

氏名	東 専一 郎 ひがし せん いち ろう
学位の種類	文 学 博 士
学位記番号	論 文 博 第 112 号
学位授与の日付	昭 和 52 年 1 月 24 日
学位授与の要件	学 位 規 則 第 5 条 第 2 項 該 当
学位論文題目	同 時 性 の 問 題

論文調査委員 (主査) 教授 辻村公一 教授 武藤一雄 教授 酒井 修

### 論 文 内 容 の 要 旨

本論文（昭和50年12月15日，東京，創文社発行，A 5 版，350頁）の標題について。

本論文は「同時性の問題」と題されているが，物理学的時間や歴史学的時間における同時性を問題とするものではなく，「宗教的時に於ける同時性」の究明を意図するものである。そういう意味での「同時性」は，古来，宗教や形而上学，従ってまた神学や宗教哲学において論究されてきた「時と永遠」という問題中の「と」に相当すると考えられるが，その「と」の意味が敢えて「同時性の問題」として把握し直されたことのうちには，「時の形而上学的撥無」と解される限りでの「永遠」乃至「背後世界」(Hinterwelt)を除去した場合における「時と時の根源との同時性」が宗教体験の事実に即して問題となってくることが，示されている。

本論文の基本性格について。本論文は，緒言，序説，七篇の論文，付録論文，跋から成り立っているが，緒言及び跋は別として，九篇の論文はいずれも，さまざまな出発点から試みられた「同時性の問題」へのアプローチであり，各々のアプローチの仕方に応じて現われてくる「同時性の問題」のさまざまなアスペクトであるとして，性格づけられ得る。従って九篇の論文相互の間には相互に補足的な関係しか認められないが，その代りに，いずれの論文も求心的に同じ一つの問題に肉薄し，その究明を試みているという点に，本論文の標題通りの一貫した統一的性格が認められる。以下逐次に各論文の要点を述べる。

「序説——現代世界と宗教——」。現代の世界は，科学・技術という分野における止め度もない「進歩」と芸術・宗教・哲学という方面の著しい無力化ということによって，特色づけられる。それは，著者の見解に従えば，「現代世界の空洞化」と言われる。その空洞は，進歩史観を世界歴史の全面にまで拡大することによっては埋められ得ず，況んや進歩史観に対する反定立として，形骸化した伝統的文化の国家主義的復興という「思想的反動」によっても埋められ得ない。ここにおいて，著者は，芸術や哲学や宗教の歴史を「人間存在の根源の反復」として把握し直すことによって，現代世界における「歴史と宗教との一体不二の立場」が建立され，その立場によって「現代世界の空洞化」が克服され得ないであろうかとい

う問題を提起する。要するに、このような問題提起をもって本論文全体への導入とすることのうちに既に、「時」の次元に成り立つ「歴史的世界」と「時の根源」に対する人間の関係としての「宗教」との「同時性」が「問題」として現われてきている。しかし、その問題を問題として具体的に仕上げるためには、差違って諸々の「世界宗教」間の根底に届いた対話を可能にする場が探究されねばならない。その探究がⅠにおいて試みられる。

Ⅰ.「禅とキリスト教」。仏教とキリスト教との間に根底に届いた対話を可能にする場が開かれ得るためには、両者ともに夫々の形骸化した伝承的宗教性を脱却して、各々の「純粋な本質」に還元されねばならない。仏教の本質を著者はここでは「禅」と称するが、その場合、禅の側において著者が特に重視しているのは、道元における「修証一等」（すなわち、時における修と時の根源としての証との同時性）とか「地空」（すなわち、心地乃至体としての地とその用としての空華の修行）一等ということにもとづく「諸仏齊肩の同時成道」ということであり、キリスト教の側において著者が強調しているのは、キェルケゴールによって「私の生涯の思想」と言われた「キリストとの同時性」ということである。要するに、禅は本来「神人分離以前」の立場を強調するのに対して、キリスト教は「神人分離以後」の立場に成立するという大きな相違にも拘わらず、両者の間に根底に届いた対話が成り立つとすれば、その対話を可能にする場は「時と時の根源との同時性」という場に他ならないと、著者は結論する。

