

355 第十七講

これの前になされた講義の中で、1)創造における人間の意義が説明され、2)あらゆるものが究極的統一「性」に入り込む瞬間に、創造者自らは、〈新しい緊張を産み出し、自分自身を新しい過程の始まりにする、という仕事〉をいわば休むのであるが、その瞬間に、どのような方法で人間の力が及んだのか、が説明された。「3」三つめは、私たちによつて想定されたあの出来事 Ereignis によつて、神に対する諸ポテンツの関係と同様、自分たちのもとにある諸ポテンツの関係に、どのような変化が定立されたか、を問うことである。——最後の展開との厳密な連関でこの問いに答えるために、私は主要な点を手短かに繰り返しておきたい。

それゆえ、あなたがたがもう一度、三つのポテンツを対立において(創造の過程の中で)考えようとするならば、その際、各々のポテンツにおいて、神は別の神であり、それゆえ、神としては存在しない(というの)は、神として神は一なるものでありうるにすぎないからである。それゆえ、神は三つのポテンツの各々におい

て別の神である限り、その限りで神は、神として、各々のポテンツのいずれかにおいてではなく、自らの神性の外において存在する。

——それゆえ、あなたがたが諸ポテンツをこの関係においてもう一度考えようとするならば、しかも、あなたがたが内へ向かうことと Hineinwendung あるいは自己³⁵⁶における第一ポテンツを A と名付け、外へ向かうことあるいは自己の外の存在における第二ポテンツを B と名付けるならば、第二ポテンツ(これは私が第二原因と名付けたものとまったく同じものである)の努力——A(私たちがこの原理を以前すでに示しておいたように)の努力あるいはむしろ作用は、／＼自己の外に存在するもの、それゆえ、Bを再び自己³⁵⁶におけるものへ連れ戻す、ということであろう。あるいは、このことは矛盾なしには生じないので(というの)は、Bは、意志が克服されるようにのみ、克服されるからである)、第二ポテンツの作用は、BにおいてAを産み出す、ということになるであろう。その結果、それはつねに A=B であり、AとBとの間の中間に存在する。ところで、BにおいてAが産み出される限り、あるいは

この部分から見て、Bはもはや単にBではなく、Bが根底にあるAである限り（というのは、克服されたものはつねに根底にあるもの）であるからである）、それは、根源的にそうであったような単なる純粋なAではなく、BからAへ連れ戻されたAである。すなわち、それは、Bが克服されたとしても、Bが依然として根底にあるAである。というのは、第一の原因は作用することをやめないし、Bを変わずに定立し、依然としてBに等しいからである。それゆえ、Aが産み出されるBのこの部分は、Bにおいて産み出されたこのAによつて、Bに対して自立し、しかもBから独立している。それはもはや単にあるいは専らBに属しはしない。というのは、それはもはや単にBではなく、それは確かにBであるが、そのBにおいてAが産み出されるし、産み出されることによつて、それは区別される——産み出されることによつて、それは純粋なBとも第一の原因とも別なものであり、それはBにおいて産み出されたAによつてこの純粋なBからいわずに除外されたものである。しかし、それは反対にへたとえ変更されたBであれ、その中でもかくも定立されたBにより、Aから独立している。ところで、そう語るために、Bのいつそう多くの部分がこの変化過程により食い尽くされる、とあなたがたが考えるならば、最後に生成したものにB全体が同化され、しかも同じく、A全体が最後に生成したものに内在し固有なものであるであらう。最後に生成したものにいて両ポテンツの作用が成就され、両ポテンツはこのものの中で休息する。この最後のもの *dieses Letzte* は単純なAではなく、へAに等しく定立されたBであり、それゆえ、Bが根底にあるAである。しかし、それが自らのうちに、あるいは基礎にB

を持つていて、ということによつて、それは自由である。すなわち、それはA（第二ポテンツ）に対して自由に運動することができる。また、それがAであることによつて、それはBに対して自由であり、Bに対して自由に運動することができる。それゆえ、それは両者「AとB」から独立なものととして、実体的に、*substantiell* 一方であることも他方であることもなしに、両者の間のへ真に第三のものである。／しかも、あなたがたは、それがへ完全にAへ変化したBとして第三のポテンツも身につける、と考える限り、その限りで、それは三つのポテンツの主である。なぜなら、それは三つのポテンツの統一「性」であり、三つのポテンツがそれらの差異を喪失したがって、三つのポテンツの自立性がそれにおいて失われ、それつまりへ共通に産み出されたものになつたか同化しているからである。それは、神のように、諸ポテンツから自由であり、しかも諸ポテンツに対して神「の場合」と同じ関係にある。神が実体的な何ものでもなく、まさに諸ポテンツに対して自らを超実体的なもの *Uebersubstantielles* にし、いまではもう精神と生「命」であるにすぎないように、人間は（本質から見ても）実体的な何ものでもなく、本質的に生「命」である。しかも神について、私たちの神は天にあり、神は欲するものを創造しうる、と言われうるならば、まさにこのことは最初の人間に当てはまる。というのは、天は自由であり、諸ポテンツの完全な均衡だからである。人間は天に存在している。なぜならば、人間は諸ポテンツの間の真ん中に、つまり自由の中に存在しているからである。しかし、諸ポテンツから自由であるが故に、人間は、その場合もなお諸ポテンツを支配している、という考えで、諸ポテンツを再び喚起し *hervorrufen* 緊張さ

せうるからである。けれども、まさにこのことは別な方法で生じる。というのは、人間が運動しない限りで、すなわち、あの言い古されたが、その他の点では適切な表現をここで用いれば、人間が自らの不都合さを *in der Selbstannehmlichkeit* 何も身につけない限り、人間は確かに神と等しいからである。しかし、「何も身につけないことは」神として存在するためではない（楽園の中の最初の人間たちを誘惑した蛇が彼らに、おまえたちが木の実を食べる日に、おまえたちの目が開かれ、神のように、神として存在するのであることを、神は知っている、と言っている方は注目しよることである『創世記』第三章五節参照）。神として存在しようとするこのことがまさに転倒への誘因である）。それゆえ、その限りで、人間の自由は明らかに、人間がこの立場に対して（諸ポテンツの間の真ん中において）のみ持つ制限された自由である。しかし、人間がこの場所を去るやいなや、人間はこの自由を失うであろう。したがって、この理由から、人間に要求され、命令されたのは、統一「性」を保持することであった。それゆえ、人間は、神が持たなかった法則を持つたのである。神は諸ポテンツを緊張させることができず、神はこうすることをその性質「自然」によって拒まなかった。というのは、神は緊張においても〈打ち勝ちがたい一者〉のままであり、単なる可能性における諸ポテンツの主であるとともに、〈現実的に現れたもの、現実生成したもの〉の主であるからである。

358 / しかしながら、人間においてはこれと事情が異なる。人間はB（創造の根底）を所有するものであるが、人間はそのものを創造によってのみ、したがって被造物として所有するが故に、人間はそのものを可能性としてのみ所有するが、そのものを現実的にするため

に、所有するのではない。というのは、その場合、人間はそのものを所有し、そのものの主であることをやめるであろうからである。それにもかかわらず、この可能性は人間にはポテンツとして、つまり他の存在の可能性として現れうる。それどころか、人間はこのBを二度と動かすべきではない、と人間に対して語る法則そのもの（*Mitrasch Kohaleth* 『「ヘレトの言葉」の注釈』によれば、神はまさに創造された人間に向かって次のように言う。おまえは私の世界を動かしたり、私の世界を揺り動かしたりしないように気をつけなさい、と。というのは、おまえが世界を動かすならば、誰も（すなわち、いかなる人間も）世界を二度と元通りにできないだろうし、聖なる者そのもの（明らかにメシア）をおまえは死へと引き込むであろうからである）——人間は創造の根底を二度と動かすな、と人間に対して語るまさに法則そのもの「——」は、人間に対して、Bを再び作用させる可能性を開示する。この限りにおいて、人間が保持することを委ねられたこのBを、自らの損害に対して自ら責任を負うことにおいて、再び作用させる、というこの可能性を認識することで——この可能性を認識することで「——」、同時に、人間には善と悪との認識が与えられるし、それに伴い、「再び作用させる、という」活動性 *Aktivierung* を現実にする、という刺激が与えられる。

人間は、〈諸ポテンツを自由な意志と、自由なという限りにおいて自らの所行によって、解きがたく——神自身のために解きがたく——させるために〉、諸ポテンツの主であった。この解きがたい統一「性」は人間自らの業であるべきであるが故に、人間は反対のこともしうる、ということが人間に示されていたし、法則その

ものが違反への誘因になった。

創造はBを可能性として定立するということであった——そこまでのところは、創造の意図が達成された——。しかし、人間が可能性として定立されたBを可能性として持ち、それゆえ、それを再びあるいは新たにBとして定立しようが故にまさに、「創造の」意図は、可能性として定立されたBが人間の意志の中に据えられる限りでのみ、達成される。たとえば、神が意欲した統一「性」が存在するにせよ存在しないにせよ、そうである。それゆえ、創造の最後の時機にも、私たちは、決定的である、唯一の統一「性」としての統一「性」ではなく、決定的であり決定的でない統一「性」としての統一「性」について語りうる——つまり、／＼も、統一「性」は、Bが据えられた意志によっても保証され解きがたくされているならば、決定的であり、もしも、統一「性」がそうならならず、統一「性」がまさにこの意志によって破壊されるならば、決定的ではない。一言で言えば、最後の時機に、統一「性」は人間の意志に差し出された——可能性——としてのみ定立される。しかも、この可能性は、人間がこの可能性を欲した時、初めて決定的な現実性になるであろう。神は、被造物が自由であることと *Freiwilligkeit* を極めて高く評価するので、神は自らの全作品の運命を被造物の自由な意志に依存させておいた。

(1)これと『神話の哲学』【第二巻】一四一頁と一五五頁とを比較せよ。編纂者。

創造は完成したが、創造は運動する根底の上に——自分自身を支配する存在者 *Wesen* の上に——据えられていた。究極的な産物、すぐさま再び悪化しうる、それどころか、ある程度不可避的に悪化せざるをえない絶対的に運動するものであった。しかも

私たちがここまで経てきたすべての時機を見渡すならば、私たちは次のことを言わねばならない。つまり、神自身がいわば制しがたく世界へとおし進み、世界を通して神は初めてあらゆる存在を完全に自分「自身」から受け取り、そして、世界の中で神は自分「自身」から自由な世界、つまり神の外に存在する真の創造を持つ、と。それゆえ、これまで経てきた時機すべては実在的で現実的な時機である。しかしながら、この世界、つまり私たちが現実的に「住んで」いる世界が産まれるまでは、いかなる居住もいかなる滞在もそれらの時機の中に存在しない限りで、時機すべては思想の中の単なる時機である³⁵⁹。

(1)私に書面で自らの疑念を伝えてきた、私の聴講者たちの内の一人は、ここから次のことを見て取るであろう。すなわち、「世界はかつて(彼は何百年あるいは何千年前かは付け加えない)、すなわち世界はかつて神の意志に従って破壊されない統一「性」として存続していた(その場合、どれくらい世界がそのように存続していたか、を人は質問しなければならぬであろう)、そしてさらに世界は後から(天はどれくらいの時間の後かを知っている)人間の意志によって破壊された」とこの人が前提するようにはなっていない、ということを見て取るであろう。ところで、そうした事情にあるとしても、御著者が当然注意しているように、このことを *a priori* 「ア・プリオリ」も *aposteriori* 「ア・ポステリオリ」も知ることはできない。というのは、そういう事情になかったからである。——御著者が私に対して表明したさらなる疑念はこうである。この世界は統一「性」を破壊されている、ということと御著者が認めたとしても、この統一「性」が人間によって破壊された、ということこそは認めたかとして *a priori* 「ア・プリオリ」あるいは *aposteriori* 「ア・ポステリオリ」に知ることができるか、ということ御著者は少なくとも洞察しない。私はこのことを次のようにのみ解釈することができる。つまり、御著者が、この世界は統一「性」を破壊されている、ということを認めなければならない、この破壊の原因をも想定するに違いない、と。この原因は神ではありえない。というのは、神が統一「性」を初めて産み出し、次にこの統一「性」を再び破壊する、ということは不可能であるからである。これはたいていそう不合理であるので、御著者自身このことをきつと自分でも想定しない。ところで、創造の終わりのこの時機に、神の外に、なお一つの自由な原因(統一「性」を破壊するものこそ自由な原因でなければならない)——最初の人

間 der ursprüngliche Mensch が存在する。それゆえ、「破壊する原因が」神でないとするならば、まったく正しい推論によれば、人間のみが統一「性」の破壊者でありえた。それゆえ、私の聴講者が、このことは a priori 「ア・プリオリに」も a posteriori 「ア・ポストテリオリに」も知られない、と断言するならば、彼は統一「性」を破壊する神でも人間でもない第三の原因を知っているに違いない。この原因は、おそらく彼の意見によれば、——悪魔 Lucifer、墮落した精霊たちの頭目であろう。これはもちろん、私がしばらくの間彼に任せておかねばならない一つの意見であろう。しかし、それも例えばこの展開の帰結が私たちをして最終的に幾人かの古代の神学者たちのこの意見へと導くまでのことである。この神学者たちは、悪魔の墮落によって、すでにあらゆる外面的な壮麗さや栄光の中にある世界を破壊と混乱へ陥らせた。今まで、このような意見を問題にするいかなる理由もなかった。

360 / ところで、出来事 Faktum そのものについて、あるいは、この移行が生じたことについて、私たちはさしあたり単に仮説的に述べてきた。しかし、出来事はそもそも証明——詳しく言うところ、a priori 「ア・プリオリに」証明——されない。出来事は事実 Thatsache であり、それどころか、生じた、とだけ言うことができない。歴史の原事実 Urthatsache である。しっかりと確立された機械論によつて、単に機械的に一様で単調に前進する哲学は、もちろん、人間が現実的に第二の始まりになる、つまり諸々の出来事 Ereignissen のまったく新たな始まりになる現在の転倒のような、そうした繰り返し返された転倒について何も知らない。人間が新たな運動の誘因になったあの移行はうまく説明される。移行は自然であつたし、単に自然な意志によつて移行がいわば生じなければならなかつたし、移行が生じなかつたということには超自然的な意志が必要である、とおそらく言われうる。しかし、言語の慣用はこの表現の中に本来のいかなる必然性も認めていない。この繰り返し返された障碍 Hemmung、再び初めからやり直すこのこと dieses wieder=von=vorn=Anfangen は何のためか、という問いにうまく

答えることができるし、その限りで、人間がなつたこの第二の始まりをよく把握できる。すべてのものがなおいつそう制限され、なおおいつその理解が生まれ、／そして最終的に、すべてのものがある一点を指しているかのように生じるために、このことは生じなければならなかつた、と言われうるし、結果もこのことを保証するであろう。それゆえ、言っておいたように、あの事実は説明されうる。少なくとも a posteriori 「ア・ポストテリオリに」以外では、想定されたカラストロフィーは証明されない。カラストロフィーの証言は自然の光景 Anblick である。つまり、自然そのものにおいて自然には統一一点 Einheitspunkt が欠けている。というのは、現にあるような、人間の意識は、アリストテレスが当然のごとく主張したように『靈魂論』第三巻四章 40a 参照、自然そのものに関して tabula rasa 「白紙。何も刻みつけられていない板」であり、本来の内容がない満たされない空虚な形式である、あるいは、聖書が通俗的に語るところの、私たちは昨日から存在し何も知らない『ヨブ記』第八章九節、わたしたちはほんの昨日からの存在でも分かつてはいないのだから。・・・」、ようであるからである。けれども、人間の精神の真正で本当の努力と同じく、偽りで逆さまな努力において、あの意識を回復したい衝動の兆しが相変わらず現れ、それとともに同時に、このこと自体がへ依然として人間に要求されるものとして現れる。——あの偽りの努力に関して、私がなお何か言うことは許されるであろう。

ゲートは自らの『色彩論』『色彩論の歴史への資料編』第四部「十六世紀」鍊金術師たち、キルシュナー版ドイツ国民文学第一五四卷一五二——一五三頁」の中で、理性の最高の要求と名付

