

## 神 人 と 人 神

大 島 康 正

## 第一 部

一

ヨブ記は舊約にあつて、舊約を超えてゐる。ヨブ記は舊約から新約へ、戒律から福音へ、イスラエルの民族宗教からイエス・キリストの世界宗教への轉換點にその位置を占める。この事は今ここに新しく述べる迄もなく、從來ヨブ記について爲されて來た註解に多く指し示されてゐる方向である。それは古來の神學や、又近代の社會學が舊約を舊約として、その時代の文獻學的研究や社會慣習の研究等からヨブ記をも解釋せんとした方向に對して、宗教を本來的に信仰の領域に存するものとして質存的人間の根源的事實として追究する立場が、かかる新約の立場、福音の立場から、溯つてヨブ記をも自己自身の信仰の問題として反省し評價する方向である。従つてそ

れは身、キリスト教の徒たる限りに於て、自己の敬虔な信仰に立脚し、懺悔と祈りの念を以てヨブ記に對する正しい立場であると云はねばならない。ウイルヘルム・フイツシャーの「ヨブ——イエス・キリストの一證人」なる論文と、内村鑑三氏の「ヨブ記講演」とは、かかる立場からヨブ記を論じた多くの註解の中で、特にその思索の徹底性と迫力の強さを以て代表さるべきものであらう。併しそれにも拘らず私が今ここにヨブ記を、舊約から新約への轉換點に立つものとして、改めて哲學の問題として採り上げんとする所以は、その云はんとする根本の立脚點に關して少しく見方を異にする所があるからである。それは上述の新約の立場から舊約のヨブ記を解して福音に至る前段階となすキリスト教徒の信仰の立場に對して、斯く問題の強調點を直接的に世界宗教としての新約に基ける以前に、この舊約から新約への轉換點そのも

の立場において、ヨブ記の中に轉換の原理をそれ自體として追究する事によつて、ヨブ記はひとりキリスト教徒の信仰の聖書たるに止らず、非キリスト教徒をも含めた我々の人間存在そのものの、根源的に哲學的な問題とならざるを得ぬと信するからである。

その事は次の如くにして出發されるのである。即ちヨブ記が確かに福音の方向に向つて舊約にあり乍ら舊約を超えてゐる事は社會學的考證を離れて、純粹に人間實存の信仰の問題として異論のない所である。ヨブは神に對する訴への中に再三、神と自己とを媒介し結付ける仲保者を要求してゐる。而してこの仲保者の贖ひによつて神と自己が識り合ひ語り合ふ日を確信してゐる。然もその仲保者たるや、人間の中の一人に非ずして、今現に天に活きてゐる神が、後の日に地に降りたち給ふた像を冀ふに外ならぬことを言表してゐるのである。この事に於てヨブ記は、天上の神と地上の人間の間を應報主義の倫理的宗教觀によつて關係付ける以外に術を知らなかつた舊約の正統的神學に反對し、かかる神學によつて固定的に概念付けられた神に否定的立場を採つてゐる。そこにキリスト教の信仰の立場が、ヨブ記を福音への方向に於て

評價し、キリストの出現を暗示せるものとして解する必然的根拠が存するのである。

然もそれにも拘らず、もしもヨブ記が單に神の子キリストの出現の暗示にのみその意義を存し、福音書の先驅としてののみ存在性を評價されるものであるとすれば、ヨブ記にはそれ自體としての積極的意義は存在しないのかといふ事が、次に問題にされざるを得なくなるのである。例へばヨブの行じたあの激しい苦難は、偶、ヨブが仲保者キリストの出現以前の世代に屬してゐたが爲の苦難であつて、キリストが十字架に於て全人間の罪を己が一身に引受けて以後は、何人もキリストを通じて神に接し得る事に於て、もはや完全に解決され得た苦難であつたのであらうか。ヨブの苦難はヨブが有限可滅の人間であるといふ事に於て、彼自ら自己の途に仲保者を見出すべく苦まざるを得なかつたものとして、キリスト出現後の我々と雖も、キリストは我々が我々自らの人間としての實存根據に夫々に自覺されなければならぬ事に相通じ、それ自體に獨自の深い意義をもつてゐるのではなからうか。即ちそれは今日も尙人間が、自己の人間としての存在狀況の根源に深く省りみる時、その底に必然的にわだ

かかる問題として、決して單に普通人間の解決を以て了とされ得ず、各、が自己の實存性の成否に於て體驗されるを必然とするものであることは認められ得ないであらうか。そこにヨブ記の中には、もとより福音への方向は第一義的に肯定さるべきものであるとしても、尙それだけを以て盡きざる、ヨブ記自體の積極的な意義が追究さるべき、重要な問題が存すると思はれるのである。

併しもとよりこの事は、ヨブ記を以て舊約を超えた方向に位置付ける所の福音からの立場に對蹠的に、ヨブ記を何處迄も舊約に屬するものとして、舊約的な倫理主義の立場から意義付けて行くことを云ふのではない。問題は冒頭に誌せる如く、ヨブ記が舊約にあつて、然も舊約を超えてゐるといふ二重の關係に存するのであつて、その各、の一方からの立場のみの方向付けを以ては盡きない問題の存することを云はんとするのである。即ち今ここに繰返してゐることは、我々がヨブ記を指して舊約から新約への轉換點に位置を占めるといふ場合に、斯く語る我々自身はその立場を何處におくかといふ事である。而してその際、舊約から延長して舊約を超えたヨブ記を解する立場と、新約からふり返つて舊約に屬するヨブ記

を解する立場との、何方の側からを以てしても完全に盡し得ざる如き問題が、この兩方の接し合ふ轉換點たるヨブの苦難の行爲の立場そのものの中に存することを云ひたいのである。

