

神 人 と 人 神

(承前)

大 島 康 正

三

ヨブの苦難の、苦難それ自體としての積極的な意義は何であるかといふ事を、我々は今倫理と宗教との人間に於ける關聯の本來的な在り方の中にみて來た。即ち苦難とはこの倫理と宗教との轉換關係の渦の中心に立つ人間の、反抗と叫訴と絶望と悔恨と、最後には甦生とを以て織り成された行爲に於て意味される自主的なものを指すに外ならない。この行爲が人間の、人間として存するが故の、所謂反復なのである。苦難が倫理と宗教を自己存立の本質的契機とする人間の、正に本來的な反復なのである。かかる自覺的人間に苦難は避け得難いものといふ意味に於て、反復される現實なのである。

所でこの人間的な苦難の反復といふ事に關しては、以前に私は「主體的人間の現象學」といふ廣般な題名の下

に屬すべき、所收論文の一としての「想起・反復・期待」(哲學研究第 三〇四號) に於て、キェルケゴールの所謂反復の概念を援用し乍ら、主としてストア哲學についてみてきたものである。即ちそこに於ては「世界は非道にみちてゐる」と古來詩人が詠じたその現存的人間の苦難の意識が、或は過去の牧歌たなびく黄金時代の想起に赴き、或は未來の幻影的なユートピアの期待に自己を没する人間的在り方を現象せしむる事の在り得る事、然もこのやうな想起や期待はその實、現在に於ける絶望の苦闘の中から生じたものとして、人間の自主性に支へられたものである事、然るに反面單なる想起や期待の中に人間が自己の意識を埋没する時は、却つて現在この自己に於ける自主性の喪失を結果し、先に自らを想起や期待に赴かしたその根柢としての自主性と分裂對立して、この分裂に於て再び現在の絶望の反復へと還らざるを得ない事から出發した

のであつた。而してこのやうな人間自主性の絶望の反省が、想起をも期待をも共に自らに於て否定するに到る極として、この自主性に頼つて現在を生き抜かんとする人間の最後の努力が、次に倫理的な諦念を自己の意識に現象せしむるのである。即ちこの諦念は質存者たらんとする個體の忍従の反省として、それが諦念たる事に於て自主性の放棄を要求し乍らも、然もその根柢を自己の主體性を倫理的に確立せんとする自主的努力によつて支へられたものとして、人間より神に向ふ方向の一つの道程を示すものなのである。それがストア哲學に於て最も典型的に現れてくるものとして、ストア哲學の克己的な意志は、苦難の反省のもつパラドックスの第一の現象たるべく云ひ得るのである。即ちストア哲學は人間的苦難の絶望の意識の中から、「主觀が己れが内での己れの自由、物に動じない原理を自己に求める」といふヘーゲルの評の如き態度を以て正に主體的人間の最後の據點となし、「自己意識のそれ自身に對する純粹な關係」を追究すること

に於て (Hegel, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, Bd. 2.)、人間が

人間的絶望を超えて絶對に動ぜざる神に至る意志的方向を指示したのである。ストアの賢者たるエピクテートス

にしても、マルクウス・アウレリウスにしても、ユスモポリスを支配する神の義を信じ、この神と共に歩む途は、理性的にして意志的な倫理の行爲を以て一步一步と自己を向上してゆく所にあることを確信したのである。この人より神に向ふ倫理的自主性の向上が、正に彼等の行爲せる反省であつたのである。

然るに今ヨブに於て明かにせられた事は、人間に於ける苦難の反省とは、この倫理から宗教に至る面が、同時にその裏に宗教から倫理に還る面と對立的に相即してゐる事である。人から神に向ふ反省的行爲の裏には、神が人に内在的に降りて来て人を救ふといふ意味での反省が、人間に於て自覺的に行爲されねばならない事である。即ちその倫理的向上に於て肯定さるべき自主性は、却つて自主性の否定としての神への歸依の信仰の確立に結び付けられる事に於て、具體的に成立せしめられねばならないのである。そこにストア哲學の向ふ所とは逆の方向が、却つてストア哲學的方向を支へてゐるといふ人間に本質的な問題が、ヨブの反省の中から導出せられてくる。キエルケゴールが、その「反省」の説明に於て、主としてヨブ記を手掛りにしたといふ事も、ここに於ては倫理と

共に宗教が人間の根源的契機として顯はにされて來てゐるからである。それ故等しく反復といふ事を問題の中心にしても、ストア哲學に於てみられた如きヘレニズムの方向と、ヨブに於てみられるヘブライズムの方向との間には、尙舊の倫理的宗教と宗教的倫理との關係について述べた如き、立場を逆にするといふ重大な相異が氣付かれるのであるが、この事を明かにするためには先ず、ヨブの反復がそれ自體として如何なる事を意味するかを、ヨブの苦難の積極的な意義に於て探つてゆかねばならぬ。

成程ヨブに於ても反復はその裏に想起と期待を伴つた絶望の反復として最初に意識せられる。過ぎし日自己が神と直接的に連続し、自己の倫理的完全性が、神への敬虔、神の嘉賞と同一性的に成立してゐた日を想起する。然もこの想起は現在の自己と神の關係、即ち倫理と宗教の分裂相題に支へられて、現在の絶望の意識に還相する。又ヨブは來るべき日、自己と神が眞に相つながら相即せしめられて、倫理と宗教が分たれ乍らも尙質存的な人間成立の契機として相即する日を期待する。木は砍られても再びその芽を出す如く、人は倫理的自主性を否定せ

