

げて世を啓蒙した。その後玄奘や義浄の如き中國人にして印度に旅行し、教義にも語學にも通じその他日常百般の事物に見聞を廣めて歸つた者が現われたため、唐代には在來の翻譯を批評して舊譯不正と斷定し、新譯を通して學ぶ新敎學に絶對の信頼を置くに至つた。唐玄奘の五種不翻の説や宋贊寧の六例の釋など、研究的には微細に入り正確さを増すこととなつたのである。

然しながら辭書も文法書もなく、まして梵字印刷の技術もない昔時に在つては、中國の一般佛家にとつて原語の經典は全く縁なきものであつた。彦琮が毎日梵經の讀誦を以て日課とし、中國にての著書を梵語に翻譯して西域に送つたという如きは極めて特殊な例である。されば著名な學者や思想家であつても、梵語の知識が甚だ缺けている者稀ではなかつた。考えようによつては、寧ろそうした制約がなかつたからこそ、却つて獨自の思想的發展が助長されたと云えるであらう。

智慧とロゴス

京都大學教授
文學博士 有賀鐵太郎氏

智慧とロゴスがヘブライ系宗教思想に對して如何なる關係にあるかを論じたいと思う。

凡そ智慧とかロゴスとかの概念がヘブライと思想にとつて比較的後期の發展に屬することは事實であり、特にキリスト敎思想の段階では、ギリシヤ哲學との結びつきが、智慧およびロゴスの概念によつて媒介されたのである。キリスト敎はその初期

に於てギリシヤ的、哲學的智慧を強く排撃せんとしたことは事實であるから、哲學的智慧は本來キリスト敎には異質的なものであるとの見解が一應成り立つ。この見解に従えば、ヘブライ思想に智慧の概念が入り來つたことは單なる歴史的、偶然的な混入であり、キリスト敎思想に對して本質的な役割をしていないことになる。然し果してそうであらうか。結論的に云えば、智慧、ロゴスの概念は一時的、偶然的にヘブライ思想へ流れ込んだものではなく、寧ろ、ヘブライ的・キリスト敎的思想の展開にとり不可欠な要素と見らるべきものである。では如何なる意味でそうであるのだろうか。

元來ヘブライズムは、ギリシヤ哲學の様に都市に育つた思想、文化ではなく、沙漠の中より生れ出たものである。ヘブライの祖先達は遊牧民で、沙漠から文化圏へ、それから亦沙漠へと復往來を繰返して行くうちに、一つの思想と云うよりは寧ろ精神と云うべきものが育成されて行つた。それゆえヘブライズムは沙漠と文化圏との緊張關係、更に云えば沙漠の立場に立つた緊張關係から生れ出たものであり、文化に對しては寧ろ否定的である。出埃及記によれば、モーセは荒涼たるシナイ山に於て民族の神の聲を聞いたのであるが、この事はヘブライ思想の典型を示す一事件である。エジプトの文化の中ではなく、沙漠的、非文化的なる處で彼に語りかける神は、文化を媒介とせず直接人間に語りかける者である。すなわち祕密に満ちた神的存在が彼の前に立ちふさがつて彼に語りかけたのであり、自らの名として謎のような言葉を告げた。それは英語で云えば、
I am that I am とか I will be that I will be とでも云う

様なものであつた。これを日本譯の聖書は「私は有りて在る者なり」とか「私は有つて有る者」(口語譯)とかに譯している。この日本譯に従えば、神は存在者、或は、まことの實在者と云うことになるが、ヘブライ語ではそう云うことにはなつていない。ヘブライ原典を一層忠實に英語に直譯すれば、Am-who-amとなる。之はかの日本譯の聖書のように譯されない。寧ろ、「私はいる、その私はいる」とでも譯した方が原語に近いのではないか。何故かと云うと、先づ「有つて在る」の譯に關して、元來、ヘブライ思想は抽象的に「ある」或は一般的に「あるもの」と云う概念を言語的にも作り得ないからである。ヘブライ語の用法では繫辭は必ずしも用いられない。もちろん hayāh を繫辭として用いることはあるが、元來この hayāh と云う動詞は to be だけになしに to become, to happen の意味をも持つている。だから假りに神が「私が有る所のもの」と云つたとしても嚴密な意味の Being ではなく、動的に把えられた存在で、存在と働きとが根源的に一つに合しているものである。Karl Barth の用法を適用して、今云つた事を神の主體性として理解出来るけれどもそこには又誤解される面も出て來る。主體性と云えば、主體が有り、その働きが述語としてあると考えられ易いが、そうではなく、實は、主體は働きに於て自らを啓示するのである。啓示が神との出逢ひであり、それは秘密または謎の合理化ではなくして、對人關係とは次元を異にした、唯それとの類比に於て成り立つ體驗なのである。「私はい、その私はい」と云つても、それ自體では何等具體的な内容を表わしていない。「私は私がある所のものである」と云う