この事をごく大雑把なシエーマを以て云ひ現すならば、ヨブ記を新約の福音の立場から溯つて方向付けるのを信仰即ち宗教の立場、ヨブ記を舊約の立場から延長して理解するのを鬭争即ち倫理の立場として分ける事が出来るであらう。然もこのシエーマがあながち全く場外れなものでないことは、新約、舊約の兩者がそこに於て相異なるが如き各、の特色を省みる事に於て理解されるであらう。新約は本質的により宗教的であり、新約の倫理と雖も尙宗教を基本にした謂はば宗教的倫理であり、これに對して舊約は本質的により倫理主義的であり、舊約の宗教は謂はば倫理的宗教として名付けられ得るものである事は、今日一般に認められる所である。又宗教は己れを死して神に歸依し、神の愛の中に恩寵によつて生きる事を第一義的とする故に、これを信仰の立場となし、これに對して倫理は自己の對外、對内に於て不斷に努力を以て向上し、善を以て惡に克つ鬭争を本質とするが故に、

これを鬭争の立場と名付んとするのである。

而して今、ヨブ記は舊約にあつて舊約を超えてゐるが故に、ヨブ記をその二重の關係の轉換點に於てみる立場にあつては、この宗教の立場と倫理の立場、信仰の立場と鬭争の立場の轉換關係そのものが、ヨブ記の重要な問題となるのである。換言すれば、倫理の立場は如何なる點で宗教の立場に對立し後者によつて否定されるか、前者はこの否定に於て如何にして後者の立場に轉じ得るか、又斯くして具體性に於て成立した宗教の立場は、如何にして再び還相して倫理の立場に結び付くか、この結びつきに於て倫理の立場は如何なるそれ自體の肯定性に立つかといふ事が、目前の根本問題となるのである。ヨブ記の中にはこのやうな問題が、ヨブの苦難の實踐といふ形に於て展開されてゐるが故に、ヨブ記は哲學の一の根源的問題として採り上げられるべき根據を有すると思ふのである。

所でこの倫理と宗教との轉換關係が、ヨブ記に於て苦難の實踐といふ形で展開されてゐるといふ事は、苦難といふものが倫理と宗教との關係に於て位置する深い意義を衝いてゐるものとみる事が出来る。即ちヨブが、自己

の信仰を絶對的に確立し、眞に超越的にして恩惠的なる神に歸依せんとする場合には、舊約の倫理主義的宗教と激しい對立におかれ、これを超えねばならぬ事に於て苦難に陥らざるを得なかつた點に問題が存するのである。

然もこの苦難はヨブが身を舊約の倫理主義の外において、對外的に對立した所に生じたといふ謂にあらず、ヨブ自身律法の支配する舊約世界の内部に所屬し、その律法の要求する應報主義の倫理を完全人と云はれる迄に典型化して己が生活に行じ乍ら、然も尙かかる生活が神を畏ひ神に歸依する信仰と相即せず、却つて苦難を招いたものとして、倫理と宗教の分裂相型を自己に現象せしめてゐるのである。即ちヨブの苦難は、その産を失ひ妻子を失ひ病に罹れる外形的なもののみを指すに非ず、かかる外面的現象を貫いてそれ等の現象を支へてゐる根柢の形而上學的な問題としてヨブが神を見失つた事、これ迄己れの信じてゐた神が今は己れの敵として現れ、眞のあるべき神が何處を探しても見當らざる所にその眞義が存するのであるから、その根柢に於ては倫理的なるものは如何に完全であるともそのまま直接的には宗教性に發展せず、却つて倫理性を立てながら宗教的信仰に至らんとする時

には兩者の分裂を體驗せざるを得ない事を意味するのである。

従つて倫理から宗教への轉換は、神ならぬ有限の人間に於ては、苦難を必然的に伴はざるを得ないことが、そこに問題として提出されるのである。換言すれば倫理から宗教への轉換は段階的、連續的推移に非ざる事、倫理的立場をそのままより深く、より完全に徹してゆけば宗教的立場に高まるが如き底のものに非ざる事が、反省せしめられるのである。却つて倫理と宗教とはかかる轉換の行に於て相互の對立を顯はにして來り、この對立を克服して充全な信仰に至らんとする場合には、苦難が必然的に行ぜられねばならぬのである。即ち倫理と宗教との間には、非連續として絶對に裁ち切られた深淵が介在し、この深淵に架けて兩者を具體的な人間存在に於て統一する橋は、その人間の苦難に外ならないのである。

この事は偶、ヨブ記に於て考察せられた、一の可能的な問題に止るのではない。寧ろ斯く苦難が倫理と宗教をつなぐ必然的なものである事は、倫理、宗教の各、それ自體に本質的な特色の中から導出されて來ざるを得ないのである。蓋し、凡そ倫理的な立場といふものは、人

間が人間として、自らを動物に墮すことなく、自己の存在意義を自己の存立の根源に迄追究せんとする眞摯性を有する限り、かかる人間存立の本質的契機として、恣意的な放棄を許さない固有のものである。人間は彼が人間として自己の實存を生きんとする限り倫理的であらざるを得ないのである。自ら擇んで惡を爲す人間と雖も、その選擇に於てそれを惡として意識する限りに於ては、その基本に於て倫理的であることに變りはない。凡そ善惡、正邪の意識の存する限り、その行爲は如何に惡に墮し邪に赴くとしても、却つて惡に墮し邪に赴くことに於て大乘的にはより一層倫理的であると云へる。従つてここから結論されてくるものは、人間が自主的であるといふこととその事が、人間が倫理的であることに外ならぬ。即ち倫理は人間が自主的存在たる限りに於て、人間の本質的契機をなすのである。又これに對して宗教の立場は、人間が人間として己が有限性と己が罪を自覺し、自己に超越的な絶對者への歸依によつて救はれることを必然的要求として意識する限りに於て、倫理と等しく人間の存立の本質的契機をなすものと云はれねばならない。一度自己以上の超越者を前にして微力なる自己の無を自覺せ

