

光の深淵

断片(1)

稀なことではあるが、内省する者のまなざしが覚めたまま焦点を失って、底知れぬ坑陥（おちいり）の中に落ち込むときがある。それは、内なる世界に漂うあれこれの心像に執着したり、それらの心像のあいだを行き来したり、それらの心像を観察したり監視したり、特定の心像を選別したり、いくつもの心像を並存させてそこからより高次の心像、つまり抽象概念を造り出したり、数多くの心像の反復や関係づけによってたとえば物語などといった複合心像を造り上げたりしていた内省が、突如そのせわしない働きを一切停止して、内省の限界を越え、内省であることをやめるときである。そのときの目は放心し、覚めてはいるが何も見ない二個の空洞である。底なしの井戸の底へと開かれた二つの坑陥、人間の生の基底をさらに越えた彼方をのぞき込む深淵である。すべての心像の傍らをかすめ去り、魂の底にうがたれた坑陥になりきったまなざし、……何ものにも収束せず、注目せず、何ものにも光を局限することなく、何ものにも光をさえぎらせることのないまなざし、……それは、己れ自身がそれである深淵に光が満ちるのを放置し、かつて生じた、今生じている、そし

北岡 崇

て今後生じうるすべての心像の条件である内的世界に光を充満させるとともに、かつ、こうしてその内的世界を己れのもとに回収するまなざしである。これは、内省の諸活動に多忙な者の目には、まるで死者の目にあるまなざしのようなものだ。

断片(2)

外なる世界の無限遠点を望む二つの眼球には、それぞれ決してたがいに交わることなく平行して進む二つの視線が成立する。ところで、無限遠点とは、もつとも大きな数という概念やもつとも短い線分という概念と同様、それ自体に矛盾を抱える不可能な観念、すなわち疑似観念である。無限遠点に臨む二つの目は、その論理的に不可能な観念が語る不在の位置に存在する不在の神、不在の無限者へと吸引されてしまっているかのように、外的世界の内に存するいかなる対象にも客体にも目的にも収束することなく、外的世界の果てへと、彼方の、果てなき果てへと、瞬時に突き進む。そのまなざしは何ものにも光を局限せず、何ものにも光をさえぎらせず、すべての外的対象が存立する場である宇宙の果てまで、果てなき果てまで光が行き渡るにまかせせる。こうして光を遍在させる。

断片 (3)

澄みきつた空の深さには、澄みきつた内なる世界と同様に、その深さをかぎる底がない。空には空をかぎる天井はなく、魂には魂を支える根底がない。一方では外的世界の果てにまで何ものにも収束しようとしないうままに、あるいは外的世界の深淵になりきつたままに、他方、すべての心像の傍らを通り過ぎ、内なる世界の底にうがたれた坑陥になりきつたままに、——すなわち、空の彼方に開かれた坑陥と、魂の底に開かれた坑陥。あるいは、外なる深淵と内なる深淵。

だが、外なる世界と内なる世界と、これらは元来、二つの別々の世界なのだろうか。あるいはむしろ、同じ一つの世界ではないだろうか。少なくとも、心像ではない外的対象、心的現象ではない外的事物などというものは、そもそもありえないのではないだろうか。つまり、われわれの認識する対象、われわれが見たり触れたり聞きとったりする対象はすべて、それ自身すでに心像ではないのだろうか。すなわち、物理学にせよ心理学にせよ、科学はすべてその全体が思想であるだろうし、さらにまた外的事物と称されるものも、そのように称される以上は感覚されているものであり、認識されているものであり、語られているものであるほかないのだから、科学も、科学が関わる外的事物なるものもすべて心像であると考えべきではないだろうか。

とはいえ現代、通例理念的な諸学と呼ばれる諸科学——数学、論理学、本来的な意味における美学と道徳論（あるいはさらに神学）など——以外のすべての学問領域を支配する科学にして方法である経験主義／経験科学においては、何よりもまず、心像ではない外的

事物や客観的事実の存在が前提されているではないか。たとえば、詰まるところ物理学とは、仮説（心像）と実際の物理現象（外的事物）とは別であることを前提した上で、また歴史学とは、書かれた歴史（心像）と存在した歴史（外的事物ないし客観的事実）とはあくまでも別であることを前提した上で、前者を後者に近似させようとする営為のことであろう。しかもその営為は心像と事実の完璧な合致に至ることは決してないのであるから、その営為が持続するあいだずっと、その営為の持続の条件として、心像ではない外的事物や客観的事実の存在が前提されていなければならないのである。そしてその際、経験科学においては、心像を外的事物に近似させるためのものとも有力で信頼できる手続きとして、実証と総称される諸々の手続き——すなわち、並存してたがいにかみ合うさまざまな局面と、各局面を支える根拠の秩序を形成するさまざまな位相と、これら両方に即してほどこされる諸々の実証的手続き——が承認されている。経験科学では、仮説、判断は、実証されてはじめて「客観的認識」と称され「真理」と称される。このように称される認識は、たしかに認識であるかぎり心像であるにはちがいないが、しかしその心像は単なる心像ではなく、外的事物との近似が実証された心像であり、単なる心像以上のものとされるのである。

だが、そのいわゆる単なる心像以上のものの成立にとって不可欠な、外的事物との近似を実証し確認することが可能なためには、心像と外的事物との比較対照が可能でなければならず、さらにこの比較対照が可能であるのは、われわれが心像と外的事物を同じ空間、つまり同じ思想空間に並存させることができるにかぎられるのであるから、結局のところ、実証・検証が可能なきには、外的事物と称されるものもまたわたしの心像となっていなければならない

ということになる。わたしの心像になつていない事物はわたしから見て無いも同然であるから、わたしはわたしの心像の真偽をそれに照らして実証・検証しようとしても、その実証や検証の仕様が無いのである。経験科学にとつて必須の手続きである実証とは、もし可能であるとすれば、その本質において、心像と心像との、たとえば仮説という心像と外的事物と称される心像との、一つの思想空間における関係についての考察であるほかない。心像と心像ではない外的事物との近似を確認するための手続きであるという実証に関する素朴なイメージもまた、そのイメージを抱く当人（経験科学に従事するかぎりの当の研究者など）の心中に漂う比較的複雑な複合心像の一つにほかならず、そこでは外的事物なるものもまたその複合心像を構成する心像の一つにほかならないのである。したがつて、経験科学の言う「真理」とは、究極のところ、諸々の心像のあいだに何らかの整合的連関が成立しているという事態のことであり、心像が心像ならざるもの、これを外的事物と呼ぼうが、客観的事実と呼ぼうが、存在と呼ぼうが、現実と呼ぼうが、ほかに何と呼ぼうが、いずれにせよ、何か心像ならざるものと近似することを、ましてや合致することを保証するものでは決してないのである。実証とは、心像間に何らかの整合的連関を見いだすことにほかならないからである。実証という手続きの根底には想像力があり、想像力こそが実証という手続きを生かす鍵なのである。

