

ひとり立つ人格と真の交わり

——キルケゴールの「単独者」の思想を媒介として——

原 田 博 充

まえがき 「単独者」についての私の思い——自分史と重ね合わせて——

先に武藤一雄先生への感謝をこめて「キリスト教の終末論における将来的なものと現在のなもの」^①を寄稿したとき、牧師である私は、「自分が生涯に書く学術論文は、これで終わりだろう、再び学問的な論文を書くことはあるまい、論文にして世に問うほどに学んでいる事柄ももはやないから」と考えていた。しかしこのたび寄稿の意志の打診を受けて、多忙な伝道・牧会の実務の合間に、果たして何か学術性のある論文を、否論文らしきものすらも書けるかどうか激しく思い悩んだあげく、高野晃兆学兄への感謝をこめつつ、ともかくも執筆に向けて努力する旨を伝えた。高野学兄は、若き日私が大阪府立工業高等専門学校^②で教鞭をとる道を拓いて下さり、同じ研究室で共に働き、様々な教示を受けた先輩である。打診を受けて、「単独者」という言葉が脳裏に浮かんできた。セーレン・キルケゴール（一八一三—一八五五）の言葉である。私は、学部^③の二年間、武藤先生の御指導のもとでキルケゴールに学んだ。そのとき以来、今日まで「単独者」という一語を自分の人生の歩みと重ねてしばしば思い起こす。私は、二〇歳の時バプテスタ教会で洗礼を受けてキリスト者となったが、一九六六年二七歳の時、当時の教会を襲った信仰告白的混乱の潮流に巻きこ

ひとり立つ人格と真の交わり（原田）

まれて、母教会を出て、独立伝道を始めることになった。この教会は、一九九七年単立宗教法人として京都府による認証を受け、今日に至っているが、法人設立までの三一年、贖いの主イエスを仰ぎ見つつ、行く先を知らぬ旅を続けてきた。宗教法人となった今も教派に属していない単立の小教会である。だから私には、単立、単独、独立等の語は、独特の響きを伴って心に臨む。私は何事であれ弱く、小さく、しかし安易に他に依存することなく雄々しくひとり立つて生き抜いているものには、自分のこととして目をとめたくなる。会堂の近くに小さな、本当に小さな食堂がある。

客席は二〇席位、家族だけでやっておられる。しかし美味しい。そして、昼食時、この小さな食堂はいつも満席である。なかに入ると壁に白木に墨書した横幅五〇センチメートル位の小さな額がかかっている。「独歩晴天」とある。これを見る毎に私は、「お単独者！」（勿論以下に述べるような深さにおいてではないが）と思い、共感を覚える。チェーン店、大規模食堂ひしめくなかに、困難に打ち克つて営みを続ける独歩晴天の食堂がここにある。

私はある日、武藤先生の御自宅で、「先生、私は自分の歩みと重ね合わせて、キルケゴールの単独者ということがいつも気になっていきます。いつか少しこのことを勉強したいと思っています」と申し上げたことがある。先生は、「ほほう」と頷かれたのみであった。私は、一瞬「京都大学教授の地位にあられる先生にはこのことはあまり御興味がないのかな」と思ったことを妙にいつまでも覚えていた。しかし、先生の『キルケゴール』（一九六七、国際日本研究所）を開いてみると、「Ⅱ、キルケゴールにおける実存と現実」、「Ⅲ、孤独と信仰」などの章に、単独者についての紹介や深い省察を見ることが出来る。先生もこの思想に深い関心を示しておられたのだ。

キルケゴールの勉強といっても、二〇歳代前半、学部の間集中してやったのみで、以後殆ど何もやっていない。今回もこの論文に備えて、厳密な文献的な基礎づけのある研究をする時間の余裕は全くない。そういう意味での学術論文を書くことは、今の私にはもはや出来ない。しかしながら、キルケゴールは、主体性の真理を強調し、情熱と決

断に生きた実存である。彼は、大学の講壇とは無縁の人であつた。「単独者」という思想も、きわめて実践的な文脈の中で主張されたものである。本来宗教、また宗教の一つとしてのキリスト教思想は、主体をかけた信仰と生きざまを通して、活力ある、説得力ある思想として培われるものである。本論においては、単に知的な学習の成果を披露するのではなく、ほぼ三五年に及ぶ一伝道者・牧会者としての体験と思索に根ざして、若い頃から気にかかつているキルケゴールの単独者の概念を、彼の生涯と著作の文脈の中で、ひと通り復習・吟味し、それを手掛りとして、より広く人格・実存について達し得た思いを述べて見たいと思う。なお単独者、実存、人格等の用語は、本来はそれぞれ厳密な概念規定をした上で用いるのが望ましいとは思ふが、相互に深く重なり合う概念であると思うので、本論では、必ずしも厳密な区別をせず、筆の進みにまかせて用いることにしたい。キリスト者として、この日本の国で今日まで生きてきて常に思うことは、「人格」ということである。キルケゴールの「単独者」が気になるといふのも、キルケゴールのこの概念そのものの探求に興味があるというよりも、彼のこの思想の中に、私共のキリスト者としてのあり方、また日本国民のあり方についての大切な示唆が含まれていると考えるからである。

一 キルケゴールにおける「単独者」の思想

(1) その成立

キルケゴールにおける「単独者」の思想、概念、自覚の成立は、思想史的には一九世紀前半のドイツ哲学における圧倒的なヘーゲル哲学の影響から一九世紀後半のヘーゲル批判、反ヘーゲルへの思想的流れの中に位置付

