

働くモノとヒト、非人格化の世界：宗教的・商人的ペルソナの「自己」経験と環境を探る(その1)

Miyamura, Shigenori / 宮村, 重徳

(出版者 / Publisher)

法政大学多摩論集編集委員会

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

法政大学多摩論集 / 法政大学多摩論集

(巻 / Volume)

23

(開始ページ / Start Page)

201

(終了ページ / End Page)

228

(発行年 / Year)

2007-03

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00002355>

働くモノとヒト、非人格化の世界

宗教的・商的ペルソーナの「自己」経験と環境を探る（その1）

宮村重徳

導 入 働くモノとヒトの精神、「絶対自己否定」的壁の不在

忙しく働くヒトの内心に囁くモノが有って、聴き入るヒトを我に返らせる。古来それは、「良心」(rectā, conscientia)と呼ばれた。ヒトは我を忘れて働くもので有るが、語るモノに聴き入ることで、働くヒトはふと我に返る。語るモノと働くヒト(res et persōna)の仕様は歴史世界に内在的の有るが、それは何処にでも有る日常生活世界の現象である。多勢の関心が有る・注目が集まる・話題となるヒトの周辺に人はしばし留まる・佇む・屯する。関心が有れば時間を割き、大金を使って惜しまない。それでもしきりに語るモノがあつて、熱中した手を休める・節制に努める・購買をあきらめる。ショーケースにある商品は購買欲をそそるよう仕組まれて働く物だが、物自体に語る口は無いから語るモノでは無い。ハイデガーによれば、内に語るモノ(=良心)は「現存在の誰か」という問いに於いて開示されるが、「大抵はわたし自身ではなくして、“ヒト”自身で有る」¹。本来的自己存在の可能性が公共性のマスクした「"ヒト"自身へと失われている」限り、非本来的実存の仕様としても看過することができない。この時点で、“ヒト”(=匿名のペルソーナ)はすでに必要にして十分に働くモノで有る。

歴史から消されたヒトであれば尚のこと、そのヒトの消息・動向から瞬時も目が離せない事由が何か、それが誰か何者であるかを身近に知ろうとして尋ねるのは自然の成り行きだ。尋ねる仕方には三つある。彼が「誰で有るか」を知るには、〈ペルソーナ〉の名称・名義を問えばいい。すなわち、個別存在(=家族や氏族の名前)を名乗らせる仕方で尋ねる。彼が「何[を為す人]であるか」を知るには、ペルソーナに於いて働くモノが何であるかを問えばいい。すなわち、そのヒトが担うパーソナルな役割・責任・能力についてなるほどと思わせる仕様を尋ねる。彼が「如何[なる存在]であるか」を知るには、〈ペルソーナ・に於い

て働く・存在〉の全体を問わざるを得ない。すなわち、「世界・内・存在」(In-der-Welt-sein)ⁱⁱとして把握された自己理解の並々ならぬ仕様、そのヒトの存在意味(=「人格と業」)を問う他ない。其処には共有可能な自己の関心事(=働くモノ、学習可能な知的財産やより優れた自己理解)があろう。

〈ペルソーナに於いて・働く・存在〉(An-und-in-der-Persona-Wirkendes-Sein)という定式は、歴史諸科学の見落とししたペルソーナの位相を宗教社会学的言論に基づき探求する新たな試みである。探求の目的は、現代社会に於いて「己を貧しくする」仕方で富ませるモノ、すなわち「資本主義の精神」の不在を問い質すことである。「精神の不在」を問い質すために、ペルソーナ・働き・存在という三つの主題領域に於ける関心の所在と移動、語るモノ・働くヒト・働かれた有るコトとの間で生じるコンフリクト、位相変換とエネルギー交換のプロセスを影響史的に参照する。

それが最大限に効果を発揮するのは、歴史社会に於いて失われた自己(=不在とされた精神)の発掘と不在意味の発見が必要とされる場合である。「資本主義の精神」の不在が働くモノとしての精神とそのキャリアであるヒト存在の暴走を食い止めるブレーキとなるか、高いペルソーナに「絶対自己否定」(=ケノーシス)を迫り、「^{すて}己にとする」時を語るモノ・自分の「壁」となり立ちほだかるモノ(=禁欲的精神)が不在であるコトの意味、ルート消滅に拘わる事態を真剣に受けとめ直すことが課題となる。

