

懺悔道という哲学における責任の問い

(The Question of Responsibility in Metanoetical Philosophy)

ジョン・C・マラルド

(竹花洋佑 訳)

田辺元の哲学についてこの記念講演を行うことを大変光栄に思っております。ご厚意を賜り外国語での発表をお許しいただきました。高名なこの一連の講演会でも初めてのことではないかと思えます。私の試みによって田辺が日本を超えて一層よく知られ続けるようになって欲しいと望むばかりでございます。

田辺元の哲学は深くまた広大なもので、かなりの恐れをもってそれに接しております。懺悔道と現代哲学における理性の危機についての小編を発表してほぼ三十年になり、その時以来私は田辺の思想よりも西田や西谷、和辻の哲学に没頭してまいりました。ただ、田辺の思想は私の心を引き続けてきました。二つの理由からです。まず、西田の大部分は田辺なしには理解することはできないと思えます。あたかも田辺が年長の同僚〔たる西田〕の必然的な媒介であり、彼がその高くそびえ立つ哲学を地上へと引き戻しているかのようです。田辺は、戸坂や三木と共に、意識という高次の次元への西田の逸脱を、地上へと、つまり歴史的現実と人間関係すなわち社会的関係へと引き戻したのです。第二に、私にとつては、田辺の後期の哲学つまり懺悔道としての哲学は、超然とした非人格的な全ての哲学の営みを人という次元において哲学者を捉えるという問題へと回帰させるものです。ソクラテスのように、田辺

は勇氣をもつて哲学を語ろうとする者に実際にそれによつて生きることと期待したのです。本日の私のコメントでは、なんとかしてこの期待に応えることができればと思つております。

一、責任の問い

本日が考察したいと考えているのは、田辺の懺悔道 (metanoetics) が私に提起するものではありませんが、それを超えて、哲学しようとする私たち全ての試みに影響を及ぼすような問いになります。私は探求を田辺の『懺悔道としての哲学』に限定するつもりですが、答えを田辺の著作にのみ発見しようとは思っておりません。ましてや、田辺の懺悔道を全体として説明したり、擁護したり、あるいは批判したりするつもりはありません。田辺の複雑な思想を公正に評価しようなどとは考えておりません。むしろ、私自身の当惑を軽減させるような仕方、また、田辺あるいは仏教の「懺悔」という觀念に馴染みのない哲学者に理解してもらえような仕方、田辺の考えを私の問いに答えるための踏み台として用いたいと思つております。私の方法は、二つの方向で翻訳という媒体を介することになります。出典としては、原文の日本語と『懺悔道としての哲学』の英語翻訳に依拠することになるでしょう。目標としては、私は田辺の術語をより広い哲学の聴衆に接近可能な術語に「翻訳」することを企てるつもりです。田辺のこの書は、すでに浄土信仰の一種の非神話化的、実存論的解釈です。それは厳密な哲学であり、啓示された真実についての「信仰ベース」の考えではないことを主張するものです⁽¹⁾。しかし、この書は浄土教のカテゴリーを援用するものであり、哲学に要求される明証性といったものをしばしば超え出るように見えます。その限りにおいて、私はさらに遠くまで及ぶ「翻訳」〔trans 超えて—late 運ぶ〕が求められると考えます。私の努力は、田辺が「自力」と批判するものの

単なる一例、つまり、問題を私自身の手段によって解決しようとする思い上がった試みであることになるのかもしれない。私の試みは、理性の危機の、そして理性が生之最深の問題を解決する能力を持たないということの単なる一例にすぎないことになるかもしれません。ただ、個人的には他の哲学者の思索によって田辺の思想を媒介する探求を開始させる以外に頼るところはないと感じております。

懺悔道が私に提起する問題は、まず最初は次の一文で述べることができます。

私の意志を放棄するならば、個人の責任はいかにして可能なのでしょうか。

この問いを少し広げてみましょう。懺悔道という哲学は私に、私の自己、私の生来の自由、そしてもっぱら私自身で行為する能力を捨てることを強います。ならば、懺悔道は私の自由や私自身で行為する能力に依拠している責任をどのように説明できるのでしょうか。

おそらくこの問いは誤って考えられています。あるいは誤って定式化されています。おそらく問いの前提が間違っています。そこで私の最初の仕事は、この問いの諸前提を見直すことになりました。まず、その問いが前提としているのは、私あるいは誰もが責任感あるいは責任の意識 (a sense of responsibility) を保持しているはずだということです。この意識は、重要な哲学の概念であると同時に伝統的な道徳意識の一部です。私の通常の責任の意識が私に与えてくれるのは、私が成し遂げた様々な善きものに対する感謝の感情と、私が過つてしまったことに対する悔恨 (remorse) の感情です。責任の哲学的意味 (sense) は、自由意志と自由を選択された行為、そして道徳的賞賛と非難と弁明責任という觀念に依拠しています。これらの概念については後にさらに述べることになりました。『懺悔

道としての哲学』の「序」において、田辺は際立つた責任の意識を表明しています。それは自分自身だけではなく他者にも責任があることを認めるものです。破滅的な戦争の末期と国の敗北という時期に執筆しながらも、田辺は直ちに、日本に降りかかった様々な出来事の成り行きに対する政府の隠蔽された責任について語っています。「政府は其責任を蔽わんが…」（THZ 9/3）という一節がそのことを示しています。しかしすぐに田辺はそうした責務を自分自身と自らの同胞へと転じます。哲学者として自分自身の責任を果たさなかったという苦悩について田辺は語っているだけではありません。彼はまた日本国民全員が——とりわけ知識人が——戦時中に日本に降りかかった惨禍に対して「連帯責任」（THZ 9/7）を負うと主張しています。（少なくとも、英訳においては田辺の告白にはある緊張があります。というのも、田辺が語るのは、自らの責任を果たさなかったという自らの無能さ（inability）と、「政府と軍部の無謀な方策を抑止すること」（PM 59）ができなかったという日本国民の無能さだからです。もし田辺と彼の同胞が無力であったとしたら、いかにしてこの人たちは責任を負うとみなされるのでしょうか）。田辺はこうした感情を数頁後にも繰り返しており、再び政府の指導者を非難すると同時に個人の責任を連帯して認めるよう国民全員に呼びかけています。実際次のように言われています。「国民の連帯責任を信ずる私にとっては、文字通りの総懺悔は当然の事である」（THZ 9/12）。

まもなく明らかとなるのは、田辺は自らの責任の意識を日本の戦争の有責性（culpability）という状況に限定してはいないということです。彼が戦争末期に感じる「他の悪と誤」（THZ 9/37）／「田辺自身と」他の者たちによってなされた悪と誤り（PM 102）」に対する責任は、彼が自らあるいは他人と犯したあらゆる道徳的悪に対する責任の意識へと広がります。そして彼が提唱する懺悔道は、戦時中の罪に対する悔恨と懺悔（remorse and repentance）を田辺自身が自覚するということにはとどまらないこととなります。あらゆる人間がある程度「無知で罪深い」ものであ

る限り、私たち全員は、メタノイア (metanoia) (悔い改め、廻心) と呼ばれる心情の変容を経験することを余儀なくされています。田辺は懺悔道をあらゆる時代のあらゆる人々に対する普遍的な哲学として提起しています。破滅的な戦争末期の苦境は、懺悔道の必要性を自覚するためのいわば単なる触媒であります。さらに言えば、田辺はこの必要性を強引に共同責任という考えに結びつけます。

懺悔道はもとその発生に於て社会の連帯責任によつて汎通の意味を獲得するのである。若し此連帯観念を離れるならば、懺悔は特に嗜虐的感傷的人間に於てでなければ、広く常に人間生活を支配する現象であると認めることは出来ぬともいはれよう (THZ 9/255)。

当初からそしてその展開を通して、社会的な連帯責任という観念は懺悔道にとつて重要であり、それは懺悔道に普遍的意義を与えるのである。連帯という考えを離れば、メタノイア (懺悔) は、罪に苛まれた感傷的な精神にのみ適した現象になってしまい、人間生活を広く一貫した仕方で導くことのできるものではなくなるだろう (PM 424-425)。

共同責任の哲学的な諸前提についてはなおも言わなければならないことがあります。まずはメタノエシス (metanoesis) (超理観としての懺悔) の意味を、それが責任の意識に結びついている場合に限つてさらに詳細に記述してみることにしましょう。再度私は、田辺の記述を浄土真宗の信仰の外にいる哲学者により接近しやすい言語に翻訳する必要を持つことになるでしょう。

