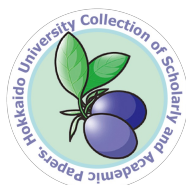




Title	孤独
Author(s)	須田, 豊太郎
Citation	北海道大學文學部紀要, 15(1), 1-20
Issue Date	1966-12-10
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/33312
Type	departmental bulletin paper
File Information	15(1)_PR1-20.pdf



孤

独

須

田

豊
太
郎

孤 独

須 田 豊 太 郎

一

近世の個人主義的人間観、すなわち人間をアトム的、モナド的な孤立的個人として考え、そこから共同生活に関する問いに答えようとする見方が、十九世紀の半ばころから逆に、人間はもともと共同的、社会的存在者であるとする考え方に移ってきた。どうしてこのように変ってきたのかという問題はさておいて、今日ではこの立場は、哲学において、社会学、心理学において、—その方法や言い表わす言葉において違いがあっても—ひろく一般的にとられており、また日々の現実生活にかかわる政治や経済もこの立場から行われるようになっていっているといえていいであろう。

かつて人間は、それぞれ窓のないモナドとして自由行動がみとめられ、自己に対する義務が最高の義務であり、したがって責任もまず自己に対して負うべきであるとされていたのに反して、今では言わば四方八方に窓をもったがいに関わり合う網の目のように、人間は社会諸関係の総体であり、共同の産物、間柄そのものであって、全体に対する義務が最高の義務であり、責任もまず共同に対して負うべきであるとされるようになった。しかしこの立場、すなわ

ち近代の「孤立的個人」から出発して共同普遍の問題を論じる立場を逆にして、人間それは社会であり、間柄であり役割でありとする立場では、「個」の問題、「私」の問題は、こんどはどうなるのであろうか。私、それは社会であり、間柄であり、共同のものであって、「共同の私」であるとするなら、「私だけの私」はどうなるのであろうか。もはや無くなるのであろうか。それとも、もともと無であったのであろうか。

この立場の最も広く深い探求者の一人である和辻哲郎博士は次のように言っている。

「以上のごとく身心のいずれの側から考察しても個人の本質的独立性は消滅してしまう。もちろん我々はそれによって個人が存在しないなどと言うのではない。ただ我々が日常存在において個人と考えているものを真に個別的なるものとして把握しようとすればそれが空無に帰してしまうというのである。従って我々の間柄的存在は、個人と個人との間に存するにもかかわらず、その個人を間柄に先立つ個別者として立てることができない。……我々は間柄を形成する個々の人々を突き留めようとして、それが結局、共同性のうちに消えてしまうことを見て来た。」

間柄に先立つ個別者、いまだ間柄でない個別者は存在せず、個々の人、すなわち個人をつきとめようとしても、それはつまりは共同性のうちに消えてしまわなければならないとすれば、「それによって個人が存在しないなどと言うのではない」という場合の個人とは、どういう個人であらうか。それは、間柄に先立つ個別者に対して、間柄の後なる個人、間柄と共にある個人、あるいは間柄のうちにある個人というのであろうか。しかしそれはどういう個人であらうか。それはなお個人、すなわち個々の人と言われるかぎり、「共同性のうちに消えてしまう」のではないか。そもそも「共同性のうちに消えてしまう」ということは、どういうことであらうか。共同性のうちに解消されない個的なもの、私的なものがないであらうか。

二

和辻博士は、『倫理学』の「私的存在と公共的存在」の節で次のように言っている。

「人間存在の公共性に着目するとともに人間存在の個人的契機は『私的存在』としてあらわになる。それは物事のあらわになる場所においてあらわになっていない存在、すなわち公共性の欠如態である。従って私的存在もまた本質的には公共的なものであって、ただそれが *privatus* の様態を持つに過ぎない。しかるに近代の個人主義者においては、事情は全然逆であった。公共性こそまさに自己の本来性の欠如態である。公共性の立場に立つ人は、『世人』と呼ばれる。『世人』は自己を喪失し、本来の存在を忘れている。従って彼らは個人ではなくして群集人であり奴隸人である。かかる群集的公共性は、人の本来の面目さ、すなわちその深い個人性を覆い隠してしまう。かく主張せられるのである。しかるにここに主張せられる自己あるいは個人は、神の前において、あるいは宇宙的に、あらわとなるものであった。すなわち世間の公共性にとっては隠されたものであるとともに、絶対者においては全然公共的なのである。そうしてみると、世間の公共性の代わりに絶対者の公共性が人の本来の面目として掲げられているのである。それは個人が本質的には公共的なものであるというにほかならない。問題はただ世間の公共性が真に公共性となっておらないという一点に帰着する。そうしてそれは正しい洞察なのである。世間の公共性は常に欠如態を伴うものであって、決して絶対的な公共性ではない。またそうであるがゆえに人間存在は公共的であるとともに私的である。」

