

独我論から一者へ

平山朝治

はじめに

この世の中で、魂ないし心を持った存在は私だけであり、他者はよくできた機械・ロボットのごとき存在であつて、魂・心を欠いている、という独我論は、私の知り得るのは私の心の内部に限られており、他者の心を直接知ることができない以上、反証不可能である、としばしば論じられて来た。

しかし、独我論を唱えるAさんの見解をBさんが受けとる仕方には、少なくとも二つが有り得るだろう。第一は、Aさんのいう「私」はBさん自身を意味しているとする場合であり、Bさんにとって知り得るのは確かにBさん自身の心の内部であるので、独我論が否定できないというAさんの主張は正しいと思うことになる。それに対して、第二は、Aさんの言う「私」はAさんを意味していると解するものであり、BさんにとってBさん自身の心を直接知るこ

とができるので、Bさんが魂・心を持っていることは確かであるから、Aさんの主張は誤りであることになる。

哲学者の間で独我論が共通の話題となるのは、前者の場合である。だとすると、独我論における「私」「我」とは一体誰のことなのか不明瞭である。それぞれの人はそれを自分のこととしつつ、何となく分かったような気になっているに過ぎないのであり、「汝自身を知れ」というよびかけが引き起こす、私とは、自分とは一体何者なのかという、哲学の基本問題を中途で放棄し、常識的だが不明瞭な「私」「自分」に関する漠然としたイメージを自明の前提としたところで、独我論に関する哲学的議論と称するものが展開されているのである。

独我論が登場し、少なからぬ人に対して説得力を持つ背景には、他者との交流・コミュニケーションにおいて、他者が自己と同様の（実は、以下の検討によれば、同一不二の、と言わなければならない）生き生きとした生命を持つ存在として実感できないという、生きられた独我論を多くの人が感じているという現実がある。したがって、他者に生命を感じられないということは、自己の生命の在り方そのものの病理の一つの現われであると言わなければならない。多くの人が生きられた独我論に陥るならば、その社会における人々の関係・コミュニケーションの在り方に問題があるとも言えるし、独我論に陥っている人に対しては、それではあなたのいう我とは一体何者なのかと問い、自己自身を極める道へと誘うべきことになろう。

森岡正博氏の論文「この宇宙にひとりだけ特殊な形で存在することの意味」¹⁾は、独我論が曖昧にしている「我」「私」とは一体何であるかを、独我論的状况に内在しつつさらにそれを超えて問い進むための、論理的にもかなり明晰な手掛かりを提供するものである。そこで、本稿は、森岡氏の議論を検討し、私自身がかつて行った議論といわば重ね合わせることによって、自己とは何かという問いに対してさらに探求を進めることにしたい。

一、森岡氏の独在性論

森岡氏は、一種の生きた独我論を突き詰めたものである永井均氏の議論を内在的に批判することを通して、独我論のいう我・私とは何なのかを問い、以下のように論じている。独我論が示唆するような、「世界の中で唯一ひとりだけ特殊なあり方をしていて唯一無二の存在のことを、究極まで突き詰めて考えたときに発見されるもの」とを氏は「独在的存在者」と呼び、「それが何であるかは、つねに『発見的に把握する』しかない。したがって、それはかくかくしかじかの存在のことであるというふうな定義的説明はできない」とし、そのような『独在的存在者』の存在のあり方、あるいはその存在の性質を指し示すものとして『独在性』という言葉を導入し⁽¹⁾、以下のような独在性の四原則を挙げている。⁽²⁾

原則1「独在的存在者とは誰のことであるかを、固有名詞によって指示することはできない。ただし、独在的存在者とは、世界の中で唯一ひとりだけ特殊なあり方をしていてこの私を一意的に指し示している」と言うことはできない。」

原則2「独在的存在者とは何であるかを、明示的に語ることはできない。」

原則3「独在的存在者が何であるかを把握することはできる。しかし、それを把握できる人はひとり「独在的存在者自身」だけではない。かつ、そのひとりの人が誰であるかを、固有名詞によって指示することはできない。」