二、懺悔道の実存論的解釈に向けて

田辺が自ら選んだ「懺悔道」(metanoetics)という言葉は、悔やむこと (repentance) から生じ、精神的な回心に至るような心情の変容よりも特殊なものを意味しています。同時に、「懺悔—道」つまり懺悔の道という言葉は、「懺悔」という仏教の考えよりも普遍的なものを示しています。田辺にとつて、「懺悔」ないしはメタノエシス (metanoesis) を経験することは (私はこれらの用語を互換的に用います)、振り返ること (looking back (後ろを見ること)) と期待すること (looking forward (前を見ること)) とを要求します。すなわち、他人に対する罪を悔やんで (remorse) 振り返ることと、そのような罪を引き起こした意志し行為するといったものから解放されようと期待することとをです。

本物であると思なされるためには、たいていの人が言うところの懺悔 (repentance) はその人自身によつて開始される必要があるでしょう。しかし、人を懺悔することへと動かす深い悔恨 (remorse) の意識は、田辺がそうであったように、その人自身の意図や意志とは別のところから起こり、その人を全面的に圧倒するように見えます。(このような現象学的な反省は、最終的には悔恨や懺悔の意味そのものの本質的要素として示される必要があるでしょう。さしあたっては、私たちはこれらを田辺自身の経験の記述にあてはまるものとして受け入れてよいと思います。) しかしながら、懺悔道の後方を見る側面は、改心に奉仕する懺悔を意味しません。それはあまりに意志的で、あまりに自己永続的なものでしょう。メタノエシスは、改心 (reformation) ではなく、転換 (transformation) をもたらずです。田辺の思考の道筋からすれば、自己を改心させることは自己の意志を別様に導き、未来に向けて別様に行為す

ることを意味しましょう。反対に、転換されることは、自ら自身でもって意志あるいは実行することができるようなものを超えた強さ (force) ないしは力 (power) に向けて自らを開くことを意味しています。この意味で、人は能動的に自らの改心を引き受けますが、転換は受動的に、外的な作用によって引き起こされるのです。

解放をもたらす転換の源泉は自己の外に、すなわち完全に自己以外のところにあります。他力 (Other-power) という考えはここではつきりと田辺の懺悔道をより一般的なメタノイア (metanoia 「悔い改め、廻心」) という意味から区別しますが、浄土信仰や有神論的信条とは別の言葉で他力にびったり類似したのを見いだすのは困難です。この言葉がさらにどう翻訳されるかについては未決定のままにしておき、さしあたつては私たちの理解力を超えたところにある真空ないしは無を指示する浮動するシニフィアンの一種として受け取ることでも満足しましょう。実際田辺がこの他力を「不可思議力」と呼ぶ時、田辺は仏教の伝統では不可思議と翻訳されるサンスクリット語の言葉、*acintya* を暗に示しているのかもしれませんが。これは「考えることができないうもの」「思い描くことができないうもの」という意味であり、「他力」という名称が概念では全くないこと、あるいはせいぜい限界概念であることを示唆しています。他力は私たちが自らの理解する能力に対する限界を認めるということを示唆する一方で、そうした限界を設ける何ものかを指し示しています。そして、考える私たちの能力の限界は、私たちの存在そのものの限界の道標であり、私たちの誕生と死という限界の道標であり、そして自らを生まれなかつたものとしてもあるいは死せるものとしても考える能力を持たないという私たちの限界の道標なのです。その人自身の存在の始まりと終わりを考えることができないということだけではありません。明らかにそれは意志されないうのです。私たち——私たちの各々——は、存在しようと自らを意志することはありませんし、もし私たちが自殺によって存在することを止めようと意志するならば、それは（思うに）私たちの誤りやすさの重荷を、つまり私たちの善き意志と最善の望みに対する限界をも

はや耐え忍ぶことができなためです。私たちの過ちであろうとなかろうと、誤ちへの私たちの傾向は、悪をなす行為においてではなく、私たちの良心の事実に現われるのであり、このことが「存在そのものの否定的規定」(THZ 9/19-20)⁽³⁾と田辺が呼ぶものを構成しています。私たちの相対性、可死性、可謬性はほとんど明証的であると言えます。つまり、そうしたものは、どんな証明や推論の過程が論証しうるよりも身近な仕方であらうに現在しているのです。私たちの存在は私たちに由来しておらず、それがどこからかやって来て、与えられたものであるということは——必ずしも擬人化された絶対者(ないしは神という創造者)によつて与えられているということではありませんが——それ自身の直接的な仕方であらう、全くもつて明白です。何ものかが——神であれ自然のプロセスであれ——私たちの存在をもたらしたのであり、その限界を置いたのです。そうした限界は私たちの把握する力に対する限界を含んできます。というのも、それが私たち次第だとすれば、私たちの考えようとする意志や力は限界をもたないものになってしまうでしょう。しかし、私たちの存在が与えられているのは、私たちの限界をそのようなものとして見ることを、つまりそれをそのようなものとして経験することを私たちに許す仕方においてなのです。それは媒介されたものとして経験されるのであり、単に定められたものとしてではありません。私たちの存在は限界に出会うこととそれらを知ることとの間を動くのです。

ただ、有責性の一般的自覚は、まだ悔恨ではありませんし、後悔 (regret) でさえありません。ましてや、懺悔でもありません。それは特定の過ちの意識がまだ後悔 (remorse)⁽⁴⁾でないのとちょうど同じです。田辺の近しい友人でありかつての教え子であった唐木順三による批評は、誤りや罪を認めることが必ずしも懺悔をもたらすわけではないという事実の証拠となっています。唐木は、原子爆弾の開発の責任を負う科学者を懺悔を欠いているとして非難しました。彼はこの批判の中にノーベル賞の受賞者である湯川秀樹を含めています。湯川自身は核兵器を「絶対悪」

と言葉に出して糾弾しています。しかし、唐木はこうした科学者の中に自ら懺悔する (self-repentance) 徴候を一切検知しておりません(3)。おそらくこのことは驚くべきことではないでしょう。というのも、罪悪感³は懺悔を伴わないからです。こうした形態の全ては——つまり、有責性の自覚、つまり罪を犯したという自覚、そして後悔と悔恨それ自身は——悪いと感じられた行為ないし行いを振り返ることから始まります。後悔は過去に向けられたままです。しかし、悔恨や懺悔を引き出すためにはそれ以上のものが必要とされます。悔恨や特に懺悔(悔い改めた penitent という意味での)は過去の悪い行いの束縛からの解放を求めているのであり、それゆえ未来に向けられているのです。過去の過ちと永続的な可謬性の意識は、人がなしてしまつたことと人がその結果について今後悔していることを理性的に和解させる能力を持たないことを明らかにするかもしれないかもしれません。なおその上で、反抗や否定もこうした意識に対するありうる反応です。しかし、限界に至ると、つまり私たちの理性的な力がギリギリの点に至ると、こうした意識は未来へ向けられた自覚へと転換するのです。どこからともなく——自己関心的な回想や過去についての合理的反省とは別のところから——私たちに現われる何ものかとして経験されて、それは私たちが自分たち対してなしえなかつた約束としてやつてくるのです。私たちの有限性と、他者への、そして自らの存在の他の源への私たちの依存についての転換的自覚において、それは再び新たな生を約束します。それはどこからともなく出来するものでありながら、しかも(「そのことによつて」)私たち自身は自ら思想の新たな枠組みへと踏み入れ、その約束を受け入れなければならなくなるのです。

田辺の懺悔道においては、浄土思想によつてそのように知られているように、そうした約束は全ての衆生を救うという阿弥陀仏の本願という形をとります。この考えに田辺はある特定の強調を加えます。すなわち、この他力とその約束に対する全面的な自己放棄という要求です。しかしながら、自己放棄という経験は、浄土の行に限られるもので

はありません。他の行も、田辺が強調する自己放棄という特異な動因に、より正確には、意志された行為から自己意志の放棄への特異な移行に近づくものです。

自らそうした運動を始める私たちの能力と外から動かす力との間にはほとんど逆説的な相互作用があります。この相互作用は、自由の経験というより広い文脈においては明らかです。一定の限界の内では自ら行為することができませんが、私たちは自分たち自身の自由の源泉ではありません。一方において、私たちは自由に行為することを選べません。行為を引き受ける自由は、私たちが存在することと行為することに対する選ばれざる資源であり動因なのです(6)。普遍的な能力としての自由がまさに自由な決定と行為とを可能にするものと名付けられるのだと私たちは考えるかもしれませんが、他方において、自由を実現し、それを活動的なもので現実的なものとするのはまさに私たちの行為なのです。

