

# F・W・シエリング 『啓示の哲学』 第二書（12）

諸岡道比古

491

## 第三講

今や、私は、私が初めにすぐ定立し、今までの諸講義から見えてすでに証明されたものと想定してもよい命題へと戻ってきた。「その命題とは」秘儀の神々は「意識に固着している、神話的過程の諸原因」であって、これらの神々はまさに危機に、おいて、しかも意識が外面的な神の多数性にしたがつていた時に、内面的なものとして残っていた「、というものである」。

意識は、意識がこのようにして原因となる神々から獲得した知識を、つまり、意識はこの知識をおそらく「意識に与えられたより深い、その限りで秘教的な認識」と見なし、聖なるものとしたに違いなかった。その点では、秘儀は技巧的なものでも、技巧的に作られたものでもなかった。というのは、秘儀の中に包含されそこで育まれた認識は、それ自身において内的で隠された認識であつたからである。

ところが、秘儀が認識に対する結果を、つまりある教説を含み、単に外的な儀式、浄化、純化などを意味すべきでない、というこ

とが決定的であるならば、さしあたり、次のことを確かめるべきである。すなわち、この認識が何となく制限された単に特殊な認識、例えば、単に物理的に重要な認識ではなかった、ということを確認するべきである。どちらかというと、秘儀の内容は隠された形而上学、超越論的な宇宙発生論 *Weltentstehungslehre* である、と考えられえたであろう。実際、秘儀において認識された諸原因は、世界を産出する一般的諸原因に他ならない。それゆえ、この一般的な宇宙生成論は、いわば直接的に秘儀論の背後に隠されている。<sup>492</sup>この点において、すでにプタルコスPlatonの時代にプタルコス自身によつて、さらになお、後の特に新プラトン派の人々によつてなされたように、この宇宙生成論をそのようなものと解釈することは、簡単なことであつた。しかしながら、秘儀において、超越論的で哲学的な世界説明へ諸ポテンツをこのように一般的に適用した、ということは、少なくとも証明されていない。けれども、このことが証明されるならば、このことは最早私たちの探求の範囲には属してはいない。私たちは秘儀論を、それが先行する過程

の必然的産出物である限りでのみ、考察することができる。しかし、私たちは秘儀論を（後世の、部分的にはなるほど可能であるが、しかしながらすでに学問的な諸注釈）の中に追い求めることはできないであろう。

神話的意識の中では、自然の中で生じたこと、そのことが全過程の経過において生じる。この点において、神話は、あの（自然の歴史）の周りに掛けられた理想的なあるいは理想主義的な覆いである、とある程度言われうる。このことは、以前の表現「で言え、神話は（高次のポテンツにおいて繰り返される、自然の歴史）である、ということと同じ意味であろう。言つてよければ、このペール、あるいはこの覆いは明らかにたい、そう、傷つきやすかったので、この覆いは簡単に破られた。つまり後の研究者たちにとつて容易であつたことは神話をあの一般的な領域へ移すこと、すなわち、神話を世界の生成そのものと解釈することであつた。しかしながら、秘儀の中では純粹な宗教的意義がたい、そう、優勢であつたので、一般的な哲学的意義のための余地は、いわば、存在しなかつた。

秘儀が普遍的な宗教として考えられた、ということだけは確かである。秘儀は古代ギリシア人たちが自身によつてもはや単に彼らに固有の宗教とは見なされなかつたが、秘儀の内容は真に普遍的な宗教、つまり世界宗教 *Weltreligion* と見なされていた。それは、キケロ（*Cicero*）がエレウシスについて、*Eleusis sancta et augusta, ubi initiatur gentes orarum ultimae* 「エレウシスは神聖にして崇高である。そこでは最も遠い地方の種族がはらい清められる」と語るように、あるいはむしろ、「彼が」より古い詩人たちから「上記

文章を」引用するようにである。秘儀の神々はもちろん普遍的で、最高の諸原因と認識され、したがって、また最高で真に普遍的な宗教の内容と認識されていた。

（一）*De nat. Deor.* 「神の本性について」第一卷四二章「一九節」〔辺境地域の民族が秘教を授かる場所。原文は下線部が引用と異なる *Onitto Eleusinem sanctam illam et . . . ultimae*〕。

まず最初に言及された単に物理的な見方のほかに、最も限定された見方は、／＼単なる道徳を秘儀の内容と考えるものであろう。道徳を秘儀は明らかに含んでいたが、しかし、魂を正し、それ自身へ連れ戻す「正気にする」あらゆる深遠な教説も、つねに同じように道徳的に作用する。道徳の理念は、それが単にこのような秘儀と一緒にしばらくの間権利を主張しえた、というにはあまりにも一般的に秘儀の外に広がっていた。道徳の理念は少なくとも、哲学者たちが公然とまったく類似の道徳的教説を講義したその瞬間から廃れねばならなかつたであろう。そもそも常にまず問われねばならないことは、哲学には——哲学にも——近づくことができなかったどんな源泉を秘儀が持つことができたか、ということである。というのは、すでに力強く展開していた哲学の時代においても、つまり、ソクラテス、プラトンそしてアリストテレスを知っていた時代においても、秘儀は、自らの価値を主張するために、このような源泉を持たねばならなかつたからである。

ところで、それにもかかわらず、秘儀の意義は純粹に宗教的なものであつた、と語られるならば、この説明をまた個別の教義、例えば靈魂の不死に関する教義に制限することは用心されなければならない。たつた今道徳の理念について注意されたこと、そのこととはある部分では制限することに当てはまるであろう。一般に靈

魂の不死ばかりでなく、将来の生「命」の状態は、秘儀にかなりの希望があった時代に、哲学的研究の対象にどの程度なったのかは確かにプラトンの『パイドン篇』がひとえに証明するであろう。秘儀は、死後の持続一般に関して、あの世で不信仰者を待ち受けている罰に関して（プラトンの『法律篇』のある箇所<sup>491</sup>で）、このことがはつきりと秘儀の教説として挙げられている）、同じく敬虔な人の報いに関して、哲学の諸教説と一致する。秘儀の教説において伝授された者が感じる浄福は、将来の浄福の兆候 *Vorbild* とはつきりと説明された。この浄福は、示しておいたように、主に質料の紐帯から解放されることにあった。罰はある部分ではまた、<sup>494</sup>思うに、質料の世界へ帰還することに、／あるいは、引用されたプラトンの箇所から推論するように、質料の世界から解放されないことにあった。この一節で述べられていることは、秘儀の諸伝承によれば、殺人罪を背負い込んだ者は、地上で同じことを蒙るために、地上へと戻ってこなければならぬ、ということである。故意の殺人罪を負ったいかなる者も、秘儀における伝授への道を見いださなかったが、秘儀における伝授——サモトラケにおける告白——は、冥界においても浄福に生きるための最も確実な手段と見なされた。秘儀は、いわば、どんな眼も見なかったし、どんな耳も聞かなかったが、死んだ者のみが見るものを前提していた。偽プラトンの『アクシオコス』[*Axiokhos*]<sup>492</sup>によれば、首座つまり *proedria* 「最前列の席」はあの世「冥界」では伝授される者たちに与えることが決められていた。それどころか、秘儀によってのみ死への恐怖が完全に和らげられる、という意見はたいそう一般的なので、まさにそう「アクシオコス」と「名付けられた対

話篇の中で、その上、ヘーラクレスとディオニューソス（この場合、ディオニューソスはまだ中間的存在者として考えられ、神としては考えられていない「本書三九四頁」）とについて次のように語られている。冥界へと降りて行く彼らの大胆さを彼らはエレウシスの浄めによつてのみ受け取った、と「アクシオコス——死について——」三七一頁<sup>493</sup>。それにもかかわらず、死後の状態に関する教説も、秘儀においては、一般的教説のおまけにすぎなかった。まさにそれゆえに、この教説は、哲学者たちの単に合理的な教説として、積極的な内容のおまけであつた。ところで、一体全体、この一般的教説とは何であつたのであろうか。答え。宗教的意識の歴史以外の何ものでもない。あるいは、客観的に表現すると、根源的な非精神性から完全な精神化 *Vergeistigung* へと克己し輝く神そのものの歴史以外の何ものでもない。それゆえ、秘儀の究極的内容は、もちろん「まったく精神的であると同時に唯一の神」（「単なるAなんかではなく、その根底「*potentia ultima*」最高の可能性」である「純粹に自己におけるもの」であつて、まさにそれ故に、Aでもあつた神）である。しかし、まさにこの完全に精神化したものは、あらかじめ、〈盲目的に存在するもの〉であつた。しかも、この精神化したものは盲目的存在を通り抜け、しかもこの存在において、必然的なものすべてを堪え忍び、最後にこの存在から去った限りにおいてのみ——それゆえ、直接的でも、絶対的でもなく、〈存在から去つたもの〉としてのみ——、この精神化したものが精神的な神 *der geistige Gott* である。それゆえ、（精神的な神に関する）この教説は、秘儀においては、教説としてではなく、歴史として、存在したし、しかも／現実的な経過を通しての

み、そのような歴史として叙述されえた。秘儀の疑いのない内容は、それゆえ、盲目的存在を通り抜けることを通して、神の苦悩を叙述することであるのは確かであった。

(1)『法律篇』第九巻、870Dと870E「秘儀の際に、……このような犯罪に対する応報は、あの世においてなされるし……必ずや自然の掟による罰を受けなければならない……」

(2)「三七一頁D」ここに、聖なる儀式を受けてきた人たちのために、特別席とでもいふべき場所がある……」〔岩波版プラトン全集第一五巻〕。

神話的過程全体が「盲目的に存在する神」、あるいはむしろ、「盲目的に存在するもの」として、神を継起的に克服することのみに基づいているので、この苦悩は秘儀の偶然的な内容ではなく必然的な内容であった。私たちが初めに示したように、秘儀はまさに神話そのものの内的な歴史つまり秘教的な歴史でありえた。言い換えれば、秘儀において神話はまさに自身を意識するようになって、自身を把握した。ここ「秘儀」での、エジプト的習慣と古代ギリシア的習慣との間に認められる一致は、すでに驚くべきことではない。というのは、一般に、エジプト神話とギリシア神話は意識のある同一の時機のみを叙述しているからである（ギリシア的なものはまさにかつてエジプト的であったし、エジプト的なものはギリシア的意識そのものより以前の時機であった）。神話的形成物 *Bildung* がまったく周辺のな形成物であるインド人たちは、エジプト的教説やギリシア的教説と似たものを何も示しえない。ギリシア神話をまさにインド神話と比較することは、最も不幸な思想であった。けれども、エジプト的宗教とギリシア的宗教との間には、自然な、一種の血縁関係が非常に明白である。ギリシア的形成物はエジプト神話の要素 *das Moment* を再び吸収した<sup>(1)</sup>。オシリス

の苦悩（というのは、三つの時機としてのみ三つの形態を通過した神<sup>(2)</sup>の統一「性」が一度認識された後に、苦悩は個々の神の苦悩としてではなく、一なる神の苦悩として叙述されるからである）、この苦悩はエジプトでは周知の一般的な神話の一部であった。オシリスの墓石がサイス「第二六王朝の首都。ナイル川デルタ地帯の町」の近くで見ることができたが、そのサイスにある円形の池で、<sup>496</sup>エジプト人たちは（ヘロドトスが報告しているように<sup>(3)</sup>）神の苦悩の光景を上演した（*deicela ton pathen autou*「苦悩そのものの実演」）。ヘロドトスが言うように、エジプト人たちはこれらの光景を秘儀と名付ける。この秘密の祝祭とギリシアのあるオルギー「忘我的密儀」との同一性を完全に洞察したヘロドトスは、それゆえ、これに付け加える。エジプトの秘儀がどんな特徴を持っているか、を私は大いに知っているけれども、しかしながら私はこの秘儀について聖なる沈黙を守らなければならない、と『歴史』第二巻一七一節。ギリシアでは、私たちが見てきたように、詩人たちも、真に一般的に通用しないオルフィック教的な詩人たちさえも、彼らがホメロスの方法で詩的に歌い上げた神話の素材としての、ディオニューソスの運命を我がものとした。それにもかかわらず、このようなオルフィック教的な詩は、述べておいたように、大いにあるいは一般的に決して普及しなかった。これらの詩は次々に人手に渡るが、オルフィック教徒たちの仲間内にとどまっていた。そしてプルタルコスやパウサニアスの時代によく新たな重要性を獲得した。これらの詩がこれらの苦悩をティタン族「巨人族」による引き裂きとして叙述した時、根底には、神は自らの本性にあるティタン族的なものによって苦悩しなければならない、

