



ニヒリズムの克服の問題

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2010-05-10 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 花岡, 永子 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.24729/00004615

ニヒリズムの克服の問題

二十世紀末の現在は、正に哲学の転換期にあると言われる。五年に一回の間隔で開催されてきている国際哲学会連盟の、一九九三年のモスクワでの第十九回世界大会のテーマも、哲学の転換期における人類であった。この転換がどのようなものであると理解するかは、それを考え、理解する人がどのような文化圏に育ち、どのような生き方をし、どのような環境に育ってきたかによっても色々に相違していることであろう。現に、一九九三年八月二日から二八日迄の世界大会においても、世界中の人々が、あらゆる角度から自らの転換の理解とその克服と、解決のための新しい方向の試みを率直に述べ合った。

小論においては、八月二四日にこの世界大会で研究発表した内容を中心にして、この転換の内容、意味、方向等を考察してみたい。

その際に、古代ギリシア哲学以来の約二五〇〇年の哲学の重要なテーマであった自然と人間と超越の次元とを、更に現代においては無

視することのできない歴史の次元とを介して、哲学の転換の必然性の問題を究明してみたい。

結論を先取りして言えば、これら四領域は、中世末までは、いずれか一領域を頂点として他の領域はその下に統一的に見られて、何とか全体的、根源的一の側面と相即的に成り立つてきたと理解されるし、四領域がそれぞれにばらばらに分裂し切ってしまうということも全体としては生じ得なかつたと言ひ得る。しかし、イタリアに端を発する近世の初頭のルネサンス以来、人間の領域も、自然の領域も超越の次元も、またヘーゲル以後は歴史の領域も、他の領域との連関もなく、それぞれ自らの領域の究明、分化にのみ熱中している感がある。

現代においては、例えば、自然科学・技術が極度に発展しているが、そのためか現代における自然の探求は、自然科学的・技術的な自然の探求のみで足りりとしているかのようであり、真の自然究明

花 岡 永 子

がなされているとは言いがたい。あるいは歴史観をみても、過去から未来への方向か、あるいは逆に将来から過去へと流れてゆく時を考へている将来的な終末論という歴史観が——ヘーゲルやマルクスの歴史観も結局はこの後者に属すると考えられる——支配的であつて、アウグスチヌスやキェルケゴールや、あるいは禅におけるように、瞬間における時の充実という視点から歴史を考へることが稀である。また、超越の次元に関しても、実体的有の神の死によつて虚無が露わとなり、この虚無体験から立ち直つていないのが現代であるとも言ひうる。更には、人間の本質と実存の両側面の根源である生の立場を究め、一切の存在者をもその内に包み込む生の立場を明らかにすることが、現代における地球の、延いては宇宙の救済とも考えられるのである。

後で詳論するように、これら四領域における両極性は、本来は根源的一と、絶対に矛盾し、対立しながらも、根源的には自己同一的に成り立っている。従つて、根源的一の立場と、この分化、分裂した次元としての多の世界（ここでは四つの領域）とは、本来的には相即的、自己同一的に成り立っている筈の関係にあるが、人間自体が有限なものと同無限なものとの、絶対的に対立し、矛盾しながらも自己同一的に成り立っている存在であるが故の形而上学的存在であるために、一方の側面のみが強調されたり、偏重されたりする。現

代は、多の側面、分裂の側面のみが重視されて、根源的一の立場は全く等閑視されている感がある。一から多への分化、分節と、多から根源的一への帰還は、本来的には相即的であり、自己同一的でなければならぬ。このことは、既に古代ギリシアの哲学者であるヘラクレイトスが自然の本質として述べていることでもある。しかし、根源的一が、^{おのずか}「自然か成る」という仕方でも分化、分節して多の世界へと展開しても、相即的にそれがまた同時に多から根源的一への帰還となつていないことが、先に述べた人間の形而上学的特質の故に、生じる。根源的に言えば、これが既にニヒリズムである。一から多への分節と、多から一への帰還とが相即的に、自然な仕方では起しない時には、そこに既にニヒリズムが露現している。というのも、この相即性、自己同一性が妨害される時には、いずれか一方、即ち、一の側面か多の側面かが調和を破つて偏重されたり、等閑視されているのであり、その場合には、生の目的とか意味が喪失されて、創造的な生の営みとしての力動的な形成作用が歪曲されるのみならず、時が満ちるといふこともなくなるからである。この一と多の関係の歪曲は、古代ギリシア哲学の極く早い時期に既に生じているのであり、従つてこの意味においては、ニヒリズムは、ハイデッガーも指摘する如く、既に古代ギリシアに始まっていると言ふこともできる。勿論、世界的現象として世界的にニヒリズムが自覚され

