



## Osaka Gakuin University Repository

Title	アカデミー講演『サモトラケーの神々について』におけるシェリングの神話解釈 —『世齡』プロジェクトの挫折から『神話の哲学』講義群へ— Schellings Mythologie-Deutung in seiner Akademie-Rede: <i>Ueber die Gottheiten von Samothrace</i> . Vom Scheitern des <i>Weltalter</i> -Projekts zum Vorlesungszyklus der <i>Philosophie der Mythologie</i> .
Author(s)	松山 壽一 (Juichi Matsuyama)
Citation	大阪学院大学 人文自然論叢 (THE BULLETIN OF THE CULTURAL AND NATURAL SCIENCES IN OSAKA GAKUIN UNIVERSITY), 77-78 : 25-65
Issue Date	2019.03.31
Resource Type	Article/ 論説
Resource Version	
URL	
Right	
Additional Information	

アカデミー講演『サモトラケーの神々について』におけるシェリングの神話解釈  
——『世齡』プロジェクトの挫折から『神話の哲学』講義群へ——

松 山 壽 一

Schellings Mythologie-Deutung in seiner Akademie-Rede: *Ueber die Gottheiten von Samothrace*. Vom Scheitern des *Weltalter*-Projekts zum Vorlesungszyklus der *Philosophie der Mythologie*.

Juichi Matsuyama

**【Abstract】**

Am 12. Oktober 1815 hat Schelling seine Akademie-Rede: *Ueber die Gottheiten von Samothrace* gehalten. Hierin legte er seine eigene Mythologie-Deutung durch einen Vergleich der mannigfaltigen Mythen und der Namen der Götter in den antiken Welten dar. Die vorliegende Studie versucht diese Deutung im Zusammenhang mit dem *Weltalter*-Projekt und den Vorlesungen über die *Philosophie der Mythologie* aufzuklären.

Dieser Akademie-Rede wurde der Untertitel “Beilage zu den Weltaltern” gegeben, weil sie nach dem Verfassen der verschiedenen Entwürfe: *Die Weltalter* von 1811, 1813 und 1814/15 gehalten wurde, die eine “Geschichte der Entwicklung des Urwesens [in der vorweltlichen Vergangenheit]” zu beschreiben suchen. Dieser Konzeption scheiterte aber an einem methodischen Dilemma zwischen der poetischen und theogonischen Erzählung und der philosophischen Dialektik der Gegenstände und wurde deshalb in seiner Lebzeit nicht publiziert. Im Unterschied dazu wurde der Text seiner Akademie-Rede unter Hinzufügung zahlreicher Anmerkungen veröffentlicht, als die letzte von ihm selbst publizierte Schrift. In dieser behauptet Schelling, dass eine monotheistische Gottheit im Hintergrund der antiken polytheischen Mythen, insbesondere der kabirischen Orgien, welche die Perasger den Griechen auf der Insel Samothrake überliefert hatten, verborgen sei. Nach seiner Auslegung läßt die griechische Mythologie durch ihre Verdichtung das “Band” aus, wodurch “die vielen Götter Ein Gott sind.”

Schellings Behauptung dieser Wahrheit der Mythologie in seiner Akademie-Rede von 1815

eröffnet einen neuen Weg zum späteren Vorlesungszyklus der *Philosophie der Mythologie*, der mit dem Jahr 1821 in Erlangen beginnt und in den Jahren 1828-1841 in München fortgesetzt und dann in den Jahren 1842-1846 in Berlin abgeschlossen wird. Die Erlanger Vorlesungen gehören zwar noch zur mittleren Periode (ab 1809), aber alle andere Münchner und Berliner Vorlesungen zur späten Periode (ab 1827). In diesem Sinne liegt der entscheidende Bedeutung der einschlägigen Akademie-Rede darin, dass sie bereits den religiösen Gehalt von Schellings Spätphilosophie als Monotheismus enthält.

## はじめに

故事は聞知され、現状は認知され、前途は予感される。

聞知は物語られ、認知は描写され、予感は予言される。

Das Vergangene wird gewußt, das Gegenwärtige wird erkannt, das Zukünftige wird geahndet.

Das Gewußte wird erzählt, das Erkannte wird dargestellt, das Geahndete wird geweissagt.

(WA I 3; WA II 3; WA III, 199)

上に引用した『世齡』Die Weltalter 草稿の冒頭に記された文言は、一説によれば「30回」も書き直されたようだが、草稿に託された構想に対する書き手の思い入れの深さ、拘りの強さが窺えるエピソードである。この印象深い冒頭文言のみならず、草稿全体も実際何度も繰り返し改稿された。今日われわれの手にしうる草稿群は、第二次大戦後間もなく刊行されたシュレーター編シェリング著作集ミュンヘン記念版の遺稿巻に収められた二種の草稿（第一、第二草稿）および付随の最初期草稿を初め<sup>1)</sup>、K. F. A. シェリング編の旧全集第8巻に収められていた草稿（第三草稿）<sup>2)</sup>を入れて四種、それに最近刊行されたベルリン遺稿六種を加えただけでも十種に上る。最初期草稿の執筆年が定かでないが、執筆年はそれぞれ、第一草稿（WA I）が1811年（執筆開始は1810年末）、第二草稿（WA II）が1813年、第三草稿（WA III）が1814/15年であり、ベルリン遺稿にはいずれも執筆年記載がなく、編者グロッツの推定によれば、それらの執筆年はおおよそ1813年から1817年もしくは1818年の間と見なされている<sup>3)</sup>。

なお、これらの他に『世齡』の「付録」に相当するテキストも遺されており、これは、1815年にミュンヘンのバイエルン学術アカデミーで行われた『サモトラケの神々について』Ueber die Gottheiten von Samothrace<sup>4)</sup>と題された講演テキストであり、むろん、これ

- 1) F. W. J. von Schelling, *Die Weltalter*. Fragmente in den Urfassungen von 1811 und 1813, hrsg. von M. Schröter (Schellings Werke, Münchner Jubiläumusdruck, Nachlaßband) München 1946. このテキストからの本稿での引用、参照は本稿冒頭の引用箇所に記載したように、第一草稿 Druck I を WA I, 第二草稿 Druck II を WA II と略記し、草稿の頁数を指示して行う。
- 2) 第三草稿からの引用、参照は本稿冒頭の引用箇所に記載したように、WA III と略記して行うが、指示頁数は次に記す旧全集に収められた第8巻のものである。F. W. J. von Schellings sämtliche Werke, hrsg. von K. F. A. Schelling, Stuttgart/Augsburg 1856-1861. なお『世齡』第三稿の場合を除き、当全集からの引用、参照は巻数をローマ数字、頁数をアラビア数字で指示して行う。ただし、必要に応じ略記として SW を用いる。なお、シェリングのテキストからの翻訳はすべて筆者の手になる試訳である。
- 3) Vgl. F. W. J. Schelling, *Weltalter-Fragmente* (Schellingiana Bd. 13.1), hrsg. von Kl. Grottsch, Stuttgart-Bad Cannstatt 2002, S. 163; Ders., a. a. O. (Schellingiana 13.2), S. 80 f. usw.
- 4) 上に挿入した原語は講演テキスト初版（1815年）のオリジナルタイトルであり、これは前記全集への掲載に際して Über die Gottheiten von Smmothrake と表記が変更されており、こち

も一連の『世齡』プロジェクトの一環をなすものだが、これは生存中刊行されずに終わった前記の諸草稿とは異なって、講演同年に単著として刊行されている。これが『世齡』プロジェクト関連では、唯一の刊行物、公刊書なのである。講演という発表形式の相違もさることながら、古代世界における種々の神話比較、そこでの様々な神名の語源詮索によって人類の神観のいわば「原型」を探り当てようとするという内容面でも、こちらは後年の一連の『神話の哲学』講義の起点となったという意味で、看過できない注目すべき著作である。本稿の主たる課題は、このようなアカデミー講演でのシェリング (F. W. J. Schelling, 1775-1854) による独特な神話解釈の意義を明らかにする点にあるのだが、講演テキストには『世齡への付録』*Beilage zu den Weltaltern* という副題が付されている点に鑑み、ここで『世齡』プロジェクトの問題点について若干コメントしておきたい。

『世齡』プロジェクトに関してまず問いたいのは、1810年代に繰り返し書き換えられた草稿がどれひとつとして世に送り出されなかったのはなぜかという問題である。周知のとおり、ハイデガー (M. Heidegger, 1889-1976) が彼のシェリング『自由論』考<sup>5)</sup>、シェリング哲学の「挫折」を主張して以来、中期、後期のシェリング哲学に関してしばしばその「挫折」が指摘されており、筆者にとって、これは再考を要する問題だからである。とりわけ『世齡』プロジェクトに関し、その草稿類がどれひとつとして出版されなかったこと自体、如実にその「挫折」を物語っており、これは疑いようのない事実である。先に引用した『世齡』草稿冒頭文言では過去、現在、未来が均等に並置されており、これによって『世齡』書 *Weltalter-Buch* がこれらすべてを包括する著作として構想されていたことが示唆されている。ある書簡の弁から分かることは、「過去」に関する第一部向けに一部分印刷がなされ、校正さえ行われていながら、全三部を同時に刊行したいという希望などから<sup>6)</sup>、結局、著者生存中にそれらは刊行されずに終わったばかりか、今日残されている遺稿はすべて「過去」に関する第一部のみに限られており、ここからも『世齡』プロジェクトの「挫折」は否定しようもない。以下さしあたり、こうした「挫折」問題の所以を明らかにするために、当プロジェクトの意図、狙い所がいずこにあったかを確認しておこう。

---

らが今日通例の表記である。なお、タイトル中の *Gottheiten* は字義通りには「諸神性」を意味する語ではあるが、日本語としての自然さを顧慮し「神々」と表記しつつ、これが用いられているコンテキストによっては「諸神性」という訳語を用いる。

- 5) M. Heidegger, *Schellings Abhandlung über das Wesen der menschlichen Freiheit (1809)*, Tübingen 1971, S. 3-5.
- 6) Schelling und Cotta, *Briefwechsel 1803-1849*, Stuttgart 1965, S. 87. 出版社主コッタに宛てて認められた「全三部を同時に刊行したい」というシェリングの希望は、彼が抱いていた歴史観からすれば当然のものと思われる。たとえば初期における彼の歴史観を如実に示しているのは『超越論的観念論の体系』(1800年)での「啓示の三時代」記述 (SW III, 603f.) であろう。そこでは、レッシング (G. E. Lessing, 1729-81) の『人類の教育』(1780年)に倣い、人類の歴史が「啓示の歴史」と見なされ、それが「自然」、「運命」、「摂理」の三時代に区分されていた。

## 一 語り（詩）と弁証法（哲学）——『世齡』プロジェクトの「挫折」問題

筆者がこの問題を解明するための最初の手がかりとして注目するのは、シェリングが『世齡』書の刊行を依頼し、実際にそれを手掛けた出版社主のコッタに宛てた書簡（1814年8月19日付）に認められた次の抱負である。「世齡は教養あるあらゆる人々にとって読みやすいように書かれている。…認知された真理を私の同時代の人々が忘れないよう私は切に願っている。」<sup>7)</sup> —こうした抱負を、われわれは『世齡』書刊行の企てが特殊な学者、専門家向けのものではなく、一般の教養人向けのものであったという意味で、ホルツとともに「通俗哲学」eine *Popularphilosophie*<sup>8)</sup>の企てと呼ぶことにしよう。シェリングはこうした企てを試みるまでに、専門家向けの論文や著書以外に書簡体の論争文（『哲学書簡』1995-96年）や対話体の著書（『ブルーノ』1802年）を世に送り出していた<sup>9)</sup>。今度の試みではどのようなスタイルの書物が世に送り出されようとしていたのだろうか。それは、古（前7-4世紀）の哲学者たち（ヘーシオドス、クセノファネース、エンペドクレーズ、パルメニデース）のように「詩によって自身の哲学を説く」のではないものの、「著作全体を通して弁証法的でありながら、全著作の頂点、究極の美点において物語的となる神的なプラトーンのように、哲学者が物語の無邪気さに戻りうることができれば」（WA I, 14）という期待に基づいた、いわば「物語的哲学書」たることが目指されていた。周知のとおり、プラトーン（Platon, 428/27-348/47B.C.）は、叙事詩や抒情詩や悲劇が栄えた時代の

7) Ebd., S. 87 f.

8) H, Holz, *Das Weltalter-Programm und die Spätphilosophie*, in: H. M. Baumgartner (Hg.), *Schelling*, Freiburg/München 1975, S. 108. 邦訳はH. バウムガルトナー編著『シェリング哲学入門』早稲田大学出版部、1997年、p. 109f.（長島隆訳、強調は原文）。

なおここに、シェリングによる「通俗哲学」の企てが『世齡』第一草稿の前年（1810年）になされたある試みの延長線上にあることを指摘しておこう。周知のとおり、シェリングはこの年、友人ゲオルギイの依頼に応じ、彼宅にて若干の受講者向けに行われた私的な講義（いわゆる『シュトゥットガルト私講義』）を行っていた。注目すべき「通俗哲学」の企てが前年の私的講義の内容を承け、これを公衆向けに仕立て直そうとしたものと見なされる。両者の関係について興味深い論及はたとえばA. Lanfranchi, *Krisis. Eine Lektüre der "Weltalter"-Texte F. W. J. Schellings*, Stuttgart-Cannstatt 1992, S. 145ff.に見られる。いわゆる『私講義』で語られたフランス革命への言及を含む国家論や最後の審判論等々は草されることのなかった『世齡』の第二書「現在」篇や第三書「未来」篇の内容の一端をわれわれに示唆するものとなっているように思われる。

9) ただし、シェリングはわれわれが初期段階の頂点に位置づける同一哲学の確立期（1801年以降）、当時流行していた「通俗哲学」を批判し、それとは一線を画すものとして自身の哲学を提起していた。この点で、『世齡』草稿における「通俗哲学」の標榜は彼の立場の大きな転換を意味する。当時の「常識哲学」を含むいわば「通俗哲学」との関連の中でのシェリングの（特にヘーゲルと共同しての）『哲学批評雑誌』の刊行活動については拙著『知と無知——ヘーゲル、シェリング、西田』萌書房、2006年、pp. 3-104（第一章「常識と懐疑」）に当時の多くの諸雑誌の刊行状況、論争状況、「読書クラブ」に参集する読者の存在等の紹介とともに詳論した。

諸成果を踏まえて思索し、数々の「対話篇」を著し、そこにふんだんに「物語」*Mýthos*を書き込んだ。しかも、それは、真理が「想起」*ἀνάμνησις*によって獲得できるという真理観の下に、対話や物語はいわば「真理を想起するよすが」として用いられていた。『世齢』草稿を綴るシェリングも、自身の獲得した真理の意義を読者に気づかせるため、プラトーンに倣い、「想起」*Erinnerung*を、そうした自身の思考の中枢に据える。シェリングによれば、目下のところ、真理すなわち「諸事物の原像（Ur-bild）は…覆い隠され、忘れられた像として眠っている」（WA I, 6）からである。「原像」という語はプラトーンの「イデア」*ιδέα*や「形相」*εἶδος*を彷彿とさせる語であるが、そこでさしあたり「真理」と称しておいた事柄を、シェリングは当草稿（第一草稿「序説」）では、これを「真の生者」*ein lebendiges, wirkliches Wesen*（WA I, 3）や「原生」*das Urlebendige*（WA I, 4）あるいは「自然」*eine Natur*（*ebd.*）——彼にとっては、「全存在者の最古のもの」としての「原生」は「言葉の十全な意味での自然」（*ebd.*）にほかならなかった——等、様々な語を用いて名指している。