られても、尙他日その自主性を神によりて是認せられ、神への歸依が却つて人間の自主的倫理を眞に具體的に確立せしむる日を求めるのである。己が倫理的完全人としての自主的人間性は神により否定せられて、自己は陰府に赴くと雖も、やがて何時かは神は我を念ひて我を復活せしむる日のあることを冀ふのである。後の日我を贖ふ仲保者が地の上に立ちて、我が義しきを神に證す事を冀ふのである。然もこの期待はヨブに於て現状の暗さと對比されて畢竟儂き未來の一片の希望に過ぎざるが如く意識されるが故に、ヨブの意識は再び現在の苦難の反復に還つて、自己に仇なす神に對する暗き呪咀の言葉が続けられるのである。即ち自己と神とのつながりは、想起に於ては既に在りて今はなく、期待に於ては何時か在るべくも未だ現前せざるものとして、畢竟自己と神との現在に於ける相容れざる隔りの苦惱が反復される外はないのである。

而してこの苦難の反復は、ヨブに於て一つの注目すべき獨自の意味を持たされてゐる。それは過去の想起、即ち神と自己との直接的合一の立場は、嘗てヨブ自身がそこに安住したものであるにも拘らず、然も今この合一は

その直接性の故に早晚破らるるのが必然であつた事が、當のヨブ自らによつて明確に自覺されてゐることである。即ちヨブはこの想起を、今は自己に外なる幸福倫理の立場として、克服すべき對立者に位置付けてゐるのであるが、然もそれは想起であるといふ事に於て實は自己自らの立場たりし事が自覺されて、外に對立さるべき幸福倫理は、内に克服さるべき舊き自己として、内在的な自覺の問題に齎らされてゐるのである。故に想起は、却つてかかる想起に對するヨブ自らの反抗を、幸福倫理への駁論、賞罰神學的神への呪咀の積極的な形に於て結果してゐる。即ち過去の良かりし日の想起が、現在の苦難の反復によつて否定せられる事は、單にヨブにとつては受動的なものとして、運命的な必然性に於て意識されてゐるのではないのである。反對にヨブ自ら積極的にこの自己の想起に對立し、苦難を進んで求めて引受けてゐるのである。苦難の反復の方が、想起に埋没して自主性を喪失するよりも、より實存的人間に本來的たるべき事が、ヨブに於て自覺的に行爲されてゐるのである。従つてここに於ける絶望の反復は自ら求めて出たものとして、諦觀の陰影を伴ふ事がないのである。諦觀は現在の苦難の中

神人と人神(承前)

に自主性を生き抜かんとする人間が、それを現在に求めて見出し得ず、過去の想起に赴いて、然も想起が反復に否定される所から已むなく再び現在の絶望に還らざるを得ない所に生ずるものであるから、ヨブの如く自ら想起に關ふ所に己が自主性の確立を行爲するものにとつては、生じ得る餘地を存し得ないのである。即ちストアの賢者に於けるが如く外に對しては諦念、内に於ては克己的な意志を以てする自主的倫理の確立といふ如き、倫理の表と裏、第一義性と陰影が分離せらるる事なく、自己の倫理的な義しさが外にも内にも一貫して、何處迄も第一義的に苦難の中から強調せられるのである。

さればこのやうな反復の現在に於ける倫理的義が、想起に積極的に對立して強調せられる、その義の證しが未來に期待されるといふ意味に於て、期待もここでは獨自の意味が見出されるのである。それはこの期待は最初には我を贖ふ者が地に降りて、現在の苦難の救はれん日への漠たる期待であつたにしても、然もそれが畢竟主觀的な期待として現實には神の姿を何處にも見出し得ず、再び現在の絶望の反復へと還る外はなかつたのであるが、この絶望の反復が抑、ヨブに於ては單に受動的な絶望に

止らず、本來的に我義しの確信によつて裏付けられてゐたものであるが故に、そこからする期待も又、單にヨブの側の受動的な期待に止らず、反對にヨブの方から積極的に期待を現實化する働きかけを伴つてくるのである。

即ちこの期待は、否定さるべき想起に對立して積極的に求められたものである以上、ヨブに於て有るべくして未だ無きものとして、何處迄も倫理的自主性によつて肯定的なものたるべく支へられねばならない。期待はそれが現實にならないことによつて、否定せられたものに止つてはならないのである。確信的に肯定されるものでなければ、我義しの人間的自主性の反復に結付かないのである。故にそれが不幸にして未だ肯定的に存在しないものであるならば、ヨブ自ら最初の人として進んで歩み行つて、それを肯定してみせなければならぬのである。即ち神人關係の正しく在るべき形が、ヨブによつて期待を反復化する行爲に於て現實に實現されてくる事が、眞實なる期待の意味を形成しなければならぬのである。

それは端的に云つて、キリスト未だいまさずば、自らキリストになる外なしといふ事である。自らキリストになつて神に對する人の關係と人に對する神の關係を、宗

教と倫理の人間に具體的な關係を、證さねばならないのである。これが即ち人間に本質的な自主性のもつ本來的な役割なのである。同時にこれが人間的自主性を超えた信仰の立場の成立する根據なのである。即ち想起に埋没して人間の自主性を喪失する事に對立して、苦難を現在の反復に引受ける事をもつて、倫理を確立せんとするものがヨブの立場であつたとするならば、同時にこの倫理が眞に宗教に根柢を支へられてゐるものであるといふ期待を證しするために、信仰の確立に必然的なるキリストの苦難も又、自己自らに於て積極的に行じられなければならぬのである。キリストの地に降りる日を期待し乍ら、そのキリストが宗教を確立するために必然的なる茨の途を、自己自らも歩む事に於てその期待を理由あるもの、肯定的なものたらしめねばならないのである。そこに苦難は倫理と宗教に必然的に中間的であるといふ、その必然的といふ事が意味する受動的なニューアンスを裏返し、苦難はむしろ倫理と宗教の轉換を自己に體現する事に於て、自ら進んで行ずるのであるといふ積極性の相即が顯はにされてくるのである。それが即ちヨブに於ける反復である。苦難が主體に於て自主的に肯定される積極

