

のことは遣いに似ているのは偶然ではないのか」と問うのはデリダである。たとえば、「超義務としての義務」についていわれる。決定は下され、自らの責任はとるが、それは、現前化するあらゆる規定への関係を中断しながら、しかし、その中断とみずからが断ち切ったものとの現前化しうる関係を保ちながらでなくてはならない、いい換えれば、その規定を台無しにすることなく思考し、その縁をはみ出す（deborder）ような脱構築的系譜学のもとに、それを服せしめるよう命じることである、と。さらには、死についての知や人間・死学、生態学や形而上学、他方、死の実存論的分析論とのあいだの限界が、保証された縁（*bordure assurée*）であるかのようにもはや振舞うことはできない、いい換えれば還元不可能なまでの二重の包摂、すなわち包摂するものと包摂されるものとが諸々の縁の、あの奇妙なトポグラフィのなかで自らの位置を絶えず交換する。オットーの『聖なるもの』を評して、「明示していない」というテイリツヒは正しかったのだ。オットーには「ない」のだから。しかし、その「ない」は、いまデリダに確認されたこと、すなわち、自らの位置を絶えず交換する奇妙なトポグラフィをその可能態として秘め置くものであるのかもしれない。この可能態からオットー『聖なるもの』を読み返し、そこから、テイリツヒの批評を裏打ちしている「相関」の問題を照射していくとき、見えてくるもの、隠蔽しつつ露呈してくるであろうもの待ちたい（*sattendre*）。

このものは、そこに現前しているか、あるいは現前していない。このものは突破するか、あるいは突破していない。

…それは理性的領域の彼方に存在する根源的所与なのである。しかもなおこのものは、この領域へのかかわりなしにはありえない。（テイリツヒ）

宗教的実在論と象徴

——波多野とテイリツヒ——

芦名定道

近代以降の世界において、キリスト教をはじめとした諸宗教は様々な問いや批判に晒されてきた（宗教は欲望の投影である、イデオロギーに過ぎないなど）。近代人は宗教を卒業した（あるいはすべきである）と言われて、すでに久しい年月が経過した。この問題状況こそが、現代において宗教哲学を論じる前提であることを確認しなければならない。

本発表では、以上を念頭に置きながら、宗教経験の事実性という視点から宗教哲学の可能性を論じてみたい。そのために参照されるのは、「科学が可能であるためには、その対象である世界はどのようなでなければならないか」という視点から構築されたロイ・バスカーの科学哲学であるが、本発表では、カント批判哲学以降の思想状況における宗教的実在論の問題に対して、象徴論からの接近が試みられる。そのために、取り上げられるのが、テイリツヒと波多野の古典的な宗教哲学である。

まず、テイリツヒの象徴論と神話論を概観しよう。テイリツヒの象徴論は、一九二〇年代から五〇年代へと至る過程で様々な変遷を示しつつも、意味論（多義性、指示機能）、形態論（言

語性・非言語性）、存在論（参与・開示）、生成・受容論（心理的・無意識的・社会的）といった基本的構成においては一貫しており、また宗教的象徴を論じるのに必要な包括性を有している。近代の宗教批判は、宗教的象徴との関連で、「宗教的象徴はいかなる実在も指示しない」、「神話は固有の実在に参与しない」と定式化できるが、宗教的象徴論からこの批判にいかにかに答え得るかについて、テイリツヒの神話論を見てみよう。

テイリツヒは一九三〇年の神話論で、現代の神話論を、消極的理論（還元主義的な神話論）と積極的理論（神話にその固有性を認める）とに分類した上で、カッシーラーの「象徴形式の哲学」における神話論へと考察を進める。テイリツヒによれば、カッシーラーの認識論的神話論は、カントの批判哲学を文化全般に拡張することによって、神話にも一つの独自の象徴形式としての固有性（他の領域に還元できない）を認めている。しかし、それは精神世界内部での固有性の肯定であって、神話外部の実在への指示機能を認めるものではなく、宗教経験の実在性の要求を満たすものではない。テイリツヒはここでシェリングの象徴的実在論的な神話論の意義を確認することを通して、カッシーラーとシェリングの統合を提案する。この提案は、見取り図の段階にとどまっているものの、それは、批判理論と実在論を統合する批判的実在論（カント以降の実在論）の構想と解釈できる。

このテイリツヒの構想を展開する上で参照できるのが、波多野の象徴論である。波多野宗教哲学は初期の批判主義的宗教哲学から実在論的宗教哲学（高次の実在主義・人格主義の宗教

論）への発展を示しており、方法論における象徴論の中心的位づけや、象徴理解の骨子において、テイリツヒと多くのものを共有している。波多野の象徴論はその内容が基本的に宗教的象徴に絞り込まれており、象徴論としての包括性においては、テイリツヒに比べ物足りないが、宗教的象徴が他者を指示し、それによって、実在共同や人格性を成立させることを強調する点で、テイリツヒ以上に論旨は明瞭である。また、文化的生の基本的特性である「表現」を前提にそれを否定的に乗り越えるという議論を導入することによって、日常的指示の否定（中断）に基づく宗教的指示（実在的他者への指示）の生起が示唆されるなど、画期的な内容を有している（↓リクル）。

以上のテイリツヒと波多野によって素描された宗教的象徴論は、その後の多様な言語論象徴論によって改訂される必要があるものの、それが提示するマクロな構図（批判的実在論）は、宗教批判以降の宗教哲学を構築する上で、不可欠の基盤になるものと思われる。

北方における復讐観

——サガ・カレワラ・ユーカラをとおして——

中 里 巧

古代スカンディナヴィア社会における血の復讐は、「聖なる義務」であった。「血の復讐」という概念は、狭義には、アイスランド古法『グラウガス』や一群のアイスランドサガ作品