

Title	E.ブロッホの脱出の宗教哲学
Sub Title	E. Blochs Religionsphilosophie des Exodus
Author	西村, 義人(Nishimura, Yoshihito)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1981
Jtitle	哲學 No.72 (1981. 1) ,p.49- 69
JaLC DOI	
Abstract	Ernst Bloch halt in seiner Philosophie den Menschen fur homo absconditus und die Natur fur virtuelle Natura Naturans. Das Wesen des Menschen und das der Natur sind noch verborgen. Geschichte ist bei Bloch der Prozess der vermittlung zwischen dem Menschen und der Natur bis zur Manifestierung ihres Wesens, d. h. zu "der Naturalisierung des Menschen und der Humanisierung der Natur." Die Vollendung dieses Prozesses ist nach Bloch der Inhalt dessen, was Marx das Reich der Freiheit gennant hat. Nun aber denkt Bloch, dass sich das Reich, in Analogie zu dem Auszug Israels aus Agypten, als Exodus bildet. Hier ist die marxsche Geschichtsauffassung zur Heilgeschichte umgedeutet, und zwar ohne die Schopfung vorauszusetzen. Dafur gebraucht Bloch den Ausdruck: "creatio est exodus." Der Verfasser des vorliegenden Aufsatzes versucht diesen Satz zu beweisen durch eine Auseinandersetzung mit Blochs Religionsphilosophie, besonders seiner Interpretation des Alten Testaments und des Judentums. Bloch zeigt, dass der Exodusgott gerade in dem Alten Testament nicht mit dem Schopfungsgott identisch ist. Dieser ist nichts anders als der theokratische Gott, der von oben herab den Menschen und die Natur beherrscht. Deshalb betont Bloch die Notwendigkeit der Enttheokratisierung der Bibel und der Verfasser mochte zeigen, dass die Enttheokratisierung die Voraussetzung fur Blochs Naturphilosophie bildet.
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000072-0049

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

E. ブロッホの〈脱出〉の宗教哲学

西 村 義 人*

E. Blochs Religionsphilosophie des Exodus

Yoshihito Nishimura

Ernst Bloch hält in seiner Philosophie den Menschen für homo absconditus und die Natur für virtuelle Natura Naturans. Das Wesen des Menschen und das der Natur sind noch verborgen. Geschichte ist bei Bloch der Prozeß der Vermittlung zwischen dem Menschen und der Natur bis zur Manifestierung ihres Wesens, d. h. zu „der Naturalisierung des Menschen und der Humanisierung der Natur.“ Die Vollendung dieses Prozesses ist nach Bloch der Inhalt dessen, was Marx das Reich der Freiheit genannt hat. Nun aber denkt Bloch, daß sich das Reich, in Analogie zu dem Auszug Israels aus Ägypten, als Exodus bildet. Hier ist die marxsche Geschichtsauffassung zur Heilgeschichte umgedeutet, und zwar ohne die Schöpfung vorauszusetzen. Dafür gebraucht Bloch den Ausdruck: „creatio est exodus.“ Der Verfasser des vorliegenden Aufsatzes versucht diesen Satz zu beweisen durch eine Auseinandersetzung mit Blochs Religionsphilosophie, besonders seiner Interpretation des Alten Testaments und des Judentums. Bloch zeigt, daß der Exodusgott gerade in dem Alten Testament nicht mit dem Schöpfungsgott identisch ist. Dieser ist nichts anders als der theokratische Gott, der von oben herab den Menschen und die Natur beherrscht. Deshalb betont Bloch die Notwendigkeit der Enttheokratisierung der Bibel und der Verfasser möchte zeigen, daß die Enttheokratisierung die Voraussetzung für Blochs Naturphilosophie bildet.

* 慶應義塾大学大学院文学研究科哲学専攻（倫理学分野）博士課程

序

「もしも『出エジプト』の記憶、『復活』の記憶が、人類の記憶から消えてしまったとしたら、おそらく、解放のための利害も、解放の先取りも、すでにないことになろう。」⁽¹⁾——ポール・リクールは「解釈学とイデオロギー批判」の中で、ハンス＝ゲオルク・ガーダマーとユルゲン・ハーバーマスとの間で戦わされた所謂解釈学論争を総括するにあたって、上のように述べた後、先行的同意の存在論と解放の終末論との間に二律背反がある、という主張を斥けている。なぜならリクールは、神学的に言えば、過去の解放行為の叙^{レシタティブ}唱がなければ、終末論は何ものでもない、と考えるからである。このようなリクールの主張は、一見したところ、エルンスト・ブロッホの希望の解放的終末論の承認のように見えるが、しかしまた同時にそれへの批判も籠められていると思われる。というのもブロッホこそ、人類の解放はイスラエルのエジプトからの〈脱出〉(Exodus)の出来事なしには考えられないことを、最も強力に主張し続けた思想家であったが、〈復活〉の記憶が解放の終末論に対して持つ意味については、神学者ユルゲン・モルトマンに同意するとみられるリクールは、ブロッホと見解を異にしていると考えられるからである。

ブロッホにとって〈脱出〉が如何に決定的な意味を持っているかは、彼の主著『希望という原理』の中の次の文がよく示している。「〈人間の自然化と自然の人間化〉によって表わされる自由の王国は、その本義からいって、復帰としてではなく、脱出として達成される。」⁽²⁾——これは一つの神学である。「社会主義は神学である」とは、ブロッホが処女作『ユートピアの精神』(初版1918年)を著わした直後に発表した「青年、ヒンデンブルグ、共和国」⁽³⁾という論文に見出される言葉であるが、これは『希望という原理』を経て、晩年の『キリスト教の中にある無神論』に至るまで、彼の思想的営為を終生貫くライト・モチーフとなった。