的意義である。

然らば何故に苦難は、單にそれが人間に受容的な必然性に止らず、自ら進んで求められねばならないかといふ理由が、次に追究されねばならないであらう。直截に云へば苦難と對決し、苦難を克服することの無き所に、眞に人間の主體的行爲に於て結晶されるが如き倫理と宗教は確立され得ないからである。それは自己が神に非ず、人間である限り當然の事であつて、人間が人間であり乍ら人間の罪性を超えて神に救はれんとする途は、苦難の克服以外にないからである。即ち人間に於ける眞の宗教的精神及倫理的精神は、天國よりも寧ろ地獄を保證し、只かかる地獄の克服、苦難の克服に於てのみ、人間は眞に自主的な倫理を内在的に行爲し乍ら、人間以上の宗教的超越へと高まることが出来るのである。換言すれば宗教的な神への絶對歸依は、その事に於て人間の空無性の自覺、人間が己れを全く無に下して一切を捧げる獻身を要求するものであり乍ら、然も他方に人間が人間の眞の自覺に於てこの事を行爲するものである限り、自己の空無性の自覺の底には、この自覺する精神、即ち人間の自主的意志が支へとなつてゐなければならぬのである。全智

神人と人神(承前)

全能の神への他力的な救済の冀ひは、そのみが人間の宗教性を成立せしむる決定的な唯一のものに非ず、その裏に自力的な倫理的向上精神によつて支へられてゐなければならぬのである。又逆に人間は、自己の倫理的な義しさを何處迄も確保し主張せんとするならば、それを肯定し證明してくれる窮極の存在は、決して自己に相對的な他の人間ではあり得ずして、神以外にはない事を自覺しなければならぬのである。即ち神を離れ、宗教的信仰に支へられることなくしては、人間の倫理的自主性は相對的正邪の秤を超えた絶對の肯定性へと齎し得る途が存しないのである。然もこの人間に於ける倫理性と宗教性の相互媒介的な二契機が、先述の如く同一律的には決して成立し得ず、對立的に分たれねばならぬ事に於て苦難を呼び、更に分たれ對立し乍らも尙も再び結付けられねばならぬ事に於て苦難を招くとするならば、この苦難は人間が自己の實存性の成立の根源的成否を賭するものとして、自ら進んで行ずるものであらざるを得ないのである。

従つてここに云はれる苦難は二つの意味を兼有する。第一には苦難は、例へばヨブの意識に於て然るが如く、

外の何人でもなく神が之を與へたものとして、與へた神と對決し、この對決に於て神の義を究極的に明かにし、之によつて神を信ぜんがために、人間が自ら進んで擔はねばならぬものであるといふ事、即ち苦難の意義は人が自己に超越的なる神に仕へ、神のために憐む所に存するのである。然るにこれと同時に、人間が斯く神の義を信ぜんがために憐むといふ事は、その信仰の成立如何に人間自身の行爲の自主的意義の成否が賭されてゐるものであるが故に、第二にこの苦難は、人が自己の倫理的な義に仕へる、即ち人間としての自己自身のために憐む事に外ならない譯になるのである。然もこの二義は別にして、別ならず、分たれ乍らも結付けられねばならない所に、苦難が圓環を描いて反復されるのである。而して斯く苦難が神のための苦難であり乍ら、同時に自己のための苦難であるといふ事は、實は次のやうな重要な意味をその中に含んでゐる。それは神は抑、全智全能の造物主として人間に對して絶對に超越的であり、人間を支配し得るものであるとするならば、又逆に人間は自己が被造物であるその立場からして、造物主たる神に對して當然要求する所があつていい筈だといふ事である。然もこの要求

はそれによつて人間の神への信仰が確定的になるもの、人間が神にながれ神に救はれ得るものになるものとして、神は必ずこの要求を重んずる筈であるといふ事である。この確信、神は超越的であり乍ら然も人間的である筈だといふこの確信が、ヨブが三友人と對立して自ら苦難を擔ふを潔しとした根據である。何故ならそれは、三友人の如く神の概念的超越性と幸福倫理とを同一性の上に連続せしめて、苦難を以て人間の善惡正邪を識別する標識とする立場とは決定的に相容れない性質の確信だからである。即ち三友人に於ては只々神への盲目的服従と善因善果の行爲により苦難を免るる事のみが、その人間の宗教的倫理的たることの證であるに對し、ヨブに於ては苦難を冒して人間から神に倫理的義の是認を要求し、自己を貫く事が、却つて神と相識り神を信じ神に救はれるのであることの證しでなければならぬのである。

然るにこの事が人間の行爲に於て成就され得るのは、實は頗る難いのである。蓋し神の義を釋く事は、神が人間に超越的なる一者である限り、本來神ひとりのみが之を能く爲し得る所であつて、人は只神に參する神祕主義的體驗を以て之に與るより外はないとも云へるものだけ

らである。それを神ならぬ人間が、人間的意力を以てこの超越的一者を自己の自主性に相即せしめんとする事は、或は許容し難き企てであるとも云はれねばならない。従つてヨブに於て見られる如き、神が義人を苦難の中より救ひ出さなかつた根據はここに存するとも云へよう。即ち、人間の自由な意志、自主的な倫理性が神に對決する方向に苦難を行ずる事に執はれて、神がその苦難を除く事を却つて自ら倫理的に不可能たらしめてゐる點である。併し同時にこの事は人間にとつては、人間の倫理的努力の眞實決定的な目撃者が神である限り、斯く行ぜざるを得ない止むを得ぬ事でもある。而してそれが畢竟人間にとつては釋けない點に於て、ヨブの神への訴へは、或は神の義を釋き得る唯一者たる神が地に仲保者を降さん事の冀ひとなり、或は自己の絶望の愁嘆が死して甦る期待となり、或は轉じて神への渾神的反抗ともなるのである。その總てを一貫するものは人間の神に對決し得る自主性であるが故に、死への希望は單なる自己否定的な厭離の念ではなく、自己の義は自己が死して甦る事に於て實現するに違ひないといふ強い肯定の確信であり、又最後の場合たる神への反抗に於ては、反抗が即ち祈りである