他に効果があるのは、不在なるモノ自体の創造的世界を再構築する、または集合人格社会で埋没したヒト存在の自己イメージを取り出す必要がある場合だ。何らかの理由で社会を追われ歴史から消されたか、自分から隠れた(=壁に自分を隠した、マスクした)ヒト存在の能面的働きを尋ね、歴史の記憶から消された原型イメージを掘り起こし見えるようにする必要のあるケースとして、紀元5世紀に異端追放されたネストリオスや史的ダルマのケースがある。此処で何故ネストリオスかと言えば、ペルソーナ論争の行方を左右する鍵が彼の手により、その存在論的問いの地平が彼に於いてこそ開き示されるからである。更にそれが何故史的ダルマと関わりを持つのか、何故「資本主義の精神」の不在にまで話しが及ぶのか、その関連の展開はこの方向の必然として生ずるものである。

厳密に言えば、本稿はペルソーナの存在と働きを影響史的に考察する宗教社会

働くモノとヒト、非人格化の世界

学的メタファー言論の試みである。以下において、ペルソーナ概念を予備的に定義し、ヒトに於いて働くモノを成り立たせている社会経済的「自己」の環境世界と存在論的思惟のルート上に絡まる蔓（＝ペルソーナ存在の自己伝承）を束ねておきたい。

第一項 語るモノから働くヒトへ、ペルソーナで有るの地平は何処に

1. 動物の中で人間だけがパーソン（person）と呼ばれる。人間だけに固有な自己意識、自己対象化や言語能力を前提にするとしても、それだけでパーソンとは言わない。アリストテレスによれば、人間は「ロゴスを持つ生きモノ」で有る。この場合、ロゴスは語るモノであるから、語るモノから「働くヒト」へと促される自己経験がパーソンのルートである。今日では、個体・個人の意識に目覚めた近代人の言う「人格存在」がパーソン、その人格性がパーソナリティーである。であれば、今何故ラテン語のペルソーナ（persōna）という古めかしい語彙をわざわざ使うのか、疑問に思う人がいよう。厳密に言って、同じ印欧語族の系列でありながら、英語のパーソンやドイツ語のペルゾーンは無前提にそのままペルソーナではない。意志と自由の主体である自我に目覚めた近代人の理解する「個人・人格」が直ちにペルソーナではない。カール・バルトによれば、両者の取り違えから「暗転」が生じ、東西を問わず人格性文化に避けがたい「アポリア」（解決不能な問題・難問）が生じている iii。日本語でいう「人格・位格・品格」は身分社会の名残であり、ペルソーナという術語・根源語に固有なスタイルの起首に届かず末尾に及ばない。
2. ペルソーナ（persōna）は、ギリシャ・ローマの古典劇で役者・演技者が芝居・舞台で被る「仮面・マスク」のことだ。その語源はマスクして台詞を語りその声を「鳴り響かせる」（per-sonāre）仕草にあるとされている。同じ印欧語族ギリシャ語のプロソーポンは「顔」ではあるが「観え方・外観」に近い。エジプト王ファラオのミイラにつけられたハム語族のマスクは、当初はミイラの上に石膏で象った顔形であったが、後代のトゥトアंकアメン（＝ツタンカーメン）やプスセンネス一世には「黄金のマスク」が用いられた。注意すべきことに、セム語族のペルソーナ概念は「顔の現象学」の原意に最

も近く、直接「顔と顔とを合わせて語る」もの謂い、面と向き合う仕方で相見えることである（『出エジプト記』33:11、『コリント信徒への手紙』第一13:12）、それは神が人に直接的「面前」を要求する対話スタイルだから、覆いやマスクは不用であるばかりかむしろ余計である^{iv}。したがって、ギリシャ・ローマの古典劇でいう「仮面・マスク」の意味だけでは、「ペルソーナに於いて働く存在」の自己伝承（≠人格思想）は掴めないし、存在論的ルートを進むことが出来ない。そのルートを進むと、キリスト教が古代ローマ帝国に浸透し始めた初期の集会と教義の形成史と無縁ではなく、むしろ深い関係があった事実認識を迫られる。三位一体の神（父・子・聖霊）についてサベリウス^vが主張した理解によれば、我らの神は只一人だが、その時・その局面に応じて三つの顔（＝父・子・聖霊のマスク）で顕れその御業を成し遂げられる。その是非は別として、グノーシス主義（＝キリストの身体性を疑う化現論、靈知を重視する立場）と並び、その後数百年にも及ぶ教義論争の発端の一つがこのサベリウス主義（＝ペルソーナ存在の機能論的解釈）であったことは注目に値する。

