

【翻訳】

F・W・シエリング

『啓示の哲学』第二書（9）

諸岡道比古

310

第十五講

今後の展開の出発点は今までの展開によって与えられている。

この出発点とは世界創造における神の絶対的自由である。神の中には単なる可能性であり、それゆえ、神の意志なしには無である。始まりのあの原理、つまり、神が自らの本質の最深奥において単なる可能性と認めるこの原理を隠れたままにしておくか、あるいはこの原理を現実性へと高めるか、ということは神の力のうちにある「神の意のままである」と私たちは言っておいた。神の本質における「自己において存在するもの」を対立物として、つまり

自己から遠離つて存在するもの *das von sich weg Seyende* の対立物（自己における存在）の対立物は、自己から遠離れた存在である（として定立しようとする）あるいは、自己の外に存在するものの対立物として定立しようとする自由である神。この神は、全神 *der ganze Gott* であり、まったく全一性における神である *der Gott in der ganzen All-Einigkeit*。この神は、例えば、

311

単に「自己において存在する神」ではない。というのは、この自己において存在する神はそれだけでは自由ではないであろうからである。神の自由は、神の解きたい全一性の中のみ、その根拠を持つている。神は、自らの本質における「非存在するもの」を存在へと高めるが故にのみ、自由である。なぜならば、神は、自らの本質における「根源的に存在するもの」において、というのは、両者、つまり「非存在するもの」と「存在するもの」とは解きたい紐帯によって互いに結びつけられているからである。それゆえ神は、自らの本質における「存在するもの」において、非存在するものを持つからである。そうするのは、神が「本性」「自然」上非存在するもの、それゆえ本来的には存在すべきでないものであるが、それでも神の意志によって、したがって、ある目的のために存在するもの、このものをこそ、その自己におけるものへと、しかも根源的な非存在へと克服することができるためである。神の全一性が単に偶然的な全一性であり、例えば、あの「本性」「自然」上、非存在するものの潜伏にの

み基づいている単に偶然的な全一性であり、その結果、この全一性がこの潜伏とともに消え失せ、もはや存続しないとするならば、神は、非存在するものを存在へと高めるために、自由ではないであろう。けれども、神の全一性が精神的な全一性であり、したがって、何ものによっても廃棄されえないし、物質的統一「性」においてと同様に物質的非統一「性」においても存続するがゆえに、神は、統一「性」のあの反対物を定立することも定立しないことも自由である。神の外の存在 *das außergöttliche Seyn* を定立することもしないことも、神の意のままである、すなわち、*cujus potestate omnia sunt*「神の能力において、すべてのもの（つまり *omnia quae praeter ipsum existere possunt*「神の外に、存在することのできるすべてのもの」が存在する）」が、この神はそれゆえ全一的、神であり、単に神の一形態であるのではなく、絶対的人格性としての神である。「ところで、この絶対的人格性のもので、すべてのものが存続し、ただ絶対的人格性のみが何かを始めうる（私はこのような「絶対的人格性という」通俗的な表現を好んで用いる。自らの試みにおいて、いつも束縛されているように感じている人間について、彼は何も始めることはできない、と人は言う。それは、絶対的自由が本来何かを始めうることに成り立つ、という証明として言うのである）。それゆえ、絶対的人格性からすべてのものが外へ出ていくが、この絶対的人格性は、すべてのものを始めうるものであり、まさに私たちは、この絶対的人格性があらゆるものに着手するものであり本来の創造者であるがゆえに、この絶対的人格性を哲学的にも父と名づけることができる。しかしながら、絶対的人格性はこの一般的な意味

で父であるばかりでなく、なお特別な意味でも父である。というのは、絶対的人格性はその本質における自己において存在するものを外へ向けることによって、まさにそうすることで絶対的人格性はその本質における純粋に存在するもの（第二の形態）を、絶対的人格性にとって主観であり、しかもこの絶対的人格性にこの純粋な存在を媒介したそのものから解き放つからである。第二の形態は、それにとって第一の形態が可能なること *Können*、ポテンツ、主観であるが故にのみ、あらゆる可能なことを超えたものであり、その限りで無限に存在するものである。ところがしかし、この第一の形態が自己自身を存在へと高めるとしても、第一の形態は確かにあの純粋に存在するものを廃棄しはしない（というのは、このことが生じないよう、配慮されているからである。それは、分離することのできない神的統一「性」が根源的に純粋な神であること *Göttlichkeit* においてと同様に、他の存在においても、つまり *allosis*「変化」においても、諸ポテンツを纏めていることによってである）。それゆえ、純粋に存在するものは確かに廃棄されはしないが、しかしながら、それはその純粋なポテンツのない存在であること」を否定される。／純粋に存在するものは自己自身に引きこもり、非存在するものになる。その限りにおいて、純粋に存在するものは自らの内にポテンツを獲得し、詳しく述べてきたように、存在しなければならぬもの、作用しなければならぬもの、あの反対物をこちらから必然的に否定するもの、必然的なアクトウスにおいて（それは同時にあの反対物を克服するアクトウスでもある）、根源的に純粋でポテンツのない存在へと自らを回復

するもの *Wiederherstellende* として定立される。ところが、何かある存在者 *Wesen* が行為において 自己と同質(同種)の別なものを自己の外に、自己から独立に、直接現実的ではないにせよ、定立すると、そのものは必然的で間断のないアクトウスにおいて自己自身を現実化しなければならぬ。そのような行為のこの種の行為は「*産出* *Zeugung* とのみ名付けられる。

「産出」という言葉はこの行為を真に表現するものであり、それは非本来的な表現というわけではない。というのは、この同一の行為のために見いだされる他のあらゆる表現が、むしろ非本来的なものであるからである。したがって、あらゆるものを始めるあの第一の人格性の行為は産出と名付けられ、この人格性そのものは同一の行為において産出する人格性として、すなわち、まさに父として振る舞う。それに対して、このような方法で緊張させられ、まさにそうすることで作用するようにされた他の形態は、これが「自己自身と」対立するものを克服することによって自己自身をその根源的な存在へと回復するならば、父の形態とは異なる第二の人格性として振る舞う。しかもこの人格性は、父によって産出されたものとして、子という名前以外のいかなる名前も保持しえない。

あなたがたが見て取るように、私たちは私たちの諸原理から、全キリスト教の根本教説である教説へと、直接しかも自然に移行してきた。私は『神話の哲学』すでに、神の三位一体に関する教説がその根底 *Grund* から見て、その根本 *Wurzel* から見て、特殊キリスト教的な教説ではない、ということに注意しておいたが、このことは現在の講義において明らかとなる。というの

は、本講義において、全一性の理念の中にある萌芽が、その萌芽に適した完璧な育成において、私たちにとって完全に開陳されるからである。

(1) 当該巻の七八頁を参照、全集第二巻。編纂者。

神の三位一体に関する理念を特殊キリスト教的理念であると見なそうとするならば、ノキリスト教的理念ということで、それはキリスト教によって初めて植え付けられ、信じるように命令されたそのような理念と理解されなければならない。しかしながら、このことがなんと逆さまであるということは、「そうした考えに」最も囚われている者にも明らかにされる。というのは、キリスト教が存在するが故に、かの理念が存在するのではなく、むしろ反対に、この理念がすべての理念の内の最も根源的な理念であるが故に、キリスト教が存在するからである。キリスト教はこの根源的関係の産物 *Erzeugnis* であり、帰結である。したがって、この関係の理念そのものは必然的にキリスト教より古いものであるし、それどころか、キリスト教は、あの理念が始まりにおいてすでに存在していたことなしには、時間の経過の中に現象しえなかった限りで、この理念は世界そのものと同じくらい古い、いやそれどころか、もっと古い。この理念は萌芽におけるキリスト教、素質におけるキリスト教であり、歴史的キリスト教、すなわち時間の中に現象するようなキリスト教は、それゆえこの理念の展開であり、この理念なくしては世界と同様キリスト教は存在しないであろう。三位一体の理念が特殊キリスト教的理念でないということ、は、人々がこの理念の多くの痕跡や暗示を「キリスト教とは」別のところに見いだそうとしたことから明らかである。しかしな

がら、最近では、この理念は単に新プラトン主義からキリスト教へ伝えられた理念である、と主張する人までいる。ところで、このように主張することは完全に非歴史的な詐称であるのは明らかである。確かに新プラトン主義者たちのもとには、*he ton trion theon paradosis*「三神の伝承(三神の伝承)」と名付けられる教説がある『プロクロス』プラトンの「ティマイオス篇」への注釈「一卷三 四頁参照」。つまり、彼らはもちろん三神を区別し、彼らが言うように、彼らは第一の神を祖先 *Almherrn* と名付け、第二の神を子(ここまではキリスト教的理念との類似性があるように見える)と名付け、第三の神を子の子、それゆえ第一の神の孫と名付ける。この第三の神は誰であろうか。たとえば、聖霊 *Geist* であろうか。決してそうではなく、*kosmos*「コスモス」つまり世界である。それゆえ、ここでは系統は上に行く代わりに下へ行く。誤って理解され誤って適用されたキリスト教的教説からこの新プラトン主義的教説を導き出すことは、反対に、新プラトン主義的教説からこのようなキリスト教的教説を導き出すことより、いつでも一層本当らしく思える。これに対して、昔から注意されていたことは、この理念の痕跡が有史以前の世界 *Vorwelt* のあらゆる宗教の中に見られる、ということである。神話の哲学はその上、少なくとも物質的には、神の三つ一組のポテンツが根本 *Wurzel* を形成し、この根本から、私たちによく知られていてどこからかと言えば注目すべきあらゆる諸民族の宗教的な考え *Vorstellung* が生まれた、ということの証明を導きだしている。以前には、このことは啓示に基づく教説の歪曲された知識から説明された。つまり、異教徒たちが、たとえば啓示が現れ始めた時

代から *aus den Urzeiten der Offenbarung* 神の本質における三位一体について所持していた、混乱した歴史的伝承から説明された。しかしながら、どちらかといえば、あの理念はむしろ普遍的で人間的な理念であり、人間の意識そのものと一体化している理念である、ということから推論されなければならないであろう。それゆえ、この現象がむしろ証明しているのは、この理念はもちろんキリストが現象することにより初めて発展したが、その発展を度外視し、理念そのもの「を問題にすると、それ」が歴史的キリスト教より古い、ということである。その上、この理念が普遍的なキリスト教教義として打ち立てられた紀元一世紀以来、つまりこの時代以来、この理念は人類の英知の関心を大いに引き続けた。すでに一部の教父たちは歴史的観念をこの教説に結びつけようとした。近代においては、ようやくゲーテの中に再び自分たちと同等の人物を見いだすことになる最も総合的な精神の持ち主たちである二人のドイツ人、ライプニッツとレッシングは、いつでもいわずに予感されていたこの教説の哲学的意味を基礎づけようと試みた。諸概念の三一性が哲学によっていわば理性の必然的な範型として導入された後のごく最近では、三位一体論の哲学的演繹が流行になった、とほとんど言っても良い。それにもかかわらず、私が繰り返ししてお願ひしたいことは、私の哲学的展開から生じるその見方を、あの哲学的演繹から区別する、ということである。それには次の理由があるからである。

1) 多少ともこれらの演繹を知っている誰もがよく理解することとは、これらの演繹からすでに物質的には私の演繹が本質的に異なっている、ということである。特に第二の人格つまり子が自然

の實在的なもの *das Reale* として規定されるならば(例えば、自然が 害を受け衰えていく神性 という外觀を有するが故に)、「こうした規定はそれ自身において許されぬ叙述であるばかりでなく、私たちの見方にまったく反する叙述である。子は自然の直接的原理ではなく、むしろ、自然のこの直接的原理を克服し/和解するポテンツ、つまり 自己の外に存在するものとその限りで自己を失ったものを連れ戻すポテンツである。

2) 第二に「注意すべきことは、三位一体論がまた単に抽象的に、概念の中で把握されうる、ということである。しかし、この単なる抽象的把握では、あの歴史的な諸関係が理解されない。この歴史的な諸関係はキリスト教の、かかるべき、*mit* 完全な三位一体論に欠かせないものである。この種の哲学的説明すべてのなかで、私がまさにこの講義の際にライプニッツの作品」に見いだした説明が、最もよく私たちの見方と一致する。ライプニッツはソチニ派「16世紀末」17世紀初頭イタリアに生じた三位一体論に反対する教説。イエスは教師であり、人になった神ではない、と考え、神人二性がキリストにおいて合一するはすがないとする教説」(ヴァインヴァティウス *Wissowatius Wiszowaty*, Andreas. 1608-78. ソチニ派の祖であるソチニウス *Socinus Faustus*. 1539-1604. の孫。ソチニ主義者。ソチニ派の最も重要な書物 *Bibliotheca Fratrum Polonorum* を編纂。)を批判する際に、本質の統一「性」が(諸人格性の)「三性」といかなる矛盾もない、と表明し、彼は続けて、「*というのは、精神は、一なるものであるからである、つまり、彼自らの言葉を引用すれば、*“*cum una sit mens, quae, quando reflectitur in se ipsam, est id, quod*

intelligit, quod intelligitur, et id, quod intelligit et intelligitur.」自己自身に向けられた時、認識するものであり、認識されるものであり、しかも認識するものと、認識されるもの、である精神は、それゆえ、一つである。」ライプニッツはこれに付け加え *Nescio an quicquam clarius dici possit.*「誰が明瞭に示すことができるかどうか、私は知らない」と表明する。『ライプニッツ哲学著作集第四巻“*Defensio Trinitatis*”』三位一体論の弁明』の一三三―一四頁「精神が自己を自己自身のうちに映し出す時、精神は認識するもの(*id, quod intelligit*「認識するもの」)であり、認識されるもの(*id, quod intelligitur*「認識されるもの」)であり、しかも 認識するものとして、同時に認識されるものであるとともに、認識されるものとして、認識するものである。もしくは、手短かに言えば、自己を意識した精神は主観であり、客観であり、その上、主観＝客観であり、しかしながら、一なる者 *Ein*er にすぎない。認識するもの、*id, quod intelligit*「認識するもの」は、私たちの自己において存在するものと同一のものである。*id, quod intelligitur*「認識されるもの」は、(自己の対象としての)自己に、*として存在するもの、としての精神である。id, quod intelligit et intelligitur*「認識し認識されるもの」は、自己における存在において自己に、*として存在する精神である。この三性にもかかわらず、精神は物質的に分離しているものではなく、一つの精神にすぎない。けれども、この説明は、まださほど展開していない第一の理念に関して適切であるが、三位一体に関するまったく完全に展開された理念には十分なものではない。というのは、例えば、精神が認識するものである限りでのその精神は、認識されるものであ*

