

ブルトマンとハイデッガー
——信仰と思惟——

辻村公一

以下に発表される講演は、昨年七月二十七日、比叡山で三日間に亘って催された国際日本研究所の夏期セミナーに於て話されたものである。そこでは「世界と日本」という全体的主題の下で十数名の人達に依つて夫々の研究発表がなされたが、これはその中の一つである。この未熟なる試論の標題が如何なる仕方で全体的主題に聯関し得るかは、本論の内でも多少とも明らかにされることが試みられている。本来ならば論文の形に書き改められて発表されるべきであるが、そうすると全体の調子が変わり、従つて又その構成も改めて考え直されねばならなくなる。筆者には今その余暇がない。それで原形のままにして置くことを寛恕して頂きたい。

(一九六四・三・二一)

一 序言、問題の説明

『ブルトマンとハイデッガー』ということについて幾らか考えてみたことを、お話し申し上げようと思います。併し、予めお断り申し上げて置かねばならないことは、「キリスト教信仰」とその「神学」とに關しましては私自身全くの門外漢であり、

ブルトマンとハイデッガー

従つて、深い「キリスト教信仰」と長い伝統をもつた「神学」とを地盤としてそこから生じて来たところの「信仰」に属する「信仰の解明」としてのブルトマンの神学を、それに適わしい深さと重さとに於て理解し得るための根本的諸前提が、私には欠けている、ということでありませぬ。同様なことは、多少その程度は異なるとはいえ、ハイデッガーの哲学に關する私の理解についても言われなければなりません。何故ならば、彼の思惟自身が、それ自身の内に喰入りそれ自身の血肉と化している形而上学的思惟を自ら削り取るが如き仕事であり、そのこの言語を絶する凄まじい困難さは、形而上学的思惟の伝統を欠いておる私共には到底十分には理解出来ない、からであります。

そのような私自身の内に存する根本的欠陥にも不拘、この一回限りの研究発表では到底完結され得ない主題の如き問題を、断念する気になれませんでしたのは、次の如き事情に由つてであります。それは何よりも先ず、ブルトマンに依つて「理解」され「解明」されておる「信仰」ということが、門外漢の私にも非常に大きな力を以て迫つて来たということでありませぬ。

「信仰は人間から起ることは出来ぬ、それは、その内に於て神の裁きと神の恩寵とが人間に説教されるところの神の言、そういう神の言への人間の応答でしかあり得ない。寔に、信仰はただ人間自身の内に行われる神の創造でしかあり得ない、信仰が人間の内に實際に存する場合には、信仰はそれ自身を神の言への聴従として現示する。かくして信仰者は、神に依つて変えられた人間であり、神に依つて殺されるとともに喚び覚まされた

人間であり、決して自然的人間ではない。信仰は決して自明的な自然的なものではなく、奇蹟的な事柄 (das Wunderbare) で *glaube* (Glauben und Verstehen, I, S. 19-S. 20) とブルトマンは言っておりますが、彼のこのような言葉を通じて、「信仰」と「信仰者」との何たるかを初めて突きつけられたと云う感を、私は禁じ得なかつたのであります。

ブルトマンが「自由主義神学と最近の神学的運動」という論文の中で上記の言葉を語つたのと同じ年、すなわち一九二四年に、ハイデッガーは「マルブルク神学者会」に於て、「時」(Die Zeit) という講演をなしております。その会には当然ブルトマンも加わっていたと推測されますが、その講演の中でハイデッガーは「主題、神学的に永遠性の方から取扱われない場合——時とは何であるか」(Thema: Was die Zeit ist; — nicht theologisch behandelt von der Ewigkeit her) と云う「問」を掲げ、その主題についての冒頭の説明の簡短で次の如きことを語っております。すなわち「永遠性」が「内容空虚な常に有ると云うこととは別な或るもの」(etwas anderes als das leere Innere) であるとすれば、それは「神」でなければならぬ。然るに「神への通路が信仰であるとすれば、それ自身の何たるかを心得ている哲学は決して永遠性をもち得ず。それがなす説明の内永遠性を方法として使用することは出来ないであろう」[それに対して、「神学は人間的現有について、神に直面しつつ有るという彼の有り方に於て、すなわち永遠性への有という彼の有り方に於て、取扱う」]のであり、然も「キリスト教

信仰は、時の内に於て、而も時が『満ちた』と(福音書に於て)言われているところの時、そういう時の内に於て起つた或る事々々(関わりあひ)の「*Christlicher Glaube hat Bezug auf etwas, das in der Zeit geschah und dazu in der Zeit, von der es (im Evangelium) heisst, dass sie "erfüllt war."*」併し、「哲学者は信仰しないのであり、彼は、時(へ従つて亦く永遠性)が何であるかを、問う、すなわち彼は、時を時自身から理解する覚悟を決めてゐる *der Philosoph glaubt nicht, fragt, was die Zeit (Ewigkeit) sei, d. h. er ist entschlossen, sie aus der Zeit selbst zu verstehen.*」)。

「哲学者は信仰せずして、問う、時(永遠性をも含めて)が何であるかと」。「信仰者」が、ブルトマンの言う如く、「神に依つて殺されるときに喚び覚された人間」でありますならば、その本質たる「信仰」を拒否して、「問うこと」の道を行く「哲学者」の立場も容易ならざるものであり、その道は寔に険しいものと言わねばなりません。それは寔に「彼は覚悟を決めている」のであり、「時を時自身から理解する」という「理解」すなわち「問」は、或る一つの突詰めた「覚悟性」から由来していることは明らかであります。

その場合、更めて申すまでもなく、ハイデッガーの「問」の立場は、所謂「理性」の立場に立つてそこから「信仰」を拒否し、「信仰」に属する事柄を疑問に附するということでは勿論なく、「理性」の立場すなわち従来「哲学」がそこに立ち続けそれ自身を諸々の体系として展開して来たところの「理性」の

立場をも、「問」の内に引入れるということでありませぬ。併し、そのことは彼の次の言葉に依つても示されていると思われませぬ。すなわち「併し、哲学といふことの下で諸々の体系とかその他のことが理解されているとすれば、吾々の設問は亦『哲學的』でせよもない。それは多分或る一つの學以前の學 (eine Vorwissenschaft) の内に属している」と。要するに、ハイデッガーに現れた「問」——それは後には「有の問」(Seinsfrage)と言われるに至りますが——その「問」は「理性」の立場にも「信仰」の立場にも立つのではなく、更に亦両方の立場の單なる否定を意圖するのでもなく、寧ろ両方の立場とその対立のともう一步手前の處、従つて場合に依つてはそこから「理性」の立場も「信仰」の立場も夫々の仕方て成立して来るかも知れない處、「其処」(Da)へ立ち歸つて「其処」を——すなわち「人間の現有」の「現」を——究明し、「其処」からすべての事柄を「思惟」しようとする試みであります。その「其処」すなわち「現」(Da)を彼は差當つて「時自身」と呼んでいたのであります。

それ故、『ブルトマンとハイデッガー』というこの試論の標題の示す根本問題は、現代に於ける「神學と哲學」——ハイデッガーは一九二八年マールブルクを去るに臨み「哲學と神學」といふ訣別講演をしておりますが——といふことであるよりは、寧ろそのもう一步手前の問題であります。その問題は『信仰と思惟』(Glauben und Denken)と言へるかも知れませぬし、一層詳しくは『キリスト教信仰と有の問』(Christlicher