るようになるのは、ニーチェによるニヒリズムの宣言以後のことである。しかし、先見の明のある、根源的に思索する哲学者は、古今を問わず、いつの時代にも存する。

さて、先に触れた自然と人間と超越の次元と歴史の次元とは、現代においてはどのように連関し、今後それらの領域はどのように発展して行き、そしてまたどのように根源的一に同時に帰還してゆくべきなのであろうか。そして、この現実の世界をどう受け取り直せば、私たちは真実在の世界に触れ、生きることができるのであろうか。以上の問題を哲学的に考察してみたい。この場合の「哲学的」とは、現実の世界をどうすれば真実在の世界として新たに受け取り直すことができるかを反省し、自覚するということを意味する。また、このような反省と自覚の根源には、そこにおいて初めて、現実の世界が真実在の世界として受け取り直されるような、絶対の無限の開けが開けていることに注意が払われなければならない。というのも、そこにおいて、私たちは、絶対の転換が可能となる自我の死を経、本来の自己に目ざめることができるからである。

一 四領域における各向極性の必然性

J・パウロによって文学的に、またニーチェによって哲学的に「神の死」が語られて以来、プラトンの・キリスト教的な彼岸的・背後

世界的、あるいは実体的な有の真理 (*idea* [原型]、*ovota* [本質]、*eidos* [形相]) は、もはや妥当しなくなってきた。また、現象界の外からこの現象界を支配、統治する単に人格的に理解されるキリスト教の神というものも、現実性を欠いたものとなってきた。そして、そのような真理や神が占めていた位置に、虚無が露わとなってきた。

以上のことは、現象界に属する事柄や実存的出来事を一切捨象して、存在するものの本質のみを重視し、後者のうちのみ真理を求めようとしてきた西欧の伝統的形而上学の当然行き着くところであった。これは、ハイデッガーの用語に従えば、有るものの有 (*Das Sein des Seienden*) にのみ、哲学的思索が係わって、有そのもの (*des Seins*) にそれが携わらなかった帰結である。このことはまた、東洋の絶対無の哲学の考え方に従えば、人間における、本質 (*essentia*) と実存 (*existentia*) との、自然の領域における、自然科学的自然と純實在的・詩的自然との、超越の次元における、実体的有と虚無との、そして歴史の次元における、無限に進歩の道を歩み続けようとする歴史とキリスト教的な将来的終末論との、根源の次元としての、これらの両極性の根源的場の開けへと、即ち、絶対の無限の開けへと開けて行かなかつた帰結であった。

以上の事実を、人間と神と自然と歴史との四領域において簡単に

概観しておかなければならない。先ず、イタリアのルネサンスに端を発する人道主義は、神や自然や歴史の次元から切り離された、存在するものとしての人間の本質のみを説明しようとし、他領域との連関を失ってゆく人道主義は、やがて頽廃の末路へと早晚陥つてゆかざるを得ぬことになる。というのも、他領域との連関を失った人間中心主義から生まれてくる文化は、形の世界のみに執着していて、形なきものを見失い、声なきものの声を聞こうとはしないところから生まれてきている為に、生命を欠き、「万物の心」を見失っているからである。大自然の自然を失い、自然なる自然を切り捨て、超越の次元を等閑視し、時の充実を自覚しない文化は、根なし草として萎える他に道はないのである。

また、十五、六世紀のキリスト教のプロテスタント側からの宗教改革の動きや、これに対するカトリックの側からの反宗教改革の道は、人間や自然や歴史との生きた関係を失って、神や超越の次元の探求を細々と続け、やがて、この現実の世界とは何ら重要な関係を持たない独善的な空想の世界、頽廃的な虚無の世界へと陥つてゆく他はないことになる。自然を見ても、人間を見ても、すべてに絶対の無限の開けとしての神との、絶対に矛盾、対立しながらも自己同一的に成り立っている心の姿をそこに見ないような場合には、そのような超越の次元は、やがて虚無と化すからである。

更には、十七、八世紀の急速な自然科学・技術の発展によって、人間や神や歴史の次元から全く切り離された自然の領域の探求は、自然の荒廃や頽廃をもたらすことになる。自然を単に対象化、客観化してみても、その底に絶対の無限の開けが開けている開けとのつながりを切り捨て、しまう場合には、自然は深淵としての根拠、根底のないものと化し、生ける自然ではなくなってしまうからである。

