

西谷啓治のフョイエルバッハ解釈—宗教にとって不可避的なもの

「フョイエルバッハの思想が後代に与えた影響は頗る深く、近代の宗教思想に於けるメフィストフェレスともいふべき宗教仮構論乃至は宗教幻想論の源となっている」¹

1. 何故西谷のフョイエルバッハ解釈を研究するのか

西谷の宗教哲学が現代の宗教学に対して持つ重要性の一例として、私は西谷の人間学に対する批判を検証したい²。西谷の人間学に対する批判は、彼の宗教哲学の主著と見做されている『宗教とは何か』(1961)では明示的には論じられていないが、人間学に対する批判は、この書の背景にあるニヒリズムについての思索にとって決定的である。何故ならこのニヒリズムについての思索が、宗教の人間中心主義的理解への批判を含んでいる限り、宗教を人間学的に理解することの哲学的な創始者であるルートヴィヒ・アンドレアス・フョイエルバッハに対する西谷の批判は、西谷自身が宗教を我々がどのように理解すべきだと考えているかを決定する手助けとなる³。つまり、フョイエルバッハの影響が当時に限定されていないとするならば、西谷の宗教哲学を用いることは、現代の宗教学のルーツが19世紀の宗教批判にあることを掘り起こす可能性に成り得るかもしれない。

氣多は西谷の『宗教とは何か』の緒言に「現代世界において可能な宗教哲学のあり方が集約されている」と捉え、西谷の『宗教とは何か』に於ける宗教哲学は、この可能なあり方と他ならないと論じている。西谷は現代における可能な宗教哲学のあり方を「人間のうちから宗教というものが起こってくる〈もと〉を、現在における自己の身上に、主体的に探究する」⁴と定義している。氣多はこの「起こってくる〈もと〉」の説明に入る際に「それが人間に内在的な理性や感情や直感を意味するわけではないことは明らかである。内在的な理性や感情や直感は一九世紀の宗教哲学が宗教の根拠とするものであり、ニーチェの立場によってそのような内在的なものが根拠を失ったところで、この書の省察がなされていると、西谷は明言しているからである」⁵と論じている。本稿では、この氣多の論点を出発点とし、19世紀の宗教批判が宗教哲学に果たした役割を検討したい。即ち、たとえフョイエルバッハがニーチェの前段階で、神学批判を通じて新しい宗教を生み出そうとしていたとしても、人間学の立場が主体性を欠くものであるかぎり、人間学は実際に宗教の生起を封じると西谷は主張する。

それ故本稿では、西谷の宗教哲学における〈もと〉への探究と19世紀の宗教批判との間に如何なる関係が存しているのかを問う方法を通じて、西谷が「主体性」に力点を置く哲学的史的

¹西谷啓治著作集第6巻、1995年、創文社、161頁。

²京都大学の文学部の氣多雅子先生、宗教学の西谷読書会、哲学の哲学史演習、大学院教育学研究科博士課程教育博士部の濱田覚氏らが、草稿に貴重なコメントをくださり、たいへん助けられた。

³西谷によると、フョイエルバッハが「当時の世界思潮に大きな影響を与えたのは、宗教批判の面に於いてであって、ニヒリズムと関係するところも主としてその面にあったのである。」西谷啓治『ニヒリズム』、1970年、創文社、45頁。

⁴西谷啓治著作集第10巻、1995年、創文社、4頁

⁵氣多雅子『宗教哲学の問い—宗教が起こってくる〈もと〉の探求』、2008、宗教哲学第1回学術大会2008年12月6日

背景を確定することを目的とする。その為に、本稿はフョイエルバッハ思索における欠如から、主体性は宗教に不可欠であるという西谷の根拠へという話まで持って行きたい。その目的の為に、本稿ではフョイエルバッハの人間学の立場に於ける欠如から始めて、西谷が宗教にとって主体性が不可欠であることを論じる根拠まで論を進めるつもりである。

2. 西谷のフョイエルバッハ解釈の動機

西谷がフョイエルバッハに対して公刊書で批判を展開する以前に、宗教に対して西谷がどのような理解を持っていたかを確認することは、西谷のフョイエルバッハ解釈を考察するにあたって一助となるであろう。『近代意識と宗教』（1935）に於いて西谷は、近代の人間中心主義に於ける宗教が「人間から見る」や「人間のために」という前提のもとで扱われていることに反論している⁶。即ち、西谷は近代のヒューマニズムに於いて宗教が人間の視点から捉られたり、宗教を人間の為の存在と考える点が問題であると見做している⁷。この人間中心主義に対する批判を念頭に置けば、西谷がフョイエルバッハに最初に直接言及している批判がより明確となる⁸。

本稿の中心課題を、西谷の『宗教哲学—序論』（1941）の論調に従えば、何が欠如している為にフョイエルバッハの哲学は、そこから宗教へと達する為の媒介たる立場と成り得ないのか、ということになるので、その欠如をフョイエルバッハの人間主義における問題点として考察してみたい⁹。『宗教と哲学—序論』で西谷はヘーゲル左派を代表する人物としてフョイエルバッハを哲学史の中に位置づけつつ、フョイエルバッハはヘーゲル哲学に対して、ケルケゴールと「全く反対の方向からこれを攻撃するに至った」¹⁰と述べている¹¹。しかし、西谷はヘーゲル哲学を「信仰の内容を本質的に理性の内容へ還元する」¹²と批判しているが、西谷に依れば、ヘーゲルへの反論として起こったフョイエルバッハ独自の哲学は、ヘーゲル哲学を改良したとは言えない。

⁶ 西谷啓治著作集第1巻、1995年、創文社、107-109頁。言うまでもなく、西谷は公刊書でフョイエルバッハに言及する以前より、他の近代哲学者による宗教への誤った理解に対して反論したことは多様であるが、本稿ではフョイエルバッハに関連しやすいところを中心としていくつかの例を手短に取り出すことしか出来ない。

⁷ さらに『宗教、歴史、文化』（1936）に於いて西谷は、人間中心主義的な文化主義を論じる近代の哲学者達に異論を唱えている（カントやフィヒテやヘーゲルなどが対象となっている、cf. 西谷啓治著作集第1巻、1936年、創文社、39-62頁）。また『近世欧羅巴文明と日本』（1940）に於いては、ルターからヒトラーに至るヨーロッパ精神を吟味しつつ、マルクシズムやニーチェの初期哲学に簡単に触れる時でさえ、フョイエルバッハの名前は出て来ないうちに、西谷の人間中心主義への批判が展開している。

⁸ 『宗教と哲学—序論』（1941）では、西谷は何を問題としているのかを説明して「哲学は現在の実存哲学に於いて注目すべき新展開を行いつつある。然もそれは未だ自らを宗教に媒介し得る立場を開いていない」と言っている。西谷啓治著作集第6巻、1995年、創文社、56頁。

