〈研究論文8〉

滝沢克己と井筒俊彦

――その言語哲学の比較――

前田　保

〔序〕

滝沢と井筒は宗教を「実存の根底的変化」として深く理解し、世界的な業績を残した。滝沢はキリスト教、井筒はイスラム教と、セム系の一神教ながら異なった宗教を背景にしている。が、両者とも晩年それぞれ他の宗教との対話を進め、滝沢は「純粋神人学」、井筒は「地平融合的文化」を唱えた。異なった背景からほぼ同じ志向が出てくるとき「比較」の絶好の対象となる。今回は井筒に導かれ、宗教間対話の学問的方法の場所としての言語に着目し、両者の言語哲学に焦点を当てる。なお、滝沢と井筒はほぼ同時代を生きたが、面識も、思想的交流も無いまま終わっている。

〔I〕

1、井筒の思想的経歴は三期に分けられ、第一期はギリシャ、ロシア、アラビアなどの思想史的・実存的な著作の時期、第二期は英文著作の時期。独自の方法論の創発展開で井筒の名を海外に知らしめた。第三期は「東洋思想の共時的構造化」から「地平融合的文化」を構想する時期。「井筒哲学」が誕生する。以下では第二期と第三期を取り上げる。

2、第二期最初の著作は *Language and Magic*（昭31年、以下LM）である。これは言語論プロパーとしては唯一の著作だが、意欲作である。当時最新の人類学・民族学・言語学そして言語哲学を批評しながら、井筒は言語と魔術を象徴形成作用として統一的に捉え、一方で魔術から言語への人類史を構成しつつ、他方で現

象学的分析によって言語の魔術的側面を顕わにしている。ここには、後に方法論、言語哲学として展開されるものの萌芽が、すべて見られる。特に、語彙から構造まで言語への現象学的接近（意味論 semantics）が試みられ、その根本にヴァイスゲルバーの「心的な形成力 geistige Gestaltungskraft」が据えられていることが注目される。（同書にはソシュールの名は出ない）

3、さて、昭和三四年に第二の著作 *The structure of the ethical terms in the Koran*（邦訳『意味の構造』）が出る。この著作で初めて「意味分節 semantic articulation」と名付けられる井筒の方法論が誕生する。井筒が独自に開発した「学問的メトドロギー」である。LMの当時、井筒はヴァイスゲルバーの影響下にあった。フンボルトの弟子であったこの言語哲学者は、言語の世界形成的 Welt-gestaltung な機能を強調し、サピア・ウオーフの仮説と同様な相対主義的主張を展開していた。しかし、LMの後で井筒が直面したのは、『クルアーン』解釈の学問的＝非相対主義的方法を確立するという実際的課題だった。

4、semantic articulation とは「通常概念という形で扱われているものを意味分節単位群に分解・還元し、それを意味連関組織として構造的に考察しなおす」ものである。これは第二期の英文著作に、また第三期の著作『コーランを読む』や『イスラーム生誕』でもかなり純粋に適用されている。そこでいま、『イスラーム生誕』からこの方法の一端を紹介しよう。同書の第二部は「イスラームとは何か」と題され、「イスラーム」「ジャーヒリーヤ」「ウンマ」等々の概念が取り上げられている。例えば「アッラー」については、それが「al ilah」であり英語の「the god」にあたること、またイスラーム以前の多神教の神の名でもあり、さらには当時ごく一般的にユダヤ・キリスト教の神をも指したこと、それがイスラームの神の名へと意味転換したこと、などが解明されている。つまり、「アッラー」のごく表面的な語義からイスラームの神まで、意味単位の連関をあぶりだし、イスラーム以前と以後の歴史的・実存的な意味変化を構造化して浮かび上がらせ、もって学問的なイスラーム理解とするのである。

5、井筒は第三期に方法論の言語哲学的考察を深め、多数の著名な作品を生み出していく。井筒のこの期に書いたもの écriture はいつも言語と意識の表層から深層へ、またその逆へという「うねり」をみせ、やがて深層に「顕現せざるもの」を顕現させ、読者を言語による宗教経験に誘う。こうした独特な écriture を生みだす彼の言語哲学をみてみよう。

6、そのコアは「言語の意味分節作用が存在喚起作用である」というものである。言語は普通、あらかじめ実在する物の名であると考えられる。井筒はこの関係を逆転し、言語によって存在者が喚起されるとした。言語以前はノッペラボー状態。それが言語の意味分節作用に伴って縦横に分節し、存在者がそれとして現れるという。ここには「意味」の超越論的理解がある。意味の超越