似たような関係はここでのより狭い文脈においても働いています。すなわち、過ちについての合理化された意識を通して、自己を主張することから解放された行為へと突破(Durchbruch)するという経験です。自己意志的な行為と他の源泉からの非意志的な動因との相互作用を説明するために、何年も前のことですが、「懺悔道と理性の危機」という論文の中で、私は田辺の自己放棄の意味を次のように(合気道の達人のような) 武術家の技芸になぞらえたことがあります。「その状態に於いて、こうした武術家は、無意志的に動くという。より正確には、彼らは、非常に完全に状況に身を任せているので攻撃を受けているときですら『彼らは』全く行為をせず、むしろ相手や周囲の活力に身を託し、その力を向け返しているように思われる」(7)。このアナロジーは田辺の意味を超えていると同時にそれに達しておりません。これは自己放棄を特徴的な身体的実践に結びつけますが、悔恨や懺悔のような気質の役割を無視しています。そうした懺悔は、少なくとも田辺にとっては意志をもって自己放棄と他力の受容とを起すのです。田

辺は、絶対が常に相対によって媒介されるように、他力が常に自力によって媒介されることを明らかにしています。彼が他力を「純粹の受動性」という言葉で記述する場合には彼が述べているのは、このような媒介性と、絶対他力それ自身が実体的なものを、すなわち作用的な自己を欠いているという事実です。他力は相対的存在を通して働くのです。しかし、この力を受け取るためには、相対的自己は、消極的自己主張においてではなく自己否定の「純粹の受動性」において自らの意志的自己を捨てなければなりません。それゆえ、「純粹の受動性」は他力が働かないということの意味するものではありません。それが意味するのはむしろ、その行 (action) がそれを受け取りうる完全に開かれた自己に出会う場合にのみ効力をもつものとなるということです。他力の「純粹の受動性」は自力の「純粹の受容性」(pure receptivity) を必要とすると言いうことができてでしょう(8)。同様に、田辺が他力を「絶対者」とし、人間の自力を相対者とする場合、彼が据えているのは相対者を排除する絶対者ではなく相対者を通してのみ現われるような絶対者です。田辺の「絶対者」は、相対者との対立に自らを置くよりもむしろ(「そうした」)対立を突き抜ける機能を持つものです(9)。しかし、他力は懺悔という自己放棄を通してのみ現われるものであって、他のいかなる氣質を介することはないという田辺の主張には、浄土思想の観点と純粹に哲学的な観点の両方から疑問が起る余地があるように思われます。

仏教の観点から研究者達は、田辺の著作に多大な影響を与えた浄土真宗の開祖・親鸞(一一七三—一二六三)の思想において懺悔は何の役割も果たしてないということを指摘してきました(10)。ある一節で、田辺は浄土教の卓越した「行」(practice)、すなわち阿弥陀仏の名を唱え、その他力を現わすと考えられている念仏、つまり南無阿弥陀と口で暗唱することについて解説を加えています。確かに、親鸞や浄土を信じる者にとつては、念仏とはまさに仏の「行」(action) に他ならないのであり、それは彼らが自力を捨て去ることによって許されるものです。しかし、たとえば他

力がそうした「行」において現われるとしても、念仏は「先ず何よりも先に、衆生の否定転換たる懺悔に媒介せられるのでなければなるまい」(THZ 9/225, PM 381)と田辺は主張します。親鸞の教えとはつきりと対照させて言い換えるならば、他力の現われは、信じる者の側の懺悔を必要とするのです。

哲学的な観点から言えば、懺悔は私たちの力では消すことのできない過去の行為ないしは状況に対する選ばれた反応です。それは私たちを自己放棄へと向かわせませんが、自分たちの統御力の限界にぶつかると他の経験もそのようにすることはありえます。「私たちはちっぽけだ」「私たちの手に負えない」というような窮地、つまり望みどおりの変化を引き起こす私たちの意志を端的に捨て去らなければならない状況を経験することは珍しくはありません。またもや重要な点は、捨て去ろうとする、あるいは放棄しようとする意志的な決定の契機があり、この契機によって私たちは転回して外から力が与えられる (empowered) ということです。この契機は自己自身によって、つまり自己「固有の自由意志」によって始められなければならないかもしれません。しかし、この契機が完成されるのは、ただ他なるものの側の「行為」を通してのみなのです。逆説的なことですが、この行為は私自身が行為することから私を解放してくれるような行為なのです。老子の句を念頭においた田辺の言葉を思い起こすならば、それは「無作の作」(THZ 9/36, PM101)なのです。人は自己依存を断念して自己自身を他の何ものかに委ねるのです。田辺にとつて、この他なるものの証は同じように逆説的なものです。完全に他なるものに委ねることは、破綻した自己確信を持つ者を空化することですが、それは一切の「疑惑を払い除く」(THZ 9/18) という確信でその者を満たします⁽¹⁾。田辺は「これ〔懺悔道の威力〕がその真実を証す一証左であるといってもよいであろう」(同)と主張しています。実際にこのような「証」が、田辺と、そして田辺と共にメタノエシスと自覚とを体験する人々に対して「唯一の哲学」(同)を確立するのです。ここで一つの問いを提起することにしましょう。懺悔する人が体験する経験的な確証や自覚といったものは、懺悔道を

信仰に基づいた告白ではなく哲学とすることで本当に十分なのでしょうか。この問いは本稿の探求の範囲を超えていますが、私たちは少なくとも、懺悔道がデカルト的な自己確実性に由来する真理の基準を他者の証 (witness) による確証という領域に移しているということは注意してよいと思われまます。

田辺は懺悔道の積極的側面、つまりメタノエシスを通しての存在の肯定を繰り返し強調します。しかし、差し当たっては消極的側面、つまり自己の否定にとどまりたいと思います。これもいたるところで繰り返し返されており、真の自由との関係で適切に要約されています。田辺は「随順して自己を放棄し自己に死する」ことをメタノエシスの実践と真の自由の条件として書いています⁽¹²⁾。懺悔道という哲学は私に私の自己と「先天的に付与せられたる自由」と自ら一人で行う能力とを捨ててやることを強めます。責任という意味と衝突するように見えるのはまさにこの命令なのです。実際田辺が用いる放棄という表現は、しばしば責任の放棄を暗示します。田辺の自己否定の懺悔道は責任を取るというまさにその可能性を掘り崩してしまうように見えるのです⁽¹³⁾。ここで責任の諸前提に立ち戻ることにならう。

三、責任の伝統的諸前提

責任という意味は、手放し捨てよと懺悔道が私たちに求めるあらゆることを要求しているように見えます。責任は、私たち自身の力と自由意志とを通して決定し、自分自身で行為を起こす能力を要求するのです。私たちの責任の度合いは、私たちの個人的な自律、すなわち意志し、能動的に意志に従う私たちの能力の度合いに依存しています。責任を負うということは、私たちがこの世界で道徳的主体として行為し、私たちが引き起こす害に対して責めを想定することができるとしてしようとする⁽¹⁴⁾ ということを意味しています。このことが意味するのは、私たちは出来事を引

き起こしうるだけでなくそうした出来事を非難に値するあるいは賞賛に値するものと見なしうるということです。その厳密な意味において、責任とは道徳的な責任を指すのであって、単に因果的な責任を指すものではありません。責任が示唆しているのは、人が実際ににしたのとは別の仕方です。田辺自身は、彼の経歴のかなり早い時期に属する小論において、道徳的な責任に対するまさにこのような要求を認めていました。すなわち、自己の内部に起源を持ち、自由に引き受けられ、しかも別様に行えたかもしれないし、行為を後悔するようになるかもしれないという意識を伴っているような行いを認めていたのです⁽¹⁴⁾。哲学者達も一般化された意味において責任について言及していますが、たいていの場合、責任はある特定の行為を指すものです。例えば、カール・ヤスパースは基礎的な形而上学的罪 (guilt) について書いていますが、それは先に言及した過ち (fault) と有限性の意識に似ています⁽¹⁵⁾。