更にまた、歴史の領域においても、同様のことが生じる。ここでヘーゲルを例に挙げてみれば、絶対精神としての神が自発自展的に自己展開してゆく思弁的な神の自由に繰り拡げてゆく歴史——しかもこの歴史は、ヘーゲルの時代に完成されるというのであるが——は、この対極的な歴史理解としてのキリスト教の終末論的な、人格的な神によって歴史は支配されるとする歴史観と共に、没落してゆく。何故ならば、これらの両極的な歴史観は、これらの区別がそこから出てくるころの、これらのいわば根源の次元、開けとしての、絶対の無限の開けの究明と同時に初めて、常に永遠に触れ、永遠に根拠づけられ得るものとなるからである。更に、この絶対の無限の開けからは、過去から現在を経て未来へといわば川の水の如くに流れゆく時の流れとしての年代記的歴史観も出てくるのである。そして、逆に真実在の歴史は、これらの種類の歴史観の複雑に交錯するところに開けている絶対の無限の開けのうちに露わとなつ

ていると理解できるのである。

以上の論述からも多少見えてくるように、真実在の世界においては、先に挙げてきた四つの領域のそれぞれの両極性——両極の間には、ある意味では無限に分析的に諸段階の区別をすることが可能であるが——が否定的契機となつて越えられてゆく。従つて、絶対の無限の開けにおいては、各両極性が複雑にそのうちで絶対に矛盾、対立しながらも自己同一的に相互に成り立っている。これについては、次章で詳論される筈である。

さて、次に、ここでは、人間と超越の次元（神、仏等）と自然と歴史という四つの領域におけるそれぞれのニヒリズムからの克服の方向を簡単に見ておかなければならない。先ず人間の究明については、人間の本質の探求は、その対極としての人間の実存の探求を要請する。何故ならば、そうすることによつてのみ人間の全体像、全人的あり方としての人間の理解が可能であるからである。

西欧の伝統的形而上学としての哲学においては、先ず人間の本質（*essentia*）の側面が、現象面を捨象することによつて思弁的に究められてきた。この傾向は、近世初頭のデカルトの“自我”としての個の確立によつて強められ、更にカントの認識論における“コペルニクス的転換”による“主観と客観の分裂”の確立によつて更に確固たるものとなり、ヘーゲルに至つてその頂点に至る。しかし、そ

の対極としての人間の実存面の探求も、西欧の哲学において皆無であつたわけではない。既に早くからキリスト教神学の人格的、人格論的思索の中に、あるいは中世の神秘主義の中に、人間の実存の側面への、就中間の意志の側面への究明がなされているのである。

それどころか、古代ギリシア哲学のヘラクレイトスには、本質と実存という現代における重要な二極性の相即性の要請乃至自覚の問題が、既に自覚的に見られるといつても過言ではない。キリスト教神学の方では、アウグスチヌスやドゥナン・スコトゥスやルターやキェルケゴールにおいて、あるいはエックハルトの神秘主義において、人間の実存の側面の深い究明が見られるのである。実存という言葉自体は、シェリングやキェルケゴール以後に術語化するが、事柄そのものは、既にヘラクレイトスや旧約聖書の中にすら見られるのである。また認識論においてはコペルニクス的転換を確固たるものとしたカントも、人間の魂の不死や神の存在の要請と、道徳法則と人間の自由意志との（前者の後者に対する認識根拠と後者の前者に対する存在根拠）相互的關係に基づく人間の意志の自律の確立という三者から、人間における実践理性の純粹理論理性に対する優位をおくことによつて、人間の実存的側面の深い究明を残している。カントはその上、宗教論においては人間における悪の問題を、たゞい単なる理性の限界の範囲内においてであるにしても——深く追及し、

また『第三批判』（「判断力批判」）においては、理論理性と実践理性のいわば根源と言い得るような一種の開けを示していると言つても過言ではない。

以上のような、人間における本質の側面と実存の側面が、それぞれ分析的に解明されてくる途上においては、詳論するいとまはないが、エックハルトやカントにおいて既に垣間見られるように、本質と実存とのいわば根源であるような絶対の無限の開けが、当該の哲学者たちの問題意識や自覚とは別に、自然^{おぼろ}か成^なるような事柄自体の動き、作用、働きとして開示されているのである。現代においては、既にニーチェやA・N・ホワイトヘッドや西田幾多郎以来の問題意識として、思惟や思索の二元性や両極性の克服は、意図的、自覚的になつていると言い得るが、身体的自己や行為的自己を中心においてのそのような問題意識が露わとなるは、どんなに早くとも、J・パウロやニーチェ、あるいはA・アインシュタイン以後の哲学においてであろう。

