

ハイデッガーの嘆き ——何故西洋の思想・言語は息苦しいか——

高橋 勝幸

I. はじめに

M・ハイデッガー（1889～1976）の著作を講読する時、議論百出し夫々の解釈も異なるため非常に難解となる。はじめに本稿の概略を見てから、我国では何故か軽視されている「ハイデッガーとカトリック教会・イエズス会との関係」を捉えることによって角度を変えた視点に立っていることを示したい。そのハイデッガーの嘆きの原因を、西洋では失われている「中動態」の文法の掘り返しによって、東西思想対立の遠因を解明することでその意味を見て行きたい。続いて『野の道での会話』から、ハイデッガーは哲学的・論理的な「学」としての内容から離れて、「存在＝神」を問う時には「会話」の方法を用いていることを取り上げる。

ハイデッガーの意味不明の神秘的・秘教的な言葉は、多くの研究者を戸惑わせるものもあるが、ハイデッガーの思索の道の原点は静かな森の小径（杣道）で微かにこころの鏡に閃いた（聞こえた）存在の姿であった。しかし、ハイデッガーのキリスト教的思索を基本としながらも、ハイデッガーの「嘆き」のままに留まるならば、従来から言われていた東西思想対立の論理を超えることはできない。本稿では、西洋思想・言語から消滅した「中動態」の文法を取り上げながら、そこから更に進めて今日的な論理の問題点と「対話の道」「邂逅の道」が開かれることが21世紀の課題であることを探って行きたい。

II. 中動態への道

ハイデッガーの嘆きの原因はどこにあったか。その大きなヒントとなるのが現代西洋の言語・思惟方法から消えている「中動態」の文法にあるのではないか。それが東西思想・宗教対話の道につながるのではないかと見て、本項ではこの「中動態」の掘り起こしから始めてハイデッガーの求めていた思索の根底に迫りたい。

① 新しい形而上学の構築

島藺進によると、「西洋の形而上学は崩壊した。今日においては、東西思想の対立を超えた〈新しい形而上学〉の構築を探求しなければならなくなっている」¹とされる。

ハイデッガーも『同一性と差異性』において次のように述べている。

「困難なことは言葉にある。我々の西洋の言葉は、常に様々な仕方で形而上学的思考の言葉である。西洋の言葉の本質がそれ自らにおいてただ形而上学であり、それ故に徹底的に存在一神一論によって特徴づけられているかどうか、或いはまたこの言葉が言表の他の可能性を、云いかえれば即ち言表する無言表の可能性を許容するかどうかは、未定のままにおかなければならない。」²

西洋の言語が形而上学的であるとして、思うことが表現できずハイデッガーに息苦しさを与えていた理由は、その言葉が「ある態」を失っていたからで、「中動態」を思わせる特殊表現はこの息苦しい言語の中に「存在」を持ち込もうとしたからではないか。ハイデッガーがヘラクレイトスやパルメニデスといったソクラテス以前の古代ギリシアの哲学者を評価するのも、彼らの哲学そのものよりも彼らの中で「息」をしていた言語が残っていたからではないか。ソクラテス以来の古代ギリシアの言語は、主語的な「能動態・受動態」に支配された尋問する言語となっているが、それ以前のヘラクレイトス、パルメニデスには「中動態的」なものを宿すような言語が古典ギリシア語には残っていたからではないか。

ハイデッガーは、現代までも続く西洋のアリストテレス的な形式論理学に基づく形而上学では「存在」そのものを語れず息苦しさを感じていたからではないか、様々な制約ゆえに自らが感じ取った神秘的なものを、秘教的な言語でしか語れない不満があったのではないかと考えられる。西田幾多郎も絶筆となった未完の「私の論理について」³の中で欧米的な「主語・述語」の論理では、内的な「場所の論理」、「即非」或いは「絶対矛盾的自己同一」等は理解されないことを嘆いているもので、悩むところはハイデッガーも同じではと思える。東西思想の対立する中で、両者は「中動態」に近い意味のことを述べてはいるがまだ具体的な言葉には踏み込んでいなかった。⁴ただ確実に東西思想の対立を超えた深奥にあるものを捉えようとした意味では両者の目指したものは同じではなかったか。

② 中動態の世界に辿り着く

この原因不明の東西思想対立の狭間で、その要因を模索する中で國分功一朗の『中動態の世界』（医学書院 2017年）に辿り着いた。「目から鱗のようなものが落ちて、目が見えるようになった」（使徒9章18節）。即ち、欧米の主語・述語、能動態・受動態の論理・言語・思惟方法では「もの・ロゴス」的な目に見える・耳で聞こえる・感覚的な物理科学の世界でしか現実世界を捉えられないことになる。「学」としてのものなら客観的・合理的・論理的ではっきり表現することが出来ない「ところ」の通わない「他人事と〈法文で解釈するような事務的な〉冷たい」印象が残る。この「もの・ロゴス的世界観」に対して、東洋的（日本的）な内的な「こと・レンマ」的な「ところ」の世界は、人間の生活の中に根付いた

日常の流れの中にあり、自然に息のできるものであろう。西洋的な見方では、東洋的思考は曖昧模糊なものとされるが、内なるものは生きているもので人間味があると言える。⁵

形も声もないところの止まることなく流れているものは、非常に不安定で論理化が難しいが、意識・言葉以前の無分別知の「こころ」には通じてくるものがある。つまり、論理（言語）として「意識」に表れてしまうと西洋的な「もの（ロゴス）的思考」の二項対立の科学的な見方になり、本質（本来の自己）は対象論理となって見えなくなる。西田が「形なきものの形を見 声なきものの声を聴く」⁶ とした世界は、西洋（古代ギリシア哲学以来）のヘレニズムのアリストテレスの論理学とは解釈が真逆になり、西洋的なロゴス的思考の二項対立の見方では本質（本来の自己）は対象論理となって見えなくなってくる。