⁹ とはいっても、この人間主義の指すものを特定することが難しい。本稿では、西谷に於ける人間主義の明示的な定義（つまり、宗教の本質を人間的な事物に還元すること）とするが、暗示的な定義もあるようである。それは、西谷の著書への書き込みで表していることであるが、その暗示的な反論は西谷自身の1949-1960に於ける宗教哲学に対する反論とも言えるので、取り合えず保留しておく方が良いと思う。手短にいうと、フョイエルバッハのFeuerbach GPZ 12にある議論は西谷によって赤鉛筆でマークされている。着目されているのは、宗教の本質が人間的なものであるという証明は、宗教が人間以外の動物に見出されていないということに見出される、という議論である。

¹⁰ 西谷啓治著作集第6巻、1995年、創文社、21頁。

¹¹ その「反対の方向」を補足すると、西谷によれば、フョイエルバッハは、ヘーゲルが「理性自身の立場から近世に於て相分裂した世俗生活の一切の領域と宗教とを総合的に統一し、かかる仕方で両者を和解せしめようとした」点を正に攻撃したという。

¹² 西谷啓治著作集第6巻、1995年、創文社、19-20頁。

なぜかと言えば、哲学が宗教への媒介者としての機能を持ち得る可能性を念頭に置けば良い哲学史に於いて、哲学の媒介機能を完遂する為には、理性は二つの側面を持つべきであると西谷は言う。理性を批判と媒介の総合機能として定義した上でさらに西谷はもし「理性といふものが一方では「悟性」、他方では「精神」といふ二つの動的な力の間に入介された静的な中和面というべきもの」¹³とすればと述べている。ここで「二つの動的な力」は一方で「悟性」であり、他方は「精神」である。「更に悟性は感性を通して物質へ関係し、精神は霊性（人間のうちの神的なるものをかく名付ければ）を通して神的な「霊」（又は精神）へ関係するものとすれば」¹⁴と述べられる。これを纏めてみると、この理性は動的な二つ力の間に入介された中和面であるので、それは人間に内在する能力と異なる筈だと言っても、過言ではないと思う。そして、この見地からフョイエルバッハの哲学を判断すると、フョイエルバッハの哲学は、一面的な哲学に見える¹⁵。

この点に関して西谷は、フョイエルバッハへの批判を、当時の哲学の傾向との関連で一般的に「近世を支配する合理主義に於て、理性は余りに理性的となることによって感性に落ちた。それはその落下を引き上げる霊性への繋がりを失ったからである」¹⁶と反論する¹⁷。この理性の「落下」は、悟性が感性を通して物質と関係するので日常的な落下とも考えられるが、ここは上述したように精神が理性へと還元されてしまったせいで、この「感性に落ちた」は「人間のうちの神的なるもの」への関係の喪失を意味している。つまり、フョイエルバッハの人間学の立場は「感覚主義」¹⁸と呼ばれるが、そこにおける感性と言うものは、実際には理性が精神との繋がりを失って悟性だけへ還元された為に生じてきたと思われる。

なぜかという、フョイエルバッハの立場について、「媒介の力を失った哲学は再び批判の立場に帰った」¹⁹と西谷は言う。それは換言すれば、フョイエルバッハの人間学の立場は、初期の啓蒙思想の立場と共有して、批判的理性を持っているということの意味しながら、フョイエルバッハの立場の理性は、批判的な機能に限定されてしまっている²⁰。それゆえ、フョイエルバッハがヘーゲルの宗教の理性への還元と異論を唱えたとしても、フョイエルバッハの反論は又、退歩とも言われる。

¹³ 西谷啓治著作集第6巻、1995年、創文社、63頁。

¹⁴ 西谷啓治著作集第6巻、1995年、創文社、63頁。

¹⁵ ここには詳しく説明できないが、『宗教哲学—序論』における西谷によれば、キルケゴール思索がその反対の一面性を持つ。

¹⁶ 西谷啓治著作集第6巻、1995年、創文社、64頁。

¹⁷ もっと詳しく言うと、西谷は「かかる態度は科学、特に自然学が通常取る態度である。それ故彼等がそのまま哲学に持ち込まれたものであり、その立場の自己撞着もそこから有来する。従ってまた、それは科学に対する無批判を含み、同時に反宗教に赴く。それ故にそこには、一方に批判の過小と他方にはその過剰がある。そこでは哲学は媒介の役割を果たさず、それとともに批判の態度も跛行に陥る。」西谷啓治著作集第6巻、1995年、創文社、63頁。

¹⁸ 西谷啓治著作集第6巻、1995年、創文社、63頁。

¹⁹ 西谷啓治著作集第6巻、1995年、創文社、21頁。

²⁰ 濱田寛に寄れば、西谷は、媒介と批判の総合としての理性の唯一の正しい態度を「内と外との断絶即透入ともいうべき関連」を離れない態度であるとする。この関連を逸脱すると「理性の過小」または「理性の過剰」に陥るとする。「理性の過小」とは断絶が不十分で、理性が媒介の機能のみを現わし、批判の自由にまで展開しない場合。「理性の過剰」は、理解を通じた透入が欠けて、理性が単なる破壊か単なる反省となる場合。「理性の過小」と「理性の過剰」を纏めて「理性の偏位」と西谷は呼んでいる。フョイエルバッハの場合は「理性の過剰」に相当し「宗教に対して単に破壊的にしか作用し得ず、建設的な解体という本来の意義から逸脱した」ことを西谷は批判している（『西谷啓治著作集』第六巻、62-64頁参照）。

とはいえ、フョイエルバッハの理性に於ける逸脱は、一面的な効果以上のものであった。それに関して西谷はカントの「批判主義と根本的に異なっていた」²¹と論じている。なぜかという、例えばカントにおける批判主義では「道徳が宗教を規定するものとなった」としても、カントの「現象の世界と物自体の世界の峻別と、実践理性の優位の考えとに」所謂「靈性への関係の痕を残している」と西谷は判断している²²。したがって、新しい批判主義の立場の、啓蒙期に現れていた悟性の立場における理性の批判的な機能へ帰還に関して、その新しい批判主義は、カントよりも理性をさらに極端に還元してしまったと思われる。

しかしながら、西谷は、この新たな極端さを否定的な意味だけに限っていない。そこで、西谷は「その批判は危険の大なると共に大なる作用を持っていた」²³と述べる。この作用は単に宗教を批判する作用に留まらず、以前の啓蒙期の宗教理解に潜んでいた人間中心主義をより見やすくすることによって、その人間中心主義の限界を明らかにし、より超克しやすくするという作用としても考えられる。本稿の第四章ではこの点をまた『宗教哲学 - 序論』を参照しつつ説明するが、その前に、先に西谷のニヒリズムについての思索に触れたほうが理解しやすいと思われる。何故かと言うと、『宗教哲学 - 序論』(1941)以後、「大なる」作用における「大なる」危険性は、ますます西谷の宗教哲学の中心的な位置を占めるように成ってくるからである。次の第三章では、このニヒリズムの思索に関連する西谷のフョイエルバッハ解釈を通じて、先に手短かに触れたフョイエルバッハの宗教理解に於ける欠如を、より明確化したい。

