

論文 / 著書情報
Article / Book Information

研究発表資料名	罪や負い目の自覚からの自己復権 —親鸞・キルケゴール・ヤスパース、三者の思想を比較しつつ—
著者	中村元紀
会議名称	東洋大学東洋学研究所 2022年度 第2回オンライン研究発表例会,
発表年月日	2022, 10

罪や負い目の自覚からの自己復権
—親鸞・キルケゴール・ヤスパース、三者の思想を比較しつつ—

中村元紀

はじめに

本発表は、罪や負い目の自覚からの自己復権という観点をもとに、親鸞・キルケゴール・ヤスパースの三者の思想を比較・検討しつつ、その三者の共通性・相違性の解明を試みるものである。

人間はいつの時代も、意図せず災害や戦争等の苦境に陥り、その苦境に苛むものである。その際、それまで一生涯続くものと考えられていた安穏な生活は否定され、またその生活のままで良いと思っていた自分のあり方さえも否定されることとなる。すると人間は、「あるべき自分自身とは何か？」という問いを発し、再びその自分自身を取り戻すために思索を巡らす。その思索の中で得られた解の一つとして、自らが罪もしくは負い目を有する存在であることを自覚し、それに懺悔することを通して、如来や神などの超越的存在者との関わりあいから、あるべき自分自身、すなわち「実存 Existenz」を取り戻そうとする、人間の宗教的・哲学的なあり方を垣間見ることができよう。

たとえば、親鸞であれば、自らが依然煩惱を消すことのできない愚かな凡夫であることを自覚し、それを通して如来の本願力に帰依するあり方、キルケゴールであれば、神と人間との質的断絶により、自らが神に救われがたい罪人であることの自覚から、宗教性 B へと移行しようとするあり方、ヤスパースであれば、限界状況によって、今までの現存在としての生き方が否定され、それにより挫折することを通して、超越者からの暗号を傾聴しつつ、自らの思索を深めようとする実存のあり方を挙げることができよう。

このように、超越的存在者との垂直的關係から、あるべき自分自身を取り戻そうとする思索のあり方は、東洋と西洋という地理的・文化的区別を問わず、普遍的に相通じるものがあると考えられる。

しかし本発表は、いたずらに東洋と西洋における思想上の共通性を取りあげることには終始するものではない。その両思想の共通性を見出すと同時に、その相違性をも見出すことを試みていく。それにより、東洋と西洋それぞれの思想の特色や独自性をも浮かび上がらせることができるからである。

先ほど挙げた親鸞・キルケゴール・ヤスパースにおいても、仏教とキリスト教、あるいは宗教者と哲学者という立場の違いから、三者とも超越的存在者に対する理解の相違や、その超越的存在者に対して主体的な態度を取るか否かの相違を見て取ることができ、そこに三者の思想の独自性が現れていると言えよう。

以上のことを踏まえたうえで、本発表は、親鸞（第 1 節）、キルケゴール（第 2 節）、ヤスパース（第 3 節）における罪の自覚と自己復権についての考察を行い、そのうえで、結びに代えてその三者の共通性と相違性についての考察を試みるという順序で論を進めてい

くことにする。

第1節 親鸞における罪の自覚と自己復権

本節では、親鸞自らの罪意識の自覚とはどのようなものだったのか、また、その自覚を通して、親鸞は超越的存在者（親鸞にとっては阿弥陀如来）とどのように関係し、自己復権を試みていたのかについて考察を行う。