といふ深いパラドックスが成立してゐるのである。

然らば神がかかる義人をその自主性の自己執着の故に苦難より救はないとすれば、彼をして苦難を決定的に克服せしむるに至るものは何であらうか、それはヨブに於ては一つのパラドックスを反復し続けることによつてであつた。自主性を何處迄も強調してゆくことが却つて自主性を否定してゆく事であるといふパラドックスである。即ち彼は神に訴へ友に駁して自己の義を反復論ずる事に於て、念々に個としての自己の否定を行じたのである。何故なら一方に婦女の産む人は艱難多しとして人間の弱さと有限性を自覺せるヨブの如き者が、然も尙この艱難の中から人間の弱さに相對的なる域をこえて、自己の倫理的義を絶對性に迄高めんとする事は、既にその事に於て彼が相對的な自己を自ら否定してゆきつつある事に外ならないからである。それが爰に述べし如き、自主性の方向逆轉が成立する途なのである。従つて今やこの方向逆轉に於て自己の義を強調する事が却つて自己を否定する事になるといふ事は、自己の否定を自己に行ずる、自主性の否定が即ち新たな自主性の確立であるといふ事に通するのである。それは謂はば神の前に人間の義と

せらるる途を求めむる方向と、人間に對して神の義とせらるる途を明かにする方向とが相通じ合ふのが、眞に宗教的倫理的なる人間の反復なのである。ヨブの歩んだ途はその到達點の解決の如何は別として、兎も角その方向はこの二者の相即にあつたとみななければならぬ。その相即が前人未踏の苦難、否たとへ前人は前人として先行してゐても、自己はやはり自己として自己の實存根據に體驗し實現せねばならぬ苦難であつたのである。故に反抗が即ち祈りであるといふパラドックスの齎す苦難を決定的に克服するものは何であるかといふ問に對する解答は、依然として苦難であるといふパラドックスの外はないのである。神が人を苦難の中から他力的に救済するのではなく、他力と自力の相即としての人の苦難が、その人の苦難を救済するのである。苦難を克服するものは苦難なのである。それが即ち反復なのである。それは後に、人間の苦難を克服して人間が救済されるが途が、キリストの茨棘の苦難にあつた事に比論され得るのである。萬民が自己の人間の苦難の克服の途を求めてキリストに來りし所以が、キリストの十字架の苦難にあつた事に想到さるべきものである。

キエルケゴールはこのヨブの苦難を苦難によつて克服する行爲の中に反復の眞義をみたのであると推測される。ヨブの苦難は人間が神と離れ神と對立した所にあつたとするならば、この苦難の克服の途は亦かく對立した神に何處までも毅然たる人間自主性を以て直面し、相争つて自らを茨の中に投ずる事より外にないといふ行爲の中にある。即ちキエルケゴールによれば「ヨブの偉大さは『主は與へ、主は取り給ふなり、主の御名は讃むべきかな』と云つた事ではない。それを成程彼は最初には云つたが、後には反復しなかつた。ヨブの意味はむしろ、彼によつて信仰への境界争ひが決定的に闘ひ抜かれたこと、激情の野生的な好戰的な力の巨大な叛亂がここに描き出されたことにある。」(Kierkegaard, *Wiederholung*)。換言すれば信仰と闘争、宗教と倫理が何處迄も相即せしめらるべく行爲されたことである。「原罪」といふ安易な解決法に逃れることによつて、闘争の苦難を捨てて了ふといふやうな方法が採られなかつた事である。人間は畢竟神の前にては虫けらの如く、罪なくしては在り得ないのであるから、速かに神の前に己が罪を悔ひなば苦難は除かるべしといふ友人の忠告にある如き、罪性の安易なる肯定によつて

自ら自己の人間を欺いて了ふ事を潔しとせず、結果の苦難たるにも拘らず、神の辨明を要求した事である。それはキエルケゴールの説明によれば、成程人間は弱く、花の如くすみやかに散り易いものとは云へ、然もその自主性に於て偉大なものたること、この自主性は一度は神が人間に與へたものであるにしても、然ももはや神も之を奪ふことの出来ぬ意識たることを證明してゐるのである。

然もこの神に屈せざる人間の自主性こそ、同時に却つて神への信頼に満ち、神に歸依した信仰の確立する唯一のものたるべきなのである。そこにキエルケゴールは苦難を苦難によつて克服するといふ意味での苦難は、もはや美的、倫理的、教義的なる範疇を超えた、全く超越的なるものたることを云ふのである。人と神との純粹な對決の關係に於てのみ云ひ得るものであつて、間接的解釋を以て解く事の出来ぬものであるとするのである。故にこの對決に於て人の苦難に對する神の答も又超越的である。雷霆によつて象徴されるものが神の答へである如き、そこに於て理解されることは只、「考へ得られるあらゆる人間の確かさと確からしさがその不可能を證明することだけである。」

これを指してキエルケゴールは反復と呼ぶのである。

即ち存在する一切のものが存在を失つたときに反復が存在するといふパラドックスを以て説明せんとするのである。この説明には一つの象徴的な深い意味が秘められてゐると思はれる。それはかうである。反復とは想起を否定し、期待を否定するところに存在するといふに止らず、かくして存在する反復自身を否定する所に眞に反復が存在するのである。反復を反復によつて否定する所に反復が肯定されるのである。換言すれば苦難の反復に根源を發して想起に赴き、期待に求めた人間的自主性が、その反復に於て想起をも期待をも否定して現在の絶望に還つた所の、その還つた反復自體の肯定性を、自らの自主性によつて否定し克服する事が眞の反復なのである。但しこの事は餘りにも抽象的説明に逸し過ぎてゐるかも知れない。キエルケゴールの象徴的表現を今一度借りれば、もと神と相容れざる對立の苦難に於て絶望に陥つたヨブには、この苦難の反復からの逃げ途が一つ存したのである。自己の人間としての原罪を認めて神の超越性に全く屈することである。これによつてヨブは苦難を免れ、苦難以前に想起される生活を現在に再び反復することを期待出