たいていの文脈においては、懺悔は責任の自覚を前提としています。私たちは私たち自身が意志をもつてなしてしまつたことを懺悔するのです。懺悔することは謝ること以上のものです。例えば、直接的な責任を感じていないような何らかの不都合さや望ましくない状況に対して私たちは謝るかもしれませんが、個人としてはその原因となる役割は果たしていない何からの行為や状況に対して、私たちは遺憾の意を表明するかもしれません。懺悔はそのような害ないしは辛苦の意識を超えていて、人が責任を取ることを要求するものです。懺悔は悔恨と変わらうとする意欲とを含んでいます。その結果人は犯してしまつた害や悪を繰り返すまいとするのです。倫理的な概念としても宗教的な概念としても、懺悔は田辺が自力と呼ぶものに依存しています。

私たちはこうした側面を責任と懺悔の客観的側面と呼んでよいでしょう。つまり、私たちは自分たちが意志をもつてなしてしまつたことに対して、責任を取り、懺悔するのです。さらに言えば、私たちは誰かに、責任を感じ懺悔します。

この側面は「二人称的」要求と見なされます。何かに対して誰かに責任を取ること、何かをしてしまったことに対して誰かに懺悔を表明すること、これらの行為は客観的關係と二人称的關係の両方を持っています。もちろん、誰かに後悔を明確に向けることあるいは表明することなく懺悔を経験することは可能です。しかし、たいていの場合において、懺悔している人は少なくとも、暗黙裡にもう一人の人に呼びかけ、その人に自らのあり方を変えると約束するのです。

見たところ、田辺個人の責任の表明はこのような条件を満たしています。田辺が悪とみなした特定のものに対する自身の責任を田辺は認めます。つまり、それがどれほど困難であったとしても、田辺が別様にすることができたかもしれないことに対する自らの責任を田辺は認めています。田辺は、日本の軍国主義全般に力を持たせてしまったことに関与していることと、自らの学生の何人かを死地へと見送ったことに対する責任を表明しています。彼は個人としては自らは彼らと国民に責任を負っていると考えています。それだから彼は悔やみ、懺悔しているのです。

自分自身に加えて、田辺は他の二つの責任主体について言及しています。先に言及したことを繰り返すならば、田辺は国家の破産と恥辱とに最も直接に責任を負うものとして「軍部、支配階級」(HZ91)を選び出しています。しかし、田辺は「国民の全部が負うべき連帯責任」(同)についても語っています。特に「政治と思想とに於ける指導層」(同)の「連帯責任」です。おそらく、田辺自身もここに含まれています。これら全ての主体は、すでに定義したまきとその意味における責任を負っています。つまり、特定のものに対して誰かに(誰とは名指しされないもの)責任を負っているのです。相違は、共同責任がまさに私たちの存在を人間存在として特徴づけるような「社会的連帯」をも指し示しているということです。今日哲学者たちはより専門的な意味で単一の主体(agent)として共に行為する集団の責任として「集団責任」(collective responsibility)について語っています¹⁶。おそらくこの意味は当時の

政府指導者達の責任に当てはまりましようが、田辺の「連帯責任」には当てはまりません。彼の考えでは責任は、たとえ罪を犯していなくても、国に間違つた戦争に關与することを許した全ての人々に——その人々が抵抗できまた抵抗すべきであつたという仮定の下でのことですが——共有されていたのです。そのような責任が働き出すのは、まさに私たちが単一の主体として共に行為するのではなく、累積効果を持つような特定の個々の行いを自ら引き受けるまさにその場所なのだ、ということを田辺は示唆しています。さらに言えば、共同ないしは「連帯責任」は特定の行為に対する説明責任を超えており、有限で過ちを犯しやすいついという普遍的な人間の条件を表現しています。「連帯責任」は他の全ての人々との連帯におけるメタノエシスを要求するのです。

戦争犯罪の個々の事例は懺悔道の一つの動因にすぎないことは確かです。そうした動因は田辺の特定の状況に限定されるものではありません。すでに言つたように、田辺の懺悔道は全ての人に対する哲学だとされています。どのような特定の罪の意識をも超えて、田辺の哲学は私たちに自分たち自身の有限性と可謬性を私たちの合理化する能力を超えたものとして認めよと呼びかけるのです。まさにこの点において、悔やむことは他のものに、つまりさらなる条件を付加する懺悔へと転換するのです。それが要求しているのは、悔いている人が意志をもつてそして完全に自分自身をあきらめ、自己を捨て、自らの意志と力とを捨て、そして自分自身を絶対他力へと引き渡すことです。このような全面的な自己放棄は責任の前提条件を無効にしないでしょうか。

この点において、私たちは懺悔道と責任の觀念との行き詰まりに達しているように見えます。しかし、この二つを調停する道がないかどうかを見るために、再び考えてみることにしましょう。

(一) おそらく、この行き詰まりは理性的に考え、理性にしたがつて行為する能力を厳しく制限する状況に限られています。そのような場合では、悔恨と懺悔をする必要を感じているときでさえも、その人には様々な限界を受け入

れるしか道はないということになります。おそらく、そのような状況において人が自らの意志を捨てざるをえないのは、まさに危機がその人の能力と責任とを和らげるからに他ならないからです。ただ田辺自身の場合は、彼がメタノイア〔悔い改め、廻心〕に対して感じた必要性は、彼が当初から感じていた責任の意識を弱めませんでした。その上、田辺が責任を負うと考えていた支配階級は思うに選択においてそれほど制限されておりましたが、彼らにもメタノエシスを経験することが呼びかけられていたのです。

(二) おそらく私たちは状況をあたかも次のように言うかのごとく考えているかもしれませんが。「私は罪を犯した。それは私のせいだった。私には責任がある。しかし私は過去を変えることはできない。私には力がない。この重荷と共に生きてくためには、懺悔し、私自身をより高い力に向けて、つまり他力に向けてと放棄するより頼るものがない。そのような他力によって、私は生き続けることを許されるだろうし、そしてそれが確実に私のあり方を変えて（転換させて）くれるのだ」と。ただ、このような考えは、結局は単に私を責任から免除するような合理化なのです。田辺自身が責任の免除を経験していなかったのは明らかです。彼自身は責任を感じることを止めませんでしたし、社会的責任という考えが懺悔道に普遍的意義を与えると考え続けていました。

(三) しかしながら、おそらく日本語の責任という概念が道徳的非難 (moral blame) を強調するヨーロッパの概念とは異なっています。そもそも、日本語の責任という言葉は二つの漢字から構成されています。最初の文字「責」は「責める」という意味を含んでいますが、次の文字「任」は、「お任せ」であり、何かを誰かに委ねるという意味を含んでいます。この場合では、自らを非難することから自らを他の誰かに任せることへと進むことは当然のように見えます。ただ、この移行は意志を捨てることや自己を全面的に他の誰かに放棄することを要求しないでしよう。(四) また、おそらく懺悔道は本質的に責任のかたちを変える（転換させる）ものです。それで、懺悔道は非難というよりもむしろ

る恵みに、負担というよりも報恩の表現となるのです。実際に田辺は、懺悔を経験し自分自身を他方へと引き渡した際に自らを満たした感謝についてしばしば語っています。例えば田辺は次のように書いています。

而して一度此要求に随順して懺悔に身を委ねるとき、感謝すべき不思議は、最早右の如き私の慚愧すべき不純悪行を無力ならしめる (THZ 9/17)。

ただこの感謝の意識ですら行き詰まりを克服するものではありません。というのも、それは悔恨の苦痛からの緩和の表明、つまり責任を感じる苦痛からの緩和の表明であり、それは責任からの解放を意味しないからです。全く逆です。私が与えられたものに、つまり私が責任を負っていないものに、私が自らでしていないものに、私は感謝を感じるのです。責任と懺悔道の自己放棄は通約不可能であるように見えます。(五) しかしながら、おそらくこうした考察の全てが示しているのは、あくまでも私の論証が持つ限界と、私に行き詰まりを突破する道を示してくれる絶対批判(と田辺が呼ぶもの)の必然性なのです。

四、行き詰まりを突破すること——他の源泉から力づけ (empowerment) としての赦し

私の思案がこの点に達したとき、懺悔道がいかんにして責任を斟酌することができるのかを理解しようとして私は困り果ててしまいました。そのとき、偶然にも幸運な出来事が起こったのです。