親鸞は、自らが断ち切りがたい煩惱を具足した凡夫であることの自覚を通して、自らの罪に向き合いつつ、阿弥陀如来とのつながりを求めて、あるべき自分自身を取り戻そうとする、いわゆる自己復権を行おうとする。その変遷が描かれているものとして、「三願転入」を挙げることができる。谷口龍男によれば、「三願転入とは、^{まんぎょうしよぜん}「万行諸善の仮門」を第一段階とし、そこから第二段階の^{ぜんぽんとくほん しんもん}「善本徳本の真門」へ、最後に「善本徳本の真門」から^{せんじやく がんかい}「選択の願海」への転入を意味する」¹ものである。つまり、大胡高輝の言葉を用いて述べるならば、「阿弥陀仏の働き＝「他力」を頼りとせず、称名念仏に限らないさまざまな行を自ら修行する「自力」というあり方（第十九願）、他力を頼りとせず自力の称名念仏を行ずるというあり方（第二十願）、阿弥陀仏の信を得て他力の称名念仏を行ずるというあり方（第十八願）」²を、親鸞は『大無量寿経』に記されている阿弥陀如来の四十八願を用いて、示そうとしているのである。親鸞の実人生に重ね合わせていえば、9歳で出家し、比叡山において自力の修行によって、自らの煩惱を断ち切ろうとしたができず、29歳で法然のもとを訪ね、専修念仏に帰依したが、自力による念仏でも自らの煩惱を断ち切ることができず、その後、阿弥陀如来の本願力による他力念仏によって、悟りを得たということになろう。

特に注目すべきは、第二十願の「善本徳本の真門」から第十八願の「選択の願海」への転入にあり、そこには自らの罪の自覚を通じて、阿弥陀如来とかかわることの中で、「実存」というあるべき自分自身の姿が阿弥陀如来から回向されるということにある。

まず、「善本徳本の真門」が示されている第二十願だが、『教行信証』の中で、次のように記されている。

たとひわれ^{ぶつ}仏を得たらんに、^{じっぽう}十方の衆生、わが^{みょうごう}名号を聞きて、念をわが^か国に係けて、もろもろの徳本を^う植ゑて、心を^{いた}至し回向して、わが^{しやう}国に^{おほ}生ぜんと欲はん。果^{かすい}遂せずは^{しやうがく}正覺を取らじ³。

おおよその願文の文意は、「われわれが浄土へと往生することを望むのであれば、その徳の根源である阿弥陀如来の名をとさえればよい」、というものである。つまりここでは、念仏は自力によって行うべきものであるとされる。谷口龍男のいうとおり、「自力の念仏によって往生・成仏することができるという可能性」⁴が示されていることから、「有限な人間存在はその根源において可能的に永遠性においてあること、したがって、仏性を有し

ていることがまだ前提とされている」⁵。そのように考えるならば、阿弥陀如来は、人間の内に内在する仕方で存在している、ということになる。しかし親鸞は、「自分のとなえる念仏は、煩惱にけがされることのない、清く正しいものとなっているのだろうか」と自らのとなえる念仏に対して疑念を抱いたことから、第二十願の教えでも自分は救われないということを自覚する。それにより、親鸞は自分自身の内なる永遠性、すなわち仏性を見出すことができず、阿弥陀如来との関係が断たれている状態にあると言えよう。

これにより、親鸞は、第十八願の「選択の願海」への転入を求める。「選択の願海」が示されている第十八願は、次のとおりである。

たとひ^{おつ}仏を得たらんに、十方の衆生、心を至し^{しんぎょう}信樂してわが国に生れんと欲^{おも}ひて、
乃至^{ないし}十念せん。もし生れざれば、正覺^{しょうがく}を取らじと。ただ五逆^{ごぎやく}と誹謗^{ひぼう}正法を除く^{しょうぼう}⁶。

この願文を原意に沿って理解するならば、「われわれがまことの心で（至心）、阿弥陀如来の本願が真実であることを疑いなく深く信じる心を起こし、それに満たされる喜びを得て（信樂）、阿弥陀如来のいる浄土に往生しようと思って（欲生）念仏をとなえるのであれば、必ず往生させる。ただし、五逆の罪を犯したり、正しい法をそしったりする者は除外される」ということになる。

だが、スザ・ドミンゴス⁷や蓑輪秀邦⁸の指摘するとおり、親鸞は、第十八願の中で示された「至心」・「信樂」・「欲生」の三心を、人間自らが回向したものではなく、阿弥陀如来により人間に回向されたものとして、独自に読み替える。