また、行為的自己とか身体的自己においてではなくして思弁の領域においては、ヘーゲルによつて、理論理性に傾きすぎた時期のシエリングの思想や逆に実践理性に優位をおきすぎたフイヒテの思想や、あるいは両理性の根源的一の面が定かとは言い切れないカントの思想の修正として樹立された一元的な哲学体系が存する。たとい

思弁の領域においてではあれ、ヘーゲルのこの一元論の試み、つまり絶対理念としての神の自発自展的に展開したものである、超越の次元と自然の領域と精神として絶対理念にまで高められてゆく人間の精神の領域の一元論的哲学の試みの、後世に与えた尽大な影響は、測り知れないものであると言わなければならない。真実在の究明、しかも現実の世界がそのまゝ、真実在の世界として受け取り直されるためには、理の世界における、また事の世界における、そしてまた理と事の相即性の世界における真実在の世界の、そしてまた現実の世界の、分析的解明と同時に、総合的、統合的な究明と、これら両者を根源的な開けから、つまり絶対の無限の開けから自我の死による非思量の思量による全体の構造の明化とが必要であるからである。ヘーゲルは少なくとも理の世界からそれをなし遂げていると考えてもよいであろう。無論、一つの試みとしてはあるが。

これに対しては、キェルケゴールが人間の实存の立場から、やはりすべてを一元論的に断片としての哲学として一つの試みを開示している。この試みは、事の世界からの一つの試みと言うこともできるであろう。これに対して、理と事のいわば根源から、しかも自我の死を経ることによつていわば非思量の思量によつて絶対の無限の開けからの哲学体系の樹立を試みたのが、西田幾多郎や西谷啓治によつて代表されるような東洋の哲学であるということが出来るで

あろう。しかし、東洋の哲学と言つても、東洋にしか可能でないという意味においては東洋の哲学ではなく、東洋において深く究められたという意味での東洋の哲学である。ヘラクレイトスやエックハルトやカントにおいても、そのような絶対の無限の開けは開けていると理解され得るのであるが、両極性、二元性を自らの内に包み込みながらそれらの根源から非思量の思量によつて思索するという無限性と絶対の自己否定をもその内に包み込んでいるという意味での絶対の無限の開け（絶対無）を自覚的に開示しているのは、東洋の先に挙げた二哲学者において顕著なのである。今後の見通しとしては、勿論日本のみに限らず、欧米や中国や韓国やインド等々の多くの国々から絶対の無の哲学が出てくることが予想されるし、またそれが大いに望まれることもある。

絶対の無限の開けとして理解される絶対無は、自然と人間と超越の次元と歴史の次元とのいづれにも開けていると同時に、これらの四領域——あるいは幾つかの領域へと細分化されようとも——が絶対に対立し、矛盾しながらも根源的に一である、つまり自己同一的であることを可能とならしめる開けである。従つて、キリスト教の神が、西田幾多郎や田辺元においてもそう理解されているように、絶対の無と理解される場合には、人間の心においてのみならず、万物の心においても絶対の無限の開けが開かれているのであるから、

人間にも万物にも神の像が、即ち絶対の無限の開けが刻まれているという事ができる。即ち、神の像 (Image Dei) として。

右に述べた意味において、絶対の無限の開けとしての絶対無の思想の今後における重要さは、どれ丈強調されても、強調されすぎるといふことはないであろう。

第二に、超越の次元の究明においては、単に人格的な神の、あるいは単に実体的な神の強調は、先ず、この対極としての、ニーチェの「神の死」といふ言葉によつて示されているような虚無を解明することを要請する。しかし、そのみでは、超越の次元は根源的に理解され得ない。超越の次元の理解は、先述の両極性の根源ともなっている「人格的にして非人格的な神」(西谷啓治著『宗教とは何か』第二章参照)——他にもA・N・ホワイトヘッドにおける神が挙げられる——を成り立たせるような根源的な場の開けでの、分析的であるのみならず、総合的な神の究明を要請する。ところが、このような根源的な場の開けは、超越の次元、人間と自然と歴史の次元との一であるところに開けている。というのも、超越の次元は、上に述べた四つの領域の一であるところにおいてのみ、真に生きた超越の次元として成り立ちうると考えられるからである。他の三領域と何らの関係をも持たない超越の次元がもし考えられるならば、それは、人間や自然や歴史の次元に何らの意味をも持ち得ない単なる