る限りでのその精神と別な^レ人格性ではないし、ここには三つの人格性ではなく、つねに一つの人格性が存在するからにすぎない。私たちがすべてが知っているように、三位一体論においては三つの人格が問題であり、その三つの人格の各々は、神学者が言うように、それだけで存続し、自らの／存続Subsistenz「自存」を持つ。このことを説明するには、それゆえ、あの一般的であるが、依然として抽象的な理念は十分なものではない。そもそもこの理念は、それだけではさらに進展していかないの、不毛な理念である。単に哲学的にも、あの理念のみでは何もかも始まりえない。あの理念を哲学的に実り豊にするためには、あの理念における 単に自己において存在するものであるものがまさに、客観的なものへ、すなわち 自己の外に存在するものへと高まり移行することができ、という思想が付け加わらねばならない。それゆえ、あの 自己において存在するものの中に緊張の素材、誘因、可能性があるということ、この点にまず、私の理念の独特さと同時に真の強さがある。しかもこの独特さがまずもって私の理念に、学問に対する持続的で永続的な作用を確実にするのである。というのは、まずこのことでもって、あの「統」一性が生き生きとして自己において運動する「統」一性となり、次に少なくとも、その「統」一性から互いに閉め出し合う三つのポテンツへと 真の生「命」へと到達する可能性を洞察する。しかし、この可能性はまた、ある同一の神性を三つの人格性として理解するための道でもある。それゆえ、諸ポテンツが神の中にとどまり、したがって精神的に二なるものとどまり、一方で、諸ポテンツを互いに閉め出す可能性に関する教説において初めて この教説において初

めて、三位一体論への移行が可能である。けれども、私たちは後者「三位一体論」によってのみ、あの移行を示すように促されているのではない。純粹に哲学的な展開としても、私たちの展開は初めの理念が最高に高まるまで進んでいかなければならない。それは、展開が可能である、ということにとどまらないためである。しかしながら、現在の講義の本来的目的からすれば、その上私たちがすでにここでキリスト教の三位一体論について説明することは当然必要である。というのは、私たちの意図は啓示の哲学に関わり、それゆえ特にキリスト教の哲学に関わるからである。ところで、神における三位一体の理念はキリスト教の個別的な教義や個別的な命題なんかではなく、むしろキリスト教の前提そのものである、あるいは、それなくしてはキリスト教が世界に存在し^{existieren}なかつたであろうものである、ということをお私はたつた今示した。したがって、この理念はまた 啓示の哲学 の前提という事情にある。この前提なしには、啓示の哲学において、決して発端が見いだされえないであろう。諸ポテンツに関する教説、諸ポテンツが互いに閉め出し合うことに関する教説、そして閉め出し合うことによって定立される過程に関する教説は、／神話を説明するのにすでに十分なものである。啓示を理解するためには、端的に、見方全体を前述したようにいつそう高める必要がある。このようにいつそう高めることによって、私たちは将来の 啓示の哲学 に対する基礎Grundを置くことになるであろう。その上私は、次の分析において、単に哲学的必然性を示すばかりでなく、哲学的推論の途中で見いだされるものをつねにすぐに歴史的に証明するであろう。詳しく言えば、文書によって、つまり啓示の原

典において証明するであらう。私は、言葉の通常の意味で、単に教義的に振舞わないであらう。すなわち、私は、部分的にはスコラ哲学的規定を持つてはいるがこの教説を、神学において講義されるように、哲学的に理解することへと直接的には押し進まないであらう。『ここでも私は高次の意味でのあの歴史的、精神に忠実であるであらう。この歴史的、精神が私の哲学全体の精神である。』

ところで、私は説明そのものを続ける。

その本性、自然に上非存在するもの、まさにそれ故に、断固たる意欲によってのみ存在するもの、このものが一度存在へと高められ、そのことで緊張が定立されるならば、直接否定され、緊張させられたポテンツ 第二ポテンツ は、次に、ポテンツとしてのみ、つまり神の生「命」のactus purissimus! 最も純粋な現実態から定立されたものとして振る舞う。この定立されたものは、その限りにあいて、もちろん神ではないが、端的に神ではないというでもない。ところが、このポテンツが緊張を克服し、あの反対物を再び自己自身の中へ、つまり 自己におけるものへ連れ戻すならば、その場合、このものは直接的に再び第三のものを、つまり 本来存在すべきものを定立するもの、放出するもの das Aushauchende になるが、手短に言えば、あらゆる抵抗が克服されるならば、まさにそのことでもって、神の生「命」の純粋な流れが回復される。そして、このことすべてはポテンツによつてなされるが、このポテンツはまさにそのことでもって、神の外のポテンツであること、すなわちあのactus purissimus! 最も純粋な現実態の外に定立されたポテンツであることを廃め、

318

ポテンツは自らの神性のうちへ再び引きこもる。けれども、ポテンツは一度自己にとつて存在するものであったし、対立を克服することによつて自己を現実化したのであるが故に、ポテンツは自らの人格性 eine eigene Persönlichkeit として神性のうちへ引きこもる。したがって、ポテンツは、父である同一の神にすぎないけれども、第二の神的、人格性である。というのは、父はあらゆるものを緊張させ作用させるものであり、その限りで全神であるからである。この父はアクトゥス以前には次のような父である。すなわち、すべてのものがこの父のもとにあり、penes quem sunt omnia「すべてのものがその父の意のままである」、あのポテンツすべてがこの父の意のままであり、これらのポテンツをそのようなものとして、つまり自己にとつて存在し互いに閉め出し合うポテンツとして、定立することも定立しないこともこの父に依存しているが、この父はそのような父である。これはあらゆるアクトゥス以前の父であり、アクトゥスそのものの中で父はすべてのものを作用させる者であり、子を産出する者である。ところで、父がまだ克服に、すなわち自己現実化に従事している限り、その限りで父は依然として自らの神性において現れない。産出によつて産出されたものが初めて、自己自身を現実化する必然性のなかへと定立される。しかし、この自己現実化のアクトゥスは完全な誕生の時まで持続し、終わりにあいて初めて子が現実的な子であり、しかも、この終わりが創造の終わりであるので、子は確かに創造の始まりにおいて産出されるが、しかし、創造の終わりにおいて初めて子として現実化される。ところで、現実的な子として子は、現実的にも第二の神的、人格性であるが、それだけ

らといって、実体的に二神が存在する、というのではない。というのは、父が根源的に所有し、しかも子が別の方法であるけれども所有しているのはある同一の実体的なものにすぎないからである（所有することがまさに栄光を意味し、主であることを意味する）。父が根源的に緊張させ作用させるべき者として所有し、しかも父が現実的に緊張させ、創造の間緊張を保持するのは同一の実体的なものであり、子が所有するがしかし統一「性」へと連れ戻された者として所有するのは、別の実体的なものではなく同一の実体的なものである。神性はまさに絶対的栄光において（存在すべてを所有することにおいて）のみ成り立つのであるから、それゆえ、父の神性と子の神性とは、一つの神性に、ある同一の栄光に他ならないが、しかしながら、父の人格性は子の人格性ではないし、子の人格性は父の人格性でもない。

ここで与えられた説明には、ノ神学で主張される子の永遠の神性と矛盾するもの、あるいは永遠の神性を疑わしくするものを見いだすことができるであろう。しかし、この関係を明瞭に理解するためには、どうしても諸々の区別がなされなければならない。つまり次のような区別をしなければならない。1) 後に子として現れる神の存在の根源的形態と2) 子としての子とが区別されなければならない。後者「子としての子」においてさらに、a) 父の中に隠れている限りでの、それゆえ父に対してのみ子である限りでの子とb) 父の外で、も子として定立されているかぎりでの子とを区別しなければならない。それゆえ、私たちはこれらの二重の区別にしたがってこの関係を説明しよう。

したがって、根源的神性に関して 子の神性ではなくして、

後に子として現れるものとしての神性に関して「この神性

（子であるものの根源的神性）こそ、私たちの説明によって最も明確に主張されている。というのは、後で、それどころか、すぐに規定されうるある意味において、永遠から von Ewigkeit an 子として現れるもの、まさにこのものは、私たちの説明によれば、神の存在の根源的形態であり、神の生「命」の actus purissimus 「最も純粋な現実態」の中に永遠に、あるいは前思惟的な「考えられない」方法で、組み合わされているし、神の神性にとって本質的な形態である。ところで神学者たちはこう言うかもしれない。つまり、これは私たちが満足させない。私たちは本質から見て、すなわち子の基礎になっているものから見て、子の永遠な神性を単に欲しているのではなく、子としての子の永遠な神性を主張しているのである、と。ここではあの二つの区別（まだ単に父の中におり父に対して存在している限りでの子と、父の外でも子として定立されている限りでの子との区別）が話題となっている。しかしながら、このことを明確に説明するには、今一度、今まで想定されてきた諸要素の成り行き全体を思い出すことが必要である。うんざりしないでください。この厳密な説明は結果の明白さと明瞭とによって報いられるであろう。たとえ、あなたがたがこのことを予測しないとしても。

哲学的思惟の歩みあるいは必然的な系列は、あなたがたが知っているように、次のようなものである。まず神はただ絶対的な精神、完成された精神として定立されるだけであり、この精神は存在へ移行する必然性を持ちはしない。ノこの精神は自己自身を所有し、自己自身を持ち、まさにそれゆえに、存続している。私た

ちの最初の努力は、この存続し、自立的な精神 dieser bestehende
 selbständige Geist を獲得することであつた。それまでは、純粹
 な永遠性以外の何ものも存在しない。しかし、この最初の瞬間に
 直接別の瞬間が連なる。それゆえ、永遠から、つまり、あの
 完全な精神が存在する、あるいは存続する、というその時「点」か
 ら「」第二の瞬間が続く。この第二の瞬間に、自らの外の存
 在の可能性がこの精神に現れる。この存在は、しかしながら、こ
 の精神によつてのみ、この精神の一時的ではない、永続的な作
 用によつてのみ、可能である。それゆえ、この存在を精神はそ
 の後でも引き続き所有し支配するであらう。この存在の可能性が
 精神に現れることによつて、精神は自らをこの存在の主と悟る、
 あるいは、精神は、なるほどこの存在を現実性として所有するの
 ではなく、可能性として所有しているだけであるが、すでにこの
 存在を所有している自分に気づく。それゆえ、ここでは神という
 概念がすぐに父という概念へと移行する。すなわち、根源的な主
 としての父、根源的にあらゆる「暴力」を持つ者としての父、つま
 り父ということであらゆる存在の祖先、創始者が理解される限り
 の父という概念へと移行する。神が今やすでに（指示された意
 味での）父として規定されたこの瞬間に、子であるであらうもの
 のはまだ父の中に存在し、父の存在の必然的形態として、父の
 中に隠れている。けれども、子であるであらうものは父か
 らすでに将来の子 der künftige Sohn として認識され、父によつ
 てそのような者として愛されている。なぜならば、父は、自らの
 外に存在を定立する、という自由を得るまさにそのものを、この
 子のうちに認識するからである。しかも、父の栄光、すなわち父

の神性は、まさにこの自由のうちにのみ成り立つのであるから、
 ここで、もすでに子が神性にすなわち父の栄光に寄与するものある
 いは必要なものである、ということが認識され述べられねばなら
 ない。あるいは、ここでもすでに父の神性、すなわち（自らの外
 に存在を定立する、という）父の自由は子なしには、つまり父が
 すでに子と見なし愛する者なしには、可能ではないであらう、と
 いうことが認識され述べられねばならない。というのは、この自
 由が父に対して父の存在の第二形態を、つまり父がまさにそれゆ
 えにすでに子として予測し愛する将来の子を、授けるにすぎない
 からである」。「

321

それゆえ、あなたがたが理解したことは、私たちがどんな意味
 で子としての子の永遠性を主張しているか、つまり父によつてあ
 らかじめ認識され愛された者としての子の永遠性を主張している
 か、ということである。しかし、この意味での子はまさに、父
 に、とつて最初に存在するにすぎない子であつて、この子は父から
 外へ依然として歩み出ていつていないし、まだ子として父の外に
 定立されていない。ところで、このこと（子は父の外にどのような
 にして子として定立されるか、これは先の私たちの区別の最後
 の項(b)である、という質問）に関して、私たちは明確に次のよ
 うに述べなければならぬ。本来まずもって産出と名付けける
 子をこのように外へ定立すること、このことは、そもそも外に
 定立することがまず問題になるところで、つまり創造の初めにお
 いてまさに考えられつる、ということである。私の講義が誠実
 であり、その誠実さは、ここで、神学的教義学がかつて以前には
 少なくとも子の永遠の産出に関して語っていた、ということに注

意するよう促す。ところで、私が確かに今示しておいたことは、

このような意味における（つまり、昔の神学」が主張するところ」の意味における）永遠の産出を主張しないことが、それどころか、それに反対することが、それ故にすぐさま子そのものの永遠性をつまら本質から見た子の永遠性や子としての子の永遠性、言い換えれば、まだ単に父にとって子である限りでの子としての永遠性すら閉め出すのではない、ということである。主張しないことで閉め出すものは、父の外に定立されたものとしての子の永遠性にすぎない。つまり父の外に（praetereaの外に）存在する子としての子の永遠性にすぎないのである。さらに明らかなことは、

