

F・W・シエリング

『啓示の哲学』

第二書（8）

諸 岡 道比古

262

第十三章

完全な精神はあらゆる可能性に先立つ、絶対的現実性 *Wirklichkeit* である——つまり、いかなる可能性も先行しない現実性である。この精神そのもののうちでは、すべてが精神そのものである。例えば、私たちがこの精神における存在の第一の形態について抽象的に語るとするならば、この存在を〈自己において存在するもの〉と名づける。しかしこう語することは正しくはない。この存在は漠然と〈自己において存在するもの〉ではなく、〈自己において存在する精神〉であり、それゆえ、この完全な精神のように、完全な現実性である。私がこのことで言い表そうとすることを理解するために、あなた¹には次のことを熟慮してもらいたい。〈自己において存在するもの〉は確かに〈自己において存在するもの〉でありうる。つまり今そうである。しかも、〈自己において存在するもの〉が運動しない限りで、そうである。しかし、その「運動の」結果、〈自己において存在するもの〉がその反対のものですらありえない、というのではない。そのように

考えられた〈自己において存在するもの〉について、それゆえ、次のように言わねばならない。すなわち、それは〈自己において存在するもの〉であり、しかも〈自己において存在するもの〉でもない、と。それはそれであるが、しかし、決定的ではない。反対の可能性がないわけではない。それゆえ（私が以前の機会に説明しておいたように）、それは潜在的「可能的」な *potentiell* 方法でのみ〈自己において存在するもの〉である。というのは、それは潜在的にあるいは可能性から見て、〈自己においては存在しないもの〉でもあるからである。けれども、完全な精神は、あらゆる可能性に先立つ現実性である。完全な精神において、〈自己において存在するもの〉は精神そのものであり、精神が前思惟的に実存している *sein unvordenkliches Existieren* というその現実性に係わっている。したがって、〈自己において存在するもの〉は精神そのもののように決定的な現実性である。このことは第二の形態（自己にとつて存在する精神）や第三の形態——〈そのものとして存在する精神〉についても当てはまることである。この

（そのものとして存在する精神）はもはや（単に自己において存在するもの）ではなく、（自己にとって存在する自己におけるもの）である。

263 / もしも、完全な精神の存在に対して、他の存在の可能性が先行するならば、この精神は事実上絶対的でも根源的でもない。絶対的ではない、というのは、その場合、この精神は、この「精神が」存在「すること」に対するある決定によって存在するにすぎないからであり、この精神はあの他の存在を閉め出してしまつては、すなわち、あの他の存在を前提することなしには、存在しないであらうからである。いふなれば、精神のうちに定立された存在と他の存在という二様の存在が可能であらう。けれども、この対立は決して可能ではなかった。というのは、完全な精神は決して存在していないからであつたのではなく、可能性が問題になる以前に、存在しているからである。同様に——完全な精神に対して、それ自らの可能性が、つまり精神の現在の（精神のうちに定立された）存在の可能性が精神の現実性に先行するならば、この精神は真に根源的ではないであらう。というのは、すでに以前説明しておいたように「本書二四三頁参照」、私たちは、現実的になる前に、すでにあらかじめ可能なものとして把握されるものを根源的 *ursprünglich*（本源的 *original*）とは名づけないからである。現実的である、ということによつて初めて概念が保持されるもののみを人は本源的と名づける。それゆえ、現実性が可能性に先立つものを本源的と名づける。それゆえ——今私たちの命題に戻るとすると——、神において、すべてのものが現実性であり、すべてのものが神そのものである。今あなたがたが理解することは、私

が以前述べたことである（諸ポテンツは絶対的精神においては諸ポテンツとしてではなく、神そのものと等しいものとして存在している）、ということである。——しかし、事後に、*post actum* 「現実態の後に」、すなわち、あの精神が現存しているように、それゆえ永遠から、（というのは、精神は一つの永遠な理念である、あるいは理念上、本性「自然」から見て、永遠である、すなわち精神は普通取られる意味での永遠、つまり無限の昔 *Zeit* から存在しているという意味での永遠ではまさにないが、精神はつねに存在し、しかも精神が存在している時、ただ永遠であるように、——永遠な方法で——、存在するからである）、それゆえ、*post actum* 「現実態の後に」、すなわちあの精神が現存する後、その永遠な——しかもあらゆる可能性に先立つ、*zuvorkommend*——現実性、この現実性から、精神それ自らの存在において、精神に対して他の存在の可能性が、それゆえ永遠でない存在の可能性が現れ、自らを示すことを、何ものも妨げはしない。この「他の存在の」可能性が精神に対して自らを示す、と私は言う。というのは、この可能性が本来定立されないならば、むしろこの可能性の反対のことが定立されるならば、この可能性自身精神に対してのみ現れ、まさにそうすることによつても、——自分から排除されるべきではないものとして、つまり「——」精神の意志なしに姿を現し現れるものとして、すなわち、精神がこの可能性を欲しないならば、本来無であり、精神がこの可能性を欲するならば、或るものである可能性として現象するからである。ところで、この可能性とは何であるか、あるいはむしろ、精神に対して可能性が現れる他の存在とは何であるか、という質問が当然生じてくる。こ

れは以下のことである。——非存在するもののうちに、あるいは単なる本質のうちに、〈この非存在するものが自らに対して *für sich* 持ちうる存在〉の可能性がある、ということは否定されえない。この可能性は、前思惟的存在のアクトウス以前には「精神が存在する以前には」精神に現れないだけであるが、しかしながら他の存在のこの可能性は、つまり本質を凌駕する存在のこの可能性は、完全な精神に対して、この精神が存在するやいなや、いわば自らを現したりあるいは目に見えるようにしたりすること、何もかも妨げはしない。ところで、全体的な統一「性」が土台としている本質、その本質は本来休息、「しているもの」であり、まさにそれゆえに、全体的なものの可能的運動の原理でもあるとしても——単なる本質がこの深みから現実的に高まるとしても「——、そうすることによつては確かに、統一「性」は絶対的には破壊されないであろう。というのは、完全な精神は、単なる偶然的方法つまり質料的な方法ではなく、「言い換えれば」単なる存在からではなく、その本性「自然」から見て——私たちが示してきたように——〈超質料的で、精神的な、しかもまさにそれゆえに分離できない統一「性」〉であるからである。この統一「性」は精神に対して、一方なしに他方（一方の形態なしに他方の形態）であることを認めはしない。しかしながら、統一「性」が解消したりあるいは瓦解したりしえないのであるから、つまり、一なるものの諸形態が絶対的にはバラバラになりえないのであるから、*post actum* 「現実態の後に」本質に現れるあの可能性——その上神の意志なしには生じえないもの、これは依然として、自らの存在をこの方法で変更したりあるいは置き換えたりする完全な精神

そのものでのみありうるにすぎない——、この可能性は自らの無「い」とから高まるならば、全体に現れる緊張が定立され、そして第一の形態に現れ出る潜勢性 *Potentialität* がすべての形態へ伝えられるであろう。それどころか、あの原理が現実的に高揚する以前にすでに、潜勢性（他の存在の可能性）が精神に現れることによつてのみ、あらゆる他の形態の間接的なポテンツ化が生じるであろう。それゆえ、それまで、絶対的精神の諸形態にすぎず、／しかも絶対的精神そのものであった諸形態がまさに、（自らの永遠な存在とは、すなわち概念における自らの存在とは異なる他の存在）の可能性として現象するであろう。本質は第一、ポテンツに変わってしまい、他の存在の直接的可能性に、それゆえ、存在にとって最も近いものであるポテンツに変わってしまい、本質は〈直接的に存在しうるもの〉として、第一段階の、つまり第一の可能性の〈存在しうるもの〉として、あるいは（私たちが今言うように）ポテンツとして現象するであろう。しかし、この〈非存在するもの〉は〈純粹に存在するもの〉にとつての主観であつたし、主観は〈非存在するもの〉であり、この〈非存在するもの〉に対してあの〈純粹に存在するもの〉が存在したのである。けれども、この〈純粹に存在するもの〉にとつてのみポテンツであつた（初めはまったく内部に向けられ、しかも純粹に存在するものに向けられていたこのもの）において、——このものが今自己自身のポテンツ（それ自身の存在しうるもの）になるならば、このものはもはやその「純粹に存在するものにとつての」主観ではありえない。それゆえ、自らを認識しえない。それゆえ、このものは自分自らの自我性 *Selbstheit* へ引きこもる。すなわち、

このものは同様に自己のうちにポテンツをうる。——このことを、あなたがたはより簡単に理解しうる次の方法で洞察することができ

る。

〈純粹に存在するもの〉は〈まさに外へ出ていき——自己自身に戻らないもの〉であった。私たちが表現するように、それは〈ただ自己を与え、まったく身を捧げてしまったもの〉で、しかも〈自らの存在すべてから単に逃れているものに自らを与えるもの〉であった。これら両者を相互に受け入れることは、本質が自分で存在するもの *selbst=eyendes* になるやいなや破棄される。それゆえ、〈純粹に存在するもの〉は自己自身へ、自らの自我へ引きこもることを強要される。〈純粹に存在するもの〉は〈純粹に存在するもの〉として否定され、阻止される。それゆえ、もはや〈純粹に存在するもの〉ではない。というのは、〈純粹に存在するもの〉は〈ポテンツなしに *potenzlos* 存在するもの〉であるからである——〈純粹に存在するもの〉のなかに今や否定、阻止すなわち非存在が入り込んできている。しかし、それだからといって、〈純粹に存在するもの〉はその本性「自然」からして〈純粹に存在するもの〉であることを廃めないものであるから、それはまさにこのポテンツ化によって（それが *statum potentiae* 「可能態の状態」に定立されることによって）——例えば、作用することあるいは作用しないことが自由になるのではなく「——」、作用しなればならない。それは純粹な存在へ自己を回復すること以外まったく何も努力しえない。このことは、主観として〈純粹に存在するもの〉から遠ざかったものが〈純粹に存在するもの〉にとって再び主観になり、その根源的な無あるいは自己における

ものに限り克服されることを別にすると、生じえないのであるから、〈自己から歩み出た自己におけるもの *das aus sich herausgetretene An=sich*〉／〈存在するようになった非存在するもの *das seyend gewordene nicht Seyende*〉を克服し、そうすることによって自己自身を、それが根源的にあったものへと、つまり〈純粹に存在するもの〉へと回復すること以外まったく何も努力しえない。そういうわけで——あらかじめすでに、しかも〈非存在するもの〉が現実的に高揚する以前に、このものが〈このような方法で存在しうるもの〉としてわずかに現れることによってすでに——、ここではすでに、〈純粹に存在するもの〉が〈間接的に存在しうるもの〉として現象する、と私は言う。すなわち〈間接的に存在しうるもの〉は、それが別の存在から *statum potentiae* 「可能態の状態」へと定立されることによってのみ、自らの存在（というのは、ここでは自らの存在が問題であるからである）を持ちうる。それゆえ、この「純粹に存在する」ものにも間接的な潜勢性が現れ出ている。緊張が現実的なものとして歩み出ると考えるならば、〈純粹に存在するもの〉はこの緊張のなかで今では〈存在するもの、すなわち作用しなればならないもの〉として現象するにすぎないであろう（なぜならば、〈純粹に存在するもの〉は作用する作用しないが自由ではなく、その本性「自然」上、その対立を克服する意志以外としてはまったく存在しえないからである）。〈純粹に存在するもの〉が *in potentiam* 「可能態へと」定立されることによって、〈純粹に存在するもの〉はその本性「自然」上 *actus purus* 「純粹な現実態」であり、それにとつてポテンツは縁遠い、ということを示す。したがっ

て、〈純粹に存在するもの〉はそのポテンツから脱し、それゆえ、否定されたものを再び否定するために、あらゆることをする、ということもまた示す。けれども、〈存在において非存在するもの〉であった精神はなお一層深い否定へと後ずさりする。というのは、緊張状態になるならば、精神は、それが統一、「性」において持っている存在の外に、定立されるからである。それゆえ、精神も、あの可能性が〈非存在するもの〉に現れるやいなや、他の存在の、つまり未来の存在の可能性すなわちポテンツとして、〈純粹に存在するもの〉としての存在から一層遠ざかっている〈存在しうるもの〉として、現象する。〈存在しうるもの〉は、〈純粹に存在するもの〉のように、直接的に作用しうるのではなく、つまり、自己自身を *proprio actu* 「自らの行為によって」存在へと回復しうるのではなく、むしろ〈自己におけるものから外へ歩み出た存在しうるもの〉が〈存在しなければならぬもの〉によって〈自己におけるものへと戻されて克服され、再びそれ——精神——を定立すべきもの〉になるであろう時、その時初めて〈存在しうるもの〉が存在のなかに回復されるであろうからである。存在との最も遠いこの関係は、〈単に存在すべきもの、*das bloß seyn Sollende*〉という概念によって表される。〈単に存在すべきもの〉はその限りにおいて〈非存在するもの〉であるが、存在から〈最も遠ざかったもの〉である。というのは、〈存在すべきもの〉という概念²⁶⁷のなかには、／それが〈自ら作用するもの *selbstwirkendes*〉ではないこと、それゆえ、ひとたび存在の外に定立されると、他のポテンツの作用によって存在へと回復されることを期待しているものということ（回復はこのものにとって媒介されるだけである

こと）が含まれている。したがって、今や（先ずその後で、*post actum* 「現実態の後に」、ということをよく注意すること）、〈非存在するもの〉、〈純粹に存在するもの〉そして〈非存在において存在するもの〉——これら三つの形態「——」は、今やそれ（絶対的精神）にとつて未来の存在に相応の三つのポテンツとして現れるであろう。第一の形態は、他の存在である偶然的存在の直接的ポテンツ、つまり〈直接的に存在しうるもの〉であつて、第一ポテンツという〈存在しうるもの〉であろう。それゆえ、〈存在しうるもの〉という概念をAで示すならば、それはA¹であろう。第二の形態は第二番目の〈存在しうるもの〉であり、A²に等しいであろう。第三の形態は第三番目の〈存在しうるもの〉であり、A³に等しいであろう。しかしながら、〈単に間接的な諸ポテンツ〉に対する独自の表現が私たちに明らかとなっているので、私たちは、第一ポテンツが〈直接的に存在しうるもの〉である、と第一ポテンツについてもはや言う必要もなく、それは〈存在しうるもの〉である、と言えよ。したがって、絶対的精神にとつて精神自身のなかに現れる、諸ポテンツの順序は、1) 存在しうるもの、2) 存在しなければならぬもの、3) 存在すべきものである。ここには〈未だ非存在するもの〉の〈未来の存在するもの〉に対するあらゆる可能的関係が存在している。私たちはまさにそのことでもって同時に、存在の原力テグリー *Urkategorien* すべてが把握される、と言ひうる。それゆえ、今やあなたがたは、完全な精神において精神そのものに等しかったものが〈他の存在でしかも未来の存在〉の諸ポテンツへといかにして自らを変えるか、を洞察するのである。

しかしながら、(未だ存在しない) 存在のポテンツが絶対的精神のなかでこのように一般的にポテンツ化すること、あるいは現象することに対する誘因——このように、一般的に現象する「こと」に対する「誘因を与えるのは、根源的に(本質において歩み出る、あるいは現れる可能性)である。この可能性は完全な精神の存在以前にはいかなる方法でも決して現存していなかった。この可能性は後になって初めて思いがけなかったもの(予測されなかったもの)として、いわば期待されていなかったものとして歩み出る(このことも、まったく理由がないわけではない——まさにこのポテンツは、私たちにとって、思いがけない突然なものとして後に繰り返し現れる)。この可能性は「意欲されなかったもの」である。というのは、この可能性は、精神の意志なしに、自ずから²⁶⁸歩み出るからである。／「あらかじめ見られていないもの」であるけれども、この可能性は「嫌々ながら見られたもの」として、つまりこの意味で *invisum* 「見えざるもの」として現象するのでなく、反対に歓迎されるものとして現象する。というのは、この可能性が絶対的精神に対して存在を示すあるいは表象することによって、絶対的精神が意欲するならば、その存在を絶対的精神が受け入れうるし、それゆえ、絶対的精神がその存在を意欲しないならば、その存在は無であり、単なる可能性以上のものでは決してないであろうからである。——それゆえ、この可能性は、完全な精神に対して、この精神が意欲しうるもの——詳しく言えば、本来意欲すべきもの——つまり「単に存在したり非存在したりしうるもの、偶然的なもの」(このようなもののみが本来意欲されうる)を示すことによって、「——」それゆえ、この可能性は、