ハイデッガーは、西洋の言語・思惟方法では己が感じ取っている「存在」を語るができず、苦しさを感じていたようである。（後で述べる「野の道」も同じ意味となってくる）。この「存在」については、マイスター・エックハルトもそうであるが、他に16世紀スペインの神秘家十字架の聖ヨハネが『靈魂の暗夜』の中で閃いてくる「神秘体験」（「神の意志」）を「詩作」として表現するより他に方法がなかったことと同じであろう。⁷ 「ハイデッガーの嘆き」は、西洋の言語・思惟方法の行き詰まりを意味している。

所謂、東洋的思惟は、鈴木大拙の「即非」の論理の世界であり、西田幾多郎の「絶対矛盾的自己同一」の世界である。これには、一大転換によってヘレニズム的なアリストテレスの論理、三段論法では説明し切れない、インドの古典論理学・陳那の（龍樹の中論的な）論理学で説明が可能となるものであろう。ハイデッガーの思索の中心はキリスト教、特にカトリックの「霊操」に起因することは論を待たない。ハイデッガーは父が教会堂守であったことから幼少時より教会の中で育ち、神学部まではイエズス会の指導の下にあった。「ハイデッガーの嘆き」は、現代西欧の主語・述語、主観・客観（能動態・受動態）の言語、思惟方法では「存在そのもの」が語れず息苦しさを感じたことにある。

Ⅲ. 中動態と『存在と時間』について

前項から述べて来ていることであるが、「中動態」の欠如がハイデッガーの嘆きに繋がっていることを更に詳しく取り上げたい。

① ハイデッガーの感じる息苦しき

ハイデッガー著『存在と時間』の冒頭には1927年の初版以来「上巻」の文字があった。ハイデッガーは1953年の第7版からこれを削除している。この本の後半を書き、次いで完成させることを目的としていたが、断念せざるを得なくなっている。ハイデッガーは、弁明として後半を書き加えるには前半もすべて書き直さなければならなくなってしまうことや、「存在への問い」そのものまで諦めたわけではないこと、それに関しては新著『形而上学入門』（1953年刊）を参照してもらったほうがよいということなどを挙げている。こうして未完成

のまま残された『存在と時間』は、現存在についての緊密な分析と解釈をなし遂げてはいるが、既述のように、その全体的な計画に関する宣言には反して「存在一般の意味」を解明するまでには至らなかったようである。しかし、その野心的な企図は後の著作において異なる方法によりながら執拗に追求されることになっている。それはまたハイデッガー哲学の難解さを増す要因にもなっている。

明治維新以来西洋の物理科学的思考に慣らされた学者は西田哲学等東洋の思想に馴染まず、現実に証明されたものしか認めなくなっている。欧米では西田哲学などは曖昧な論理として「限界がある」とされてきた。ギリシア哲学・アリストテレス論理学、「形而上学」がこの二千年余りヨーロッパの思想・言語を支配してきたがための弊害であろう。⁸

この合理的な西洋の論理学に当てはまらない「〈こと的世界〉レンマ」の論理学は排除されてきたために、ハイデッガーは見えない「存在」を語る方策を見出し得なかったのではないか。神秘の世界を「虚無的」とされると「存在」は語れなくなる。ハイデッガーが現代を「神なき時代」とするよう、「存在」を見失った人間の姿を言っていると言える。ハイデッガーの感じる息苦しさは、「存在」を語れない西洋の言語・思惟方法にあったのではないか。⁹

②「中動態」から見ると

國分功一郎が『中動態の世界』で示すところによると、人間の生き方で論理的にはっきり分別したような判断はほとんどないとされる。¹⁰ この欧米言語・思想の行き詰まりは20世紀に入って顕著になってきている。ハイデッガーは、西洋の論理的な表現方法では内的なもの（こころ）が表現出来ず息苦しさを感じていたようである。

この欧米言語・思惟方法で以て東洋思想を理解するには、古代ギリシアの哲学以来失われてきた「中動態」の文法を再生させることが必要不可欠となってくる。それはまた「東西の架け橋・対話」の促進となり「邂逅の道」が開かれてくることを意味している。つまり、主語・述語の現代ヨーロッパの言語・思惟方法に依る限り、客観的な見方は外側からの冷たいもので、心の内の問題等説明できないものが生じてくる。特に宗教の世界（神秘・聖霊の働き）は表現（証明）できない。この事（西洋の主語・述語の論理の行き詰まり）で、欧米には東洋思想（まだ思索の鉱脈が残る）に期待して理解しようと勤める研究者が増えてきていることも事実であろう。「対話的原理」については此处では扱わない。¹¹

最終的には、東西思想対立を超えて「邂逅のかなめ」となるのは、「中動態」の文法の掘り起こしにあると言える。そこには、徹底した自己否定、「絶対無」の世界、「パラダイムの転換」、現代的な「コペルニクス的転回」が求められていること、その「行（折り＝瞑想）」的転換は、従来の一方向的に（西洋中心に）偏った思考とは角度を変えた転換が求められているのであり、新たな「無心のダイナミズム」¹²、その「靈性」はすべての人に開かれたものであり、東西の対立を超えた深奥に21世紀に開かれた「邂逅の道」の真実の有り方

(本来の面目) は見えない「無」の世界にあると言える。¹³

即ち、ハイデッガーの宗教観は何処から来たか?の問題が出てくる。シュライアーマッハーの「解釈学」「宗教論」などがハイデッガーに影響を与えているとされるが、特に「対話」に基礎を置く神学思想は「教会の外に救いはない」とする旧来のカトリック教会の態度に批判的となるであろう。西洋では失われていた「中動態」の文法から見れば、東洋・仏教の言わんとすることが見えてくる。ハイデッガーは「神の論し」を東西思想の対立を超えたもっと深いところから捉えようとしていたのではないか。それは「霊操」(後述)による「祈り(瞑想)」の修行方法が身に付いているからと推測できる。