けることが出来るが、それと共に、彼の生い立ち、経験、また彼独自の生来の性格とも深く関係している。その生い立ちや経験についての詳細は、別の概説書や伝記に譲らざるを得ないが、父ミカエルとの独特の父子関係、もと家のメイドであつて父と再婚した母、七人の兄弟姉妹（セーレンは末子）のうち長兄を除く五人の若年での夭折、レギーネ・オルセンとの恋（出会いは一八三七年の春、キルケゴール二四歳）、『人生行路の諸段階』出版をきっかけに起こつたいわゆるコルサル事件（一八四六年、三三歳）、晩年の教会闘争といわれる国教会批判の戦い（一八五四―一八五五年、四一―四二歳）等、彼の人生の主要な出来事と密接に関連しながら、単独者の思想は深まり、自覚は高まつていくのである。

単独者の概念や用語が重要な位置づけをもつてとり扱われる彼の主要な著作を、右に挙げた出来事の時期と重ね合わせながら列挙してみよう。神とアブラハムとの個別的な人格関係を論じた『恐れとおのき』、沈黙の共謀者なるヨブに語りかける『反復』は、一八四三年に出版された。これはレギーネとの婚約破棄（一八四一年）から彼女の別の男性との婚約を知るに至る時期である。『現代の批判』（一八四六年）は、コルサル事件の時期と重なる。この後、『愛のわざ』（一八四七年）、『死に至る病』（一八四八年草稿、一八四九年出版）、『キリスト教の修練』（一八四八年草稿、一九五〇年出版）が続く。『わが著作活動の視点』は、死後一八五九年に兄ペーターによつて刊行されるが、その本文は一八四八年に書かれている。この本には『単独者』―私の著作活動についての二つの「覚書」という付録がついているが、この部分は一八四六―四七年にかけて書かれている。そして、『瞬間』（一八五五年五月二四日の第一号から、同年一〇月二日路上で昏倒した時既に準備が出来ていた第一〇号までは、シエラン地区のミュンスター監督（一八五四年一月三〇日死）に対するコペンハーゲン大学神学部教授

マルテンセンの追悼演説(二月五日)に端を発する激しい教会闘争の只中で激しく書き綴った冊子をまとめたものである。彼はこの戦いのき中に街路上で昏倒し、一八五五年一月一日、四二歳で世を去った。ここに挙げた書物が、彼の単独者の思想を学ぶ上での基礎文献となるのであるが、彼の本格的著作活動が、一八四三年二月の『あれかこれか』に始まることを思えば、単独者への言及は、彼の全著作活動の全期間を殆ど縦に貫くものであり、単独者とは、終生官職につくことのなかった彼の人生そのものを言い表わす言葉であると言うことが出来るであろう。

(2) その思想内容

それでは、キルケゴールの「神の前における単独者 (der Einzelne vor Gott)」とは、如何なる思想であろうか。用語としては、デンマーク語の *hin Enkelte* を訳したものであるが、英訳では、W・ラウリーの『小伝』一六二頁にでてくる *that single individual* という訳語がその感じをよくあらわしていると思う。たとえば『キリスト教の修練』において、「単独者 (ドイツ語では *der Einzelne*)」という語は、殆ど全編に涉つてひろく登場する。この本全体が、単独者としての真のキリスト教的実存のあり方を主題としていっていると云つてもよい。その中で、第一部の結び「教訓」からいくつかの文言を抜き出して見よう。⁶⁾

「最も厳密なる意味においてキリスト者であるといふこと」(九七頁)

「すべての者が、単独で (*für sich*) 神の御前における静かな内面性におゝつて (*in stiller Innerlichkeit vor Gott*)、へり下るべしといふこと」(九八頁)

「即ち、(別の方面から言へば、恩寵が強制力なのではあるが) 人をこの恐るべきものの中へ、謂はば強制し得

るものは、ただ罪の意識のみである、と。そしてまさにその同一の瞬間に、キリスト教的なものは変貌して、純一な優しさ、恩寵、愛、憐憫、となるのである。……ただ罪の意識によつてのみ (allein im Bewußtsein der Sünde)、人はキリスト教の中に入る。……しかるに人々は、罪を、即ち、君が罪人であり、私が罪人であるといふことを――単独者を、除去してしまつた。」(九九頁)

「罪意識の中へのみ道があり、また、罪意識の中へのみ、(それが絶対的な畏敬を表すゆゑに、)キリスト教の優しさと愛と憐憫とが見られ得るといふ事実」(二〇〇頁)

「己れを謙遜に罪人と告白する単純な人は、(彼自身は、単独者は)人が単純でもなく謙遜でもない時に現れるさまさまの困難を、少しも知る必要がない。しかし、自分が自身、(単独者として)罪人であるといふ、このやうな謙遜な意識が欠けてゐる人は、しばしば、さまさまの人間的な智慧や伶俐さや、またさまさまの人間的な才能を持つてゐても、それらのものは、そのやうな人には、余り役に立たぬであらう。」(二〇〇頁)

