

F・W・シェリング

『啓示の哲学』

第三書（17）

諸岡道比古

206

第三十二講

今までのことでイエスの死の意味と目的とが説明されたが、この死においてキリストの人格にどのような変化が生じたのか、という問いがまだ残っている。キリストは完全な人間として存在する、したがってキリストはあらゆる人間が死ぬ死とは別の死を死んだのではない、ということは確かに、自明のことのように思われる。それゆえ、死において人間に何が生じるかが、まさにまたすべての者には明瞭でないがゆえに、問いが立てられるならば、それは存在するにすぎない。死の性質「自然」について本来二つの考えのみが可能である。第一の考えによって想定されることは、人間が生きている時二つの構成要素から構成されているが、死ぬと靈魂と肉体とに分離されるといふものである。しかしながら、この見方が自分に逆らう他のすべてのものを無視するとしても、人間がある部分からのみ見て存続し、全体的人間「der ganze Mensch」、つまり人間が自らの全体的Esse「存在」から見て存続しない、と考えることはすでに自然的感情に反している。あの自然

207

的感觉により適合しているであろうことは、人間が現在の生活において現象するのは別の種類の存在が、つまり人間がそこ「来世」で存続する別の種類の存在がある、と言うことであるが、しかし、存在のある種類しかも別の種類において存続すると考えられなければならない全体的人間でしかも同一の人間がつねに存在する、と言うことである。この想定なしには、この生とこの生に続く生「現世と現世に続く生」における意識の同一性に関して、きわめて曖昧に見えるかもしれない。——死を靈魂と肉体との別離と見る普通の考えは、/靈魂を貴金屬として含み隠している鉱石標本のよう、身体を見なしている。死は別離過程であり、この別離過程は靈魂を、靈魂を閉じ込め包んでいるこの質料から自由にし、靈魂を純粹にしかもその純然性において析出する。別の考えは、ある植物の精神つまり精「エキス」を抽出するあの過程と死の作用とをむしろ比較しがちであろう。だから、ある植物から抜き出された油の中には、その植物が自らのうちに持っているあらゆる力とあらゆる生があふれている、と考えられるのである

る。實際植物の生がこの抽出物の中に存続しているということは、

ワインのような精油も、母木が再び開花する時に濃くあるいは重くなる、ということから見て取られる。一般的な反復発生に関する教説の二、三の信奉者たちがその上主張することは、水の上に注がれたメリッサ油「セイヨウヤマハッカ」のしずくが再びメリッサの葉の形を取る、ということである。私自身このことを見たことはない。しかも、シヨウノウが水と引き起こす周知の現象や二、三の液状の精油がこのような関係を示す同じく周知の現象が、いずれにせよ、それらのものの固有な内の生をほのめかしたり証明したりするかどうかが、つまりこれらの現象が滅ぼされた生ではなく、ただ精神化した「アルコール化した」生であるということを決めないでそのままにしておく。それゆえ、人間の死は、別離というよりはむしろ、偶然的なものが没したにすぎず、本質、つまり本来人間であるものが保持される本質化^{Essentiation}かもしれない⁽¹⁾。というのは、いかなる人間も、自らの生において、まったく彼である以外では現象しないからである。死後、彼はなお彼自身であるにすぎない。この点に、ある人にとって死が喜ばしいものであり、ある人にとっては恐ろしいものであることがある。

ここでは悪が隠された偶然的善や、善が隠された偶然的悪が、共に消え失せる。物的なものの *das Physische* も保持されるこの本質化したものはきわめて現実的な存在者、それどころか、真の査定からして、現在の肉体 *Leib* よりはるかに現実的な存在者であるに違いない。/現在の肉体は、肉体の諸部分を相互に閉め出すために、ただ合成された、まさにそれ故に、もろく壊れやすい全体的なものである。事柄に関するいかなる反省によってもなお破

壊されない第一の感覚を表現する諸表現が、あらゆる言語の中にある。死んだものの *wesen* を現象させる限り、このものを精霊 *Geist* 「精神」と名付けるが、決して靈魂 *Seele* とは名付けないことまで適切であり、それゆえこの際、精神化され、本質化されたにすぎない全体的人間が考えられている。

(1) この理念を著者は著者の友人であるシュトゥットガルトのゲオルギ会長「シェリングは法律家エーベルハルト・フリードリッヒ・ゲオルギ *Erhard Friedrich Georg* の家で一八一一年に「シュトゥットガルト私講」を講じた」宛の公開された哀悼の手紙の中で、すでに一八一一年に表明していた「この考え方については『シュトゥットガルト私講』四七六頁参照」編纂者。

したがって、死後直後のイエスの状態に関する問いは、とりわけ現在の身が保たれている場合、主体がこれら様々な状態のおのにおいてある同一の主体のままであることにいかなる困難も示さない。目に見える人間として、すなわち肉から見て、死んだ同一の主体、つまりこの同一の主体は死後、ペトロが言うように⁽¹⁾、精霊として生きる。つまり肉から見て死んだが、しかし精霊の中では生き生きと身を保っている。しかも精霊として(ペトロはそこで付け加える)、彼は囚われている精霊たちのもとへ行った。これらの精霊たちは、ノアの時代に「箱船が造られるのを」神が気長にじつと待っていたその当時、信じていなかった。「ペトロの手紙」三章一八節―二節までの要約。これは、*descensus Christi ad inferos* 「死者たちのもとへキリストが降下すること」の教説を誘発した有名な箇所である。私たちの展開にとって、この箇所は別の点でも重要である。信じなかった人々が誰であるか、と私たちが問うならば、それは疑いもなくノアの

洪水で滅んだ人々である。ところで以前私が別の箇所（神話の哲学に関する講義の中⁽²⁾）でノアの洪水を、第二ポテンツへのいかなる関係も持っていなかった最初で最古の人類から、その意識が媒介するポテンツとの関係に入った第二の人類への移行現象として証明した。この移行はある面では決定的な神話への移行であると同様に、他の面では啓示への移行である。というのは、すべての啓示は第二ポテンツによってのみ媒介されるからである。ノアの時代に信じていなかった人々は、それゆえ、第二ポテンツとの関係へ入っていこうとしなかった人々であった。——これらの人々は単に神話ばかりでなく、同じくあらゆる啓示からも遮断されていた。——決して第二ポテンツとの関係を持たず、第一の原理においてのみ生きたこの滅亡した人類は、この第一原理において、堂々と悩まされないで生きたが（というのは、この人類の独占的で残酷な性質「自然」が、第二ポテンツとの対立において初めて第一原理を明らかにするからである⁽³⁾）、決して第二ポテンツとの関係を持たず、しかしまさにそのことで、決して救済者との関係を持たなかったこの滅亡した人類において考えられたことは、使徒が言うように「ペトロの手紙」第三章九節、キリストの精霊がこの人類を訪い、この人類に自らのことを告げたということである。キリストが精霊たちに en phylace 「黄泉の中で」伝道する、といわれる時、 phylace 「黄泉」はまさに牢獄とは理解されないのが普通である。キリストの将来の現象に関して、最古の時代のあの「人」類には、この「人」類が将来起こりうる信仰をあてにして閉じ込められていた中間状態が許された、ということも必要でありうる「ガラテヤの信徒への手紙」

第三章三節。信仰が現れる前には、わたしたちは律法の下で監視され、この信仰が啓示されるようになるまで閉じ込められていた。——私は最後に言ったことになお注意を付け加えておく。家長たちがいうように、彼らが洞穴に入っていくことを表す言葉「創世記」第三章一節・二節。サラの死と埋葬についてが洞穴との関連で書かれている」、すなわち、シェオル「黄泉」つまり死者たちの居所について「詩編」八八篇例えは七節。……地の底の穴……」の中ですら現れる諸々の表現をよく考慮するならば、死んだ人々の関係もあらゆる時代に同一の関係ではなかったし、ここにも神の配剤が存在していることを承認しなければならぬであろう。精霊界 Geisterwelt においても、旧約聖書と新約聖書とは区別されなければならない。キリストが現象し死ななかった限りは、旧約聖書の信者たちは死後確かに異なった尺度で啓発され、将来の救済の期待によって至福にされえたが、しかし実在的に *reel* 依然として神に対する公教的な関係にのみ立ちえたのである。

- (1) 「ペトロの手紙」第三章一八節「……キリストは、肉では死に渡されましたが、霊では生きる者とされた……」。
- (2) 「神話の哲学への序論」第一巻「一四九頁を参照せよ。編纂者」。
- (3) 「神話の哲学」第一巻「一八三頁参照。編纂者」。

210

それゆえ、偉大な普遍的救済者はすでに人間の全生の二つの階段を生き延びた。人間が現在の生の中でため込んだものを、彼もまた受胎から死に至るまでにため込んだのである。死後彼は精霊界での生を始めた。しかし彼は私たちに完全にしかもすべてにおいて等しいはずであった。／彼がはっきりと名付けられているよ

うに(1)、私たちにとって、永遠の生への真の先行者で将帥になるためである。彼の人格において人間の生全体が一巡されるために、彼はなおまた人間の現存在という将来の第三ポテンツを自らの内で目に見るように提示するはずであった。というのは、人間が自らの内の生を神の内の生から分離した後に、彼は三つの段階を通してのみ彼に指定された統一「性」へと再び到達しうるからである。第一段階は現在の生であり、この生は自らの内の自らの生であり、まさにそれ故に、最も自由な動きの生である。他の段階はすぐ次の将来の生であり、この生は動きのない生、つまり自らに結びつけられている生である——私たちは、存在しなければならぬ生、と言いうるであろう——。この生では、単なる存在が可能なものの次に来、可能なものが消え、作用しなくなり、そして誰もが活動しえない夜が入り込む。ここでは、人間がどんな宝物を当然必要とするか、次第である。人間が蒔いたものを、人間は収穫するであろう。しかし、精霊的存在が再び最も自由な動きへと解放される第三の時代あるいは時期が現れる。つまり、現在の生の要素である可能なもの、自由な動きという要素が再び受け入れられる第三の時代が現れる。この第三の時機は、まさにそれ故に、死者たちの来るべき一般的復活として、詳しく言えば、肉の復活として教えられるものである。

(1)『ヘブライ人への手紙』二章一節「・・・多くの子らを栄光へと導くために、彼らの救いの創始者を数々の苦しみを通して完全なものとされたのは、万物の目標であり源である方に、ふさわしいことであつた・・・」。

私は人間の生全体にあるこれら三つの時機あるいは状態について

で、ここでおお一層説明しておきたい(1)。

(1)『神話の哲学への序論』第一巻「四七五頁の註を参照。編纂者。」

なるほど同一の自己意識に関して、あの現在の生と同一であるが、その他の諸規定に関しては現実的に別の生、それどころか、予め期待されつるように、対立する生である別の生が、人間の現在の生に続くならば、このことでもって、人間に関して、あらかじめ二つの現実的な継起的(同時に起きない)状態が想定される。これらの状態は二つの互いに他を閉め出す状態として互いの後に従うので、確かに各々の状態の中には、他の状態の中に存在しないし、存在しえない或るものが存在しなければならない。すなわち、両者の間には真の反立Antitheseが生じなければならない。しかし同時に、両者はお互いに、その上、確固不動に必然的に続いていくのであるから、/両者は相互に補完することにならなければならない。すなわち、人間の理念あるいは本性「自然」において、二つの状態が本来一つの分離されないものとして定立される。したがって、それらが分離したものとして現象するならば、これは人間の単なる本性「自然」あるいは理念によってではなく、特別な出来事の帰結においてのみ、そうなりうるのである。ところが、人間の持続を完全に考えるために——まさに両時機の一面性ゆえに、したがって両時機の有限性ゆえに、第三の時機が必然的に考えられつる(それは、一般にあらゆる継起にはa)不正な状態、b)不正な状態の否定、c)正しく存在すべき状態の獲得という三性が属するように)。持続が一般的であるならば、必然的であるこの第三の状態は、第一の状態が一面的な自然的生の状態であ

り、第二の状態が一面的な精霊の生の状態であるならば、精霊的で自然的生の状態のみありうる、すなわち、自然的な生が精霊的な生へと高まっている生の状態である。(しかし、今の目に見える宇宙は精霊的な宇宙を閉め出している、この第三の状態は普遍的な——同時に道德的な——危機の帰結として以外生じることではない)。

人間の現在の生はまさに人間の自然的生にすぎない。それゆえ、それは人間の全体的生ではない。それは本質的に一面的な生であり、anthropos psychicos「肉的人間」の生である。自然的人間がどんなに高尚であると思うと、この人間が現実的にあるいは単に空想的な想像の中でどんなに高く高まろうと、人間が営む最も精霊的な生すら、自然的生の法則の下にあり、自然的生に最も完全に依存しているのである。精霊の生が現在の生の中にまったく現存在していない、とは私は言わない(これは完全な分離であらう)。しかし、精霊の生は、自然的生が精霊の生に現存在することを認める場合に限り、現存在するにすぎない。それゆえ、自然的生は優位を占める生であり、支配的な生である。(主観的に精神はすでにここで優位を保っているが、しかし主観的にそうであるにすぎない。客観的には精神は自然にすら従属している——睡眠と覚醒の交換——食物と飲料が必需品であること——)。精霊の生は共存しているが、存在すべき共存とは反対の共存である。自然的生は潜在的で隠れている生であるべきであり、精霊の生は目に見える、offenbar生であるべきである。今は反対である。自然的生が目に見える生であり、/精霊の生が隠れている生である。自然的生から精霊の生が、精霊の生において人間が創造される、という

二つの原理は、人間の生の継起的(相互に閉め出す)諸ポテンツへ姿を変える。その結果、同一の全体的で、その上分離できない人間は、まず単なる自然的生のポテンツあるいは指数の下に定立され、これに続いて、精霊の生の指数の下に定立される。それゆえ、将来の生は現在の生より高次のポテンツとしてのみ振る舞うが、しかしまさにそれ故に、将来の生は現在の生が定立されるのと同じく必然的に定立される。その限りで、創造において定立された、人間の本質Wesenによって、人間に課せられた必然性は、もしも人間が直接まず最初に自然的生を生き、これに続いて、同じく一面的に精霊の生を生きるならば、第三段階において初めて自然的生と精霊の生とを、それらが根源的にそうであるべき様に、再び一つにするために、精霊のポテンツの支配の下にある生を生きることである。

私たちが始まってすぐに話をした(1)、人間の自由の中に据えたあの究極的行為Akt、この行為は、最初の人間der ursprüngliche Menschにおいて自然的生と精霊の生とを今後解きたい結合へもたらすために、必要なものであった。このことの代わりに、今や明らかに、人間における精霊の生と自然的生とは、それらがaim「現実的に」相互に他を閉め出す、というそのような関係に入った。しかしながら、このことは、単に偶然的な所行の帰結、あるいは人間が自らの真の目標から単に偶然的に逸脱したことの帰結である。けれども、この所行は、かつて創造によって定立された、人間の真の本質を廃棄することはできない。確かに人間は直接的にまず単なる自然的生に帰属する。この自然的生において、しかも人間がこの生の支配下にある限り、人間は、諸事物

