

広島大学学術情報リポジトリ
Hiroshima University Institutional Repository

Title	意志の否定と共苦の倫理学 : ショーペンハウアーの隣人愛解釈
Author(s)	多賀谷, 誠
Citation	ぶらくしす , 23 : 151 - 163
Issue Date	2022-03-31
DOI	
Self DOI	10.15027/52240
URL	https://ir.lib.hiroshima-u.ac.jp/00052240
Right	
Relation	



意志の否定と共苦の倫理学

—ショーペンハウアーの隣人愛解釈—

Verneigung des Willens und die Ethik des Mitleids :Schopenhauers Auslegung der Nächstenliebe

多賀谷 誠 (広島大学 博士課程後期)

Makoto Tagaya (Hiroshima University)

はじめに

本稿では、ショーペンハウアーが純粋な愛(アガペー、カリタス)と同一のものと見なす共苦概念について、ショーペンハウアーによる隣人愛概念の解釈を考察する。

はじめに、ショーペンハウアー倫理学の中心概念である意志の否定と共苦(Mitleid)について確認し、次に意志の否定の思想における「すべての愛(アガペー、カリタス)は同情である」(WW I, 510) という命題からショーペンハウアーが愛概念をどのように捉えていたかを敷衍する。そして、ショーペンハウアーの意志の否定の思想において隣人愛概念がいかにか捉えられているかを確認し、『意志と表象としての世界』で引用されているエックハルトの隣人愛解釈との共通点と差異を明らかにすることで、隣人愛すなわち他者への同情という感情をいかにか分析し、それらを意志の否定の思想のもとへ収斂させたかを解明したい。

1. 意志の否定の思想と共苦の倫理学

『意志と表象としての世界』で提示される共苦の例は、19世紀のヨーロッパ人として彼が知りえた東洋の文献、キリスト教者の著作、シェイクスピアやゲーテの文学作品、さらには最新の時事など、時間的にも空間的にも広い範囲から引用されている。ショーペンハウアーが自ら認めるように、彼が引用した例はいずれも一般的で抽象的である(WW I, 520-522)。というのも、聖者の宗教的実践や神秘体験、芸術家の創造の苦しみは、いずれも各人にもたらされた直覚的な認識(体験)である。これが他者に伝えられるような形式を備えるには、いずれにせよ一般的で抽象的な表現によるしかなく、ともすれば主観的と見なされるような仕方ですべてを記述することは避けられなかった。

ショーペンハウアーは哲学者の仕事として、世界の本質の認識を念頭に置き「真理を人間の抽象的な知識にもたらし反省を促す」(WW I, 520) ことで、人々を啓蒙することと規定している。ショーペンハウアーにとって『意志と表象としての世界』で取り上げられた宗教的比喩、また主観的な体験に関する記述は、たとえテキスト上で無批判であっても、ただちにシ

ショーペンハウアー自身の宗教的立場を示すものではない。哲学者としての彼の仕事は、古今東西の思想それ自体を説教することではなく、そのうちに含まれる真理を分析し、人間学的な視座から一個の哲学として素描することである。

この規定あるいは自負は、ショーペンハウアーに自身の哲学の核心となる洞察を与えている。

[...]キリスト教徒たち、それ以上にヒンドゥー教徒や仏教徒たち、さらにその他の信徒たちのなかで、じつに数多くの聖者たちや美しい魂の持ち主たちの羨むべき生涯こそそう [禁欲によって感性的な欲求を断つこと] であったのである。彼らの理性はいたく異なったもろもろの教義によって刻印されてはいるものの、それにもかかわらず、あらゆる徳と聖域すべてのただ一つの出所としての内的で、直接的で直覚的な認識が、等しい一つのやり方で、行状をとおしておのれを打ち明けたのである (Ibid.)。

主著において引用される「聖域、自己否認、我意の絶滅、禁欲の内的本質はあらゆる神話的なものを捨象しかつそれから純化されて、生きんとする意志の否定として表現され登場することになる」(Ibid.)。倫理を考察する主著の第4巻は、先人から後世の我々に与えられた英知を解釈し、あらゆる思想に共通する真理を、すなわち意志の否定の思想を明らかにする哲学的な試みであると理解できる。別の言い方をすれば、この試みはあらゆる宗教思想の本質を意志の否定の思想へと取り込むことだと言えるだろう。臼木(1996)によれば、ショーペンハウアーはあらゆる宗教に共通する基盤を探そうと試み、その基盤を宗教思想で語り継がれた聖者の行為やふるまいに求めていたのである¹⁾。

したがって、ショーペンハウアー自身の宗教観としては、各地の宗教や聖者たちによって語られた真理は、彼らが属す文化と時代の制限のもとで様々に脚色を施されているものの、ユダヤ教を除いて世界のあらゆる宗教は、魂の不滅の教義と意志の否定の思想を有しており²⁾、少なくとも理性批判に適うものである。