これらの文言を総合してみると、「神の前における単独者」とは、絶対的な神の前に自らの内面性の深みを誠実に見つめ、限りなく深い罪の意識(自覚)に打ち砕かれながら、その深淵から十字架のキリストを仰ぎ、その恩寵、贖罪愛を信じ、キリストの優しさと愛と憐憫に生かされているひとりの主体的実存とでも言うことになるであらう。武藤一雄先生によれば、「単独者は、あらゆる人間集団と訣別した神の前の孤独な実存である。彼はあらゆる交わりから疎外された例外者であるが、そのような例外的実存でありながら、人が単独者であることは、すべての人に妥当する本質的な規定である」とみなされる。また例外者のもつ一般性ないし正常性を逸脱する不幸なる意識は、神の前における単独者においては罪の意識というキリスト教的に決定的な意識となる。それは単なる

倫理的な立場における悔恨や罪責の意識にとどまるのではなく、それによって媒介されながらも、それを超出するものである」とされる。

我々は今、キルケゴールの単独者概念の詳細な探求・詮索を本稿の目的とするのではないから、単独者概念の理解としては、さしあたりこの程度で充分であろう。

ただキルケゴールの単独者概念そのものが、彼が直面した人生経験と結びついて変化発展していることを、一通り見ておく必要がある^⑧。即ち、コルサル事件（一八四六）以前、レギーネとの恋の時代に前後して書かれた『恐れとおののき』や『反復』においては、社会的諸関係に例外者的に対立する単独者の契機は乏しく、神とアブラハム、ヨブとの個別的な人格関係が中心であり、そこにおける「宗教的信仰による倫理的なものの目的論的停止」が、単独者のあり方として示されている。これに対して、コルサル事件の時期に出た『現代の批判』（一八四六）では、キリスト教文化世界に対する変革を宣言する対社会性をもつ例外的単独者、大衆社会に直面して立つ単独者の性格があらわれてくる。この頃書かれた『視点』の付録『単独者』では、「衆は非真理である」という言葉が殆ど各段落毎に通奏低音の如く、くり返される。それはやがて、『愛のわざ』（一八四七）においては、単独者同士の連帯、「単独者同士の人格的なコミュニケーションとしての真の社会」の形成」の希望の表明へと前進する。更に『キリスト教の修練』においては、まことの単独者なるイエスとの同時性に生きる真のキリスト者（単独者）は、必然的にその究極においては、殉教者とならざるを得ないことがくり返し示唆され、ついにいわゆる教会闘争の時代（一八五四―一八五五）の『瞬間』に至っては、彼自身まさに殉教者的自覚をもって単独者の戦いを担い、一八五五年一〇月二日街路上で昏倒し、十一月一日、四二歳でその生涯を終えるに至るので

ある。

二 単独者思想の吟味——その特殊性と普遍性

キルケゴールの人生と思想において重要な位置を占める「神の前における単独者」の思想は、一面において彼の独特の個性と結びついた特殊な含蓄をもつが、それにもかかわらず、先に武藤先生が、「すべての人に妥当する本質的な規定」と述べられている通り、西洋精神史また人間の精神の歴史において明確に位置づけることの出来る普遍性を宿している。この両側面について少しく吟味してみたい。

キルケゴールという人は、「父からゆずられた深い憂愁と絶望感を心中深くにいだきながら、外面的にはほがらかな道化師のようにふるまって他人をよろこばせるという、母親ゆずりの陽気な快活さにめぐまれていた」⁽⁹⁾とのことである。このような彼の人柄については、多くのキルケゴールの伝記・評伝は、大体において一致している。北欧の思想家として、彼は、「憂愁の哲学者」などと紹介され、「憂鬱 (melancholy)」は、彼の性格と思想の特質を示している。実際、書き残された書物を読んでみても、彼の性格は独特で、何事にもこだわりが著しく、一つの思想・概念の説明にもくどいほど繰り返しが多い。私ももし彼と大学の同窓生であつたら、よい友人であつただろうか、と思うと心もとなない。偉いやつだが、うつとうしくて疲れてしまふ、と敬して遠ざけることになつたかも知れない、と思う。一例を挙げれば、『修練』第一部の同時代の牧師の虚偽に対する攻撃⁽¹⁰⁾なども相当にどぎつちいものだし、『瞬間』の文章なども、読むのに疲れて、しばしばやめてしまいたくなるほどである。そういう彼独

特の性格的なものと結びついて、単独者の思想が展開していったという側面がある。

しかし、同時に、そこに彼の宗教的思想家としての天性があらわれ出ており、この単独者の思想が、二千年のキリスト教精神史、更に西洋精神史において明確な位置づけをもち、更に洋の東西を超えて人間存在の本質、またあり方を示す普遍的で重大な真理を宿しているとも言えることが出来るのである。

キルケゴールにおける単独者は、「神の前における単独者 (der Einzelne vor Gott)」である。ここには、「神の前における (vor Gott)」と「単独者 (der Einzelne)」が深く結びついている。しかし、私共はまず「神の前における」ということをはずして、「単独者」について考えてみよう。単独者とは、つまり、ひとり、ひとり、ひとりである、ひとりである、ということに對して、ひとは、ひとりではなく仲間や群れをつくり、共に生きる社会的存在である、とも考えられる。「人」という漢字自体、ひととひととが互いに助け合つて共に生きることを示している、とも言われる。確かに私共は、自分だけで孤立しては、生きることが成長することも出来ない。家庭から学校へ、そして社会へ出て、その組織や人間関係に支えられて、人は、人格的にも知識的技術的にも成長していく。「独歩晴天」では井の中の蛙になりにかねない。しかし、同時に、仲間や組織、業績や肩書き、血縁、学歴、地位、富などの一切から離れて、一切を頼りとせず、世界の只中に独り立ち、独り生きる、という気概を持ち得ない人が多い。しかし、人は本来そのような者であり、全く一人であることに耐えることが出来なければ、真に人となることが出来ない。今年の夏故郷の実家で、浄土真宗によつて父の十三回忌、母の一周忌の法要が行われた。その時の法話で、御住職は『大無量寿経』から「人、世間の愛欲の中に在りて、独り生れ、独り死し、独り去り、独り来る。まさに行きて苦楽の地に至趣すべし。身みずからこれを当_つけ、代る者あることなし」^①を引