ハイデッガーの下でイエズス会司祭となってから「哲学」を修得したカール・ラーナー(1904~84)が第二バチカン公会議で主導的役割を果たし、「開かれた教会」として180度の方針転換を成し遂げ、対話を推進する「エキュメニズム」や包括的宗教多元性を唱えて「無名のキリスト者」の新概念を打ち出したことにも少なからずハイデッガーの影響があったことが伺える。同じイエズス会の「霊操」を身に付けているなら、その「祈り(瞑想)」から閃いてくる「神の論し」は同じ「根源的いのち」「大いなる方のいのちの源泉」に行き着くのではなからうか。しかし、現代日本の学者の大半の研究者の論理構造が物理科学的で明治期に入ってきた西洋の思想・啓蒙主義に感化されているように見える。西田幾多郎の著作の何処にも「キリシタン」の文字がないように、明治期のキリスト教「神学」はプロテスタント中心であった。幼少時をカトリック教会の中で育ち、イエズス会で神学を学んでいたハイデッガーの思想を正しく捉えられるかどうか、甚だ疑問である。

『同一性と差異性』の訳者大江精志郎はハイデッガーを次のように評している。

「ハイデッガーの著述を読む場合にはいつもそうであるが、そこに表されている体験的事態を十分に熟考することなしには理解することは困難である。この著述もまたこのことを強く要求している。この著述に言い表された思想には独特の深さと明るさがあると思う。しかもよく考えれば、それが意外に、東洋的思考の境地に、極めて親しいものがあるように思われる。」¹⁴

その意味するところは、現代西欧の主語・述語、主観・客観(能動態・受動態)の言語、思惟方法では「存在そのもの」が語れず息苦しさを感ずることを述べている。即ち、古典ギリシア語にはあった「中動態の文法」が、古代ギリシアの哲学以来西欧の言語・思惟方法から消えて行ったことに起因する。ソクラテス、プラトン、アリストテレスに始まる古代ギリシアの哲学は、個を中心として来て、自由・責任を追及する息苦しいものとなって来た。そのため、本来、人の生活に根差して「こころのうちで」呼吸していた言語が、論証を求める哲学に化し、冷たい「学」としてのものになって行った。

要は、西洋の論理は「学」的であり外側から客観的に「他として」見るもので、その人の

身になって（一つになって）内側から見るのではなく、血の通わない冷たいものとなってくる。「学」として私情を入れない客観的なものなので、官僚的な、事務的な、法律の文言に従って見る検察（警察）、弁護士、裁判官の姿である。この形では、常に二項対立の対象論理で、物理科学的思考でしかなく、論証出来ない「こころの世界 神秘の世界」は排除されてしまうことになる。ハイデッガーが東洋（日本）・仏教の思想に近いとされる所以は『野の道』で後述するが、非常に内的で神秘的な面を持っていることにある。

IV. M・ハイデッガー (Martin Heidegger) について¹⁵

ハイデッガーの略年譜については高田珠樹による。ハイデッガーは幼少時から教会の中で育っており、その優秀さから、奨学金を受けて神学部まで進んでいるが、哲学に転じても、幼少時から本質的に身に付いたカトリックの「祈り（瞑想）」の根幹は消えるものではない。無意識の内にも自然に現れてくる生活習慣であろう。ハイデッガーが生涯に渡って理解されないままに思考に顔を出している難解なものであろう。そうした「祈り（瞑想）」の中から、直感的に閃き、感じ取るところに響いてくる「（絶対者の）論し」は、個々人によって感じ方は異なるものであるが、言葉に表すことの出来ない（意識・分別以前の）神秘の世界である。こうして得られた「論し」を、現代の西欧の言語・思惟方法では表現仕切れないもどかしさがあったことが、ハイデッガー研究者を悩ませる神秘的な表現となってくる。ましてや翻訳されたものでは意味不明の言葉となる。ハイデッガーが「祈り（瞑想）」の内に捉えた「存在」は崇高なものであろうが（「野の道」でも述べるが）雑踏を離れて捉えられるもので凡人が理解出来るものではないことは衆知のことである。

ハイデッガーが身に付けたであろうと想像できる、イエズス会創立者であるイグナチウス・デ・ロヨラの「霊操」についてはここでは扱えない。¹⁶ この方法は禅宗の「接心」（坐禅の修行法）に日課も含めて類似していることを付け加えたい。ハイデッガーは1957年の論考『同一性と差異性』の末尾で「西洋の言語はどれもそれぞれの仕方で行而上学的な言語だ」と嘆いたとされる。¹⁷ ハイデッガーは次のように述べている。

「かくては哲学の神即ち自体原因としての神を放棄しなければならない神—無き思考の方が、神らしい神に多分近接しているであろう。このことはここではただ次のことを意味する。即ちかかる神なき思考の方が、存在—神—論を承認しようとする思考よりも、神に対して一層自由な立場であるということ。この注意によって僅かの光は、退歩を実行する思考がなおその途中である途を射すであろう。退歩とは形而上学から形而上学の本質へ退くことであり、また差異そのものの忘却から、定まりにおいて自らを秘めつつある隠蔽の宿命へ退くことである。」¹⁸

「演習を遂行する間に、思考的言表が突きあたったままになっている困難さが、実にしばしば我々に示されたのである。」「些細な語《ある》は、いつも我々の言葉のうち

に語られ、また存在が明瞭に現れない場合にも、存在について述べられる語であるが、その語は——パルメニデスの「即ち存在はある」からヘーゲルによる思弁的命題における《ある》に至り、更にニーチェによる力への意志の定立の内へ《ある》が解け入るに至るまで、——存在の全宿命を含んでいる。」¹⁹

西田哲学の純粹経験等にもあるが、結ばれる「合一」＝神秘主義は、はじめは「存在」と別々に置くので「空」「無」とは違うものと解されるが、「空」は元々から一つ（禪語の父母未生以前の本来の面目のように）で区別（分別）されていない。言葉・意識（分別）が入ってくると二項対立の対象論理となり、「見えない隠れた世界」は捉えられなくなる。科学的には論証できないものとなる。