けられた三つの理念、すなわち神と徳と不死とを、高級な感性の要求、つまり金、健康そして長寿とに対抗させる。ゲーテが言うには、これら三つの理念と高級な感性の要求は明らかに対応している。金はいわば地上の神であり、私たちが神を宇宙万物の中で考えるのと同じように、金は地上で万能である。健康は徳あるいは有能さに対応し、長命は不死に取って代わる。ところで、あの三つの高度な理念を自らのうちに呼び起こし永遠に陶冶することが高貴なことであるならば、それら俗的な代替物をしばらくの間わがものとすることも望ましいことであろう。それどころか、これらの願いは激しく人間の本性「自然」の中でいわば荒れ狂うに違いないが、最高の教養「自己形成」*Bildung* によつてのみ釣り合いが保たれうる、と。ゲーテは、錬金術について語つた折りにこのように意見を述べている。理性の三つの理念と高級な感性の三つの要求との間でその上、気の利いた対置をすることなしに（この対置には、神 *Gott* と金 *Gold* との同音「異義」がおそらく幾分関わるかもしれないし、また、持続的な健康がすでに自ずから長命を含んでいる限りで、この対置における三対性が疑われうるであろう）、／＼それゆえ、まさにこれらの比較を採用することなしに、あの迷信は実際高度な理念の腐敗したものにすぎない、と人は言うに違いない。あの広く行き渡り、人類の中で、どうやら、根絶しえない迷信の項目は三つある。つまり、次のとおりである。1) 人間は、ある場合あるいはある条件の下で、自らの単なる意志によつて物質的手段なしに、自然へ直接的影響を及ぼしうる、ということ——魔術への信仰は、どうやら、人類そのものと同じくらい古い——、2) 同じくある条件の下で、しかしながら、特に人間自身

が生まれ変わり、根源的な神的性質「自然」を自己のうちへ再び解き放す限り、自然の王国を呪詛から開放し、自然の中に隠されていたあるいは没していた秘密を再びあらわに示し、しかも眞の再生によつて自然そのものの中へ神のような *himmlisch* 解放する存在者^レを産み出す手段が人間に与えられる。この存在者は最も暗くされた *verfinstert* 質料を再び明るく高貴にし、そしてたいてい部分的に自然の中でいわば黄金時代を回復することができるといふこと——ことに目立たない金属を高級な金属つまり光る金属、金へ変化させることが、一種の有機的なメタモルフォーゼ「変容」、あるいは自然そのものから取り出された神のような染色がスペルマ「精液」として働く一種の眞の産出過程によつて、可能であることへの信仰——、3) まさにこの染色によつて肉、*Körper* も再三再四若返り、病気が予防され、年齢が定かでないまで長生きできるようにされる、ということの可能性への信仰「これら三つの信仰が迷信の三項目である」。若干の強烈な精神の持ち主 *Gaster* と並んで、多くの弱い精神の持ち主を惑わした迷信のこれら三つの項目は、もちろん *debris* 「残骸」、廢墟にすぎない、あるいは、言うならば、現実的な根源的意識「について」の暗い思い出しにすぎない。このような方法でいたずらに試みられたことは、この意識を新たに確かめることであつた。人間の自然に対する最初の関係は、実際のところ魔術的な関係であつた。魔術という言葉は、「*potentia*」能力以外の何ものをも意味しない。それどころか、(ペルシア語とゲルマン語とのよく知られた類似性によると) この言葉は、最も純然たる「権」力は意志である、という言葉にすぎない。363 として／人間が自らの単なる静かな意欲によつて外的な運動なし

に、それどころか、むしろ運動しないことによって作用させるもの、それを人間は魔術的に作用させる、と考えた。ところで、人間は、運動しないで、そして自らの単なる、すなわち運動しない内にある意欲 *inestehendes Wollen* によって、自然を創造者と媒介するように、本来規定されていた。それゆえ、これに、つまり人間の自然に対するこの根源的なもちろん魔術的な関係に、あの迷信の第一の項目、すなわち魔術への信仰が由来している。——自然と神の生「命」との間に、指導的な結合の代わりに、むしろ孤立した媒介物として名乗り出る人間によって、神的生「命」へと高揚することが自然にとつて不可能にされたが、しかしながら、自然は無には引き返すことができなかったため、自然は自らを神から分離された独特な世界として構成するよう強いられた。しかも、自然のあらゆる個物が入り込み関係すべき究極的な統一点は自然に与えられなかったため、あらゆる個物は自らの自我性 *Selbstheit* において、つまり、個物がより高度の生「命」の契機 *Moment* であることをやめることによつて、*ein starres für=sich=Seyn* においてしかもばらばらになつて現れなければならなかった。契機であることをやめることによつて、個物はまさに、使徒が述べているように、「空虚さにしたがわされた」というのは、個物が自分一人で存在しようとする限り、あらゆる個物は空虚、すなわち空っぽで内容がないからである。自然の生「命」を支配する原理である普遍的なエゴイズムは、自然をわがものとし、まず人間そのものに逆らつた。そして、人間にとつて、自然はいわば目的の無くなつたもの（人間によつて達成されるべき目的にとつて役に立たないもの）で余分なものと思はされ、それゆえに、

自然は人間や人間の作品を情け容赦なく踏み越えていく。それにもかかわらず、自然そのものの中に、より完全な状態へのあこがれが存在し、使徒が言うように、つかの間の存在者への奉仕から解放されることに對する気がでない待ちこがれが存在し、しかも、自然はいわば人間に對する持続的な非難であり、その上、人間自身の中に、人間は自らの使命から見て自然の救済者 *Naturheilend* であるべきである、というまったく廃むことのない感情が存在し、人間自身が生まれ変わるよう要求されているならば、人間が自然の部分的な再生を可能と見なすことや、錬金術が根底にあり、しかも次のような第三の希望と結びつけられている信仰は理解しうる。／それは、自然物の偶然的な非本質的なものから遠離ることによつて、とりわけ、純粋な光の輝きが現れ出ることになる金属に對し、一種の腐敗を技術的に引き起こすことによつて、同時に自分自身に對する利益を、つまり不死「獲得」の手段あるいは生「命」を漠と延長する手段を見いだす、という希望である。それゆえ、この方法で、この逆さまな努力すら、変化させられた根源的存在、つまり人間の自然に對する根源的に別の関係「について」の事実を証明する。それ自身真なる根本感情は人を欺く有害な戯れに悪用された。周知のように、自然のあの神髓 *Grundwesen* は賢者の「石」錬金術師たちが求めたもの。あらゆる物質を金にしたり、万病を治したりするもの」と名付けられた。錬金術師も自らを *Philosophus* 「哲学者」「それどころか、*Philosophus cat' exochen* 「優れた哲学者」、*Philosophus per ignem* 「火に関する哲学者」と名付けた。もちろん、哲学もあの引き裂かれた意識を回復することを自らの最高の目標にしている。しかし真の哲学者は、回復するという考えに對してあ

の意識そのものが観念的に *ideal* すぎない、ということに甘んじる。眞の哲学者も、互いに完全によそよそしく外面的になつた諸事物や諸現象を再び内面的に結びつける努力をしている。このことは、眞の哲学者がそれらをまずもつて人間の意識の諸時機として把握することによつてのみ生じうるのである（それは、以前の超越論的観念論が自然の中にただ自己意識の歴史を認識したようにである）。私の観念論の体系の根底にあるこの見方には、すでに方法論が見いだされているが、後になつてより広範囲に適用されたこの見方は、それが究極的な見方でも絶対的に最高の見方でもなかつたが故に、決して偽りであるのではない²⁰。人間の意識は根源的な志向 *Intention* から見てもまさに手段、つまり全自然がその一貫性 *Bestand* へ、すなわちその真理へと高められる媒介物であつた。それゆえ、今なお、全自然の究極的真理は人間の自己意識の中に横たわつている。 *sophos, sophia* 「知者、知恵」という語の最も本當らしい出所は、 *soos* 「安全な」、まつたき、健全な、無傷のという語を依然として避けている。眞の哲学は全体的なもののみを指し、そして意識をその全体性において、その無傷性において回復しようとする。自らの使命を認識している哲学者は、／人間の意識の深い傷を再び縫い合わせ、柔らかにくゆつくりと癒すことを試みる医者である。これは明らかに長く続く過程であり、一つの講義によつて簡単には実行されえないものである。たいていの人々はまつたく癒されようとし、悲慘な病人のように、彼らの傷に近づいただけで、もう御しがたい悲鳴を上げようとするので、回復はますます困難である。大勢の単に名前だけの哲学者たちと同様に、大勢の明らかに自明の非哲学者たちによる、より深い哲

学に対するいわゆる論争点として、認められるようになるものは、大部分、この御しがたい悲鳴の中にその本質がある。

(1) 『ローマの信徒への手紙』第八章「特に二〇―二二節、被造物は虚無に服していますが、それは、自分の意志によるものではなく、・・・被造物もいつか滅びへの隷属から解放されて、・・・」。

(2) 『批判的雑誌』第一卷三五頁のこの体系に関する表明とこれとを比較せよ。それゆえ、人間とともに定立されていた眞の関係を新たに転倒したあの事実、あるいは、人間とともに諸事物の新たな秩序が、つまり根源的に意図されていた秩序とは別の秩序が始まつた、ということ、このことは十分に証明され、哲学そのものがこの事実に対する証言であるほどである。ところで、私たちにとつて次に重要であることは、この転倒がどのようにして引き起こされたか、という有り様を、つまりこのカタストロフィーの経過を、よりはつきりと認識することである。このことにより、私たちはあの第三の問いの答えに再びいつそう近づく。

それゆえ、人間は、つまり私が言ったように人間そのもの、言い換えれば、私たちすべての中に住んでいる人間はもちろん諸求テンツを再び緊張させた、この意味であるいはこの限りで、ただこの点を越え出でではなく、この点までは――人間は神のようであつた、ということがすでに示された。ところで、全体の休息、つまり回復された統一の存続 *Bestand* はまさに、全自然の中で中心を外れて定立されていたあの原理が人間の中で再び中心になり、〈自己におけるもの〉へと連れ戻され、この〈自己におけるもの〉を固守することにある。神性のこの最も深い、最も内面的な、最も中心的なものがその中心を外れることが、動揺や運動の誘因や原因であつたの同様に、このものがその中心にいることが休息の根

拠であり、運動終結の根拠であり、神の安息日の根拠である。しかし、このものが再び、刺激されるならば、まさにこのものに関して、新たな運動が定立され、なにはさておき再び諸ポテンツの緊張が定立される。というのは、このものは「すべてを閉め出し」(omnia excludens [すべてのものを閉め出し])、したがって、／すべてを緊張させるものだからである。この新たに——まずもって人間の意識の中に——入り込む緊張と、創造において存在した以前の緊張との間には大きな区別が存在している。後者は、神の意志によって定立された神的な緊張であったが、前者は人間によって定立された緊張である。それゆえ、この際人間は神の代わりに自分自身をすえる、詳しく言えば、緊張の原因であつたし、私たちが父と名付けたその神の代わりに自分自身をすえた。その際、人間は神の大権に手を出し、神だけが行うように残しておいたものを行い、父の代わりに自分自身をすえる。それゆえ、以前の関係が最も奥深く変更されるのは、人間が自らを原因にすることによって、父がいれば戯れの外に置かれ、過程から押しつけられることである。このことはなほだ、あまりにも大胆であるように思われるかもしれない。それにもかかわらず、私は一つには、今この関係を明瞭に表現せざるをえない。というのは、そうすることによってのみ、すぐに問題となるであろう、神話と啓示との真の区別を、示すことが可能になるだろうからである。けれども、今一つには、聖書や啓示の見方そのものこのような一致においてあらわれるであろうこの思想が、次のことすべてによってたいそう確証されるので、この思想は後でさらなる弁護を必要としないであろうからである。まず私は『創世記』の物語のあの注目すべき箇所を再び思い起

こそう。そこでは神は墮落後の人間について次のように語っている。見よ。アダムは私たちの内の一人のようになった、と『創世記』第三章二節 Siehe, der Mensch ist geworden wie Einer von uns³⁶⁾。——ここは、「見よ。アダムは私たちのような者になった」という普通の解釈では、完全に意味がない箇所である [Siehe, der Mensch ist geworden wie unser Einer. ルター訳聖書]。——これについて私は神話の哲学に関する以前の講義の中ですでに、この箇所が上の方法以外では文法的に文献学的に正しく説明されない、ということを示しておいた。³⁷⁾ 見よ。アダムは私たちの内の一人のようになったは、いっそう厳密に表現されうるならば、similem³⁸⁾ 類似のものを「あるいは paren se fecit uni ex nobis [私たちの内の一つに、似たものを自らに作った] あるいはまた、 similem se gessit uni ex nobis [私たちの内の一つに類似のものを自らに作り出した]」である。というのは、事実また、言語の慣用がそのように、発言を説明することを許すからである。この unus ex nobis [私たちの内の一つ]、つまりエロヒム「神々」ということで理解される神の諸人格の内の一人格、しかも、その上、神の統一「性」そのもの、³⁹⁾ いかなる損害も与えない神の諸人格の現実的複数性は、／ここでは少なくとも誤認されえないが、この一人格——人間が自らを等しいものとしたこの一人格、あるいは、人間がその者の代わりに instar cuius [その者のように] 行為したが、この一人格——は、緊張を定立する者つまり緊張の原因であるあのポテンツに対して直接的関係に立つ者——父以外の何者でもない。しかし、人間がこのように父と子との間に押し入ることによって、つまり、人間が子を産出するポテンツ(父的ポテンツ)をわがものとするこ

とによって、まさにこのことでもって、人間は子を、つまり、父に内在しながら父の中で現実化し、自らの「権」力を獲得し、そして同じように聖霊を引き寄せた子を、父から分離した。けれども、このことは、神的なものが諸ポテンツから手を引くことなしには生じえなかったが、諸ポテンツは、人間にとって、しかもへ人間の意識の中で再び刺激された原理³⁶⁸に対する関係において、諸ポテンツであるにすぎなかった。それゆえ、人間はわずかにこれすなわち分離された神、分離された全³⁶⁹なるもの *Allgütig* に対する関係を持つてにすぎなかった。しかも、あらかじめ——また368だ動かされず、純粹な本質的意識において——一神教であるのと同じく、人間にとつて今は多神教が自然である（これは作り出された技巧的なものでない見方である）。「一神教・多神教に関して本書第一八講を参照」。意識の中に定立された緊張とともに始まる過程は、なるほど神統記的過程である——というのは、過程を引き起こす諸ポテンツは、それ自身において神統記的ポテンツであるからである——が、しかし同時に、完全に神の外の過程であり、もはや自然的過程であるにすぎない。この過程において、諸ポテンツはもはや自然的諸ポテンツとして振る舞うにすぎず、この過程こそ、私たちが異教の過程あるいは神話の過程としてすでに知っているものである。それゆえ、使徒パウロが、かつて異教徒であった人々に向かつて、次のように言った時、彼はまったく正しかった。つまり、あなたがたは神なしで、世界の中に存在している。あなたがたは、神がまったく閉め出された運動に身を投げ出し服従している。あなたがたは *apellotrimenoi tes zoēs tou theou* 「神の命から遠離けられた」、神の生「命」から完全に遠離けられた、と³⁷⁰。

(1) 当該巻『神話の哲学』第二巻第一書「一神教」一六五頁と一六六頁を参照。編纂者。

(2) 少なくともも到る所ではなく、しかもすべての箇所においてではないが、*alōnia* 「神々」という言葉の単なる単数的な意味で（いわゆる朕「君主が自己を呼ぶのに用いる複数形」によって）十分である、という証明にこの箇所は役立つ。私はもちろん確信しているが、詳しく言えば、次の研究を通して確信している。つまり、*alōnia* 「神々」という言葉は根源的に実際のところ一なる神のみを、詳しく言えば、人間の意識にまざるもって現れるような、絶対的に偉大なるもの、全的神を意味している、という研究を通してである。この名前の起源はおそらく非常に高度な古代へ遡るに違いない。それどころか、この起源はヘブライ語の最古の起源であったに違いない。さもなければ、この起源は最近までこのような永続性をもっては保存されえなかったであろう。ところで、この根源的な単数的意味から、言葉が文法的形式から見て持っている複数的意味が、特にここや以前に言及した箇所においてのように、後の時代に歩み出てくることのできた、ということとは帰結しない。私は、『創世記』第一章の中にモーゼ以前の、それどころか—アブラハム以前の「——」諸記録を見ようとした意見から、まさに最も遠く離れている。この意見に諸記録の内容はすでに矛盾している。これらの内容は、後の教説、例えばバルシール教徒の教説「ゾロアスター教の一派。世の初めに善悪の二神が存在し、いずれも創造力を備えている、という教説を持つ」に対する明白な反対問題を含んでいる。いずれにせよ、諸記録は、人類がすでにあの全神 *Allgütig* から離るかに離れ、本来の多神教に帰属していた時代に属している。しかし、この時代には、この多神教との対立において、一神教もすでにいっそう高度に精神的な意味を持つようになっていた。そういうわけで、ここで私は、引用されたような箇所を、それらの箇所が言葉通りに差し出す素朴で単純な意味で、説明することを不自然であるとは思わない。——（これと『神話の哲学』への序論「一六一頁『神話の哲学』第一巻第七講」と比較せよ。編纂者）「——」。(3) 『エフェソの信徒への手紙』第四章一八節「知性は暗くなり、彼らの中にある無知とその心のかたくなさのために、神の命から遠く離れています」。