ブルトマンとハイデッガー

(Glaube und Seinsfrage)と言へるかも知れませぬ。併し、その問題がここでは『ブルトマンとハイデッガー』という仕方て問題にされその問題の一端が——すなわち一九二〇年代に於ける兩者の思想に限つて——述べられますのは、兩者が夫々或る意味で現代に於ける最も偉大なる神學者の一人であり、最も深遠なる思想家の一人であるのみならず、更に亦兩者に依つて夫夫「信仰」と「思惟」とが伝統的な「神學」と「哲學」とに由来する諸々の覆蔽を破つて夫々或る一つの極めて單純な併し「無くてはならぬ唯一のこと」として、各々の本質を現して来たというだけではなく、更に亦兩者の夫々の根本の立場、というよりは寧ろ人間の本質とされているところの「信仰」と「思惟」とが夫々独自の道を見出した決定的な時期に於て、兩者が「共通な時」(die gemeinsame Zeit)を生き、従つて立場と見解との相違を超えたものが兩者の間に深い不思議な友情として今日に至るまで統いていふことだけではなく、そういうすべてのことをも含めて「信仰」と「思惟」とが、所謂「哲學的信仰」とか「キリスト教的哲學」といふ如き不純な混淆物を容れることなしに、各々の本質を徹底的に純粹に保有しつつ、いわば深い谷を隔てた兩岸の断崖絶壁の如く沈黙の内に對峙しているといふこと、このことが、吾々日本人には、底知れぬ意味をもつたことと思われからであります。

二 出会の時

ブルトマンにとつては「信仰」が、ハイデッガーにとつては

「思惟」が、夫々些かの妥協も許さぬ人間の実存の究極的本質であるとしませうならば、「信仰」と「思惟」とは一体何処で出会ひ得たのでありましようか。それはブルトマンとハイデッガーとに依つて夫々の仕方であらうに思われます。

ブルトマンはその論文集「信仰と理解・第一巻」に次のような献辞を書いておられます。すなわち、MARTIN HEIDEGGER bleibt dieses Buch gewidmet in dankbarem Gedanken an die gemeinsame Zeit in Marburg と。彼等がマールブルクで「共にした時」は一九二三年—一九二八年でありますが、「有と時」(Sein und Zeit, 1927)の思想家に対して「信仰と理解」を贈るに際して「共にせる時を感謝の思ひを以て記念しつ」と書かれたということの内には、それは極めて通常の献辞でもあり更に亦ブルトマンはハイデッガーのように言葉遣いに思ひを凝らす人ではありませんが、「共にせる時」というこの語が、通常の意味での時すなわち今の場合は一九二三年—一九二八年というクロノロギッシュな時間だけを意味しているのではなく、それとは別なもっと根源的な「時」を「共に」したということへの「感謝に満ちた思ひ出」をも含んでいるように、思われます。「信仰と理解」という標題自身も、勿論伝統的な《fides et intellectus》と云う問題圏域とその内に於けるブルトマン自身の労作とを表示しているのでありますが、(Vgl. G. u. V. I, S. 151-152)「理解」ということに於てハイデッガーの立場への或る関わり合ひをも暗示しているかも知れません。何故ならば、「理解」は当時のハイデッガーの根本用語の

一つであつたからであります。そのような推測が差當つて許されることとしますならば、「信仰と理解」中の「と」は、両方に「共通なる」或る根源的「時」を意味することになり兼ねないかも知れません。

同様なことは、先に引用されましたハイデッガーの講演「時」の中の一句すなわち「キリスト教信仰は、時の内に於て、而も時が『満ちた』と(福音書に於て)言われているところの時、さういふ時の内に於て起つた或ることへ関わりをもっている」からも、示され得ると思われれます。この句の意味は、「キリスト教信仰」は単なる無時間的な永遠性の立場に立つのではなく、或る独自の「時」——すなわち「時が満ちた」と言われる如き「終末」と「転換」の「時」——さういふ「時」の内です「起きた或ること」——それは、言うまでもなく、「イエスが世に出られたこと」(Sendung Jesu)でありませんが、ハイデッガーは、「信仰者」ではなく「思索者」でありますから、それを「或ること」としか言わないのでありますが——そのことへ本質的に関わりをもっているということであります。その場合、この「時」がクロノロギッシュな時間ではなく、その何たるかが今後究明されねばならない或る根源的な「時」であることは、言うまでもありません。ハイデッガーはこの二十四年講演の中で「神学にとつては、時への哲学的問は、永遠性への問を困難なものにし、その問を本来的に立てるためにその問を準備する」という意味しかもち得ない」と語っておりますが、その困難さをともに受取つた神学者の一人がブルトマンに他ならな

いと思われれます。そこに両者の本質的な意味での「共通な時」とそこでの出会があったと思われれます。その「時」から「世界」とか「歴史」というブルトマンとハイデッガーとの両者にとって根本的重要性をもった諸問題の新たな解明が夫々独自な道を切り開きつつなされて行ったと思われるのであります。併し、「時」「世界」「歴史」等の問題に於ける両者の出会を究明するに先立って、彼等の出会の場が「時」を中心にしたそういう問題にあったという吾々の臆測の見解を、その出会にした立つ直ぐ前の時期に於て彼等にとって何が問題であったかを簡単に顧みることに依つて、確めて置く必要があるかと思われれます。

三 出会の前

(A) ブルトマンとヒストリーの問題。

ブルトマンは、彼自ら「吾々自由主義神学から出て来た者」(G. u. V. 1, S. 2)と言つてゐる如く、自由主義神学に固有なる「史的関心」(das historische Interesse)に導かれて、新約聖書に関する緻密なる史的——批判的研究から出発した人であると思われれます。彼の「共観福音書伝承史」(Geschichte der synoptischen Tradition, 1921)はこの時期の所産であり、そういう歴史家としてのブルトマンの本質的な行き方は、それ以後の彼の著作をずっと一貫しており、彼の一番重要な著作たる「新約聖書の神学」(Theologie des Neuen Testaments, III. Auflage, 1958)も本質的にヒストリーリッシュな仕事であるように思われれます。すなわち、彼は「新約聖書学」は本質的に

「ヒストリーリッシュな学」でしかあり得ないことを語っておりますが、そのみならず抑々「教義学」とか「組織神学」という如き動もすれば思弁的になり勝ちな神学は彼の事柄ではなく、「キリスト教信仰」に対する「教義学」とか「組織神学」という仕方での「神学」の関わり方を彼が果してそして亦どの程度に認めてゐるかは、疑問であるように思われれます(Vgl. op. cit., S. 356ff.)。「神学」はヒストリーリッシュな併し深い意味でのヒストリーリッシュな——「新約聖書の神学」であれば必要にして十分であるという考えが、多分彼にはあるのではないかと思われれます。