確かに（神秘主義も空も）「一つ」であることは変りなく同じであるが、その前に「二つであるものが」とすると二項対立の対象論理となってしまう。この点で「空」の解釈が異なってくることで神秘主義と仏教の違いを言われる。「空」は（円相のように）宇宙的に「一つ」である。何処もが中心であって中心ではない。「生も死も超えたところ」にある。

所謂、鈴木大拙の「即非」の世界であり、西田幾多郎の「絶対矛盾的自己同一」の世界である。良寛和尚のように、何があっても「結構、結構」（ありがたいこと）として受け流して行けるものであろう。これは、現代の日本に入ってきた西洋思想で、元はと言うとヘレニズム的なアリストテレスの論理、三段論法では説明し切れないものとなる、インドの古典論理学・陳那（龍樹の中論的な）の論理学で説明が可能となるものであろう。²⁰

V. ハイデッガーとキリスト教

ハイデッガーのキリスト教、特にカトリック教会・イエズス会と関係するところは、日本の思想界では軽視されているのではないか。

① ハイデッガーとカトリック・イエズス会の関係

ハイデッガーの「カトリック・イエズス会」との関係は、ハイデッガーの思索の根幹となるはずのものである。本発表のテーマは「ハイデッガーの嘆き」としているが、そのハイデッガーの思索理解の根幹となるものは何なのか、研究歴豊富な諸先生の議論百出する中でドイツ語理解に乏しい素人には全く付いて行けない言葉が飛び交うのが現状のようである。最新のハイデッガーの著作でも肝心の「ハイデッガーの思索の根拠となるカトリック教会・イエズス会との関係」には触れられていない。ハイデッガーは「神学的な出自がなければ、私は決して思惟の道に至ることはなかったでしょう」²¹ と言っている。このハイデッガーの言わんとしたことを無視して結論が得られるのかと大きな疑問が残っている。カトリックの「神学」があってはじめてハイデッガーの哲学の基礎があることは明白であるにも拘らず、何故この部分に触れないのかと大きな疑問を感じていた。木村敏は、東洋と西洋の思惟方法

の違いを明快に答えていた²²。この件に疑問を感じてハイデッガー研究の「キリスト教」に関係する著作を探したが、ハイデッガーの「キリスト教、特にカトリック・イエズス会」に関する記述のほとんどが翻訳本にあるのみで「キリスト教」に関しても極僅かであった。

唯一、このハイデッガーの「キリスト教・イエズス会との関係」を記した著作は、大阪大学の高田珠樹著『ハイデガー——存在の歴史』を伝記的に記したものがあつた²³。高田はハイデッガーの思索の歴史を概説的に詳しく紹介するものであつた。ハイデッガーの父親がカトリック教会の「寺男」であつた関係もあつて教会の中で育ち、将来は聖職者になることで奨学金を受け、22歳まで「神学」を学んでいたこと、即ち、人間形成期の大半を「カトリック教会」の中にいたことを詳しく述べている。²⁴

しかし、この最もハイデッガー思想の根幹に触れる部分が日本の研究者の間では軽視されるのかと大きな疑問が残っている。従つて本稿においては、「キリスト教、カトリック・イエズス会との関係」が基点となつてくるもので、従来の日本におけるハイデッガー研究とは異なる視点に立っている。ハイデッガーを読むためには、我々は十分にキリスト者でなければならぬ。つまり、「信仰」という拠り所があつて初めて、彼の思想の高度な意義も理解できるのである。

② ハイデッガーの『野の道での会話』²⁵

ハイデッガーは、堅苦しい・難解な論文形式のものではなく、「学」とは離れた「会話」調のもので自身の思索を分かり易く語っている。現代西洋（ドイツ）の言語・思惟方法では説明できない神秘的な体験を「対話」の形で説明している。

ハイデッガーの「野の道」での思索方法は、イエズス会創立者であり『靈操』の著者でもあるイグナチオ・デ・ロヨラの指導する神秘的な内容である。²⁶ ハイデッガーは20歳の時、オーストリアのフェルトキルヒ近傍のティジスのイエズス会修練院に入っている。心臓疾患のゆえに短期間で別の道を勧められているが、イエズス会に入る前には長期に渡る「靈操」の指導があつたことは自明のことで、「野の道」の思索は「靈操」の一黙想の方法でもある。この（毎日を過ごす）教会の塔を離れ、外側から見つめ直す「野の道」での散策の中で閃いてくるものは、「靈動弁別」²⁷ によつて「神の意志」かどうかを「選定」できる方法である。

ハイデッガーの思索は、確実にカトリック的な「祈り＝瞑想」の方法を取つていると言えるが、意識・言語に表す前の神秘の世界の表現方法が西洋から「中動態の文法」が消えていたための苦悩が出てくる。そのことが「ハイデガーの嘆き」に繋がつてくると言える。

「野の道」を歩いていると、森が語りかける「一つの言葉」が聞こえてくるとハイデッガーは言っている。それは街の中では決して聞こえない、森の細い杣道を歩いているときだけ聞こえてくる言葉であるとする。しかも、森が語る言葉は聞く者自身の心が開かれていなければ聞こえない。所謂、「行」を積む必要性もハイデッガーは論じている。

ハイデッガーが「野の道」で聞いた言葉とは、彼が長い間考え続けていた「真理（存在）とは何か」という問いへの解答であった。その声を聞くと、すべては明るく輝き、晴れやかになるということから、ハイデッガーは明確な回答を森への「野の道」から得ていたと言える。²⁸

『野の道での会話』で使われる「アンキバシェー」という言葉は、ヘラクレイトスの使っていたハイデッガーが好む術語の一つとされる。意味は「近くへ歩いていく」「近さの中に入っていき」というようなものである。ハイデッガーは「塔」の中で、塔の番人と教師が野の道へ向かいながら塔を眺めて「前よりも塔の本質がよく見える」と語っている。