3. ラディカル・ヒューマニズムから自覚されざるニヒリズムへ

1949年以前に於ける西谷のフョイエルバッハ解釈は、上述したように理性の還元*に着目したが、その後人間中心主義はニヒリズムの問題と結び付けられ、この問題は感性に関する問題へと展開された²⁴。この感性に関する問題は、単に存在論的重要性だけでなく、倫理的重要性も持つ。西谷自身が『宗教とは何か』(1961)で言うように、フョイエルバッハの人間学の立場は「オプティミスティックなヒューマニズム」の「最も有力な代表の一つである」²⁵と見做される。そのオプティミスティックなヒューマニズムの機能を説明する為に西谷はフョイエルバッハの思想を「神がもはや時代遅れの無用な仮説に化したとして、ヒューマニズムの立場から、社会、文化、倫理などのための規範を与えるような諸々のアプリアリな価値を、神なし

²¹西谷啓治著作集第6巻、1995年、創文社、64頁。

²²西谷啓治著作集第6巻、1995年、創文社、64-65頁。つまり、「理性が宗教に対し構成的となったのはそれが本来超理性的である靈性の階段へまでも自らを高めようとした越権を意味するのである。」

²³西谷啓治著作集第6巻、1995年、創文社、64頁。

²⁴1949年に出版された『宗教哲学-入門』を見れば、フョイエルバッハの著作である『Das Wesen des Christentums』、『Das Wesen der Religion』、『Vorlesungen über das Wesen der Religion』などに留まらず、二次文献も述べてあり、西谷文庫に保管されている多くの自筆書き込みからも、西谷の関心が窺われる。²⁴しかし、上述の『Grundsätze der Philosophie der Religion』(1843)には豊富な自筆書き込みが見られるのだが、この書のタイトルは『宗教哲学-入門』では述べていない。さらに、西谷の『ニヒリズム』(1949)には『Grundsätze der Philosophie der Religion』への言及が多い。そのことを念頭に置くならば、フョイエルバッハの西谷への影響において『Grundsätze der Philosophie der Religion』は第一に優先されても良いと考えられ、また『Grundsätze der Philosophie der Religion』は、おそらく西谷の宗教哲学とニヒリズム理解との架け橋として考えてもよいであろう。そして、西谷のフョイエルバッハ解釈を三つの領域に分けると、フョイエルバッハへの課題は、彼の宗教批判と、ヘーゲル批判が両方展開し、これまで暗示的ではしかなかった倫理批判も明示的となった。このフョイエルバッハが着想した倫理批判は、フョイエルバッハの時代の他の思想家の態度と共有するものであったとしても²⁴、このフョイエルバッハの倫理批判が彼の宗教批判や、哲学批判に織り込まれている限り、それが西谷に特別な影響を与えたと考えられる。

²⁵西谷啓治著作集第10巻、1995年、創文社、36頁。

に設定し得ると考えた」²⁶ものとして捉えた。この章では何故西谷はオプティミスティックなヒューマニズムに類するものを無自覚的なニヒリズムとして理解しているかを検討したい。西谷に依れば、そこで現れてくるのが、フョイエルバッハの人間学の立場に於ける欠如として考えられる。

1941年に於ける『宗教哲学-序論』と同様に、1949年に於ても西谷はフョイエルバッハを啓蒙思想の立場と共通する人間中心主義だと解釈している。しかし、後者に於ける西谷に寄れば、フョイエルバッハが人間中心主義を拡大したので、それを「〈人間〉という立場はいわば根底を掘られたような、根底のないものとなった」²⁷。これはラディカルなヒューマニズムの形態であり、同時にニヒリズム概念の観点から把握することも出来る。ここに現れている「根底を掘られた」という譬えは、木の根を周囲から掘り出してしまった場合、その根は根として作用できなくなることを意味すると解すればイメージしやすいであろう。といのは、フョイエルバッハのラディカルなヒューマニズムに先立つ啓蒙思想の立場も、人間中心の立場であったが、然し、その人間中心主義は、目立たない段階にあった。例えば、フョイエルバッハ思索における倫理批判は、以前の批判的な立場への帰還として考えられて、カントに於ける宗教還元の倫理主義と関連させられれば、以前の啓蒙期の立場に潜んでいた人間主義がフョイエルバッハの立場で明示的に極端的になったと思われる。その結果、フョイエルバッハの人間学の立場が、悟性の立場への退歩でありながら、この歩みがラディカルな歩みであるゆえに、人間学に先行する立場の欠如がより見えやすくなり、掘り出されてしまった木の根のように、土や水と接触しなくようになることで、効果を発揮出来なくなる。その意味でこの歩みは単なる退歩であるとは言えなくなるだろう。

要約すると、西谷はこのフョイエルバッハの人間学の立場を「宗教的本質（神）を人間的本質に解消した」²⁸と判断している。しかしながら、それは西谷の解釈であり、もしも我々がフョイエルバッハ自身の見地から見てフョイエルバッハの動機を考えるなら、フョイエルバッハはむしろ人間学を通して宗教を改めることを目的としていたことを知り得る。フョイエルバッハが宗教を批判する動機は、「人間は自己自身に略奪を行って神を富ます」²⁹という考え方であり、神から取り返す事によって、貧乏になった人間を再び裕福にすることを目的としていた。フョイエルバッハの元来の動機は、そこで前提していることは、人間存在が神に与えたのは、常に何か人間的なもの以外ではありえなかったということである。この前提を確立するために、フョイエルバッハの人間学の立場は宗教、哲学、そして倫理の領域へ広げられたが、西谷に依れば、このラディカルなヒューマニズムの立場は無自覚的なニヒリズムに他ならない。

フョイエルバッハの判断を説明するには、人間中心的な前提から指摘された人間の貧困の例を上げればよいであろう。フョイエルバッハは当時の宗教が倫理的な力を失いつつあることに

²⁶西谷啓治著作集第10巻、1995年、創文社、36頁。

²⁷西谷啓治著作集第15巻、1995年、創文社、248頁。詳しく言うと、「人間とは何か」（1949）で西谷は、フョイエルバッハの「神や精神的世界が否定され、感性を中心にした人間学は「もはや「人間」という立場をも維持し難くさせた。「人間」という立場はいわば根底を掘られたような、根底のないものとなった。」と論じている。この「生衝動の絶対的抑止」は『宗教哲学-序論』でカント倫理学に於ける相対的な抑止と対立されている、cf. 西谷啓治著作集第6巻、1995年、創文社、83頁。つまり、自愛に対する相対的な否定に他ならない。cf. 西谷啓治著作集第6巻、1995年、創文社、86頁。