それだけでfür sich存続する存在者Wesenのみが現実的に産出されたものと呼ばれうるならば、いまだ父から区別されず、父の外のいかなる人格性でもない限りでの子は産出されたものとは呼ばれない、ということである。しかも、さらに明らかなことは、子が永遠に父と一つであるならば、子はこの「統一性において同時に父から産出されたものではありえない（少なくともその場合、この「産出という」言葉はまったく非本来的な意味にとらえなければならないであろう）、ということである。それにもかかわらず、あらゆる公正さを果たすために、私はこの注意をすることで満足するのではなく、この概念について事細かに説明するであろう。けれども、このことに入る前に、私は、神のあの産出一般に関する性質「自然」と真の意味について、なお二、三の説明をしておくことが適切であると思う。というのは、神の産出がex professo承認された結果として「問題であったものではまったくなく、子という概念を基礎づけるという意図においてのみ、問

題であつたからである。そこで、b)に関する次の注意もこれに係するであろう。／ここになすべき注意を私はまた区分するであろう。それゆえ、

（個々の形態ではなく、ましてや個々のポテンツではない）
全的神のみが父と呼ばれうる、ということはずでに注意しておいた。父にとって、自らの本質の自己において存在するものを表すものとしてのあのpotentia existendi「存在することの可能態」は産出するものそのものではなく、potentia generandi「産むことの可能態」にすぎない。つまり、父ではなく、to gonimon tou patros「父の産出力」「プロクロス『プラトン神学』第五卷五章二五八頁参照」、父の「持っている」産出するポテンツ「産出能力」である。このポテンツが高揚することで定立される緊張において、神の存在は外面的に中断される。しかし、全過程は神の存在を回復することにかかり（それゆえ、この過程が神統記的過程と名付けられたのであるが）、あの回復は、まず「統一性から外へ歩みでたポテンツ」が再びこの「統一性へ連れ戻される関係において生じるのであるから、全過程がいればポテンツの連れ戻りWiederbringungを問題にし、このポテンツはその点で、全的神を定立する過程の基体Substrat、ヒュポケイメノン、質料であるが、このポテンツは全過程において、神を定立することの質料die Materie des Gottsetzensとして、つまり本来神を定立する質料として振る舞う、と私は言う。普通の三位一体論は抽象的であるが（というのは、そもそも今までの教義学は、聖書の箴言を単に抽象することによって生じたのであって、教説をその全体において理解しながら生み出したり創造的に構成したりするこ

とよって生じたのではないからである。こうした抽象性のもとは「神を定立する質料というあの概念は、それゆえ極めて異様な概念として現象するかもしれない。けれども、まさにこの概念を、その上文字通り聖書の中に現れる概念として主張することは、おそらく不可能ではない。この際に私は次のことも注意しておきたい。すなわち、私は神の存在の *actus purissimus* 「最も純粹な現実態」を永遠な神統記と名付け、言い換えれば抵抗によって媒介された、神の存在のアクトゥスを個々の諸契機に分離されて認識される神統記、あるいは神統記的過程と名付けたが、これら「私が用いた」以前の表現や、さらに私が神統記的という概念をキリスト教の三位一体論と結びつけておいたこと／「言つなれば」神統記的という言葉の使用すら、教会の權威なしには存在しない、と。一般にアレオパゴスのディオニシウス「一世紀頃のギリシア人。アテネ最高法院の議員。また六世紀頃の『偽ディオニシウス文書』の著者とされる人物」に帰せられる文書は、少なくとも『使徒言行録』の中で述べられ、パウロがアテネに滞在している間に改心させたディオニシウスに『使徒言行録』一七章三四節、…信仰に入つた者も、何人かいた。その中にアレオパゴスの議員ディオニシオ…もいた」つまり、これらの文書が確かにディオニシウスに由来しない点において、おそらくすり替えられている。しかしながら、これらの文書は「紀元」最初の数世紀に書かれ、しかも、「キリスト教の」後の教義的学説の発展あるいは少なくとも多くの規定に影響を与えなかったわけではない。ところでまさにこのディオニシウス・アレオパギタは父に関して *theogonos theotes* 「神を産む神

性」(神を産出する神性)という言葉を使用している。しかし、*he theogonos* 「神の血を引くもの」すなわち神に産出された神性は、父にとって子と聖霊とである『偽ディオニシウス』神の名前第二章第七節 645b. *Pseudodionysius, the complete works*, 1987, Paulist Press, p.64.]

産出の瞬間に関して、私がすでに注意しておいたことは、産出が本来、すなわち自己から外へあるいは自己の外へ子を現実的に定立することと考えられるならば、この本来の意味での産出が創造と同時に考えられる、ということである。創造の始まりは子を産出することの始まりでもある。ところで、創造がそれでは、始まるあの活動 *actus* あるいはあの意欲は、単に一時的なものとしてではなく、持続的で永続的なものとして、しかもこの意味で、永遠なものと考えられる。例えば、父は一度あるいは一瞬間諸ポテンツを緊張させ、次に、人間が一度行つた事柄から遠離するように、緊張から遠離するというのではない。というのは、諸ポテンツは、それらが最初に歩み出たようなとは異なつて、「統一性から歩み出ること」はできないからである。キリストは「つきり」と、私の父は今でも働いている *ho pater nou heos arti ergazetai* 「私の父は今もなお働いておられる」ヨハネによる福音書第五章一七節、と言つ。活動あるいは父の意欲によって、あらかじめ可能なものと見なされていた緊張が現実的に定立されるが、この意欲は確かにいかなる前提もない、盲目的で、必然的な意欲ではない。この意欲はすでに媒介された意欲であるが、しかしながら、媒介されているがゆえに、一時的で、自ら時間の中で把握された、あるいはある瞬間に制限された意欲であるというの

ではない。むしろ、この意欲は時間を初めて制定する意欲 時間と永遠性そのものを初めて区別する意欲 である。この点で、この意欲は時間からは把握されえないし、/時間を定立するものとして時間の上に立ち、つねに時間を超えている。この意欲、このアクトゥスと同じように、したがって、産出も永続的な産出であり、この意味で永遠の産出である。永遠に、すなわち永続的に父は緊張を定立し、緊張を定立することをやめない。このことでもって、永遠に、すなわち永続的に子が産み出される。そして、克服することと克服されることの永遠な喜びが生じる。それゆえ、この意味で私たちは子の永遠な産出すら主張するのであるが、神学者たちによって主張された産出はこの意味では考えられない。私がb)のもとでなお与えようとする第三の注意は、)産出の経過Hergangあるいは内的な関係に關してである。

産出一般は、何かある存在者Wesenが、自分から独立しているが、その他の点では自分と同質の別の存在者を現実的なものとして直接的に定立するのではないが、自己自身を(proprio actu「自らの行為で」)現実化する必然性の中へと定立する出来事Vorgangと名付けられる。私たちが父と考えるあの絶対的人格性は、それゆえ、子を現実的なものとして直接的に定立するのではない。こうしたことにおいて産出が成り立つのではない。産出はむしろ、子(すなわち、子であるであろうもの)が根源的存在から「外へ」定立され、否定され、ポテンツ化され、そして存在するものというよりむしろ非存在するもの、として定立されることによって生じる。けれども、まさにこの否定が、本質から見て純粋な、しかしまさにそれゆえに、ポテンツを持たない、つま

り無能な存在するものである子をして、自己を現実化する必然性の中へと定立するのである。それゆえ、「自己に」対立するものを克服する必然性の中へと定立するのである。産出はむしろ定立することよりも閉め出すこと(exclusio「排斥」)において成り立つが、まさにこの閉め出しが、純粹であるがゆえに自己自身を持たない純粹に存在するものを、自分自身に与え、この純粹に存在するものを自己にとって存在するポテンツとして定立する。そしてまさにこの否定が純粹に存在するものに力Kraftを、actu「現実的で」ある力を与えるが、この力を純粹に存在するものは自分自身だけでしかも否定という媒介なしにはまったく見いださないであろう。つまり純粹に存在するものは、自らに対立するアクトゥス(本来休息し作用すべきではない意志であるが、活動的になつてしまつた意志)を再びポテンツへと克服することによって、actu「現実的に」存在しつるにすぎない。しかも克服することによって純粹に存在するものは自己自身を純粹なアクトゥスへと回復する。その場合、純粹に存在するものは、もはや単に父によって産出されたものではなく、/子(この関係に対して見いだされる最も本来的な表現)「である」。

私たちの諸原理から生じるこの理論は、キリスト自身が父の子に対する関係について『ヨハネによる福音書』(五章二六節)「父は御自身の内に命を持つておられるように、子にも自分の内に命を持つようにしてください」からである」において述べているものと最もびつたりと一致する。この箇所ではキリストは次のように言う。つまり、というのは、父が自分自身のうちに「生命」を持つ

(*eehei zoën en heauto*「彼自身のうちに生命を持つ」)ように、父は子にも、子自身のうちに「生命」を持つことを認め、た(*edoke*「与えた」)からである。と、「自分自身のうちの「生命」はまさに自らの人格性としての「生命」を意味している。この「生命」を父は与えられたのではない根源的なものとして持っている。父は、父が欲するものを直接なしうる、というのは、「生命」はなしうることに成り立つからである。しかし子には、なしうることを、ポテンツが、まず与えられなければならない。というのは、子は自らのうちにあらゆる能力を持たない *ohne alles Können* 存在であるからであり、その点であらゆる「権」力 *Macht* を持たない存在である。父のポテンツ、つまり神の自己において存在するものは、直接的に存在しうるものであるが、子のポテンツはポテンツとして、すなわち、なしうるものとして、間接的にのみ、つまり第一ポテンツから開け出されることによってのみ定立されうる。第一ポテンツは、ただ主我的に *selbstisch* 存在するものではなく、主我的に存在しうるものである。しかし次のポテンツ(子のポテンツ)は本来非ポテンツであり、それはまずポテンツへ高められる。子のポテンツは、自己自身にとつて端的に非主我的なものであり、まったく主我的には存在しないものである。子の本質は、自分のものは求めない意志であることである。子はいわば自らの意志を持たず、子の意志は本来子の中に置かれた父の意志である。つまり、父が直接的には示すことができず、したがって、第二の人格性の中に、子の中に置いておいたところの父の真の意志である。ここから、産出の概念に関する第二の固有性が出てくる。人間の「生活」のなかで、

326

人は、父と子との間の肉体的類似性のほかに道德的類似性を見つけて喜ぶ。素性の大きいなる信任状は、多くの場合、父から子へ、あるいは(なおいつそう遠くまで「遡って」注意しようとするように)祖先から子孫へ、伝えられる道德的特質 *Eigenthümlichkeit* である。しかし、人間の血統においては、このことははなはだ多くの偶然にゆだねられている。それに対して、他のあらゆるものが最初に由来するあの原産出 *Urzugung* の中に、極めて完全なこの関係を期待してもよい。しかしながら、ここにもなお特別なことが生じる。すなわち、父は自らの真の意志を直接示さないこと、父は、自分が本来欲するものの反対物、敵対物のみを間接的に明示しうることを、以前十分に示されたように、統一「性」のかわりに非統一「性」を間接的に明示しうることを、といったことが生じる。まさにこうしたことが父に、自らの真の意志を子のうちに置く、という必然性を課するのである。すなわち、父は、自らが本来欲するものを直接的ではなく、間接的にのみ、それゆえ、自らの意志を置く第二の人格性を通してのみ達成しうるのである。そうであるから、この第二の人格性(子)は *eiicon tou theou tou aoraton*「見えない神の像」、目に見えない神の像、すなわちまさに目に見えない父の像と呼ばれる。父が目に見えないのは、子が過程に入っていくように、父自身が決して過程の中に入っていないから、一方で、父は絶対的な原因として、つまりただ緊張を定立する原因として、自ら緊張の外にとどまっているからである。父はしかしなお、自らの真の意志を隠すという特別な意味で、目に見えない父である。それゆえ、この真の意志は、子によってただ目に見えるようになる、すなわち明らかとなる。

その限りにおいて、目に見えない神のこの像は、あるいは同一の使徒が別の箇所で名付けているように³⁾、父の照り返し *Abglanz*、反映 (*apangasmal*「反射」) は、父の真なる本質の刻印である。父のこの真なる本質が直接的に現象しうるならば、それはこのような刻印も必要としないであろう。これらの表現は、子が現実的に第二の人格性、父の外の人格性でないとするならば、まったく不適切であるであろう。というのは、他のものが反射し反映しているところのそのものは、反射しているものの外部の何ものかでないならならぬからである。それゆえに、子の中で本来作用するものは父の意志、父の真なる意志にすぎない。ノ子は自分自身から (*aph' heautou*「自ら」) 何もなしえないこと、子の中で生きている父が子に示す (*deicnusi*「示す」) もの以外の何ものもしないこと以上にしばしば繰り返される章句はない⁴⁾。

(1) 産出という概念は自然から借りてはいない。反対に、私たちが自然において産出と名付けるものはあらゆる関係の最高のものから借りているし、仄かな比喻にすぎない。それゆえ、本来自然における産出は比喩的なものである。けれども、あの原産出はそうではない。

(2) 『コロサイの信徒への手紙』第一章一五節「御子は見えない神の姿であり、すべてのものが造られる前に生まれた方です」。

(3) 『ヘブライ人への手紙』第三章三節「御子は、神の栄光の反映であり、神の本質の完全な現れであって、万物を御自分の力ある言葉によって支えられておられますが、人々の罪を御自分の力ある言葉の

高い所におられる大いなる方の右の座にお着きになりました」。

(4) 『ヨハネによる福音書』第五章一九、二二節「そこで、イエスは彼らに言われた。『はつきり言っておく。子は、父のなさることを見なければ、自分からは何事もできない。父がなさることは何でも、子もそのとおりにする。父は子を愛して、御自分のなさることすべてを子に示されるからである。また、これらのことよりも大きな業を子にお示しになって、あなたが驚くことになる』」。

これらすべてのことは、私たちが創造における第二のポテンツとして、つまり本来のデミウルゴスのポテンツとして、言い換えれば、それによつてあらゆるものが生じるポテンツとして認識したそのポテンツの性質「自然」と完全に一致することを、あなたがたは理解する⁵⁾。それゆえ、そこからあなたがたは、全一性に関する私たちの教説と諸ポテンツの関係に関する私たちの教説とが単に神話の鍵を含んでいるばかりでなく、キリスト教全体が発展してくるところのあの教説の鍵を、したがって、キリスト教そのものの鍵を含んでいる、ということを見て取る。