完全な精神に対して、可能的意欲のこのような対象を示すことによって、この精神は意志としての、意欲しうるものとしての自らに気づくことになる。この「可能性の」現象(というのは、このことは現象以上ではなく、依然としていかなる実在性でもなく、完全な精神における、単なる現象であるからである)、つまり、(完全な精神そのものとは異なる存在)の第一の可能性が現れることはこの精神を、先ず自らの前思惟的存在の必然性に対して自由にする。この前思惟的存在をこの精神は自分自身には与えなかったし、それゆえ、この精神はこの前思惟的存在において自由をもつてあるいは意志を持つて存在してはいない。それゆえ、あの現象がああなる、そして超自然的で破ることのできな *Ananke* 「アナンケ、必然性の女神」からこの精神を解放することによって、あの現象がこの精神にまづもつて自己自身を与えるのである。この *Ananke* 「必然性の女神」の腕のなかに、精神はいわば、初め抱擁されており、この瞬間——中間期なしに入り込んでくるものであるけれども——永遠に直接的に続く——この瞬間まで横たわっていた『啓示の哲学』第二八講一〇八頁参照)。つまり今、私たちは以前の区別を呼び戻さなければならない。完全な精神は *actu purissimo* 「最も純粋な現実態のとき」——私は対立物と言いたいのだが、(自らの対立物を知らずに、あらゆる反対のものを *alles Conträre* を、あらゆる非存在を食い尽くし、そして存在を作り出す存在)において——つまり、この食い尽くす存在において、完全な精神は *actu purissimo* 「最も純粋な現実態のとき」本質であり、(純粹に存在するもの)であり、しかも(本質として存在するもの)である。それゆえ、ここに、一つであること、*ein*

Einseyn (私はあなたにこのことを良く注意するようお願いする)——つまり、精神における三つの形態が一つであること「——」が定立される。しかし、精神が単なる存在から見てではなく、それゆえ、その本性「自然」から見て、したがって、自己において *An sich* 全一的なものである。その結果、精神が現実的には、つまり存在においては一つであることがないとしても、精神は、いかなれば、一つであるだろうし、また、精神が自らの存在のあの *actus purissimus* 「最も純粹な現実態」を中断したとしても、²⁶⁹／——それどころか、歩み出た反対のものによって、すなわち、なんとかして入ってきた緊張によって廃棄されたとしても「——」、精神が一つであることを廃めえないならば、一つであるであろう。ところで、あなたがたはまさにこのことが今問題であることを理解する。あの他の存在がこの精神に対して可能的存在として示されることによって——そのことによつて、まさに、精神は単に存在においてばかりではなく、つまり単に質料的にばかりではなく、精神的にも、すなわち超質料的にも全一的なものとしての自らに気づくであろう。——そして、精神が自らをこの精神的に(すなわち、あらゆる質料的な全一性から独立の)——全一的なものとなすことによって、精神は本来初めて自己を自己として、つまり〈真に絶対的な、しかも何ものにも(いかなる存在にも——それ自らの存在にも)結びつけられない精神〉として知る。つまり、精神は、諸ポテンツの分離においても全一的なものに留まり、したがって、根源的な——緊張のない——存在のうちに留まるか、あるいは、あの緊張させられしかも自己自身に反対する存在へと歩みでるか、という二つの可能性に対して、絶

対的に無関心である精神として、自らを知る。精神は自らを(分離において自身を分離しえぬもの)〈克服しえぬ一なるもの〉として知る。まさにそれゆえに、しかもそれゆえにのみ、精神は分離を定立することが自由なのである。存在から見て統一「性」があるいは緊張があるか、ということは、精神にとって何も影響がない。というのは、精神そのものはその「統一があるいは緊張がある、という」ことによつては変化させられないからである。そのことは実存の別の形式にすぎないからである。というのも、精神は緊張においても、統一「性」においても同じように、ただ別の方法で、実存するからである。けれども、真の自由は、例えば、私自身にとつての真の自由は、その「統一があるいは緊張がある、という」ことが私にとって何も影響がなく、私自身に関して完全に無関心である場合に初めて存在する(私自身に関して、と私は言う。というのは、他の点に関しては、私にとって無関心ではないからである)。私自身に関して、どのように存在し、どのように行動するかが私に無関心でありうる際に、私は初めて真の自由を認識する。それゆえ、ここにおいて初めて〈存在するもの〉、〈存在しているもの〉が、端的に自由な精神に等しく、神に等しいのである。ここにおいて初めて、完全な精神は、もはや、存在へ移行することが必然ではないものとしてばかりではなく、(永遠な存在あるいは概念の存在とは異なる別の存在)を受け入れる自由としても、すなわち、自己自身から出ていく自由としても、獲得される。ここにおいて、初めて精神は自己自身について次のように語りうる。私はあるであろう、すなわち私があるであろう、とす、私であるであろう「『出エジプト記』三章一四節参照」、つま

り、この「ような」人であるかあるいは別な「ような」人であるか、は単に私の意志に依存している、と。／——ここにおいて完全な精神は神として現れる。ここにおいて、私たちは完全な精神に対してこの「神という」名前を与える権利を有する。というのは、神という言葉はそれ自身において単なる言葉であり、それゆえ、この言葉の正しい適用が問題だからである。けれども、この適用が問題であるならば、例えば、神という名前が「盲目的必然性のなかで自らの諸規定について考える、死せる不動の実体」に適用されるか、あるいは「同じ」「盲目的」必然性のなかで——あるいは、規定されたあらゆる存在を継続的に否定することによって、ついには自己自身を純粹な無として提示する原理」に適用されるかどうか、問題であるならば、その場合、確かに言語用法、詳しく言えば根源的な言語用法が「それを」決定しうる。私が以前注意しておいたように(1)、真の神自らがイスラエルの立法者に授けた、という説明以上の、神の名前についての文獻的説明はない。というのは、この立法者「モーセのこと」が、民衆に向かつてどんな名前でも神（真の神）を名づけるべきかを尋ねた時、神は、「私を、私があるであらうものであるであらう、Ich werde seyn, der ich seyn werde」と名づけて『出エジプト記』三章一四節、これが私の名前である」と答えたからである。しかも、少なくとも、モーセの時代以降、旧約聖書全体において真の神に添えられたエホヴァという名前は、別の意義を持っていない(2)。

(1) 『神話の哲学』四七頁を見よ。『神話の哲学への序論』一七一頁と比較せよ。編纂者。

(2) 「私があるであらうものであるであらう」は、私は私が欲する者であるであらう（ヘブライ語 *asch*「関係節標識、関係代名詞の *that* のようなもの」が *sensu neutro* 「中性的な意味で」解せられるならば、私は私が欲するものであるであらう）、を意味しうるか、あるいはヘブライ語の時称を不定過去に解するならば、私は私があるものであるであらう、すなわち私があるであらう、しかもこの際、同一のままに留まるであらうものであるであらう、つまり私は私自身が損なわれることも変化することもなしにあるであらう、を意味するであらう。

それゆえ、神は、（もはや *actu purissimo* 「最も純粹な現実態に」あるのではなく、同時に緊張と抵抗がある *actus* 「現実態」である、自らに示された存在）——この存在を受け入れるか、あるいは受け入れないかは完全に自由である。なぜならば、神は単に質料的に全一的なものであるばかりでなく、超質料的に全一的なものでもあるからである。それゆえ、神は質料的な統一「性」においても、質料的な統一「性」と同じく、あるいは少なからず、自己における一なるものであるからである。統一「性」は神の本性「自然」の統一「性」であり、その統一「性」は、超質料的で絶対的な統一「性」として、その統一「性」が質料的に一つであることによって条件付けられていたようには、質料的な非統一「性」によってほとんど影響されない。／というのは、この「質料的に一つである」ことがむしろ神の本性「自然」の統一「性」の帰結であるからである。さらに、私たちは次のようにも言うことが出来る。神にとって、自らに示された存在を受け入れることは、絶対的に自由である。なぜならば、神が緊張のない存在から緊張した存在へと歩み出た時でも、その場合、そうすることで神

は自らの神的存在を結局単に中断するだけで、廃止はしないからである。というのは、むしろ、(私たちが直に聞き知る様に)まさに緊張そのものによつて、しかも諸ポテンツの対立によつて、神的存在が回復されるからである。その結果、神は、神が根源的に「直接的で媒介されない存在」として所有していたこの存在を、その時「媒介され回復された存在」として所有する。間接的であるかあるいは直接的であるかは神にとつてどうでもよいことである。というのは、神の神性「神が神であること」は、かくかくである存在 *so Seyn* のなかにではなく、神が変わることなく神自身であることのなかに、すなわち、本質そのものと一つであるあの存在のなかにあるからである。しかもこの存在に関して、古い次の言葉が語られる。 *In Deo non differunt Esse et quod Est* 「神において、存在と存在するものとは異ならない」(トマス・アクィナス『神学大全』第三問題第四項参照)——すなわち、まさに神の真の存在は、神——神自身が存在することである、と。

ところで、私たちが、「神そのものとは異なるあの存在」を受け入れるあるいは受け入れない、ということが神の全き完全な自由である、という点を整理した後に、なお二つの疑問が残っている。1) どのよう、いかなる方法で、神はこの存在を受け入れうるのか、2) この存在を受け入れる場合、神は受け入れることへと何によつて動かされたと考えられうるのか、この受け入れには神においてどんな動機が考えられるのか、「という二つの疑問である」。というのは、その行為へと盲目的ではなく、動機によつて規定されることが、道徳的に自由な性質「自然」のあり方であるからである。

さて、第一の疑問に関して、つまり、どうしてあの存在を受け入れることが生じるのかに関しては、緊張全体——それゆえ、神の外の存在 *des außergöttlichen Seyns* 「——」の根拠がどこにあるかはすでに説明されている(というのは、直接的な神的存在は緊張のない存在であり、*actus purissimus* 「最も純粋な現実態」であるからである)。緊張全体の根拠は「自らの自己におけるものから歩み出て、自ら存在するものになった自己におけるもの」である。ところで、神はその本性「自然」上「自己において存在するもの」である。しかも神は「自己において存在する精神」であるがゆえに、この精神、それゆえ「自己において存在するもの」は神の単なる意志によつても自己の外に存在しうるのである——この「自己の外に存在するもの」としてまさにこのものは、その場合、「まったく神の意志によつてのみ存在するもの」の固有性を持つ「——」。／このものとして、つまり自らの自己におけるものから歩み出た本質として、それは明らかにもはや神そのものではないが、しかしながら、それは端的に神でないもの *nicht=Gott* ではない。というのは、このもののなかに、自らの自己におけるものへと戻り克服される可能性、つまり連れ戻される可能性があるので、このもののなかに、再び、神であること *des Gottseyns* の可能性あるいはポテンツがある、すなわち、このものは少なくとも *potentia* 「ポテンツ的に、可能態的に」神である。ここで、一般的に——さらなる展開を理解するために——ポテンツという言葉について次のことを注意することは必要であろう。私たちがすでに見てきたことは、完全な精神の存在の諸形態において、まずもつて諸ポテンツがこの精神に対してどのように現れ

るか、ということである。それゆえ、ここでは諸形態が完全な精神にとつて——他の存在の、つまりこの精神の現在の存在とは異なる存在の「——」諸可能性、諸ポテンツになる。諸形態がもはや直接的で神的な存在の諸形態ではなく、現実的に、神的存在とは異なる存在の諸形態である現実的存在において、それら諸形態は再び諸ポテンツとして、諸可能性として、すなわち回復すべき神的存在の諸ポテンツあるいは諸媒介として振る舞う。その結果、諸形態はそれゆえに内的には神の外の存在の諸ポテンツであり、外的になつては神的存在の諸ポテンツである。したがつて、私たちは外的存在においても諸形態を諸ポテンツと呼んでも良いであろう。けれども、諸形態がなお単に内的にのみ諸可能性として現象する場合には、別の意味において、そうであらう。

それゆえ、再び本来の疑問点に戻れば、神はその性質「自然」によつて本質（自己において存在するもの）であり、それゆえ、〈本質のうちに隠された存在しうるもの〉であるので、神が自らの単なる意志によつて本質の代わりに〈自己の外に存在するもの〉であることを、何ものも妨げない。つまり、始めてすぐに問題であつたあの *existentium* 「呆然としているもの」『啓示の哲学』第二書第十講二〇九頁』であることを、何ものも妨げない。この際次のことを考えなければならない。つまり、神はこの存在であるために、この存在であるのではなく、神がこの存在であることによつて達成しようとする別の目的のためにこの存在である、ということを考えなければならない。というのは、神はつねに対立物を通して、*dia tōn enantiōn* 「反対のものを通して」、自らの意図を行使する、ということが極めて古い教説であるからである。神

はこの他のもの——この〈自己の外に存在するもの〉——である。神はこの可能なものを直接的な意欲によつてのみ実現する。それは、神がこの可能なものにおいて克服されるためである。それどころか、神はこの存在を受け入れるのに、自由ですらある。なぜならば、神は、この関係において第二ポテンツになる自らの本質²⁷³の第二の形態において、／あの存在を克服するものを持つからである。——それゆえ、私たちはある目的が問題であつたこの議論を通して、自ずと別な疑問へと導かれる。つまり、（私たちがさしあたり前提する、あるいは可能とのみ考える）あの存在を受け入れる場合、それゆえ、神が、自らの外のあの存在を受け入れる場合、何によつて受け入れるように動かされると考えられるのか、という疑問へと導かれる。

直接的で抵抗のない存在から、抵抗によつて媒介される存在への移行は、例えば、次のような方法で、考えられうるであらう。あらゆる本質がその全体性と完璧性において自らを持つだけであるように（しかし、神は永遠に自己自身をその全体性において持つ）、この種のあらゆる本質は、当然のことながら、まずもつて、その異なる諸形態のなかで自己を分析したり区別したり、あるいはあらゆる形態において個々に自己を定立したり認識したりしようとする。ところがしかし、このことは、諸形態が現実的には分離されないがゆえに、神的生「命」のあの *actus purissimus* 「最も純粹な現実態」においては不可能である。〈自己において存在する精神〉は〈自己にとつて存在する精神〉のように質料的である。両者は、私たちが見てきたように、〈完全に等しく自己を喪失したもの *eine völlig gleiche Selbstlosigkeit*）である。同じ

く〈自己における存在に、おいて自己にとつて存在する精神〉は、両者の各々に対して、それぞれ等しい。つまり、〈自己における存在において自己にとつて存在する精神〉はそれ自身〈自己において存在する精神〉でもあるがゆえに、〈自己において存在する精神〉と等しい。またその精神は、その精神が〈自己にとつて存在する精神〉であるがゆえに、〈自己にとつて存在する精神〉と等しい。神的生「命」のこの純粹で未だ妨げられない流れのなかに、確かに、始まり、中間そして終わりがある。けれども、始まりは終わりとあるところであり、終わりは始まりがあるところにまさにある。すなわち両者は分離されない。それゆえ、この純粹な直接性において神は自己自身を把握しえないであろう、あるいは、神は自己自身を自らの諸形態のなかで定立し保持しえないであろう。というのは、一方の形態は他の形態へと直接移行するからである。しかしながら、自己を諸形態において保持する努力は、一種の円環的な運動としてのみ現象しうるであろう。というのは、自己を始めと終わりとして自己自身に對立させえないもの、つまり始めと終わりを分離しえないものすべてが回転するからである。ところで、「話しを」先に進めることができるのと、あらゆる円環的な運動、すなわち、始めと終わりを見出すことのできない運動は、不幸、*Unseligkeit*であるから、それゆえに、神にとつて〈神自身において——すなわち、神の存在の第一の形態において——現れるあの可能性〉は極めて歓迎されるものである。²⁷⁴／なぜならば、この可能性のみがあの円環的な運動から神を解放し、また、それでもつてすでに、しかも現実的な分離なしに、神の諸形態すべてにおいて自己を区別する、神にとつての手段と