と同じ段階にあり、諸事物のように生成、変化、最後に死の支配下にある。しかし、人間が単なる自然的生に帰属するまさにここ「現世」に、人間の根源の本質のあの不滅性と不腐敗性が現れる。これらは、自然的本質と精霊的本質とが完全にしかも絶対的に分離されることを認めないが、たとえ人間が自然的生に帰属しているとしても、人間に精霊の本質を取っておく。人間が自然的生の法則／（使徒が言うように）、罪と死の法則）の下にあることによって、精霊の生が閉め出される。それゆえ、両者は同時に起こりえないし、同時でもありえない。しかし、このことは、人間が自然的生と同時に生きられない精霊的生を、それでも生きること、つまり当然人間のそれに続く状態において生きること、を妨げないし、しかも、人間が同時に起きるものとしては合一しえなかった存在の仕方が人間にとって継起的になり、この際、自然的生が先行し、精霊的生が後に続くということが自明なことである、ということをおぼろげに示す。

- (1) 前巻「一三巻第一七講」三五八頁以下参照 編纂者
 (2) 『ローマの信徒への手紙』八章二節「キリスト・イエスによって命をもたらずに霊の法則が、罪と死の法則からあなたを解放した・・・」。

私たちが第一の生を一面的な自然的生と規定したのと同じように第二の生を一面的な精霊的生と規定したことは、奇異な感じを与えうる。しかし、自然的生を完全に吸収し、自然的生を完全に潜在性へもたらすこのような現存在、それゆえ、この現存在においては自然的原理すなわち他の存在のポテンツ、言い換えれば、自由な運動のポテンツは本来インポテンツ「無能力」にされるが、このような生は、精霊的なものが相対的にインポテンツにされて

でも、瀕死のソクラテスの表現を再び用いれば「本書第一三卷第一九講四五二頁」、泥濘の中に横たわっているにすぎないであろう。すなわち、彼らは本来的にまったく生きることができないであろう。彼らの苦痛は、生が彼らの心を引かないし、彼らがその生に完全に不適格であり、彼らが生の芽をあらゆる方法でしかも最も意図的な努力でこの生の中で窒息させようと努力したことのみにまさに存在するであらう。

なお別の方法で繰り返そう。

普遍的な生のなかに人間は創造されたが、人間がこの普遍的な生との関係を絶ち、現在の世界によつてあらゆる自由とあらゆる遊び場とが人間に保証される特殊な生に人間がふけてしまった、ということによつて人間の現在の状態が生じた。しかし、次に続く状態において、人間は普遍的な生へと引き取られる。ここには人間の特性 *Eigentlichkeit* のために作用するいかなる余地もない。それは、その特性が完全に廃棄されるのではなく、その特性がもはや作用しえないにすぎない、ということである。ところで、この特殊な生へ迷い込んだ者は、この生へ帰りがり、精霊的状态から再び質料的状态へ到達しようとして試みるであらう。それは、例えば、分離されたものつまり酒精であるワインは、ワインがほんの少しアルコール度を獲得すると、母木が再び花を咲かせる時期に重くなるように、すなわち、ワインの酒精の生が再び質料化しようとするようにである。ところが、人間が一度、彼には予定されていたなかった特殊な生を強奪され、*factum infectum fieri nequit* 「為されたことが為さざることになることは不可能である」、つまりこの自然的生（特殊な生）が確かに罰としての死を経験することを

215

受け入れ、まさにそのことで、承認された後に、必然的であることは、第二の生が、そして同じく／＼（両者の対立するあの状態に）第三の生が続き、しかもこの第三の生において特殊な生が以前の否定から回復され、この第三の生が人間に対して、普遍的な生を同時に特殊な生として所有し、しかも反対に、特殊な本質として同時に普遍的な本質であることを承諾する、ということである。けれども、この未来は私たちの現在の存在からたいそう遠くにあるので、私たちは少なくとも、この最後の状態についてちょうど述べられた概念以上に規定された概念を提出するために、その間にある展開の成り行き全体を一巡しなければならぬであらう。私たちが人間の生全体の第三ポテンツとして規定するあの第三の状態を、キリスト教が死者たちのいわゆる復活によつて断固として承認することは、確かに理由のないことではない。自然的生と精霊的生の各々がそれ自身存在することを認められた後、自然的生と精霊的生とがまず絶対的で解けにくい方法で一つにされることによつて、この復活はその上、特殊で自然的な生の再覚醒を新たなしかも永遠に存続する作用にしうる。

この理論によつて同時に、その上、理解しうる明白な方法——自然な方法と私は言うことができる——で、古い形而上学が人間の靈魂の不死に関する教説として獲得しようとしたものが把握される。しかしながら、積極的哲学の諸前提をもつてしてのみ、その把握されえたのである。現在の世界が最高の理念の論理的に必然的な帰結であるならば、この世界はその本性「自然」から見て永遠な帰結でもある。——その場合、この世界の外にいかなる別の世界も別の時間も存在しえない。この世界とこの時間が唯一の

世界であり時間であって、それゆえ、不死はこの世界とこの時間の中に落ち込まねばならない。「――」ところが、この課題を理解し、単なる幻想では満足させようとしない者は、死後の持続、すなわち、この時間とこの世界とを否定した後の持続がこの者に對して証明されることを要求する。まさにこのことでもって、この者は、この世界が自らの外に別の世界を持ち、それゆえ、この世界がこの世界として必然的世界ではなく、偶然的的世界である、と言う。もしも現在の生に別の生が続くならば、これでもって、二つの現実的に継起的な（同時に起きるのではない）状態が想定される。したがって、ヘーゲルが彼の『エンチクロペデー』の中で「三四節。スーアカンフ版一 頁」とりわけ古代の形而上学を、この形而上学は時間を取り扱われるその領域の中に不死を求めた、と非難した時、それはきわめて素朴なことである。古代の形而上学が現実的な不死を欲したのならば、この形而上学はおそらくその領域に不死を求めねばならなかったであろう。というのは、不死は現実的な時間継起なしには、つまり先行する状態と後続する状態の一方が他方であることもなく、その上、双方の状態が互いを閉め出す、という二つの状態なしには、まったく考えられないからである。

ところで、古代の形而上学はすでに、靈魂が死後持続するかどうか否かは問題ではない、ということ洞察していた⁽¹⁾。靈魂が単に死なないことではなく、靈魂の死でなければならぬこと、すなわち、靈魂がその本性「自然」により、しかもそれゆえ、必然的に持続することが証明されなければならない。ここで、次のように推論することは、まったく明白なことであった。死後の

人間の持続が必然的・持続であるならば、死そのものは何か偶然的なものでありうるにすぎない。それゆえ、死を偶然的なものとして把握することがとりわけ問題でなければならなかった。このことが私たちの演繹によつて生じたことである。古代の形而上学は靈魂の不滅性を、次のことによつて証明しようとした。その証明とは、この形而上学が、身体的なもののように、合成されたものではない、ということによつてのみ、身体的なものから区別される事物に靈魂をしたことによる証明である。しかし、少なくとも靈魂は、単に否定的な意味で単純なものではなく、諸機能と諸所行とが相關した全体的なものである。それゆえ、靈魂のこれら諸機能の一つが次々になくなっていく、あるいは、諸機能を用全に結びつけている原理がますます弱まるならば（私たちが年を取ることで、原理が弱っていくのを見る様に）、この方法で靈魂は、その非身体性にもかかわらず、分解されうるであろう。それによつて（単なる非身体性によつて）、さらに靈魂は身体から区別される原理でありうるにすぎないであろう。／原理が身体への關係を持続する限り、この原理は、生き生きとした、しかもこの關係そのものにおいて個別的なこれら諸特性を受け入れるが、しかし、この關係が身体の破壊によつて廃棄されると、原理の普遍性へと戻っていくであろう。もちろん、人間存在 *Mensch* の不死性は、分解性に基づいている、つまり三つの時機 a) 自然的生、b) 精霊的生 c) 自然的で精霊的生の非分解性に基づいている。これら諸時機はたいそう分ちがたく結合しているものと表されるので、これらの状態の最初の状態が定立されるや否や、人間は必然的にまた第一の状態と第二の状態を生きるであろう。しかも人間は同時に起

きるようにそれらの状態を生きることができないので、人間は継続的にそれらの状態を経験するのである。

(1) 神の知恵、正義そして慈悲から得られるこれら不死の証明は明らかに、人間が持続するであろう、ということ信じさせる以上にはならない。カントによって非常に称揚された道徳的証明根拠からですら(この証明に対する他の疑念すべてを無視しても) せいぜい、あらゆる人間が死後、彼が自らにふさわしい報酬あるいは処罰を受けるまでの間生きている、というほどのことが結果するにすぎないであろう。それ以上証明は進展しないであろう。

それゆえ、キリストの肉体的生も、この生がこれら三つの時機、1) 肉における現象、2) 精霊界での滞在、3) 変容した人間の肉体的性において目に見える世界へと還帰することを経過することによって初めて、完全な肉体的生になった。キリストの死から彼の復活までに要した三日間のうち、第一日目はなお大部分この世における彼の生に属していたし、中間日をキリストは完全に精霊界で過ごし、第三日目が復活の日であった。キリストの復活は、彼の受肉が最終的なものであることの決定的証明であったし、しかもキリストが自らの神性のうちで神の心術つまり神の意志以外の何ものも残しておかないことの決定的証明であった。死においても(死後も) 人間性を自由意志で持ちこたえることによって——このことによってのみ「——、子は父に勧めて、子の中の肉的存在を、しかもそうすることで、人間の存在一般を再び受け入れさせた。この再度の受容は、まさにキリストの復活において生じた。あるいはむしろ、キリストの復活は、この完全な再受容を行わずこと以外の何ものでもなかった。それゆえ、キリストは私たちの罪のために死に、私たちを義認するために再び復活させられ

た、と言われる⁽¹⁾。すなわち、人間の本性「自然」が神にとつて再び完全に好ましく正しい、ということの証明のために、再び復活させられた、と言われる。

(1) 「ローマの信徒への手紙」四章二五節「イエスは、わたしたちの罪のために死に渡され、わたしたちが義とされるために復活させられた。．．．」。五章五節以下と比較せよ。

真のキリスト教の見方によれば、神の目から見て非難されるべきは、本来、人間の個々の行為あるいは所行ではなく、人間の現在の状態すべてである。というのは、この状態すべてが神からの分離に基づいているからである。私たちはこのことを感じているがゆえに、つまり、人間は、あらゆる意欲や所行に先だつて自分が神に氣に入られていない、という意識を持っているがゆえに、このことがあの *desponso animi* 「落胆した気分」へ、あの不信仰へ導く。不信仰において、人間は、自分が何をしようともし、神にとつて正しくありえない、と考えることにより、人間にとつて自らの所行すべてがどうでもよくなる。それゆえ、人間に不可能なことは、自らの所行において本来の善き意志を意識することになることである。この心労の下に人間はいわば生まれたが、この心労が自らの心胸から取り除かれる以前には、そのように意識することになることは人間に不可能である。したがって、本当に善き業には義とされること「義認」*Rechtfertigung* が先行しなければならぬ。たかだか悪への不安があるだけであり、先行する義認なしには善へのいかなる勇氣もない。現在の状態すべてが義とされた時初めて、個々の善き業が存在しうる。私たちの個々の所行ではなく、私たちの実存すべてが神の目から見て非難されるべきで

あるがゆえに、私たちの業ではなく、私たちの実存すべてを正しく好ましくした同一の神のみが、すなわちキリストが私たちを (Deo 「神にとって」) 正しくしうるのである。キリストが復活したこと、すなわち、キリストがかつて人間になったのではなく、そしてその次に、人間であることを廃止したのではなく、キリストが永続的にしかも永遠に人間であることによって——このことによつて「——」、義認の贈り物、dorea tes dikaiosynes 「正義の賜物」(1) が私たちに生じた。しかもそれゆえ、神から分離した、私たちの現在の状態 はまた、神によつて承認された状態であり、この状態において私たちは安らかに、それどころか、あの陰鬱で自虐的なキリスト教から離れて、朗らかに振舞いうる(2)。キリストが私たちのためにしたことを完全に誤解したことがのみが、あの陰鬱で自虐的なキリスト教を私たちに強いることができるのである。

- (1) 「ローマの信徒への手紙」五章一七節「……神の恵みと義の賜物とを豊かに受けている人は、……」。
(2) これと「神話の哲学への序論」(第一巻 第二四講、特に五六八頁と比較せよ「哲学的宗教への言及」編纂者。

219
復活の経過に関して、注意深い人にとってすでに十分であるものをさらに考えるために、私は次のこのみを述べておきたい。次の区別をもつてではあるが、受肉において生じるものがまさに復活において、さらに狭い意味で生じる。人間になった者は自分と聖なる霊とを結びつけるが、この者が初めて自らの自我性 Selbstheit を完全に犠牲にする死において(完全な死去において)、聖なる霊はキリスト自身の「精」霊になり、しかも今や、それは

人間になった者を復活させるものである。したがって、キリストは聖なる霊によつて死にもし復活ししたのである(1)。しかもこの者を覚醒したのは、「精」霊すなわち全神性(he doxa tou patros 「父の栄光」)、「ローマの信徒への手紙」六章四節「……キリストが御父の栄光によつて死者の中から復活させられたように、……」である。このことが生じるために、それゆえに、キリストはまた死において私たちとまったく等しくならなければならなかった、すなわち、自我性すべての死去というあの状態へもたらされなければならなかった。この状態においてキリストは単にまだ死んだ「精」霊であつた。復活後、人間キリストは自分一人、全神性と等しい。復活において同時に、墮落によつて doxa tou theou 「神の栄光」を失つた、と言われる最初の人間 der ursprüngliche Mensch が、栄光ある方法で修復されるのである。この doxa 「栄光」が人間キリストにおいて回復されるので、この栄光は人間キリストによつて人間にも再びもたらされ、キリストにおける人間本性「自然」のまさにあの再受容が、一般的な復活において人間本性「自然」を将来再受容することを媒介する。私たちがキリストにおいて死ぬならば、私たちはまたキリストにおいて生きる。つまり、その限りにおいて、私たちは現実的にキリストの死の共同体にはいるのである。というのは、キリストと一緒に、本当は死ななかつた、あるいは、このことが言い表されるように、キリストにおいて死ななかつた人々にとつて(2)、つまり、彼らにとつて再覚醒は永遠な生にではなく、永遠な死になりうる。というのは、彼らは本当に生きることなしに生きているからである。その結果、彼らにとつて死という時機は永続的な時機であり、

永遠へ広がっている。

(1)「ローマの信徒への手紙」八章一節「……イエスを死者の中から復活させた方の霊が、あなたがたの内に宿っているなら、……その霊によって、……」(一章四節と比較せよ)と「ヘブライ人への手紙」九章一四節「……永遠の「霊」によって、御自身をきずのないものとして……」。

(2)「ローマの信徒への手紙」六章五節八節「私たちは、キリストと共に死んだのなら、キリストと共に生きることになると信じます。」一四章一節。「テモテへの手紙」二章一節「私たちは、キリストと共に死んだのなら、キリストと共に生きる……」。「ヨハネの黙示録」一四章一三節「……主に結ばれて死ぬ人は幸いである……」参照せよ。