という思想があつた。というのは、*titan* という言葉は、以前に注意しておいたように<sup>(6)</sup>、*teino*「張りつめる」、*titaino*「*teino*」の叙事詩形」、緊張させるに由来する。ところで、第一のディオニューソスはあらゆる緊張の原因であり、それゆえ、ティタン族のなみのすべての原因であつて原理である。この限りにおいて考えられなくないことは、ティタン族的な「権」力や特にクロノスが秘儀そのものの中でディオニューソスの苦悩と死とに際し活動しているものと考えられたことである。クロノスはこの際、質料的な（すでに自らを質料化することへと傾いた）神を手放さず、しかも同時に、引き裂くものと抽象的に考えられる。ザグレウスはへすでにこの引き裂きに同意する準備のできた神として振る舞う。言い換えれば、クロノスはザグレウスに対して、テュポンが（引き裂かれた）オシリスに対して振る舞うのと同じように振る舞う。もしかすると、パウサニ阿斯は先ほど引用した箇所で「本書第二二講四七八頁」、オルフィック教的な詩人たちがティタン族を秘儀から借りてきたのではなく、ホメロスから取ってきた、ということとを暗示するためにのみ、オノマクリトス「の話」のついでにホメロスに言及したのかもしれない。エジプトのサイスにある池においてのように、アテナイのリムナイ「アテナイのアクロポリスの南側地域」で祝われた偉大なディオニューソスの祭りにおいて、<sup>497</sup>神の歴史が舞台的なしかも悲劇的な壮観さでもって極めて本当らしく上演された。リムナイはアテナイの一地域であつて、その名前は恐らくそこにある池あるいは小沼からとられた。それゆえ、あの舞台的な上演にはあらゆる点で水面が必要であつた、と思われる。（第二の）ディオニューソスが野蛮なリュクルゴスの前で水

中へといかに退却したか、を私たちは以前見ておいた。このリムナイは、トゥーキュディデースから明らかなように<sup>(7)</sup>、最も古いアテナイの一部であつた。トゥーキュディデースは次のように語っている。アテナイに隣接する諸小都市から自らによる議会や公権を取り上げ、そうすることで、彼らにアテナイを中心と認めることを強要したテーセウス「*Theseus*」アテナイ王アイゲウスまたはポセイドンと、トロイゼン王ピッテウスの娘アイトラの子」が命令する以前に——それゆえ、都市のこの拡大前に「——、アクロポリスはこの都市の南側に位置した部分とともにアテナイという都市を形成した、と。このことをトゥーキュディデースは、一つには、諸神殿がアクロポリスそのものに位置していること、また一つには、特に諸神殿が都市のまさに言及された地域に向かつて建設されている、ということから証明する。これらの諸神殿の中に、彼は *Dionysos en Limnais*「リムナイのディオニューソス」の神殿も挙げている。彼が言うには、この神殿の中で、ディオニューソスを敬して古いディオニューソスの祭りがアンテステリオン「花月の祭りという早春に行われる祭り」の第十二日目に挙行される。それ故に、この神殿は都市の最古の部分に属していた。しかも、明らかに、ここで催される祭典 *Feier* もアテナイの最も古い時代に相応しいものである。トゥーキュディデースはその祭典をはつきりと古いディオニューソスの祭り（その祭りの対象は最も古いディオニューソスであつた）と呼んでいる。この祭典は、レルナ湖「アルゴリス地方のアルゴス市からほど遠くない沼沢地」で同じく夜に挙行される祭典とともに<sup>(8)</sup>、ギリシア的意識の最も古く最も暗い時代の特徴を示している。これらの祭典はなお直接的に神話的

過程から——つまりこの過程の初めての危機の産出物として——現れたように思える。エレウシスの祭りからこれらの祭典は分離され区別されたが、エレウシスの祭りは確かに、(神話の後の高度「に展開したそ」の時機と同様に)後の高度に形成された時代に属している。ソフィストたちはディオニューソスの理念について大いに語ったあるいは公にした、とヘロドトスが述べているように「本書四六四頁、『歴史』第二巻四九節参照」、あの *sophistai* 「賢者たち」は明らかにエレウシスの祭りに関心を持っている。最初で<sup>498</sup>最古の神の死に関する考え「表象」は、／実在的原理が没落することについての最初の印象つまり最も早い、「時の」驚きに由来する。この考えがいかに深遠で必然的であったかは、最も暗い古代へと連れ戻る別の宗教的伝承によって示される。完全に平行した構成のエトルリアの神論において、カピリア三兄弟が三重のディオニューソスに取って代わった。この三兄弟について、*hieros logos* 「聖なる言葉」(聖なる伝承)は、彼らの内の二人が共同して第三の者を惨殺する、と物語っている<sup>(6)</sup>。サンタクルス [Saint=Croix, 1746-1809, 考古学者、フランス文学者] が、そしてここでもクロイツァーは彼にしたがうが、彼独自なものから付け加えるのは、彼らは最も若い者を惨殺した、ということである。私たちがこの伝承を知るテキストの中では、このことについて一言も費やされていない。兄弟たちの内の二人が第三の者を惨殺した、という話だけである。しかしここでは、第三の者は年齢から見て第三の者を意味しない。同様に、例えば、二人の兄弟が相続財産分割に際し第三の者をだました、ということが物語られるとしても、このことから、この第三の者が最も若い者である、ということとは帰結

しない。二人のカピリア兄弟が惨殺した第三の者は、明らかに最も年老いた者である。この者は別の——古代ギリシアの——伝承の言葉ではザグレウスである。ザグレウスは第二のディオニューソスと第三のディオニューソスに敗れる。——物語の中には、残酷な死を甘受する者が最も年老いた者である、という解釈を認めなかったものは何もない。けれども、この見方はその上、二人の兄弟が「殺したと」同時に惨殺された兄弟の男性的部分を聖なる箱の中に保管し、その箱が彼らによってエトルリア人たちにもたらされた、ということによって確認される。つねに、次に続く神によって去勢されるのは先行する神であり、若い神によって去勢されるのは古い神である。テッサロニキ「ギリシア北東部の港湾都市」では、この第三の者は、ユリウス・フィルクス [Julius Firmicus Maternus, ?350以降。キリスト教修辭家] が物語るように「*De errore profanarum religionum*」『世俗的宗教の誤謬について』第一章」、彼の残酷な死を思い出すために、血塗られた手で崇拜された。ところがここで、ザグレウスの苦悩の歴史におけるのと同じように、ただ最も粗野 *rohesten* であるが、確かに非常に古い形態において、私たちはまったく同じ考え「表象」を持つ。——アテナイで秘儀へと発達して完結したこの悲劇は、別のところでは、思うに、ギリシアでは、公開で上演された。しかしながら、神の苦悩はあえて公的にされないものとしてではなく、人間の苦悩<sup>499</sup>として描写される、という一種象徴的に上演された。／少なくともヘロドトスが語るところでは、シキュオン「コリント近くの古代都市」の住人たちは早い時代には彼らの王アドラストス [Adrastus アルゴス王タラオスの子] の追憶と苦悩とを悲劇的な合唱で祝つ

たが、それに対して、彼らはディオニューソスを崇拜しなかった。それゆえ、明らかにアドラストスはここでは苦悩する神の代わりであった。このことはまた次のことから明らかとなる。つまり、ヘロドトスが付け加えているように、後になってクレイステネス [Kleisthenes 前六世紀末のアテナイの政治家] はアドラストスが祝われていた合唱をディオニューソスのものとした、ということからである。私が歴史的な名前と見なしえないアドラストスという名前そのものは、たいそう精選されているので、この名前は元々の考えを透いて見えさせている。この名前は、ネメシス [人間の思いついた無礼な行為に対する神の怒りと罰を擬人化した女神] に添えられていたアドラステイア [必然のネメシスの意] という名前を思い出させる。ネメシスはこの名前をアドラストスから貰ったはずである。すでに以前言及しておいたように<sup>(8)</sup>、これは後の解釈である。アドラステイアということが、逃げ去りえないもの、不可避的なものと普通に理解されるならば、Adrastos [アドラストス、逃げられないもの] は、本来意欲しないように定立される神に対してちょうどよい名前であって、この神は実際ただ過程の不可避的な神、過程の *conditio sine qua non* [必然的制約] にすぎない。Adrasteia [アドラステイア] ということで、生じないもの (to adraston [逃げないもの])、まさにそれ故に、本来生じるべきでないもの (この意義は、例えば、abiotos bios [耐え難い生、生きることのできない生] と言う時のように、a [欠如の意]、privativum [否定の意] の中にしばしばある) である [権] 力と理解されるならば、アドラストスは「存在すべきでないもの」、逃れえない、運命的で、暗闇的な人格 [性] を暗示しているであろう。

しかし、このような者は、実在的な者である限りで、没落するよう規定された神である。神の歴史が秘儀にまで形成されない場合、神々を苦悩する者として示すことの恐れからであれ、あるいは部分的には最古の歴史の空白を満たすための恐れからであれ、神の歴史が人間の歴史へ変更された、ということは異常なことではない。かくて、ローマの歴史が始まるレムス [Remus] ロームルスと双生の兄弟、ローームルス [Romulus] ローマの建設者で初代の王 [そしてヌマ [Numa] ロームルスを継ぐように言われたローマ二代目の王] の物語 [歴史] Geschichte は明らかに、私がすでに以前説明したように<sup>(9)</sup>、カピリアの三兄弟が人間的なものへと引き下げられる物語 [歴史] 以外の何ものでもない。レムスは明らかに<sup>500</sup>により年とっている者である (第一音節の長さから推測すると、レムスは Removus [取り除くもの]、制止するもの、反抗するものに等しい)。ローームルスはより若い者としてすでに名前の縮小形によって示されている。

- (1) 特にギリシア秘儀論とアムノン論「古代エジプトの主神」との間の類似性も次のように主張される。ディオニューソスは緊張の中にある神であり、ディオニューソスは分離の中にある神であり、ディオニューソスは再統一の中にある神である、と『神話の哲学』[第二卷]三九二頁を参照せよ。編纂者。
- (2) 『歴史』第二卷一七〇節、一七一節「サイスのアテナの神域にはまた、社殿の背面に、……さる尊い方の墓所がある。……墓所に接して池があるが、……デロスにあるいわゆる「車輪の池」と同じ位であった。この池で夜間にこの神の受難劇が行われたが、エジプト人はこれを秘儀と称している。」
- (3) 『神話の哲学』[第二卷]六一八頁。編纂者。
- (4) 『戦史』第二卷一五章「アテナイの歴史」[古い昔には現在のアクロポリスに往時のアテナイ人のポリスがあつて、またその附近、特に南面に向かつて町が建てられていた]。
- (5) パウサニアス『ギリシア案内記』第二卷三七章「この湖で毎年

ディオニューソスに奉納して夜間に催される神事がある」。*Clemens [Alexandrius, アレクサンドリアのクレメンス]* 150 頃 211. ギリシアの神学者。キリスト教に改宗。 *Protreptikos [pros Hellenas]* 『ギリシア人への勧告』 p.22 [第一卷] 三三頁。

(6) *Clemens Protreptikos [pros Hellenas]* 『ギリシア人への勧告』 p.16 [第二卷一六頁。Loeb の三八頁。・・・コリュバントたちの内の二人が、彼らの兄弟である第二の者を殴り殺す・・・]。

(7) *ta pathē auton tragicoi choroi egeraton* 『彼の受難を記念して悲劇的歌舞を上演した』『歴史』第五卷六七章『シキュオン人がアドラストスを崇敬して行った行事の数ある中に特筆すべきは、彼の受難を記念して悲劇的歌舞を上演したことである』。これとクロイツァーの前掲書一卷三〇六頁の註とを比較せよ。

(8) 『神話の哲学』[第一二卷] 一四六頁。編纂者。

(9) 同書『神話の哲学』[第一二卷] 六〇九頁。編纂者。

それゆえ、秘儀の主要な内容はもちろんへ三ポテンツにおける唯一の、しかも（破棄された緊張の後の）すべてのポテンツにおいて等しい精神的な神である。けれども、神のこの精神性は抽象的ではなく、それはただ存在から去るもの *das Abscheiden* として叙述されえた。舞台での演技の内容は、それゆえ、神の行為苦悩そして最後に死でなければならなかった。したがって、いかなる場合でも、本来の秘密はいわゆる浄化された有神論ではありえなかった。この浄化された有神論は、私たちの時代には、あらゆる歴史的なものをはぎ取った純粹に合理的な有神論と理解されている。持続した何かが秘儀の中に存在しなければならなかった。このものの魅力は弱められなかったし、このものは成長する文化とともに通俗的なものにはならなかった。これはただ現実的な歴史、「物語」 *Geschichte* でのみありえたとし、秘儀が最上の場合に哲学者の諸学派と共有したであろういわゆる単に普遍的な宗教の教説ではありえなかった。哲学がずっと前から目覚め、ギリシア