それゆえ、外なる世界と内なる世界は、別々の二つの世界ではない。外的事物と称されるすべての事物の包括である外的世界は、すっかりそのまま内的世界という包括に包括されるという仕方²で成立する。世界ということばが万物の包括をさすなら、唯一、内的世界だけが、ニーチェのことばを借りるなら「包括の包括」³たる内的世界

だけが世界であると言わざるをえないであろう。

断片（4）

「愛する人たちよ、いづこにも世界は存在すまい、内部に存在するほかは。」（『ドゥイーノ悲歌』、『第七悲歌』より）

断片（5）

外なる深淵と内なる深淵と、これら二つの深淵があるのではない。ここには、同じ一つの深淵のみがある。すべての心像の傍らをかすめ去る放心のまなざしが開く空洞、内省する者がときおり陥り気づく空洞、この空洞だけが、「包括の包括」として、覚めた放心のまなざしそのものである深淵として存在するのである。通常、まなざしは、光を世界の内なる何ものかに限局しながらその何ものかとその何ものかに注目する（光を限局する）まなざし自身に気づく。しかし、深淵に落ち深淵をのぞき込み、それみずからが深淵となつたまなざしは、心像を一切欠いた虚空に踏み込みながらその虚空に、また同じことであるがその虚空にほかならない己れ自身に気づいている。そのまなざしにおいて気づかれる境域は、事物や思想の影一つない明るく澄みきつた光の深淵である。影一つないこの光の深淵へとまなざしは吸い込まれ、同時にまた己れ自身を吸収するその深淵を、覚めた放心のそのまなざしはみずからの内へと回収する。そのまなざし自身が光の深淵であるからだ。ここで光は光に気づき、その際そのまなざしの人は心慰められている。つまり、人間が人間であることを脱ぎ捨て、人間であることの重荷からその身を解き放ち、あたかも人間を超えた一個の存在、あるいは一個の神になつてしまつているかのように、安らいでいる。この深淵、このまなざし、無限

へと開かれた外的世界を包括する内的世界をさらに無限へと開いている坑陥、放心のまなざしが落ちみずからそれになりきった井戸、——この光の境域において光以外に何ものかが存在するのかわるか、……いづれにせよ、光をたたえる深淵が単純にそこにある。

断片（6）

『テアイテトス』の中で、本物の求知者の一人であるタレスが落ちたと、プラトンがソクラテスに語らせる際、プラトンが考えていた坑陥、もまた、覚めた放心において出現する光の深淵のことではないだろうか。ソクラテスのことばは次のようなものである。

「……知恵の探求に従事している者だと言っても、そのへばな連中のことなんぞを誰が何と言えるでしょうか、問題にはなりませんからね。それでその求知者中の求知者というような人たちのことなのですが、何でも彼らは若い時からして、まずアゴラーへ行くにはどの道を行くかということを知らず、また裁判所だとか、何かほかにも国家公共の会議所となっているところのものの所在も知らずにいるような模様なのです。そして法律や決議の言論されているのを聞くこともなければ、またすでに文字となっているのを見ることもないようなのです。またそれから、権勢の地位を目当てに徒党を組んで必死の運動をするとか、集会や宴会などを催すとか、さては芸妓を侍らせてどんちやんさわぎをやるとか、そういうことは彼らの夢にもなさそうと思わぬことなのです。そして国内（都内）の人の生まれのよしあしであるとか、……そういうことはいわゆる（海の水は何升）ということよりも、なおさら彼らのあずかり知らぬことなのです。のみならず、これらすべてをこの種の人は知らないということさえ知らずにいるのです。……その思考はこれら万事を価

値の少ないもの、否、まるで無いものと考えて、その軽蔑から、あるいは地面に幾何を研究し、あるいは天上に星度を推考するなど、これを一般にしては、おおよそありとしあるもののおおのについて、その全体としての性分すべてをあらゆる方面に探究しながら、ピンダロスのことばのごとくに、その運動は（天の外にも地の下にも）おおよものなのですが、卑近のものには何一つ身を下してこれに親しむことをしないからなのです。求知者についてのこのような描写に続けてさらに、ソクラテスは、タレスについて語る……。……求知者というものは、ちょうどその一人であるタレスが、……星度推考をして上方を眺めていたときに坑陥に落ちて、トラケ（トラキア）出のきいたふうなあるおどけ婢に、（あなたさまは熱心に天のことを知ろうとなさいますが、ご自分の面前のことや足元のことにはお気づきにならないのですね）といつてひやかされたという、ちょうどあの話の通りのものなのだということなのでして、同じ冷評は求知者生活をしているほどの者すべてに当てはまるのです。なぜなら事実この種類の者は、近くの者や隣の者について、それが何をしているかということはおろか、それが人間であるかそれともまた何かほかの畜類であるかということさえほとんど知らずにすましているのであつて、……」。

断片（7）

タレスが落ちた坑陥とは、彼が星度推考して上方を眺めていたときに落ちた坑陥であり、それは彼の足元に口を開いていた坑陥でもあるが、むしろそれ以上に、それに先立って、星ということばが示唆する無限遠点に位置する不可能な無限者、不在の神へとまなざしが吸引されてしまったときその目のぞき込んだ深淵であり、また

そのまなざし自身がそれである深淵のことではないだろうか。裁判所や議会の機能を無化し、会議や決議や法律の効力を無化し、それどころか書かれた文字などに注目することなく、人の生まれや財産や社会的地位や名誉などに関心を払うことのない放心。自然的なもの、すなわち結局のところ内的世界に漂う心像にほかならない自然的なものに収束せずそれを超えてゆくがゆえに形而上学的、とても形容されるべき放心。世界の内に散乱し世界の内を漂うさまざまな事物や思想やそれらを表現する文字や音声、さらにそのようなものたち相互の関係やそのようなものの各々単独のもののみから成る関係、さらにまたそれら諸事物、諸思想、諸々の文章や音声表現、諸々の多様な関係などがまなざしに対して持つ関係、——これらに一切関心なく、これらに、これらをとことさらに拒絶することもなく気づいていない放心。覚めた放心のまなざしが開きそのまなざし自身がそれである空洞、影一つなくその全体に光があふれる深淵こそが、最初にタレスが落ちた坑陥であり、だからこそタレスは、足元にひそむ坑陥に落ちることになったのだ。タレスのような本物の求知者は、「真の生」⁽⁶⁾を生きようとして、「できるだけ神に似る」⁽⁷⁾ように努め、そのためには「できるだけ早く、この世からかの世へ逃げて行くようにしなければならない」と考え、そのように生活する。プラトンは、そのような生活を営む本物の求知者のことを、ソクラテスをして、「神まねびと」⁽⁸⁾と呼びせている。「神まねびと」、すなわち世界の果てなき果てへと広がる光の深淵に見とれる人、その目が深淵となつた人、このような人の対極に位置するのがトラキア婢^{おんな}に代表される人々、世間知や経験知や経験科学などに素朴な信頼を寄せる人々である。たとえば、「法廷のかけひきが専門で、抜け目はないが、精神の矮小な者」⁽¹⁰⁾と適正に形容される法廷弁論家や、一般に法律や会議