220

キリストの復活は、一般的な観点からは確かに把握されないまま、たく高次の歴史の決定的出来事 *factum* である。キリストの復活のような事実は、高次の歴史、すなわち真の歴史、言い換えれば、内面的歴史が単に外面的歴史の中へ突き破りながら入り込んだ閃光のようなものである。これらの事実を取り去る者は、歴史を単なる外面的なものへと変え、歴史の支え、価値そして歴史の唯一の意義を与えるものがあの出来事と共に同時に取り去られる。しかし、歴史があの内面的で神の超越的歴史との関連を奪われた時、歴史は、神的な内容すべてを奪われたもののように、何と単調で空虚な不毛なものとして現れることであろう。内面的で神の超越的歴史が本来初めて真の歴史であり、*cat' exochen*「優れた意味での」歴史である。——この歴史との関連の外では、なるほど諸々の事件の外面的で回想のたぐいの知識は可能であるが、歴史の真の理解は本来決して可能ではない。あの内面的歴史から分離されたあの純粹に外面的な観点で、歴史を見る人は、庶民あるいは一般大衆が諸々の事件に富んだ時代の相対的に重要な出来事

Erignis を見るように、歴史を確かに見る。一方、この人は本来の連関、つまり内面的歴史、言い換えれば、出来事そのものの出所のそばにいた人々にだけ知られている真の経過について何も知らない。外面的歴史をあの高次の歴史に解消しないが、この外面的歴史と高次の歴史との連関を保持すること、このことはとりわけ、ある——啓示の「——」哲学の作用でなければならぬ。このような諸事実によって内面的連関が外面的に現れ出るが、このような事実はわずかなものでしかないということ、このことは思惟する精神には、諸事実を疑う十分な根拠のように思われえない。それは、思惟する精神が諸事物の内面的で高次の連関一般を認知することができない、ということがなければ、そうである。しかも、すべてが単に外面的で、盲目的に連関にしているという意見は、おそらく精神に委せられるが、誰によってもつらやまれえない意見 であろう。

221
私たちが、復活後、すなわち復活して目に見える世界からキリストが立ち去るまでのキリストの本来の状態について意見を發表することは、今やおそらく必要であるように思いたたであろう。実際、このことについて様々な問いが提出されたが、しかしながら、端的に不可能であるというのではないが、人間の経験において(しかもここでは経験の対象が問題である)、いかなる類比も現存しないものは決して完全に理解されることができないが故に、意見を發表することを拒絶してもよいような、個々の諸事情がある。例えば、私たちは、復活における変容し栄光ある / (すなわち、さらなる解消には服さない) キリストの肉体の諸性質について何かを述べるとすると、これは私たち自らの経験を先取りする

と言われるであろう。キリストがいつか私たちの取るに足りない肉体を変容するであろう。この肉体はキリストの変容した肉体と同じになる、と使徒は言う(一)。それゆえ、私たち自らの肉体が将来変容することは何にその本質があるのであるうか、あるいはこの肉体はどのような性質であるのだろうか、ということをして私たちはまず問わなければならない。これについて意見を述べるには、質料と高次のポテンツとの関係に関する問いが先行しなければならぬが、この問いに答えるいかなる機会も現在の展開の中には存在しない。過ぎ去ったものは知られる——未来のものは信じられる「——」。しかし、これだけは確かである。つまり、かつて、外面的で神の外の世界が認められ、キリストにおいては認識された後に、根源的であるはずの内界全体が——第一の創造の意図により、根源的であるはずのものが決して放棄されえないが故に、すべてのものが神の内(一)に含まれているので、根源的であるはずの内界全体が「——」、外界の中で外面的で目に見えるように明示される、すなわち内面的に純粹で精神的存在者である人間が外面的にも純粹に精神的存在者になる、ということが究極的意図でありうるにすぎない。

(一)「フィリピの信徒への手紙 三章二節」……わたしたちの卑しい体を、御自分の栄光ある体と同じ形に変えてくださる……」。

この点において、キリスト教の見方は、単なる合理的で哲学的な内容のない不死論すべてから区別される。つまり、たとえ、これらの不死論が人間の持続と将来の現存在を容認したり、あるいはそれらが、それにもかかわらず、この現存在に対していかなる真の目標もつまり本来的に安心させるいかなる終わりも知らない、

と主張したりしても、特に、これらの不死論が完全に本性「自然」から引き離されたこの現存在を考えるとしても、しかしながら一方、本性「自然」が人間にとって濁り人間には見透せなくなったことにより、本性「自然」が将来の状態において人間にとって晴れやかなものになる、ということが端的に必然的であるが、外面的なものとの内面的なものとがいつか調和されるならば、物體的なもの das Physische が精神的なものにたいそう従属するようになり、肉体 Leib が精神的肉体の本性「自然」、使徒によって名付けられるように(「コリントの信徒への手紙一」一五章四四節「……

自然の体があるのですから、霊の体もあるわけです。」)、somatos pneumatikon 「霊的な体」の本性「自然」を受け取る。このことと同時に結びつけられるのは、根源的な統一「性」において可能であったより一層重要な議論で、しかも何と云っても現にそうである様な人間本性「自然」に適った議論とである。／最初の試練に耐え、創造された場所を確保した人間は——私たちが今人間と名付けるものと比較すると——、超人間的であったであろう。しかし、この人間がかつて今の意味での人間になったことにより、この人間は、人間として、しかもこのものを捨てることなしに、つまり、たいそう多くの引き裂くことのできない紐帯によって結びつけられている人間的なものを捨てることなしに、根源的な存在において人間に定められていた無上の喜びや至福のすべてに与ることが、神の意図である。このような未来においてのみ、つまり人間的存在のこのような終わりにおいてのみ、人間の意識は休らを見つけることができる。この希望も私たちはキリストのおかげを蒙っているし、キリストの約束が、最終的危機(普通、最後

の審判と呼ばれているもの)の後、世界の最終的危機の後、新しい天と新しい地とを待つ権利を、私たちに与えるのである。

これらの説明の後で、私たちに許されるだろうことは、この全研究において私たちに最初の光を投げかけた『フィリピの信徒への手紙』のあの節にしたがって、高揚の状態と名付けられるのが普通であるキリストの究極的で永続的な状態へとすぐに移っていくことである。したがって、私たちはここでも『フィリピの信徒への手紙』を正當に前置きとする。それゆえ、この節によれば、*en morphe theou*「神の姿において」存在した者、しかもこの者がこの姿において存在した限りで——それゆえ、*en arché*「初めに」、初めに存在したように、もはや *theos*「神」ではない——、

つまり、この者が神の単なる形態において存在した限りで、この者は、この者が人間になったことによって——この者から独立に生じたあるいは現存する人間——との単なる合一によってではなく、この者が自ら人間の本性「自然」と本質とを受け入れることによって「——」、この形態を放棄した。しかし、この者は、死に至るまで神に従順であるためにのみ、人間になった。ところで死に至るまでのこの従順さの帰結は、神がこの者を高め、あらゆる名前にまさる名前(すなわち、尊厳)をこの者に与えたこと、つまり、イエスという名前に、天にある者、地にある者、地下にある者すべてが跪くはずであること、言い換えれば、あらゆる超俗的な「暴」力、あらゆる俗的な「暴」力そしてあらゆる地下的な「暴」力が跪くはずであることである(『フィリピの信徒への手紙』二章一節「・・・天井のもの、地上のもの、地下のものがすべて、イエスの御名にひざまずき」)。

223

簡単に洞察しうることは、キリストのこの高揚について、卑下に関して見出されるのと同じ困難が存在するのであるというところである。／詳しく言えば、あそこで卑下の主体が何であつたかと同じく、ここでは高揚の本来的主体が何であるかが問題である。ところが、自ずから洞察されうることは、キリストのむき出しの単なる神性(*simplex et nuda deitas*「単純で裸の神性」)が高揚と同様に卑下の能力ではないということである。それゆえ、普通の考えによれば、卑下に関して、それどころかまさに受肉そのものが卑下であり、すでに人間になった者が卑下しえないとしても、一方の主体と同様に他方の主体が人間である、と言ふこと以外何も残されていない。ここで普通の理論は次のことで自衛策を講ずる。人間の卑下は、神性の第二人格と人間の人格的結合によって人間に与えられるであろう神の諸特性の *nonusus*「不使用」(不使用)にまさるその本質がある(つまり、人間が諸特性をすでに使用してもよかつたならば、むしろ人間の高揚が本来的であるように思えるであろう)、とそれらの理論は語ることで自衛策を講じている。その場合、高揚は、人間がこの諸特性を完全に使用し始めたことの中にのみ、首尾一貫した方法で定立されたであろう。しかし、人間が最初の受容の後にこれらの特性の使用を自分自身で自発的に *freiwillig* 拒絶したのであるから、神が人間を高揚する際行つたことは、神が人間にこれらの特性を自由に使用することを許した、というところにその本質がありうるであろう。けれども、使徒の表現 *in eam* *ho theos* (父に等しい) *autem hypempose*「それ故にまた神(父に等しい)は彼をこの上なく高めた」は——ある人がすでに持つているものを使用することを単に許可するある

いは同意することのために——このことに、あの説明では、キリストの高揚が帰着するが——、つまり、このことのためにこの表現は、新約聖書のこの節や他の多くの節のように、あまりにも強いものである。これに調和しないだろうものは、次に続く節 神はこの者にあらゆる名前にまさる名前を与えた である。ここではギリシア語で *echaristo* 「贈った」(この者に恩恵を示すために喜びから贈った) と書かれている。この言葉は、人がすでに持っているものを利用するための、単なる同意からはおそらく用いられない。この方法で終わりまで確認される以前基礎づけた考えが、私たちをこれらの困難や非本来的な説明から解放する。——受肉以前に直接的に神とも人間とも名付けられない、と私たちが示した同一の主体、ノつまり、その実体あるいは特性において神に恭順であり、人間になった同一の主体、しかも死に至るまでこの服従に耐えた同一の主体、「——」この同一の主体が今や、その特性において、この実体つまりこの主体の実体において、高揚する。すなわちこの同一の主体が神(父)によって主として承認される。言い換えれば、この同一の主体が、『ローマの信徒への手紙』の最初で言われているように「一章四節。……死者の中から復活によって力ある神の子と定められた……」*in iis theou en dynami* 「力ある神の子」(言葉の完全な意味において)として、その上 *ex anastaseos necron* 「死者たちの復活によって」すなわち死者たちの復活以降、承認される。この主体は神の現実的な相続人と説明される。すなわち、あらゆる存在を今後、神と完全に一つの人格性であるけれども、神から依然として独立している、その点で神の外の、自らの人格性として支配するため

に、神がすべての存在を移譲する相続人と、この主体は説明される。これはキリストの報酬である——(あなたがたがおそらく理解するように、間接的にこれは、人間の墮落によって獲得した神に対するキリストの自立性の帰結であるが、キリストは、彼がこの自立性において神と対立することをいかなる略奪とも見なさないことによって、この自立性を利用しなかった)——。それゆえ、これはキリストの報酬であり、キリストは神の外で自らの形態において存在する権利を今や持つ。つまり、今、キリストは神の意志なしにはないが、神の意志を持ちながら神の外に存在し、神の外のこの存在においてあらゆる栄光に包まれている。キリストが特殊な人格として持つこの神性は、彼の自発的な卑下の帰結である。 *dia cui ho theos c. l. i.* 「それ故にまた、神は、以下同様」(本講本節の使徒の言葉参照)。

私たちの見方全体とのみ、キリストの高揚に関する様々な陳述がたいそう調和させられるので、その点で、諸々の表現の完全な特徴が保持される。例えば、ペトロがユダヤ人への語りにおいて(『使徒言行録』二章三六節「……イスラエルの全家は、はつきりと知らなくてはなりません。あなたがたが十字架につけて殺したイエスを、神は主と、またメシアとなさった……」)、それゆえ、イスラエルの全家ははつきりと知らなければならぬ。あなたがたが十字架にかけたこのイエスを、神が主と救世主、*Christos* 「キリスト」(すなわち、王)にしたことを、と言う時がそうである。——あなたがたが十字架にかけたこの同一のイエスを、神は主にしたし、しかもイエスは死後、人間であることを廃棄したり、あらゆるものの中へ消え去ったり、神性へ戻ったり

せずに、人間にとどまっていた。「——」このような仲保者を私たちは必要とする（私は、私たちが必要とする、と言う。——彼は単に仲保者であつたのではなく、彼は永遠の仲保者である——。神に対する彼の従順さすべての永遠な証であるこの人間性においてまさに、／彼の神の外の存在、つまり、最も親密な統一「性」のもとで同時に神に対する彼の自立的存在が存する。というのは彼のみが仲保者でありうるし、彼のみが両部分「神的部分と人間的部分」に対して独立しているからである（「」）。キリストは自らの永遠の人間性によって神の外に存在するし、自らの神性によって人間の外に存在するし、人間から独立である。神が彼を主にしたということは、en arche「初めに」、初めに、theos「神」、神ではなかつた者については言われえないであろう。しかし同様に、決して神の中以外では把握されない者、つまり神の生に組み込まれている者についても言われえないであろう。けれども、神性の外で、神に対して自立的に定立され、しかも神から独立でありえた者について、神の代わりに自らを卑下し神に服従した、と確かに言われえた。この者は、自らあえて我がものとはしようとしなかつたし、貪欲には独占しようとしなかつたあの支配と栄光へと高められえた。キリスト自身、『マタイによる福音書』二八章一八節「……わたしは天と地の一切の権能を授かっている。」によれば、自らの栄光、自らの「暴」力そして支配を、まったく与えられたあるいは受け取つたものと見なす。それは、父のそれらのようなその意味で、根源的なものではない。しかし、使徒の教説に関して、私はすでに以前言及した節『コリントの信徒への手紙一』八章六節「……唯一の神、父である神がおられ、万物

はこの神から出、わたしたちはこの神に帰って行くのです。また唯一の主、イエス・キリストがおられ、万物はこの主によって存在し、……」を思い出す。つまり、それは、Hemin heis theos ho pater「私たちには唯一の神、父である神がいる」、私たちには唯一の神、父なる神があり、この神からあらゆるものが存在する。しかも私たちは神の中に「存在し」、そして唯一の主（heis cyrios「唯一の主」）イエス・キリストを持つ。この主によつてあらゆるものが存在する。である。ここでは父は唯一の神として明らかに子から区別され、子は神ではなく、主（cyrios「主」）と名付けられる。この子は、外面的に、つまり神の外で（目に見える世界と目に見えない世界とで）、あらゆるものが父によつて従属させられ移譲される者としての子である。／彼はcyrios「主」とよばれる。というのは、ある者が主にされうるし、この者が支配する存在はこの者に与えられうるが、しかし誰れも存在を根源的に所有する者にはされえないからである。子は、存在の主にされた主である。それゆえ、heis cyrios「唯一の主」ということは、合理主義者たちが説明しようとするような、単なる教師ということより多くのことを明らかに主張する「カント」単なる理性の限界内における宗教「アカデミー版六六頁など参照」。唯一の主ということとは、パウロが同じ箇所（『コリントの信徒への手紙一』五節「現に多くの神々、多くの主がいると思われているように、……」）で偽りの神々をcyrious「主たち」やtheous「神々」と名付けるように（つまり偽りの神々はhoi「神々」と見なされる）、現実的に世界の主Welternを意味する。しかしながら、cyrious「主たち」やtheous「神々」ということで、確かに教師とは理解されないが、現

