

回答：聖書宗教について

カール・ヤスパース（著）

岡田 聡（訳）

I

私たちが、公開書簡^{訳註1}と回答^{訳註2}が一瞥させる論争を、^{オルトドキシ-}教會的な正統主義と^{デモノロギー}世俗的な悪魔主義の論争と名づけるならば、それらの著者たちが欲するものは、誤解されているだろう。もしかすると、広範囲にわたるそうした問いは、表現にだけかかわる論争であるかもしれない。[確かに、]この論争は、十分に重要である。というのは、この論争は、[教會的な正統主義と世俗的な悪魔主義という人間の信仰の]反対者とその反対に追従する者に、自己を明確にさせるからである。しかし、私たちが、[教會的な正統主義と世俗的な悪魔主義という]人間の信仰の様々な反発に、気づくと思っているとしても、私たちの気づきは、つねになお重要でありつづけるだろう。というのは、創造というあらゆるものを結びつける環境のなかにあり、意識的にせよ意識をしないうちにせよ、一なる神へと関係づけられつづける、ということなしに、私たちのうちのだれも、一つの立場を主張することはないからである。私たちの反対者が、やはり、私たちと反対者が相互に理解しようと欲するということによってすでに、向かうのは、私たちと反対者が、歴史性の様々な根源に由来するとしても、一なる真理の空間のなかで、相互に出会うところである。その一なる空間を、だれも、すなわち、個人も、集団も、組織も、教会も、自己の所有物であるとは、主張することができない。私たちを結びつけるものが存在するのは、私たちのすべてが、本来的な人間として、文字通り、「カトリック、つまり普遍的」であるかぎ

りである。真理の全体に一人で気づいているという主張によって一なるものからの離脱がなされるところでは、普遍的であることがつねに損なわれている。実際には可能ではなく、様々な転倒においてのみ空しく試みられることが、——すなわち、〈私〉が、あるいは、例えば教会のような特殊な人間の集団のいわば大きな〈私〉が、自己の立場を絶対の真理として持つということが——、可能であるときにのみ、そして、そのような特殊な存在が、自らにとって無制約的な現象の歴史性を意識しないで、むしろ、自己の意見を絶対に真理な意見であると主張しながら、現れるときにのみ、そのときにのみ、私たちを結びつける真理と私たちを切りはなす真理ならざるものの断絶が存在するだろう。真理の事柄において、自己自身を、単独者であろうと共同体であろうと、この特殊な現存在として、考えるという、自己の我意を、消去し中断すればするほど、私たちはますます説得力のあるものになる。そのような消去が成功すればするほど、論争は、適切な経験とそれらの適切な表現をめぐる——いかなる中断ももはや知らない愛しながらの闘いにおける——本当に徹底的な議論へと、変革されうる。そこでは、あらゆる発言は、つねに、たんに試みでありつけ、その試みによって、自己の経験は、一なるものに関与するために、呼び起こされ高められる。そうであるということは、私たちを謙虚にせざるをえない。そのつど私たちによって用いられるいかなる命題も、私たちは、絶対的な命題と見なさないだろう。無制約性が存在するのは、歴史的な行為においてのみであり、本当に絶対的なものになるあらゆる真理があるのは、おそらく、根源的な交わりにおける最も私的プリヴァートなもの、最も密的インティームなものにおいてであろう。そこからして、客観的なものとして現象する真理は、魂が吹き込まれる。私たちの語りのあらゆるものがもつ徹底的な不完全さをこのように意識しつつ、二人の著者が言及する真に決定的な問題への以下の注釈を試みておこう。

I I

公開書簡は、私が本誌で用いた神についての言葉と関係づけられている。そ

れらは、論争のために利用されている。それらの言葉が実際に言われているので、私は、命題という形式で、哲学的に我が物にされうるような聖書的な信仰を示すことが、許される。というのは、聖書的な信仰にもとづいてのみ、かの言葉が可能だったからである。

聖書、すなわち、12年間私たちの慰めだったこの書物は、その諸文書に、そこにおいて人間の最も卑俗な現実から人間の最も崇高な現実まで自己の経験を表明したある民族の生の表現を含んでいる。

聖書を一貫するのは、神へと関係づけられているがゆえに比類のない仕方で作用するような情熱である。この神の前に立つので、聖書の人間たちは、人間として自身が空しいものだと知っている一方、人間を超えたものになる。

密やかに清らかに真理自体であるかのように作用する聖書の言葉が存在する。しかしそれらはまれにしかない。ありとあらゆるものの渦のなかへと、それらは巻き込まれる。極端なものがひしめく。考え出されたものによって、最後には、それらが覆い隠される。哲学的な自己意識が、ゆえに、語る実存の強さが、しかし、反対の方向への不断の放埒も、欠けている。情熱は情熱によって訂正される。聖書は、人間の限界経験の、千年にわたっての堆積である。