²⁸西谷啓治『ニヒリズム』、1970年、創文社、51頁。

²⁹西谷啓治著作集第6巻、1995年、創文社、160頁。

関心を持ち³⁰、それ故に彼は感覚的な真実や価値観などを、いわゆる原始的宗教

(ursprüngliche Religion) から、フォイエルバッハの時代の人間の為解放する為に模索した。しかし、フォイエルバッハによれば、貧困化した人間には長い歴史がある。このフォイエルバッハが考えた歴史を要約して西谷は『ニヒリズム』の中で、「神々とは、未開人の満されざる幸福衝動がその構想力を動かして、彼等の願望を自然のうちへ投射せしめ、その願望を対象化したものであり、そのようにして虚構されたものに外ならなかったのである」³¹と述べている³²。そして西谷は、人間の衝動を宗教の源泉としたフォイエルバッハを、そこから「自愛が宗教の究極の根底であり、[...]人間的幸福がその目的である」ことが帰結する考えとして引用する³³。それが故に、フォイエルバッハによれば、「宗教」の本質的な意味とは「人間に対する人間の愛」という倫理的な意味に他ならない³⁴。そのようにして、人間学の立場から理解された宗教によって、フォイエルバッハは当時の宗教に於いて失われた倫理的な力を復元しようとしている。

しかし西谷に依れば、フォイエルバッハが目的としていることは、人間学に基づいた感性によっては完遂できない³⁵。なぜかという、上述の理性の還元と結び付きつつ、フォイエルバッハの感覚主義は、靈性に於ける主体性が欠如した思想であるので「ニヒリズムは主体的に把握されていない」³⁶ことになる。このニヒリズムを主体的に把握できないという欠如が故に、その感覚主義は無自覚的なニヒリズムに他ならないと西谷は論じる³⁷。感覚主義は何を見過ごしているかという、西谷は、これに対して情意に於ける空無を主張し³⁸、そのようにして、いわゆる未開人の歴史に現れている宗教的意味を復元しようとする。「空無」は最初「無根底性」と言われ、また「絶対否定性」とも言い換えられている。³⁹彼は「未開時代の人間が、我々にとって何でもないような事件（たとえば日食とか病気とか）に脅威や恐怖を感じたという場合、事柄はその都度都度特殊の事柄である」⁴⁰ことを述べ、この例を通して、フォイエルバッハが対象としたこととは質的に異なる体験を描き出そうと試みる。西谷は、この体験のもっとも深遠なものには、人間学の立場から見られた恐怖や願望などの感覚的な感じではなくし

³⁰西谷は「人間にとって神が最高の存在者とされ、また超越的な最高本質であるとされるとき、道徳はこの神への愛を中心として成り立つ。しかるに人間にとって人間が最高の本質であると考えたフォイエルバッハにとっては、道徳の最高法則は、人間に対する人間の愛である」。西谷啓治『ニヒリズム』、1970年、創文社、48頁。

³¹西谷啓治『ニヒリズム』、1970年、創文社、45頁。

³²そして、同等さらに発展したモデルから、キリスト教に対するフォイエルバッハ批判も理解できる：「その宗教[即ち、フォイエルバッハから見られたキリスト教の宗教の観点]においては、主なる神が絶対神として守護となり、人間もやはり精神として、その種に服従する創造物、主語に内属する述語である。しかしながらもし[フォイエルバッハ自身の観点によると]その神なるものが、実は人間の最高本質の対象化されたものにすぎないものだとすれば、実際の関係は、人間が主語であり神は人間の述語だということである。こういうような宗教発生の説明とともに、フォイエルバッハにおいては神学は人間学の中に吸収させられた」。西谷啓治『ニヒリズム』、1970年、創文社、46頁。

³³西谷啓治『ニヒリズム』、1970年、創文社、45頁。

³⁴西谷啓治『ニヒリズム』、1970年、創文社、48頁。

³⁵もっと詳しく言うと、これはフォイエルバッハの感覚主義に深く根ざしている。つまり、いわゆる未開人の構想力によって投射された神々については、自然に触発された人間的願望の外には何も無いという前提がこの底に潜んでいる。西谷は、「感性とは理性との統一の基礎自身がまた感性的なのである」と述べる。西谷啓治『ニヒリズム』、1970年、創文社、47頁。この解釈は、ハイデガーのニーチェ解釈と一緒である。しかし、西谷の『破壊—ニーチェとボードレール』によると、西谷にけるニーチェ解釈はここにはハイデガーのと相違がある。

³⁶西谷啓治『ニヒリズム』、1970年、創文社、51頁。

³⁷つまり、もしフォイエルバッハの立場そのものがニヒリズムに属しているならば、というフォイエルバッハの欠如はそれ自身、ある意味でのニヒリズムを意味していると考えられる。

³⁸西谷は『宗教哲学—序論』にこのフォイエルバッハに於ける歴史を述べているが、十五年後の『マルクシズムと宗教』だけにこの情意をもととした明確な反論を述べている。

³⁹西谷啓治著作集第6巻、1995年、創文社、215f頁。

⁴⁰西谷啓治著作集第6巻、1995年、創文社、214頁。

て⁴¹、むしろ「その情意の働きのうちに、自己存在そのものの無根底性の開示が含まれている」⁴²と論じる⁴³。

この「無根底性」というのは、西谷によれば宗教の本来的な〈もと〉に他ならないと考え得る。その無根底性は、「新しい存在が現れ、やがて跡形もなく消えてゆく」という意味だけではなく、価値評価に於ける意味も含んでいる。そこから、この価値評価における無根底性を説明して西谷は、「あらゆる価値評価の底に空無が現れる。一切のもの相互の関係のうちでは、それらのものの意味も成り立ち、価値の付与も起こる。その世界内在的な有意味性は否定されるのではないが、かの根底から「結局は何のために？」という問いが発せられるのである。その問いは世界と自己存在とを超えて投げられる。その問いに対する答は超越的にしか与えられない」と述べる⁴⁴。それが故に、西谷によれば、「古来の宗教はすべて、何等かの意味でかかるニヒリズムを克服しようとする努力として成立してきたと言えるのである」⁴⁵。ここで主体的に把握されていないニヒリズムとは、情意における空無（無根底性、絶対否定性）を見過ごすことであると思われる⁴⁶。そこでは、感性的な人間存在を超える絶対性を故意に取り除く人間学の立場は、人間存在自身の無根底性を自覚していないが故に、無自覚的なニヒリズムだと判断されている⁴⁷。

最後に、西谷のフョイエルバッハ解釈に於けるフョイエルバッハの「最も有力な代表」との位置を説明するために、西谷はフョイエルバッハのニヒリズムを「表面から見ればニヒリズムから最も遠ざかり、翻せばすぐ裏面からニヒリズムが現れる」⁴⁸と論じる。それは、前述のフョイエルバッハに於ける感覚主義を念頭に置けば、人間の感性が真実や価値観などの「もと」となることに対する批判である。その人間学の立場は以前の理性をもととした啓蒙思想の立場の正反対でありながら、前者が啓蒙思想と共通の人間中心主義を増大させたことで、裏面に潜んでいるニヒリズムを以前より簡単に見出せるようにしたと考えられる。しかも、その必要条件は人間存在の実際的な無根底性が把握されたことである。したがって、西谷のニヒリズム