用し、人生は究極においてひとりなることを説き、そのようなひとりが、ひたすらに阿弥陀如来の本願廻向を信じて浄土に入るべき定めを説かれた。単独者について思いめぐらしていた私の心には、印象深くひびく言葉であつた。洋の東西を問わず、「独」ということは、覚めた人間の自己の根本の自覚である。

キルケゴールは『哲学的断片』においては、ソクラテスとイエスを取りあげている。先にも述べた通り、『恐れとおののき』ではアブラハムが、『反復』ではヨブが登場する。ギリシア人であれ、旧約時代のユダヤ人であれ、彼らは皆、何か超越者なる者の前にひとり自己を自覚して生きた人である。私共は、更に旧約の時代にエリヤやエレミヤを、また旧約時代から新約時代への架け橋となつたバプテスマのヨハネを、またキリスト教精神史においては、ウォルムスの国会において「我ここに立つ」と語つた「良心」のルターを思い起こすことも出来よう。これらの人々は皆真に「単独者」と呼ぶにふさわしい人々であつた。

単独者中の単独者とも言うべき人格は、イエスであつた。彼が十字架上で語つた七つの言葉が残されている。そのうちの三言は、午前九時から正午までに、残る四言は、正午から午後三時の絶命までにゴルゴダの丘を襲つた暗黒の中で語られたものとされる。今それらの言葉を列挙してみる。

- 1、「父よ、彼らをお赦しください。自分が何をしているのか知らないのです。」(ルカ二三・三四)
- 2、「はつきり言つておぐが、あなたは今日わたしと一緒に樂園にいる。」(ルカ二三・四三)
- 3、「婦人よ、御覧なさい。あなたの子です。」「見なさい。あなたの子です。」(ヨハネ一九・二六、二七)
- 4、「わが神、わが神、なぜわたしをお見捨てになつたのですか。」(マルコ一五・三四、マタイ二七・四六)
- 5、「渇く。」(ヨハネ一九・二八)

6、「成し遂げられた。」(ヨハネ一九・三〇)

7、「父よ、わたしの霊を御手にゆだねます。」(ルカ二三・四六)

このように並べてみると、午前中三時間に位置づけられる三言は、イエスを十字架につけてのしる多数の人々、十字架に共に架けられている犯罪人、母マリアなど隣人に対する愛と赦しの言葉である。しかし午後の三時間に位置づけられる最終の四言は、すべて父である神とイエス自身の一対一の関係におけるぎりぎりの叫びであり、もはやそこには隣人は関与しない。福音書の記事でも、もはや隣人は登場せず、沈黙が支配し、その中に、イエスの叫びが聞こえる。イエスは、父である神に向かつてただ一人、あるいは神に捨てられたるにあらざるやと絶望の響きすらもつ叫び声を挙げ、また渴きを告白し、み旨の成就の確信をとり戻し、すべてを御手にゆだねて息を引きとる。まさに人はひとりである、ということをもイエスは味わい尽くされる。宗教の真髄は単に隣人愛に尽きるものではなく、まさしくこのような自己一個の絶体絶命の生き死にかかわるものである。

さてもう既に見てきたように、イエスをはじめ右に列挙した数々の人々は、「神の前における」単独者であった。大無量寿経における人間やギリシアの哲人ソクラテスは、聖書中の人々とは神観を異にするが、それでも何らかの超越的他者(阿弥陀如来については「所帰人法―帰するところは人か法か―」という仏教教理上の問題^②)があるが、ここでは、阿弥陀如来をも含めて)の前で自己を単独者として自覚する人々であった。

これまでに言及しなかった聖書に登場するもう一人の偉大な単独者パウロは、自分の生き方の原則を次のような言葉で公にしている。

「わたしたちはこの奉仕の務めが非難されないように、どんな事にも人に罪の機会を与えず、あらゆる場合に、

神に仕える者として、その実を示しています。……栄誉を受けるときも、辱めを受けるときも、悪評を浴びるときも、好評を博するときにもそうしているのです。」(コリント信徒への手紙二、六章三、四a、八節、傍点筆者) ここには、あらゆる場合に、神の前にある単独者として生きるパウロのあり方が如実に示されている。

このように見てくると、「神の前における単独者」というのは、何か特別にこだわりの強い風変わりな人間のあり方ではなく、人間そのものの普遍的本質的自己理解(あるいは自己自覚)のキルケゴール的個性における特殊的表现であるということが出来る。