もあるのである。全然孤立せる人にとっては公共的存在があり得ないとともにまた私的存在もあり得ない。」

神の前や宇宙においてのことは後のこととして、人間の世においては世間の公共性は常に、欠如態を伴なうものであって、決して絶対的な公共性ではなく、したがって人間存在は公共的であるとともに私的でもあり、「あらわになる場所においてあらわになっていない存在」、すなわち「共同性のうちに消えてしまう」ことのない存在であるのはどうしてであろうか。「個人が本質的に公共的なものである」にもかかわらず、世間の公共性は常に欠如態を伴なうて、人間存在は常に私的でもなければならぬとすれば、私は、人間として人間の世の中に在るものとしては、公共的な私であるとともに私的な私でもあり、共同の私であるとともに私だけの私でもあることになるであろう。

(一) 全集第十卷一五三

ところで、「公共性は世間に隠されていないこと、すなわちあらゆる人の参与の可能性である。人々がある存在に参与し、その存在をとくに分かち合う (mit-teilen) ことができれば、その存在は公共的である。従って公共性は、人がその存在に他人の参与を欲しない程度に应じて、さまざまな形態において欠如する。人はその内生活の深い苦しみというごときものを、ただその親友に、あるいは愛人にのみは打ちあけ得るが、しかし彼に対して無関心な人、好意を有せざる人等には打ちあけようとはしない。親密でないものには触れてもらいたくないのである。さらに一つの家族は、その家族的な情愛の生活の中へ、警戒や遠慮を必要とするような他人がはいり込むことを欲しない。……これらの場合親友や家族の間柄は、他人の参与を欲しくない限り公共性を欠如して私的存在になる。一般に或る団体は、その秘密が隠さるべきものである限り、私的という性格を担っていると言ってよい。そうしてこれらの私的存在は、公共的とはちょうど反対に、その存在があらわになることを、すなわち『公表』や『報道』を、拒むのである。従っ

てまたそれは、公表され報道されることによって、すなわち『暴露』されることによって、その私的性格を失い公共性を獲得するのである。^(二)……しからば公共性は、私的存在に対してその限界の外なるより大きい共同性を意味する。そして種々の公共的存在もまたその外なる大きい公共性に対して私的という性格を担い得るのである。^(三)

(一) 全集第十卷 一五八—九

(二) 同 一五五

その存在をともしに分け合うというところに存在の公共性が成り立ち、ともに分け合わないという欠如態に私的存在が成り立つ。公共的と私的との区別は、ともに分け合うか否かの区別であり、また分け合いかたのより大きい小さいによって、相対的に公共的と私的とが区別される。したがって、「人はその内生活の苦しみといふときものを、ただその親友にのみ打ちあけ得るが、しかし……親友の間柄は、他人の参与を欲しない限り公共性を欠如して私的存在となる」と同時に、この親友の間柄においてすら、その一人がもし打ちあけることを望まず、参与を欲しないときにはともに分け合うことが欠如して、公共的ではなく私的存在とならなければならない。それは、たとえ打ちあけ(伝達)の可能なものであつて、打ちあけさえすれば、ともに分け合うことの可能なものであるとしても、打ちあけることがない(これは常に可能である)かぎり、ともに分け合うことが無い(公共の欠如)ということになって、ひとりきりの私的存在とならなければならないであらう。また親友ならなんでも打ちあけることが可能であるとしても、打ちあけさえすれば、すべてがともに分け合う(理解する)ともかぎらず、分け合いがたりなかったり、あやまったりして、ついには分け合えないことになり、公共的、共同的になることができず、私的存在にとどまって、独りきりでいるほかはないであらう。