⁴¹ その後時の感情について西谷は、「問題は、何に面して情意が動かされたか（たとえば恐怖したり願望したりしたか）ということにあるのみならず、その情意の働きのうちに、自己存在そのものの無根底性の開示が含まれているということにある。そのために、その情意の働きは通常の恐れや願望等とは質的に違ったもの、「神秘的」な宗教的な性質のものであったのである」と論じる。西谷啓治著作集第6巻、1995年、創文社、215頁。

⁴² 西谷啓治著作集第6巻、1995年、創文社、214頁。

⁴³ 詳しく言うと、西谷は「その体験の根本には彼の存在そのもの、世界のうちに投げ出された存在が、根底から震撼されるという意味があったであろう。寧ろ自己存在の根底に空無が現れたという感じ、存在そのものについての危機感が含まれていたであろう」と論じる。西谷啓治著作集第6巻、1995年、創文社、214頁。

⁴⁴ 西谷啓治著作集第6巻、1995年、創文社、217頁。ここには、ハイデガーの影響を強く感じる。

⁴⁵ 西谷啓治著作集第6巻、1995年、創文社、218頁。

⁴⁶ フョイエルバッハが宗教の起源であると主張する「生衝動の抑止された形」、「間接化された自己感情」とは異なり、西谷は宗教の起源を「生衝動の絶対的抑止」、「自己感情そのものへの遮断」として新たに理解しているようである。濱田氏によれば、西谷の批判の要点は「フョイエルバッハの宗教観に於ける根本の欠陥が、宗教的経験に含まれるニヒリズムの契機を見なかったところにある」（西谷啓治著作集第6巻、1995年、創文社、221頁）ところですから、西谷はフョイエルバッハが人間の生衝動や自己感情の「断絶面を看過」（西谷啓治著作集第6巻、1995年、創文社、222頁）した点を最重要な反論点としているので「自己感情そのものへの遮断」という表現を詳しく説明する必要がある、という。

⁴⁷ その無意識的なニヒリズムとの意味は自らのニヒリズムを知らないからこそ、ニヒリズムの構造が成立する。無意識的なニヒリズムの決定的な事柄は「その立場自身の成立に於いて、ニヒリズム成るものを知り得ないという盲点を含んでいるから、それは自らに伏在するニヒリズムを自覚し得ない立場である」。そして、具体的な例を上げ、西谷は「かの〈生の喜び〉とか合理性の〈進歩〉とかのオプティミズムも、自らを絶望と知らぬという形での絶望なのである」と述べる。西谷啓治著作集第6巻、1995年、創文社、223-224頁。

⁴⁸ 西谷啓治著作集第6巻、1995年、創文社、225頁。

ム理解は、フョイエルバッハの人間学の立場に於ける欠如を見出すのみならず、その欠如自身を通ることを必要とする方法でもある。

4. 「ノエマ的」と言うべきもの

この1941に於けるフョイエルバッハに対する批判に現れてきた転回が、どのようなものであるかを確定しないと西谷のフョイエルバッハ解釈に関係する解決法は明らかとならない。例えば、ここでは自覚されざるニヒリズムに関して「知る」に着目することが自然であると言うことは出来ても、この「知る」ということは「知識」に限られた知る事とは異なっているべきであろう。本稿の最後の論点はこのニヒリズムを自覚するという問題に焦点を絞ることで、フョイエルバッハの無自覚的な欠如に対する西谷の解決方法への接近を試みたい。その為に、この章ではフョイエルバッハの神概念を扱ってみたい。研究対象としてフョイエルバッハの神概念を選択する理由は二つある。第一に、フョイエルバッハの考えでは、宗教と「神」とは同義であるので、フョイエルバッハの神概念に現れる問題は、フョイエルバッハの宗教一般に対する理解を明らかにすると考えられること。第二に、大谷大学の西谷文庫に保管されているフョイエルバッハの著作への西谷の自筆書き込みに、フョイエルバッハの神概念への批判が明瞭に表わされていることである。その上、その批判に対する解決方法は西谷自身の考えを確定する手掛かりとなる。

西谷所蔵のフョイエルバッハ著『Grundsätze der Philosophie der Zukunft』の「Der Theismus stellt sich Gott, obwohl als ein denkendes oder geistiges, doch zugleich als ein sinnliches Wesen vor」⁴⁹には西谷自筆の括弧が付いている。そして、この括弧に線を繋げて「sinnlichノ代わりニnoematischトイフベキモノ」との自筆書き込みがある⁵⁰。その背景を説明すると、フョイエルバッハによれば、彼の人間学の立場が、神学の立場へ持つ関係は、単なる否定的関係ではない。フョイエルバッハの人間学的立場の最も根本的な基準は、感性(Sinnlichkeit)である。けれども、だからといって、それでは神学の非感性的神は人間学の立場にとって全く論外であると結論付けられるかといえ、そうではない。逆に、フョイエルバッハはヘーゲルの哲学を批判する際に、ヘーゲル以前のカトリック神学の内に含まれている理性の外側の真実を取り出そうとしていると言い得るくらいである⁵¹。このようにフョイエルバッハは、神学自身が考える「実在」と違って、反語的で弁証法的方法を通して本当の「実在」の意味を引き出そうとしている⁵²。つまり、神学が非感性的な神が人間存在の外

⁴⁹ 「有神論は神を、思惟的であると、精神的であるとかかわらず、同時に感性的な存在者としても表象する。」 Feuerbach GPZ 12. <http://www.zeno.org/Philosophie/M/Feuerbach,+Ludwig/Grunds%C3%A4tze+der+Philosophie+der+Zukunft>

⁵⁰ 「sinnlichノ代わりニnoematischトイフベキモノ」の意味は「sinnlichと言うのではなくてnoematischと言うべきものであるのに」というニュアンスである。

⁵¹ 詳しく言うと、フョイエルバッハは、「Der Theist stellt sich Gott als ein *außer der Vernunft*, außer dem Menschen überhaupt *existierendes, persönliches* Wesen vor - er denkt als Subjekt über Gott als Objekt」と言う(GPZ 7)。この「理性の外側(*außer der Vernunft*)」という表現でフョイエルバッハはヘーゲルとカトリック神学との違いを強調する。

⁵² もっと詳しく説明すると、つまり、フョイエルバッハは神学者達自身が「Er denkt Gott als ein dem Wesen, d. h. seiner Vorstellung nach *geistiges, unsinnliches*」と認めながら、フョイエルバッハ自身の実在理解を加えて「*aber der Existenz, d. h. der Wahrheit nach sinnliches* Wesen」(彼らは神を存在者、つまりその表象を精神的、非感性的として考える。しかしながら、その実在、つまりその真実を感性的として考える。)と判断している。要約すると、フョイエルバッハによれば、神学の神理解は、二面性を持つということである。第一の側面は、神が存在者の表象(Vorstellung)と考えられる限りの側面で、それは精神的で非感性的な側面である。神学的立場の神概念のこの第一の側面を、フョイエルバッハは否定する。何故かと言うと、フョイエルバッハは、この表象的神は、人間の感性的な生衝動の否定を通して、その