きない。ただし、「独在的存在者が何であることを把握しているひとりの人とは、世界の中で唯一ひとりだけ特殊なあり方をしているこの私である」と言うことはできる。」

原則4 「独在性とは何であるかを、明示的に語ることはできる。」

以上の独在性に関する規定についてみると、本質的に重要なものは、原則1と3である。百聞は一見にしかずというように、あらゆる事物について、実際にそれを発見的に把握することと、それについてあれこれと語ることとの間には落差があり、事物に関する明示的な定義が可能なほどわれわれの使う言語は性能がよくないのである。たとえば、リンゴの味に関して、甘酸っぱいだとか、あるいは果汁の化学的特性をあれこれ説明したところで、実際にリンゴをかじったときの歯ざわり等、味覚以外のものも含めた経験のまだ無い人に、その説明によってリンゴの味そのものが分かることはない。およそ、未経験の事柄について言語による説明が経験に完全にとつて代わることはありえないのであり、経験者は未経験者に対して最後には筆舌に尽くし難いと表現せざるをえない。独在的存在者と独在性についても、同様のことがあてはまるにすぎないのではなからうか。

森岡氏は「独在的存在者が誰のことであるかを、固有名詞を使わずに指示する方法が一つだけある。それは『独在的存在者とはこの私である』と言う場合である」と主張して、原則1・3のへへ内の表現を許容しているのであるが、それは氏の最終的な立場ではない。すなわち、氏は次のように論じる。「私」という概念は、『私ではないもの』「他者」という概念とセットになって成立する。『他者』を予想しないような『私』は、あり得ない。ところが、独在性のレヴェルとは、『他』なるものが原理的に存在し得ないようなレヴェルのことである。独在的存在者とは、存在の唯

一無二性を究極まで突き詰めたときに発見されるものごとであるから、独在的存在者に関しては、『他の独在的存在者』などというものは理論的に存在しない。その独在的存在者を指し示すときに、『他者』を予想することを宿命付けられた『私』という単語を使うのは、完全におかしい。「私」という単語は、人を独在性のレヴェルにまで導くための便宜的な道具としては有効だが、いったん独在性のレヴェルにまで達したあとでは、放棄されなければならない。⁽⁵⁾

二、平山の自他不二論との対比

私もかつて、独我論を批判しつつ、森岡氏の独在性論と関わりがあるような議論を試みたことがあった。⁽⁶⁾ 永井説批判と「直接の関連性はないが、平山朝治『社会科学を超えて』啓明社、一九八四年、もこの問題について独特の議論を行っている」と森岡氏も注でふれているが、私の議論と氏のそれとの具体的な対比は行われていない。そこで、私自身の立場からということにならざるをえないが、そのことを試みてみよう。

私の議論のポイントは、Aさんの言う、Aさんの知ることのできる「私の心」と、Bさんの言う、同様の「私の心」とは異ならず、実は同一不二であるというものである。独我論が出てくる論脈においては、両者が異なるということが暗黙の前提となっているため、AさんはBさんの心の内部には一切入り込むことができないことになり、Bさんは心を欠いたロボットのごとき存在かもしれないという仮説を反証できなくなるのだが、AさんにとってBさんの心の内部が不可知であれば、両者が異なることを証明することも原理的にできないのであるから、異なるとする暗黙の前提には何の根拠もない。したがって、あとは、両者が同一不二であることを確認することができさえすれば独我論は

完全に反証されたことになる。

すなわち、独我論が問題とするような自分の心と他人の心とは実は同一不二であるとする際に私が意味している心と、森岡氏のいう独在的存在者とは、おそらく同じ存在を指し示しているものと思われる。この心のことを森岡氏は独在的存在者と表現しているとみてほぼ間違いないようである。このことは、私信のやりとりにおいて森岡氏と私との間で確認できた。

心や者という表現は、それが自発性を有する主体であることを示唆するものである。私の言う心とは、万人、さらに言えば、常識的には心を有していないとされているような植物や無生物も含めた、あらゆる存在物が共有しているような、唯一の心のことである。したがって、すべての人間のみならずあらゆる存在物が唯一の心を共有しているということは、言い換えれば、独在的存在者とはすべての人間・存在物の根源的な主体・本来の自己であるということに他ならないことになろう。

三、人格的主体と人間

ところで、森岡氏によれば、独在的存在者を把握できるのは独在的存在者自身のみであるのに対し、Aさん、Bさんなど、固有名詞で指示できる複数の人が独在性を把握することができる。¹⁵⁾このことを対象論理的とでも言うべき立場から解釈すると、独在的存在者は固有名詞で指示できるような、哺乳類としての生物個体である人間とは異なる、人間を超えた存在であるということになろう。しかし、その解釈は森岡氏の本意をつかみそこねたものであろう。と