(1) 新約聖書のあの表現すべてが救済者としてこの世にやって来た者によつて使用され、人間になつた者の父に対する関係に関連している、ということに異論は唱えられえないであろう。というのは、後のものは先のものに類似しうるにすぎないのであるから、これらの表現はいつでも、子の父に対する根源的關係に、同じように関係しているからである。

ところで、私は、産出の概念に關してなお説明を必要としうるように思えるものすべてに説明をしたのであるから、私は「子の永遠な産出という想定についてなおいっそう詳細に説明してみたい。つまり、昔の神学者たちは、私たち自身がちょうど今主張した永遠の産出という意味では、子の永遠の産出を主張しなかった。彼らは永遠の産出ということ、単に時間の始まりにおける産出、単にあらゆる時間を通して作用する永續する産出ばかりでなく、あらゆる時間に先立つ産出、*pro panton aionon*「まったく永遠の前に」それゆえ、時間の始まりに先立つ、一言で言えば、絶対的に永續な産出をも理解している。けれども、この意味での永遠の産出は神自身の性質「自然」から歸結する産出でありうる、と

いうことは明白である。神が単に自己において存在するものである限り、神はあらゆる意志に先立つて、自ら神であることの単なる必然性によって、自らを自己自身にとつて存在するものとしての第二形態へと定立するであろう。しかも、産出するという言葉を厳密な意味ではなく広い意味で取ろうとするならば、例えば、次のように言うことができるであろう。神が自己において存在するものと規定されているならば、神が直接このようなものとしてのみ考えられようように規定されているならば、神は自らの性質「自然」の単なる必然性によって、／それゆえ、そのように考えられた神は、あらゆる意欲に先立つて、あらゆる所行に先立つて、自らの性質「自然」の単なる必然性によって、自らを自己にとつて存在するものとしての第二形態へと定立するあるいは産出するであろう。言っておいたように、ここでは、産出するという言葉は広い意味で取られている。そのことは、神学者たちが次の説明をする限りで、自ら承認していることである。

gignere est naturae, creare voluntatis「産むことは自然の業」であり、創造することは意志の「業」である」と。子は父の単なる性質「自然」によつて（意志なしに、意志することなしに）産出される。それに対して、被造物は創造される。すなわち意志することでもつてのみ創造される。*gignere*「産む」と *creare*「創造する」とのこの対比から、何故に昔の神学者たちが永遠の産出という概念に重きをおいたかが、明らかである。周知のようにアリウス[250頃-336、ギリシアの神学者、キリストの被造性を主張し三位一体論に反対した]は子を被造物として、確かに神に最も近く最も直接的な最初のものであるが、しかし被造物として、認め

ようとした。それゆえ、その時に、正教徒たちが言わなければならないことは、子が被造物のように父に意欲されて産み出されたのではなく、*necessitate naturae*「自然の必然性によつて」産出された、ということである。けれども、こう言うことで、産出の概念そのものが本質的に変更される。というのは、彼らが *gignere est naturae*「産むことは自然の「業」である」と言うことは真実のことではないからである。少なくとも *mere naturae*「純粋な自然の「業」である」と言わないことは真実のことではないからである。自発性は概念から絶対的には閉め出されない。意志は確かに前件 *Antecedens* にすぎないが、しかしながら、意志は必然的な前件であり、「結果は意志の単なる帰結ではなく、意志に結びつけられた自然的必然性である。まさにここから、産出の真の本来的概念において意志と必然性の二つが結びつけられる、ということが生じる。したがって、永遠の産出は、いずれにせよ、非本来的な意味でのみ主張されるだけであるが、しかしながら、同一の神学者たちは子の産出が単に非本来的で比喩的な産出ではなく、本来の産出である、と言う。ところで、この概念全体は、私たちがまったく別な手段によつて取り除きうる意見（子の被造物性）に対する論争の喧しさの中で、提出されたので、この概念（厳密な意味での永遠な産出という概念）はその重要性を失ってしまった。それはちょうど、この概念がかなり以前からすでに、ほかの点では最も厳密で最も正教的な神学者たちによつてすら放棄されていたようにである。

それ自体必然的な概念でもなく、新約聖書の中に真の根拠も持たないこのような概念に固執するためには、／極端な諸規定ある

いは諸々の骨董品に対する特別な愛好を持たなければならない。

新約聖書が現実的に主張しているものが何であるかは、私たちの諸原理から完全に説明されうる。必然的に主張することは、1) 本質から見た子の永遠な存在である。この意味でヨハネはロゴスについて次のように言う。 *ho logos theos en, [ロゴスは神であつた]*、*ロゴスは神であつた*、*ロゴスは *thoos* 神であつた*、*ho theos [その神]ではなかった*（というのは、*ロゴスはそれ自身 *fursich* 神ではなく、他の諸形態とともに神であつたからである*。 *ho theos [その神]はつねに自らと等しいものを持たない全的神を意味する*）が、しかし *ロゴスは神、 theos [神]であつた*、*ヨハネによる福音書* 第一章一節。詳しくは『啓示の哲学』第二七講、第二八講、特に第一四卷九二頁以降を参照。この場合、産出の概念は適用しない。というのは、産出されたものは産出するものの外に存在しなければならないからである。しかし、あらゆる時間に先んじるあの永遠な「統一性」において、子の本質は神の生「命」の中で把握されるにすぎない。子の本質はまだ一度もポテンツとして定立されず、なお純粋なアクトゥスですらあり、神の生「命」の *actus purissimus*、最も純粋な現実態」のうちに組み合わされてあり、私たち自身が永遠な神統記と名付けたこの *actus purissimus*「最も純粋な現実態」のうちに把握される。しかし、この *actus purissimus*「最も純粋な現実態」は永遠な神統記そのものであるが故にまさに、それは特に子の産出として規定されない。さらにしかも2) 必然的に主張されつるが、しかし私たちの前提からも完全に説明されることは、子が永遠から父によつて子としても認識され、その限りで永遠から父に対して、父の中にも

子として現存している *da ist*、ということである。新約聖書で表現されることは、まさにこのことのみでありそれ以上ではない。今私は二、三の箇所て証明しようと思つ。

使徒ペトロはキリストに關して次のように言つ（『ペトロの手紙』第一章一節）キリストは、天地創造の前からあらかじめ知られていましたが、この終わりの時代に、あなたがたのために現れてくださいました。つまり、キリストは、*progenosmenos men pro catabolis cosmou, phanerotheis de ep' eschaton ton chronou*、世界創造の前からあらかじめ知られていたが、時代の終わりに、あなたがたのために現れた。キリストは世界の創建以前にあらかじめ知られていた（しかし、キリストが世界の創建以前に産出された、というのではない）が、最後の時代に初めて現れた、と。特に使徒パウロの別の箇所において、永遠な産出については同様に語られていないが、しかし永遠な計画、*Vorsatz* について語られている。父は、父が世界をあるいは神の外の存在を子の中で意欲しえたことによつて、この計画を子の中に定立したのである。それは、父が神の外の存在を服従させ、支配するのを委ねつる子を持つ限りで、意欲しつるのである。／同一の使徒「パウロ」は『エフェソ人への手紙』（第三章九節）すべてのものを造りになった神の内に世の初めから隠されていた秘められた計画が、どのように実現されるのかを、すべての人々に解き明かしています。で、世界時間以降神の中に隠されていたが、明らかになった秘密について、つまり、キリストによつてすべての存在が連れ戻される、という意図について語っている。この意図を使徒はキリストの中に定められた永遠の計画（*prothesis*「企つ」と

名付けるが、永遠の産出とは名付けない。同じくこの使徒は『テモテへの手紙二』(第一章九節)神がわたしたちを救い、聖なる招きによって呼び出してくださったのは、わたしたちの行いによるのではなく、御自身の計画と恵みによるのです。この恵みは、永遠の昔にキリスト・イエスにおいてわたしたちのために与えられ、)で、キリストにおいて私たちを救す、という世界時間以前に定められた計画について語っているが、永遠の産出についてはどこにも語っていない(一)。

(一) かつて永遠の産出に対して引用するのが常であった唯一の箇所は、使徒パウロ(『使徒言行録』第三章三三節)つまり、神はイエスを復活させて、わたしたち子孫のためにその約束を果たしてくださったのです。それは詩編の第二編「七節」にも、『あなたはわたしの子、わたしは今日あなたを産んだ』と書いてあるとおりです(一)がメシアに適用した有名な箇所、つまり、あなたは私の子であり、今日私はあなたを産出した、という箇所である。すなわち、永遠性とは永遠な今日であり、永遠な存在であり、過去も時間もない永遠な現在である、と言われたものである。それゆえ、今日とは永遠性において、ということである。と、)しかし、これはまったく恣意的な解釈である。永遠性が「今日」という言葉によって示されている所はほかのどこにもない。もしも言葉が異常な意味に取られるならば、はるかに自然に次のように言うことができるであろう。つまり、今日はそもそも現在の時間 *die gegenwärtige Zeit* を意味している。現在の時間はまさに創造から経過している時間である、としたがって、あの言葉は次のような意味である。今日、すなわち、現在の世界時間の始まりとともに、私があなたを産出し、私の外へ定立した、と。しかし、使徒「パウロ」があの言葉をキリストに適用している関連がより厳密に吟味されるならば、なおいっそう詳細で単純な説明が結果として生じてくる。使徒はそこではキリストの蘇生と復活について話をしている。けれども復活の日、使徒たちの一般的な確信によれば、メシアが神の子として明言されたまさにその日である(『ローマの信徒への手紙』第一章四節「聖なる霊によれば、死者の中からの復活によって力ある神の子と定められたのです。この方が、わたしたちに主イエス・キリストで

す)。この日はキリストの最大の日であった。アブラハムは、私の日を見ることを憧れていた、とキリストが言う時、おそらく彼自身もそう考えている。使徒が適用するあの話の意味は、それゆえ明らかに次の意味である。つまり、今日私があなたを産出した、完了形に重きを置かなければならない。私があなたを産出した、すなわち、あなたが子として外面的に公に明示された、と今日私は言うことができる、という意味である。

これらの説明によれば、それゆえ、子の産出という概念は、父の中で、子が永遠に存在することではなく、父の外で、子が永遠に存在することに関係しうる。父の外で、子が存在することは、そもそも何かが父の外で(『practel』の外に)存在するにいたる以前には考えられない。すなわち、このことは創造とともに、初めて考えられるのである。それゆえ、創造の始まりは産出の間でもあり、すなわち子を自らの外へ定立する瞬間でもある。この見方はなおその上、同一の使徒「パウロ」のまったく積極的な、しかも私の判断によれば、いかなる疑いも許さない表現によって完全に保証されている。その使徒は、彼が子を目に見えない神の像と名付けるまさにそこで、『コロサイの信徒への手紙』第一章一五節「御子は、見えない神の姿であり、すべてのものが造られる前に生まれた方です」(彼を *prototocos patēs crīstēs*「あらゆる創造物の最初の者」、あらゆる被造物の「内で」最初に生まれたものと名付けている。明らかにここから、子そのものが単に被造物である、ということとはアリウスとともに推論しえない。というのは、1) 東洋人の諸概念によれば、最初に生まれたものは後から生まれた兄弟たちと決して等しくはなく、彼らを超えて高まり、彼らの主であるからである。それゆえ、*prototocos*「最初の者」ということのうちに、同時に、キリストがあらゆる被造物の主である、と

いうことが含まれている。キリストは眞の相続人である。すなわち、キリストは、父があらゆる存在の主として、それと同時にあらゆる被造物の主として任命した相続人である。しかしながら、あの表現の中には、あるものが定立され、子がそれに対する主にされ、それに対する支配権が子に与えられる以前には、子は産出されなかった、というほど多くのことが含まれている。子があらゆるものに先んじて創造されている、という意味であるならば、*prototistos*「最初に創造された者」と呼ばれなければならないであろう。しかし、子はあらゆる創造されたものに先立つて産まれた、ということになる。というのは、あるものが創造されるべきだからである。そうならば、まず最初にある者が存在しなければならぬ。この者によつて、すべてのものが創造されるが、この者自身は創造されえないで、産出されるだけである。しかしながら、この表現は、子が *arche tes ciseos tou theou*「神に創造されたものの源」として、『ヨハネの黙示録』第三章一四節：「アーメンである方、誠実で眞実な証人、神に創造された万物の源である方が、次のように言われる」まさに被造物に先立つて産出されていることを示している。というのは、永遠性においてまだまったく被造物が問題となっていないのであるから、（絶対的な）永遠の産出によつて（人間的に言うならば）、*prototocos pases ciseos*「あらゆる創造物の最初の者」はあまりにも不十分で「意を満たさないもので」あるからである。厳密な意味での永遠の産出は、そもそも *contradictio in adjecto*「限定的矛盾」である。というのは、相対的な *non esse*「非存在」を前提しないいかなる産出も「ありえないからである」。けれども、先行する *non esse*

「非存在」のない *esse*「存在」のみが永遠である。それゆえ、子が被造物である、ということとは帰結しない。しかし、あの箇所には異論の余地なく、次のことが含まれている。つまり、子は目に見えない神の像 (*eikon*「似像」)、反射であり、それゆえ神から現実に区別されているが、その子の分離された現存在は、つまり子の現存在はまず第一に創造に由来している、ということである。この箇所がなんと重要であるかは、次のことから極めて明らかである。それは、こうした帰結を避けるために、*prototocos pases ciseos*「あらゆる創造物の最初の者」の代わりにノアクセントの変更でもって *prototocos pases ciseos*「あらゆる被造物のうちの最初に生まれたもの」と発音することを提案した神学者たちがいた、ということからである。その場合、意味はあらゆる被造物のうちの最初に産まれた者であろう。しかしながら、*prototocos*「最初に生まれたもの」という言葉は、ギリシア語においてそもそも、例えば、せいぜいオルフィック教徒たちに由来する珍奇な言葉であるように、ましてや新約聖書の言語用法とは完全に縁遠い言葉である。それに対して、*prototocos*「最初の者」は特にパウロによつてしばしば使用された言葉であり、それは引用された箇所（のすぐ後にも再び現れている）『ロサイの信徒への手紙』第一章一八節。そこではキリストは復活に関して *prototocos e ton neoron*「死者たちの中からの最初の者」という意味である。それゆえ、この箇所の言葉は、使徒がちょうど今使ったすばらしい言葉をすぐ後で好んでどうしてまた使用するか、ということに特に注意するならば、最初の箇所においても同一の言葉「であること」を保証している。