なるからである。それは、神があの第一の可能性によつて媒介された諸形態をすでに、それらがあるところのものとしてではなく、それらがありうるあるいはある、である、うものとして、したがって、一つの形態が他の形態に等しくなく、その一方の形態が現実的に他の形態の外に在る諸形態のなかに見ているからである。それゆえ、神にとつて、あらゆる他の可能性に対する始まりであるあの第一の可能性、つまりあの *potentia prima* 「最初の可能態」はたいそう歓迎される。というのは、この第一の可能性は、〈あらゆるものを食い尽くす、すなわち、いかなる分離もいかなる区別をも認めない、神の存在〉の必然性に対して、神を自由にするばかりか、この第一の可能性を通じて初めて神のなかに認識が生じるからでもある。それゆえに、この第一の可能性は神にとつて對立として現象しうるのではなく、喜びの対象や決して止むことのない歓喜の対象としてのみ現象しうる。それどころか、神は永遠に何を仕事としているのか、という疑問が生じるならば、これには次のようにのみ答えうる。まさにあの *potentia prima* 「最初の可能態」は永遠に神の仕事の、神の欲望の唯一の対象であつた、と。(この点に私たちは再び戻ってくる「本書第十四講三〇一頁参照」)。
——けれども、神の原存在 *Ursyn* とともに必然的に定立されるだろうあの円環的な運動から現実的に脱し、對立した運動、すなわち直線的な運動へ移行するために、完全な精神は、自己自身のなかの始まり、中間そして終わりを自己と現実的に等しくなくすること以外の、いかなる手段も持っていないであろう(今まで、これら始まり、中間そして終わりは *potentia* 「可能態」に、潜在的に「のみ自己と等しくなかった」。というのは、直線こそ、始

まりと終わりが分離しているものであるからである。一方、点は、始まりが直ちに終わりであり、終わりが始まりであるものであるからである。しかし、神が自らの存在の三つの形態に認めた諸可能性を現実性へと高めるならば、神は初めて始まり、中間そして終わりを事実上自己と等しくなくするのである。というのは、その場合、始まり、中間そして終わりは現実的に相互にそれぞれ分離し、自己を互いに閉め出すからである。詳しく言えば、各々がまさにこの閉め出しと緊張とにおいてのみ、各々があるところのものであるからである。しかし同時に、この緊張とともに、一定の始まりから一定の中間を通ってあらかじめ決められた終わりへと必然的に進んでいく運動、すなわち、直線的な運動が与えられ²⁷⁵る。／それゆえ、この方法で、神が他の存在あるいは外的な存在へ自発的に移行するあのことが明示されるであろう。ここへ、法律に関するプラトンの作品『法律篇』のなかの注目すべき箇所を引用することができる。プラトン——私はプラトンと言う。このことで私は、この作品をプラトンのものと認めない人々と争う責任を引き受けようとは思わない。それは私には、プラトンの作品であるように思える。私はあえて、その作品をプラトンの作品の分類のなかへ入れる。そもそも私にとって正しいとは思えないことは、偉大な著作家の精神を自分に結びつけ、その精神は徹底的に自分自身と等しいに違いないと考えることである。少なくとも私には、このことは、二千年この方、後世の崇敬が神的 (divinus) 「神的な」という名前を特別に添えていたこの著作家に相応しいこと、と思われる。——それゆえ、この者は palaiōn logon 「昔から有名な言葉」として、おそらく（最古の、すなわち神話

から直接出現した哲学）の伝承として、次の言葉を引用している (1)。事物の始まり、中間そして終わりを自己のうちに含んでいる神は、まっすぐな道を突き進んでいく。というのは、神は神の本性「自然」にしたがって回転するのであるからである。ギリシア語で言えば、*ho men de theos archēn te kai teleutēn kai mesa ton ontōn hapantōn echōn, eutheian* (あるいは現在読まれるように *eutheia* 「*eutheia* の女性、単数、主格、一方 *eutheia* は女性単数、対格」) *perainei kata physin periporeuomenos* 「神は、万有の初め・終わり・中間を保持し、その本性にかなった円周運動を行いながら、真直ぐに進んでゆく。『法律篇』岩波刊 向坂寛訳」(この際明らかに最後の言葉 *kata physin periporeuomenos* は、今読まれているように、*kata physin periporeuomenos* に変更されなければならない。——しかしながら、この箇所を考慮する誰もがこの点において私と一致するのである。というのは、1) *periporeuomenos* が周りから入ってきたということとは、全く理解しうることであるし、むしろ自然であるからである。2) *kata physin* という表現は、不随意的な運動を要求するからである【というのは、ある人が *kata physin* を、自然においてあるいは創造において変化している、と翻訳したように、私は少なくとも、私の乏しいギリシア語「の知識」をもってしては「それ²⁷⁶とは」一致できないからである。*kata physin* は／自然にしたがって、すなわちその性質「自然」にしたがって、を意味しうるだけである。それゆえ、このことは不随意的な運動を要求する」]。けれども、*periporeuomenos* のなかには随意的な運動が表現されているであろう。しかも、ここでは *kata physin* が不随意的な運

動を要求するように、*eutheian perainei* のなかでは（ある意図と結びついた、自由な意識的な運動）が明らかに考えられている。この運動はそれはそれで再び第二節で対立を要求する。けれども、直線的な進行の対立は回転すること *peripheresthai* でありうるので、この言葉が定立されねばならないのは全く疑いの余地がないことである。「引用の」意味「は以下の通りである」。神は意欲しながら始まり、中間そして終わりを自らと等しくなくすることによって、神はまっすぐ前へ進む。というのは、神が自らの単なる本性「自然」にしたがって回転するだろうからである。すなわち、始まりと終わりを分離できないだろうからである。しかしながら、神的生「命」に、直線的運動と円環的な運動との対立を適用することの弁護のために、プラトンという権威は必要ではない。というのは、旧約聖書の預言者が次のように言うからである(2)。すなわち、*yašarîn darke Yəhōwāh* 主の道は真つ直ぐである、すなわち始まりから真つ直ぐにあらかじめ定められた終わりへ行く。それに対して、すでに引用したキリストの比喩において「本書第十一講、二三九頁」、つまり精神 (*to pneuma* 「氣息」) が、詳しく言えば、関連からわかるように、最初の誕生における、その最初の現存在における精神が、それゆえ、いわば他の運動へと移行する時間を未だ持っていないところでは、「言い換えれば、」始まりと終わりが区別されたり、分離されたりしない限り、ここでも、精神の最初の存在は風が吹くことと比較される。すなわち、ここでも、精神の最初のあるいは直接的な運動は、円環的で、自己へと復帰する運動と比較される。引用された箇所におけるプラトンと旧約聖書の諸表象「考え方」とはまったく共通しているのであ

るが、彼の、神の一つの道あるいはいくつかの道というその思想は、どっちみち、書物全体を貫いている。神に運動を、すなわち、自己から——あるいは神が根源的に存在しているところから「——外へ出ていくことを容認することなしに、神にいかなる道も帰することはできない。私が後に詳述するであろう箇所において「本書第十四講、二九五頁」、特に、あの *Potentia prima* 「最初の可能態」が明白に導入されるであろう。／主（エホヴァ）は、自らが自分自身から出た以前に、すなわち、*antequam ex se ipso progrediretur* 「自分自身から歩み出られた以前に」、自らの道の始まりにおいて私を持っていた。

(1) この箇所（『法律篇』IV 卷七一六頁）はすでに（『神話の哲学』八三頁「から八四頁にかけての註一」において）使用された。ここでは箇所そのものの説明がより詳しく述べられている。この箇所はその上、ミュンヘンアカデミーの哲学＝文献学部門において著者によって講演された特別な論述の対象でもある。編纂者。

(2) 『ホセア記』一四章十九節「実際は一四章一〇節。主の道は正しい。『聖書—新共同訳—』」。

それゆえ、この方法で神が自らの原存在から他の存在へと出ていくこと *das Herausgehen* がおそらく明瞭になりうるであろう。私がお注意しておきたいのは、その上、ヨハネス・ケプラーが引用しているように「『宇宙の神秘』工作舎刊、八〇頁参照、ニコラス・クザーヌスによる対比について言及している」、すでに古代の数学者たちが直線的なものを神に、曲線的なものを被造物に帰したし、このことから、すでに外面的に光の現象や天球の回転によって私たちに暗示されていたこれらの対立の深い意義が総

じて判明する、ということである。

他のおそらく一層穏やかな、しかしそれはそうと完全に目的になつた表現において、神が「外へ」出ていくことは次のように説明される。〈自ら定立したのではない、存在 *das nicht selbstgesetzte Seyn*〉、つまり神が自分自身を見つける、だけのあの存在を〈自ら定立した存在〉へと変更すること、それゆえ、神の原存在であるあの *actus purissimus* 「最も純粋な現実態」の代わりに、まず直接的に、〈抵抗によつて中断されたが、しかしながら、まさに中断されたがゆえに、自らの諸契機において区別され捉えられうるアクトゥス〉を定立すること、手短に言えば、神のなかで神の根源的な存在が回復されるあるいは再び生み出される限り、神統記的 *theognisch* と名づけられうる過程を定立することが意図である、と説明される。けれども、この意図のもとにおいて注意されるべきことは、もちろんそうした事情にあること、つまり、諸ポテンツがあつた「ように」外へ向かうこと *Herauswendung* によつて、神の存在の〈純粹で直接的なアクトゥス〉が媒介されたアクトゥスへと変更されるにすぎない、ということである。しかしながら、このことは、この媒介されたアクトゥスという帰結が神自身にとつては本来いかなる成果でもないがゆえに、本来の動機としては主張されえない。というのは、神が先ず諸形態を（本質的統一「性」としての）自己から区別する、最初に自己を知るあのことに於いて、つまり、自らの存在のまつたき完璧性において、このアクトゥスなしにでも、神は自己を認めるからである。本来の動機は、あの媒介されたアクトゥスなしには、すなわち、諸ポテンツがお互い緊張することによつて生じるあの過

程なしには、全く存在しえなかつたであらうものにあるであろう。このような、今まだ非存在するもの、それゆえ単に偶然的なもの、意志でもつて定立された過程を通してのみ可能なものは、被造物²⁷⁸でのみありうるにすぎないであらう。／「外へ」出ていくことの真の動機はそれゆえ創造であり、あの過程は創造の過程として明示されるに違いない。

私がこのことを証明する前に、一般的なこと「に関して」のな

お一層詳しい分析をする必要がある。

完全な精神のなかの純粹で単なる本質であるもの——私がこの際あなたがたにお願いすることは、単に本質的な存在について以前に語られたことを思い出すことである——、それゆえ、精神のなかの純粹な本質、すなわち、単に本質的な存在あるいは〈それ自身において存在する存在〉であるもの、このものに完全な精神は他の存在の、つまり本質を越え出るあるいは付け加わる存在の可能性を認める。私がすでに示しておいたことは、第一の形態に見て取つたこの可能性あるいは潜勢性が他の二つの形態にどのようにして伝わっていくか、ということである。というのは、精神の〈自己において存在するもの〉が〈自己の外に存在するもの *ein außer sich seyendes*〉になる、ということが可能であるならば、あるいは精神のこの〈自己において存在するもの〉が言葉の移行的な *transitiv* 意味で〈存在しうるもの〉と見なされるならば、精神の〈純粹に、あるいは単に對象的に存在するもの〉が、精神にとつて〈自己において存在するもの〉によつてのみ——詳しく言えば、精神にとつて主観である（それゆえ、客観あるいは精神自らの存在の主観（可能性）ですらない）限りでの〈自己にお

いて存在するもの」によつてのみ——、媒介されるこの純粹な存在から定立されたり否定されたりすることが、一つの可能性（それは一層遠ざかり媒介された可能性であるが、しかしながら一つの可能性である）でもあるからである。つまり、〈純粹に存在するもの〉がこの純粹な存在から定立されたり否定されたりすることが可能でもあるから、と私は言う。それゆえ、〈純粹に存在するもの〉は〈この場合存在しなければならぬもの〉として、つまり、その時あるいは想定された場合、自らを純粹な存在へとまさに回復するために、作用するかしないかが自由ではなく、作用しなければならぬものとして、あらかじめ現れる。しかも、この〈純粹に存在するもの〉は、〈自己において存在するもの〉が自己高揚することによつて、純粹な存在から閉め出されていた。〈純粹に存在するもの〉があらかじめ〈存在しなければならぬもの das seyn Müssende〉として現象する、ということとは、〈純粹に存在するもの〉が第二ポテンツである〈存在しうるもの〉として現象する、ということの意味している。同じように、完全な精神が〈自己自身にとつて存在する自己におけるもの〉である第三の形態において、この第三の形態——これも〈自己において存在するもの〉が自己高揚することによつて閉め出されるべきもの、²⁷⁹ *Auszuschließende*〉として現れる。したがつて、それは／否定——全くの破棄ではないが、しかしながらポテンツ化——する能力のあるものとして現れる。このような方法でポテンツ化され、非存在の状態へと、すなわち、まさに単なるポテンツの状態へと置かれたとしても、第三の形態は、〈自己において存在するもの〉が再びその自己におけるものへと連れ戻される——戻つて克服さ

れる「——」ならば、〈自ずから純粹な存在〉であつた自らの根源的な存在へと回復されることのみができるであらう。ところで、このことは、この緊張において〈存在しなければならぬもの〉、必然的に作用するもの〉として振る舞う第二ポテンツによつてのみ、生じうるであらう。したがつて、このことで、〈根源的存在から閉め出された第三の形態〉は〈二重の媒介によつてのみ存在しうるもの〉、つまり第三ポテンツの〈存在しうるもの〉、〈存在すべきもの〉として現れる。しかし現実的に、この——今までは単に可能なものとして前提されていた——緊張という事態になるならば、容易に洞察されることは、この緊張とともに、同時にある過程が定立されるであらう、ということである。この過程を誘発する原因は〈自己におけるものから——神秘的なもの *Mysterium* から——歩み出した自己におけるもの〉であらう。作用する原因は〈自らの根源的に純粹な、すなわちポテンツのない存在へと、必然的に自己を回復しようと努力する第二ポテンツ〉であらう。というのは、第二ポテンツは、自らの存在から閉め出され、しかも自らにとつて、根源的に主観つまりポテンツであつたものによつて否定さえされ、今や存在するものにすなつたが、——この第二ポテンツは、その性質「自然」からして、〈第二ポテンツを否定するこのものを、再び否定する意志〉、すなわち、〈この第二ポテンツを否定するこのものをその根源的無へと、つまり自己におけるものへと再び克服する意志〉以外の何ものでもありえない。「言い換えれば、」〈この非存在すべきもの *dieses nicht seyn Solende*〉を自己自身へと差し出し、消滅させる意志以外の何ものでもありえない。その時、このものが自ずから再び、存在するの