『希望という原理』において、マルクス思想は「人間は何処から来て何処へ行くのか」という歴史の目標についての形而上学的問の枠組の中へ置かれている。歴史の目標としての自由の王国は、「人間と自然との、人間と人間との対立の真の解決⁽⁴⁾」である「人間の自然化と、自然——人間と全面的に媒介された世界——の人間化⁽⁵⁾」を内容とする、〈人間と世界の同一性〉である。そして歴史の過程は、容体における同一性への傾向と主体における同一性への志向が、人類の破滅へと向う無の否定性を、否定の否定へと転換していく、「無による弁証法⁽⁶⁾」の過程と考えられることになるが、この主体における志向が、希望という人間の知的営みなのである。

このような歴史把握の下で、宗教は歴史の意味についての形而上学的問を常に呼び醒まし続けるものとして、そればかりか、この問に対してユートピア的な答を約束するものとして理解されている。このことは宗教が希望を与えるものであることを意味しているが、希望の言葉が決定的に語られたのは、ブロッホによれば聖書宗教、とりわけキリスト教によってである。希望とはキリスト教が人類に遺した、神の死と共になくなることのない遺産なのである。フォイエルバッハに始まる宗教の人間学的批判も、「キリスト教に委ねられた希望⁽⁷⁾を奪い取ることはない。」とはいえ、この遺産もそのままの形で相続しうるものではなく、正しい人間学的宗教批判を通じて継承されなくてはならない、とブロッホは言う。それは「希望そのものを棄て去り、希望を迷信的信頼と化してしまふものを、希望から除去する⁽⁸⁾」という任務を担っており、この任務を遂行する自らの宗教哲学の立場を、ブロッホは〈メタ・レリギオン〉と呼んでいる。この〈メタ・レリギオン〉は、「キリスト教神学の秘密は人間学である」というフォイエルバッハの命題を承認するが、神をもって人間の願望が現実の存在者へ姿を変えたものとみなすフォイエルバッハの願望理論を、次のように修正する。「神は、現実では未だ生成し終えていない人間本質^{ヴェーゼン}の、実体化された理想として現われる⁽⁹⁾」と。なぜなら「人間が神々の実体として表現したもの

E. プロッホの〈脱出〉の宗教哲学

は、常に熱望された未来に他ならない⁽¹¹⁾からである。マルクスは、フョイエルバッハが宗教の本質^{ヴェーゼン}を人間の本質^{ヴェーゼン}に解消した時、その人間の本質^{ヴェーゼン}が個々の個人に内在する類という抽象物でしかなかった事を批判し、人間の本質を「社会的諸関係の総和^{アンサンブル(11)}」とみなした。無論プロッホはマルクスの批判の意義を認めるのだが、「社会的諸関係の総和」をもってしてもなお人間は汲み尽し得ないと考える。人間は未だ生成の途上にある、人間は未だ隠れている。隠れているのは神ではなく人間である。こうしてイザヤからカール・バルトに至るまでの〈隠れたる神〉(Deus absconditus)の神学は、〈隠れたる人間〉(Homo absconditus)の人間学へ機能転換させられるのであるが、この人間学における典型的人間像は、キリスト教の歴史の中に存在した無神論者達である。誤解のないように付け加えておけば、プロッホのいう無神論者とは、「無神論者のみがよきキリスト者たりうるし、キリスト者のみがよき無神論者たりうる⁽¹²⁾」という逆説的表現によってのみ言い表わされ得るような無神論者のことである。

しかしながら、隠れているのはひとり人間のみにとどまらない。自然もまた隠れているのである。プロッホによれば、自然は本来〈能産的自然〉(natura naturans)であるはずだが、自然に対する支配をその本質とする近代の数量的自然科学に基づき、資本主義と結合して登場してきた技術によって、自然に加えられてきた暴力のために、自然の能産性は封じ込められたままになっている。したがって〈能産的自然〉とは、今までのところ自然の仮名にすぎないのである。それ故自然にその産出力を発揮せしめるために構想された、プロッホの新しい自然哲学を、筆者は〈隠れたる自然〉についての自然哲学と呼びたい。プロッホの哲学において注目すべき点の第一は、歴史が、人間と自然とが相互に媒介し合いつつ、各々の隠された真の姿を顕在化させ、〈人間の自然化と自然の人間化〉に至る過程として把えられていること、換言すれば、歴史が単に人間の救済史としてのみならず、自然の救済史としても把えられていることである。第二は、〈隠れ

たる自然〉についての自然哲学と相即する〈隠れたる人間〉についての人間学が、既に述べたように「キリスト教の中にある無神論」という形をとるということである。

本稿はブロッホの宗教哲学と自然哲学の関係構造を、前者が後者の理解の前提になるという視点から解明しようとする試みの最初をなすものである。「脱出と王国の宗教のために」という副題を持つ『キリスト教の中にある無神論』では、「脱出の宗教」の題の下にブロッホの旧約聖書解釈が、「王国の宗教」の題の下に新約聖書とキリスト教史の解釈が、夫々独創的に展開されている。本稿の意図は上述の視点の下に特にブロッホの〈脱出の宗教〉の概念を、同書並びに『希望という原理』に即して明らかにすることにある。まず第一章では、〈脱出〉とはイスラエルの出エジプトという一回限りの出来事ではなく、旧約聖書において何度も繰り返される出来事であるという解釈が示される。続いて第二章では、その〈脱出〉の精神が16世紀のユダヤ教カバラ思想家イサーク・ルリアへどのように継承されているかが考察される。最後に第三章では、ルリア思想が近世思想史に与えた影響を示すことを通じて、ブロッホの自然哲学が彼の宗教哲学から理解しようということ、並びにその自然哲学の今日的意味を明らかにすることに務めた。但し本稿の主題はあくまで宗教哲学であり、自然哲学については稿を改めて論ずる予定であることを付記しておく。