で最も生き生きとした関心を保持してきた後にも、哲学者たちの諸学派から秘儀を永続的に区別してきたものは、秘儀におけるまさに歴史的なもの、*das Geschichtliche* であつた。この歴史的なものとは、*Ureignis* 原事件 *Urvorfall* に由来した。私が私の全理論により秘儀論の歴史的性情と内容とを固持しうることに、私の理論と、古いものであれ新しいものであれ、あらゆる他の哲学的解釈との違いがある。特に、新プラトン主義者たちの解釈との違いがある。彼らは、私がしばしば注意したように、彼らをほとんど知らない人々によつて最も多く引用される。私たちの説明によれば、秘儀の中ではあらゆることはなされたこと *Faktum* であり、あらゆることは、悲劇におけるように、その終わりまで継続される最初の出来事 *Ereignis* に基づいている。新プラトン主義者たちにおいては、あらゆるものが反省と命題であり、私たちにおいては、あらゆることが事柄 *Sache* そのものである。ペルセポネーは私たちに原理そのものを暗示するばかりでなく、原理そのものである。私たちはペルセポネーを原理と言うが、ペルセポネーは「現実に実存する存在者 *ein wirklich existierendes Wesen*」であり、まさにこのことは他のあらゆる神々にも当てはまることである。ところで、これに対して、新プラトン主義者たちの説明を聞いてみよう。彼らによれば、ペルセポネーそのものは実存するものではなく、301 少なくとも、規定されたもの、個別的なものではなく、／人間の靈魂一般である。ハーデースによるペルセポネーの略奪は、靈魂が、上の地域「天上界」を見捨て、質料の国へと身を投じ、自らを身体と結合する場合、靈魂の「地上界への」下降に関する表象である。ペルセポネーは死者たちの現実的な女王ではない。死者



たちということで、自然という死んだ生命のない事物と理解される。これらの事物にペルセポネーは生気を吹き込む。アイデース [Aides、ハーデースのこと] がペルセポネーを強奪するのは、*ta eschata tes physeos* 「自然の最低のもの」、質料の世界の最下層の部分も生気なしには存在しないためであるにすぎない。それゆえ、これは単なる、寓意的な説明である。他方、私の説明の特徴はまさに、秘儀においても同じく神話の考えにおいても、一貫して本来的なものを主張している、ということである。

殊に、私たちの見方からしても可能ではないことは、秘儀の本来的な秘密ということ、一神論を考えること、つまり（ウォーバトン [William Warburton 1698-1779、英国教会のグロスター主教、主著 *The Divine Legation of Moses Demonstrated on the Principle of a Religious Deist. 1737-41*（以降のように）あの抽象的で消極的な意味での一神論を考えることである。この意味で——抽象的な意味で、つまり絶対的に非歴史的な意味で——この言葉は今日もつばら受け取られている。「けれども、」秘儀で教えられた神の統一「性」は歴史的に媒介された統一「性」であった。——消極的な意味での「——」この「一神論という」概念は多神論を克服して含んでいるのではなく、それを自己から閉め出しているにすぎない。多様性を通り抜けて歴史的に媒介されたものとして、秘儀の中で教えられた統一「性」は、多神論に絶対的に対立する統一「性」ではありえなかったし、むしろそれは多神論を前提にしていた。様々な時代に、とりわけ、英国国教会主教ウォーバトンの「筆による」モーゼの神的使命に関する書物以降、想定されていたことは、秘儀の本来的な秘密が神の統一「性」についての教

説にあり、その際、少なくとも最高段階の伝授された者たちが信頼されていたこと、そして、神話の神々が人間の創作にすぎなかったし、しかも、エウヘメロス [Euhemeros 前300年頃シケリア島に生まれる。神人同形同性説を唱える] の説明によれば、その神々が神格化された人間であるか、あるいは別のなおいっそう冷酷な解釈によれば、自然諸力の人格化にすぎない、ということである。この意見はなるほど見かけ上、秘儀がなぜ秘儀であるか、を説明するであろう。すなわち、何故、／秘儀の本来的な内容にたいそう偉大なる秘密が基づいていたか、を説明するであろう。けれども、理解しがたいまま残るのは、秘儀と見なされるこの秘密の説明装置と並んで、しかもこの装置と一緒に、公開的な神信仰つまり神話的な神信仰がどうしてたいそう長い間存立しえたか、ということである。人間的物事のさらによく知られた成り行きからすれば、短い時間で両者の内の一方が、つまり公開的な神信仰あるいは秘儀のどちらかが、ギリシアの表面から消え失せるであろう、と主張してもよいであろう。それに対して、たとえば、秘儀が本当に究極的に形成された時代から数えようとしたとしても、両者は、一方が他方を破棄したり、あるいは、どうやら、危うくしたりすることなしに、少なくとも五百年は共に存立していた<sup>302</sup>。

（一）『サモトラケの神々』二八頁を参照せよ。編纂者。

多神論を克服して含んでいるのではなく、ただ閉め出しているにすぎない単に消極的な一神論においては、秘儀の教説は成り立ちえなかった。また、このような一神論によつては、キリスト教は異教に勝利しなかった。秘儀において一神論が教えられたならば、己への道として多数性そのものを認識し、まさにそれ故に、多数

性をそのままにしておくそのような一神論でありえた。神の多数性 *Göttervielfalt* の生成は、実在的あるいは実体的な一なる者の没落にすぎなかった。没落する実在的な一なる者と共に精神的に一なる者、自由な神が現れた。それゆえ、秘儀において神々の歴史が神の歴史になった限りにおいてのみ、一神論が秘儀の内容であった。このことにより、寓話になるあるいは寓話として説明される代わりに、神々の歴史はむしろ真理になった。神々の歴史はその真理を秘儀の中で叙述されたまさに「神の歴史」の中に持った。神々の歴史として外面的に現象したものは、内面的には「様々な時機を通り抜けていった神」の歴史にすぎなかった。

次に、秘儀の中で教えられた他のすべてのものも、神のこの歴史に由来する。この歴史の中には道徳論も不死論も同時に与えられていた。人間の生活が持っている痛ましいものや克服すること、困難なものすべてを、神もまた耐えた。したがって、伝授されたいかなる者も悲しんではない、と言われる<sup>503</sup>。／というのは、全体の偉大な運命と神自らが逍遙した——栄光への「——」不可避の道とを見た者は、「人」生の一般的な不幸を嘆き悲しみえなかったからである。しかも、アリストテレスが悲劇について語っていることだが、同情と恐れ *Mitleid und Furcht* とによって、つまり悲劇が偉大で崇高な意味において引き起こす同情と恐れとによって、悲劇はまさにこれらの激情 *Leidenschaften* (つまり、これらの激情を人間は自分自身と自らの個人的な運命とに關して経験する場合に) を純化し解放するが、まさにこのことは、なお一層著しく秘儀について言われたからである。しかも、秘儀で演じられた神々の苦悩は人間的なものへの同情や苦悩を遙かに超えていた

からである。同じく否定しえないことは、ギリシア悲劇そのものが、ディオニューソスの苦悩を歌で賛美したあの悲劇的な合唱から生じた、ということである——このことは、悲劇の舞台がたえずディオニューソスの特別な保護の下にあったこと、大きな悲劇の上演がディオニューソスの秘儀の際に催されたことから明らかである——。それゆえ、ギリシア悲劇そのものが自らの起源を秘儀に負っていたように、恐らく可能なことは、アリストテレスが秘儀によって及ぼされた作用を通して悲劇の同じような作用に関する主張へと導かれた、ということである。アリストテレスは以前に引用された箇所「本書四四六頁」で<sup>504</sup>、彼がこの歌を *catharsis* 「浄化の儀礼」として作用すると言っていること、悲劇についてと同じように、オルギー「忘我的密儀」を静観するために準備された歌について、純化という同じ比喩を用いた。

- (1) *Oudeis mymenenos odyreiai* 「秘儀を授けられた者は誰も嘆かない」。クロイツァーの第四巻、五〇七頁註における指摘を見よ。
- (2) 『政治学』二二九頁六(シルバーク版)「第八卷七章132a」[・・・二三の靈魂に關して強烈に起こる感情は凡ての靈魂にも起こる、しかしそれは多少の差異がある——例えば憐憫や恐怖が、さらに熱狂がそうである・・・]。二二八頁二四(シルバーク版)「第八卷六章1341a20」[・・・秘儀宗教的興奮を表現するものである。従ってそれを用うべきは・・・情緒の浄めが与えられ得るような機会に対してである・・・]を参照せよ。

ところで、今まで講義されたことによって、古代人たちの報告から見て、秘儀において何が教えられあるいは何が演じられたかを把握したことは私は思う。しかし、そのすべてでもつても、つねに何かが説明されずに残っている——外面的なものと同名付けられる事態は、しかしながら、直接、内的なもののある種の性質をつまり形式的で絶対的な秘密という事態を前提している。この形

式的で絶対的な秘密という事態において、秘儀は現実には保持されたのである。明らかに秘儀は神話の秘教的なものを含んでいたが、哲学の公教的な講義と秘教的な講義とが区別されるようなその意味においては、それを含んでいたにすぎない。／＼それゆえ、犯すべからざる外面的な秘密も秘儀に基づいていたということはない。秘儀は神話の秘密を含んでいたが、それなのに、なぜ秘儀そのものが絶対的な秘密であつたのかは理解されていないし、なおさらのこと、例えば、ペルセポネーの強奪、彼女がハーデースと結婚すること、デーメーテルの怒りと和解、これらすべてが公的にあらゆる角度から、例えばホメロス風と呼ばれている周知の讃歌において、なぜ歌われたのかは理解されない。私たちが原因となる神々と名付けたあの精神的で単に英知的な神々は、一般に誰にでも知られていた。それどころか、この神々はかかるものと、つまり *Di potes* 「能力ある神々」と、(具体的な神々とは反対に) 純粹な諸ポテンツであるものと、*Consentes* 「共に存在するもの」[本書四六二頁]と、不可分に合一されたものと名付けられていた。<sup>301</sup>なるほど三人のディオニューソスは個々に秘儀の神々であつたが、しかし、ディオニューソス自身においては決して知られていなかった。例えば、イアッコスの歌が遠くから聞こえてきた時、誰もがその歌を識別した。舞台においてすら、例えば、アリストファネスは自らの喜劇で『蛙』三二六行以下。イアッコス、おお、イアッコス……イアッコス歌を唱っている」伝授された者たちの歌を聞かせることを尻込みしなかった。また、『アンティゴネー』の中で『岩波版』ギリシア悲劇全集』第三卷一一一五行、多くの御名によって称えまつる神……ソフォクレスの有名な合唱「団」は、一なる神としてディ

オニューソス、セメレーの息子そしてイアッコスを十分に祝った。それゆえ、いったい秘密とは何処にあるのだろうか。だから、イアッコスとコレー両者も数限りない比喩的描寫の対象であつた。けれども、秘密と見なされたものすら、つまり神の苦悩や死すら歌っているのを、私たちが以前引用したプルタルコスPlutarchusの箇所から判つたように、誰もが欲望にしたがつて、たとえオルフィック教徒たちの詩の中であれ、聞くことができた。ありそうに思えるが、しかし、そのことでオルフィック教徒たちは迫害されなかつた。一夜にしてアテナイ中の柱像すべてを倒したことの咎がアテナイ人の寵児アルキビアデス *Alcibiades* BC. 450-04 アテナイの將軍、政治家」に帰せられた時、別の面から、アルキビアデスに対する憎しみがなんと高まつたことだろう。けれども、實際は、アルキビアデスは自宅で秘儀を祝っていたはずであるから「彼に咎はないはずである」。そしてアイスキュロスが——私たちは何であるか知らないが、しかし——秘儀の本来の秘密を暴くように思える何かに不注意にも触れてしまった時、／＼民衆の勃発した直接的な憤怒 *Wuth* からアイスキュロスを守りえたのは、彼が「古代ギリシア劇場前面の」合唱席にあるディオニューソスの祭壇へ逃げ込んだからである——このような民衆の激怒は非常に明確な民衆感情を、それゆえ、非常に明確な秘密を前提している——。アイスキュロスはアレオパゴス法院「アテナイの裁判所」の前へ連れて行かれることを幸せと見なさなければならなかつた。そこでは、マラトンの会戦で証明された彼の勇敢さではなく、彼の兄弟がまさにその会戦で負つた傷ではなくて、アイスキュロスは決して伝授されていなかった、という説明が彼を救つたにすぎなかつた。そもそも口外しないこ

とにあるいは明言することに値するものが何であれ、秘儀に対して何も承認しようとしないうでに何度か引用された学者は、アイスキュロスが舞台で何らかの神秘的な合唱歌舞 *Choranz* を用いた、と考えている。それはちょうど、シラー [Johann Christoph Friedrich von Schiller 1759-1805 ドイツの詩人、劇作家] とザカリアス・ヴェルナー [Zacharias Werner 1768-1823 ドイツの劇作家] とが *non minore invidia* 「小ぢない憎悪によって」、前者が懺悔と聖体拝領とを『マリア・ストウアルト』五幕七場マリア…私の懺悔はこれきりですと。メルヴィル…死を以て贖罪なさりませ。…ご聖体をお受けなさりませ。…」、後者が、私は何か知らないが、舞台で用いたようにである。その際、口に出すこと *Sagen*、言葉はまつたく問題ではないであろう。そうローベック [Christian August Lobeck 1781-1860 ドイツの古典学者] は言う<sup>(2)</sup>。しかしながら、ローベック自身によつて引用された箇所において、アレクサンドリアのクレメンスは *ta mystica epi scenas exeipon* 「秘密なものを舞台の上で漏らした」と言う。そして、アリステレスの古典注釈者エウストラティオス [Eustratios 1050頃・1117以降 ニカイアの大司教] は同一の事件に言及し、アイスキュロスがこれら民衆の不満を引き起こした、と言っている。なぜならば、アイスキュロスが *peri Demētros legōn ton mysticōteron periergoteron hapesthai eoice* 「デーメーターに関して語りながら、より秘儀的なものにおせっかいにも言及しているように思える」、アイスキュロスがデーメーターについて語りながら秘儀の最高の秘密に無遠慮に触れるように見えたからである<sup>(3)</sup>。