これにより念仏は、けがれた人間自らがとなえるものではなく、清く正しい阿弥陀如来がとなえるものとなり、それを感じ取った人間は、おのずと阿弥陀如来に対する感謝の念仏である「仏恩感謝の念仏」⁹がとなえられることになる。これが生じるのは、断ち切りたくても断ち切れないほどの苛烈な煩惱にとらわれた人間が、自力で念仏をとなえることができないほどの愚かな凡夫であることを自ら自覚することによるものである。その罪意識の自覚から、阿弥陀如来の慈悲にすがろうとする信心が生まれるのであり、その信心も阿弥陀如来の慈悲により、贈り与えられたものなのである。これは、第二十願の「善本徳本の真門」における挫折から阿弥陀如来との関係が破綻していることを知り、それに対する自らの罪を自覚することで、阿弥陀如来の慈悲を感じ得し、それによりあるべき自分自身である実存を取り戻そうとしているということができよう。親鸞においては、人間自らの「はからい」を捨て、阿弥陀如来のはからいに任せきる「自然法爾」に至り、それにより人間と阿弥陀如来との関係を回復することで、自己復権を目指しているのである。

第2節 キルケゴールにおける罪の自覚と自己復権

では、キルケゴールにとっての罪の自覚および自己復権はどのようなものであったのか。親鸞との比較を行いつつ考察を行う。

まず、キルケゴールの考える悪について、またそこから生じる罪について語るうえで、親鸞とキルケゴールの比較研究を行っているスザ・ドミンゴスの言説を主に取り上げながら考えていきたい。

スザ・ドミンゴス曰く、「親鸞の思想における悪は人間存在そのものであり、必然的に生じるのに対して、キルケゴールの思想における罪は人間存在そのものでも、必然的に起こるのでもなく、自由意志によって生ずるのである」¹⁰。

スザ・ドミンゴスによれば、親鸞の考える悪とは、人間はだれしも煩惱を具足していることから生じるものであり、その悪は無限に遠い過去から始まって以来のものである¹¹。そのため、「親鸞の場合、悪の自覚は、衆生が阿弥陀仏の本願と出遭い、阿弥陀の光明に照らされることによって初めて到達される」¹²。

それに対してキルケゴールの場合、悪とは、人間の自由意志に基づき、神に背くことによってなされるものである¹³。つまり、人間自らの手で神に反抗することで、人間は悪をなし、それに対する「罪 Sünde」を背負うのである。その場合、人間と神との関係は破綻することとなり、人間の内なる永遠性、すなわち人間のうちに神が存在しているとされた「宗教性 A Religiosität A」という段階が挫折することになる。そこでは、人間と神との間には絶対的な隔たりである「質的差異」が示されていることから、人間の自力で神とかかわり、神からの浄福を得ようとするのがかなわなくなる。しかし、R.トムティーのいうように、人間と神との間の絶対的な隔たりを自覚したうえで、神の啓示 revelation を傾聴しようとするならば、その者は救われる、とするのが「宗教性 B Religiosität B」という段階である¹⁴。神に自らの罪を告白し、神の啓示を傾聴することにより、人間は神との関係の回復を目指すことで、実存というあるべき自分自身を取り戻そうとする自己復権をなすのである。

こうしたキルケゴールの罪の自覚と自己復権は、親鸞のものと共通するものがあると言えよう。まず、谷口龍男のいうとおり、「キルケゴールにおける宗教性 A（内在性の宗教）から宗教性 B（超越的宗教）に至る宗教的実存の深化に対応する、親鸞における第十九願・第二十願（内在性の宗教）から第十八願（超越的宗教）に至る宗教的実存の深化」¹⁵がまさに共通していると言っていいだろう。また、自らの罪を自覚したうえで、その罪を懺悔する仕方、超越的存在者（親鸞であれば、阿弥陀如来、キルケゴールであれば、キリスト教の神）とかかわりをなして、自己復権を目指すというあり方も、共通しているといえよう。ただし、スザ・ドミンゴスが指摘する通り、「キルケゴールにおいては、信仰は神の言葉を聞くことによって起こると言うことも出来るが、しかし、信仰は神のはたらきかけに対する人間の自由な決断を包含するのである。…（略）…神の呼びかけに対する人間の呼応、即ち人間の働きを必要とする」¹⁶のに対して、親鸞の場合、「阿弥陀仏の側から回向された信心は、本願の名号において聞かれるものである。換言すれば、「南無阿弥陀仏」という称名に、阿弥陀仏のはたらきがそのまま衆生の念仏のはたらきとしてはたらいているのであり、それが信心である。そこでは、阿弥陀仏のはたらきと衆生のはたら