さて、私はこの前進を私たちの展開の中でいっそう詳しく説明しよう。

へ人間の中で休息するよう規定された原理³⁷¹を克服することにおいて、高次の諸ポテンツが現実化され、諸人格性へと解放されたが、その原理を人間が再び覚醒するならば、このことの最初の自然的帰結は、再び展開された高次の諸ポテンツが単なる諸ポテン

して「意識の中で意図されていた神の統一〔性〕」を再び破棄する370 実在的原因や／間接的には「この統一〔性〕」を回復し、その限りで神統記的と名付けるべき新たな過程の「実在的原因になったことにある。この原理は自らが歩み出ることにおいて「神の統一〔性〕」を破棄するものであり、その限りで、神を否定するものである。自己の外の存在 *das auBer=sich=Seyn* において、神を否定するものであるものはまさに、自己における存在 *das an=sich=Seyn* へ連れ戻され、すなわち自身を再び否定されて、神を定立するものに、詳しく言えば、神を、*actu* 「現実」に、定立するものになる。第二ポテンツによつて、神はすべてのものを創造したが、ここでも、つまり、この新たな過程においても、第二ポテンツは媒介するポテンツである。それゆえ、特に問題であるのは、この媒介するポテンツの関係と位置とを規定することである。ポテンツの性質によりBを克服し否定することが指示されたポテンツが、Bに対する関係を保持しなかったならば、いわばこの過程の中に含まれこの過程の中で持ちこたえなかつたならば、あの連れ戻りはもちろん不可能であろうし、人間の意識は不可避的な自己崩壊にさらされるであろう。ポテンツは人間に支配されているが故にまさに、人間の「暴力」が及ばないところで、人間の意識が絶滅され破壊されるに違いない、ということポテンツはこぼむことができない。しかし、こうした「意識が破壊される」ということは、父の意志と同様ポテンツ自らの意志にもかなっていないであろう。それゆえ、人間は無理矢理ポテンツを必然的過程の中へ引っ張り込むが、ポテンツが必然的過程を破棄しえた時にのみ、ポテンツはこの必然性から遠離るであろう。しかし、ポテンツは人間から離れることはできない。

したがって、人間の意識が再び神を定立するものへ連れ戻されるべき過程へ入り込むために、ポテンツは神から遠離ること人間にしたがい、自らが神の外のポテンツにすらならねばならない。この過程の中でポテンツはなにはさておき、それが創造の中でも持っていた機能とは別のいかなる機能も持っていない。つまり、対立する原理を単に自然的なあるいは必然的な作用によつて克服するという機能である。ポテンツがこれを行うことによつて、ポテンツは一面において人間の意識を、「これ（人間の意識）」において再び高揚した原理の致命的な「暴力」力から解放する。ポテンツは別の面において自らをまさにこの原理の主にし、しかも、そうすることで、自らを「神から遠離れた存在」の主にする。ところで、371ポテンツはもはや（創造におけるように）神の作用、すなわち／父の作用によつてではなく、自らの作用によつて、その限りで「神から」独立した存在の主であるが故に、ポテンツは、それが欲することを、存在を用いて始めることができる。

（1）『ヨハネの手紙一』第三章九節「神から生まれた人は皆、罪を犯しません。神の種がこの人の内にいつもあるからです」。

人間によつて引き起こされた緊張は子を父から引き離し、子が神からすなわち父から引きついたのでないが、人間によつて子に与えられた存在へと緊張は子を移した。しかし、まさにそれゆえに、この存在が子を父から自由にする。子が人間から引き継ぐこの存在によつて、しかもこの存在において、神の外のこの人格性として、子は、子が神的人格性として神の子であるのとちょうど同じく、人の子である。新約聖書の中でキリストが普通に自らを表すあの「人の子」という表現がここで明らかとなる。昔からこの表現を説

明するための努力がなされてきた。しかし、この表現は私たちの見方での連関においてのみその完全な意義を保持する、ということをおなたがたは理解する。第二の人格性は人の子、*ho hyios tou anthropou* 「人の子」と呼ばれる（新約聖書の中で、周知のようなヘブライ語風に言えば、人間はよく *hyios tou anthropou* 「人間の子」とも呼ばれるが、決して *ho hyios tou anthropou* 「人の子」とは呼ばれない、ということをお私に注意しておく。 *hyios tou anthropou* 「人間の子」は、いたるところで、最も明確には『ヘブライ人への手紙』第二章六節「・・・あなたが心に留められる人間とは何者なのか。また、あなたが顧みられる人の子とは、何者なのか。」において、実際に単に人間を意味しているが、どこにも *ho hyios tou anthropou* 「人の子」は人間という単なる意味では現れてこない。第二の人格性は、それが自立し神の外にあるものとしてのみ人間によって定立されたが故に、人の子と呼ばれる¹⁾。

(1) 近代の哲学において、カント以来すでに、キリストを原人間 *Ur-mensch* *par excellence* 「典型的な」人間、理想的な人間として考えることがもたらされた。それは、一面において、キリストをもはや単なる人類と容認しないが、他面において、キリストを他の人間より高く評価し、しかもキリストに対しておそらく全人類から導出しない、唯一性をキリストに帰することができるとするためにである。しかしながら、採用されたこの意味で、「人の子」という名前は、自らの卑下よりはむしろ *titulus excellentiae* 「卓越の称号」、自らの高貴さの表現であろう。けれども、語る者が自らを人の子と呼ぶ時いつでも彼の顔にいわば認められる憂鬱さの特徴は、高貴さの称号をそこに見ようとするとするあらゆる説明と矛盾する。

これまでのところで、知らず知らずのうちに、次のような問いがあなたに迫っているに違いない。／世界が人間の所行によって——*cat' exochen* 「特に」罪過であるあの原所行 *Urthat* によって「——」、この所行によって神の外 (*extra Deum* 「神の

外) にいつ定立されたのか、しかしながら、世界が存続し、同じく人間が支配するようになった諸ポテンツが自らの「暴」力を保持し、まったくの無には消え失せたりあるいは衰えたりしないのは、どうしてなのか、という問いである。というのは、世界や世界を産み出す諸ポテンツは、へすべてのものにおいてすべてに作用するものへの意志 (*tou panta en pasin energountos* 「すべてのものにおいてすべてのものを活動させるもの」) 『コリントの信徒への手紙』第二章六節、働きにはいろいろありますが、すべての場合にすべてのことをなさるのは同じ神です) によってのみ根源的であり、この意志が作用することを廃めるならば、世界や世界を産み出す諸ポテンツは存在することを廃めるであろうからである。私はこれに次のように答える。もちろん、この意志は、生じてしまった「神からの」遠離りの後も作用し続けている。しかし、だからといって、遠離つたものを欲することなしに、この意志は、不満 *Unville* として、あるいは、聖書が表現しているように、神の怒りとして作用し続けている。神の外のこの全世界は、神の不満の世界であり、使徒がはっきりと言っているように「、あらゆる人間、ユダヤ人たちが異教徒たちも、*teona physsei orges* 「生まれながら怒りを受くべき子ら」、本性「自然」上神の不満の子、すなわち、いわば神の不満という素材から作られた子である。神はなおこの世界に作用するが、しかし、元来 *unspünglich* のように、世界がそうあることに *so=Sein* 作用するのではない、つまり、へ神にむしろ対立している世界への存在の仕方、に作用するのではない。それゆえ、神はこの世界の本体にのみ作用し、世界が神の外の世界である限り、世界の形式には作用しない。——カタストロフィーにもかか

ならず、世界の存在は持続しており、「世界の」実体はなお存続している。もしも、神が創造の基礎に据えたあの意志が世界の中に持続していないならば、存在は世界ではありえなかつたであろう。けれども、神のこの意志は、神の側からは、今はもはや意志ではなく、不満である（私たちがこの意志を以前すでに不満と名付けた時「本書第十三講二八四頁参照」、そこでのこの意志はここでの意味とは別な意味での不満であつた。そこではこの意志は、神の最終的な意志だけがこの意志の中には存在していない、ということを表していたが、ここでのこの意志は私たちにとつて、ほかならぬ聖書が *orge theou* 「神の怒り」について語っているのと同じ意味での神の不満である『エフェソの信徒への手紙』第五章六節、…これらの「行いゆえに、神の怒りは不従順な者たちに下るのです」）。それゆえ、神は、確かに神の「権」力からではないが、神の意志から遠離っている世界としての世界に作用している。神の意志から見て、神は世界に向けられているよりはむしろ世界から反らされている。神は世界に作用しているが、もはや父として作用しているのではなく、神は父としては世界から身を引いているし、／父として神に対する関係は、子を通して初めて再び考えうる。これは、浅薄な解釈がいたずらに解消しようとした、神の怒りに関する聖書の深い教説である。Bの中に存在する意志により世界は存続するが、この意志は人間によつて刺激され挑発され燃え立たされた意志である——もはや根源的意志ではないが、自らの休息から再び覚醒された意志である「——」。それゆえ、存在が人間によつて神から遠離けられた後（全存在、というものは、すべてのものが人間を目指していたからである。しかも、あらゆる事物の目標と終

わりとである人間が神の統一「性」から遠離るならば、全存在が神から遠離ることで人間にしたがわねばならないからである）、つまり、このことが生じた後、もちろん、存在一般を、すなわち全存在を取り戻すことは神に可能なことであつたであろうし、可能であつた。しかし、むしろ神はその場合、まさに創造を欲しはしなかつた。取り戻すことは神のあり様ではなく、連れ出すことのみがそれである。つまり、反対に神は、神の外に定立され現実的な神性を奪われたあの人格性を見越して、まさに創造を欲したにすぎなかつた。この人格性は自らの本性「自然」によつて、存在を求め、その存在を本質へ連れ戻すよう指示されているが、その存在を見捨ててはいない。失われた（神から墮落した）存在に対して連れ戻るためにこの人格性を与える、というこの見込みと計画においてのみ、神はそもそも世界を欲しえたのである。それゆえ、本来神の不満の原理そのものにすぎない、へ神に逆らうこの原理、この原理を克服しそして再び和解するために、Bを否定するポテンツがBに対する自らの関係を手離ささないことは、神の意志になつている。その結果、父としての神への関係が回復されるであろう。人間が罪を負うあの転倒 *Umsturz* は、子が新たに——人間によつて引き起こされた第二の転覆 *Umkehrung* において——自らの栄光を奪ひ、新たな過程にすべてのものを連れ帰らねばならなかつた、ということの原因、あるいはむしろ、たとえ子が本来的に自らの栄光の敵であつたとしても、子が見捨てなかつた人間を第二の創造において、人間が根源的に規定されていた永遠な生「命」へと³⁷⁴連れ戻ることを決心した、ということの原因であつた。／したがつて、このような、子の栄光を讃えることを新たに中断することは、

永遠に予見され予定されていた、創造の本来的な究極目標を、何ら変更しない。

(一)『エフェソの信徒への手紙』第二章三節「……ほかの人々と同じように、生まれながら神の怒りを受けるべき者でした」。

父の作用はそれだけでは *per sich*、人間の中で予見されていたあの統一「性」を産み出す以上には進んでいくことができなかつた。この統一「性」によって、あらゆるものが神の中に、包含され完成される。しかも、この統一「性」が破られた場合に、そもそも過程の中へ、少なくとも、神の外の過程の中へ入ることできない父は、この統一「性」を回復することはできなかつた。——回復することとは、まさにこの「統一性を」破ることによって父の外にしかも父から独立の人格性として定立された子によってのみ、生じえたしたがって、自立的な人格性としての子を期待することにおいてのみ、父は、すなわち、自らのもとに根源的にとどまっていたものは、そもそも世界を、つまり自らの外の (*praeter se* 「自己の外」) 存在を欲することができた。——あなたがたは次のことをよく注意してほしい。父によってのみ、しかも父に含まれている子によって (というのとは、子はもちろん、創造の終わりにおいて初めて子としても現実化されるけれども、本来デミウルゴス的原因として、すでに創造において現実化されていたからである)、「繰り返せば」父によってのみ、しかも父に含まれている子によって、へ運動しない、この意味で永遠な、不変な存在の「世界が可能であった。私たちがようやく真の被造物的存在と見なすへ自由な、運動する存在」の世界は可能ではなかつた。なぜならば、そうなることで、被造物ははじめて創造者から独立に、しかも創造者に対して自由に

——創造者ではなく、創造者の外で、(*extra ipsum* 「創造者の外部で」)「——」、創造者自身に対して自由なものとして向かい合うからである。ようやく人間の本来的世界である、へ自由な、運動する存在のこの世界は、子によってのみ、可能であった。したがって、子について次のように言われる。*en auto ecclēsthe ta panta*、「すべてのものは子において創造された」、子において、すなわち、子を期待してあらゆるものが創造された¹⁾。*en*「において、によって」はここでは *dia*「によって」と同じ意味ではない。そうでなければ、おそらく子について、*panta di' auto egeneto*、「すべてのものは子によって造られた」、あらゆるものは子によって生じた、と言われる。しかし、ここでは、父の思想の中において初めて、つまり創造以前に、存在したような子が問題である。*en*「において」はここでは、375子が頼りにされていた、という意味を持つていたし、／避けがたい喪失、すなわち、子のために子から遠離るものは失われはしないであろう、ということを父が予見した限りで、また、予見した時、子が頼りにされていた、という意味を持つていた。父から墮落し、父から遠離る、ということを父が予見するまさにこの存在を、父から独立し自立的になった人格としての子に引き渡すためにのみ、父は具体的で多様な存在を創造する。その上、キリストが繰り返して次のように証言しているように、つまり、*panta paredothe moi para tou patros mou*、「すべてのものは私の父から私に引き渡された」、あらゆるものが私に私の父から引き渡された、と。これは、創造の際、子に対して存在を根源的に引き渡すあれに関連してはいない。つまり、あの場合、父が欲するのは、根源的に父のもとにのみ存在する存在が子の (そして聖霊の) 存在でもある

ことである。それゆえ、ここでは子も存在を所有しているが、しかし父との共同においてのみ、所有している——父が本来いかなる要求もはやしない、子に引き渡された、つまり子に委ねられたものとしての存在ではない「——」。父が自立的に定立された子に世界を引き渡す、ということのうちに、父自身、少なくとも直接、世界からもはや何ものも欲しない、ということがある。

(1) 『コロサイの信徒への手紙』第一章一六節「・・・支配も権威も、万物は御子において造られたからです。万物は御子によって、御子のために造られました。」

(2) 『ルカによる福音書』第二〇章二節「すべてのことは、父からわたしに任せられています・・・」。『マタイによる福音書』第二一章二七節「すべてのことは、父からわたしに任せられています・・・」。

それゆえ、とにかく私たちは今、二つの時間を区別しなければならぬ。1) 父の時間あるいは父のアイオン「時代」、この時存在はまだまったく父の手の中にあり、子もまだ自立的な人格としては定立されておらず、ただ父の中にのみ存在する。2) 子の時間、この時間はこの世界の全時間である。というのは、創造が完成するやいなや、カタストロフィーが入り込むので、私たちは次のように言うことができる。つまり、子の時間は創造以降の全時間である。すなわち、その時、父の外の自立の人格性としての子は、父があらゆる存在を引き渡したその者である以来の子である、と。それゆえ、次に続く全歴史は、この第二の人格性の歴史にすぎず、この人格性と私たちは引き続いてもつぱら関わるであろう。

しかしまた、この人格性の歴史において、つまり子の時間において、再び二つの時代が区別される。

つまり、人間がBの「暴」力に屈した時、つまり神の不満というこの原理が明らかになった時、その時この原理は、この原理が創

376 造によって定立されていた深みに留まるべきであった。——それゆえ、原理の全「権」力がまだ破られないでいる始まりにおいて、その時当然のことながら、あの融和し媒介する人格性は最高の否定と制限とのうちに、つまり苦惱 *Leiden* の状態で定立されている。というのは、あらゆる否定は苦惱であり、あらゆるすばらしさを奪うこと *Entziehung* は、あの有名な箇所によって文字通り証明されるように「*paschein* 「苦しむこと」であるからである。その箇所では、肢体が苦しめば、全体も共に苦しむが、しかし、肢体が栄光を讃えれば、全体が共に喜ぶ、と述べられている。——それゆえ、ここでは、苦惱は *doxasthenai* 「栄光を与えられること」、賛美されることの反対である。第二の人格性は、この人格性が父のもとで父と共に持っていた自らの *doxa* 「栄光」つまり栄光の外に定立され、最も深い苦惱の状態、つまり受動 *Passivität* の状態にある。この状態において、この人格性は、さしあたりまったく存在から閉め出された「人間の意識」の中で、もはやまったくいかなる余地も持たず、それゆえ、不自由でもある。その結果、この人格性は自らの意志によってではなく、ただ自らの本性、「自然」にしたがって、作用しなければならぬものとして作用しうる（この人格性は、これが創造の絶対的始まりにおいて存在していた点へ押し戻される）。まさにこの苦惱、つまり、この人格性が定立されたこの否定的状態が、この人格性にますます自己自身を与え、この人格性を自己自身へと連れ戻す。けれども、まず、この人格性は単に自然的で必然的な作用によって自らを再びこの非神的存在の主にしなければならない。このことは過程によってのみ生じうることであり、それゆえ、この過程の中でこの人格性は単に「不