3. 今日では、ヴェーバーのように官僚制社会に於いて働くヒト（＝ペルゾーン）を「非人格化」し機能的・目的合理的に働くモノとして扱う場合や、ルーマンのように宗教を機能分化し宗教社会システムに生きるヒトを「コード化」可能なモノとして捉え機能的に働かせる場合も、広義の意味でサベリウスの自己伝承に属する。他方で、ハイデガーのように世界内存在の非本来的仕様として公共性のマスクしたヒト（das Man）を語らせる場合は、広義の意味でテルトゥリアヌスの自己伝承に属する。テルトゥリアヌスは史上初めてラテン語でペルソーナという概念を導入し、語るモノとヒト（＝ペルソーナ）を区別し統合する働きを究めた。シェーラーの「精神的人格」を頂点としたヒエラルヒーには、古に対して現を優位とする近代人の思惑・主張が見え隠れしている。其処を見破ったハイデガーは、類型論に根強いキリスト教の人間論の貸し借りを断つために、『オントロジー（事実性の解釈学）』（1923）^{vi}で常ならぬ「その都度の現存在」を語り、疎外された自己の佇まいとして「マスクしたヒト」を持ち出す。差し当たりまた大抵は「公共性がヒトの存在仕様である」（31）。此処で言う公共性という概念は、ハイデガー

働くモノとヒト、非人格化の世界

にとって国立大学を管理し運用するヒトが働く世界であるので、マックス・ヴェーバーの官僚制に限りなく近い。「現存在は自分自身について色々な見え方が有るのだと言うが、それはマスクで有るに過ぎない。自分自身に驚か[せ]ないために顔に被るマスクなので有る。不安の防御[の為に] ... 公共的に解釈されて有る[ヒト]のマスクに於いて[こそ]、現存在は最高に生き生きと働く(つまり利を営む)モノとして自分を現前化する」(32)。公共性のマスクしたヒト(=ペルソーナ)は、営業化・官僚化した大学・学部の人脈経営的現状、現象学界内の新カント派的関心の頹落態(=時代精神の「お喋り」)を批判するためにハイデガーが導入した非人格化モデルである^{vii}。『存在と時間』(1927)で大切な役割を果たすこの術語は、単なる「世人」ではない。世界の中で憂慮する"ヒト"(das Man)が実存的にリアルな存在仕様であるのに対して、その「実存的変様」として実存論的に決断する"ひと"存在(Person-sein)の働きが要請され、本来的自己の可能性として「企投」される。現に其処で非人格化を余儀なくされて有る"ヒト"は、非本来の実存を隠す仕方で顕す「其処」のキャリアとして、高度に政治的メタファーの余韻を湛える。初期ハイデガーのペルゾーン概念はギリシャ・ローマの古典的定義(「理性を持つ生きモノ」)に並ぶ、旧約聖書の「人間」概念である(21)が、ヘブライ語に疎い彼はギリシャ語でのみ理解しているから誤解は避け難い。いずれにせよ、シェーラー批判の際に照用される術語の環境世界をよく見ると、「其処」はヴェーバーが指摘する官僚的自己存在(=非人格化)が物を言う「公共性」の世界である。