聖書宗教の変わらない根本性格、すなわち、心を奪う永遠の真理は、何よりも、以下の性格にあるように思われる。

1. 一なる神。一なるものは、存在意識とエートスの基礎になり、世界への活動的な没入の根源になる。[一なる] 神をおいてほかに神はいない^{訳註}。そのことは、世界における一なるものの真剣さのための根拠である。

2. 創造神の超越性。悪魔的な世界と呪術の克服は、彫像を欠き、形姿を欠き、思考をされえない神の超越性を、意識させる。創造の思想は、世界の全体を浮動させる。実存する単独者としての人間は、世界における自由を、神によって創造されていることとして、獲得する。人間は、^{トランスツェンデント}超越神への結びつきにおいて、また、その結びつきによってのみ、あらゆる世界から独立している。

3. 神との人間の出会い。超越神は、つねに、人格的な相を持ちつづける。超越神は、人間が頼る人格である。神の声を聴き、神の意に従うという、神への衝動がある。そこから生じるのは、神の人格性を人格的に求める情熱である。聖書宗教は、祈りの宗教である。純粹な祈りは、世俗な望みから自由であり、賛美と感謝になり、最後は信頼になる。御心が行われますように^{訳註4}。

4. 神の戒め。初期の時代における比類のない素朴さとともに、十戒によって、人間の道徳性の根本的な真理が、神の戒めとして、表明される。善悪の区別が、あれか - これかの絶対性において、理解される。預言者たちの時代以来、隣人愛が要求され、隣人を自分のように愛しなさい^{訳註5}という主張のなかで絶頂にいたる。

5. 歴史性の意識。それは、政治的な破局の時代に、神によって導かれる歴史という普遍史的な意識として、現れる。それは、ここでいま世界の全体をふくみこむ生を宗教的に中心化する根拠になる。それは、最後は、単独者の実存的な歴史性へと、深められ、純化され、狭められる。

6. 苦悩。苦悩は尊厳を与えられる。苦悩は神性へといたる道になる。神の僕の物語においてや（第二イザヤ）、十字架の象徴において（キリスト）、苦悩は、ギリシア人の悲劇的なものへの対極になる。聖書宗教は、——悲劇的な意識をもたず、あるいは、克服された悲劇のなかで——、生きる。

7. 解決不可能なものへと開かれてあること。信仰の確信は、最大の試練にさらされる。所与の宗教的な立場にありながらも、——どんな発言も一つの立場にならざるをえない——、それにおいて生じる解決不可能なものを告発することが、敢行される。神をめぐる闘いの情熱が、「ヨブ記」において、比類のないものになる。正直者にとって避けては通れない通過点としての無の絶望が、「伝道の書」^{訳註6}において、凌駕されえない仕方でも表明されている。

これらの根本性格のいずれも、固有の逸脱と結びついている。

1. 一なる神は、抽象的なものになり、そのとき、あらゆる世界存在に対してや、その多様と多彩に対しては、消極的なものにすぎない。一なるものは多

なるものを殺す。

2. 超越神は、世界から切りはなされる。創造されたもの、つまり被造物を欠く神は、あらゆるものがなくなるような思想である。世界が、空しいものになるだけではなく、なにもものでもなくなりもすることによって、私たちにとっては、超越者も、無のようになる。

3. 神との〔人間の〕出会いは、利己的なものになる。神の意を知ることにおける確実さへの傾向が、狂信の源泉になる。しかし、神の声に、他者に対して世界のなかで自己主張や自己弁護をすることは、根拠づけられえない。

4. 神の戒めは、道徳性の基礎から、果てしない法則性が求められる法的な意味の命題になる。

5. 歴史性の意識は、史実的・客観的なモノの見方において失われ、思想的に、全体についての知識においてであれ、それどころか、能動的に、行為者に知られた神の計画の執行者であるという意識からであれ、世界史を意のままにすることになる。あるいは、美的なモノの見方が、自己の実存の真剣さを失いながら、生じる。

6. 苦悩は、心理学的に転化し、マゾヒスティックな欲求になり、あるいは、サディスティックに肯定される。

7. 解決不可能なものへと開かれてあることは、絶望にいたり、あるいは、ニヒリズムに、すなわち、とてつもない否定の激昂に、いたる。

聖書宗教の歴史のなかでは、こんにちまで、それに属しているこれらの逸脱が、現れている。それらにおいて見られる粗暴さは、根源的な信仰のパトスの転倒なようなものである。

聖書的な信仰は、教説の全体として存在するのではなく、固定的命題の一群として存在するのではない。それが存在するのは、——すべて非常に鋭い対立によって、私たちに、こうした矛盾するものを可能にする根拠を指し示す——聖書の諸文書の形態においてである。聖書宗教の信仰は、一面的な固定化においては、真であり続けられない。それは、矛盾するものや両極的なものにおい