これはまた、彼が『自由論』の核心的部分で活用した神智学と関連づければ、「超世界的なもの」にほかならず、神智学者たちは「われわれが副次的なものを脇に追いやり、あらゆる二元性を廃棄することによって、いわばひたすら内面的になり、超世界的なものの中に生きることが可能だと考えた」（WA I, 9）と記されているように、シェリングが『世齢』プロジェクトの意図を記した「序説」で、格別、神智学に紙幅を割くことになるのだが、それは、「神智学が内容の深淵と充実と活性という点で哲学より優れている」（WA I, 12）ことをこの時期においてもなお認めていたからであり、また、彼が「最高の学問」（WA I, 4）と呼ぶ哲学が対象とすべき前記の「原生」や「自然」と同じ対象、すなわち「存在の最内奥の初源」（WA I, 10）を神智学も対象としていたからでもある<sup>10</sup>。しかしながら、シェリングによれば、両者は対象を捉える器官を異にしており、この点で、彼は両者の間に決定的な境界線を引く。神智学者たちの対象を捉える器官は大方の神秘主義に共通の「純粹観照」*bloßes Schauen*（WA I, 11）であり、シェリングが批判的に指摘するところによれば、そこでは「知性」が欠落しており、そのため神智学の愛好者は事物の「諸契機を区別し、選別し、対立させて観察することができない」（*ebd.*）。ただし、「純粹観照」は「それ自体では黙して語らず、語り出すには媒介器官を必要とする」（*ebd.*）からである。

そこで持ち出されるのが、いわば「哲学する器官」としての「弁証法」にほかならな

10) シェリング哲学の根本課題を「哲学と宗教」の問題に見、この問題をめぐる「思索の源泉をヤーコプ・ベームに代表されるドイツ神秘主義に求める」という立場からなされた周到な『世齢』研究、本邦初のモノグラフィーが岡村康夫『シェリング哲学の躰き——『世界時代』の構想の挫折とその超克』昭和堂、2017年である。見られるとおり、*Die Weltalter*の邦題はこの書では『世界時代』となっている。邦題問題については後述する。

かった。シェリングが強調して言うには「全学問は弁証法を通り抜けねばならない」(WA I, 13)。ただし、注意すべきは、ここで「弁証法」として持ち出されているものを「外的な対話術」に堕した通常の「弁証法」と混同してはならないということである。シェリングはありうべき真の弁証法として、「二つの存在者、問う者と答える者とが存する秘密の交流」によって成立する「内的対話術」を想定し、これを「哲学者の本来の秘密」と呼び、その「模像にすぎず…ただの形式と化した外的弁証法」と区別している(WA I, 7)。ここに「外的弁証法」とあるのは、もしかすると、ヘーゲル(G. W. F. Hegel, 1770-1831)のそれへの当てつけを意図してのことかもしれない。けだし、盟友だったはずのシェリングの打ち立てた同一哲学に対して、「すべての牛が黒く見える夜」<sup>11)</sup>と酷評した著書『精神現象学』(1807年)の「序言」で、ヘーゲルは、自著の狙いが「哲学を愛知という名を捨てさせ現実的知と化するという目標に近づけることである」と宣言していた。彼にとって「真理が現存する真の形態が真理の学問的体系以外にありえない」からである<sup>12)</sup>。これに対して、『世齡』「序説」のシェリングはあくまで自身が哲学の本来の意味である「愛知」の立場に留まるものであることを強調し、弁証法に対して過大な期待をかけることを戒めている。

われわれが学問と呼ぶものはせいぜい想起への努力にすぎず、学問そのものというよりはむしろまだ想起への願望にすぎない。明らかにこのような理由から、この学問に古代のかの高貴なお方によって愛知という名が賦与されたのだった。哲学を弁証法によってついに現実的な学問に転換できるという時折抱かれる考えは少なからず限界を露呈している。(WA I, 7)

シェリングに言わせれば、「真の弁証法」としての「内的対話術」にとって肝要なのは、「学問の光が外的となりうる前に、内的な分離(innerliche Scheidung)と解放によって発生していなければならない」(ebd.)ということである。なぜなら、「記憶は最初から横たわり現前しているものではなく、常に内面からようやく発生してくるもの」(ebd.)だからである。再び神智学との関連に戻って言えば、シェリングにとって、彼がここで標榜している「内的な分離」こそ、「内面」に沈潜する神智学とは異なって、われわれに知識と言語とを与えるものにほかならない。「高次のもの内では一切は区別なく一者としてあるが、高次のものは自身の内での一者を、他者[低次のもの]の内では区別でき、言表し、分解しうる。それゆえ、両者は等しく大いに分離を要望する」(ebd.)。「この分離」はまた同時に「われわれ自身の二重化」でもあり、これこそが先に注目し特筆した「二つ

11) G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, in: Hegel Werke in 20 Bde, Bd. 3, hrsg. von E.. Moldenhauer u. K. M. Michel, Frankfurt a. M. 1970, S. 33

12) Ebd., S. 12.



の存在者。問う者と問われる者とが存する秘密の交流」としての「内的対話術」(WAI, 8)にほかならなかった。

先に注目したとおり、シェリングによる『世齡』書執筆の根本動機、同書刊行の狙いの内には、「著作全体を通して弁証法的でありながら、全著作の頂点、究極の美点において物語的となる神秘的なプラトーンのように、哲学者が物語の無邪気さに戻りうることができれば」(WAI, 14)という期待が籠められていた。こうした期待の下に綴られたプラトーン讀には二つの異なった観点が含まれていた。一つは「弁証法」であり、いま一つは「物語」である。前者は、彼の作品が「問う者と答える者」との対話からなる対話篇として著わされていた点と関連し、後者はそうした対話篇中に挿入された数々の「物語」、たとえば『ファイドロス』(246Aff.)での魂のイデア界への飛翔と感性界への墜落の説話のような「語り」であり、あるいは『ティマイオス』(29D, 30B, 44Detc.)では、そこに綴られた宇宙生成論そのものが「ありそうな物語」*eikōs λόγος, eikōs mūthos*として語られた。前者が「内的対話術」としての「弁証法」としてシェリングによって踏襲されていることは明らかだが、後者については少々検討を要する。けだし、そこで主要な役割を演じるのは、「問う者と答える者」ではなく、「語り手と聞き手」であり、前者が双方向の対話、議論であるのに対し、後者が一方向の伝達である点で、両者は決定的に異なっているからである。われわれはこの問題をどのように考えるべきであろうか。

周知のとおり、「語り」の典型を想定するとすれば、当然思いう浮かぶものはかつての叙事詩でのそれであろう。それはダクテュロスもしくは時にスポンデイオスという詩律が六回繰り返されることによってひとまとまり（書法としては一行）を形成するヘクサメトロスという韻文、詩として聞き手としての民衆を前に語り継がれたものにほかならなかった<sup>13)</sup>。また抒情詩であれば、多くは詩人自身が豎琴を吟じつつ、自身によって自作詩が歌われたし、合唱抒情詩であれば、集団で歌われた<sup>14)</sup>。これまた周知のとおり、叙事詩と抒情詩に続いて栄えた悲劇における「コロス（舞唱隊、合唱隊）」の存在はこうした伝統を引き継いだものだったが、そこでは役者たちが語る台詞でさえ、それにふさわしい韻文で語られた<sup>15)</sup>。いずれにせよ、古代世界においては長らく「語り」と「詩」とは一体をなしていた。これに対して、プラトーン対話篇での「語り」は、形式上、詩から離れ、聴かれるものではなく、読まれるものとして散文で綴られており、ここに存在するのは書き手と読み手、読者である。したがって、プラトーン対話篇での「物語」は内容面での特徴づけということになる。「読みやすさ」としてのいわば「通俗哲学」を標榜するシェリングの

13) 逸見喜一郎「ギリシア悲劇の韻律」『ギリシア悲劇全集』補巻、岩波書店、1992年、および拙著『音楽と政治—プラハ東独紀行とオペラ談義』北樹出版、2016年 pp.127-132参照。

14) 杓掛良彦『ギリシアの叙情詩人たち—豎琴の音にあわせ』京都大学出版局、2018年参照。

15) 拙著『悲劇の哲学—シェリング芸術哲学の光芒』萌書房、2014年、p.7（序章「ギリシア悲劇の世界」中の一考察）参照。

『世齡』書における「語り」も、そこでのプラトーン讀から推定して、プラトーンのそれに準ずるものと見なしてよからう。そうして、このように見なしてよければ、そこでの「弁証法」と「語り」とは一応並立、両立可能と見なすことも可能とならう。ただ、シェリングの標榜する「通俗性」に拘るならば、詩と関連する問題、内容的にはとりわけ叙事詩との関連の問題が依然として残るであろう。しかも、少し遡り、初期著作に眼を向ければ、たとえば、『超越論的観念論の体系』（1800年）を閉じるにあたり、シェリングは哲学の最終到達点として、詩で始まった哲学は詩に帰る、「詩という大海へ還流する」（SW III, 629）という「精神のオデュッセイア」die Odyssee des Geistes (SW III, 628) への期待を表明していた。『世齡』「序説」には、そうした期待があたかも実現される時が来たかのような記述が見られる。

今や長きにわたる様々な混乱の末に自然の想起、かつて学問が自然と一体であったことの想起が学問に再生している。…それ以来…学問は無意識な現存在から始め、それを神的な意識における最高の浄化へと導いて行く。今や最高度に感性を超える諸思想は自然的力と生命を獲得し、逆に自然は常に最高の諸概念の目に見える模像となる。  
(WAI, 14)

これぞ、まさに期待され続けてきた「黄金時代」(WAI, 15) の到来であり、シェリングが『世齡』書で目指した「しばしば求められながら得られなかった通俗性 (Popularität)」（ebd.）も、こうした時代だからこそ確保されるはずである。しかしながら、こうした「黄金時代」は、彼にとって、未だ将来に属するいわば「絵空事」でしかなかった。というのも、上に引用した期待に満ちた記述は「序説」末尾に綴られる最終結論に先立つただの挿話にすぎず、「序説」末尾では、『世齡』書の試みが、なお「学問の客観的叙述のためのほんの準備」(WAI, 16) に留まるものであることが明記され、強調されざるをえなかったからである。

ありしもの、あるもの、あろうものが太古の先覚者によって褒め称えられるような精神に包まれつつ、偉大な英雄詩を歌う者がいずれ到来するかもしれない。だが、このような時代はまだ来ていない。…現代は闘いの時代である。探究の目標はまだ達成されていない。語りガリズムに支えられ伴われるように、学問は弁証法に支えられ伴われねばならない。われわれは語り手でありえず、探究者にすぎない。（ebd.）

見られるとおり、「序説」結論部では、古の英雄叙事詩のような「語り」の不可能性がきっぱりと宣言され、それが「時来たらず」という時代の責に帰されている。確かに、かつてのテュービンゲン神学院時代以来の盟友、詩人ヘルダリン (J. C. F. Hölderlin, 1770-

1843)ですら、かの悲歌『パンと葡萄酒』(1800年)で、神々が天上に去ってしまった「乏しき時代」での詩作の苦難を嘆いていた<sup>16)</sup>。このような時代認識を踏まえれば、シェリングによって「語りの不可能性」が宣言されたとしても不思議ではない。しかしながら、シェリングは、先に引用したコッタ宛書簡に認めていたところによれば、いわば「通俗本」としての『世齢』書の刊行によって教養人たちに自身の「認知した真理」を伝えようとしたのではなかったか。彼による『世齢』書執筆の根本動機、本当の狙いはどこにいてしまったのであろうか。

「序説」結論部で「語り」がきっぱりと否定されているにもかかわらず、それは、実際のところ本論では繰り返し試みられており、本論の叙述形態は、実際には学問的な弁証法的叙述の折々にそれが困難な場合には比喩的語りが挿入されるというものであり、エスタライヒもこうした叙述形態を「弁証法スタイルと語りスタイルという二要素の特徴的な平行論」<sup>17)</sup>と特徴づけている。したがって、問題はこうした叙述スタイルが成功しているか否か、ということになるが、この点、事の性質上、このような叙述スタイルを採用『世齢』プロジェクトは「方法論的ディレンマ」を抱えていると言わざるをえない。なぜなら、ペーツも指摘するとおり、「弁証法が当プロジェクトで従うべき役割に着目すれば元来制御不能に思われるし、意図された語りの形式に着目すれば自己矛盾しているように思われる」<sup>18)</sup>からである。『世齢』プロジェクトの「挫折」問題は、それが扱う対象そのものに由来する葛藤<sup>19)</sup>にあるというよりはむしろその対象の扱い方、方法にあるというのが筆者の見解である。以上で、『世齢』「序説」に定位した「挫折」問題に関する考察を終え、次いで『世齢』プロジェクトでの記述の実際にいくらかなりとも触れるために、本論冒頭部でのそれを見ておこう。

## 二 「原存在者の発展史の記述」——『世齢』プロジェクトの課題

「過去」Die Vergangenheit と題された『世齢』第一書 *Die Weltalter*. Erstes Buch の本論

- 
- 16) 拙著『科学・芸術・神話』晃洋書房、1994年、pp.188-192 (増補改訂版2004年、pp.200-204参照。  
 17) P. L. Oesterreich, *Geschichtsphilosophie und historische Kunst. Zum mythosnahen Sprachstil der Weltalter Schellings*, in: H. J. Sandkühler (Hg.), *Weltalter. Schelling im Kontext der Geschichtsphilosophie*, Hamburg 1996, S. 90.  
 18) S. Peetz, *Produktivität versus Reflexivität: Zu einem methodologischen Dilemma in Schellings Weltaltern*, in: H. J. Sandkühler (Hg.), *Weltalter*, a. a. O., S. 85.  
 19) 岡村前掲書『シェリング哲学の躰き』での「挫折」問題に対する見解は、「超越の次元に属するもの、すなわち「沈黙」を要求する宗教の次元に属するものを如何に哲学するかという葛藤」(p. 162f.)のうちに見るというものである。また、*Die Weltalter* 第一草稿および第二草稿の訳者山口和子の見解(それらが「トルソに終わった理由」)は、「体系の枠内にはとどまりえない人間存在の意味を求め、哲学の原点に戻らんとし、苦悩した」というものである。新装版シェリング著作集第4a巻、文屋秋栄、2018年、「解説」p. 224.

は、古代世界の数々の「語り」への郷愁の表明から始まる。「世界の神聖なる曙から響き出ずる数々の語り声のなんと愛しきかな！」(WA I, 19) と。—だが、「ここ」すなわち第一書での課題はこうした「語り」に唱和することではなく、「原存在者 (das Urwesen) の発展史を記述すること」(ebd.) にあることが宣言される。ここ本論劈頭にすでに「語り」への郷愁と「詩的語り」とは相容れない「歴史的記述」とのせめぎ合いが認められるが<sup>20)</sup>、シェリングの説明するところによれば、これは通常の「歴史的記述」とは根本的に異なり、かつての叙事詩的「語り」やあるいは歴史的「伝承」の元となった「伝説」すら存在しない「沈黙と静寂の時代」、「未だ開示されていない最初の状態、世界到来以前の時代から始める」独特の「記述」にほかならない (ebd.)。

課題宣言に掲げられた「原存在者」は、課題遂行の手始めでは、「至高者」とも「全時間を超えた彼岸にある者」とも言い換えられて、こうした存在者がどのようなものであるか、「手短かに述べ」られる (WA I, 25f.)。こうした独特の「記述」のために持ち出される方法的手立ては、「序説」でプラトーンの「内的対話術」に注目した際に核となった「想起」であり (ここ本論では「人間にあって全知は想起である」(WA I, 29) と一般命題として掲げられる)、またそのために設定されている理論的枠組みは、『自由論』(1809年)で初めて導入された独特の存在論 (ヴィーラントの用語を借りて言えば「根底-現存-存在論」Grund-Existenz-Ontologie<sup>21)</sup>) とそれと結び付いた「意志形而上学」(「意欲が原存在である」Wollen ist Ursein, [VII, 350] がその根本テーゼ) であり、これらを引き継いだ『世齡』書での思考法の特徴は一種の「人間学」にほかならなかった。『世齡』第一草稿の本論冒頭ですでに強調されていたように、「伝説」すら存在しない「沈黙と静寂の時代」、「世界到来以前の時代から始める」独特の「記述」を試みるには、「一切を人間的に捉える」(WA I, 19) 以外に手はないからである。先に指摘した「記述」の方法としての「想起」もわれわれ人間の意識を媒体とするものにほかならない。こうした「想起」の試み

- 
- 20) こうしたせめぎあいを示す第一草稿の劈頭の文言は第二草稿や第三草稿では抹消されている。三草稿を全体として見れば、第三草稿で記述に大きな変化が認められ、第二草稿は第一草稿前半部と記述に大きな変化はなく、「序説」の記述に関しても同様ゆえ (岡村前掲書 pp.4-5参照)、第二草稿での第一草稿の劈頭文言の抹消は第二草稿での目立った変化ということになる。特に「序説」最後の数文節ともども最後の文節も第一草稿と第二草稿とで全く同文で、そこに「われわれは語り手ではありえず、探究者にすぎない」(WA I, 16; WA II, 20) という決定的な「語り」断念宣言が綴られている。「語り」への郷愁表明としての第一草稿の劈頭の文言は、「通俗哲学」構築に『世齡』プロジェクトの課題を見る筆者にとって、草稿「序説」での「物語の素朴さ」(WA I, 14; WA II, 17)、「通俗性」(WA I, 15; WA II, 19) への熱い思いの発露を示すものとして興味深い。
- 21) W. Wieland, *Schellings Lehre von der Zeit. Grundlagen und Voraussetzungen der Weltalterphilosophie*, Heidelberg 1956, S. 68. 「根底-現存-存在論」Grund-Existenz-Ontologie は、その命名者ヴィーラントの解説するところによれば、現存に対して本質を存在論的にも方法的にも優先する伝統的な「本質-現存-存在論」essentia-existentia-Ontologie を超えるものとしてシェリングによって構想されたものである。Vgl. W. Wieland, a. a. O., S. 68, Anm. 2.