併し、そういう「ヒストリーリッシュクリティシユな神学の道は一体何処へ導いて行つたのか」(G. u. V. 1, S. 3)と彼は前記の二十四年論文の中で問うております。自由主義神学に固有な史的関心は、差当つては神学の内にまで侵入して来たヒストリスマスと見られるでしょうが、そこでは一切の現象が、キリスト教はもとより「イエスの人格」(Person Jesu)と云へも「一般的なヒストリーリッシュな相対的関係聯関」(der allgemeinen historische Relationszusammenhang) (G. u. V. 1, S. 5)の内に編入されて観られるということになります。そこでは「この聯関の内部に立つものは如何なるものでも絶対的妥当への要求をなすことが出来ない。史的イエス (der historische Jesus) と云へもその他の諸現象中の一現象と云へ」(G. u. V. 1, S. 4)ということになります。自由主義神学はそのことに何等の躓きも見出さないのみならず、却つて「まさにこの相対

「的関係聯関の内にこそ歴史に於ける神の啓示を認知し得る」(G. u. V. I, S. 5)と信じていたのであり、そのために「自由主義神学の歴史汎神論と云うようなこと」(ein Geschichtspantheismus der liberalen Theologie) が言われ得るのであります。かかる「歴史汎神論」は「自然汎神論」(Naturpantheismus)と密接に類縁しており、結局は「歴史が自然の如くに、すなわち自然に対して妥当する諸概念を以て見られており、人間もこの歴史に関与する限りは、人間もそれと相等しい仕方

で客観として、いわば外から見られており、人間自身から取出された諸範疇の下で見られていない」(p. 60)ということに基づいていると、言われます。要するに、ここでは「神的なるもの」の直接的認識を獲得せんとする試み」がなされており、それはキリスト教からそれに固有なる「蹟き」(Arbeitsgang)を取除くことであり、「神の他者性、神の彼岸性が人間全体とその歴史全体との抹殺を意味するということ」(G. u. V. I, S. 13)が見られていない、ということになります。自由主義神学から出て来た歴史家として、而もキリスト教信仰に立つその歴史家として、ブルトマンは上記の如き問題を抱き、そこから、当時バルトやゴーガルテンに現われて来た「最近の神学的運動」に、所謂「弁証法神学」に、共鳴を感じていたのでないかと、思われます。

然るに、上述の如き「キリスト教信仰」の否定に導く帰結が「ヒストリーリッシュユクリティシユな神学」から生じて来るもとは、一切を現象として「一般的なヒストリーリッシュな相対的

関係聯関」の内に編入して観るといふ観方が存しており、そのような「相対的關係聯関」は、客観的に前後継起として観られた「時間」を基礎として、その上に「諸々の出来事」を聯関づけることに他なりません。すなわち「一般的ヒストリーリッシュな相対的關係聯関」を成立せしめる「時間」は、それ自身既に客観化されて観られた「時間」に従って亦クロノロギッシュな「時間」であり、吾々がそれを生きている「時」吾々自身がそれで有る「時」ではなく、沉んや「併し時の満ちるに及んで、神は御子をお遣はしになった」(ガラテヤ書第四章四節)と言われる「時」ではありません。後者の「時」とそれに属する事柄とを前者の客観化されて観られた「時間」の内に編入して観るヒストリスムスは、正にそのように観るといふその観方に於て「歴史的」(geschichtlich)な「超歴史的」(übergeschichtlich)という区別を惹起して来るのであります。すなわちそういう観方は、それ自身既に客観として観られたクロノロギッシュな「時間」の内に編入されて観られ得るものを、「歴史的」と理解し、そのような仕方では観られ得ないものを——すなわち「時満ちるに及んで」と言われた「時」の客観化された「時間」の内に盛りこめない性格を——「超歴史的」と称し、「キリスト教に於ける歴史的宗教と超歴史的宗教」(ディベリウス)(G. u. V. I, S. 65 S. 64) という如き観方を成立せしめることにもなるのであります。「観る」というギリシヤ的——形而上学的な立場に於ては、「時満ちるに及んで」と言われた「時」は、いわば「時間的」過程と「超時間的」乃至「無時間的」意

のキリストの再来への望」(Hoffnung auf die Wiederkunft Christi als Zukunft)とそういう仕方で見られている独自の「事実的歴史性」にハイデッガーは注目しているのではありませんが——そういうパウロは別として、アウグスティヌス、ルター、キェルケゴール等は孰れも実存的には真正正銘のキリスト教信仰の内に立ちながらも、それを実存論的に解明する「概念性」(Begrifflichkeit)に関しては「形而上学的思惟」に屈伏してしまつた点があり、キリスト教信仰の「事実的—歴史的生経験」をそれに適合せる「概念性」に齎し得なかつたという結論に、ハイデッガーは到達していたのであります。例えば、上にその名が挙げられたキリスト教信仰の証人の中でも、ハイデッガーは、ペーゲラーの報告に従えば (Pöggeler, op. cit., S. 41)、「パウロとともに特にルターを重んじ」、「若きルターは伝統に属する一切の覆蔽に反対してキリスト教信仰を再び根源的に理解する」のであるが、「晩年のルターは再び伝統の生贖とされてしまい、メランヒトンと一緒に新たなスコラ化を推進した」と言っております。この時代のハイデッガーの思想の根本となつている「死への有」(Sein zum Tode) というのも、ペーゲラーに依れば、ルターの「ハイデルベルク討論」の第二十四テーゼ「死ぬこと、それは死を現在として感じることを謂う」(Sterben, das heisst den Tod als gegenwärtig fühlen)に關係していると、言われております。

以上のことから言えると思われまことは、ブルトマンとの出会の直ぐ前の時期に於て既に、ハイデッガーにとつてはキリ

スト教信仰が或る本質的な仕方で問題になつて来たということであり、その本質的な仕方とは、キリスト教信仰が信仰としてではなく、「事実的生経験」としてという仕方であり、而も一九二三年の講義の題目《Ontologie oder Hermeneutik der Faktizität》の示す如く、伝統的な形而上学に対して、そこから形而上学が根本から問題にされる如き「事実的生経験」としてキリスト教信仰が「現存の事実性の解釈学」という問題圏域の内て究明されていた、ということであります。

併し乍ら、この時期に(一九二二—一九二三年)フライブルクでハイデッガーと親しくしておられた田辺先生から伺つたことではありますが、先生の話では「当時のハイデッガーは始終、死ということを考えていたが、時についての明確なる思想は未だ殆ど出来てはいなかつた」ということでもあります(田辺元全集第四巻一七—三四頁参照)。事実ペーゲラーの記述に依りましても (Pöggeler, op. cit., S. 36)《chronologisch》に対して《kariologisch》とか《Platzlichkeit》と云うことが、パウロの言葉「兄弟たちよ、その時期と場合とについては書き送る必要はない、あなた自身が確かに知っている通り、主の日は盗人が夜来るように、来る」(テサロニケ前書第五章一節)に言及した箇処で、ハイデッガーに依つて言はれているだけであります。それに対して前述の二十四年講演「時」の内では、「有と時」の内では「現存の時性」(Zeitlichkeit des Daseins)として解明されるに至つた「根源の時」が、最初の荒削りな形であるにせよ、既に本質的には何等変更されない形で、現れて来ております。要するに、