る人間にとつては、宗教的契機はもはや之を脱却すること能はざるものであると云はねばならない。而してこのやうな宗教的に自覺的な人間が自己の存在の根源性の成否を賭する宗教的契機に完全に徹するためには、彼は先ず神への獻身、歸依に於て自己を死せねばならない。自己を死するとは換言すれば自己を自己として獨立存せしめてゐる人間の自主性を死する事である。有限可滅なる自己の微力を自覺して人間主義的な自力主義を棄てる事である。然るにこの人間的自力主義、自主性こそ人間が人間として存立せんとする限り本質的なものとして、自己存立の今一つの契機たる倫理性を必然たらしめてゐるものに外ならない。斯くして倫理と宗教とは兩者共に人間の人間としての自覺存在を成立せしめる本質的契機をなし乍ら、然も前者はかかる人間の基本的なものとしての自主性を根據となし、後者はその自主性の否定を要求するものとして、人間存在の成否をめぐるつて二律背反に陥るのである。相互に一方をたてれば、他方が必然的に否定せられねばならぬ事に於て、兩者を共に自己の自覺性の契機とする人間存在を危胎に陥し入れるといふ兩者の矛盾を呈示するのである。ヨブの苦難はこのや

うな點に、苦難それ自體の必然的根據を有するものとして、我々自體の根本問題となるのである。

但しもとより今述べしこの事は、倫理と宗教といふ大別的な分類に於ける兩者の矛盾の指摘であつて、ポテンツを高次にすれば倫理自體、宗教自體の夫、の内部に、同じくこのやうな二者の矛盾相剋が見出されるべきである。その事は今ヨブ記に於ても、等しくヘブライの宗教としてのキリスト教の中に、舊約と新約の相異として指摘せられるものが、同一宗教内部に於ける倫理的なものと宗教的なものとの矛盾相剋として、基本的には先の倫理それ自體と宗教それ自體の矛盾に比論され還元さるべく云はれてゐるのである。先に舊約を倫理的宗教として、新約を宗教的倫理として、形式的に分けし所以は、この點——即ちその區別が同一宗教内部に於ける量的、段階的相異に止らず、より根本に於て舊約と新約の相異の底に、人間存立の問題を中心に互ひに對立するが如き點の存する事を追究せんがためである。そこにヨブ記は舊約にあり乍ら舊約を越えてゐるものとして、ヨブの苦難はこの人間の自主的倫理と、自主性の否定としての神信仰との、二重の對立的相剋を自己に行ぜねばならぬ所に存するも

のと云はんとするのである。

その事を明かにするために先づ、ヨブ記に於てヨブの論敵として舊約の戒律主義を固定的に維持する三友人の立場からふり返つてゆかう。彼等に於ては倫理と宗教はかかる矛盾相剋を何等意識せられることなく直接無媒介に結付けられてゐる。神の超越性は概念的に固定せしめられて、神の意志は人間を以て朴度することを許されず、人間の善惡正邪の分類と無關係に存することが一面に於て理解せられ乍ら、然もこの理解はそれ故倫理と宗教は一旦は別個のものとして分たれねばならないことを意味するものとしては自覺せられず、そのまま直ちに人間の倫理に連続して、神はこの超越的な義に於て世界を攝理しつつ、人間の中の善行を嘉し、悪行を罰するものとして、應報主義の中に枠付けられるのである。従つて人間の苦難は、その人間の隠れた悪行に對する摘發者としての神の處罰として、かかる倫理第一主義が神觀に於ては賞罰神學 (Vergeltungslehre) の中に固定せられるのである。これは倫理と宗教が別箇のものであり乍ら然もその間に否定對立を意識せられず、そのまま連続的に結付けられてゐるものとして、この連続に於て正しく倫理

的宗教と名付けらるべきものである。而してそれが倫理を第一義とするといふ意味に於て倫理的宗教と名付けらるべき所以は、この神學はその本質に於て人間が人間の立場から神を指示し定義付ける方向を意味してゐるからである。蓋しそれはもと、その出發點に於て善人は幸福に恵まれ惡人は不幸に苦しめられるといふ倫理主義の第一歩たる幸福倫理を立場となし、人間をかかふる幸福倫理のための存在として定義付けんとする證明として、天上から人間界を監視して善惡を判定し、幸不幸を授くる審判者としての神を期待するからである。このやうな意味での神は、畢竟人間本位の幸福倫理的神として、人間が人間の自主的倫理の方向から定義付けられた神に外ならない。即ちかかる神觀の根據は、審判者としての神自身の神性から發するものに非ず、人間からみた神の資格付けとして、かかる資格付けをなす人間自身の倫理觀に由來するものである。而して斯く基本は何處迄も人間の倫理の方向にあり乍ら、然も尙神を全智全能なるものとして人間に超越的に位置せしめ、そこに神と人との關係としての宗教を、人と人との關係としての倫理の上位に接續的に確立せしめんがために、この幸福倫理的なる神に、その本

性は人間の善惡正邪に無關心にして、その義は人の之を知る能はざるものとしての概念的超越性を附與するのである。斯くして神は幸福主義の倫理から所以し乍ら倫理以上のものとして、その間の矛盾が矛盾とせられずに接続される。と云ふのはもしも神が人間の善惡正邪に拘らず、人間に不可知なるものならば、かかる神が尙天上からの審判者として人間の幸不幸を應報的に左右するといふ幸福倫理は、その成立根拠を否定されねばならない筈である。又逆に神は人間の幸福倫理を支へるものとして意義を有するとすれば、かかる神は倫理に本質的な善惡正邪の鬭争の神として、その神の超越性は成立しない筈でなければならぬ。然るにこのやうな神觀念に内在する矛盾の否定媒介運動が無視せられて、二者が夫々固定化せられて接続せしめられる點に於て、それは正しく倫理を基本にしたがひ、倫理のみを以てこの倫理の獨自性を確立せしむるが出來ずに、宗教を關聯せしめたものとして、それが舊約の民族宗教の正統神學の名を僭して呼ばれる點に於ては、倫理的宗教と名付けらるべきものである。