側に存在していると考えられることは、感性的な実在の誤解でしかないと言われている⁵³。

これらの事柄を結びつける為には、第7章からの引用文へ施された西谷の自筆書き込みの波線に、西谷の反論の傾向が読み取れると思われる。この解釈で何が正に問題であるかを問いつつ「sinnlichノ代わりニnoematischトイフベキモノ」という同書の第12章への西谷の自筆書き込みを、念頭に置けば良いと思われる。この自筆書き込みに依れば、西谷自身の神学の立場に対する解釈は、フオイエールバッハの解釈とは異なり、西谷では神学の立場に考えられている神が感性的なものではなく、むしろノエマ的なものと解釈されていると思われる。言うまでもなく「ノエマ的」は「客観的」と類似点を持つが、ノエマ的という術語は、ノエシス・ノエマ的構造に含まれているので、「対象的」と言う意味より充実している⁵⁴。さらに、1949年の『ニヒリズム』における西谷のフオイエールバッハへの反論では、西谷はフオイエールバッハを客観主義と解釈しているため、ここでフオイエールバッハの神概念が客観性を欠くと言えれば矛盾に陥ることになるようである。したがって、この自筆書き込みの反論は、フオイエールバッハの神概念の客観性を問題にしているというよりは、感覚に付属する客観性の理解に対する反論であると考えられる。

その場合、フオイエールバッハが考える感覚に付属する客観性と、それ以外の種類の西谷が考える感覚に付属する客観性を検討するためには、1949年以前の西谷のフオイエールバッハ解釈へ帰る事によって、解き明かすのが最善であろう。しかし、そうすると、非常に困った問題が起きてくる。それは、同じ1941年の西谷によれば、ノエシス・ノエマ的構造に付属するノエマ性は、宗教の絶対的な立場を満足させ得ない。それで、神学の神概念をノエマ的と考えるべきという反論は、わかりにくいように思われる。

人間感性以外に存在する神を投影していると論じている。その投射は人間の内なる理性が考え出したものであるかぎり、実在ではないとフオイエールバッハは批判している。というのも、神学の神理解の第二の側面に於いて、実在 (Existenz) の真実を神と考える限り、フオイエールバッハによれば、感性的である。それは、上述したように、人間に内在している「生衝動の抑止形、間接された自己感情」に他ならない。そこで、神の表象が人間によって投影されたものである限り、その特徴は、実際には人間存在の特徴であり、それ故に、神学的立場の神概念は、人間の感性的な実在の真実を含んでいるということになる。

⁵³この点が、西谷の自筆書き込みに見られる問題点である。次のフオイエールバッハによる説明は、西谷が所蔵していたフオイエールバッハの著作へ西谷が波線を引いて選出していた箇所である。それは、前述した神学的立場の第二の側面を基礎付ける為にフオイエールバッハは「denn das *wesentliche Merkmal* einer objektiven Existenz, einer Existenz außer dem Gedanken oder der Vorstellung ist die *Sinnlichkeit*」と言う⁵³。ということは、感性 (Sinnlichkeit) が或る客体的実在を明らかにすることであるので、客体的実在の指標が、その人間の内なる理性や構想力などの外側に考えられている感性に他ならないと言い得るかもしれない。それ故、神学的立場による投影された神の創造を説明しつつ、フオイエールバッハは神学者について「Er unterscheidet Gott von sich in demselben Sinne, in welchem er die sinnlichen Dinge und Wesen als außer ihm existierende von sich unterscheidet」と言う。人間存在と、人間存在の外側の事物や存在者とを、どのようにして区別するかを決めようとする場合に、フオイエールバッハは、この区別は、経験における感性以外の何ものにも起因するわけではないと論じる。このように、フオイエールバッハによれば、神学的立場のこの神は正に、人間存在に内在する理性から、区別された神であり、それは、人間存在の外側に存在する世界が、人間存在から区別されているのと同様のことであり、だからこそ、この区別の力の真実は、神学的立場の内に含まれていると見做す事が出来る。しかしながら、フオイエールバッハに寄れば、そこに潜んでいる真実が感性的な人間の真実に他ならない。その結果、フオイエールバッハは上述の解釈を「kurz, er denkt Gott vom *Standpunkt der Sinnlichkeit* aus」と纏め、その神学の立場は人間学以前の立場として理解されている。(ここに引用されているフオイエールバッハの言葉は、全部 *Grundsätze der Philosophie der Zukunft* の7章からである)。

⁵⁴しかも、『宗教哲学一序論』では西谷が「ノエマ的に、即ち客観的なものとして」と述べる。西谷啓治著作集第6巻、1995年、創文社、85頁。

例えば、西谷自身は宗教に於ける主体的な自他同一ということが「宗教的な実存の問題に於いて如何に重要な意味を持つか」と強調されるのに、「それが哲学や神学に於ける人間存在の究明に於ては一般に考慮に上されず」と西谷は論じている⁵⁵。つまり、西谷は神学に対して反論を起し、そして神学の限界を論じた上で、何故西谷は神学の立場に於ける不十分さを、ノエマ的な神概念における不十分さとして理解しないといけなると自筆書き込みで唱えているか、という疑問は自然に起きて来る。その疑問へ答える為に「ノエマ的なもの」の意味を確定しなければならないと思う。

そこで、ノエシスが意識の作用を意味し、それに対してノエマがノエシスの「意味」であり、このノエシス・ノエマ的構造は、自意識の構造として定義されていることを念頭に置けばよいであろう⁵⁶。言うまでもなく、西谷はそれを独特な意味で用いている。この自意識に於ける構造を詳説して西谷は「自意識は恒に一つの自己として成り立ちながら、然も自己をノエマ的に見、二を含む」⁵⁷と述べている。自意識の一つの面は「自己のうちに自己を閉じる閉合性」(an sich)を意味し、もうひとつの面(二)は「生の自己内屈折」を意味し、二の面は「意識に本質的な開放性でもある」⁵⁸と言われる。この開いていることは肯定的な意味を持ちながら、自意識の構造に関して西谷は、一つの自己としてノエシス・ノエマ構造が生起するとしても、「併し自己の一がこの二を超越的に解消する如き自己同一でない限り、それは閉合性を意味し、従って二も閉合性を意味するものとなる。」⁵⁹と述べている。ここで最も強調されるべきことは、その一が、二を超越的に解消するような、自己同一でない「限り」ということである。なぜかという、一がそうではない限り、二もまた「閉合性」⁶⁰を意味することになってしまうからである。

このように、西谷は、一だけでなく、一が二を超越的に解消する如き自己同一でない限り「二も閉合性を意味するものとなる」⁶¹と論じている。その結果、このノエシス・ノエマ的構造は絶対的な解消とは異なり、逆に超越的な解消とは「各々の閉合性を破りひとたび統一へ解消した後に再び自他を生かして結合すると言うもの」であると西谷は論じている⁶²。したがって、この絶対的な解消はノエマ・ノエシス的構造に於ける自意識より深く、前者は宗教に於ける解消に他ならない。