來たのである。然るにヨブはこれを拒んで結び目を益、
 纏れさせ、雷霆以外に解くことが出来なくせしめたので
 ある。何故ならヨブに於てかかる逃げ途は畢竟眞の反復
 ではあり得なかつたからである。それは想起の廻りを期
 待するといふ意味に於て、結局人間の自主性の喪失に外
 ならず、かかる事がもし反復されるとすればそこには依
 然として人間の絶望が相即せざるを得ないからである。

反復とはむしろかかる苦難を何處迄も人間の自主性によ
 つて貫くことの中から、苦難自體によつて克服されねば
 ならないものである。過去の想起に對立し、未來の
 期待に對立し、兩者を否定することの上に肯定的に支へ
 られた現在の苦難の反復を、かかる現在に尙その過去と
 未來への對立といふ事に於て、過去と未來に相關的なも
 のにすぎざることを意識することによつて、現在を現在
 の中から無くしてゆくのでなければならぬのである。

過去の想起、未來の期待に對立的に相關するといふ現在
 の反復の内在性に對して、かゝる内在性そのものをも否
 定することによつて、現在を過去、未來に跨り乍ら、そ
 れとの對立的相關性を超えた超越性を相即せしめてくる
 ことが、反復なのである。換言すれば、想起と期待に對

立的に相關せしめられた反復は畢竟未だ人間的であるの
 に對して、かゝる相關的現在をも尙否定することによつ
 て、人間的確さと確からしさを一切不可能なものにしな
 ければいけないのである。人間が人間を超えねばならな
 いのである。そこ迄ゆかなければ人間は自己の自主的倫
 理を絶對的に意義あるものとして、神に歸依して己れの
 自主性を死した信仰に結び付けることが出来ないのでは
 ある、原罪を安易に認めて神に對して受動性の一面に終始
 する外はなくなるのである。故に人間が人間であつて然
 も人間を超えること、これが反復なのである。それが反
 復を反復によつて否定し、苦難を苦難によつて克服する、
 人間的な窮極の途なのである。

従つてヨブ記の結末が、神の雷霆を以てする苦難の纏
 れの切斷であり、ヨブの悔であり、ヨブの倫理的義に對
 する神の是認であり、ヨブの所有物の二倍化であるとい
 ふ事は、キエルクゴールに於て苦難の反復の最後のな姿
 である。何故なら雷霆は、人と神とのこの對決人が超
 越性に高まることによつて始めて神に内在的に相見得た
 といふその超越性を意味するからである。又ヨブが悔ひ
 たといふ事は、人間に内在的な原罪を認めたといふ事で

はなく、人間の自主性を何處迄も貫いた極にその自主性が、神によつて方向轉換をせしめられた事に外ならない。即ちこれ迄ヨブの自主性がその自己の肯定性によつて神の義への信仰を支へたのに對して、逆に神によつてこの神の義への信仰が肯定せられて却つてその支へとなつた自主性を眞に絶對的に確立せしめられるに至つた事を意味するのである。この倫理と宗教の兩者相即の方向轉換が即ち悔ひなのである。それ故ヨブの悔ひは、ヨブが是れ迄「われ堅くわが正義を保ちて之を棄てじ」と強辯した立場を否定するものではなく、却つて之を根柢として、ヨブの正義に對する神の是認を結果したのである。神に盲従を事とした友人達よりも、神への反抗を以て祈りとしたヨブの方が、神に嘉せられたのである。従つて又、ヨブの所有物の二倍化といふ事にもこの間の關係を説明する反復の象徴性が含められてゐる。それは二倍化といふ事は、以前のものに新しいものを加算する連續性を意味しないのである。二倍であるといふ事はもはや全く以前のものではない事に通するのである。以前のものが全くなくならなければ二倍は存在しないのである。ヨブの一切が失はれた所に一切が二倍化されたのである。想起に

於て嘗て在つたものが今はなく、期待に於て當然あるべきものが今はないといふ、その過去と未來に相關的に現在ないといふことが、かゝる相關的現在性を超えられて方向を逆に、全くない事の方が根柢になつてそれに現在が支へられる時に二倍化が生ずるのである。反復によつて以前に在つたものに新しいものが加へられて二倍になるのでなく、反復が以前に在つたものを全くなくしてゆく、その反復の極に反復が反復によつて克服されたものとしての二倍化が出てくるのである。即ち以前のものとしてみれば全部新しきものであり、新しきものとしてみれば全部以前のものたるのが二倍化である。

故にヨブ記の結末は、ヨブの苦難がヨブの倫理的義にとつて所以なきものであり、ヨブの以前のものは依然として失はれてあるといふ限りに於て、ヨブは永遠に不正義を蒙つた事を意味せざるを得ないのである。同時にこの結末はヨブの倫理的義が何處迄も貫かれて神に是認され、苦難を苦難によつて克服し、二倍化を得たといふ事に於て、ヨブは永遠に正義を得たのである。このキエルクゴールの云ふ、永遠に不正義を蒙つた事が永遠に正義を得た事であるといふパラドックスが即ち反復であり、

倫理と宗教に相互媒介的なる苦難の積極的意義であり、人が神との關係に於て苦難を克服する歩みなのである。

四

以上私はヨブ記を手掛りとして、「神人と人神」といふ題名の下に追究してゆかんとした事を、今一度顧みて論理的に秩序立ててゆかねばならない。それは第一に人間に於ける倫理的なものと宗教的なものとは、兩者共に實存者としての自己の成立の根源的契機となるものであり乍ら、然も兩者はこの具體的な人間の行爲に於て却つて相容れざるものとして對立する面を顯はにするといふ事から始めたのである。そしてこの相容れざる對立の生む苦難の中から、苦難を通して再び人間が自己の行爲に於てこの兩者を統一してゆかねばならぬ所に、人間の向上の課題が存する事を云はんとしたのである。