の議決にこだわる人々、書かれた文字などに何か重大な意味でもあるかと考えて注目する人々、「うまいお菜を作る」⁽¹¹⁾たくみな料理人や「お世辞」⁽¹²⁾の上手な社交家や外交官など、それぞれの技能を持つことで充足しようとする人々がそれである。このような人々の目には、あの坑陥に落ち、底なしの深淵に見とれる者は、「底抜けのばか」⁽¹³⁾ということになる。「人が讚美したり他方の者が大自慢したりする場合にも、彼はそれをおかしがるものだから、しかもそれがわざとではなくって、本当におかしがつているのだとわかるものだから、これはばかだと思われたりする」⁽¹⁴⁾。そして彼ら、世間知・経験知・経験科学などに素朴な信頼を寄せる人々は、坑陥に落ちたまなざし、その坑陥になりきつたまなざしを持つ者、そのまなざしが光の深淵そのものであるような者のことを、死人同然などと冷評するのである。本物の求知者はたしかに死人同然で、死を受けることこそ求知者にはふさわしい。その通りである。しかし、このことで求知者を冷評する人々は、実は、「真実に知を求める人が、死を願っているというのは、どういう意味でなのか、またその人が死にあたいするというのはどうしてなのか、そしてその死とは、一体、いかなるものとしてあるのか」理解してはいないのである。

断片 (8)

……と、こんなふうに思考をたどつてゆくと、わたしの記憶の底の方からふと想い起こされてくることばがある。『二言芳談』に記録された数々のことば——。

「ひじりはわるきがよきなり」⁽¹⁵⁾。

また、

「たゞ何事も要にたゝぬ身に成たらん、大要の事なり」⁽¹⁶⁾。

さらにまた、

「一生はたゞ生をいとへ」⁽¹⁹⁾。

あるいは、同書には、次のようなことばも記されている。

「聖法師の、今生に徳をひらく事は、大略、後世のためにすて物なり」⁽²⁰⁾。

また、

「死をいそぐ心ばへは、後世の第一のたすけにてあるなり」⁽²¹⁾。

さらにまた、

「我は高野にはじめも中比もひさしくありしかども、梵字一もならはず。名利を捨るならひには、ある能をだにもこそ捨つれ、ならふ事はうたてしき事也。我は三十餘年、さ様の事知らじとならひし也」⁽²²⁾。

さらにこんなことばも、

「我は遁世の始よりして、疾く死ばやと云事を習しなり。さればこそ、三十餘年間、ならひし故に今は片時も忘れず。とく死たければ、すこしも延たる様なれば、むねがつぶれて、わびしき也。さればこそ、符籠一も、よくてもたむとする事をば制すれ。生死を厭事を大事とおもはざらんや、云々」⁽²³⁾。

断片(9)

『日本の古典の中で『一言芳談』は、五本の指にはいるくらい好きだ』⁽²⁴⁾と言う吉本隆明は、『一言芳談』に表現された思想を論評して、「死を欣求することでの病的なまでに倒錯している」⁽²⁵⁾とか、「この世の常人からみれば病氣」⁽²⁶⁾とか、語っている。あくまでも「この世の常人」の立場に立つて、「死を欣求する」者たちの心的状況、「疾く死ばや」という願望を、「生と死の逆倒」⁽²⁷⁾とか、「死後の世界(浄

土)とこの現世との愉しさと重味が逆立ちしている」⁽²⁸⁾とか、「病的な異様な領域を人間の心が願望すること」⁽²⁹⁾とか、「この病的な境涯にゆきつかない安全弁を具えた信仰は、もともとと宗教とはいえない」⁽³⁰⁾とか、「信仰に尽きない謎」⁽³¹⁾とか、語っている。『一言芳談』を「この世の常人」に解説するための論評であるにしても、また言語表現に必ずつきまとう分節性、さらに抽象性、一般性、さらにまたこの抽象性、一般性に由来する間接性や冷淡さのことは度外視するにしても、それにしても、『死のエピグラム』に所収の「解説——『一言芳談』について」という短い論評にかぎって語るなら、吉本隆明の論評のことばには、かなり気軽なという印象を抱かざるをえない。「この世の常人」の立場から、論評のことばがほぼ全自動的に語り出されてくる気配なのである。よいことばは光の繊維で織り上げられたかのようなであり、そしてそのようなことばは通常、軽さを具えているものであるが、彼の論評のことばの軽さは別種のものである。右に引用したような、他人行儀な、論評形式の、したがってある種呑気な語り方では、『一言芳談』の垣間見せる深淵に一步たりとも踏みこむことはできないであろう。「疾く死ばや」と願わせる洞察、「死をいそぐ心ばへ」を抱かせる洞察、このような洞察は、そしてまたそのような洞察への理解は、光が光に気づくような仕方でのみ実現する。

断片(10)

光は、それとのあいだに距離を置いてその声や音や色や形を、耳や目や指を用いて知るといった具合に知ることとはできない。光をわたしが知るといふのは、いわば、わたしがわたしという点になつて、しかも面積も体積もゼロで位置のみを持つ点、純粹数学の言う