言うまでもなく、上述したフォイエルバッハの「宗教的本質(神)を人間の本質に解消した」⁶³ことも、この絶対的な解消と異なる。解消は人間学の立場から為した解消である限り、絶対的な解消に於ける「自他に通ずる生そのものが、その底を、自己の実存の唯中に顕すので

⁵⁵ここに西谷は、自他同一について、「かかることが宗教的な実存の問題に於いて如何に重要な意味を持つかということ、それにも関わらずそれが哲学や神学に於ける人間存在の究明に於いては一般に考慮に上されず、ただ神秘主義に置いてのみそれが明確に捉えられ、その主要な見地の一つをなしていること、等については後に述べられるであろう」と述べている。西谷啓治著作集第6巻、1995年、創文社、91頁。

⁵⁶「根元的な自己内反省が自意識である」、西谷啓治著作集第6巻、1995年、創文社、86頁。ノエシスを「意識の作用」としノエマをノエシスの<意味>としたのは岩波『哲学・思想事典』(1998年)の記述(1253頁)に依拠した。

⁵⁷西谷啓治著作集第6巻、1995年、創文社、87頁。

⁵⁸西谷啓治著作集第6巻、1995年、創文社、87頁。

⁵⁹西谷啓治著作集第6巻、1995年、創文社、87頁。

⁶⁰西谷啓治著作集第6巻、1995年、創文社、87頁。

⁶¹西谷啓治著作集第6巻、1995年、創文社、87頁。

⁶²西谷啓治著作集第6巻、1995年、創文社、84頁。

⁶³西谷啓治『ニヒリズム』、1970年、創文社、51頁。

ある」⁶⁴と言われる主体的な自他同一までは届かない⁶⁵。したがって、ノエシス・ノエマ的構造を自筆書き込みに当て嵌める際、フォイエルバッハが感性的という語で理解しているものが、ノエマ的という語で理解されるべきだとしたら、ノエマ的という語は、意識の開きさえを限定する閉合性と結び付いている筈だと考えられる⁶⁶。そして、この一及び二に於ける閉合性は、人間に於ける感性を通してでは解消できない。

なぜなら、それが人間中心的な解消である限り、相対的な解消でしかありえないからである。しかしながら、何故その閉合性は大事であると言うと、それを自覚しなければ、宗教はありえないからであると西谷は論じている⁶⁷。フォイエルバッハの人間学の立場では外的な感性的存在として見られた人間だけしか認識しないので、自己自身の底に届かないままに「自己の存在性そのものに本質的に繋るものとして自己の内」⁶⁸が自覚されない。それ故、フォイエルバッハの人間学の立場は、宗教の「もと」への探求を封じてしまっていると西谷は論じている⁶⁹。それ故に、西谷は神学の閉合性が残っている立場を、フォイエルバッハに於ける人間学の立場より、優先していると思われる。

自筆書き込みを参考とした上で、西谷の明示的なフォイエルバッハ解釈を展開させるなら、西谷の独自の解釈方法も明らかとなる。その解釈では、フォイエルバッハは宗教の本質を人間に於ける自愛に解消しようとしていると見做す。その自愛とは個人的な自愛と同様に、人間に於ける「自己の周辺を無際限に拡大してゆくことが、自己の中心へ無際限に収斂し、自己のうちへ閉じ籠ってゆくことである」⁷⁰ような自愛である。ただし、又上述したニヒリズムの展開と同様で、この自愛は危険である一方で、他方で一つの作用でもあると見做される。というのは、自愛の底に見られる閉合性について西谷は「悪の根源と同時に現実的な自我及びその自

⁶⁴この生は外的、本体的な自然と異なり、「自己の外にして然も内の底」である、西谷啓治著作集第6巻、1995年、創文社、91頁。

⁶⁵西谷啓治著作集第6巻、1995年、創文社、87頁。同じ課題について、フォイエルバッハの名前を使わずに、西谷は「例えば倫理学者が自愛の本体について語り人間的自然の善悪を論ずるのは、自愛や悪をその底にまで這入って捉える代わりに一そしてそのことは主体的にのみなされえる一其等を単に外から表面的に観察する結果である。もしそれを自然と呼ぶならば、それは単に先天的に与えられた自然的本体性というだけでなく、寧ろかかる所与的自然の底に主体的にのみ見られる自然、人間とともに対自となった自然である」⁶⁵と論じる。それを西谷のフォイエルバッハに対する反論の背景から解釈すると、この「人間とともに」という意味は人間に限っていないことを重視しつつ、その人間の内の内にある自然は「対自」(für sich)となった自然と他ならないといえるであろう。

⁶⁶ノエシス・ノエマ的構造における(主体的なアプリアリともいべきものとして自覚される)主体的プリウスの重要性を指摘するために西谷は「寧ろそれは、前述の如く自意識の自己の存在論的構造そのもの、つまりそれが自らのうちに一にして二、二にして一なるノエマ・ノエシス的構造をもつということそのこと、いわば形成因として、全く主体的なものでありながら、しかも同時に自己をして人間一般の表現または人間全体の代表という意味をもたしめるものである」と述べている。西谷啓治著作集第6巻、1995年、創文社、90頁。

⁶⁷この見地から見られたフォイエルバッハの思想の無自覚性は、自愛の底に対する無自覚を意味するであろう。すると、その無自覚というのは、知識ではなくして、根源的な悪の無自覚として考えるべきだと思われる。西谷は人間の主体性の内面を通してのみ見られる自然の底としての、自己の実存そのものに自覚される繋縛、そこでは繋縛は自己以前、アプリアリであり、然もそのアプリアリが主体的なプリウスとしてのみ現れる自覚に於いて「このような自覚なしには宗教はあり得」ないと述べている、西谷啓治著作集第6巻、1995年、創文社、86頁。

⁶⁸西谷啓治著作集第6巻、1995年、創文社、87頁。

⁶⁹西谷自身が主張している立場と、カントの叡智的行の立場と、単なる観察の立場で実存の立場ではない自然主義の立場とを比較する際、西谷は「自己以前にして然も自己である主体的なプリウスは、単なる自意識の自己の延長と解されるべきではなく、また自己の主体性を通さず外から考察された人間的な自然でもない」と論じている、西谷啓治著作集第6巻、1995年、創文社、90頁

⁷⁰西谷啓治著作集第6巻、1995年、創文社、86頁

意識の基底としての意味に於て、十分に捉えられる」と述べる⁷¹。つまり、ラディカル・ヒューマニズムは、ノエシス・ノエマ的構造に潜んでいた自愛を拡大したことで、人間に於ける自愛（即ち、人間中心主義）を明示的に表わした、ということが帰結する⁷²。それに関して西谷は単に否定的な立場を採るのではなく、「自愛の底に見られる暗い閉合性は、自意識の以前でありながら然も自意識の内面を通してその底に自覚される」と言うふうに考えられる。というのは、この内面を通さないと、自愛の底に届かないので、宗教に於ける絶対的な立場もありえないと西谷は論じている⁷³。したがって、フョイエルバッハは神学の立場を誤解したとしても、フョイエルバッハの人間学的な立場から振り返ることによって、神学の立場に潜んでいた自愛が明らかになるので、西谷は彼のフョイエルバッハ解釈を通して、宗教の「もと」を探求していると言えるのではないだろうか。