三 日本人の精神性——神道的神観・人間観と単独者

さて我々は、ここで少し立ち止って、我々日本人の民族性、精神性に思いを寄せてみよう。日本人が一般的に共有する特有の精神(日本精神、民族精神)というものがあるかどうか、このこと自体問うべきことであろう。日本人と言つてもどこまでもひとりひとりである。しかしごく一般的に言つて多数の日本人に共有の精神的態度を見出すことは可能であろう。日本人の精神性の根底にあるものは、仏教的なものであると一般には考えられがちであるが、仏教はあくまでも五三八年以後この国に入ってきた外来宗教である。日本人の精神性に対する仏教の影響は、長期にわたり、広くかつ深く浸透していることは勿論であるが、日本人の心情の底に流れる本来の、固有のエートスは、神道的な神観、自然観、人間観、社会観である。今日においても、自覚的に神道における神を拝む者であるなしかかわらず、キリスト者をも含めて我々日本人の心の深い深いところには、神道的な神観・

人間観が潜み、息づいていることを認めざるを得ない。

そこで神道の神観や人間観の特質はどのようなものであるかを本格的に探求するためには、当然『古事記』、『日本書紀』、『祝詞』等の文言に遡り、また本居宣長を始めとする神道思想家の思索の跡を辿ることが必要にならう。しかし、本稿では、まことに略式の取り組み方ではあるが、矢内原忠雄の講演「日本精神と平和国家」⁽¹³⁾によって、本稿に必要な範囲でこの問題を要約するにとどめたい。矢内原のこの論文は、学術論文ではなく一般講演を文章化したものであるが、一九三七年（昭和十二年）矢内原事件で東京帝大を辞職し、ひとり野にあつて福音の真理を語り続けてきた彼が、敗戦の年一九四五年（昭和二十年）一〇月二、三两日、長野県木曾福島国民学校において、戦後初めて公に国民一般に語りかけた第一声である。それは、同年一月の東京帝国大学教授（経済学部）復帰にも先立つ時期にあたり、充分なる準備・学習をもって渾身の力をふりしぼつて国民に語りかけた重要な講演である。辞職のきっかけとなつた論文「国家の理想」（昭和十二年）などと共に、内容の濃い名講演であり、とくに昨今の復古的国家主義台頭の兆し著しいこの国の状況下において、国民こそつて読みなおすべき重要論文であると思う。

さて、この講演において矢内原は、民族精神を生活すると共にまた組織的に説明した学者として本居宣長（一七三〇—一八〇一）をとりあげ、彼の神道思想を見事に要約し、また厳正かつ徹底的に批判する。それによれば、日本固有の民族精神は、「神ながらの道」と呼ばれる。矢内原は、この神ながらの道とはどのようなものであるかを、その長所美点にも充分言及しつつ説明し、その神観、社会観、人生観、道德論、罪悪観、死生観等にわたつて批判的に吟味、検討するのであるが、今その詳細をここに紹介することは出来ない。本稿との関連において大

切なことは、宣長の神観、従つてまた神道の神観には、人格觀念が稀薄である、人格性がない、そこに日本精神の弱味があり、この神観が源となつてそこから出てくる社会観、人生観、道德論、罪惡観、死生観等々がことごとくあいまいなあるがままの状態の是認、安易な現状是認論となつてゐる、ということが、くり返し強調されてゐることである。矢内原によれば、とりわけ宣長の思想には、彼の人格性の乏しい神観の故にその人間観においても罪惡観が貧困であり、人格の自由と責任の觀念が稀薄であるとされる。

「靈的な実在として神を認めることに於て、宣長の見た日本精神は正しい方向に向つてゐるが、さういふ神を認めてゐながら、之を人格者として把握する事が出来てをらないが故に、産巢日神は産靈むすびのかみの人格化であり、禍津日神は災禍まがつひのかみの働きの人格化である以上に、それ自体としての明確なる人格的实在性を有たないのである。

このように絶対者としての神、及び人格者としての神を把握してゐない事が、宣長の神観の最大の欠陥であります。それは彼が神をば、神代の社会の自然のままの状態に於て見たからである。神々の世界は神代における人間の社会であり、神の生活は人の生活を本質的に超越せざる自然的生活であると見たから、彼自身は神と人との差異を主張しながら、實質に於て彼の神は人の投影たる以上に超越し得なかつたのであります。」

「なぜ宣長の人間観に人格的觀念が乏しいかと言へば、彼の神観に人格神の觀念が乏しいからであります。凡ての点に於て人格的觀念に稀薄であるからです。人格觀念が稀薄だから個性が欠乏してをります。それ故に責任觀念は成り立たない。人の罪は禍津日神のしわざだ。それで以て罪に対する個人の責任の問題は不問に附されてしまふ。回避されてしまふのであります。」

矢内原は、太平洋戦争への突入、敗北、そして戦後の無責任な混乱状態と、宣長の思想に代表されるような日

本精神との深い内的な結びつきを明らかにする。

「人間はその精神的存在を人間以上のものたる絶対者に負ふのであり、自由意思を与へられたる者として絶対者たる神に対し責任をとるべきものである。神は人の心を看給ふのであって、神の前に人は伴うことは出来ないのであります。同時に又世間がどうであらうとも、自分は神の前に正しくあることが要求せられてをる。それが人間に対する根本的な要請である。この要求を衷に感じ、それを追求するものが人間といふものだ。鳥獸と違ふところはそこだ。之が人格觀念であります。宣長は神を實在として認めましたが、それは絶対者たる神でないが為に彼の人間觀に人格觀念が生ぜず、従つて責任觀念が生じない。日本人の間には人間としての個人の責任觀念が発達してをらない。団体としては行動するけれども、個人としての責任ある生活がないのであります。軍部がどうした、官僚がどうしたと言ふけれども、その中であつて誰がどうしたのか一向わからない。誰も責任をとらない。実にえたいの知れない状態が戦争中に於ける日本の姿でありました。この責任觀念の欠乏といふことは、多くの人が指摘したやうに、敗戦の一つの大きな原因だらうと思ふのでありますけれども、之も日本精神そのものの中にさういふ弱点がある。之を補ひ正して往かなければならぬのであります。」⁽¹⁶⁾