Ⅱ.「解釈学的問題としての同時性の問題」。ここでは、宗教的真理を保蔵すると考えられている宗教的典籍（例えば、聖書とか道元の「正法眼蔵」等）の解釈の方法を一般的に考察することが試みられている。そういう宗教的典籍の解釈が可能となるためには、次の三種の同時性が成立しなければならない。第一に、その宗教的典籍が現在にまで伝承され、それが過去の著作であるにも拘わらず、現在の吾々と同時に存在しなければならない。これは「外的な歴史的同時性」と言われ、考古学上の遺物や歴史学上の古文書の現存と同じ性格のものである。第二に、現在にまで伝承された宗教的典籍は、言語的表現等の時代的相違を研究によって克服され、「現在化」されねばならない。そこに「内的な歴史的同時性」が、過去と現在という時の相違を乗り越えて成立する。しかし、問題が宗教的典籍の内含する宗教的真理の理解、解釈である限り、いかにその典籍の言語的表現に習熟し、それが書かれた歴史的時代の状況に精通しても、そこになお通常的理解、解釈を拒否する「異質なもの」（例えば、キリスト教における「神人のパラドックス」）が「躓き」として残る。その「躓き」が止んで宗教的真理が体得されるためには、「宗教的死・復活」が吾々に要求される。その要求が満たされた場合に初めて第三の同時性として「時と時の根源との同時性」が成り立つとともに、時の根源にもとづいて歴史上の異時の現在における同時性も成り立つのである。

Ⅲ.「キェルケゴールと道元における同時性の問題——“キリストとの同時性”と“同時成道”——」。ここでは、既にⅠにおいて言及された問題が更に詳細に展開されている。キェルケゴールの言う「キリストとの同時性」ということには、二つの意味が区別される。一つは、「永遠的（本質的）同時性」であり、他の一つは「歴史的同時性」である。著者は、後者から前者への方向を「同時性への方向」と称し、前者から後者への方向を「同時性からの方向」と名づける。「同時性への方向」において「永遠の現在におけるキリストと信仰において同生し」、「同時性からの方向」において「卑賤のキリストと同死する」という

ことが成り立ち、後者が前者の唯一の証とされる。「同時性への方向」と「同時性からの方向」とはほぼ仏教における往相と還相とに対応すると考えられている。それに対して道元の言う「同時成道」は、過去の一切の諸仏以前の成道であるとともに未来の一切の諸仏以後の成道であり、すなわち「過現未一切の歴史的諸仏成立のもとに立つ成道である」とされる。キェルケゴールの場合には、「キリストとの同時性」といっても、キリストとキリスト者との間には究極的には互換不可能の一線が劃されているのに対して、道元の場合には、「凡夫として仏法をさとするなし」とされながらも、根本的には「即心是仏」の立場に立ち、衆生がその脱底的自覚において「諸仏齊肩同時の同成道」に転入することが可能とされている。その点に両者の根本的相違が認められる。

Ⅳ.「ハイデッガーにおける時の問題」。ハイデッガーの思想についての著者の見解は既にⅡにおいても略述されているが、ここでは仏教の思想との対応関係に注目して著者の考えが詳述されている。著者がハイデッガーの思想に関心を抱くのは、「有」(Sein)を「永遠」からではなく「時」(Zeit)から理解し解釈せんとする彼の意図に、もとづいていると思われる。著者の見解の要点は二つある。一つは、「ハイデッガーの“有と時”という問題提起は、真妄和合識相における“有”と相続心相における「時」との内的連関の究明であり、その真の解決は……Ereignisにおける“有”の破和合識相と“時”の滅相続心相との相属性(Zusammengehörigkeit)の中に求められたのではないか、と思われる」という点である。他の一つはハイデッガーの言う「有の忘却という根本経験」を「有と真性(Wahrheit)との原始分割」として理解せんとする点である。更に著者が注目するのは、後期ハイデッガーにおける「不曾蔵性(Unverborgenheit)と「蔵性」(Verborgenheit)との「同時」(zumal)ということである。要するに著者は本論文全体を通じて、ハイデッガーの思想をキェルケゴールと道元とのほぼ中間に位置づけているように思われる。