しかし、ショーペンハウアーは理性批判に堪えるような宗教、宗派を手放しで肯定しているわけではない。ショーペンハウアーが肯定しているのは、教義の語り手や伝承を残すこととなった実践者、すなわち聖者たちである。また、ショーペンハウアーは個人としての彼らを尊敬し、その行いに倣えというのではない。注視すべき点は聖者たちが至った共通の結論、すなわち利己的な自己意識を克服し、盲目的意志を挫こうとする彼らの努力である(WI, 520)。そして彼らの実践に報いるように与えられたものは、まさしく宗教的色彩を帯びた恩寵あるいは救済であり、彼らに向けられた道徳的評価であろう。主著においてこれらの恩寵や救済は苦悩からの解放とも呼称され、ショーペンハウアー倫理学の究極的な目標あるいは到達点に据えられている。しかし、意志の否定の思想において、聖者らに対する道徳的評価の基礎づけは、ショーペンハウアーがカントのいう理性の事実、すなわち超越的な道徳法則への尊敬という原理を一蹴している以上、それとは別の原理に根拠が求められねばならない。実際に、ショーペンハウアーは倫理を考察する主著第4巻の冒頭に当たる§53に

において、みずからの倫理学説が道德法則に基づいた当為やなんらかの徳を推奨するものではない (WW I, 375-378) と表明してさえいる。

苦しみがまったくの純粋な認識の形式をとり、さらにこの認識が意志の鎮静剤として真実の諦念をもたらすことによつてのみ、苦しきは救済の道となり、これによつて尊敬に値するものとなる (WW I, 539)。

世界の本質を苦悩と見なす意志の否定の思想において、エゴイズムにとらわれた意志の肯定の段階では他者の苦痛を認識すること、すなわち「共苦」は道德の唯一の契機と位置付けられている。ショーペンハウアーの哲学は生を否定しようとするペシミズムによつて成立している。ショーペンハウアーが目指すのは、みずからの生存に対し不斷の努力を惜しまない生きんとする意志 (意欲) の廃絶であり、宗教的また歴史的にも聖者たちが達成した、そのような意志否定の状態は——ショーペンハウアーが用いる言葉ではまさしく「無 (Nichts)」であり、恩寵や救済の名で教義に現れるものである。「真の救い、生と苦しみからの救済は、意志の全面的な否定なしには考えられない」のであり、意志の否定 (また個体化の原理を洞察すること) は端的に愛や正義の源泉となるだけでなく、これに努めるのならば恩寵や救済さえもひき起こすのである (WW I, 541)。

ショーペンハウアーが倫理学に採用する道德原理は「共苦」による認識の転換であり、義務論よりもむしろ功利主義のきわめて単純な快樂主義的な立場に類似している。ただし、共苦の倫理学では純粋な快樂主義と異なり、快の追求は直接には行為の原理や指針となるのではなく、苦痛の回避という仕方に形を変え行為を規定し、快の追求そのものは、共苦による認識の転換を経た意志の完全な否定あるいは放棄のための禁欲の段階では、まったく度外視される。意志の否定は、意欲の鎮静剤 (Quietiv) としてわれわれに安寧をもたらす (WW I, 393) が、この段階における禁欲は、虚栄心をそそるような些細なことなど「快いものを斥け不快なものをさがし求めることによつて意志を意図的に挫くこととなり、意志を長くひきつづいて制欲するために贖罪の生活態度をみずからえらび」苦行をみずからに課すことである (WW I, 532)。共苦の倫理学はいわば消極的な快樂主義といえることができるだろう。

ショーペンハウアーは、このように苦痛の回避を原理として倫理学説を構築し、意志の肯定の段階と否定の段階でそれぞれの行為の原理を次のように説明している。意志の肯定の段階では、もっぱらみずからの苦痛の回避が行為の本質的な原理や指針となり、そして共苦、すなわち他者の苦痛を認識することを契機とする意志の否定の段階では、みずからの苦痛の回避に留まらず個体化の原理 (エゴイズム) から解放され、他者すらも苦痛から解放しようとするのが行為の原理となるのであり、このような利己的でも利他的でもない行為が道德的と呼ばれるのである。

2. ショーペンハウアーの愛概念解釈

意志の否定の思想のもと、ショーペンハウアーは共苦（あるいは同苦、同情）をみずからの倫理学説の源泉においた。主著の結論部においてショーペンハウアーは、次の命題——「すべての愛(アガペー、カリタス)は同情(Mitleid)である」、を意志の否定の思想を徹底するために必要としている (WW I, 510)。共苦の倫理学説において、自己愛と他者への愛、換言すれば同情はまったく同じ認識に根差している。すなわち、理性による高度な認識（個体化の原理の看取）によって、われわれ人間は他者の行状をあたかもみずからのことのように認識するが、意志の否定の思想における共苦の倫理学説は、利己愛のみならず、利他愛をも是としない。他者を利するというのは、たんにエゴイズムを満たす対象が自身から他者へ移っただけのことであり、そこには形を変えた利己愛が潜んでいるからである。