は、シェリングがその初期に試みた自然哲学構築に際して従った方法に立ち返ってみると、彼にとって、自然を哲学するとは、われわれの外界に広がる自然を「忘れ去られた過去」と見なし、これを「自己の内に想起する」こと、すなわち「意識の基層を発掘する、いわば意識の考古学」にはかならなかつたのだが、筆者によるシェリング自然哲学のこうした特徴づけを用いて言えば、「意識の考古学」の試みとも見なしうるであろう<sup>22)</sup>。

このような「意識の考古学」としての「人間学」において、そこで記述の対象とされる「原存在者」、「至高者」の根本特性をシェリングはどのように考えていたのであろうか。彼は「人間の内で最高のもの」や「子供」の純粹無垢を事例として挙げつつ、そこに「神」の根本特性を見出し、それを「永遠性」もしくは「純粹性」(WA I, 28)として規定し、人間概念に神概念を接続する。これは彼自身かつて(同一哲学期)「主客の真の絶対的統一」(ebd.)と規定していたものでもあったが、ここで新たに言及されるのは彼の先人たちが特に「超神性」Uebergottheit (ebd.)と呼び習わしていたものでもあり、この点については、後年のエアランゲン講義(1820/21年冬学期)で詳論されることになる。次の点とともに。すなわち、われわれがこれに近づくには、「神性」同様の「純粹性」の境地に至らねばならない(WA I, 29 f.)という点とともに。そうしてこうした境地を彼はエアランゲン講義では「脱自」Exstaseとして捉え、これを彼が長らく自身の哲学の方法としてきた「知的直観」intellektuelle Anschauungに取って代わる新たな立場として強調することになるのだが<sup>23)</sup>、それに10年先立つ『世齡』第一草稿中にすでにこうしたシェリング中期哲学のドイツ神秘主義とも通底する魅力に富んだ思想の一つが胚胎していたことをわれわれはここに確認できる<sup>24)</sup>。

ともあれ、『世齡』プロジェクトで課題として立てられたのは「原存在者の発展史の記述」であった。それでは、「原存在者の発展」は何に由来するとシェリングによって考えられ、「記述」されることになるのであろうか。ここでもそれは「人間的に捉えよう」(WA I, 30)とする試みとなる。けだし、これによって、それが概念的抽象的ではなく、直観的具象的に認識できるばかりでなく、「存在者の生誕地の秘密を暴くことが可能となる」(WA I, 30)と考えられたからである。こうした秘密を暴くためにシェリングは、おそらくはわれわれがわれわれ自身の内面で経験している無欲と欲望との葛藤に準えてであろう、二つの対立する意志を想定する。「何も欲しない意志」(WA I, 31)と「何かを欲する意志」(WA I, 33)とである。「原存在者」は「永遠者」、「純粹者」であるかぎり、「自己自身に関する沈思黙考」以外ではありえないがゆえに、「それを自己から引き離せない」し、「それそのものを意識できない」(WA I, 31)。このような「自己没入」として、それは

22) 拙論「見える精神としての自然——シェリング自然哲学の根本性格」(松山壽一・加國尚志編『シェリング自然哲学への誘い』見洋書房、2004年所収)参照。

23) この点については前掲拙著『知と無知』pp.132-151で評論した。

24) 岡村康夫前掲書『シェリング哲学の躰き』p.12もこの点を指摘している。

「何かあるものへの始まりではありえなかった」(ebd.)。この意味で、それは「何も欲しない意志」(ebd.) にほかならない。ところが、何かが始まるには何かある別の意志、「第二の意志」(WA I, 33) を必要とする。これをシェリングは具体的に「現存への始まりとなる意志」、端的には「現存への意志」*der Wille zur Existenz* (WA I, 31) と命名し、これを「何かを欲する意志」として「何も欲しない意志」に対置する。両者の関係は「第一の意志」が親となって子としての「第二の意志」を生むというような関係ではなく、あくまで「第二の意志」が「自己自身を生む」(WA I, 33) ような関係であり、このような意味で、それは「永遠性に対立している」(ebd.)。このような対立状態を、シェリングは「永遠性に対して、制限し、収縮し、否定する本性」(WA I, 34) と規定した上で（この点、後の第五節で再説）、両意志を「一個の存在者を形成する」(ebd.) ものと見なしもする。このように両意志を「本性上、相違し対立していながらも…一個の存在者」と見なす思考法はすでに『自由論』に見られたものであり、そこでは同一者の内なる対立者の区別は、「現存するかぎりの存在者と現存の根底であるかぎりの存在者との区別」(SW VII, 357) もしくは「神」と「神の内なる自然」*Natur in Gott* (SW VII, 358) との区別に相当するであろう。『世齡』草稿では、今われわれが敷衍してきた記述に続けて、『自由論』に登場した術語を用いつつ、いわば「神の愛と怒りの弁証法」が綴られる。これに関する考察は後の議論（第五節）に関連するため、ここでは立ち入らず、『世齡』草稿「序説」および本論冒頭部に関する考察をここで閉じ、とり急ぎ、件のプロジェクトに冠された邦題についてコメントしておこう。

これまでわれわれが注目してきた草稿のタイトル *Die Weltalter* は、かつては「世代論」<sup>25)</sup>、最近では「世界時代」<sup>26)</sup> あるいは「諸世界時代」<sup>27)</sup> とも邦訳されているが、これらの邦語は原語を知る専門家たちにとっては該当テキストを想定するに窮することはありえないにしても、これらの字面のみから一般の読者が想定しうるのは、せいぜい前者ならば「ジェネレーション論」、後者ならば「グローバル時代」もしくはそれに類する何等かの時代の到来あたりであろうか。ために筆者はこれまで試みにあえて「世界生成論」や「世界

---

25) たとえば渡邊二郎「シェリング世代論覚書——（その一）『自由論』から『世代論』へ」『実存主義』第71号（1975年）、同「シェリングの世代論覚書——（その二）第一草稿の問題点」『理想』第510号（1975年）他。

26) たとえば岡村前掲書他。

27) 前掲新装版シェリング著作集第4b巻での *Die Weltalter* の第一草稿および第二草稿の本邦初訳書（山口和子訳）での邦題（ここでも同女史の著作『未完の物語——シェリングの神話論をめぐって』見洋書房、1996年以來の邦題選択が踏襲されている）。前記著作集はそこでの訳注の充実度もさることながら、解説も通常の解説を超え、優に独立した最新論稿となっているが、本稿に筆者なりの見解および訳文の一端を提示する。筆者は著作集編集幹事として、ここ数年当著作集第4b巻刊行に向けて諸事万端助力し続けてきたからである。なお本稿の大半は初訳書刊行とほぼ同時期の昨年8月から9月にかけて執筆したものである。

暦年」などを邦題として用いてきており<sup>28)</sup>、「世齡」も候補として挙げながら、筆者の造語であるため、使用を控えてきた<sup>29)</sup>。本稿では、上で用いてきたとおり、「世齡」を邦題として実験的に使用してみることにした。この語から想定されうるのはおそらく「世」の「齡(よわい)」、「世界の年齢」であろうが、この語を、筆者は日本語として馴染深い「樹齡」という語からの連想によって思いついた。しかも、日本語の「樹齡」に相当するドイツ語が *Baumalter* なのでもあるのだから、これに倣い、*Weltalter* に「世齡」という語を当ててみたわけである。「樹齡」という語は、言うまでもなく、木々、とりわけ大木に見られる年輪が悠久の歴史を経て成ったものであることを示しており、また、それによって指示されている意味は、シェリングが『世齡』草稿(第一稿)の本論冒頭部分で挙げている「砂粒」の例が指示する意味ともびったり符合するものでもある。そこでは、「砂粒」はそれがどれほど小さかろうと大地の悠久の歴史、時間経過を内に湛えていることが指摘されており(WA I, 23)、また、この指摘は、それに先立って掲げられた一般命題、普遍的主張「われわれを取り巻く万物は信じがたいほど遥かな過去に立ち帰るようわれわれを促している」(WA I, 21)を承けてなされている。

ちなみに、1832/33年冬学期と1833年夏学期にミュンヘン大学で講義された『積極的哲学の基礎づけ』中に登場するコメントでは、*die Weltalter* という語は *die Weltzeiten* という語と同義に用いられており、かつこれらは直訳すれば「永遠の諸時間」を意味するギリシア語 *χρόνοι αἰώνιοι* のドイツ語訳として用いられており<sup>30)</sup>、元のギリシア語は新約聖書のパウロ書簡(「ローマ人への手紙」第16章第25節)での周知の一節に登場するものにほかならない。パウロ書簡の該当箇所について1841年以降になされた『啓示の哲学』講義では次のように言及される。「弟子パウロは長年にわたり(seit Weltzeiten)秘匿されてきた神の計画について語っている」(XIV, 11)と<sup>31)</sup>。このように、*die Weltalter* が *die Weltzeiten* 同様、「永遠の諸時間」*χρόνοι αἰώνιοι* に由来するドイツ語である点に鑑みても、*die Weltalter* に「世齡」という語を当てることにはさほど違和感はなかろう。この邦語は *die Weltalter* が含意している「悠久の過去」を忠実に表わしてはいまいか。——上に確認したとおり、これに遡及し、その「発展史」を記述することが *Weltalter-Projekt* 『世齡』プロジェクト(第一書「過去」)の根本課題にはほかならなただけに一層。

なお、すでに指摘した事実を若干の補足を交えつつ復唱すれば、『世齡』草稿の起稿は

28) 前掲拙著『知と無知』pp.125-127や2012年12月8日開催の日本ショーペンハウアー協会第25回大会での公開講演「自然今昔または意志としての自然——シェリングとショーペンハウアーの自然哲学と意志形而上学」『ショーペンハウアー研究』第18号、2013年、pp.22-25所収など。

29) 前掲『ショーペンハウアー研究』第18号、p.30注13参照。

30) F. W. J. Schelling, *Grundlegung der positiven Philosophie*, hrsg. von H. Fuhrmanns, Torino 1972, S. 487.

31) Vgl. dazu A. Lanfranchi, *Krisis*, a. a. O., S. 86.

1810年末のことであり<sup>32)</sup>、翌年1月末には出版社主コッタ宛てに「何年も前から内々に草してきた一つの著作がイースターまでには公表されるであろう<sup>33)</sup>」と伝えられながら、実現に至らず、推定では最長1818年に至るまで手が加えられ続けた積年の努力の賜物、わが「愛の子」と称されるほど愛着を寄せられた労作にもかかわらず、『世齡』はついに著作として世に出ることのなかった遺作である。これに対し、『世齡への付録』という副題が付された1815年のアカデミー講演テキスト『サモトラケーの神々について』は公刊されている。しかも、これがシェリング生存中に公刊された最後の書となったものでもある。にもかかわらず、当講演およびそのテキストについて考察の対象とされることはきわめて稀である<sup>34)</sup>。ここに主題として取り上げる所以である。

### 三 カペイロイの秘儀

シェリングは1807年10月12日にミュンヘンのバイエルン学術アカデミーで、『造形芸術と自然との関係について』Ueber das Verhältniss der bildenden Künste zu der Natur と題した講演を行っており、同年に講演テキストも公刊されていた<sup>35)</sup>。以下、本稿において主題として取り上げる『サモトラケーの神々について』と題された講演はその8年後（1815年）、同日同所で、同じくバイエルン王マキシミアンの聖名祝日を記念して行われたものである<sup>36)</sup>。その狙いとするところは、古代世界の様々な神話に登場する神々の名の語義詮索<sup>37)</sup>を通して、人類が抱く神観のいわば「原型」を探り当てようという点にあった。こ

---

32) Vgl. F. W. J. Schelling, *Philosophische Entwürfe und Tagebücher 1809-1813. Philosophie der Freiheit und Weltalter*, hrsg. von L. Knatz et al., Hamburg 1994, S. 58.

33) Schelling und Cotta, *Briefwechsel* a. a. O., S. 50.

34) たとえばわが国の場合、管見のかぎりでは、小田部胤久「『詩の戯れ』と『秘儀の厳粛さ』—シェリング『サモトラケの神々について』の読解の試み」のみが唯一の論稿である。東京大学美学芸術学研究室編『美学芸術学研究』第19巻（2001年3月）、pp.113-129所収。言うまでもなく、これがシェリングのアカデミー講演を主題化した先駆的な試みではあるが、そこでは、特に「『秘儀』と『芸術』との関連について検討を加えること」(p.114)が目指されていた。

35) 当講演内容とその美術史的かつ美学的意義を、ヴィンケルマンの『古代美術模倣論』（1755年）以降のドイツ美学の発展史およびラオコーオン論争の推移を辿った上で明らかにしようとしたのが拙著『造形芸術と自然—ヴィンケルマンの世紀とシェリングのミュンヘン講演』法政大学出版局、2015年である。

36) 当講演の聴講者の直接の評判は先の講演の場合（前掲拙著『造形芸術と自然』p. 170参照）と異なって情報がなく、定かではないが、講演テキスト内容に対してはシュテフェンスやクロイツァーが賛同を寄せていることや、ヤコービの信奉者ケッペンによる酷評に対してシェリングは無礼千万、党派的だと怒りを露わにしたこと等が判明している。Vgl. X. Tilliette, *Schelling. Biographie*, Aus dem Französischen von S. Schaper, 2. Aufl., Stuttgart 2004, S. 279. Originalausgabe: *Schelling. Biographie*, Paris 1999.

37) ティリエットは当講演の内容を「文献学的意味論的内容」と特徴づけている。X. Tilliette, *Schelling*, a. a. O., S. 278.



ここに「原型」とは、結論的に言えば、詩的で多神論的な神話に一神論的真理が含まれているという「神話の宗教的次元」<sup>38)</sup> もしくは「神話の真理」<sup>39)</sup> としての一神論に相当する。

ところで、すでに触れたとおり、当講演には『世齢への付録』という副題が付されていた。これが以下に見るように独特の神話論の試みであるのに対し、すでに見たように『世齢』草稿が「原存在者の発展史の記述」を課題とする独特の歴史哲学の試みであったという点で、両者はかなり異なっている。シェリングによって議論の中心に据えられる先行説が、後者ではベーメ (J. Böhme, 1575-1624) の神智学であったのに対して、前者ではクロイツァー (G. F. Creuzer, 1771-1858) の神話仮説およびそこから導き出された諸説だという点でも同じく両者は異なりを見せている。クロイツァーは著書『古代諸民族とりわけギリシア人の象徴表現と神話論』*Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen*, 4 Bde, 1810-12において、「神話的多神論は全人類に与えられた啓示の原型の歪曲である」<sup>40)</sup> という仮説に立ちつつ、様々な民族の神話的諸表象が多岐にわたるものであるにもかかわらず、それらが平行的に推移するのはなぜかという神話問題への解答を試みたのだったが<sup>41)</sup>、以下に見て行くように、シェリングもアカデミー講演で、こうした仮説に促されつつ、神話的多神論の背後に一神論の「原型」を探り当てようと試みる。そうして、こうした試みの果てに、すなわち課題解決の決定的な局面において、彼はクロイツァー説と批判的に対決するに至る。

ともあれ、講演前のみならず、講演後も続行される『世齢』プロジェクトのために費やされた飽くなき努力もさることながら、早くから公刊が準備されたそれへの『付録』すなわち当講演に向けたテキスト作成に対する熱意にも並々ならぬものがあり<sup>42)</sup>、それには本文の倍の量に匹敵する詳細な注記が加えられていた。考察の手始めとして、加えられた注記にも眼を向けつつ、まずは講演の冒頭部分を引用しよう。

38) J. Hennigfeld, *F. W. J. Schelling >Über das Wesen der menschlichen Freiheit<*, Darmstadt 1973, S. 81ff.