塔の番人は、塔で長く暮らしてきたからこそ、彼は塔について知り尽くしていると自負できるだろうが、実は自分の安らっている居場所の本質は、その居場所から離散して初めて、見えてくるものなのである。従って「塔から野原を眺めるか」、「野原から塔を眺めるか」によって同じもの〈塔〉を内外どちらかから眺めると違った角度から見ることになる、「真理は一つ」でありながら、全く気付かない世界があることをハイデッガーは『野の道』で表現したかったようである。

塔の住人にとっては、むしろ「野原」へ向かうことこそが重要だということを、ハイデッガーは力説する。だが、野原にいる者には、塔からその地平を一度眺める事も、或いは必要ではないのだろうか。アンキバシェーという概念は、近さの中へ入って行くということである。我々は遠いものを見過ぎていたがゆえに、あまりにも近くにある本質を喪失している。それがハイデッガーにとっては「sein」であり、そして基礎存在論的にいえば、「seinの忘却」も、現・有の存在範疇の一つである。

ハイデッガーは、同じ「塔」を見るにしても内と外では大きく変わるが、「思索が他にもない同一のものに組み込まれている自らの状態を見出せば、たちまちすべてを明るく、見通しの効くものになる」²⁹ としている。

VI. 邂逅について

ハイデッガーの「嘆き」の意味は、「中動態」の失われた西洋の言語・思惟方法では「存在」が語れないもどかしさにあったと言える。しかし、この東西思想の対立のまま放置したのでは何の意味もない。「対話」「邂逅の道」を示す必要性が残る。

ここでは、「（インドの）陳那の古典論理学の体系」を参考にして、木岡伸夫著『邂逅の論理——〈縁〉の結ぶ世界へ』によって、これまでの西洋のアリストテレスの論理学では答えられなくなっている現実世界を捉え、「ロゴスとレンマ」「アナログアの論理」「〈縁〉の結ぶ世界」から、新たな「邂逅の道」が見えてきたことを見て行きたい。難解とされる鈴木大拙の「即非」の論理や西田幾多郎の「絶対矛盾的自己同一」などもインド古典論理学の影響が大である。大拙の影響を受けた西田においても同じことが言える。³⁰

認識においては、外側（客観的）と内側から見る場合では判断は真逆になる。人は呼吸し

で生きているものなので、これを止めて「血の通わない言葉（ロゴス）」にすると（アリストテレス論理学に始まる）欧米的な論証を求める客観的・合理的な論理が正しい判断であるとされてきたが、外側からの第三者的な見方では、冷たい印象しか残らない。

①「邂逅」についての先駆的なもの

木岡伸夫の「邂逅の論理」を紹介することがこの項の目的であるが、二項対立の主観的な見方、それぞれの文化、伝統によって、真実が覆われてしまわれぬように、今、自分に求められているもの、キリスト教徒なら「神の導き・招き」に忠実に答えることであり、仏教徒ならさらに「仏の道」を極めることである。それはさらなる真理の深みに至り、深みを経験することによってはじめて気付くもの(覚醒するもの)である。神の愛(恩寵)は限りなく注がれていることの自覚がでてくる。その呼びかけに応答出来る者にならなければならない。

「邂逅」の語は既に『仏教とキリスト教の邂逅』でも使われていたが、この書の元となったのは1967年神奈川県大磯で開かれた「仏教徒とキリスト教徒との対話集会」にある。それぞれの立場からの発言が纏められている。ただ、超越存在に人格を認めるか否かは問題として残るが、「東西の論理的総合」につながる可能性において高く評価できる。半世紀を過ぎても「禅と基督教懇話会」は今日までも続いている。

② 木岡伸夫著『邂逅の論理～〈縁〉の結ぶ世界へ』の紹介

同書の帯に「〈邂逅〉の不在こそが世界の危機の根源にある。真に生きられる世界を目指し、新たな哲学の地平を切り開く画期的論究」とある。「邂逅」を論理の問題として捉え、九鬼周造、和辻哲郎をはじめ、西田幾多郎、山内得立らに注目し、東西哲学を〈縁〉によって結ばれた世界へと導く。東西の風土的相違を超えて、双方の〈あいだ〉に〈邂逅の論理〉を打ち立てる。木岡は「西洋には出会いの哲学がない」とする。

「独立な二者が対峙するためには、たがいに対等な他者を認め合うことのできる状況が、成立しなければならない。近代に誕生した地球大の「世界」は、西洋が非西洋地域に進出し、その多くを植民地という形で属領にするなどして、支配下に置くという仕方で拡張された西洋中心の世界である。そういう自己中心的な世界の中では、〈他者〉との関係に向けた反省は生まれようがない。」³¹

既述の「対話的原理」においてもお互いが尊重し、対等の立場にあることが「邂逅の道」の基本であることは見たが、上から目線では「対話」そのものが成り立たない。筆者が大きな壁にぶつかった経緯そのものであった。

「形の論理」と「アナログアの論理」は、論理と論理がぶつかった時に活かせる論理かと言うと、どちらも出会った両者の〈あいだ〉を開くことができる。東洋と西洋では、文化や

神様は異なるが、「形の論理」と「アナログアの論理」は、〈あいだ〉を開く思考パターンとしては似ている。この二つの論理を同類として扱えば、理解し合える。

「形の論理」と「アナログアの論理」は、出处としては東洋と西洋に分かれるが、これらは「縁の論理」というものにまとめられるのではないか。例えば、キリスト教徒と仏教徒の2人が出会って仲良くなると「ご縁がありましたね」と言える。この言葉を使える人は、相手がどんな神様を信じていようとも差別はしない。「ご縁によって」成り立つ人と人の関係はそれ以前に当事者同士に知られることがなかったその関係が、〈縁〉の成立と同時に確認され、信じられる、といった偶然的かつ必然的な関係であると言える。