点となつて、もう一つ別の点である光に近づき、直接するやいなやたちまちわたしという点が光に呑み込まれ光に変貌するような事態のことである。このときわたしは純粹数学の言う点でなければならぬ。面積や体積を持つ物理的な点、たとえばし、みであつてはならない。物理的な点にはたがいに重なり合うことのない諸部分が並存し、その点の周辺部と中心部の区別があり、それゆゑ二つの物理的な点が接近し直接（外接）しても、両者のあいだにはな、相互外在性が残る。しかし、数学的な点には周辺部と中心部の区別はありえないし、たがいに重なり合うことなく並存する諸部分も見いだされえない。それゆゑ、数学的な点と点は、その両者が触れ合うその瞬間す、に触れ合う二つの点の一つの点になつてゐる。つまり、こういうことである。わたしの持つ認識がわたしのまなざしに對立して現象するもの、すなわち対象（Gegenstand 對して一立つもの）についての認識であるかぎり、わたしの認識は、分別から解放されることではないし、わたしと対象のあいだには、その分別に由来する相互外在性が克服されぬまま残存する。知が、対象一についての一わたしの知という分節形式を脱し、対象とわたしのあいだの相互外在性とその根拠を成している分別とを克服し、もはやわたしのものでも誰のものでもない知、その知自身によつて出現する知となつてゐるのは、いわば、触れ合う無數の点が相互に内包し合うところに成立する無限の同一者にして全体者としての点に、すなわち光である点に、わたしという点も呑み込まれ吸収され、しかしまた同時に、その無限の同一者にして全体者である光の点に並存することなく、重なり合つてゐる、あるいはより適切には溶け合つてゐる各々の点がすべてそうであるように、そのような点の一つであるわたしもまたわたしを呑み込み吸収する無數の点をわたしである点へと回収して

いるという事態が成立してゐるときである。このような事態こそ、光をわたしを知るということであり、光が光に気づいてゐるということである。わたしが光を知るのはわたしが光になるときであり、わたしが光であるときであるから、そのとき光は光に気づかれてゐるのである。手が手とは異なる樹皮に触れたり、靴底が靴とは異なる地面に触れたりする際に残存する、手と樹木のあいだの、また靴と大地のあいだの相互外在性は、そこにはない。知るものと知られるものが別々であるとき、すなわち分別が働き、わたしが対象に對して立ち、対象がわたしに對して立つとき、真理においては、知るものは何一つ知ることはできないし、知られるものは少しも知られてゐない。わたしの目が太陽を知るのは、わたしの目が太陽になるときであるし、わたしの目が太陽であるからだ。真理、すなわち誰のものでもない知、その知自身によつて出現する知は、知るものと知られるものとの同一性の存在する場ではじめて成立する。それは、知るものと知られるものとの両者のあいだに橋を架けることによつて成立するのではない。橋とは、第三のもの、区別された異なる二つのもののいづれからもそれ自身区別され、しかもはじめの異なる二つのものを外的に關係づける第三のものであつて、異なる二つのものを同一化しつつ統合する全体者ではない。多種多様な橋、道具、方法を駆使して開かれる世界、無數の媒介的第三者によつて織り上げられる相互外在性の世界とは、彩りゆたかな幻想のヴェールである。世間知・経験知・経験科学などに信頼を置くかぎりは、人はこのヴェールに退屈することがない。己れを臆見という幻想の糧で養う人間がその日暮らしの己れの生活が幻想であることに気づくことは稀なのである。だが、臆見に退屈し、臆見を忌み嫌い、臆見に取り囲まれた己れの生活そのものが幻想ではないか、夢ではな

いかという感覚にたえず悩まされている人もいる。いずれにせよ、幻想のヴェールには関わりがないところで、つまり外在性が一切消失する内なる境域で、光は光に気づき、真理であり現実である知が成立している。

断片 (11)

内なるもの、光は一切の論評・解説をのがれている。論評・解説は解釈を前提し、すべての解釈は、対象にとって他者である目が、その目にさらされたその対象について、したがって、その目が見る外的なものについておこなうものであるからだ。すべての解釈は、それゆえ表層的で、内なるものである光には届かない。深处に達している解釈などと称されるものも、たとえば医者が患者の腹部を触診するだけではなく小型カメラをその患者に飲み込ませ胃を内側から観察する場合のようなもので、ここでもカメラのレンズはあいかわらず、したがって、医者もまた、胃の内壁を、しかもその表層を、外から観察しているのである。解釈は、どれほど深处に達する解釈であろうとも、そのつどつねに表層的なもので、内なる光には無縁である。わたしがみずから光であることなしに、光についてあれこれ語るなら、そのわたしの目もまた、光からすれば、光とは無縁の解釈する他者の目である。内なるもの、光が、それとして存在するとき、そこに解釈という活動の余地は残されていない。解釈する目へとさらけだされているものは、光ではなく影である。影についてのみ解釈はなされうる。経験科学で言う「客観的認識」とは、実は、影についての解釈にほかならない。科学、思想、物語は、すべて心中に漂う心像に関わり、この心像を素材とする複合心像であるが、科学者も思想家も物語る人も、心像を、心像から一定の距離を隔て

た外から見る。科学者、思想家、物語る人はすべて、見ることは距離を保つこと、対象とのあいだに相互外在性を維持すること、しかるのちそこに橋を架けること、媒介を用いること、これらのことと不可分であると前提している。たとえば可視光線という接触棒、あるいは光の波を伝達するエーテルの海を介さずして目は小鳥も樹木も建造物も見ることとはできないとか、波打つ大気がなければ何も聞こえないとか、この類のことを何か当然のことと思ひ込み、その思ひ込みのままに臆見に頼つて生活する。しかし、内なるもの、真理であり現実である光を見るのは、沈黙のメロディーや霊の歌を聞くようなもので、光が光を自証する内なるこの境域では、もはや、距離を保たなければ働くことのできない視力・聴力などの能力は役に立たない。ここには、観念（心像）をぼんやりと表現することしかできないことば、つまり声も文字も、介入できない。そのようなことばは、ここでは何かを語ることをやめ、そのような目や耳は、ここでは見ることをやめ聞くことをやめている。何も見ない何も聞かない何も語らない死人同然の人の覚めた放心のまなざしが開き、そのまなざし自身がそれである光の深淵が単純にそこにある。

断片 (12)

「なぜなら、われわれは土をもって土を見、水をもって水を、アイテールをもって神的なアイテールを、しかし火をもってはものを焼き滅ぼす火を、さらに愛をもっては愛を、陰鬱な憎しみをもって憎しみを見るのだから。」（エムペドクレスの著作断片より）

断片 (13)

……と、ここでまた想ひ起こされるのが『一遍上人語録』に記さ

れた歌二首——。

「寶満寺にて、由良の法燈國師に參禪し給ひけるに、國師、念起卽覺の話を舉せられければ、上人かく讀て呈したまひけるとなふれば佛もわれもなかりけり 南無阿彌陀佛の聲ばかりして國師、此歌を聞て「未徹在」とのたまひければ、上人またかくよみて呈し給ひけるに、國師、手巾藥籠を付屬して印可の信を表したまふとなん