て、把握されなければならない。いくつか例をあげよう。

1. 族長たちの犠牲から、エルサレムの神殿での、複雑に組み立てられた日ごとの犠牲のいけにえまで、そして、キリスト者の聖餐まで、聖書を一貫するのは、祭儀宗教である。この祭儀宗教には、たしかに、繰り返し、祭儀を制限することへや精神的なものにすることへの傾向が存在する。例えば、——エルサレムのただ一つの神殿のただ一つの祭儀のための、「高き所」(地方の多数の祭儀の場所)の破壊^{訳註7}、——その土地に根差して体験される生き生きした祭儀の、公式に実施される抽象的な儀式への変革、——犠牲のいけにえから聖餐やミサへの祭儀の洗練。つねに祭儀は存在する。しかし、預言者たちは、(祭儀を誤って評価する心根に反対するだけではなく、)情熱的に祭儀に反対しはじめる。ヤハウエは言う(アモ 05:21 [-23])。「私はあなたがたの祭りを憎み、退ける。あなたがたの聖なる集いを喜ばない。たとえ、焼き尽くすいけにえを献げても、穀物の供え物を献げても、私は受け入れず、肥えた家畜の会食のいけにえも顧みない。あなたがたの騒がしい歌を私から遠ざけよ。堅琴の音も私は聞かない」(他にイザ 01:11; ミカ 06:06; エレ 07:21)。また、ヤハウエは言う(ホセ 06:06^{訳註8})。「私が喜ぶのは慈しみ^{リレーベ}であって、いけにえではない。神を知ることであって、焼き尽くすいけにえではない。

2. 十戒^{訳註9}と契約^{フンデスゲゼツ} [の書]^{訳註10}から、申命記と祭^{ブリースター}司^{コードクス}典の膨大な律法まで、律法宗教が発展していく。律法は、五書の言葉による、神の啓示にあり、すなわち、文書化^{グシュリーベン}されている。しかし、エレミヤは、すべての文書化された律法に反対する。申命記をよりどころとする人々に、彼は呼びかける。「どうしてあなたがたは言えるのだろうか。『我々は知恵のある者で、神の律法は我々と共にある』と。書記たちの偽りの筆で、それは偽りとなった」(エレ 08:08)。神の律法は、文書^{シュリフト}の固定的な命題のなかにではなく、心のなかにある。「私がイスラエルの家と結ぶ契約はこれである、——ヤハウエは言う。私は、私の律法を彼らの胸のなかに授け、彼らの心に書き記す」([エレ] 31:33)。

3. モーセの時代における契約締結以来、選ばれた民という意識が、聖書に

広がっている。この民が契約の違反による不実さのゆえに完全に滅ぼされるという預言が、初期は、残ることを定められている『残りの者』^{レ・ス・ト} ^{訳註11} という思想によって、制限される。しかしやはり初期にも、選民性は、放棄される。「イスラエルの子らよ。私にとってあなたがたは、クシュの人々と変わりが無いではないか、——ヤハウエは言う。私はイスラエルをエジプトの地から、ペリシテ人をカフトルから、アラム人をキルから導き上ったではないか」(アモ 09:07)。神は、^{エクス・スイール・スツアイト} [バビロン] 捕囚時代、もう一度、イスラエルの神になるが、しかし同時に、世界の創造者として、——あらゆる民のためにあり、それどころか、ヨナの狭量さに対して、ニネベの異邦人をあわれむ^{訳註12}——^{アルゴット} 普遍神にもなる

4. イエスは、^{クリストゥス・ゴット} キリストとして神になる。しかし、最初から、それには、イエス自身の命題が対立している。「なぜ私を『善い』と言うのか。一なる神のほかに善い者はだれもいない」(マコ 10:18)。

そのような例を多く挙げるができる。聖書のなかでは全体に目が向けられるとあらゆるものが^{ボラリテーアン} 両極性において見られるという主張を敢えてなすことが許される。結局のところ、言語化されたどの固定化にも、[それらに] 矛盾する固定化が、見いだされるであろう。どこにも、完全で十全で純粋な真理は、存在しない。なぜならば、それは、人間の言語の命題においては、あるいは、人間の生の特定の姿においては、存在することができないからである。私たちの制限された見解においては、私たちにとっては、そのつど、別の^{ポール} 極が消え去る。真理それ自体に、私たちが触れるのは、私たちが、様々な両極性を明瞭に意識しながら、これらを通り抜け、真理に近づくときだけである。例えば、以下のものが対立している。祭儀宗教と、純粋なエートスをもつ預言者の宗教、——^{リーベスレリギオン} 律法宗教と、^愛 愛の宗教、——(時を貫いて信仰の高価な財産を守るための) 硬直した形式への閉じ込めと、神を信じ愛す人間のための開け広げ、——祭司宗教と、個人の自由な祈りの宗教、——民族神と、普遍神、——選ばれた民との契約と、万人の課題である人間としての人間との契約、——(成功を功績の尺度として、失敗を罪業の尺度として、) 現世における罪罰を計算にいれる