今や私があなたがたにお願いすることは、証明されたものとして次のことを記憶しておくことである。1) 新約聖書が子と名付けられるものの本質は神の中で永遠であり、しかも神の生「命」そのものの *actus purissimus*「最も純粋な現実態」において神、*theos*「神」と組み合わさったものとして永遠である^(一)。2) 父が自らの存在の固有な形態において他の存在の可能性を認める時から、あるいはこれらの形態が諸ポテンツとして神に現象する時から、すなわち、それゆえ永遠から、言い換えれば、父が父である時から、第二ポテンツが将来の子として父に対して現れる。それゆえ、父は第二ポテンツの中にすでに将来の子を持つている。しかも父はこの子を第二ポテンツの中であらかじめ認識し、しかも父は本来この子の中に、まったくもって世界への計画を定めるのである。それゆえに、パウロはまた、子においてすべてのものが創造された、というのである^(二)。コロサイの信徒への手紙第一章一六節「…万物は御子において造られたからです。つまり万物は御子によって、御子のために造られました」。しかしここでは、子はようやく父の中に存在するだけであり、まだ父から外へは歩み出ていない。しかし3) 父の外に(*praeter*「外に」)も、まずポテンツとして、子は創造の始まりとともに初めて定立されるが、子が対立するものを克服することによって自らを現実化した後に、ようやく子は現実的な子である。それゆえ、創造の終わりにおいで現実的な子である。子として外面的に(世界の前で)認められるのは、さらにいつその後の時点 *Moment* においてである。

(一) 子はその本質から見て始まってはいない。しかし、このことから帰結しないことは、子が他の存在から見て(ポテンツとして)始まらなかった、ということである。

333

神話に関する私の以前の講義を聴いた人々がまったく自然に見いだすであろうことは、/ 私が神話に関する講義においてデイオニウソス論に捧げた熱心さと同じ熱心さが少なくともこの啓示の哲学に関する講義においてキリスト論に向けられるであろう、ということである。私が願うのは、このことすべてが明確にされた後に、私は新たな説明に進んでいく、ということである。それにしても、この新たな説明は、私たちの説明すべての必然的な帰結にすぎない。

いかなる産出も産出されたものを閉め出すことなしには考えられない。産出されたものは、それが今まで関与し、組み合わせられていた他の生「命」から閉め出される。しかし、まさに閉め出されることによって、産出されたものには自らの生「命」が定立され、しかもまさに定立されることによって、産出されたものは、この自らの生「命」と同時に自分自身を現実化する必然性の中へと定立される。神の存在の第二形態は、それゆえ、この形態がこの存在の外に定立されることでもって、特別な人格性である可能性を自らのうちに獲得する。特別な、それも神の人格性であることの *conditio sine qua non*「不可欠条件」は、神の存在からの閉め出しである。より明瞭に「言えば」、第二形態がまず神の外に(*praeter Deum*「神の外に」)あるいは第二形態にとつて以前いかなる特別な人格性でもなかったその神性の外に、つまり第二形態がこの神性の外に定立されることによって、したがって、神ではないものとして定立される限りにおいて、第二形態があつた特別な神性を獲得しうるのである^(一)。第二ポテンツがそのようなものとして外へ定立されると、第二ポテンツは単に第二ポテンツ

で「あるだけで」あり、それは同時に第一ポテンツではない。

というのは、第一ポテンツはむしろ第二ポテンツを閉め出したものであり、第二ポテンツは同時には第三ポテンツでもないからである。』ところで、神性はいかなるポテンツのうちのそれ一つだけで存在するのではなく、全一性のうちにのみ存在する。それゆえ、それだけで外へ定立された第二ポテンツは神とは名付けられない。しかし第二ポテンツが第一ポテンツと第三ポテンツとを再び自己へと回復した時、それゆえ、第二ポテンツが統一性を回復した時、創造の終わりに「第二ポテンツは自己を神性へと回復する。しかも、この場合、第二ポテンツは対立している存在を克服することによって自らを、根源的には父だけがそうであったような、まさにこの存在の主にしたのであるから、第二ポテンツは、父があらかじめすでに人格性であったように同じく人格性であり、父と同じ栄光をもった子である。けれども、まさにこのことは必然的に第三ポテンツにも当てはまることである。その場合第三ポテンツは、第二ポテンツの作用により自己の外に存在するものがまったく克服され消滅させられた時、再び存在の中へとおかれる。ところで、第三ポテンツは、克服されたものを結局所有し支配する「権」力として、同様にまた、存在の主であり、それゆえ、人格性である。第三ポテンツは、子が主でもあり父が主でもあるまさに同一の存在の主である。それゆえ、第三ポテンツは、父の人格性と子の人格性とまったく同じ栄光を持つ人格性である。

(1) ポテンツとして定立された第二形態は端的には神でなくはない。つまり質料あるいは可能性から見ると、神ではないのである。

父の意志によって定立された緊張の中に神の存在の第三形態もポテンツ化された状態で定立されている、ということは、私たちのこれまでの解明の帰結にすぎない。しかしながら、第三形態は子のように直接的ではなく、間接的にのみ否定される。第三形態は、子のように自ら作用することによって、直接的に存在へと自らを回復するのではなく、子をおしてのみ第三形態に存在が媒介される。しかし、まさにそれゆえに、第三ポテンツは運動全体の衝動であり、運動全体を刺激するものである(このようなものとして、第三ポテンツは後の、より高次の媒介の帰結の中にも現象する。使徒ペテロは言う。預言者たちは聖霊によって駆り立てられる。この聖霊こそ、個々の人間たちを神の誕生へ、すなわち神の存在の回復へと駆り立てるものである。と『使徒言行録』第二章一七 三九節参照)。聖霊「精神」は直接的に作用するものではなく、浸透して作用するもの das Durchwirkende にすぎない。それは、私たちが浸透し作用するものをこのようなものとして自然の中でも認識し、しかも、合目的性として自然の中で現象するあらゆるものにおいて、つまり、自然の中で特定の目標、特定の目的に押し寄せるものすべてにおいて、いわばこの第三ポテンツの息吹が見て取られるようにである。というのは、聖霊「精神」も二つの側面から考察されうるからである。緊張においてあるいは過程において、聖霊「精神」は、子のように、「デミウルゴス」的ポテンツである。しかし、聖霊「精神」は回復された場合において神の人格性である。自然そのものにおいて、必然性の国のまっただ中で、自由あるいは自由な意欲、それゆえ原理が告知するものが由来するのは、調和を与える kosmisch

ポテンツ」本書第一七講三四「頁参照」としての精神からである。動物の行為 動物は自らが欲することを行つことができる

のような運動において、例えば、鳥のさえずりにおいて、明らかに変化を許し、いわば戯れとして現象する自由ばかりでなく、被造物の色や姿形 *Formen und Gestalten* のはかりがたい多様性の中で戯れている、すなわち、欲望や傾向にしたがつて、それどころか恣意や気まぐれでもって行動するその自由も精神に由来している。というのは、いかなる間隙もいかなる飛躍も許さぬ自然存在者のあの連鎖を、発見することになる自然探究者も成功していないし、今後いかなる自然探究者も成功しないであろう。

それゆえ、回復された統一性において、精神「聖霊」のポテンツも神性へと引き下がる。詳しく言えば、自己の外に存在するものを克服した帰結において、それゆえ、子によってポテンツに対して媒介された自らの人格性へと引き下がる。こうして私たちは、今や現実的に三つの神の人格性と、しかしながらただ一つの神が定立された、と私たちが言うことができる私たちの説明の段階に到達した。あるいはいつそう厳密には、三つの互いに区別される人格性において、全的神性が現実化された段階に到達した。三つの人格性が存在するが、それらはある同一の絶対的人格性の単に三つの異なる名前でないように、三つの異なる神々であるのではない。それらは三つの異なる神々ではない。というのは、本質的なものあるいは実体的なものは、それらすべてにおいて同一のものであるからである。例えば、子の中に一緒に含まれている父は、これまた同様に、子を含んでいる父とは別の第二の父ではなく、子を含んでいる父と同一の父であり、しかも逆の子の

場合」もそうである。しかしながら、単に三つの異なる名前が存在するのではない。つまり、このことは、過程において三つのポテンツの各々が自己にとって存在するものであった、すなわち三つのポテンツが現実的な多様性であった、ということによって妨げられる。したがって、今や各々のものが特殊なものとして統一性へ引き下がる。「言い換えれば、第一ポテンツは克服され、否定され、自らが克服されることにおいて神を定立するポテンツとして、第二ポテンツと第三ポテンツとは第一ポテンツを克服することによって現実化され、人格性へと高まった、父と等しいポテンツ（緊張においてこれらのポテンツは *potential* 可能態として」のみ人格性であった）として「統一性へ引き下がる」。

336
いずれにせよ、今までの説明から生じる一つの注意を私は付け加えておく。つまり、すでに言ったことであるが、父が自らのうちに、すなわち自らの本質の自己において存在するものの中に、すなわち自らの *potentia existendi* 存在することの可能態」は父の産出する力にすぎない、ということである。その産出する力は、父が過程の始まりにおいても過程の進行 *Fortgang* においても依然として現実的な父ではない、というその意味で、父ではなく、父のポテンツにすぎない。父は現実化された子において、しかもその子とともに、初めて現実的な父である。しかし、子がこのような子として初めて現実化されるのは、完全に克服され、自己におけるものへと連れ戻された、自己の外で存在するものにおいてであり、それゆえ、過程の終わりにおいてである。したがって、父と子と一緒に現実化される。子が現に「存在する *da sein*」以前には、父は目に見えない父にすぎない。すなわち、

確かに作用するが、現実化されていない父である。父は完全に征服された、自己の外に存在するものにおいて初めて現実化される。子は、父が子に対して、自分自身を現実化させるように、父を父として現実化する。ここからたしかに、キリストがかつて言ったことが説明される。すなわち、私を愛する者を、私の父も愛するであろう。そして私たちは父のところへ行き、父のもとに住むであらう、といつことである。monen par' autio potesomen「父のもとに住むであろう」父のもとにとどまり、父に内在し、父の中で憩うであろう、その結果、父自身憩い、再び過程に巻き込まれない（あなたがたが以前の講義から知っていることは人間が自らのうちに定立されている神的統一「性」を再び破棄した時、どんな過程に巻き込まれるか、ということである）、ということである。

(1)『ヨハネによる福音書』第二章三節 イエスはこう答えて言われた。「わたしを愛する人は、わたしの言葉を守る。わたしの父はその人を愛され、父とわたしとはその人のところへ行き、一緒に住む」

「今述べてきた」諸人格性とともに私たちの考察はより高い段階へと高まる。それどころか、私たちは別の世界へ高まると言うことができる。諸ポテンツが緊張している限り、そこに私たちが見いだすのは過程の自然的側面にすぎない（私たちはこの過程を具体的なものの生成過程としてのみ見る）。諸人格性とともに別の世界、神的なものそのものの世界が開かれる。しかも、まさに同時に、過程のより高次の意義、つまり神的意義がようやく現れる。つまり、神性に関して、過程は次の意味を持つ。根源的に父のもとにのみ存在する存在、この存在を父は単なる可能性として

337

所有しているが、この存在は子に与えられ、しかも同じく聖霊「精神」にも共通なものにされる。というのは、子にとって存在は父から、聖霊「精神」にとっては父と子から与えられ、聖霊「精神」は父と子に共通な存在のみを、すなわち、再び克服され、子によって父へと連れ戻された存在を所有するからである、という意味を持つ。

このように過程を通して、神性の神性の中に永遠に定立されている関係の完璧な現実化、それゆえ表明 Manifestationen が達成される。このようにしてのみ、神統記的という言葉が神そのものに関して用いられうる。

第十六講

一神論に関する以前の探究の中で、私は次のように言っておいた『神話の哲学』第二巻第一書「一神論」特に七五頁以下。神の三つの人格性に関する教説は、確かに一神論に関連するが、この教説は一神論と同一ではない、と。私たちが最初概念「一神論」を絶え間なく展開したことで現実的にあの教説へと導かれていった今、この関連は、明らかに、目の前にある。この教説の根あるいは始まりは、神の全一性という（いまだ純粹で哲学的な）概念のうちに含まれていた。この概念から私たちは創造の予備概念へと進んでいった。それは、神が自らの存在の区別を自らの単なる意志によって産み出すべき将来の存在のポテンツとしていかに表したか、ということを私たちが示したことによってである。それゆえ、その時すでに神の中の多様性、Mehrfachheit が把握

されていた。まず最初は単なる潜勢的な *potentiell* 多様性が、しかし、神が諸ポテンツを作用させるやいなや、現実的な多様性になる潜勢的な多様性が把握されていた。しかしながら、過程の中の、この多様性は諸ポテンツの多様性にすぎず、人格性の多様性ではない。創造者としての神は確かに多様なものであるが、しかし多様な人格ではない。ここには、それゆえ、一神論のみが存在する¹⁾。それに対して、第二ポテンツや第三ポテンツが対立する存在を克服することによって自らを現実化する、創造の終わりにおいて(終わりにおいて初めて)、その時、三つの人格性が現実的に存在するが、しかしながら、三神が存在するのではない。なぜならば、存在と、それゆえ存在に対する栄光も、したがってノ神性は、各々の人格にとって特別な神性ではなく、各々の人格にとって同一で共通の神性であるからである。というのは、克服された、自己の外に存在するものの中で、父が現実化され、まさにこのものの中で、子と聖霊「精神」とが現実化されるからである(神学者たちがつねに断固として異議を唱えることは、「統一性」あるいは彼らが言うように本質、私たちは神性と言いたいのだが、「統一性」が第四のものとして、三つの人格性の外になお特別に実存するものとして考えられない、ということに対してである。しかし、このことはしかるべき方法でのみ可能である)。