ショーペンハウアーはこの命題に対し、愛概念に「すべての (Alle)」という形容詞だけでなく、愛 (Liebe) の後にわざわざ括弧書きでアガペー (ἀγάπη) とカリタス (caritas) を補っている。命題の表現の仕方からもショーペンハウアーが、時代や場所を問わずあらゆる思想の本質を愛とすなわち同情と見なしていることがうかがえる。そして、Mitleid あるいは Mitleiden が日本語で、たんに同情と翻訳されず共苦、同苦と訳されてきたのは、意志の否定の思想における同情がたんなる憐憫 (Erbarmen) に留まらない点を見事に反映している。意志の否定は、意志の完全な否定に限らず、いかに低い段階（たんに道徳的な善さの源泉となるような段階）における否定であっても、理性を持つ知的な存在である、われわれ人間においてのみ可能である。理性ないし悟性による知的な能力には、西洋哲学の伝統である共感能力が含まれている。ゆえに、知的な共感能力による同情は、たんなる憐憫、憐みとは区別されなければならないのである。

利己 (Eigennutz) という言葉は、理性によって指導されるだけのエゴイズムを、言いかえれば反省によってその目的を計画的に遂行する理性に指導されたエゴイズムを意味している。それゆえ、動物はエゴイスティックだと言い得ても、動物は利己的だとは言えない。[...]このエゴイズムは、動物にせよ人間にせよ、その最も内奥の核ないし本質に極めて密接に結びついている。それどころか、実際にはそれと同一のものでさえある。ゆえに、通例では、動物や人間のすべての行動は、エゴイズムから生じ、すでになされた行為の説明も、常にまずエゴイズムから試みられるのである (GE, 727)。

『倫理学の二つの根本問題』（「道徳の基礎について」）ではエゴイズムは以上のように説明される。動物にせよ人間にせよ、その行動は根本的にはエゴイズムに基づく。しかし、人間の場合は理性によって明晰な自己意識がもたらされ、最低限の意志の否定、言いかえればエゴイズムを看破し自他の区別を持つこと、このことが意志の否定の思想の道徳の原理に、すなわち道徳性と行為の源泉になっているのである。エゴイズムの解消は、ある種の他者との同一化を伴うが、無論肉体的な一体化や精神的な同調を指すのではない。

わたしが他者に抱いている認識を媒介としてのみ、すなわち、わたしの頭のなかにある他

者についての表象を媒介としてのみ、自身の行為がわたしと他者との区別が解消していると告げ知らせる程度にまでわたしを他者と同一化することができるのである。ここまでに分析された過程は、決して夢想されたものでも、根拠のないものでもなく、まったく現実的な、それどころか決して稀でない現象である。それは同情 (Mitleid) という日常的な現象であり、換言すれば何よりもまず他者の苦悩 (Leiden) への、したがってまた、すべての満足もすべての幸福ないし福祉も結局のところは、そこにある、この苦悩の防止もしくは解消への、まったく直接的な、他のいかなる顧慮をも度外視した関与なのである。(E, 740)

他者との同一化は上述の仕方の限りで可能であり、また同情もこの限りで可能である。他者の苦悩への関与、すなわち、もはや自分自身の快・不快とはまったく関係なしに、他者の快・不快をみずからの行為の究極の目的とすること、つまり他者の快・不快をみずからの行為の動機にまで取り入れることは、たんなる憐憫ではなく共に苦しむこと (Mit-leiden) なのである。

まったくこの同情のみが、あらゆる自発的な公正と真正の人間愛 (Menschenliebe) の本当の基礎なのである。行為は、同情から発する限りにおいてのみ道徳的価値を持ち、これ以外のどのような動機に発する行為も、すべて道徳的価値を持たない。(下線強調は筆者による。以下同じ。)(Ibid.)

ショーペンハウアーが古今東西の教義のうちに愛概念をどのように見出したかについては、懸賞論文「道徳の基礎について」 § 18 において「人間愛の徳」と題して詳しく論じられている。

実践として、事実として、人間愛は、たしかにいつの時代にも存在してきた。しかし、人間愛を理論として取り上げ、徳として、それもあらゆる徳の中の最大の徳として明確に打ち立て、さらには敵にさえ及ぼしたのはキリスト教が初である。[...]ただし、これはヨーロッパにおいてのみ言えることで、アジアにおいては、すでにその千年も前に、無制限の隣人愛 (Liebe des Nächsten) が、実行の主題であり、理論や宗教規範の主題であった (E, 760)。

善さも救済も等しく同情に端を発する——これがショーペンハウアーの意志の否定の思想である。そして、ショーペンハウアーによれば、ヨーロッパではギリシャ文明においてすでに公正さ (善) が徳目に数えられていたが、共苦を教義の中心、根本思想に据えられたのはキリスト教より後のことである。

ところで、キリスト教の根本原理である隣人愛は、あきらかにユダヤ教由来である。キリスト教における旧約聖書、ユダヤ教の律法 (戒律) であるレビ記では「自分自身を愛するように隣人を愛せ」(レビ記 19.18) と説かれている。