この人間の向上の途の如何にして實現せらるゝかを考へんとする問題點の立場を、私は今人間昇華(Menschensublimierung)論といふ名稱を以てしたいと思ふ。そして先づ從來の人間昇華論の方式を想起することから觸れてゆかねばならぬ。從來の人間昇華論に於ては人間は

その自己向上の途を段階的に「倫理から宗教へ」と歩むといふ事が第一義的に云はれてきてゐるのである。而してこの、倫理的な段階は人間に於て尙相對的であり、低次であり、それをつきつめてゆけばより高次な絕對性の立場としての宗教に至らざるを得ないといふ、人間の内的向上の方式は、それ自體として決して誤りではなく、人間が宗教に於て絕對的なものに觸れて自己の救済を自覺せる立場から結論的にふり返つて、そこに至つた過程を客觀的に考察する場合に、確かに妥當性を有するのである。即ちそれは、ヘーゲルの「精神現象學」がその過程を人間に本來的なものとして位置付ける如き、又キェルケゴールの後期のキリスト教への信仰第一主義の立場が語る如き、ヘレニズムとヘブライズムの交替消長の關係を課題として、ヨーロッパの歴史的な人間精神が生み出してきた一つの深い自覺なのである。併し乍ら人間が一度この客觀的に段階付けられた人間向上の方式の内部そのものに自己の身を投じて、それを自己の主體性に於て行ずるときには、この方式が外からみられる如き直線的な段階推移では決してあり得ずして、その内部に於て自己の人間としての分裂對立の苦難を意識せざるを得ない

ものである事が、上記の私の云はんとした所の事なのである。即ち倫理と宗教の各々が夫々に自立性を存し乍ら共に人間存在の成立契機となる如き、むしろそこに於ける自己の分裂の苦難が人間昇華の具體的な行爲であることを顧みんとしたのである。斯く人間昇華を體験的に主體に於て行爲してゆかねば、倫理と宗教の人間の關聯性の問題の中には、何時までも解けざる一つの葛藤の存する事が感ぜられるのである。

この解けざる問題とは何であるかといふ事こそ、ヨブの苦難が語つてゐる所のものである。それは人間の自主性に於て成立する倫理と、自主性を死して身を超越者に投げ出して歸依する宗教との、人間に於ける相剋の苦難であり、然もこの自主性を以てする倫理は、その實それ自身のみを以ては自存し難く、却つて絶對を立場とする宗教に根柢を支へられる事を要求し、又逆にこの宗教的な絶對性はそれが人間の自主的な倫理的自覺を以て行爲されるのでなければ、却つて自ら絶對性を失ふ外はないと云ふことに於て、倫理と宗教の人間に於ける相即の苦難なのである。そこに倫理と宗教は、主體自身に於ては倫理から宗教へと云ふ直線的方式よりも、むしろ兩者が

對立し乍ら結びつけられねばならないといふ圓環構造を自覺されねばならないのである。

而してこの圓環構造といふ事は、倫理と宗教をより低きものからより高きものへといふ段階的差異におくものに非ず、兩者夫々に自立的に反對の極をなしながら、その運動に於て位置を逆轉し合つて相通することを意味するのである。兩者各々自己に於て絶對性に觸れるものを有し乍ら、反面相對的に媒介し合ふ事を意味するのである。然もこの各々に絶對的極を有する事と相互に媒介し合ふ事とは、必然的に切り離し得ざるものである。何故ならもしも兩者が單に夫々に絶對性を有するといふ事のみ止るならば、それは圓環構造にはならないのである。その場合は却つて先述の如く兩者共に自己の絶對性を喪失せねばならないのである。宗教に支へられざる倫理は相對的な幸福主義に終始して自らの存立の所以を否定する外はなく、倫理に支へられざる宗教は、神の義を恣意的な超越性に固定して、他力本位の中に人間が自ら自主性を破壊することによつて、宗教そのものゝ人間の存立意義を失はしむるからである。故に兩者が各々に絶對的意義を有するといふ事は、兩者が相互に媒介し合ふとい

ふ事に結付かねば、成立し得ないのである。併し又第二に兩者が相互に媒介し合はねば各々存立し得ないといふ事は、兩者が夫々に絶對的極を有するといふ事を必然的に意味するのである。何故ならヨブの友人に於ける賞罰神學の因果應報主義が、ヨブによりて完全に論駁された如く、倫理と宗教は同一性的に通ずるものに非ず、人間の人間に於ける立場と人間の神に對する關係との間には本質的な相異があればこそ、兩者の媒介が人間の行爲に於て苦難とされざるを得ないのである。

所でこの倫理と宗教が、各々自立性を有しながら相互に媒介し合はねばならないといふ圓環構造は、その相互に媒介し合ふといふ圓環の運動に於てポテンツの複雑化を生むのである。それは倫理自體、宗教自體の夫々の内部に、幾重にも夫々倫理と宗教の對立的相即が描き出されてくる事である。それを上來、總括的に或は倫理的宗教と宗教的倫理の對立的相即として、或は人神と神人の對立的相即として云ひ現はさんとしてきたのである。それは歴史的に云へば、最も代表的にはヘレニズムとヘブライズムとの關係について云ひ得るものなのである。周知の如くヘレニズムは明かにより倫理的なものに於て意