自由に作用するポテンツとして振る舞いうるものである。この時間に、この人格性は自らの意志によつてではなく、自らの単なる本性「自然」にしたがつて作用しなければならぬが、この時間こそ、異教の時間である。「第二の人格性の」苦悩の時間は、旧約聖書の中で極めて明確に暗示されている。例えば、それは『イザヤ書』の中のある有名な箇所である。ここではメシア（これは旧約聖書の中での第二人格性の名前である。つまり、子は、へ初めから、それどころか、世界の創建以前にあらゆる存在の王であり主であると決められた者」として救世主と呼ばれる。というのは、単に王に任ぜられた者は、いまだ現実的に王ではないからである。それは、サムエルがダビデを王に任じた後『サムエル記上』第一六章一二節、ダビデはまだ王ではなかったが、サウルが生「命」と王冠を失つた時初めてそうなったようにである『サムエル記下』第二章七節）、それゆえ、ここ——『イザヤ書』「第五章四節、……彼は苦しんでいるのだ。……同章一二節、……多くの人の過ちを担い背いた者のために取りなしたものはこの人であった」——では、メシアは将来苦悩する者として（今まで、つまり、そもそもメシアの意義をなお堅持している人々によつて、この章が一面的に説明されてきたように）、提示されない。——／メシアの未来の苦悩が問題ではない、少なくとも除外はしないが、現在の苦悩が問題である。メシアは世界の初めから、君臨する暗闇の全時間中、苦悩している（そのように、旧約聖書や新約聖書の中で、君臨する異教の時間が示される）。——メシアは、ひからびた土壌からようやく現れ始めたにすぎない、一本の弱いがちやうど芽吹きだした若木、一本の根と比較される『イザヤ書』第一一

章一——二節、エッサイの株から一つの芽が萌えいでその根のひとつの若枝が育ちその上に主の霊がとどまる」。この描写のその他の特徴を私はここでは追ひ求めることはできない。それゆえに、神話の哲学に関する私の講義を指示しておく。²⁰

(1) 『コリントの信徒への手紙一』第二章二六節「一つの部分が苦しめば、すべての部分が共に苦しむ、一つの部分が尊ばれば、すべての部分が共に喜ぶのです」。

(2) 該当巻「第一巻 三二五頁以下参照」特に三二七—八頁。編纂者。

それゆえ、子の時間において、再び二つの時代が区別される。a) 異教の全時間である、子が苦悩する時間。この時間において、子はへ存在から閉め出され、最高の否定の中へと移されたポテンツとして、まず最初に、自らを再び非神的存在の主にしなければならぬ。このことは、へ異教の全時間を通して人類の意識の中で持続する過程の終わりにようやく生じることである。その時初めて、つまり、このポテンツが再び存在の主になった時、このポテンツは自らを、自らの意志にしたがつて、この存在を取り扱う自由、つまり、この存在を手放さない自由あるいは高価な犠牲を払つて獲得した存在を再び父に服従させる自由「を持つている」と見ている。それゆえ、これでもつて、つまり第二の人格性の自由という契機 Moment でもつて、新しい時間が始まる。この時間において、再び存在の主になった第二の人格性は自由な決心 *Entschluss* で行動することができるし、それゆえ、存在と共に行為することができる。このことは自らの、神的意志にかなっていることである。この時間は、キリスト教において第二の人格性が現象する時間であり、この人格性の自由な意志に基づく行為 *Thun* の内容が啓示の内容である。これでもつて、私はあなたに次の展開すべての観点、範囲、

道筋を同時に手短かに示しておいた。あなたがたがあなたがたに委ねられたこの糸をしつかりと持っているならば、あなたがたは私にしたがってさらなる探究の迷路を、簡単に、しかも常に完全に通過するようにされる。

しかしながら、ここには神話の哲学への移行がある。しかも、まさに叙述されてきた歴史的帰結によって、一層規定され、別の面378から示されたのは、／私たちが普遍的な諸原則からすでに以前導き出したもの、つまり神話の哲学が啓示の哲学に先行しなければならぬということ、そして、どの程度そうでなければならぬか、ということである。それは、神話的過程の主要諸時機 *Momente* が叙述されれば、ことに、神話を産出する諸原因あるいは諸ポテンツが神話的意識の中で確認されれば、十分である。諸原因についての意識は特にギリシアの秘儀論に見られる。それゆえ、秘儀論は啓示の哲学への直接的移行を形作っている。

私があるが、たにここでまたも思い起こさせる、神話的過程の普遍的なものに当てはまる次のような諸々の点を、私は最後に強調しておく。

神話的過程は人間の意識との関係において次のこと以外のいかなる目的も持たない。それは、へ神の中へこの意識を定立するものへを、言うなれば、まさに人間的なものの中へ再び連れ戻すこと、つまり人間の意識がこの単に自然的な道で癒されうる限りで、この意識を再び癒すことである。したがって、この第二の過程の諸原因は、第一の過程の諸原因と同一のものであり、ここでの過程は人間の意識の中でのみ繰り返される。創造の始まりにおいてすでに、意識というへ神を定立するものへと規定されていた同一の原理、こ

の原理が人間の意識の原理になった後にのみ、この原理がここ「神話」で——へ神を定立するものへ——同一の道を走り続ける。単に人間の意識の中に生じるものとして、この過程は当然、諸表象あるいは諸表象の産出によってのみ、現れ表明される。これらの表象——神話的諸表象——は、他のあらゆる仮説の結果が十分に示しているように、別な方法では——仮構したもの、創作したもの、おそらく先行した啓示の単に偶然的な混乱によって生じたものとして——「——」説明されえない。これらの表象はむしろ、諸ポテンツが緊張することでもはや神的意義ではなく、わずかに宇宙論的意義を持つているにすぎない諸ポテンツに屈した人間の意識が必然的に産出したものとのみ考えられる。

神話的諸表象は外からは意識の中に入ってこない。それらは、たとえ偽りの過程のものであれ、生「命」の過程の産出物である。379さもなければ、神話的諸表象は、／神話的諸表象が意識と織り合わさっているのを私たちが見いだすように、意識と織り合わされているとどの様に示しえたのであろうか。その結果、全民族は神話的諸表象を放棄するよりむしろ、最も苦痛に満ちた犠牲を自らに強いたのである。同じく、神話的諸表象が意識の何かある個別的な活動によって、例えば、空想によって定立される、というその意味で、これら諸表象は人間の意識の単に偶然的な内的産出物ではない。神話的諸表象は意識そのものの実体、*Substanz* の産出物であり、それゆえ、意識とたいそう離れられぬ関係にある。意識の原理は、いわば、墮落が生じる以前の *vornenschlich* 関係へ再び戻される。神話に関する詳細な講義の中で十分に基礎づけたと私が思うこの見方から、次のことが完全に説明される。

1) この過程に閉じこめられた人類がこれらの表象に捧げる信仰。これらの表象が産出された過程は人間の思惟や自由から独立——この意味で客観的「——」であったが故にまさに、人類はこれらの表象に完全な信仰を捧げねばならなかったし、同様に、それらの表象を客観的と見なさなければならなかった(まさにそれ故に、意識はこれらの表象をしばしばまず行為を通して、例えば、ミュリッタ *Mytila* 「生誕を作り出すもの」を意味する。ペルシアでミトラと呼ばれた女神のカルタゴにおける名前」の儀式において表現しなければならなかったけれども。というのは、そうではなく、思惟が行為に先行するとしても、これらの表象は思惟のいかなる仕事 *Sache* でもなかったし、諸表象は思惟に先んじていたのだし、それゆえ、諸表象が直接思惟以前に行為へとかりたてたからである。この過程の中で作用する諸「権」力あるいは諸ポテンツは、単に想像された諸ポテンツではなく、現実的な神統記的諸ポテンツである。ある種の哲学にしたがって思い浮かべられるような、単に神觀念なんかではなかったし、現実的で、実在的な、神統記的諸ポテンツそのものであって、自然の中でも作用したのと同じのポテンツであった。そういうわけで、ここから次のことが説明される。

2) 神話的諸表象が、それらの見かけ上の不条理にもかかわらず、しかしながら明らかに、自然や自然の諸現象と関連していること——たいそう多くの人々を迷わした関連。この関連がただ神話をへ技巧的に作り上げられた自然観と見なし、神々を諸々の自然力や諸々の自然現象の単なる人格化と見なすのである。自然とのこの関係やこの種の類似性が神話の「中の」存在者を自然の存在者380で示すのであるが、／これは、自然の中で作用したのと同じ、へ世

界を産出する諸ポテンツが神話では意識の中で作用している、ということに基づいている。それゆえ、この関連は自然的関連ですらあり技巧的関連でない。それは、たとえば、一種の哲学的詩的な自然探究が太古の時代に身に付いていた、ということから説明される。

神話が成立した(恣意的ではない必然的な過程)というこの見方により、人類史にとって、完全に新しい事実が獲得された。この事実により、いかなる歴史も遡らない、あの今までまったくの空白な空間、つまり広い意味での歴史以前の *vorgeschichtlich* 時間という空間が満たされる。外面的な出来事に関するいかなる確実な報告も私たちにもたらされていないあの時代に、人類が何に心を奪われていたか、と質問されるならば、それについて次のように答える。つまり、あの静かな歴史以前の時間は、諸民族の諸々の神表象が産出したあるいは付け加えた(人間の心胸や意識「に」とつて)のあのぞつとするような衝撃によって満たされていた。それどころか、諸民族の実際の外面的な歴史、すなわち、外面的な出来事によって記された歴史は、神話が成立した後に初めて始まるならば、人類ができのよい完全な諸表象を携えてあの内面的な過程から立ち現れた時初めて、諸民族あるいは人類は歴史の外面性に帰属する、と私たちはおそらく付け加えることができる。人類がこの過程によって内面的に心を奪われ、まったく内面へ引き込まれている限り、人類の外面的な運動そのもの、例えば、諸民族の移動「放浪」 *Wanderungen* はあの内的な諸表象によってのみ規定された。その間、人類は一種の忘我状態にあった。その状態から人類は、分別ある歴史的状态へと後になってようやく現

れ出たのである。あの内面的な諸表象にまったく囚われ、心を奪われている時、人類は外面的な関係に対する感覚が全くなかったすなわち、この外面的な関係、例えば、諸民族の分離分割は、内面的状態によつて規定されたにすぎなかつた。

全人類を捉え全人類に遍く行き渡つたあの神統記的過程は、他のあらゆる過程同様に、その諸時機を持つていた。これらの諸時機は様々な役割のように様々な民族に割り当てられていた、ということが証明される。普遍的人類 *allgemeine Menschheit* から分かれ別る新しい各民族を、過程は／一段階あるいは少なくとも半段階先へづらす。歴史の光の中でまず最初に立ち現れる様々な民族は神統記的過程の様々な時機に平行しているので、各民族が特別な時機をいわざわざ代表している。

様々な民族の諸々の神話は、全人類に遍く行き渡つた同一の過程の産出物にすぎず、同一の原因によつて成立したのであり、しかも特に、次に続く各民族は、各民族がより以前の過程において立ち止まっていたところで、過程を受け継ぐので、したがつてより以前の現在という意識の中で存在していたものが、より後の現在という意識の中で少なくとも過去として受け入れられたので、——それゆゑ、様々な民族の諸々の神話は、その上「他の神話から」最も引き離された神話の部分でも、あるいはいかなる外面的な歴史的関連も諸神話間で跡づけられなくても、たいそう類似しているが分かるのである。諸神話は本来の意味でお互いに類縁関係にあり、単なる外面的関連によつてではないが、お互い結びつけられている。したがつて、単に空間的ばかりでなく、言語、性格、習慣そして思维方法によつても極めて隔てられている最も異なつ

た諸民族の諸神話が部分的に極めて一致すること、この一致を説明するために、クロイツァー [Cruzer, G.F. 1771-1858. ドイツの古代学者、比較神話学者] や他の人々のように、神話的諸表象がまずもつて、何か知られていない、ひよつとすると、いわゆる原民族 *Urvolk* (しかしながら、以前言及しておいたように、これは矛盾する概念である) のもとで生じ、この原民族から、既知の諸民族のうちでこのために想定された最も古い民族 (例えば、最近二、三の空想家によつて、しかも彼らの受け売りをする他の人々によつて、あらゆる類似にもかかわらず、既知の諸民族の内でも最古の民族という榮譽へと高められたインド人) が現れ、インド人からエジプト人が、エジプト人からギリシア人が現れた、と想定するには及ばない。したがつて、様々な民族の諸々の神話はそれ自身普遍的な神話の諸時機にすぎない、すなわち、*神話を産出する普遍的過程* の諸時機であり、そのようなものとしてのみ考察される。*神話を産出する神統記的過程* のこれら様々な時機を、諸民族の継起的な諸神話において跡づけること、このことは、私たちがすでに承知しているように、神話の哲学の本来の対象である。

382 第十八講

さて、それでは、啓示の哲学を基礎づけるのに必要である限りで、神話の哲学について約束した手短な講義へと、私は移る。神話の根拠について一般的に私はすでに説明した。その根拠は、人間が自らのうちで休息するように定められていた(始まりのあの原理)を再び作用させた、ということのうちにある。どんな方法で、最初の人間 *der ursprüngliche Mensch* が自らのうちで休息してい

た原理』を再びそのような原理として覚醒することができたのか、いわば覚醒しようとして誘惑したのか、また神話的意識の中で、あらゆる神話のこの始まりがどの様に反映しているか、これらのこともここで手短かにのみ示されよう。あの原理は、人間の中で自らの自己におけるものへ連れ戻され、そして、神の意向にしたがって、人間に内在するようになるべきで、他の存在あるいは新しい存在のポテンツすなわち可能性には再びなるべきではない。「ものである」。この原理は、人間のうちに留まるべきあの *sperma tou theou* 「神の種」、あの神話的根拠である。しかし、人間はあの原理に対して自分自身を自由と認めるので、人間があの原理に目をつけるのと同じように、あの原理が人間に対して自らを可能性と、つまり移行的な *transitiv* 意味で「存在しうるもの」と思うことは、不可避的なことである。しかしながら、この可能性はそれ自身では *ein* 何もできない。意志がこの可能性に与する時、初めてあの原理が作用し結果をもたらす。それゆえ、この関係において——つまりそれ自身だけでは不可能なものとして——、人間に自らを示し自らを差し出すこの可能性は単に女性的なものとして現象する。³⁸³これはこの可能性についての技巧的な見方ではなく、／＼まったく自然な見方である。しかし同時に、この可能性は意志を引きつけ誘惑するもの、意志を惑わすものとして現象する。あの可能性がなるほどまだ可能性以上ではないが、しかしすでに意志を引きつけている、意識のこの時機、したがって、この時機は神話の中では女性的存在者 *Wesen* によって示される。この内的な可能性が内的なままであるならば、この内的な可能性は本質 *Wesen* と等しいものであるが、しかしこの内的な可能性が「外へと」歩み出るならば、

偶然的なもの、つまり存在することも存在しないこともできたものと等しくなり、今やもう、存在することあるいは存在しないことも自由ではなく、盲目的に他人の意のままに *villanos*、しかもこの意味で必然的である。崩壊へ、つまり本質的なものから偶然的なものへと移行するよう定められたこの原理は、ギリシア神話のペルセポネー *Persephone* であり、すでにピタゴラス派の人々が彼らにとつて *Dyas* 「二」と規定されていたその原理と同一なものと認識していた形態である。初めはまったく内的であるが、しかし次に、その本質 *Wesen* を失うと、必然性にすら、つまり過程にしたがわされるこの二義的な存在者 *Wesen*、それゆえ、この存在者は神話におけるペルセポネーである。しかしながら、ペルセポネーの理念が神話そのものの始まりと同時であるかのように考えるには及ばない。この始まりは、始まりによって驚かされた意識には、隠された始まりであり、過程の終わりに初めて、つまり、過程の綾がほどけ始める時、始まりが意識にとつて明らかとなる。ここで初めて、あの原理は意識にとつて再び可能性として現象し、意識に対して自らをペルセポネーとして——全過程を経験した同一の原理として「——」描き出す。したがって、私たちはここで単に言及したにすぎないペルセポネーに最後にまた戻って来るであろう。