「あなたがたも聞いているとおり、『隣人を愛し、敵を憎め』と命じられている。しかし、わたしは言うておく。敵を愛し、自分を迫害するもののために祈りなさい。[...]」(マタイ 5.43-44)

この引用でイエスが説くようにユダヤ教の隣人愛概念は、愛の対象を隣人に限定している。ここで隣人とは同じ教を信奉するユダヤ教徒をはじめ、親戚、近所の人といった人々を指す。それ以外の人々(敵)は憎しみの対象ですらあるのだ。新約聖書における「善いサマリア人」のたとえ(ルカ 10.25-37)の故事では、ユダヤ教の律法の専門家とイエスの問答が記されている。律法の専門家はイエスを試して質問をするが、イエスの解答に満足せず、「わたしの隣人とは誰のことか」と問う。そこでイエスは、敵味方を区別せず困った人に施しを授ける人を例にとり、この律法の専門家を論したのである。この例え一つをとっても、共苦の倫理学説を採用するショーペンハウアーが、ユダヤ教をヨーロッパにおける隣人愛の祖としなかったことが理解できる。

さらに言えば、ショーペンハウアーが選択しなかった「憐憫(Erbarmen)」はユダヤ教における一つの倫理観であり、これはキリスト教の教義が確立するなかでキリストの受難(あるいは教徒の受苦)に合わせて徐々に置き換えられている。ユダヤ教(旧約聖書)における憐憫は「主は憐れみ深く、恵に富み 忍耐強く、慈しみは大きい。」(詩編 103.8)、「父がその子を憐れむように 主は主を畏れる人を憐れんでくださる。」(詩編 103.13)に代表されるように多くの場合、ユダヤ教の神を主語に置いている。旧約聖書において、憐れみ、慈しみを指す動詞はヘブライ語のレーハムが充てられているが、この語はラテン語訳の聖書が編纂される過程で *misericordia* に置き換わる。憐れみ深さは、新約聖書において、旧約聖書以上に、神だけでなく人間にも求められる資質として強調されるようになる(ルカ 6.36)³。*misericordia* はあわれ、悲惨(*miseria*)と心(*cor*)からなる合成語であり、この語はさらにヨーロッパの各言語に翻訳され、英語では *mercy* (慈悲、憐れみ), *compassion* (同情)⁴、ドイツ語では *Mitleid*, *Barmherzigkeit* (慈悲深さ) に二分されて用いられている。キリスト教の教義の熟成とともに、「憐憫」の概念に他者と苦を共にすること、すなわち「共苦」の意味が強まったことは明らかである。このような語意の変遷がいつ頃起こったものかは定かではない。原因として考えられうるのは、ラテン語訳に際して、あるいは教義の解釈のためか、もしくはその両方である。しかし、『意志と表象としての世界』をはじめとして、ショーペンハウアーの主張はキリスト教の隣人愛からさらに進んだところにある。というのも、ショーペンハウアーにとって、隣人愛、すなわち同情、共苦は認識の転換点であり、究極的な目標はそれらの苦悩からも解放されること (*Befreiung*) である。

キリスト教では、「汝自身を愛するように汝の隣人を愛せ」、と言っているが、わたしの方は、「汝の隣人のなかに真の汝自身を知れ、そしてあらゆる他のあるものの中に、同一であるものを知れ」と言ったのである。(NP, 157)

人間と動物、植物の差異は知的な能力の表象の度合いに依拠している——そしてショーペ

ンハウアーにとって、人間は生き物のうち最高の度合いの知性認識を備えた存在であり、他のすべての生き物の苦をみずからのものとして認識しうる存在である。したがってまた、この世における救済が可能だとすれば、その担い手はやはり人間なのであり、救いを説くはずの宗教が敵味方を峻別し、敵に憐れみすら抱かないという事態は到底受け入れられなかったのである⁵。ユダヤ教に対して、それどころか、西洋に起こったあらゆる宗教にまして、キリスト教が愛(カリタス)、宥和、敵への愛、諦念、我意の否定等々の教えを道徳と教義において固有のものとして有していることを、ショーペンハウアーも認めている(P II, 428)。

存命中に三度版を重ねた『意志と表象としての世界』におけるインド哲学への言及、また倫理に関する懸賞論文およびその他の小論において、ショーペンハウアーはアジア研究に照らし、あらゆる宗教思想の根底には意志の否定の教説と共苦による倫理があることを確認し繰り返し主張している。アジアの思想がショーペンハウアーの思索にどのような影響を与えたか考察することは本論の課題ではないが、宗教観に関する重要な主張を引用しておく、「旧約聖書と新約聖書」と題された小論では次のように述べられている。