味される精神である。ギリシヤ悲劇がそれを最もよく説明したものである事は、ヘーゲルの述べる通りである。そこに於ては宗教と雖も尙人間に内在的であり、倫理的である。ギリシヤの神々は人間が造りしもの、人間が神になれるものとして、本質的に人神である。人間の自主性を根據として活動する神々である。所が之に反してヘブライズムはその發生の所以といひ、その中心的な核といひ、ドグマといひ、明かにより宗教的なものに於て意味される精神である。モーゼの十戒に於ける倫理的な要素と雖も、イエスの倫理的行爲が人間に積極的に要求する所と雖も、その根據は何處までも超越的唯一絶對者としての神への信仰のためであつた。神あつて人存し、信仰あつてそのための倫理的闘争が要求せられたのである。故にヘブライズムに於て意味される完全には認される人間とは、決して倫理を第一義として宗教に至る人神ではなく、何處までも神を第一義的に、神の意を體して人間昇華を行爲する神人でなければならなかつた。そこにヘレニズムとヘブライズムとは等しくヨーロッパ精神の源流として二契機をなし乍らも、その内容に於て相對立する兩極をなし、その方向を逆にしてゐるのである。

而して爾後のヨーロッパ精神が擔はせられた課題は、この相對立する二つの源流を等しく自己存立の母胎として、兩者の相即を如何なる仕方で解決し實現してゆくかといふ點に存したのである。即ちヘレニズムとヘブライズムとの問題は、或は二者混淆の度合の多少の評價に於て、或は二者選一の要求として、或は二者關聯の有り方の解明の必要として、今日迄未だ最後のには釋けざる問題のまゝに、近代ヨーロッパ文化の擔當者達が様々な角度から取組んできた問題なのである。ヘーゲルの著作の大半の底に、ウオルター・ペーターやマシュー・アノルドの業作を流れる脈絡の中に、ヘレニズムを強く貫き通したニイチエの思想に、又ニイチエと多分に共通した問題を問題とし乍らもこの決定的な岐點でヘブライズムをとつたキエルケゴールの立場の根據に、更に又文藝の哲學とも云はるべき表現の中に、この人間の倫理的な自主性と宗教的な信仰の相剋を生々しく描寫したドストエフスキーに於て、我々はこのヘレニズムとヘブライズムの問題の展開の跡をみてゆく事が出来るであらう。而してこの問題は一面に於てヘレニズムはその歴史觀に於て歴史の循環を説くが如きより過去に想起的であり、ヘ

ブライズムの歴史觀は之に反して終末思想の本來的傾向に於ける如きより未來に期待的である所から、歴史哲學の問題として採り上げ論ぜられねばならなくなるのであるが、然も反面その歴史哲學的な問題の解決のためには、想起と期待を意識に現象する主體自身の反復の問題として、何處迄も形而上學の課題たることを失はないのである。即ちヘレニズムとヘブライズムの問題を如何に解決するかといふ事は、一方に歴史哲學の立場を要求し乍らも、尙その底に主體的人間の絶對的現實の確立のための倫理と宗教の關聯性の問題として、形而上學に深く沈潜してゆく事を必要とするのである。ヨブの苦難の反復はその後者の問題に深い示唆を與へるものとして、そこから自覺されてくる神に對する人の義と、人に對する神の義の相互媒介性の問題は、ヘレニズムとヘブライズムの對立的相即の問題の解決に至る一の鍵鑰たることを云ひ得ると思ふのである。それが即ち神人と人神なる概念の下に意味せんとする當のものである。

所で爰に倫理と宗教が各、自立性を有し乍ら相互に媒介し合ふ圓環運動に於て高次のポテンツを生むと云へることは、このヘレニズムとヘブライズムの代表的な對立

が、夫々自己自らの中に齎してくる倫理と宗教の分裂對立を意味するのである。即ちヘレニズムをより倫理的、ヘブライズムをより宗教的として、兩者の對立性と相即の途を論ずる事は、その中から更に複雑化されたものとして、ヘレニズムの倫理自體の内部に倫理的なものと宗教的なものとの對立的相即性の問題を、ヘブライズムの宗教自體の内部に倫理的なものと宗教的なものとの對立的相即性の問題を導出して來り、然もそれ等が夫々ヘレニズム對ヘブライズムに於ける倫理と宗教の問題に媒介し合つてくるのである。例へばヘレニズム自體を顧みてもマレーヤハリソンによつて考證されるが如きギリシヤ悲劇の中には、既に神は凡てのものの原因及成就者（*アイスキュロス*）として、神に従ふを以て自己の運命と自覺する悲劇の主人公が、同時にこの運命に自ら逆ひ神への闘ひ（*Geojizos*）を試みて悲劇に陥る矛盾に於て、宗教と倫理との對立の問題が導出されてゐるのである。又ヘブライズム自體に於けるこの矛盾は、舊約と新約との對立に於て意味せんとした所のものである。

而して今の場合問題は、この倫理と宗教との對立面の分析的な指摘ではなく、むしろ兩者の分裂を自己に體驗

し、その相即の行に於て苦難を克服せんとする所の、倫理と宗教の二重性の轉換點に位置する主體としての人間である。それがヘレニズムに於ては悲劇的人間に於て、ヘブライズムに於てはヨブに於て意味されるものである。ヘレニズムに於て悲劇的人間とは基本は何處迄も自己の自主性を以てする倫理の立場に立ち乍ら、然もこの倫理を絶對性へと高めんとすることに於て、自然に宗教の問題に足を踏み入れ、兩者の轉換點に立ち乍らこの苦難の克服の過程に於て、自らの自主性の故を以て破滅する人間を指すのである。それがヘレニズムに於ては基本は何處迄も倫理にあるが故に、宗教的なものは運命の意識と結び付けられ、自己の自主的倫理は運命的なものに對するヒュブリスとして云はれるのである。而してこの自主的倫理が破滅の一步手前に於て主體的な諦觀を伴つて現れる場合には、倫理と宗教の對立的相即はストア的人間の苦難に於て深化されるのである。即ちストア的人間も廣義に於て等しくヘレニズム的な悲劇的人間として云ひ得る所以は、ストア哲學の問題の中心が倫理的に正しく生き抜く事の要求から出發し乍ら、然もその倫理的自存性が現實の中に破れて、神のプロノイアに支へられ