1

既に述べたように、ブロッホにおいて自由の王国は〈復帰〉としてではなく、〈脱出〉として達成されるものであったが、『キリスト教の中にある無神論』では、同じ事が「創造とは脱出なり」(creatio est exodus)⁽¹⁸⁾と定式化されて、天地創造説の批判が試みられる。ブロッホによるこの天地創造説の批判の理由は次の四点にまとめることができる。(1) 天地創造説は

E. ブロッホの〈脱出〉の宗教哲学

イスラエルに固有のものではない。それは出エジプトの物語よりも年代的に後のものである。すなわちマルチン・ノートの伝承史的研究が明らかにしたように、「文献前のモーセ五書形成の領域から離脱する」⁽¹⁴⁾のである。しかもそれはエジプトの創造神話の影響を強く受けている。(2) 最初の間人が知恵の木の実を食べ、神のようになりたいと欲したことは罪ではなく、蛇の約束通り善悪を知るようになった事は〈人間の成立〉(Menschwerdung)を意味している。蛇は自由をこの世界にもたらしたのである。(3) 創造された世界は「非常によかった」(創世記 1:31)わけではない。なぜならノアの時に、神は人間を創造したことを後悔したからである。この矛盾を解決するために、蛇に誘惑された人間の墮罪がいわれるのであるとすれば、蛇が身代りの山羊にされているのである。(4) 我々は「地を従わせよ。海の魚と、天の鳥と、地上を動くすべての生物を支配せよ」(創世記 1:28-私訳)という神の命令に従うわけにはいかない。

さてまず第一点についてであるが、ヤハウェに対するイスラエルの最古の信仰告白が、「エジプトの地より導き出した」ヤハウェに対するものであることは、ゲルハルト・フォン・ラートによっても認められていることである。但し他のオリエント神話の影響についていえば、バビロニアの創造神話の影響も広く承認されていることを付け加えておく必要がある。第二点に関しては、ブロッホとほぼ同様の見解を示すエーリッヒ・フロムの言葉を引き合いに出しておきたい。「聖書のテキストは『罪』という言葉に言及さえしていない。人間は神の至上権に挑戦する。そして人間がこれに挑戦しうるのは、人間が神になり得る潜在能力を持っているからである。人間の最初の行為は反逆である。(中略)人間の最初の不服従の行為は、歴史の始まりである。なぜならそれは人間の自由の始まりだからである。」⁽¹⁵⁾「人間の最初の不服従の行為を、人間の『墮罪』と考えるキリスト教的解釈は、物語の明確だった意味を曖昧にしてしまった。」⁽¹⁶⁾「人間の^{サブスタンス}本性が墮落しなかったという見解は、メシア的預言者的思想の中で繰り

返し強調されている。⁽¹⁷⁾次に第三点が第二点からの当然の帰結であることは明らかであろう。最後に第四点に関していえば、自然に対する支配を本質とする近代自然科学と科学技術とは、「地を従わせよ」という神の命令を受けた人間の、自然に対する優越的な地位によって可能になったという、かなり広く認められている⁽¹⁸⁾見解を、ブロッホは共有しているということできる。

天地創造説を批判する上のような理由に共通しているのは、ブロッホがエジプトの造物神表象に由来するとみなす、聖書的創造神表象への拒絶の姿勢である。それは超越的実体として高さ処に専制君主的に君臨し、人間と自然とに上から命令し、支配する全能者である。ブロッホはこれを〈神政主義的 (theokratisch) ヤハウェ表象〉と呼ぶ。「神政」(Theokratie) は一切の権威と主権とを神の手中におく統治形態として、フラウィウス・ヨセフスによって、イスラエル独特の統治形態とされ、狭義には第二神殿時代の「トラーによって支配された国」⁽¹⁹⁾を指すとされている。しかし宗教学的にはより広義の概念で、「聖なる政治規範によって支配されている部族ないし国家の統治形態のすべて」を含み、古代オリエン特諸国、古代中国、帝政ローマ、ビザチン帝国、近世ヨーロッパの絶対君主制等の統治形態がそれに数え入れられる。⁽²⁰⁾ブロッホはこの「神政」概念を、上述のような神の性格を表現するために転用しているのであるが、〈神政主義的ヤハウェ表象〉は、彼によると、古代オリエン特の神々の影響の名残りである。だがブロッホは、第二神殿時代になって聖書のテキストが神政主義的に統一されたにもかかわらず、それ以前にはイスラエル固有の非神政主義的なヤハウェ表象が存在していたと考える。そしてこの観点から聖書の〈非神政主義化〉(Enttheokratisierung)を試み、これをルドルフ・ブルトマンによる〈非神話化〉(Entmythologisierung)に対置するのである。

イスラエル固有の非神政主義的なヤハウェとは、他でもない「エジプトの地より導き出した」ヤハウェのことである。このヤハウェの性格は、燃える茨にその名を問うたモーセに対して与えられた答のうちに、端的に表