となふれば佛もわれもなかりけり 南無阿彌陀佛なむあみだ佛^③。最初の歌が、「未徹在」と判定されるのは、佛と同一であるわたしの外に別のわたしの耳があつて、その耳が「南無阿彌陀佛の聲」を外で聴いている氣配が残っているからであらうか……。『佛』と『われ』の區別を否定する上三句では、まさしく否定されるものとしてではあれその區別を語らないわけにはゆかず、ここには、否定されているものとしてではあれ『佛』と『われ』の二元性、相互外在性の痕跡が残存している。最初の歌の下二句は、その痕跡を克服できている。それどころか、『南無阿彌陀佛の聲』を外で聴く耳を想像させることで、上三句で否定された『佛』と『われ』の二元性の支配する境域に舞いもどつてしまつてゐる氣配がある。これに対して、後の歌ではその下二句が、上三句にまだ痕跡として残る二元性を、すなわち『佛』と『われ』の相互外在性の痕跡を完全に消去していると言つてもよいだらう。

何であれしかし、書かれた文字にこだわつては何ものはじまらない。光は文字にはならない。まさにその通り。文字を書き、文章をつづることができるのはその人が無神経だからであり、文字を記し文章を書く者は、俺は無神経な男だよと言ひふらしているようなものだ、……と、光はさとす。

断片 (14)

『テアイテトス』に記されたタレスとトラキア婢のやりとりと酷似した小咄、しかし決して同一ではなくむしろ正反對の主張が盛り込まれているのではないかと思わせる小咄が、『視靈者の夢』に記されている。カントは、おそらく、『視靈者の夢』出版の一七六六年当時から見て二一〇年以上も前にすでに書かれた『テアイテトス』の中のある小咄を念頭に置いて、次の引用部にあるような似た咄を『視靈者の夢』に記したのである。ここでは、タレスとトラキア婢に代わつて、ティコ・ドウ・ブラーエと彼の御者が登場する。

「……もう、一つの世界の直観的な知識は、現在の、『目の前にある』世界に対して必要とされるまさにその悟性をいくらか損失することによつてのみ、この世で獲得することができ……」。とても熱心にかつ没頭して自分たちの形而上学的な望遠鏡をあつて遠く離れた地帯に向け、その地帯の不思議な事物を物語ることのできるような哲学者たちでさえ、はたしてこの苛酷な条件からすつかり自由であることができるのかどうか、もちろんわたしにはわからない。しかし、少なくともわたしは、彼ら『形而上学者』の発見の一つも妬むものではない。ティコ・ドウ・ブラーエが夜間は星々を目当てにすれば一番の近道を行くことができると言つたとき、彼の御者が、旦那様、天のことには貴方様はたしかに精通なさつておいでだが、この地上では貴方様は阿呆です、と答えたということであるが、まさにこれと同じことを、あまり繊細ではないが悟性はしつかりしている誰かが、右のような哲学者たち『形而上学者』に理解させることができるようにと、ただこのことをわたしは気づかっているだけなのである。」

断片 (15)

偉大な天文学者ティコ・ドウ・ブラーエとしては、夜間の方角のことならわたしにまかせなさい、なにしろわたしは久しく星々について研究し……とでもいった誇らしげな心境であるのかもしれない。しかし、「夜間は星々を目当てにすれば一番の近道に行くことができる」と語る彼の言いつけ通りに馬車を走らせても目的地に無事到着できる見込みはない。障害物のない大海原で船を操る際ならまだしも、山あり谷あり河ありの入り組んだ地形の比較的狭い地域を、近さと平坦さの両方を主要な目安として拓かれた街道を行く際に、星のみを頼りに馬車を走らせる方角を決めるというやり方は、あまりにも粗雑すぎるし、また危険でさえある。このような局面で、星々についての己れの博識をひけらかすなら、それはたしかに愚か以外の何ものでもない。そのような者もまた、「底抜けのばか」と評されても仕方のない人間である。先にプラトンは、足元にひそむ坑陥に落ちるような人間は世間で「底抜けのばか」と嘲笑されるだろうと語りながらも、まさしくそのような「底抜けのばか」の中に愛知の姿を見ていた。しかしカントは、ティコ・ドウ・ブラーエにそれを見てはいない。むしろ大学者ティコ・ドウ・ブラーエの愚かさを適確に見抜き、「この地上では貴方様は阿呆です」とたしなめる彼の御者、己れのなすべきこの地上での仕事を心得てその仕事を誠実に果たそうとする御者の健全な常識の方に信頼を寄せている。馬車を手際よく走らせる技能とは、もちろん、法廷弁論に強いとか、「お世辞」が上手だとか、「うまいお菜」作りが得意であるとか、書かれた文字によく通じ博学であるとか、物語作りが巧みであるとか、等々、と同様、十把ひとからげに特殊技能と称されるものに属するが、そ

うであるなら、そのような技能の働きとはまったく別の働きであるとプラトンが考えた愛知の活動を、カントは、どのように了解していたのであろうか？ ティコ・ドウ・ブラーエをたしなめる御者に共感を示すカントは、大地を超えた彼方の世界を認識しようとする愛知、すなわち形而上学の活動を不要と、それどころか場合によつては有害かつ危険なものとさえ、したがってあらずもがたと考えているのであろうか？ そうであるなら、カントは、自分自身の愛知の活動をどのように自己了解していたのであろうか？

ここで注意すべきは、『視霊者の夢』にさしはさまれた右の咄には、何にせよとにかく、二人の登場人物のいずれに即しても、カント自身の考える愛知の姿がそれとして積極的に描出されてはいないという点である。登場する二人の人物はいずれも知を求めてはいないし、いずれもあのタレスのような求知者の気配を具えてはいない。一方の人物は、知を求めるといふよりすでに知を所有していると思ひ込んでいるようであるし、その語ることばは己れの博識を誇りたいという愚劣さを感じさせるほどであるが、他方は他方で、馬車を走らせる技能に自信を、正当な自信を抱いているというにとどまる。両者とも愛知の活動には無縁の者として描出されている。この咄のポイントは、しつかりした悟性、健全な常識を一方は具えているが、他方は具えていないという点を明示することにあるのであって、カント自身が本當の愛知の活動と考えるものの姿をそれとして積極的に描出することにあるのではない。しかしながら、だからといって、『テアイテトス』に記されたあの小咄と酷似するこの『視霊者の夢』の中の咄は、自分自身の愛知の活動をめぐるカントの自己了解をまったく表明してはいないというわけでもない。事情は少し複雑である。