にひとり相応しいあの第三のものを、つまり（本来存在すべきもの）を定立するものになる。それゆえ、（自己におけるものから歩み出た自己におけるもの）が誘発する原因であつたならば、つまり（ポテンツのない存在から定立された純粋に存在するもの）が過程の作用原因であつたならば、（存在すべきもの）が過程の終極原因 *End=Ursache*、つまり過程の *causa finalis* 「究極原因」である。—— 始まりのあの原理、過程を誘発するあの原理が再び自己におけるものへどのように克服されるか、を理解するため、私があなたがたにお願いすることは、すでに以前示しておいたことを思い出すことである(1)。つまりそれは、（存在しうるもの）が／自ら現れ出たものにおいて、あるいは、それがアクトゥスへと高まるならば、（積極的になって、燃え立った意志）としてのみ振る舞いうる、ということである。しかしながら、意志が唯一抵抗能力のあるものであるように、意志は唯一克服できるものである。ところで、この過程の可能性は、三つのポテンツが、相互に閉め出し合うが、現実的にはお互いを閉め出し合えない、ということにのみ基づいているにすぎない。それゆえ、三つのポテンツの根源的統一「性」が精神的な統一「性」であり、分離しえない統一「性」である、ということにのみ基づいている。諸ポテンツは単に質料的に実存することを表象している。存在するものそのものは存在の単なる質料を超えており、（超質料的で、まさにそれゆえに、解くことのできない統一「性」）である。諸ポテンツが緊張状態あるいは対立状態にあるにせよ、この統一「性」は諸ポテンツをお互いに解き放たないし、それらに *unio eodemque loco* 「一つの同じもの」であることを強要する。そし

てこの統一「性」は、それ自身（統一「性」）が過程の超質料的原因であるが、その過程の質料的原因であることも強要する。

(1) 先の二〇七頁を見よ。

分離において、存続する統一「性」を最も明瞭に考えるために、私が注意をお願いすることは、諸ポテンツが緊張している間確かに相互に閉め出し合うが、それゆえ、ポテンツから見れば、相互に閉め出し合うが、しかし、神から見れば、お互い閉め出し合つてはいない、ということである。神は諸ポテンツの解きたい統一「性」であるが、直接的にそのようなもの「ポテンツ」として存在するのではない。神は神自身の分離しえない統一「性」であるにすぎない。そうであることによつて、神は間接的に諸ポテンツの分離しえない統一「性」でもある——それゆえ、諸ポテンツのみが分離されるにすぎない。けれども、神は、諸ポテンツにおいて、つまり、今変更され他のものになった諸ポテンツにおいても、（つねに同一の、すべてのポテンツを貫いている精神）である。諸ポテンツは相互に入り乱れて存在しているが、しかし、諸ポテンツは神から見れば不透明なものではない。—— 諸ポテンツにおける実在的なもの *das Reelle* は依然として神的なものである。諸ポテンツにおける非神的なものであるもの、あるいは、諸ポテンツを（単なる）ポテンツたらしめるものは、単に副次的なもの *das bloß Accessorische* であり、本質ではなく、現象方法にすぎない。したがって、これら諸ポテンツの生産物が世界であるならば、その時明らかに、世界もまた本質ではなく、神によつて定立された現象であろうとも、現象にすぎない。

すべてのものが神から発している、ということ、人は昔から

いわば感じていた。それどころか、まさにこのことは人類の真なる原感情 *Urgefühl* である、と言われうる。けれども、決して単なるであること、*Daß* を超え出ることではできなかった。しかもこのこと（すべてのものが神から発している、という、こと *daß*）をせいでい弁証的な（すなわち、悟性をただ論理的に強要する）方法²⁸¹で示すことができただけであって、／決して納得させる方法で示すことはできなかった。というのは、そのためには、次のことを示すことが必要であつたからである。根源的に、つまり神において、ただ *tanquam in actu purissimo* 「最も純粋な現実態におけるように」、純然たる精神的な生「命」と考えられうるものが、まさにこのものが、いかにして、自らを質料化し、実体化し、いわば脱精神化し、神とは異なるものに、神の外の生「命」 *ein außergöttliches Leben* になりうるか、ということを示す必要があつたからである。私たちの展開によつて、つまり神の純粋に精神的なものにおいて証明された可能性によつて、今までいかなる哲学もいかなる神学も示しえなかつたものが示される。——今や次の点に「移ろう」。

緊張させられ相互に閉め出し合う諸ポテンツのなかでも、依然として神のみが実存しているにすぎない。諸ポテンツの神性あるいはそれらの神的存在は確かに停止されているが、しかしまさにそれ「が停止されているが」ゆえに、神の実存 *die göttliche Existenz* の形式あるいはあり方のみが別なものの「になった」であるすぎず、神の実存そのものは廃棄されてはいない。神は、諸ポテンツの統一「性」においてと同様に、それらの緊張と分離において実存する。ところで、神が諸ポテンツを統一することにお

いてと同様に、諸ポテンツを相互に閉め出し合うことにおいて存在する限り（諸ポテンツは、緊張「させられた場合」において、神の実存の、自由に意欲された形式であるにすぎない）、その限りで、神は各々のポテンツにおいて別のものである。つまり、神は、〈神の自己におけるものから歩み出たもの〉として別なものであり、〈神の本質を自己の外へ定立したこのものを、再び連れ戻し克服するもの〉として別のものであり、〈存在すべきもの〉として別のものである——それゆえ、神は〈今自己を閉め出す三つのポテンツ〉の各々において別のものであるが、しかしながら別な神ではない「——」。というのは、神は、特にこれら諸形態の一つとしてではなく、諸形態の解きえない統一「性」としてのみ神であるからである。したがって、神は確かに多くのものであるが、多くの神々ではなく、一つの神にすぎない。あなたがたが見てきたように、この最後の反省とともに、私たちは再び、神論という概念に導かれた、すなわち、一切の真なる宗教の最高概念である、一神論という概念へ導かれた——まさにそれゆえに、またこの概念に、偽りの宗教に関する（客観的な）説明も基づかなければならない「——」。このようなものとして私たちはこの概念を以前の講義においてすでに展開している。ここでは私はその講義の主要な点をあなたがたに喚起させるだけである『神話の哲学』第一書「一神論」参照。当時、私たちは概念における一神論を、教義 *Dogma* としての一神論あるいは現実的な一神論から区別した。後者の一神論は、諸ポテンツが相互に閉め出し合う²⁸²ところに、／それゆえ、神のなかに現実的な多様性 *Mehrheit* が定立されるところに存在する。というのは、「諸ポテンツが」緊

張する以前、神のなかのこの多様性は潜在的「可能的」*potentell*であり、このことを私たちは概念における一神論と名づけたからである。究極的思想としてこの概念における一神論そのものの基礎をなしているものは、神が（単なる有神論においてのように）端的に唯一なる者ではなく、神として、唯一な者である、あるいは神における唯一性の主張が単なる消極的な主張ではなく、この主張が積極的な主張、すなわち肯定的な主張でありうるにすぎない、ということである。先ず、本質のうちに多様性が定立され、本質の統一「性」がこのようなものとして主張される場合、唯一性の主張は肯定的である。*Posita pluralitate assertur unitas Dei qua talis*「定立された多様性によって、このようなものとしての神の唯一性が承認される」。神の統一「性」に関する現実的肯定の条件は、まずもって多様性が神のなかに定立されることである。ところで、肯定的主張は私たちの概念によって可能である。というのは、神はa)自己において存在する精神、b)自己にとつて存在する精神、c)自己において自己にとつて存在する精神であるからである。この面から考察されると、神はもちろん、単に消極的なあるいは排他的な意味で一者*Ein*erではない。私たちが三つの文字で三つの概念を示すとすると、神は単にaでも、単にbでも、単にcでもなく、 $a + b + c$ である。すなわち、神は多なる者*Mehrere*であるが、しかしながら、多くの神々ではない。というのは、神は特にbとしてあるいは特にcとして神であるのではなく、 $a + b + c$ としてのみ初めて神であるがゆえにまさに、神は、 $a + b + c$ であるけれども、しかしながら多くの神々ではなく、一「人の」神であるにすぎないからである。神は（なるほ

ど多くの神々ではないが、しかしながら）多なる者である限りでのみ、ただ一「人の」神が存在する、と私は言うことができる。それゆえ、この場合、この「ように言う」ことが肯定的な主張である。識別しうる概念としての一神論、その上、識別論*Unterscheidungslehre*としての一神論は単なる否定において成立しうるのではなく、ある主張において成立しなければならぬ。この主張は、神がそもそも一者にすぎない、ということに「その本質が」ありうるのではない。というのは、そのことではつねに、神が多くの神々ではない、ということが言われるにすぎないからである。普通の講義「説明」の誤りは、一神論という概念で直接的に主張されているものは「統一性 *Einheit* である」と考えることにある。というのは、直接的に主張されることはむしろ多様性であり、間接的にのみ、つまり、この多様性との対立において初めて「統一性」がそのものとして主張されるからである。正しい概念において／「統一性」が直接的に主張されるどころか、「統一性」はむしろ直接的に否認されたもの *das unmittelbar Widersprochene* である。一つのポテンツ、例えば、私たちによつて第一ポテンツとして示されたポテンツが一つのポテンツであるという意味で、神が唯一つで存在する、ということが否定される。神の存在の諸形態から見れば、神は一者ではなく、全体性 *Allheit* であり、それゆえ多様性である（というのは、全体性は閉じられ完成した多様性であるからである）。このようなものとして、この多様性が諸ポテンツの分離 *Scheidung* のなかに、すなわち過程のなかに初めて現れ出る。ここにその時、「統一性」もそのものとして現れる。というのは、神は諸ポテンツのなかに存

在し、諸ポテンツのなかで作用し、そして創造するものであり、このようなものとしての神は多くの者ではなく、一者であり、それゆえ、ここでは（教説 *Lehre* としての）一神論が語られるからである。このように把握された一神論から、可能なものとしての多神論も導出される。というのは、私たちは諸ポテンツを神との関係においてではなく、諸ポテンツがそれら相互に閉め出すことにおいていかに現象するか、というように諸ポテンツを考察するならば、諸ポテンツがそのものとして自らの神性の外に定立される、ということを経験しなくてはならない。すなわち、諸ポテンツがああ *pneuma* 「精神」の外に、つまりああ *actus purissimus* 「最も純粋な現実態」の外に定立されるのである。この最も純粋な現実態においては、諸ポテンツそのものは神と等しい。したがって、諸ポテンツはそれらの対立「状態」において神ではないが、しかしながら、また端的に神でないもの、*nicht-Gott* ではない。諸ポテンツはただ現実的に神ではないのであるにすぎず、諸ポテンツの神性は中断されているが、廃棄されてはいない——しかし、多神論が現実的に説明されるべきならば、神の外（*praeter Deum* 「神の外」）に何かあるものが、しかもその際、無ではないもので、端的には神でないものではないものが、いかに存在しうるか、を説明することがまさに問題である。ここには、端的にあらゆる意味において、多様性の諸契機について、それらの契機は神ではない、と言うことはできない多様性が存在している。それゆえ、ここには、これら諸契機を多くの神々と考える可能性がもちろん現存している。単なる諸ポテンツ（このことをよく注意するようあなたがたにお願いする）は、まさに緊張「状態」

に、すなわち過程の間にのみある諸ポテンツである。けれども、「自己から「外へ」と歩み出たもの」が再び自己の中へと連れ戻されるならば、私たちがすでに神統記的過程と規定した過程の終わりに、——自らの根源的な本質に復活した——単なる諸ポテンツは、もはや諸ポテンツではなく、再び神そのものに等しい。こうして、どうして人間のなかに神自身が存在するのか、それどころか、²⁸⁴ どうして人間は自らの根源的存在から見て／回復された完全な精神そのものであるかが把握される。このことが私たちをして創造過程そのものへと導くのである。

諸ポテンツは相互に閉め出し、しかも、私がすでに示したように、ある同一のものにおいて、*uno eodemque loco* 「全く同一の場所」で成立しなければならないがゆえに、この共存 *Coeistenz* は静止的な共存とは考えられない。本来、〈単なる自己におけるもの〉、〈永遠に隠されたもの〉、神性の〈本来的に神秘的なもの *Mysterium*〉が明らかになるあの始まりの原理、目に見えないように規定されているこの原理、しかしながら、この原理が現れ出ることによって、この原理は、神のなかでこの原理がそれに対して主観であつたそのものに、つまり神性の〈純粋に単に存在するもの〉に先ずもつばら働きかける。この「客観的な」ものにとつて主観であつたものの、この「客観的な」ものから離れて〈定立するもの〉であつたものが、自己をこの「客観的な」ものから引き離すことによって、それどころか、自己を〈この「客観的な」ものをむしろ閉め出し、否定するもの〉へ変更することによって、つまり、こうしたことが生じることによって、あらかじめ、あらゆる固有性 *Eigenheit* なしに、完全に没我的に *selbstlos*、神の生

「命」の *actus purissimus* 「完全な現実態」のなかで全く包み込まれていたこの原理——この原理が、今や、〈自己にとつて存在する原理〉であることを強要される。それゆえ、この原理は、あの閉め出しによつて具体化され実体化される。あらかじめ非存在するもの——つまり、原状態的に *unständig* にのみ、それゆえ、対象性や抵抗性なしに存在するもの——が、いわば思いがけなく生じた新たな存在によつて——あらかじめ無であつた（いかなる抵抗でもなかった）ところにまさに生じたこの新しい反対の存在によつて——、この新たな存在によつて、この原理そのもの（あらかじめポテンツのないもの）がポテンツ化され、一つのポテンツを手に入れるが、まさにそのことでもつて自己自身のうちに生「命」を手に入れる。まさにこの否定、あるいは、この原理が否定され、非存在するものとして定立されること、まさしく否定がこの原理に〈自己内存在 *das in-sich-Seyn*〉を与える。というのは、この原理があらかじめ〈自己の外に存在するもの〉であつたからである。この否定は、この原理が自己を自らの原存在 *Urseyn* へと、つまり純粋なポテンツのない存在へと回復しようと必然的に努力することによつて、この原理を〈存在しなければならぬもの、あるいは作用しなければならぬもの〉にする『神話の哲学』第一書「二神論」八八頁参照。こうしたことは、この原理があらかじめ、存在しているあの〈非存在すべきもの〉を、つまり本来作用しているべきではないあの〈作用するようになつた意志〉を再び自らの無、すなわち自らの非意欲へと連れ戻すことなしには、生じえない。本来作用すべきでなかつたまさにこの意志 *Wille*、その点で、私たちが、不幸 *Unfall*、非行 *Unthat*

などのように、不満 *Unville* と名づけてもよいまさにこの意志が——まさにこの不満が、第三ポテンツをもその存在から閉め出し²⁸⁵たのである。／この第三ポテンツ自身作用しえない。というのは、作用しうるならば、第三ポテンツは存在において、それが「本来の姿で」あるところのものとして受け入れられないであろうからである。つまり自由として、純然たる精神として、受け入れられないであろうからである。しかしながら、まさにそれゆえに、第三ポテンツにとつて存在へと回復することが第二ポテンツによつて媒介される。この第二ポテンツは、それがあの不満を自己廃棄させることによつて、あの不満を、まさにそうすることでもつて、本来存在すべきあの最高のもの、つまりそのものとして存在する精神を再び定立するもの（玉座）にする。

私たちは第一ポテンツを〈非存在すべきもの〉と、第三ポテンツを〈存在すべきもの〉と規定した。それにしたがつて、第一ポテンツを〈非存在すべきもの〉と見なし、それゆえ、そこからさらに、この非存在すべきものとともに過程のなかに一種の悪原理を、いずれにしても、神が意欲したものとおそらく想定しえないものを受け入れた、と推測することが可能であろう。けれども、ある原理が〈存在すべきもの〉ではない（この場合、この原理はただ〈存在すべきもの〉としてのみ定立されてはいない）、この原理について語るか、あるいは、この原理が〈非存在すべきもの〉である、すなわち存在しないことがこの原理に相応しい、とこの原理について語るかは、極めて大きな違いである。このことはラテン語でおそらくもつと明瞭に言われうるし、その際、上手なラテン語であることは直接的には問題でないので、「ラテン語