最後に矢内原は、超越的人格神を信じるキリスト教こそ「今日日本精神を反省して之を立派なものに仕上げ⁽¹⁷⁾る力」であることを訴え、説き明かしてこの講演を閉じている。

これを今我々が論じている「単独者」の概念との関連で考えてみると、神道的あるいは本居宣長の神觀の漠とした影響のもとに生きている日本人は、そのままでは単独者となること、単独者として生きることが出来ない、あるいは、極めて困難である、と云うことになる。右の矢内原の引用に明言されている通り、人間が責任を負う

人格的主体として立てられる場合は、絶対者である超越的人格の面前、である。人がただ一人そこに立たしめられるとき、人は初めて一個の人格的主体、つまり単独者となることが出来るのである。

四 単独者となる場——超越的人格神との関係における実存

このことについては、エーミル・ブルンナーも、ペスタロッチの教育理念を吟味する文脈の中で、次のように述べている。

「私たちは、人格という問題が教育の中心問題でなければならぬ、という一八世紀の人文主義者たちと意見を同じくいたします。しかし道は正にその「人格」ということの理解において別れるのであります。キリスト教信仰の観点からいたしますならば、人格とは単に与えられたものであり開発すればよい、というようなものではなくて、ひとつの関係であります。人格の基礎は神との関係であります。人間は、人格的他者たる神に呼び出されてその存在の真の意味を得、その呼びかけに呼応することによって真の自己すなわち人格となるのであります。それゆえ人格の中心は、神の呼びかけに対して人間が応答 (Response) することができる能力という意味において、応答性すなわち責任 (responsibility) を負う自己という点にあるのであります。そしてそのような人格性の実現、すなわち真の人間性とは、神の愛のうちにあります。それが私たちの隣人に対する愛という形で具体的に立った存在に他なりません。そしてこれこそペスタロッチが教育について考えていたことであります。しかし私たちは、神が人間をこのような人格的存在へと呼び出し給うという消息と、人間が自己の内的可能性としてこの

人格性を持っているのだという消息を、ペスタロッチがなしたよりもさらに明確に区別しなければなりません。人間が人格となる内的可能性は人間のうちにはありません。人格性というものは、人間が次第に成長するにつれて出てくるようなものではなくて、他との関係にあることによって与えられるものであります。¹⁸⁾」

聖書においては、ダビデに帰せられる詩編五一篇五—六節の詩人の告白が、神の前において罪を自覚し、告白する単独者の心をあらわしている。

「あなたに背いたことをわたしは知っています。

わたしの罪は常にわたしの前に置かれています。

あなたに、あなたのみにはわたしは罪を犯し

御目に悪事と見られることをしました。

あなたの言われることは正しく

あなたの裁きに誤りはありません。」(傍点筆者)

前書きにある通り、この詩が「ダビデがバト・シェバと通じたので預言者ナタンがダビデのもとに来たとき」に詠んだものであるとすれば、ダビデの罪は、事実は、バト・シェバに対する姦淫であり、この罪を隠蔽するために謀をもつてその夫ウリヤを戦場に殺したこと(サムエル記下一一—二章)である。しかし、その罪をナタンの叱責によってダビデが自覚したとき、彼は自分の罪をバト・シェバやウリヤに対してではなく、「わたしの前に—即ち自分の内心・良心において—」自覚し、「あなたに、あなたのみには—即ち超越的人格神であるヤハウェに対する関係の間違つたあり方として—」自覚したのである。

ここそが、人が単独者とされる場、あるいは、単独者となり得る場である。しかし、先に矢内原の講演を通して学んだ通り、人格的な神を知らず、その前に一人立つという経験をもたない多数の日本人は、このような仕方での罪の自覚の経験をもちえない。したがってまた日本人には単独者となる、単独者として生きる、ということが、原理的に困難なのである。一般世俗社会での人々の生き方を考えてみても、多くの日本人は、よく知られた名前の企業、学校など何かブランド価値のある組織や集団に属していることで、自らの存在価値の保証を得ているように思い、安心を覚えがちである。実は、その組織や集団が自分の自由を奪い、拘束している場合でも、そこから出てひとりになることが恐ろしくて出来ない。勿論大きな組織や集団が個人を育てるといふ側面もあるが、組織に属していようとまいと、自分は自分としてひとり立つて生き得る、という人でなくては、自分の属する組織や集団に責任を負う主体として生きることが出来ない。敗戦直後の人々の姿について矢内原が述べた「誰も責任をとらない、実にはえたいの知れない状態」が、今も日本社会のいたるところにくり返し展開されているのも、源を遡れば、超越的人格神を知らない（知ろうとしない）日本人の神観に辿りつくのである。