事情を解きほぐすために、『視靈者の夢』に記された別のエピソード、ソクラテスに関するエピソードを考察しておこう。

断片 (16)

「二つ一つの好奇心に身をまかせて、認識欲に対しては無能力以外の限界を許さないということは、博識にとつてふさわしくなくはない熱心である。しかし呈示される無数の課題の中から、その解決が人間にとつて重要であるような課題を選び出すことは、知恵の功績である。学問というものは、自分の活動範囲を一巡してしまふと、自然なかたちで謙虚な不信の地点に達し、自分自身に腹を立てて、こう言うものである。それにしてもわたしの洞察して、いない物が何となくさんあることだろう、と。だが経験によつて成熟して知恵となる理性はソクラテスの口を借りて、歳の市の商品の真ん中に立つて、それにしてもすべてわたしが必要としない物が何となくさんあることだろうと澄んだ魂をもつて言うのである。」

ここで「ソクラテスの口を借りて」語っているのはカント自身である。カントは、自分自身の愛知の活動への自己了解を、市場で商品を見回しながら語るソクラテスに代弁させようと考えているのである。カントの愛知とは、後にハインリッヒ・ハイネが「この書物こそドイツで理論の首を切った剣である」と位置づけることになる著作『純粹理性批判』(第一版、一七八一年、第二版、一七八七年)へと展開されてゆく活動であり、伝統的形而上学を独断論として全面的に破壊することになる活動である。カントはこの愛知の活動のゆえに、同僚のモーゼス・メンデルスゾーンによつて、「すべてを破壊するカント」と評され、さらにまたハイネは後に、「イマヌエル・カント、この思想の国の大破壊者は、テロリズムにおいてはあ

のマキシミリアン・ロベスピエールにはるかにまさっていた」と記すことになるのである。つまりカントは、伝統として継承されてきた形而上学を前にして、それを、いまだ学問(科学)の域に達してはいないというだけでなく、いつか学問(科学)になりうる見込みさえ絶たれた理性の夢、すなわち神秘家として高名なスヴェーデンボリのヴィジイオンが感覚の夢であるならまさしくこの夢に比せられるべき理性の夢であると判断した。講壇哲学の教師が博識を誇る伝統的形而上学は、カントによれば、愛知の活動にとつて無用である。デイオゲネス・ラエルティオスの記述によれば、ソクラテスは、――

銀の皿も紫の衣も、

悲劇作者には役立つが、

生きてゆくには無用のもの

えず口ずさんでいたというが、それと同じようにカントは、伝統的形而上学を、愛知にとつて無用としてしりぞけ、さらにまた講壇哲学の教師のカリカチュアと解するのがふさわしい、あの咄の中の愚かな大学者ティコ・ドウ・ブラーエの発言を余計なばかりか不適切なものとしてしりぞける判断力の側に理を認め同調し共感を示しているのである。したがって、二人の登場人物のいずれに即しても、愛知の姿をそれとして積極的に描出してはいないあの咄の中にも、自分自身の愛知の活動への自己了解を、明らかにカントは反映させているのである。

断片 (17)

『純粹理性批判』が論証するように、自然的な時間空間内に特定の

位置を持つ事物であれば、それは原則的には、最広義の自然学にとつて、つまり経験科学一般にとつてその認識の対象となる。それゆえ、人が内省するときそのまなざしに対して立ち現われてくる事物、すなわち心像は、それが自然的な時間空間内に、少なくとも自然的な時間内に特定の位置を持つかぎりにおいては、すべて原則的には経験科学の対象として認識されうる。通常、正確な予測はほとんど不可能であると考えられている未来の時点における人間の態度や行動についてさえも、カントは、原則的にはそれらすべてを、「月食や日食を算定するがごとく確実に算定することができる」とまで言いきる。しかし他方、自然的な時間空間内に特定の位置をまったく持たないものは、経験科学の言う認識の対象になりえない。カントが無用としてしりぞける形而上学も、自然的な時間空間内に特定の位置を持たない実体としての神や靈魂を対象とする合理的で確実な認識の体系であると自称する学、合理的心理学や合理的神学のことである。実は、これらは決して確実な対象認識ではなく、せいぜい、つじつまの合った夢、首尾一貫した妄念ないし独断でしかない。しかし、そうであるなら、まなざしがいずれの心像にもはや収束せず、放心するまなざしが覚めたまま底のない深淵に陥るとき、そこに開かれる光の深淵には、経験科学の認識の成立する余地はない。経験科学は、不透明性を具えるかぎりでの心像、すなわち光をささげり拒絶する不透明な心像についてのみ何らかの認識を約束することができるにとどまり、時折まなざしが覚めたまま焦点を失って陥る空洞、心像を一切欠いた明澄な光の充滿する深淵に参入することはできない。世間知・経験知・経験科学を踏み台にして、誰かが、推論を用いてあえてこの深淵に踏み込み何らかの認識を獲得したと自称するとき、その認識なるものにおいては、原初の光の輝き (Schein)

は仮象 (Schein) に転じてしまっているのである。ちょうど、太陽の光であるものが影でしかない月の輝きに転ずるような事態である。カントは、伝統的形而上学もまた右のような意味での仮象にほかならないことを明示し、その仮象性を暴露する作業を介して、光をその原初の光のままに保持し、ここに信仰の領域を見ているのである。

断片 (18)

「それゆえわたしは信仰を容れる場所を得るために知識を取り除かねばならなかった」(『純粹理性批判』、第二版序文より)

断片 (19)

いかなる心像にもまなざしが収束しなければ、そのまなざしは、自然的な諸事物や自然的世界を超えてゆく。そのときのまなざしには、無限がたたえられる。覚めたまま放心する者の目は、光り輝く無限者の住み処である。とはいえ、そもそもわたしに対して立つものはわたしによつて限定された有限者であつて決して無限者ではありえないのだから、無限者とは対象たりえず心像たりえぬものである。それゆえ、自然的な諸事物であれ他の対象であれ何らかの心像のみを存在と見る世間知・経験知・経験科学の目からすれば、無限者をたたえるまなざしとは無をたたえる死者のまなざしである。だが、時折人間は、対象として語られたり認識されたりする心像が何一つ存在しない光の深淵に落ちる。人間には、そのまなざしに対して立つものが何もないこの透明な光の深淵に落ちみずからその深淵になるという素質、形而上学的素質がつきまとっている。この素質は、世間知・経験知・経験科学の類では充足できないという想い、の中でその想いをもつ当人に生きられたり気づかれたりすることもある。