論的理解とは①意味の経験科学的説明をとらず、それら諸学の対象の存在性格とはちがう独自の性格を意味に認め、②しかし、それを実体化せず、かつ何等かの形で構成されたものと見なし、構成の根拠、条件、運動を明らかにしようとするものである。*①については井筒が非実体的な event に関説することから、また、②については écriture のうねりから読みとることができる（後述）。こうした意味理解は、現代思想の或るものに通じるが、*以下もっぱら井筒の立場を押し出すことにする。

〔*どちらも高橋哲哉「意味と構造」（『岩波講座哲学』16所収）参照〕

7、井筒の言語哲学において、言語以前は無分節の闇である。これに言語遂行（ランガージュ）が沢山の亀裂・分節をいれる。存在者が喚起される。意識主体も同時に分節・構成される。存在と意識の二元論は取られない。ただ、言語意味＝存在が表層と深層とに多層的に捉えられる。表層の意味とは日常言語や経験科学の世界であり、素朴実在論にたち、存在と言語を実体的なものと理解している。しかし、私たちの実存の底にはそのような理解を脅かすものがある。井筒は表層からずり落ちたところで深層を語り出す。意味分節が崩壊し、無意味が露呈され、存在が境界を失い溶解する。井筒の「存在解体」。カオス、無分節の浮上。サルトルの『嘔吐』、また禅やイスラームの修行の過程に出現する体験である。

8、西洋の言語哲学はごく最近になって言語のこうした深淵に気付き始めた。井筒がデリダの「écriture」概念や「脱構築」を評価するのはこういう文脈である。*しかし、井筒が西洋の言語哲学を評価するのはここまでで、ここからは井筒独自の言語哲学へと展開する。「存在解体」は深層でさらに根本的転換を経験する。言語の意味論的深層は単にカオスではなく、表層にまだ出ない意味可能体の場所であり、潜在的意味の貯蔵所であった。意味のゼロ・ポイントが存在＝意味の発出点になる。意味の暗闇に光が差し込み、深層から表層まで、意味がまったく違った・新しい光の中に蘇る。世界はもとのコスモスと「同じ」ものでありながら、いまや深層からの「意味エネルギー」を受け、物も意識も凝固した本質から解放されて、そのつどの event になり、世界は出来事の重畳するプロセスとなる。

〔*『意味の深みへ』（岩波書店）参照〕

9、さて、井筒の言語哲学もここまでくると、東洋哲学そのものと言うべきである。井筒の言う「東洋 Orient」とは「精神的東洋」であり、その本質は「己事究明」である。しかも、「存在解体」のいわば後始末に集中的な関心を注ぐ。西洋にも神秘主義の伝統がみられるが主流にはならなかった。ここまで、井筒のいう「意味の深層」の消息をほとんど東洋哲学の言葉を使わないで紹介したが、これ以上そうすることはかえって不自然になる。井筒が、日常言語の世界経験をシャンカラの「マーヤー」と、「存在解体」を荘子の「混沌」や老子の「無名」と、意味可能体をヴェーダーンタの「種子（ビージャ）」と、ビージャの貯蔵所を

「言語アラヤ識」と、実存転換点を大乗仏教の「無」とか「空」と捉え、転換後の世界を老子の「有名」、華厳の「事事無礙法界」などと縦横に呼ぶこと、周知の通りである。井筒はクルアーン理解の方法としての言語から、言語自体のクルアーン＝東洋的理解に至ったといえよう。方法と対象のこうした解釈学的循環が晩年の「東洋思想の共時的構造化」という操作を必然させた。

10、最後に、イスラームに触れよう。井筒の Orient 概念はイスラームを含む広いもので、周知のように、井筒はスーフィズムの研究者でもあった。スーフィズムの伝統に、「複眼の士」（dhu 'aynayn）という言葉がある。スーフィズムの哲学者は二つの目をもった主体である。つまり、かれは存在解体の以前と以後の両方を、同時に見ることができなければならない。これを言語哲学的にいうと、複眼の士は言語意味の「タシャーブフ」(tashabuh) を語るということになる。タシャーブフとは意味の「多義性」、しかも、垂直的多義性である。例えば、「近い (qarib)、遠い (ba' id)」という語は、「理性の領域」では平凡な空間的距離を表すが、より深い次元では神との実存的距離を表す。さらに、「理性の向こう側の領域」では比喩的な空間性も消えて「近さと遠さ」が同じになる。「神は人間からは遠いといっても、近いといっても全く同じこと」になる。もちろん、「近い・遠い」の区別は痕跡として残るが、スーフィの言語世界には「神は近いけれども遠い、遠いけれども近い、近くて遠い、結局、近くも遠くもない」といった奇妙な表現が成立する。これは「スーフィズムと言語哲学」という論文で紹介されているハマダーニーの言葉だが、意味の深層と表層を構成的に往復する井筒の言語哲学が、「複眼の士」を地で行くものであることが分かろう。こんな深層を組み込んだ言語哲学は西洋にはないだろう。