五 真の交わり、単独者の共同体への希望

キルケゴールは、一八四七年『愛のわざ』を公にした。時期は、コルサル事件の翌年である。この本は、「自分を愛するようにあなたを愛せよ」（マタイ二二・三九、口語訳）をはじめ新約聖書中のいくつつかの愛の教えをとりあげてキリスト教的な愛（アガペー）の深みに読者を導き、愛の義務を自覚させ、愛のわざへと立た

しめようとするものである。そこではレギーネとの恋愛体験が宗教的な愛にまで美しく高められ、自愛・偏愛の根本的な自己否定を越えて神の前に単独者として生かされる者となった自由な人格相互の間に生れる愛の交わりが、語られる。『愛のわざ』では真の「社会」は、単独者どうしの人格的コミュニケーションとしての「愛のわざ」によってのみ成立するとされる。武藤一雄先生によれば、『愛のわざ』は、「単独者が真に単独的であることによって、ほんとうの意味で社会的であることを教える書」²⁰である。

武藤一雄先生のいくつかの文章をここに並べてみよう。

「キリスト教は、実は人間を本当の意味で孤独にすることによって、真実の交わりにおもむかしめる宗教であるといいうるのではないかと思う。」

「私たちの人生の最も根本的な課題の一つは、真の交わりを形成するところにある。」

「元来、このような真の交わり、真のキリスト教的共同体は、エクレシアとしての教会において見出さるべきものである。そこにおいてこそ実存の神に対する絶対的關係を通して、真の愛の交わりが形成されなければならない。」

「一人一人が単独者として神に直接するということが、すなわち真理の伝達が間接的ということにほかならない。しかもそこから、神を媒介とする真の靈的な共同体の可能性が開けてくる。」

「真の交わりは、断ち切られた人格と人格との全き孤独が、「キリストにあって」媒介されるところに成り立つ。」
「教会は、最も孤独な魂をその深底から包み生かし、生ける靈的交わりを開く場所でなければならぬ。」

単独者の共同体としての愛の交わりの形成こそ、キルケゴールの悲願ではなかったかと思う。彼自身は、彼独

特の性格や、当時のデンマークの教会の状況の故に、生涯の終わりまで「むしろ彼らを質的に単独者に分解すべき急務」に突進し、それも充分に果たし得ぬまま街路上にひとり昏倒して、その生涯を閉じたのではあるが。キルケゴールは、一八四六年の初め頃、即ち『哲学的断片への完結的、非学問的なあとがき』出版の頃、以後は片田舎の教会の牧師として過ごすことを願っていたが、コルサル事件の勃発によって、再び著作活動にひきもどされたと言われている。もしも彼が田舎の教会の牧師になつていたら、彼がどのような教会形成をしたであろうか、興味深いところである。

ここで「単独者」と「共同体」との内的本質的な関係についてキルケゴールが『キリスト教の修練』で述べるところを、本稿のまとめとして、共感をこめて引用しておこう。ここでは、わかりやすい杉山好訳によって引用する。

「キリスト教的な戦いは、つねに単独者によつて戦われるのである。というのは、それぞれの人間が神のみに単独者として在る事態こそまさに霊であつて、この立場からするとき「共同体」は「単独者」よりも一段低い規定となるからである。そしてすべての人間はこの単独者となる力と使命を与えられているのである。またたとえそのような単独者が幾千人かいて一致協力して戦つていても、キリスト教的な意味ではやはりひとりひとりの単独者が戦つてゐる。すなわち仲間の人々との共同戦線のほかに、自己自身という戦場のなかで戦つてゐるのであつて、かの審きの日にも、単独者として審きの座の前にひき出され、単独者として生きた自己の生涯について吟味されることになるであらう。それゆえあの同志的結合体は本来永遠においてはじめてそのあり場所を見いだすものである。「同志的結合たる教会」は安息のなかにあるのに対して、「単独者」はまだ安息のなかにいな

い。ところでこの人生はまさに試練の時、安息以前の時にこそほかならないがゆえに、「同志的結合たる教会」は、そのふるさとを時の世には持たず、永遠の世においてはじめてそれを見いだす。そしてそこでは、戦いと試練にうち勝つたすべての単独者の集団として、安息のなかにいれられているのである。²³」

私が学生時代に学び覚えた「単独者」というキルケゴールの言葉をくり返し思いめぐらしつつ人生の旅を歩むようになったのは、私の個人的な歩みが、外的に見て、大学の大組織の一員や大教派大教団の教職ではなく、単立の小教会の一牧師としての独りの歩みとなったことにもよるであろう。しかしそれと共に、大江健三郎氏が、ノーベル文学賞受賞講演の演題「あいまいな日本の私」(同表題の岩波新書所収)に用いたこの国の人々の精神性の「あいまいさ (ambiguity)」の只中で、これを突き破ってひとりひとりの自立した人格相互の間に成りたつ人間関係、社会関係構築の困難さを思い、またその実現に向けての戦いを福音の伝道を通して続けてきたことにもよる。日本人にひろく見られる精神のあいまいさが破れて、責任ある応答の主体としての人格―単独者―が誕生するためには、日本人の神観が古来の神道的汎神論的神観から、超越的人格神観へと飛躍・止揚されることに希望をつなぐほかならない。ひとりひとりが人格である神の前にひとり立ちしめられることによって、単独者となり、単独者相互間に真の交わりが豊かに育つ社会となるように――この祈りと願いをもって今までと変わらずこれからも、日本精神の厚い壁に阻まれてこの国において最も困難な課題である福音宣教の務めに、励んでいきたいと思う。