(一) あるいは、ここで三位一体が主張されようとするならば、単にサベリウス主義的な三位一体が考えられる「神は単一なる実体であって、父・子・聖霊は、この単一の神の三つの顕現様式にすぎない」とする説。父と子は完全に同一者」。

こうして、私たちは全一性の理念から創造の終わりへ単に進んでいくことによってもちろん三つの人格性を把握するであろう。

神の三一性に関するあの教説が私たちの説明によって理解されるならば、このことは、私があなたがたを導いていった、諸時点と諸観点のあの区別によって、まさに可能であったにすぎない。しかしながら、その点まで、しかも今まで、把握されてきた三位一体の理念がなお最終的な高まりを受け入れうる、ということに注意すべきである。この高まりによってのみ、初めて本来の(狭義での)キリスト教的三位一体論が獲得される。

次のことがあなたがたに対してこのことを明らかにするであろう。

神、あるいは始まりにおいてすでに存在していた人格性、この人格性が自らのうちに見いだす意志を、言い換えれば、他の存在のポテンツを作用させ、そうすることで他の諸ポテンツを緊張させる。こうすることはこの人格性に委ねられている。しかも、この人格性は、自らが過程の中に入っていくことなしに、創造においてこれらのことすべてを現実的なこととする。むしろ、この人格性は原因として過程の外にとどまる。すべてのことを始めるこの人格性は、創造の終わりにおいて、子の中に自分自身を他の人格性として持つ(しかも聖霊の中でもそうである)。他の存在のポテンツを定立する神は、過程の終わりにおいて自らの本質の純粹に存在するものが神と一つであるために、純粹に存在するものを現実的に自分とは別なものにする。この統一「性」において、つまり、あらゆる抵抗を廃棄した後に、神の生「命」のあの *actus purissimus*「最も純粹な現実態」は、永遠にしかもあらゆる始まりに先立ち、あらゆる現実性に先立って存在していたように、現実的なものの中で回復される。しかし、最初の

統一「性」が、たとえ今や媒介されたものとしてであれ、回復されて現象するが故にまさに、ここには父、子そして／聖霊がまったく入り混じって存在しているのである。父、子そして聖霊は統一「性」の外では考えられないものであり、この意味で（相互に）自立しているもの *Selbständige* である。しかし、このことは後の観点によく当てはまる。というのは、例えば、新約聖書において、子が父に対する服従について語る場合、このことで明らかに、子は父から独立した自らの意志を自らに付与する、つまり父から独立した自らの存在を付与するからである。子は、自らが明らかに身につけていないが、自らが欲すれば、身につけるこの存在を少なくとも可能なものとして自らに付与する。このことは単に子の人間性に関して言われることである、と異議を唱えることはできない。というのは、受肉人間にならぬ *Menschwerdung* そのものは、この子の自発的な卑下 *Erniedrigung* と表されるからであり、したがって、子が逃れえたそのようなものと表されるからである。父に対する子のこの自由な関係、つまり、父に対する子の自立性は、少なくとも、創造の終わりには生じない。ここでは子は父から独立に自らの運動をすることはできない。子は神であり、父の中でのみしか父とともに神である。子は、子自らが言うように、*eis ton kolpon tou pantoŝ*「父の胸の中に」父の懷の中にいる。子の歴史における後の諸時点において私たちが見いだす子のように、子は父から外へ歩み出ないし、父の前に進み出ていない。キリスト教の教説は単に、神は三つの人格性において存在する、というばかりか、反対に、三つの人格の各々が神であり、それゆえ、このことにより三つの人格は相互に自立的

なものと考えられる、とも言つ。

(1) 『ヨハネによる福音書』第一章一八節「いまだかつて、神を見た者はいない。父のふところにいる独り子である神、この方が神を示されたのである」

ここにはなお、子が父に対して考えられている関係を完全に把握するための何かが欠けている。それゆえ、三位一体論を完全に展開し、それを把握するための何かが欠けている。

三位一体論を創造に適用すること、つまり、創造の終わりににおいて神の諸人格に対して自らの栄光をたたえる 神の存在の根源的諸形態 という想定（というのは、見てきたように、子が反対の存在を父の眞の存在へと再び向きを変えさせる創造の終わりにおいて、父は初めて父として現実化されるからである）、「言い換えれば」「宇宙」「創造」的、「テミウル」「ゴス」的諸「権」「力の性質」「自然」と機能とを受け入れる諸ポテンツとして神の諸形態が外へ向けられる、というこの教説は、／慣習的な講義になれている人々すべてにとつて、一見して、もちろん奇異に映るかもしれない。しかし、何よりもまず私が注意したいことは、宇宙「創造」的ポテンツとしての神の諸形態が現象することに関する この介入教説 *Zwischenlehre* が、他の新、旧の教説のように、通常の理論を縮小したり侵害したりするものではなく、ただ通常の理論を拡大するものとして、つまり、この教説が同時に現実の創造を把握するための手段を提示することによって、純粋な獲得物として現象する、ということである。それはちょうど、神の内的なものや目に見えないものに関して、本来のエホヴァを神の外的なもの、公教的なものに見なしうる宇宙「創造」的諸ポテンツの概

341

念なしには、単に、異教の意味や起源ばかりでなく、旧約聖書の中の多くのこと、例えば、しばしば神が顕現することが、旧約聖書の諸表現と同様に、説明しがたいものであるようにである。これらの諸表現は、一面において、神の理念という絶対性に関して神に完全に適用できないものであるが、しかし、他面において、あまりにも本来的なものに使用され、私がすでに神話に関する講義で注意しておいた神人同感的なanthropopathisch表現と普通単に説明されただけである。その上私が主張しなければならぬことは、確かに私たちが承認する三つの人格の根源的で本質的な関係のほかに、神学者たち自身なお外面的な関係で、彼らが名付けるように、経済的な関係を認める、ということである。神学者たちと私たちとの間の区別は、概念そのものの中にあるのではなく、私たちがこの概念を適用することの中にある。しかしながら、聖書が、すべてのものは父によって子を通して、*ex autou*「それによって」、『ヨハネによる福音書』第一章三節参照、代理の意味に近い「創造された」と繰り返して説明する時、聖書はそのことで、子が作品において、それゆえ創造の過程において媒介するものとして「媒介概念として」「存在した、ということ」を自ら説明している。このようなものとして子はデミウルゴスのポテンツである。創造における子の最初の機能は、ポテンツという機能でありうるにすぎない。子があらゆる抵抗を克服し、全創造をあらかじめ決められた終わりへと導いていく時初めて、子は神の根源的な栄光を、父の人格性とは区別された特別な人格性として、再び受け入れることになる。／最後の注意は、私たちが最終的に獲得した観点を適用しうる創造へと再び連れ戻す

「 」。『

(1) 当該巻一 六頁『神話の哲学』第五講」を参照せよ。 編纂者。

教義的神学の普通の諸規定や諸定理にとともに属していることは、三つの人格が創造において不可分に作用する(*opera Trinitatis ad extra sunt indivisa*「外への三つの作用は分かれぬ」トマス・アクィナス『神学大全』第一部問題四五第六項「創造することはいずれかのペルソナに固有のことであるか」を参照)、ということである。しかしこのことは正確に理解されなければならないし、各々の人格が同一のことを行つなどと理解されてはならない。というのは、その場合、何か必要なものが次の原則にしたがって想定されるだろうからである。つまり、*quod fieri potest per unum etc.*「一つのものによって生じうるもの等々」という原則である。それゆえ、意味は、三つの人格が関与しないものは何ものも創造において成就しない、ということである。その限りにおいて、明らかに三つの人格は同一のもの 同一の産出 を定立するが、しかし、各々の人格の、同一のものに対する作用方法は、異なる作用方法である。創造者はもちろん一なる者にすぎない。しかし、一なる者は諸ポテンツを緊張させることにおいて創造者であるにすぎないので、この者は各々のポテンツにおいて別の創造者として作用する。あるいは、この者は父のポテンツにおいて別の創造者であり、子のポテンツにおいて別の創造者であり、聖霊のポテンツにおいて別の創造者である。つまり、この者は、これらのポテンツの各々において別なことを行つものとして考えられなければならない。言い換えれば、父のポテンツにおいては 排他的な(別なポテンツを排除して作用する)存在

の中に現れる創造者として、子のポテンツにおいては、この排他的な存在を克服する創造者として、聖霊のポテンツにおいては生じた存在を完成する創造者として、考えられなければならない。それゆえ、各々の人格、あるいは、神性の分けられない一性 *die unzertrennte Eine Gottheit* は、各々の人格として、他の人格がなさない何かを、あるいは他の人格が他の人格としてなさない何かを、各々の作品においてなさなければならない。そういうわけで、父としての神性あるいは父のポテンツにおける神性は被造物の素材を与え、この素材に子としての神性が被造物の形式をもたらし、一方、聖霊としてのポテンツは「父と子」両者のポテンツに共通な意志として被造物に対して、被造物がなすべきことを規定したりあるいは命じたりし、そうすることで被造物を完成する、と言われうる。それは『詩編』三三編九節、主が仰せになると、そのように成り、主が命じられると、そのように立つ」において言われるように、聖霊が命じると被造物が存続する。（私が以前すでに注意したように）被造物が立っている（普通の翻訳）ではなくて、被造物が存続する、すなわち、被造物が前進しない、被造物がさらには発展しない、ということである。というのは、なぜ、ある事物が前進しないで、自らの段階を超え出て行かないかは、いかにしてその事物が生じるか、以外の説明を必要としないからである。その事物が前進しないことのためには、／その事物が進行し前進することのためと同様に、意志が必要であり、その意志によりその事物がとどまり、またその意志によりその事物がどんどん前に進むが、その意志は確かにある同一の絶対的人格の意志でありうる。しかしながら、一つの意志は他の意志で

はなく、各々の「人格の」意志は「各々が」特別な意志である。創造の際の三つの人格の内的関係に関するこの見方と完全に一致するのは、以前言及した諸原因に関するアリストテレス的な区分、あるいはむしろピュタゴラス学派的な区分、つまり *causa materialis, formalis, 質料因、形相因* そして *finarig 目的因* における諸原因の区別（本書第一三講二 九頁参照）を、大バシリウス（*Basilus*, 330頃-379, カップドキア学派の中心人物、『聖霊論』を書いて三位一体論の確立を推進）がおそらく考慮して、まさにこの関係について判断したものである。すなわち、父は創造において *aitia procatartice*（初めに始める原因）、先だつて始める原因であり、このことは父が創造に対して素材を与えることと同じである。子は *aitia demiourge*（デミウルグス的な原因）、本来創造的に作用する原因であり、聖霊は *aitia teleiote*（完全にする原因）、完成させる原因である（『聖霊論』第一六卷第三八章一節（35頁参照）。聖書の中では、創造者において必然的に考えられなければならないあの区別が極めて明瞭に語られており、特に、子によってすべてのものが創造され、子によって世界が造られる、という常に不変な保証は、創造に関する教説が父と子に関する教説と親密な関係にあることを示している。この関係で私は次の言葉を思い出す（『ローマの信徒への手紙』第一章三六節）「すべてのものは、神から出て、神によって保たれ、神に向かつているのです。栄光が神にありますように、アーメン」。すべてのものは神から出て、神によってそして神に向かつて（*eis auton* 「それに向かつて」 目標としての神へ向かつて）存在している。これら三つの前置詞で、実際、始まり（それゆえ、始まりを与

える原因）、手段（媒介する原因）、そして終わり（終了し完成させる原因）以外の何ものをも示されていない。しかも、まさに神（全一なるもの）の性質「自然」は、これらがその統一性において存在し、その本質が分離することなしに存在することである。確かに私が知らないことではないが、聖書の最も含蓄のある表現において、現実的な概念に導きつるものすべてを好んで抹殺したがる釈義者たちは、あれらの前置詞を区別する力をなくそうとしている。それは、釈義者たちが、これらの前置詞は別の場所では各々の人格の区別なしに用いられている、と主張することによってである。

しかしよく注意すべきことは、つねに「前置詞が」個別的にのみ用いられ、それでも決して完全にこの順序では使用されないということである。それゆえ、「釈義者たちの」この口実はなかなば無条件的には真実ではなく、なかば諸々の例証は、むしろ私たちがそれらの中に表現されているのを見いだす区別を承認する性質のものである。「／例えば、使徒パウロは『コリントの信徒への手紙一』第六章七節」実際は第八章六節に当該箇所がある。わたしたちにとっては、唯一の神、父である神がおられ、万物はこの神から出、わたしたちはこの神へ帰って行くのです。また、唯一の主、イエス・キリストがおられ、万物はこの主によって存在し、わたしたちもこの主によって存在しているのです」で、次のように述べている。つまり、私たちは唯一の神である父をいただくが、この神からすべてのものが存在し、この神へ向かつて私たちは存在している、と。しかし、まさにここでは、同じ使徒が述べる別の箇所においてと同様に、父は相対的人格性としてではなく、絶対的人格性として考えられている。もしも、あらゆるもの