命題にしても、それは tautology であり、神の本質を示す定義とはなりえない。もつとも究極者については tautology 以外の判断を下すことは出来ないであろう。それゆえ、それは神が自らについて語る語としては適切であるとされなければならぬが、それにしてもこの命題は何をも語つていないのではない。それは次の三つを語つてると云い得るだろう。

1 神が自らを我として人間に汝と云つて語りかけるような神の人格的性格。

2 ヘブライ原典では I am の主語 I を缺き、am-who-am とあるだけであるが、之は或は偶然かも知れぬ。然し出埃及記の同じ章に「我」なる代名詞を神について用いている場合も見出される。それ故この場合特に神の名としての am-who-am に I を用いていないことに私は特殊な意味を見出した。即ち神の「我」は am-who-am と云う「我」なのである。

3 am, will be のヘブライ原語 hayāh は「有る、成る、起ると譯され得る意味を藏している。この hayāh は hawāh から來ている語で、之は「生ある」を意味する。それ故 hayāh は元來「生きてゐる」・「いる」が原の意味である。だから有る者は生成するもの、生起するものとして有る者であり、成る、起るから區別された抽象的有ではない。

要するに I am that I am は人間に人格的に關わる働きを意味する。人格的に人間に關わる神は自らを啓示する神でありまた自らを隠す神である。'ēl mišpāter, deus ascenditus 即ち「自らを隠す神」は「隠された神」と考えられてはならない。それは神自身が隠れている、隠れた神が隠れた神として我

々に働きかけるものとして解されねばならない。

扱てこの神の名 *am-who-am* は他のギリシヤ・ラテン系のヨーロッパ語に譯されぬ所にキリスト教思想の問題がある。*am-who-am* はギリシヤ譯では *ἐγώ εἰμι ὁ θεός* (*I am he who is*) という形を取つたのである。この譯は一方に於て *ego* によつて神の主體性を強調しているが、他方 *deus* は存在者、有る者として、それが一般的ト・オンと同一視される道を開いたのである。かくしてまたヘブライ原文の *tautology* は破られたのである。自らを「我」と呼ぶ神はかくて一般的存在としての性格を持つに至り、*hayah* に含まれるニュアンスは失われ、神は唯、存在をのみ唯一の性格とするものと解されることになつた。もちろん、その「有る」は絶對的な「有る」であり、従つて普遍的「有」であり、一切は神の「有」に與ることによつて存在となる。かくしてヘブライの思惟は、この譯を媒介としてギリシヤ思想に結びつき、ヘブライの信仰のギリシヤ的理解への道が開かれ、原始的ヘブライ思想では考えられぬ抽象化が可能となつたのである。だが之はヘブライ思想の宿命ともいふべきものである。ヨーロッパ思想史は、ヘブライ、ギリシヤの二潮流の結合、分離の繰返しであると云えよう。ヘブライ的な神の自己啓示は特殊なる時、處、機會に於てあらわれる個別的、特殊なものである。この特殊性は啓示體驗の特性である。然し特殊性は必然的に普遍性を主張する。そこに智慧とロゴスの役割があるのである。