現在私は、エヴァ・モーゼス・コール (Eva Moses Kof) の暮らしているインディアナ州の小さな町に住んでいます。

エヴァ・コールはアウシュヴィッツの生存者です。彼女の双子の妹もアウシュヴィッツの生存者でした。彼女と彼女の双子の妹は十歳のときに、絶滅収容所というほどあり得ないような状況下で暮らさなければなりませんでした。そこで、彼女たちの兄弟や両親は殺害され、死が唯一の行く末であるかのようにでした。そればかりではありません。さらに彼女たちは、ナチスの悪名高き医師、ヨゼフ・メンゲレ博士 (Dr. Josef Mengele) による恐ろしい医学実験の犠牲者だったのです。この双子は何とかがして生き延びました。ただ、実験は結局はエヴァの妹の死をもたらすことになりました。数十年の間、エヴァ・コールは苦痛と怒りと憎悪にさいなまれました。六十歳の時、意志の力を振り絞って、死の収容所を再び訪れ、医学実験の記録を見つけようと思いました。ついに彼女は、アウシュヴィッツのかつての他の医者であり、メンゲレ博士の同僚に接触することができました。彼の名前はミュンヒと言い、まだドイツで存命中でした。彼女はミュンヒ博士と会いました。彼女が報告しているところによると、彼は彼女を「最大限の敬意で」もてなし、彼女に五十年間自らを苦しめてきた絶えざる悪夢と記憶について語りました。彼女はこの医師にガス室は実在したということをごに立証することを求めました。また、自分とアウシュヴィッツに戻ることも求めました。彼は快く同意しました。その後、十ヶ月の間熟慮し、どのように自らの感謝をナチスの医師に表すか死にもぐりいで考えようとしたのちに、このミュンヒ博士に赦し (forgiveness) の手紙を書くかと決意しました。一九九五年のアウシュヴィッツでの式典の際に二人は、自らの赦しを宣言するエヴァの文書と、自らが署名した死亡者の一覧(「が真実であること」)を宣言するミュンヒ博士の文書とを交わしました。この医者は、「とても安堵し」、赦しは予期しなかった贈り物であったと叫んだのです(17)。エヴァ・コールは、「五十年間のすべての痛みが肩から降りた」と感じました。彼女はアウシュヴィッツの犠牲者であることから解放されたのです。彼女はメンゲレ博士をも赦す気になったのです。そして、自分たち子供をアウシュヴィッツから守ってくれなかったという事で時折自分自身の両親を責め

ていた彼女自身を赦す気になつたのです。彼女は、「自分を」かつて傷つけたことがあるすべての人を赦し、「自身と」世界と和解させること」ができたのです。私が田辺の懺悔道において直面していた行き詰まりと格闘している時に、自らの話を語るエヴァ・コールのラジオインタビューをたまたま聞いたのです。後に、私は自分で彼女にインタビューすることができました。

強い印象を与えるのは、エヴァ・コールの赦しの理解——それは彼女の生きた赦しの経験ですが——です。彼女の言うことは、部分的に他力のメタノエシスについての田辺の叙述の一つの例を提供します。しかしながら、仔細に見ると、それはまた彼の叙述に対する顕著な対照物をも提供します。

まずは、赦しの哲学と懺悔道の哲学との共鳴関係を考察しましょう。田辺が赦しについて言及するのは、かろうじて三回ないしは四回ほどであり、たいていはキリスト教的な価値やヘーゲルといった思想家を念頭に置いています。田辺の懺悔道のより核心には、慈悲という仏教の考えがあります。それは他力から与えられる贈り物であり、西谷の言葉を用いれば、そのようにして、死復活の後に人は「他の相對に対して報恩を行じ、相共に懺悔道を行ぜんとする」⁽¹⁸⁾のです。私たちは、慈悲を赦しよりもよりも包括的な行いと考えることができるでしょう。それは田辺も言及する包括的な（キリスト教の）「愛」に似ています⁽¹⁹⁾。ただ、赦しは田辺の懺悔道における他力の働きのより適切な例であるように思われます。

悪いことをしてしまい、それに対して悔恨や懺悔を感じる時、人はどうやっても自分から罪の重荷を降ろすことができなれど感じます。人がなしうるのは、救いをもたらしてくれるような赦しを求めて、他者に、特に自らが害した他者に向かうことだけです。人は赦しを求める勇敢さと意志の力を要求するかもしれませんが、赦しを期待することを取ってしないのです。悪行がとてすさまじいいくつかの場合には、赦しを求めることさえできません。一方に赦

しを求めることはひどい目に合わせた上にお悔蔑を加えることでしよう。人は究極的には自分自身を他者の恩寵に服従し、自分では与えることのできない可能性に委ねなければなりません。害してしまつた他者にあるいは自らを解放させようような何からの他の未知の力に自分自身を委ねるのです。そのような解放と救いが要求するのは、自らの意志による行為を断念しつつ、自分自身を超えた力に自分自身を託すという逆説的な行いです。これらの道程は、田辺の懺悔道において「行信証」の行と信という契機に対応しています。そして、赦しがもう一方の側から授けられたとき、赦しは悔いている (repentant) 人を全面的に転換させうるのです。この力の経験は、自分自身を超えた力の実在を証言し、確証しています。そして、その確証は田辺の哲学においては証という契機に対応しています。最後に、懺悔道それ自身のように、赦しは倫理的なカテゴリーを超出し、道徳的責務を超え出ています。私たちは悪い行いを認め、それに懺悔するよう道徳的に強いられているかもしれませんが、赦しは純粹に倫理的な責務ないしは義務ではありません⁽²⁰⁾。田辺が赦しのリアリティーを他力の形態として示さなかつたのは私にとつては驚きです。

しかしながら、仔細に見ると、エヴァ・コールの赦しについての考察はいくつかの点において田辺の懺悔道という哲学のはつきりとした対照物という役割を果たしています。まず、田辺は懺悔している自己という側から叙述しています。つまり、自力つまり自分自身の力に赦しを探そう求めている人の側からです。エヴァ・コールはもう一方の側から、つまり赦しを授けることができる人から、それゆえ、他力というある一定の様態の側から語っています。この様態においては、赦しを授けることができる力は他の誰かです。つまりそれは名指されうるものであつて匿名ではありません。しかしまた浄土教における阿弥陀仏という形態をとる絶対者のようなものではありませんし、アブラハム系の宗教における神という絶対的人格のようなものでもありません。田辺にとつては、阿弥陀は絶対者の神話化された形態です。他力の適切な名前として田辺が絶対無を引き合いに出したことは、おそらく絶対者が様々な形態にお

いて現れる開かれた空間ということを表示しています。他力を絶対無の働きと呼ぶことは他力を匿名のものにしません。田辺にとって本質的な点は、絶対は相対によって媒介されたものしてのみ現れるということです。私はこの媒介ということも田辺が意図していたよりもさらに一歩進めて捉えているかもしれないが、他力は自分自身と同じ他の相対的存在の行 (action) を介してのみ働き、まさに相対的なものとして経験されると述べておきましょう。赦しを授けることができる力はまたそれを保留することもできるのであって、このことがその行の相対性を構成しています。ただ、エヴァ・コールの場合には、赦す者でさえも、過去の自己を超えて、その時まで彼女が持っていたとは知らなかった力に、つまり彼女自身の中で経験してこなかった力に何とかして手を伸ばすのです。おそらく田辺とエヴァ・コールとの違いはここではより小さくなります。

しかし、違いも継続します。エヴァ・コールは悔やんでいる自己に関しては他力の側に立ちますが、赦すという彼女の経験についての叙述はしばしば自力の立場を反映しているように見えます。彼女は次のように強調しています。

私には赦す力があるということを見ました。誰もこれを私に与えることはできなかったでしょうし、誰もそれを取り去ることはできなかったでしょう。それは私のものであって、自分が望んだどの方法でも用いるのです。それは私自身が、自分自身の意志によってしたことなのです。

彼女が強調するに、それは「自己治癒と自己解放の行い」であり、とてつもない転換力をもつものでした。

赦すことで、私は私の人生を変えたのです。私は、「完全に」犠牲者であること、苦痛、苦悶、怒りそして憎悪

から」解放されたのです。私の人生のこの時点まで、私は常に人々が自分にしたことへ反応 (react) してきました。初めて、私は自分が行為を始めることができると思ついたので。これはとつともなく力強い感情なのです。自分の過去と未来とを変えてくれる何かを私は持つていたのだということに気づいたので。「もはや」私は自分の私的な過去に囚われた者ではなかったのです」(2)。

赦すという行いは、「自己を力づける (self-empowerment) 行い」です。それは誰かの承認、許可あるいは受諾を必要としません」。エヴァ・コールのここでの発言は、赦す者をつつ向から自力の側に置くように見えます。彼女の出発点は、「自力」の我意性 (willfulness) において自らの自己性を実現させようとしている自己ではなく、むしろ「無力」という相対的な自己なのです。それは、いわば意志の力を全く欠いた自己、あるいは、自ら行為を起こすのではなくせいでい反応するしかできないような自己なのです。田辺の浄土教的語彙を適応させるならば、エヴァ・コールのいわば往相は、自己を力づけることを通した解放に向かう運動なのです。