「現有の時性」の思想は、ハイデッガーにとって、「現有の事実性」を——つまり理として観られるのではなく「事実」つまり事として「経験」される「現有」を——問題にしたことの中に含まれていたのではありませんが、それが明確な仕方で見られて来たのは極めて急速にであり、殆ど一挙に明らかになったと、言えるかと思われず。それには恐らくマルブルクでの神学者達、就中ブルトマンとの出会が、ハイデッガーの内に潜在していた「現有の時性」の思惟を一挙に現勢化する直接の機縁になったのではないか、そのために彼はその思想を先ず最初に「マルブルク神学者会」の面前に一種の対決を含んだ形で突出したのではないか。そういう推測を私は禁じ得ないのであります。

ブルトマンとハイデッガーとの出会の直前に於ける両者の問題境位は大体に於て以上の如くであり、それは、ヒストリーエの側からにせよ、メタフュージックの側からにせよ、孰れも夫の仕方での「事実」の「事実性」の内への「事実的」徹底に於てそれに適わしい「概念的理解の仕方」を見出すというようなこととであり、そういう問題境位に於て「時」の新たな理解が現れて来たのではないかと思われるのであります。それではその出会から何が起つて来たのでありましょうか。畢竟それは、ブルトマンもハイデッガーも各々の独自の道を見出したということとでありましょう。そこから出て来た差当てるの仕事は、ブルトマンにとっては「信仰と理解、第一巻」所収の幾つかの論文と就中「イエス」(Jesus, 1926)であり、ハイデッガーにとつ

ては「有と時」(Sein und Zeit, I. Hälfte, 1927)でありましょう。その二つの道の相違と相応とを、彼等のその後の著作全体に亘つて追究することはここでは到底出来ません故、ここではブルトマンの一つの重要な論文「ヨハネ福音書の終末論」(Die Eschatologie des Johannes-Evangeliums, 1928)に於て、ブルトマンとハイデッガーとの両者に於ける「時の理解」(Zeitverständnis)の相違と相応とを中心にしてその他の幾つかの根本問題の深淵を隔てた対応を見て置きたいと思ひます。何故ならば、彼等はこの時期にヨハネ福音書についての演習を一緒に行つたと伝えられているからであります。

四 ブルトマンとハイデッガーとの相違と相応

「ヨハネ福音書の終末論」という小論文の中でブルトマンは先ずその福音書の幾つかの箇処に依つて、「イエスの務」(Das Amt Jesu)が「終末論的務」(Das eschatologische Amt)であることを、示しております。「終末論的務」とは「生かすとともに救く」(Korretzen und retten)ことでありますが、それは、「遠い或いは近い将来に起る劇的な出来事」としての「最後の審判」や「キリストの再臨」を意味しているのではなく、「今既に成就しつつある或る出来事」を謂つていると、ブルトマンは語っております。

そのように「終末の時」が「今既に」到来しているとブルトマンが解する根拠は、「死んだ人達が神の子の声を聴く時が来る、今既に来ている、そして聴く人は生きるのである」(To-

hannes-Evangelium, 5, 25) という言葉にあります。この「…時が来る、今既に来てゐる」と言われている「時」は、ブルトマン自身も指摘しておりますように (G. u. V. 1, S. 145)、「併し時満ちるに及んで神は御子を遣わし給えり」(Gal. 4) の「時」であり、従つて先に引用された二十四年講演の中でハイデッガーが言及した「時が満ちた」と言われているところの「時」であります。その「時」すなわち「終末論的今」(das eschatologische Jetzt) (G. u. V. 1, S. 144) をブルトマンはこの論文の中で問題にし究明してゐるのであります。然るに、その「時」は「死か生かの決定」が下される「時」であり、その場合生と死とは、「生は神の国に属し、死は世に属する」と言われる如き生であり死であります。従つて先ず「世」(kosmos) が何を意味するかが明らかにされねばなりません。

(A) 世とひと

「世」は神から「神の言」に依つて造られた「被造物」であり、すなわち単なる「直前に有るもの」(Vorhandenes) ではありません。「世」はかかる「被造物」として差当つては「人」であり、「人は世に対して立っているのではなく、人は世のひとつであり世で有り」(G. u. V. 1, S. 136) ます。要するに、ヨハネ福音書に謂われている「世」は『ひとつの世』であるとともに『世のひとつ』であり、而もその「被造性」に於て理解されたるそれであると、ブルトマンは言います。

然るに「世はへ神の言に依つて成りたるに、世はへ神の言を知らざりき」と言われておりますが、それについてブルトマンは次の如くに語っております。すなわち「それに依つて世が成りたるところの『言』は以前から「人の光」として世の中にある。人がそれへすなわち、光、言に依つて自分自身についてもち得る知は、『理性の光とか良心の光』でなく(少くとも直接的にはそういうものではなく)、第一次的に承認(Anerkennung)である、何故ならば、それは人の被造性について〈それを承認するという〉知であるから」(G. u. V. 1, S. 136) と。併し乍ら、神の言に拠る「この知を『世』は斥けてしまつてゐる、世はそれとは別の或る知をもつてゐる」。すなわち「世はそれ自身の世界観だとか、それ自身の倫理だとか、それ自身のオーソドクシー」(a. a. O.) をもつてあります。併しこれらのすべてを以つてしても「世」はそれ自身を「理解」しないのであり、「寧ろ世はそれらを以つてそれ自身の本質を顛倒するのであり、すなわち『世』は人々が世から造るものに成る〈: die „Welt“ wird zu dem, was die Menschen aus ihr machen〉。人が世を構成するときに世が人を構成する」(a. a. O.) に至るのであります。併し、だからといって、「世」が「被造物」としての性格を失うのではなく、「寧ろ、世が被造物であるというまさにこのことの内、世にとつて、それ自身を誤解しそれ自身を神に対抗して立てる可能性が、与えられてゐるのであり、而も世が被造物であるが故に、世がそれ自身を世として構成する世の盲目性が、神に対する反抗という性格を、得て来るのである」と、ブルトマンは書いております。

(この「世」とその「盲目性」とその「盲目性」に於ける「世の自己構成」についてのブルトマンのこのような思想は、私には、幾つかの点を差当って度外視すれば、仏教で謂う「世間」とその根本としての「無明」と更にその根本の「無明」に基づく世間の自己構成的仕業としての「業」を想わせるものがあるように思われます)

個々の人間が「世」に属することは、彼が「この世の出」(Zu tos Kohlen)であるということに依って、言い現わされております。この《Zu tos Kohlen》ということをもブルトマンは差当って次のように解釈しております、すなわち「人間は、彼が為すところのすべてのことへ、世から、それ自身世であるひととして来るのである。世とは『ひと』(man)という意味に於ける人間性である」(a. a. O.)と。この陳述は明白にハイデッガー的であり、その箇処に於てブルトマンはハイデッガーの「有と時」に於ける「ひと」の分析を引合しに出しております。福音書に語られている「互いに誉を受けること」(5. 4ff)とか「自分自身について証をすること」(Matth. 5. 31ff)等も「ひと」としての「世」の諸々の日常的有り方として解釈されており、それに関連した箇処でブルトマンは次のような驚くべきことを言っております、すなわち「ひととは神の存在を信じている、勿論自明的に」(Man glaubt an Gott, selbsterständlich.) (G. u. V. I, S. 137)と。すなわち「神の存在への信仰」ですら「ひと」の有り方になり得るのであり、「ひと」ですら「神の存在を信じ」得るのであり、事実又信じているのであります。但