で言ってみよう」。*quod non debet esse* 「存在することに義務を持たないもの」と *quod debet (debebat) non esse* 「存在しないことに義務を持つ (持った) もの」との間に全面的な違いがある。すなわち、存在することが当然属すべきでないものと、存在しないことが当然属すべきものとの間に違いがある。「存在することが当然属すべきでないものという」前者の意味においてのみ、第一ポテンツは「非存在すべきもの」である。複合的で直接的には成就しえないあらゆる行為において、単に手段であるものは「本来的に、存在すべきもの」ではないが、しかしながら、「相対的に、つまり目的との関係において、存在すべきもの」である。同じように、あの原理は、克服するよう規定されているけれども、神の意欲した原理でもありうる。これに反対することは、神が手段を通して意欲することに反対するのと同じであろう。というのは、このように反対することは全く間違った命題である、と誰もが理解するからである。なぜならば、神の世界統治はつねに手段を通して行われるからである。あの原理はもちろん、後に続く過程において「非存在すべきもの」と説明されるために、ただ現れ出たにすぎない。ところで、あの原理がそのようなものとして説明されるならば、その容貌は変化する。創造によって明らかになった神の意志に対してこの「非存在するもの」を再び「存在するもの」へと高める何かある「威」力 *Macht* があるとすれば、／＼今や明らかに、「このような方法で存在するもの」は神に反するもの *Das Widergöttliche* であり、その限りで悪であろう。しかし、このことについて、ここではまだ問題とはならない。—— 私たちがここで不満と名づけたものと同じ事情にある。本来作用してい

るべきではないあの意志が神の意志によって作用するようになったがゆえに、あの意志は今や、すなわちさしあたり、作用してもよいとするならば、あの意志は最初過程を通して「作用するにはおよばない意志」と説明された後で、あの意志が何かある神の外の「威」力 *eine außergöttliche Macht* によって (というのは、神の「威」力はこの意志を否認するものであるからである) 再び積極的になりうるならば、その時、あの意志は、全く、別の意味ではあるが、再び不満であるであろう。私がもう一度繰り返したい過程の一般的経過について、なお多くの「言いたいことがある」というのは、あなたがたがこの過程の関連を最も明瞭にいつでも思い出しうるものが全帰結にとって本質的なことであるからである。

ところで、緊張によって定立されたあの過程が創造の過程であるべきならば、私たちはこの過程をとりわけ「継続的で段階的な過程」と考えなければならない。どの程度、私たちにはこのように前提する権利があるであろうか。諸ポテンツの緊張、あるいは本来、あの反対のもの *jenes Contrarium*、つまり、緊張を誘発する原因であるものである始まりのあの原理が直接的に、いわば一気に克服されるならば、統一「性」は直接的に中間項や区別しうる諸契機なしに回復されるであろう。ところで、この過程において生み出す者 *der Hervorbringende* の意図に従わない何もものも生じえないのであるから、私たちの想定が正しいとするならば、意図、詳しく言えば、疑いもなく生み出す者の究極の意図のなかに、克服は段階的にしかもその限りで継続的に生じる、ということがある。というのは、生み出す者自身にとって、過程の諸契機

が例えば単に論理的な契機であるか、あるいは実在的な *reelle* 契機であるかは、完全にどうでもよいことであるからである。生み出す者は、それらの契機を互いに別々に実現することによって初めて、それら諸契機を知るのではない。過程を継続することによって達成されるべき意図は、それゆえ、被造物において達成されるべき意図でありうる。しかも意図は究極的で最高の被造物における²⁸⁷いて達成されなければならない。／というのは、この究極的で最高の被造物に対して、先行する被造物すべてが諸段階あるいは諸契機として振る舞い、いわば先行する被造物自身のためにではなく、あの究極的な被造物のためにのみ存在しているからである。ところでしかし、この究極的被造物において何が達成されうるのだろうか。過程を誘発する原因であり、全過程の間（自己の外に存在する原理）であるあの原理が究極的被造物において再び自己のうちに、自己におけるものへ連れ戻される、ということはただ明らかである。再び自己自身のうちへ連れ戻される（自己の外に存在するもの *das Außersichseyende*）は、まさにそれゆえに、〈自己自身へ帰ったもの *das zu sich selbst Gekommene*〉（自己自身を意識しているもの）である。けれども、この自己自身へ帰るといふ本来的瞬间は過程の終わりにすぎないけれども、あるいは、過程の終わりにのみや、つて来るけれども、全過程は、（最高の究極的被造物としての）人間において、〈自己自身を意識しているもの〉であるものが継続的に自己に帰ることであるにすぎない、と私たちは言うことができるであろう。それゆえ、この究極的に自己自身を意識しているものは、この連れ戻りのこの全行程、あらゆる諸契機、いわば苦悩と歓喜すべてを意識しているべきで

ある。この最終的な意識のなかへ、過程の全契機が単に区別しうる契機としてばかりでなく、現実的に区別され個々に感じられた契機として入ってくるはずである。この究極的意識のなかに、いわば、最高の悟性が、完成した学問 *Wissenschaft* が住んでいるはずである。私たちが、今あるような人間の意識のなかで、この学問にもはや出会わないとするならば、つまり、人間の意識がこの学問を再び努力して獲得しなければならず、しかもこの学問を現実的に達成するよりもむしろこの学問を得ようと努力するだけであるとするとすれば——すでに哲学という名前が暗示しているように——、そこから帰結しえないことは、人間のこのような完全な意識、つまり自らの行程あるいは生成のあらゆる契機を自己のなかに保持し区別する意識が根源的な意図ではなかった、ということである。というのは、あの学問が私たちのなかに存在するはずだし、私たちの本質に属しているがゆえにまさに、私たちはあの学問を得ようと努力し格闘するからである。すでにプラトンはしかもその上一層古い時代の伝承として、次のような教説を提出している。つまり、真なる学問すべては記憶 *Erinnerung* にすぎないし、それゆえ、学問への努力すべて、特に哲学は想起 *Wiedererinnerung* への努力にすぎない、という教説である（『パイドロス篇』249B-250C、『メノン篇』81C-E 参照）。私たちは学問において、私たち、すなわち私たちのうちの人間 *der Mensch in uns* がかつていたまさにその所へ、再び行こうと努力しているにすぎない。／あらゆるものを中心点から見通す本当に中心的な認識を得ようとするこの努力、この努力そのものは、人間の意識が根源的にこの認識のなかにあったし、この認識のなかにあ

るべきである、ということに対する最も拒否できない証明である。

かくして、過程は、自由なアクトゥスによって定立されたあの緊張が段階的にのみ解ける（諸契機を通して前進する継続的な過程）である。あの反対し抵抗する意志は一挙にはなく徐々に克服されるにすぎない。この意志があらゆる契機においてどの程度克服されるかは、生み出す者の意志に依存している。しかしながら、この意志はあらゆる契機においてある方法で克服されているであろう。それゆえ、この意志を克服し、しかも克服した意志においてのみ、自己自身を現実化する別の意志（というのは、克服されずにまだ抵抗している意志によって、この意志そのものが存在から閉め出されるからである）——それゆえ、この別の意志は同じように、あらゆる契機においてある程度現実化されているであろう。したがって、つねにしかも必然的に、ある方法で、第三のものつまり（本来存在すべきもの）が定立されているであろう。この方法で、それゆえ一定の諸形式あるいは諸像 *Bildungen* が生じる。これら諸形式あるいは諸像すべてが多かれ少なかれ最高の統一「性」の模像であり、しかも、それらが自らのうちでポテンツすべてを示しているがゆえに、それらは自らのうちで完成し、完結しているであろう。すなわちそれらは本来的な諸事物（*ousia* 「実体、本質」）であろう。それゆえ、これら諸事物は自らの根源的な無へと再び向かった不満 *Unwille* の産物 *Erzeugnisse* である。しかしながら、まさにそれゆえに、この意志 *Wille* 「不満のこと」のみの産物ではなく、同じく、この意志を和解する別の意志の産物、あるいは美しいプラトンの表現を用いれば『『ディマイオス篇』484A参照』、この意志をいわば説得し十分に

保証する意志の産物である。克服された意志は最高のものを定立することによって、つまり、克服された意志は全過程の間目標として（模範、*exemplar* 「典型」として）克服された意志の念頭にあり、いわば自分の標準となるものであり、自分のなかで表現しようと努力する（本来存在すべきもの）を定立することによって、この克服された意志が自己自身をただ放棄しうるがゆえに、——その限りで、第三ポテンツも永続的な生成「過程」 *ein bleibendes Entstehen* に必然的なものである。というのは、どんなにわずかでも、第三ポテンツがあらゆる事物において実在化され *realisiert* 現れる限り、あらゆる事物は存続 *Bestand* を要求するからである。第三ポテンツはあらゆるものを完成し終結させるポテンツ、あるいは東洋人がこれを表現するように、／生成したあらゆるものをいわば征服し、生成したあらゆるものを本来仕上げるポテンツである。第三ポテンツはまさにそれゆえに、過程の間運動を抑制する力 *Kraft* (*vis moderatrix* 「制動力」) であり、この力によって過程の諸段階が規定される。第三ポテンツはあらゆる段階で静止を命令する「威」力である。その結果、現実的に異なり区別しうる諸契機が存立するのである *stehen bleiben*。第三ポテンツは最初の二つのポテンツ「第一ポテンツと第二ポテンツ」の間を決定するポテンツである。第二ポテンツによって第一ポテンツにもたらされた変更を「最初の」契機が受け入れるならば、第一ポテンツは第二ポテンツにのみ従う。同じく、第二ポテンツがある程度まで克服されたものをさらに克服するのではなく、そのままだにおくならば、第二ポテンツはより高次なポテンツ「第三ポテンツ」にのみ従う。そのポテンツ、つまり第三ポテン

ッこそ、本来作用することなしに、自ら単に意欲すること、あらゆる生成するものをそれぞれの段階に留めておくものである。

第一の原理はその性質「自然」から見て無条件的に存続するという意志のみを持ち、他の原理「第二の原理」は無条件的に第一の原理を克服する意志のみを持つがゆえに、両原理が従い、両原理自身が（より高次で、ある程度無関係の原理）と承認する第三の原理が、存在しなければならない。

したがって、あらゆる産出されたものは、あなたがたが見てきたように、デミウルゴス「世界創造者、プラトン『ティマイオス篇』29A-E参照」的、宇宙「創造」的なポテンツとして振る舞う三つのポテンツの共同作品である。これら三つのポテンツの共同作業から、初めて、具体的なものすべてが生じるのである。つまり、これらのポテンツ自身まだ純粹に精神的なポテンツである。始まりのあの〈盲目的に存在するもの〉、克服の対象、それゆえ全過程の *hypokeimenon* 「下に置かれたもの」である基体 *Substrat*、これもそれ自身において依然として〈純粹に精神的なもの〉である。それは、刺激され私たちのうちで燃え上がった意志がなお精神的なものであるようにである。その上私たちが注意しなければならぬことは、他の意志によってまだ静められも、影響もされないで、混じりけなく「それだけで」燃え立っているこの意志が、具体的なものすべてに対立するものとして現象する、ということである。——他の意志との関係において初めて、この意志は継続的に質料的な特性 *Eigenschaften* を受け取る——。この意志は、自然のあのプリウス、あの先行するもの、（東洋人が名づけるように）あの顔、神が旧約聖書で述べているように、いかな

る人間も見えて生きることのできない創造者のあの前面「『出エジプト記』第三章二〇—二三節」である。というのは、まさに、この意志が存在するところには、具体的なものすべてを食い尽くすものが存在しているからである。それゆえ、被造物が耐えうるためには、この食い尽くすものが過去になつていなければならない。——したがって、このものが本来的に目に見えなくなることによって、つまり、被造物的な形式を着せられ、それゆえ、この被造物的な形式によつて覆われ、この被造物的な形式自身によつて、目に見えなくされることによつて、初めて目に見えるようになる。——このものは不可視的で可視的なもの、可視的で不可視的なものである。私たちが諸ポテンツを宇宙「創造」的、デミウルゴスの諸原因として把握したことによつて（この際、私は手短に再び、以前の区別を思い出させる「本書二七九頁」。この区別によれば、始まりのあの原理は誘発的原因、あるいは私たちが言いうるように、質料的原因である——*causa quae materiam praebet*「物質を差し出すところの原因」——。この原因が全過程の基体を差し出す。この原因が *causa ex qua* 「それからの原因」「質料因のこと」である、とも私たちは言うことが出来る。第二ポテンツは *causa formalis* 「形相因」あるいは *causa per quam* 「それによる原因」であり、第三ポテンツは *causa finalis, in quam* 「それへの目的因」あるいは *secundum quam* 「それに従つての目的因」である——目標としてそれに向かつてすべてのものが生じる——。それゆえ、私たちが諸ポテンツを宇宙「創造」的諸原因として把握したことによつて、私たちはまさにこのことでもって諸ポテンツを相対的に、神の外的原因として定立したのである。諸ポ

テンツのなかの神的なもの（このものは統一「性」においてのみ存在する）と、諸ポテンツの宇宙「創造」的あるいはデミウルグスの機能とをよく区別することは、帰結にとって重要なことである。あらゆる産物において、それが最高の統一「性」からどんなに離れていても、ある方法で統一「性」が定立される限り、しかも、三つのポテンツが特定の生成物を生み出すために、意志においていわば一つになるが、その意志はつねに神性の意志そのものでありうるがゆえに、その限りで、あらゆる事物には少なくとも神性の仮象 *Schein*、神性の幻影が現れている。何ものも、最も些細なものでも、神の意志なしには存在しない、と最も厳密な意味において言うことができるのである。

それゆえ今や、自発的 *freivillig* に定立された緊張によって用させられた過程が創造の過程である、と私たちは完全に正当性をもつて言う——それゆえ、一神論についての以前の講義の結果であったもの、つまり真の一神論、体系としての一神論、教説としての一神論は創造とともに同時に生じ、同時に創造を認識することなしには、認識されない、ということに繰り返される。それゆえ、一神論が真の教説であるならば、自由な創造を認識するこの教説のみが真の教説である。

291 第十四講

神は世界なくしては神ではない、ということが最近では次のように言われている。神は、自然を通して、すなわち有限な精神の領域を通して現れていないと、神ではない、つまり言われているように、絶対的精神ではない、と。この命題は、消極的哲学に関

してしばしば言及しておいた誤解の帰結である。消極的哲学において、もちろん神、すなわち神の理念は自然の世界や精神の世界を前提にする——神は思想のなかで、あるいは合理的哲学にのみ相応しい単なる論理的運動のなかで、理解される「——」。もちろん、有名なニュートンの注釈『「自然哲学の数学的原理」末尾の「一般的注釈」参照。同様の記述はシェリング『哲学的経験論の叙述』十卷二六一頁』のなかで述べられているように、*Deus est vox relativa* 「神は相対的な言葉である」。神は主 *der Herr* として神であるにすぎないし、神は、あるものにとつて主であり、そのあるものなしには、主ではない。けれども、神は世界以前にすでに世界の主である。つまり、世界を定立するかあるいは定立しないかの主である。それゆえ、創造者でありうる者が、明らかに、初めて現実的な神である。しかし、この主張は、あのよく知られた別の主張から非常にかけ離れている。その別の主張とは、神は世界なしには神ではないであろう、というものである。というのは、神はすでに、単なる諸ポテンツの主として、現実的に神であるからである。たとえ決して世界が存在し *existire* なくとも、すなわち、神がああ諸ポテンツを永遠に諸可能性として自らのもとに置いておいたとしても、神は（世界を定立しうる神）として存在するであろうからである。さもなければ、神は人間において初めて自覚される、あるいはむしろ人間においてでさえなく、世界歴史において初めて自覚される、というような諸命題が、*deductio ad absurdum* 「不可能に訴える演繹法」として反駁、²⁹² それも即刻無条件的に、反駁されるであろう。／しかし、それは、哲学の承認された明白な諸命題としては決して認められるにはお