実的に世界を支配するポテンツと理解される。まさにこの *poliois cyriois* 「多くの主たち」、この多くの主たちにパウロは *theis cyriois* 「唯一の主」、世界の唯一の主キリストを対比する。キリストはまさにこのことでまた、神として、詳しく言えば、現実的な神として説明され、単に見せかけの神 (*legomenos theos* 「語られる神」としてではなく、*ho theos* 「神というもの」あるいは *theis theos* 「唯一の神」としても説明されない。これは子や聖霊とは区別された父だけのことである。主にされたその者は、実体的には神ではありえなかつたし、この者は実体的に神の外にのみ存在しえたしかもまさにこの者は、苦悩によって (栄光を奪われることによつて) 完全に義となりえたし、この者のみがこのような苦悩を苦しまなければならなかつた。というのは、キリストが復活後、エマオ「エルサレムから六十スタディア離れたところにある村」に向かつて歩いている弟子たちとしたあの談話において、キリストはなお気づかれずに、したがって、第三の人格において キリストはこのような苦悩を苦しみ、このような方法で自らの栄光に入り込むはずだつたのではないか、と自らについて語りながら、弟子たちに次のように言うからである。彼は、人間イエスがこのような苦悩を苦しむはずだつたのではないか、と言つのではない、キリストが苦しむはずだつたのではないか、と言つからである「ルカによる福音書、二四章一三節、二六節」。*en morphē theou* 「神の姿において」神に対して自立的になつていた者のみが、単にこの方途で——死に至るまでの服従という方途で——自らの栄光へ入り込むことができた。すなわち、この者は神自身によつて今や主と承認され、資格が与えられた。というのは、自らの栄

光一般ではなくて、彼が父の意志と同意そのものを携えて持った栄光が問題であつたからである。まったく似た表現は『ヘブライ人への手紙』(二章一節)にある「……多くの子らを栄光へと導くために、彼らの救いの創始者を数々の苦しみを通して完全なものとされたのは、万物の目標であり源である方に、ふさわしい……」。その者のためにあらゆる事物が存在し、その者によつてあらゆる事物が存在するが、その者(神)にふさわしかつたことは、ノつまり当然であつたことは、この者が私たちの至福の創始者(引率者) (*archegon tes sotērias* 「救いの創始者」) を苦悩によつて完全にした、ということである。

(1) キリストは帰還という条件なしに人間になつた。キリストはいわば神を強制して、人間を神の内に受け入れさせた。人の子としてキリストは復活されようとした。彼は死において、人間のように、*superstes anima* 「生き残っている霊」であつたが、しかしこの霊は人間の形態以外では高められ栄光をたたえられることを欲しなかつた。『ペトロの手紙一』三章一八節「……キリストは、肉で死に渡されましたが、霊では生きるものとされた……」の最後の言葉の意味は次のものである。つまり、(たとえ、まだ目に見えなくとも) 精霊的にあるいは精霊においてすでに生き返らされている、その結果、彼は肉体に関する現実的に次に続く復活の確実性をすでにもつていた。死後精霊的なもの(靈魂)が持続することは、すでに復活までの継続の帰結である。この帰結において、A が定立されないならば、A へは進行しなかつたであろう。それゆえ、キリストは復活以前にすでに *zōopoietais* (*en pneumatō* 「霊では生きる者」) であつた。(欄外傍注)。

最後にここで、それゆえ初めて本来的にキリストの苦悩が明らかとなる。栄光、つまり神なしに(神から独立に) *morphē theou* 「神の姿」を持った者、その者だけが、神とともに栄光へ(神の右へ)到達するために、この栄光を放棄し、苦悩と死によつてこの栄光を犠牲にする必然性の中にいた。私たちが想定したように

これらすべてのことは、他ならぬこのような主体についてのみ言われうる。

「私には天と地におけるあらゆる力「権能」が与えられている」「マタイによる福音書」二八章一八節」という言葉でもって、キリストは弟子たちから別れる。幸いにも、この言葉をそのまっただき真理において把握する者は、すなわち、この者は、キリストがあらゆる力を持つていること、と同様に、この力が彼に与えられていること、言い換えれば、この力が自分で存在する者、神の外に存在する者としての彼に与えられていることを洞察する。キリストをその実体において特別な人格性として、と同時に、あらゆる力が与えられている者として認識する人は、初めて真のキリストを、つまり現にそうであるキリストを手に入れる。この人は人間性の現在の存在と生という観点に立っている。使徒が、神はキリストにおいて世界を自分と和解させた「コリントの信徒への手紙二」五章一九節。・・・神はキリストによって世を御自分と和解させ、・・・」と言うことによって、また言うように、創造においてすでに存在していた媒介というあの最高の関係、つまり最高の思想のみが到達するあそこでの関係——創造そのものの秘密「——」が、キリストの中で、直接的真理と現実性を表したものととして、あらゆる人間に理解され把握される。その上、今なお次のことが注意されなければならない。キリストの現在の栄光によって、確かにあの栄光を奪われたことは、つまり人間の罪によってキリストが定立されるあの否定は克服されるが、しかし、キリストのこの（完全な）栄光は依然として隠された栄光であるので、キリストの究極的な栄光すなわちキリストの目に見える

offenbare 普遍的な栄光を讃えることは、依然として未来にあるものである。

228

第三十三講

今到達した点においておそらくあらゆる人々に明らかになったことは、初めにしかも繰り返されたこと「本書第七講一三八頁など」、すなわち、キリスト教は教説ではなく、事柄であり、キリスト教の本来の内容はキリストそのものとキリストの歴史であって、その歴史は目に見える人間である時期における彼の所行や苦悩という単に外面的な歴史ではなく、人間そのものとしてのキリストの生がただ移行にすぎず、したがって時機にすぎない高次の歴史である、ということである。説明の直接的対象はもちろん歴史的現象としてのキリストである。しかし、まさにこの歴史的現象は、この現象を越えていく、つまり、一面において諸事物の始まりまで遡り、他面において諸事物の最終的な終わりまで越えていく連関からのみ、説明されうるにすぎない。しかしながら、キリスト教の内容はいわゆる普遍的な宗教ではない。その内容は特別な人格性「に関するもの」である。この特別な人格性は、諸事物の現在の秩序の始まり以来、神の外に存在し、まさにそのことでもって自立的人格性であったが、しかしながら、この自立性を身につけたのではなく（自立性から何も得なかった）、自立性そのものを喜んで服従させ犠牲にすることによって、神の不満を再び慈悲深い好意へと変えるために、この自立性を利用したにすぎない。まさにこのことによって、キリストは、神自身によって承

認され欲せられた神の外の栄光において、父があらゆる存在を移譲した、父の相続人として、聖なる使徒パウロによって見られた、諸時代の最も遠い未来におけるあの時点まで支配することを獲得した。この時点において、キリストは、彼が自らの敵すべてを、つまり神に逆らうものすべてを克服したことにより、国（今まで支配した存在）を父に戻し、しかも、ここでも彼の人格性は存在に対する支配をまだ失わずに、この存在そのものとともに父の中へ引きこもる。「コリントの信徒への手紙」一五章二四節。次いで、世の終わりが来ます。そのとき、キリストはすべての支配、すべての權威や勢力を滅ぼし、父である神に国を引き渡されます。」というのは、まさに、父は子を通して父の中に再び定立されたものとしての存在を持つにすぎないので、この存在は父の中において父の存在であると同様に子の存在であり、しかもまさにこの究極的な時機とともに、父と子と最終的にすべてを自らの下を含み、この意味で同じく支配する聖霊との間に存在に関する完全な共同体が定立されるからである。

ところで、私がこの時機まで展開してきたことにより、キリスト教を客観的に説明すること以外の何ものでもない、この講義の最終的課題を満たした、と私は信じてよいであろう。しかしながら、なおこの説明に一瞥を投げ返し、この説明の仕方についていくつか注意することは、不適当なことではないであろう。

キリスト教について以前は何も知らなかったが、突然キリスト教に取り組まれた、厳しく合理主義的に教育された者を考えるならば、彼はキリスト教という現象を説明することが求められていると不可避的に感じるであろう。それは、彼が神話を説

明することを求められる同じような場合に感じたにちがいがなかったのと、ちょうど同じように、しかも他ならぬそのようにである。というのは、彼にとつて後者「神話」は前者「キリスト教」ほど疎遠なものとほとんど思えないだろうからである。ところが、両者の間にその重要な区別が現れる。つまり、神話的表象に關して、まさに、これらの神話的表象がある時代にある人々の下で信じられ、真理と見なされていた、ということ以上に何も歴史的なものはない。けれども、私たちは、これらの表象の対象である諸々の人物に歴史的な真理を帰するいかなる根拠を持っていない。単なる諸表象ではなく、神話的過程において作用する現実に神統記的な諸ポテンツが存在するがゆえの根拠から、つまり私たちがこの根拠から現実的な神の顯現「Theophanien」を異教徒たちのもとに想定するとしても、このことによって神々は歴史的な人物にはならないであろう。けれども、キリストは単なる現象ではなく、彼は他の人間のように生きたし、生まれて死んだ。彼の歴史的存在は誰かある歴史上の人物の実存と同じくよく確認されている。キリスト教の現象は確認される歴史時代になりに入り込んでいて、私の知る限り、そもそもこのようなキリストが実存した、ということを否定するのをドイツで思いついた人はいなかった。その人物の歴史的真理に対する疑問が可能であるならば、その場合、神話と啓示との間に区別が存在することなしに、例えば、キリスト教は神話的過程の継続としてのみ、あるいは本来、神話的過程の必然的終わりとして描き出すことが試みられるかもしれない。この場合、例えば次のように言われうるであろう。神話的過程のより早い時期が、實在的の神の苦悩と死でもって終わらされる

あるいは完成されることにより、必然的に次の時代には第二の神がまた、苦悩と死ぬこととによって人間の意識にとつて過去とならなければならない。そのことでもって、人間の意識からそこまで「死に至るまで」閉め出され、異教において未来のものと予見されていた第三ポテンツが現実的に近づき、そして根源的統一「性」全体が回復された後、神話的過程あるいは異教に初めてその完全な終わりがもたらされる、というものである。過程のこの部分は、今まで異教によって妨げられていた、人間性「人類」のその部分に、ならなければならないかった、ということが理解される。しかしまた、神話的表象のこの高次の場面stageがひとつある一つの民族の下で始まったことにより、この高次の表象は、完全に消耗しているという最も間違ひようのない徴候をまさにこの時期にすでに示していた異教を、抗えない「権」力でもって魅惑し、しかも容易に征服しうる世界へと瞬く間に広がった、ということが理解される。ユダヤ教徒たちは出発点として、つまりこの新たな表象を最初に受容する場所として選ばれたにすぎないのであろう。これは、そういうわけで、今まで誰によっても試みられなかったけれども、しかしながら、おそらく説明と見なされる説明である。この説明は、キリストが歴史上の人物Personlichkeitであり、単に現象したばかりでなく、他の人間のように、人々の目の前で生き苦しんだ人物である、という唯一の事情によって、まったく不可能にされることはないであらう。／ここでは、たとえ必然的過程から説明されうるとしても、「神話の」主観的表象は問題ではない。ここでは、単なる表象の国は終わり、真理と現実性が取って代わる。それゆえ、おそらくわずかに残っている

かもしれないことは、キリストという歴史上の実存を容認すること、つまり、その人格の通常以上に高次の歴史的なものを、まったく主観的な方法で歴史的に説明しようとするのである。この主観的方法とは、宗教創設者の人格はその信奉者たちによって神話的に扱われ、諸々の神話で取り囲まれ賛美される、と言われるというものである。近年たいそうな喝采を浴びたこの方策に私が言及することにより、私がこの方策を最近の試みによって初めて知ったのではない、ということ、私を信用してくれるだろうことを希望する。この機会に、そもそも、私は啓示の哲学を一八三一年から三二年にかけて第一回目をそしてそれ以来繰り返し、私が今ここで講義したのとまったく同一の方法で講義してきた、ということに注意するのは許されるであらう。あなたがたが今、年代順のデータを比較しようとするならば、あなたがたが洞察するであろうことは、啓示の哲学が後になって初めて現れた神学的諸現象を考慮するという方法で生じたのではなかったし、神学的諸現象がまた、もしもより早くに現れていたとしても、私から論争的な考慮をほとんど獲得しなかったであらう、ということである。というのは、啓示の哲学は、諸原理へ再度立ち戻ることによつてのみ可能であった、哲学や哲学的意識そのものの拡張に基づいているからである。哲学における自立性の痕跡もなくしかも単に所与の哲学を取り消したいものとして前提し（私が非常によく知っているところでは、その哲学は自らの創始者によって取り消したいものと見なされなかった）、所与の哲学を——あるいは決して所与の哲学ではなく、この哲学の最もぞんざいな諸命題のいくつかを——「諸真理に対して全くもって未熟に利用

する神学的諸現象を、私がどうして考慮に値するものとみなしうるであろうか。共通の悟性ではなく、最もありきたりな、つまりきわめて俗物的な悟性で諸真理を論駁するためには、所与の哲学の諸概念による蓄えすべてでも、明らかに諸真理を理解する手段がかけている。啓示の意義と實在性に関する問いは、／現れなければならなかったし、しかも実際に現れた、哲学そのものの分かれ目に左右される。したがって、哲学では、諺にあるように、決断すべき時に何もしていない、ということとをそれら「神学的諸現象」が確信させる限り、神学の中の哲学の英雄的所行は安心して見ていることができる。というのは、所与の哲学の無能力と同様に、キリスト教の中に現れる様な諸関係を理解するその無能力さが、精通者たちに初めは説明されなくてもよいからである。精通者たちにはその無能力はあらかじめ十分に知られている。

この際なお第二の注意をあえてしておく。――啓示の哲学に関する私の講義は、多くの聴衆によつて聴講され、しかも私の知るところでは、筆記されたノートによつて、ある部分はドイツをも超えてきわめて遠い地方にも広められた。それゆえ、一部分の表現、語法そして理念がすでに別な方法で一般的に知れ渡つていなければ、不思議なことである。――「――それゆえ、私は、一八三一年、一八三二年そして続いて、同じように講義されたもの以外の何ものも講義していない、と明言する。神話の哲学に関する講義はさらにつとと遡る。

ところが、仮説そのものに関して、つまり（私はかりでなく、多くの人も四十歳よりずっと短いと考えた⁽¹⁾）イエスの生涯の栄光を神秘的に称えることに關する仮説に關して、おそらく誰も

が承認するであろうことは、伝説あるいは神話によつて生涯が賛美されるにすぎないし、この生涯が、あらかじめ所行によつて、あるいはつねに特別扱いされるように、どっちみちすでに高次の領域へと移されていた、ということである。ところで、ユダヤ人の田舎牧師イエスが何によつてこのような栄光を称えられる対象にまさになったか、が疑問である。彼の教えによつてであろうかしかし、彼の教えの内容は、その崇高な道德を差し引けば（その上、すでに良きユダヤ人の教師たちの中には、この道德に類比的なもの、相応するものがあつた、つまり、この道德を差し引けば、彼の教えの主要内容は彼自身――彼の神的使命と彼が神の子であること「――」であつた。しかし、この教えがユダヤ人たちによつてどのように受け入れられたかを、ノイエスがアブラハムが生まれる前に私は存在している「ヨハネによる福音書」第八章五八節、あるいは、私と父とは一つである「ヨハネによる福音書」一章三節」と言つた否や、ユダヤ人たちが拾い上げた石が示している「ヨハネによる福音書」一章三節。それゆえ、たいそう異常な栄光を信すべきものにしうる前提はどこにあるのであろうか。事実また、彼がメシアであることは、彼の民族「ユダヤ民族」のきわめて多くの人によつて信じられなかった。