(1) 『神話の哲学』【第二巻】六〇九頁と『神話の哲学への序論』『神話の哲学』

【第一巻】二九三頁を参照せよ。編纂者。

(2) *Aglaophamus* 『アグラオファムス』1839年オルフィズムに関する参考文献一八二頁、八三頁。

(3) 最後の箇所。クロイツァー、第四巻五一七頁註を参照せよ。

死という罰は秘儀の冒流に、すなわち秘儀を公けにすることに對して科せられた。それどころか、これは十分ではない。死という罰は財産の没収によつて重くされた。しかもこれも十分とは思われなかった。金属板に刻印することによつてさえ、このような犯罪者の記憶は後世の呪詛に伝えられたし、しかも特別な猜疑心でもつて、少なくともローマ人たちによつて征服されるまで、アテナイの民衆はこの法律の執行を監督した。なお、ホラティウス [Horatius BC.65-BC.8 ローマの詩人] は次のように歌う<sup>(1)</sup>。

— *Vetabo, qui Cereris sacrum*

*Volgarit arcae, sub isdem*

*— sit trabibus, fragilenve necum*

*Solvat phaselon.*

「ケレースの秘密を漏らしたものが、同じ屋根の下に

あることを、私と一緒に

壊れやすいボートの綱をゆるめることを、

私は許さないであろう」

(1) 『歌章』三卷二章

イソクラテスは彼の演説の中で、誰かが秘儀に対して罪を犯すと思われた時、都市は神々に関係するものにおいて大いに立腹したが、誰かが *demos* 「民会」を、すなわち民主的な体制 *Verfassung* をあえて廃止するだろう時、あらゆる別のものにおいて大いに立腹した、と語っている『弁論集』弁論一六「競技戦車の四頭馬に

ついて」六節、・・・国家が何よりも神事に敏感で、もし秘儀冒  
読者の存在が明るみに出ようものなら激昂するであろうこと、ま  
たそれに匹敵する醜聞は民主制転覆の陰謀である・・・」。それ  
ゆえ、前者は最高、の国事犯であった。これらすべてのことは、秘  
儀に関する諸々の事柄、諸人物、諸行為、諸慣習、それどころか、  
幾つかの言葉が至るところで言及されることを妨げない。プラト  
ンは、彼が秘儀論からあの陳述を引用する時、すなわち、伝授さ  
れていない者たちは冥界で泥濘の中に横たわり、伝授された者た  
ちは神々と共に住む『パイドン篇』69C』、ということを用いる  
時、読神を告訴されることを恐れない。多くの神父たちは、例えば、  
アレクサンドリアのクレメンスは、秘儀の経過、唱え文句そして  
言葉について非常によく報告している。しかしながら、彼らの知  
識 *Wissenschaft* が実際の伝授 *Einweihung* に由来している、とい  
うことは証明されない。それゆえ、私たちが今まで秘儀論という  
名前で知るようになっていたものすべては、明らかに秘密の教え  
*Geheimlehre* であった。その限りに於いて、そのものすべては秘  
儀においてのみ伝承されたが、そのものすべてが秘儀の厳密な「意  
味での」秘密そのものを明らかにしない。秘儀がいつか公開的  
になりうる、ということを経絶的に妨げた何かあるものが秘儀の  
中にあるに違いなかった。この本来的な秘密はどこにも述べられ  
ていない。したがって、秘儀は、公開的な体系つまり公開的な神々  
の信仰と対立する、それどころか、矛盾する何かをつねに含んで  
いるに違いなかった。というのは、そうでなければ、秘儀は秘儀  
である必要はなかったからである。別の面からは、秘儀は、公開  
的な信仰を直接的にしかも遠慮なく廃棄する何かを含みえなかつ

た。というのは、そうでなければ、秘儀は公開的な信仰と並んで  
一緒に存続しえなかったからである。矛盾であり、矛盾でないこと、  
これは最高の矛盾ですらあるように見える。あるいは、反対に言い  
表せば、公開的な体系と調和したが、しかしこの体系の代わりにな  
りえなかったあるものが秘儀の中にあるに違いなかった。最初の  
「調和する」もの（このものは存立している神々の信仰と調和する）  
は必然的である。なぜならば、そうでなければ、そのものはこの神々  
の信仰と共存できなかったからである。他の「代わりえない」も  
のは必然的である。なぜならば、そうでなければ、それが自ら公  
開的になつて、しかもそれはそれで神々の信仰を押しつけたから  
である。／ところで、この矛盾はどのように除かれるであろうか。

私たちはなるほど以前に三重のディオニューソスに関する教説  
を説明してきたが、思うに、その教説を矛盾なく証明した。けれ  
ども、私たちはその際、ある面を見落としてはしなかったが、はっ  
きりとは主張しなかった。明らかに、三つのポテンツは、ある同一  
の神の三つの時機として、究極的意識において合一された。しかも、  
そこまでのところでは、この意識において、同時に、*simultan*  
同時に定立された諸ポテンツであった。しかし、このことによつて、  
継起的な諸ポテンツとしてのそれらの関係は破壊されなかった。そ  
の上、一人のディオニューソスがはつきりと最も古いディオニュー  
ソスと名づけられ、他のディオニューソスが最も若く最も遅くに  
生まれたディオニューソスと名づけられた。しかし、これだけでは  
なかった。むしろ次のことが可能であった。つまり、あの同時  
存在にもかかわらず——この同時存在そのものにおいて——、第  
一のディオニューソスが過ぎ去った時代 *Zeit* のポテンツすなわち

支配者として、第二のディオニューソスが現在のポテンツあるいは支配者として、第三のディオニューソスが未来の時代のポテンツあるいは支配者として考えられたことである。秘儀において不可避免的であるのは、過去の思想がこの思想と共に現在の思想でもあったし未来の思想でもあったことである。野蛮で無愛想なディオニューソスの支配が、過去として、つまり「以前の今はもはや存在していない時代」の支配として考えられたことは、必然的であった。しかしながら、現在は同じく必然的に第二のディオニューソスに属している。というのは、現在は、本来このディオニューソスが創造する「多数の外面的で質料的な神々」によって満たされているからである（私がもう一度「」思い出させなければならぬのは、ギリシアの最も洗練され最も知られた時代の、ポリュクレイトス [Polykleitos BC.452-05頃活躍した]ギリシアの彫刻家

彼の作品 *Doryphoros* 像は人体均整美の標準となった」の「作った」

立像である。この立像は、ディオニューソスの属性を持った、多数の質料的な神々の長であるゼウスであるか、あるいは、ゼウスの属性を持ったディオニューソスであるかのいずれかを描出していた。このようなものとしての現在は、それゆえ、第二のディオニューソスに属した。第三のディオニューソスは確かにあの秘教的な意識の中に存在したが、このディオニューソスはこの意識の中で未来の神としてのみ、つまり、現在の支配者としてではなく将来の支配者としてのみ存在した。けれども、このことでもって、つまり、第三のディオニューソスが未だ支配しない支配者として、初めて未来の支配者として規定されたことでもって、同時に

まさにそれ故に、このディオニューソスと共に、しかもこのディオニューソスにおいて与えられ、同時にこのディオニューソスと一緒に定立された神々の世界——第二のディオニューソスと、彼と一緒にしかも彼を通して存立する神々の世界「——」にととって、過去へと退き、しかも究極的な支配者としての「純粹に精神的な神」に対し消え失せることが規定されている、という思想が与えられた。すでに意識は、神々の古い世界、ディオニューソス以前の世界、つまりティタン族の世界がタルタロス「冥界の一番下にある部分」の暗闇の中へと落ちていくのを見た。このディオニューソス的な神々の世界も、自ら究極的な神ではなかった神と一緒に、しかも現在の支配者としてまさにこれに関して自らの外に未来すら持っていた神と一緒に消え失せた、ということは何とありそうなことであろう。

（１）『神話の哲学』【第二巻】六四二頁を見よ。編纂者。

もつと間近に迫った第三の、世界支配者と、この者と一緒に到来する精神的宗教に関する教説、この教説が意識を神話的過程の成果から、完全に自由にした——この教説は公開的な体系、つまり公開的な神々の信仰という体系とのみ調和した、「——」。なぜならば、この教説はこの体系を現在の体系として承認し、この体系を排除することをあるいは自分自身で取って代わること考ええなかったからである。それというのも、この教説が自分自身をはっきりと未来の体系とのみ、つまり、もつと間近に迫った時代の体系とのみ、見なししていたからである。

それゆえ、この未来的なものは、伝授された者たちの口を塞ぐものであった。しかも、このものの知を、人は喜んでその上自分

自身に秘密にしておいただろうし、今支配している神々に隠しておいたであろう<sup>①</sup>。このことを人は、言葉によってあえて耳を当てにするのではなく、せいぜい具象的な表現によってあえて眼に示したのであった。したがって、ただ眺めること、*open*「見つめるだろうこと」、単に示すこと、*deicynai*「明るみに出すこと」は、秘儀において、それゆえ、最高の祝典において、ただ夜挙行されるものであったにすぎない。ここにおいて、つまり、へ未だ存在していないが、ともかく未来の宗教の最高の秘密である夜の祝祭において、秘儀は全く以後にへ抑圧される教会、つまり迫害される、その点においてなお未来の教会のような事情にあった。この教会は自らの宗教のオルギー「忘我的密儀」(教父たち自身がキリスト教の秘儀についてこの表現を用いている「*Protreptikos pros Hellonas* 『ギリシア人への勧告』第二巻九二頁……これらが秘儀の狂乱である……*Loeb, P.256*)」を、地下室や地下墓<sup>509</sup>地の中で夜間にあえて挙行した。／この夜の恍惚から脱し日の光の中に戻されながら、伝授された者たちはますます、いわば、ますます懇ろに再び現在の神々に、つまり依然として白昼の神々に身をゆだねなければならなかった。その結果、これらの神々に捧げられた崇敬や帰服を弱める代わりに、秘儀はむしろこれらを高めた。この考えがあらゆる困難をいかに解消するか、それどころか、なお多くのことをその上明らかにするか、つまり、神々への帰服すらいかに明らかにするか、をあなたがたは理解する。(思想家ばかりでなく)古代ギリシアの民衆 *Volk* の自由な精神がいずれにしてもこの神々を遙かに超えていると考えられなければならない。この秘密は全く次のような性質のものであった。つまり、秘密が

公にされ語られたりすると、そのことに対しては罪ある者の死とその者の追憶を永遠に呪うことだけが補償を与えうると思えたが、その秘密があの一般的な驚愕と恐怖とを生み出した、というものである。何か別のはるかに重要でない秘密(例えば、*ペルセポネー*と*アルテミス*「ゼウスと*レートー*の娘。一説では*デーメーテール*の娘」とが同一の者であり、このことを*ヘロドトス*<sup>②</sup>が全く、とらわれずに*アイスキュロス*から引用しているし、しかもその際、*クロイツァー*などが考えているように、この同一性に触れることが民衆の激怒への誘因を与えたとしても、*ヘロドトス*はあの民衆の激怒に言及することを控えはしなかったであろう)より、はるかにありそうなのは次の秘密であった。つまり、あの将来の世界を、つまり現在の神々に迫っている没落を暗示することであった。このことは疑いもなく、*アイスキュロス*が暗示しようと思っていた全く別のより深い秘密であった。しかも、こうしたことが*アイスキュロス*に対するたいそう直接的な憤慨を民衆に起こさせたのであった。将来の世界を暗示すること、つまり神々の世界に迫った没落を暗示することは、*アイスキュロス*によっても理解されている。それは、*アイスキュロス*がどんな言葉で*プロメテウス*を言い含めたか<sup>③</sup>、を熟慮しさえすれば、よいものである。*プロメテウス*は辛辣な*イロニー*で、とりわけ、同情する*オーケアノス*「ギリシア神話中では水の神」の合唱に答える。

永遠に支配する者に懇願し、呼びかけ、こびを売ろう。  
私はゼウスを気にかけるはしない。

ゼウスはこの短い間を管理し、支配するであろう、  
／彼が渴望するように。ゼウスは長く支配しはしない、

神々を。

「崇めるがよい、拝むがよからう、諛っておけ、相手が支配者なら。」

だが、おれは、ゼウスなどまったく気にもかけていない。

やりたければやるがよい、わずかな間だ、あやつの好きなように

権力を揮わせておけ。神々の支配者でいられるのもそう長くはないのだ。『岩波版『ギリシア悲劇全集』第二巻伊藤照夫訳』

あるいは、アイスキュロスは<sup>(4)</sup>、ゼウスの奉仕者に対して、つまり、これらの言葉に関してプロメテウスに答弁を求めるためにやって来たヘルメースに対して、プロメテウスを通して答えさせる。