それにもかかわらず、「これら全てのこととは私にとつて信じがたく、予期せぬことでした……、メンゲレを、アウシュヴィッツの死の天使を赦すことができるということ、これは信じがたいことでした」というエヴァ・コールの報告に、私たちは田辺の不可知な他力といくぶん共鳴するものを聞くかもしれない。赦すことができたということは彼女にとつて理解しがたいことだったのです。確かに、かつてナチスであったミュンヒ博士から予期せぬ好意と敬意とをエヴァ・コール自身が受け取つて初めて彼女は自らの赦しの力を発見したので。エヴァの発見は、あたかも何か他の源泉からであるかのように、つまり、彼女が予期せず受け取つた好意や敬意が他力から彼女にやつて来たかのよう、予期せず彼女に浮かんだのです。この意味において、赦しの力は田辺のメタノエシスと共鳴するのです。おそろ

く、エヴァ・コールの自力の立場のように見えるものは、懺悔の構造が他力即自力であり、自力のかたちに他ならぬ他力である (THZ 9/22, 176, PM79) とする田辺の主張を説明しています。これとは異なり、対照的なものとして私を強く印象付けるのは、彼女が発見する力は、自らを捨てたり否定することのない自分自身の力であり、自分自身の意志によつて実行されたものであると彼女が強調していることです⁽²²⁾。田辺の他力は、「一度否定せられた自己の存在を肯定」(THZ 9/22) することによつて働きます。エヴァ・コールの赦しという行いは、「田辺とは」全く反対の方向に向かつて、彼女自身を肯定し、彼女自身を力づける行いです。おそらく、この点は田辺とコールの同一ではない出発点を、つまり赦す者の立場とは対照的な懺悔する者の立場を反映しています。内在的な結びつきにもかかわらず、すなわち他力と自力の即にもかかわらず、この二つ(赦す者と懺悔する者、つまり他力と自力)は同一性には還元されません。それは「矛盾的自己同一」にさえも還元されません。この「矛盾的自己同一」とはもちろん、田辺が批判的な目で眺めている西田の概念です⁽²³⁾。

罪を犯した者と赦す者が同一であることは一度もありません。このことは、「赦しは加害者には全く関係がありません」というエヴァ・コールの驚くべき発言に明瞭です。彼女が意味しているのは、赦す力も赦すことが実現された行いも赦す者の転換も、罪を犯した者が自らで可能であるような何ものにも依存していないということです。もちろん、赦しはなお加害者の悪事を前提としています。エヴァ・コールがこのことを示唆したのは、行われた全ての害と加害者に対する全ての憤懣の一覧を彼女が書いていたとき、あるいは他の犠牲者に書いてもらっていたときです。もつとも、この一覧を加害者に見せることは決してなかったのですが⁽²⁴⁾。彼女の赦しは、加害者に向けられたベクトルによつて媒介されています。そして、この媒介は、必然的に相対的存在を通り抜けるような田辺の他力の媒介に共鳴しています。にもかかわらず、エヴァ・コールが主張するのは、その赦しがなされた悪から解放するのは何より

もまず加害者ではなくてむしろ赦す者であるということです⁽²⁵⁾。彼女は次のように言っています。「私はあのような悪行が私の関わったものであつて欲しくなかったのです。私は悪に決して勝つて欲しくないのです」。この点において、復讐を求める人こそが——懺悔している人ではなくて——赦す者の対極に、つまりこの他力という様態の対極に立っているのです。コールはまた、他の多くの人のように、自分を赦すことについても語っています。彼女が発見したのは、自分自身を赦すことができ、両親を不当に責めることから自分自身を解放することができたということ、そして五十年間自らを恐れと怒りと憎悪の中に閉じ込めていた自分自身を赦すことができたということです。しかし、ハンナ・アーレントが示唆しているように、そのように自分を赦すことは自分の中に閉じこもつては可能ではありませんし、エヴァ・コールを再び世界に完全に開いたのは他者を赦すという行いだったのです⁽²⁶⁾。赦すという彼女の行いは、一切を包容するものであり、彼女自身を含めて「かつて彼女を害していた誰をも赦すこと」を彼女に可能にさせているのです。彼女の行いは、いわば彼女を赦しという包容的状态に置くのです。

本人が悪事を認めているようにと認めてしまうと、赦しが罪を犯した者を責任から免除しないということを理解することが決定的に重要です。田辺もこの点に関して極めて明瞭です。

悪を赦す愛、罪を救う慈悲、にとつては、悪と罪とは決して悪や罪でなくなるのではなく、どこまでも悪であり罪であるけれども、而もそのままに対立性を失うのである。苟も罪悪を否定し消滅せしめるならば之を赦し救うことにはならぬ (THZ 9/129)。

確かに、たとえ赦す者を罪の痛みから解放するにしても、赦しは罪を犯した者の責任を含意しています。罪を犯した

者の側からではありませんが、赦しについてごくわずかな発言の中で、田辺は自己が「懺悔道的に自己を放棄し他を宥す宥和解の立場」(THZ 9/100)「に立つと言っています。田辺はここで誰があるいは何が赦しを授けるのかを特定していません。エヴァ・コールの経験において、赦しが何よりもまず赦す者を解放するということに注意しておくことが再び決定的に重要になります。赦しが罪を犯した者を解放するのは、あくまでも本人が懺悔している限りにおいてです。しかしながら、罪を犯した者をまさに罪人として解放することにおいて、赦しは罪を犯した者の責任を認めるのです。赦すこととアムネステイを授けることとの差異を認めることも重要です。政治上ないしは犯罪上の罪を宣告された人々に対する公的な恩赦という意味では、アムネステイは必ずしも罪を犯した者の責任を前提とすることはありませんし、ましてやその者の罪も前提とはしません。エヴァ・コールも、和解が懺悔をするか定かではないような罪を犯した者の手に力を与えるものである限りにおいて、赦しと和解とを区別しています。

五、赦しと責任の問い、結論として

このことは私たちを私の当初の責任についての問いに連れ戻します。すなわち、もし懺悔道という哲学が責任を取ることのできるまさにその自己の放棄を要求するならば、それはいかにして責任を斟酌することができるのだろうか、という問いです。私が示唆してきたのは、赦しが田辺の絶対他力に新たな光をあてるということです。逆からの見方によれば——それは「逆対応」のようなものとなりますが——、懺悔する人が持つ責めを負うべき (culpable) 自力の側からというよりもむしろ、いわば他力そのものの側から考察することによって、他力は自己を力づけることとして現われます。このような形態をした他力は赦しを授ける自己を肯定し、そうすることにおいてそうした自己と懺悔

し赦された人とを復活させることができるのです。この形態において、他力は懺悔する人の責任を完成させるのです。確かに、このような逆からの見方が妥当するのは、あくまでもそれが徹底的に絶対他力を相対的他者、つまり他の人々という形態に相対化するからです。そうした人々が自分達自身を超えるような赦しの力を発見することができるのです。このような逆転は相対を介した他力の媒介を強化するものです。そうなるのは、明らかに田辺が意図していなかったであろう関係に絶対を位置付けることによってです。そのような関係においては、絶対はそれが相対を通して働くまさにその瞬間において引き下がり、赦す相対的な自己を復活させるのです。このことは西田の逆対応を想起させるでしょう。逆対応について西田は仏陀と自己についての大燈国師の言葉でもって説明しています。

億劫相別、而須臾不離、盡日相對、而刹那不對（NKZ 11/399）(27)。

あるいは、赦しの発見の刹那性よりもむしろ赦しの運動を強調するならば、私たちは次のように言つてよいでしょう。還相というのがなおもこの世の他者を氣遣う還帰を意味しているのとちょうど対照的に、ここで往相というのが含意しているのは、自己否定や自己放棄というよりもむしろ超越者の自己肯定的な経験であるということです(28)。これは、この機会に私が探求し得るよりもさらに深く考察に値する対応関係です。

これらの不十分な思索を締めくくるにあたって、私の当初の問いを言い直すことをお許しください。懺悔はすでに責任を取ることを含意していますが、懺悔道は罪の痛みを取り除くような救済的他力において先導役を果たします。もしそうだとすれば、一体なぜ自分自身を捨てて他力の恩寵を受け入れた後でさえも田辺は責任を感じ続けたので