神話のこの始まり、それどころか、神話そのものが啓示の哲学との関係においてただ言及される限り、私はここで、おそらく『創世記』の物語についても、意見を述べるべきである。この物語は、人間のこの最初の誘惑に関係している。しかしながら、私たちが旧約聖書の全配剤の中で前提しなければならぬ、へ意識のあの状態

との関係なしには、私はこの物語について意見を述べることはできない。事実また、あの物語はこの状態に適っている。しかし、私は意識の状態について／旧約聖書の配置の中で後に初めて意見を述べることができるのであるから、私は『創世記』のあの物語をここではまだ無視しなければならない。ただ私はこの物語の次の三点を注意しておこう。「以下『創世記』第三章を参照。すなわち1)ここでも人間の最初の罪過は誘惑と惑い Verleitung und Verführungに帰せられる。2)人間が直接的に誘惑を受け入れる側面は、女性的な側面として描き出される。私の仲間になった女が私に木から「実を」与え、私が「それを」食べた、とアダムは言う。3)惑わす原理は蛇として表象される。とぐろを巻いた蛇は休息の化身 Bild、それどころか、永遠の化身であるが、蛇がとぐろを解き立ち上がるやいなや、腐敗させるように作用する。したがって、一般的に蛇は、あの二義的本性「自然」(あの natura anceps「疑わしき自然」)の象徴 Symbolと見なされた。蛇が内面から外面へと向かう時、この二義的本性を通して崩壊がもたらされる。ギリシアの秘儀では、蛇の形態のペルセポネーに取り入るゼウス(ペルセポネーの没落なしにはまったく存在しえなかつた未来的時間の神)が存在していた。彼女自身すなわちペルセポネーは、近づきたい隠れ家(近寄りがたい留置)の中に匿われている者として表象される。ゼウスは、彼女を誘惑し、彼女の隠棲と処女性とから彼女をおびき出し、彼女を、新たな過程を生み出す原理にするために、彼女に近づく。というのは、「彼女を」隠棲から歩み出させるものは、私たちが次に見ていくように、過程の最初の始まりであり、しかも原理である(神の母)であるからである。

(1) パンドラについてのヘシオドスの物語における見方、この見方によれば、閉じこめられていたあらゆる害悪 Uebel は、女がふたを開けるやいなや、飛び散り、エルピス「希望」だけが、"an arctolophi domoisin"「壊すことのできない住処の中に」(E. c. He. v. 85)「仕事と曰」(八五行)「実際は九六行以下)残った。そしてエルピスについて次のように語られている。

Endon emeine pithou hypo ochelesin, oude thyrace
Epele — 「大きな瓶の縁の下側に、残って、外には飛び出なかつた、と。」

この見方が適切であるかどうか、という問い。この瓶は神々のいかなる贈り物でもなかつた。この瓶は人間にとって破壊しえない住処の中にあつた。ブツトマン [Buttmann, PK 1764-1829, ドイツの古典学者。ホメロスの語彙研究で知られる] の『神話学 Mythologus』第一巻五九頁と比較せよ。

私たちは神話的過程の始まりをあらゆる出来事のこの最初のもの、つまり人間の意識のこの根源的なカタストロフィーに結びつけることによって、／私たちは同時に神話的過程を普遍的運命と説明するし、まさに普遍的であるが故に、人類全体がしたがつた運命と説明する。神話は偶然的で経験的な諸前提から、例えば、太古に帰することが認められている個々の詩人あるいは宇宙生成を説明しようとする哲学者の諸々の創作から、つまり単に偶然的な混乱あるいは誤解から生じたのではない。神話は自らの究極的な根 Wurzelを通してあの原事実 Urthatsache に囚われている、あるいはむしろ、そもそも、それなくしてはいかなる歴史も存在しないあの前思惟的所行に囚われている。というのは、もしも人間が創造のあの基礎を新たに運動させ揺り動かさなかつたならば、運動という新たな世界としての歴史はまったく定立されえなかつたからである。創造によって、あらゆるものは休息し、永遠な存在へと到達すべきであつた。最初の ursprünglich パラダイスから外へ出ることはなしには、いかなる歴史も存在しなかつたであろう。それゆえ、人間のあの最初の一步は真の原出来事 Ureignis であ

り、この出来事が初めて、他の一連の出来事を、すなわち歴史を可能にしたのである。

ところで、あの最初の罪過を説明したので、私たちは過程そのものと、過程の様々な、しかし必然的な諸時機 *Momenten* すなわち諸時期 *Epochen* とに目を向ける。つまり、諸ポテンツの性質「自然」から認識される諸時期に目を向ける。それら諸ポテンツはここで継起的な諸ポテンツになるが、しかし諸ポテンツは歴史の中に次々と現れる現実的な諸神話において「継起的な諸ポテンツであることを」証明し、それら諸神話から、この方法で、実際にまた、諸神話は一つの——前進する——過程の諸時機としてのみ振る舞う、ということが示される。

それゆえ、第一の時期 A。想定された過程は、B つまりへ制限なしに存在するものへの他ならぬ独占的支配でもって始まりうる。B は意識の中で再び自らを高め、まさにそれ故に、意識を意のままにしている。B はこの原理の単なる表象ではなく、それは意識を支配するこの原理そのものである。意識は原理そのものに支配されている。「言い換えれば」私たちが、それはプリウスであるが、しかし、まさにプリウスであるが故に、克服されるもの、つまり、現実的な自然の根底に横たわるものである、と言ったあの原理であり、あの原理に支配されている。

386 / 原理そのものが自らの休息や自らの非存在から、つまり、自らが人間の意識の中で取り囲まれていた制限から外に再び定立され、意識を我がものとした。このことでもって、人間の本質そのものがあらゆる自然の始まりへ、それどころか、あらゆる自然以前の時間へと戻される。というのは、あの原理はそれ自身ではあるいは制

限のない状態では、本来自然に反するものであり、あらゆる自然の対立物、へいわば、自然について何も知ろうとしないものである——この原理は自ら克服されることにおいて自然の根底であるが故にまさに、この原理は自ら制限のない全能において、その独占的な存在において、あらゆる自然を破壊するものである「——」。私たちが言っておいたように「第十三講二八九頁参照」、この原理はあの前面であり先行するものであって、いかなる人間も見ては生きていることのできない神のあの顔であり、具体的なものすべてを火で焼くように破壊するであろうあの顔である『出エジプト記』第三章二〇——二三節……人はわたしを見て、なお生きていくことはできないからである……」。この原理が根源的意識の中で存在していたように、この原理は純粹に精神的であり、同時に持続的な *bleibend* 原理である。つまり、この原理がいわば魔術的な「暴」力を使用する他のポテンツすべての重心であり、その際、この原理が休息している意志（純粹なポテンツ）として振る舞うが故に、この原理は魔術的である。ところで、この原理が自らの「自己におけるもの」から歩み出ると、その原理はこれら高次の諸ポテンツをむしろ拒み、高次の諸ポテンツを引きつける代わりに、それらを閉め出す。しかしながら、この原理は、それが自らの「自己におけるもの」において存在していた限りでのみ、この原理が持っていた自らの中心性を、なお確保しようとする。この原理が自らの「自己におけるもの」から、つまり自らの潜在状態 *Latenz* から歩み出ることによって、この原理は自らの中心的性質「自然」を失い、中心から追い出され、むしろすぐ次の高次のポテンツに対して、*周* 的、あるいは質料的に（質料に、*hypoeminon* 「基体」に）

ならねばならない。しかし、このことをこの原理は欲しない。この原理は精神的なものととしての自らを確保しようとし、精神を奪われたもの *entgeistetes* であることを認めようとはしない。こうした「中心にいる」ことは、この原理が高次のポテンツに対して苦惱的に（受動的に）なるならば、あるいは高次のポテンツに対して自らを質料化するならば、生じるであろう。それゆえ、このことによつて、なお中心的なものとしての自己を、つまり超質料的なものとして、の自己を確保しようとする原理と、この原理を中心から追い出し質料におとしめようとする高次の必然性との間の戦いが生じる。この戦いは意識の中では、私たちが自然の根源的生成の中で、あるいは本来的にはあらゆる自然以前に、自然の最初の基礎 *erste Grundlegung* と考えなければならぬのとまったく同一の時機である。何となれば、その時、あらゆるものを食い尽くすあの独占³⁸⁷的な原理の力で、いかなる自然も存在しないであろう。／しかも、この原理は、この原理を従属させようとする高次のポテンツに対する戦いにおいて、まずもって引き裂かれ、個々の要素 *Elemente* へといわば粉碎される。しかし、これらの要素の各々において、原理 *Urprinzip* の精神は生き続け、これらの要素の各々は中心であるとうとし、中心としての自らを確保しようとする。それに反して、各々はあの高次の必然性によつて周辺のなものとして定立される。精神性と非精神性 *Ungeistigkeit* とのこの格闘、つまり最初の質料化に対するこの抵抗において、各々の要素はなお中心性への傾向をすなわち精神性への傾向を保持している。いまだ現実的な自然すら定立していないこの戦いによつて、しかしながら、将来の自然へと最初の移行がなされるが、この戦いは、星に関する体系が最初

に生成する時機である（地球は征服されたBにすぎず、高次の星々はなお純然たるBである）。根源的な精神性とこの要素に要求された質料性との間のこの格闘において、自然の原理は世界体系へと仕上げられる。自然の生成史のこの時機に相当する、神話的意識の時機は、あの星辰的宗教 *astrale Religion* である。この星辰的宗教は一般的にしかも抵抗なしに、人類の最初で最古の宗教と見なされているし、私はこの宗教をサバ「シバ」つまり軍勢、特に天の軍勢に関するサバ「シバ」教 *Zabismus* 「星辰崇拜をするシバ教徒たちの教え」とも名付ける。人は思い違いをしたし、しかも、結局この表現「——」、つまり最高の王、天空の王の玉座を光で包む靈界 *Geistesreich* という概念と後に一致する天の軍勢という——この表現の真の意義は、すでに次のことを示している。すなわち、あの最古の崇拜が天体そのものに、つまり星々における物体的なものに向けられていた、と想定したならば、思い違いをした、ということを示している。星々における物体的なものは星辰的なものではなく、星辰的なものに関して、物体的なものとは何か偶然的なものである。星辰的なものはあらゆる具体的で物体的な形式より古いものであり、この形式において星辰 *Gestirne* はその部分に関して現象しうるのである。地球上で私は、私が掘る限り、物体に出会う。しかし、これらすべては星辰ではなく、星辰は超物体的なものである。あの最初の崇拜は、ただ星辰的なものに、精神的なものに、これらのうちの本来的な星辰に、へこれらすべてに内在している、星辰的運動の根拠³⁸⁸に関係していた。それゆえ、あの最初の崇拜³⁸⁸は／感性的に感覚しうる恩恵を施す作用、例えば、太陽の作用に向かわなかった。それはちょうど、あの宗教を一般的に、いわゆ

る心理的に、しかし結局のところ、まったく外面的に説明しようとはしないように、そうした作用に向かわないのである。ところが、天空の運動のあの根拠へ、つまり、天空の現象におけるあの純粹に星辰的なものへ、最古の人類は、直接的な感性的感覺によつても思想によつても高められることができなかつた。したがつて、あの宗教は、次のことが想定されないならば、説明されない。すなわち、最古の人類の崇拜が本来へ全体で生きている精神へつまりへ天空の、見かけ上矛盾する運動において、引き裂かれえない一なるものへに向かつたこと——この最古の人類が自らの意識そのもの、の内的で必然的な運動によつて星辰的運動の本質の中へと移され、いわば浸されたこと、言い換えれば、最古の人類があゝの星辰的原理そのものに帰属したこと——を想定することなしには、説明されない。このことと、事実また、生「活」や、私が言うように、最古の人類の作法 *Benahmen* とが一致する。というのは、ここではまだ諸民族は問題にならないし、まだ人類は諸民族へ分かれていないからである。けれども、私たちがこの先史的生「活」についてなお先史時代という濃い霧を通して認識できるものすべては、私たちをして次のことを確信させる。つまり、この人類の生「活」が固定した住居ではなく、星々と同じように、うろつき回り定まらない住居に、一言で言えば、流浪の民的住居に結びついた生活であつた、ということである。自らの精神を星辰的なものに向け、しかもその限りで、自らの意識の法則であつた同一の必然性は、同時に彼らの生「活」の法則であつた。しかもこれに対して言いうることは、星々つまり天空を流浪するあのものたちの中に、そして、それらに似て単調なほとんど変化にさらされていないエーテルの

砂漠、(ピンダロスの言葉を借りれば [Olympionikai 1.6.] オリンピア頌歌「第一章六行」) を通つていく行進の中に、あの人類が自分たちの生「活」の最高の範型を見て取つた、ということである。意識にとつては、天空のあの王が真の神に取つて代つた。意識はこの天空の王のうちに真の神の一面をわずかに持つていたにすぎなかつた。しかもその一面をそれ自身においてではなく、その真理性において持つていた。しかし、意識はこの王をますますしつかりと捕まえる。このことで意識から神がまつたく失われていくのでもない。もちろん、ある意味で言われうることは、人類の最古の宗教が一神論であつた(少なくとも、多神論でない限りで、最古の宗教は一つの原理にだけ向かつた)、ということである。／＼この一神論ということ、ただ真の意味での一神論——同時に真の神という概念あるいは真の神の意識を包含している限りでの一神論「——」と理解されてはならない。この神は一面的な一者であつて、まさにそれ故に、後に破壊にさらされる一者であつた。あの一神論は、相対的にのみそう名付けられるにすぎない、つまり、その破壊から現れる後の多神論に対してのみそう名付けられるにすぎない。しかしまさに、この一神こそ、いまだ分離しない「状態の」先史の人類が保持していた神であつた。この一神は、人類の危機の時代や人類が諸民族へ分離する時代が来るまで、なお人類に共通の神であつた。

では——今、概観に戻つてみよう——。第一の時期A。独占的な——それはそうと、確かに、この独占においてすでに異論を唱えられるが、まだ克服されてはいない——支配、つまり自然のへ盲目的で、自己の外に存在している原理へによる支配「の時期」(す

でに高次のポテンツと矛盾しているけれども、Bがなお自らを確保している時期)。

ところで、第二の時期B。この原理が次の高次のポテンツに現実に服従する、すなわち、ここでは、この原理がこの高次のポテンツに対しなるほど初めて自らを親しみやすくする (obnoxium「隷属させる」) が、いずれにせよ克服できるようにする。私はあなただけにこのことをよく区別するようお願いする。つまり、「ようやく克服できる」ということでは、それゆえ、まだ現実的な克服はなされていない、ということである。この服従の前に、あの星辰の原理が、すでに必然的で自分の意志によらない諸表象の範囲に活動を制限されていた意志に対して、男性的なものとして、ウーラノス「天の意。ガイアの子。ガイアを妻としてティタン族などを産む」として、天空の主として現象した。しかし、星辰の原理が受動的なものになる傾向があることによって、つまり、この原理が高次のポテンツに対し自らを親しみやすくし、自らをこのポテンツに対して少なくとも克服可能なものという質料——内面化の質料——として引き渡すことによって、まさにこの原理は女性的な原理へ移っていく。しかしそれは、考えを技巧的に移すことによつてではなく、考えをまったく自然に移すことによつてである。それゆえ、これは天空の王が天空の女王——ウーラニア「ゼウスとムネーシュモスの娘」「——」になる時機である。それゆえ、ウーラニアの理念の中に、移行すなわち神話に対する最初の基礎付けが存在する。というのは、サバ「シバ」教それだけではまだ神話的ではない unmythologisch。神話は継続的な多神論によつてのみ生じる。しかも、説明する際、専らこの多神論が問題であ