夢の世界か、思弁の世界にすぎないであろう。超越の次元が真にそれとして成り立つためには、それは、他の三領域を自らのうちに包み込み、これら三領域を基礎づけ、成り立たせているのでなければならぬ。

超越の次元の探求は、西欧の伝統的形而上学としての哲学においては、ハイデッガーも指摘するように、専ら最高にして神的なる有としての神への探求という仕方ではなされてきた。しかし、このようなプラトンの・キリスト教的な彼岸的・背後世界的に理解される神は、「神は死んだ」という先の言葉が示すようにもはや妥当しないのである。現代に生きた神とは、無機的な関係、有機的な関係の世界のみならず、相対性理論や不確定原理や量子理論をも経てきている現代の物理学の世界をもそのうちに包み込み得るような、従って、人格性と非人格性の根源に成り立っているような、いやそれのみならず一切の両極性や二元性をもその内に成り立たしめ得るような、絶対の無限の開け（絶対無）でなければならぬのである。先にも見たように、キリスト教の神がそのように理解されても、そこに何らの矛盾も生じ得ないと考えられるのである。人格的な神は、絶対の無限の開けとしての絶対無に、即ち無底の底に根拠づけられる時に、初めて本来的に人格的な神として働きうると理解され得るのである。これは、既にM・エックハルトに見出される神性の理解である

と言つてもよいであろう。

また、他の極としての虚無は、プラトンの・キリスト教的な彼岸的・背後世界的な超越の次元とか神とかがもはや妥当しなくなつてしまつた後に、すべての存在者が一度は通り過ぎて行かなければならぬところの、かつては右のような神が位置していたが、今や空虚となつたいわば廢墟である。この虚無を通り抜けて行けば、最終的には絶対の無限の開けへと開けてゆくのであるが、虚無にどこ迄も踏みとどまろうとして、いわば虚無を自己を守る城壁とする場合には、自己は悪魔的なものへと閉じ込められてしまふことになる。ここでは、心は、自我の内へと閉じられ、絶対の無限の開けへと開かれてゆくことがない。虚無に踏みとどまろうとする時には、自我は未だ破れていないので、自我は自我が死ぬことのないように最後の強硬な手段を用いようとする。自我が大死を経て本来的な自己に目ざめない限りは、人間は真の自己における自由に生きることができないが、一面では、虚無を最後まで生き抜かなければならず、他面では虚無に踏みとどまることは、ニヒリズムへと通じて行くことを意味する。従つてプラトンの・キリスト教的な神の妥当しなくなつた後には、絶対の無限の開けへと開けへと開けてゆく途上において、自己は、虚無という躓きに出会わざるを得ない。虚無は、意味とも目的とも時の充実とも何らの関わりも持たない。虚無は絶対の無限の開けによ

つて満たされなければならぬ。虚無においては、万物の心は開かれることがない。虚無という躰きを克服する道は、ここでは、自我の大死しかない。というのも、実体的な有を神と理解したのは、「有るものの有」にのみ携わって、「有そのもの」には係わらなかった自我の形而上学としての西欧の伝統的形而上学（哲学）であつたからである。自我の形成した形而上学の生み出した有的神が妥当しなくなれば、そこに残るのは虚無のみである。従つて、この虚無を克服するには、自己は自我に死する他ないのである。真の自己に覺する他に、虚無を克服する道は、ここでは存在しないのである。

第三に、自然の領域について考えてみると、自然科学的・技術的な自然の分析的探求は、その対極である純實在的自然としての、いわば文学的、詩的自然を顕わにすることを要求する。しかし、これら両極の自然説明だけでは、自然の本来のあり方の理解は不可能である。自然の本来的理解、自然の本来のあり方の理解は、これら両極における自然の探求のみならず、これら両極のいわば根源である絶対の無限の開けにおける自然の究明をも要請する。しかし、このような絶対の無限の開けにおける自然の探求は、他の三領域との根源の一において初めて可能である。何故ならば、地球や宇宙の解明・究明は、分析的な両極の探求だけではなく、これと同時に常に四領域の根源の一にある探求を要求するからである。というのも、根源