勿論倫理は、後に次第に述べてゆかんとするが如くに、

神人と人神

かかる幸福主義の倫理觀を以て、己が唯一の固有のものとはしないであらう。従つて上來幸福倫理を以て直ちに一般的な倫理といふ名稱に換言してゐることに對しては、異議が插まれるかも知れない。併し乍ら凡そ人間主義的な倫理が、その基本的出發點に於て、又その代表的なものとして、幸福倫理的傾向をもつてゐることは、ひとりこのヘブライズムの場合に止らず、系統を異にしたギリシヤのアリストテレスの徳と、幸福の一致を説く倫理學(Enthimoiastik)に於ても、又近世カントの倫理學に於ても認めることの出来るものである。それ等の倫理學については後に觸れてゆきたいものとして、この際かかる異議に對しては、問題はむしろ倫理とは如何なるものかといふことよりも幸福とは本來的に如何なるものかといふ幸福自體の内容にあることを云つてをかう。幸福とはストアの賢者に於けるが如く、外的世俗的な自己を殺して、ひたすら自己内心の嚴肅強烈なる道德の要求に従つて、克己に生きることの中にその最大の存在性を見出される場合もあるのであつて、今上來使用してきた幸福主義倫理といふ場合の幸福も、もとより世俗的なものに限られない意味であることは云ふ迄もない。それより

五七

この場合に於ても、又ストアの賢者の場合に於ても、幸福倫理が基本的に人間の人間としての自主性につながつてゐることに疑りがない。

而してこのヨブの論敵に於ける幸福倫理と神の固定的超越性の概念との無媒介な結付きが、その無媒介性の故を以てヨブにより激しく矛盾を指摘せられ反駁されるのは必然的である。この反駁はヨブによつて或は悪人榮え善人苦しめらるるの現實の事實の指摘となり、或は斯く地上に正義を以て支配しない神に對する疑惑、反抗として現れるのであるが、その根本に於ては結局次の問題に歸せらるべきである。即ち先の倫理的宗教の直接連続性に關聯して、もしも幸福倫理に於ける審判者として位置付けられるが如き神のみが、同時に彼の信仰の對象たるべき唯一の神であるならば、かかる神は幸福倫理的の神として自らを人間の相對的闘争の中に投ずる者であるが故に、神の義はこの相對的闘争に粹付けられるものとして、人間が自己をそこに死するが如き、絶對的歸依の神となり得ないといふ事。換言すれば神の義は地上萬人を統べて救済へと導く如き恩寵としては成立せず、應報的な闘争の中に自らの絶對性を喪失する事、従つてかかる神に

對しては、人間は自己の空無性を自覺せしめられるよりも前に、自己を立てて神と争ふことも可能なのであり、時にはこの神の義に打克つ事すら出来るのである。そこに於ては、倫理的人間の自力主義は確立し得ても、同じくこの自覺的人間の本質的契機たる宗教的信仰は本來的には失はれざるを得ないのである。而してこの宗教的信仰の對象としての神の位置を維持せんがために、次に神の超越性が持出され、神の義は人間の善惡觀とは無關係であり、人間にとつて不可知的なものたる事が説かれるとするならば、その場合はかかる神はもはや一方的な恣意の神として人間の存立契機としての倫理的努力とは切り離されるが故に、かかる神にとつて人間の善惡正邪が無關係なると同じく、逆に人間の側からももはやかかる神は自己に縁なき無關係のものとなるのである。従つてこの倫理と宗教との直接的な連続發展を基調とし、かかる連続の上に概念的に兩者を區別した立場に於ては、畢竟神は人間にとつて第二義的なもの、否むしろヨブの如く眞摯に神を求め、神信仰の成否に自己の存立の危機を自覺する者にとつては、却つて神は呪はるべきものとすらなるのである。そこに倫理的宗教の内部に於て却つて

神を失ひ、自己の信仰の崩壊を意識するヨブの苦悶が現れるのである。

ここに於てヨブによつて到達された第一の自覺は、倫理と宗教は無媒介に接続せず、却つて相互に對立し否定し合ふ面を有するものとして、この兩者を以て何れも自己の存立契機とする人間は、兩者の相剋を自らの苦難に於て體驗せねばならぬといふ事である。そこにヨブが出直さうとした方向は、自己が眞に信仰の對象としての神を知らんとする場合には、この信仰によつて自己の自主的倫理は否定されざるを得なくなつてくるといふ事からである。即ち倫理が第一義的に人間に在り、そこから發展せしめられて宗教に至る方向から逆轉して、先づ自己の倫理の自主性を死して神の存在の確信、神の絶對性への歸依が人間に第一義的であり、かかる神の恩寵によつて次に始めて人間の倫理が意義付けられ、その所を與へられる方向が要求せられてくるのである。而してかく宗教を第一義として、そこから還相した宗教的倫理の中に人間が自己の存在意義を與へられてゆく場合には、自主的倫理性が破られねばならぬといふ事に於て、もと人間がその故に自己を人間として自覺してゐた當の存

立の根據が否定されることになる。而して斯く自己の存立根據たる自主性を放棄することは、人間が人間でなくなる、人間以下に轉落する危機を自ら招くことになる。

併しこの轉落も、もしも神が眞に恩寵の神として、偉大なる愛に於てかかる轉落の淵の底から、この神への信仰に自己を死した故にそこに落ちた人間を救ひ上げて呉れることが明かであるならば、彼は安んじて自己の唯一の人間としての據所たる自主性を放棄するであらう。即ち神が恩寵の神であるならばである。然し乍ら舊約の戒律主義によつて粹付けられ一方に相對的な應報主義を、他方に絶對的な恣意性を振廻す神に於てはこの事は望まらべくもない事である。そのやうな神のみが神ならば、如何にして人間は萬一神の頼むべからざる時の、或は萬一恩寵の神なるものが何處にも存在しないことが判つた時の、尙も人間が地上に意義ある存在たるための最後の切れたる自己の自主性を放棄出来ようか。従つてこの自主性を放棄する前に、先づ神は決してそのやうな神に非ず、眞に恩寵の神であるといふ信仰が自己に確立されねばならない。即ち眞の恩寵の神の存在性が自己に確認されねばならない。斯くしてヨブは自己の信する眞の神に向つ