Ⅴ.「宗教的死と宗教的時——ハイデッガー・キェルケゴール・道元——」。これは、三部に分たれた論文であり、著者自身の思想が最も明確に表現されている。「宗教的死」とは、生死に死に切るということであり、「宗教的時」とは、生死に死に切ったものが時として働くということである。道元の言葉でいえば「身心脱落」「脱落身心」である。そのような根本的着眼のもとで、前期ハイデッガーの中心思想である「死への有」(Sein zum Tode)は、未だ「宗教的死」ではなく、その前段階として「生死の根」が掘り起こされだところを指示している。後期ハイデッガーの所謂 Ereignisにおいて与えられる「時」も、道元の「有時」に近接したところが認められるとはいえ、なお「宗教的時」になっていないと、批判される。キェルケゴールの場合にも「宗教的死」が徹底されず、中途に留まっていることは、彼の「不安の概念」における「無の不安」と「可能性の不安」とによって示されている。「無の不安」とは絶対現在の無への方向(根源への方向)に対する目眩・躊躇としての不安であり、「可能性の不安」とは、絶対現在の無からの方向(根源からの方向)における無の働きとしての「自由」の「閉鎖性」に対する不安である。そのように「宗教的死」が中途に留まっていることは、その働きとしての「宗教的時」に一種の制限を齎らしてくる。そのことは、「キリストとの同時性」ということが、あくまで信仰的同時性を脱却していない点に、認められると著者は考える。それに対して徹底した「宗教的死」と「宗教的時」とは道元において見られる。彼の「正法眼蔵」における「有時」は、「生死を解脱した有(宗教的死)は生死を解脱

した時（宗教的時）である」と解せられる。「生死去来真实人体」ということも同じ意味に解せられる。

VI. 「宗教における時の問題——田辺哲学への疑問——」。ここでは、前の論文において到達された「宗教的時」についての著者自身の思想が一層明確に定式化され、それにもとづいて田辺元博士の哲学的立場に対する批判が開陳されている。著者のいう「宗教的時」とは、「日常的時」の根底にあって而も「日常的時を日常的時としてあらしめている時」であり、「時の根源からと時の根源への絶対現在の同時性」である。そういう「宗教的時」は、簡単には、「此処から（根源から）此処へ（根源へ）」と言われ得る。それは「無時間的絶対現在」の「此処から此処へ」であるが、そこに忽然念起的に無明が起こることにおいて「此処から此処へ」は「何処から何処へ」という間に化する。すなわち「何処から」は「過去から」となり、「何処へ」は「未来へ」となるが、それにも拘わらず「何処から何処へ」が依然として現在であるところに「落着きのない現在」が成り立つ。そのようにして「無時間的絶対現在」から過去・現在・未来という三世的時間が成立する。しかも、そういう三世的時間の内に生死する者は「生れ生れ生れ生れ生れ生れの始に暗く、死に死に死に死んで死の終に冥し」という大きな間を担った時を生きることになる。しかるに、このような「三世的時間」は「此処から此処へ」という「宗教的時」の覆面であり、後者を内蔵している。そのことが自覚されるならば、「日常的時」は「歴史的（宗教的）時」に轉換される。以上が「宗教的時」に関する著者の思想の骨子であるが、その立場から、田辺元博士の立場は、「超越論的な意志」から成立する過現来的三世的時間に留まっていた、「無時間的絶対現在」という「宗教的時」に到達していないと、批判される。

VII. 「ハイデッガーにおける形而上学の問題と日本の哲学的伝統」。ここでは、「形而上学の根底への帰行」という意味をもったハイデッガーの「有の間」(Seinsfrage)が、仮に仏教との連関の下で見られるとすれば、「アーラヤ識的=如来藏の問題圏域の事柄に他ならない」と位置づけられた上で、そのような「有の間」に対する「答」が「自内証的な根本智」の目覚めに求められる他はなきことが述べられた後に、そのような目覚めが、空海、道元、石田梅岩、二宮尊徳、盤珪等の内に、学問体系にならない仕方でも含まれており、その伝統が西田幾多郎にまで伝わっており、「有の間」の解決の萌芽が前述のような日本の哲学的伝統の内にも含まれていることが、主張されている。しかし、その際、日本の哲学的伝統の内には、科学的真理を産出し又それと対決する「形而上学の伝統」が欠けていることを、著者は弱点として卒直に認めており、西洋の形而上学のもつ問題が単純に日本の哲学的伝統によって解決され得ることを主張するものではない。