神々の僕たちに似つかわしいように、高慢で、

おまえの話は尊大さに満ちている。

短い間、おまえたちの新しい支配者が支配するだけであり、し

かもおまえたちの城が征服されない、<sup>(5)</sup>と思ひ違ひする。

私はすでに二人の支配者がそこから追われたのを見なかったであろうか。屈辱的にしかも直に私は、

そこから第三の支配者が追ひ払われるのを見ることになるであろう。

「口の利きようが横柄なら、言うことも自惚れだらけ、

まったく神々の下僕にいかにも似つかわしい。

おまえたちが若いなら、その権力も生まれて日が浅いというのに、

それでもう悲痛を知らぬ城砦に住めるものと思っているが、そこから

二人の君主が転げ落ちるのを、このおれが見なかったともいうのか。

三人目が今の支配者、まことにみじめな姿で、たちまち

転落するのを見ることになるのだ。『伊藤照夫訳』

これらの言葉がすぐには秘儀の意味で解釈されないとしても、どうしてアイスキュロスは、そもそもゼウスやその神々の世界を超えてはいなかった意識を持った民衆の前で、あえてこのような言葉を口にしてもよかったのであろうか。

(1) マクロビウス [Ambrosius Theodosius Macrobius 400 年頃のローマの文法家、歴史家] は、Saturnalia 『サトゥルナリア』。マクロビウスの主著 (第一巻七章) において Occultas et manantes ex meri veri fonte rationes ne in ipsis quidem sacris enarrare fas fuisse「混じりけのない本当の源泉から発生していて、しかも隠された理由を、聖なる儀式においても決して語らないことは当然のことであった」と語る。

(2) 『歴史』第二巻一五六章「・・・アイスキュロスがアルテミスをデメテルの娘としているのは・・・アイスキュロスのこの発想の出所は今述べた伝説以外には考えようがない」。

(3) 『縛られた』プロメテウス「九三六行以下「必然の女神の前に身を屈める者こそ賢いのです」。

(4) 『縛られた』プロメテウス「九五三行以下。

ギリシア人たちが自身が神話の内部に過去の神々 vergangene Götter を所有した時、一般的な神話的意識の神々を単なる現在の神々と考えることは彼らにとつてますます困難ではなくなった。過去の神々は絶対的に過ぎ去ったのではなく、現在に、対して、み過ぎ去ったのであり、それゆえ、これらの神々は依然としてある種の形態を所有していた。そうであるから、ソフォクレス<sup>(1)</sup> はオイディプスの死の瞬間に (すなわち、諸事物の現在の秩序から歩み出て行く瞬間に) オイディプスをしてオリュムポス (しかしながら、ここではウーラノスに等しい) とガイア「大地の意で、そ



れを擬人化した神」とに祈願せしめる。

(一)『コロノスのオイディプース王』1654行、1655行「……王が大地に伏し、  
／また同時に神々のいるオリュムポスに向かって／同じ言葉で祈っているのを見ました」。

また、最古の諸宗教へ戻ろうとすることは、とりわけローマ帝国においては、あらゆる民族（全人類）に共通する宗教 *gemeinschaftliche Religion* への希求を告げている。現在が過去と再び一つになるならば、現在はそのものとして克服され、人は普遍的な宗教 *allgemeine Religion* の国へと高められる。

### 311 第三講

全神話的過程が終了したあの究極的意識において、原因となる三つのポテンツが合一され、しかも同時に定立された。けれども、これらの同時存在あるいはこれらの統一「性」は、それが生じ生み出された統一「性」であつたが故にまさに、三つのポテンツそのものを継起的なものとして規定し、同時にそれらのポテンツを始まり、中間そして終わりとして把握することを妨げなかった。過去の成果として、したがって、現在の意識の直接的内容として、確かに、この意識の中には外面的で公教的な神々の多数性「多くの神々」が残っている。諸原因に精通している秘教的な意識は、現在の向こうに未来を見ていた。それゆえ、意識は次の時代を見ていたが、この時代には第三のディオニューソスが、今第二のディオニューソスが支配するのと同じように、新しい世界を支配するであろう。新しい世界はこの最後の支配者と共に現れ、この世界の前では現在の世界そのものが色を失い、新たな影の世界へと退

くであろう。この新しい世界はおそらくスカンジナビアの教説でいう偉大な神々の夜と、あるいは、なお一層のこと、思慮深く憂鬱なエトルリア人たちの類似の理念と比較してもよいであろう。

古代ギリシア人的意識のこの究極的な思想は語られることが少なくなればなるほど、ますます深くそれは心情の中へ沈んでいったが、この思想でもって古代ギリシア人的な性格の全体的特質が初めて明らかにされるように私には思える。私はこの思想で特にギリシア人の宗教的生活すべてを疑いなく貫いているあの深い悲劇的特徴を、理解している。つまり、ギリシア人が最もとらわれ<sup>312</sup>のない嗜好の中で見捨てないあの意識を、理解している。／それは、これらの輝きすべてがいつか消え失せ、外観というこれら美しい世界全体がいつか滅亡し、悪巧みのない高次の明晰さに道を譲るであろう、という嗜好の中である。この思想は、甘い毒のように、古代ギリシア人たちの最もすばらしい作品、特に造形芸術作品を貫いているあの憂鬱さを説明する。これらの作品の中では、最高の優美さと躍動性 *Lebendigkeit* そのものが、自らの現存在を克服しえない有限性という苦痛に満たされ、それ自身のはかなさを静かに悲しんでいるように思われる。この密かな苦痛はいわばギリシア的造形的美を輝かせ、高貴にしそして聖化する。この苦痛は、まったく別の感覚を賦与された私たちをして、完全に別の概念において生きている人間たちへと、依然として抗しがたく引きつけるお守りである。ギリシアの宗教的な感覚に混じっているこの悲劇的なものは、古代ギリシア人が現在服させられている〈感性的な宗教 *eine sinnliche Religion*〉と古代ギリシア人には未来においてのみ示された〈純粹に精神的な宗教 *eine rein geistige Religion*〉

との間の真ん中に古代ギリシア人が置かれていることに由来している。まさにこの真ん中「に」にいることは、理解しがたい過去を通して生成したある宗教への依存にもかかわらず、古代ギリシア人に対してあの無限な自由を授ける。この自由でもって古代ギリシア人は——彼の全宗教的意識のこれら二つの側面のいずれか一方に服さなかった——、直に「神話的宗教」(die mythologische Religion)そのものへ向かい、自由なイロニーで神話的宗教を扱い、そして少なからず「秘密の浄めにおいてのみ伝授されるあの精神的な宗教」に依存していることを感じている。ギリシアにおいてより何処も宗教的強制が多かった。ギリシア人は自分の神々の関係や性質特に道徳的性質について意見を自由に述べる。誰も秘儀へ「参加するよう」勧められない。伝授されてないことは、ソクラテスにとってもエパミノondas [Epaniondas BC 420頃—362] テバイの將軍、政治家」にとつても非難されることにはならないし、しかも秘儀を嫌悪する者に対してさえこの嫌悪を表明することや、もしもこの本来の秘密が冒濫されさえしなければ、秘儀に関する周知の細目をその上嘲笑することをも、何ものも妨げはしない。相変わらず統治している現在の神々を目の当たりにして、へ未来の、絶対的に自由にする宗教」が語られたり、それが公の生活に関して言及されたりあるいは主張されたりしてはならなかった。という<sup>513</sup>のは、この生活やこの生活を伴う、国家の全存在 Existenz が、／受容された神々の目下犯すことのできない實在性に基づいていたからである。この理由から、秘儀の秘密を公にすることが国家そのもののへの攻撃と見なされた。

ところで、私たちによって作られた前提そのものが、確かに直接

的証言によってではなく「——」というのは、直接的証言は申し立てられた事情においては当然のこと期待されえないからである「——」、しかしながら、確實さを間接的に指示することによって一段と理解されるかどうか、ということにすべてのことが帰着する。ここで探求されるようになる最初のものは、原因となる三つのポテンツが実際に世界支配者とも考えられるかどうか、ということであるのは明らかである。このことが示されるならば、これらのポテンツが継起的支配者と考えられた、ということがおそらく自ずと帰結するであろう。支配者という概念の中にすでにあることは、いつでも一なる者のみが支配しうる、ということである。第一ポテンツが自らの「自己におけるもの」へ、したがって過去へと退くならば、第二ポテンツのみが支配において第一ポテンツに続く。第二ポテンツはそれ自身において媒介するポテンツにすぎず、第二ポテンツは、支配「権」を強奪するためにではなく、支配「権」を第三ポテンツに与えるために、第一ポテンツを克服する。しかし、第三ポテンツが支配「権」を得る時、第三ポテンツは第一ポテンツから区別されるものを持つ。つまり、第三ポテンツは他のポテンツを閉め出すのではなく、自らのもとに他のポテンツを包含する。それゆえ、第三ポテンツと共に、あるいはその支配のもとで、同時に真の全性 All-Einheit が定立される。あるいは第三ポテンツは、現実的に完成した統一「性」、つまり第一の緊張と共に過程に開かれた意識を再び閉鎖し完全に休めさせる統一「性」を支配するポテンツである。それゆえ、三人のディオニューソスが現実世界支配者と考えられた、ということを示すのが事実上重要であろう。このことに対する確固たる証明が幸いにも存在する。何

となれば、神秘的な神性ということで、*theoi*「神々」(それは別の神々であつて、質料的な神々である)ではなくて、*Anaces*「アナケス。ディオスクーロイの呼称であり、「ゼウスの息子たち」の意。アナケスとも呼ばれる」と名付けられる三人が一緒に言及されるからである。ある特別な名前をギリシア人は確かに「それに対応する」特別な概念なしには持たない。*Anaces*「アナケス」というこの言葉は、まさにこの同一の者たちが他の人たちによつてアナクテス「王たち」とも名付けられているけれども、*anax*「支配者、王」の古風な複数形とのみ見なされる。けれども、*Anax*「支配者、王」は、あなたがたがご存じのように、王の称号であり、すでにホメロスから認められるように、統治者である。この言葉は明らかに、多少とも他の神々について用いられている。しかしながら、／特にゼウスについて、有名な *Zeu ana, Dōdonaiē*「ドードーネーの王たるゼウスよ」[ドードーネーはエペイロス山中にあるギリシア最古のゼウスの神託所。『イーリアス』第一六書233行「ゼウスの尊ドードーネーなる、・・・岩波文庫版」におけるように用いられる。そして注目すべきなのは、アポローンがただ一度端的に *ho anax*「王」と名付けられていることである。神々の三重性があり、その神々に共通であるが特別な名前は、*Kabeiroi*「カペイロイ、カペイロスたち。プリュギアの豊穡神。ディオスクーロイと同一視された」がサモトラケの神性に共通の名前であるように、*Anaces*「アナケス」である。この言葉でもつて、彼らは統治者と、それゆえ世界統治者、つまり世界支配者と端的に呼ばれる。

ところで、この名前が特に与えられるのはどんな神々であろうか。私たちは、「ギリシア中部にある」ロクリ地方に関する記述の中で

有名な都市アンフィサ『ギリシア案内記』第一〇卷三十八章、・・・デルフォイから一二〇スタディオン離れてアンフィサ。ロクリス人の最大、かつ名前の最も鳴りひびく都市・・・』について、次のように述べているパウサニアスにこのことをまづ聞いてみよう。アンフィサの人々はアナクテス「王たち」である若者たちの浄め *Weihe* と呼ばれる浄め (*telete*「イニシエション」) を挙行する。アナクテスの少年たちあるいは若者たちがどんな種類の神々であるかは、あらゆる人々によつて同じように説明されるのではない。二、三の者は、彼らはディオスクーロイである、と言い、他の者たちは、彼らはクーレーテス「クーレースたち。クレタ島に住む精。赤子のゼウスの守護を託された者たち」である、と言い、このことを最もよく知っていると思っている者たちは、彼らはカペイロイである、と言う(一)。結局、これらの様々な報告の間にはいかなる差異もない、ということをお、あなたがたは一部分すでに知っている。ディオスクーロイに関して、私はなおそのことを特別に説明しよう。ディオスクーロイ (*Dios courai*「ゼウスの少年たち」、ゼウスの若者たちあるいは少年たち) は二人一緒につねに現れる離れることのできない若者たちと呼ばれる。この二人はカストールとポルクスとも名付けられている。彼らは二人だけである。というのは、彼らは二人兄弟であり、彼らが第三の者、詳しく言えば、最も年老いた者を消さしたかあるいは打ち殺させたからである。年少の者たちとして彼らは若者のように教育される。それゆえ、ディオスクーロイという概念はカペイロイという概念に由来しているが、彼らは非常に早くに民間信仰 *Volks glauben* へ移行し、民間信仰において彼らは、ホメロスが知っているようなカストール