39) K. Hübner, *Die Wahrheit des Mythos*, München 1985, S. 63. ヒュープナーのこの書は神話の存在論的基礎と合理性を科学のそれと比較しつつ解明するばかりでなく、現代芸術の神話的側面を抉り出す等々、どの点をとっても実にユニークな神話論となっている。

40) S. Peetz, *Die Philosophie der Mythologie*, in: H. J. Sandkühler, *F. W. J. Schelling* (SM 311), Stuttgart 1998, S.160. 邦訳は H. J. ザントキューラー編 (松山壽一監訳)『シェリング哲学—入門と研究の手引き』昭和堂、2006年、p.230 (該当論文は菅原潤訳)。

41) Ebd.

42) 『世齢』草稿の仕上げの長期化の理由がその「全体 (三部にわたる) を同時に出版させたかった」ことであると告げた1814年8月19日付コッタ宛書簡に、他の理由として「アカデミー向け公刊書を仕上げる必要」も挙げられており、これは翌年の講演テキストの公刊を指しているものと思われる。Vgl. Schelling und Cotta, *Briefwechsel*, a. a. O., S. 87. なお、シェリングの講演テキスト公刊に寄せる並々ならぬ意欲についてはティリエットのシェリング伝の該当箇所をも参照。X. Tilliette, *Schelling*, a. a. O., S. 278f.

エーゲ海の北方にサモトラケー島が突き出ている。この島は最初サモスと呼ばれていたようなのだが、イオーニアの島と区別して、トラキア地方の近くにあるためにトラキアの島と呼ばれた<sup>43)</sup>。(ED 3: SW VIII, 347)<sup>44)</sup>

1815年のアカデミー講演は、これを第一声に口火が切られる。ここに「突き出ている」とあるのはサモトラケー島<sup>45)</sup>が森林で蔽われた山また山の島であることにちなんでのことなのだが、シェリングが講演冒頭でこのような表現を用いたのは、これに続けて、これにまつわる故事——『イーリアス』(XIII, 12-14)<sup>46)</sup>で詠われている周知の一事——に触れるためである。

森林に蔽われ、人跡未踏に近い島は連なる山並みから成っている。その最高峰から、トロイアー戦中、ポセイドンがイーターの全連山、プリアモスの都城、ギリシア人たちの船陣を見渡している<sup>47)</sup>。(ebd.)

- 
- 43) 講演冒頭でシェリングが「サモトラケー島」の名を挙げた直後にその名にまつわる諸事情に触れているのは、そこに付された最初の注記(注1)にストラボーン(Strabon, B.C.63-c. A.D.21)のGeorg. L. VIIから引用されているとおり、「サモトラケーはかつてサモスと呼ばれていた」*ἐκαλεῖτο δὲ ἡ σαμοθράκη Σάμος πρὶν* からである。われわれも眼にするとおり、ホメーロス(Homeros, c.B.C.8C.)『イーリアス』(XIII, 12-14)では、「サモトラケー」に相当する島名は「サモス」として登場する。シェリングも同じ注の中で、「これ[サモトラケー]をホメーロスは知らない」ことに注意を促している。Vgl. ED 44-45, Anm.1.
- 44) 講演テキストからの引用は単行書初版(*Ueber die Gottheiten von Samothrace*, vorgelesen in der öffentlichen Sitzung der Baier'schen Akademie der Wissenschaften am Namenstage des Königs, den 12. Oct. 1815. Beilage zu den Weltaltern von Fr. W. J. Schelling, Stuttgart und Tübingen in der J. G. Cotta'schen Buchhandlung 1815)からEDという略記に続き頁数を記して行い、かつこれに前掲全集第8巻(SW VIII)に収められたテキストを頁数とともに並記する。
- 45) 「サモトラケー」の名は今日とりわけ美術愛好家には馴染のものとなっている。ルーブル美術館の所蔵する古代ギリシア彫像中の逸品の一つ「ニーケー(勝利の女神)」像に出土地にちなんだ「サモトラケー」の名が冠され《サモトラケーのニーケー》と呼び習わされているからである。この彫像の美術史的意義に関する筆者のコメントが前掲拙著『造形芸術と自然』p. 102に図版(挿図43)とともに収められている。
- 46) 原文はHomeri Opera. *Iliad*, 4 tom. OCT 1978 (1. ed. 1902)を使用し、邦訳は呉茂一訳(岩波文庫)を参照しつつ拙訳を試みた。
- 47) 上に引用した最初の行は原詩第13書第12行 *ἐπ' ἀκροτάτης κορυφῆς Σάμου ὑλήεσσης* のシェリングによる翻案であり、そこでは原詩にある「サモス」*Σάμος* の名が省かれており、続く行では原詩に登場しない「ポセイドン」の名が付加されている。こうした相違は、注7に見られるとおり、彼の翻案がフォス(Gerh. Vofß)訳に依拠した点に由来しており、原詩でその名(「ポセイダーオン」*Ποσειδάων*)が登場するのは第19行に至ってからである。「ポセイダーオン」*Ποσειδῶν* (『ホメーロス』叙事詩では古形の「ポセイダーオン」)に相当する語はそれに先行する第10行に「大地を揺るがす者」*ἐνοσικτῶν* として登場しており、これをフォスは“Erdershütter Poseidon”とPoseidonの名を補足して訳している。Vgl. ED 47-48, Anm. 7

「ポセイドーン」を含め、いわゆる「ギリシア神話」の神々が英雄たちと織りなす、ギリシア軍勢によるトロイアー（別名イーリオン）攻略の歌（前8世紀頃成立『イーリアス（イーリオンの歌）』*Ilias*の舞台がミュケーナイ時代の前13世紀あたりにまで遡れることが、近年の線文字Bの発見（1939年）とその解説（1952年）によって判明しているが<sup>48)</sup>、こうした新知見は、19世紀初頭に古代ギリシアの神々の名の語義詮索を試みたシェリングのむろん関知せぬところながら、この時期シェリングが自身の試みのために活用した古文書は多数に上っている。これらの中からまずはヘーロドトス（Herodotos, c.B.C.5C.）の『歴史』*Historiai*に眼を向けるとしよう。歴史家自身の弁によれば、ホメーロス、それにヘーシオドスは彼にとっては「四百年前の人たち」（II, 53）<sup>49)</sup>なのだが、ここで強調しておくべきことは、ペルシア戦記として有名なヘーロドトスの史書には古代世界の地誌的諸情報が満載されていることである。そうしてそれらが貴重なのは、時に彼自身現場に赴き、問題の地を実見した成果や、実見叶わぬ場合には各地の人々の伝聞収集から成っており、それらが後年のストラボンの『地理書』*Geographia*とともに古代世界を知るための貴重な史料の一つとなっているからである。こうしたいわばフィールドワークに基づいてなされた史料中の一報告によれば、「ディオニューソスのみならず、ほとんどすべての神名はエジプトからギリシアに入ったものである」（II, 50）。いやそれどころか、「いろんな風習がエジプトからギリシアに入ってきている」（II, 58）。こうした諸報告中、ギリシア民族の発展に関してヘーロドトスが強調するのは「多くの非ギリシア系民族、とりわけ多くのペラスゴイ人たちの流入」（I, 58）なのだが、そこでシェリングによって注視されるのが「カバイロイの秘儀」*die kabirischen Orgien*（ED 5: VIII, 348）である。ちなみに、これを

---

ここで語源解釈に懐疑的な古典学者（線文字Bの解説者の一人）チャドウィックの解説を紹介しておこう。彼に言わせれば「ゼウスの名のように多くの同族言語に受け継がれているのでないかぎり、神名について想定される語源を確かめる手がかりがない」のであり、語源、語義を「神名の由来から解き起こそうとする書物に対しては大いに疑ってかかるべきである」。その彼が「海と地震と馬の神であるポセイドーン」について語釈して言うには「この名前の語形は、古代ギリシアでは方言によってかなり相違している。ホメーロスではPoseidaon（ポセイダーオーン）であり、これがミュケーナイ時代の語形でもあったことが判明している。このことから、この名前の祖形をPoteidamonと推定することができよう。とすると、この語は「夫や主人を意味する」*potis*…を含む複合語ということになる。」

チャドウィックの語釈で興味深いのは、祖形と想定された第二音節の二重母音Poteiを「呼格（Potei「主よ」）とみなせば説明がつくとした上で、*da*を「大地」を意味する語とみなす通説を否定して、これを「叫び声にすぎないだろう」と推測している点であり、デーメーテルの古形ダーマーテールが「マーテール（母）」を彷彿とさせ、このことから*da*が「大地」を意味すると見なす当然の語釈とは異なると指摘している点である。J. チャドウィック『ミュケーナイ世界』安村典子訳、みすず書房、1983年、pp. 151-153参照。

48) チャドウィック前掲書の特に「6 宗教」および「10 偽歴史家ホメーロス」参照。

49) ヘーロドトス『歴史』松平千秋訳、岩波文庫。この書からの引用は松平訳より行い、参照の場合も含め、ローマ数字によって巻数を、アラビア数字によって節数を指示して行う。以下同様。

ギリシア人たちに伝えたのもペラスゴイ人たちにほかならなかった。ヘーロドトスが言うには、「ペラスゴイ人たちは以前サモトラケーに住んでいて、サモトラケー人は彼らから密儀を学んだ」(II, 51) のだそうである。シェリングもヘーロドトスの伝えるこうした一連の報告を念頭に置きつつ、講演中「デーメーテル、ディオニューソス、ヘルメース、それにゼウスさえ、カペイロイ (Kabiren [Κάβειροι])<sup>50)</sup> として崇拜されたことをわれわれは知っている」(ED 7: VIII, 349) と、ギリシア人たちに馴染の神名がペラスゴイ人経由のものであることを指摘し、その上で、「サモトラケーの神々」の名が意味するところや、その宗教的意味を問う。そこで自身の立てた問いに答えるために彼が最初に注目するのが、「サモトラケーの神々」それらの内でも特にある歴史家 (ムナーセアース Mnaseas, B.C. 3C.) が特筆する三柱の神々「アクシエロス、アクシオケルサ、アクシオケルソス」(ebd.) なのだが、当歴史家の弁によれば、サモトラケーの三柱の神々はそれぞれデーメーテル、ペルセフォネー、ハーデースに相当するということである (ebd.)<sup>51)</sup>。

周知のとおり、女神デーメーテルは豊穡の地母神で、ゼウスと交わり、娘ペルセフォネーを生んだが、愛娘を、彼女に懸想した冥界の王ハーデースに誘拐され、これに怒ったデーメーテルは天界を捨て、地界に下り、愛娘を求めて世界を経巡り、その末に落ち着いた先がアッティカのエレウシースだった。そこで励行されることになったのがデーメーテルとペルセフォネーを祀る、かの「エレウシースの秘儀」にほかならない。

ヘーロドトスも指摘するとおり、「ギリシア人のために神の系譜をたて、神々の称号を定め、その権能を配分し、神々の姿を描いてみせてくれたのはかの二人 [ヘーシオドスとホメーロス]」(II, 53) には違いないが、シェリングが今回の講演で問題とするのは、それに先立つ最初期の論稿『神話論』(1793年) のように、神話を人間精神における「幼年時代」の「想像力」の産物として歴史的合理的に捉えるのでもなく、初期のいわゆる『体系綱領』断片 (1796, 97年頃) や『超越論的観念論の体系』書 (1800年) や『芸術哲学』講義 (1802/03, 1804/05年) のように、神話を「哲学的理念の感性化」として美的に捉えるのでもなく、講演の目指すところは、「神話の宗教的次元」もしくは「神話の真理」を探

---

50) パウリ古代百科事典の一項目 (Fr. Garf 執筆) Kabeiroi (Κάβειροι, lat. Cabiri, die Kabiren) によれば、それはギリシア全域ではなく、西小アジア (ミレトス、ペルガモン)、マケドニア、ボイオーチア、北東エーゲ海の島々 (レームノス、イムブロス、サモトラケー) といった地方における秘儀に登場する神性であり、その原義は一応「暗い」と推定されるが、語源を辿れば、その第一義は「カペイロイ」と同等視された「コリュバンテス」Korybanten [Κορυβάντες] と「偉大な母」große Mutter との結合形態にまで遡れ、その第二義は「偉大な神々」große Götter, Theoi Megaloi [Θεοὶ Μεγάλοι] としてのサモトラケーの神々にまで遡れる。そこでは神々は航海の安全を祈る船乗りたちの守護神として崇拜された。この点および前記のそれぞれの地方での神性の諸義について詳しくは H. Canik u. H. Schneider (Hgg.), *Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike*, Bd. 6, Stuttgart-Weimar 1999, S. 123-127を参照。

51) シェリングはムナーセアースの弁をフォス (Gerh. Voß, 1577-1649) の『ギリシア史』de Hist. gr. Opp. IV. p. 96より借用している。ED 50, Anm. 22.

り当てることにはほかならなかった<sup>52)</sup>。このためにこそ、彼はまずヘーロドトス (III, 37) の伝える「フェニキア人たちの守護神」(ED 11: VIII, 351) としての意味合いや (vgl. ED 51, Anm. 28)、地中海を通商のために航行した「彼らの神々や諸々の聖物もギリシアの海岸、信仰に移植された」(ED 9: VIII, 350) というような報告に注目する。しかも興味深いことには、そこにはギリシア語とフェニキア語という「両言語の疑う余地なき一様性」(ED 11: VIII 351) という言語連関の問題まで含まれていた。今日の知見を引き合いに出して言えば、古代のギリシア語はフェニキア語を元にまさしくホメーロス叙事詩が文字言語として形成される過程で確立したものにほかならなかった<sup>53)</sup>。少年時よりポリグロットだったシェリングが言語問題に無関心なはずは毛頭なく<sup>54)</sup>、ここでも彼は自身のそうした能力を活かしつつ、神名の語義解明に向かう<sup>55)</sup>。彼が取り上げるのは「サモトラケーの神々」の三柱の神名のうち「最初の名アクシエロス」の意味である。この名は「フェニキア方言ではおそらく飢餓、欠乏、さらには渴望、欲求を意味するものにほかならう」(ebd.) と彼は推測する<sup>56)</sup>。このような推測を踏まえ、講演中、シェリングは以下のように自由に彼流の神名の語義詮索を展開する。