E. ブロッホの〈脱出〉の宗教哲学

われている。当該の箇所、出エジプト記第3章14節のヘブライ語本文は次のようなものである。 „eh'je ascher eh'je“ (又は „'ěhyěh 'a'shěr 'ěhyěh“) 日本聖書協会発行口語訳聖書の「わたしは、有って有る者」という訳文は、このヘブライ語本文の意味を正確に伝えていない。ラートによれば、この本文には『七十人訳ギリシア語聖書』における „ἐγώ εἰμι ὁ ὢν“ という訳文が示すような、「絶対性、自存性等を指示するような哲学的な存在表明での意味での、ヤハウェの本質の定義は全くない⁽²¹⁾」のである。絶対性、自存性は、敢えてブロッホの言葉を用いるならば、神政主義的性格といえよう。ヘブライ語本文は、動詞 hāyā の一人称単数未完了形である eh'je が、関係代名詞 ascher によって結合され、繰り返されたものであるが、この動詞 hāyā は非常に多義的である。ゲゼニウスの辞書⁽²²⁾によって主な語義を二つ挙げれば、(1) da sein, existieren, (2) etwas werden od. sein である。ラートはこれを „Ich werde da sein als der dasein werde“⁽²³⁾ と独訳し、絶対的存在ではなく「関連づけられた存在、働きかける存在⁽²⁴⁾」を表現しようとした。邦訳書では「〔私は〕そこに存在するであろうものとして、そこに存在するであろう⁽²⁵⁾」と訳されている。一方ブロッホのテキストでは „Ich werde sein der ich sein werde“⁽²⁶⁾ となっている。これは現行のルター訳聖書と同じであるが、ブロッホはこの独訳がモーセの意向を最も明確に表現するものであると考えるのである。すなわちブロッホによれば、モーセは「神をして自分と共に歩むように迫り⁽²⁷⁾」、「この(eh'je ascher eh'je という一筆者)立ち現われてきた象徴を、奴隷状態から脱出する道標の象徴として、つまり解放の旗印として、更には解放への待望の地平線として、呼び出した⁽²⁸⁾」のである。ここに初めて「未来を存在様態とする神⁽²⁹⁾」が現われた。それ故この独訳は、日本語に直せば「私は私が成るであろう、そのものであるだろう⁽³⁰⁾」となる。ところでヤハウェとは元来、エジプトのケニ人の種族神としての、シナイ山の嵐の神、火山の神であり、そういうものとして神政主義的性格をもっていたとすれば、ここ

に古い神政主義的ヤハウェ表象から、非神政主義的ヤハウェ表象への〈脱出〉が起ったといふことができる。したがって民族のエジプトからの〈脱出〉は、〈ヤハウェ表象の中でおきた脱出⁽⁸¹⁾〉でもあった、とブロッホは解するのである。

このヤハウェ自身の〈脱出〉は、イザヤにおいては〈イスラエルからのヤハウェの脱出⁽⁸²⁾〉となると考えられている。ヤハウェはイスラエルという一民族の神から、「あらゆる民族の義人達のヌミノーゼ的統一⁽⁸³⁾点」となるのである。だが更に第二イザヤにおいて、ヤハウェはその〈六日間の創造の業からの脱出⁽⁸⁴⁾〉を果たすとされる。なぜならイザヤ書第43章14節以下では次のように言われているからである。「われはヤハウェ、……イスラエルの創造者なる君たちの王。海に道をしき、……力ある軍勢もろ共引き出したヤハウェはこう言われた、……先のことどもを思い出すな、古のことを心にかけるな。見よ、わたしは新しいことを成就する、そのきざしは見え始めた。君たちは知らないか。わたしは再び砂漠に道を作り、荒地に流れをもうける。」第二イザヤは世界の創造者なるヤハウェと並んで（イザヤ 42：5，同 43：1 など）、ここでのようにイスラエルの創造者なるヤハウェについて語るが、それはイスラエルを「エジプトの地より導き出した」ヤハウェのことである。ブロッホの「創造とは脱出なり」という命題はここに由来すると考えられる。しかもここでは新しい創造が、新しい出エジプトが告げられているが故に、ヤハウェは天地創造の業からも脱出すると言われるのである。このようなブロッホの理解は、一般に預言者において、特にイザヤ書において、創造神の業が主題となることのないのは何故か、という問題に対する一つの解釈と受け取ることができる。この問題はラートによって早くから指摘されていたものである。ラートは「旧約における創造信仰の神学的問題」において、第二イザヤを例にとり、そこで創造信仰がそれ自体ではほとんど問題にされないのは、それが救済信仰に結びつけられ、救済信仰を呼び起こすための補助的役割としてだけ

E. プロッホの〈脱出〉の宗教哲学

用いられているからであると解している。⁽³⁵⁾これに対してプロッホは、預言者は創造された世界を完全なものみなさなかったが故に、始源の樂園の原状回復を望まなかったのだと解するのである。このことは第三イザヤに至ると一層顕著になり、「まことに見よ、わたしは新しい天と新しい地を創造する。先のものは思い出されず、心にのぼることもない」(イザヤ 65 : 17) という叫びにおいては、「最後の霊なる創造者(それがなおよハウェであるかどうか疑わしい)⁽³⁶⁾」が、「未だ存在したこともない真正の第七の創造日へと入りゆく⁽³⁷⁾」と言われる。プロッホの逆説的表現に従えば、『創世記』は想起されるのではなく、メシア的に待望されるのである。

ところで創造された世界を完全なものみなさないという姿勢において、預言者、特にイザヤは、イワン・カラマーゾフに、創造された世界における悪の現実を直視したが故に、神を受け入れないのではないが、神によって創造された世界を受け入れることができない、と語ったイワン・カラマーゾフに通じているとプロッホはみる。イワンはしばしばヨブと比較されるが、⁽³⁸⁾むしろイザヤとこそ比較されるべきであるというこの主張は、逆に言えば、ヨブの神への反抗と告発とが、無比の激烈さをもって行なわれたという理解を含んでいる。すなわちプロッホによれば、ヨブは「ひとり人間が神より良いものでありうるし、神より良く振舞いうる⁽³⁹⁾」ということを立てたのであり、そのことによって〈〔神政主義的な〕ヤハウェからの人間の脱出⁽⁴⁰⁾〉が敢行されたのである。プロッホによるこの大胆なヨブ理解は、『ヨブ記』第19章25節の解釈に基づいている。「ヨブ記における創造と救済」の中で、関根正雄氏は当該の箇所を、「しかしわたしは知っている、私を贖う者は生き給う。最後に彼は地上に現われるであろう⁽⁴¹⁾」と訳し、ヨブの存命中に地上に贖う者が受肉し、救済者が創造の世界に入ってくる、と解説しているが、この解釈がキリスト教的であることは言うまでもない。ユダヤ教の正統的解釈では、「贖う者」はヤハウェである。だがここで「贖う者」と訳されているヘブライ語の go'el (又は gō'el) につ