智慧は元來神に屬するものと考えられ、神は自らの内より之を生み、之を働き手また基準として世界を創造し、人間に之を

與えることによつて、かれを正義と幸福へと導くのである。かくて智慧の概念は一應イステラエル人、またはヘブライ人の信仰を合理化したことになるが、ヨブ記に於ては然し智慧の非合理性が強く全面に出て来る。然し人間の信仰は單に非合理に止まりえないものであり、人間は彼に許された限界内に於て眞理を追求出來ると云う思想がヨブ記以後、とくに新舊兩約の間時代に出て来る。たとえば「ソロモンの智慧」と云う書にこの考は現われている。この書によれば智慧はギリシヤの影響を受けて、叡知的なもの、聖なるもの、透徹的なもの、人を愛するもの等二十一種の形容詞で表わされている。この智慧は直ちに神ではなく、創造者なる神の智慧である。この關係は智慧は「神の力の息吹き、全能者の榮光の清い放射、永遠の光からの輝き、神の善性の影像」として表わされている。この場合にも神は人格的な働きの神であり、その働きが *ego* なのである。かかる智慧の思想を哲學的に展開したのがフィロンである。これはギリシヤ哲學の系譜にも屬しているが、本質的には寧ろヘブライズムの系譜で理解さるべき哲學者であるが、このフィロンは *logos* の根柢に不可稱的、超認識的、創造的なる究極者、神を置く。フィロンの神が一方不可解、不可稱の絶對者であり他方同時に創造者であると云う矛盾もヘブライの思想に基いて考へると當然のことである。かの *am-who-am* にかへつて考へるとこの矛盾し合う二方面は寧ろ相要求し合う神の二性格なのである。即ち、有る神は働く神であり、不可稱な神は又同時に創造者なのである。ギリシヤ的に考えれば、存在の彼方に在る神が現象界へ働くために必要なものが *ego* だとされるが、

ヘブライ的に考えれば、働く神の働き又は働きの態が *Shema* なのである。この *Shema* がキリスト教信仰に於ては、イエス・キリストと結合されて、ロゴスが肉體をとつて身體化した者がキリストであると考えられたのである。キリスト教には信仰は信仰であつて智慧ではないとの考えは今でも廣く行われているが

それは、いわゆる此の世の智慧または哲學の否定である限りにおいてのみ正しい。しかし信仰はかかる否定にとどまるものではなく、否定を媒介とする眞實の智慧として文化をその奥底から更新してゆくべきものと思うのである。

(文責在記者)

受贈交換誌(一)

(昭和三十年七月—十二月)

- アカデミア 第十輯
- アメリカーナ 第一號、第二號
- 上野圖書館紀要 第二冊
- 懷德 第二六號
- 關西大學文學論集 第四卷四號
- 九州大學教育學部紀要 第三輯 第十號
- 教化研究 第十號
- 京都市立美術大學研究紀要 第二號
- 京都女子大學紀要 第十一號
- 訓点語と訓点資料 第五号
- 群馬大學紀要自然科学篇 第四卷
- 群馬大學紀要人文科学篇 第四卷
- 藝術學 第三號
- 研究集報 第二號
- 研究論集 第十號、第十一號
- 神戶女學院大學論集 第二卷一、二號
- 神戸大學經濟學研究年報 第一號
- 國學院雜誌 第五十六卷三、四號
- 國語副詞の史的研究 第三號
- 國際宗教研究所紀要 第二號
- 國文學(關西大學國文學會) 第十四號
- 國文學論叢 第五號
- 埼玉大學紀要 第四號
- 史觀 第四十五冊
- 眞宗學 第十三、四號
- 眞宗研究 第一號
- 神道史研究 第三卷四號、五號、六號
- 聖心女子大學論叢 第六號
- 社會科報告 第二號
- 社會福祉評論 第八號
- 人文科學研究(明治大學) 第三號
- 人文研究 第六卷七號、八號
- 第九號、十號、十一號
- 人文論究 第五卷六號
- 人文論究(北海道學藝大學) 第十四號
- 禪文化 第二號
- 高田學報 第三十八號
- 千葉大學文理學部紀要—文化科學— 第一卷三號
- 東京大學教養學部・人文科學科紀要 第七輯
- 東京女子大學論集 第三卷二號
- 東京女子大學比較文化研究所紀要 第一卷
- 東洋學報 第三十七卷四號
- 東洋文化研究所紀要 第三十八卷一號、二號
- 同朋學校 第七冊
- 名古屋大學文學部 第十號、十一號
- 日本文藝研究 第六卷三、四號