て、この神が現に生きてをり、決してヨブ一人の幻想が描いた虚構に非ざることの證しを求めるのである。即ち見神を求め、神との對談を要求し、この對談を成立せしむる仲保者の地に降らんことを訴へるのである。

然もこの訴へは、實はその中に既に一つのパラドックスを持つてゐる。何故ならヨブが自己の存立契機としての人間の自主性をそこに死して絶對に歸依せんとする神を求めて、かかる神への信仰を確立せんとするその神の存在を、却つて自己の自主性に於て確認せんとしてゐるからである。自己に超越的な神から降れる筈の仲保者を、逆に自己の側から要求し、現實化せしめんとしてゐるからである。即ちこの恩寵の神の存在を見んとする手掛りはヨブ自身の自力に外ならない。そこに自主性を放棄して仰がんとする神信仰の底に、再び人間の自主性が絡みついて頭を擡げてゐるのである。而してこのパラドックスこそ、ヨブ記が福音以前の、倫理から宗教への轉換點に位置する所から來るものとして、ヨブの苦難の現實的體現なのである。同時にこのパラドックスこそ、我が福音を普遍人間的概念たるよりも眞に實存としての自己の福音たらしめんとすることに於て我々自身の存

在の根柢に摘發されねばならない、我々のこの自己の轉換の苦難なのである。即ち苦難は行爲者としての人間に結晶されるが如き倫理と宗教に、必然的に中間的である。

## 二

所でかかる自主性が否定さるべき所に自主性が存するといふパラドックスは、今二つの神といふ形に即せしむる事に於て、より一層鮮明な問題となり得るであらう。ヨブ記に於ては、この二つの神といふ思想が、明かにそれとは云はれない乍らに、はしなくも現れてゐると思はれるのであつて、事實ヨブ記の註解の中にもこの分け方を暗示的に肯定し、それに従つてゐるものが若干ある。

即ちヨブがそれに對して反抗する敵なる神と、この反抗に於てヨブが自ら眞の神としてその存在を確信する友なる神とである。先の問題に嵌めて云へば幸福倫理から方向付けられた神と、恩寵から出發する神とである。倫理的宗教の神と、宗教的倫理の神である。ヨブの論敵たちの描く神と、ヨブ自身の信仰する神とである。ヨブが義なるにもかかはらず、彼を災禍に陥れた神と、かかる人間の倫理的義を超え乍ら然もヨブの主張する正しさを肯定する筈の神とである。更に云へば苦難を應報的に降す

神と、苦難を苦難それ自體の積極的な原理に於て、人間を倫理から宗教へ轉換さす恩寵として生かす神とである。この二つの神の對立といふ形が、即ちヨブが友人との論争に於て次第に展開してきたものであり、それは對外的にはヨブの友人との論戰に於て神への反抗として現れ乍ら、同時にヨブの獨語に於ては神への訴へとして個なるヨブが全なる天に向つて、媒介者を要求しながら叫ぶものとなる。即ちヨブは反抗に於ては自ら自主性を立場にとつて一方の神と闘ひ、訴へに於ては自らの自主性の否定を以て他方の神に面するのである。然もかかる後者への訴へが聽届けられるためには、實は前者への反抗の闘ひが完全に徹底せられねばならないといふ事に於て、自主性の否定が却つて自主性を要求するのである。ここに自主性の實存内部に於けるパラドックスは、倫理と宗教の轉換關係に於ては神の本質をめぐつて現象面に二つの神の對立といふ形を齎すのである。

故にこの事は神が存在に於て二つあるといふ謂ではない。倫理から宗教への轉換に於ける神觀念の轉換が、論理的に必然的に二つの神を指定するのである。即ち否定さるべき神と、肯定さるべき神との對立を呼ぶのであつ

て、神自身は飽迄絶對的一者であらねばならないことが前提されてゐるのである。然もその唯一の神の在るべき——又信仰に於て現に在る——姿が本質的に何であるかといふことに於て、人間から神に向ふ倫理的宗教と、神から人間を人間たらしむる方向の宗教的倫理とは、互に對立して現象されるのである。そこにこの對立を自己に行ずる轉換の人間にとつては、人間から神に向ふ自主性と闘つて方向を逆轉することを、却つて自らの自覺的自主性に於て明かにせねばならぬのである。換言すれば自主性を死して恩寵の神に絶對に歸依する事が、却つてそのためには自らの自主性を以て、人間の自主性によつて基礎付けられた應報主義の神に反抗せねばならぬことに裏付けられてゐるのである。歸依と反抗が、自主性の否定と肯定が同時に相即してゐるのである。然もこの矛盾の相即は自己に外なる論敵に對する關係に於てだけに盡きるのではない。人間實存の内部の問題として、應報主義的神への反抗は、即ち自己の人間の自主性に於て自ら觀念付けた神に對する自己の反抗であり、この反抗をなす側の自己は、反抗に於て自主性を持ち乍ら、然も尙この反抗に於て自主性の死を要求し、その根柢を恩寵の

神への絶對的服従によつて支へてゐるのである。更にその恩寵の神への絶對的服従の底には、かかる神在りと信する自己、然らざる神には反抗する自己が自主的に見出されねばならないのである。而してそこに於ては、一方に斯く恩寵の神を信じ乍ら、他方に應報主義的神への反抗に於て同じく應報主義的神を認めてゐることに於て、二つの神は既にヨブ自身の内部に於て對立的に現れてゐるのである。このやうにしてヨブに於ては、神への敬虔なる冀求の語と、神への激越なる抗辯が絡み合つて現れる根據が存する。それが倫理と宗教に中間的なる苦難である。