4. どの歴史世界を訪ねても、正統か異端・正道か外道・標準か規格外のペルソーナ「で有る・で無い」の自己喧噪^{けんそう}は後を絶たない。観念的か即物的なそれぞれの主義や宗旨の違いを問わず、顔にマスクをつけたままで(宮廷的・官僚的・市場的)述語世界を謳歌^{おうか}しようとするれば、人前で演じて見せる社会的パフォーマンス理論かパーソナルな分業論による便宜的棲み分け、「好ましい人物・お気に入り」(persōna grata)か「好ましくない人物・危険人物」(persōna ingrata)を区別する人脈や血脈による支配、権力を掌握したグループの政治的予断を許し、働くヒトも格付け機関に対する外交的か社交的なレトリックに終始する外ない。標準との違い(差違性)・在り来たり(平均

性)・均し(平坦化)で構成される公共性の世界では、マスクした存在者の存在(=暗黙の自己了解)を問い質すことが困難である。カントの「良心の法廷」やハイデガーの実存論的「良心」でも、無言で武装したヒトの本音を判別することは難しい。そこで、非人格化の要件を掴み出すためにペルソーナの古典的定義に戻り、論理文の記号形式を仕切り直す意味で、一旦次のように他動詞化を試みてみよう。斯く斯く然々か か しかしのペルソーナ「で有る・で無い」を、ペルソーナに於いて働く何かが「する・させる」位相へ、声を届けんとして己を「響かせる・響き渡らせる」(per-sonāre, sich ertönen, wider-hallen)位相へと切り替え、再帰代名詞で反照させる存在の働きに注目する。如何なるモノがペルソーナに於いて隠され顕わになるかは、自ずとそこから見えて来よう。

5. 〈ペルソーナペルソーナで有る〉こと (*Persona*-sein) が、直ちに「自分」で有るとは限らない。社会に於いて役割を果たすよう要請されたペルソーナは、自己実現を制限し自己否定を余儀なくされる。例えば奴隷制度のあった社会では、ローマ市民権を有する主人が奴隷の身分に貶められたり、敢えて「僕の形」(=スキーマ)で自己否定するケースが考えられる。ローマ国内では当時まだ未公認の宗教団体であったキリスト教会に於いて、公然と謡われていた「キリスト讃歌」(Christus Hymnus)に鳴り響くものは、三つあるキリスト論の最初の重要な局面、万人の脚下に空け開く大切な何かを垣間見せている。史的イエスが「僕の形」を取り「自分を無とする・空しくする」(ケノオー、『フィリピの信徒への手紙』2:7)も、空ずる仕方で働くモノを語らせるペルソーナのケノーシス (kenosis) 的自己伝承の道標となる。裏切るヒトに「自己を空け渡す・譲渡する」(パラディドーミ、『マルコによる福音書』9:31) ことから、斯くなる「伝承」自体をパラドシス (paradosis)、己を貧しくする仕方で富ませることをパラドックス (paradox)、伝承の位相変換をメタバシス (metabasis) と言う。

6. 〈ペルソーナペルソーナ(に於いてコミュニケート)する〉とは、基本的には印欧語族ラテン語のペルソナーレの使役的意味で「マスクして顔を隠し演ずるヒトの声を響かせる」ことだ。これに直接対応する語彙をセム語族のヘブライ語に探せば、シャーマー (=「聞く」)の使役語幹でヒシュミアが挙げられる。

