないか、どの思想もまず帰結によっていかに確かめられねばならないかの例として、役に立つかもしれない。直接的に存在しうるもの ということでは、存在するために、端的に、自分自身以外のいかなるものをも前提しないもの、つまり、存在するために、意欲すること以外何も必要としないもの 以外の何ものをも考えられない。しかも、このものにとつて、存在するか非存在するかは、まさにこの意欲することにかかっている。

私はこの始まりを繰り返す。

205 哲学の手ほどきを受ける必要がある人への最初の要求は、この人が 現存しすでに存続している存在 を越えて、あらゆる存在の源泉へと移ることである。これに対してこの者は、ファウストのなかに出てくる学生のように、次のように答えることができる。

この源泉へなら私も欣んでとりつきたいんですが、どうしたらそこまでゆけるか、教えていただきたいのです。「ファウスト」第一部 書齋二、一八九四—五節、相良守肇訳、岩波文庫、ただ一八九四節は「知識の胸元へなら・・・」となっており、この点をシェリングは書き換えている」。



つまり、私は、存在そのものの源泉を考えることをどのように試みるべきであろうか。私は、源泉についての私の考えに現実的内容を与えることをどのように試みるべきであろうか。というのは、私たちがすでに現存している存在を規定する[のに用いる]これらの概念すべてが、存在の源泉に適用しえないに違いないことを、私にはよく分かっているからである。その源泉を規定しうる一つの手段がそれにも係わらず与えられている。というのは、存在の源泉はあらゆる存在の前に、しかもあらゆる存在の外で考えられるにもかかわらず、それは存在との関係なしには存在しないからである。存在の源泉は、もちろん未だ存在しないもの *das allerdings noch nicht Seyende* であるが、存在するであろうものとして規定されうる。この未だ存在しないものであるが、しかしながら、その前提から見て存在するであろうものと存在との最も近い関係は、存在しうるものであることである。この際、この概念を、偶然的な諸事物について用いられるようなものとは考えないで欲しい。依存的なあるいは条件付けられた存在しうるものではなく、ここでは、無条件的な存在しうるものが考えられている。「存在するであろうものは、あらゆる媒介なしに直接的に存在しうるものである *das unmittelbar ohne alle Vermittlung seyn Konnende*」ということが意味するのは、存在へ達するために、単なる意欲以外の何ものも必要としない、ということである。あらゆる意欲がただ、作用するようになったしうる *ich ein wirkend gewordenes Können* であるように、あらゆるしうる *ich Können* が本来、休憩している意志 *ein ruhender Wille* であるが故に、意欲というこの概念はすでに私たちによって正当

化されている。哲学において、*potentia* [「可能態」]と *actus* [「現実態」]とは区別される。*status potentiae* [「可能態の状態」]における——単なる可能性の状態における——植物は胚種である。発育しつつある、あるいはすでに発育した植物が *in actu* [「現実態における」]植物である。と *in actu* によって問題になっている、存在しうるものはこのように条件付けられたものではなく、無条件的な *potentia existendi* [「存在可能態」]であり、無条件的に、さらなる媒介なしに *a potentia ad actum* [「可能態から現実態へ」]移行しうるものである。と *in actu* で、私たちは意欲において以外で *a potentia ad actum* [「可能態から現実態へ」]移行するものを知らない。それ自身における意志は *kat' exokhen* [「優れた意味で」]「ポテンツであり、意欲は *kat' exokhen* [「優れた意味で」]「アクトウスである。』 *a potentia ad actum* [「可能態から現実態へ」]移行は、いつでも、意欲しないこと *Nichtwollen* から意欲すること *Wollen* への移行である。それゆえ、直接的に存在しうるものは、存在するために、まさに意欲しないことから意欲することへ移行すること以外、何も必要としないものである。存在は、直接的に存在しうるものにとつてまさに意欲することのうちにある。直接的に存在しうるものはその存在において意欲すること以外の何ものでもない。——いかなる現実的存在も、どんなに細かく規定された意欲することであれ、現実的に意欲することなしには、考えられない[——]。何かあるものが存在すること、それゆえ、何かある事物の存在を私が認識するのは、そのものが自らを主張していること、そのものがそのものから別のものを閉め出すこと、そのものが、そのものに押し入ったりそのものを押しつけたりしようと試みるあらゆる

他のもの に対立することにおいてのみである。絶対的に抵抗しないものを私たちは無と呼ぶ。何かであるものは抵抗しなければならぬ。私たちは私たちの認識における実質的なもの das Reelle を対象という言葉で示すが、対象という言葉そのものは、本来、抵抗以外の何ものでもないか、あるいは抵抗と同様のものである。しかしながら、抵抗は意欲の中にのみ本来あり、意志のみが本来抵抗である。詳しく言えば、意志とは、世界において無条件的に抵抗できるものであり、したがって本来克服しえないものである。神ですら意志を意志自身によって以外では征服しえない、と言ってよい。

私たちが諸事物の間に知覚する区別は、一見すると、若干のものには絶対的に意志がなく、それに対して他のものには意志が賦与されている、あるいは他のものは意欲している、とどうして見えてくるか、ということにあるのではない。区別は意欲の種類のうちのみある。例えば、いわゆる死せる物体「死物」は本来自分のみを意欲し、この物体は自分自身によっていわば消耗する。まさにそれ故に、この物体は、刺激されないと、外に対して無力である。この物体は自分に満ちあふれているし（そうであるから）、物体は空虚でなければならない、自分自身によって充足されている。したがって、物体は充足された空間、すなわち充足された空虚、充足された意欲以外の何ものでもない。というのも、あらゆる意欲は本来空虚なものであり、欠乏であり、いわば渴望 Hunger であるからである。死せる物体「死物」は、単なる主我的な selbstisch 意欲、つまりそれ自身において自らを消耗し、すでにそれだけで盲目的である意欲 によって存続する。死せる物体「死物」は自分

に満足しており、自分のみを意欲する。動物や、光への渴望を賦与されている生き「生きとし」た植物「志光性植物」ですら、自分の外のものを用意する。人間は自分を越えたものを意欲する。動物は自らの意欲によって自分の外へと引き出され、人間は真に人間的な意欲において自分を越えて高められる。

207 / 物体が自らの中に押し入ってくるものに対して実行する単なる自然的な抵抗と、強制あるいは最も刺激的な誘惑に対してすら反対する人間の意志との区別、この抵抗の区別は力そのものの区別ではない。このことはどのように考えられるのであろうか。力は両者において、つまり両者の意志において同一のものである。

ただ、単なる自然的抵抗においては盲目的意志が、道徳的抵抗においては自由な思慮深い意志が存在する、という点を除いて同一のものである。この自由な思慮深い意志はその上、強力ではつきりとした性格 の力が付け加わるところでは、いわば盲目的意志の自然「性質」すら受け入れ、盲目的意志のように、確実に断固として作用する。——それゆえ、意志は至る所につまり最深の段階から最高の段階の全自然に存在している。意欲は全自然の基礎 Grundlage である——。非存在から存在への移行が意欲しないことから意欲することへの移行にすぎない。あの根源的に存在しているものは、自らの存在において、活動的に aktiv になった、いわば燃え上がった意志以外の何ものでもありえない。私たち自身が日常生活において意欲や欲望の火について語るように、意欲しないことは休んでいる火であり、意欲することは燃え立った火である。したがって、根源的な存在は燃え立った意欲の中のみある。あらかじめ休んでいて、その限りにおいて、単に潜在的で感