ユダヤ教の根本性格は実在論と楽観主義 (*Realismus und Optimismus*) である。この二つは近い血縁関係にあり、本来的な有神論の条件である。というのは、有神論は物質界を絶対的な現実と捉え、人生をわれわれに与えられた、快適な一種の贈り物と見ているからである。このことと正反対に、バラモン教や仏教の根本性格は、観念論と厭世主義 (*Idealismus und Pessimismus*) である。バラモン教や仏教は、世界を一種の夢として捉えており、人生をわれわれの罪の結果と見ているからである (op.cit., 447)。

この区別に当てはめて、墮罪説を有するキリスト教は後者に属するのであり、愛(カリタス)、宥和、敵への愛、諦念、我意の否定などユダヤ教になかった概念は、まったく正当にキリスト教的と呼ばれる (WW I, 525)。後者の観念論と厭世主義を併せ持つ宗教は、共通してなんらかの再生説 (たとえばキリスト教における「復活」など) とそれに対応する墮罪説を持つ、そしてこれらの教義を持つことによって、共苦・同情の可能性を確保している、とショーペンハウアーは見るのである。動物への同情も決して例外ではない。たとえば、屠殺に際して、動物たちに苦痛をもたらさない死を与えようとすることは、「旧約聖書において言い表されるような「憐れみ (Erbarment)」からではなく、われわれのなかにあるものと変わらない、あらゆる動物のなかにも生きている永遠の本質に対するどうしようもない責任からである」(PP II, 444)。

またショーペンハウアーによれば、西洋の高度な科学と東洋の高度な道徳は動物に対する倫理において、互いに手を取ることができる。なぜならば、アジア文明において長い年月をかけて育まれてきた思想、すなわち「バラモン教や仏教は宗規の対象を「隣人」に限定することなく、「生きとし生けるすべての存在」を加護のもとへ含める域に達しているからである」(Ibid.)⁶。

3. ショーペンハウアーとエックハルトの差異

以下ではショーペンハウアーの隣人愛解釈を明確にするために、エックハルトの隣人愛

解釈との差異を比較したい。ショーペンハウアーが『意志と表象としての世界』において、エックハルトに言及するのは第二版(1844年)以降のわずか二か所(WW I, 518, op.cit.526)に留まり、いずれも隣人愛について引用している。とはいえ、初版の段階ではエックハルトの名前こそ現れないものの、同頁で参照しているタウラーの著作にはエックハルトの断章が含まれており⁷、ショーペンハウアーの思索の初期の段階からエックハルトが視野に入れられていたことがわかる⁸。

エックハルトの思索の中心にあるのは、徹底した捨離、すなわち放下あるいは離脱によって神との一致を図ることである⁹。放下や離脱はそのための一種の方法論であり、神との一致とは言い換えれば、神に特有の性質である一性ないし純粋性を獲得することであり、このことをエックハルトは神と人間の相互に対する愛が等しくなった時に生ずると述べている。ショーペンハウアーとエックハルトは、両者が目指す状態、すなわち欲望から解放された「無」という点で思想の一致を見せるものの決定的な差異として、エックハルトは放下や離脱の先においても、ある種の苦悩に留まるという相違がある。たとえば、魂における神との一致を、エックハルトは魂の受苦を手がかりに解釈している。エックハルトは「ローマの信徒への手紙」の一節「現在の苦しみは、将来わたしたちに現わされるはずの栄光と比べると、取るに足りない」とわたしは思います。」(ロマ 8.18)を神に「苦しむ」という意味で解釈している。

[...]魂のすべての像が取りのけられ、魂がその一性のうちで一者のみを観想するとき、魂のあらわな存在は超本質的存在である神の一性の、形相のないあらわな存在に出会います。その存在のうちで魂は苦しみの中に留まるのです。ああ、不思議さのうちの不思議よ、魂が神の唯一の純粋な一性以外の何ものをも苦しめないということは何と高貴な苦しみであることでしょうか¹⁰。

このような苦しみの観念論的な分析はショーペンハウアーには見られないが、エックハルトにとり「無」となるためには「一切の思考、ことば、業そして一切の悟性の表象の形象から引きさがり、空になり (ledic machen)、無為に留まって (そして神のなさるにまかせ) 全面的に神に苦しむ (in eime gotliden) 必要が」ある¹¹。

そして隣人愛に関する解釈もショーペンハウアーとエックハルトには大きな相違がある。

彼 [サマリア人] は答えた。「『心を尽くし、精神を尽くし、力を尽くし、思いを尽くして、あなたの神である主を愛しなさい、また隣人を自分のように愛しなさい』とあります。」
(ルカ 10.27)

引用箇所に対するエックハルトの解釈は、キリスト教における一般的な隣人愛解釈の範囲に収まっている。神から人間への無差別の愛についてはまったく疑わず、むしろそのことが他者への愛の原則になっているのである。

[...] このことは神からの掟である。しかし、わたしは単に掟であるばかりではなく、神

が贈り、また贈ることを約束していることなのであると言う。[…]神はあなたの愛の原則であり、基礎でなくてはならない。あなたの愛の最初の目標は純粋に神へと向けられていなくなければならない。そしてそのあとで、自分自身に向けると同じように、自分自身に向けるよりけっして劣ることなく、あなたの隣りへと向けられていなければならないのである¹²。