それは今、反抗といふ事それ自體のもつてゐるパラドックスからも説明出来る事である。ヨブが自己の倫理的完全性を飽迄主張して、應報主義的神の不正をなぢるといふ事は、そのことに於て實は神をかゝる不當な應報主義に於て意識せる自己に對する、自己自らの反抗といふ意味をも有してゐる筈である。蓋し自己が始めから神を應報主義以上のものとして確定的に信仰してゐるならば、應報主義觀念に於ける神に對する反抗の必然性は存在しないからである。寧ろここに於て云はるべき事は信仰は

靜止せる公式に非ず 動く行爲であり、實存者としての自己の常に新たな創造であるが故に、自己分裂としての反抗が、却つて眞の神への歸依を根據付けねばならない必然性を有することである。それは人間の倫理からして云へば、應報主義的神、然もこの應報主義に於て人間に全く超越的に固定的たらんとする神に對する反抗に於ては、かかる神を方向付ける自己の中の舊き自己の死が要求され、この自己の死に於てより高き自己——より高く應報主義を超えた神に相即するより高き自己が確立されんとするのである。即ちかかる倫理的向上が始めて、應報主義以上の神、眞の恩寵の神を自己に現實的たらしむるものとして、その必要條件となるのである。換言すれば闘争を本義とする自主的倫理による神への反抗が、自己を高めることに於て却つて神を神として信仰の立場を成立せしむるのである。

併しこの自主性は、實はもはや先の應報主義的神を方向付ける自主性と異なることは、舊き自己と新しき自己が等しく自己であり乍ら相異するのと一様である。といふのは新しき自己の確立のためにする舊き自己への反抗の中には、既に反抗がなされるといふ事に於て、新しき自

己が自體的には確立されてゐるのでなければならぬ。この新しき自己が未だ單なる生れ出でんとする可能性に止つて、具體的に成立してゐないならば、反抗といふ事も具體的には行はれ様がない。反抗は反抗する立場の既存に於て行はれるのである。而してこの新しき自己といふのは、舊き自己が人間から神を規定付けるのに逆行して、神を神として、自己を無にして歸依することから出發せんとするのであるから既に信仰の立場として確立されてゐるのであり、この信仰の立場に相即する自己の自主性も亦、既に先の自主性とは等しく自主性と雖も方向を逆轉してゐねばならないのである。そこに自主性自體が、何處迄も人間である限り自己に相即し乍ら、自己分裂に於て轉換を行じてゐるのであり、倫理を否定して宗教に到る方向の中には、既に倫理が、この否定の方こそ本來的な人間存立の契機たる倫理として、新たに確立されてゐることが含まれるのである。即ちこの倫理的自主性は、自主性を死した宗教の立場に支へられて、反抗を行するのであり、かかる反抗の裏には歸依の立場が相即してゐるのである。

斯くして二つの神の對立といふ形に即することに於て、

## 神人と人神

自主性はパラドックスに陥り乍らも、その事によつて自らの方向を轉換するのである。而してこの自主性の轉換の跡には次のやうな經過即ち自己運動を見る事が出来る。第一には先の反抗され、否定さるべき神觀念の基體としての自主性は、幸福倫理に性格付けられる自主性として、人間の人間主義的な直接性に依存するのである。即ちかかる自主性に於ては、人間的な理性が第一義的なものとして、かかる理性によつて無媒介的に幸福倫理乃至賞罰神學としての神が組立てられてゐるのである。併し乍らかかる人間的理性によつて神を測る事は本來的に不可能である。何故なら神は人間の理性以上のもの、むしろかかる理性に超越的たることに於て却つて人間の理性を成立せしめてゐるものにして、始めて神だからである。理性的なものとは人間存立の契機としての倫理に於ては第一義的となり得ることが出来ても、今一つの契機たる宗教に於ては直接肯定的な據點とはなり得ない。そこにオツトリーが「聖なるもの」に於て、超理性的なものとしてのスーメンの存在を、ヨブ記の中からも肯定付ける所以も存するのである。むしろヨブの論戰が告げる如く、理性によりて測られる神は、同じく理性によつて破られる結

末に陥らざるを得ない。即ち第二に、ヨブがかかる人間の自主性によつて組立てられた神に、等しくヨブ自體の自主的倫理を以て反抗したといふ事は、實は當の倫理そのものが、かかる理性による無媒介的構成を以てしては、眞に自主的には確立されてゐないことを衝いてゐるのである。何故なら理性によつて構成された神には同じく理性が之と相對して反抗を可能となすならば、そこには眞に理性が絶對的な神を確立してゐない事が語られてゐるのであり、かかる神に人間の理性によつて定められた概念的超越性が附與されるならば、神はこの超越性に於て論理的には人間の理性以上のものたる事が肯定される事になつて、それが逆にかかる神により人間の理性が危殆に陥られる事すら理性的には推論されて來ざるを得なくなるからである。故にヨブが等しく人間の自主性を以て、自主性の構成した神に反抗したといふ事に於ては、却つてヨブの側に自主的倫理の眞の確立が立場とされてゐる事になる。即ち論敵が自主的倫理を據點として神を定義付ける事に於てはその倫理と宗教の相反の極、自主的倫理そのものが否定せられる事になり、ヨブの反抗に於て始めて自主的倫理が確立されるに至つたと云へるの

である。而してこの逆説が現實として成立する根據は、人間の自主的倫理の確立は直接無媒介的には不可能であるといふこと一事である。そこに舊約の戒律主義的神、倫理を第一義とする倫理的宗教に反抗することが、却つて倫理を人間に於て眞に自主的に確立することになるのである。云つてみれば倫理的宗教は、それが倫理を第一義とする事に於て却つて倫理を犠牲にし超倫理性に固定された神の論理的歸結としての恣意性による人間の犠牲を招くことになるのである。