ことと、謎を前にしての、エレミヤやヨブの、英雄的な態度、——共同体の宗教と、神の人^{訳註13}や、先見者^{訳註14}、預言者の宗教、——呪術的な宗教と、理性的な創造の思想をもつ倫理的な宗教。それどころか、聖書のなかでは、悪魔主義^{デモノロギー}や、人間神化、「伝道の書」^{訳註15}のニヒリズムなどの不信仰において、信仰との大きな対立が、さらに含まれている。聖書の内部のこれらの両極性の帰結は、あらゆる党派と傾向が、後に続く歴史において、聖書のどこかに依拠することができた、ということである。そこで展開されている両極性は、何度も繰り返された。例えば、キリスト教会にみられるユダヤ風の神権政、神秘主義者や宗教改革者にみられる預言者の自由、自らを選ばれたと見なすキリスト教の民族教団分派のあらゆるものにみられる選民性。つねに、再興や、固定化への反動、生き生きした創造が、聖書宗教にもとづいてなされる。西洋のもととされた聖書のゆるぎない権威によって、生そのもののあらゆる矛盾の典型がしめされ、そのことによって、自己の自由な行為において自己が神によって贈り与えられることを知っている人間の、[一方では]あらゆる可能性に、[他方では]思い上がりとの絶えまない闘いに、開かれることは、あたかも西洋の運命であったかのようなものである。

聖書のなにかの命題をではなく、聖書のあらゆる命題のなかで
ツァー・エアシャイスンク・コメン
現 姿 する信仰を、われら西洋人は、よりどころとする。聖書において、[人間の] 根源であり、[人間を] 動かす原理であったもの、すなわち、様々な対立において現姿されえたものは、われらの根源でもある。私たちは、聖書のなかですでになされたことを、もういちどおこなう必要はない。私たちがおこなわなければならないのは、聖書のなかからわれわれに語りかける権威にもとづいて、決して同一の^{エアシャイスンク} 姿 ではなく、繰り返されえないものを、変革することである。

I I I

聖書宗教という包括的なものにおいて生きたい者は、私たちの人間の状況

を意識するであろう。すなわち、

世界は、創造されたもの、つまり被造物として閉ざされておらず、私たちの認識にとって果てしないものであり、その根底へと開かれて超越者においてある。

私たちは、世界のなかにあり、決して自己の向かい側には世界を持たない。私たちは、自己を世界のなかで^オ定位し、^エすなわち^ン方向づけ、世界のなかで^テ行くべき道を見だし、^イ生き、^レ築き、^ン挫折する。私たちは、決して世界の全体を見ず、知らない。

しかし、私たちの認識と行為のあらゆる様態によって、私たちは、一なるものという^ク根^ア源^シと^ブ目標^ルに向けられている。

それゆえ、私たちに以下の要求がなされる。世界のなかで区別がなされ対象的なものや強制的なものになるものを、認識すること、——私たちの歴史的な実存における無制約性を、善いものを選ぶこととして、把握すること、——超越者の暗号としての象徴のはたらきのなかで、存在の多義的な言葉を、内容の豊かなものとして、ありありとさせること、——真の〈知りうるということ〉が持つ冷静さと、つねに同時に、私たちの〈実存するということ〉が有する日常的なエートスを、曇らせるような、あらゆる覆い隠すものを、避けること、——様々な限界の固守によって、私たちに^ンって可能な行為と認識を、^ン純粋なま^ンまに保つこと。(様々な限界の混同は、私たちの衝動と内容を不明確で不正確にさせる。)

I V

神信仰という空間において、[以下の]両者が、もっとも信頼のおけるしかたで可能であるように思われる。すなわち、知られうるものや強制的なもの、避けられえないものに、方法[論]的に限定される純粋科学と、科学と結びつきながら、しかしやはりそれ自体べつのなにか、すなわち^エ照明^アと^レ生^ンの実^ン実践とである哲学である。

限界の設定は、一なるものへの飛翔においてのみ、混同されることなく踏み越えられるが、限界の設定がものをいうこの空間にもとづいて、公開書簡と回答のいくつかの表現を変革することが、もしかすると意味のあるものになる。

上述の議論でおこなわれる歴史哲学の^{トータルアンシヤウウンゲン}全体的なモノの見方の、方法〔論〕的な意義について、私は簡潔に語りたくはない。〔しかし〕以下のものに限定する。すなわち、

1. 自由は、認識の対象としては、存在しない。私が物事を認識するかぎり、それらは、^{カオザール}因果的に——すなわち ^{スターティシユ・ベンシュティムト}靜定的に——理解されうる必然的な連関のなかに立っている。自由は、人間が自己の責任を知っており、それを決断し、それを引き受けるところでのみ、存在する。