しょうか。自らの懺悔道を構築してから七年も後の一九五一年に、田辺は次のように書いています。

第二次大戦の緊迫愈々激しきに伴い思想統制益々厳しく、それに対し心弱き私になら積極的に抵抗すること能はず、多かれ少かれ時勢の風潮に支配せられざるを得なかつたのは、いかに深く自ら慚づるもなほ足らざる所である。遂に盲目なる軍国主義が幾多の卒業生在學生諸君を戦場に駆り立て、その中犠牲となつて仆れた人が哲学だけでも十数名に上るのは、私にとつて自責痛恨の極みである。私は頭を垂れてひたすら自己の罪を悔ゆる外なき (THZ 14/439) (6)。

この告白そのものを完全に懺悔道的な行として理解する方法があるかもしれませんが。告白は彼の求めている解放を媒介する発話でしょう。その際の解放は、悔恨の感情からの解放されることではなく、むしろ悔恨が懺悔の完全な実現に、したがつて責任の完全な実現に転換することです(30)。

ともあれ、赦しの経験とそのリアリティーが田辺の他力という考えを具体化しているということが明らかになっていれぱと思います。赦しは赦された者の責任を取り除くのではなく、その人を——そして赦す者を——生まれ変わった自己へと解放することができます。

六、二つのさらなる考察

一、逆からの見方は私が田辺の懺悔道に見る厄介な問題を避けることを助けてくれるのではないかと思っています。

田辺の出発点は、悔恨という彼の感情と、あまりにも容易に戦時中のプロパガンダと国の支配者に屈してしまつたことに対する責任の告白です。その際に、田辺は私たち全員が自ら自身を「随順」的に他力に従わせることを懇願します。しかし、自分達が従っているのは慈悲深い絶対的な他力であつて、私たちを欺くことがある相対的な力ではないということ、どのようにして懺悔道という哲学は私たちに保証するのでしょうか。田辺は『懺悔道としての哲学』の終わり近くで再び国家権力の危険性について言及しています。自らの初期の「種の論理」は部分的には国民国家を位置づけることが意図されていたと田辺は書いており、また個人が「国家の統制」に「対抗すべき責任」を持つと書いております（THZ 9/257 参照）。田辺は二つの悪の間の真ん中の道を探しているように見えます。すなわち、一方において、国家の要求することに日和見主義者の如く従い、それゆえ連帯責任を自覚することができないという「倫理的悪」（同）と、他方において国家の要求を拒否し、「野心我性よりする対抗の罪」（同）という「可能的な悪」の二つです。しかしながら、田辺は国家の欺瞞と自己の欺瞞の危険性を認識していないように見えます。田辺が言及するのは、ただ懺悔道的転換は道徳的悪が取りうる在り方についての十分な反省を必要とするということだけです（THZ 9/257 参照）。田辺は、国民国家のような全くの相対的なものを絶対化してしまふ危険性を認識していないように見えます。国家権力は―刑罰または死刑が科せられるという条件の下で―人に何をすべきか、何をしなければならぬかを告げるものだといつて私たちは異議を唱えることでしよう。他力はこのようなことはしません。単に命令し罰する絶対のように見えるものは国家権力というモデルから作られた偶像でしょう。しかし、絶対他力と有害な国家権力との違いはつきりとしていません。

絶対他力を赦しの手に委ねることによつて私たちは完全にこの危険を避けることができるでしょうか。この場合の赦しというのは、赦しを差し控える力と、赦しを与える力―これは自分自身を超えています―とを持つている相対的

存在者による赦しのことです。ここでは、この問いを未解決のままにしておきたいと思います。

二、私が取る逆からの見方においては、罪を犯した者が赦され、解放されるかどうかは、もう一方の側の人に、つまり害された人、罪人を赦すことができる人ないしは赦しを差し控えることのできる人にかかっています。もし、罪を犯して懺悔する者がもう一方の赦す行いについて知らなければ、彼の罪の重荷はおそらくは降ろされません。これに対して、田辺の観点からすれば、他人が赦そうと赦すまいと、他人の赦しの働きを知ろうと知るまいと、懺悔する人は非人格的な他力に懇願できるように思われます。ここにおいて、田辺はキリスト教の教えに接近しています。もちろん、キリスト教の教えは他力を人格化するものです。もつとも、カトリックの教えにおいて他力は神の赦しを伝える聖職者によつて媒介されるものではありませんが。

三、もし日本が戦争に負けていなかったとしたら、田辺の懺悔道はどの程度違ったかたちで展開したのでしょうか。このように私たちは思うことでしょうか。もし日本が勝利を得ていたとしたら、田辺はメタノイアへと動かされたでしょうか、あるいは学生たちを死地に送つたことに懺悔したでしょうか。結局例によつて、勝者はその死を悼むのと同程度に自らの死者を英雄として褒め称えるのです。田辺は「兵士を支えよう」という感情に満足したでしょうか。また、たとえ田辺が悪だと正直に認めるようになる主義主張への加担に対して、彼が本当に嘘偽りなく悔恨を感じ、懺悔していたとしても、おそらく田辺は日本の悪行の個々のものを精査する以前に、早々にも懺悔の哲学へと移行していたことでしょうか。実際、田辺は時折自らの運命を嘆く犠牲者の位置に自らを置いているように見えます。田辺は自らの教え子や同僚とは異なり、日本の戦争の他の犠牲者、つまり日本人ではない犠牲者を認めていませんでした。田辺は

こうした多くの人々に責任を負っていないように思えます。この点で、田辺の懺悔道は、懺悔することが求められると彼が感じている害から遠ざかったままです。無視しようとするものの成り行きに対して哲学者たちがどのような責任を持つのかという問いは、哲学しようとする私たちの試みそのものを危うくする事柄なのです。

こうしたことは重要な問いではありませんが、赦しの経験は、田辺を深く動かした「他力」を明らかにし、さらにそれを躰にするのに資することがあり得るということを申し上げておきましょう。

注

田辺元の著作からの引用は以下の略号、巻数、頁数をもって示す。

・THZ:『田邊元全集』全十五巻、筑摩書房、一九六三—一九六四年
・PM: *Philosophy as Metanoetics*, trans. by Takeuchi Y., V. Vigilino and J. W. Heisig, Chisokudo, 2017.

なお、本文中の亀甲括弧〔 〕は訳者の補足である。

(一) 例えば、PM 95, PM 107 参照。

(二) ウェイン・ヨロヤマ (Wayne Yokoyama) が私に指摘したように、田辺は親鸞が頻繁にこの言葉を用いていることも暗にほめかしているのかもしれませんが。例えば、浄土真宗

の開祖である親鸞は阿弥陀仏が「不思議光」であるとしてとなく述べています。これは『阿弥陀経』あるいは『無量寿経』において親鸞に与えられた名号です。

(三) ハイジックの鋭い批判 (Much Ado About Nothingness: Essays on Nishida and Tanabe. Nagoya: Nanzan Institute of Religion and Culture 2015, 特に p.252) によれば、田辺は個人的な罪の意識から人間の有限性一般へと移行しており、それは抽象への退却だとされます。田辺がしばしば極度の抽象的公式化を行なっていることは認めますが、実際のところはこの移行によって田辺の懺悔道は厳密に個人的な告白よりも哲学的議論に沿うものとなっていると私は提起したいのです。しかし、ハイジックが「国家主義的結末に対して自分自

身の哲学を誤つて用いたことに対する〔田辺〕自身の後悔に触れているのは適切だと思います。

(4) *remorse* は、の語源的には「良心のかみ傷」を表しています。 *mordere* は「かむ」とであり、*re-* は「繰り返す」かむいゝです。

(5) Nobuo Kazashi (嘉指信雄) “Metanoetics for the Dead and the Living: Tanabe Hajime, Karaki Junzō, and Moriaki Ichiro on the Nuclear Age,” in Michiko Yusa, ed., *The Bloomsbury Research handbook of Contemporary Japanese Philosophy*. (London: Bloomsbury, 2017), 114-15. 唐木順三『科学者の社会的責任』についての覚え書(ちくま学芸文庫、二〇一二年、九八―九九頁) 参照。