「〈邂逅〉の名に値するすべての出会いには、偶然的＝必然的の両義性、つまり「運命」の意味が伴う。それが生じた時点では、その廻り合わせを運命として引き受ける以外にない、という実感が、「ありがたいご縁で」といった日常用いられる言い回しにこめられている。これも人のよく知るところであろう。「ご縁」を信じる人々の「ありがたい」思いは、それを実現することに与った神仏への感謝を含みつつ、それによって引き合わされた他者に対する〈責任〉の意識を生み出さずにはおかない。」³²

「邂逅の論理」は、実に幅広い視野に立ったものがあり、短い時間では説明し切れない。「対話の原理」と同じで、出会い・邂逅の道は双方が対等の立場にあつて、自己の全存在を掛けて「一つになる」ところにある。木岡伸夫は、この基本原理を捉えた数少ない研究者であると言える。他に、門脇佳吉は「靈性」の根底においては東西対立を超えたものがあることをも示唆していた³³。

「ものごと」でも見たが、西洋の物理科学的思惟の世界では今日の世界規模の問題に答えられなくなっている。物理科学の発展は測り知れず、宗教についても迷信、淫祠邪教的なものは非科学的と排除されてきたが、更なる宗教の奥深さに科学は答えられなくなっている。今日の西洋の物理学者エルヴィン・シュレディンガーは「私たちの現在の考え方が、東洋思想からの輸血を必要としている」³⁴ とある。即ち、ギリシア哲学以来の自然科学は、客観化にその基盤を置いているための弊害を述べている。

Ⅶ. おわりに

ハイデッガーの思索やカール・ラーナーの第二バチカン公会議での活躍も、その根本にはイグナチオの「靈操」の精神が生きていることが見えてくる。第二バチカン公会議までは、イエズス会の宣教活動は疑問視されてきたが、地球規模の危機的状況に直面したときには従来の「絶対普遍」の態度は改められねばならなくなってきた。³⁵ 木岡伸夫の「〈出会い〉の風土学」で示されるように「対話的原理」が必要となってくる。それは、西田の論文「私と汝」から「一つ」になることの意味を見ているが、木岡の「縁の論理」もお互いのアイデ

ンティティを尊重し対等の立場においてのみ「対話」になるとしている。³⁶

東西思想の対立を超えた「新しい形而上学」の構築を探求しなければならなくなっている現実を踏まえて、「中動態」を足台としてその道筋を示せたなら幸いである。

これまでの拙論では、十分な説明の機会のないままで否定される場合が多かった。その理由を模索する中で、國分功一郎の『中動態の世界』に辿り着いている。即ち、欧米の主語・述語、能動態・受動態の論理・思惟方法では「もの＝ロゴス」的な目に見える物理学の世界でしか現実はいえられない。「学」は客観的ではあるが冷たいものが残るが、東洋的（日本的）な「こと＝レンマ」的な「こころ」内的な世界は、自然に息のできる人間味がある。

自然に流れているものは不安定で論理化が難しい。「一即多」の関係であると何も語らなくとも傍にいてだけで、言葉以前の心が通じてくる。つまり、論理として「意識」に表れてしまうと本質は見えにくくなる。東西思想の対立を超えた「新しい形而上学の構築」は「中動態」に頼らざるを得なくなっている。「ハイデッガーの嘆き」の意味は、オーギュスタン・ベルクの「通態化」のように、東西思想を双方向に尊重しながら、発展して行くものでここから21世紀に向けた新たな「邂逅の道」が見えて来たことが言えるのではないか。³⁷

註

- 1 島藺進、2017年度「第76回日本宗教学会学術大会」（東京大学本郷キャンパス）における発言。他にディディエ・フランク著中敬夫訳『ハイデッガーとキリスト教～黙せる対決～』（萌書房 2007年）の序文で「かなり以前の数世紀においては、歴史の出来事はいわば形而上学によって提供される永遠の舞台の上で起こるものであったが、いまではそれが全くひっくり返ってしまった。永遠的な枠組みは消え去り、形而上学的体系はそれ自身歴史の産物と見做され、変化する状況に伴って生じ、遂には没落して行く」とある。
- 2 M・ハイデッガー著大江精志郎訳『同一性と差異性』選集第X巻 理想社 1960年、76頁。
- 3 西田幾多郎全集 第12巻『續思索と体験』 岩波書店 1979年第三刷 265頁。
- 4 ハイデッガーは『存在と時間』の第7節で「中動態」の言葉を使っているが、それは古典ギリシア語辞典に載っている説明からの引用であって西洋の言語・思惟方法から「中動態」が失われ、東西思想対立の元凶となっていることの認識を具体的に深めたものとは言い難い。
- 5 山内得立は『ロゴスとレンマ』岩波書店 1974年で詳しく述べている。この「ロゴス」を「もの」として、「レンマ」を「こと」として見ると理解し易い。この「もの」と「こと」について、最初に哲学的考察を行ったのは和辻哲郎の『続日本精神史研究』岩波書店 1935年とされる。最近では木村敏の『時間と自己』（中公新書 1982年）を参考にして藤田正勝が『現代思想としての西田幾多郎』の第四章で詳しく述べている。例えば、美しい景色を見て感動し、純粋に美しいと思う「こと」は、無意識のうちは双方向で起こっている。これを意識（分別）し、言葉に表した時には「もの」的な二項対立の対象論理となってしまう。「中動態」の文法があ