自由は、自己自身が、必然的なものとして、恣意と対立していることを、知っている。「自由に思考することはよいが正確に思考することはもっとよい」という金石文は、——正確に思考することが、自由に思考することであるかぎりは——、無意味である。不正確に思考することは、つねに同時に、不自由〔に思考すること〕である。

私たちは、自由を^{エアケネン}認識しえず、自由にもとづいて行為しうるだけである。〔しかし、〕私たちは、〔自由を〕^{エアヘレン}思考しつつ、自由を照明しうる。例えば、以下のような命題によってである。自由にかんしては、私は、自身によってではなく、超越者によって自由であることを、知っている。本来的な自由は、超越的なものと結びついていることを、知っている。自由にかんしては、私は、自身に贈り与えられる。自身にもとづいている^{フエアダンケン}という事態を、私は神に^{フエアダンケン}負っている。

人間はむしろ、〔一方で、〕自由を放棄し、回避し、安心するために従順になり、〔他方で、〕この従順から、——自由となづける恣意によってのみ——、解放されたいという、傾向がある。自由が自分のものだという主張の厄災は、自由がそれらの主張においては全然欲されていないということである。

自由は、それが遂行される場所では、超越者へと関係づけられている。自由は、それ自体、超感性的なものである。自由は、現存在しない。心理学的な

研究や社会学的な研究にとっては、自由は存在しない。それゆえ、人間は、いかなる研究においても、完全に対象化されることはない。人間は、自身によって認識されうる以上のものである。

2. 超越者は、神である。人間が神の存在を意識したあとには、「超越的な本質層」^{訳註16}について語ることは、——ヴェーバーがそのことによって単純な神の思想を曇らせることは考えていないとしても——、明確さにとっては、危険である。

悪魔^{デモーン}は、存在しない。ヴェーバーは、悪魔の存在を、何がなんでも主張するわけではない。しかし、「諸力」^{メヒテン}^{訳註17}についての語りは、いくつかの連関においては、彼が拒否する誤解へと行き着く。一なる超世界的な創造神へと関係づけられることによって、人間が自己を意識することにおいて、預言者たちが、呪術と悪魔主義を、克服して以来、たえず、克服されたものに後退する危険がある。その克服されたものは、つねにあたらしい形態をもって、[人間を]誘惑しようとし、実際に誘惑してきた。

超越者の暗号の多義的な言葉が存在する。[一方で、]それらが言葉でありうるかぎり、私は、世界のなかのあらゆるものを、^{イマノンテ・トランスツェンデンツ}内在的超越と名づけることができる。様々な形象と象徴においてありありした物事の「本質」が存在し、芸術や文学の創造された言葉によって存在するものの内実が光り輝く。[他方で、]それらが、合理的な認識のほかに、一種の認識として、存在するものの一種の啓示を意味するかぎり、それらを、合理的な認識可能性をのりこえる^{トランスツェンデンテ・インハルテ}超越的内容と名づけることができる。しかし、そのことが混乱するのは、これらの内容が、同一の空間において認識されもするものとして、合理的に認識されうるものと、結びつけられるように思われる瞬間である。

神なくしては真の人間像はありえないということは、(心理学の限界についての意識が鋭くされることを除き、)心理学への教示を意味しない。その命題は、信仰告白も意味しない。公開書簡が、その命題に、ここには、キリストに賛成するか反対するかの決断がある、ということが続けるならば、私は両命題

の連関を否定するだろう。

3. 「人間の超越的な本質層についての経験にかんする」^{訳註18}、[一方では、]論理的方法で存在の内実に接近する路線と、[他方では、]「決してそれと争わず西洋史をつうじて続く非哲学的な路線」の、二つの哲学を区別することは、しかしやはり、根拠づけられていないだろう。というのは、だれも持っていないとしても、ただ一つの哲学が存在するからである。格言から、多様な形態や、文学の作品をへて、(決して哲学することの唯一の高き^ハ所^トでない)体系的・方法的な思想的建築物までの、あらゆる哲学にとって、共通であるのは、それ[ら]が、存在意識と自己意識を呼び覚ますものを、様々な思想によって、間接的で客観的なものにするということである。あらゆる哲学することの実際の連関は、事実、以下の奇妙な命題において、示される。「哲学をすることなしに、哲学の術語は、用いられなければならない。そのことは、厄介であるが、避けては通れない」^{訳註19}。実際に、——思考しながらのみ、私たちは、哲学するのであるが——、哲学の術語において言い当てられるものは、結局のところ、作家が把握するものと同じであり、自身が人間であることを世界のなかで神の前で意識するいかなる人間にとってもありありしたのと同じである。

* 訳者註記：本稿は、Karl Jaspers: „Antwort von Karl Jaspers: Von der biblischen Religion“ In: *Die Wandlung. Eine Monatsschrift*. Jahrgang 1, Heft 5. Heidelberg (Carl Winter) 1946, S. 406-413 の全訳である。原文のイタリックは、訳文で太字。〈 〉は語句の区切りの明確化のために訳者が付加したもの。[]内は訳者による補足。聖書の引用は、原則的に聖書協会共同訳による。