よばないであろう。

創造という概念は、世界は神の本性「自然」の帰結にすぎない（神の意志の帰結ではないであろう）という想定に対してと同様、神はなるほど世界過程に入るためにのみ、あるいは過程であるためにのみ、自らを自由に自然に対して開き、そして自らを自然に譲渡するという意見（二つの見方の間には、いかなる真の区別もない）とに對立する「ヘーゲル『エンチクロペデー』第二版二四四節参照」。確かに、私たちの叙述からすれば、世界は神の定立した過程によって生じるが、神自身が入っていない過程によって生じる。というのは、神はむしろ原因として世界の外に留まるからである。つまり、諸原因に関してすでに言及されたあの三つのもの「本書第十三講二九〇頁」を超えて高まった原因として、絶対的原因として、神は、ピタゴラス派の人々によってすでに規定されたように、*causa causarum*「原因の原因」『哲学的経験論の叙述』二五三頁』として、世界の外に留まるからである。その上、世界を単なる帰結、つまり神の本性「自然」の単なる結論と見なすあれら諸理論が主要根拠を次の点に持っていた、ということを確認することは、正当なことではなければならない。つまり、哲学は依然として創造という概念について初めて理解しうる言葉をもたらしうる、という言葉が書かれている有名になった論文『「神の世界統治に対する私たちの信仰の根拠について」H・フィヒテ編纂全集第五卷一八〇頁参照』のなかでフィヒテが語っているように、諸理論に対して別の面から何か理解し得ないものを対抗させることができた、という点である。

しかしながら、特に創造に関する理解しうる理論に何が必要か

を、私たちが問題にするならば、主要な点は次のようなものである。世界が単に神の本性「自然」の流出としてではなく、神の意志によって自由に定立された創造として現象すべきならば、端的に要求されることは、神の本性「自然」から見て、神の永遠な存在と、〈直接的には諸ポテンツの緊張が定立され、間接的には世界が定立されるという所行 That〉との真ん中には、あるものが存在する、ということである。このような中間項なしには、世界は神の本質 *des göttlichen Wesens* の直接的、従って必然的な流出とのみ考えられる。ところで、このような手段は私たちにによってあの可能性のなかで証明されている。あの可能性とは、神が自らの本質の〈自己において存在するもの〉に見出し、そしてこの〈自己〉において存在するものから自らの本質の他の諸形態へと²⁹³ 伝えられる可能性である。／私たちがすでに述べておいたことは、この可能性は神を認識することの「ための」最初の対象であり、まず最初に（すなわち、ほどなくではなく、神が存在するやいなや）、それゆえ、言い習わされているように、永遠に、神の存在の一樣性を中断するものである、ということである。第二ポテンツ自身が消極的であるだけで、第一ポテンツが積極的に定立されるところという関係に、それゆえ、また反対に、第二ポテンツが自己を高め積極的になるだけ、第一ポテンツが消極的になるという関係に、第一ポテンツが第二ポテンツに対して立つことによって、神の内的なものうちに最初の可動性が現れる。というのは、あらゆるポテンツがまだ現実に神の内的なものから歩み出ることなしに、内的なものはあらゆるポテンツの中で自らを感じているからである。それどころか、あの第一ポテンツは、ただ一時的に実

体的になったポテンツに対して他のポテンツがその実体性へ入っていくことによって、あの内的なものにもてあそばされる。したがって、あの第一ポテンツは神の楽しみの本来の対象であり、同時に手段でもある。この手段のなかに、神は諸ポテンツの可能な立場すべてを相互に見て取り、したがって、いつか可能な諸像という帰結全体、つまり未来世界全体の前触れ *Vorspiel* を見て取る。というのは、神が諸ポテンツを活性化するならば、諸ポテンツは〈消極的哲学において単に諸可能性として生じるあの諸契機すべてを、神が諸現実性として生じさせる〉実在的根拠であるからである。しかもこの根拠の上に、神はこれら諸可能性の全組織 *Gebäude* を諸現実性として築きうるからでもある(1)。未来の諸像が神の前を幻影 *Gesichte* としてのみ通り過ぎる。というのは、現実的緊張を定立する決定的意志が付け加わる前には、依然として何も持続するものがないからである。ギリシア人の美しい言葉 *idea* 「イデア」は実際のところドイツ語の顔 *Gesicht* に他ならないし、しかも、見ることや見えていることそのものを意味すると同様に、顔に「一時的に」浮かぶものを意味する、二様に理解さ²⁹⁴れた顔である。／プラトンもすでに古い時代の伝承としてのみ知っていた、諸事物のこの永遠な原像 *Urbilder* に関する教説は、この叙述によって、普通以上の実在的 *reelle* 意義を受け取る。諸理念はどのような方法で、神と諸事物とを媒介するものであるか、すなわち最高の統一「性」と、私たちが諸事物と名づけるあの特殊で変更された統一「性」とを媒介するものであるか、が理解される。というのは、単なる全知によって媒介されていると信じる時、あまりにも一般的でありすぎるからである。それに対して、

使徒は、*gnōsta ap aionos to theō panta ta erga autou* 「世の初めからこれらの事を知らせておられる主がこうおっしゃった」、神は自らの作品すべてを永遠から知っている、と述べている(2)。神の全作品が現実的「なもの」になる以前に、それら全作品は創造者の諸幻像 *Visionen* として現存している(3)。したがって、人間の知識と記憶とが過去に及ぶ限り、〈神とは異なるあらゆる存在〉への第一誘因であるあの原ポテンツが祝われ称えられることは、いかなる驚異でもない。原ポテンツは聖なる予見者たち *Schauer* によって取り囲まれ、プライネステ「イタリアの古代都市、現イタリア中部ローマ東南部の町バレストリーナのこと」で祝われた、ローマ人たちのあの *Fortuna primigenia* 「豊穣の女神、初子。プライネステでは予言の神とされた」であり、この女神の腕のなかには、未来の世界の主ゼウスが子として休んでいる。そもそも偶然的なもの *das Urzufällige*、〈あらかじめ単に可能なもので、必然的なものではなく、神的存在に属さないが、神的存在とは切り離せないもの〉としての原ポテンツは、*Fortuna primigenia* 「最初に生まれた、フォルトゥナ」と呼ばれる。この「神的存在には属さないが、それとは切り離せない」ものが、現にあるような神に自らを示すが、神がこのものを呼び寄せた時はいつでも、このものは単に受け入れられたものという性質「自然」を保持し、*adsciti quid* 「受け入れられたもの」のままである。世界の乳母、世界の母として（というのは、原ポテンツは未来世界の質料ですらあるからである）、ギリシア的な考え方でもあるあの原ポテンツが祝われた。原ポテンツはインドのマヤーである。マヤーは、創造者をいわば捕らえ、現実的に創造をさせる

よう勧めるために、創造者の前に（単に現象するものであり、現実ではない）仮像の網を広げる者である。

- (1) *Kalei ta me onta os onta* 「存在していないものを存在しているものように呼び出す」（ローマの信徒への手紙）四章一七節「存在していないものを呼び出して存在させる」神はそれらをポテンツ、つまり可能性から現実性へと呼び出す。その際、*os onta* 「存在しているように」は、それらが神にとって存在しているもの、つまり神にとってそれらは *onts onta* 「全くの無」でないもの、全く存在しないのではないもの、神にとってそれらは *onta* 「存在しているもの」（単に可能なものは、それ自身にとつていかなる *on* 「存在」でもないが、それが〈まさに知的なものである他のもの〉にとつて存在する、ということを防げはしない）と理解される。あるいは、*os onta* 「存在しているように」は、神があたかも存在しているかのように〈非存在するもの〉を呼び出す、と説明されうる。「これらのいずれかである。」ヘブライ語 *qana* 「呼び覚ます、呼ぶ」においてもポテンツから（例えば、休息から、睡眠から）目覚めるを意味している——ポテンツがどれくらい戻って考えられるかは、このことでは規定されない——が、しかし、呼び出すことがポテンツから高まることである、ということ、『エゼキエル書』三六章二九節「わたしはお前たちを、すべての汚れから救う。わたしは穀物に呼びかけ、それを増やし、お前たちに飢えを送ることはない」が示している。（一八五四年の日付）。
- (2) 『使徒言行録』一五章一八節「昔から知らされていたことを行う主」。
- (3) 『シラ書』（三章二九節）「シェリングの指摘箇所ではなく、同文は二三章二〇節にある」のなかに次のようにある。 *prin e kishentaita*

panta, egnostai auto ta panta, outos kai meta to ountelesthenai kathora ta panta. 「万物は、創造される以前から主に知られ、また、その完成の後も、同様である」。

似たような方法で、つまり神の悟性に対していわば演技をして見せるものとして、あの原理が、つまりいつか現実的になって現実すべてを招き寄せるあの原理が、旧約聖書のすでに一度引用された箇所で示されている『箴言』八章二二―二五、二七、二九―三二節」。

その箇所では／「主(1)は自らの道の初めに、自らの働き以前に、そこから、私を得ていた。永遠から、初めから、大地以前に、私は組み込まれていた。海があつた以前に、水源の泉があつた以前に、山が沈められた以前に、私はしつらえられている。主が天を上の方へ押し上げた時、私はそこに存在していた。主が自らの輪を海の上に「描き、境界を」定め、大地の根拠を置いた時（世界体系の成立に際し）、主のもとに主の子あるいは弟子である私は存在していた。そして私は主の前で、永続的に、主の大地の基盤の上で遊んでいた。しかしながら、私の主要な欲望は人間の子供たちの側にいることであつた」（最高で最も完全な者の側に）、と述べられている。

- (1) ヘブライ語の *Yehowah* 「エホヴァ」を古代の翻訳家たちはすでに *ho kyrios* 「主」と表現していた——主はそのことによって新しい言語においても同様にヘブライ語 *Jehovah* 「エホヴァ」においても、神の本来の名前になった。主は〈単なる存在するもの〉ではなく、自らの存在の主であり、それとともにあらゆる存在の主である。

あのポテンツが現実的に現れ出る際、〈盲目的に存在するもの〉として現象する始まりのあのポテンツは、こゝで知恵 *Weisheit*

という名前で示されることが、一体どうして受け入れられるか、という疑問を提出することができる。神の〈自己において存在するもの〉がまさに根拠であり、主観であり、しかもすでにこのもの「主観」として、つまりその限りで〈非存在するもの〉として、神性において〈根源的に知るもの〉である（主観は、それによって主観であるものに対して、つねに〈知るもの〉という関係に立つ。この場合、この原理は、自らが現れ出てしまったことにおいてではなく、あらゆる現実的存在以前の自らの内面性において考えられる）、という答えに私は満足しうるのである。けれども、私が喜んで思い出すとすることは、すでに示されたこと、つまりまさにこの原理がその終わりにおいて、すなわち自らを完全に連れ帰ることに、〈すべてのものを連関において知る、「言い換えれば」、始まり、中間そして終わりを把握する意識〉である、つまり事実上知恵である、ということである。多くの別の場合や、特に神話においても生じるように、この場合この原理はすべからず、それが終わりに選ぶものに従って名づけられる、それゆえ、*per anticipationem*「先入見によって」すでに知恵、*hakenmäßig*「知恵」と名づけられる、ということを受け入れることに問題はない。知るものが現実的なものの反対である限り、知るものは総て可能性の側に立つ。／あらゆる知はそのようなものとして存在ですらなく、存在が可能なこと、*Können eines Seyns*にすぎない。つまり、存在を持続すること、存在できる能力 *ein Vermögen des Seyns* である。あるいは、言語に相応しく、知ることや可能なことが多くの「言語」の場合同義語であるように、あらゆる知は、対象との関係において、「威」力、ポテンツであ

る。ヘブライ語で用いられる言葉の根本的意義ですら、*potentia*「可能態」、「威」力、「支配」力である。——〈神とは異なる別の存在〉のあのポテンツは、神のなかでは隠れている。あのポテンツは神自身にまづもって〈あらかじめ注意を引かなかったもの *etwas zuvor nicht Gesehenes*〉として現れる。神のなかで隠れていたこのもの（このものはかつて端的に存在していなかった、つまり可能性であるということによってまさに区別される）は、このものが再び帰ることによって、このものが最初期的ではなく存在していたもの、のなかにおいて、知るものとして、あるいは知的に存在するために、神から外へ出ていかなければならない。このものが神から外へ出ていくことにおいて、この原理は確かに、かえって神を否定するものあるいは神の「統」一性を否定するものである。しかしながら、〈神を否定するものであるもの〉はまさに、自らの連れ戻りにおいて、むしろ神を定立するものになり、それゆえ、知るものにもなる。潜在性における始まりのあの原理は、*原状態 Urstand*——*前状態 Vorstand*であり、運動全体のプリウスであるが、この原理は自分自身をそのようなものとして知ることではない。回歸することにおいて、この原理は再び原状態にある「ことになる」が、自分自身を知る原状態、すなわち運動全体を理解するもの、*Verstand*である。

理解するもの *Verstand*「悟性」という言葉は、多くの動詞の接頭辞 *ver*「通過、阻止、消滅、反対の意を持つ。またもとの動詞と違う意味を持つものもある *verschweigen, verstehen*」が、例えば、*vorsehen*「予見する」の代わりに *versetzen*「予期する」のように、「*vor*」前へ、あらかじめ、先位、優勢の意を持つ」の

意義を持つてゐるけれども、根源的に前状態 *Vorstand* と同一のものである。この限りにおいて、理解するもの *Verstand* は前状態 *Vorstand* 'quod praest' [先行するもの] と等しいものである。それゆえ、*prius* [先のもの] である。それは、前状態 *Vorstand* が再び原状態 *Urstand* と等しいようにである。最後の言葉 [*Urstand*] は最近ほとんど使われなくなつたが、あるものが外へ出ていくところのまさにそのものを示している。植物の原状態 *Urstand* は、例えば、種子である。あの原ポテンツは実際のところ原状態であり、過程全体が受け継ぐものである。それゆえ、このものは前状態あるいは原状態であり、しかも、運動の最後において、神の運動すべてを理解するもの *Verstand* である。それは、運動全体を通して、持続的な変化を被るけれども、その本質から見れば、つねに同一のものに留まる。それゆえ、このものが、運動から休息へ、つまり自己におけるものへ、[言い換えれば、] ポテンツとしての自己自身へと連れ戻される時、²⁹⁷ 297の時、それは／もはや単に神の存在を可能的に理解するもの *Verstand* ではなく、神の存在を現実的に理解するものである。あるいは、それは自らの休息や連れ歸りにおいて、神の存在の下部 *Unterstand* [下支えるもの] として定立される。つまり、*id*, *quod substrat existentiae divinae explicitae* [展開された神の存在を支えるもの] として定立される。 *Unterstand* [下支えるもの] もまた *Verstand* [理解するもの] という単語の変化したものにすぎない。ドイツ語で *Verstand* [理解するもの] と名づけられるものは、同類のアングロサクソン語では *Understand* [understand 理解する] といわれ、英語では今日でも *under-*

standing [understanding 理解すること] といわれている。これは結局のところ、一度はそのプリウスで見られ、次の時にはそれが最終的にあるいは終わりに選ぶものとして見られる、同じ事象に対する同一の言葉である。私は一度このような語源的な注意へと立ち入つたので、私はなお次のことを注意しておきたい。それは、ギリシア語 *epistēmē* [知識] という言葉と似たような事情にあることである。というのは、この言葉は *epistamai* [知る]、つまり「私が知る」に由来し、理解するもの *Verstand* が立つようにされた原ポテンツ以外の何ものでもないのであるが、同じく「私が立ち止まる」を意味しているこの語は、イオニア的にのみ *ephistamai* [置く、立ち止まる] に代わつて存在しているからである（根源的に原ポテンツは「立ち止まらず、変わりやすいもの *das Nichtstehende, Unstete*」である。理解するものは、「このようなものとして定立され、それゆえに、不断に立ち止まつているようになつた」原ポテンツであり、「運動から休息へ戻つて自分自身を所有する」ポテンツである）。この言葉 *ephistamai* [立ち止まる] は、「私が立ち止まる」と同じ意味でもあり、また「私があるものに」「威」力あるいは「支配」力を保持している」という意味でもある。というのは、他のものに対して主観になるもの、つまり他のものの下支え *Unterstand* になるものは、まさにこのことでもって、他のものに対する「威」力あるいは支配力を持つからである。