5. 結論

要約すれば、西谷のフョイエルバッハの人間学の立場に関する議論は、一般的に言って、2つに区別される反論として理解することができる。一つ目は、フョイエルバッハは理性の還元のために、フョイエルバッハの哲学は神的なるものとの繋がりを失って、宗教を媒介出来なくなっていることへの批判である⁷⁴。二つ目は、実存的主体性を欠くが故に、フョイエルバッハは無自覚的ニヒリズムを越えることができないという批判である。フョイエルバッハの人間学の立場に於ける欠如は主体性であり、その主体性は初期の啓蒙思想の立場で現れたものであった。だからといって、西谷の宗教哲学の見地から見たフョイエルバッハに於ける人間学の立場が、啓蒙思想の立場へ何も加えていないとは結論できない。

しかし、何を加えているかと言うと、それは否定的な進歩として考えられている。何故かと言うと、フョイエルバッハの人間学の立場には主体性が欠けていると言いながら、先行する啓蒙思想の立場には、内在的な人間中心主義がその宗教理解に潜んでいたと西谷は論じる。しかし、フョイエルバッハはこの前提を明らかにしたにもかかわらず、意識に於けるノエシス・ノエマ的構造の限界を認めなかった為に、宗教の「もと」への探求を封じる結果となった。したがって、その構造に代えて、感性を唱えたフョイエルバッハの人間学の立場を「表側から見ればニヒリズムから最も遠ざかり、翻えせばすぐ裏側からニヒリズムが現れる」⁷⁵ 立場であると西谷は論じる。

⁷¹ 「暗き閉合性は悪の根源として、我意とか無明とか呼ばれるものであるが、それはどこまでも主体的なるプリウスと解されねばならぬ。かくしてのみそれは悪の根源と同時に現実的な自我及びその自意識の基底としての意味に於て、十分に捉えられる」、西谷啓治著作集第6巻、1995年、創文社、87頁。

⁷² そして、この帰結が可能にする問題は認識論における問題だけではなく、倫理における領域とも結び付いている⁷²。フョイエルバッハにおける人間学の立場が含んでいる倫理も、表面的な「人間的自然の善悪」を前提しているだけなので、フョイエルバッハの人間学は人間の衝動を限定する自然という悪しか認めていないが故に、悪は人間の外側の自然を超克することによって解消できるという進歩主義におけるオプティミズムを表している。

⁷³ 西谷宗教哲学によれば、宗教における自愛否定は、絶対的な意味を持つ。それは、「自愛の否定に於いて逢著されるその根は、かかる無際限なる拡大即閉合の源となるものである」、西谷啓治著作集第6巻、1995年、創文社、86頁。

⁷⁴ この還元は「透入を欠く断絶」というふうに採られるが、ここに説明に入れない。ただし、そこで西谷の後期と結び付く可能性があるように思われる。

⁷⁵ 西谷啓治著作集第6巻、1995年、創文社、225頁。

このように纏めた上で、『宗教とは何か』に於て「宗教を必要としていない、だからこそその人は宗教を必要とする」⁷⁶と言われる類の人の歴史的源泉はフォイエルバッハだと考えても良いだろう。そうであれば、現代における宗教理解を代表する人とは、人間の知識に於ける限界を認めていない限り、知に於て貧困な人であるだけでなく、倫理に於ても貧困な人であるといえるであろう⁷⁷。そして、富のもとを、この貧困それ自身の底に求められるべきではないかと考えられる。つまり、西谷によれば、宗教のもととは人間の本質として感覚性の底に現れる空無が現れて来るところの、無根底性それ自身にこそ求められる。

謝辞

この場を借りて、宗教情報センターの皆様、特に西浦恭弘氏、葛西賢太氏、佐藤壮広氏、白根大資氏へ、心より感謝を申し上げたいと思います。異国で勉強を続けている大学院生のための宗教学セミナーをありがとうございました。私の動機とは言えば、博士論文における志向性をもっと広げた見地から、展開させるということでした。セミナーに参加させていただくにあたり、本研究における三つの到達点を目的としました。一つ目は、西谷の思索に関わるその背景として、当時の「人間学」という分野をもっと詳しく検討するという点でした。奥山倫明氏からの「宗教の変化する定義」という質問は、この点に焦点が当たっていたという印象を受けました。例えば、西谷における宗教哲学は文書に着目したわけで、儀礼や、慣習などという側面を欠くと、西谷のフォイエルバッハに対する批判の特徴を見逃すおそれがあります。二つ目は、日本の思想史の中で「人類学 anthropology」という分野が、「人間学 anthropology」とはどうか異なった発展をしてきたかを、歴史的に把握しないといけない点です。ポール・スワンソン氏は、西谷の思索が現在の宗教学においてどう重要かを明らかにするために、その歴史を日本の学者達から吸収すればいいというアドバイスをくださいました。そして、東京大大学院の齋藤公太氏は戸坂潤の著作の具体的な箇所を参照するよう勧めてくださって大変ありがたいことでした。三つ目は、西谷の「人間主義」に対する批判は当時の人間学だけではなく、現在の哲学にも関わる可能性です。それに関して、デイビッド・ジョンソン氏のコメントを通して、西谷の初期から、後期までの展開をみる新しい視点をいただきました。その観点から見ると、西谷の後期における宗教哲学は、人間主義を批判した身体解釈の一つの事例として読みうるかもしれません。そして、この読み方を成立させるために、西谷における宗教の「もと」を感性における「無根底、即ち情意の空無として説明する必要があるようにおもわれます。そして、西村明氏のコメントが指摘しているように、これらの西谷の用語を英訳と対比しながら再考察することが大事です。本研究は不十分であるが、この三つの点を検討しつつ、現在に可能な宗教哲学を追求することを続けていきたいと存じております。

凡例

* 本稿で用いた西谷の著作からの引用は、旧仮名遣いは現代仮名に、旧漢字は新漢字に適宜改めた。

* 本発表の原稿は大学院教育学研究科博士課程の濱田覚氏によって、日本語のチェックをうけた。

* 謝辞は葛西賢太氏によって、日本語のチェックを受けた。

⁷⁶西谷啓治著作集第10巻、1995年、創文社、3頁。

⁷⁷この「貧困」は、氣多の「貧乏人の哲学者」の含意を念頭に於いている。氣多雅子『西田幾多郎善の研究』、2011、晃洋書房、viii頁。これはマルクスの『哲学の貧困』（1847年）と、河上肇の『貧乏物語』（1917年）と、比較すれば、興味深いかもしれない。