いうのは、氏は独在的存在者をも「人」と呼び、「一般的に言つて、『独在的存在者』とは何かを發見的に把握したあとでなければ、『独在性』を把握することはできない」と、独在的存在者を把握する主体と独在性を把握する主体が異なるらないことを前提とした記述をしているからである。生物個体としての複数の人間も含む、あらゆる存在物の根源的な主体が独在的存在者であるという私の表現は、このような森岡氏のパラドキシカルな表現を、より理解しやすいものに言い直すものであるかもしれない。このような表現を導入すれば、生物個体としての人間と、独在的存在者をも含めて人格的主体性を有する存在としての人とを概念的に区別することも可能になる。そして、独在的存在者としての人は常に、すでに自分自身が何であるかを自覚しているような主体であり、人間が独在性を把握するとは、迷える状態から脱して本来の主体に立ち返ることであると表現することができよう。仏教でいう本覚は、独在的存在者ですでに実現している自覚を、始覚は、人間の本来の主体性への覚醒を意味していると言えよう。だとすれば、『独在的存在者』とは何かを發見的に把握したあとでなければ、『独在性』を把握することはできない」という森岡氏の主張は本覚がなければ始覚もないということにはほかならないだろう。

近代西欧の常識においては、人格的主体性を有する存在は人間と神のみであり、それ以外のものは人格的主体性を欠いた物にすぎない。しかし、いったん物にすぎないものの存在を認めると、どこでそうでないものとの境界を引くかが問題となる。一方では、かなり知能の高い高等哺乳類に人格的主体性を見出ださないのであるとされるように、人格的主体性を認める範囲を人間以外の生物に拡張する考え方も出てくる。他方、人間のなかでも自分自身は例外として、他者は機械・ロボットのごとき物にすぎないのではないかという生きられた独我論も登場する。

それに対して、仏教では、草や木のように理性や感情を有さない無情なるものでも仏性を持ち、成仏するという草

木成仏や、無情説法が説かれてきた。すなわち、無情なる存在であつても成仏・説法し、独在的存在者の主体性を發揮しえるのである。このほうが、物にすぎない存在と人格的主体性を有する存在の境界をどこに設定するかという問題を回避している点で論理的にも優れているし、独在的存在者の主体性、あらゆる存在物が唯一の心を共有しているということとを正しくとらえたものでもあろう。

このように、独在的存在者とは、人間も含めたあらゆる存在の本来の自己・主体なのであるが、そのことを忘却して、それを人間にとつての絶対他者であるとしてしまうと、そこからおかしなことがいろいろと帰結することになる。絶対他者として対象的に把握することができない本来の自己を自己の外に求めても、自己に到達することは不可能である。そのため、絶対他者に関するイメージを構成し、そのイメージに合致するようなものが存在することを証明することができるかどうか、という問題が立てられることになる。そして、そのイメージの説得力が失われると、無神論、神の死が声高に叫ばれるようになる。神の存在や非存在をめぐる不毛な議論は、絶対他者という誤った出発点に由来するものなのである。

われわれは、本来の自己・主体を見失い、迷っているのだとすれば、それについて何らかのイメージを空想してそのようなものが存在するかどうかについて議論することは、自己の探求とは全く無関係であるばかりでなく、自己の探求を怠り、その代わりに別のことに夢中になることなのである。臨済が、他者性を想起させる「仏」なる表現を嫌って「無位の真人」なる表現を好み、「赤肉団上に一無位の真人あり。常に汝等諸人の面門より出入す。未だ証換せざる者は看よ看よ」と語ったのは、このような事情を踏まえたものであろう。

このように、独在的存在者とは人間も含めたあらゆる存在の本来の主体であるということとを自覚しないために、さ

さまざまな誤謬が発生するのである。

「独在的存在者」なる用語は、森岡氏が永井氏の「独在性のわたし」なる表現を継承して作成したものであるが、そのため、独我論のような、単独で存在する孤高な存在というニュアンスを伴っている。実際にはそれはあらゆる存在物の本来の唯一の主体であり、多において働く一である。「存在の唯一無二性を究極まで突き詰めたときに発見されるもの」を表わす伝統的な哲学用語としては新プラトン主義の「一者」が存在する。新プラトン主義における一者は流出説という形ではあるが一と多の関係を説いている点においても、「独在的存在者」よりも望ましい表現であるように私は感じる。さらに言えば、キリスト教における唯一神やその受肉、華厳教学における理事無礙や一即多・多即一、密教における法身説法や等流法身などの概念が、唯一無二の主体と多なる存在物との関係について語る、新プラトン主義よりもさらに優れた道具だとしてすでにわれわれの手に存在するように、私は思う。しかし、既存の宗教の用語はそれ独特のニュアンスを帯びており、その全てが望ましいものではないし、特定の、しばしば誤った（すなわち、本来の主体と別のもの）を取り違えるような強烈な情動を喚起しがちである。したがって、比較的中立的な「一者」なる哲学用語を、あらゆる人・存在物の共有する唯一の心、それらの本来の主体を表現する学術用語として使用することにはしたい。