働くモノとヒト、非人格化の世界

その意味は自分に神の声を響かせ「語り聞かせる」(＝宣教する)ことである。演劇的ペルソーナと同様、宣教的ペルソーナもまた「顔」(＝パーニム、プロソーボン)で知られるものであるが、注意すべきことに、「顔」はマスク以上に面前の"しるし" (res) である。それを理解するための最上のヒントは、その動詞形パーナーの「顔を向ける」か「顔を背ける」という両義の意味にある。語族を異にする二つの意味地平が、〈ペルソーナ・(に於いてコミュニケーション)・する〉という一つの表現に畳み込められている。〈ペルソーナ(に於いてコミュニケーション)する〉とは、ペルソーナがすることではない。ルターが主張する単なる主権的な自己限定的「属性の交流」(Communicatio Idiomatum)でもない。近代のG.トマジウスが主張する一時的な自己放棄的・自己限定的「属性の放棄」でもない。そのルートをギリシャ・ローマの古典劇に辿れば、まさしくペルソーナがすることに観衆の関心があった。しかしそれがヘブライズムの精神に生きる使徒たちの関心ではなかったし、我々が抱いている主要関心事でもない。ハイデガーに関連づけて言えば、匿名のヒト(Das Man =they) また仮面を被った特定の個人(＝パーソン・ペルゾーン)がすることではない。その意味で、フロイトが言う自我(＝エゴ)の自我的働きを指さないし、無意識の超自我(＝スーパーエゴ)なるモノが背後に隠れてすることでもない。どこまでも、ペルソーナがすることではなくして、その都度各人のペルソーナに於いて聴かれ語られ働かれて有ること(je in der Persona bewirkt sein)、「面前」を要求するその働きを受けて、主語・述語が連動する仕方で屈折する・人称変化する。或いは人を人たらしめる何かが万人の脚下に空け開く仕方で「性起する」(an und in der Persona sich ereignen)、「対面」を要求するその働きを受けて、自己の言挙げ・^{ことあ}霊産びが生じるのである。しかし、近代人が目覚めた自我の働きは、常に主語的・支配的であるような存在の願望また所有の欲求だ(主格・対格の関係では支配的か従属的)。それに対して、ペルソーナに於いて働く存在は自らを隠す仕方で顕わすモノ(＝非人称化の事件)を同時に照用する。その際に、自己を対格化して再帰的表現者になるか、行為者自身の主客を転倒する述語世界での位相変換の働き、時節因縁の義を満たし空ずるモノ(＝自在無碍なるもの)を照用する、或いは端的に附加語的に「自存」の働きを強調するかだ。

なるほど、ペルソーナのすることもまたパーソンやベルゾーンと同様、通常個人的・人格的働きの意味でも理解される。その限りでは他律的ではなく自律的な、自分自身とする働きを指す。例えば、各人が自分自身に対してか自分のためにすること、再帰的表現では「自分を～させる・働かせる」ことが自分で「する・働く」（＝自らを営むモノとする）という能動的意味になる。しかし、自己を空じようが満足させようが、所詮「己する」ことに変わりない。「己する」とは「行己」（＝己を行う、自分自身とする、『論語』子路）、それも自分で「已む」時を知り、「已にとする」（＝終える）仕方を弁えることである。

7. 宗教的・商いの「ペルソーナに於いて働く（＝コミュニケーションする）」とは何か。「已（すで）にとする」にしても「自分自身とする」にしても、面前で巴を描く蛇の智慧、孤立した単独の行為でなく、弟子志願の「人を奪い、境を奪う」（臨済）仕方で、我と汝の視線を攪乱する師の誘い事だ。紛れもなく、文法的には（自分とは第三人称の代名詞）であるから、他称で我と汝を切り結ぶ仕様も、「彼として自分自身を生きる・働かせる」術となる。わたしやあなたの「自己」（ego ipse, tu ipse）は切る仕方で結ばれるもの、「コミュニケーション的行為」（actūs communicatōrum）の記号である。その点で、ボーリッシュが指摘しているペルゾナルな（personal、職務遂行上の）働き・機能と役割理解には、見逃しがたい社会学的意味がある。ボーリッシュによれば、職場に於いて「ヒトは常に〔働く〕モノのずっと背後に〔隠れて〕有る」^{viii}。すると、働くモノとヒトが「コミュニケーションする」とは、同一のモノ（idem）を違った仕方で高い商品価値で有る様に観せつつ働かせるか、その違いの如何にを問い、矛盾し相対立するもの（＝価格の相違）を述語的に掌握することで成り立つ付加価値的モノ・余剰の生産と交換の行為である。しかし、コマーシャル言語の述語世界を闊歩する「で有る・で無い」の両辺を眼下に見据える仕方で、垣根や峠に忽然と空け開く其所（da）は、他ならぬ「ペルソーナに於いて働く（＝コミュニケーションする）存在」が指差すモノだ。ここで敢えてラテン語を交えて表現したのは、その都度商いするヒト（＝ペルソーナ）に於いて性起するモノ、各人の脚下に止揚的か統合的に「働く」何かを顕わにしつつ、ついには語る「モノとペルソーナ」（res

働くモノとヒト、非人格化の世界

et persōna, Sache und Zeichen) ^{ix}を区別し統合するする何か、「誰でもないヒト」・匿名者 (Das Man) から「顔」を持つ存在の現出を促す何ものかを誘い出すためである。