いては、他にも多くの解釈と訳語があり、常に問題となってきたのである。goël は元来血讐者、すなわち殺された者の仇討をしなければならない近親者を意味していたが、他に財産回復者、一般的な意味での弱き者の保護者という意味もあり、歴史的には保護者とは、イスラエルをエジプトの地から救い出す者、バビロンから解放する者、すなわちヤハウェである。ラートは、ヨブが血讐者としての神に訴えていると解釈しているが、ブロッホはヨブが呼び求めている復讐者が、復讐の当の相手であるヤハウェであるはずがないとしてこの解釈を斥け、未知の復讐者がヨブの死後に来る、と解釈している。この解釈を上述の関根氏の解釈の中の用語を用いて言えば、救済者は創造の世界に入って来ないということである。なぜなら既に述べたところから明らかなように、ブロッホは救済を、新しい天と新しい地との創造としての〈脱出〉と解するからである。ブロッホは「創造者が救済者でもある」という等式が、再（帰）結合 (religio) としての宗教 (Religion) の本質であるとみなす。これに反して彼のいうメタ・レリギオン (Meta-Religion) は、「救済者は創造者ではない」という不等式をその本質としているとすることができる。

残念ながら今ここでブロッホの『ヨブ記』解釈の全体を詳論し、その当否を論ずる余裕はない。ここではむしろ上述の内容を核心とする彼の解釈が、如何なる問題を含むものであるかを指摘するに留めたい。ブロッホの解釈において、ヨブはヤハウェからの脱出を敢行した者として、ひとりの無神論者として立っており、ヨブの前では如何なる神義論も確かに不正直なものにみえる。だがヨブの無神論は、ブロッホによれば、神義論を「神は存在しない」ということによって解消しようとする、フランス啓蒙主義の無神論の如き安易なものではない。ヨブを無神論者とみなすということは、世界に非人間的な自然が、不正と貧困が、のみならず疎外と抑圧とがある限り、ヨブの間が「ヤハウェが全く不在な世界の沈黙を前にしても、所を変え、形を変えて発せられ続ける」⁽⁴⁹⁾であろうということを承認するこ

E. ブロッホの〈脱出〉の宗教哲学

とである。そしてこのヨブの間に対する答を不断に追求し続けること、それがブロッホが自らの無神論に課した課題である。しかもこのヨブの間は、ヨブが呼び求める未知の復讐者が実は「人の子」であるということによって、黙示文学を経てイエスに受け継がれていくと解しうるが故に、「無神論者のみがよきキリスト者たりうるし、キリスト者のみがよき無神論者たりうる」というブロッホの逆説的命題が成立するのである。このようにして新約聖書及びそれ以後のキリスト教史も、「創造とは脱出なり」を導きの糸にしつつ、独創的に解釈されていくのであるが、それについては〈王国の宗教〉というテーマの下に、別の機会に論ずることが適当であると思われる。ここではむしろ〈脱出の宗教〉の系譜を、ユダヤ教のカバラー神秘思想家イサーク・ルリア（1514—1572）へと辿ることにしたい。

2

イサーク・ルリアについては『キリスト教の中にある無神論』では全く言及されておらず、また『希望という原理』においても僅かに一頁が充てられているにすぎないが、ルリア思想はブロッホ哲学にとって、特にその〈脱出〉の思想にとって、極めて重要な位置を占めていると思われる。そこでまず最初に、主としてゲルショーム・ショーレムの『ユダヤ教神秘主義の主潮流』⁽⁴⁴⁾の中の「イサーク・ルリアとその学派」に従ってルリア思想を概説し、しかる後にそれがブロッホ哲学に対して持っている意味を明らかにすることにした。

ルリア思想はユダヤ教神秘主義の頂点に位置する『光輝の書』の独創的解釈の上に成り立っている。『光輝の書』それ自体は、モーセ五書への註釈という形をとっているが、そこには新プラトン主義的な流出説が入り込んでおり、これはルリア思想においても中核を成している。ルリアによれば、遍在する神乃至無限者エン・ソーフ (En-Sof) は、創造に先立って自

らの内へと収縮 (ZimZum) し、自己限定することによって原始空間を空け渡す。そして次にこの原始空間へ神的光を伴って歩み入り、自己を啓示すると共に創造を行なう。創造に際しては、まず原人間アダム・カドモン (Adam Kadmon) が神的光の第一形態として現われる。このアダム・カドモンの目、口、鼻からはゼフィロート (Sefiroth) と呼ばれる光が一勢に飛び散る。だが次に目から光が流出する時には、各々のゼフィロートが原子状に、或は点状に流出するので、それを受けとめるに必要な容器も流出される。ゼフィロートは全部で十を数え、上から下まで等級がつけられているが、上位三つのゼフィロートを受けとめる容器以外の容器は、光に耐えきれずに破損してしまう。これは〈容器の破損〉と呼ばれ、ルリア思想の重要な概念である。既にタルムードの中の註解書に、神は現存の世界を創る以前に、諸々の世界を創っては破壊していった、という多重創造説が存在するが、〈容器の破損〉はその独創的な解釈なのである。ところで容器は何故破損してしまうのか。これに対するルリアの説明は次のようなものである。エン・ソーフの収縮とは神の自己限定であるが、限定は「境界線を引くこと」として「裁き」の本質である。したがって神は収縮に際して、自己の根底にある「裁く力」を集結させるのであり、この力の根を世界に啓示するのである。だがこの「裁く力」の根は、同時に悪の根でもあり、それは収縮の後にも原始空間にとり残される。またエン・ソーフの本体が原始空間から引き揚げる際には、神的光の余映を残していく。この二つの残存物と、原始空間に流出されたゼフィロートは混じり合ってしまったので、ゼフィロートをそれから浄める必要性から、容器は破壊されねばならなかったのである。そしてそれと共にゼフィロートの光はあらゆる方向に拡散したために、存在者は悉く一定の内的欠陥を有することになり、また容器の破片からはデーモン的な悪の世界が発生し、悪は世界展開のあらゆる段階に巢食うことになるのである。このように神の創造は〈容器の破損〉のために完遂されえなかったもので、創造行為の当初の目標であっ