し、それは「自明的に」であり、すなわち「躓き」を除かれた「自明的」なことであり、「自明的」な仕方では信仰をしていないのであります。要するに、ここでブルトマンのなしている「世」の解釈の第一段階は、「世の中に有ること」(従って亦、世の「出」で有ること)は、人間の有り方の一つとして、思惟されている、人間の有は世へ有へる」ということである(G. u. V. I, S. 137)という彼の言葉に示されている通り、極めてハイデッガー的であり、ハイデッガーの「日常性」に於ける「世界—内—有」の分析と一面に於ては酷似しております。

併し、それに続いて直ちにハイデッガーとは相違した別の面が現れて来ます。それは、上記の仕方での「世界—内—有」すなわち「この世の出で有るといふ仕方での世界—内—有」が「罪の内」に有ること(6. 21-22)とされて来る点に、現れております。それは、ブルトマンに於ては当然のことですが、「世で有ること」すなわち「世界—内—有」が「啓示」(Offenbarung)の事実直に直面しての「世で有ること」として理解されているからであります。「もし私が来て彼等に語らなかつたならば、彼等は罪をもたなかつたであろう」(6. 23-24)と書かれておりますように、「本来的なる罪は不信仰であり」それは「世をそれが世で有るといふ有り方に於て問の内に立てるところの啓示、そういう啓示に直面しつてもへなおく世で有ることを固執することが罪である」(a. a. O.)とブルトマンは解釈します。すなわち「罪」は単なる「頹落」(Verfall)ではなく、「啓示」に直面して「頹落」が「頹落」として顕わになりながらも、なお

「その類落しているという有り方に固着する $\epsilon\mu\alpha\tau\alpha$ 」(G. n. V. 1, S. 139)であります。

(B) 神の啓示と無の開示

それ故、「啓示の出来事」(Ereignis der Offenbarung) に依って、次の二つの可能性が世にとって現実化して来ます、すなわち、一つは、依然として「世に留まる $\epsilon\mu\alpha\tau\alpha$ 」(Welchleiben)であり「類落という有り方に固着すること」であり、他の一つは、「世に有らざる $\epsilon\mu\alpha\tau\alpha$ 」(Nichtweltsein)であり、「世から出 $\epsilon\mu\alpha\tau\alpha$ 」(heraus aus der Welt, nicht mehr zu ihr gehören)つまり出世間であります。後者は、イエスに属する者達すなわち「イエスに依って選び出された者達」(15, 16)について言われることであり、ブルトマンはそれについて「彼等は最早「世」ではない。彼等にとつては世は或る意味で終りを遂げたのである」(G. n. V. 1, S. 139)と言っております。

「啓示の出来事」に依って上記の二つの可能性が現実化し、「世に留まること」が「不信仰」として「罪」とされることは、勿論ブルトマンが「キリスト教信仰」の立場に立つから言えることであり、「哲学者は信仰しない……」というハイデッガーの思惟の立場からは言われ得ないことであります。併し、この「啓示の出来事」に相応することをハイデッガーの思惟の立場の内に求めるならば、それは「無の或る根源の開示」(eine ursprüngliche Offenbarkeit des Nichts)でありましよう。すなわちそれは、「死への有」の本来の開示に於て「非本来の実存」

としての「ひと」と「本来の実存」としての「自己に有ること」との区別が生起するというところに、相当していると言えよう。そして亦、彼の謂う「本来の実存」は最早それ自身を日常的世界から理解してはいないのであり、「世界」を本来的に開示しつつその本来的に開示された「世界」へ、脱自的に超越することとして、或る意味では出世間とも言えるのであります。

ところで、ブルトマンの場合には、上記の二つの可能性の現実化は、「啓示者へすなわちイエスへの到来とともに裁きが起 $\epsilon\mu\alpha\tau\alpha$ とあります」(a. a. O.)の「裁き」(Gefahr)は「裂くこと」(Scheidung)でありますが、何か特殊な Prozessとしての裁きではなく、「有ったものを発 $\epsilon\mu\alpha\tau\alpha$ 」(nur aufdecken, was war)であるとされます。すなわち「裁き」は「裂くこと」に於て、既に有ったものを——いわばその中味を——「発 $\epsilon\mu\alpha\tau\alpha$ 」であり、つまり「裂き発 $\epsilon\mu\alpha\tau\alpha$ 」としての「裁き」であります。この「裁き」についてブルトマンは次の点に注意しております、すなわちそれは、イエスが裁くのではなく、「イエスの語ったその言葉が終りの日にその人を裁くであろう」(12, 48)という点であります。すなわちその「言」に依って、その「言」に「聴く」仕方として——つまり「聴き従う」か又は「聴きながらへ言うことを聴かないか」という仕方で——「世がいわば自分自身を裁く」ということをブルトマンは《Der Sohn richtet nicht, sondern die Welt richtet gleichsam sich selbst》(a. a. O.)と言つて強調しております。神の言、吾々

の立場から申せば、絶対の現成としての絶対的真性、そういうことへの吾々人間の関わりについては、キリスト教の場合に限らず、事態は常にならざるを得ないと思われ得る。例えば、禅宗には「趙州無字」という有名な話が公案として伝えられております。つまり或る僧が趙州從諗という唐代の大禪師に「狗子に仏性が有るか無いか」と「問」うたら、趙州が「無！」と言ったという話です。この場合の「無！」は言うまでもなく有・無に属せざる絶対無であり而も自己本来の面目としての絶対無でありその露堂堂たる現成であります。この「趙州無字」については宋代の禪匠、五祖法演は次のような頌を残しております。それは「無字」を剣に喩えたもので、「趙州露刃劍、寒霜光焰焰、擬議して如何と問へば身を分つて兩段と作す」と。すなわち絶対無つまり絶対的真性の現前に立ち向ってそれが何であるか、如何であるかなどと問えば、既にそのことに於て真二つに裂かれ喪身失命するものであります。勿論ここには絶対無の「無！」という露堂堂たる現前と神の言の啓示との相違があるでしょうが、「世がいわば自分自身を裁く」というブルトマンの強調せんとした事態が一層ラディカルに現れているとも言えるかも知れません。孰れにしても、ブルトマンの場合には、この「裁き」に於て裂き発かれた二つの可能性が、先に言及された「死」と「生」であります。

福音書に言われている「死」とは、ブルトマンの解釈に従えば、先に触れましたように類落に固着することであり、すなわち「自己自身が可能的に有ることを抛棄すること」(sein eige-

ブルトマンとハイデッガー

nes Möglichkeit preisgeben)であると、言われます。すなわち「世のもっている把握は、人間はその都度諸々の可能性をもっているという把握である。そういう把握は、人間はその都度彼自身可能性で有ること、彼の有は有り得るということであること、人間はその都度決断へと喚び起されてあり賭けられているということ、そういうことを忘却している」(a. a. O.)のであり、すなわち「世はかかる決断を拒否しており…そのことに依って有り得ることとしてのその有 (Ihr Sein als Sinkönnen) を切り落している」(G. u. V. 1, S. 140)のである。かくして、「世はその将来を切り落してしまっており、それが故常に既に過ぎ去っている」のであり、「過ぎ去っているとして世は死の中に有る」と言われます。如何にそれが生きているように見えても、それはその本質に於て過ぎ去ったもの (Vergangenes) に捉えられた有り方として、世の生は「仮象の生」(das Scheinleben der Welt) であると、ブルトマンは言います。