そして、エックハルトは自他に対する配慮がいずれかに片寄らないことと、試練や苦しみに際してもそうでないときと同様神を愛することを説く。神と自身と隣人への愛が等しく行われることで、ようやく離脱は行われるのであり、愛が徹底すればするほど、たやすくなるという¹³。

対して、ショーペンハウアーは、明らかに引用の下線で強調した前半部分、すなわち神への愛を無視している。サマリア人が語る言葉はキリスト教から見て、旧約聖書における説教である。しかし、ユダヤ教に生じた隣人愛の思想はキリスト教に受け継がれ、引用した箇所を文字通りに解釈するならば、第一に神への愛が説かれ、第二に隣人への愛に説かれているのである。意志の否定の思想のもとにあらゆる宗教を包摂するために、信仰によって教義に表される共苦の仕方は異なると前置きはされている(WW I, 520-522)ものの、神ないし一者への愛というのはショーペンハウアーの主張としては一切現れない。

この差異は両者におけるこの世の苦悩を取り除く主体の違いにあると言える。エックハルトは『神の慰めの書 (*Buch der göttlichen Tröstung*)』における「神の慰め」(コリント II 1.4)に対する論述で、キリストの贖罪と言葉が人類を救済した点を繰り返している。

五度目に私は言う、私は私の愛する人、また私を愛する人と悩みたく思う。然らば私は当然、私に対する愛によって私のために悩みを受け給う神とともに喜んで悩みをともにすべきである。

六度目に私は言う、もし神の悩み給うことが私の悩みに先立ち、私が神の御ために悩むとするならば、あらゆる私の悩みは、それがいかに大きく、いかに多様であろうとも、すべて皆私にとって慰藉となり、歓楽と化すること容易であるというべきなのである¹⁴。

エックハルトにおいては、救済はあくまで神からもたらされるものであり、欲望からの脱却は先述したように神に苦しむ、純粋な苦しみのなかで達成されるものである。

したがって、必然的に他者への同情の両者の思想における位置は異なってくる。すなわちエックハルトにおいては神、自己、他者の三つの要素が等しく置かれるのに対し、ショーペンハウアーは自己(主観)と他者の認識(客観)の二つの要素で同情が考えられている。またエックハルトは先ほどの引用の通り、あくまで同情のうちに留まる。その際、自己は内的にも外的にもまったく動揺しない無の境地にある。一方、ショーペンハウアーは意志の否定から、意志の完全な否定ないし放棄への移行を要求しており、その過程について次のように述べている。

[個体化の原理を看破したとき]彼の意志は向きを変え、現象のうちに自分自身を映すみずからの本質[すなわち意志]をもはや肯定せず、否定するのである。このことが表している事態こそ、徳から禁欲 (Askesis) への移り行きと言ってよいのである。つまり、彼にとっては以前のように、自分と同じほど他人を愛することや、自分のためにするのと同じくらいのことを他人にすることでは十分ではない。彼のなかにはある種の嫌悪が、すなわち悲惨に満ちたものと認識されたこの世界の核心と本質に対する、また生きんとする意志に対する嫌悪が生じている。そこで、彼はそれらの表現が自分自身のうちに現象し、自身の体を通じて表現されている当の本質を否定するのである。[...]本質的には彼は意志の現象に他ならないのであるが、もはや彼はなにかあることを意欲することをやめ、なにごとかにみずからの意志が依存せぬよう注意し、あらゆる事物に対する最大限の無関心を確立しようと努めるのである。(WW I, 516-517)

善さと救済の源泉が、他者への同情に由来する意志の否定の思想にとって、エゴイズムを克服した段階では、愛概念は隣人愛ではもはや足りない。むしろ、当の愛と苦悩が同根に根差したものであることを悟り、それらを嫌悪する。この引用の直後ショーペンハウアーは、ヴェーダ(バラモン教とヒンドゥー教の聖典)の一節とここまでの考察を結びつける。そして、西洋においてこれらの思想に至った人物としてエックハルトの名があげられるのである。

以上からわかるのは、ショーペンハウアーとエックハルトは相似した隣人愛の解釈を経て、我欲を放棄した同情を導き出している。そして、両者とも隣人愛と同情、我欲の放棄すなわち無への移行という点でキリスト教の範囲を超え出ているのである。

エックハルトの隣人愛解釈は明らかに、教会教義示された神の概念を拒絶している。『神の慰めの書』をはじめとする著作や説教に散見される教会教義と矛盾する主張のためにエックハルトは異端の烙印を捺された。しかし、ショーペンハウアーから見れば「[ユダヤ教を経て]キリスト教において、ようやく、禁欲的な種子がキリスト教の聖人や神秘主義者の著作を通して完全に開花するのを見ることができる」(WW I, 413)ようになったのである。ショーペンハウアーによれば、神秘主義は「自分の存在と万物の存在とが同一であるという意識」(WW II, 786)を獲得し、その過程で有神論を捨て去ることができる。キリスト教をはじめとする有神論が「存在の多くの源を私たちの外に、対象として置く」のに対して、神秘的な形態のキリスト教は「この源を、主体として私たちの中に引き戻し、熟練者はついに自分自身がそれであることを認識する」(WW II, 785)のである。ショーペンハウアーは以上の分析を経て、エックハルトの示した自己と他者、神の三者を区別しない「神との合一」の境地を、「信仰に依拠したたんなる比喩的な表現」として意志の否定の好例の一つに数えている¹⁵。