- れば「こと」的世界も、神秘の世界も容易に捉えられるが、この「中動態」的思考は西洋の思想・言語から消えて行ったとされる。
- 6 西田幾多郎全集 第4巻 6頁。『働くものから見るものへ』序文。禅において「父母未生以前の本来の面目」の公案があるが、言葉・意識に表したのでは頭（理屈）で考えるので皆目分からなくなる。「空」の思想でもあるが、現代思想に慣らされた者には非常に難解なものになる。「中動態」また「レンマ=こと」的な東洋思想で「無」になって始めて「本来の面目」が見えるとされるが感覚を超えたもので、「空」であり円相・或いは十牛図の第八であろう。拙稿「マンダラとマリア十五玄義図の類似性～ユングの元型論を手がかりに～」アジア・キリスト教・多元性ジャーナル13号 京都大学 2015年 132頁参照。唯識思想も含めた説明をしている。
 - 7 拙稿「中動態の文法から見えてくるもの——十字架の聖ヨハネの〈詩作〉から」同上ジャーナル 第15号 2017年83～96頁 参照。ヨハネが神秘的な「神の言葉・意志」は表現できないので「詩作」にして『靈魂の暗夜』（十字架の聖ヨハネ著 ペドロ・アルペ、井上郁二共訳 東京ドンボスコ者 1954年）はその神秘体験の説明になっている。
 - 8 前掲、拙稿ジャーナル15号 参照。
 - 9 高田珠樹著『ハイデガー 存在の歴史』（講談社1996年）253・4頁参照。
 - 10 「中動態」については拙稿「中村元著『東洋人の思惟方法』から見えてくるもの」『比較思想研究 第43号』99頁～2017年、及び拙稿「21世紀に開かれた邂逅の道——キリシタン時代の適応主義の先駆性——」（同上 ジャーナル16号2018年）114頁参照。日本語の主語のない表現などから中動態の姿は見えてくる。
 - 11 藤田正勝著『思想間の対話——東アジアにおける哲学の受用と展開』法政大学出版局2015年 9頁。「私は汝を認めることによって私であり、汝は私を認めることによって汝である」、西田哲学もこの「私と汝」の論文において大きく展開し、その独創性が確立されたと言われる。この「対話の基本」が宗教間・思想間の対話を進展させるものとなろう。「対話の基本」は相手の良い面だけでなく悪い面も受け入れることである。他に拙稿『宗教哲学論叢』第一輯 花園大学宗教と哲学研究会編 2016年 81頁～。註29も参照。
 - 12 西平直著『無心のダイナミズム——「しなやかさ」の系譜』岩波現代全書 2014年 参照。九鬼周造著『〈いき〉の構造』岩波書店 1930年も「さりげない」仕草にある「いき」を強調している。
 - 13 註5の「ものごと」で見たが、論理の根本が異なっているもので西洋の「もの」論理では説明できないものが出てくる。以下「空について」西谷啓治は『宗教とは何か』創文社1991年156・157頁「空の立場」、同じ個所で西谷はエックハルトの「神性」にも触れている。言語に表わせないキリスト教の神秘の世界は仏教の「空」に類似している。
 - 14 既出『同一性と差異性』「訳者あとがき」 82頁。ハイデッガー思想が仏教的と言われる所以でもある。
 - 15 高田珠樹著『ハイデガー 存在の歴史』講談社1996年. 295 頁～「「ハイデガー略年譜」参

照。

- 16 「霊操」については、拙稿「アジア・キリスト教・多元性研究会」 同電子ジャーナル第9号、10号、14号参照。他に「霊操」の修行方法・日課が「禅」の修行方法と類似していることは、既出ジャーナル15号 87・88頁及び16号 106・107頁参照。イグナチウス・デ・ロヨラの「霊操」における神秘的內容については、16世紀スペインのカルメル会修道女アヴィラの聖テレジアとの交流があつてのことである。
- 17 國分功一郎著『中動態の世界——意志と責任の考古学』医学書院 2017年、214・5頁。
- 18 前掲『同一性と差異性』 75頁。
- 19 同上、76・77頁。
- 20 北川秀則著『インド古典論理学の研究——陳那 (Dignaga) の体系』(財)鈴木学術財団 1965年。山内得立は既に『ロゴスとレンマ』岩波書店 1986年において、西洋をこの2000年余ギリシア哲学のアリストテレスの論理学はカントに至るまで支配してきたが、それに対するインド(東洋)の「陳那の論理学」を取り上げている。むしろ、鈴木大拙の「即非」や西田幾多郎の「絶対無の場所」の論理の根源に位置するものであろう。
- 21 ジョン・マクウォーリー著・村上喜良訳『ハイデガーとキリスト教』勁草書房2013年、8頁。「教区教会の風景と響きの内で育った若きハイデガーは熱心なカトリック教徒であり、当然のごとく聖職者になることが運命付けられていたようである。数年間、彼はイエズス会の神学校に通っていた。後にハイデガーは〈神学的な出自がなければ、私は決して思惟の道に至ることはなかったでしょう〉(マルティン・ハイデッガー著・手塚富雄訳『ことばについての対話』理想社・1975年、選集21、21頁)と書くことになるが、そう書かせる経験をハイデガーは神学校でしていたのである。……後の人生を占有し続けることになる哲学的問題——存在の意味への問いが、ハイデガーの内に呼び覚まされたのである」とある。欧米では、ハイデガーのキリスト教・カトリックとの関係の研究が盛んでいるが、日本人による著作ではあまり触れられることがない。
- 22 木村敏著『時間と自己』中公新書1982年8頁。「古来、西洋の科学はものを客観的に見ることを見科玉条としてきた。〈理論〉(theory)の語の語源はギリシア語の〈見ること〉である。西洋では、見ることがそのまま捉えること、理解することを意味する。そしてこれが、単に客観的観察を本領とする自然科学だけでなく、哲学を含めた学一般の基本姿勢なのである」としている。即ち、東洋思想と西洋思想の思惟方法が真逆であることを掲げている。
- 23 前掲、高田珠樹著『ハイデガー ——存在の歴史』現代思想の冒険者たち第8巻。ハイデッガーを伝記的に詳しく紹介したもので、日本のハイデッガー研究においては貴重なものであろう。
- 24 前掲書、高田珠樹によると「ビスマルクと文化闘争」「古カトリック派とウルトラモンタン」(22頁～)の中で、幼少時のハイデッガーは町を二分する文化闘争の渦中にあつた。父親は親バチカンのウルトラモンタン派であつたが教派和合的な志操で、後のハイデッガーのキリスト教思想にも影響していると推測できる。