ネーの息子であるけれども、手こずらせることはない。神秘的教説が問題であるから、キケロがまさにあらゆる二次的規定において極めて厳格である、ということを経験した私たちが要求する必要はない。プロセルピナという名前はここでは主に、これらの支配者の高貴さと彼らの誕生の暗さを暗示するにすぎない。主要なことは、名前が *Tritopatreus*, *Eubuleus*, *Dionysus* 「トリトパトレス、エウブルーウス、そしてディオニューソス」と名付けられていることである。最後の名前が示しているのは、私たちがどんな範囲でこの名前を思い出すのか、ということである。——有名な古代ギリシア文化研究者ティベリウス・ヘムステルホイス [*Tiberius Hensterhuis* 1685–1766 オランダの古典学者。ギリシア古典の校訂、注釈、出版に従事した] が諸々の根拠から、*Tritopatreus* 「トリトパトレス」は *Tritopatores* 「トリトパトレス」。三人の父親の意か」と読まなければならない、と推定しているが、私にはそれらの根拠の有効性が明らかにはならない。その推定をクロイツァーもしている。この「三人の父」はその場合 *Anaces* 「アナケス」に対する別名前であろう。しかし、その場合、エウブルーウス「よき助言者」の意であって、ハーデースの名前を直接呼ぶことを憚った名前」とディオニューソスという二つの名前は余分であろうし、一方、キケロは三人のアナケスについて語っているのであるから、ヘムステルホイスはさらに、ザグレイウスという名前が脱落した、と臆断した。しかしながら、むしろエウブルーウスがまさにザグレイウスの代わりに定立されていることは疑いのないところである。はっきりとヘシュキオスは *Eubouleus ho Haidēs* 「ハーデースはエウブルーウスである」、と言っている。他の語句注解や他の箇所に見

れるものも、エウブルーウスが第一のディオニューソスの名前であることを証明している。／それゆえ、エウブルーウスはここでは改ざんされる必要のない名前である。というのは、ザグレイウスとして野蛮で無慈悲であるこの者はまさに、ハーデースとして克服されることにおいて、好意を寄せる（これは *Eubouleus* 「知恵を貸す者」の意味である）心のひろい者であるからである。彼は別のところでそのように名付けられている。ザグレイウスがここではアナケスということでエウブルーウスという名前を持っているのは、注目すべきことである。このことが証明するのは、三人を統治者として、*Anaces* 「アナケス」として規定する概念が最高の総括であるということである。ザグレイウスがすでにエウブルーウスであるということのなかにまさに、最高で完成した統一「性について」の暗示がある。それゆえ、三人の名前のうち、*Eubuleus* 「エウブルーウス」が第一のディオニューソスを、*Dionysus* 「ディオニューソス」が第二のディオニューソスを意味しており、したがって、*Tritopatreus* 「トリトパトレス」がまさに第三のディオニューソスそのものである。すでに名前が示しているように、それゆえ、名前によってトリトパトレスは第三の統治者としてその上示される。ところで、三人のディオニューソスがアテナイの秘儀において三人の支配者あるいは統治者と見なされたならば、自ずと帰結することは、彼らが継起的な支配者、異なる時代の支配者と考えられた、ということである。*Anax* 「王」はつねに最上の支配者にすぎない。けれども最上の支配者はつねに一なる者のみでありうる。理念において結合されている三人の最上の支配者は、それゆえ、必然的に三人の継起的支配者である。このことによって秘儀一般

が客観的なものへの発現として表される。その結果、今まで意識にとつて主観的な意義のみを持っていたものが、同時に世界歴史として現象したのである。

ところで、エレウシスの祝祭の儀式の中に、私たちの前提によれば存在しなければならないように、実際に第三のディオニューソスがへすでに現実的に現在している世界支配者」としてではないが、しかしながら、〈未来の世界支配者〉としてなるほど祝われていた、という暗示は、この儀式自体の中になかったのであろうか。もちろん、そのような暗示は存在する。第三のディオニューソスであるイアッコスがデーメーテルの胸に抱かれた子供として示され表されていた、ということをおあなたがたは思い出してほしい。なぜ子供として、乳飲み子としてとして「表されたの」であろうか。「それは」彼を未だ成人していないが、なお未来の世界支配者と示すこと以外の目的においてではない。すでに一度言及したように(1)、プライネステ「イタリア中部の古代都市。現イタリア中部ローマ東南部の都市パレストリーナ」では *Fortuna primigenia* 「フォルトゥーナ・プリミゲニア。豊穡多産の女神。プライネステでは予言の女神として崇められた」の腕の中にゼウスが子供として抱かれていたのは、／未だ成人していないが、将来必ずなる世界支配者として彼を示すため、という以外の意味においてではない。だから、第二のディオニューソスがまだ弱く強くない限りで、私たちは第二のディオニューソスを、乳母の養育のもとであるいは彼を親切に養うパンの腕の中に見てきた。この象徴の意義は何処でも同じである。この象徴の意義は特にポンペイで新たに発見された壁画にも見いだされる。その壁画の理念「着想」は最も美

しいギリシア時代に由来している（私はこの壁画の解釈を自らの論文の主題にしておいた(2)）。

(1) 本書『啓示の哲学』第一巻第一四講「二九四頁。『神話の哲学』[第二二巻補遺]「ポンペイで新たに発見された壁画の意義について」六八一頁を参照せよ。編纂者。

(2) 『神話の哲学』への補遺として印刷された「前註を参照」。編纂者。

イアッコスの行列における主役を神秘的な桶が演じた。この桶について、たいそう多くの、部分的には馬鹿げた説明がなされた。例えば、桶は、伝授されていない者たちが、穀粒が穀粒から分けられるように、伝授された者たちから分けられる、ということの意味しているはずである、と。ヴェリギリウスに対する「注釈の中の」セルヴィウス [Maurus Honoratus Servius 四世紀ローマの文法家。文法に関する著作のほか、ヴェリギリウスの詩に関する注釈がある] によれば(3)、桶は、穀物が桶によつてきれいにされるように、伝授された者が秘儀において純化される、ということとを暗示しているはずである。この象徴は農耕の制定には関係させられない。というのは、イアッコスは別のより高次でより精神的な善行の起因者であつたからである。けれども、子供のイアッコス自身が桶の中に入れられて運ばれたことや、イアッコス自身が桶にちなんで *Lientes* 「リクニテース。箕の神」という名前を持つたことは、周知のことである。それゆえ、桶はそのことによつても子供として示された者の揺りかごであつた。あなたがたが私に、なぜ桶がこの揺りかごに選ばれたのか、と問うならば、私は事実、このことについて次のこと以外の何も答えることはできない。つまり、イアッコスもこのことによつて平和の頭目 *Furst* として示されるはずであり、桶は争いを好まぬ仕事の比喩 *Bild* であり、同時

に、このことによつて、イアッコスの誕生のみすばらしさが、イアッコスは未だ存在すべき者としては現れてはいなかったことを示したはずだし、しかも〈不思議に思えるが、しかしながら根本において、自然な先取 *Prolepsis*〉によつて、桶は、高次でたいそう聖なる誕生に関して、後に飼ひ葉桶となつたものである、ということ以外答えることはできない。

(一) Georgia 『ゲオルギカ』第一卷一六六頁。

イアッコスが子供であるということに関する別の非常に一般的な考えは、イアッコスがおもちゃに囲まれて表象されている、というものである。しかし、このおもちゃは将来の世界支配者を予示し、

519

まりは地球を意味し、ノ王笏は自らについて語る。しかしながらすでにこの点にある前進が認められる。この前進、つまり子供が成人し将来の世界支配に一層近づくことはなお一層のこと、エレウシスの祭典の六日目(すべての中で最も祝祭らしい日)に、イアッコスが、頭をミルテ(最も安らぎに満ちた時代の印、すなわち好

戦的な月桂樹や、野蠻な原始時代を暗示するあの櫟の葉(ポンペイの壁画)の反対物)で、つまり祭りらしい壮麗さで飾り立てられ、しかもケラメイコス「アテナイの一地区。この地区にある「聖なる門」を通つてエレウシスへ向かう「聖なる道」がある」からエレウシスへと祝祭らしい掛け声のもと連れて来られた少年として現れたことによつて暗示される(1)。この行進——エレウシスへ向かうこと——によつても、イアッコスがまさに到来する者として示された。エレウシスという名前すらただ到来すること、未来を、あるいは古い厳かな表現を用いれば、神の将来つまり神の降臨 *Advent* を示していた、とこのことを主張するのを私は結局ため

らわない。アクセントを単に変更することによつて、到来することを意味する単語 *eleusis* 「来ること、来臨の意」は、*Nomen urbis Eleusis* 「エレウシスという都市の名前」に変えられる。名前が「デーメーテルがエレウシスへ最初に到着したこと」〔天界を捨て娘を捜しにエレウシスへやって来たこと〕に関係させられている、ということを私は否定しない。しかし、この到着が祝祭的なものを何も持っていないのであるから、これは単に周知の解釈でなかったのかどうか、一考を煩わしたい。とりわけ、真の *eleusis* 「来ること、来臨」、到来、つまりイアッコスの来臨 *Zukunft* が考えられたのかどうか、一考を煩わしたい。事実また、エレウシスにおける秘儀の最高の対象はまさに神が到来すること、以外の何ものでもなかった。それゆえ、秘儀におけるイアッコスが〈将来の、さらに差し迫つた時代〉の支配者として叙述されていたことを、私はこの事柄において可能な限り明白に証明したと思う。

(1) クロイツァー、第四卷五二八頁を参照せよ。

最後に引用した事実によつて、三人のディオニューソスが継起的な世界支配者と考えられていたことを証明されたものとして、私が想定してもよいとするならば、自ずから帰結することは、イアッコスが最後の支配者、つまり、なお未来の時代の主であつた、ということである。三人のうち、まさにそれ故に、イアッコスが最も神秘的な者である。イアッコスは、以前の者たちの誰とも違つたような意味で、神話的意識を超えている *hinausfallen*。最初の、克服されて、自らのそれ自身におけるものへ退いた者、その点においてノハーデースに等しい者、それゆえ、この者は、ディオニューソスと考えられる限り、明らかに質料的な神ではなく、純粹に原

520

因となる神であつて、純粋なポテンツであり、「Aに等しい。しかしながら、この者は根源的に質料的であつて、ようやく純粋なポテンツへと再び克服された限り、この者は、それにもかかわらず、質料的な神々、つまり神話的な神々、言い換えれば、ゼウスと共に現れ出たクロノスの息子たちのものである立場を保持する。けれども——ここではこの者はディオニューソスではない——」「ハーデースがディオニューソスと等しいということは、つねに秘教的な知に属することにすぎない。前者として、つまり質料的な神として、この者は神話的なハーデースであり、後者として、つまり純粋なポテンツとして、この者は秘儀のハーデースである。しかし、別の神すなわち第二のディオニューソスは、なるほどつねに純粋な原因のままである。しかしながら、この者は、一なる者を転向させるあるいは変化させる原因、すなわち多くの神々 *Göttervielfalt* そのものの原因である限りで、質料的な神々の領域に入ってくる。この限りにおいてこの者は、質料的な神ですらあることなしに、神話的意識から、つまり神話的神々の意識から閉め出されてはいない。この者は、ホメロスにおける関連が示しているように、神話的意識に關与する *hereinspielen*。ホメロスでは、この者は過去において、まだ弱々しくびくびくとし、ともかくにも成長するが、養育を必要な者として現れた。しかし、完成された神々の多数性と共に、その時、この者は強くなり成人した。第三のディオニューソスはあの質料的な神々の後に初めて定立される。これらの神々は第三のディオニューソスとの關係において過去であり、すでに現存在しているもの、つまり第三のディオニューソスが出会うものであつて、しかも現在を満たしているものである。それゆえ、第

三のディオニューソスがあの多数性の彼岸で、しかも多数性の後に初めて定立されることによって、それゆえ、第三のディオニューソスは、すでに現存在し成人した者たちとの關係において、子供として、つまり彼らとの關係において、ようやく到来する者、将来の者として現象する。したがつて、第三のディオニューソスは神話的意識そのものの中にもはや見いだされないし、神話的意識を超えている。第三のディオニューソスは一人あの内面的で秘教的な意識に属し、しかもこの秘教的な意識は、まさに自らの外に定立された神々の多数性によつて自分自身を自由にした。そういうわけで、イアッコス<sup>321</sup>は特に秘儀のディオニューソスである。まさに同じわけで、イアッコスは *cat' exochen* 「特に」エレウシスのディオニューソスと呼ばれる。秘儀においてのみ、この第三のディオニューソスが支配するであろう時代が示された。あの六日目に、<sup>321</sup>すでに少年に成長した第三のディオニューソスは／＼厳かにエレウシスへ連れて来られた。まさにこの日に、本来のエポプティア「エレウシスの秘儀のイニシエーションにおける最高段階。本書第二〇講四四八頁参照」が行われるのである。

秘儀の祝祭の対象として、イアッコスの支配あるいは管轄権 *Herlichkeit* が明瞭に『アンティゴネー』の有名な合唱の中で示されている、と私には思える。『アンティゴネー』の終わり、次のように歌われる。汝の随者テューイアスたち「デルポイのニンフたち」と共に現れよ。夜中、合唱により野蠻に舞い狂い、主イアッコスとして汝を祝え。 *se mainomenai choreousi, ton tamian Iachon* 「あなたの随者たちは施与者イアッコスを歌舞で祝する」<sup>322</sup>。 *tamias* 「主催者、配分者」という言葉は確かに一般的に