(1) 著者が彼の学生時代にイエスの幼年史を神話的に論じた論文は、今でも著者の手書き遺稿の中にある。編纂者。

それゆえ、諸福音書からも独立に、キリストの人格、異教そして旧約聖書から導出されるものすべてを前提すると――それどころか、イエスは、私たちがイエスをそうと認めたものと見なされた、とまず想定すると「――」、おそらくその場合、しかし、そ

の場合にのみ、考えられることは、この見方にしたがって、しかもこの見方と首尾一貫して、現在諸福音書の中にある多くの物語が生じたし、この物語はひょっとして教義的神話と名付けられるだろう、ということである。しかしまさにこの想定は、これらの物語や諸福音書からも独立にキリストの真の高貴さ *die ganze Hoheit* をもちろん前提することを強要するであろう。その場合、諸福音書の起源や諸福音書を最も自由に批判することを一層どうでもよいことと見なしがちであり、そういう気であるとますます感じるであろう。というのは、キリストの高貴さは、もちろん多くの点でこれらの偶然的な物語にまったく依存していないし、高貴さは偶然的な物語によって初めて基礎づけられるのではなく、これらの物語に先行しているからである。キリストの高貴さを認識するために、これらの物語は必要ではなく、反対に、キリストの高貴さ——私たちが高貴さに与えられたあらゆる規定とともに——は、これらの物語を把握し、諸福音書を把握するために必要である。このことをよく考えるかもしれないのは、多くの神学者たちの信仰の薄さや小心さと比較してせいぜい何か意義がありうるであろう神秘的な説明で、未だに何かをなしうろと思っている人々である。

述べたように、キリスト教を説明することのみを私たちが望んでいた間、私たちはあらゆる教義的な見方から離れていた。つまり、私たちには、キリスト教を歴史的現象として単に説明することが重要である。この点において、私たちの説明が気に入らないあらゆる人に私たちは、別の説明を行うことを任さなければならぬ。／現実的な説明のみが不可欠である。というのは、キリス

ト教はなんといつても取り去りえない出来事 *Factum* であり、キリスト教は現に存在しているし、理解されなければならないし、その上、歴史的事実として理解されなければならないからである。なお私は、このことをも導かなかったいかなる説明も知らない。というのは、例えば、キリストの歴史的意義は、神と人間との統一「性」が最も真実に現象した個体がかつて存在しなければならなかった、ということに基づいているというような、内容的に空虚な一般性に私たちは関わるうとは思わないからである。

しかしおそらく私は、そもそものいかなる説明も知らうとしないし言おうともしない人々に関しても、キリストの恩恵に素朴に満足し、その恩恵を利用し、その上ことさらに吟味すべきではない、と意見を述べるべきであろう。もしもこの人々が、自分たちとして、このような主観的キリスト教に満足しているのを見出すならば、誰も彼らに反対して何かを言う権利を持つてはいない。せいぜい使徒が言ったことを、つまり、キリストのうちに知識の宝すべてが隠されている「コロサイの信徒への手紙」二章三節。

知恵と知識の宝はすべて、キリストのうちに隠れています。」を彼らに思い出させようであろうが、しかしながら、敬虔さに基づいて仕事をする人々から今まで最も多く生じたように、彼らは高められないままである、ということを確認するには彼らに思い出させえないであろう。さらに、このような人々は、少なくとも他の人々に基準を置くこととしないはずであり、しかも彼らは、なんといても、認識することと理解することとが他の人々には何よりも好きなことであり、しかもその人々は理解しえない恩恵すら信頼しえない、というような性質の人々に対してもキリスト教が世界

に存在している、ということ熟慮するはずである。さらに、キリスト教は単に個人によって認められようとするのではなく、キリスト教は学問という道でのみ自らに与えられうる普遍的承認への要求をする、ということ彼らは熟慮するはずである。というのは、極めて様々な性質の人間と一緒にし結合するのは、学問的に明晰な洞察だけであるからである。私たちはその上、神話を神話それ自身から説明したように、キリスト教を単にキリスト教、それ自身から説明した。結局あらゆる重要な現象と同様に、キリスト教は自らを理解する鍵さえ含んでいる。この鍵は主として、あの神の配剤を暗示する指示の中にあり、この配剤によれば、最高の原因間に同時に継承の関係がある。

／ところで、キリスト教の真の内容がキリストの人格そのものであるならば、私たちはキリスト教を完全に把握したように思える。キリストの生涯における重要な出来事のうちの唯一のものに私たちは触れなかった。それは、キリストが目に見えなくなること、復活後地上からキリストが高揚すること、いわゆる昇天である。今私たちはもちろん昇天についても意見を發表すべきである。このことがなされうるとしても、私たちはこれに必要な見方を前提することも、これらの見方をここで初めて展開することもできないであろう。例えば、以前に私たちが無限な時間に関する教説を論じ、まったく新しい光の中で描き出したのと同様に「本書第二六講 特に七一頁。また『世界時代』(一八一一年)八一頁以下を参照」(二二)で、いわゆる無限な空間の質料について論じ説明することが必要であろう。というのは、空間に関する教説は今まで時間に関する教説より少なからず悪い状態にあり、したがっ

て、世界体系——私たちの太陽系内の単なる運動に關係する世界体系の形式的部分ではなく、むしろその質料的部分——に関する教説も、特に物體的延長つまり私たちの太陽系の諸天体が互いに存在しているこの空間的伸張のこの広がりが、言い換えれば、あたかも自明であるかのような、意味もなく無限なものへ伸張すること——この教説全体「——」が、まったく厳格な批判に耐えられない諸前提に基づいているからである。例えば、世界全体の何かある点において、空間が実存の必然的形式になり、それゆえ、直観の必然的形式になるならば、この点から、それゆえ、相対的に世界体系全体が空間において現象するだろうが、それだからといって、全体が現実的に空間の中に存在し、私たちに空間的なものとして現象する距離が単に理想的な關係と差異とを表現しうる、ということとは帰結しない。神の外の世界を、それゆえ、また空間的世界を定立し、しかも永続的に定立するのが人間であるならば、この影響 *Wirkung* は、人間が關係している体系を越えて相対的に以外で伸張するとは考えられない。天からはまさに、人間は自らの今の実存によって分けられている。ところが、／今までのすべてのものによれば、神は、神が実存しないように取り扱うその他すべてのもの以上に、この制限され従属した部分に責任があると、なぜ想定されうるか、と問われるならば、私はこれについて単純にまたキリストの言葉で答えよう。天には、償い *Büße* を必要としない九十九人の正しい人について以上に、償いをする一人の罪人についての喜びがある(一)。「ルカによる福音書」一五章七節。・・・悔い改める一人の罪人については、悔い改める必要のない九十九人の正しい人についてよりも大きな喜

びが天にある。」と。

(1)「コペルニクスの体系を前提にする」世界体系に関するここで暗示された見方を、『神話の哲学への序論』[第一一巻]第一八講四九頁以下と比較せよ。編纂者。

それゆえ、教養ある聴衆者たち（しかも私はこのような人々を頼みとしていた）にとつては、これでもって十分に語られたかもしれない。

それゆえ、今までのことでもって、キリストの生涯が包括されているならば、この展開でもって、私たちの課題すべてが満たされたように思える。しかし、キリストの人格の外で私たちはまたキリストの業を考察しなければならない。つまり、この業は継続し、諸時代の最も遠い未来にまで越えて達する業である。というのは、まだ、すべてのものがキリストに従属しているわけではないからである。しかし、すべてのものがキリストに従属するだろうならば、使徒がすでに説明した箇所で言うように、その時、子自身も、すべてのものを子に従属させた者に従属するであろう。「コリントの信徒への手紙一」一五章二八節。すべてが御子に従属するとき、御子自身も、すべてを御自分に服従させてくださった方に服従されます。・・・」。そして同様に私たち自身、「私たちであるであろうものでは未だない」。「ヨハネの手紙一」三章二節。・・・私たちは、今既に神の子ですが、自分がどのようになるかは、まだ示されていません。・・・」。神の生「命」を私たちのうちに回復する、つまり私たちがキリストを、しかもキリストのうちの精神を着ることによって、神の子らである、という自由、「権」カそして可能性がキリストによって私たちに返され

たにすぎない。というのは、完全にキリストを着ることに於いてのみ眞の再生が存在するからにすぎない。

それゆえ、キリストの最後の作用は、彼が私たちに獲得した、精神を着るという可能性にすぎなかった。キリスト自身語るように、彼が立ち去ることなしには、究極的で最高の仲裁者²vermittelnd²は到来しないであろう（parados 「調停者」は仲裁者とも呼ばれる。なぜならば、キリストに関する精神は³tallos paracles 「他の調停者」と名付けられるからである（1））、しかもこの者が到来したとき初めて、私たちのうちで神性すべてが実現される。

(1)『ヨハネによる福音書』一六章七節「・・・私が去って行かなければ、弁護者はあなたがたのところに来ないからである。・・・」一四章一六節「・・・父は別の弁護者を使わして・・・」。

237

ここでも、私たちの長い研究において私たちを導いた、前進するものの一般的法則、つまり、／後に続くものが来るためには、先のもは行かなければならない、すなわち道を空けねばならない、ということが現れる。しかも、キリストが現象するまで人間がまったく実在的原理によってある面で支配され、同様に 宇宙論的ポテンツあるいは神の外に定立された、その限りで単に自然的な第二ポテンツ によって別の面で支配されることにより、キリストの死はそう「法則通り」である。しかもこの死はキリストの受肉の帰結にすぎなかったため、受肉は、自らを人間性へとおとしたあの媒介するポテンツが行くことにすぎない。それは、ポテンツの死によって自らを自然的な緊張しかも同時にあらゆる緊張として廃棄し、しかも、あらゆる緊張そのものを廃棄した後、もはや宇宙論的ポテンツ (to pneuma tou kosmou 「宇宙の気

息」ではなく、聖なる霊つまり神からでた聖霊である第三ポテンツにこの方法で道を空けるためである。ここに、諸人格性の継承に基づく神のあの配剤が、その究極的で最高の形態において現象する。各々の次に続く人格は先行する人格の言葉を説明し輝かす。それは、父を輝かすキリストが、そしてキリストを輝かす聖霊が、という具合である。「この者が私を輝かすであらう」、「ヨハネによる福音書」一六章一四節。その方はわたしに栄光を与える。・・・」。この関係ゆえに、キリストはただ聖なる霊により人間になりえ、同じく、ただ聖なる霊により死にえた。それは、『ヘブライ人への手紙』（九章一四節）「・・・永遠の霊によつて、御自身をきずかないものとして神に献げられたキリストの血は、わたしたちの良心を死んだ業から清めて、生ける神を礼拝するようにさせないでしょうか。」が旧約聖書中の浄めReinigungとは反対に、永遠の（難語注解は聖なると読む）霊によつて、欠点のない犠牲である自分自身を神に差し出したキリストの血は、生きる神に仕えるために、私たちの良心を死んだ業からどんなに浄めることであらう、と言うようにである。まだ聖なる霊は到来していなかった、とヨハネは言う「『ヨハネによる福音書』七章三九節。・・・霊がまだ降っていなかった・・・」。というのは、キリストがまだ変容していなかったからである。このことは、ユダが出て行ったとき、今、人の子が変容したとキリスト自身が言うように（『ヨハネによる福音書』一三章二節）、しかも、キリストの変容の後すぐに、聖なる霊の約束が使徒たちに対してかなえられるように、キリストの死において生じた。

それゆえ、それに続く時間に広がっていくキリストの最初の作

238

用は、まさに彼によつて媒介された聖なる霊のこの降臨である。この降臨によつてすべての緊張が廃棄されたので、今まで人間の意識が従属していた宇宙論的「暴」力から、それが人類の上にふるっていた必然的で打ち勝ちがたい「暴」力は少なくとも取り去られた後に、今や初めて、精神と自由の宗教が始まりうる。それは、『ロサイの信徒への手紙』（二章一五節）「・・・もろもろの支配と権威の武装を解除し、キリストの勝利の列に従えて、公然とさらしものになりました。」で、彼は抜き取った。すなわち、彼らの武装と権力を、archais「支配」とexousias「権威」（宇宙論的諸ポテンツ）とを奪い、そしてそれらを公然とさらしものにし、それらに勝利した、と言われるようである。同じく『エフェソの信徒への手紙』（三章一節）「・・・神の知恵は・・・天上の支配や権威にさらされるようになった・・・」の中で、天における（天は具体的なものから解放された自由で普遍的なポテンツの領域である）archais「支配」とexousias「権威」にとつて、神の不思議な知恵と、世界の初めから隠されていた神の秘密とが知られるようになった、と語られる。キリストである彼自身あらゆるarche「支配」とあらゆるexousia「権威」の頭目、すなわち主になった。それは同じ手紙（『エフェソの信徒への手紙』一章二一節）「すべての支配、権威、勢力、主権の上に置き、今の世ばかりでなく、来るべき世にも唱えられるあらゆる名の上に置かれました。」で、というのは、彼を復活させ、天において自らの右に座らせた神が、あらゆるarche「支配」とexousia「権威」とdynamis「勢力」とcyriotes「主権」の上へと彼を高め、しかもこの（キリストとともに無くなる）世Aeonにおいてばか

りでなく、未来の世においても唱えられるかもしれないあらゆる名前の上へと彼を高めたからである。「同書一章一節と二節」と言われるようにである。それゆえ、キリストの時代の後にどんな「暴」力が現れようとも、これらはキリストの支配下にある。archais「支配」、exousias「権威」等々で何が理解されるかが問われる。archai「支配」は、私たちが諸原理と名付けるものであり、exousiai「権威」は、わたしたちが諸ポテンツと名付けるものであり、ここでは諸ポテンツが緊張しており、したがって宇宙論的諸ポテンツと考えられる、ということであたがたは自ら理解する。これらのポテンツに対してキリストは人類Menschheitを自由にした。というのは、キリストにおいて、つまり彼の死において、神的なものが、キリストが犠牲にした自然的なものを貫通したからである。archais「支配」あるいはexousias「権威」あるいはdynamies「勢力」で、単に三つの原理が理解されるのではない、ということが想定される。というのは、自然のあらゆる国が、それどころか、結局このような国のあらゆる地方が、再び自らの主権者を、たとえ高次の者に従属している者であれ、持っているように（前進する過程において作用し有効な諸ポテンツの意義はこの過程において時機から時機へと変化する）、ちょうどこれらの原理が自然の中で段階をなしていたように、人間の意識の歴史においても、緊張により、意識の何かある点あるいは何かある時機において妥当しうるこのような無数の主権者が定立されるからである。／それゆえ、archai「支配」とexousiai「権威」は、意識にとつて現実的に生じた諸「権」力であり、しかもパウロが、神話の一般的説明とはまったく反対に、意識に対する現実的な