が父から出、子によって、聖霊の中に存在する、と言いつるならば、聖霊は別の神でもなく、父でもある同一の神にすぎないのであるから、すべてのものは父から出、父の中に存在する、とも同じく言いつる。ところで、例えば、他の箇所において、たいそう持続的に子に関して用いられた *durch* に「よって」とともに *zu* へ向かつて「が成り立つならば」「言い換えるならば」「例えば」「コロサイの信徒への手紙」（第一章一六節）「天にあるものも地にあるものも、見えるものも見えないものも、王座も主権も、支配も権威も、万物は御子において造られたからです。つまり、万物は御子によって、御子のために造られました」において、すべてのものは彼（子）によって彼へ向かつて創造された、という意味であるならば、このことは私たちの区別を承認するだけである。というのは、このことは、聖霊が父と子の *causa finalis* 「目的因」であるように、子が、あらゆるものを産み出す父の最も近い *causa finalis* 「目的因」であり、したがって、あらゆるものが子に従属する、ということからまさに明らかであるからである。Pater dat ei subiectum（主観、服従させられたもの）、cui alias nullum esset「父はそのものに主観を与える。そのものにとって他の時には何ものも存在しなかったらう」。子に関しては、あらゆるものが父から出、聖霊に関しては、あらゆるものが父と子から出る限り（*ex* tou emou Iepsetai「彼は私のものから受け取るであらう」）として反対に、父に関しては、あらゆるものが子と聖霊の中に存在し、父と子に関しては、あらゆるものが聖霊の中に存在する限り、あれらの前置詞の使用は必然的に相対的である。これまで適用されていたこれらの前置詞は、つねにこの

関係に適合してのみ適用されているので、引用された箇所でのこれらの前置詞すべてが同じ、このみを意味すべきであるならば（最初のものの二つはまだ一致させられるが、第三のもの（eis）「へ向かつて」はまったく一致させられない）、これらの前置詞が、明白な意図を持って、この一定の順序で定立されているここでは、「使徒たちのうちで最も深く最も思想にあふれた使徒に対して目的のない類語反復を帰するなしには、同時に、これらの前置詞を区別のないものと見なすことはできない、と私は言いたい。

（一）『ヨハネによる福音書』第六章一四節「その方は私に栄光を与え、私のものを受けて、あなたがたに告げるからである」。

あらゆる事物は彼から出、彼によつて、彼に向かつて存在している、という表現は、もしも唯一の創造者を父的ポテンツへの特殊な関係において／父と、子のポテンツとの関係において子と、聖霊のポテンツとの関係において聖霊と規定するならば、あらゆる個々の事物から理解されうる。その際、創造者は各々の関係において別なことを行うが、それだからといって、唯一の神で唯一の創造者でなくはない。しかしながら、ここには、あらゆる他の被造物と人間との間に本質的な区別がある。この区別は次の短い説明によつて十分私たちに明らかとなる。

想定された過程において諸ポテンツが互いに対立する限り、その限りで創造者は各々のポテンツにおいて別の創造者であり、創造者の統一性はなるほど分離によつて輝くが、しかし、その統一性は生成したものの中へ入っていない。けれども、諸ポテンツの対立と緊張とが互いに廃棄されるような関係において、生成

したものは創造者、つまり神、そのものへの直接的関係を受け取る。ところで、この神はもはや単に諸ポテンツによつて、すなわち radio indirectio「間接的な光線によつて」あるいは refraxio「間接的な反射によつて」ではなく、直接的にあるいは radio directio「直接的な光線によつて」被造物の中へ射し込み、そして被造物に対する無媒介的な関係を持つ。神は物体の建築技師あるいは物体の制作者にすぎず、それに対して、父は精神「魂」の建築技師である、というまさにこの思想を含んでいる言葉はプラトンに帰せられている「プラトン」『ティマイオス篇』28C' 37C' 38C' 41A'などを参照のこと。そこ「前者」では諸事物に対する神の単に間接的な（諸ポテンツによつて媒介された）関係が、「後者」では被造物に対する直接的関係が主張されている。それどころか、すでに『創世記』の創造史において『創世記』第一章二四節。神は言われた。「地はそれぞれの生き物を産み出せ。…」次のような重要な区別が気づかれうる。つまり、地は産み出せ、すなわち宇宙「創造」的諸ポテンツの単なる緊張に基づく外面的な過程は産み出せ、と神が語った、とあらゆる「人間創造」以前の被造物において述べられている。人間の創造という状態になるようなその時、諸ポテンツはもはやそのものとしてではなく、現実的に、も神的人格性として現象するが、諸ポテンツは以前には概念やより高次の見方に対してのみこのような人格性であったにすぎない。諸ポテンツが神である瞬間、諸ポテンツの栄光がたたえられる瞬間が到来する。しかも、それらを予感して、エロヒム「神々」は、私たちが人間を私たちの像つまり私たちの姿形に似せて共同で造るう、と言うことによつて、人間が私たちの統一性、私たちの類

似性を自らのうちで明示する、ということとを互いに協議する」『創世記』第一章二六節。神は言われた。「我々にかたどり、我々に似せて、人を造ろう。…」『。それゆえ、他の被造物は、まだ神の人格性とは認識されない単なるポテンツの業 Werk である一方、人間は、これらの人格性が手をかけた被造物と表現される。しかし、まさにこのことでもって、人間は、容易に分かるように、単なる宇宙「創造」的権力の支配つまりその権力の国から、創造者つまりそのものとしての神との直接的相互関係 Rapport へと移され、そうすることで同時に、自由へと高められる。この最後のことはさらなる論議を必要とする。

第一の自由（人間の意志の自由）が真の道徳的心術 sittliche Gesinnung すべてのために前提されるのと同じように、あらゆる真の宗教のために無条件的に前提されなければならない被造物の自由。詳しく言えば、本来的な自由つまり意志の自由が無限の神の因果性といかにして一致させられるか、という問いほど、昔から、最も真剣な哲学的探究を妨げたものは何もなかったし、あらゆるものを把握する体系に対して明らかに克服しえない困難さで妨害したものは何もない。それどころか、ほとんど主張してよいことは、この困難を避けるために、新しい技巧的な観念論的体系が考え出されたにすぎないし、カントが宗教的なものに対して道徳的なもの das Moraische に与えた優越にしたがって、あるいはおそらくもっと正確に表現されれば、あらゆるものに先立って 宗教的な確信にすら先だって 道徳的な自由が救い出されなければならない、という感情がカントによって述べられた後で、予見されるだろうことは、カントの次に、自我それも各

々の自我が創造者ですらある、と言つ哲学者「フィヒテのこと」が出現するだろう、ということである。

神の中に前提するような、無限な、すなわち制限がなく、自らを抑制したり基準を与えたりしない因果性あるいは作用力 Bewirkungskraft は、自己に対して、同様な無限な受動性を残しているように見える。まったく単に「唯一の」原因の意志と「権」力によって産み出され作用するようになったものであるもの、つまり、それ自らが存在することのためにまったく何もできないものは、自らの運動や行為すべてにおいても、産み出す原因の特徴にただ盲目的にしたがうことができるように見える。

346
まず、人間を把握する際絶対に入り込めない秘密と、あらかじめ見なされるべきではないであろう。

（創造者の無限な因果性と被造物の自由との間の）あの矛盾を納得のいく方法で除去する手段がまさにこの「創造という」概念そのものの中に見いだされないかどうか、まずまず探究されなければならぬであろう。

普通に考えられているように（あるいはむしろ、現実的な考えに結びつけられないので、考えられないように）、創造は「なる者、無限な因果性」「からは説明されえない。本来的な、つまり素材をも産み出す創造は、諸原因の多様性なしには、考えられない。というのは、素材を定立し、そして事柄の性質「自然」上、素材のみを定立しうるその同一の原因は、形式を産み出しうることも産み出そうとすることもできないからである。そうすることですでに創造の中に二つの要素が、つまり積極的な要素と消極的な要素」が考えられているからである。『。素材の定立を私

たちはもちろん、無条件的でまさにそれゆえに無制限な定立と考
 えなければならぬ。それにもかかわらず、特定の被造物を産み
 出すことは、制限なしには、それゆえ、素材の相対的否定なしに
 は、したがってまた、素材を無条件的に定立する原因の否定なし
 には考えられない。創造によってあるもの、つまり、あらかじめ
 まったく存在していなかったものが生じるが、この創造は、それ
 ゆえ、諸原因の多様性なしには考えられない。ところで、私たち
 はすでに別の方法で次のような洞察に達していた。つまり、神は
 創造そのものにおいて必然的に多なるものであり、確かに多なる
 創造者ではなく（というのには、諸人格のいずれもそれだけでは
 産み出すものから独立なものを創造しえないからである）、ま
 た多なる神々でもないが、しかしながら、必然的に多なるもので
 ある、という洞察である。つまり、神は単にそれ自身において
 存在するものとして自らの単なる意志によって自らを、自己の
 外に存在するものにするにより、神はまさにそのことで
 もって自らを創造の単なる素材あるいは創造の前置き *Voranfang*
 「始まり以前」にする。しかし、神は、まさにそうすることで、自
 らの本質の他の形態における自己を、つまりこの場合、神は自
 己にとって存在しているものであるが、この自己をこの純粋な
 存在から定立し、まさにそのことでこの自己を作用させることな
 しには、素材として、自己の外に存在するものではない。
 すなわち、自らの純粋な存在から定立されたものとして神は、
 / この純粋な存在へ回復すること、つまり、この純粋な存在から
 神を閉め出すものを克服すること以外の何もののためにも作用
 しない。しかし必然的に神は、後者において（閉め出すものに

おいて）或るものであり、前者において、すなわち、あの閉め出す
 ものを再び克服しようとするもの、つまり、神の自己における
 ものへ導くこととするものとして別のものである。ところがしか
 し、神は、まさにこの自己の外に存在するもので、その限りで、
 自己自身を所有していないものに再び自己を与えることなしに、
 つまりポテンツをこのものにおいて産み出し、そうすることで、
 このものを自己の外に存在に対して自立するものへと変える
 ことなしに、このものを再び自らのうちへと連れ戻すことはでき
 ない。それゆえ、ここに或るものが生じる。しかも私たちが過程
 を段階的で継続的なものと考えるならば、あの自己の外に存在
 するものが実際に今ではもう素材としてあるいは前置きとして
 振る舞う一連の産出物が生じるのである。各々の段階で生じるも
 のは、それが他の原因から受け継いでいるものによって、自立的
 になる。それゆえ、第一の原因に対して独立する。そのも
 のは、それが第一の原因から受け継がない何かを自らのうちに持
 つ。それに対して、私たちが考えなければならないことは、それ
 が第一の原因（前置きする「あらかじめ始める」原因）から依然と
 して自らのうちに受け継いでいるものによって、それが第二の原
 因から独立している、ということである。それゆえ、それはも
 は第一の原因でも第二の原因でもない。それは、両者の間で本
 当に第三のものとして存立するようになり、両者の原因のいず
 れか一方にも、一方だけにあるいは独占的に属することのない、
 つまり、両者のいずれにも絶対的所属という関係に立たない完
 全に新しいものである。ところで、何かある生成したものに
 おいて、第一の原因の全力が消費され、純粋な自己におけるもの

へと再び呑み込まれ、同じように、第二の原因の全権」^力 第一の原因をまさにこのように呑み込むこと（否定すること）において現実化する。が現実化する、ということをおなたがたは考えてほしい。すると、生成したものは、根源的に神であるものであり、生成したものは本当に生成した神であり、それは神のように存在する。それゆえ、生成したものは神のように自由でもある。というのは、生成したものは、過程において作用している、両原因のいずれにも一面的に依存してはならず、両者の原因の間で均衡しているもの、つまり両者の間で揺れ動き自由に運動するものであるからである。生成したものは、両原因の間で、あるいは本来的に、私たちが第三の原因を含めて考えるならば、つまり、以前に言及したように、本来作用しないで、ただ全体を飾り全体を終わらせるものであるが故に、今まで私たちが手を出しえなかった第三の原因、すなわち *causa finalis* [目的因] あるいは完成させる原因、/ それゆえ、私たちがこの原因を含めて考えるならば、^力 過程全体の意図が達成される最高のつまり究極的要素の生成したあのもの、言い換えれば、最高の創造されたものは三つすべての原因がこの創造されたものにおいて等しい関わりを持つが故に、三つの原因の真ん中で各々の個別的、原因から自由である。このものは真に第四のもの、三つの原因の間に含まれたものの、三つの原因に共通にいわば保持され内蔵されているものである。しかも、この最高の被造物が人間である。人間はその最初存在において、つまり、神に大事にされ庇護された空間の中に言い換えれば、パラダイスの中に置かれた者として、最古の物語で語られる原人間である人間は、自らが直接創造からどのように

して現れたかを理解する。物語はこの空間を庭と名付けるが、ヘブライ語は、ドイツ語の庭が垣をめぐらされ囲まれたあらゆる空間を意味するのとちょうど同じ意味を持っている」^力。

こうした展開の後で、もしかすると、ピュタゴラス学派の人々が四という数にいた重要性が分かるかもしれない。彼らは、十分な根拠をもって偽物とは決して説明されない周知の誓いの中で四という数を永遠に流れ出る本性「自然」の源泉と名付けたというのは、テトラクトウス「一、二、三、四をピラミッド状に並べた十のこと」あるいは四という数はまさに被造物の数であるからである「デイルス・クラント」ソクラテス以前の哲学者断片集『第一巻四五頁、ピュタゴラス派B15参照』。けれども

まったく決定的に理解されるのは、教父の一人に引用され、しかも、教父たちのさまざまな格言のうちで、最もすばらしい格言として輝いている、すでに以前に言及されたあの言葉、つまりピュタゴラス派の人々のあの言葉である^力。それは、*hypo tou theou hosper en phoura periephthai to pan* [神によつてちょうど牢獄の中のように、すべてのものが囲まれている] 神によつて、ちょうど拘置のように、世界は囲まれ包まれている、というものである「デイルス・クラント」ソクラテス以前の哲学者断片集『第一巻四一四頁、ピロオスB15参照』。