^{訳註1} Friedrich Wieschhölter: „Offener Brief an Herrn Professor Alfred Weber in Heidelberg“ In: *Die Wandlung. Eine Monatsschrift*. Jahrgang 1, Heft 5. Heidelberg (Carl Winter) S. 1945, S. 399-402 (付録)

訳註2 Alfred Weber: „Über geistige Toleranz“ In: *Die Wandlung. Eine Monatsschrift.* Jahrgang 1, Heft 5. Heidelberg (Carl Winter) S. 1945, S. 402-406

訳註3 出 20 : 03

訳註4 マタ 06 : 10 ; ルカ 22 : 42

訳註5 マタ 22 : 39

訳註6 「コヘレトの言葉」

訳註7 列下 18 : 04、23 : 08、13、15

訳註8 原文の「ホセ 06 : 05」を修正。

訳註9 出 20 : 02 - 17

訳註10 出 20 : 22 - 23 : 19

訳註11 例えば、アモ 05 : 15。

訳註12 ヨナ 04 : 02

訳註13 サム上 09 : 06

訳註14 サム上 09 : 09

訳註15 「コヘレトの言葉」

訳註16 A. Weber: „Unsere Erfahrung und unsere Aufgabe“ In: *Die Wandlung. Eine Monatsschrift.* Jahrgang 1, Heft 1. Heidelberg (Carl Winter) S. 1945, S. 57

訳註17 Ibid., S. 55

訳註18 A. Weber, „Über geistige Toleranz“, S. 405

訳註19 Ibid.

付録

公開書簡：ハイデルベルク [大学]、アルフレート・ヴェーバー教授へ
尊敬する先生！

私がここにち、『変革』の第一号で、「われわれの経験と課題」〔訳註：Alfred Weber: „Unsere Erfahrung und unsere Aufgabe“ In: *Die Wandlung. Eine Monatsschrift.* Jahrgang 1, Heft 1. Heidelberg (Carl Winter) S. 1945, S. 50-64〕についてのあなたの論文を読んだとき、私には、テオドル・ヘッカーの言葉が、頭に浮かんだ。「私たちの時代は、とてつもない幻想主義への強い傾向を有している。その幻想主義は、自己を解消し、自己の解消をなお

も客観視する精神が、持ちかねないものである」。過去には、——私たちの経験によれば現在でも——、そのことは、私たちの課題と関係づけられている。あなたは、「精神的な者たち、すなわち、自由を、つまり精神的な自由を、欲する、精神的な者たちにのみ、語ることを欲する。その者たちは、物質的なものにされたことがなく、体系的にいかなるより高次の人間観も奪われたことがない者たちのことである」〔訳註：Vgl. *ibid.*, S. 61〕。私たちは、「人間について語るべきであり、人間のことを思うべきである」〔訳註：Vgl. *ibid.*, S. 63〕。私たちは、「結びつけられていることにおいて、自由から、すなわち、超絶的に根拠づけられて実践的なものと政治的なものに導き入れられた自由から、生きる」〔訳註：Vgl. *ibid.*〕べきである。私たちは（ふたたび）、「自己の自由の権利に熱心な人間になる」〔訳註：Vgl. *ibid.*〕べきである。

私は、この「自由」をあまり評価せず、教授、あなたに、なぜかを言いたい。1925年の夏〔学期〕に、私は、ハイデルベルクで、聴講させていただくことを許可された。当時の講義の一つで、あなたは、「三位一体の神のメルヘン」について長広舌をふるった。あなたの話は、三位一体の〔主日の〕叙唱の、唯一の（決して一度きりでない）風刺であった。「聖ナル主、全能ノ父、永遠ノ神。御ヒトリ子ト聖霊トトモニ、一体ノ神デアラレ、一体ノ主デアラレマス。一ツノ位格ノウチニデハナク、三ツノ位格ノウチニ一体デアラレマス。コレヲ天使ハタタエ……」。聴衆は、「精神的な自由」をいっぱいにとって、〔賛成を示すために〕足で床を鳴らした。私は、わざと聞こえるように〔反対を示すために〕足で床を擦り、そのせいで、あなたから、軽蔑の眼差しを受けた。当時、私はまだ、外国のある大学のエントランスホールに、金字で書かれた警句が輝いていることを、知らなかった〔訳註：「外国のある大学」とは、スウェーデンのウプサラ大学〕。「自由に思考することはよいが正確に思考することはもっとよい」。