399。／＼とここで、確かにあの天空の王はすでに将来「現れ出てくるところ」の神々継承の第一項であるが、いまだそのようなものとして定立されていない。一項それだけではいかなる継承も形作らない。私が $A+B+C$ によつて表す継続において、Aは第一項である。つまり、Aは、Bがさらに付け加わる時、継承の第一項として初めて定立される。それゆえ、同一のことはサバ「シバ」教にも当てはまる。サバ「シバ」教だけではまだ非歴史的な宗教 ungeschichtliche Religion であり、まさにそれ故に、自らまだ非歴史的な (歴史以前の vorgeschichtliche) 人類の宗教でもある。けれども、ウーラニアによつて、まず現実的な継承への移行が媒介される、すなわち、私たちがすぐに詳しく知るようになる第二の神が第一の神に続く、ということが媒介される。したがって、私たちはこの移行を、最初期の、すなわち、一番先に歴史に登場する諸民族の意識の中に見出す。しかもこれらの諸民族において、古いがなお精神的なサバ「シバ」教がすでに質料的な星々を崇拜する傾向にあり、それゆえ、自らを質料化し始めている。ペルシア人たちは、まだ最古の宗教の記憶が保持されている。それは、ヘロドトスが言うように、彼らが天空の回転すべてを、すなわち天空の回転の中に存在している精神を、最高の神として崇拜する限りにおいてであり、その上、太陽、月そしてすでに (質料化した星辰的なものである) 諸要素に対し崇拜を示している限りにおいてである。——ヘロドトスが言うには、「彼らはその上、ウーラニアに犠牲を捧げること学んだ」と『歴史』第一巻一三二節、……ペルシア人は天空全体をゼウスと呼んでおり……ウーラニアを祭ることも覚えた……」。「——」。それゆえ、このことは、

彼らの最古の宗教にさらに付け加わったものである。このように、ヘロドトスはウーラニアに与えられた立場を証している。この立場はサバ「シバ」教から最初に現れ出たものであることを示している。ペルシア人たちの他に、ウーラニアを崇拜しているのは、特にアッシリア人たち、あるいは（想定されているように、最古の歴史上の民族である）バビロニア人たち、さらに、（ヘロドトスが名付けてるように）アラビア人たち（言い換えれば、すでに放浪生活から固定した住居へ移行した幸せなアラビアの住人たち）である。ウーラニアはバビロニア人たちによってミュリッタという名前で崇拜された『歴史』第一卷一九九節、・・・ミュリッタ様という御名前にかけて・・・』。

それゆえ、述べられてきたように、いわば、弱く従順で女性的になった第一の神であるウーラニアが出現すると共に、つまり、この第一の女性的神性の出現と共に、第二のポテンツが意識の中に場所と空間とを今やもう獲得している。それどころか、／＼第一の神が女性的になることは、まさに第二の神の誕生の徴である。

したがって、私たちのAに相応する別の神の出現は、ウーラニアと同時にある。この神の誕生はすでにバビロニア人たちの間では、特にヘロドトスが言及している極めて謎めいておりほとんど分からない性質「自然」の一般的習慣の中で、証明されている『歴史』第一卷一九九節、聖娼の話参照。つまり、かつて、この高度な古代においては、特に旧約聖書においてのように、意識があらかじめ独占的に結びつけられていた一なる神から新しい、すなわち別の神へと意識が移っていくことは、姦通と表された（各々の独占的關係は結婚と考えられる）。しかしバビロンでは、一般的な国

法によって、あらゆる婦人は、ミュリッタに奉仕するために、すなわち、ウーラニアに彼女たちが帰依することと（ヘウーラニアと共に定立された第二の神）へ帰依しないことを立証するために、ミュリッタの神殿の中で、莊嚴で公開の姦通をなさねばならなかった。アラビア人たちのものでは、第二の神、つまり相対的に高次な神であって、質料的なウーラニアに対して精神的な神は、すでにウーラニアの子以上に一層規定されていた。ヘロドトスはこの神をすでにここで、ディオニューソスと名付けている『歴史』第三卷八節、・・・信じている神はディオニューソスとウーラニアの二神・・・』。私もこの神に対してこの名前を利用するであろうが、しかしながら、この名前でギリシアのディオニューソスを考えることなしに、単に一般的な名前として利用するであろう。もちろん、最後にはギリシアのディオニューソスにおいて現れ出るこの一般的な（それゆえ、あらゆる民族に共通な）ポテンツが存在しているのではあるが。ディオニューソスは、ローマ人たちにとってはパッカスというとりわけ有名な名前で、まったくもって多くの者たちに知られている神のギリシア名である。けれども、あらゆる種類の濫用によってこのラテン名に結びつけられた一般的な考えを、ここで混ぜ合わせることに、よく注意しなければならぬ。先ずもってディオニューソスは、私たちにとって、私たちの第二ポテンツに相応する神以外の何ものでもない。この神の唯一の規定は、あの第一の粗野な原理を、つまり自らの外に人間を定立し、自身と疎遠になる原理を克服することであり、しかも意識を再びこの原理の「暴」力の外へ定立することにある。その点で、この神は、私が後で名付けるであろうように、へ自由にする神である。

この神は、それにもかかわらず、意識の中で、継続的にのみ自らの³⁹²仕事を成し遂げることができる。／それゆえ、あの——突然、一挙にはなく、継続的にのみ克服しうる「——」原理に対するその関係、つまりこの原理に対するこの神の関係は、互いに連続する各々の時機 *Momente* において、別の異なつた関係にある。ここから、同一の神についてのしばしば異なつた考え——神話のいわゆる諸矛盾——が説明されうる。つねにただ同一の神が存在するにすぎないが、しかし異なる諸時機におけるこの神の現象の仕方は異なつたものである。私たちの *A* に相応する神は、あの時機における別の神である。この時機において、この神はまさに初めて実際に生まれたのであるが、いまだ作用することはない。つまり、この時機において、この神がまさに初めて現に存在するが、この神がまさに初めて作用し始める、次の時機には別の神である。しかも、この神は、この神の作用がなされ、対立がすでに完全に克服されたさらに後の時機において、再び別の神である。ウーラニアの時間は、二つの神性がなお平和的に作用しないで共存している時間である。それは、ヘロドトスの明確な証言を通して、特にアラビア人たちの間で跡づけられることである『歴史』第三卷八節、……信じている神はディオニューソスとウーラニアの二神……」。しかし自由にする神の使命は、対立している原理を現実的に克服すること、つまり、この原理をそれ自らのへ自己におけるものへと連れ戻り、この原理を再び人間の、真なる意識の根底にすることである。したがって、ディオニューソスは、最も早い時代の粗野で放浪する生活とは対照的に、とりわけ真に人間的な生活「の時代」の神である。極めてありそうな語源から見て、

この名前すら、人間の主、すなわち人間の真なる生活の主以外何も意味してはいないくらいである。それにもかかわらず、人間の意識は依然としてあの最初の原理に依存している、それどころか、この意識はこの原理に固執しなければならぬ。なぜならば、この原理は最後には神を定立する原理であるからであり、しかも、意識にとつて神は本来的にこの原理から離れないからである。また、この原理を絶対的に——端的に——放棄するのではなく、ただ実在的なものとしての、つまりへ自己の外に存在するものとしてのこの原理を放棄することが要求されている。しかし、この原理は、この原理の実在性と共に原理から神そのものも失われていくことを心遣い、しかも、それ故に、高次の神に対するこの実在性を確保しようとする。それゆえ、このようにして、新たなしかも第三の時期 *C* が生じる。

³⁹³ 第三の時期 *C*。すでに一般的に、／屈して克服されようになつた盲目的原理とこの原理をそれのへ自己におけるものへと連れ戻すポテンツとの間の戦いの時期。第三の時期の内容であるこの戦い、この戦いそのものが再び諸時機によつてのみ前進するのであるから、再び、新たな細分化が生じる。

神話的過程のこの第三の時代において、再び区別される個々の時機は、それゆえ、次のようなものである。

意識がへ自由にする神の作用に端的に逆らう第一の契機 *das Moment*、まさにそれ故に、先行する時機においてぐらぐらしていた原理が新たに——すなわち作用する高次の神に対して——再び立ち上がる契機。この原理は、へいまだ作用しない、原理へに対して、へぐらぐらするようになった、あるいは女性的になつた原理へ

にすぎなかった。しかし、新たに立ち上がるあらゆることにおいて、この原理は男性的なものとして再び現象する。

意識のこの時機は、それゆえ、依然として比類のなさに固執し、硬直して固定化し、高次のポテンツの襲来を拒絶し、そして逆に、ますます硬直して自らに閉じこもる神である。この厳格で、依然として自由に対して不愛想な神は、歴史上最初に、しかも神話的過程の中に現れ出た諸民族の神、つまりフェニキア人、エニキア人、テュルス人、カルタゴ人、そして同じく、カナン人の諸種族の神である。この神はフェニキア人たちのもとではバール（主）[Baal、古代セム族の主]であり、根源的にはウーラノスつまり天空の王という名前である——しかし、現在の時機の神は第二形態におけるこの神にすぎないが、この神は確かにまだ別の神を承認はしないし、別の神にいかなる作用も許可しないが、この別の神をすでに自らの傍らに持っている「——」。カナン諸族ではこの神はモレク [Moloch、Molech、ツロの火神で王を意味する。モレクは、生け贄が火に焼かれて供せられるギリシア神話のヘーラクレスと同化。モレクはソロモン時代のユダヤ人によって崇拜され、ソロモンの神殿はツロの王によって実際に建立された] すなわち王と呼ばれる。単なる過去を意味しているこの神は、ギリシア神話では、クロノス [天空の王ウーラノスと大地女神ガイアの子] として現れる。それゆえ、この神は高次の自由にする神に、まだまったくいかなる現実的な場所も与えようとしな。あなたがたが以前の一般的な説明からすでに知りうるように、すぐ前の——自由にする——神は、この神が自らに対立する原理を現実的に克服した程度においてのみ主である、という関係において、神として現象するにすぎない。と

394 というのは、克服された原理においてのみ、この神は自らを神として現実化するからである。それゆえ、私たちが実在的な神と今名付けることができる第一の神がこの神を絶対的に敬遠する限り、その間、この神は神としてではなく、神と人間との間の不可解な中間存在者 *Mittelwesen* として現象しうるにすぎない。この神は隠蔽性、否定と謙虚さにおける神、つまり先ずもって神性を獲得しなければならぬ神として現象する。このような中間存在者として、私たちはこの神を実際フェニキア人たちの神話の中に、つまりフェニキアのヘーラクレスという形態で、フェニキア語自身で言えば、メルカルトという形態で見出す。ここに——つまり、フェニキアのヘーラクレスという理念の実質的な伝承か、あるいは、高次の意味にとると、意識のこの時機かのいずれかに——ギリシアのヘーラクレスという表象すら由来している。ヘーラクレスはいわば先駆者であり、ディオニューソスの早期「形態での」現象である。フェニキアのヘーラクレスはその神性の外に定立された子であり、クロノスは、真の父の代わりに歩み出て、父を今やまったく意識から閉め出した偽りの神である。クロノスはへ人間によって再び刺激された独占的な原理であり、この原理はクロノスとして子を確かにもはや存在から閉め出さないが（というのは、これは先行した時機を通してすでに存在になっていたからである）、作用から閉め出し、子に国「主権」を、すなわち神性を与えない。それゆえ、子はこの原理に対して子の関係というよりは僕の関係にある。それはちょうど、旧約聖書のメシアが子としてではなく、〈苦悩し耐える、神の僕〉としてのみ現象するようにである。ヘーラクレスはこの関係においてへ辛苦に満ち、仕事と苦痛とを負い、

その上、絶え間なく格闘し、そして人類に幸あれと願う僕である。このようにヘーラクレスはフェニキアの神話の中に現れるが、この神話は主神、つまり君臨するパールの他に、メルカルト以上に高次の存在者を知らなかった。ギリシアの神話において、理念は一層完成された。というのは、この神話では、ヘーラクレスは、彼が自らに負わされた死を自らのうちで克服した後に、最後に自らを現実的に神へと輝かせるものだからである。

ところで、天空の王が硬直した独占を放棄した時機、つまりこの王がいわば和らぎ女性的になった時機が、以前、この王の硬直した独占に続いたように、この場合にも、打ち解けないクロノスの厳格な支配からの移行は、／クロノスの形態へと進むように規定された原理がその間に、このように再度女性的になることによって、意識の中で生じる。クロノスもウーラノスのように女性的になる。

つまり、このことで私たちの第三の時代Cの新たな第二の契機が定立された。まさにそれ故に、この契機はより新しい民族の意識の中に生じるが、例えば、フェニキア人たちの神話にはいまだ現れてはいない。意識にとって、以前のウーラノスと同様に、クロノスも移行するこの女性的形態はキュベレー「プリュギアの大地母神、小アジア全体の大地母神でもある。BC204年にプリュギアからローマにもたらされた神」によって示された。キュベレーは最初プリュギアの種族つまりプリュギア・トラキアの種族の中に現れた。しかし、その後この種族によって、ギリシア本土やローマにまで移し伝えられた。その間、その土地ではこのキュベレーはつねに *religio peregrina* 「異国の宗教」のままであった。ギリシ

ア人たちやローマ人たちの間では、彼ら固有の神話的展開の根源的産物であるものと、外から彼ら「の所」にやって来たものとは、非常によく区別された。まさにそれ故に、彼らの全存在と親密な関係にあった神話の理念を、彼らにとつて、外から、例えば、エジプト人たちが導出させることはできない。

それゆえ、以前の時機において、ウーラニアがウーラノスに對したように、今キュベレーがクロノスに對する。ウーラニアの出現において、神話に對する最初の根拠が置かれたように、キュベレーの出現によって第二の根拠が置かれる。

ウーラニアによって、神話的過程がその継続において初めて可能となったし、キュベレーでもつてこの過程が現実的になる。前者は可能的過程への移行であつたし、後者は現実的過程への移行である。ところで、この現実的過程が私たちの第三の時代(C)における第三の契機である。この契機で神話は初めて完全に生まれるのである。ところで、進展のこの時点 Punkt には、三つの神話、a) エジプト神話、b) インド神話、c) ギリシア神話が属している。——これらが再び互いに諸契機としてどの様に振る舞うかを示すために、私はここで若干の一般的な注意を付け加えなければならぬ。「——」。

すでに以前の概観からあなたがたが受け入れることができたことは、次のことである。つまり、原理にしたがつて神話は進展していくが、この原理は原意識の中で結合していた諸ポテンツを継続的に歩み出させる原理であり、／これら諸ポテンツは再び継続的にのみ結合する、ということである。最初は、意識を独占的に支配していた一つのポテンツのみが、つまりウーラノスのみが存

在した。へ自らのそばにいかなる他のポテンツも認めない、初めは独占的なこの第一ポテンツは、次に、あの第一ポテンツを克服するように規定された第二ポテンツに場所を与えた。この場所を与えること「第二ポテンツを認めること」は独占的なBに対する最初の勝利であり、Bを根底へと初めて引き下げることであつて、それゆえ、最初の基礎付けであり、私が名付けようとしているように、*Katabole*「発端」である。一つの原理の独占的支配は、原素教 *Urreligion* の中に、つまりサバ「シバ」教の中に表現されていた。ここ「サバ教」から、第一原理がもはや単に克服可能な対象であるのではなく、現実的な克服の対象になる第二の発端という時機まで、それゆえ、キュベレーまであるいはこの第二の女性的神性によつて示される時機まで、私たちはただ一つの原理に関わつてきた。しかし、これからは現実的に克服される。全緊張の原因である始まりの原理が自らのへ自己におけるものへと連れ戻されるような関係において、この原理は、本来存在すべきあの最高ものを、すなわち、本来存在することが相応しい第三ポテンツを再び定立するもの——いわば居所と玉座——に変えられる。それゆえ、ここから、私たちは三つのポテンツ、すなわち諸ポテンツの全体性、言い換えれば、諸ポテンツの総体性に関わらねばならない。ところで、さらなる戦い、つまり現実的克服の戦いに一層関わるより前に、私たちはなお一般的なことを述べておきたい。つまり神話的過程すべてが三つのポテンツをめぐるつて動いている、ということをおききたい。これらのことが過程における本質的なことであり、その他すべてのことは多かれ少なかれ偶然的なことである。三つのポテンツが本来の諸原因であり、過程を引き

起こす諸原理である。しかも、三つのポテンツが意識に対して神々として現象する限りで、言われてきたように、これらの神々、つまり意識の中に継続的にのみ現れ出る神々は真実「過程を」引き起こす神々であり、本質的な神々である。神話はこれらの神々が継続的に到来すること以外の何ものでもない。

私たちの最初の時代 *Periode* つまり最初の時期Aにおいて、ただ独占的な一なる神が支配し、私たちの第二の時代Bは第二の神が到着する時間であり、この時代は確かにまだ／ディオニューソスが作用していない時代ではあるが、ディオニューソスが誕生する時代である。私たちの第三の時代Cは第二の神が作用する時代であり、それゆえ、第三ポテンツが到来するための移行期である。第三ポテンツすなわち聖霊「精神」は、第一ポテンツの非精神的なものに完全にはき出された時にのみ、到来することができる。この時代Cにおいて、厳格な神クロノスはなにはさておき第二ポテンツのあらゆる作用を拒絶する。それゆえ、ここでは第三ポテンツはいまだ到来することはできない。ここでは、第二ポテンツが初めてたいそう多くのものを獲得するので、抵抗する原理が現実的な克服に関係する。この時代の終わりがキュベレーである。それゆえ、今や第四の時代D、つまり現実的な克服の時代が始まる。この時代は第三ポテンツの到来の時代と名付けられる。