四、人間の主体性と原罪・無明

一者が主体としての自分自身の意思を表現する際には、やはり、主語として「私は」ないしそれに翻訳可能な表現

をする以外にないように思われる。しかし、確かに森岡氏の指摘するようるに、「私」なる表現は他者を呼び起こすものである。したがって、もし一者の意思に逆らうような何かが存在しないならば、私という表現は確かに意味をなさないであろう。

われわれ人間が〈私―他者〉なる枠組みを使用するのは、他者は私と異なる知識・目的・感情などを有し、他者が私の意思に従って行動するとは限らないからである。さしたる努力もなく私の意思に従うような存在、たとえば自分の身体や熟練によってそれと一体化した道具的存在は、私の範囲に属し、他者とは意識さない。しかし、身体の一部が麻痺したりして自分の意思に従わなくなれば、たとえそれが自分の身体であっても他なるものと感じられるようになる。

それと同様に考えれば、一者に「私」なる表現は不適切であるとする森岡氏の主張は、暗黙の内に、唯一の主体としての一者の意思に従わない存在物はないことを意味していることになろう。一者が厳密な意味で全知全能なる存在であれば、この条件は満たされよう。しかし、全知全能なる神を説く一神教においても、人間だけは神の意思に背き得る存在とされ、そのため、人間にとって神は他者であるとされる。そして、「私は……」と語る神にとっても人間は他者とされるのである。先に人間にとっての本来の主体を絶対他者と取り違えることに由来する問題を指摘したが、それは認めるとしても、なお、本来の主体を見失い、迷ってしまった人間と本来の主体との間には、人間の錯誤が原因となって、やはり、〈私―他者〉の枠組みが適用されることになるのである。

一者とはあらゆるものの本来的・根源的主体であるが、人間という存在は、ともするとそのような本来の主体を見失ったり、いわばそれを裏切るような独自の主体性を發揮しがちな存在である。そのような人間のありかたを、キリ

スト教は原罪、仏教は無明と呼んできた。本来の主体性との間に齟齬をきたした人格的主体Ⅱ人としての人間にとって、一者は、本来の自己そのものであるにもかかわらず、他者性を帯びて現われる。すなわち、倒錯した主体としての人間を罰し、救うような、人間にとって他なる主体として活動することによって、本来の自己は人間を本来の主体性へと導ぼうとするのである。

一者が人間の墮罪によって他者性を帯びるに至る点は、今世紀の代表的神学者カール・バルトによって以下のように描かれている。⁽¹⁾

根原的には、対立なるものは存在しない。根原的には、人間はパラダイスに暮らしている。そしてそこには上と下、絶対者と相対者、彼岸と此岸がない（なぜなら、この「と」の中にこそ墮罪がひそむのであるからだ）。ここでは、宇宙は創造と一体であり、人間は神と一体であり、聖なるものもまた自然的であるから、自然的なものそのものもまたすべて聖である。したがってそこには「欲望」が存在せず、むしろ人間は園のあらゆる果実を味わうことを許されているだけでなく、むしろ命じられてさえいるのである。ただ「園の中央にある」一本の木、すなわち「善悪を知る」木の実は、例外である。なぜなら、神の中に隠されている根原と他者性との対立は、人間の内容となるべきでないというのである。人間は、神において直接的にあるものに、自覚的になつてはならない。すなわち、創造者とならぶ第二の者としての被造者となつてはならない。人間は、神が人間について知っていること、すなわち、人間は——人間にすぎないということ、知るべきではない。主は、夕方のすずしい風の中を無知な人間たちとともに、自分と同等の者とするように園の中を散歩する。ミケランジェロの「エバの創造」で、エバが感性的な魅力にあふれて舞台上に登

場するおりの、あの宿命的な礼拝の身ぶりを見よ。警告するように挙げられた神の手と、この身ぶりにこたえる、非常に憂わしげな表情に注意せよ。これは明らかに、あるべからざることが起こる準備である。エバ（彼女にとつてまことに光榮なことだが、最初の宗教的人格）がはじめて神と対立する。神を礼拝しつつ——しかし神を礼拝することによって、彼女はかつて例のない大胆な仕方で自分と神とを区別しつつ対立するのである。すると、ただちに有名な蛇が舞台にあらわれる。（以下略）