(一) 『神話の哲学』第二巻「一五七頁。編纂者。」「ここでは以下のように訳されている。神によつてすべてのものが牢獄においてのよう維持されている」。

しかし、人間はこの関係において三つの原因から自由になることによつて、三つの原因の間で人間は 実体的なものとしてで

はなく(というのは、あらゆる実体的なものは諸ポテンツあるいは諸原因の中にのみ存在するからである)「¹」超実体的なものとして、actus purus「純粹な現実態」として存在している。すなわち、人間は存在者Wesenとして定立されたアクトゥスであり、ノ存在者Wesenとして定立された(諸ポテンツの中に存在している)存在そのもののアクトゥスであって、まさにそのことによって、神と等しいものである。人間は、生成した存在、という唯一の区別を持つが、まったく神のようである。しかし、この区別を人間は直接感じない。というのは、人間は三つの原因から自由であるが故にまさに、それらの原因を自らの存在の諸条件、諸前提とは感じないからである。また、神が自らの存在の諸形態を自分自身のposterius「後のもの」との見、自分自身のprius「前のもの」とは見ないのと同じように、人間は本来的に神との直接的関係を持つにすぎないのであるが、人間は、自らが三つの原因を、自らによって自由に受け取られうるあるいは自分自身に与えられうる存在の可能性と見ることによって、後になつてようやくこれら三つの原因に気がつくからである。ここでは人間は神が自らに現れる諸ポテンツに対するのと同じ自由な関係において、諸原因に対して存在している。ただ、経験を通して初めて人間に認識されうる偉大で本質的な区別を伴って、つまり、神はその本性「自然」上諸ポテンツのprius「前のもの」であるが人間は、人間の中に定立された諸ポテンツの統一性を保持し、廃棄しない限りでのみ、三つのポテンツの主である(と)という区別を伴って存在している。人間が三つの原因の差異において「三つの原因のいずれとも異なっていること」で「三つの原因から自由であ

り、その限りで三つの原因以上に重視されていることにより、人間の自由はまさに、人間が創造者あるいは諸ポテンツに逆らいうる、ということの中に存するのである。しかしながら、人間は、神がそうであったように、同じく自らを諸ポテンツの主であると思うので、人間が、自ら神として存在するために、諸ポテンツに逆らうのは当然のことである。人間は、人間が統一性において諸ポテンツに対する主であるように、分離においても同じく諸ポテンツに対する主である、と思う。しかし、まさにこの点に、ほとんど不可避的であるけれども大きな思い違いがある。人間は、神がしたことを、まさにしたいと思う。つまり、主として、そして創造者として、諸ポテンツを意のままにするあるいは作用させるために、諸ポテンツを引き離し、緊張させたいと思う。けれども、まさにこのことは人間には任せられていない。人間は、自らが運動しない場合にのみ、諸ポテンツに対する「権」力を持つにすぎない(現実的な「権」力ではなく、魔術的な「権」力を持つにすぎない)。したがって、単に神であること(simpler「単純」)、神の存在という単純さにおいてではなく、神としてあること(神であるという感情、感覚を伴って)をまさに試みることで、ノ人間は、自らのうちに確かに存在していた神の栄光を失う。それは、使徒パウロが文字通り人間の墮落をhysteresthai ten doxas tou theou「神の栄光から除外されていること」として、つまり、普通の解釈で言われているように、人間が神の前で持つべき賞賛ではなく、神の栄光「諸ポテンツに対する支配」を奪われ失った存在として記しているようにである(ローマの信徒への手紙第三章二三節「人は皆、罪を犯して神の栄光を受

けられなくなっています」。神のように諸ポテンツでもって仕事をする「諸ポテンツを作用させる」試みは、むしろ、次のような結果となる。つまり、人間は、諸ポテンツに対して定立されていた内面性から「歩み出て」、まさにこれら諸ポテンツの外面的管理のもとに属する（このことは最古の物語では、人間が至福の場所から追放され、広い囲まれていない野へ追い立てられる、と表現されている）『創世記』第三章二三節、…彼をエデンの園から追い出し、…土を耕させる…」、という結果となる。統一性においては人間に感じられなかった、すなわち、諸ポテンツの矛盾や対立を人間は感じなかったのであるが、これら諸ポテンツをわがものとする代わりに、むしろ、これら諸ポテンツが人間や人間の意識をわがものとする。今や初めて、これら諸ポテンツが人間に感じられるようになる。人間にとって、しかも人間にとって初めて、諸ポテンツの対立が善と悪との区別である。したがって、モーゼの物語の中でエロヒム「神々」は、アダムが何が善であり悪であるかを知る、と述べる『創世記』第三章二二節。主なる神は言われた。「人は我々の一人のように、善悪を知る者となった。…」。創造におけるあらゆる緊張と克服のあらゆる対象との原因であり、彼（人間）にとって完全に逆であったあの原理、つまり、人間に保持することが委ねられたこの原理は、人間がこの原理を再び焚きつけたことにより、外へ向かって作用し始めた、と彼は思った。彼は、連れ戻されたその同じ原理をポテンツにおいて支配していたのと同じように、再び作用するようになった原理を支配している、と思った。彼は、神が *universio*「全世界における」その支配者であるように、外へ向かうことで同じくその支配者で

351

ある、と考えた。しかも、この原理の助けでもって、神のような永遠な、すなわち永続的で消しがない「生」命を、現実的に獲得する、と思った。彼は、『創世記』の物語の中で語られるように、「生」命の木へ手を伸ばし、その木の実を食べ、永遠に生きる、と考えた。すなわち、彼はあの原理でもって、神のような、永遠の消しがない永続的な運動を始める、と考えた。しかしながら、あの原理は人間の意識の根底、基盤である。すなわち、この原理は、自己におけるものにとどまる限りで、人間の意識に従属しているにすぎない。しかし、この原理がこの自己におけるものから歩み出るならば、それは、人間の意識を超越し踏み越え、いわば人間の意識を粉碎し滅ぼす「暴」力であり、むしろ意識が従属させられる原理である。彼は、この原理を自らの「暴」力のうちに保持している「この原理を支配している」と考えた。そうする代わりに、彼はこの原理をあらゆる「暴」力の外に定立し、この原理をむしろ、彼によって再び刺激される限りで、絶対的にし、それを自ら生きるもの *ein Selbstlebenden* にする。人間によって刺激されたものとして、この原理はもはや神によって定立されたものではなく、それゆえ、以前の創造におけるのとはまったく別の意味で、神の外に定立されたものであり、同じく、なおまったく別の意味で、存在すべきでないものである⁽³⁾。

(1) 創造における究極的なものは、諸原因の効果 *Effekt* が存続している間に、諸原因の差異が完全に消滅するものである。この効果は実体的なものではありえない。というのは、あらゆる実体的なものは三つの原因の中に存在しているからである。

(2) ここで、合理的哲学における並行的展開と比較してほしい。『神話の哲学への序論』『神話の哲学』第一巻「四一七頁以下。編纂者。

(3) 『神話の哲学』第二巻「一六四頁の最終節と比較せよ。編纂者。」

しかしながら、絶対性におけるこの原理は、本来的に被造物にふさわしくないものである。というのは、あの原理が克服され、*ab actu ad potentiam*「現実態から可能態へと」、つまり、自己の外の存在から自己における存在へと連れ戻される限りで、すべてが被造物に相応しいにすぎないからである。特に、人間によって定立されたこの原理は、人間の敵であり人間の意識の敵である。なぜならば、この原理はまさに人間において墮落する *untergehen* ように規定されているからである。この原理はその性質「自然」上あらゆる被造物的なものを破壊するものであり、それゆえ、人間的なものを破壊するものであつて、人間によつて世界の中へもたらされた死の本来の原理である。しかもこの原理は、人間に関して、外面的な死の原理であると同様に内面的な死あるいは精神的な死の原理である。ところで、私たちがすでに不完全であるとしても、人間の意識の持続からのみ（なぜかつて、どれほど多くの人間において、意識が真の人間の意識であるのだろうか？）推論しえたように、つまり、私たちがすでに人間の意識のこの持続からあらかじめ推論しえたように、神の摂理 *Vorsehung* が、人間の意識の完全な破壊以外では終わりにえない内面的な死の進行を妨げたとしても、しかしながら、神の摂理が外面的な死を阻止したのではなかった。外面的な死は、使徒が言うように、最後の敵である『コリントの信徒への手紙一』第五章二六節。最後の敵として、死が滅ぼされます。最後の敵は破壊される、すなわち、生「命」と不滅の本質とを新たに連れ戻る

私たちが帰結において初めて知るはずである諸契機 *Momente* を通して、前進する過程によつてのみ征服される。

352
／ 自己の外の存在のあの原理は、まさに絶対的に自己のうちの存在へと規定されたものであつた。このまったく自己のうちにあるいは自己へもたらされた原理の中へ、すべてのものが最高の意識として入り込むべきであつた。導かれたすべてのもの、つまり契機 *Moment* として過ぎ去つたすべてのものが入り込み、しかも入り込むことによつて自ら永遠に存続するようになつたこの永遠な意識は、まさに契機として存続しうるだけであるが、しかし、それだけで *für sich* 存続しうるのではない。この永遠な意識の根底であつたあの原理が根底から再び歩み出ることによつて、この永遠な意識は引き裂かれた。意識がこのように引き裂かれていることに、この外面的な引き裂かれた世界は由来している。つまり、この世界は世界自身のうちに横たわっているあるいは含まれている意識の中に内的な統一点をもっていないし、この世界は、世界が持つべきあの内面性が失われた後、絶対的な外面性にまつたく完全に委ねられており、この世界の中では個物は契機としてのその地位を失つてしまつた。したがつて、世界は偶然的に意味もなく現象するのである。この外面的な世界について、人間ある人間ではなく、人間、つまり、私たちすべてのうちに生き続けているあの唯一の人間は、自分がこの世界の創始者であることを誇りうる、と私は言う。この意味でフィヒテの言うことは正しい。すなわち、（今説明された意味での）人間が世界を定立したものであり、人間こそが世界を神の外へ、つまり、単に *praeter*「外へ」ばかりではなく、*extra Deum*「神の代わり

に「定立したのであり、人間はこの世界を自分の世界と名づける」からである。神の代わりに自らを据える人間があの原理を再び呼び覚ましたことによって、人間は世界を神の外に定立し、それゆえ、確かに世界を本来的に自分のもとへ引き寄せたが、しかしながら、人間が引き寄せた世界は、その栄光を奪われ、自身と相容れない世界である。この世界は自らの真の未来から切り離され、いたずらにその終わりを探している。しかもあの偽りの、単なる見せかけの時間を産み出しながら、憂鬱な一様性の中でかつてに自己自身を反復する「一様な繰り返し」に關しては『啓示の哲学』第二八講一 九頁参照』

出来事のまったく新たな帰結を伴ったあのカタストロフィーによって、私たちが以前の出来事から、つまり私たち自らの過去からいけば分けられる。それは、まさにこのカタストロフィーによって、本来私たちの以前の過去を含んでいる創造全体にペールが覆われたかのようにである。／このペールをもちろん、あの古い碑文が語るように、いかなる死すべき者も廃棄すること、取り払うこともできない「プルタルコス著『モラリア』」「イシスとオシリスについて」第九節354c参照。アテナの座像の碑文に書かれている文章。しかし、まさにこの瓦解によって、あの普遍的な過程がまったく人間に制限されて現象し、人間が中心点となり、その周りを神の力すべてが回転する、ということも媒介された。しかもこのこと あらかじめ、普遍的な存在という広い空間の中に生じていた神の同一の歴史が人間の意識という狭い空間の中で生じる。」「ということも媒介された。

ちなみに、あなたがたは次のことに注意してください。これまで

で、つまり人間のこの所行「That」まで、あらゆる場所で、神の外の *aufgöttlich* 存在（*extral* の代わり）の「意味で」は存在しないし、すべてのものがその時までなお神の中に包括されている。私たち自身、創造を神が自分から外へ出て行くことと名付けた、と非難されうるかもしれない。このことは相対的に存在について言われることである。この存在の中に神は必然的に存在している、すなわち自らの関与なしに、存在している。しかし、創造において自分から外へ出て行く神が存在であり、それゆえ、永遠な存在（概念における存在）の外に存在するものが再び 作用するようになった。神ですらあるが故に、まさにここには神の外の何もかも存在しない。今まで理解されていた創造は、始めから終わりまで 内在的で、神のうちの *innergöttlich* 創造にすぎない。この創造は、後に人間によって定立された創造に対して現実的に理想的なもの、*ideell* 観念的なものになる。神は創造において確かに自らの前思惟的な存在 *unvordenkliches Seyn* を越え出て行くが、しかしながら、神は、越え出て行くことで生じたすべての存在を自らのうちに包括している。その限りで、諸事物が神に内在していることを端的に主張しうる。それに対して、私たちは、自分たちが存在しているこの世界を神の外の世界とのみ認識しうる。それどころか、私たちは、この世界が神の外の世界として理解されることを要求するに違いない。このことは、神に対する自由な関係においてのみ満たされる、私たちの自由の感情を、増進する。それも、先ほど示されたような、「人間による」あの取り込みの中には存在しえない関係においてである。このことは、神に対する私たちの自由の感情ばかりでなく、この世界から

私たちが自由であるという感情をも増進する。救済が神の救済で

354

あるならば、この世界には救済は存在しない。というのは、この世界から自由になり、この世界から独立する、というあらゆる努力は愚かしいことであるからである。もしも、私たちが向かつて行き、私たちが参画しうる世界の外に、いかなる別の世界も、つまり神の世界もないとするならば、私たちは、よかれ悪しかれ、自分たちが存在している世界の中に、とどまり世界から逃れていなければならぬ。／　人々がたいそう非難した学問的哲学にとって満足しうることは、この学問的哲学が内在的創造以上には進まず内在的創造にまさるに成功することである。その上、この世界が神の外にあることを主張する哲学も、神から出て、内在的創造にのみ至り、神の外のあの存在を　神から独立な、たとえ根源的には神そのものから産み出されたものにせよ、その原因によつてのみ説明しうることである。それに対して、絶対的なものそのものを要求することを、哲学が再び決意することはおそらく困難であろう。つまり、絶対的なものが概念のない外的存在や並列的存在というこのまずい形式へ投げ込まれることを、要求することである。その上、こつした想定によつて、諸事物が神に内在していることをこの哲学が主張した、とこの哲学に同時になされた非難は本来的に否定される。というのは、外的存在と並列的存在、というこのまずい形式は確かに神の外の世界の形式であるからである。

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・シエリングの『啓示の哲学』（一八四一年）第二書第一部の第一五講と一六講である。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。（8）以前については弘前大学人文学部紀要第八号を参照されたい。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。