たとえ機械言語を人間らしく喋らせるとしても、ペルソーナ存在に代わり得るモノ (res) ではあり得ないように、ヒトの「ペルソーナに於いて働く (= コミュニケートする) 存在」は何よりも口頭 (= オーラル・ヒストリー) で語り伝える「自己」伝承という生活世界の言語事件である。言語伝承はそれ自体が、其処・此処でヒトのペルソーナに於いて働く (= コミュニケートする) モノの軌跡・しるしに過ぎないか、その見逃しがたい「道標」となる。更に「存在論的差異」の相変換 (= 翻訳デヴァイス) を促し、世代間に高速バッファ (= 緩衝デヴァイス) を始動可能とするにも、語る「モノとペルソーナ」の自己伝承を切り結ぶ、^{はさみ ひも} 鋏と紐以上の大切な何かが必要とされる。

8. 〈ペルソーナに於いて・働く (= コミュニケートする)・存在〉は、各自のペルソーナに於いて働かれて有るモノが、無に晒される (= 非人格化される) 仕方ですら性起するヒトの世界である。それは「世界・内・存在」の根本義、「現存在の実存論的根本体性」を問うた前期ハイデガーの存在論的思惟に習いつつも、少し趣意を異にする。後期ハイデガーは『形而上学とは何か』(1931) で、有から無へと問いの矛先を「転回」する。無に晒され無規定の俣で不安で有る他ないヒトに於いて、「不安は無を開示する」から「現存在は、無の中へと繋ぎ止められて有ること」だと捉え直す。今や「隠された不安に基づいて無の中へと繋ぎ止められて有ることが、ヒトを無を保持するモノとする」のだという。すでに此処に於いて、『存在と時間』ではまだ匿名の"ヒト"でしかなかったネガティブな存在者がポジティブに面前化されている。そこから、雪崩を打つように言語への関心を強め、『言葉』(1950) では「言葉は語る」(Die Sprache spricht) ことだと言い、「語られて有ること」の中で、語ることは止まない。語られて有るモノの中に、語ることが隠れて有る」と考える。それを言葉の「出来事へと集めること」だとし、詩的言語の可能性を探究する。その場合の言葉を集める主語は詩人であろうか。何を集めるのだろうか。集めるも生むも同義で解釈可能であろうか。『言葉についての対話から』では、問うヒト (= 九鬼周造) に詩作する言葉の働きは

「目配せする」ことだと言い、「私の思索する道を無名の俣にしておく」ことだと答えている。それは古来神学が「神は語る」(Deus dixit)に基づき神的神の「出来事」へと己を集める働きを重視しつつ、無名の俣に「隠れたる神」(Deus absconditus)の働きを語らせることが出来た、その様な言語伝承を前提としたモノの言い方であることは疑いもない。確かに、有から無へと問う仕方を転回させたのであるが、ハイデガーのペルソーナに於いて働く存在は、紛れもなく「存在・神論」(Onto-Theo-Logik)で有る。

10. 〈ペルソーナに於いて・働く (=コミュニケーションする)・存在〉は、各自のペルソーナに於いて働かれて有るモノが、自分を貧しくする仕方で富ませるモノ (=資本を生む精神)で自性起する商的存在の秘密でもある。それは伝統的「経済人」の実体的モノ言いの壁をすでに越え出ている。「貨幣への信頼」*と言うも、言葉で裏切らないことが契約社会の前提であろう。アンセルムスに準えて言えば、「至高の精神から、言葉は生まれたモノで有る」^xから、語るモノと働くヒトの人称的存在は、^{ふる}篩う精神が語らせるモノに聴き、贖い買いの義を全うするため死に至るまで「自発的な節制」を貫くヒトの言葉を資本とし、収穫する富を喜び分かち蓄え、その声を響かせる (per-sonāre) 世界である。それだけに留まらず、働くヒトが無名の俣にケノーシスを実践する時称的场所となる。ケノーシスの実践としての商いは、「能く自利し能く他利す」るに、納期を知るヒト自身の働きである。