今までのことから明らかにすることは、諸ポテンツがこの（神話的）過程においても真に本来作用する諸原因である、ということである。第一ポテンツは阻止し反作用するポテンツであり、第二ポテンツは本来作用するポテンツであり、第三ポテンツは全過程を推進するポテンツである。ところで、本来作用する諸ポテン

ツから私たちは、私が質料的な神々と名付けようとする別の種類の神々を、よく区別しなければならぬ。これらの神々について私は、これらの神々が過程においてただ偶然的に、一緒に生じる神々であつて、したがつて単に産出された神々 (theoi genētoi 「生まれた神々」『プラトン』『ティマイオス篇』40D5 参照) である、と

あらかじめ注意しておく。つまり、これに関してはこうなのである。始まりの原理が自らの中心性を確かにまだ確保しようとしているが、しかし確保しえない最初の時代において、つまりあの原理の完全な従属あるいはあの原理の発端に先行する質料性と非質料性との戦いにおいて、この原理は、私たちが言つたように、意識にとつて一層多くの要素に引き裂かれる。一なるものがこのように引き裂かれることあるいはこのように初めて破れることから、最古の意識の「中に」星辰的な神々が生じる。この星辰的な神々、つまり普通言われているように、星の神々「例えば、北極星を神と崇める信仰」は単に質料的な神々、すなわち生ぜしめられた神々である。これらの神々は単に質料的な神々のうちの最初の神々である。次に続く時代においては、つまり、最初の原理が高次のポテンツに従属することがすでに決定している時代においては、あなたがたが知っているように、(ウーラノスの他の形式にすぎない) ウーラニアが一方の側で、そして(ウーラニアによつて初めて存在するようになった) デイオニューロスが「他方の側で」、／まったくもつて作用している二神である。それは、ヘロドトスがアラビア人たちについて、彼らはウーラニアとデイオニューロスのみを神と見なしていた、とはつきりと語つているようにである「本講三九二頁参照」。意識のこの時代に現れる質料的な神々は、たと

えば、今ではもう、最初の時代から意識に残っている星の神々にすぎないが、この神々は今やますます質料的なものへと移つていき、意識に対しては自らを質料的な星々つまり諸要素とすら同じものとして扱う。

フェニキア人たち、カルタゴ人たちなどの神話が属するこれに続く第三の時代には、クロノスやヘーラクレス(ヘーラクレスは、クロノスがすでに一層明確にされた形態におけるウーラノスにすぎないように、^Aすなわちいまだ知られていない僕の形態におけるデイオニューロス、つまり謙遜なデイオニューロスである) が現象する。要するに、この時代、クロノスとヘーラクレスは作用する神々としてのみ現象する。クロノスは自然の無機的時間に相応する、自ら無機的な神である。ここには一種の宗教的崇拜の特別な対象としての無機的な塊のみが存在する「石、山などを崇拜する信仰」。クロノスは生き物になることには耐えられない。宗教は天空から——普遍的なものの領域から——具体的なものへ、地上へと降りてきた。ギリシア人たちすら、つまり古代ギリシア人たちすら、無機的時間を通過していったように思えるが、たしかに古代ギリシア人たちとしてではないが、そう思える。というのは、古代ギリシア人たちは彼らに特有の神話でもつて初めて古代ギリシア人たちになつたからである。しかし、それは、彼らが自分たちを古代ギリシア人たちとして除外し説明する以前のことであつた。なぜならば、古代ギリシア以前の時間から、パウサニアスが言うように、Ithois argois 「磨いてない石」、すなわち生の、削られていない石に示された崇拜の記憶がいまだにあるからである「パウサニアス『ギリシア案内記』第七巻「アカイア」二二章四節・：

彫刻していない石を神像の代わりに祀っていた」。他の人類にはこの時間からは、いわゆるフェティシズム以外の何も残っていない。フェティシズムということで、生の、無機的なあるいは少なくとも生命のない物体、例えば、石、鳥の爪、羽根、そして類似的の諸対象に示された間抜けな崇拜と理解される。つまり、あらゆる崇拜が自然で必然的であり、その限りである意味を持つていた（意識のその時機）が過ぎ去るならば、あらゆる崇拜は間抜けなものとなる。インド人が自らの偶像に示していた崇拜も間抜けなものである。フェティシズムを最古の宗教と見なすな。なぜなら

399 ならば、最古の宗教は／最も生な宗教に思えるからである——これは

は今日多くの著作家たちにお気に入りの考えである——。このことは、フェティシズムがむしろ初めてこの時機に由来する、というこの注意から明らかである。

女性的になつたクロノスであるキュベレーと、独占的な存在というあの高慢な権力をぐらぐらにするようにするディオニューソスが再び意識においてのみたがいに対立する次に続く時機において（ここでも、その上ディオニューソスは依然として単なる中間存在者として、つまり *daimon* 「デーモン」として現れる。というのは、ディオニューソスは、対立しているものを現実的に克服した時、初めて現実的な神であるからである）——要するに、以前のウーラニアと同じく、今はキュベレーとディオニューソスのみが、唯一作用している二神として互いに対立しているこの時機において「——」、いまだいかなる新しい質料的な神々も定立されていない。というのは、質料的な神々は、対立している原理がディオニューソスのに改められ克服されるような関係において、初め

て現れるからである。しかし、おそらく今、キュベレーは神々の偉大な母、*magna deum mater* 「神の偉大な母」と呼ばれる。つまり、現実的な克服の過程が始まるやいなや、また現れる未来の質料的な神々の母と呼ばれる。すなわち、ここでは、これらの神々は、あの実在的な神が現実的に継続して消えていくことの兆しあるいは現象以外の何ものでもない。この実在的な神は、抵抗なしにはないが、ますます自らのへ自己におけるものへと引き下がる、すなわち再び自らを精神的にする。これら多くの神々の世界は本来、ディオニューソスによって定立され産出された神々の多数性 *Göttervielfalt* である。今や、この世界の中に、克服され変更された独占的原理が現象するが、この世界がディオニューソスの世界である。私は神々の多数性というが、これは多神教 *Vielgötterei* とよく区別されるべきものである。あらゆる時機の質料的な神々は神々の多数性を形作るにすぎず、同時に起る多神論 *der simultane Polytheismus* にすぎない。精神的なあるいは原因となる神々 *verursachende Götter* のみが本来の多神論の内容である。つまり継続的な多神論 *der successive Polytheismus* の内容である。継続的な、そういうわけで、例えば、初めから、それゆえ、ウーラノスからキュベレーまで、実在的な神は根本において支配するものであり、観念的な神、精神化する神、つまりディオニューソスの支配は過程の終わりまで持続する。この終わりに生じ、今現存する世界あるいは多数性は、結局第三ポテンツ／あるいは連続する神々のうちの第三の神によって支配される。これら三つのポテンツの中に、目標、秘教的なもの、本来的な考え *Verstand*、まさにそれ故に神話の真の秘密も、含まれている。私たちが見るで

あろうように、神話そのものが初めて自らの終わりにおいて到達する、神話のこの秘教的な考えを、私たちは本来すでにあらかじめ持つている。なぜならば、私たちは神話外部の哲学的観点に立っているからである。私たちは神話の中にまさしく三つの偉大なポテンツあるいは原因を見てきたにすぎない。しかしながら、私たちは現実的展開においてわずかに、第二原因あるいは第二ポテンツが第一の独占的原理にまさに初めて現実的に打ち勝つ点にまで進んできたにすぎない。けれども、第二ポテンツが自らに第一ポテンツを現実的に——現実的な克服によって——隷属させるような関係において、第一ポテンツが同時にまた重心になる、すなわち私たちが以前に言っておいたように、第三ポテンツを定立するものになる。この点から、すなわち、キュベレーから、ここから第三ポテンツもかわり始める。ところで、ここから過程がなお異なつた諸時機を走り抜け、そしてこれらの時機の各々に特別な神話に対応するならば、これらの神話ではや諸要素によって、つまり諸ポテンツそのものによって区別されえないであろう。ここからは、各々の神話はあらゆるポテンツを含んでいなければならぬ。それゆえ、異なつた神話ほどの様に区別されるのであろうか、しかも何によつて、特にここでは、諸神話間の継続の関係は考えられうるのであろうか。ただ次のような可能性は残っている。つまり、各々の神話それだけのうちに、諸ポテンツの全体性があるのだけれども、しかしながら、この全体性が神話において、二つの対立する原理の一方があるいは両原理のいずれでもなく、第三の原理が優勢になるのに応じて、再び異なる神話として現象するという可能性である。事実また、現実的に克服する時代においても、

第一原理は依然として第二ポテンツとの均衡を主張しうるし、それどころか、第一原理は初めなお優勢を主張するであろう。第一ポテンツがまつたく圧倒され、第二ポテンツに対してもはや何も、でもない第二の時機が到来しうる。両ポテンツの間に分け入る第三ポテンツが第一ポテンツに再びその権利を与える第三の時機が到来しうる。／つまり第三ポテンツが第一ポテンツにその権利を、すなわち、へ自己におけるものゝがあらゆる宗教的意識の最も深い根拠であり根である、という権利を再び設定する第三の時機が到来しうる。先ず、この究極的統一「性」は完全に静められた統一「性」でありうるし、まさにそれ故に、この統一「性」のもとで、過程が立ち止まることができるのである。

それゆえ、現実的な克服、つまり最後の戦いが問題であるあの最後の時代D、つまりあらゆるポテンツが出会うあの最後の時代に——そこでもなお「——」三つの時機と三つの神話が可能であろう。三つの神話の各々はすべて、要素を含んでいる。この意味で三つの完全な神話がまた現れる。つまりエジプト神話、インド神話、そしてギリシア神話である（というのは、古代イタリア神話、つまり古代ラティウム神話「ラティウムはイタリア中央部の地方で古代ローマ発祥地」、そしてエトルリア神話すら、これらが同じ過去つまりギリシア最古の住民の過去を自らに前提している、ということからすでに明らかであるように、ギリシア神話の類似の系統Formationにすぎないからである）。あの三つの神話の中で、実際のところ、エジプトの神話は、盲目的原理に対する最も激しい戦いがなお持続し、まさにそれ故に、この原理そのものが、克服されるにもかかわらず、なお最後にいわば自らの全力を尽くしきる

神話である。エジプト神話の中で、すべてのものが巡る原理はテュポン「エジプトのロバ神セトのギリシア名。セトの息は疫病をもたらす」と考えられていたが、それは砂漠の熱風のこと」である。テュポンはへすべてのものを食い尽くす、いわば焼き焦がす性質「自然」をなお持っている。すなわち、分けられた存在を嫌う、つまり自由な分離された、それ故に有機的生「命」を嫌う原理という性質「自然」を持っている。このことはここでは当然こと細かには証明されないが、しかし、このことについては、例えば、プルタルコスが *de Iside et Osiride* 『イシスとオシリスについて』で注視しようとするが、そうしようとする各々の人自身が確信しうることである。エジプト神話全体は、最後のあがき状態にある実在的原理の断末魔の苦しみ以外の何ものでもない。この原理に対して、いわば善神、より善き神性として、オシリス「王の中の王。苦しみ死に再び立ち上がり、天界を永遠に統治する神人」が対立する。けれども勝利は初めはまだこのように未決定であるので、このことよって混乱させられた意識はこの戦いのある時にはテュポンが引き裂かれることとして、またある時にはオシリスが引き裂くこととして感じる。実際、プルタルコスがエジプト人の諸証言にしたがって、第三ポテンツに関する私たちの諸規定と完全に一致して、 *ton hotimennon cai teleion* 「規定され完成されたもの」、まったく完成されたものと名付けるホロス「神の子。オシリスの生まれ変わりの息子」という第三ポテンツの出現でもって初めて、テュポンは完全に征服される『イシスとオシリスについて』五五節 373C・・・ホロス自身完全で完璧である・・・」。エジプト神話の第四の形態はイシス「生成変化するものすべてを生んだエジプトの創造女神」

402である。イシスは／神に帰服し、神と結婚した意識以外の何ものもない。この意識はテュポンとオシリスとの間であいまいで不安に満ちているが、ホロスつまり彼らの子の誕生によって初めて宥められる。というのは、意識は実在的な神そのものを放棄することができないからである。その場合、意識にはこの神の代わりに精神的な神が与えられる。それで、エジプト神話の最後に、三つの偉大なポテンツとして、つまり、それら諸ポテンツという本来原因となる神々として、以下のもの「テュポン、オシリス、ホロス」が残っている。1) テュポンは今や高次のポテンツに完全に従属し、オシリスによって完全に裏返され、自らオシリスになる限りにおいて、——「つまり」、テュポンはオシリスに対抗してのみテュポンである。しかし、オシリスはテュポンにおいて自らを現実化した後に、オシリス自身オシリスである。しかもオシリスにおいてのみ裏返されるこのテュポンとして、オシリスは目に見えないものであり、目に見えない国の主、冥界の主、つまり自らの「自己」におけるものへと連れ戻された神である。「2）」第二の偉大なポテンツがまさにオシリスそのものであり、オシリスはこのようにテュポンを裏返す原因であり、作用する神、純粹に存在する神である。「3）」第三のポテンツがホロスであり、ホロスは精神として作用する神であり、全過程においてその誕生が問題であった「存在すべき神」である。それゆえ、これが原因となる神々、あるいは私が名付けておいたように、エジプト神話の形式的な神々 *die formellen Götter* である。これらの神々と、一緒に生じてくる単に偶然的な神々つまり質料的な神々とはよく区別されねばならない。何となれば、これら質料的な神々は、まさに戦いそのものを通してのみ、しかもそ

の戦いのうち、にのみ生じるからである。質料的な神々は、克服されることに逆らい、へ自己におけるものへ連れ戻られることに反抗する一なる神が引き裂かれ、いわばまだピクピクしているその肢体である。エジプト神話のこれら質料的な神々は、周知のように、動物霊、Thiergeister、動物神、Thiergötterであり、これらは以前の星霊 Sterngeisterあるいは星神 Sterngötter 以外の何ものとも見なしえないものである。エジプト的意識に現れるこれら質料的な神々は、自然過程のそれ相応の終わりに、つまり自然存在者の系列における特定の点に、諸動物が現れてくるのと同じの必然性を持つ動物霊である。深く考えないかなる人間も、ある種の戦慄なしには見ることでできない諸動物は、へまさに精神的になり始めた盲403 目的自然霊 Naturgeist の出現以外の何ものでもない。／地質学的に認識される特定の時代において、無機的な自然全体における盲目的自然霊が動物霊になり、そして今や自らの国（諸動物の国）をいわば基礎づけるように、エジプト神話のテュポンはへ動物霊の段階にまで高まった、自然そのものの原理へ以外の何ものでもない。したがって、テュポンを切り刻むことあるいは切り分けること（はつきりと diamelismos 「分割」と言われるように）、つまり、テュポンを個々の肢体へこのように切り分けることから現れ出る質料的な諸形態は、動物の諸形態以外の何ものでもない。「プルタルコス『イシスとオシリスについて』一一節 35B・・・神々が放浪し八つ裂きにされる・・・」。一八節 358A 参照・・・テュポンはオシリスの遺骸に気がつく、それを一四に切断してばらまき・・・。

(1) しかしまた、動物界は自然の同一の領域であり、そのものはいわば征服されたBを嘲笑する（Bを侮辱する）。しかもその領域では、BはBに示され

た精神性と意味深さとならんで、それ自らの無意味性において初めて出現する。自然の最高のイロニーは動物の国において出現する。

エジプト神話のまったく反対は、今や、インド神話であるように思える。エジプト神話において、意識はまだ實在的原理に固執し、この原理がただ苦痛を伴って、それどころか、涙を伴って、ますます消え失せ、精神的な原理へと変わっていくのをこの意識が見ているとするならば、つまり、エジプト的意識が今でもなお、本来すべてのものが経巡りすべてのものが繋ぎとめられねばならないあの中間点に固執し、そうすることでもって、過程そのものがその意味とその神統記的意義とを失わないならば、それに対して、インド的意識は完全に中心をそれ、完全な酩酊に委ねられた意識、いわば、落ち着きすべてを失った意識である。インド的意識において、全過程の根拠であり支えであるあの「始まりの原理」は、高次のポテンツによって完全に征服され破壊される。インド的意識の中で、あの始まりの原理に相応するポテンツは、ブラフマーである。しかし、「――」単に神話の表面的な歴史を知り、まさにそれ故にまた、神話の歴史を単に表面的に結びつけることができる人々すべてが驚くことに――この理解しがたい方法で、ブラフマーはインド人たちが自身の間で完全に消えていき、たかだか、像もなく、寺院もなく崇拜されているだけである。ブラフマーは完全に過去の神である。それは、エジプト神話のテュポンの過去の神であるような（オシリスが現在の神であり、ホロスがつねに近寄る未来の神であるような）意味においてではない。つまり、そうではなく、テュポンは今も／目に見えないもの、隠されたものへと後退し、依然として宗教的意識の最も深い根拠として保持され、聖なる恐