(6) ジャン・ポール・サルトルが声高に叫ぶ有名な主張にあるように、「私たちは自由の刑に処せられている」のです。

(7) ジョン・C・マラルド『懺悔道と理性の危機』(秋富克哉訳)、『現代思想』二二―〇一―一九九三年、青土社、九六頁。

(8) PM 93, 101, 103, 107-108, 200, 274 せよひ THZ 30, 40 参照。

(9) 田辺は「相対は絶対に対する」というような言い方をしていますが、これは相互に独立した「一つの相対が他の相対

に対する」という事実を意味することだと田辺ははつきり説明しています。絶対は「一つの相対とその他の相対とを媒介する」(PM 93) ものなのです。絶対は「一つのもの」に対する「もう一方のもの」のように相対の傍に置かれることはありえないのです。すなわち、「もし絶対がそのような相対との対立に置かれるならば、絶対は必然的に他の相対になる」(PM 366) のです。

(10) 末木文美士は田辺の親鸞解釈を批判的に検討しています(末木文美士「田辺元の『懺悔道』としての哲学』における親鸞解釈」、『中世文化と浄土真宗』今井雅晴先生古稀記念論文集編集委員会編、思文閣出版、二〇一二年、一五六―二七四頁。末木文美士「田辺元『懺悔道』としての哲学』をめぐって」、『奥田聖應先生頌寿記念インド学仏教学論集』、佼成出版社、二〇一四年、一〇七―一〇八七頁)。しかし、近代においては、近角常観(一八七〇―一九四一年)が、おそらくはキリスト教思想に影響を受けて、浄土真宗を懺悔の宗教として練り直し、『懺悔録』(一九〇五年)においてこのテーマを取り上げています。その中の一章で、『涅槃経』における阿闍世王の懺悔の過程について説明されています。また、浄土の哲学者、清沢満之(一八六三―一九〇三年)は、病か

ら回復する最中の一八九五年に書いた思索を『在床懺悔録』と名付けました。これは一九〇六年に出版されています。こうした文献に関する示唆は、ウェイン・ヨロヤマによるものです。

(11) パウロの『ヘブライ人への手紙』における「信仰とは望んでいる事柄を確信し、見えない事実を確認することです」(1:1-1、新共同訳)という一節と比較してみてください。(12)「この他力恩寵に随順して自己を放棄し自己に死する実存のみ、真に実存として自由に生きることが出来るのである」(THZ 9/20, PM75)。

(13) 嘉指信雄は、後期の死の哲学と科学者の社会的責任という文脈で田辺の懺悔道を批判的に論じています(上掲書、一〇五―一三二頁、とりわけ一一三―一四頁参照)。

(14) 一九一七年に書かれた「道徳的自由」という論文において、次のように述べています。「我等が或行為を自己の行為として責任を我に帰与する時に、又義務の声に背きて感性的動機に身を任せたることを慚愧後悔して、斯くすべきにあらざりしことを思ふ瞬間に、誰か其等の行為が自己の内面之源を発するものにして、自己は他の行為をも為し得べきに拘らず、自ら自由に該行為の実行者たるものなりとの意識を有

せざるものがあらうか」(THZ 1/121)。

(15) ヤスパーズ『罪の問』『Die Schuldfrage: Von der politischen Haftung Deutschlands (1946)』

(16) これについては以下の記事を参照。Smiley, Marion, “Collective Responsibility”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2017 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2017/entries/collective-responsibility/>>.

(17) エヴァ・コールにまつわる話と引用の出典は二つのラジオインタビューからなります。一つは、二〇一五年に WISU-FM (<https://soundcloud.com/wisu-fm/eva-kor-interview>) において録音され、もう一つは二〇一八年三月二十九日に WFYI (<https://www.wfyi.org/programs/no-limits-radio/eva-documentary-film>) において録音されました。

(18) 西谷啓治「西田哲学と田辺哲学」(一九五一年)、『西谷啓治著作集』第九巻、創文社、一九八七年、二五一頁。

(19) 「悪を赦す愛、あるいは人を罪から救う慈悲」(PM 238) という言及があります。

(20) いくつかの文章で、田辺は懺悔の行信を「道徳の規範的当為」(THZ 9/105) と区別しています (PM170, 200,

296)。

(21) 赦しという考えの重要な点は、赦しが与える能力が自らを過去から引き離すものであることだとコールは書いています (Eva Mozes Kor, mit Guido Eckhart, *Die Macht des Vergebens*, Salzburg: Benvenuto Publishing, 2016, S. 126)。「訳注」なお、括弧内は筆者による補足である。

(22) しかしながら、あるコメンテーターはコールの赦しの別の側面を示唆しつつ、「自由と積極的行為」に対する「無私の関わり」について言及していました (Terre Haute *Tribune Star*: 7 May 2018)。

(23) 例えば、THZ 9/24 など。

(24) Kor, 上掲書, S. 116, 132 参照。

(25) ここでコールは、赦しについてのハンナ・アーレントの説明の曖昧な部分を解決しています。アーレントの説明においては、「なされたことはそれをなした者のために (for the sake of) 赦されるのである」が、これに反して、「赦すことは…単に再び一行う (re-act 反応する) ことではなく、新たに思いもよらないかたちで行うような唯一の反応 (再行為) である。それは赦すことを引き起こす行いによつては条件づけられておらず、したがつてその帰結から許す者と許さ

れる者両方を自由にする」とされています。ナザレのイエスに範を仰ぐ赦しを政治的な力と述べている点で、アーレントはコールを予示しているのです。赦すことのできない「根源悪」、つまり「私たちが罰する」ことも赦すこともできない「罪」を認めている点において、アーレントはコールとは異なるのです (Arendt, *The Human Condition*, New York: Doubleday Anchor Books, 1958, pp. 216-217)。

(26) アーレントは、赦しは人間の複数性の品質証明であり、それは私たちと私たちの他者への依存の間の空間によつてのみ可能であると主張しています。「自分自身のうちに閉じこもつていては、私たちは決して自分たち自身のいかなる失敗や逸脱をも赦すことはできないだろう。なぜなら、その人のために (for the sake of) 赦すことができるというその人についての経験を欠いているからである」(Arendt, 上掲書, pp. 218-219 参照)。

(27) 西田幾多郎の著作からの引用は以下の略号、巻数、頁数をもつて示すことにします。NKZ: 『西田幾多郎全集』全十九巻、岩波書店、一九七八—一九八〇年。西田の「逆対応」は明らかに非対称的関係です。これについては、John C. Maraldo, *Japanese Philosophy in the Making I: Crossing*

Paths with Nishida, Nagoya: Chisokudō, 2017, p.372, p.408

参照。

(28) 田辺の往相と還相の使い方が親鸞の使い方と著しく異なっていることを思い起こしてください。ハイジックの指摘によれば、田辺は絶対への自力的な動きを意味するために往相を用い、他力の相互的な動きを意味するために還相を用いているとされます (HEISIG 2015 上掲書, p. 256 参照)。それゆえ田辺の解釈は、浄土に達するための功德の伝達(回向)という考えにおいて他力の側面に言及する親鸞のこの二つの言葉の使い方とは実質的に異なっています。

(29) この引用はハイジックの以下の論文に基づきます。

James W. Heisig, "The 'Self that is Not a Self': Tanabe's Dialectics of Self-Awareness," in *The Religious Philosophy of Tanabe Hajime*, eds. Taitetsu Ueno & James W. Heisig (Berkeley: Asian Humanities Press, 1990), p.284.

(30) おそらく告白に関する田辺の全ての発言は、責任と悔恨の記述というよりもむしろある種の行為遂行的発話 (performative utterance) として機能しています。このような発言は解放を——自分自身からの解放と、この告白が聞かれる際に他力によってもたらされる解放とを——実

行するのです。しかしながら、私たちが田辺の告白つまり懺悔を「行為遂行的発話」と呼ぶとき、私たちが注意しなければならないのは、告白はある種逆の言語行為 (reverse speech act) であり、それによって発話は他者が行為を遂行することを可能にするということです。これは、たつた一度だけ言われる必要があります、他力に人の再生を可能にするよくな念仏という親鸞の行為遂行的発話に似ているでしょう。田辺としては、秘密裏に告白したのではなく、開かれたかたちで、世界全体に向けられたある種の逆の言語行為において、あたかも世界の赦しを求めるかのように、告白したのです。他方において、赦すというエヴァ・コールの行いが行為遂行的発話とみなされるといふことも注意してよいでしょう。彼女のミュンヒ博士への赦しの手紙と、世界に向けられた彼女の文書とは、単に彼女の赦しを表現しているだけではなく、同時にそれを実行しているのです。しかしながら、赦すという行いの全てが行為遂行的発話である必要はありません。全く発話することなく心の中で赦すことも可能なのです。