その上、たとえ親友の間柄であるとはいっても、その親友にすら打ちあけようのないもの、打ちあけたくとも伝達の方法のないものがあるのではないか。このことは単に親友の間柄にかぎられることなく、愛人、夫婦、家族の間柄においても同じであつて、例えばキェルケゴールが『おそれとおのき』の中であげているように、アブラハムがその子イサクを犠牲に供するために、犠牲の丘に向う途中、愛子イサクに一言ものを言うことがなかったのは、打ちあけることを欲しなかったためではなく、打ちあけたくとも打ちあけることができなかったからであり、言葉という共同普遍のものでは打ちあけて伝えようのない或るものがあつたからである。またそう言うキェルケゴール自身と愛人レギーネ・オルセンとの間にも見られるように、いかに愛する人であるとはいっても、しかも愛すれば愛するだけに、ついに打ちあけることができずに、別れなければならぬ或るものがあつたのである。キェルケゴールは言っている。

「私は一本の孤独な木のように、ひとりだけになって天を指し、影さえなしに立っている。ただ山鳩だけが枝に巢を作るのである」

愛の共同のうちにありながら、二人は二人であつて、ついに一人になることができず、たがいに分け合ひ得ない或るもの、理解し得ない或るものを持たずにはいられない。一人は一人であり、「二人であること」(Zweisamkeit)のうちにあつて、ついに「独りであること」(Einsamkeit)——孤独であることにとどまらなければならないであらう。ニーチェは言っている。

「ひとがその周囲にきくおそるべき静寂。孤独 (Einsamkeit) は七つの肌を持っている。何ものもはやそれをつらぬき通うすものはない。ひととは人間のうちにやつて来て、友人に挨拶をする。しかし新たな荒野があるばかり

で、どのまなざしもはや挨拶をしない。……突如、へだたりを感じさせるよりも深くひとをそこなうものはない。^(二)「独りであること」——孤独は七つの肌を持っており、いかなる公共性の武器をもつてもそれをつらぬき通うし暴露して、ともに分け得る公共のもの、共同のものにすることはできない。そこには常に新たな荒野、新しい孤独がたちあらわれる。この七つの肌の奥の奥にあるものは、何びともこれを知ることができず、自分自身すらもうか
がい知ることのできないものかも知れない。

「人間の心情の奥深さは、自分自身でさえきわめつくし得ないものである。」^(三)

(一) 『日記、一八三七年七月九日』

(二) ニーチェ全集(クレーナー版)第十五卷 九三

(三) カント全集(アカデミー版)第六卷 五一

三

このようにしてヤスパースの言うように、「おそるべき孤独のうちにあって、全く誰にも理解されることなく、いかなる人間とも真に結ばれることもなく、彼(キエルケゴール)は神によびかけるのである。……しかしニーチェはその孤独のうちに無になりつつ、人間もなく、また古い神もなしに、ツァラツストラを見、永遠回帰を考える。」^(二)
この孤独についてキエルケゴール自身次のように語っている。

「信仰の騎士は、単独者になろうとして一般者を断念するのである。すべてはその人のおかれている立場にかかっている。単独者であることは全く気持のよいことであると信じている人間は、自分が信仰の騎士でないことを確信している。放たれた鳥やさすらいの天才は信仰の人ではない。信仰の人はそれとは逆に、一般者に従うことは卓越した

孤 独

ことであることを知っている。……彼は、一般者のうちに故郷を持ち、そこへ身をひきたいと思うときには、いつでも腕を開いていってくれる親しいかくれ家を、一般者のうちに持っていることのしあわせを知っている。しかし彼は、この一般者の上には、なお一筋の孤独の道が狭くけわしくねりのぼっていることをも知っているのである。彼は、一般者の外に孤独に生まれて、ただひとりの旅人にすら逢うことなしに、孤独の生をおくることのいかにおそろしいことであるかを知っている。彼はどこにいても、人々に対してどんな関係に立っているかを、彼はよく知っている。人間的に言えば、彼は正気ではなく、誰にもその心を知らせることができない。そして『正気ではない』という表現は、彼にとっては最もおだやかな表現なのである。^(三)」

アブラハムの行った道もまさにこの道であり、一般者の上に、公共的なものの行きつくしたところから、狭くけわしくねりのぼっていて、ただひとりの旅人にも、いかなる人間にも逢うことのない道、またそれを行くものの心を誰にも、自分の愛子にすら、打ちあけて知らせることのできない道である。ヘルマン・シュマーレンバッハは言う。

「孤独の最も深い本質において特徴的なことは、『自己の』最も内面的な心の核心から『他人の』最も内面的なそれ

れにいたる道は何もないということ、ひとびとは『たがい』に理解し合うことすらできず、どんな場合でも最後の意味においてたがいに『助ける』ことはできないということである。^(四)」

(一) ヤスバース『理性と実存』(エーバー版)二五
(二) 全集(独訳ディーデリッヒ版)第三卷七二—三

(三) Herman Schnaalenbach: Die Genealogie der Einsamkeit, Logos, VIII, S. 95.