るし、世間知・経験知・経験科学の開く領域に己れの生活を埋葬しようとする人間をいらだたせたり、漠然たる不安で包み込んだりする何か得体のしれぬものとして生きられたり気づかれたりすることもある。いずれにせよそれは、あのトラキア婢やティコ・ドウ・ブラーエの御者に代表されるような人々にとつても、彼らが己れの内なる人間の生を全体として生きようとしはじめるやいなや、その足元に口を開いて待ちかまえるあの坑陥に変貌する素質である。

断片 (20)

「人間の理性は、ある種の理性認識において特殊な運命を担っている。すなわち、理性がしりぞけることもできず、さりとてまた答えることもできないような問題に悩まされるという運命である。しりぞけることができないのは、それらの問題が理性の本性そのものによつて理性に課せられているからであり、また答えることができないのは、それらの問題が人間の理性の全能力を超えているからである。」(『純粹理性批判』、第一版序文より)

断片 (21)

それにしても、経験科学一般(最広義の自然学)にとつて対象となりうるものの領域を超えるもの、たとえば神とか靈魂について、夢・妄念・独断などと批評されるにせよ形而上学の伝統が継承されてきたという事実は、一体何にもとづいてのことなのだろう。学問(科学)であれ夢・妄念・独断であれ——実はこれら両者のあいだの差異は通常考えられているほど明確なものではないのだが——形而上学は、自然的な事物の心像ではない何かあるものについての認識であることを主張しつづけてきたのである。それはすなわち、形而

上学の伝統は、経験科学一般の対象となりうるような心像とは別の種類の心像の存在を主張しつづけてきたということである。もしも心像がごとく自然的な事物の心像であり、自然的な時間空間内に特定の位置を持つものばかりであるとするなら、形而上学的素質は存在しつづけるにしても、みずから何かあるものについての認識であり学問であると僭称する形而上学の伝統は存在しえないであらう。——たしかに、自然的な事物ではない心像、自然的な時間空間内に特定の位置を持たない心像が存在する。だがそれはどのような心像であらうか?

断片 (22)

覚めたまま放心する者が時折そこに落ちそれになる光の深淵、人間理性の「特殊な運命」に強いられて、時折、人が陥らざるをえなくなる光の境域、——この境域に、この深淵に、そこに充満する光のみを素材にして織り上げられたかのようなさまざまな透明な形姿を一瞬見た思いの生じることがある。その形姿とはたとえば、神であり靈魂であり、善であり美であり、さらにまた数であり点・直線・円・三角形など純粹数学で扱われるかぎりでの対象、こうした種類の心像である。一般に経験科学がその持ち場に甘んじているかぎり決して扱うことのできない透明な光の織物、深淵に充満する光の乱舞の諸形態である。形姿と言ひ形態と言ひが、それらは、自然的な時間空間の内に特定の位置を持つことはない。純粹数学の扱う数や点や直線は、自然的な時間空間の無限の広がりの中で何をさがしても決して見いだされることはないし、美や善もまたそこに見いだされることはない。そこに見いだすことのできるものは、三個の林檎であり、広い牧場に点在する家畜であり、高速道路にくつきりとベ

ントされたま、つ、す、ぐ、な、白、い、車、線、境、界、線、で、あ、る。純、粋、数、学、の、言、う、三、や、点、や、直、線、は、数、学、の、世、界、に、の、み、存、在、す、る。美、や、善、な、ど、の、形、姿、の、場、合、も、事、情、は、同、じ、で、美、し、い、と、嘆、賞、さ、れ、る、風、景、た、と、え、ば、家、畜、が、点、在、す、る、広、々、と、し、た、草、原、を、い、か、に、分、析、し、て、も、そ、の、分、析、対、象、か、ら、美、を、抽、出、す、る、こ、と、は、で、き、な、い。こ、れ、は、緑、の、草、原、を、分、析、し、て、も、そ、の、対、象、か、ら、緑、を、抽、出、す、る、こ、と、は、で、き、る、が、緑、の、草、原、を、前、に、し、て、快、い、と、感、じ、る、そ、の、快、適、さ、の、心、像、を、抽、出、す、る、こ、と、が、で、き、な、い、の、と、同、様、で、あ、る。神、靈、魂、美、善、純、粋、数、学、の、諸、対、象、等、々、こ、れ、ら、が、認、識、さ、れ、る、と、す、れ、ば、そ、れ、は、經、験、科、学、に、お、い、て、で、は、な、く、通、例、理、念、的、な、諸、学、と、呼、ば、れ、る、学、問、す、な、わ、ち、神、学、美、学、道、徳、論、数、学、等、に、お、い、て、で、あ、ろ、う。た、だ、し、そ、の、際、そ、れ、ら、諸、学、は、經、験、科、学、と、し、て、の、宗、教、学、や、倫、理、学、や、趣、味、論、や、芸、術、作、品、論、や、測、量、術、や、物、理、学、と、は、区、別、さ、れ、て、い、な、け、れ、ば、な、ら、な、い。論、理、学、の、場、合、な、ら、そ、れ、は、弁、論、術、か、ら、区、別、さ、れ、て、い、な、け、れ、ば、な、ら、な、い。歴、史・社、会・自、然、の、内、に、あ、る、も、の、一、般、化、す、れ、ば、自、然、的、な、時、間、空、間、の、内、に、あ、る、も、の、こ、の、種、の、も、の、だ、け、を、現、実、と、見、る、目、世、間、知・經、験、知・經、験、科、学、の、み、に、信、頼、を、寄、せ、る、人、彼、ら、は、神、や、美、や、善、や、数、な、ど、わ、た、し、が、透、明、な、光、の、形、姿、と、呼、ん、だ、諸、々、の、イ、デ、ア、を、幻、想、と、み、な、す。彼、ら、の、言、う、通、り、で、あ、る。し、か、し、彼、ら、自、身、が、現、実、と、見、る、世、界、す、な、わ、ち「理、念」や「規、範」が、風、に、ひ、る、が、え、る、波、の、よ、う、に、動、揺、し、理、性、が、非、理、性、に、転、じ、真、理、が、虚、偽、に、転、じ、善、行、が、恐、怖、す、べ、き、も、の、に、転、じ、る、こ、の、世、界、こ、れ、も、ま、た、そ、れ、に、お、と、ら、ぬ、幻、想、の、世、界、幻、に、す、ぎ、な、い、高、揚、と、苦、い、幻、滅、が、た、え、ま、く、交、代、す、る、幻、想、の、世、界、で、あ、る。真、理、で、あ、り、現、実、で、あ、る、光、の、深、淵、が、開、か、れ、る、と、き、す、べ、て、の、幻、想、は、消、滅、す、る。透、明、な、光、の、形、姿、も、ま、た、消、滅、す、る。そ、れ、ら、透、明、な、光、の、形、姿、は、ま、な、ざ、し、が、自、然、的、な、事、物、で、あ、る、心、像、か、ら、己、れ、を、解、き、放、つ、そ、の、瞬、間、に、そ、の、ま、な、ざ、し、に、對、し、て、立、ち、現、わ、れ、る、や、い、な、や、真、理、で、あ、り、現、実、で、あ、る、光、の、