自然のあらゆる契機を貫いて存在し、しかも自然の中で客観性という形式のもとで現象する同一の主観、つまり「同一の根源的に存在しうるもの」、まさにこのものは、自らの変遷の終わりで

ある、人間の自我において、再び主観に仕立て上げられているのを見出される。しかも、たとえ、人間が、いわば過去全体の相続人である代わりに、新たな運動の始まりになるように選ばれたとしても、そうであろう——こうしたことがなくても、人間におけるあの主観は、精神の所有者として、それどころかあらゆる事物を動かす者として存在したであろう「——」。しかし、主観は、それが自らの場所に留まっていたならば、持っていただろう（諸事物に対する質料的なこの「支配」力）を失っているけれども、主観には諸事物「に対して」の形式的な「威」力が残っており、²⁹⁸この「威」力がまさに理解するもの、Verstandである。／諸事物に対するこの生得的な「威」力という表現は、あの普遍的な概念「を意味するもの」であり、この概念で人間は現実的にあらゆる事物を捉える。それは、実体、原因、作用等々という諸概念が、その認可をまず第一に経験から受け取るのではなく、その概念の「支配」力やア・プリオリな意義はむしろ、理解するもの Verstand 自身があらゆる事物の原ポテンツつまりあらゆる事物のプリウス以外の何ものでもない、ということに由来するようにである。このことは、悟性の普遍的で純粋な諸力カテゴリーを別とすれば、フランスやイギリスの諸学派の「中の」経験論や感覚主義の信奉者たち（ロック、デビット・ヒューム、コンディヤック等々）が、私たちのように、この問題に答えようとしたとしても、つねにこの信奉者たちを困惑させねばならなかったであろう。というのは、私たちの感官はつねに個々の事物によって、例えば、この一本の木によって触発されるにすぎず、本能的に、しかもそれゆえに、操作 Operation を意識することなしに、しかしながら、こ

の対象を即座に普遍的、概念でもって命名し、それどころか、子供のように、例えば、暗闇の中で、名前を挙げえない対象を感じ取り、猶予もあらゆる熟慮もなしに、ここに何かがある、と言うからである。それゆえ、それは、子供が信じがたい速さで、可能な普遍的概念というはしご段すべてを最上段まで駆け上がり、そこには、古い存在論によれば、*sumum genus* 「最高の類」つまり最高の類概念である（存在するもの）一般という概念がわずかに残っているにすぎないようにである。けれども、あらゆる普遍的概念は、経験すべてを遙かに超えていく私たちの理解する「威」力 *eine Macht unseres Verstandes* を予示している。木という単語で私は、一本の木あるいは百本の木に共通であるもの、それも単にあらゆる現実的な木に共通なものですらなく、可能なしかも考えうるあらゆる木々に共通なものを示す。それゆえ、この場合、概念の中には経験という限界すべてを超えていく可能性が含まれている。しかも、この可能性は無限な「威」力にのみ由来しうるし、この「威」力を私たちの理解するもの Verstand 「悟性」が所有するというのではなく、むしろ理解するもの「悟性」そのものである。こうした説明は、最高の類概念が理解するもの Verstand にとって生得的である（というものは、このような *idea innata* 「生得的観念」で何を考えるべきか、「が問題」だからである）、ということの中ではなく、理解するもの Verstand すなわち把握する資格を持つ唯一のポテンツ、「いかなれば」この理解するもの自身、〈自己自身を所有し、自己自身へと戻る「威」力〉あるいはあらゆる存在のポテンツ以外の何ものでもない、ということの中にある。／このポテンツの自然な相関概念が存在一

般にすぎない。したがって、理解するものは各々の特別な対象の中にまさにこのものを、つまり個々の客観が感官に及ぼす特別な印象によって修正される〈存在するもの〉一般を見るのである。それゆえ、まさに〈盲目的で、その点で理解するものがない「悟性がない」原理〉は自ら克服されることにおいて理解するもの「悟性」Verstandになる。あらゆる現実的に理解するもの「悟性」は理解するものがない「悟性がない」ものに對する「支配」力あるいは支配の中でのみ自らを示す。なおこのことが私に次の表明をするように誘う。心理学的医学的観点において、狂氣Wahnsinnと愚鈍Blödsinnとは區別される。しかしながら、同じように、正常な状態からこれら兩者の逸脱が互いにどのような状態にあるかは、簡単に言うことはできない。狂氣は人間の本質の深みから現れ出るが、人間の中へ入っては来ない——明らかにad actum「現実態へ」いたらないpotentia「可能態」すでに現存在しているもの、人間において克服されるべきものであるが、しかし、何らかの原因によってつねに誘発され、再び作用するようになるものである。何か別の現象ではあるが、狂氣という現象は、〈その本性「自然」から見て、自己の外に存在するものである、自らのポテンツから定立されたもの、それゆえ、自身を押さえられないものであるあの原理〉の实在性を納得させうる。けれども、単にこのことばかりではなく、この原理があらゆるものの中に、しかもまさに一番多く最も理解するもの「最高の悟性」の中に現在しているものであり、この理解するものの中において、克服され支配されたものとして存在している、ということも納得しうる。しかしながら、理解するものの本来的な力と強さは、こ

の原理が全く存在しないことにおいてではなく、この原理が支配されていることにおいて現れる。したがって、昔から、特にあらゆるものを生産する諸自然（そして、解き放たれ狂氣として現象するあの原理、まさしくこの原理が素材を提供するものである）——とりわけ、詩人たち「——」に一種の神的な（神に支配された、と言われるべき）狂氣が捧げられ、その上、周知のように、アリストテレスの箴言としてNullum magnum ingenium sine mixtura dementiae「いかなる大天才も狂氣の混合のないものはない」が引用される『問題集』第三〇巻一節冒頭参照、プラトン『パイドロス篇』249C-Eも参照」が、このこと「の意味」は明らかに、氣が狂えば狂うほど、ますます天才的である、と考える多くの人々によって濫用されている。あの言葉は、いかなる狂氣もなく、狂氣が調整され支配されているところには、力強く影響力のある理解するもの「悟性」はない、という意味にすぎない。／というのは、理解するものの強さは、言っておいたように、反対のものに對する自らの「支配」力の中に現れるからである。そういうわけで、ここから同時に愚鈍は、理解するものが支配するものであるところのまさしくあの原理を、完全に閉め出すことによって生じる、ということ、それゆえ、愚鈍は、狂氣の per excessum「死によつて」と同じく ex defectu「衰微から」生じる狂氣の別の側面にすぎない、ということが明らかとなる。けれども、一方において完全に欠如し、他方において完全に支配される原理は同一の原理である。愚鈍な者には、彼が没頭する根源的な素材が欠けており、この素材を調整することで、理解するもの「悟性」は活動していることを証明しうる。この素材がないがゆ

えに、理解するもの「悟性」は完全に眠り込む。あらゆる人間の内面には根源的素材がすでに与えられているに違いない。人間はこの根源的素材を外から受け取ることはできず、人間は自然の持参金そのものでなければならぬ。というのは、あらゆる真の精神的展開にとって不可欠なこの原素材が外から受け取られうるならば、一般に開かれた源泉からこの素材が流れ込む愚鈍な者に、何故にこの素材が欠けているのか、洞察されないであろうからである。人間は主としてこの生得的な素材によってのみ、お互いを区別する。この素材を展開することが人間の「人」生の課題である——このような課題を持つているあらゆる者は幸せであることよ。人は悟性「理解するもの」と意志とを互いに対置しがちである。悟性を度外視した意志が〈それ自身においていかなる限界も知らない盲目的意欲〉にすぎず、それゆえ、意志がそれ自身もちろん悟性のないもの *das Verstandlose* である限りで、対置するのはもつともなことである。しかし、まさにそれゆえに、〈自己自身へ連れ戻され、自己自身を所有し、それ自身を支配する意欲〉は自ずからすでに悟性「理解するもの」である。意志と悟性とはその限りでまた、ただ二つの側面から見られた同一のものである。出発点において盲目的意欲である原ポテンツは、自己自身に連れ戻されると、悟性「理解するもの」である。悟性は盲目的意欲の終わりにすぎない。盲目的意欲について、それはいかなる理性もいかなる悟性も（この場合、二つの言葉にいかなる区別もない）受け入れない、と言われるが、これによれば、悟性は、意志が受け入れなければならない或るものであり、それゆえ、これに対し、意志は悟性の主観である。ここでも主観という言葉は、*id quod*

subjectum est 「下に置かれているかのもの」と本来の意味に解301 されている。しかしながら、悟性の主観であるものは、／すでに少なくとも、ポテンツ的なあるいは実体的な悟性と思なされうる。より簡単な方で私は、あの原理がどうして知恵と名づけられるか、を説明しようである。ベーコン [Francis Bacon, 1561-1626 イギリスの哲学者、政治家] の言葉「*Wissenschaft ist [威] 力 Macht* なり、*science is power* [知は力なり]」は周知のものである『ノヴム オルガヌム』自然の解明と人間の支配についてのアフォリズム第一巻三「人間の知識と力とはひとつに合一する」に由来する言葉」。学問一般が「威」力と等しいならば、知恵すなわちあらゆる存在の学問は、あらゆる存在の「威」力つまりポテンツであったもののなかにのみ存在しうる。それゆえ、引用された箇所である原理が知恵と名づけられるならば、この原理の現実的な性質「自然」に全く適つたものである。この箇所は、この知恵ということで神性の第二の人格と解していた以前の普通の解釈においてより、私たちによって採用された説明によつての方が、おそらく正しく理解される。なお、私は若干の個別的な注意を付け加えておく。

この話の中で、知恵は非常に明確にエホヴァあるいは主から区別される。「主は知恵を持っていた」、あるいは、せいぜい翻訳されうるように、主が知恵を得た、あるいは、思いがけないものについて語られる場合そうであるように、主が知恵を手に入れた、「と言われる」。つまり、なぜなら、知恵はあらかじめ現存していたもの *etwas zuvor Dagewesenes* ではなく、事後に初めて、「言い換えれば」主が存在した後に、別の存在のポテンツとして現れ

るあるいは姿を現すからである。主が知恵を前提するのではなく、知恵が主を前提する。しかし、主が存在する、やいなや、知恵が現存する。しかも知恵は主にとって、主が意欲しうるものあるいは意欲しえないもの、つまり自らの意志において受け入れることができるしまた受け入れることができないものとして現れる。それゆえ、知恵そのものはエホヴァでも主でもなかった。「主の道の始まりにおいて」、すなわち主が自らの外へ出ていった以前に、主は知恵を持っていた、あるいは主は知恵を得た、あるいは、説明されうるように、主は始まりとして知恵を持っていた、つまり、自らの道の誘因として、言い換えれば、つねに前方の、一定の目標に向けられた主の運動の誘因として知恵を持っていた。主は知恵を「自らのあらゆる作品以前に」持っていた、という表現は非常に決定的である。それゆえ、神でさえないけれども、知恵は被造物でも、生み出されたものでもなかった。まさにそうであることによつて、知恵はいわば神と被造物との中間 *Mittel* であつた。というのは、知恵はまさに単なる可能性、つまり将来生み出されるものの最初の微かな質料であるからである。主は知恵を自身、自身の可能性としてではないが、「自分とは」別の、しかも続く時期に「時代区分については本書第二八講一〇八―九頁参照」現象³⁰²すべきものすべての可能性として持っていた。／「初めから、つまり大地以前に、私はしつらえられている、と知恵は言う」。私はしつらえられているのは、この場合、*principes constituta sum* 「私はしつらえられた第一のものである」と同じである。しかもこの場合、*principes* 「第一のもの」は、〈始めるもの〉を意味する厳密な意味で取られねばならない。それは、ヴァロ *[Varro*

BC.116-BC.27、ローマの文人、学者] が神話に関して一部では文法的論究において、一部では時として哲学的論究において、*principes dii coelum et terra* 「神の第一のものは天と地である」、と表現しているようにである[「アウグスティヌス『神の国』第七章第九章で論じられているヤヌスとユピテルとの関係、言い換えれば、プリマとスンマとの関係を参照」。つまり、すべてを始める神々で諸民族の神話が始まるが、これらの神々は天と地である。同一の人物「ヴァロ」は *principes deos* 「第一の神々」を *summis* 「最高の神々」から区別する。前者はヴァロにとつて *penes quos sunt prima* 「彼らの力によつて彼らが最初の神々であり」、後者は *penes quos sunt summa* 「彼らの力によつて彼らが最高の神々である」(1)。それゆえ、この意味で、知恵は永遠から、すべてを始めるものとして、あらゆる生成のプリウスとして、しつらえられている。すなわち、〈知恵を初めに受け入れる、つまり最初の点にする創造者〉の意志によつて、そのように、しつらえられている。この最初の点に、創造者は将来の生成の見渡しがたいた全過程を結びつける。それゆえ、知恵そのものは、神が生み出すもの、*eine Hervorbringung* ではない。しかしながら、知恵は神のもとで子として存在していた。普通、このことは次のように翻訳される。知恵は神のもとでは職工長 *Werkmeister* であつた、と。しかし、この訳では次の、知恵は神の前で戯れていた、と合わない。このことと子供という喩え *Bild* は一層合致するし、その上文字通りヘブライ語も同じように、*nutritus* 「養育者」、里子、(それゆえ、このことを考えることなしに、私たちがこれらの可能性を受け入れる、養子にする、と以前言っていたように、本

来受け入れられ、養子にされた子供」によって上手く翻訳される。ここで、神の本性「自然」がともに養育されることについてプラトンが語っているあの箇所を思い出さざるを得ない(2)。知恵は子として神のもとに存在した。すなわち、知恵は子として依然外に定立されていない。知恵は *intimae admissionis* 「最も内的な許容を持つて」神のもとでさらに生長した *domi quasi habitatione* 「家でのように育てられた」神の愛し子であった。しかも、この愛し子は、父の家の中にいる子供のように、「神の前で戯れた」。すなわち、知恵が神に、いわば神がのぞき込んだ鏡として、(将来、つまり神が欲するならば、現実的に存在しうるもの)を示した、あるいは、知恵が神に対して、いわば神がのぞき込んだ鏡として奉仕した。というのは、知恵はまさに真のあらゆる可能性であるからである。知恵は神に対して来る日も来る日も、すなわち将来、知恵のために継続的に創造するあらゆる期間中(主要な瞬間すべて)、戯れていた。というのは、知恵の中で神は自らを自らの所行の将来の目撃者に育て上げようとしていたからである。³⁰³／しかしながら、知恵の主要な欲望は、来るべき人間を神にあらかじめ示すことであつた。この人間の中に創造全体の目標があり、しかもこの人間の中に知恵自身がその最高の目標を、それゆえ同時にその至福な状態を持っていた。というのは、創造のあらゆる局面と変容、あらゆる歓喜と苦痛とを担っていたまさにあの普遍的な主観は、その究極的な再言明において、人間の意識の原理となるからである。つまり、あの主観は、人間において自己へと戻り、そうして創造を、すなわち神の全行程を、ともに知るものであるように規定されたからである。