きとは全く一つになっている」¹⁷というように、そもそも阿弥陀如来の呼びかけに対して、人間の側から主体的にそれに応じるために、決断や行為を行うということがない。自らが凡夫であることの自覚が、同時にそのまま阿弥陀如来の本願につながるのである。

第3節 ヤスパースにおける負い目の自覚と自己復権

本節では、ヤスパースにおける「負い目 Schuld」の自覚と自己復権について考察を、親鸞・キルケゴールとの比較を交えながら、行っていく。

ヤスパースのいう負い目とは、負い目の「限界状況 Grenzsituation」として現れるものであり、それは、「闘争 Kampf」の限界状況と連動する形で現れるものである。その負い目と闘争の限界状況とは、人間が不可避免的に巻き込まれてしまうものであるにもかかわらず、不可視的なものとして現れてしまっているがために、人間がそれに主体的に自覚しなければ、とらえることのできないものである、とヤスパースは語る (*Ph.II* S.233)。またさらに言えば、人間は世俗の中で「現存在 Dasein」として自らの生命を生きなくてはならず、そのための闘争に無自覚的ではあるものの、不可避免的に参与せざるを得なくなってしまう。その闘争においては、雌雄を決して当然勝者と敗者が生まれることになるが、その闘った相手に対する負い目を勝者は不可避免的に負わざるを得ない。しかし、そうしたことが無自覚的に行われていることから、不可視的に存在する闘争と負い目の限界状況を自覚しなくてはいけない、とヤスパースは語る。

だが、そうした闘争や負い目からの逃避を試みようとして、それらに積極的に参与しようとしせず、むしろ何もしようとしない者もいるかもしれないが、それに対して、ヤスパースは、「行為しないということ Nichthandeln は、行為 Handeln であり、なすべきことをなさないこと Unterlassen である」(*Ph.II* S.233) という。すなわち、闘争に伴う負い目から逃れようとしても、そこから逃れることができず、むしろ何も行為しないことも負い目である、と述べるのである。D.ゲルテ曰く、負い目に対する常なる闘争へと人間は導かれるだけではなく、自ら新たに負い目を生み出していくのであって、それは、負い目から逃れようと試みていたとしても例外ではない¹⁸。D.ゲルテによれば、このヤスパースの負い目に対する考え方は、キルケゴールの『不安の概念』に登場するアダムとイブによる原罪 Erbsünde の内容を、脱キリスト教化する仕方で、描かれたものである¹⁹。

そうした闘争と負い目の限界状況を直視した際、人間は「自分はいかに生きるべきか」という問いを抱き、「超越者 Transzendenz」とのかかわりの中で、自らの生に対する答えを見出そうとする。その際、人間は超越者から発せられる言葉である「暗号 Chiffre」を解読しつつ、自らの思索を深め、自らの主体的真理を見出そうとする。だが、G.テオハロヴァのいうとおり、「実存は、超越者と交わることができず、また超越者から実際の答えを得ることもできない。なぜなら、超越者とは、〔悟性という人間の合理的・論理的知性では計り知れないほど〕端的に他者 *das schlechthin Andere* だからである」²⁰。このように、超越者とは、悟性といった科学知では知りえない存在という点は、親鸞の考える阿弥陀如来

やキルケゴールの考えるキリスト教の神と共通していると言うことができよう。ただ、ヤスパースは、超越者からの暗号に対して、人間が主体的な態度をとることを重要視しているため、中山剛史の指摘する通り、ヤスパースは、神が人となったとする神人イエスの啓示を事実的なものとしてとらえる「啓示信仰」に対しては否定的である²¹。こうした点でいえば、このヤスパースの超越者および暗号に対する考えは、神からの呼びかけに対して、人間の側から主体的な決断と行為が求められるとするキルケゴールの考え方と共通していると言えるが、キリスト教の立場から、神人イエスの啓示を事実的なものとしてとらえ、それに信仰することで「宗教性B」へと至れと要求するキルケゴールの考えとは異なるものである、と言えるし、また、自らが凡夫であることの自覚が、同時にそのまま阿弥陀如来の本願につながるとして、人間の主体的決断・行為を必要としない親鸞の考え方とも異なる、と言うことができよう。