それに対して、「神を選ぶ」とは「世がそれ自身でなす安全確保を放棄すること」であり、この要求は「ひどい言葉」であり「躓き」であります。「何故ならば、それは人間の終りであるから」であります。併し「まさにこのことこそ生であり、自己自身を可能性として取り戻すことであり、再び有り得るという仕方であることであり、再び将来をもつことである」(a. a. O.)とブルトマンは言います。かかる「生」は「人間の終り」であります故、「かくして生は如何なる意味に於ても決して、人間にとって左右出来るものではなく、それは如何なる世的な

現象ではなく、ただ神とその啓示者にのみ属している」(G. n. V. 1, S. 141) のであり、人間にとっては「生れ更わり」に於てのみ与えられるものであります。すなわちそれは「信する者は、生命を得る」と言われる如き「生」であり、「信仰」の内でのみ与えられる「生」であります。

「信仰」とはその場合、「神の言」に、つまり「啓示」に「聴き従う」ことであり、決して何か或る一定の「意味内容を理解すること」ではありません。「イエスに属する者達と雖も啓示を人間の理解の内では決して理解しないのであり、ただそれを信仰するのみである」(G. n. O.) と言われます。それは、何か意味あることを理解するとか知識を得るということではなく、人間の有り方の根本的転換である以上、当然そうであると思われれます。

ここでブルトマンの解釈している「死」(Tod)・「生」(Leben)・「啓示」への「聴従」としての「信仰」(Glauben) が夫々ハイデッガーの現有分析論に於ける「死の回避」としての「非本来的実存」(Uneigentliche Existenz)・「死つまり自己の終りの本来的有」すなわち「先駆的覚悟性」(Vorlaufende Entschlossenheit) としての「本来的実存」(Eigentliche Existenz) 及び前者から後者へと吾々を「喚び掛け、喚び起す」ところの「良心」(Gewissen) 或いは一層的確に言えば、そういう「呼び声」(Ruf) としての「良心の声」に「聴従すること」に於て「本来的実存」が「証」(Bezeugen) されることと、相応した位置と構造とを示していることは、ここで詳しく申し上げる

までもありません。

併し、ハイデッガーの場合には、先にも申しましたように、「無の或る根源的開示」に於て吾々が「自己自身」に成るという立場ですから、そこでの「良心」は、或いは一層的確には、「何とも語らない、すなわち無を語る」ところの「良心の呼び声」に「聴従」することは、自己自身が「無なることの無なる根拠で有ること」(Nichtiges Grundsein der Nichtigkeit) を負うことであり、そういう根源的な仕方で「負目的になる」(Schuldigwerden) ことであります。勿論この場合の「良心」が倫理的道德的次元での良心ではなく、その「もと」であることは、言うまでもありません。その「良心」——一層的確には「良心を持つ」と意志すること」(Gewissen-haben-Wollen) としての「覚悟性」——に相当することが、ブルトマンでは「信仰」であります。その両者の相違は畢竟、「神の啓示」(Offenbarung Gottes) と「無の開示」(Offenbarkeit des Nichts) に由来することは、明らかであります。

(C) 終末論的今と瞬間

ブルトマンは、上述の意味での「裁き」の行なわれる「時」すなわち「終末論的今」(das eschatologische Jetzt) を次の如くに解釈しております。「裁き」の行なわれるのは「現在」であります。それは決して「任意の現在に於て」(in einer beliebigen Gegenwart) 「神の思想とか、救済者のイデーとか、永遠なる軌範や秩序とか、言の『意味内容』とかに対する態度

決定」として行なわれるものではありません。「裁きは寧ろ、或る一定の現在、或る一定の今に於て、或る一つの歴史的、事実に対する態度決定として、遂行される」(Sie < d. i. die Krisis > vollzieht sich vielmehr in einer bestimmten Gegenwart, einem bestimmten Jetzt, als die Stellungnahme zu einem geschichtlichen Faktum)(G. u. V. I, S. 143)とあります。すなわち「裁きは嚴格に、何か或る普遍的なるものへ關係づけられているのではなく、或る特殊なことへ、つまりイエスが到来しているところへのみ」(auf das Gekommensein Jesu)關係づけられている(a. a. O.)のであり、「この『歴史的、事実』すなわち『Sendung Jesu』と云うことが「事実として時の内で世界全体を造り変える」というのは、クリティシユな出来事である故に)出来事」(das als Faktum in der Zeit die ganze Welt umgestaltende (weil kritische) Ereignis) でありませぬ。

従つて亦「信仰」も決して「永遠なる神」への關係ではなく、「肉になつた神、つまりその言をひとが時の内で聴き、ひとが時の内でその都度或る一つの今に於てその言に打当てられるところの神」(a. a. O.)への關係であり、「啓示」にしても決して何か永遠なる意味内容の顯示ではなく、肉になつた「神の言がひとに打当たる處、其處に於てのみ成立する」のであります。その事態は、言い換れば、「啓示者へすなわちイエスが到来したそして到来しているという今 (das Jetzt des Gekommenseins des Offenbarers) への今が、後に述べられる如き Ereignis の今であります」に、その都度歴中のかゝる重宝とし

ての宣教の今 (das Jetzt der Wortverkündigung als eines jeweils geschichtlichen Faktums) が、嚴格に対応するものであり、「この後者の今が機(今 (das Jetzt der Gelegenheit) であり、瞬間 (Augenblick) である」(G. u. V. I, S. 144) と言われるのであります。そのことは亦イエスについて次の如くに言われます。すなわち「イエスは、言が肉になつたこと以来、啓示者すなわち彼の及ぼす「諸々の世界史的作用」(weltgeschichtliche Wirkungen) —— 而も何人も自明的にそれらの下に立ち且それらに対して任意に判断を下したり態度決定をしたりする如き諸々の世界史的作用——の内に啓示者として有るのではなく、その都度の具体的なる出来事としての宣教の内に有る」(a. a. O.) のであります。イエスのこのような所在に関する思想がブルトマンの「イエス」(一九二六年)を導いている根本思想であることは明らかであります(Vgl. Bultmann, Jesus, S. 12-14)。

肉になつた神の言に打当てられる時、すなわち「その言」に従つて語り掛けられる各々の今」(dies jeweilige Jetzt des Angesprochenseins) すなわち前述の「瞬間」それが「終末論的今」(das eschatologische Jetzt) であります。何時ならば、そのような「今」の中で「死か生かの決断・決定」が下されるからであります。それとともにかかる「終末論的今」が、「言の肉化」すなわち『Sendung Jesu』すなわち『Ereignis』すなわち「全歴史を二つのエオンに分ち出来事」に嚴格に繋がつてのみ、成立することは、最早繰返すまでもありません。それ故、