注

- (1) 『基督教学研究』(第一六号、故武藤一雄名誉教授追悼号、一九九六年)
- (2) 大阪府立高専での働きと思索については、拙著『福音信仰と現実―高専七年の体験を踏まえて―』(新教出版社、一九七八年)
- (3) 「キルケゴールにおける同時性の思想とその意義」(大阪府立工業高等専門学校『研究紀要』第八巻、一九七四年)
- (4) 「いのちへの旅路」、「続・いのちへの旅路」(雑誌『共助』一九九八年九月、一〇・十一月、十二月、一九九九年四月、六月、七月号に連載。基督教共助会出版部)
- (5) 本稿執筆に際して復習・学習・参照した主なキルケゴール概説書は、次のようなものである。
- Walter Lowrie: *A short life of Kierkegaard*, Princeton University Press, Fifth Printing, 1958. (邦訳は『キェルケゴール小傳』(W・ラウリー、大谷長訳、創文社、昭和三年)
- 工藤綏夫『キルケゴール』(清水書院「人と思想一九」、昭和四一年)
- 武藤一雄『キェルケゴール』(創文社、昭和四二年)
- 橋本淳『逍遙する哲学者―キェルケゴール紀行』(新教出版社、一九七九年)
- 梶田啓三郎『キルケゴールの生涯と著作活動』(世界の名

著五一『キルケゴール』中央公論社、一九七九年、所収) P・ガーディナー『キェルケゴール』(橋本淳・平林孝裕訳、教文館、一九九六年)

本稿二、(1)、(2)において概要をまとめるに際して右の諸書から引用した単語、字句等については、いちいち引用箇所を明示していないことをお断りしておく。

キルケゴールの著作の学習、及び引用については、白水社の『キルケゴール著作集』(全二一巻、昭和三七―三九年)に依った。ただし、『キリスト教の修練』(白水社版は一七巻、杉山好訳)については、若い頃から愛用・愛読してきた井上良雄訳「イエスの招き―キリスト教の修練―」(角川文庫、昭和二八年初版、使用したのは、昭和三五年版の第七版)から引用した。

原書については、デンマーク語の原文に遡る学力はないので、これも学生時代から用いてきた Eugen Diederichs Verlag (Düsseldorf/Köln) の独訳を必要に応じて参照した。『キリスト教の修練』(“Einhbung im Christentum”) は、Emanuel Hirsch の訳で一九五五年に出ている。

(6) 以下の引用における()内の頁は、井上良雄訳(角川文庫)の頁。E. Hirsch の独訳“Einhbung im Christentum”では、六七―六八頁。

(7) 武藤一雄『キェルケゴール』二六五頁。

(8) 以下この段落のまとめには、工藤綏夫『キルケゴール』

一六頁、一六七頁、一六九―一七二頁、一九六頁等の用語に負うところが多い。

(9) 工藤綏夫『キルケゴール』四八頁。

(10) 『イエスの招き―キリスト教の修練』(角川文庫)八六一―八七頁。

(11) 引用は、『浄土三部経(上)、無量寿経』(岩波文庫、一九〇年改訂の一九九九年版)二〇五頁(正説)〔五、三毒・五惡の苦しみを誠しめ、浄土を現見せしめて信を勧む〕による。参考までに同文庫所収の漢文及び梵文和訳を併記しておく。

(漢文)「人在世間愛欲之中、独生独死独去独来。当行至趣苦樂之地。身自当之、無有代者。」(二〇五頁)。

(梵文和訳)「人はこの愛欲の世間にひとりで生まれ、ひとりで死に、ひとりで去り、ひとりで来るのだ。行なうところに随つて苦しみの人生を得たり、幸福な人生を得たりする。行なう者自身がその報いを受けるのであり、代りに受けてくれるものはだれもないのだ。」

(12) この問題については、拙稿「浄土系仏教とキリスト教の救済論の一異に関する考察」(『基督教学研究』第六号、一九八三年)の「第二章五、法と人格」参照。

(13) 『矢内原忠雄全集』第一九卷(岩波書店)所収。(本稿は、初め「日本精神と平和国家」の題で、戦後の第二講演「平和国家論」と共に、岩波新書第一〇〇冊として、一九四六

年六月に刊行された。)

(14) 同右、二六一―二七頁。

(15) 同右、三〇―三二頁。

(16) 同右、四四頁。

(17) 同右、四九頁。

(18) エーミル・ブルンナー『キリスト教と文明の諸問題』(川田殖、川田親之訳、新教出版社、一九八二年)一〇九、一一〇頁。原著は、Emil Brunner, "Christianity and Civilization, Second Part, Specific Problems," London, Nisbet, 1949.

(19) 工藤綏夫『キルケゴール』一七二頁。

(20) 『キルケゴール著作集』(白水社)第一五卷、『愛のわざ』(第一部) (武藤一雄、若津丈夫共訳)「解説」三三三頁。

(21) 武藤一雄『キルケゴール』、以下の引用は、順に、二五九頁、二六〇頁、二六七―二六八頁、二七〇頁、二七一頁、二七二頁。

(22) 同右、二六三頁。

(23) 『キリスト教の修練』(杉山好訳、白水社・著作集第一七卷)三三八―三三九頁。