バルトはアダムとエバの墮罪を人類の祖先がかつて犯したのではなく、一人一人の人間に内在する傾向であるとしておられる。すなわち、アダムとキリストは共に「『歴史的』人物でないことはいうまでもないこと」であり、「アダムがまだ死ぬべきものでなかったときにあつた状態、キリストがもはや死ぬべきものでなくなつたときにあつた状態、すなわち生からの死の生成と死からの生の生成は、それ自体非歴史的なものである。そしてさらにアダムによつて罪が世に『はいつてきたこと』もまた、いかなる意味でも歴史的・心理的事件でありえないことは言うまでもない。西方教会の原罪論は、パウロの視点からいえば、けつして『興味深い仮設』（リーツマン）としてあらわれたのではなく、かれの意図の多くの歴史的・心理的偽造の一つとしてあらわれたのであろう。すなわち、キリストにおいて世界に啓示された義……と同様に、アダムにおいて世界に引きいられた罪もまた、人間の世界の、無時間的、先験的性向であり、新しいものに背を向け、古いものに向かつて行く面をもつた人間の世界への神に対する関係である。」⁽¹⁾

迷える人間が一者に触れ、その主体性を深く理解するに至る過程を見事に描いたものとして、アウグスティヌスの

『告白』を挙げるができるだろう。彼は新プラトン主義の書物に出会って以後のことを次のように語っている。¹²⁾

そこで私は、それらの書物から自分自身にたちかえるようにとすすめられ、あなたにみちびかれながら、心の内奥にはいつてゆきました。それができたのは、あなたが助け主になってくださったからです。私はそこにはいつてゆき、何かしら魂の目のようなものによって、まさにその魂の目をこえたところ、すなわち精神をこえたところに、不変の光を見ました。(中略)

そのとき私は、あなたの見られぬものを、造られたものを通して悟り、たしかにながめたのですが、まなざしをつけておくことができず、弱さのためにうちしりぞけられていつもの状態につきもどされ、いま一瞥したものにたいするなつかしい想い出と、香りをかいただけで食べるのできなかったものへのやるせない思いだけが、私のもとのこったのでした。(中略)

そこで私はあなたを味わいうるだけの力を身につけようと道をさがしましたが、神と人との仲介者である人間イエス・キリストをいだくまでは、ついに見いだすことができなかつた。キリストこそはすべてをこえて世世に祝せられる神であつて、「われは道なり、真理なり、生命なり」と呼ばわり語りかけています。キリストはまた、私が自分の弱さのゆえにとることのできなかつた食物に肉をませてくださいました^{みことば}が——御言は肉となりたもうたのですから——、それは、あなたが万物をそれによってお造りになつた知恵が、幼い私たちの乳となるためでした。

じつさい私は、わが神である謙遜なイエスをまだ謙遜な態度をもつてとらえておらず、イエスの弱さが教えているものを悟りませんでした。まことに、永遠の真理である御言は、あなたの被造物の上位の部分よりもはるかにすぐれ

ていて、ご自分に服する者たちをご自分の高さにまで高められますが、それにもかかわらず被造物の下位の部分のうち、私たちと同じ泥で賤しい家をご自分のためにお建てになつたのです。

それは、いつかご自分に服するであろう人々の傲慢をいやし愛をはぐくみながら、彼らをたかぶりの座からひきおろし、ご自分のもとにひきよせて、もうそれ以上彼らが自負心を増長させることなく、かえつて足もとに自分たちと同じ皮衣かわぎらをまとつたかよわい神の姿を見て弱くなり、力を失つてその前にひれふし、かわりにそのかよわい神が立ちあがつてひれふした彼らをおこしたもうためでした。

このように、迷える人間にとつてあまりに眩しい一者は、光を和らげて人間の姿になり、人間を救うのである。「聖言（キリスト）に相当する仲保者の神々はことごとく月の神であつて、三日月を思わせる角や豎琴や弓を身にそなえています」「もし太陽が父なる神の象徴であるとすれば、月はその太陽の輝きの完全な反映であり、しかも人が見つめられる反映であつて、縮小・消滅の難をこうむるので、聖子おんこの象徴です。そうなれば月光は聖霊の象徴です」というヴェーユの言葉にもこのことは現われている。私は日本人になじみ深い神々の姿で現われるという本地垂迹・和光同塵が説かれ、密教においては大日如来が人間のためには人間の姿にまで身をやつして現われるという等流法身が説かれるのも、同様であると言えよう。