E. ブロツホの〈脱出〉の宗教哲学

た理想状態の実現が、今度は破損した容器の修復として表象されることになる。ティックン (Tikkun) と呼ばれる理想状態の回復は、まず神の内部で無時間的に達成される。すなわち、〈容器の破損〉の後に、アダム・カドモンの額から新しい光が流出して、ゼフィロートを再び新しい形態へとまとめ、各々のゼフィロートが神の属性から神の顔 (人格) へ変ずることによって達成される。だが神の顔に最終的な完成を与えることは、人間に委ねられているのである。その事情は次のようなものである。個人や集団の生命の中に神が顕現することを意味するシェヒナー (Schechina) と呼ばれる第十番目のゼフィラー (Sefira ゼフィロートの単数形) は、〈容器の破損〉と共に流浪 (Exil) し始めるが、地上のアダムの創造と共に回復されるティックンによって、再び元の力を取り戻す。それはアダムが世界全体を包括する宇宙的原存在者として創造されるからである。だが、まさにそれゆえに、アダムの墮罪と共に万物の調和は再び乱れ、自然も墮落しシェヒナーは再び流浪を始める。すなわちアダムの原罪は、人間学的レベルで繰り返された〈容器の破損〉である。こうして善と悪とは混交し、我々の住む物質界並びに精神と物質の合成物としての人間が発生したのである。すなわちこの世界においては、万物はその本来在るべき処から追放されているのである (im Exil)。万物がその在るべき処に在る事としてのティックンを再び回復することは、人間が神から与えられた課題であり、それが世界史の意味でもある。しかもティックンの回復を早めるか遅延させるかは、ユダヤ人の決断にかかっており、その意味でイスラエルの救済は万物の救済をもたらすのである。このようにルリア思想では、救済は人間がイニシアティブをとらねばならぬものと考えられている点が特徴的である。メシアの出現とは、ティックンの回復の過程の最後に捺される封印以外の何ものでもないのである。

さて以上のようなルリアの創造説と救済説は、ブロツホの〈脱出の宗教〉の系譜の上に、どのように位置づけられるであろうか。言うまでもな

く、ルリア思想にはユダヤ民族の運命が色濃く反映している。シェヒナーの流浪がユダヤ民族の運命を象徴しているだけではない。より深い意味においては、創造に先立つ神の収縮という思想がすでに彼らの運命の象徴なのである。神の収縮とは、「全能の神が遍在しているところでは無はありえないにもかかわらず、どのようにして神は無から創造し得るのか」という問題に対する答として考え出された観念であり、これは換言すれば、神が自己自身から自己自身の内へ引きこもることである。ショーレムはこれを「神が己れの全能から自己自身を追放すること」(Verbannung seiner selbst aus seiner Allmacht)と説明し、シェヒナーの流浪のように外への追放ではなく、自己自身の内への追放であるが故に、収縮はユダヤ民族の Exil の最も深い象徴であると述べている。だがそれが Exil の象徴であるという意味を、より明らかにしているのはプロッホである。収縮が Exil であるということは、プロッホによれば、始めにあるのは天地の創造ではなく、拘禁 (Gefängnis)⁽⁴⁵⁾ であるという事に他ならない。これこそイスラエルの体験そのものではなかったであろうか。イスラエルは創造の神を知る以前に、エジプトの苦役を体験したのである。しかも収縮に続いて創造された世界は完全ではなかった、というよりもむしろ収縮そのものの中に悪の根が存在していたのである。そこでティックンの実現は神の人格の誕生と考えられることになるが、これは他でもない、神の自己拘禁からの解放であり、その意味においてこの神は „Ich werde sein der ich sein werde“ の神なのである。

ところでショーレムは「ユダヤ教におけるメシアの観念の理解のため⁽⁴⁶⁾」という論文において、このティックンをもって、ユダヤ教メシアニズムの中に存在している三つの力のうち、ユートピア的な力が復興的力と保守的力に優って、最も強く働いているものと解している。ショーレムによれば、中世のユダヤ教のメシアニズムは、黙示文学と密接に結びついているために、本質的に破局理論であるが、救済が破局なしに実現され得ると

E. ブロッドホの〈脱出〉の宗教哲学

考えられる場合には、ユートピア的力が最も強く働いて、終わりの時が初めの時よりも、無限に豊かに考えられることになる。そのような例として、ルリアのティックンの世界は、イザヤのメシア的ユートピアをも凌駕するのである。後者はイザヤ書第11章6—9節に次のように描かれている。「狼は小羊と共にやどり、豹は小山羊と共に伏し、小牛と獅子は食いを共にし、小さい童に導かれ、牝牛と熊は相むつみ、その子らは共に伏し、獅子は牛のようにわらを食い、乳呑み子は毒蛇の洞にたわむれ、乳離れの子は手をまむしの穴に入れる。聖なるわが山のいずこにも害うことも破ることもない。それは水が海を覆うように、ヤハウェを知る知識が地に満ちるからである。」この中の一部は、第65章において「まことに見よ、わたしは新しい天と新しい地を創造する」の後に繰り返されるもので、ショーレムが言うようにここでは確かに未だ存在したこともない新しい事が告げられており、「第七の創造日」が始まっていると言うことができよう。しかしながら「救済者は創造者ではない」という不等式は成立していないと言わなければならない。六日間の創造の業からの脱出は、黙示文学において、とりわけ『ヨハネスへの黙示』において繰り返され、「わたしはまた新しい天と新しい地とを見た」(同 21:1)と語られるが、ブロードホによれば、そこにはまだ原状への復帰が入り込んでいるのである。なぜならその直後に「わたしはアルファでありオメガである」(同 21:6)と語られるからである。それ故むしろルリアのティックンの世界において、不等式は成立に近づいていると言えよう。なぜなら既に述べたように、ティックンとは、〈容器の破損〉によって挫折せざるを得なかった神の創造計画に含まれていた青写真の、歴史の終わりにおける実現に他ならないからである。だが完全な不等式の成立は、『希望という原理』の結語において告げられる。「一切のものは、真の意味での世界の創造以前にある。本当の創世 (Genesis) は初めにではなく、終わりにある。⁽⁴⁷⁾」だがこの結語は、「人間はどこにおいても未だ前史に生きている」⁽⁴⁸⁾という直前の文