付録、「キェルケゴールにおける信仰と倫理」は、戦後間もなく書かれ昭和28年に発表されたものであるが、この旧作のうちにおいても「同時性」の問題が中心に置かれており、上述されたような著者の思想の萌芽が明らかに現われている。

#### 論文審査の結果の要旨

同時性の問題は、キェルケゴールの「キリスト教における修練」(1850年)の中で「キリストとの同時性」という形で提起され、「キリストとの同時性」は人間の側における信仰の制約、更には信仰そのものと考えられていた。それは「私の生涯の思想」とも言われていた。従って、キェルケゴールの思想の研究

者達はいずれも多かれ少なかれ「キリストとの同時性」に言及している。他方、哲学者マルティン・ハイデッガーは、その「シェリングの自由論に関する講義」(1936年)の中で「永遠なるものとしての神の生成」について、「将来と既存と現在との相入」という意味において「根源的同一時性」(die ursprüngliche Gleich-Zeitigkeit)ということ語っている。それは、「神の生成」について言われる「同時性」である点で、キェルケゴールの「キリストとの同時性」とは区別されねばならないが、簡単に言及されるに留まり、立ち入って展開されてはいない。要するに、宗教的意味における同時性の問題は、西洋では「神と人」乃至「時と永遠」ということが問題となる場合に、その問題の内に含蓄されながらも、従来は主題的に問題とされ研究において展開されることの殆どなかった事柄である。

このような研究状況の内において本論文の著者が、西洋の宗教や哲学の内に隠れていた「神と人」、「時と永遠」という問題中の「と」を「同時性の問題」として把握したのみならず、日本の仏教特に道元や親鸞の宗教の核心を成している事柄として「同時性の問題」を明るみに取り出したことは、現代における宗教哲学の分野に一生面を開いたものとして、高く評価されねばならない。何故ならば、一般に大乘仏教においてその根本的真理とされている「色即是空、空即是色」中の「即是」は、「時と時の根源との同時性」として把握されることが可能であり、そのことを通して、キリスト教と仏教との間の大きな相違を認めつつも、両者の間に「根底に届いた対話の場」が開かれてくるからである。

次に本論文の優れた点を列挙する。

1°. 見解の独創性。 本論文の独創性は、既に上述したところから明らかであると思われるが、細部においても従来見られなかった多くの独創的見解が披瀝されている。例えば「同時性」をもとにしてなされた道元における「修証一等」や「地空」思想についての解釈とか、キェルケゴールにおける「永遠的(本質的)同時性」と「歴史的同時性」との関係についての解釈とか、禅仏教とキリスト教との根本的相違を「神人分離以前」と「神人分離以後」とに置く見解とか、「無時間的絶対現在」から「過・現・未的時間」の成立の解明等が、それである。

2°. 論旨の徹底性。 本論文の根本思想は、「時と時の根源との同時性」とそれにもとづく時間上の「異時の同時性」という点にあるが、この根本思想を著者はどこまでも貫徹し、それによって「現代世界と宗教」とか「解釈学的問題としての同時性の問題」における三種の同時性の区別とかハイデッガーにおける「不曾蔵性」(Unverborgenheit)と「蔵性」(Verborgenheit)との「同時」(zumal)等の解釈を試みている。特に、「宗教的死と宗教的時」は、「時の根源」と「時」との同時性の具体化であり、そこでは「宗教的死」が中途に留まる場合としてキェルケゴールの立場が批判されているが、それはキリスト教の伝統的形態に対するラディカルな批判をも内含している。それは同時に、少なくとも著者にとっては、伝統的神観の変更を要求するような事柄であり、著者はその神観の変更を、「神は超越でもなく、内在でもなく、絶対現在である」という命題で言い表わしている。

3°. 宗教的体験の深刻さと思索の粘り強さ。 本論文の著者は、キェルケゴールのいう「キリストとの同時性」と道元のいう「諸仏齊肩の同時成道」との間を多年にわたり遍歴し、「神の前で」という「宗教的体験の場」が「思索の事柄」となってしまった人である。そのことが、本論文をして第三者的立場に立ってのキリスト教と仏教との単なる比較宗教学的研究に終らしめず、文字通り宗教—哲学的研究たらしめ