「暴」力を獲得した実在的な諸「権」力と見なした諸「権」力である。しかしまた、人間の意識はこれらの諸「権」力に対して自由にされるにすぎない。つまり、この意識には、他の諸形式においてであれ、再びこれらの諸「権」力の影響と軛の下へ赴く可能性は奪われてはいない。これらの「権」力を克服したいことのみが、それらの諸「権」力から奪われたのであり、つまりそれらの現存在は廃棄されてはいない。なぜならば、キリストが父に次のような国を移譲するだろつとき初めて、このことが生じるであろうからである。その国とは、その中でキリストが、その時また、あの箇所で付け加えられるように「『エフェソの信徒への手紙 一章二一節』、pasan archen cai pasan exousian cai dynamin」すべての支配とすべての権威と勢力とを「廃するであろつ、すなわち、その中で神の外の「権」力すべてが完全に廃棄される、という国である。しかし福音は完全な自由の法則であり、この法則により、外面的な法則つまりあらゆる意識を支配下において外面的な必然性が廃棄される。キリストにおいてすべての宇宙論的宗教が死んだ。なぜならば、宇宙論的宗教は緊張にのみ基づいていたし、しかもこの緊張の中でキリスト自身公教的原理にすぎなかったし、自然的ポテンツとして存在していたからである。緊張が廃棄され、あらゆる宇宙論的ポテンツの「権」力が打倒され、媒介するポテンツそのものが自然的ポテンツとして死において廃棄されたその時から、異教は急速な歩みで衰え、いわば死滅し始める。この時以来異教はますます生き生きとしたものであることを止めた。異教は今ではもうcaput mortuum「価値無き残り物」として、つまり、もはや存在しないexistent過程のそれ自身わ

けのわからない残留物として存続しているにすぎない。

プタルコスPlutarchusの書物de defectu oraculorum「神託の衰微について」(一十七章) [Loeb Classical Library, No.306, P.400-402] の中で、相談者たちの一人が、彼の先生アエミリアーヌス [Aemilianus 三世紀中葉 ローマ時代のエジプト総督 (257-259)] から彼の父エピテルセスEpithersesについて知っていることを聞いた、と物語る。彼の父がかつて積み荷と多くの旅行者を乗せた船でイタリアへ行った。夕方、エキナイド群島「イオニア海にある群島」の近くで風に出会った。そして船が二つのバクソイ諸島 (レウカスとケルキュラの間のイオニア海にある島々) に近づいた。多くの人が目覚めていたし、何人かはまだ夕食を食べたり飲んだりしていたその時、ノ船の舵手であるタムースThamusを呼ぶ声がバクソイ諸島から突然きこえた。タムースはエジプト人であり、乗船者のほとんどの者にその名前は知られていなかった。

この者は二度目は黙っていたが、三度目に返事をした。それに続いて、聞いたことのない声が力強く呼びかけた。お前がパロデスへ近づいたとき (パロデスがどんな場所か、知られていない)、偉大なパンが死んだ、と告げよ、と。まずもって、彼らは皆驚かされ、何をすべきか、お互いに語り合った。しかし、タムースは彼が指定された場所で風を見つけたら、命令されたことを遂行しよう、と決心した。さて、彼が実際に風に出会ったとき、彼は船尾から陸に向かって、命じられたように、偉大なパンが死んだ、と大声で叫んだ。声が陸に鳴り響くや否や、一人のようではない多くの人のもののような大きな溜め息が陸から聞こえたとし、その溜め息には驚きの表情が混じっていた。ローマでこのことは、一

緒に航海した人の数がたいそう多かったので、瞬く間に知られることとなったし、ティベリウス皇帝 [Tiberius Caesar Augustus

Tiberius BC42-AD37 ローマ皇帝] の耳にも入り、ティベリウス皇帝はすぐにタムースを呼びにやり、考えられうるパンに関して問い合わせをした。——この話はティベリウスの時代に起こったので、この話がキリストの死と結びつけられることは自然なことであつた。しかも死んだ偉大なパンということでキリストその人が考えられた。しかしながら、この解釈は事柄に応じた以上に信仰心を起こさせる「——」。この話に意義を認めようとするならば、死んだ偉大なパンは盲目的な宇宙論的原理そのものであり、この原理はその本性「自然」から見てもつばら、異教の時代中、この原理がその根本において廃棄されない限りで、君臨していたもちろんキリストの死によって初めて、この原理は完全に根絶された。キリストにおいて、偉大なパンも死んだ。キリストが神の外の宇宙論的「暴力」の権力をそのものとして廃棄したことにより、キリストの死は異教やユダヤ教の共通の終わりであった。ユダヤ教は、示しておいたように「本講二三頁」、いずれにせよ、まだ宇宙論的諸要素にしたがっていた。

241 / まったく断固としてキリスト教そのものが、自らを異教の盲目的権力からの解放と見なしている。ここは、私たちの今までの展開すべてが初めて完全に終了する探究がなされる場所、つまり、キリスト教が異教のあの盲目的な権力、あの原理を自らとの関係においてどのように見ているか、という問いに答える場所である。聖書がしばしばキリスト教についてたいそう一般的に語っているもので、拒絶しえないことは、私が今引用しようとしているもの

が別の箇所で一層はつきりと一層人格的に述べられている、ということである。つまり、パウロがエフェソの人々に向かつて（「エフェソの信徒への手紙」二章二節）「この世を支配する者、かの空中に勢力を持つ者、すなわち、不従順な者たちの内に今も働く霊に従い、過ちと罪を犯して歩んでいました。」、あなたがたはこの世のアイオーン「靈的勢力」（すなわち、内面的に動く原理）にしたがって、しかも空中を支配する頭目たち（星系的な宇宙論的な「暴」力が暗示される）にしたがってまず生活した、と語っていることである。暗闇のこの頭目は別の箇所でも一層はつきりとサタンと呼ばれている。サタンは悪しきものすべての首領と見なされ、特に異教の首領と見なされる。このことは事実また、神話に関するきわめて正統的な説明であり、この説明から私たちは今、この説明が私たちの説明とどのような関係にあるかを見なければならぬ。しかし同時に、新約聖書においてサタン一般に帰せられている役割はたいそう重要であるので、つまりサタンはキリストの特別な反対者と完全に見なされているので、私たちはこの偉大な権力に近寄り、その権力の意義を探究せざるをえない。

私たちの探究は批判的な部分と積極的な部分とに別れる。

異教の起源や神話の生成に関する古いが、ある時代に共通に想定されていた考えは、人類がサタンの吹き込みにより、真の神から引き離され、偽りの神々の表象で満たされ、本性上いかなる神々でもない偽りの神々に仕えるように誘惑されたあるいは強制された、というものである。この見方は私たちによって提出された説明とどのように関係するのか、が今問題である。すぐに洞察され

242

ることは、ある面から両者が一致するということである。というのは、私たちの理論によって特に反論されたこと、つまり、神話が人間の創作物あるいは単に偶然的な誤謬であるということ、まさにこのことを／あの見方も反論するからである。あの見方がサタンの吹き込みから異教全体を導出することにより、あの見方はあの見方が実在的な権力つまり人間の自由から独立の、それどころか、この自由そのものをとりこにする権力を神話や異教の諸表象の中に認める限りで、私たちの説明と一致する。それゆえ、あの見方が神話を実在的原因に求める限りにおいて、つまり求める程度まで、「私たちの説明と」一致する。ところが別の面からすると、サタンということで正統的な考えが何を考えるのか、どの程度まで、サタンを異教の究極的創始者に行っているであろうか。正統的な考えはこのサタンを、なるほど強力であるが、決して無制限には個体的にindividual創造された霊とは考えない。つまり、正統的な考えはサタンを、高慢から神に打ち勝とうとし、神に逆らい、その上——神により追放され、この者自らの不合理さに委ねられた——根源的に良き天使と、すなわち、不信心者がするのが常であるように、他の者たちをも、特に人類を神から引き離し、人類を自分に依存させるために、全力を尽くした根源的に良き天使と考えている。

ところで、あなたがたがよく見るような、サタンのこのような考えに対するいかなる基礎付けも、今までの私たちの展開の中にはまったくない。それゆえ、このような考えに対して、他にまたあるいは別の箇所に基礎付けが存在しているか、という問いが生じる。サタンに関する普通の考えを貪欲に利用し主張しようとし

た新種の非常に熱心な *advocatus diaboli* 「悪魔の弁護者たち」が私たちの時代に出現した、ということをお私に知らなければならぬ。学問において冒険の旅に出るこのような人々にとって、あの考えより有利な状況は簡単には見つけられない。しかしながら、哲学的な手段を携えてこの見方を助けに行く前に、この見方は歴史的に基礎づけられるかどうか、この見方はまた、これを求める源泉においてだけでも基礎づけられるかどうかが常に問題である。すべての誤解を断つために、私があらかじめ次のことを注意しておく。それは、普通の考えの正しさについて万が一一起こるかもしれない私たちの疑問が、どんな場合でも、あの理念の実在性一般を否定したり、サタン自身の威厳から何かを奪い取ったりしようと企てたりしない、ということである。反対に、私たちはサタンに／＼なお一層高次の実在性となお一層高次の意義とを転嫁し、しかも私たちは、普通の考えがこの高次の意義を認めないし、貧弱でつまらない考えを真の考えの代わりにするがゆえに、まさにこの考えを否認する、ということでありうるであらう。私は本題に入り、もう一度注意する。問題なのは、最初に神から墮落し、次にまた他の霊たちを、そして最後に人間をこの墮落の中へと引き込んだ個体的に創造された霊がサタンである、という考えである。とりわけ最初に私が思い出さなければならぬことは、「サタン」という名前の中に、端的に何かを特別に示すものがないということ、むしろこの名前には可能な限り一般的な意義がある、ということである。この名前は周知のように、一般的にまさに敵対者を意味するにすぎないヘブライ語に由来している。定冠詞を伴った *hassatan* 「敵する者」で、その名前は明らかに特定の敵対者、*sat*

exochen 「特に」敵対者を意味する。ところで、この中にはもちろん人格性の暗示、あるいは、私はより一般的に表現したいのだが、霊 *Geist* の暗示があるが、この中には、この霊が個体的に創造された霊であり、そのあり方 *Art* において有限な霊である、ということとは必然的ではない。 *hassatan* 「敵する者」はギリシア語では *ho anticeinos* 「敵、反対者」によって完全に正しく翻訳される。動詞 *satan* 「敵する」はまったく一般的に用いられる。例えば、主の天使は、バラム *Balaam* アンモンに住んでいたという占い者」に抵抗し、彼を引き止めるために、バラムの邪魔をする、というバラムの物語の中で「『申命記』二三章五・六節。・・・ベオルの子バラムを雇って、あなたを呪わせようとしたからである。・・・主はバラムに耳を傾けず、・・・」、ヘブライ語では、動詞 *satan* 「敵する」が用いられる。その動詞はそれ故に、引き止める、つまりある運動に反抗するあるいはある運動を邪魔する以上の何も意味しない。ヘブライ語の名詞はギリシア語では *diabolos* 「敵対させること、中傷すること」から「作られた」 *diabolos* 「中傷する者、悪魔」によって翻訳される。 *diabolos* 「敵対させること」は *interficere se ad obstandum* 「邪魔すること」以外の何も意味しない。ここからドイツ語の *Teufel* 「悪魔」が出てきた。ギリシア語のその語は元来まったく一般的で、しかもその上 *abstracte* 「抽象的に」あらゆる *contrario* 「敵対者」、つまりすべての敵対者について用いられた。そのことによって、あらゆる者が当惑させられた。だから「マカバイ記」一章「二三・三四節。・・・彼らはダビデの町を幾つもの堅固な塔を備えた巨大で強固な城壁を巡らし、・・・罪深い異邦人と律法に背く者どもを

配置し、・・・」でアンティオコス・エピファネス「Antiochos Epiphanes BC.215頃-BC.163 在位BC.175-BC.163 セレウコス朝シリアの王アンティオコス三世の子。エルサレム神殿にゼウスの祭壇を設置した」について、彼はダビデの城を強固な城壁と塔とで防御を固め、多くの異教徒の民をその中に入れた、と語られる。その上で、この防御施設について、*cai egeneto eis enetron to hagiasmai*「そして神聖な場所にとって陰謀になった」、防御施設が聖殿にとっての隠れ場、すなわち／聖殿を観察し出入りしたりする人々を攻撃できる場所になった。さらに、*cai egeneto eis diabolon poneron to Israel diaptantos*「そして、イスラエルにとっていつも邪悪な悪魔になった」、ということである。すなわち、防御施設が永遠にイスラエルにとっての悪しき悪魔 *Diabolos*、つまり、イスラエルの妨害になったものになり、それが極めてイスラエルを妨げた、あるいは永遠に当惑させた「一章三六節。要塞は、聖所に対する畏となり、イスラエルに対する邪悪な敵となった」、ということである。それゆえ、*diabolos*「敵対するもの、悪魔」という言葉はたいそう一般的で、その上ある事柄について用いられる。——この言葉についてはこのくらいである。「――私がすぐにこれに続けさせようとする第二の注意は、実際のところ、旧約聖書においても新約聖書においても、悪魔が創造された、悪魔が創造された霊である、と語られている箇所が見出されえないということである。私はあなたがたに、私が創造された霊と言うことによく注意することをお願いする。というのは、霊が諸事物の経過において初めて生成した霊であるということは、この霊が創造されたいかなる霊でもない、ということを除外的な

いからである。霊が創造された霊であるということは、もしも私がこのことを探し回るならば、神の外に現実的に存在するものすべてが単に被造物でありうるし、神によって創造されたものでありうる、という一般的な原則から単に推測される。このことは、神の外のものを他には考えられない以前の哲学に関して、まったく正しいかもしれない。しかし、それ以後の哲学はこの原則を簡単に同じく普遍的で必然的なものと認めることはできないであろう。私が否定したいと見なした諸原則でもって、私たちが以前示したことは、被造物であることなしに、キリストがあの中間状態において神の外に存在していた、ということである。しかし、サタンは特にキリストの敵対者と考えられる。これに対して、キリストについて、*eis touto ephanerothe ho hyios tou theou, hima lyse ta erga tou diabolou*、「神の子が、悪魔の業を解放するために、現された」、神の子は、敵対者の業を解消するために、(デオニューソスのよく知られた称号である真の *lysis*「解放者」として)現れた「ヨハネの手紙一、三章八節。・・・悪魔の働きを滅ぼすためにこそ、神の子が現れたのです。」、と言われる。――私がこの際注意せざるをえないことは、プルタルコスがペルシア的三元論を叙述することにより、マギたちは、三千年の間一方の神が支配し、三千年の間この神の業を解消する *ta tou heterou analyon*「他のそれらを廃止する」別の神が支配する、と主張する、とプルタルコスが言っていることである(一)。私はこのことを類比的な考えとしてのみ引用するが、決して等しい考えとしては引用しない。／ところで、キリストがああ対比において被造物でないならば、キリストに対立するものが被造物である