「私たちは人間像を取り戻さなければならない」（ヤスパース〔訳註：Karl Jaspers: „Erneuerung der Universität“ In: *Die Wandlung. Eine Monatsschrift. Jahrgang 1, Heft 1, Heidelberg (Carl Winter) S. 1945, S. 72*〕）ということは、議論を必要としない。しかし、問題なのは、どのように我々がそれを確実に取り戻すかである。さて、私は、〔カール・〕ヤスパースとともに考えるのだが、「神なくしては真の人間像はない」〔訳註：Ibid.〕。ここで意見がわかる。「各人に今日、不可避に要求される、政治的で精神的な決断は、——そのことが認識されるのが、たとえどれほど難しいとしても——、究極的で不可欠

な決断に左右される。それは、キリストに同意するか反対するか^{フューア ヴィーダー}の決断である」(バウホーファー)。というのは、「世界解釈の二つの可能なもの、世界観的な二つの根本的態度(だけ)が、存在する」からである。「一方は、現実的で宗教的であり、他方は、観念的で呪術的である。人間の歴史は、これら二つの世界の形式の、間断ない闘いを反映し、その闘いを手がかりとして、究極的な精神的運命が、決断される」(グレゴリー)。

問題なのは、政治的なものの本質である。そして、それは、「聖史と、それと並んで、あらゆる世俗的な知恵が、言っているように、義しさである。それによって意図されているのは、義しい秩序である。それは、神により造られた不自由な自然の内部で単純に『存在する』正しい (rectus) 秩序であるのみならず、神により創られた、人間の精神という自由な自然の内部で、人間の自由な意志と秩序づける知性によって、『存在するべきであり』、それゆえ『生成する』ところの、そして、それが『存在する』ときは、つねにどの瞬間にも自由によって存在し、生き生きと存在させられるところの、義しい (iustus) 秩序でもある。自由によっても、と言っても、その創り手もまたやはり神である自由によってであり、『自律』によってではない」(ヘッカー)。教授、あなたと、あなたの同僚ヤスパースを、分けるのは、一つの世界である。「私のうちには従属しない絶対的な自立への衝動がある。たんに他者によって他者のために存在することより、耐え難いことは、私にとってない。私は、私 [自身] のために、また、私自身によって、何者かでありたく、また、何者かになりたい」(フィヒテ)。しかし、「自己の超越的な^{トランスツェンデント}本質にもとづいて生まれながら自由な人間」[訳註：A. Weber, *ibid.*, S. 58] は存在しない。神にもとづいてあり、神とともにあり、神においてある超越性^{トランスツェンデンツ}のほかに、超越性は存在しない。しかし、その超越性においては、「自由によって自己を形成することへや、自由において自己を制御することへと、人間をだんだん育てあげることとは」、もはや「問題」[訳註：Ibid.] ではない。というのは、「私に同意しない者は、私に反対する者であり、私と共に集めない者は、散らす者である」[訳註：マタ 12 : 30] からである。人間は、[オスヴァルト・] シュペングラーとともに言えば「猛獣」であるか、神により「その姿に似せて」[訳註：創世 01 : 26] 造られた存在であるかの、いずれかである。しかし、この問いに答えることは、「塞がれた超越的な本質層」[訳註：Vgl. A. Weber, *ibid.*, S. 57] を掘りだす以上のことである。

人間の本質を規定するより、人間の本質を「塞ぐ」時代と状況を規定する方が、難し

いだろう。それらは、「18世紀が獲得したもの、すなわち、普遍的で能動的な人間性と自由性」[訳註：Vgl. *ibid.*]に、はるかに先行している。しかし、決して「不可能で」はないのは、「(一方では、)この世界を、なんらか体系的に区分しながら描き出すことであり、(他方では、)この世界を、矛盾のない統一のなかで経験し、この経験を、論理的に矛盾しないで描き出すこと」[訳註：Vgl. *ibid.*, S. 56]である。[クリストファー・]ドーソンは、西洋の(統一的な)文化の生成と消滅を、以下のように区分する。1000年までの西洋の統一の生成、——1000年から1300年ごろの宗教の指導のもとでの統一の完成、——それに続いて、(ルネサンスのころまでの)統一に対する反動と、(ルネサンスにおける)統一の解消。[テオドル・]シュタインビュッヘルによれば、叙任権闘争が、「生成することが欲せられた高みへの、すなわち、教会による中世の文化の統一への、苦い幕開けをなした」。しかし、この統一は、「中世的な世界観に、すなわち、少なくとも生み出されてはいたキリスト教に、もとづいていた」(ギンター)。その統一のあとには、「没落」(ドーソン)と、「個人主義的で分権主義的な解消」(シュタインビュッヘル)が、続いて来た。それらは、「中世的な秩序理念を粉砕者」(P・L・リンドバーグ)、ドゥンス・スコトゥスやウィリアム・オッカムのような人の唯名論によって開始され、ドイツ神秘主義と人文主義によって継続され、ルネサンスと宗教改革において完成された。「神の国の時代」(フォーゲル)は過ぎ去り、それに、新たな国家と新たな人間が、つまり国民国家と個人個人が、取って代った。「教会は、もはや、——働きの統一性の点で、自己のより高い課題とともに、それどころかそれにおいて、国家の上に立つような——ガイステイゲ・マハト精神的な力としては、承認されなかった。信仰と知識や神学と哲学は、ゴッテスガイスト両者とも、究極には、一切の存在と知識と信仰の土台であり頂上である一なる神の霊から生じるが、それらにおける一なる真理の調和という典型的に中世的な普遍主義は、打ち砕かれた」(シュタインビュッヘル)。その結果、なおも独断的であった「18世紀の自由」[訳註：Vgl. A. Weber, *ibid.*, S. 57]は、ますます、ヴォーツァー・ズイント・ヴィーア・アウフ・エルデン「何のために人はこの世に生まれてきましたか」[訳註：カトリック中央協議会編『公教要理』エンデルレ書店、1954年、1頁を参照のこと]というカテキズムの問いの答えを見つけることができなかった。ニヒリズムは、つねに進行し、[フリードリヒ・]ニーチェにおいてその「最大で虚無的な頂点」[訳註：Vgl. A. Weber, *ibid.* S. 52]を見いだすにいたった。「それほど自己の旧来の地盤から切り離されたあとに、私たちが押しやられ