〔Ⅱ〕

1、滝沢の思想形成は戦前・戦後の二期に分けられる。戦前、西田哲学との出会いから出発し、西田の勧めでカール・バルトの元に留学、その影響下に思想的基礎を固めた。戦後は社会哲学へと展開する一方、仏教との対話に道をつけた。最晩年には西田・バルトを踏まえた独自の学「純粋神人学」を構想、体系化を急いだが果たさなかった。

2、井筒とは対照的に滝沢は言語論や対話の方法論を主題化してない。その écriture はいつも〈いきなり〉神と人の根源的関係から発し、その「映し」と「謀反」の両形態を螺旋的に展開していく。そこでは神への謀反も神人関係上の一駒として包まれ、やがて言語による宗教世界の稀有な展開に読者は誘い込まれる。井筒的 écriture の展開と際立った違いを見せるが、実はここに滝沢の言語哲学が機能していると思われる。

3、滝沢の処女作は論文「一般概念と個物」（昭8年、以下、個物論文）で、西田哲学を論じたものである。西田の「場所」（大15

年）から『無の自覚的限定』（昭7年）に至る体系完成期に取り組んだ成果である。これが滝沢の言語哲学を窺うに好便であるが、言語哲学として扱うには多少工夫がいる。主題が言語論ではないからだ。

4、まず、論文の西田解釈という側面を捨象する。西田自身が絶賛したことだけ記しておく。ここでは、「抽象的な一般概念が具体的な個物とどう関わるのか」という「旧くて新しい哲学の根本問題」への取り組みという側面に焦点を当てる。滝沢はこの問題に一義的な解答を与えたと自負している。この点に絞って紹介し、その上で、言語哲学的含意を探りたい。一般概念が言語に担われるかぎりこのような工夫は可能だし、従来の滝沢研究がこの点をまったく見落としてきた以上、是非必要でもあろう。

5、滝沢は、概念的知識の基本を包摂判断に見、その分析から個物との関連へと進んでいる。抽象的な判断から具体的なものへ向かうわけである。「赤は色である」という判断は、主語としての特殊を述語としての一般が包んで成り立つ。特殊を一般に於いてあるとみるところに知識が成立する。しかし、判断は普通何等かの個物について下される。その際、個物はもちろん判断の主語の方向に見られる。しかし、主語の概念はどこまで特殊化を進めてもまた他の概念の述語になることができるのに対し、個物は主語となって述語とならないものと規定できる。主語となって述語とならない個物は、主語概念の特殊化の果てに、これを飛躍してこれを「持つ」というに至って、つまり、特殊の特殊として初めて姿を現す。こうして、赤はまた他の性質、例えば形との関係の中に姿を現す。「赤いもの」はまた「丸いもの」であり得るわけである。そのことは直ちに、個物が他の個物に対してのみ個物であり得ることを意味する。しかし、知識の成立を「特殊が一般に於いてある」という点に見るなら、個物と個物の関係を直接に包む「場所」がなければならない。そうでなければそもそも個物が知識の対象になるということがおきない。個物間の関係を直接に包む「場所」は述語の方向に見られ、「述語となって主語とならないもの」「一般の一般」、また「判断的一般者」と規定される。こうして、「判断」とは、場所において直接に限定された個物が、概念の主語述語関係において間接的に限定されること、つまり、概念による媒介作用に他ならない。

6、さて、判断成立の根底に場所の限定作用を見るこの知識論では、場所においてまず物が分節し語りかけてくるが、主体も同時に生成する。言い換えれば、主客未分のカオスから判断がゲシュタルテンしてくるわけで、主客対立以前を射程にいれている。これは井筒的深層を認める立場である。さらに、概念による媒介作用に知識成立をみる立場は、井筒の「意味による実在分節」という立場に重なる。滝沢の「概念」と井筒の「意味」は、語の外延・内包・表出を同時に成立させる或るものであり、同じ事態を指しているからである。したがってまた、滝沢の判断論の立場は

意味の超越論的理解を含むと言えよう。概念＝意味は個物（客体）と主体、能動と所動のいわば中間に生成する独自の存在性格をもち、「場所の自己限定＝受動的総合」といった深層の構成作用に基づくと考えられるからである。井筒の用語と対比すれば、場所の自己限定即個物の相互限定とは、言語以前のカオスがコスモス化することであり、概念による媒介とは、言語アラヤ識つまり可能意味世界たるカオスから意味が表層へ上ってくる、意識と世界が分節するということになろう。

7、このように井筒との言語哲学的共通性が見えてきたが、二つ注意すべき点がある。一つは、井筒の意味の表層・深層という事態が実際には多層構造だということ。その一端は「複眼の士」に関連して紹介した。この点、滝沢はどうか。二つ目は、井筒の言語哲学がスーフィズムに通じていたこと。この点、滝沢のキリスト教との関連が問題になる。