ところで、ショーペンハウアーは自身のテキスト上で神への愛について全く言及していない。エックハルトが引用された文脈では、東洋の慈悲の概念に対して、エックハルトはいわば西洋の共苦の思想の好例として取りあげられているにもかかわらず、ショーペンハウアーが神への愛について言及しないことは、意志の否定思想と共苦の倫理学を説く文脈で

は、意図的にもっぱらキリスト教的な神への愛の要素を捨象したとして理解できる。『意志と表象としての世界』と「道徳について」では、隣人愛をも包摂する広い意味での愛概念、すなわち人間愛(Menschenliebe)が道徳の源泉とされている。これによって、ショーペンハウアーは人間を主体に、人間を含む他の生物に対する同情を基礎に共苦の倫理学を構築し、そこでは神への愛という要素は無視され、エックハルトの思想は同情の洞察という側面のみが強調されることになったのである。さらに後年の著作やでは大胆にも、エックハルトをはじめとする神秘主義者たちの思想を最も真正なキリスト教とみなし、同時に彼らの立場を表明するためには、必ずしも神(や神の概念)を必要としないことが示されている。

おわりに

本稿は、意志の否定思想とそこに含まれる共苦(同情)倫理学の確認に努めた。愛を同情と捉えたショーペンハウアーはキリスト教における憐憫の解釈に関する伝統を汲みつつも、キリスト教のみならず古今東西の思想に同情の教説が含まれることを洞察していた。ショーペンハウアーは、利己的な欲望から解放された聖者たちの行状から同情、言い換えれば愛こそが道徳の基礎をなすものであるという洞察を得て、意志の否定の思想に通底する倫理学説として共苦の倫理学を据えている。

ショーペンハウアーのエックハルト理解は、彼の東洋哲学に対する理解と同様、当時のヨーロッパで取得できた情報の範囲内に制限されている。自他の関係性の中で生じる隣人愛について、ショーペンハウアーと彼自身が引用しているエックハルトの教説では理解に差があることが両者を比較することで明らかになった。ショーペンハウアーのエックハルトへの理解が制限されたものであったことを度外視しても、彼はキリスト教の隣人愛に含まれる神への愛の要素を捨象している。ショーペンハウアーはユダヤ教に代表される一神教的な要素を払拭することで、西洋の思想と東洋の思想を習合し、宗教的な基礎づけを必要としない倫理学説として共苦の倫理学を採用したことが明らかになった。

凡例

ショーペンハウアーの著作の引用は、Nikol Verlag 版全集(*Schopenhauer: Sämtliche Werke*, Nikol Verlag, 2018.)から筆者が訳出したものである。ただし、全集に含まれない手稿についてはショーペンハウアーの没後に出版された著作集から引用している。以下に示す著作の略号と、この全集の底本となった Suhrkamp 版全集 (hrsg. von Wolfgang Frhr. von Löhneysen., in 5 Bände, Suhrkamp, 1960.)における頁数を引用した箇所の上に括弧書きで示した。