ねばならぬ事の自覺を以てする、倫理と宗教の相互媒介性の轉換にたつ苦惱だからである。それ故ヨブ記が舊約にあつて舊約を超えてゐるものとして、ヘブライズムに於ける倫理と宗教の對立的相即の主體的行爲をヨブに於て見得る如く、ギリシヤの悲劇的人間の中には同じくこの意味の轉換の苦難の跡を辿る事が出来る。併し乍ら、それと同時にこの二つの轉換の行爲は、その基本に於て前者はより倫理的、後者はより宗教的として、依然としてヘレニズムとヘブライズムの本質的な對立に歸せられるべきものをもつ事も云はれなければならない。それは例へばギリシヤの悲劇に於て個體の倫理的自主性による神への反抗は、ヒュブリスとしてその個の破滅を結果することを以て終つたのに對して、ヨブの神に對する反抗は決してヨブの破滅を結果することに終らず、神の雷霆を媒介契機として却つてその反抗が是認せられ、ヨブが眞に倫理と宗教の相即の中に救はれる處まで齎らされてゐる點に云はれ得るものである。即ちギリシヤ悲劇が倫理的に終る處が、イスラエルの宗教に於ては却つて人間の新しく救はれる所として宗教的なものが顯はに始まるのである。そこには同じく主體の行爲に於ける倫理と宗

教の分裂の苦難が、より倫理的なるヘレニズムと、より宗教的なるヘブライズムとに於て意味してくるもの決定的な相異が存するのである。然もその相異は決して段階的なものに非ず宗教と倫理が主體の人間の分裂に於て顯はにしてくる方向の逆なる事である。故に例へばフラーがストアの賢者達を評して彼等をそれ自體としては肯定され乍らも尙徹底してキリスト教に至らねば完全ではないと云へる事(Furrar, Seekers After God)は、その質ストインズムを段階的により徹底すればキリスト教に至る如き性質のものに非ず、ヘレニズムとヘブライズムの間に存する倫理と宗教との關聯性に於ける方向の正反對性が自覺されねばならないのである。

而してこのヨブ記がヘブライズムに屬するものとして意味するより宗教的な面は、更にヘブライズム自體の中に於て、ヨブ記を轉換點として倫理と宗教の高次のポデツに於ける對立を明かにしてくるのである。それは第一には先述の如くヨブ記は舊約に屬し乍ら、舊約的戒律主義、倫理主義の神に自ら反抗する所に見られる如き、舊約の倫理的宗教に對してヨブ記がそれを超えて宗教的倫理に至るものとして意味される倫理と宗教の對立であ

つた。併しそれと同時に第二にはかく舊約を超越する方向を指示するヨブ記が尙それ自身舊約に屬するものとして、新約と隔り、却つて新約の眞に宗教的なるものに對して尙倫理的なるものを多分に脱却せざるものとして意味される對立である。而してこのヨブ記が尙倫理的なるものとして新約との間に存する對立面こそ、神の子キリストの苦難がそのままヨブの苦難と同一性質のものに止り得ず、決定的に相異する所のものである。それは曩にヨブの反復は苦難を苦難によつて克服するパラドックスの途を歩む事に於て、人間の苦難を克服する途がキリストの十字架の苦難にあつた事に比論さるべきであると云つた、その比論の中に既に含まれてゐるものである。即ちそれは苦難を苦難によつて克服するといふ限りに於て共通するものであるにしても、然も尙ヨブの苦難はその始め自己の自主性の苦難から出發して、神との關係に於ける人間存在一般の苦難に及ぶといふ方向を辿るのであつて、キリストの苦難が自己の自主性の否定を以て始めて、人間存在の自主性の苦難を代償的に自らに引受けるのとは立場を逆にするのである。従つてヨブに於ける苦難の克服とは、自己に於て意識された限りの人間に於ける苦難

の克服に終始するに對し、キリストに於ける苦難の克服は自己よりも全人間的なものの苦難の克服を第一義的に、その代償としてのみ自己の行爲が意義を有するのである。而してこの相異の所以はヨブに於て人間が先にあり、人間から恩寵の神を探し求め、その神に自己を結ぶ仲保者を期待するのであるに對して、キリストに於ては恩寵の神の現に存することが先にあり、この神の存在を意識し義を體せるキリストが自ら仲保者として逆に人間の方に呼びかけるといふ方向の正反對性にあるのである。換言すればヨブの行爲は未來にあるべきメシアの期待を肯定的に現實化せんとする反復であるに對して、キリストの十字架の行爲はメシアの現實の意識からして人間的な苦難の克服の期待に向つて働きかける方向である。そこにキリストの行爲から導出され得る倫理は、何處迄も宗教的なものが第一義たる事が明白なのである。故に眞にヘブライズム的なものとしてのキリストの苦難が尙稿を改めて追究される事は、人神に對する神人的な面を明かにするためには欠くべからざる事であらう。

ヨブの苦難に於ては、人は人たり乍ら神に救はれるといふ人神の面こそ徹底せしめられ乍らも、尙その事の成

立を支へる反面たる神は神たり乍ら人たる面は、未だ結末に雷霆を以てする神の象徴的な人間内在化に止つて、この神が自ら受肉して人間になるといふより一層徹底された象徴としてのキリストの行爲には至らなかつたのである。然もそれにも拘らずヨブがその倫理と宗教との人間に於ける對立を相即せしめんとする行爲の反復は、神人と人神の方向を相反する二原理の行爲的統一が、人間を眞に倫理的宗教的な質存者たらしむるものである事を必然的に指示してゐるのである。その點に於てヨブの苦難を苦難によつて克服する反復は、人間昇華の問題を解かんとする主體的行爲者が身を以て導出してきた最初の形而上學的な解答たる意義を失はないであらう。

(第一部完)