8、実は、滝沢も実在の多層構造の立場をとっている。それを端的に示しているのが「一般者の系列」という思想である。例えば、昭和八年の論文「西田哲学に於けるノエシスとノエマの関係について」で、滝沢は西田がこの語を二重の意味で使っていることを指摘している。一つには、具体的なものの抽象的なものへの関係、例えば、先の判断的一般者と概念的一般との関係を表し、二つには、一定の具体性を持つものについて、生の方向、能限定的方向と、死の方向、所限定的方向との相関的関係を表す。滝沢は「第二義のノエシス・ノエマ関係は必ずその反面に第一義のそれを伴う」といい、その上で、判断的一般者からノエシス的方向を辿って、自覚的一般者、叡智的一般者、そして真の無の場所の宗教的自覚へと至っているのである。では二点目はどうか。

9、個物論文を発表して半年もたたずに滝沢はドイツへ留学、バルトによってキリスト教を理解する。初めて書いた論文が「信仰の可能性（Die Möglichkeit des Glaubens）」で、「信仰の先行的理解」としてハイデッガーの実存分析をとりいれるブルトマンらの「自然的神学」を、バルト神学の立場から批判したものである。この論文で三点が興味深い。まず、叙述の進め方。滝沢は「先行的理解」ということを、物理学、友情について述べた後、類比的に語れるとして信仰について論じている。物理学の先行理解の可能性をカントの「先験的自我」に、友情のそれを「社会共同体」にみているが、後者を「先験的統覚とは異なったものであり、階層的により深いもの」と記している。信仰も類比的に語れるというのであるから、バルト神学の理解が、西田に学んだ階層的実在把握をそのまま持ち込んで成されていることが分かる。二点目は用語である。滝沢は「先験的統覚 Apperzeption」を「先験的自我の自己限定」と言い、信仰の可能性を「神の自己限定」にあると言っている。「場所の自己限定」の思想がそのままバルト神学に持ち込まれているのである。この二点は、決してバルト神学の曲解を意味しない。当のバルト自身がこの論文を評価、伝

統ある神学雑誌に載せたからである。西田哲学はバルト神学理解の下敷きになりえたのである。が、問題も生じた。

10、三点目。実は、バルトは論文の最終節を削除するように言った。わずか二頁にも満たない一節で滝沢は、ブルトマンらに対する批判は「人間から神への道はない」ことを「原則的に承認」させるが、「まさにそのことによって神から人への道は常に至る処に時々刻々に開かれている」と書いていた。聖書と伝統のないところでも、キリスト教的信仰の原理的・事実的可能性があるという主張である。滝沢は西田哲学を念頭に置いていたし、あからさまにそう伝えもした。怪訝なバルトは論文をそのまま雑誌に載せたが、後々まで論争が続いたのである。滝沢は十字架に至るまでのイエスの歴史、イスラエルの歴史、教会の伝統を無視したのではなく、歴史の概念を転倒刷新し、歴史の根底にありかつ語る神から歴史を見た。イエスも一人の人として、この神を表現する形にすぎない。とはいえ、それは神の完璧な表現としてその基準的な意味は保持される。しかし、イエスの名を絶対視する必要はない。イエスを導いた神はまた私たちと共なる神であり、この神の自己限定、つまり深層における御言葉の受肉を受けて、世界が根底から新たにされるということは「常に至る処に時々刻々に」可能だからである。現臨 Präsenz する神のロゴスを映すこと、これが人間の言語の本質でもある。こうして、判断の階層的基底に無の場所をおいた最初期の立場は、独自のキリスト教理解、またその言語哲学へと成型されていったと考えられる。

〔結び〕

以上、井筒・滝沢どちらにも意味の超越論的理解が見られ、実在と言語は不可分である。第二に、意味の深層から表層にいたる階層的理解が見られ、第三に、意味の深層が実存の根底としての宗教的なものに接続する。第四に、その接続地点で深層の転換が語られ、意味が根底から変様する。以上四点が両者の言語哲学の共通点として確認できる。しかし、井筒は表層と深層の「複眼視」でイスラム的神秘主義を強調し、滝沢は深層でのキリスト教的御言葉の現臨を語ることで、世界の神秘なき神秘を強調した。大きな相違である。これは「宗教的意味世界をどこから語るか」という学問観に関わると思われ、今後の検討を要す。しかし、対話に開かれていく両者の言語哲学は注目に値する。

（Iの2の英文著作（Keio Institute of Phil. Studies, Tokyo）以外は、井筒著作集（中央公論社）2、5、9巻、滝沢著作集（法蔵館）1、2巻を参照した）

（まえだ・たもつ、近代日本思想史・フランス現代哲学、東洋大学講師）