- 
- 52) Vgl. S. Peetz, *Die Philosophie der Mythologie*, in: Hans Jörg Sandkühler, *F. W. J. Schelling*, a. a. O., S.152-155. 前掲 H. J. ザントキューラー編『シェリング哲学』pp. 220-224参照。
- 53) Vgl. J. Latacz, *Der Beginn von Schriftlichkeit und Literatur*, in: Ders. et al. *Homer. Der Mythos von Troia in Dichtung und Kunst*. Ausstellungskatalog in Antikenmuseum Basel und Sammlung Ludwig (16. März – 17. August 2008), München 2008, S. 62-69.
- 54) シェリングはテュービンゲン神学校に入学した15歳の折にすでに「人類の原言語」Die Ursprache des Menschengeschlechts と題した草稿を認めていた。Vgl. Einleitung zu F. W. J. Schelling, *Philosophie der Mythologie in drei Vorlesungsnachschriften 1837/1842*, hrsg. von Kl. Vieweg u. Chr. Danz, München 1996, S. 19f.
- 55) 先(注47)に語源的解明の危うさに関するチャドウィックの警鐘を引用しておいたが、シェリングも同種の解明の「不確実さ」(各神性に多くの異なった諸性質が賦与されるゆえの「不確実さ」)に無自覚だったわけではない。彼はこの問題に対処するために、「研究者は一つの神性の根本概念、いわばその全性質の根幹を知ること」の必要性を強調している (ED 51, Anm. 29)。
- 56) 講演テキストではこの箇所注に注が付き、それに対してテキスト2頁分に及ぶ長大な注記(注31)が掲載されている。その冒頭部分のみを紹介しておくと、シェリングはまず「アクシエロス」Axieros という神名のヘブライ語での語根 **רש** に注目し、それが「所有(特に相続財産)を意味する」ことを指摘した上で、旧約聖書の箴言 (Prov. 20, 13; 30, 9 [貧窮]) と創世記 (Gen. 45, 11 [飢饉]) の用例を引き合いに出し、前者では、それは「豊満状態」の反対をなしており、後者では「その受動態が欠如によって食い尽くされるという意味を有している」ことを指摘することによって、これらの用例が次の結論の十分な証明になると主張する。すなわち、「それは、同系の語根 **רש** (それに由来する **רש** 貧困 *paupertas*、欠乏 *egestas*) の意味を分け持っており、かつ欠如、飢餓の概念である」。とどのつまり、ヘブライ語 **אחשירוש** を「字義通りに」言い表せば「アクシエロス」Achsieros となるというわけである (ED 53f. Anm. 31)。われわれはこの注記から、本文での神名のドイツ語表記 Axieros とその語根が一連のこうした彼自身の考証の結果得た意味とそのローマ字表記 Achsieros に由来することが分かる。

#### 四 「太古の教義」——ヘーラクレイトス説とヘスティアー信仰

彼はまず、こうした語義を有すると彼の推定する「最初の神の名」から、プラトーン（『饗宴』*Symp.*, 203B-C）の「ペニアー [貧窮の女神 *πενία*]」に思いを馳せる。この女神は、彼の語るとおり、「過剰 [富裕の神ポロス [*πόρος*]] と結婚してエロース [愛の神 *ἔρως*] の母となる」(ED 12: VIII, 352)。ここからさらにプラトーンによるこのような語り素材として用いたであろうと推測される「かの太古の教義」に思いを馳せつつ、シェリングが解説して言うには、

それによれば、神々の最初の神たるエロース (*Eros* [*ἔρως*]) は世界卵 (*Weltley*) から生まれるが、それに先立って存在するのは卵を産む夜のみである。というのも、「夜が万物の本性全体の中で最古だ」というのが全民族の教えだったからである。  
(*ebd*)

周知のとおり、ヘーシオドス (*Hesiodos*, c.700 B.C. 『神統記』*Theogonia*) のコスモゴニアー (宇宙創成神話) では、一方で「エロース」*Ἔρως* は「大地」*Γαῖα* とともに「カオス」*Χάος* から生じたとされているし、他方で「夜」*Νύξ* は「冥暗」*Ἐρεβος* とともに「カオス」*Χάος* から生じたとされていた (v. 116-123)<sup>57)</sup>。ところが、シェリングがここで「かの太古の教義」として言及している教義は、彼がこの箇所につした注記 (ED 56, *Anm.* 33) によれば、そのルーツとして真っ先に「オリエント」が挙げられており、ここから推定すれば、「夜」に関する教義としては、旧約聖書『創世記』冒頭の天地創造説に登場する深淵を覆う「闇」が示唆されているということになろう。なお件の注記では、「オリエント以外」の民族として「ガリア、スラブといった昔のドイツ民族」も挙げられているのだが (*ebd.*)、ただここで筆者の勝手な想像を持ち出せば、上に引用した文言中に見られる「世界卵」という独特の語が喚起する想念は旧約聖書の世界創造説のそれとは異質なものに感じられ、むしろ古代ギリシア世界でのそれを想起させるように思われる。興味深いことには何とアリストファネス (*Aristophanes*, 445-385B.C.) の喜劇『鳥』(前414年初演) に、こうした類のものが登場している。しかも、伝統的コスモゴニアー (ヘーシオドス『神統記』) のパロディとして、「夜が翼あるエロースを孵化させる卵を産む」というように<sup>58)</sup>。

ともあれ、シェリングがここで身を委ねている連想では、「夜が闇でもなく、光に敵対的でもなく、光を待ち焦がれるもの」(ED 12: VIII, 352) という「夜」に対する独特の理

57) 原文は *Hesiodi, Theogonia Opera et Dies Scutum*, OCT, 1990 (1. ed. 1970) を使用し、廣川洋一訳 (岩波文庫) を参照しつつ、拙訳。

58) Vgl. G. Fink, *Who's who in der antiken Mythologie* (dtv), München 2002, S. 78.

解から、「火」のイメージが浮かび上ってくる。彼曰く。

太古の教義によれば、火は最内奥にして最古なり、火力によりて初めて万有が世に駆り立てられる。(ED 12 f.: VIII, 352)

またしても「太古の教義」der uralte Lehrsatzである。ここに「太古の教義」と言われている説がどのようなものかという問題については後に考察することにし、以下ではしばしば「火」に関するヘーラクレイトス説（前6世紀）に眼を向けるとしよう。これがわれわれに馴染の、いわゆる「ソクラテース期」に属する説だからである。さて、この説によれば、宇宙の森羅万象は「火」によって統べられていると見なされた。もっとも、そこに含意されていたのは、筆者の理解するところによれば、「火」による世界創生・宇宙生成ではなく、むしろ「世界・宇宙」ならびに「火」ともども、それらの永遠性であり、森羅万象の永遠の交替にほかならなかつた。けだし、しばしば引き合いに出されるかの断片（Fr. 30）で語られていたのは「万物の同一物たる、この宇宙を神々や人々の誰かが創作したのではなく、宇宙は適度に燃え適度に消えつつ、永遠に生き続ける火  $\pi\rho\rho\ \acute{\alpha}\epsilon\iota\zeta\omega\nu$  とし、常にあったし、今もあり、これからもあろう」からであり、また同様に注目されるもう一つの断片（Fr. 31）で語られていたのは「火が転化してまず海となり、海の半分が大地、他の半分が熱風となる」ということだからである<sup>59</sup>。見られるとおりに、これら二つの断片——諸断片中、「火」にまつわるヘーラクレイトス説の核をなすと思われる二つの断片——で主張されていたのは、ヘーシオドス叙事詩的な世界・宇宙の創生、生成論、コスモゴニアではなく、世界に始まりも終わりも想定しない世界の永遠説——自然学的、自然哲学的に言い換えれば、質料の永久転換・永久交替によるコスモス総体の一定説（いわば「エネルギーの恒存説」）としてのコスモロギアなのである<sup>60</sup>。ちなみに、アリストテレス（Aristoteles, 384-322B.C.）は諸説の中にヘーラクレイトス説を適切に位置づけている。「ところで[天が]生成したというのは万人[とりわけヘーシオドス説やプラトーン説のように]の認めるところだが、ある人々は生成したが永遠だとし、ある人々は自然によって創作された他のもの同様、消滅するとする。また他の人々はアクラガスのエンペ

59) 原文および独訳は H. Diels u. W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Bd. 1, 6. verb. Aufl. 1951を使用し、日下部吉信編訳『初期ギリシア自然哲学者断片集①』（ちくま学芸文庫、2000年）を参照しつつ拙訳。

60) この点に関連して参照に値するのがカークとレイヴンによる解説である。それによれば（G. S. Kirk & J. E. Raven, *The Presocratic Philosophers*, Cambridge 1976 [1. publ. 1957], pp.200 f.）、「コスモゴニア」としてミレトス派を例証として挙げつつ、ヘーラクレイトス説がこれとは異なった「コスモロジー」と見なされている。たとえば断片31に関して彼らが解説するところによれば、「火」は「ヘーラクレイトスによって宇宙論的諸過程 cosmological processes の運動面での核心と見なされた」。火、海、大地の「諸対立が引き合いに出されるのは変化の論理的吟味においてである」。

ドクレーヌ [Empedokles c.490-430B.C.] やエフェソスのヘーラクレイトスのように…交互に生成消滅し、これがこのように永遠に続くとする」(De cael., A 10, 279b12) というように。

ともあれ、筆者のヘーラクレイトス説理解が正しければ、シェリングの主張と前掲両断片でのヘーラクレイトス説との間には看過できないズレ、溝があると言わざるをえなくなる。ところが、シェリングの書き遺したテキスト連関を顧慮するならば、アカデミー講演での先の主張はヘーラクレイトス説の彼なりの復唱と見なしうる可能性が浮上してくる。当講演に3年先立つ『世齡』第三草稿(1814/15年)に次の文言が書き留められていたからである。

永遠に対立が生み出されるが、それは再び統一によって平らげるためである。…これぞフェステ Feste (ヘスティアー *έστία*) であり、不断に自己自身を燃やし、灰から再び新たに若返る生命の竈である。またこれは倦むことなき火 *ἀκάματος πῦρ* であり、ヘーラクレイトスの主張するとおり、この火気によって万物は創造された。

(WA III, 230)

このようにアカデミー講演に先立つ草稿の文言を視野に取めると、当講演の発言内容がヘーラクレイトス説の復唱となっていることが確認できる。ここで、先ほど筆者の提起した両説のズレ、溝問題にコメントを加えておけば、われわれの容易に手にしうるディールス・クランツ編の『前ソークラテース断片集』は20世紀に入って出版され版を重ねたものゆえ、シェリングがこれを手にしたことはありえず、彼が手にしうるとすれば、それはディールスやクランツも典拠としたいいわゆる「前ソークラテース」期の哲人たちの説を直接伝える文書そのものであるほかなく、この場合はアレクサンドリアのクレメンス (Clemens Alexandrinus, c. 150-211/16) の『雑録集』なのである。シェリングが本文の関連箇所付した注記(注64)ではそれを「太古の教説」と称しつつ、クレメンスの『雑録集』から、次のように原文を引用した後に自身の独訳を付記している。

“*Κόσμος* — *πῦρ ἀειζῶον, ἀπτόμενον μέτρα* (Euseb. *μέτρῳ*) *καὶ ἀποσβενύμενον μέτρα*”  
Heracl. ap. Clem. Alex. Strom. V. p.711 ed. Pottos. 「世界は永遠に生き続ける火であり、これは合間合間に(私は *κατά* に代えて *μέτρα* と解する)燃やされ、消される。」

(ED 73, Anm. 64)

さらに興味深いことには、こうした引用、翻訳に続けて、シェリングは、「火」を「一つの力」と解し、それが「自然の最初の開闢者」*die erste Eröffner der Natur* に相当するというヘーラクレイトス説に対する彼の解釈を記している。さらにこれを引用しておこう。



[これは] つまり一つの力である。これは火を点け（それすなわちケレースであり、イシースであり、ペルセフォネーであり、さもなれば第一の自然と名づけられるようなものである）、また火を消し…沈下させる力であり、これによって自然の穏和な生命、柔らかな肉体を切り開く自然の最初の開闢者となる。これぞ、オシーリスもしくはディオニューソスである。Τὲ πρὸς κατασβεννυμένε κοσμοποιεῖται τὰ πάντα [そうして消す火によって万物は秩序づけられる] とヘーラクレイトスとヒッパソスは言ったのであり（プルータルコス）、それゆえ、ディオニューソスもデーミウルゴス [造物主] であった。 (ebd.)

ギリシアの神々をエジプトの神々に対応させるという講演でのシェリングの常套的な神名の扱いについては、ここでは立ち入らないことにし、「火」に関するヘーラクレイトス説解釈がシェリングの場合どのようなものであったか、コスモロジー（宇宙論）としてのそれなのか、それともコスモゴニアー（宇宙生成論）としてのそれなのか、という問題について見ておけば、上の引用に明らかなおお、シェリングは後者の立場に立っている。少々回り道をしすぎたかもしれないが、話を元へ戻すと、ここでわれわれが次に取り上げるべき論点は、シェリングが講演で試みている発想、連想とそれが行き着く先、その行方である。講演で、彼はわれわれが先に引用した文言、発言に続けて、『世齡』第三草稿でも自身言及していた「ヘスティアー」について語り出している。先に引用した発言を再度引用しつつ、それに続く「ヘスティアー」話に注目しよう。

太古の教義によれば、火は最内奥にして最古なり、火力によりて初めて万有が世に駆り立てられる。それゆえ、ヘスティアー Hestia (ἑστία) も万物の最古のものとして崇拜されたし、最古の神性、ケレースとペルセフォネーなる概念がヘスティアーの概念と混合された。 (ED 12 f.:VIII, 352)

見られるとおおり、シェリングによるヘーラクレイトス説への言及は、彼が講演で試みている神名の語義詮索の一つとしての「ヘスティアー」にまつわる神名論を展開するためのものであり、その際まずはヘーラクレイトス説が「ヘスティアー」信仰と結び付けられている。ちなみに、古代ギリシアにおいては「ヘスティアー」は「竈の女神」として市民生活の中心に据えられていた。パーゼル大学の若き古典文献学教授も『ギリシア人の祭祀』講義（1875/76年）で講ずるとおおり、市民たちの家の中心「男子の間」には「ヘスティアーの円形の祭壇」が据えられ、そこで家長が「饗宴」を開き、「犠牲を屠殺し食した」のだった。「日ごと食事の際にはお神酒が捧げられた。ゼウス、ヘーファイストス、ニンフ、ポセイドンなどが竈の傍らの神々 θεοὶ ἐφ'ἐστίαιとしてこの聖所を分ちあった。奴

隷でさえ、誕生から死に至るまで節目節目に「この聖所の神々への礼拝が求められた。また女神ヘスティアーの祭壇は〔異邦人たちにとっては〕避難所 *ἄσυλον* でもあった。」(Nietzsche II-5, 404)<sup>61)</sup> 同講義でさらに講釈されているとおり、「ヘスティアー」は市民の家の中心に据えられたばかりか、アテーナイでは、ポリス共同体、とりわけポリスアテーナイにおける中心にも据えられることになる。アテーナイ王「テーセウスが、ポリスの竈を定礎した」からである。以来、「アテーナイでは真なる共同居住を記念したシュノイキア祭が祝われた」。アテーナイがアッティカ「統治の中心地」となったのはこのためである<sup>62)</sup> (Ebd., 406)。このように竈の女神ヘスティアーは私的な家庭生活ならびに公的なポリス生活の中心をなし、市民生活の万端、生命維持、共同体維持の中心をなすものとなっただけに、勢い万物を産み育む女神、地母神デーメーテルと同等視されることにもなった。先に引用したシェリング講演の一節に「ケレース」(ED 13: VIII, 353) とあるのは「デーメーテル」のラテン語名(ローマ神話名)にほかならない。すでに記したとおり、「デーメーテル」とその娘「ペルセフォネー」を祀る秘儀が行われたのもアッティカはアテーナイの西方エレウシースであった。

以上は今日のわれわれにとっては周知の事柄に属する。問題はシェリングが行っているようにヘラクレス説とヘスティアー信仰とを単純に結び付けることができるか否かである。ここで小田切健太郎が注目しているストア派の哲学者コルヌトゥス(L. A. Cornutus, A.D. 1C.) 説に眼を向けるとしよう。同氏も指摘するとおり、それが疑いなくシェリングによる両者の同等視の先蹤となっているからである。それによれば、「昔の人々は大地をヘスティアーともデーメーテルとも呼んだ」のだが、それは両者が万物を育て養うためであり、「永遠に生き続ける火 *ἀείζωνον πῦρ* はヘスティアーに属している。なぜなら彼女自身がその火であるように見えるからである」<sup>63)</sup>。ここに記されている「永遠に生き続ける火」という語がアレクサンドリアのクレメンスの伝えるヘラクレスの「火」(われわれにも馴染みの断片30でのそれ)に相当するものであろうことは疑いない。ただ小田切が主張するように、ストア派の「コルヌトゥスにみられるように、コスモスの中心・大地の内奥でその活動原理として生きつづけるヘラクレスの火は、初期ギリ

61) Nietzsche Werke. Kritische Gesamtausgabe, II. Abteilung, Bd. 5, bearb. von Fr. Bormann u. M. Carpitella, Berlin/New York 1995.