このように、本来人間の主体そのものである一者は、それに背き、迷つた人間を救うために、仮に他者性を帯び、人間などの姿をとつて現われるのであるが、そのことを、一者が絶対他者であることと誤解してはならない。それゆえにヴェーユは次のようにも述べなければならなかつたのであろう。「『私』は私にとつて（そして他人にとつても）

隠されている。それは神の側にあり、神のうちにある。それは神なのである。傲慢であるということ、それは自分が神であることを忘れることである。⁽¹⁴⁾

一者が迷える人間を救うために人間の姿をとるということは、ナザレのイエスという特定個人のみが受肉であるということとは全く異なる。バルトが「神の国はすぐそこにある。垂れさがった永遠の壁（どの石にも、どの花にも、どの人間の顔にも見られるのだ）、時間の限界（死の瞬間^{メント・モリ}）、時間の転回点としてのイエスキリストの現在がわれわれにきわめて強く迫る……」⁽¹⁵⁾と述べているように、逆に、一者は、迷える人間自体も含めて、あらゆる存在物にその姿を現すのである。その意味で、餓鬼畜生や悪魔のなかにすら仏の姿を見いだすことができることになろう。西田幾太郎が述べているように、「真に絶対的なる神は一面に悪魔的でなければならぬ」「絶対の神は自己自身の中に絶対の否定を含む神でなければならぬ。極悪にまで下り得る神でなければならぬ。悪逆無道を救ふ神にして、真に絶対の神であるのである」⁽¹⁶⁾。

このような、あらゆる人間を救い、本来の主体へと誘おうとする作用が、一者の主体性の具体的な現われに他ならないであろう。人間の真に自由な主体性とは、そのような本来の主体性に目覚め、それをいわば裏切らないような、自由闊達で自然なふるまいを、強いて意識することなく行えるようになること、そうして再び一者との一体性を回復することにしかありえないのではなからうか。

注

(1) 森岡正博「この宇宙にひとりだけ特殊な形で存在することの意味——『独在性』哲学批判序説」、池上他編『自己と

他者——さまざまな自己との出会い』、昭和堂、一九九四年、参照。

- (2) 同、一二〇頁。
- (3) 同、一二六―七頁。ただし「」内は引用者による補足。
- (4) 同、一二五―六頁。
- (5) 同、一二八―九、一三〇頁。
- (6) 平山朝治『社会科学を超えて——超歴史的比較と総合の試み』、啓明社、一九八四年、一四・五章、参照。同書以後の若干の進展については、同『ホモ・エコノミクスの解体』、啓明社、一九八四年、一三〇―一頁、同『価値と自由——厚生経済学の基礎(第一回)』、『社会科学紀要(東京大学教養学部)』、第三六輯、一九八七年、三七四頁、参照。
- (7) 森岡、前掲論文、一三二頁。なお、私の議論が永井説批判と直接の関連性を有さないのは、永井説が登場する以前のものであるからいたしかたない。
- (8) 同、一二三頁、参照。
- (9) 同、一二五頁。
- (10) K・バルト、小川・岩波訳『ローマ書講解』、河出書房、一九七一年、二三三―四頁。
- (11) 同、一六三頁。
- (12) アウグステイヌス、山田訳「告白」、中公バックス世界の名著16、一九七八年、二三八、二四五―六頁。
- (13) S・ウェーユ、渡辺訳「神を待ちのぞむ」、『シモーヌ・ウェーユ著作集IV』、春秋社、一九六七年、二三三頁。
- (14) S・ウェーユ、渡辺訳「重力と恩寵」、『シモーヌ・ウェーユ著作集III』、春秋社、一九六八年、九九頁。
- (15) バルト、前掲書、四七一頁。
- (16) 西田幾太郎「場所的論理と宗教的世界観」、竹内編『西田幾太郎集』、筑摩書房、一九七四年、三五八頁。同様の主張は、神・キリスト・聖霊・悪魔の四位一体を説いたユングにも見られると言えよう。

森岡氏の論文に関するいくつかの疑問について、私信において同氏から直接ご教示いただくことができ、また、四節で示した私のアイデアについて、さらに展開するようにとのお励ましを頂いたおかげで、ようやく本稿をまとめることができた。私の最初の著書に関する討論会以来、同氏から受けた数々の学恩に、この場を借りて深く感謝申し上げます。