しかしそれは、神の前の道であり、神とともにある道であって、孤独の道ではないのではないか。これについて和辻博士は次のように言っている。

「近代の個人主義哲学者は個人の個別的、實在性をあくまでも追求して行つた。が、この方向において人々はどこへ到達したであらうか。ここでは個人は『唯一者』である。個人のみが本来の存在である。しかるにたとえばキェルケゴールにおいては、かかる唯一者は人的自己として己れ自身から可能になるのではなく、ただ神の前に立つことにおいてのみ個人となるのである。なるほど個人は一切の他との間柄を遮断してただ己れ自身にのみ関わることに成立する。しかしこの己れ自身への関わりそのものが神との間柄においてでなければ成り立たない。すなわち個人が孤立者であるのはただ世人に対してのみであつて、神に対してではない。神は唯一者の存在のすみずみにまで参与し、神から独立なただの一点も残さない。そうしてみればこの唯一者は最も完全に唯一者でないものである。個人の独立性は完全に神の中に解消してしまう。前にいったシェーラーの絶対的孤独性というものもちょうどこれであつた。個別的秘奥人格はただ神においてのみ孤独なのである。孤独なのはただ人に対してであつて、神に対してではない。秘奥人格の存在は全然神に基づいているのである。ところでこのような個人の解消は、神を否定するニーツシェの個人主義においても同様に現われてくる。彼が『自己』と呼ぶものは宇宙の生命としての権力意志であり、彼の超人は人類の努力の目標たるべきものであつた。従つて一切の他人を征服し服属せしめようとする自己はその真相において全人類的世界史的な巨大な自己なのである。個人のみを唯一の実在とする立場はその個人を宇宙的な生に解消してしまう。」
和辻博士によれば、キェルケゴールやニーチェの道は、人間の世にあつて人間に対しては孤独の道であり、唯一者単独者の道であつても、神の前や宇宙においては、すみずみまで参与されて独立なただの一点も残さず、完全に神や宇宙に解消されてしまつて、あらわなるものとなる。したがつて世間の公共性にとってはかくされたものでありながら絶対者においては全然公共的となるのであり、したがつて唯一者でも、単独者でもなく、またもはや孤独でもない。

そして次のように言う。

「孤独が欠如態として欠けたものをかえって強く現わすとすれば、……欠如せるものに対する強烈な欲求が起こって来る。『出家』の場合は家族的存在を自ら捨てるとともにここに欠如せるものを一層深い存在によって、結局は絶対者によって、充たそうとする欲求に動いている。しからば孤独の現象は、個人の本質の個別的独立性を示すのではなくして、まさにその正反対である。それは共同性の欠如態として、人が孤立的独立的な存在を欲しないということを示している。」⁽¹⁾

孤独を共同性の欠如態として見ようとするのは、ひとりと和辻博士にかぎられるのではなく、周知のようにハイデッガー⁽²⁾においてもそうであり、またシュマーレンバッハ⁽³⁾が取りあつかったのも主として欠如態としての孤独であつた。

(一) 全集第十卷 八五

(二) 同 八七

(三) 『存在と時間』(第二版) 二〇一

孤独(ひとりいること *Alleinsein*)を共同性(ともにいること *Mitsein*)の欠如態として見る立場からすれば、目の前にほかに誰もいないで「ひとりいること」(孤独)は、誰かと「ともにいること」によって「ひとりいること」(孤独)ではなくなり、また多数の人間とともに、いるのではあつても、無関心な (*gleichgültig*) 群集、疎遠な (*fremd*) 群集であるので「ひとりいること」(孤独)にならなければならないが、それが関心をともにし、親しみをともにすることによって「ひとりいること」(孤独)ではなくなる、ということになるのであろう。存在をとともにし、ともに分け合うことができるかぎり、孤独もなくなるのである。しかし、すでに見たように、人間の世においてはすべてが公共的であるのではなく、ともに分け合うことのできないもの、すなわち私的なもの、私だけのものがあること

