



Title	宗教性の発生次元に関する一考察
Author(s)	加藤, 嘉夫
Citation	基督教学, 18, 20-24
Issue Date	1983-06-19
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/46421
Type	journal article
File Information	18_20-24.pdf



宗教性の発生次元に

関する一考察

加 藤 嘉 夫

宗教哲学の一試論としてヤスパースを取り挙げることを許されたい。

Situationen wie die, daß ich immer in Situationen bin, daß ich nicht ohne Kampf und ohne Leid leben kann, daß ich unvermeidlich Schuld auf mich nehme, daß ich sterben muß, nenne ich Grenzsituationen. (Philosophie II, dritte auflage, S. 203)

「私はいつも或状況の中にあるのであり、闘争と苦なしには生きられず、罪責を負うことを避けられず、かつ死なねばならぬ、という状況を私は限界状況と名づける」

Grenze drückt aus: es gibt ein anderes, aber zugleich: dies andere ist nicht für das Bewußtsein

im Dasein. (ibid)

「限界は或他者が存在するということを表現するものであるが、しかし同時に、この他者は現存在の意識には現われない、ということでもある」

In der Welt wollen wir unser Dasein erhalten, indem wir es erweitern. (ibid)

「世界の中で我々は我々の現存在を保存し拡大しようとする」

以上によれば現存在は自己保存と自己拡大への衝動を持ちながらも、現存在は限界という他者に出会わない、ということになる。現存在の保存とは自己保存であり、現存在の拡大は自己拡大を意味する。更に自己保存とは、或特定の対象との関わりの持続を意味し、自己拡大とは、或特定の対象の獲得を意味するであろう。

すると我々はすぐに「本来無一物」という東洋的概念を想起するかも知れぬが、それではヤスパースとの接点が薄れるので、より一般的に「形あるものは毀れる」という概念を対比させてみる。仮りに私にこよなく愛する陶器があるとすると、私はその陶器との関係の持続を欲するに違いないが、その持続は「いずれ毀れる」という

未定の時間までの（或は私の死までの）持続でしかない。かくして時間的持続そのものに想到する時、現存在は他者に出会っているのである。だがヤスパースの現存在は時々刻々変化する状況と絡み合うため、この時間的持続そのものという他者に出会うことがない。思うにこれはヤスパースが状況から出発したからであろう。状況は保存するか、獲得するか、の何れかに尽きるであろうからである。

また或特定の対象（例えば陶器）を獲得しようとする場合、私は働かせねばならない。一般に我々は或一定の職場という空間内で働動している。いわば空間を限定しているのである。だが失業による自殺の意味するものは何であろうか。種々なる相が考えられるであろうが、ここでは仮りに次のように考えてみる。あらゆる意味で私とその職業でのみ私自身であり得る場合、その職を失うことは或一定の職を失うことではなく、職業一般、換言すれば生存領域の生ずる可能性一般を失うことを意味することがあり得る。この場合、空間的延長性が現存在にとって他者となろう。

かくして現存在は時間的持続性及び空間的延長性の二面に於いて他者と出会っているのであるが、ヤスパース

の現存在は状況から出発するが故に、これらの他者と遭遇しないのであろう。

更にヤスパースの現存在は新たな他者に出会うことになる。即ち自己保存と自己拡大は直ちに闘争を生み出すからである。特に自己拡大に於いて闘争は生じ易い。闘争には相手の存在が前提されている。つまりこの場合の他者は平たく言えば他人である。何故他人との間に闘争が生ずるのか。それは他人が自己に属さないからである。

ここで闘争という限界に現われる他者、即ち他人を少しく考察しなければならぬであろう。先ずヤスパースに依れば、現存在は、我々であるところの包括者（das Umgeleitende, das wir sind）である。我々は現存在、意識一般、精神、実存として、謂わば自己の存在を包括する自己存在包括者である。従って人間存在としての Dasein（現存在）は広い意味で自己存在包括者と呼んでいいであろう。（註……ヤスパースが狭い意味で現存在という場合は、生ける現存在として環境世界或は生存領域を志向する個体を指す。）ところで厳密な意味からすれば、自己存在包括者によって包括されている内部の全ての対象は、自己存在包括者という一個人に依って存在

の意味が付与されている。その意味付与は、その個人だけのものであり、従って包括者もその個人に固有な私的な自己存在包括者であり、謂わば一つの閉じた宇宙を形成している。然るにこの宇宙の中に、自己存在包括者の中に、闘争という限界の果に、他人が現成してくる。自己存在包括者の中に、自己に属さない存在者があることは、その存在者の存在に意味付与が出来ない、従って客観化出来ない、ということである。闘争が起るのは、自己存在包括者の中に、この客観化出来ない他者の存在があるからである。この他者は必然的に他の包括者の中心としての他人を意味する。つまり自己という包括者の中心に他者がいることになり、直ちにアンチノミーに陥いる。ここでは自己が他者を包括するか、他者に依って自己が包括されるか、の何れかの関係になり、ヤスパースが言う闘争と罪責という現存在のアンチノミー的構造はここから発するものと思惟される。

自己存在包括者のより本質的なアンチノミーは次のように表現されよう。

「自己存在包括者は私のものであり、同時に他者のものである⁽¹⁾」

かくして少なくとも包括者の独占は疑わしい、と言える。ヤスパースが「闘争についての究極決定的な判決はもはや不可能である」(ibid)というのも、その基本構造はここから来ているものと解される。