的一とこの分節したものととしての多との世界は、分節とその根源的の一への帰還との相即性のうちに存しているからである。

ところで、自然科学的自然の、つまり、対象化、客観化して見られる次元での自然の探求のみに携わり、他の極である純實在的自然を忘却し、更に絶対の無限の開けに無自覚である時には、現代に正にその結果が明らかであるように、環境汚染や地球汚染の公害問題や、ものをすべて対象化することのうちに既に含まれているところの、M・プーバーの用語に従えば「我それ関係(Ich-Es-Beziehung)」という第三人称の世界に悩む、登校拒否や自閉児や非行に陥る児童たちの問題、あるいは墮胎や安楽死や脳死の問題、またターミナル・ケアの問題等々、枚挙の暇もない程のニヒリズムに通じて行くような問題が生じてきている。自然科学的自然の偏重によつては、一八世紀にカントによつて確立された人間の意志の自律すら危機に曝されることになるのである。自然科学的自然の支配するところでは、すべては Ich-Es-Beziehung（我それ関係）にあつて、人間と人間の関係は、カントの言うような人格の尊厳に基づく「目的」ではなく、カントが正にそれを否とした、手段、道具、つまり各々の自己が自己展開する為に他者を自ら生きる為の手段、道具とする世界に墮してしまふ。

また逆に、純實在な自然、文学的、詩的自然のみを偏重して、

自然科学的自然や他の三つの領域を無視する時には、従つてまた絶対の無限の開けを無視する時には、一七、八世紀以前の自然観に逆戻りすることになり、時代に逆行するのみならず、欧米の世界と東洋の世界とが一になり始め、世界文化の時代を迎えようとしている現代においては、抱くことすら許されない自然観である。私たちの日々の生活は、自然科学的自然によつて支えられていると言つても過言ではない。電気製品、交通機関、情報を提供してくれるテレビやラジオやビデオ、更には医学上の治療器や薬品等々、数え切れない程の恩恵を得ている。今の時代に、鎖国的状態で生きることとは不可能である。自然は、どうしてもこの両極的自然の根源である絶対の無限の開けにおいて、従つてまた他の三領域との連関や自己同一性のうちで究められなければならないのである。

第四に、歴史の次元について、ニヒリズムの克服の方向を考えてみると、歴史の次元においても、絶対の無限の開けが究明されることによつてのみ、ニヒリズムの克服の道が可能である。というのも、古代ギリシア以来の、歴史を、過去から未来に流れる直線的な歴史と理解する方向と、アウグスチヌス以来の、歴史を、将来における最期の審判の時としてのキリスト教的な将来的な終末を重視して、その将来の終末の時から現在を経て過去へと歴史は理解されるべきであるとする終末論的歴史観との交錯するところに、真の歴史が、

つまり、実在的な歴史が明らかとなると考えられるからである。そのような歴史は、瞬間としての各々の現在から歴史が展開してゆく。以上のことから、歴史の本来的究明は、年代記的歴史と将来的終末論に基づく歴史との徹底的な分析による理解と、これと同時に、これら両極を成り立たせている両者のいわば根源でもある絶対の無限の開けにおける時空の究明によつて初めて可能となると考えられるのである。

もしも単に年代記的な歴史のみを重視してゆくならば、これは先に触れたM・ブーバーの『我とそれ関係』で世界の歴史や自国や自我の歴史を考えることになり、この道はニヒリズムに陥ることになる。というのも、人間の人格の尊厳が、人間の各人の意志の自律の下に、保たれ得ないところでは、従つて Ich-Du-Beziehung (我と汝関係)の不可能なところでは、早晚ニヒリズムが頭をもたげてこざるを得ないからである。

また逆に、将来的な終末論に基礎づけられた歴史観のみが偏重される場合には、人間や自然との生きた連関を失い、極端に言えば、すべての行為、働きは、最期の審判の時に自己が神によつて天国へと審判されるようにとの動機によつてなされるようになり、いわば隠されたエゴによつてすべてが利己的に運ばれることになる。

以上の意味において、歴史の領域においても、絶対の無限の開け

から両極的な歴史の理解が受け取り直される時に、歴史は本来的に歴史となると考えられるのである。その場合には、大死を経た自己は地獄と天国との両極性をも超脱しているので、自らが地獄に行くことはすべてにおいて覚悟している筈であり、また「我―汝―関係」に生きることを課題としているからである。

二 各領野の両極性と絶対の無限の開けとの相即性

人間、超越の次元、自然、歴史の四領域におけるそれぞれの両極性は、これ迄の西欧の伝統的形而上学においてかなり深く、分析的に探求されてきている。即ち、人間の領域においては、本質の側面は、古代ギリシア以来の伝統的形而上学において、就中ヘーゲルにおいて特に深く究められ、またこの対極の実存の側面は、主としてキエルクゴール以降の実存思想や彼以後のヤスパースやハイデッガーやサルトルの実存哲学において究明されてきている。超越の次元においては、実体的有の側面は、西欧の伝統的形而上学や伝統的キリスト教神学において、またこれの対極をなす虚無は、キエルクゴールにおける不安や絶望の分析とか、あるいはニーチェやサルトル、更にはハイデッガーによる虚無の解明において、この両極性が明らかにされてきている。自然の領域においては、一七、八世紀以来の自然科学者によつての、また一九世紀末から今世紀においては、A・