管理人、戸主、支配人を意味するが、この言葉はすでにホメロスによって、完全に主である者、命令し管理する者に対して用いられている。そうであるから、ゼウスはホメロスでは *tamias polenoiō anthropōn* 「人間たちの争いを施与する者」、人間たちの戦争を管理する者と言われる『イーリアス』第四書八四行。あの人間界で、戦争の司とされておいでの神が。岩波文庫版』。 *tamias Kyranas* 「キュレネの主催者」はピンダロスではキュレネーの命令者、主と言われる『ピュティア讃歌』第五歌六二行。・・・キュレネーの支配者・・・Loeb 版 238 頁。しかし、ここ（ソフォクレスの合唱の中）でイアッコスイアッコスの将来の管理権が考えられているということは、合唱の中で呼びかけられている主体がまったくもってテーバイのディオニューソスであることから明らかである。その結果、あの言葉は、彼らが汝をつまりテーバイのディオニューソスを、〈存在するであろうが、まだ存在していない主イアッコス〉として、祝う、ということ以外ではほとんど説明されえない。もつとはつきりと言うことはソフォクレスには許されなかった。 *tamias* 「主催者、配分者」がここでははつきりしないが主、支配者であることは、次の事情からも明らかである。 *tamias* 「主催者、配分者」という言葉にまったく類似した言葉は *aisymnētēs* 「審判者」であり、この言葉は根源的に、あらゆる者に自らの持ち分を与える者したがって、例えば馬上試合の審判者を意味する。その場合、動詞は〈直ちに支配する〉を意味する。例えば、エウリピデスにおける *aisyman chthonos* 「冥界を支配すること」は地上を統治することであり、アリストテレスは最古の王たちを *aisymnētās* 「アイシムネーターズ。民衆によって選ばれた君主たち」と名付けて

いる<sup>22</sup>。パウサニアスはアカイアの記述の中で<sup>23</sup>、聖なる箱の中に隠された（秘密の）ディオニューソス像が崇拜され、神そのものが *aisymnētēs* 「アイシムネーターズ。審判者」と名付けられているところの神殿についてよく報告している。あの地方「の人々」がこの神のお陰を蒙っていることは、以前アルテミス「ゼウスとレートーとの娘」に捧げられていた毎年の犠牲が廃止されたことである。この犠牲は一人の少年と一人の少女と決められていた『ギリシア案内記』第七卷一九章八。・・・この女神の祭壇に連れて行かれる少年少女一人づつに出会った。供儀であることは簡単にわかった・・・Loeb 版 282 頁。／この都市（パトライ「アカイア地方のコリントス湾に面した都市」）にはディオニューソスの神殿があり、その神殿には神の三つの立像があり、それらの像はディオニューソスの祝祭にアルテミスの神殿へと厳かに運ばれた——というのは、第三の者はそれらの者たちのうちの一人であつたが、同時に、すべての者たちを合一し、彼らを自らのもとに包括する者であつたからである「——」。

- (1) 一一五一行、一一五二行「デュイアスのニンフラを伴にしたがえ、夜通しに、舞い狂い、幸領に立つ／イアッコス神は祝ぎまつるニンフとともに。呉茂一訳『ギリシア悲劇Ⅱ』ちくま文庫。
  - (2) 『政治学』第三卷九章（ジルバーク版八七頁）「実際は第三卷第一四章 1285a30・・・昔のギリシア人のうちにあつたもの、すなわち人々がアイシムネーターズ（執政）と呼んでいるものがある。これは簡単に言えば、選ばれたる僭主制であつて・・・」。
  - (3) 『ギリシア案内記』第七卷一八章以下「特に一九章六と二〇章一。Loeb 版 282 頁と 284 頁。・・・箱の中にディオニューソスの神像があつた。・・・箱の中の神の異名は、アイシムネーターズ（統治者）である・・・」。
- ところで、秘儀の創設者たち、そしてその場合まさにそれ故に、同一の秘儀で伝授された者たちがあの未来の時間について育んだ



考えを、つまりこの考えを私たちが理解しようと願ったということとは、おそらく自然なことである。同じく、これについては完全に推測することのみが可能である、ということも明白なことである。しかしながら、私たちがそのことでまた満足しうるのは、この推測がへ以前、事実からの長い大いなる帰結を通して十分にしかも確信にまで私たちに對して保証された諸原理との必然的な連関においてのみ成り立つ場合である。したがって、あの第三のゼウスがいかに考えられたか、という質問があるならば、私は次のようにそれについて述べておく。

どうして、人間性における本来的な多神論が最も激しく最も苦痛に満ちた戦いのもと以外ではまったく生じなかったのかを、そしてどんな力で意識が、たとえ偽りの統一「性」であれ、第一の統一「性」にしがみついていたかを、私たちは見てきた。意識が多神論に感じた苦痛は、意識が多神論そのものを単に移り行くものと把握する、つまり、〈全意識を再び癒やすよりよき宗教〉へと達するために役立つにすぎないものと把握する場合に、完全に有められえたとにすぎない。この宗教は、過去において、より深い段階でしかも今では断念された意味で、人類を結びつけていた同一の統一「性」を、未来のいつか高次の段階でしかも高次の意味で回復するであろう。それゆえ、最も確実におそらく想定されることは、秘儀が指し示したあの未来の宗教が、普遍的な宗教であつて、多神論によつて今分離され不和にされている全人類を再び一つに結びつけ一つにまとめ一つに束ねる宗教であるべきである、ということである。神話的多神論によつて諸民族はばらばらにされていた。神話的宗教はそれ自身において、部分的な宗教 *eine partielle*

523 Religion である。／あらゆる神話の彼岸にある「あらゆる神話を超えた」宗教はそれ自身においてへあらゆる民族を一つにする普遍的な宗教である。四世紀の中頃、ウアレन्ティニアヌス一世 [Valentinianus I Flavius 321-375. 在位 364-375. ローマ皇帝。キリスト教を信奉しながらも、教会や聖職者への寄進を取り締まり、異教徒に寛大であつた] がとりわけ夜の儀式を禁じたが、それはたいそう多くの非難すべきことへの誘因になつていたからである。彼がこの儀式を禁じた時、ゾシモス [Zosimos 五世紀のギリシアの歴史家。"Historia nea" 新史] 六巻を記す。ローマ帝国衰退の原因をキリスト教の弘通に帰した」があらゆる徳において傑出した人物という証言をしている、ギリシアにおける当時のローマの前執政官 プレテクスタトス [Prætextatus アカイアの前執政官] が、ウアレन्ティニアヌス一世に對して禁止することの異議を申し立てた。それはプレテクスタトスが、この法律によつて生活は古代ギリシア人たちにとつてまったく耐え難いものになるだろう、と言ふことによつてである。文字通り、もしも、人類を結合する最も聖なる秘儀 (ta synechonta to anthropoion genos hagiōtata mysteria 「人類を一緒にする最も聖なる秘儀」) を古代ギリシア人たちの慣習に従つて挙行することを彼らが禁じられるとするならば、 touton ton nomon abioton tois Helleni catastesai ton bion 「この法律はギリシア人たちに對して生活を保持しがたくであるろう」、すなわち、この法律は古代ギリシア人たちに對して彼らの生活をまったく慰めのないしかも喜びのないものにするであろう、と言ふことによつてである。この考えは、エレウシスの秘儀が完全に廃止されるテオドシウス一世 [Theodosius 346-95 在位

379-95 ローマ皇帝。キリスト教に帰依し、これを国教とした(392)の治世下まで、エレウシスの秘儀の延命を獲得した。それゆえここでは秘儀は、ギリシア人たちに固有で特別な宗教としてではなく、全人類を一つに結びつける普遍的な宗教と説明される。それは、すでに引用されたキケロの箇所のようにである[本書第二二講四九二頁。『神の本性について』第一卷四二章一一九節]。つまり、Omito Eleusina illam sanctam et augustam, ubi initiantur gentes orarum ultimae [私はエレウシスでの神聖で崇高なものについて何も語らない。そこで最も辺境の種族が祓い清められる] [Loeb 版では Omito Eleusina illam . . . が Omito Eleusinem illam . . . となっている]。

(一) ゴシモス第四卷第三章。クロイツァー編プロクロス『プラトンの』アルキビアデス註解』第一卷六一頁における hai hagiotatai teletai [最も聖なるイニシエーション]を参照のこと。

あらゆる宗教の中に、*spes temporum meliorum* [より良い時代への希望]がある——キリスト教すら千年至福説を、つまり、キリストが目に見える支配者として地上に現れ、聖者たちとともに統治し、悪のあらゆる抵抗つまり悪のあらゆる権力を克服するはずである千年王国への希望を、持っていた「——」。へ多神論が異教徒たちに強いた自らの宗教的諸慣習や相も変わらぬ苦痛に満ちた犠牲の」の圧迫のもとで呻吟している完成した異教にとって、またギリシア的異教にとっても、このような慰めは秘儀によって与えられていた。それゆえ、私たちは、異教が長い間持続している主な理由をまさに秘儀の中に求めなければならない。同じく、キリスト教に最も抵抗した秘儀も同一の理由で存在したのである。

／始まりとして考えられた、一致しているという黄金時代は、また人類の終わりでもあるはずである。諸民族と諸言語に分かれていることの運命がいかに深刻に感じられていたかということ、ブルタルコス<sup>(1)</sup>が引用しているペルシアの教説に基づく特徴とりわけ次のような特徴が示している。つまり、アーリマンが完全に排除され消え失せる時が、差し迫っている。その時、地上は等しく平らになり、一つの生き方と一つの体制になり、淨福で話を通じる人間たちを一つに結びつけるであろう。hena bion cainian politeian anthropon macarion cai homoglosson hapanton genesthai [「一つの生活、一つの政体、すべての幸せな、そして同一の言語を話す人間たちを生じたこと」。周知のように似たことが旧約聖書の中でメシアによって次のように預言されている。つまり、「すべての谷が高められ、すべての山と丘が低められ、等しくないものが平らにされ、そしてうねったものは一直線に、すなわち真つ直ぐになる」『イザヤ書』第四〇章四節。後半部分がシェリングによって書き換えられている」、と。そして先駆者ヨハネもまさにこのことをユダヤの民への話の中で繰り返す『ルカによる福音書』第三章五節。谷はすべて埋められ、山と丘はみな低くされる。曲がった道はまっすぐに、でこぼこの道は平らになり」。山は総じて「人々を」引き離す障害物であるが、heis bios [「一つの生活」、mia politeia [「一つの政体」、そして特に、homoglossia [「同一の言語を話す人類」が重要である。アーリマンが完全に活動をやめ消え失せるだろう時、期待されるのはあらゆる人間が同一の言語を話すことである。またheteroglossia [異種の言語を話す人類]は、あらゆるものを一つに結びつけない原理つまりアーリマンの

仕業と見なされる。世「界」に登場するキリスト教の歴史の発端で、聖霊降誕祭の奇跡つまり言葉の贈与がいわば何と必然的であるか、を私が注意する必要はない。言葉の贈与は、考えられてるように、諸言語によって分けられて様々に語る諸種族の人間たちがあらゆる同一の話を自らの言語で聞いていると思った、という効果があった<sup>(2)</sup>。

(1) 『イシスとオシリスについて』四七章「・・・疫病と飢えをもたらすアレイマニオスが、彼らの手で必ずや完全に滅ぼされて姿を消す運命の時が来る。その時大地はどこまでも平らになり、すべての人々の生き方も一色、そしてただ一つの国が生まれ、みな幸せに暮らし、ただ一つの言葉を話すようになる・・・岩波版p.390」。

(2) 『神話の哲学への入門』『神話の哲学』第一巻「一〇八頁以下「多神論との関係から言語の混乱について言及している」。編纂者。

したがって、秘儀の究極的内容がもちろん多神論の完全な克服と多神論からの完全な解放であり、それゆえ、特に、全人類に共通な宗教が未来のものとして、確実にいつか到来するものとして示された、という意味でその内容が一神論であった、ということを示明するのを私はためらわない。真の宗教そのものにまで秘儀は525明らかに到達しえなかった。／しかし、秘儀が真の宗教を未来のものと判断した点にまでは到達しえた。人間が自らの未来に対して、言い換えれば、特にこの「世の」生活の後に人間を待ち受けている個々人の状態に対して懐く関心に次いで、あらゆる善き人間が全人類の未来に懐く関心以上に高次の関心は確かに存在しない。歴史全体が何処を目指しているのか、どんな有限な最終的狀態が全人類に定められているのか、あるいは、この世にも諸現象の悲しいつねに繰り返される円環のみが存在しているのか、という質問において、無頓着でいられうる善き人間は、いわば、人間性を失っ

ているに違いない。したがって、秘儀がまた人類の未来についていわば啓示を含んでいた、というこの考えにまったく思い至らなかったことによって、確かに秘儀の見方は非常に限定されたしまった。