WW I : *Die Welt als Wille und Vorstellung I*. 『意志と表象としての世界(正編)』

WW II : *Die Welt als Wille und Vorstellung II*. 『意志と表象としての世界(続編)』

GE: *Die beiden Grundprobleme der Ethik*. 『倫理学の二つの根本問題』

P I : *Parerga und Paralipomena I*. 『余禄と補遺 一卷』

P II: *Parerga und Paralipomena II*. 『余禄と補遺 二巻』

NP: *Neue Paralipomena : vereinzelt Gedanken über vielerlei Gegenstände*. 『新補遺』

なお、聖書からの引用は新共同訳を用い、研究の慣例に倣って引用の直後に括弧書きで出典を示している。

注

- 1 白木悦生「ショーペンハウアーの宗教観」(『佛教文化学会紀要』1996 巻 4-5 号 161-178 頁) 佛教文化学会、1996 年、168 頁。
- 2 ショーペンハウアーは「カントへの二、三の注解」と題し、カントの観念論を継承した立場から霊魂の考察を行っている (P I, 101-161)。
- 3 大貫隆、宮本久雄、名取四郎、百瀬文晃編『岩波キリスト教辞典』岩波書店、2002 年、55-56 頁
- 4 この語も語源を辿れば、*com-passion*、直訳すれば情熱を共にする、となる。とりわけ後半の *passion* の語源は、ラテン語の *Passio* (苦しみ) に由来する、*compassion* を「共苦」と解しても間違いではないだろう。
- 5 なお、ショーペンハウアーは「道德の基礎について」のなかで、奴隷制と動物愛護について言及している。いずれも共苦・同情に基づく、彼の主張とは真っ向から衝突する議論であるが、幸いにも 21 世紀の現在において奴隷制度は完全に非合法となった。しかし、動物愛護の問題はペット、畜産、実験など多岐にわたり、技術の進歩と動物に関する倫理の進歩は決して比例していない。それどころか残酷さに関して言えば、ショーペンハウアーの時代では想像もできなかった、いや想像するだに恐ろしい行為が至る所で跋扈している。この問題についてはいずれ別の場で詳細に論じたい。
- 6 人間愛、隣人愛に対応する概念を仏教に求めるならば、慈悲の概念がそれらに相応する。慈悲の概念は、上座部仏教が掲げる四つの徳目(四無量心)、慈、悲、喜、捨から二字を取った熟語であり、大乘仏教で強調されることとなった教えである。慈悲の二字に漢音転写されたのは、それぞれサンスクリット語のマイत्री(慈)とカルナ(悲)の二語である。大乘仏教では、衆生に樂(幸福)を与える慈の側面と、その樂に対立する苦(苦悩)を取り除こうとする感情である悲の側面が強調され、「慈悲」の教えが説かれるようになった。慈悲の教えは、今日人口に膾炙しているように、あらゆる存在を視野に収めた生命観とそれらにもたらされる苦楽への共感を基礎とし、仏教における共苦の思想を端的に表していると言えるだろう。
- 7 Schopenhauer, Arthur., *Die Welt als Wille und Vorstellung*. [1.Band,]1. Auflage, 1819, Leipzig, S556.ここで引用されたタウラーの著作 *Medulla animae* (『霊魂の内奥』) にエックハルトの断章がある。
- 8 ただし、ショーペンハウアーはフランツ・プファイファー (Franz Pfeiffer 1815-1868) のエックハルト著作集から引用しているが、その後のエックハルト研究の進展によりプファイファー版に収集されたエックハルトの論述について真贋を含め多くの欠陥が指摘されている。たとえば、本邦におけるエックハルト研究では、戦後間もない 1949 年に出版された相原信作訳『神の慰めの書』(筑摩書房)の訳者序文でこの欠陥が指摘されている。20 世紀に出版されたエックハルト関連のドイツ語著作は、相原が指摘した以降も依然として中高ドイツ語で編纂された説教、論述に頼っているという問題がある。また、エックハルトが実際に説教や論述に使用した聖書のテキストとショーペンハウアーの時代のテキストにも表記の揺れが多く存在することから、ショーペンハウアーがエックハ

- ルトをいかに受容したか、そして解釈したか全容を把握することは困難だと言える。
- 9 「人は自分自身を捨て去ることにより、キリストと、神と、浄福と真正とをみずからの内へ迎え入れるのである。」田島照久『エックハルト説教集』岩波書店、1990年、123頁。
 - 10 ツム・ブルン、ド・リベラ著、大森正樹訳『マイスター・エックハルト——御言の形而上学と否定神学——』国文社、1985年、162-163頁。
 - 11 同上。
 - 12 田島照久『エックハルト説教集』岩波書店、1990年、143-144頁。
 - 13 上掲書、145-146頁
 - 14 相原信作訳『神の慰めの書』講談社、1985年158-159頁。
 - 15 Janaway, Christopher., Schopenhauer's Christian Perspectives. *The Palgrave Schopenhauer Handbook*, p358. Palgrave Macmillan.,2019.

参考文献

- 相原信作訳『神の慰めの書』講談社、1985年
- 臼木悦生「ショーペンハウアーの宗教観」（『佛教文化学会紀要』1996 卷 4-5 号 161-178 頁）佛教文化学会、1996年
- 田島照久『エックハルト説教集』岩波書店、1990年
- ツム・ブルン、ド・リベラ著、大森正樹訳『マイスター・エックハルト——御言の形而上学と否定神学——』国文社、1985年
- 中山善樹『エックハルトラテン語著作集 3』知泉書館、2008年
- 橋本智津子『ニヒリズムと無 ショーペンハウアー/ニーチェとインド思想の間文化的解明』京都大学学術出版会、2004年
- Nietzsche, Friedrich., *Die Geburt der Tragödie ; Unzeitgemäße Betrachtungen*, in: *Nietzsche Werke : kritische Gesamtausgabe III-1*, hrsg. von Giorgio Colli und Mazzi Montinari, de Gruyter, 1972.
- Pfeiffer, Franz., *Deutsche Mystiker Des Vierzehnten Jahrhunderts*. Bd. II. Meister Eckhart, G. J. Göschen, 1857.
- Schopenhauer, Arthur., *Neue Paralipomena : vereinzelte Gedanken über vielerlei Gegenstände*, hrsg. von Eduard Grisebach, Leipzig : Philipp Reclam., 1893.