その最初にヨブが、かかる倫理的自主性に直接的に肯定付けられた神の地上攝理に對して、人間の絶望の暗き眩きを繰返すことには、實はこのやうな絶望の自主性が却つて眞の自主的倫理につながるものであるといふ、注目すべき事實が潜められてゐるのである。併し第三に、ヨブに於てこのやうにして確立された倫理的自主性が、それならば先の無媒介的な倫理的自主性と相異して、今度は眞に神信仰に結付くものであるかといふに、然らずしてそこに又對立が顯はにされてくるのである。簡單に結付き得ざるが故にこそ、ヨブの確立した倫理的自主性は、未だ絶望の立場なのである。蓋しヨブのこの倫理的

自主性は、眞の義の神への歸依を求めて、應報主義によつて粹付けられた神に對する反抗を以て爲されたものであるから、そこに於て反抗と歸依、鬭争と信仰の相即は一先づ云はれるとしても、然も尙反抗は依然として反抗であり、歸依は依然として絶對的に歸依であり、倫理的自主性は如何に高次のものに轉じてゐても、それが倫理的自主性である限りに於ては、本來的に人間の人間としての立場であるが故に、人間の人間を無にした宗教の立場と結び得ざることは明かだからである。却つてそこに於ては高次の、より深刻化された對立が自覺せられるのであつて、ここにヨブの苦難は論敵との對立に於ける自己の分裂以上のものを、自己獨自に於て追究してゆかねばならなくなるのである。友人への論戰に於ける勝利としての、眞の神を求めての自主的倫理の確立が、その故に直ちに問題の解決とはならないのである。即ちヨブのこの行爲は次のやうな意味以上に出ることは出来ないものである。それはヨブに於て正しい信仰は、人間の倫理から連續的に方向付け得る事の出來ぬものであつて、かかる連續に於ては宗教はもとより倫理そのものも立場を崩壊せざるを得なくなることを、従つて倫理と宗教は一旦別

箇のものとして區別されねばならず、そこに却つて眞の宗教と眞の倫理的自主性が確立されるといふ事が明かにせられたに止るといふ意味である。然もこの事がヨブ自身の自主的行爲に於て示されなければならなかつたが故に、ヨブの出發點たりし眞の神への正しい信仰は、却つて反抗によつて支へられてゐるといふパラドックスが成立したのである。而してこのパラドックスはそれがもとヨブの冀つた所が眞の神を自ら見出して確認し、この神に歸依するといふ所にあつたが故に、依然として神を人間から求める立場であり、幸福倫理から神を規定付ける自主性を死してゐても、本質的な人間的自主性そのものは死してゐない所に淵源するのである。それ故ヨブが絶望の立場に立つ外なかつたといふことは、ヨブが熾烈に神を求め、神を見、神と語りて、恩寵の神の存在を確認せんと努力してゐることに關聯してゐるのである。

併しヨブのこの事は決して誤つてゐるのではなく、それ自體としては何處迄も正しい方向である。それは一方に於てはヨブが神を求める自主性を保持することに於て却つて神を見ざる苦悶に陥らざるを得なくなつてをり乍ら、同時に他方その事が、先に反抗といふ事のもつパラ

ドックスに於て述べた如く、既にその自主性の底が神への絶對的歸依によつて支へられてゐるものとして、眞の恩寵の神が自體的には成立してゐることを告げるもの外ならないからである。即ち反抗に支へられた眞の神への歸依の冀ひは、そこに於て歸依に支へられた反抗に逆轉してゐることが成立する唯一の途だからである。故に今や自主性の第四の運動としてヨブが解決せねばならぬことは、この人間的自主性それ自體の方向の逆轉による眞の神信仰の成立を、自らに顯はに自覺せねばならぬことである。眞に自主的倫理を確立して自己の人間を高めることによつて、眞の神信仰が成立せしめられてくるといふ事の裏に、かかる眞の神への絶對的歸依が却つて自己の人間を高めるのであるといふ逆方向が自覺的に相即せしめられねばならぬことである。自主性を死した神への歸依が却つて自主性を眞に生かし、婦女の胎から地に生れ出た存在を淨化せしむるのであるといふ面が確定的に成立せしめられねばならない事である。神への因れに於ける自主性が、この往相的因れを超えて神に救はれた事に於ける自主性に轉換せねばならぬ事である。これがヨブが全身心をあげて行じた苦難の、最後の決定的な意

味である。

それは端的に云へば、今や倫理と宗教は全く別箇のものとして分離し得ぬことに於て課せられた問題の解決の苦難である。即ち先の倫理と宗教を無媒介に連続せしめた三友人の應報主義神學に對しては、倫理と宗教は一旦別箇のものとして別たれねばならぬことの自覺に於て人間の對人的幸福倫理と、人間の對神的賞罰ドグマとの否定を行ふことの苦難であつたに對して、今や斯くして互ひに相對立する事を明かにされて別たれた倫理と宗教が、かく對立する事に於て全く無關係であり得ず、何等かの形で結付けられざるを得なくなるのである。この結びきに於て、倫理と宗教は共に人間存立の本質的契機である事を具體化して、眞に實存としての人間を生かさねばならないのである。そこに宗教的倫理の人間の成立の裏に、新たに倫理的宗教が生かさねばならず、神の子が降りて人間となりて人間を救ふことの反面に、この神の子が飽迄人間となつて人間の中に現れる限りに於て、彼が人間として人間から神に向ふ方向が同じ重要性を以て共々に追究されねばならないのである。これが「神人と人神」といふ題名の下に私が問題にせんとしてゐる中

心のテーマであつて、勿論ヨブ記自體はそこ迄決定的に問題をもつて行つてゐず、従つて第二部以下に於てはヨブ記を超えて論じられてゆかねばならないのであるが、とも角ヨブ記に於てはこの問題の正しい方向が展開されてゐるのであり、ヨブの苦難はその解決に至る苦難として我々の追體驗を必然とする苦難であるが故に、ヨブ記は何處迄もその出發の手掛りとして、ここに充分論ぜられねばならなかつたのである。