アインシュタインやN・ボーアやハイゼンベルク等によつての、自然科学的な自然へのアポローチと、またその対極としての文学的・詩的な純美在的自然へのアポローチがなされてきている。後者の例としては、例えばドイツではゲーテやリルケ等によつて、また日本では芭蕉や良寛等が挙げられる。歴史の領域においては、年代記的な歴史はホーマー以来あまたの歴史家によつて、また将来的な終末論的歴史の探求は、アウグスチヌスやそれ以後の多くのキリスト教神学者や、更には梓をはみ出たところではヘーゲルやマルクスによつてすらなされている。

しかし、世紀末である現代の、人間や自然や歴史、更には超越の次元という四領域のそれぞれにおける乱れたあり方、一種のニヒリズムステイックなあり方は、次のことに由来していると考えられるのである。即ち、右に述べた四領域における両極性の解明は、常にこれと同時に、これら両極性がいわばそこから出てきた根源の場としての絶対の無限の開けと、絶対的に矛盾し、対立しながらも自己同一的に成り立っているという自覚のもとにはなされていなかったということに由来している。

今や、私たちは、右に述べてきた四領域における分析的解明のみならず、これらの両極性と、絶対的に矛盾し、対立しながらしかも自己同一的に成り立っている絶対の無限の開けからの実在の、即ち

真実の究明を試みなければならぬ転換期にある。つまり、人間の領域については、本質と実存との側面からのみならず、それと同時に、生や生命の視点から、超越の次元においては、実体的有と虚無の側面からのみならず空の視点から、自然については、自然科学的・技術的な自然へのアプローチと純実在的な自然への文学的・詩的なアプローチのみならず、これと同時に、自体の立場とか、覆蔽と露現の「自ら然か成る」という意味における自然の立場、*physis* の立場から究められなければならない。更に、歴史の次元においては、年代記的アプローチとキリスト教的な将来的終末論の視点からの歴史へのアプローチのみならず、瞬間としての「永遠の今」という視点から、それぞれの領域を究め、しかも、これらの根源的場の開けが、根源的に一であり、その上、この開けが、既述の四領域の各々の両極性と、絶対的に対立し、矛盾しながら、しかも根源的には自己同一的であることを究めなければならない転換期に、現代の私たちは正に臨んでいる。この試みは、ニーチェやハイデッガー等々、沢山のヘーゲル以後の欧米の宗教哲学者や哲学者によってもなされてきている。有神論 (Theismus) の神以上の神を探索しようとした P・テイリツヒもこれに加えることができるであろう。

しかし、無美体的な絶対の無としての神、つまり、一切を根拠付けている超越的神でありながら、しかも絶対の自己否定を自らの本

質としている神、しかも人間や自然と常に絶対的に対立、矛盾しながらも、しかも同時に根源的には自己同一的である神は、これまで、A・N・ホワイトヘッドのような例外はあるとしても、東洋の西田哲学や田辺哲学や西谷哲学等によって代表される「絶対無の哲学」によって究められてきていると言っても過言ではないであろう。

絶対の無限の開けとしての絶対無に基づいて初めて日本に独特の (宗教) 哲学を築いた西田幾多郎に始まる絶対無の哲学は、身体的自己や行為的自己を要とした宗教哲学である。しかもこの身体は、心身一如の身体であり、行為も、働くものと見るものとが根源的に一であるところからなされる行為である。しかもこの哲学は、心霊上の事実としての宗教、あるいは、実在の實在的自覚としての宗教を、説明し反省する役割を担う。従って、ここでは、宗教と哲学とは、絶対的に対立し、矛盾しながら、根源的には一であるという関係においてある。田辺哲学においては、西田哲学や西谷哲学の場合とは方向が逆であって、絶対の無限の開けは、最後の段階において開け、哲学は最後の段階において宗教へと転換して、その宗教との根源的自己同一性を露わにする。しかし、方向は逆ではあっても、田辺哲学も、全体として見れば、絶対の無限の開けとしての絶対無における、自然科学から自然哲学への、そして自然哲学から哲学への、更に哲学から宗教への転換、しかも絶対媒介の論理としての「種の論