べきであり、むしろ被造物の外のもので被造物を越えたものであるべきではない。というのは、その場合、キリストに対立するものが真の「権」力になり、その「権」力ゆえに、キリストが行い蒙ったのと同じく偉大で異常なことを行い蒙る骨折りをこのものがなす価値があるであろうからである。私たちはキリストに対するより価値ある対立をはっきりと持たなければならないのであるうか。キリストとサタンとは互にたいそう関係しているので、ボゴミール派「十世紀中頃から、バルカン半島と小アジアに広められた二元論的分派。この名称は創設者ボゴミール（神の友の意）に由来。後にイスラム教に吸収されるまで繁栄した」はその上サタンをキリストの年上の兄弟と名付けた（2）。ところが、別の面から、サタンが創造されたこと、あるいは、いつ創造されたか、がどこでも確認されえず、しかもサタンをまさに被造物と考える哲学的必然性が存続しないならば、本来的に悪しき原理を想定することは、明らかに別の面から、旧約聖書概念や新約聖書概念に、それどころか啓示に端的に対立する。つまり、悪しき原理が本性上悪しき原理、本性上、それゆえ根源的にも神に対立した原理であるう、というようなことは、マニ教徒たちによって想定されたし、少なくとも普通の説明によれば、ペルシアの体系の中でも主張された。悪しき原理は必然的に神と等しく永遠な原理（Deo coaeternum）「神にとって永遠に共存するもの」であろう。この原理に旧約聖書と新約聖書とが最も決定的に反対する。それゆえ、サタンは、それが今までに示されたものからして本来的な被造物と思われなものと同様に、悪しき原理でもありえない。サタンに関する真の考えは、それゆえ、これら二つの規

定の中間にあるであろう。

- (1) 「イシスとオシリスについて」四十七章 [Loeb. No. 306, p. 114].
 (2) Euthymii Zigeberi Panoplia. Cap. XX, §7. [エウテニミオス・シガベノスの「異端説反論」一三章七節]。[Euthymios Zigeberos エウテュミオス・シガベノス。十二世紀前半のビザンティンの神学者。Panoplia Dogmatike「異端説反論」を書いた。二七章ではボゴミール派について記載されている]。

今、私が第三の注意として、サタンの単なる被造物的特性が証明される言表がどこにも見出されえないとしても、それに対して、聖書の中では、単なる被造物的本性「自然」とまったく一致しない方法や述語でもってサタンについて語られている、ということとを挙げておく。しばしばサタンやサタンの天使たちについて、明らかにミカエルの天使たちについて、詩的な書物の中で（1）、おそらく単に詩的な対句法のために語られる、ということとを私はa) 証拠とはしないであろう。しかし、ノサタンに国が、ちょうどキリストに捧げられるように、捧げられる。詳しく言えば、サタンはキリストの国に対立し抵抗する国を支配する。それゆえ、ここでもサタンは、たとえ敵対者として、つまりキリストがサタンの国とサタンの業を破壊するためにやって来たが、そうした敵対者としてであれ、ある程度キリストと同一視される。サタンの「暴力」が被造物的なものであったならば、決定的に超被造物的本性「自然」を持つキリストが、サタンに打ち勝つために、自分自身苦悩に服した、ということといかなる関係もなかった、と言って良いかもしれない。なお別の手段があったとすると、単に創造された霊に反しているように思える。そもそも、私は、このような霊が不遜と高慢から神に不忠実になり反抗的になった、という考

え全体とサタンの過剰な崇高性とは一致していないのを見出しうる。ミルトン [John Milton 1608-1674 イギリスの詩人。『失樂園』一二巻は宗教的洞察と洗練された芸術的表現により英文学の最高傑作の一つである] とクロプシュトック [Friedrich Gottlieb Klopstock 1724-1803 ドイツの詩人。ミルトンの『失樂園』に倣って『救世主』を書く] とは、普通の考えにしたがって、サタンにある種の崇高性を与えるあらゆる努力をしたが、古典的な教養のあるミルトンですら、それをなしえなかった。

(1)『ヨハネの黙示録』一七章七節「……天で戦いが起こった。ミカエルとその使いたちが、竜に戦いを挑んだのである。……」。

別の表現によっても、このような考えと一致させられない崇高性がサタンに添えられている。サタンは、ho archon tou kosmou toutou 「この世の長」、この世界の頭目と呼ばれる。キリスト自身もサタンをそう呼んでいる。使徒パウロはなお先に進むパウロにとって(「リントの信徒への手紙」一四章四節「この世の神が、信じようとはしないこの人々の心の目をくらまし、……」)、サタンはho theos tou aionos toutou 「この世の神」、この世界の神である。サタンの「権」力がこの世界においてどんなに大きいと考えられるとも、この世界の神は決して個体的で具体的な霊と名付けられないであろう。『ヘブライ人への手紙』(二章一四節「……子らは血と肉を備えているので、イエスもまた同様に、これらのものを備えられました。それは、死をつかさどる者つまり悪魔を御自分の死によって滅ぼし、」)の中で、キリストは、彼が死ぬことによって、死の暴力を持っている者すなわちサタンから権力を奪うために、hina dia tou thanatou catargese ton to

247

cratos echonta tou thanatou, toutesti ton diabolon 「死を通して、死の力を持っている者つまり悪魔を滅ぼすために」、子らの肉と血とに關与した、と言われているように、このような者について、サタンが死の権力あるいは暴力を持っている、とは同じく言いえないであろう。単なる被造物について、このto cratos tou thanatou echon 「死の力を持っていること」と言うことは、あらゆる概念と衝突する。思うに、それに対して、誰もが認めるであろうことは次のことである。つまり、例えば、もしもサタンということでは人間の罪により創造において再び刺激されたあの意志と考えられ、しかもこの意志が、／みずからが克服され高次なものへ服従することにおいて、創造と人間の意識との基礎であるとするならば、しかしまさにそれ故に、意志が新たにその制限を持つことなしに現れ、創造と人間の意識とを再び廃棄するおそれがあるならば、思うに、誰もが私に認めるだろうことは、——サタンということでは、この意志が理解されるならば、「——」この意志の現存在、せいぜいこの意志の實在的なfree諸作用、それどころか、人間の意識へのこの意志の権力を私たちに納得させる機会を、私たちが以前の展開すべてによって、特に神話の説明によって十分に持った、ということである。誰もが告白するであろう、と私が言うが、それは、サタンということでは、この意志——しかし、あらゆる意志は精神「霊」に等しい、それゆえ、この精神「霊」——が理解されるならば、その場合、あの表現はあまり強くなく対象に完全に適合するであろう、ということである。キリスト自身や総じて新約聖書の言葉は、誇張された表現どころではないし、しかも事柄そのものを理解する誰もが認めなければならないように、至る

所で対象に、その上極めて穏やかに対象に相応している。

しかし、サタンを高次に位置づける単に個々の表現があるばかりでなく、サタンに（つまり、これが第三の論拠である）、すなわち部分的にはサタンに神との関係と この関係において普通の考えと全く一致しない機能 とが帰せられる。つまり、たとえ新約聖書の多くの部分で、サタンが悪の卓越した起因者として、しかもその限りに於いて神の敵として描写されているとしても、しかしながら、サタンは別の箇所では神の配剤そのものに属するものとして、しかもその限りに於いて神によって承認された原理として現象する（というのは、サタンが具体的に個体的な霊でないならば、サタンはつねに原理として言い表されてもよいからである。サタンが、それ自身において、すなわち創造の前にしかも創造の外においても、それゆえ本源的に、それゆえ永遠に悪しき原理 と見なされることに對してのみ、私たちは抗議する）。サタンは 神の配剤にすら属し、その限りで神によって承認された原理 として現象する、と私は言う。特にそうであるのは、『ヨブ記』で前もって述べられたあの物語の中においてであり、この物語は、まさにそれゆえ、昔から説明者たちに多くの苦勞をかけている。しかし、理念の歴史の意味を見出そうとするならば、あらゆるものを総合しなければならないし、何も閉め出してはならない。というのは、そこでは『ヨブ記』一章六節・一八節、ある *benê elohim* 「神の子ら」神の子たちがエホバの前に歩みで、しかもその中のサタンも歩み出る。しかもエホバがサタンに語りかけ、どこから来たか、と尋ねる からである。サタンは、地上を歩き回った、と答える。これに続いて、エホバは、お前は

私の僕ヨブを見かけなかったか、と尋ねる。なんといつても、地上にはヨブと等しい者はいないし、彼はまっすぐで正しく、神を恐れ、悪を避けている。——それに対して、サタンは言う。主よ、あなたはヨブが言われもなく神を恐れている、と考えるのですかでも、あなたはヨブや彼の一族や彼が持っているすべてのものを至る所で保護し、そしてヨブの手仕事を祝福し、彼の財産を拡張した。でも一度、手を伸ばし、ヨブが持っているものすべてを侵害してみなさい。きつと、ヨブはあなたから顔を背けるでしょう。すると、何が生じるでしょう。——「主はサタンに答えて言う。試してみなさい。ヨブが持っているものすべてはあなたの意のままである。ただ彼自身に危害を加えてはならない、と。サタンは出て行き、正直なヨブへあらゆる苦悩を、つまり彼が自分の家畜や自分の財産すべてを喪失することばかりでなく、彼の子供すべてをも喪失するという苦悩をもたらす。後に『ヨブ記』二章四節・一節、サタンが、ヨブはヨブのままであった、ということとを恥じ入って認めなければならない時、サタンはエホバに次のように言うことによって、ヨブの心術を疑うことを止めない。つまり、人は自分の生命のためにすべてを捨てる。手を伸ばし、ヨブの肉と骨に触れてみなさい。きつと、ヨブはあなたを見捨ててでしょう、と。そこで主は再びサタンに言う。行きなさい。あなたの意のままである。ヨブの生命だけはいたわりなさい、と。今ここで、サタンはどのように現れるであろうか。人間の心術を疑い、それゆえ人間を試す癖のある権力として、したがって、不確実なものが確実になり、未決定なものが決定され、心術が確証されるために、いわば必要な権力として、「サタンは現れる」。

サタンは、自ら悪であることなしに、しかしながら、隠れている悪が善のもとで隠れたままにならないために、隠れている悪を露わにし白日の下にさらす権力であることによって、つまり、サタンは、まさに悪が権力により疑われることの確証であるがゆえに、しかもまさに悪が明らかにされることによって権力の意図が達成されるがゆえに、露わにされ白日の下にさらされた悪を喜ぶ権力であることによって、サタンの理念がここでどんなに深く、それどころか最初の端緒まで連れ戻されるか、をあなたがたは理解する。アリストテレスが復讐の女神ネメシス自身について、/この女神は不満げである、すなわち不当に幸福である者の幸福に嫉妬深い、と言うように「弁論術」第二巻第九章(88b)、この権力は嫉妬深いとさえ名付けられる。ヘシオドスが破壊的な夜から生まれさせたあの暗闇的存在者すべて、つまり、Thanatos「死」(死)、Mornos「モーモス。他人の非を鳴らし、皮肉を言うことの擬人神」(一般的な非難者、このような者と自らをサタンは「ヨブ記」のここを示している)、仲違い、そして特に不和の女神であるアテ、つまり軽率で盲目的な思慮のないあらゆる行動やこの行動から生じる災いの起因者と考えられる女神「ヘシオドス『神統記』211-214。岩波文庫版三二頁」——これら暗闇的存在者すべて「——」は、サタンの理念の中で出会うように思えるし、しかも、サタン自身が本来的な被造物であることなしに、創造における高い位置と機能とをサタンに割り当てるように思える。つまり、ヨブとの関係において、ここでは、誣告者つまりあらゆる心術を疑う者であることのように、既に秩序づけられた人間生活の経過の中にサタンの役割があるとするならば、同じくサタンに

帰せられる最初の人間を誘惑したことにおいて、サタンの仕事は別のものではあつたのではないであらうか。サタンはそこでも——本来的には、自ら悪しき存在者として活動しなかったが「——」、しかしおそらく、悪を予感し、悪を引き出すことを喜ぶ存在者としては活動したのではないであらうか。ヨブにおけるこの場合のように、サタンはその場合でも、神自身が何も隠されたままであることを欲しない限りにおいて、神の道具そのものであつたのではないであらうか。これはさしあたりの問いにすぎない。しかしこの問いは、私の考えでは、サタンの根源的理念は後世がサタンから作り出した理念とは全く別のものである、ということを示すことができる。その上まったく自然によく理解できることは、戦いの終わり頃に、しかも戦いがあの原理の生命に本来的に関わる時、サタンがそこで、自ら悪しき、善に抵抗するもの、としてなお一層受け取られるが、しかし、そのことにサタンの一般的な概念が基づけられることはないということである。サタンもまた、歴史的存在者である、すなわち、様々な時代にその関係が異なるものでありうるそのような存在者である。学問上の、しかも特に神学上の真の洞察を誤解したり妨げたりするものすべては、特定の時機に対してのみ真理を持つものが普遍的概念へと高められたりあるいは広げられたりすることに由来する。私たちがここで取り扱っているあの高次の歴史における諸人格性は、進歩しない不動のものではない。/それゆえ、その概念そのものも変動するものであり、サタン——対立の起因者、一般的に不和を起す者——「——という概念」もそうである。この者によって初めて、死、不一致そして悪そのものが世界にもたらされた。——サタンはその

始まりにおいて別の者であり、その終わりにおいて別の者である——しかしながら、私が注意しなければならないことは、終わりがつねに始まりを再び思い出すように、まさに新約聖書の最後の書『ヨハネの黙示録』がまさに誣告者、疑う者、告発者としてのサタンというあの考えをもう一度呼び戻す、ということである。つまりそこでは（『ヨハネの黙示録』一二章九節）こう言われている。大きな竜すなわち年を経た蛇が天から投げ落とされ（『ヨブ記』でもなお、この天には大きな竜が現れている）、そして地上に投げられた。しかも竜と共に竜の天使が投げ落とされたその後、天の大きな声がこう叫んだ。今や神の救いと力と国とが生じた。しかも神のキリストの権力が生じた。というのは、私たちの兄弟たちを告発する者は神の前で昼も夜も兄弟たちを告発するが、この者が投げ落とされたからである。（このことは、私が以前申し開きする際に言っていたことと関連している。人間の生全体は、人間が何をなそうとも、神の目には気に入らない、と人間につねに言い、人間をたえず神に告発する何かが人間の中に存在する）。他人を第三者に告発する者は、この他人と第三者とを不和にしよとする。サタンは人間を神とたえず不仲にする者である。あの呼び起こされた原理は、いわば人間を神に永続的に告訴する者であり、しかも、この者は神に人間の罪を絶え間なく思い出させる。『ヨハネの黙示録』が語るあの時代に、この原理はキリストにより壊され粉碎される。それゆえ、神とキリストの国が始まり、告発者が今まで世界と諸事物の状態に關して持っていた分け前が告発者から取り去られ、世界は純粹に神と神の選んだ者とのものである、すなわち、神は神の選んだ者たちとの共同に