62) 小田切健太郎『中動態・地平・竈——ハイデガーの存在の思索をめぐる精神的現象学』法政大学出版局、2018年が、古代から近代への「竈の精神史」記述を試み(pp.133-142)、それに続き、ニーチェの『ギリシアの祭祀』講義に定位しつつ、古代ギリシアとりわけアテーナイでの竈の意味と役割について解説を加えている(pp.142-152)。ニーチェの当講義からの訳文も小田切同書より引用。この書は学術博士論文の書物化ながら、研究内容、研究方法ともに注目すべき力作であり、筆者がこれまで手掛けてきた概念史的研究とも親和するものであるゆえ、ここに取り上げ、以下しばし、それに私見を加えるとする。

63) L. A. Cornutus, *Theologia Graecae Compendium*, Leipzig 1881, c. 28. 小田切前掲書 p. 278より引用。

シア以来の精神的文脈を踏まえるなら、おのずとヘスティアーとの結びつきにおいて理解されるものなのである」<sup>64)</sup>とまで言えるかどうか——これは問題である。この点を吟味するために、氏のさらなる主張を確認しておこう。シェリングも「コルヌトゥスと同様におのずからヘスティアーの火とヘーラクレイトスの火を結びつけていることになる」<sup>65)</sup>という指摘に続けて、氏は古典文献学者メルケルバッハの次のコメントを引用する。

わたしは、当然、ヘーラクレイトス哲学をヘスティアー信仰から導き出しうると主張しようというのではない。しかしながら、つねに、ひとはそれでも、＜女神ヘスティアーと、竈の火の祭祀が結びつく宗教的イメージには、そこから出発してヘーラクレイトスが彼の思想を定式化できたような幾つもの糸口がふくまれているのだ＞、ということが出来る。<sup>66)</sup>

さすが古典文献学者だけに自身の主張を幾重にも慎重な留保を加えつつ行っている。筆者は彼の主張よりはむしろ彼がその際に加えている留保の方に注目したい。ここで私見を復唱すれば、ヘーラクレイトスの断片30および断片31は世界創生・宇宙生成を説くものではなく、さらに強調して言えば、むしろこれを拒否するもの、宇宙論としての自然哲学説となっていよう。彼の説、自然哲学は、この点で、ヘーシオドス的な宇宙生成説のみならず、内容的に後年のキリスト教的な世界創造説（ならびに終末論）に背を向けるものともなっていよう。「わたしは、当然、ヘーラクレイトス哲学をヘスティアー信仰から導き出しうると主張しようというのではない」というメルケルバッハの慎重な発言は、おそらく筆者の注目したヘーラクレイトス断片の自然哲学的内容、含意を意識してのものであろう。にもかかわらず、また「糸口」という慎重な言い方を交えつつも、彼は古典文献学者としての領分を超えて、ヘーラクレイトス説とヘスティアー信仰との繋がりを推測するに至っている。確かにこうした推測を行いたくなる衝動には抑えがたいものがあり、筆者もこうした推測に同調するにやぶさかではないものの、筆者はあえて「ヘーラクレイトス哲学はヘスティアー信仰に直結するものでない」という彼の古典文献学的見地のほうを尊重したい。それが単に学問的に厳密な見解だというような理由からではなく、シェリングが講演で目指したものが、すでに指摘したとおり、「神話の宗教的次元」の解明だったからである。筆者の見る限り、件のヘーラクレイトス断片に神話的な要素は希薄であり、そこには彼の純粋な自然学的、自然哲学的見解、より端的に言えば、自然緒現象に見られる「変化

64) 小田切前掲書 p. 279。

65) 同上。

66) Merkelbach, Der Kult der Hestia im Prytaneion der griechen Städte, in: Ders., *Hesita und Erigone: Vorträge und Aufsätze*, hrsg. von W. Blümel et al., Berlin/New York 1980, S. 66. 小田切前掲書 p.279より引用。

の論理的吟味<sup>67)</sup>が盛り込まれている。そこではむしろ脱神話化が断行されていると言ってよいかもしれない。これに対し、ヘスティアー信仰は神話そのものである。この意味で両者を直結させるのは早計と言わざるをえない。にもかかわらず、コルヌトゥスも、シェリングもこれを敢行している。

## 五 「憧憬」としての万物創造の始まり

ともあれ、上に注目したシェリング講演の一連の議論は、サモトラケーの神名「アクシエロス」のフェニキア方言としてもつ「飢餓」や「渴望」という含意から自由な連想を働かせて、プラトーンの「ペニアー」や「エロース」に飛び、さらにオリエン特神話やギリシア神話の「夜」概念を介して、そこからヘラクレイトスの火とヘスティアーの火に辿り着く、そういうものだった。ここでの彼のさしあつての意図は、サモトラケーの神名「アクシエロス」の含意紹介を皮切りに、話題をヘスティアー信仰に繋げて行くことにあり、それまでの議論は、講演、談話というスタイルに即した連想の連鎖の開陳となっていた。ともあれ、シェリングがヘスティアー信仰を持ち出す際に依拠したのは、たとえばピンドロス (Pindaros, c.518-438B.C.) Nem. XI, 7によるヘスティアー言及やソフォクレス悲劇の一断片の供物としての神酒台詞等である。前者では「ヘスティアー」は「神々の最初の神」*πρώτων θεῶν*と名づけられたとされているし、後者では、「おお、神酒のそもそもの初まりよ」*ὦ πρόρα (πρώτα) λοιβῆς Ἡεσία*と呼びかけられているが、さらにこれはキケロー (M. T. Cicero, 106-43B.C.)『神々の本性について』中の竈発言やアリストファネース『蜂』(v. 842)への古注に比定される。前者では、「竈で沸騰される水」「これは本性上それ自身熱であり、これがあらゆる他の元素に生命熱 *vitalem caloriun* を供給する」(de nat. Deorum. II, 27)とされているし、後者では「協議ではまず最初から *ἀφ' Ἡεσίας* 始められる」(Schol. Aristoph. Vesp. 842)とされている。いずれにせよ、種々の典拠に依拠しつつ、「ヘスティアーに…まず初めに捧げものとして神酒が注がれたという、このことが、まず初めに *ἀφ' Ἡεσίας* という語り方が示しているように、ヘスティアーの概念が最古の自然概念と混合されたことを示唆している」(ED 56, Anm. 34)というのが、注記にシェリングが記した結語である。それでは、本論でのヘスティアー信仰への結合発言、すなわち、「それゆえ、ヘスティアー (Hestia [*ἑστία*]) も万物の最古のものとして崇拝されたし、最古の神性、ケレースとバルセフォネーなる概念がヘスティアーの概念と混合された」(ED 13: VIII, 352)という発言に続く発言はどういうものだったのだろうか。それを見れば、それがそれまでの一連の議論の結論となっていることが明らかになろう。さて、その結論とは、

---

67) G. S. Kirk & J. E. Raven, *The Presocratic Philosophers*, op.cit., p.201.

これら多くの名をもつものの女性的性質、最初の自然本性のあらゆる名が、不明瞭であれ明瞭であれ、憧憬だとか、やむにやまれぬ願望だとかを暗示しているように、とりわけ、古代の歴史記述家がサモトラケーの最初の神性をそれと見なしているケレースの本質は憧憬に帰着する。(ebd.)

1815年のアカデミー講演『サモトラケーの神々について』の一つの際立った特徴は、繰り返し万物創造の始まりが「憧憬」にあることが語り出され、強調されている点にある。そうして、この同じ思想が、当講演では、それに先立つ『世齡』諸草稿 (WA I, II, III) での神話的語りを交えつつ持前の哲学的存在論と意志形而上学の双方を駆使した時間の形而上学<sup>68)</sup>をすべて背後に退け、万物創造にかかわる神名の語義詮索、言語比較に限定して語られる。その途上で当然のことながら、コスモゴニアーにも眼が向けられるが、講演でのテーマ設定に即して、それはフェニキアにおけるコスモゴニアーにほかならなかった。シュリングが注目するそれに関するフェニキアの断片の一つによれば、

まず初めに暗い気の息吹と混濁したカオスとがあった。これらはみなそれぞれ際限がなかったが、それぞれ自身の原初に愛の精神が燃え上がり融合 (eine Zusammenziehung) が起きた。こうして出来た紐帯が憧憬と呼ばれ、これが万物創造の始まりであった。(ED 15: VIII, 354)

ここで一つ注目すべきことは、引用文言中に「融合」Zusammenziehung という語が登場していることである。この箇所に対して、この語は、「Σύγκρασις が混合 Mischung と翻訳されたように、容易に誤った概念を誘発するために、私はこれを二つの母音が圧縮される意味での融合として翻訳した」(ED 59, Anm. 45) という注記が付されている。この語 Zusammenziehung は、周知のとおり、講演に先立つ『世齡』草稿では、そこで記述される「原存在者の発展史」(WA I, 31) のキーワードとなっていた。繰り返し持ち出され頻出するこの語の第一草稿での初出箇所とそれに続く若干の箇所にしばし言及しておけば、そこではこの語は「一切の始まり」(ebd.) を引き起こす意志の本性を特徴づけるものとして用いられていた。世界創造以前すなわち「前世界的過去」(WA I, 21) における意志を想定するとすれば、そこでは「存在」が「無」同然であるように、意志も「無」同然の「何も欲しない意志」であるほかない (WA I, 26f.)<sup>69)</sup>。これでは何も始まらない。そこで何か

68) Vgl. W. Wieland, *Schellings Lehre von der Zeit*. a. a. O., insb. 3. Kap.: S. 67-94.

69) 今引用した WA I の当該箇所と類似の箇所——WA III (1813) よりさらに後の遺構 *Weltalter-Fragmente*, NL 81 (c. 1817) の該当箇所 (Schellingiana 13.1, a. a. O., S. 173 f.) ——を指示しつつ、シュミット-ビッグマンは、シュリングの「何も欲しない意志」に関する一連の発想が「オリゲネスの思弁に基づくパーメ神智学の伝統に棹差している」と指摘している (W. Schmidt-Biggemann, *Einleitung zur Edition der Weltalter-Fragmente*, a. a. O., S. 57)。

が始まるための機縁として、シェリングは「存在」それ自身が抱えているある傾向——これを彼はベーメに倣い、「とげ」と呼ぶのだが (WA I, 26) ——を持ち出す。「全存在は自身の啓示、そのかぎりで発展に向かう」(ebd.) というわけである。そこに想定されるのが「何かを欲する意志」「現存への意志」Wille zur Existenz という「別の意志」「第二の意志」にほかならず (WA I, 33)、その「本性」として登場するのが先 (本稿第二節) に引用した「制限し、収縮し (zusammenziehend)、否定する本性」(WA I, 34) にほかならない。ちなみに、両意志の関係および「収縮」概念が第一草稿中最も簡潔に表現されている箇所を以下に引用しておけば、次のとおりである。

何も欲しない意志の内では分離も主客もなく、最高の純真無垢があった。だが、現存への意志である収縮する意志が純真無垢の中で両者を分かちつ。(WA I, 39)

全発展は包み込みを前提している。…牽引の内に始まりはある。全存在は収縮 (Kontraktion) であり、収縮する根源力は自然の本来的な起源力にして根本力である。(WA I, 43)

『世齢』草稿中頻繁に持ち出される「収縮」概念がカバラリスト、ルーリア (I. Luria, 1534-1572) の説く比喩「ツイムツーム」に淵源することは夙に知られているとおりである。それは神による世界創造に際する「神の自己収縮」を唱えるものであり、これは、世界創造の余地がそれによって発生する世界創生の機縁をなすものにほかならなかった<sup>70)</sup>。ともあれ、シェリングはこうしたユダヤ神秘思想をも含めた古の諸説<sup>71)</sup> を援用しつつ、これを自身の自然哲学や意志形而上学に接続する。上で「収縮」を「根源力」とも「意志」とも合体させて用いているのが、それらに関連した彼の記述の際立った特徴の一つである。

ここで講演での論説と草稿での議論との相違を確認するために、講演論説中、目下注目しているフェニキアのコスモゴニアーにおける万物創造の機縁としての「愛の精神」と関連した草稿での議論を見ておこう。むろん草稿にも「愛」概念を用いた創造論が綴られていた。「ただ愛から全力が出来し、愛なくんば収縮する意志は創造し作用する意志になりえない」(WA I, 40) というように。しかしながら、神であれ人間であれ、内面に葛藤を抱えており、それが「愛」と「怒り」であり、先 (本稿第二節) に予告した「愛と怒りの弁証法」は両者の葛藤として語られる。

70) ゲルショム・ショーレム (山下肇他訳)『ユダヤ神秘主義』法政大学出版局、2014年、pp.344-351。J. Habermas, *Theorie und Praxis. Sozialphilosophische Studien* (stw 243) FfM 1978 [1. Aufl. Neuwied 1963], S. 185: 邦訳は細谷貞雄訳『理論と実践』、未来社、1975年、p.179。

71) シュミット-ビッグマンが前掲「序説」(Einleitung zur Edition der *Weltalter-Fragmente*, a. a. O., S. 5-55) で、『世齢』断片における議論の背景となる諸思想の史的変遷を追跡している。

〔一方で、原初の純粹性における最初の〕作用する意志は一重の存在者でなく、愛と怒りに揺り動かされる二重の存在者である。この意志が自己の内に愛を感じ、愛の意志となるかぎり、この意志に〔主客〕分離への要求が生ずる。…〔他方で〕現存する意志はこの別の意志から離れられない。というのも、現存する意志自身の現実別の意志が両意志の中心をなすことに基づいているからである。そこで現存する意志自身の内に葛藤つまり拡張と収縮の交替が生ずる。この意志を、愛が分離へと駆り立て、それ固有の意志が牽引へと駆り立てるからである。 (WA I, 63)

ここでは「拡張」に対しては「愛」が対応し、「収縮」に対しては「怒り」が対応しているように見える。然り。他の箇所にも、神の「自己性/我執の力」は、端的に言えば「致命的な収縮」として、「被造物に対しては否定し焼き尽くす火であり、被造物を愛が守らねば何一つ許さぬ永遠の怒りである」(WA I, 35)とあるとおりである<sup>72)</sup>。見られるとおりに、「至高の存在者」である神にあって、「収縮」は、一方で「愛」の発露である世界創造に向けての初動の作用であると同時に、他方で「自己に閉じこもり、他者を排除する」動向としては「怒り」なのであり、ここにわれわれは、『世齡』草稿では「収縮」概念は二義性、両義性の下で用いられていることが確認できる。ここで、これを上に注目したフェニキアのコスモゴニアーと比較してみると、そこで唱えられていた「万物創造」に向けた「愛の燃え上がり」と、草稿で「収縮」の一面として強調されている旧約聖書的な「怒りの神」における燃え上がり、「焼き尽くす火」とは真逆の関係にあることになろう。今その一端を見ただけでも様々な議論が錯綜する『世齡』草稿での「収縮」をめぐる議論が、講演の先に引用したフェニキアのコスモゴニアー紹介箇所では一切素通りされて、「憧憬」という側面のみに関心が寄せられていることが分かる。これが『世齡』草稿での議論とアカデミー講演での論説との大きな相違の一つである。

---

72) ここにヘレニズムとヘブライズムでの「火」に対する反応の相違について注記しておこう。前者では先に注目したとおり、「火」は「竈の火」として「ヘスティアー信仰」の対象となっていた。これに対し、それは、後者では今見ているとおり「焼き尽くす火」として「神の怒り」の象徴をなしている。このように両者は歴然と対立しているにもかかわらず、またシェリングもほぼ常にこの対立を踏襲しているにもかかわらず、第一草稿 (WA I, 23) には両者が混淆された「われわれを焼き尽くし破壊するであろう原理」としての「太古の火の竈」という紛らわしい記述が見られる。こうした紛らわしさは、第一草稿に先立つ『自由論』での「生の不安」思想が当草稿での「太古の火の竈」記述に重ねられたために生じたものであろうと筆者には思われる。周知のとおり、『自由論』(VII, 381) では、「生の不安」は人間が自身の内にその「自己性/我執」ゆえに自身を「焼き尽くす火」を抱えていることに由来することが強調されていた。