章の言い換えであり、この前史の概念はマルクスに由来するものに他ならない。ブロッホのマルクス理解が、如何に「創造とは脱出なり」の精神に貫かれているかが窺われよう。

3

ところでルリア思想をも含めたカバラは、近世思想史上にどのような意味をもっているのであろうか。スピノザ哲学がカバラ、特にモーゼス・コルヴェドロ(1522~1576)のカバラの影響を受けていることは広く知られているところである。ドイツへはヨハネス・ロイヒリン(1455—1522)によって伝えられ、ルリアとほぼ同時代のヤーコプ・ベームに極めて類似した思想が見出される。そしてベームの思想はクリストフ・エーティンガーとフランツ・フォン・バーダーを経てシェリングに伝えられ、更に初期マルクスの『聖家族』における物質概念にまで流れ込んでいるのである。⁽⁴⁹⁾ また『経済学・哲学手稿』における「自然の真の復活」⁽⁵⁰⁾の理念に、カバラに発する「墮落した自然の復興」⁽⁵¹⁾の思想の影響をみてとることもできる。ハーバーマスはユダヤ教神秘主義から初期マルクスに至るこの系譜を、「歴史的マテリアリズムの外典的伝統」⁽⁵²⁾と呼び、その近世哲学史上の意義について次のように述べている。「プロテスタント哲学は、歴史における神のロゴスを聴覚と聴従を介して聴き分けるという態度のおかげで、自然から疎外されてきたし、カトリック的思考は、自然における神のロゴスを眼を介して直観するという態度のおかげで、歴史から疎外されてきた。これは社会学的にも容易に説明できる事態である。これに反してかの伝統においては、歴史の過程における人類の自力解放と、墮落した自然の復興という二つの理念が、最初から相寄っている。⁽⁵³⁾」既に述べたように歴史を人間のみならず自然の救済の舞台とみなすブロッホの哲学は、この伝統を二十世紀において蘇生させ、この伝統を形づくる一連の外典が正当に

E. ブロッホの〈脱出〉の宗教哲学

読まれるべきことを要求しているのである。そして機械論的自然観と数量化的自然科学という近世の主流に対して、〈能産的自然〉の概念に代表される有機体的自然観が常に傍流として流れ続けていたこと、更に前者が聖書の天地創造説によって可能になったという見解を考え合わせるならば、後者の流れを汲むブロッホの自然哲学が、何故天地創造説を前提としない宗教哲学を伴っているか容易に理解されるであろう。自然と人間との関係の再検討が急務となっている今日、自然と人間との間に回復されるべき調和の理念は何処に求められるべきであろうか。例えば飯坂良明氏は「生態学的危機と基督教倫理」⁽⁵⁴⁾において、回復されるべき調和の理念を、エーリッヒ・フロムが理解するところの預言者の平和観に求めている。筆者が既に引用したイザヤ書第11章6—9節や第43章19—20節を引きながら、フロムは次のように述べている。「人間は自然的となり、自然は人間的となる。人間と自然は敵対者であることをやめ、一つになる。人間は自然の中に安住し、自然は人間の世界の一部となる」⁽⁵⁵⁾。飯坂氏はここに描かれている人間と自然との和解の姿は、マルクスが人間の自然からの疎外と呼んだものの克服を意味していると付記しているが、筆者は更にこう付け加えたい。イザヤはマルクスに直結しているのではなく、ユダヤ教神秘主義による媒介を経ている、と。

註

聖書からの引用は、特に断わりのない限り、旧約は岩波文庫版(関根正雄訳)、新約は日本聖書協会発行『共同訳』によっている。又、外国文献からの引用は、邦訳のあるものは原則としてそれを参照したが、訳文は特に断わりのない限り私訳である。

- (1) ポール・リクール『解釈の革新』、久米博他訳、白水社、1978年、343頁。
- (2) Ernst Bloch, *Das Prinzip Hoffnung* (Gesamtausgabe Bd. 5), Suhrkamp Verlag, 1959, S. 235. (以下 PH と略す。) 邦訳『希望の原理』第一巻、山下肇監訳、合同出版、1973年、280頁。