充、満、す、る、深、淵、を、指、し、示、し、つ、つ、そ、れ、自、身、と、し、て、は、た、だ、に、消、滅、す、る、心、像、で、あ、る。そ、れ、ら、諸、々、の、光、の、形、姿、諸、々、の、イ、デ、ア、と、は、光、を、与、え、な、が、ら、燃、え、つ、き、て、ゆ、く、火、の、よ、う、な、存、在、で、あ、る。美、や、善、や、数、な、ど、光、の、形、姿、は、そ、れ、自、体、が、光、で、は、な、い、し、真、理、で、も、現、実、で、も、な、い。ニ、ー、チ、ェ、は、「神、の、美、は、神、を、隠、す」と、記、し、た。し、か、し、わ、た、し、は、美、は、光、の、深、淵、を、開、き、つ、つ、そ、の、深、淵、に、帰、滅、す、る、仮、象、で、あ、る、と、言、う。

注

(1) この連関の形式は多様でありうるし、その多様性に応じて認識の総体を諸科学・諸領域へと分割できるのであるが、しかしまた、この多様性を貫いて変化しない統一的形式もある。たとえば、矛盾排除律はそのような形式の一つである。経験科学の領域全体を通して、無矛盾的であるべしという論理的要請がなされるのは、まさしくそのためである。

- (2) Kröners Taschenausgabe Band 75, Alfred Kröner Verlag, Stuttgart, 1969 (Friedrich Nietzsche, Also sprach Zarathustra, 1883-1885), S. 247.
- (3) Rainer Maria Rilke, Ausgewählte Gedichte, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1966, S. 121.
- (4) Πλάτων, *Deaitipros*, 173C-174A.
- (5) Πλάτων, *Deaitipros*, 174A-B.
- (6) Πλάτων, *Deaitipros*, 176A.
- (7) Πλάτων, *Deaitipros*, 176B.
- (8) Πλάτων, *Deaitipros*, 176A-B.
- (9) Πλάτων, *Deaitipros*, 176B.
- (10) Πλάτων, *Deaitipros*, 175D.
- (11) Πλάτων, *Deaitipros*, 175E.
- (12) Πλάτων, *Deaitipros*, 175E.
- (13) Πλάτων, *Deaitipros*, 174C.

- (14) Πλάτων, *Deirotros*, 174C-D.
 - (15) Πλάτων, *Phaidros*, 64A-Bを参照せよ。
 - (16) Πλάτων, *Phaidros*, 64B-C.
 - (17) 『一言芳談』(編者不詳)、日本古典文学大系八十三 假名法語集、宮坂有勝校注、岩波書店、一九六九年、一八八頁。
 - (18) 同書、一九八頁。
 - (19) 同書、二〇三頁。
 - (20) 同書、一八八頁。
 - (21) 同書、二〇〇頁。
 - (22) 同書、二〇〇頁。
 - (23) 同書、二〇七頁。
 - (24) 大橋俊雄・吉本隆明、『死のエピタラム 「一言芳談」を読む』、春秋社、一九九六年、五頁。
 - (25) 同書、五頁。
 - (26) 同書、六頁。
 - (27) 同書、六頁。
 - (28) 同書、六頁。
 - (29) 同書、七頁。
 - (30) 同書、七頁。
 - (31) 同書、一九頁。
 - (32) H. Diels-W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Erster Band, 17. Auflage (unveränderte Nachdrucke der 6. Auflage), Weidmann, 1974, S. 351 (31. Empedokles, B. Fragmente, 109).
 - (33) 『一遍上人語録』(編者不詳)、日本古典文学大系八十三 假名法語集、宮坂有勝校注、岩波書店、一九六九年、一一八頁。
 - (34) ちなみに、『阿弥陀仏』の『阿弥陀』の原語はアミターユス(Amitāyus, 無量寿)とアミターバ(Amitābha, 無量光)の二つが経典に記されている。『日本宗教事典』、弘文堂、一九八五年、三〇七頁を参照せよ。『南無』は帰依、帰命を表す語であるから、『南無阿弥陀仏』と
- はいのちと光の限らない仏に帰命することである。
- (35) イマヌエル・カントの著作、*Träume eines Geistesehers*, erläutert durch *Träume der Metaphysik* (『形而上学の夢について解明された理想者の夢』)の略称。
 - (36) Kant's Werke, Akademie Textausgabe, Walter de Gruyter & Co., Berlin, 1968, Band II, S. 341.
 - (37) *ibid.*, S. 368-369. 引用文中のソクラテスのことばについて、Loeb Classical Libraryに所収の Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers*, with an english translation by R. D. Hicks, I, William Heinemann Ltd., London, 1966, pp. 154-155, を参照せよ。
 - (38) Heinrich Heine *Sämtliche Schriften in zwölf Bänden*, herausgegeben von Klaus Briegleb, Band 5 (Schriften 1831-1837), Carl Hanser Verlag, München Wien, 1976, S. 594.
 - (39) Moses Mendelssohn, *Morgenstunden oder Vorlesungen über das Daseyn Gottes*, Erster Theil, Berlin, 1785, bei Christian Friedrich Voß und Sohn, Vorbericht, S. 3.
 - (40) Heinrich Heine *Sämtliche Schriften in zwölf Bänden*, herausgegeben von Klaus Briegleb, Band 5 (Schriften 1831-1837), Carl Hanser Verlag, München Wien, 1976, S. 595.
 - (41) Loeb Classical Libraryに所収の Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers*, I, William Heinemann Ltd., London, 1966, pp. 154-155.
 - (42) Kant's Werke, Akademie Textausgabe, Walter de Gruyter & Co., Berlin, 1968, Band V, S. 99.
 - (43) Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B XXX.
 - (44) *ibid.*, A VII.
 - (45) 『ヤコフの手紙』一の六、『エフェソス人への手紙』四の一四などを参照せよ。
 - (46) Kröners Taschenausgabe Band 75, Alfred Kröner Verlag, Stuttgart, 1969 (Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, 1883-1885), S. 180.