る行方を、私たちはまだ知らない。しかし、この地盤自体は、私たちのために、私たちを今、遠くへと、——すなわち私たちが、果てしのないもの、試されていないもの、見つけられていないものへと押し出される冒険へと——、追いやる力を燃えさせた。私たちにとって、選択の余地はない。私たちが慣れ親しみ、『生き続け』たい土地を、もはや持たなくなったあとでは、私たちは征服者でなければならぬ」[(ニーチェ)]。[アドルフ・ヒトラーと[ヨーゼフ・]ゲッベルスは、なぜ彼らが「神秘主義的な分離主義者ら」[(ニーチェ)]を国家的な精神の英雄へと祭り上げたかを、知っていた。「神が人となったということは、人間が、無限なものなかで自己の至福を追求すべきではなく、地上において自己の天国を探求しなければならない、ということだけを、指し示している。苦しい疑いと闘いのもとで、人類は雄々しくなる。人類は自己のなかに、宗教の始原と中間と終末を認識する」[(ニーチェ)]。私たちは、人類の男性化を体験した。そして、「ヨーロッパの非キリスト教化が必然的にその非人間化へといたったということ」(ヘッカー)を経験した。ドイツの大学も、それらのいずれも入り口の上に「真理」と書いたにもかかわらず、このカオスへと、すなわち、この「秩序の墮落」へと、道を開いた。

ヤスパースは述べている。「私たちが心底謙虚にさせるものを、私たちは神の前で知っている。私たちが生きているということが、私たちの罪^{シュルト}である。私たち、生き残った者は、死を求めなかった。私たちが道に飛び出し、騒ぎ立て、私たちが殺されるにいたるとことはなかった。私たちが死んだところで、どうにもならなかっただろうという、たとえ正しいとしても、弱々しい理由をもって、生き続けることを、私たちは選んだのである」[訳註：Vgl. K. Jaspers, *ibid.*, S. 67; Ders: *Die Schuldfrage*. Heidelberg (Lambert Schneider) 1946, S. 64 f.]。別のより大きな罪がなければ、そのことは、一つの弁明でありうるだろう。私たちが罪を犯したのは、行わないことによってよりも、——それは、罰せられることのない、人に倣っただけのことだったろう——、能動的な行動によるのである。それは、1933年以降ではなく、はるか前でもなく、私たちがキリスト教を体系的に自由のために解体し、それとともに悪魔^{トイフェル}に小路を開いてやったときである。しかし、たとえだれが、ドイツの大学において、悪魔の存在を信じているとしても、やはり、神は悪魔の上位にいる。私たちが大キナ罪^{ノストラ・マキシマ・クルパ} [訳註：「回心の祈り」を参照のこと]。ヒトラーはキリスト者の自由を無意味なものにすることができると信じた。私たちに必要な

は、無条件に、キリスト者の自由へと、すなわち、^{ゴットガデーベンゴットダブデン}神に与えられ神に結びついた自由へと、帰ることである。

「思考しながらこの苦境において行くべき道を見いだす」意志をもちながら（ヤスパーズ〔訳註：K. Jaspers: „Gleichwort zur »Wandlung«“ In: *Die Wandlung. Eine Monatsschrift. Jahrgang 1, Heft 1. Heidelberg (Carl Winter) S. 1945, S. 6*〕）、また、「徹底的に議論しながらもやはりたがいに連帯する」希望のなかで〔訳註：Ibid., S. 4〕、私は、先生、あなたに、教え子の深い尊敬の念をもって、ご挨拶をお送りします。

敬意をこめて フリードリヒ・ヴィーシュヘルター