理」と、これの発展したものである。「懺悔道としての哲学」によって成就した転換と理解されうるのである。

西田哲学における絶対無の場所は、絶対の無限の開けそのものと理解されえ、また、西谷哲学における「空」も、絶対の無限の開けそのものと理解されうるのであって、そこから、人間も超越の次元も、自然も歴史の次元も、根源的に一なるところから究明されようとしている。と共に、田辺哲学の『懺悔道としての哲学』以前の方向とは逆の方向にはなるが、右の四領域の主客の分離された次元における分析的な両極的なあり方で存する四領域の究明をも試みている。無論、その場合、各哲学の樹立されてきた時代状況によって、例えば西田哲学における自然の究明は、両極的な次元での分析的な解明よりも、根源的な一における自然の究明に優位を置いているとか、西谷哲学における人間の探求においては、本質や生の立場によりも実存の解明に、また超越の次元に関しては、実体的有としての神とか空の究明によりは、虚無の解明に優位がおかれているということが生じてはくる。しかし、全体的に見て、それぞれの絶対無の哲学は、分裂した立場、多の立場における両極性とか二元性の立場と、それらの根源である絶対の無限の開けとしての一の立場との相即性が、即ち絶対的に対立しながらも、矛盾しながらも、根源的に自己同一的であることが、究められようとしている。一と多との、

右におけるような相即性、自己同一性が究明されない限り、人々は、現代においては、洋の東西を問わずニヒリズムに陥る他はないのである。というのも、真実在の世界、心の世界は、右のような一と多との相即性、自己同一性において成り立っていると考えられるからである。

実在の世界、心の世界、あるいは絶対の無限の開けの各人における経験や理解の仕方は千差万別であり得るであろう。頭だけで、悟性だけで理解する人、つまり理だけで理解する人もいるであろう。あるいはその逆に実践の領域でのみそれを要請的に理解しようとする人もいるであろう。これは事の次元における理解である。あるいはこれら二者の同時に成り立つような、華嚴の四種法界で言えば、理事無礙の次元で理解しようとする人もいるであろう。しかし、実在とか心とか絶対の無限の開けは、自然と人間と超越の次元と歴史の次元としての時の充実を根源的に体認・体得するときは一挙に開けてくる世界である。各分野、領野における多の世界とか両極の世界が、絶対の無限の開けと根源的には自己同一的であるところにその真の姿を現わす。姿とは、有の形、つまりこの現象界の形と、形なきもの、すなわち心とか実在とか絶対の無限の開けと、これら両者の力動的な形成作用とから成り立っている。このような実在とか心とか絶対の無限の開けに体得・体認によって一挙に目ざめる

時、私たちは、四領域の分析的解明とそれらの統合的、根源的一の究明とを同時に遂行できるのである。

右のような実在や、万物の心、仏の心、神の心、絶対無の心、そして絶対の無限の開けを体得・体認するには、自己はただ己事究明の道歩んで自我に大死して、本来の自己に目ざめるか、それとも、罪の意識や諸々の学問や生活領域等々を媒介として、媒介もろとも、その道の歩みの極みにおいて、真の実在や心や絶対の無限の開けへと開けてゆくかのいづれかにたゞひたすら励まねばならない。前者の道は、西田哲学とか西谷哲学におけるような、自己と超越の次元との直接的な係わりによって可能となる垂直の道であり、後者は、田辺哲学におけるような、超越の次元に自己が直接に係わるのではなく、有の媒介を通しての、いわば水平次元の道である。

そこで、主体の参与や主体の大死によって主体が現実の世界を真実在の世界として根源から受け取り直す道を垂直の道とし、逆にこれを含まない、対象化や客観化や思弁の方向での実在の世界へのアプローチの道を水平の道と名づけると、既述の四領域における垂直次元と水平次元との交錯するところに、絶対の無限の開けが開けている。

現実の世界においては、水平の道と垂直の道は複雑に入り組んでいる。四領域での各々の両極に分裂した各分野の分析的探求と、こ

れら両極の根源的一の世界である絶対の無限の開けの究明とは、人類が地上に存する限り、たゆみなくどこ迄も続行してゆくであろう。何故ならば、各分野での両極性の分析的探求と、両極の根源の場の開けとしての絶対の無限の開けの究明とは、絶対的に対立し、矛盾しながらも、根源的には自己同一的であるからである。現代には、後者、即ち絶対の無限の開けとしての根源的一の究明が忘却されている。しかし、この究明なくしては、私たちの自由の実現が不可能であるのみならず、二一世紀を私たちは迎えることができないうであろう。というのも、万物の心の構造が、一と多との根源的一に成り立っているからであるが、心については、別の機会に稿を改めて論じたい。