而して今ここに到達されたこと、即ち自己以上の超越者に向ふことに於て自己の人間としての倫理的自主性を確立することが、斯く自己を高めることを却つて自己を死して超越者に歸依し、超越者の恩寵の中から働き出ることとして、人間の人間たる本質的契機の一としての宗教性に支へられてゐる事が自覺されて、夫々に異なる倫理と宗教が人間の主體的行爲の中に結晶されねばならぬといふ事は、先の賞罰神學的宗教と幸福倫理との無媒介的な結付きから、段階的により高次なものに至つたといふ事を示してゐるのではない。無媒介的な連続がより一步進んで分離され、更に進んで再び結付けられんとしてゐるといふ如き、基本は何處迄も連続にある段階的發

展を云はんとするのではない。むしろ斯く連続擴大的に次第に神を知るに至らんとする事こそ、先に述べし如く最も不可能なる所であつて、神はかかる人間的思惟の連続發展の尖端とは全く斷絶した一者であるが故にこそ、今人間に於てかかる一者を自己の存立の根底を支へるものとして、自己自身の自主的行爲と相即せしむることが、決定的な苦難を呼ぶのである。即ちこの超越者の存在を確認せんとする自己の自主性は、その故に一步一步より高く自己を向上せしめて行き乍ら、然も尙その途を如何にゆけどもそのまま超越者に結付き得ず、眞に神と人が相通するには、斯く向上してゆく人間に對して、逆に神の方から積極的に呼びかけてくる所がなければならぬのである。ヨブ記の結末が大風を伴つた天上の神の叱聲であり、そこに始めてヨブが塵と灰の中に自己の自主性を悔ひ、然も斯く悔ゆる事に於て却つてヨブの自主性が是認されるといふ事は、この間の關係を解いたす峻深きものである。そこには人間の自主的倫理は否定され乍ら然も是認されてゐるのである。然もかかる倫理の否定媒介をなすものは、等しく人間の本質的契機たる宗教として、そこに宗教的倫理の人間が具體的に確立されてゐる

のである。而してこの事が人間の段階的發展の所産に非ず、かかる相對的段階を超えた超越者たる神の絕對的啓示を必要とするものであるが故に、この啓示が單なる奇蹟に歸せらるべき前に、それが人間の自覺に於て倫理との關係を明かにすることが、今我々の形而上學的課題となるのである。

而してこの問題は、第一に神と人との關係といふ形から入つてゆくことが出来るであらう。それは人間の人間としての立場からみれば、神の人間に對する超越性と内在性の關聯の問題である。即ち神は匏迄神として人間たる我と絕對的に異なるものであり乍ら、然もこの斷絶が先の幸福倫理の場合に於けるが如く、神の意志を全く人間に無關係なものとして概念的に固定せしめ、その結果神の意志を人間の自主的倫理性に對立する恣意的反倫理性として相對に引曳り降すことのなきためには、斯く神が人間に超越的であり乍らも、同時に我に通じ我に結ばれる途が求められねばならない。神が人に内在的なる面が自覺されねばならないのである。又この事に於て逆に、我は人間として神に隔り相對の世界に喘ぐものであり乍ら、然も我は我が行ひの神の義に適ひ、神に嘉せられる

方向を歩むことに於て、我自らが神によつて引上げられて超越の立場に立ち、我に於ける絕對性を自覺する面が意義付けられねばならないのである。より直截に云へば、神は神であり乍ら他面に人たり、人は人であり乍ら他面に神でなければならぬのである。そこに始めて宗教と倫理との關係が、兩者夫々にその獨自の立場を生かされ乍ら、共に結びついて具體的な人間實存となる事が出来るのである。故に神が超越者であり乍ら人間に内在的に降る事と、人間が相對的有限性の中にあり乍ら絕對者の立場に高まることは、互ひに方向を逆にしてゐることに於て人間に於ける宗教と倫理の關係に比論され還元され得るのである。それを前者を神人の名で、又後者を人神の名で現さんとする所以は、前者に於ては神が第一義的であり、後者に於ては人間が出發點とされてゐる事が、依然として認め得るからである。然も斯く方向が互ひに逆であるといふ事に於ては、本質的に兩者が相即することのみに止らず、兩者が夫々に互ひに相容れない自己獨自の肯定面を有する事が意味されてゐるのでなければならぬ。

この關係を完全に解くためには、我々はヨブ記が舊約

にあり乍ら舊約を超えて指示した所の福音の立場に進んで入つて、キリストに體現された神人と人神の二方向の關聯の中に示唆を仰がねばならないことは必然的であらう。ヨブ記はその一步手前にあつて、神は神のまま未だ人たらず、人は人のまま未だ神たらずして、飛躍的に結末へと齎らされてゐるけれども、然も尙始めにも述べし如くヨブ記の中にはこの問題の方向が導出されて來ざるを得ない必然的な根據が含まれてゐるのである。それが即ちヨブ記自體の積極的な意義としての苦難である。同時に我々の自己自身の根柢に自覺されねばならない苦難である。我々はこの意味に於て今暫くヨブ記を追究してゆかねばならない。神の超越性をその義への信仰によつて同時に内在的なものに結びけんとしたヨブが、然も斯く恩寵をもつて彼に内在的に現れるべき筈の神を何處にも見出し得なかつたといふ事、又逆に人間の倫理的完全性は眞の恩寵の神によつてならば必ず嘉せられることを確信付けんとしたヨブが、然もかかる倫理的完全性を決して人間の有限的相對性を越えた絶對的な意義に迄は齎し得なかつた事、換言すれば神人も人神も夫、肯定的であるべきであり乍ら、然も直接肯定的であり得なかつた

といふ事に於て、反抗と叫訴と絶望と悔恨と甦生を激情的に轉變したヨブの行爲が問題とされてゆかれねばならないのである。(未完)