れを持って崇拜され、不断の犠牲によって敬意を表され有められる。「——」テュポンの場合のように、——ブラフマー「世界創造の神」はインドの民間信仰においていかなる種類の崇拜も享受しない。ブラフマーは、意識から消えてしまったように、単に存在していた神であり、現在とのあらゆる関係の外に立っている神である。ブラフマーの代わりに、意識の中ではもっぱら第二の神シヴァ「破壊の神」が支配する。シヴァは破壊の神として、つまり、まさにブラフマーを完全に破壊する神として、まったく制限のない、いわば、容赦のない作用によって、宗教的意識を完全に解消する、ということを引き起す。確かに、インド的意識の中には、第三ポテンツも存在する。つまり思慮深さのポテンツ、換言すれば、第三のインド的神性であるヴィシュヌ「世界を維持する神」という形態において精神「聖霊」として作用するポテンツが存在する。しかし、1)これら三つの *Dajotas* 「神々」(ブラフマー、シヴァ、ヴィシュヌ)は、エジプトの三つの神々が最後には、一つの偉大な意識の中で合一したようには、インド的意識にとつて、統一「性」を引き受けてはいない。2)ヴィシュヌは確かに自らの特別な信奉者や崇拜者を持つている。しかし、シヴァ教徒たちがヴィシュヌについて何も知ろうとしないのと同じく、反対に、ヴィシュヌの信奉者たちはシヴァ教徒たちを閉め出す。もしも、民衆が最も盲目的なシヴァ教に完全に身を捧げているならば、学問によって洗練された上流階級は同じくヴィシュヌの部分的な信奉者たちである。しかも、ヴィシュヌがインド的意識そのものの中で自らの真の前提(ブラフマーとシヴァ)を失ったか、あるいは、その前提を自らのうちに取り込む代わりに、その前提を閉め出しているが故にまさに、インド

的意識はこの精神的ポテンツの絶頂において自らの地位を維持できない。インド的意識はそこから単なる寓話へと向きを変え、本来もはやまったく神話には属さず、しかも多かれ少なかれ創作物である、ヴィシュヌの諸化身に関する伝説が生じる。もっぱらヴィシュヌはこれらの化身の一つにおいてクリシュナ「ヒンドウ教徒に最も愛好される神。ヴィシュヌの権化の一人」として崇拜される。このクリシュナの全教説はもはや、神話の真正なあるいは自然な産物でも、あるいは神話的過程のそれでもない。この教説は、実際のところ、乱雑で節操のない想像力の所産にすぎない。私はここでインドの仏教について語りはしない。私はインドの仏教を405一つには、本来インド人には疎遠なものと、また一つには根源的に神話に対するある反動から、それゆえ、最古の時間から神話的現象に行き渡っている反神話的 *antimythologisch* 傾向の産物として、ここでは考慮することができない。したがって、私は次のことを注意することで満足する。すなわち、仏教と同様に神秘主義(神秘主義はインドの本質の別の一面と見なされるし、しかも、あらゆる宗教的意識に差し迫った解体から逃れることが心ならずも求める手段と見なされる)は、つまり両者は不幸なインド的意識の混乱を完成するためにのみ役立つものである、と。

しかしながら、没落していく神を端的に放棄するのではなく、精神的な神として同時に保持し続け、そうすることで真の完成を見るギリシア神話において、意識は真の中央 *Mitte* に連れ戻されていくように見える。インド的意識においても、神話的過程は自らの危機を、しかし回復への危機ではなく、破壊へのそれを通過する。したがって、シヴァは恐ろしい破壊者としてのみ出現し、厳格で

不愛想な神を有めるものとしてではなく、ギリシアのディオニューソスのような解放者「救済者」として出現するのではない。危機はここでは死滅で終わる。それゆえ、私たちはここでは神話的過程の本来のいかなる成果をも意識の中に残っていないのを見る。むしろ、この過程が終わらされたように、インド的意識をわがものにする別の種類の諸表象が存在している。真の、つまり自然に産出された神話の代わりに、創作された神話つまりヴィシュヌとその化身たちについての寓話がここでは現実的に現れる、あるいは、まさに神話によって完全に没落し破壊された統一の意識を知らせるあの極端な統一への努力が生じる。それに対して、ギリシア神話においては、この統一の意識が保持されている。このギリシア神話においては、意識はなお最後の時機においても同時に自らの過去の諸時機を保持している。一方、インド的意識において神話の全体は、個々の時機のみが有機的統一「性」なしに民族の意識の中に残っているだけであり、一種の解体へと移行している。それにもかかわらず、絶対的二ヒリズムという完全な絶望がインド的意識の高次の器官を襲い、この二ヒリズムからこれらの器官は逃れようとする。それは、／ギリシア人たちにとってまさに神話そのものによつて媒介された高次の精神的統一「性」を、あらゆる媒介なしに我がものにしようという、妄想するまでに緊張させられた努力を通してである。

内的な破壊は、インドの神々のゆがめられた本質において、外面的にも表現されている。ギリシアの神々の性格は美である。私たちは次のように言うことができる。つまり、ギリシアの神々は、実在の原理の「暴」力から緩やかに規則的に自らを解き放つ意識

に対して、一種の至福な幻影あるいは幻像として生じる。これらの幻像において、あのもの——実在の原理——はなるほど消え失せるが、しかしながら、自ら消え失せ没落することにおいて、この原理は、生じてくる諸形態に実在性、規定性を分け与えるために、なお協力する。これらの規定性によって、ギリシアの神々は必然的で、永遠で、持続的であるが、単に移ろい行くものではない諸時機の代理人たち（諸概念）である、と。ギリシア神話は穏やかな死である。つまり、実在の原理は死に没落することにおいて自らの代わりに美しい魅惑する諸現象の世界をなお残していくが、ギリシア神話はこの原理の真の安楽死である。というのは、ギリシアの神々は現象にすぎないからである（私たちが質料的な神々一般を過程の付随的で偶然的な現象とのみ説明したけれども、本質的なものは諸ポテンツであり、神々の多数性「本講三九九頁を参照」は産み出されたものにすぎない）。ギリシアの神々は物体ではない。彼らは、現実の人間のように、肉や血を持っていない。彼らは、あたかも純粋な想像の存在者であるかのように、存在する。しかしながら、彼らは最も実的な意味での意識にとつて現実的な存在者である。なぜならば、彼らは実的な過程に由来しているからである。動物的なものすべてが消え失せている。これらギリシアの神々は、人類の運命を超越しているが、しかしながらまったく人間に似た存在者である。彼らは神話的過程の歴史において、自然の歴史のあの時機を示している。つまり、その時機に自然の原理は、動物の国での恐ろしい戦いの後で、人間における穏やかで魅力的な、本当に神のように崇められる死——いわば、全自然に対する和解の死——を死んでいる。というのは、人間において

初めて全自然が和解させられる「宥められる」からである。

ここでの私たちの課題は、ギリシア神話の質料的な神々の全体40系に入り込んでいくことではない。私たちにとって問題なのは、神話の意義、つまり神話の意味と考え、Sinn und Verstand とにすぎない。神話のこの考えはしかし同時に神話の秘密であり、この秘密は原因となる神々のなかに宿っている。ところで、今までの展開すべてから容易に理解しうることは、緊張の原因である実在の原理が完全に死ぬその同一の瞬間に、つまり、この瞬間において、まさにこの原理によつてのみ互いに区別され緊張させられた、原因となる諸ポテンツが互いに代わり合つてこの緊張を廃棄する、それゆえ、意識のなかで直接的にお互いふれあい、諸ポテンツの統一「性」を回復する、ということである。今や純粹に精神的な諸ポテンツのなかでの第一のものは、まさに実在的原理そのもの——過程の間、自らの外に存在するが、しかし、自らのへ自己におけるものへ、と回復され、まさにそうすることでもつて、同時に自らの神性へと回復された実在的な神「——」である。

自らのへ自己におけるもの（精神性）へと戻つた神は、まさにそれ故に、目に見えなくなったギリシアのアイドーンウス「ハーデースの別名」、あるいは、凝縮された形でのハーデース「死者の国の支配者」である。

しかしながら、アイドーンウスは三重の方法で考察される。一度は、目に見えなくなる時機において、それゆえ、その時、アイドーンウスは特定の時機の神を単に表し、その限りにおいてなお質料的な神々に属している。だから、アイドーンウスはギリシア神話において、第三の、すなわちゼウスとポセイドーンとから見

て最も下の者「ハーデースはクロノスとレアーとの子で、ゼウス、ポセイドーンの兄弟」と定められる。けれども、このようなものとして、またアイドーンウスは、質料的な神々の多数性すべての根拠である。アイドーンウスは自らの硬直性つまり第二ポテンツに對する自らの抵抗を克服されることによつてのみ、それゆえ、彼が目に見えなくなることによつてのみ、あの同時に起きる多神論が生じうるのである。この「同時に起きる」多神論の頂点がギリシアのゼウスである。この神々の多数性、あるいはギリシアのオリュムポス全体（ゼウスそのもの）が潜在的になり目に見えなくなった存在に基づいている。アイドーンウスはまさに神々の多数性の中では目に見えなくなった神である。アイドーンウスが再び目に見えるようになるならば、神々の多数性は消え失せるであろう。それゆえ、『イーリアス』の中でも、この神の住処との関係で（彼の住処は *locus, quo nunc est* 「今存在している場所」以外のどこでもない）言われることは——アイドーンウスのこの住処について言われることは「——」、神々はこの住処そのものが恐ろしい、ということである【異茂一訳『イーリアス』第二〇書六四節・・・神々さえも忌み嫌う（黄泉の）恐ろしい館・・・】。というのは、アイドーンウスがああ場所から立ち上がり、再び現れ出ることができるならば、外面的な神の世界すべてが再びなくなるであらうからである。／＼はじまりの、しかし今休んでいて、隠されて目に見えなくなつた原理——自然のあの原理、つまり、いかなる被造物も見ることができず、今そつばを向いているあの顔「——」が再び自然の方を向き、自然へ向かうならば——自然においてのように「——」、この場合、自然や互いに区別されている自然存在者の多様性すべて

が再び破壊と食い尽くしの所有するところとなる（エジプトの神々の恐怖⁽¹⁾）。しかし、アイドーネウスはもはやこの特定の時機の神ではない。アイドーネウスは今やまさに没落する神であることによつて、彼は意識に対して同時に、あらゆる神のなかに存在する神——あらゆる神のへ自己におけるもの——として現れる。つまり、この神はウーラノスのなかにもクロノスのなかにも存在し、しかも、今すべて展開された神々の多数性の頭目であるゼウスのなかにも存在している。一言で言うと、意識はアイドーネウスを神々の普遍的根拠として、實在の神一般として、気づくことになる。しかもこのことでもつて初めて、純粹なポテンツとして、純粹な原因として、つまり、全過程の根拠にあり、過程を始める原因として、気づくことになる。意識は、アイドーネウスという普遍的概念に、つまり、質料的な神々すべてを通り抜け——自己の外の存在において「——」質料的な神々の素材になつた神としてのアイドーネウスという普遍的概念に到達する。その限りにおいて、この神は個々の神ですらなく、ある普遍的な神であり、この普遍性におけるこの神に対して、質料的な神々のうちのいずれの神も対立しえず、形式的な神々のうちのある一神、何はさておき、 Δ である神のみが対立しうる。この神は自らの普遍性、つまり自らのへ自己におけるものへ入り込むことによつて、この神は他の諸ポテンツをもはや閉め出しはしない。しかも、これらのポテンツは今本質的な諸ポテンツとして、つまり本来原因となる諸ポテンツとして現象する。これら諸ポテンツに対して、あの外面的な神々はへ単に偶然的に、一緒に生じる神々として、したがって、総じて、生じた神々として振る舞う（それは私たちの思想において自然の諸事物

が三つの原因に対するようにである）。この方法で理解されるのは、完全に展開された神々の多様性が突然現れるまさに最後の説明において、つまり、ギリシア神話において、同時に、あの精神的な神々つまり純粹に原因となる神々の意識がいかにして生じるか、ということである——あるいは、この意識にとつて、へ以前の、しかし克服された状態の外面的な成果として、最も純粹な神々の多数性がまさにどの様に産出されるか、／外面的で質料的な神々において、つまり私たちも言うことができるように、部分的な神々において、いわば、自らを解放し自由にするその同一の意識が、まさにこの意識がどの様にして内面へと、精神的な神々の意識へと、つまり純粹な諸原因であるその神々の意識へと自らを向けたか、ということが理解されうる「——」。

(1) 『神話の哲学』第二卷 三六八頁を見よ。編纂者。

その際、質料的な神々の多数性は公教的なもの *das Exoterische* であり、緊張が解消された後に、わずかに一なる神の諸形態としてのみ存在している精神的な神々は秘教的な意識の内容になる。

公教的な神々の多数性は外面的なものにすぎないし、秘教的な神々は内面的なものであるが、まさにそれ故に、隠されたもの——秘密、つまり神話の本来的な神秘「——」でもある。それゆえ、この様にして、まさに最も完成した神話（ギリシア神話）と共に、同時にあの内面的な神々についての教説 *Göterlehre*、それゆえ秘儀そのものがどの様に生じなければならぬか、が説明される。すなわち、どうして、あの外面的で質料的な神々についての教説とこの内面的で精神的な神々についての教説との両者が必然的に同時に起きる現象であるか、が説明される。しかし、両者の、つま

り公教的意識と秘教的意識とが同時に生成するばかりでなく、永続的に共存することも説明される。両者のいずれも、他方を廃棄することはできない。公教的なものは再三秘教的なものと共に生じるし、またその逆でもある。

ところで、私たちは現在の関連では、質料的な神々についての個々の教説へ入り込むことはできない、ということをお私はずでに明らかにした。というのは、私たちにとっては、ただ神話の意義と意味とが問題だからであり、この意味はまさに秘儀のうちにあらからである。秘儀は本来神話の説明、つまり神話の眞の哲学を含んでいる、と言われうる。それは、秘儀が、まさにそれ故に、そのようなもの——神話の眞の哲学——にとつて最高の確証でなければならぬようにである。それゆえ、この理由からすでに、私が現在の関連でギリシアの秘儀にこだわるとしても、是認されるであろう。しかしながら、なお、私にはこれを選ばなければならぬ。さらしに詳しい理由がある。今まで講義してきたことすべては啓示の哲学への準備にすぎなかつた。眞の啓示が現れる以前に、〈単に自然に産出される宗教〉のこの全行程を初めて人類に一巡さしめる、というあらかじめの配慮に都合がよかつたので、——完全な啓示はそもそもある特定の時間内のみ、あるいは、聖書に書かれているように、時「間」が満ちた後に『ガラテヤの信徒への手紙』第四章四節・・・時が満ちると、神は、その御子を・・・お遣わしになりました』、人類に与えられるはずであり、それゆえ、啓示はいわば終わりに、つまり単に自然的な展開の最高のものを待つのであるから、「——」私たちが神話の最高のものあるいはむしろ最も深いもの——すなわち、まさに秘儀論——を認識し洞察する以

前に、啓示の眞の意義と、啓示と神話との区別とを完全に規定することは私たちにも不可能であろう。つまり、どれくらいの範囲で、どれくらいの深さで、秘儀論が単に自然的な過程の行程で宗教的意識を回復することができるか、を認識し洞察する以前に、それらを規定することは不可能であろう。昔から、ギリシアの宗教的な秘儀についての教説 *Genemlethe* は、キリスト教に最も近いものと、つまり異教のなかでキリスト教に最も近づくものと見なされた。ギリシアの秘儀を一層詳しく知り研究する者の誰にとつても、使徒たちのうちの最も教養ある者が、キリスト教の理念を説く際に、ギリシアの秘儀の諸々の表現、否、その諸々の慣例を一度ならず暗示している、ということをお拒否できない。異教からキリスト教への自然な移行、すなわち、完全な啓示への自然な移行は、実際のところ、ギリシアの秘儀「でおこなわれるの」である。啓示を異教との関係において、したがって、そもそも啓示を正しく叙述することは、ギリシアの秘儀の内容をあらかじめ研究しておくことなしには、不可能であろう。

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）第二書第一部の第一七講と第一八講である。本書全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致します。（9）以前については弘前大学人文学部紀要第九号を参照されたい。これらは一括して出版するつもりである。

なお、「——」の中すべては訳者の補いであり、〈〉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。