またさらにいえば、濱田恂子のいうとおり、「ヤスパースの場合には、人間が罪の存在である、という規定は、私の知る限りでは、出てこない」²²ということが言えよう。たしかに、ヤスパースは、人間は不可避免的に負い目を負う存在であるとは言いが、親鸞やキルケゴールのいうように、宗教的な意味での罪や悪を力点において、自らの論を展開しているとはいえない。それは、ヤスパースが重視したのが、親鸞やキルケゴールのような宗教的救済ではなく、むしろ「哲学すること」を通して、自らの主体的真理を果てしなく求めようとしたことにありと考える。哲学者としてのヤスパースは、宗教的救済による安住にとどまることなく、むしろそこで得られた解を通して、「私はいかに生きるべきなのか」という問いに向かい続けることを重視していたと考えられる。そのため、たしかにヤスパースは、人間は超越者を悟性すなわち科学知ではとらえることができず、また超越者からの暗号も科学知ではとらえきれないため、主体的な解読が求められるということを述べるわけだが、人間自らの力で超越者へと向かおうとすることが重要であるとも語ることから、「可能的実存 mögliche Existenz」というように、人間がいまだ自力で超越者へと向かうことのできる可能性の余地を残している。このことから、如来や神との関係が断絶していることにより、その回復を目指そうとする、キルケゴールにおける宗教性Bや親鸞における第十八願の「選択の願海」への転入という考えとは異なるものであるともいえよう。

結びに代えて—親鸞・キルケゴール・ヤスパースの三者の共通性と相違性—

【三者の共通点】

・自らの罪や負い目を自覚することを通して、超越的存在とのつながりを求めて、自己復権を目指そうとすること。

【親鸞（東洋思想）とキルケゴール・ヤスパース（西洋思想）の相違点】

・親鸞＝自らが凡夫であることの自覚が、同時にそのまま阿弥陀如来の本願につながる。如来の呼びかけに対して、主体的決断・行為を人間に求めるというものではない。

・キェルケゴール・ヤスパース＝神や超越者からの呼びかけに対して、人間自らの主体的決断・行為が求められる。

【親鸞・キェルケゴール（宗教者）とヤスパース（哲学者）の相違点】

・親鸞・キェルケゴール（宗教者）は、人間の罪深さを自覚したうえで、それを救済しようとする如来・神との関係を回復しつつ、自己復権を目指す。

→社会的通念でみれば、墮落した人間のように思えるが、自らの罪深さの自覚から、如来や神からの救済により近いとされる「例外者 Ausnahme」の救済を目指している。

・ヤスパース（哲学者）は、宗教的救済に安住することなく、むしろ自らの「哲学すること」において、主体的真理を求めようとする立場を強調する。

・ヤスパース（哲学者）は、限界状況として負い目を強調するが、宗教的意味合いでの罪は強調しない。

→人生の落伍者である例外者の救済に力点を置いた思想ではあるとはいいがたい。

→そもそも、ヤスパースは、キェルケゴールの「宗教性 B」というあり方を実存を体現した生き方であると評価するものの、「私はキェルケゴールの信奉者にはならなかった」（*Ph.IS.XX*）と述べる。

→J.ヴァールがいう通り、「ここで我々は、ある一つの逆説を見て取る。ヤスパース自身は例外者ではない。哲学の教授である彼は、キェルケゴールとニーチェとして存在したそれら二人の例外者を考慮しつつ哲学する」²³

略号

Ph.I-III : Philosophie. 3.Bde. (1932) , *Bd.I : Philosophische Weltorientierung.*, *Bd.II : Existenzerhellung.*, *Bd.III : Metaphysik.*, 4.Aufl, Springer-Verlag, Berlin, Heidelberg, New York, 1973.