(1) 『神話の哲学』六〇六頁参照。編纂者。[]では *Jovis praepositur Janus, quia penes Janum sunt prima, penes Jovem summa* となっている。意味は次のものである。ヤヌスはユピテルの前に置かれる。それゆえに、ヤヌスの力によって彼らは最初の神々であり、ユピテルの力によって彼らは最高の神々である。なお、アウグスティヌス『神の国』第七卷第九章参照

(2) 『政治家篇』[273B-D 参照]

私たちは以前、神話のたいそう多くの考え方の中で、より深い意味を確認しておいた。同一の対象について古代から私たちに伝わって来ているものすべての意味と内容にまさり、しかも、すがすがしい朝の息吹のように、世界の聖なる早朝から私たちに吹き寄せるこの箇所に立ち止まることは、骨折りがいいのことであつた。

あの話し全体の中に、神の暗示 *Eingebung* があることを、人は承認するに違いない。もしも、神の暗示がいわゆる世俗的な多作家たちにおいてもあるとするならば、私はそう判断するであろう。これらの講義での私の努力は、そもそも、ほんの短い間に消え失せて理解できなくなってしまった人類の原思想と名づけられうるあの思想へと、私の講義を聴いている人々を連れ戻すことである。しかし、この思想は、目下のところ重要であると語られた多くのものが長い間に次第に忘れられていようと、依然存続しているであろう。この思想は、真に永遠な思想、*ideae aeternae* 「永遠な思想」であり、太古の山々のように、時代の平坦さや平凡さをぬきんでている。この思想の中の諸概念の取り扱いには深い弁証法と見なされ、この取り扱いには卑怯で悪賢い取り扱いと呼

ばれうるどころのものではない。

ところで、あの十分に記述された可能性は、それゆえ、私たちが、創造行為 *Schöpfungshat* を最も自由な決断 *Entschluss* として把握するために、神の〈自己における永遠な存在〉とこの行為との間に想定しなければならないあの中間項である。しかも、私たちがこの行為を決してア・プリオリにあるいは単なる理性から把握しないことは、その上同じくこの行為について注意されるべき³⁰⁴であるが、私たちはこの行為についてまさにまた、／その行為が生じた、と言いうるにすぎない——私たちは今この行為そのものについて次のように表現しうる「——」。神にとってはそれ自身において現れた、〈自己の外の存在〉のこの可能性——「つまり」他のものであるこの可能性 *diese mögliche Anderheit* を不斷に単に可能なものとして手放さないでおくことは、神の「威」力の中にあつた。しかし、神性の本来的秘密であるこの可能性を自由に歩み出させることは、あの可能性を支配下においていた者にまさに帰属していた。歩み出させることで、神の外のもの *Das Außergöttliche* 神を否定するものが存在するのではなく、そうすることで、神の外のもの、神を否定するものが〈現実的に歩み出たもの〉として明らかとなり目に見えるようになる。まさにそれゆえにまた、それが継続的な方法で克服され、神を定立するもの、神を意識するもの *das Gottsetzende, Gottbewußte* へと変更される。というのは、私たちが続いてなおはっきりと見て行くであろうように、他ならぬこの方法のみ、神は自分自身の意識を自己の外に定立しえたからである。高貴な人間の精神ですら、それだけで、精神が現にあるところのものであることに満足しない

で、現にあるところのものとして認識されることも自然的な要求と感ぜらるならば、このような必要——さもなければ何も必要としない神性において唯一必要なもの——は、自分とは別なものを定立し、この他なるものを自己を認識するものへと変更することとどのくらい、つまり、この必要は最高の精神のなかにどれくらい前提されてよいのであろうか。それゆえ、プラトンが言うように『パイドロス篇』246E-247B 参照)、悪意を抱けない神性に適していることは、私たちがよく永遠の神統記と名づけたあの *actus purissimus* 「最も純粋な現実態」に留まることではない。この *actus purissimus* 「最も純粋な現実態」は自己の外のあらゆるものに対して消耗している。むしろ神性に適していることは、まさにこの *actus purissimus* 「最も純粋な現実態」を明白な区別しうる出来事 *Vorgang* にし、その出来事のあらゆる契機全体 *Momente* を〈統一「性」へと連れ戻された究極的な意識〉に貯え、結合させることである。神の神性の〈根源的に目に見えないもの〉であつたまさにこの他のものであること *Anderheit* を反対にむしろ、最も自由な意欲の活動 *Akt* において、神の神性を覆い隠すものにするとは、神に対して何もものも妨げはしない。神は多元性を外に向け、「統一」一性を内に向けるものであるがゆえにまさに、神は *universio* 「宇宙」とも呼ばれうる。しかしながら、この際、たとえ神が変装し「神とは」他のものに見え、しかも神のこの変装術あるいはイロニー「皮肉」によって、神が本来意欲するものとは正反対のものを差し出すとしても、神そのもの、³⁰⁵は自らの内で他のものにはならない。／「神が正反対のものを差し出すのは」預言者「エリヤ」のあの事態においてのような場合

である。というのは、主が預言者の前を通り過ぎ、そして先ず、山を引き裂く嵐が到来し、それから地震が、地震の後に火がやって来たが、主は嵐の中にも、地震の中にも、火の中にもいなかった。けれども、火の後には静かで穏やかな風の唸りがやって来て、その中に主がいたからである『列王記』上一九章一一—一二節。山を引き裂き岩を砕くあの嵐の諸作用を、同じように、大地が自らの基礎の上に固定される以前には大地にとって当然なことであったあの火やあの地震の諸々の痕跡をも、私たちはいまだに、自然の荒々しさと恐ろしさの中に見る。あの静かで穏やかな息吹の中で神性は再び自然に近づいたが、この息吹は、人間が初めて現象した時、自然の上に吹いていた。というのは、自然の嵐が初めて静まり、火が消え、そして自然のあらゆる要素 *Elemente*、諸力そして諸ポテンツがそれらの調和を、人間が現に存在した時、初めて見出したということは、証明され反対しえない事柄であるからである。

神は何ものにも、神自らの存在にも結びつけられない。神が内面的にあるいは自らの真の意図から見て存在している「あり様」とは外面的に別なものに見える〈神のこの自由〉を、私たちは単に世界創造に関してばかりでなく、同じく、世界統治に関しても、神に対して承認しなければならぬ。全体における世界過程 *Weltproceß* そのものが、継続的にのみ姿を現す〈神の秘密〉であるように、個々のものにおける神の統治 *Weltregierung* の秘密も存在する。世界経過 *Weltlauf* において忌まわしく善なるものにとつて厄介なものすべてが、信心深い者によつて、神の試練と見なされる。——というのは、決断 *Entschluß* の真剣さ、神に捧

げられた意志の堅固さは、信心深い者が神の意志と認めたものすべてとまさに反対のものがこの者に生じることによつて以外で、どのように試されうるのであろうか「——」。そのように語るとして、もしも世界には、世界に適っているもののみがつねに生じるとするならば、神の道において生活する、すなわち、神の運動という意味で行為する、いかなる技巧も存在しないであらう。それゆえ、神の試練というこの概念は、見かけ上神が本来意欲しないものを行う、という神の自由を前提する。創造において神の自由なしには、／統治におけるいかなる自由も、いかなる予見も存在しないであらう。したがって、真の洞察にとつて、すべては、世界が神の、あるいは何かある別な原理の、単なる必然的な流出としては現象しない、ということにかかっている。こうした「世界を流出と捉える」ことを防ぐためには、永遠性と創造との間の中間領域 *ein Interstitium*、すなわち、両者を相互に寄せ付けないうで、同時に両者を区別しながら媒介する中間空間が存在することが不可欠なことである。普通に、時間は先ず創造とともに始まった、と言うならば、それに応じて、絶対的永遠性と時間との間には、両者を分離するとともに同時に結びつける何かが中間に存在している、ということも言わなければならない。しかし、永遠性と時間との中間に立つこのものは、(まだ現実的に時間ではなく、その点では永遠性と等しいもの)でありうるにすぎない。この限りで、このものは時間の可能性であり、絶対的永遠性から区別されるが、しかしながら、それ自身においてはまだ諸時間の系列 *Folge* ではなく、それゆえ、真の永遠性である「創造に関連して絶対的永遠性を超時間的永遠性と先時間的永遠性に区別する論

述については、本書第一四卷第二八講一〇八頁参照。

このことを一層明瞭に分析するために、私たちは、時間が創造とともにあるいは世界とともに始まった、というあの普通の話を少しばかり厳密に検討してみよう。

昔の神学者たちは、世界は時間の中で創造された、と確固として主張していた。近代において支配的な体系である浅薄な有神論のしるしに属しているのは次のことである。単に哲学者たちばかりでなく神学者たちすら、これの一層厳密な規定を無視し、しかも、もしも人が、神は永遠から von Ewigkeit 創造している、と言うならば、これに対して何も反論できない、と考えていることである。つまり、さもないと、神は決して何もしないで暇でありえなかった、という非難に対して配慮しなければならなかったからである。しかし、神が現実的に永遠から、すなわち神が存在するその時から、創造しているならば、神は自らの本性「自然」にしたがって、創造している。つまり神はいわば必然的に生産的で造形的な plastisch 本性「自然」を持つている。その場合、必然的な創造のみが存在する。したがって、これらの困難をしのぎ、同時に、昔の神学者たちのようには、「浅薄な有神論を信奉する」彼らには、時間は世界とともに始まった、というあの話を盾に取る。／しかし、私たちがこの話を少しばかり詳細に考察すれば、次のことを洞察することは困難ではない。時間というものは、前と後、つまり prius 「以前に」と posterius 「以後に」なしには考えられない。このようなものが存在する場合にのみ、現実的な継起と、したがって時間とが存在する。しかしここから帰結するこ

とは、単に連続するものの一契機「要素」が定立される限りでは、現実的な継起が存在しない、ということである。前が自らの後を見出さなかった限りでは、例えば、単に契機「要素」Aが定立されるが、依然としてA+Bが定立されない限りでは、その間、いかなる時間も存在しないし、Aもまだ継起の外に存在している。それゆえ、あなたがたが世界を契機「要素」Bとして考えるならば、もちろん時間は先ず世界とともに始まる。というのは、時間は先ずA+Bとともに始まるからである。しかしながら、そこから、世界以前にいかなる時間も存在しない、ということは帰結しない。なぜならば、A+Bが定立されることによって、あらかじめ時間の外に存在していたAがまさに継起の契機「要素」にすらなり、それゆえ、時間の契機「要素」になるからである。AはBによって過去になる。しかも過去、現在そして未来のないいかなる時間も存在しないのであるから、Aが過去として定立されることによって、すなわち、新しいもの、あらかじめ存在していなかったもの、つまりBが生じることによって、もちろん初めて時間定立される。次に、このBが緊張にすぎない限り、このBはふたたび未来に対する統一「性」(回復された統一「性」)を持つ。それゆえ、時間が先ず創造とともに始まった、ということから、創造以前にいかなる時間も存在しない、ということは帰結しない。反対に、もちろん時間が創造以前に存在する、というその意味で、人はよく、世界は時間の中で生じた、つまり、世界を凌駕する時間の一節 Glied にすぎない、と言うことができる。世界以前のこの時間がそれだけではまだ非時間 Nichtzeit である限りで、その点で、この時間は永遠性とも名づけられうる。この時間

はしかしながら絶対的永遠性ではない。この時間は、それがまだ非時間であり、依然として現実的な時間でないがゆえに、永遠性であるにすぎない。けれども、この時間はすでに可能的な時間である。絶対的永遠性から区別するために、この時間を先世界的 *vorweltlich* 永遠性と名づけることができる。この時間はまさに、もしも時間ということで世界の時間のみが理解されるならば、絶対的永遠性と時間との間の真ん中に存在する先ほど要請された時間である。というのは、世界そのものはまさに時間、つまりBだけではなく、 $A + B$ （しかも私たちが未来をも付け加えるなら³⁰⁸） $+ C$ であるあの真の時間の一節でもあるからである。／真の時間は諸時間の系列においてのみ存立する。反対に、世界は真の時間の一節にすぎない。しかもその点で、世界は、〈継続する *währen* に由来し、本来継続 *Währung*、持続 *Dauer* を暗示する単語のように、そして、時間と同様世界をも意味するギリシア語 *aion* 「存在の期間」がさらに直接的に証明する単語のように〉、時間にすぎない。

あの単に相対的に非時間であるAは、〈世界の時間〉であるBがAにしたがうことによつて、自身ひとつの時間として、したがって、偉大な時間の一節として定立される。本質的永遠性（反対は現実的 *aktuell* 永遠性）は決して時間の一節になりえない。なぜならば、時間はまったく本質的永遠性に関わりを持たず、本質的永遠性は時間から触れられず、時間そのものを通して運動しないまま存続しているからである。純然たる統一「性」である本質的永遠性に対して、諸ポテンツの緊張やこの緊張とともに定立されるものは、本質的永遠性にのみ付け加わるものとして、つまり、

それ（本質的永遠性）を廃棄しないのと同じように本質的永遠性にとつては必然的ではない何か付加的なものとして、振る舞う。というのは、本質的永遠性は緊張を貫いて作用しているからである。この緊張は永遠性そのものにおいて何ものも変化させない。それゆえ、永遠性は、どうでもよいこのものの、したがって、偶然なものに関して、*natura* 「性質上」永遠でないもの、*natura sua* 「その性質上」時間的なものである。確かに意志は、つまり世界「を創造しようとすること」への決断は、神において、永遠から、すなわち神が存在する、その時から、定立されていたものとして考えられねばならない。けれども、意欲（現実的な意欲）――

――この意欲によつて、決定されたものが実行される、すなわち、緊張が現実的に定立されるが「――」、この意欲は永遠な意欲ではありえない。なぜならば、この意欲の対象、つまり諸ポテンツの緊張は〈永遠に意欲すべきもの〉ではなく、目的のために、すなわち、偶然的に、意欲されうるからである。この意欲は絶対的（本質的）永遠性のみを前提するのではない。絶対的永遠性は、永遠性によつて増加も増強もされることがなしに、永遠性が時間そのもののうちに、自らを主張し、時間とともに共存することによつて、現象に対してのみ、いわば、時間を横切るが、時間を廃棄しはしない（というのは、永遠性は時間の個々の契機それぞれと共存するし、永遠性はそれぞれの契機において全体的永遠性であるからである）。――現実的所行 *That*、それゆえ現実的な意欲はまたあの前世界的永遠性を前提する。この前世界的永遠性において、³⁰⁹ 上述したようなその方法で、／世界が神の想像の中にあるいは神の悟性の中にわずかに未来 *Zukunft* として含まれているにすぎない

い。あの前世界的永遠性は、現実的世界が現れ出るならば、自身時間の一節になる、つまり、世界自身が一契機あるいは一要素にすぎないあの偉大な時間の一節になるのである。(けれども、この意欲によって、初めて時間が定立されるのであるから、この意味で、この意欲は時間的なもの——つまり始まりの意欲である。それは、原可能性が媒介するもの、いわば質料、実体であるように——時間の原因ではないように「――」、この意欲は永遠性と時間との限界である)。

註

ここに翻訳したものはフリードリッヒ・ヴィルヘルム・フォン・シェリングの『啓示の哲学』(一八四一年)第二書第一部の第一三講と第一四講である。本書三七講すべてを訳すつもりであり、紙面の関係上とりあえず二つの講を公表した。訳者の能力並びに本邦初訳故の誤りをできる限り少なくするために、忌憚のないご批評ご指摘をお願いいたします。(7)以前については弘前大学人文学部紀要第七号を参照されたい。これらは一括して出版するつもりである。

なお、「――」の中はすべて訳者の補いであり、(――)は文章を明確にするために訳者が適宜加えたものである。欄外の数字は原文のおよそのページ数である。

ヘブライ語のアルファベット表記に関して、同僚の山本秀樹氏にお世話になりました。