ている。その意味において、ブルトマンのケリュグマ的神学に対する批判やハイデッガーの後期思想に対する解釈等は、著者自身の思索の展開のための手懸かりとして見なされるべきものである。更にまた、キリスト教と仏教との間に生じ得る「改宗」の問題についての粘り強い思索の内にも、宗教的体験の深刻さが窺われ得る。

4°. 現代世界に対する批判。 本論文は、第一義的には、著者自身の体験と思索とにもとづく宗教批判の試みと見なされ得るが、宗教批判は、本論文の根本思想たる「時と時の根源との同時性」ということにもとづいて、「現代世界」に対する批判を喚び起こしてくる。それは、本論文の序説に述べられているように、「現代世界の空洞化」とそれを填めんとする諸々のイデオロギーに対する批判という仕方で論究されている。「同時性の問題」ということ自身、宗教と現代世界との両方への批判を通した上での両者の再建を試みんとするものである。

しかしながら、本論文には、なお追究乃至補完を要すると思われる若干の問題点が残されている。次にそれを列挙する。

5°. 仏教とキリスト教について。 各々「絶対性への要求」をもった仏教とキリスト教について、著者は両者の核心となる部分の内に「同時性」を看取するのであるが、a) その「同時性」の相異なった形態の由来が更に追究されねばならないであろう。b) キェルケゴールの思想をもってキリスト教的思想を代表せしめるのは一面的であることを免れないし、道元の思想をもって禅仏教を代表せしめるのもなお問題であろう。c) 更に、ルターのいう「心地に印された法」を仏教でいう「法」——すなわち「正法」とか「心法」——と同一視し得るか否かも、一層立ち入った究明を必要とするであろう。

6°. ハイデッガーの思想と仏教とについて。 著者の a) ハイデッガーの「有の間」(Seinsfrage) を「アーラヤ識的=如来蔵の問題圏域の事柄に他ならない」とする見解は、一層厳密な根拠づけを要求する。b) ハイデッガーのいう「有の忘却の根本経験」を「有と真性(Wahrheit)との原始分割」として特色づけるのは、事柄に適切ではない。c) 後期ハイデッガーのいう「Ereignisにおける有の贈与と時の贈与」を「有の破和合識相と時の滅相続心相との相属性」と解することも、解釈の方向としては正しいかもしれないが、更に立ち入った究明を必要とするであろう。

7°. 宗教と歴史とについて。 著者は、歴史のうちに、a) 「相等性」(Gleichheit) という根本規定にもとづいて「比較」(Vergleichung) が可能であり、従って「進歩」ということが成り立つ科学・技術の領域と、b) 「同一性」(Identität) という根本規定にもとづいて成り立つ「根源の反復」としての芸術・哲学・宗教の領域とを区別するが、これら二つの領域の積極的な関係づけはなされていない。更にc) 宗教の歴史ということだけを取り出してみても、「同一の根源の反復」ということだけでは理解できないであろう。

以上の問題点のうち5°と6°とは口述試問の際、著者から、本論文中に述べられたことより、一層詳細な説明がなされたが、それらはなお十分に説得的ではなかった。7°は著者の抱懐する歴史観の含む根本的問題点として今後の研究に委ねられた。しかしながら、上記のような問題点が残ることは、本論文のような独創的見解が従来の研究の地平を越えた試論として展開される場合には、多かれ少なかれ免れ得ることであろう。とはいえ、本論文の中心問題を考慮するならば、本論文には「キェルケゴールと道元」と

いう副題を附し、研究の範囲と内容とを一層限定的に明示することが望ましい。

本論文には、上記の如き問題点が残されているが、全体として見られるならば、本論文がその細部にまで浸透している創見の展開とキェルケゴール及び道元の思想の核心的部分の劃期的解釈とをもって宗教哲学の分野に全く新しい視圏を開いた労作であることは、何人も認めざるを得ないところであろう。

よって、本論文は文学博士の学位論文として価値あるものと認める。