- 25 ハイデッガー全集第77巻 麻生建、クラウス・オピリーク訳『野の道での会話』創文社2001年。高坂正顕、辻村公一共訳『野の道・ヘーベル一家の友』ハイデッガー選集Ⅷ 理想社1962年。ハイデッガー選集21『ことばについての対話』手塚富雄訳 理想社 1975年、参照。
- 26 「霊操」については既出註16参照。
- 27 「霊動弁別」については、心に閃いたものが「神の意志」かどうかを確かめるための方法である。拙稿前掲ジャーナル第9号 40、44、49頁参照。イグナチオ・デ・ロヨラ著・門脇佳吉訳解説『霊操』岩波書店 1995年 165～181頁参照。「正しい神の意志であること」を確認する方法が説明されている。
- 28 前掲ハイデッガー『野の道』9頁より「読むことと生きることの古き巨匠エックハルトが語るように、語って語らざる世界の言葉のうちにおいて、神は始めて神である。……人間は自らの計画によって世界の秩序をてらそうと試みている。しかし、野の道の呼び声に従って自らを整えない限り、その試みは徒勞である。現代人はますます野の道の言葉に耳を閉じようとする。そうした危険が迫りつつある。彼らの耳に心地よく響くのはただ機械の騒音のみであり、機械を彼らの神の声と見なすのである。かくて人間の心は散乱し、道は失われる」。ハイデッガーが野の道で聞くものとは巨大な現代の文明を支配する論理とは一線を画する。即ち、世界大戦、核兵器によって科学技術への不信感が根底にあると言える。この悲惨な大戦を経験した物理学者は西洋の物理科学的思惟の世界では今日の世界規模の問題に答えられなくなっている。物理科学の発展は測り知れず、宗教についても迷信、淫祠邪教的なものは非科学的と排除されてきたが、更なる宗教の奥深さに科学は答えられなくなっている。現代の西洋の物理学者エルヴィン・シュレディンガーは「私たちの現在の考え方が、東洋思想からの輸血を必要としている」とある。即ち、ギリシア哲学以来の自然科学は、客観化にその基盤を置いているための弊害を述べている。エルヴィン・シュレディンガー著『精神と物質』中村量空訳 工作舎1987年 90頁参照。
- 29 前掲ハイデッガー全集 第77巻『野の道での会話』231・232頁。そのハイデッガーにこうした〈塔〉を外の「野の道」から見る見方は、その妻エルフリーデが熱心なプロテスタントの家庭に育っていることとエックハルトの神秘主義的な「神性」と合せて近代プロテスタント神学の祖と言われるシュライアーマッハーの「解釈学」などは、ハイデッガー思想に大きな影響を与えているとされる。このことは、ハイデッガーの下で「哲学」を修得したイエズス会司祭カール・ラーナーが第二バチカン公会議でドイツ司教団の神学顧問として参加し活躍した実績が残る。
- 30 陳那は、《因明正理門論》《集量論》の二大主著において、従来の諸派の説を批判して唯識思想に立脚して仏教論理学を組織し、新因明といわれる新論理学説を形成した。鈴木大拙、西田幾多郎の思索にも大きく影響していると言える。
- 31 木岡伸夫著『邂逅の論理 〈縁〉の結ぶ世界』春秋社 2017年 20・21頁。
- 32 前掲 木岡伸夫 274-275頁
- 33 キリスト教は「外つ国の宗教」ではない。「霊操」によって、キリスト教は人間の本質「根源

的いのち」に根差すもので生活の中に生きている宗教であることが見えてくる。門脇佳吉はイグナチオの『靈操』を訳し、その「訳者あとがき」で、東西の祈り・霊性の共通性を述べている。

- 34 前掲、エルヴィン・シュレーディングラー著『精神と物質』 90頁。西洋の「行き詰まり」については拙稿「A・ヴァリニャーノの適応主義と現代的意義」同ジャーナル14号 2016年139～141頁「4、危機にある教会」で既に見ているが、その所論は数知れない程ある。このことはオーギュスタン・ベルクの「風土学」にも通じてくる。
- 35 同じくシュレーディングラーの述べるように、西洋の思想は枯渇し始めている。キリスト教もギリシア哲学から「神学」を打ち立てている以上は同じ運命を辿っている。西洋絶対が揺らぎ、もはや単独の教会では世界の諸問題の解決は困難になってきたことが「開かれた教会」の進むべき道となる。
- 36 ジョン・B・カブ著『対話を超えて——キリスト教と仏教の相互変革の展望』延原時行訳 行路社 1985年、の序文にお互いのアイデンティティを尊重し、相互に豊潤に展望することを述べる。
- 37 和辻哲郎の『風土』は有名であるが、モンスーン、砂漠、牧場に分けた形で夫々の文化的風土の違いを紹介するものであったが、オーギュスタン・ベルクは『風土学はなぜ 何のために』関西大学出版部2018年を著す。「日本との出会いによって〈脱中心化〉したベルクは、デカルト的二元論を批判するものの、二元論を破棄するものではない。日本の非二元論的思考に心を開きつつ、〈再中心化〉するベルクは、矛盾する二つの立場を行き来する「通態化」の立場を打ち出した」木岡伸夫著『〈出会い〉の風土学～対話へのいざない』幻冬舎2018年。ユングの「島々論」からエリアーデの「宗教の歴史」については拙稿「マンダラとマリア十五玄義図の類似性——ユングの元型論を手がかりに」既出ジャーナル13号 2015年 130～33頁参照。木岡伸夫の「縁の結ぶ世界」にも通じてくる。

参考文献（文中記載のものは省略）

- 1 愛宮真備著池本喬・志山博訪訳『禅 悟りへの道』理想社 1967年
- 2 エミール・パンベニスト著『一般言語の諸問題』岸本通夫監訳、みすず書房 1983年
- 3 H・デュモリン著西村恵信訳『仏教とキリスト教の邂逅』春秋社 1975年
- 4 カール・ラーナー著小林珍訳『現代に生きるキリスト教』ヘンデルレ書店 1972年

（たかはし・かつゆき 南山宗教文化研究所・非常勤研究員）