は明らかであり、したがってまた「ひとりいること」(孤独)もまぬかれることはできないとしても、「神との間柄」においては孤独は無くなるのではないか。

和辻博士によれば、前述のように、「孤独なのはただ人に対しであって、神に対しではない」、したがって神との間柄においては孤独はあり得ないのである。ところで人間と神との間柄、絶対者との間柄とは、どんな間柄であろうか。間柄とは存在をともしに分け合う相互的なもの、持ちつ持たれつの間柄であるとすれば、人間と神との間柄において神もまた持ちつ持たれつであろうか。神は何を人間に打ちあけ、何をともに分け合うのであろうか。この場合打ちあけるのはただ人間だけであり、すみずみまで照覧されて独立なただの一点も残さずに全然公共的となるのは人間の方だけであって神の方ではない。また間柄が、ともに生きる相手の欠如している淋しさを充たそうとして友人を求めるように、出家が家族的存在を捨てたところに生じた欠如を、一層深い存在の絶対者によって充たそうと欲求するところに信仰が生じ、絶対者との間柄が起るのであろうか。家族的存在を捨てない出家の場合はどうか。問題は、家族的存在を捨てるか捨てないか、その欠如を、あたかも空腹におけるように、何かで充たそうとするかどうかということにあるのではなく、また人間がたがいに共同存在であるというのと同じ意味において、神が共同存在であるのではないのであって、人間の間柄の論理をもって神との関係を論じ、類推することはできないのではないか。

このことは、神の前における孤独についても同じであって、神を前にしたキエルケゴールの道は、一筋の孤独な、ただひとりの旅人にすら逢うことのできないおそるべき道であり、しかも神を前にして始めて孤独を孤独として知る道であった。しかしそれは、ひとりキエルケゴールだけのことでなく、アブラハムの道も、ヨブの道も同じであって、おそるべき孤独の道であった。否、イエス・キリストの道もまた孤独の道であり、むしろキリストの孤独こそが

孤 独

最高のもの、極限のものであるというべきであらう。シュマーレンバッハはその『孤独の系譜』の中で、アンチゴナーの孤独、ソクラテスの孤独などを述べた後で、次のように言っている。

「ゲッセマは、かつて地上に現われた最もおそろべき孤独のまことの意味を証しており、同時にその孤独の崇高な実例である。ただそれは、十字架上の孤独には及ばないだけである。」⁽¹⁾

このシュマーレンバッハの言葉を受けて、ゲルハルト・ケルベルは次のように言う。

「なにびとの助けなしで、ナザレのイエスは、神によって負わされた苦難の道を行く決心をするのである。彼とともに彼のために死ぬつもりでいたひとびとのすべてから見放され、身近にいたひとりの者には裏切られ、売りわたされ、憎悪する無数のひとびとののしられ、嘲笑されながら、イエスは神の子の告白をもって十字架を背負い、ゴルゴタへの死の道を行くのである。――屠殺台にひかれる小羊のように無言で。彼は最後まで神の助けを期待したであらうか。――『わが神、わが神、なんぞわれを見すて給うや』という悲愴な叫びは、ありとあらゆる可能な失望の中の最後の最大な失望をもの語っている。であるからリルケは、『オーリーブの園』において孤独のキリストをして言わしめている。『私はもはやあなたを見ない。私は孤独である。私は、あなたによって和らげようとした一切の人間の悲しみをいだいて、独りでいる。』」⁽²⁾

(1) 『ロハス』第八巻 八一

(2) Gerhard Kolbe: Über die Einsamkeit, S. 226—7

このキリストの孤独をどのように考えたらいいであらうか。シェストフが、「無限の空間に鳴りひびいてやまない」と言ったところのキリストの最後の絶叫を、なんと考えたらいいか。キリストの道、信仰の道はおそろしい孤独の道

であるといわなければならない。

それでは、宇宙を前にしたニーチェはどうか。和辻博士によれば、ニーチェの自己は、「その真相において全人類的世界史的な自己となるのである。……宇宙的な生に解消してしまふ、」^(一)「そもそもはや孤独ではないのである。