## 六 「多神崇拜」の「紐帯」としてのカペイロイの秘儀——『神話の哲学』講義への道

ここで『世齡』草稿から離れ、講演テキストに戻るとすれば、件のフェニキアのコスモゴニア紹介に続く議論は、そこに見られた「憧憬観がサモトラケー的なものだったか否か」という問題をめぐるものである。こうした疑問に対する解答として、シェリングが持ち出してくるのは、プリーニウス (G. Plinius Secundus, 23/24-79) 『博物誌』 *Historia naturalis* (XXXVI c. 4) のスコパース (Skopas, B.C. 4C.) 作<sup>73)</sup> に関するある記述である。そこでは、シェリングの解説するところによれば、プリーニウスは「ウェヌース、パエトンスなわち憧憬それにポトスの名を挙げ、これらは (彼の追記によれば) 神性なのだが、それらはサモトラケーでは最も神聖な風習とともに崇拜される」(ED 16: VIII, 354) とされている。これに関連して、シェリングが指摘するのは、ここにも見られる憧憬観がギリシア神話にも、さらにはローマ神話にも共有されていることである。ローマ神話では、地母神デーメーテルは「ケレース」に相当し、竈の女神ヘスティアーは「ベスタ」 (= 「ウエスタ」) に相当する (ED 17: VIII, 354f.)。

シェリングの注目するさらなる共通点は、ペルセフォネーをも含め、「すべての女性的な神性の基礎に魔力概念がある」(ED 18: VIII, 356) ことである。興味深いことには、シェリングはこの指摘に続けて古いドイツの神話論 (今日のわれわれにとっては北欧神話論) まで持ち出し、その上でサモトラケーの三柱の神々のうちアクシエロス以外の他の二柱の神々に説き及ぶ。「古いドイツの神話論が、予想以上に内的で、かのサモトラケー神話論に似て、オーティン [= オーディン] にフレイヤ [美と愛と豊穡の女神] が配されているばかりか、両者に強力な魔力を賦与しているように、アクシオケルサとアクシオケルソスは魔力という共通概念によって合一されている」(ebd.)。講演でのシェリング通例の神名比較によれば、「第三の形態は実際にエジプト人たちにとってはオシーリスにはかならず、ギリシア人たちにとってはディオニューソス、ドイツ人たちにとってはオーティンだった」(ebd.)。一方、ペルセフォネーに相当するアクシオケルサはエジプトのイシースに由来するとされている。「イシース」がエジプト最高の女神であり、元来は穀物神でありながら、父の仇を討った後は冥界の王となる「オシーリス」の妻であることは周知のとおりだが、講演の弁によれば、サモトラケーの神々の内、アクシオケルソスがアクシオケルサの夫だったか否か等の委細は不明とのことである。

これまでの考察では、われわれは講演での神名比較の実例として三柱の神々すなわちアクシエロス、アクシオケルソス、アクシオケルサに関する議論に注目してきたが、ここでシェリングが「第四形態」と位置づけるさらなる神名「カスミロス」——「通常カドミロ

73) スコパースおよびその作品については前掲拙著『造形芸術と自然』pp.64-71で筆者なりの解説を試みた。



スあるいはカミッルスとも呼ばれた」(ED 20: VIII, 357) —に眼を向けるとしよう。この神名は大方の一致するところによれば、「仕える神」を意味し、これは「エトルリア-ローマのカミッルスの活動から明らかであろうとおりに」である (ebd.)。あるいはそれは、「カベイロイの神々」と関連づけられれば、神々の総数が七もしくはこれに八つ目が加えられることもあり (ED 25: VIII, 360)、オリュンポス十二神ならぬカベイロイ七神 (もしくは八神) の内、下級の神々と上級の神々との「中間者」—ギリシア神話では「ヘルメース」がそれに相当する—と見なされる (ED 21: VIII, 357)。それはまた「サモトラケーの体系全体」では、「最初の三柱の神々にカドミロスが加えられた」が、これは神名としては本来ならばオリエント経由の「カドミエル」と呼ばれるべきところ<sup>74)</sup>、語末が「ロス」とギリシア語風に変容したものであった (ED 22: VIII, 358)。その意味するところは、「オリエント的語法によれば、来るべき神の予言者にほかならない」(ebd.)。

先に指摘した点に立ち返って言えば、サモトラケーの神々は、「サモトラケーの体系全体」では、こうした「中間者」、「来るべき神の予言者」としての「カドミロス」(=「ヘルメース」) を媒介者として下級の神々と上級の神々とに分けられた。そこでシェリングが注目するものこそ、そこでの諸神性の秩序、系列にほかならなかった。それがゼウスを頂点とするギリシア神話のテオゴニア的秩序、系列の対極をなすものと見なしうると考えられたからである。われわれに馴染みのオリュンポス十二神の体系では、「天空の神」ゼウスが最高位、王座に君臨し、他の諸神を配下に従える、いわば「下降の系列」をなすのに対し、カベイロイ七神 (もしくは八神) は、シェリングの解釈するところによれば、「アクシエロス」(=ケレース) を最下位として、他の諸神が上位に位置づけられる「上昇の系列」をなす。なぜなら、彼が『自由論』(VII 359-363) に始まり、『世齢』草稿 (WAI 99, 104, 140, 155 etc.) でも繰り返し言及していたように、世界創造の原初に想定されるのは「憧憬」にほかならず、ここアカデミー講演でも、この点、同様に考えられているからである。彼にとって、カベイロイの最初の神「アクシエロス」(=ケレース) は、「飢餓と欲求」を本質とするがゆえに、「紛れなき現実の全存在から最も遠い最初の初源」(ED 27: VIII 361) をなすものにほかならず、彼の体系理解によれば、これに「目に見える全自然という基礎的初源」(「アクシオケルソス」=「ペルセフォネー」と「霊界の主」(「アクシオケルサ」=「ハーデース」、「ディオニューソス」) が続き、「カドミロスすなわちヘルメース」がこれら下級の「宇宙的世界的諸神性」を上級のいわば「超世界者」に媒介する (ED 28: VIII 361)。このような体系理解によって彼が下した結論は次のとおりである。すなわち、

---

下位の諸人格、自然諸神性から、それらを支配する最高の超世界神へと上昇する体系

74) 注71の注記 (ED 75) にあるとおり、「カドミエル」の名は「レビ人」として旧約聖書の「エズラ記」第2章第40節、第3章第9節やネヘミア記」第7章第43節に登場している。

がカペイロイの教説であった。(ebd.)

ここに提起した自身のテーゼに対して、シェリングは次のような注記(注85)を加えている。

そのような体系に関してすでに古代でも、最後まで考え抜かず理解できなかった人々が「それは自然哲学(Naturphilosophie)にすぎない」と言い張っていた。…サント・クロワ(Sainte-Croix [Recherches sur les mystères du paganism, 1761]) p. 356に曰く。「アレクサンドリアのクレメンスは、秘儀が一種の自然学(physiologie)であろうと認めている」Strom. IV. p.164。だが、[と、こうした言及に続けてシェリングが主張するところによれば]この箇所は別のことを語っている。すなわち「(キリスト教の)真理の基準に適した伝承というよりは秘儀と呼ぶべき自然哲学(自然学) Naturphilosophie (Physiologie) は宇宙生成論に類する探求から始まり、そこから神的事物に関する探究へと高まるのである」<sup>75)</sup>。(ED 85: Anm. 85)

ここで興味深い点は、シェリングのこうした見解の背後に彼自身若き頃に提唱した自然哲学説が控えていたことである。周知のとおり、彼はその中で一貫していわば「原物質」としての無機物という低次のものから「有機体」という高次のものへの発展、展開として自然を捉えようと試みており、とりわけ第三の自然哲学的著作『自然哲学体系の第一草案』(1799年)ではこれを「進展」Evolutionと特徴づけていた<sup>76)</sup>。

「進展」概念にせよ「憧憬」概念にせよ、それらはギリシア神話の神観、体系にそぐわないものであったばかりでなく、それらに連なって唱えられた「上昇体系」説も、当時のドイツの学者たちが抱いていた「秘儀」観から「遠く離れた」ものにほかならなかった。「最初ウォーバートン(Warburton, 1698-1779)が脚色し、ドイツの学者たちも快く受容した主張」によれば、「古代の全秘儀の本来の秘密は神の一性(Einheit)の教説であった。しかも、全多性(alte Vielheit)を排除する否定的な意味でのそれであった。」(ED 28: VIII 361)にもかからず、古代世界では公教的には神々が崇拝されていたことは周知のことで

- 75) この注記は前掲小田部論文 p.122でも引用され、シェリングの「自然哲学」の構想と関連づけられている。ただし、この構想が、小田部論文(p.123)では、「[「上昇」を目指す「宇宙論的な探求」の構想]と特徴づけられているのだが、これは目下の本文での引用に際して拙訳を試みたように「宇宙生成論に類する探求[の構想]」とすべきところである。ただし、原文に[die] kosmogonische Art der Untersuchungとあるからであり、ヘーラクレイトス説とヘスティアー信仰との関連を論じた本稿第四節でも特筆したとおり、「宇宙論」Kosmologieと「宇宙生成論」Kosmogonieとは根本的、決定的に異なる宇宙説だからである。
- 76) 筆者は前掲拙著『ドイツ自然哲学と近代科学』の第六章に収めた論稿「進展(Evolution)としての自然—シェリング自然哲学の根本性格」(1990年初出)以降、機会ある毎に、この点に論及、言及してきた。

あった。したがって、そこには「公教的多神礼拝と〔一神的〕秘教との矛盾」(ebd.)が認められる。シェリングはこのような矛盾にどのように対処したのであろうか。それは、「哲学者による秘教的講義と公教的講義」のあり方、すなわち両者が一体のものであったという一事に鑑み、「秘儀と公教的多神礼拝」をもそれと同等と見なすというものであった。シェリングにあっては、多性を排除した単なる一性としての一神論 (Monotheismus) も、一性を排除した単なる多性としての多神論 (Polytheismus) も受け入れられるものではなかった<sup>77)</sup>。このような立場から、彼はドイツの学者たちの一神論を次のように批判する。「旧約聖書的でも新約聖書的でもなく、いわばかのマホメットの的に命名さるべきかの一神論 (Monotheismus) は古代全体と麗しき人間性に反している」(ED 29: VIII 362) と。彼にとって、真の意味での「一神論」とは、「神的本性の多性 (Vielheit) が神の一性 (Einheit) という人間的に必然的で不可避の思想と合一される」(ED 23: VIII 358f.) べきものにほかならなかった。

さらに付言すれば、彼が批判する「ドイツの学者たち」の内に、彼がアカデミー講演で神話比較、神名の語義詮索に際して前提した仮説の提起者クロイツァーも含まれていた。彼は当時の「ドイツの学者たち」同様、「アクシエロス」を「第一の人格」すなわち「世界の統一、源泉として」先頭に置いていたばかりか、カペイロイの神観が「エジプト的な流出説」を含むものと見なしていたのだったが (vgl. ED 78, Anm. 74: Creuzer, Symb. und Myth. II. 333)、シェリングはこれらをととも否定する。すなわち「個々の人格性そのものの本性から、第一人格、アクシエロスが神々、世界の統一、源泉として先頭に置かれたのでも、カペイロイ説一般におけるエジプトの意味での流出説が含まれているのでもない」(ED 23: VIII, 358) というように。けだし、シェリングの考えるところでは、「神々は上位のものから下降するのではなく、真逆に下位のものから上昇する」(ebd.) と見なされるべきだったものだったからである。このような上昇説の立場に立つシェリングにとって、「種々の神々を一者の単なる流出」(ED 23: VIII, 358) と見なすような流出説が容認し難いものであったことは言うまでもない。けだし、それは「輪郭が明白」で、「数も限定されている」ギリシア神話の神々と一致しないばかりか、流出物など敬いようがないという「人間の思考様式とも相容れない」(ED 23 f: VIII, 359) からである<sup>78)</sup>。上で確認したように、シェリングはクロイツァー説を二つともども否定した上で<sup>79)</sup>、自身の根本テーゼ提起の前提となる自説を提示する。

77) この点、前掲小田部論文 pp.120 f. 参照。

78) この点も、同論文 pp.118 f. 参照。

79) このようにシェリングが自身の核心的な説を開陳する直前でクロイツァー説が否定、批判されている点は、講演での神名比較の基本線がクロイツァー仮説に沿ったものであるだけに注視されるべきである。後の『神話の哲学』講義で展開される彼の主たる説が講演でもすでに認められたクロイツァー説批判としてなされているからである。『神話の哲学』講義でのクロイツァー説批判に関しては、S. Peetz, Die Philosophie der Mythologie, in: H. J. Sandkühler (Hg.), *F. W. J. Schelling*, a. a. o., S. 160 f. 邦訳 H. J. ザントキューラー編『シェリング哲学』pp.230-231参照。

思慮深い探求者にとって自然な見解は、人間的なものの一切は可能な限り人間的に捉えられるべきだということであり、古代の神話説を探求する際に、神的本性の多性 (Vielheit) が神の一性 (Einheit) という人間的に必然的で不可避の思想と合一されるであろう手段を探し求めることは、これまた自然である。 (ED 23: VIII 358 f.)

ここには、後年の『神話の哲学』講義での旧約聖書的な「一神論」Monotheismus の弁証が、彼にとっては、それが「人間本性」に根差したものだという確信にあったことが明瞭に言い表されている。シェリングは、神に関する「サモトラケー的観念と旧約聖書の観念との比較」を試みるのだが、そこで取り上げられるのは「[古代ギリシアの] 異教は旧約聖書的な歴史、神の民へ下された啓示の理性化にはかならない」(ED 30: VIII 362) という見解であり、さらに持ち出されるのは「ギリシアの多神崇拜はエジプトやインドの諸表象より高度な源泉にまで遡及できる」(ED 31: VIII, 363) という見解である。しかしながら、シェリングは当時のこれらの見解に対して異を唱える。「様々な神話論のどれ、エジプトやインド神話論、それともギリシアの神話論が源泉に接近して創造されているか」という問いに直面した場合、「偏見にとらわれない探求者ならば、後者を取りはけっしてしないであろう」(ED 31: VIII 363) というように。注目すべきことに、こうした異論提示に続くシェリングによる理由説明が、後年の『神話の哲学』講義での、かの「一神論」の弁証の労苦に連なるであろう、いわば「神話の真理」の開陳となっている。

特にホメーロスが詩作したギリシアの寓話、かの神々の物語では、それは無垢で子供じみた空想にすぎず、この空想はそれを復元させるべきでありながら、それによって多神が一神と化す紐帯 (das Band) を分解している。 (ebd.)

さしあたりまず、ここに登場する「紐帯」das Band という語に注目しよう、この語は、実はシェリングが19歳の折に綴った手稿『ティーマイオス注釈』(1794年) で獲得した根本思想—プラトーンが『ティーマイオス』(31C) で提唱した異質なものを結び合わせる「第三者」*τρίτον γένος* としての「絆」*δεσμός* の不可欠性の思想—を表示するものだったのであり<sup>80)</sup>、その後、彼はこれを、自然哲学であれ何であれ、自身にとって決定的に重要な局面で用い続けており<sup>81)</sup>、上の引用文中でのこの語の登場は、ここアカデミー講演でも

80) 1995年10月のミラノ大学講演で筆者はこの思想の意義を強調し、「紐帯思想」der Band-Gedanke と名づけた。J. Matsuyama, Die Vereinigung des Entgegengesetzten. Zur Bedeutung Platons für Schellings Naturphilosophie, in: R. Adolph / J. Jantzen (Hg.), *Das antike Denken in der Philosophie Schellings* (Schellingiana, Bd. 11), Stuttgart-Bad Cannstatt 2004, S. 51-76, hier S. 56..