ブルトマンは「来臨は既に有った」(Die Parusie ist schon gewesen.)と解するのであり、このような解釈の内に、後に「非神話化」(Entmythologisierung)とか「実存論的解釈」(existentiale Interpretation)と称せられる彼の解釈が行われていることは明らかであり、而も福音書記者たるヨハネが既にかかる解釈を行っている、ブルトマンは考えていると思われる。要するに、「決定的な事は既に起つたのである。『死んだ人達が神の子の声を聞く時が来る。今既に来ている。そして聞く人は生きるであろう』(5:25)」(G. u. V. I, S. 145)とブルトマンは言っております。

以上の如き「時」に関するブルトマンの解釈は、要約すれば『Sendung Jesu』すなわち「言の肉化」を、「全歴史」を「二つのエオス」に分けるとこの「エオンの転換」(die Wende der Äonen)——それは亦「世界は最早以前の如くではなからう」(Breignis)と解し、それに「打当つられ、呼び掛けられた今」を、「終末論的今」として「瞬間」(Augenblick)と解するのであると思われまふ。そして吾々人間が「死」から「生」へと移されるのは、「終末論的今としての瞬間」に於ける「神の言への応答」(Antwort auf das Wort Gottes)つまり「信仰」という仕方に於てである、ということでありましよう。

それに対して、ハイデッガーも「本来的現在」としての「瞬間」ということを次の如くに言っております、すなわち「ただ次のような有るものだけが、すなわち彼の有に於て本質的に將

来的に有り、従つて彼の死に自由に開け放たれその死に打當つて碎けつ彼的事実的現へと投げ帰され得る有るもの、すなわち将来的に有るとして等しく根源的に既有的に有るもの、そういう有るものだけが、遺産として相伝された可能性を自己自身に伝達しつつ、自己自身の被投性を引受けることが出来るのであり、『彼の時』に対して瞬間的に有る(Augenblicklich sein für seine Zeit)ものが出来る」(S. u. Z., S. 385)と。こゝで語られている「瞬間は、現有が覚悟を決めてつまり覚悟性の内にへその立場が保持された仕方、境位の中で配慮される諸々の可能性や事情に於て出会うものに向つて、脱自することとを、謂う」(S. u. Z., S. 338)のであり、それは、「その内で或るものが発生したり過去たり或いは又直前にあるところの今」(Jetzt, in dem etwas entsteht, vergeht, oder vorhanden ist.)ではなく、「瞬間の内」では何ものも生じ得ずへつまり無が現れて来る事が出来るのであり、却つて瞬間は本来的現在として、手許に有るものや直前に有るものとして『或る一つの時の内』に有り得るものを、初めて出会わしめる」(a. a. O.)のであります。

ハイデッガーの言うこの「瞬間」とブルトマンの言う「終末論的今」としての「瞬間」との間にも、構造上の相応と内実上の相違とが認められることは明らかであります。すなわちその相違とは、「神の言」が「聴従」され「応答」されるか、或いは「無の開示」に従つて「覚悟性」に保持された仕方、「現一在」を本来的に開き、その開けの内物を真に出会わしめるか、と

いう相違であります。

更に亦《Ereignis》に於て世界歴史が二つのエオンに分たれ、「世界」が一変するということに対応することも、或る仕方ではハイデッガーの思惟の内に見出されます。それは、所謂「有意味性」(Bedeutsamkeit)としての日常的世界の「世界性」(Welchkeit)に対して、その根底に存する「無の開示」に於て「世界」が全くの「無意味」(unbedeutsam)に化するということであります。併し、そこに現れて来た非日常の世界而もそこから「日常的な世界」も成立している「もと」が現れて来たところで開かれるいわば本来の世界は、この時期のハイデッガーに依つては「無意味」と言われるだけで、積極的には究明されておられません。それは、ブルトマンに於けるが如き《Sendung Jesu》という決定的な《Ereignis》が、信仰の立場に立たない以上は、ハイデッガーにとって差当つては不可能であるからであります。従つて亦、ハイデッガーの「有と時」に於て語られた「彼の時に対して瞬間的に有り得る」ということも、いわば内実的に空虚であることを免れません。併し、そのことこそハイデッガーにとっては本来的世界が《Ereignis》になつたという「有の間」を生起せしめるのであります。かくして、ハイデッガーの「思惟」すなわち「有の意味へもしくは有の眞性」への問」とブルトマンの「信仰」すなわち「神の言への応答」とは、深い断絶を隔てて呼応していると言えるでありましよう。「有と時」に於て語られた「瞬間」(Augenblick)は、後のハイデッガーに於ては《Einblick in das, was ist》として、

ブルトマンとハイデッガー

すなわち《Ereignis, Ereignis》として深く究明されて来ますが、その試みはこの時期から更に十年を経た後に初めてなされることであります。敢てこの時期のハイデッガーの思惟についても——彼自身は未だそうは言つてはおりませんが——《Ereignis》と「有」を言うとしませうならば、それは「無の根源的開示」という《Geschehen》に他なりません。孰れにしても吾等は、以上幾つかの点について指摘して来ましたが、ハイデッガーとブルトマン、思惟と信仰、の間に存する不気味な程的確な相応と相違とに、驚かざるを得ないのであります。

そのことと関聯して、ブルトマンがハイデッガーの「有と時」の思想と用語とを借用して、いわばハイデッガーの「現有の実存論的分析論」を下敷にして新約聖書の実存論的解釈をなしたかの如きことを言い触らし、その不斉合を非難する哲学者もおりますが、事態はそんなことではなく、ブルトマンはハイデッガーに依つて立てられた問から多くを学びながら全く独自の仕方である「ヨハネ福音書の終末論」の解釈をなして行つたことは、この論文の第四節と第五節とを検討してみれば、明白であります。そこでブルトマンに依つて究明されている信仰に関する多くの問題は、明白にブルトマン自身の「信仰と理解」とを示しておりそれに対応した箇所をハイデッガーの「有と時」の内に指摘することは寧ろ困難であるとともに、それに対応したハイデッガーの思想を見出そうとすれば、ずっと後のハイデッガーの思想を見なければならぬのであり、そして又ハイデッガーの後期の思想の内には事実そういふ箇所が見出され得るのであ

ります³⁾。それだけのことを申して置いて、ブルトマンのこの論文の第四、第五節——それは非常に重要であります——今は時間がありません故、立ち入らないことに致します。

五 結語、信仰と思惟

ところで最後に、上に示されたようなブルトマンとハイデッガー、信仰と思惟、との間の相違と相応とは、一体何を吾々に示しているでありましょうか。

先ず両方にとって共通な最初の出発点と思われまことは、ブルトマンの言葉で言えば、「如何なる者にとつても生は決して自明的ではなす」(Für keinen ist das Leben selbstverständlich.) (G. u. V. I, S. 145) と云ふことであります。すなわち人間の生は決して自明的ではない、すなわち人間の生は人間の生それ自身からは理解され得ないということであります。言い換えれば、人間の生は、最早人間の生では無いものへの脱自的関聯の内に且脱自的関聯として、実存している、ということであります。それに反して、人間の生を自明的とする立場は、突き詰めれば、人間の生がそれ自身からそれ自身を捉えるという一種の根本的自閉性に他なりません。そういう自閉的自明性が破れた処、すなわち人間の生が、その「もと」が人間の生の内に現れて来ることに依って、深い問の内に立てられた処、其処からブルトマンもハイデッガーも出発していると思われます。何故ならば、其処からして初めて信仰も思惟も出て来