¹ 谷口龍男『キェルケゴール研究』北樹出版、1988年、382頁。

² 大胡高輝「三願転入の前提—親鸞の衆生像と『観経』読解—」、実存思想協会編『実存とケア—実存思想論集 XXXV（第三期 第二号）』理想社、2020年、95–96頁。

³ 『教行信証』、浄土真宗本願寺派総合研究所編纂『浄土真宗聖典』（註釈版 第二版）、本願寺出版社、2004年、400頁。

⁴ 谷口龍男『キェルケゴール研究』北樹出版、1988年、386頁。

⁵ 谷口龍男『キェルケゴール研究』北樹出版、1988年、387頁。

⁶ 『教行信証』、浄土真宗本願寺派総合研究所編纂『浄土真宗聖典』（註釈版 第二版）、本願寺出版社、2004年、212頁。

⁷ スズ・ドミンゴス『親鸞とキェルケゴールにおける「信仰」と「信心」—比較思想的考察—』（南山大学学術叢書）ミネルヴァ書房、2015年、78頁。

-
- ⁸ 蓑輪秀邦『キェルケゴールと親鸞—宗教的真理の伝道者たち—』ミネルヴァ書房、2000年、141頁～142頁。
- ⁹ 谷口龍男『キルケゴール研究』北樹出版、1988年、392頁。
- ¹⁰ スザ・ドミンゴス『親鸞とキェルケゴールにおける「信仰」と「信心」—比較思想的考察—』（南山大学学術叢書）ミネルヴァ書房、2015年、242頁。
- ¹¹ スザ・ドミンゴス『親鸞とキェルケゴールにおける「信仰」と「信心」—比較思想的考察—』（南山大学学術叢書）ミネルヴァ書房、2015年、54頁。ちなみに、親鸞の考える宿業論は、未来の原因となる現在の善い行いも悪い行いもすべて過去の宿業によるものであるとしているとしていて、これは、一般仏教の業の思想と異なるものである。一般仏教の業の思想では、我々がこの世に受ける苦楽の境遇が宿業の結果であるとのみ説き、現在において我々がなす善悪の業まで宿業の結果であるとまでは言わない（スザ・ドミンゴス『親鸞とキェルケゴールにおける「信仰」と「信心」—比較思想的考察—』（南山大学学術叢書）ミネルヴァ書房、2015年、56頁～57頁）。
- ¹² スザ・ドミンゴス『親鸞とキェルケゴールにおける「信仰」と「信心」—比較思想的考察—』（南山大学学術叢書）ミネルヴァ書房、2015年、242頁。
- ¹³ スザ・ドミンゴス『親鸞とキェルケゴールにおける「信仰」と「信心」—比較思想的考察—』（南山大学学術叢書）ミネルヴァ書房、2015年、242頁。
- ¹⁴ Reider Thomte, *Kierkegaard's Philosophy of Religion*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1949, p. 87.
- ¹⁵ 谷口龍男『キルケゴール研究』北樹出版、1988年、407頁。
- ¹⁶ スザ・ドミンゴス『親鸞とキェルケゴールにおける「信仰」と「信心」—比較思想的考察—』（南山大学学術叢書）ミネルヴァ書房、2015年、245頁。
- ¹⁷ スザ・ドミンゴス『親鸞とキェルケゴールにおける「信仰」と「信心」—比較思想的考察—』（南山大学学術叢書）ミネルヴァ書房、2015年、245頁。
- ¹⁸ Gerte, Daniel: *Existenz Und Grenzsituation: Zum Scheitern Als Thema in Der Philosophie Bei Karl Jaspers*, Peter Lang, 2021, S.114.
- ¹⁹ Gerte, Daniel: *Existenz Und Grenzsituation: Zum Scheitern Als Thema in Der Philosophie Bei Karl Jaspers*, Peter Lang, 2021, S.112f.
- ²⁰ Genoveva Teoharova, *Karl Jaspers' Philosophie auf dem Weg zur Weltphilosophie*, Königshausen & Neumann, 2005, S.43. ちなみに、□ は発表者による補足。
- ²¹ 中山剛史「ヤスパースの宗教批判—キリスト教の「啓示信仰」との対決—」『宗教研究』（375号、第82巻、第2輯）日本宗教学会、2008年、174頁～175頁。
- ²² 濱田恂子『キルケゴール 主体性の真理』創文社、1999年、103頁。
- ²³ Jean Wahl, translated by Forrest W. Williams, *Notes on some relations of Jaspers to Kierkegaard and Heidegger* :in P. A. Schilpp (ed.), *The Philosophy of Karl Jaspers*, p.394.