- (3) Bloch, *Jugend, Hindenburg, Republick* (1919), in: *Durch die Wüste*, 1964, Suhrkamp Verlag, S. 34-35.
- (4) Karl Marx, *Ökonomische—Philosophische Manuskripte*, in: *Karl Marx Friedrich Engels Werke* (以下 MEW と略す) *Ergänzungsband Erster Teil*, Dietz Verlag, 1968, S. 536. 邦訳『経済学=哲学手稿』, 三浦和男訳, 青木文庫, 1962年, 168頁.
- (5) PH S. 364. 邦訳 433頁 (6) PH S. 362. 邦訳 430頁 (7) PH S. 1523. (8) PH S. 1523. (9) PH S. 1523. (10) PH S. 1402.
- (11) Marx, *Thesen über Feuerbach*, in: MEW Bd. 3, S. 6. 邦訳「フョイエルバッハにかんするテーゼ」『フョイエルバッハ論』, 松村一人訳, 岩波文庫, 1960年, 89頁. 邦訳に従った.
- (12) Bloch, *Atheismus im Christentum* (Gesamtausgabe Bd. 14), Suhrkamp Verlag, 1968, S. 15. (以下 Athchr. と略す.) 邦訳『キリスト教の中の無神論』, 高尾利数, 竹内豊治共訳, 法政大学出版局, 上巻, 1975年, 12頁. (13) Athchr. S. 294. 邦訳下巻, 1979年, 406頁. (14) Athchr. S. 290. 邦訳下巻, 401頁.
- (15) Erich Fromm, *You shall be as Gods*, Holt Paperback, 1966, p. 23. 邦訳『ユダヤ教の人間観』, 飯坂良明訳, 河出書房新社, 1980年, 30-31頁.
- (16) *Ibid.*, p. 23. 邦訳 30頁. (17) *Ibid.*, p. 122. 邦訳 164頁.
- (18) 今日では多くの神学者, 哲学者, 科学者によって表明されているこの見解は, 古くはマックス・ウェーバー, ニコライ・ベルジャエフ, マルチン・ブーバー, カール・レーヴィット等によって唱えられていたものである.
- (19) Isidore Epstein, *Judaism*, Penguin Books Ltd., 1959, p. 85. 邦訳『ユダヤ思想の発展と系譜』, 小泉仰, 安積鋭二共訳, 紀伊国屋書店, 1975年, 100頁 邦訳に従った.
- (20) 以上『宗教学辞典』(東京大学出版会, 1973年)の「神権政治」の項による.
- (21) Gerhard von Rad, *Theologie des Alten Testaments Bd. I*, Chr. Kaiser Verlag, 1957, S. 182. 邦訳『旧約聖書神学I』, 荒井章三訳, 日本基督教団出版局, 1980年, 245頁. 以下訳文は邦訳に従う.
- (22) Wilhelm Gesenius' *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament* 17. Auflage, Springer Verlag, 1962.
- (23) Rad, *op. cit.*, S. 184. (24) *Ibid.*, S. 182. 邦訳 245頁. (25) 邦訳 247頁.
- (26) PH S. 1457. (27) PH S. 1402. (28) Athchr. S. 124. 邦訳上巻, 153頁.

E. プロットホの〈脱出〉の宗教哲学

- (29) PH S. 2458. (30) 訳文は邦訳による. (31) Athchr. S. 113. 邦訳上巻 137頁. (32) Athchr. S. 152. 邦訳上巻 195頁. (33) Athchr. S. 134. 邦訳上巻 167頁. (34) Athchr. S. 134. 邦訳上巻 168頁.
- (35) Rad, Das theologische Problem des alttestamentlichen Schöpfungsglaubens, in: Gesammelte Studien zum Alten Testament, Chr. Kaiser Verlag, 1958, S. 139. 邦訳『旧約聖書の様式史的研究』, 荒井章三訳, 日本基督教団出版局, 1969年, 154-155頁. イザヤ書第43章を例にとれば, 第1節で「君の創造者」ヤハウェについて第二イザヤが語るのは, 「次の主文で救済論的証言に移行するためである。」(『旧約聖書神学I』190頁).
- (36) Athchr. S. 134. (37) *Ibid.*, S. 134.
- (38) 例えば関根正雄「ヨブ記における創造と救済」(『イスラエルの思想と言語』, 岩波書店, 1962年所収). (38) Athchr. S. 150. 邦訳上巻 192頁. (40) PH S. 1456, Athchr. S. 152. 邦訳上巻 195頁. (41) 関根, 前掲書 146頁.
- (42) 浅野順一『ヨブ記の研究』(創文社, 1962年)には, 十一の異った訳語が挙げられている(127頁). 以下の説明も同書120-121頁による.
- (43) Athchr. S. 165. 邦訳上巻 214頁.
- (44) Gerschom Scholem, Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen, Suhrkamp Verlag, 1967. (以下の概説は本書を主とし, 以下の書を参照してまとめたものであり, いちいち引用頁数を記すことはしない).
Scholem, Judaica III, Suhrkamp Verlag, 1973. 邦訳『ユダヤ教神秘主義』, 高尾利数訳, 河出書房新社, 1975年. Epstein, *op. cit.* 邦訳, 前掲書.
箱崎総一『ユダヤの神秘思想——カバラ』, 新人物往来社, 1974年.
- (45) PH S. 1459.
- (46) Scholem, Zum Verständnis der messianischen Idee im Judentum, in: Judaica I, Suhrkamp Verlag, 1963. 邦訳『ユダヤ主義の本質』, 高尾利数訳, 河出書房新社, 1972年.
- (47) PH S. 1628. (48) *Ibid.* S. 1628.
- (49) Jürgen Habermas, Ein marxistischer Schelling, in: Philosophisch-politische Profile, Suhrkamp Verlag, 1971, S. 155. 邦訳「マルクス主義的シェリング」『理論と実践』細谷貞雄訳, 未来社, 1975年, 519頁.
- (50) Marx, MEW Ergänzungsband Erster Teil, S. 538. 邦訳 171頁.
- (51) Habermas, Technik und Wissenschaft als >Ideologie<, Suhrkamp Verlag, 1968, S. 54. 邦訳『イデオロギーとしての技術と科学』長谷川宏訳 紀伊国屋書店, 1970年, 51頁.

- (52) Habermas, Ein marxistischer Schelling, S. 155. 邦訳 519頁 (53) *Ibid.*,
S. 156. 邦訳 519-520頁.
(53) 雑誌『理想』, 508号に所収.
(54) Fromm: *op. cit.* p. 126. 邦訳 169頁. 邦訳に従った.