るからであります。

併し、人間の生の自閉的自明性を破って現れて来たその「もと」——それは人間の生のものでありながら、それ自身は「もと」として最早人間的ではない「もと」——は、ブルトマンとハイデッガーとは深淵的に相違しております。ブルトマンではそれは「言に依る神の啓示」であり《Sendung Jesu》であり、ハイデッガーでは「無の或る根源的開示」であります。併し、両方とも人間に、人間の生に「死」することを、迫るものであります。そこで信仰の道に入るか、思惟の道に入るかは、最早理由づけの入る余地のない決断の事柄であり、覚悟の事柄であります。

併し、孰れの道を行くにしても、吾々が今迄その一端を見て来ましたように、深淵を隔てた両方の道に深い筋道が相応して現れており、つまり同じ筋道が谷底から聳え立った両方の断崖絶壁に平行線として刻み込まれていることを、吾々は否定出来ません。今吾々は狭い谷底から両方の絶壁を見上げていますのであります。つまりブルトマンとハイデッガー、キリスト教信仰と有の思惟、その「と」から両方を見ようとしているのであります。その「と」は未だ信仰も信仰ではなく、未だ思惟も思惟ではない処、而も其処から信仰も思惟も聳え立って行く処であり、其処でのみ両方の絶壁が出会っている深くして狭い谷底であります。それは、さきに申しましたように、大なる問の場であり、吾々自身が直下に大なる死を迫まられている窮地であります。

併し、その窮地に追い詰められている当処に於ては、両方の絶壁を見ることは勿論出来ませんし、そんな余裕はあり得ません。そういう仕方では両方の絶壁は不信仰にして無思慮なる吾々自身を押し詰め、息の根を止めんと迫って来るのであります。其処から両方を見得るとすれば、それは、その大なる間の場、大なる死を迫まられている絶壁絶命の窮地に於て、つまり信仰と思惟との間に挟まれてその孰れも不可能であるという窮地に於て、一遍抛身捨命して蘇えるのでなければなりません。そのようにして其処から蘇えて見た場合、両方の絶壁は元来それがそうであつた通りのものとして、すなわち同じ一つのものの二つの分れとして見えるのであります。すなわち、「その子に依る神の啓示」も「無の或る根源的開示」も、神が未だその言を發しない前、すなわち神がそれ自身を神として現わさない前、無が未だ有に對する非有として現れない前、其処では「神」と「無」とは曾つてマイスター・エックハルトに於て経験されたように「神性の無」として一であり、其処は信仰も思惟も未だ生れない処であり、我が未だ生れない処であり、同じことですが、我が死に切つた処であります。其処が同時に、西田先生の言葉で言えば、「自己成立のもと」であり、世界成立のもとであり、《Eremita》のもとであります。其処から出て来た我を逆に拠処として、「神性の無」と無我的人間とが一であるところを見ようとする時、「神性の無」は「神」と「無」とに分たれて現れるのではないか、すなわち「神の言」と「信仰」、「無の開示」と「思惟」とが分たれて生じ、その間に「我」としての人

間が挟まれるのではないか、何かそんな風に私には思われます。ブルトマンはもとより、この時期のハイデッガーも、マイスター・エックハルトに現れた如き深奥なる神祕主義に對しては的確なる理解をもつておらず、就中神祕主義に對するブルトマンの批判は、それを主觀的體驗として、生に内在的なる事柄として、その外から見ているにとどまり、その内にまで届いておりません。その内にまで届いた上での行き届いた批判ではありません。最早詳しく申し上げる余裕がありませんが、信仰と思惟とが相分たれ、分たれた両方に同じ筋道が夫々の形を取つて現れているということ、そのことは、信仰でも思惟でもなくして而もそれらには隠されているところのそれらの「もと」すなわち絶対無から由来しており、すなわち「自己成立のもと」が絶対無として明らかになることに依つて信仰と思惟とを夫々人間の本质とする両方の立場が分立し、分立された両方の立場の内に絶対無の自覚がその影を映しているのが両方に平行線として刻み込まれている筋道ではないか、と思われるのであります。例えば、《Eremita》——ブルトマンの言うそれも、後期ハイデッガーの言うそれも——「大死一番乾坤新なり」の「時」の西洋の世界に於ける二つの分立的現れではないでしょうか。「自己成立のもと」としての絶対無が信仰と思惟の最早信仰することも出来ず思惟することも不可能なる「と」の正体ではないでしょうか。ともあれ東洋の絵画には、兩岸の切り立った絶壁の間に水が流れ、その水上には孤舟に身を托した人間が屢々現れて来るのであります。

(了)

(1) この二十四年講演は、カール・レヴィットに依る要点筆記のタイプライター刷写本が甲南大学九鬼文庫に所蔵されており、筆者がそれを見ることが出来たのは、佐藤明雄氏の御好意に依る。同氏に御礼を申し上げて置きたう。

(2) この句は又ハイデッガーの思惟の根本的態度に深く通ずるものを現わしている。

(3) 「時間」に関するハイデッガーの思想は彼の就職論文「ドゥッス、スコトゥスの範疇論と意味論」(一九一六年)や特に「歴史科学に於ける時間概念」(同年)の内で既に或る仕方で見られている。併しそれは、「自然科学に於ける時間概念」に対して「歴史科学に於ける時間概念」を「時代」として捉えその簡単な特色づけをなすにとどまっております。「有と時」に於ける「現有の時性」を「根源の時」とする思想は勿論未だ見られない。

(4) そこで究明されている諸問題は、例えば「イエスの派遣」という歴史的事実の「時的性格の解明(S. 146)とか、その「歴史的事実を現前化する本当の形式」が「宣教」(Verkündigung)であり、その「宣教」に於て「イエスは再来し而も常に再来する」という思想——それはハイデッガーの「反復」(Wiederholung)に幾らか通ずる点がある——とか「バラクレトス」の問題、すなわち「バラクレトス」と「イエスの再来」との聯関の究明、「かくしてイエスは彼自身彼の言葉の内に現在している」(S. 147) という思想、「生」の

「時的解釈(S. 147-148)すなわち「反復的信仰」に「生」が存するという思想、所謂イエスの《Abschiedsrede》の主題を「啓示の現」(Da der Offenbarung)と解く、その「現」の「時的性格の解明(S. 149)——つまり《In diesem Jetzt >, da der Menschenschon verherlicht ward.> werden also in eigentümlicher Weise Vergangenheit und Zukunft aneinander gebunden》(a. a. O.)——「信仰と理解」との内の聯関の闡明等が、そこで論ぜられている主要問題である。

(5) 例えば、「去りゆくイエス」(der scheidende Jesus)こそ「栄光のイエス」(der verherrlichte Jesus)であるとううこの論文の終りに於てなされたブルトマンの解釈は、後年のハイデッガーに於ける《Ereignis》とこの「真性」(Wahrheit)に於ける「覆藏とくは脱去」(Verborgenheit, Entzug des Seins)と「露現」(Entbergung)に、対応しているとも見なされ得るであらう。

尚、この草稿を作成するに際しては、畏友武藤一雄氏からキリスト教に関する多くの示教を得た。厚く御礼を申し上げます。

(筆者 京都大学文学部〔西哲史〕助教授)