しかし、ヤスパースによれば、前に見たように、「ニーチェはその孤独のうちに無になりつつ、人間もなく、また古い神もなしに、ツァラツストラを見、永遠回帰を考える。」^(二)

ニーチェの道は、氷と沙漠とのさすらいによって達した肯定への道であり、「現実への最もきびしい、最もおそろしい洞察を持ち、……一切の事物に対する永遠の肯定そのものであり、『おそろしい果てしない肯定の言』である。」^(三)

「この思想をその最もおそろしい形式で考えると、存在はその在るがままに、意味なく、目標もなく、しかし無に終わることもなく、不可避免的に回帰する。『永遠の回帰』。これが最も極端な形のニヒリズムである。すなわち無（意味なきもの）が永遠に。」^(四)

シュマーレンバッハは、ニーチェのこの無は、「そこではファウストすら宇宙の万象を見ることをもはや望み得ないような無であり、ニーチェの孤独は、この無を前にした孤独である。」^(五)と言う。

ニーチェは、この無に堪え、この無を生き、在るがままの世界、すなわち差しひきも、除外も、撰択もない世界をそのまま永遠に肯定することによって、そこにディオニュソスを見出したが、このディオニュソスそのものもまた孤独でなければならなかった。すなわちそれは、「すべて与える者の孤独、一切の照らす者の沈黙、……光のうちに太陽の孤独」^(六)にほかならないのである。

以上のように、人類の救い主であるキリストがおそろしい、かぎりのない孤独のうちにあったのと全く同じよう

孤 独

に、神なきニーチェにおいても、ディオニュソス、すなわち一切を与えるもの、一切の生命の根源である太陽が、その光のうちにおいて孤独でなければならなかった。

(一) 全集第十五卷 九六—七

(二) 同 一八二

(三) 『ロゴス』第八卷 九六

(四) 全集第十五卷 九九—一〇〇

四

人間の孤独は、人間の共同性の単なる欠如態にすぎないのではなく、それ自身一つの積極的な意味を持つものであり、人間の共同性、あるいは公共性に対して或る積極的な関係を持つものであると言わなければならない。これについてケルベルは次のように語っている。

「キリストの孤独、ここにおいてのみケルケゴールの意味での孤立 (Isolation) が、事実無限なものとなる。しかし、実存の孤立だけが無限になるのではない。魂の結合、神と世界に対する結合もまた無限になるのである。この矛盾の巨大な緊張 (Spannung) の中からキリストの孤独が理解されるのであり、キリストの孤独において人間の孤独は神的孤独と同一になるのである。⁽¹⁾……十字架の足下に発する『生ける泉』は、罪におちた人類のための測り知れない救いの泉なのである。……かくして、死するキリストのかぎりのない孤独、すなわち同時に一切のものを包容する神的孤独は、孤独という点でかぎりがないのではない。孤独は、そこから生じ、またそこからのみ生じ得るところのかの制限のない共同体 (Gemeinschaft) への段階であり、移行にすぎないのである。……キリストの神的孤独は、最も外面的な孤立と最も内面的なかわり合いとをひとしく意味しているのであるから、このキリストの孤独におい

ては人の子のかぎりのない孤独と人間共同体の主(Haupt)としての機能との間の矛盾はとりのぞかれるのである。あらゆる人間のうちの最も孤独な人間が、最も包容的な人間共同体、すなわちキリスト教会の神聖な創始者なのである。」

(一) 前掲書 二二五

(二) 同 二二八

「ただひとりである」(allon) 孤独のキリストは、同時に「全にして一なる」(all-com) 人間共同体の創始者にほかならない。和辻博士やハイデッガーの言うように、孤独は共同存在において、共同存在にとつてのみ可能であるとしても、しかし共同存在の単なる欠如態にすぎないものではないであろう。「ただひとりであること」のなんであるかを知り、それに堪え、それに徹し、それを生き通うことによって、始めて「ともにあること」がそもそものであり、またそれがいかに生きられるべきであるかが真によく知られるのであり、キリストの示しているところのものはまさにこのことにほかならない。「ともにあること」の意識は「ひとりあること」の意識を通して、それを媒介として始めて可能であり、共同存在への自覚は、孤独の苦悩なしにはあり得ないであろう。十字架上の孤独のキリストなしにはキリスト教はあり得ず、十字架はキリスト教のシンボルとして永遠にキリスト者とともにあり、キリスト教会とともにあって、その足下からのみ、絶えることのない「生ける泉」が流れつづけるのである。