81) 1997年10月ブレーメン大学での講演 Atomistische Dynamik und dynamische Atomistik. Schellings Begriffsbildung des Dyanamischen durch seine Kritik an Kant, in: *Bremer*

それを行っていることを示している。シェリングにとって、ギリシア神話は「一度生じた墮落〔人類のかの墮罪〕後の避けようのない多神崇拜 (Vielgötterey) への頽落」(ED 30: VIII 363) にほかならなかった。上に引用したアカデミー講演中での決定的に重要な主張を敷衍すれば、ギリシア神話の「多神崇拜」は、そのルーツとしての本来あるべき「唯一神信仰」から派生した歴史的墮落形態にほかならず、講演での神話比較、神名比較があぶり出した真実は、ペラスゴイ人たちによってサモトラケー島に住むギリシア人たちに伝えられた「カペイロイ秘儀」には本来あるべき人間本性に根差した「一神論」Monotheismusに通ずるいわば「原型」が腹蔵されていたということであろう。「カペイロイ秘儀」のこのような意義を強調すべく、シェリングはさらに言葉を重ねる。

秘教の厳粛さで復元されたのは、詩作という戯れの中で分解された、かの紐帯 (jenes Band) にほかならなかった。(ED 32: VIII 363)

見られるとおり、ここでは明らかにシェリングが最も強く主張したいアカデミー講演での根本テーゼが「紐帯」という語とともに強調文体、強調話法で語られている。ここで強調されているのは、「カペイロイの秘儀」がギリシア神話によって分解されてしまった一神論的「紐帯」を復元している、ギリシア神話における多神論的神話は一神論という深層の表層にすぎないという、講演者のいわば「神話の宗教的次元」への開眼、「神話の真理」理解の開陳である。

ここで、目下のところわれわれが手にすることのできる時期的に当講演に最も近い『神話の哲学』講義テキスト——と言っても25年後の1837年夏学期のミュンヘン大学での講義テキストだが——の一端に触れておこう。講義冒頭、シェリングは、神話の主観的意義と客観的意義に関する問い、およびその成立の仕方如何という三つの問いに言及し、まず「これら三つの問いを立てる者は神話が真理と考えられないことを前提している」と指摘し、ギリシア、インド、エジプト、さらにはフェニキア、バビロン、ヘブライといった古代世界の諸神話に対するわれわれの共通した理解が神話を「詩的創作」と見なし、そこに「真理」を認めないものだというを確認した上で、こうした通説に抗して、「神話が宗教的真理以外に、根本的見地に根差した本来的な真理を含んでいたこと」<sup>82)</sup>を主張し、こ

---

*Philosophica*, Studiengang Philosophie, Universität Bremen, 1998/3や前掲拙著『ドイツ自然哲学と近代科学』第六章「Evolutionとしての自然」(ヘーゲル研究会シンポジウム「自然哲学」[1989年12月日本医科大学]での提題)、同書第七章「根源力と力動」(日本哲学会第47回大会 [1988年5月岡山大学]での研究発表)他。

82) F. W. J. Schelling, *Philosophie der Mythologie* 1837/1842, a. a. O., S. 38-41. この講義テキストは、近年イエーナ大学教授フィーヴェックによってアテネとブダペストで発見されたものである。なお、われわれに馴染のバルリールン大学での『神話の哲学』講義(1842年)の冒頭

の主張を「現に存在する多神論は一神論を前提する」<sup>83)</sup>という主張に結びつける。こうした主張を論証するのが『神話の哲学』講義の課題となるのだが、ここではその論証には立ち入らず、こうした課題への取り組みが1821年夏学期のエアランゲン大学での講義を皮切りに、ミュンヘン大学講義ではほぼ毎学期繰り返され、1845/46年冬学期のベルリン大学での講義で終結するまで飽くことなく遂行されたのであり<sup>84)</sup>、その起点となったものこそ、1815年10月12日にバイエルンアカデミーで行われた講演『サモトラケーの神々について』での彼の神話解釈だったことを強調しておこう。しかもこれは、彼の哲学そのものに一大転換をもたらすきっかけとなったものでもある。

通常の時期区分に従えば、シェリングの後期哲学は1827/28年冬学期のミュンヘン大学での講義『世齡の体系』*System der Weltalter*によって開始されたとされる。それは、そこで理性に従う論理的な「消極哲学」（これにはヘーゲル哲学ならびに自身の同一哲学が含まれる）に対して事実に従う歴史的な「積極哲学」が対置されたためである<sup>85)</sup>。この点に関連させて言えば、シェリングは1815年のアカデミー講演ですでに後期哲学の核をなす「新しい積極性の概念に到達している」<sup>86)</sup>。これすなわち、ペーツの定式化を借りて言えば、「存在が思惟の含意におさまるものではなく、思惟の考え及ばぬ *unvordenklich* 前提だ」<sup>87)</sup>という理解、境地にシェリングが到達していたということである。このことの神話論的意味合いはと言えば、「神話が自律的反省的な主観性の産物ではなく、主観性の裁量不可能な基底を有する」<sup>88)</sup>ということにあらう。周知のとおり、シェリングは若い頃、ヘルダリンらとともに、哲学の理念を民衆に教えるために、「理念の感性化」としての「新しい神話」の創生を標榜していた<sup>89)</sup>。これに対し、シェリングは今回のアカデミー講演で

---

では、「神話の真理」に関して端的に「われわれは〔哲学同様〕神話にも客観的真理を認めねばならない」(SW XII, 3) ことが強調されている。

83) Ders., *Philosophie der Mythologie* 1837/1842, a. a. O., S. 65.

84) 1827年創立とともに正教授に招聘されたシェリングは、同冬学期での『世齡の体系』講義の後、1828年夏学期以降、1841年、ベルリン大学赴任直前の同年冬学期までわずかな中断を除けばほぼ毎学期に近く『神話の哲学』講義を繰り返し、1830年には講義テキストの公刊をも企てている。Einleitung zu F. W. J. Schelling: *Philosophie der Mythologie* 1837/1842, hrsg. von Kl. Vieweg u. Chr. Danz, a. a. O., S. 19-22.

85) Vgl. F. W. J. Schelling, *System der Weltalter*. Münchner Vorlesung 1827/28 in einer Nachschrift von Ernst von Lasaulx, hersg. von S. Peetz, Frankfurt am Main 1990, S. 10 ff. 後年(1832-33年)の講義『積極哲学の基礎づけ』で、シェリングは「以前[1827/28年]にこの大学[ミュンヘン大学]で講じた『世齡の体系』が意味していることは、『積極的歴史的哲学の体系』に等しい」と解説している。F. W. J. Schelling, *Grundlegung der positiven Philosophie*, a. a. O., S. 91.

86) S. Peetz, *Die Philosophie der Mythologie*, in: H. J. Sandkühler (Hg.), *F. W. J. Schelling* a. a. O., S. 155. 邦訳は前掲松山監訳書『シェリング哲学』p.224.

87) Ebd.

88) Ebd.

89) いわゆる『体系綱領』断片(1796, 97年頃)や『超越論的観念論の体系』(1800年)におい

は、全く正反対の橋頭保を構築するに至っている。すなわち、彼にとって課題は「新しい神話の創生」ではなく、「逆に哲学の理念を既存の古い神話の中でそのまま哲学の理念として同化することによって、哲学の理念が歴史的なものとして有効に働いていることを証明すること」<sup>90)</sup>にある。ペーツの定式化を借りつつ、これを要言すれば、シェリングは「理性の神話という構想を神話の理性という構想へと逆転させたのである」<sup>91)</sup>。

シェリングのアカデミー講演『サモトラケーの神々について』は「カペイロイの秘儀」(ED 5: VIII 348)への注目から開始された。シェリングは講演の終幕においてもそれに立ち帰り、それが呪術的性格を濃厚に帯びたものであることを順々に説きながら、それらの締めくくりを次のように語っている。これを最後に引用しておこう。

最深から最高の系列の中で前進する分解不可能な生命そのものの表出、不可視のもの、いやそれどころか超現実が啓示と現実のために用いられる普遍的魔術と全世界で常に持続している呪術の表出、これこそが、その最も深い意味で、聖なるものとして崇拜されたカペイロイの教義であった。(ED 40: VIII 368)

カペイロイの教義がどのようなベールで被われたにせよ、またどのような傾向に傾いたにせよ、根本思想は依然として不滅であり、根本教義の全体、遙かな太古から救出された、真理に最も近く、清純極まりない異教徒の信仰は紛れもなく明白である。

(ED 41: VIII 368 f.)

ティリエットがシェリング伝で強調して言うには、シェリングが当講演(『世齡への付録』)でかくもカペイロイの教義に重きを置いたのは、それが「『世齡』発展成長のための手本となった」からであり、また「旧約聖書学者たちの下に自身の地位を確保したかった」という少年時代の夢を叶えてくれることをそれに期待したからでもあった。また、「この小著は、水先案内のように、来るべき神話の哲学を曳航した」のだったし、「この論稿は神話の扉を開ける鍵を含んでいた」のだった<sup>92)</sup>。

---

て。注目すべきことに、後者の末尾には、「数年前に仕上げた神話に関する論文が間もなく刊行されることになっている」という予告が記されていたのだが(SW III, 629)、これは実際には刊行されずに終わっており、結果、生存中に刊行された神話に関する論稿は、最初期の『神話論』(1793年)と中期の講演テキスト『サモトラケーの神々』のみとなった。なお、「新しい神話」については、前掲拙著『科学・芸術・神話』の「新しい神話」の可能性?—シェリングの芸術-神話論」に関する章を参照されたい。

90) S. Peetz, a. a. O., S. 224. 前掲松山監訳書『シェリング哲学』p.224.

91) Ebd.

92) X. Tiliet, *Schelling*, a. a. O., S. 278 f.

## おわりに

ペーツやティリエットの興味深い指摘からも確認できる新境地に、シェリング本人が気づかぬはずはなかろう。彼はむろん自身がアカデミー講演で新たな境地に到達したということを実感していた。講演内容もさることながら、刊行された講演論稿に付された「あとがき」の次の文言がその何よりの証左である。そこには、「本論稿が他の幾つもの諸著作の嚆矢をなし、かつそれらへの移行をなす」ものである旨が記され、それらの狙いが「学術的論述に従い、できるかぎり歴史的筋道を辿って人類固有の原説を長年にわたって隠蔽され続けた闇から日の下に出すこと」にあることが強調されていた（ED 118: VIII, 370）。ここに「人類固有の原説」とは、本稿が導き出した結論に従えば、多神論 Polytheismus としての「神話」に「真理」として腹蔵されていた「宗教的次元」すなわち「唯一神」としての神概念、一神論 Monotheismus を示唆するものにほかならず、ここで強調されていることは、アカデミー講演を機にシェリングが取り組もうとする課題が「歴史」の中で「隠蔽され続けた」「人類固有の原説」——「神話の真理」——を暴き出すことにある、ということにほかならない。

上で見たとおり、講演論稿の「あとがき」には、こうした課題に取り組む諸著作が世に送り出されることが予告されていた。しかしながら、その後、ここに予告された諸著作は何一つ世に現れず、実際のところ、単行本としては、1815年のアカデミー講演論稿そのものがシェリングによって世に送り出された最後の著作となる<sup>93)</sup>。むろん、このように決定的に重要で思想上の大転換を画する新境地に立った新たな取り組みをシェリングが放棄するはずもない。そうした取り組みは、すでに触れたとおり、エアランゲン時代に開始され、さらにミュンヘン時代にはほぼ毎学期繰り返され、ベルリン時代に終結する一連の『神話の哲学』講義として遂行される。見られるとおり、『神話の哲学』講義の開始はシェリング中期哲学期（1809年以降）に属するが、そのほとんどは後期哲学期（1827年以降）に行われ、それらは同期中の1831/32年冬学期に開始され<sup>94)</sup>、以後折々に繰り返される『啓示の哲学』講義とともに後期哲学の中枢をなすものとなる<sup>95)</sup>。この意味で、アカデミー講

93) 前掲拙著『造形芸術と自然』pp.262-263でも紹介したとおり、1817年に刊行された『アイギーナ彫刻に関するヨーハン・マルティン・ヴァーグナーの報告』に、ミュンヘンの造形芸術アカデミーの事務局長としてのシェリングの「美術史的評釈」（SW IX 115-206）が掲載される。今指摘したとおり、単行本としては1815年の講演テキストがシェリング最後の公刊書となったことに相違ないのだが、文書上ではその2年後の当「美術史的評釈」がシェリングの手になる最後の公刊物である。

94) F. W. J. Schelling, *Urfassung der Philosophie der Offenbarung* (PhB 445a, 445b), Hamburg 1992. Vgl. dazu Nachwort des Herausgebers, in: a. a. O. (PhB 445b), S. 732.

95) フアマンズはシェリング後期哲学の体系を三部から成るものと見なし、「神話の哲学」と「啓示の哲学」を、第一部「積極哲学の基礎づけ」に続く第二部、第三部と位置づけている。H. Fuhrmanns, *Einleitung zur Grundlegung der positiven Philosophie*, a. a. O., S. 16.



演の神話解釈のシェリング哲学の発展における決定的な重要性、意義はそれが後期哲学への道を切り開く先駆的な試みとなった点にある。

本稿を閉じるにあたり、そこでわれわれの用いたキーワード「神話の真理」について『神話の哲学』講義に依拠しつつ若干補足を加えておこう。ここでの「真理」概念は、シェリングが初期（『自我論』1795年）にスピノザ（Baruch de Spinoza, 1632-77）のそれ（『エチカ』第二部定理43注解）に倣って強調していた、真理はそれを証示するために他に何等かの根拠を必要としない、それ自身、自己自身に一致した「規範」（I, 185）にはかならないという「真理」概念に相当するものと解してよかろう。神話は通常、「寓意的・他意的」allegorisch なものと解されているが、シェリングは当講義では、こうした通説を退け、それをいわば「自意的」tautegorisch なものと解している。1841年のミュンヘン時代最後の講義に曰く。

神話は徹頭徹尾本来的である。神話の中では一切はそれが自己を語るがままに理解されているのであり、他の何等かのものが意図されたり、他の何等かのものが語られたりするのではない。こうした事態を表すためにある簡潔で的確な表現を借りて言えば、「神話は寓意的・他意的 allegorisch ではなく、自意的 tautegorisch である」。<sup>96)</sup>

ここでシェリングは「神話の真理」を的確に表現するものとしてイギリスのロマン派詩人コールリッジ（S. T. Coleridge, 1772-1834）の用語を借用しており<sup>97)</sup>、ベルリン大学着任後の翌1842年夏学期の『神話の哲学』講義でも類似の発言を繰り返し、同様の引用を今度はコールリッジを名指しつつ行った上で、さらに「彼は私に論稿『サモトラケーの神々について』を送るよう依頼した」<sup>98)</sup>と追記している。当然のことながら、同年の講義テキストとして全集に収められている『神話の哲学への歴史的批判的序説』（1842年）にも類似の陳述と引用が見られるが、われわれ馴染のこのテキストでひときわ目を惹くのはそこに加えられている次の注解である。

96) F. W. J. Schelling, *Philosophie der Mythologie*. Nachschrift der letzten Münchner Vorlesungen 1841, hrsg. von A. Roser u. H. Schluten, mit einer Einleitung von W. E. Ehrhardt (Schellingiana Bd. 6), Stuttgart-Bad Cannstatt 1996, S. 157.

97) コールリッジは彼の論稿「アイスキュロスのプロメーテウスについて」の中で「プロメーテウスは一つの哲理にして自意的である」。”The Prometheus is a philosopheme and ταυτηγορικόν.”とプロメーテウスの神話的意義を特徴づけており、上に提示したシェリングの定式はこれを承けたものである。S. T. Coleridge, On the Prometheus of Aeschylus, in: *Transactions of the Royal Society of Literature of the United Kingdom*, Vol II, Part II, London 1834, pp.384-404, here p.391. Vgl. F. W. J. Schelling: *Philosophie der Mythologie* in drei Vorlesungsnachschriften 1837/1842, a. a. O., S. 202, Anm. 66.

98) Ebd., S. 153 f.

アカデミー講演『サモトラケーの神々について』におけるシェリングの神話解釈  
—『世齡』プロジェクトの挫折から『神話の哲学』講義群へ—

私の以前の諸著作の哲学的内容と重要性はドイツではほとんどいやまったく理解されなかった— [とりわけ] サモトラケーの神々に関する著作 [に至っては] —それらがその意義において理解されたのは多才なイギリス人による。 (SW XI, 196)

ここからわれわれは、自身の諸著作、とりわけ本稿で主題として取り上げたアカデミー講演の「哲学的内容と重要性」の自国における無理解に対するシェリングの嘆きを聞き取ることができるであろうし、かつての自身の講演に対する彼の思い入れの強さをも読み取ることができるであろう。上に引用した注記は、彼晩年に営々と十数学期にわたって繰り返し講じられ続け、時に公刊さえ企図された『神話の哲学』講義の労苦への発端が1815年10月12日にバイエルンアカデミーで行われた講演にあったことの格別の意義をわれわれに強く訴えるものとなっている。