ここで東洋的概念である「縁」を対比させてみたい。縁には自己存在包括者という概念が先行しているかどうか、の反論を受けるであろうが、ここでは仏教プロパーからの考察ではなく、筆者自身の恣意的な志向に基づくものと解されたい。自己存在包括者は他者と出会っている。縁もまた他者との出会いであり、関わりである。俗に「袖摺り合うも他生の縁」というが、この縁もまた他者との遭遇であると思念される。自己存在包括者が他者と遭遇したと同様である。だが縁は縁だけを取り挙げて問題にしても、自己存在包括者のアンチノミーが未解決であると同様、何の進展もみられぬであろう。そこには単なる関わりの世界が残るだけであり、場合に依っては関係概念に陥いる。つまり縁という抽象概念だけを取り出しても、縁は人間を超えた意味を持ち得ない。仏教が縁を大きなテーマの一つとするのも、縁は既に宗教的意味を持つからである。そこで筆者は、「他生の縁」とは他者の包括者の中心がある、ということの表現と受け取り

たい。従って包括者の独占は、既にここにはない。何故なら包括者を独占しているうちは、本来の縁は生じないだろうからである。

さて自己存在包括者は他者に遭遇し対峙したまま何の解決も得られない。これは他者にとっても同様である。だが自己も他者も人間存在であり、自己存在包括者である。自己存在包括者は時空間の両方向に他者を感じ得た。時間・空間は或意味で人間を超えている。超えているから他者である。そこに超越的第三者が予想されるが、時空間方向に現われる他者はそのままでは人格態とはなり得ない。哲学の対象とはなっても、このままでは宗教の対象とはならない。

再び恣意的ながら、ここでルターのテーゼを対比させてみる。

Ein Christenmensch ist ein freier Herr über alle Dinge und niemand untertan.

キリスト者はあらゆるものの上に立つ自由な主であり何人にも従属しない。

Ein Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan.

キリスト者はあらゆるものに奉仕する奴隷であり、何人にも従属する。

ここでは自由と奴隷が一種のアンチノミーを形成しているが、自己存在包括者のアンチノミーと規を一にするものではない。自由と奴隷が正確なアンチノミーでないことは明白であろう。ルターのこの種のアンチノミー的構造は既に解決されていると同時に常に持続しているものである。ルターは信仰によって自由を獲得している。では自己存在包括者が自由であり得る条件は何であろう。端的に言うて包括者の独占以外にあり得ない。この場合の独占は他者との闘争に打ち勝って自己を拡大することを意味する。そこでは他者は抹殺され、闘争とその罪責が残る。そこには自由はない。自己存在包括者が自由であり得るためには、自己存在包括者のアンチノミーを解決する以外に道はない。だがこのアンチノミーは自己と他者の人間存在に対する認識の相違を基底としている。従って人間存在に対する認識の相違が超えられねばならない。この認識の相違を超えることは、同時に人間存在を超えた超越的第三者への呼びかけとなる。この呼びかけは、自己と他者、闘争とその罪責をそのまま内包しているのであるから、超越的第三者は人格態で

なければならない。

さらに、この超越的人格態への呼びかけは他者を伴うことが出来ない。この他者は闘争を通じて自己に従属せぬものとして現われたのであるからである、そして *das Ungreifende, das wir sind* の *sind* は他動詞であるとの自覚を伴いつつ（つまり自己が他者を存在させている側面の自覚）、超越的人格態の前にまったくの単独者となる。ここでは包括者の片鱗もなくなるであろう。更に自己に自覚されない他者を求めて深く沈潜することになるが、謂ゆる他人の問題はここでは生じない。

ルターには往相面としての長い沈潜の時期があった。再び行為を通じて他者と接する時、包括者としてではなく奴隸として接するのである。言い換えれば自己が他者に従属するのである。そこでは奴隸としての行為が他者と超越的人格態の両者との関わり（縁）の中心となる。従ってこの行為は持続する。それは自由なる行為だからである。 *ein freier Herr* である程に *ein dienstbarer Knecht* としての行為が、自覚されよう。それはルターにとっては、自足せる神が、その一人子を人の世におくったとする信仰があるからであろうが、宗教哲学的観点から附言するなら、自由と奴隸が別々の主体なのではな

く、同一の主体として神の義を受くべきものだからである。自由と奴隸が別々の主体であるなら、それは人間存在が、主題となっていないのである。

一方、自己存在包括者のアンチノミーは自己と他者が同時点で対峙していた。この場合超越的第三者にこれを委ねることはできない。何よりも自己が委ねられていないからである。何故であろうか。それは他者がいまだ自己の問題となっていない哲学上の二律背反だからである。そこではまだ自己と他者が別々の主体なのである。

自己存在包括者の中に他者が侵入してきたにすぎないのである。言い換えれば自己の分身としての他者にすぎない。自己と他者が同一主体の中に措定される時、自己存在包括者は崩壊せしめられるであろう。その時はじめて自己存在包括者は自己のものであり、同時に他者のものとなるであろう。多くの不備と欠落を自覚しつつ、規定の紙数を過ぎていたので、とりあえず筆を置かざるを得ない。

注

(1) 児島洋著「実存と他者」（勁草書房）による。氏には直接お会いもしているが、この書に教示されるところ大である。記して謝意を表したい。