このことは、「人間、それは社会である」というマルクスの社会主義についても同じであって、「社会内においてのみ孤立化し得る」人間が十八世紀においてようやく現実化し、十九世紀におけるこの孤立化した個人の苦悩の中からそれを媒介として始めてマルクスの社会主義が可能になった。マルクスの『資本論』は、この孤立的個人の苦悩のた

孤 独

めの言わばバイブルであり、この苦悩の中から共同への道が始まったのである。

ところでケルベルは、キリストの孤独は、そこからのみ生じ得るところのかの制限のない共同体への段階であり、移行にすぎないと言う。シュマーレンバッハもまた同じように、キリストの孤独は一時的状態であって、この孤独の直後にまさに正反対の状態に移ってゆき、最も孤独な魂があふれる無限の永遠性のうちにとけ入って、キリストはその有限の魂を父の手にゆだねる^(二)、と言っている。しかしキリストの孤独は、単に過渡的な一時的状態にすぎないであろうか。ケルベル自身言うように、人間のうちでの最も孤独な人間が最も包容的な人間共同体の創始者であり、このキリストの孤独そのものからのみこの制限を知らない共同存在が生じるのであるとすれば、キリストの孤独なくしてその共同存在はあり得ない。キリストの始めた人間共同体が永遠であるかぎり、この共同体がそこから発する源泉であるキリストの孤独もまた永遠なのではないか。キリストにおいてキリストから始まる共同存在が永遠であるとともにその孤独もまた永遠であり、キリストはこの共同存在そのものであり、また孤独そのものであって、キリストは両者の緊張そのものにほかならないであろう。

(一) 前掲書 八七

この孤独と共同存在についてヤスパースは次のように言っている。

「私は交り (Kommunikation) の中にふみ入ることなしに私自身になることができず、また孤独であることなしに交りの中にふみ入ることもできない。交りによって孤独が全くとりのぞかれると一つの新しい孤独が生れ、この孤独は、私自身が交りの条件としてあることをやめないかぎり、消えさることはできない。」^(三)

ヤスパースにおいて、人間は「孤独と交りの間の運動」であり、「孤独と交りの緊張 (Spannung)」そのものであ

り、孤独であることなしに交りにふみ入ることができず、交りにふみ入ることなしに孤独にとどまることもできない。ニーチェの言葉を借りて言えば、

「他方を除いて一方を望むということは願うことのできないことである。あるいはむしろこう言うべきであらう。一方を徹底的に望めば望むほど、まさに他方がいよいよ徹底的に達成されるのである。」^(二)

(一) 『哲学』第二卷 六一

(二) 全集 第十六卷 三七七

人間は、キェルケゴールの言うように、「間のもの」(das Inzwischen)であり、人間の自己意識、あるいは自覚とは、間のものが自らの間のものであるということを知ることであり、その二重性の自己開示である。この自己開示においては、一方を知ることなしに他方を知ることができず、他方を意識することなしに一方を意識することもできず、一方が自己主張をすればするほど、他方の自己主張もまたそれだけ強まるのである。キェルケゴールは、

「人間は、人間になる瞬間に、同時に動物になることによって、始めて人間になるのである。」^(二)
と言っているが、今の場合においても同じであって、

人間は、自己(単独者)になる瞬間に、同時に共同存在になることによって、始めて自己になるのである、また逆に、人間は、共同存在になる瞬間に、同時に自己になることによって、始めて共同存在になるのである。

このようにしてまた、

人間は、孤独になる瞬間に、同時に交りにふみ入ることによって、始めて孤独になるのである、人間は、交りにふみ入る瞬間に、同時に孤独になることによって、始めて交りにふみ入るのである。

孤 独

二つのものは相関関係(Korrelation)のうちにあってたがいに他を予想し、一方なくして他方もあり得ず、一方が無くなれば他方もまた無くなり、同時に成立し、同時に消えさる。人間の単独者としての孤独もまた、その共同存在と同時に成立し、同時に消えさるのであり、したがって一方が他方の単なる欠如態として、欠けているところを充たされることによって無くなり、他方のうちに消えさることを本性とするがごときものではないであろう。

(一) 全集 第五卷 四三