251
においてあらゆる「暴」力を持つ。それゆえ、キリストがあらゆる支配と「暴」力を廃棄するであろうあの究極的な終わりまで、つまり、キリストの敵すべてが彼の足下に置かれるあの究極的な終わりまで、その時まで、サタンは神の配剤そのものに属する原理であり、この原理には反対、呪詛、争い、不和を保持することが与えられている。これは、／ 反対の精神によつて永続的に疑われる、神の事柄 が導かれる勝利と最終的な凱旋とがますます栄光あるためにである。疑いすべてが廃棄され、神の事柄が明瞭に見えしかも決定的であるその時に、サタンは自らの業をなし終え、自らの使命とそれと共に自らの権力が終わるのである。しかし、その時までサタンは偉大な権力であり、その権力そのものが神の最終的な栄光に必要なものであり、まさにそれ故に非難されたり輕蔑されたりするには及ばないものである。このことは使徒ペトロがはつきりと教えるところである。

戦いの終わり頃に、抵抗する原理がますます悪しき原理として現象する、ということとは自然なことである、と私は既に注意しておいた。そのようにサタンは この点でも比肩される、使徒パウロやヨハネの書物 の中でほぼすべて（悪しき原理とのみ）考えられている。しかし、これらの見方と並んで、使徒の時代に発した別の書物には、なお、より古いが真なる考えが現れており、この考えによれば、サタンは権力であり、この権力を輕蔑したり誹謗したりすることを人は恐れおののく。この権力の危機あるいは審判は当然神のみに残されている。なるほど直接的には互いに矛盾しないが、しかしながら対照をなすこのような言説は、あらかじめ次のことを考慮に入れなかつた人へのみ怪訝さを引き起こし

うる。つまり、サタンという概念は、サタンが結局のところ由来する原理（存在しうるし、非存在しうるもの）の原理、すなわちその本性上曖昧で二義的なものの原理）の性質「本性」によって、すでにあらゆる可能的な概念の内へ一番弁証法的な概念である、ということ考慮に入れなかった人へのみ怪訝さを引き起こしうる。あらゆる宇宙論的な「暴」力からの自由、つまりキリストによりサタンを完全に征服するという教説は、特に使徒パウロによって告げられた。この教説は、自由に関して他の多くの福音書のように、弱い靈魂を破滅しやすくし、『ペトロの手紙二』から見取れるように、これら弱い靈魂を無法な生へと誘惑したかもしれない。この手紙の中で、このような弱い靈魂について、「弱い靈魂が世界（宇宙論的な諸権力）の諸々の汚れから、主であり救済者であるイエス・キリストを認識することによって逃げ去ったが、再びこれらの汚れに巻き込まれるならば、最後のものは最初のものより彼らにとって一層悪くなる」と言われている。まさにこの弱い靈魂について、/同じ『ペトロの手紙二』（二章一節）「汚れた情欲に赴くままに肉に従って歩み、権威を侮る者たちを、そのように扱われるのです。彼らは厚かましく、わがままで、栄光ある者たちをそしってはばかりません。」は、彼らは、まさにそうすることによってなお一層深く、つまり質料的な情欲へと沈み込むことなしには、人が軽蔑しえない尊厳や栄光を、思い切って嘲笑する（2）。しかも彼ら自身を天使たちは、神に判断を委ねて、あえて誹謗しない（同一一節。天使たちは、・彼らをそしったり訴え出たりしません。」）（二二から、あの尊厳は神に反する諸権力であることが見て取れる）、と述べてい

る。しかし、最も重要なことは、まさにこれら弱い靈魂について言われたこと、すなわち、これら弱い靈魂が栄光（端的に栄光——さらなる付加物なしに——）を軽蔑する——*cyriotes cataphronantes*「主権から逃げ去った者たち」——、ということである。この*cyriotes*「主権」とは何であろうか。解釈者たちはここに、あえて正しいことを見ようとしない。*cyriotes*「主権」はサタンそのものに他ならない。サタンは*cyriotes*「主権」である。なぜならば、サタンは、栄光「主権*Herrlichkeit*」つまり神が主であることに基づいている原理であるからである。財産によってある人が主であるが、その財産がたとえ*Seigneurie*「領主の権利」あるいは栄光「主権」と名付けられるとも、サタンは栄光「主権」と呼ばれる。神が主であることは、まさにBに基づいているが、神はこのBを定立したり定立しない主である。サタンは神の不満*Unwille*によって定立されたBであり、サタンは墮落した世界における神の偉大な権力である。この権力自身、あえて侮蔑したり呪詛したりしないミカエル「天使長の一人の名」ユダの手紙九節。大天使ミカエルは、モーセの遺体のことで悪魔と言い争ったとき、あえてのしつて相手を裁くことはせずに、一の権力と同等の権力である。この権力の審判を神のみがおのれの手に残しているが、このことは、神が定立したり廃棄したりしうるこの原理が神の本来的秘密であり、いかなる被造物もあえて侵害しない神の本来的秘密である、ということとまったく一致している。

(一) *Psychai astencion*「べらついている靈魂」、『ペトロの手紙二』二章一四節「……彼らは心の定まらない人々を誘惑し、……」（付随的

に三章一六節「……無学な人や心の定まらない人……」と二節「……救い主イエス・キリストを深く知って世の汚れから逃れても、それに再び巻き込まれて打ち負かされるなら、そのような者たちの後の状態は、前よりずっと悪くなります」。

(2) まったく同じことを「ユダの手紙」(八節を参照「……この夢想家たちも、身を汚し、権威を認めようとはせずに、栄光ある者たちをあざけるのです」)の著者が語っている。そして大天使ミカエルの例に彼らに対抗させている。ミカエルが敵対者(εχθρός「悪魔」)とモーセの死体に関して争った時、敵対者に対する誹謗をあえて吐き出すことなしに、主がお前を罰する、とだけ言った「同書九節」。

モーセの死体に関するサタンと大天使ミカエルとの間に生じたこの争いについて多くのことが推測されている。おそらく、これについてのより規定されより尤もなものが、次の方法で生じる。サタンは起因者であり、したがって、至る所で異教の代表者である。これに対して大天使ミカエル(唯一の大天使ということに注意せよ)はメシアと最も直接的な関係にあり、イスラエル人たちが本来(ユダヤ的考えによれば、残りの七十の民族のように) dynamis 「力」あるいは exousia 「権威」に引き渡されずに、主のみに引き渡されたとしても、イスラエルの民の頭目である。しかし、キリストの究極的な未来、審判のための未来に関してすら、使徒パウロは、彼がキリストは大天使の声と共にやってくるであろう。それゆえ、大天使はここでは明らかにキリストに先行する者として、つまりキリスト(到来する者)を告げる者として考えられる、と言う時(「テサロニケの信徒への手紙」一、四章一六節「……大天使の声が聞こえて、神のラッパが鳴り響くと、主御自身が天から降って来られます」)、キリストに対するまさにこの関係においてミカエルを定立しているのはあるが、ミカエルは、ミカエルがメシアの代わり、つまりイスラエルの民が期待した真の王の代わりであるがゆえにのみ、イスラエルの頭目である。ノとこで、このことが前提されるならば、モーセの死体に関してサタンとミカエルとの間に生じたあの争いが意味するものは、より明らかであるであろう。というのは、私たちが見てきたように、モーセの律法はまだ宇宙論的で異教的な諸要素を含んでいるからである。その限りで、世界の頭目はモーセに語りかけることができた。しかし、別の面から、この宇宙論的諸要素はここでは未来の者つまりメシアの兆候、前兆、陰にすぎないし、だからこれら諸要素がメシア自身によって聖別される。その限りで、ミカエルはメシア(キリスト教)の代理人と自らを見なす。モーセの律法は異教とユダヤ教との間に位置している。(若干の者たちはかなり月並みに、 soma Mousos 「ソーマモーセオース。モー

セの死体、身体」ということでモーセの死体と理解するのではなく、モーセの律法書と理解した。文字通りに、このことがひょっとして認められうるであろう。意味は同一のままである。この争いは、モーセの律法が真の神によってではなく、デミウルゴス的なものつまり宇宙論的な神によって単に与えられた、と主張するグノーシス諸派によって始められた争いと同一の争いを示している。モーセの死体を巡るこの争いは、それゆえに、ユダヤ教的創作ではありえない。というのはこの争いが二重の意識を前提しているからである。キリスト教的意識をモーセの教えから最初にもぎ離す際、必然的に生じた考えの内の一つである。

／サタンは誹謗されるべきではない、というこの指図の中に、サタンは無条件的な悪しき原理ではなく、神の世界統治そのものに必要な原理である、という暗示が同時にある。これもまたまったくユダヤ教的な考えであった。ユダヤ諸書に基づく諸々の説明をキリスト教的な諸々の説明に編んだシエトゲン「Johann Christian Schöngen 1687-1751 ドイツの文献学者」はゾーハル「Zohar カバラの根本聖典。一三世紀に編纂された」から言葉を引用する。Non licet homini, ignominiose conviciari genus adversum 「敵対する種族を恥ずかしくもそしめることは、人間には許されていない」(だから、悪しき精霊たちの種族と名付けられる)。「シラ書」の中で、この人はサタンをのしる不信仰な者と名付けられる。このような者は自分自らの靈魂をのしっていると言われる(1)。それゆえ、特定の言表によれば、サタンの中になお一種の神の尊厳(cynotes「主権」)が認められうる。単なる被造物について、このことは決して語られえなかった。

(1)「シラ書」二二章三節「新共同訳では二二章二七節。不信仰な者がサタンを呪うのは自分自身を呪っているのだ」。言葉はこうである。

en to catarasthai asche ton satanan, autos cataratai ten heautou psychen
「悪魔を不信心な者が呪うことにおいて、自分自身の靈魂を自分が呪
う」。

254
ところで、私たちがサタンのこの威厳を初めて確信したならば、
私たちには——これをあなたがたはこれまでの注意に第四の注意
として付け加えてもよい——、この見方によつて、／普通の考え
からは大変理解しがたいキリストの誘惑の物語もまた、より理解
されるようになる。キリストが被造物による誘惑にさらされた、
ということが可能と見なされるならば、キリストにとつて深く貶
下することは必要ではないのではないか。それに対して、キリス
トがあゝの原理の業を解消するためにやつて来たが、キリストにとつ
て現実的な権力であつたあゝの原理の懇願にキリストが曝されたこ
と、言い換えれば、キリストがこの原理の懇願に、しかも何かあ
る人間がそつでありえた以上に直に直接的に曝されたこと、それ
どころか、すべてが試され、すべてが確証されることを欲する神
の法則により、曝されなければならなかつたことは、極めてよく
理解できることである。単なる被造物、つまりキリストの前では
いかなる眞の権力でもありえなかつた被造物的な靈は、諸々の誘
惑ではキリストに近づきえなかつたであらう。それに対して、こ
の世界の頭目あるいは神、つまり世界すべてをとりこにしたまま
である普遍的原理が、キリストの意識にも近づきえた、というこ
とは極めて理解できることである。サタンはその上深い測りがた
い狡猾なものと表される。自らの被造物性を意識しながら、キリス
トに、キリストがサタンの前にひれ伏し、サタンを崇拜するこ
と、すなわち、サタンに対する神崇拜を實地に示すことを要求

するそんなサタンを想像しなければならないのは何と愚かしいこ
とであらう。キリストの時代に、普通に敬虔なイスラエル人にとつ
て被造物は、それがどんなに高尚に考えられるとも、何を要求し
てよかつたのであらうか。これに対して、キリストをまさに彼の
到来によつて、つまり彼の受肉によつてすでに自らに匹敵する等
値の権力と承認したあゝの原理、それどころか、キリストが（以前
示しておいたように）受肉によつて外面的に服従したあゝの原理——
「それは、」明らかにあゝの原理を崇拜するためではなく、あゝの
原理を征服するために「であるが」——、あゝの原理が内面的な服
従の外面的な印をキリストから受け取るうとしたことは、当然の
ことであつた、つまり理解しうることであつた。サタンが単なる
被造物であるならば、サタンがキリストに言う言葉つまりこの
全権力と栄光とは私のものであり、私はそれらを私があげたい人
に与える、は馬鹿げている「ルカによる福音書」四章六節……
悪魔は言つた。「この国の一切の権力と繁栄とを与えよう。……
これと思う人に与えることができる……」。しかし、サタンが
原理であるならば、しかも、今ではもうほとんど外面的な地上界
はサタンに属するであらう、と感じている原理であるとするなら
ば（これについては次で、この言葉は極めて一貫している）。

255
最も権力のある被造物であつても、何かある被造物から由来す
るいかなる誘惑も、キリストの中の神的意識にまでは届きえなかつ
た。／というのは、人間にとつてでさえ、被造物によつて単に誘
惑されることは最も些細なことであるからである。最も権力ある
被造物であれ、いかなる被造物にも近づくことのできない領域つ
まり力を私の意志の中に知るため、私は十分に高く位置づけられ

た人間と自らを考えてよいであろう。それどころか、このことを使徒パウロも人間に認めるが、それは、パウロが、私たちの戦いは肉と血に対する戦いではなく、すなわち、私たちが戦わねばならないものは単に被造物的で具体的なものではない。私たちの戦いは *archas* 「諸支配」、*exousias* 「諸権威」(つまり純粹な諸ポテンツは具体的なもの、この意味で被造物的なものではない) に対するものである。私たちの戦いは *cosmocratoras* 「宇宙の諸力」、宇宙論的諸「暴」力、つまりこの時代 *Aeon* の暗闇の中で支配する世界支配者に対するものであり、悪の精神的原理に対する、つまり *pros ta pneumatika tes ponerias en tois epouraniois* 「諸天の領域にいる悪霊共軍に対する」ものである。——その諸原理の領域は制限された俗的な世界ではなく、普遍的世界、宇宙的世界であり、天である「——」、と語る時である⁽¹⁾。そういうわけで、ここに直接なお第五の注意が結びつくかもしれない。それはサタンに帰せられるあの種の偏在、すなわち人間が用心させられる、人間へのあの持続的で直接的な、しかも何によつても食い止められない影響、言い換えれば、このようないつも至る所に現在する影響は単なる被造物の本性「自然」とは調和しないし、この被造物がどんなに権力あるものと考えられようと、この被造物は他のいかなる被造物に対して、少なくとも人間に対してこのような貫き通る権力や「暴」力を行使しえなかったであろう、という注意である。これに対して、この不断のしかも偏在している影響は原理の性質「本性」とよく調和する。この原理は至る所でつねに人間の周りに、それどころか、人間の中に存在し、しかも、いつでも人間に向かって自らを紹介したりあるいは現れたり

しうるばかりでなく、人間に巧みに取り入りうる。というのは、被造物は被造物によつて閉め出されるが、しかし、被造物は普遍的で宇宙論的な原理を閉め出すことができないからである。

(1) 「エフェソの信徒への手紙」六章一二節「わたしたちの戦いは、血肉を相手にするものではなく、支配と権威、暗闇の世界の支配者、天にいる悪の諸霊を相手にするものです。」

この最後の注意は私たちを自ずと別の部分、つまり私たちの説明のもっと積極的な部分へと導く。

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」(一八四二年) 第二部第三書の第三二講と第三三講である。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いたします。(16) 以前については弘前大学人文学部紀要第一六号を参照されたい。

なお、「——」の中はすべて訳者の補いであり、は文章を明確にするために訳者が適宜付け加えたものである。欄外の数字は原文のおよそのページ数である。
ヘブライ語のアルファベット表記に関して、同僚の山本秀樹氏にお世話になりました。