ところで、すべてのものを総括してみよう。エレウシスの秘儀において、デーメーテルの秘儀とディオニューソスの秘儀とが一つに結びつけられていた。ディオニューソスの秘儀はデーメーテルの秘儀の自然で必然的な終わりであった。最高のポテンツにおけるディオニューソスは、デーメーテルが始まりにすぎなかった秘儀論全体の目標であって究極の意味であった。それゆえ、総じて最も一般的なことで私たちの考察を終えるために、秘儀は過去と未来とに関わっていた。すでにそれ故に、まさにデーメーテルの秘儀とディオニューソスの秘儀が秘儀であった。一面において、エレウシスの浄め *Weihe* は、あらゆるものを始めるものと見なされたあの諸ポテンツに関係していた。この諸ポテンツは過去という暗闇へ引き下がっており、この過去が諸事物の現在の秩序の根底に横たわっている。これには特にペルセポネー論全体が相応しかった。浄めの別な高次の部分は、宗教的意識の未来と人類そのものの未来とに関わっていた。それには、へ未来の世界支配者としてすでに第三のディオニューソスが祝われていた最高のポテンツにおけるディオニューソス論が相応しかった。一面においてペルセポネーの母であり、他面においてイアッコスの母であるデーメーテルは、中間と移行とを形成した。したがって、もちろんこのこと秘儀は特にデーメーテルの秘儀とも呼ばれる。始まりと終わりととの中間や、始まりと終わりとに関係している諸神性との間に、と

326 わけ現在につまり本来歴史的な時間に関係している神々／——

狭義において歴史的な神々として、〈人間の生活に直接的に関与し、人間の諸々の出来事に干渉する、とりわけ詩的な神々〉——が位置し、しかも、それに対して、秘儀の神々が特に過去と未来の神々であったとするならば、すでにそこから明らかであり必要でないことは、特別な意図、それゆえ、目論見が想定されることである。これらの神々——一部には過去という夜の中に達し、一部には未来という暗闇の中でうごめく神々「——」が、一般的な理解にとつて通俗的に規定された詩歌の中に、ほとんどあるいはまったく登場しない場合、これらの神々は、すでにそれ故に、〈現在のところ、現在の状態で in und mit Gegenwart 生活する民族〉の一般的で日常的な意識には属していなかった。あらゆる時代に気づかれていたことは、考えうる最も一般的な好意を得ようとする詩人たちが、より深みのあるものを好んで無視するか、あるいは、それにせいで軽く触れるということである。けれども、ホメロスの詩は非常に通俗的で volksmäßig あるので、人は、まさに通俗的であるが故に、ホメロスの詩を個人の作品とはほとんど見なすことができない。これらの詩は自らの領域から秘儀の神々を閉め出すというわけではなく、むしろ、別の多くのものをかまわないでおくか、あるいは、別の多くのものに間接的についてのみ言及するかである。それは、例えば、ゼウスによってタルタロス「冥界の一番下にある部分神々に背いた大罪者が落とされた」へと追放されたクロノス「ゼウスならびにオリュンポスの神々がクロノスたちティーターン族を破った時ここへ落とした」に言及する場合のようにである。正しい感情から導かれ、ホメロスの歌人たちが避けたものの多くがへ

シオドスに見られる。

秘儀に立ち帰るために、最後になお秘儀の名称について少しばかり注意しておこう。ギリシアでは秘儀は、*teletai*「テレタイ。秘儀」また *tele*「テレ」。秘儀、成就」つまり *telos*「テロス。終わり、完成、秘儀」の複数形、終わりと呼ばれた。*telesthai*「トレイスタイ。伝授されること」は伝授されることと呼ばれた。秘儀がまさに終わりにあるいは未来の完成を示しているが故に、秘儀が *teletai*「テレタイ」と呼ばれていた、ということが推定されるとするならば、「秘儀を *teletai*」と名付けることは大胆なことであろうか。大きな秘儀は根源的にそれだけで、小さな秘儀は包含されることによつてのみ *teletai*「テレタイ」と名付けられた、ということはそれ自身十分ありそうなことである〔本書第二〇講四四八頁参照〕。

しかし、秘儀は終わりと未来とに関係するのと同様に、始まりと過去とに関係する。したがって、ローマの名前 *initia*「イニティア。initium の複数形。秘儀、開始」は *teletai*「テレタイ」の別の側面を表している、と考えることは自然なことではないであろうか *initia* については本書第二〇講四五九頁参照。／アテナイにおいて小さな秘儀が *per synecdochen*「一部で全体を表すことによつて」*teletai*「テレタイ」と名付けられたように、ローマでは同じように、大きな秘儀も *initia*「イニティア。秘儀、開始」と名付けられたであろう。小さな秘儀と大きな秘儀との違いは、実際のところ、次のこととまったく一致しているように思われる。小さな秘儀は大きな秘儀の *initia*「開始」であつて、大きな秘儀は小さな秘儀の *telete*「テレテー。イニシエーション、本書四四八頁参照」であつた。後者（小さな秘儀）において特にペルセポネー

論が、それに対し、前者において、詳しく言えば、本来のエポプテイアにおいて、第三のディオニューソスの未来の栄光を称えることが示された。一般的に、小さな秘儀は大きな秘儀への予備的浄め *Vorweil* と見なされる。プルタルコス<sup>1</sup>は気の利いた言葉を用いている。*ton hypnon einai ta mira tou thanatou mysteria*「眠りとは死の小さな秘儀である」眠りは死の小さな秘儀である、と<sup>2</sup>。

(1) ローマ人たちのもとの秘儀に対する *initia* 「イニティア。秘儀」という名前の説明を筆者は、先の四五九頁で暗示されたものより優越させているように思える。編纂者。

(2) *Consolatio ad Apollonium* 「モラリア」『アポロニウスに対する慰めの言葉』二二章「眠りは死というものの予備的秘儀であるということ」。

あらゆる古代ギリシア人は、地位や教養の区別なしに、小さな秘儀に入ることを許されていた。後には、この秘儀は外国人たちにもつまりバルバロイ「非ギリシア人」にも開かれた。小さな秘儀から大きな秘儀への移行がどのように生じたか、大きな秘儀において伝授を受けた者たちによって何が要求されたか、小さな秘儀への参加と大きな秘儀への参加との間に距離があったのかどうか、どのような距離があったのか、ということをおはこはこでは無視する。というのは、私は秘儀の外見的なものに関わってはいないからである。つまり、外見的なものが内面的なものを見させる限りにおいてのみ「関わるからである」。外面的なものは単に秘儀を記録する者たちに委ねられたままである。

ところでその上、私たちによって講義され、私が知っている限り、個々の主張や説明においてつねに事実によって基礎づけられ証明された見方——この見方「——」が一般的に判断されようととも、少なくともこの見方に対して認められることは、神話が展開した

同一の根源的萌芽から、あらゆる技巧的な準備あるいは案出なしに、単に自然的で必然的な発展によつては生じ得なかったものを、この見方が秘儀の中に何も想定したり前提したりしなかった、ということである。

328 / この探求において多くの者を極めて容易に混乱させることができ混乱させたものは、オルペウスの理念の混入である。この混入は特に後の文筆家たちに見られ、その上非常に明白である。私たちが以前オルペウスに対していわばホメロスの対立物として与えた立場からすると「本書第二二講四七八頁以下参照」、オルペウスの知識や考え方は、初めから公教的な神話と対立していた。それゆえ、このことは、かつて、しかも公開的な神話という側面から、一般的なギリシアの考え方にいかなる影響をも見出しえなかったオルフィック教徒たちが、できる限り、秘儀に接しようとしたことへの自然な誘因を与えた。確かに、秘儀そのものの内的なものへ彼らはいかなる感化も及ぼさなかった（私はこのことを確信しているし、このことを個々のものにおいて証明したと思っている）。秘儀は神話そのものの自然的展開から生じた。このことは、いさう、自然に生じたので、後に公教的になったものもまさに、最初はつねに秘教的なものであった。ゼウスはしばらくの間、特にドーナ「エーペイロスの山中にあるギリシア最古のゼウスの神託所」で秘密裏に崇拜された。しかし、意識がその時まで単に内的なしたがって混沌としたこの多様性から解放され、この多様性を自らの外へ出し、それゆえ、初めてこの多様性を整理することによって、意識の中に純粹な諸原因、つまり純粹な諸原理があとに残った。このことが持続的な秘教的意識への、したがって秘儀へ

の単純で必然的な移行であった。先行した過程の必然的で自然な産物として、しかもこの過程から再三生じたものとして秘儀は、外からの作用が秘儀を本質的に変更しうるには、あまりにも生き生きとした自立的な推進力を自分自身のうちに持っていた。オルフィック的なもの *Wesen* が影響を与えたものは、それゆえ、秘儀の内容や特に秘儀の経過について行う解釈あるいは説明にすぎなかった。神統記の過程はもちろん同時に宇宙論的過程であった。宇宙論的過程は神統記の過程のもとに隠されていた。この覆いを取り去ることや、しかも、秘儀の純粋な神統記的表象を一般的宇宙論的表象と連結することは、オルフィック教徒たちにとって困難なことではなかった。こうしたオルフィック教的な説明がますます広がっていったのは、／ピタゴラスの共同体が解消し崩壊した後、多くのピタゴラス主義者たちがオルフィック教徒という名前のもので身を隠していたからである。

それゆえ、彼らの純粋に単なる哲学的な意味において、オルフィックの意味を認めるあの解釈は、遠ざけられておかねばならない。秘儀について知られているものすべては、つねにできる限り、再びその神話的な根「源」*Wurzel* に戻されなければならない。それは、秘儀の純粋で真正な内容を見出し、あの非難を避けるためである。あの非難とは、信憑性に関して極めて一様でない多種多様な陳述や説明を混ぜ合わせたり無批判に適用したりするために、まったく不当に多くの説明に対して向けられたもの、というわけではない。

ところで、ギリシアの秘儀がちょうど神話の真の終わりであるように、秘儀を理解したことがようやく神話の哲学の真の終わり

でもある。秘儀において初めて神話的過程が本当に終わる、と私は主張する。というのは、内的には必然性を伴って推移していくけれども、しかしながら、絶対的に考察すると、偶然的なものであるあらゆる生「活」は、それが自らの終わりつまり自らの死を包含することによってのみ、本当に終了するからである。だから人間の現在の生「活」は、人間の全生「活」の一部分にすぎない。全体に、それゆえ、それ自身によって包括されたものに現在の生「活」がなるのは、人間がこの生「活」の終わりを——動物のように、単に恐れるのではなく、むしろ——必然的な出発点として認識し、この必然的な終わりへの洞察を同時に未来という概念に結びつけることによってのみ、初めてそうなのである。秘儀のなかで神話的意識は自らの終わりを、自らの完全な死を予見したが、まさにそのことでもって、完全に別の新たな時代をも予見した。たとえばに、神話的意識がこの未来を、私たちが現在の生「活」の中に未来の生「活」の性質を予見しうる程度に、認識し描き出すことができたとしても、そうである。意識の必然的終わりというこの意識が、それゆえ、神話的生「活」を初めて終らせる。そして、この意識が「古代ギリシア人たちと同じように感じたり考えたりすること」を私たちになお可能にする、善行を施し和解させるあの死者霊を、神話的生「活」の色とりどりで多様な形態に投げかけた。バツカスの行列の喧噪さや野蛮で酩酊した歓楽の中ではなく、あのまじめな夜の静けさの中で、／つまり古代ギリシア人たちが必然性をもつて同時に神話的表象の一时的な実在性、すなわち神話的表象のはかなさを意識するようになった静けさの中で、しかも、すべてのものを包み隠す暗い *tiefe* 夜から、新しい不思議な光が現れ始め

なお、「」の中はすべて訳者の補いであり、へ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。

た。和解が神話そのものの内部で可能であつた限りで、この夜の静けさの中や彼らの思想のまじめさの中に神話「にとつて」の和解があつた。まさにこのことでもつて、今やまた私たちは、真の和解つまり絶対的和解への移行が直接的に可能となる限界点に到達した。単に外的で自然的な関係において神話的過程を生じさせ、しかもその過程を説明する同一の諸原因が、その高次で人格的な関係において、啓示を説明する。けれども、啓示を把握するために、〈啓示を説明する諸原理〉をかならず啓示から独立に認識しておくことは必要なことである（さもないと、堂々巡りをする）。啓示信仰が一般的な叙述の仕方において自分自身を完全には、あるいは、決して基礎づけることができないならば、そのことの原因は、啓示が自分自身の外には何ものも認めないし、わけても自らの対立物を認めない、ということにまさにある。実在性——このことによく注意することをあなたがたに願ひする——、啓示が把握される諸原理の実在性は、私たちにとつて、神話の偉大な現象により啓示からはすでに独立しているのは確かである。これが啓示の哲学に対する神話の哲学の優越点である。

## 註

ここに翻訳したものはフリードリッヒ・ヴィルヘルム・フォン・シェリングの『啓示の哲学』（一八四一年）第二書第一部の第二講と第二二講である。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。（11）以前については弘前大学人文学部紀要第一一号を参照されたい。本号で『啓示の哲学』第一三巻すべてを訳出したことになる。次号以下では第一四巻の『啓示の哲学』第二書第二部に取