詩人のそれに喩えて言えば、我と汝・神と人・天と地の間を吹き抜ける無底の己 (=ケノーシスの自己)が歌詠みする広場、各々を束ねる紐を振動させ、強度の違うストリングを弾いて奏でるソナータの世界 (sonāta) だ。それは歌い言葉で巻き上げられて、己が「^{ほぞ}臍の峠」を指し示す道標、世界内存在を不安にし且つ休らわせる家郷の総体イメージとなる。存在の家郷へ帰還するとは、自から己を^{ことあ}言挙げ言(こと)結(むす)ぶ (= ^{ことむす}言産ぶ) 仕方で、次々とペルソーナに於いてコミュニケーションする存在を^{しょうき}性起させる出来事だから、敢えてこれをペルソーナ存在の「^{じしょうき}自性起」^{xii}と呼んでおこう。然るに、それは比喩的思惟 (=メタファー)でしか理解出来ない言語事件であって、記述言語で書き留めることが出来ない。それは律動的波に相矛盾する自己を乗せ、風雅な比喩 (= ^{ふうゆ}諷喩)で同一なるモノを語り伝える波紋の学術 (=波動

働くモノとヒト、非人格化の世界

論)である。「隠喩(=メタファー)は語のレベルでの意味の移動(多義性)に還元できるものではなく、むしろ経験の拡張に関係する文(判断、解釈)のレベルの言語現象と考えねばならない」(芦名)^{xiii}。これは三位一体論・キリスト論は言うに及ばず、如何なる「純粹経験」と雖も言語で表現されるものである限り、その対象外となることはあり得ない。すると「絶対矛盾の自己同一」(西田幾多郎)も、「日本の精神」といった「一般者」の画一的・抽象的なグローバル・クロックによらぬ、「無の自覚的限定」が「絶対自己否定」(=ケノーシス)から時称の肯定^{xiv}に転じることによって、同期的・非同期的な自性起^{じしやうき}の多様な波(=自己タイミング)を起こす無底の働き、「そこ空け・ことあげ(=言挙げ)」する自己同時性の分節化として捉え直すことが出来るであろう。ヒトの〈ペルソーナ・に於いてコミュニケートする・存在〉(=己を空ずる働き)は、「獨逸的精神」(ヴェーバー、ヤスパース)^{xv}や「日本(的)精神」(西田・田辺)^{xvi}の壁をも越えつつ、「時代精神」の熱風を冷ます涼風となって、商いしつつ彷徨う群像(複数の個別存在者)を「吹き抜けた・吹き抜けている・吹き抜けるであろう」述語世界の全体像となる。吹き上げられた其処は、ベンジャミン・フランクリンがアメリカの農民と出会った畦道、ハイデガーが天心や芭蕉と遭遇し、瀧沢が西田やバルトと巡り会った峠道である。

11. 〈ペルソーナ・に於いて働く(=空ずる)・存在〉、それはどれひとつを欠いても成立しない「世界・内・存在」(In-der-Welt-sein)の全体を構成する。「有時」も「照用同時」も三面鏡で観せる自己存在の刻々の働き、私性^{ぶつしやう}の義はその時節・因縁を知ることにある。然るに、そこで光が屈折し描き出される(一人称即三人称の)同時性イメージは、虚像・仮象であるか実像であろうか。観念であれ物象であれ、錯綜し混沌とした言語経験の海面に浮沈するあなたは、海面下の「そこ」^{うごめ}に蠢く何か(レビヤタンは死の商人=貨幣の記号)をどうやって知るだろうか。〈ペルソーナに於いて働く(=空ずる)存在〉は、位格・本質・実体(persóna, essentia, substantia)という既成概念では捉えることが出来ない。それは存在の仕方・観え方・働き方(subsistentia)が位相次第で違うから、ペルソーナが仮面を付けて魅せるパフォーマンスの偽装を暴くだけでも十分でない。ハイデガーであれレヴィナスであれ、

ヴェーバーであれヤスパースであれ、師から手渡される手芸・指芸の芸術品は、「存在の家」また自分の家郷に帰らんとする子らに欠かすことの出来ない貴重な指標である。ニヒリズムを避けてではなく、ニヒリズムの世界（＝陰府）の只中を過ぎ越して行く人の道標となる。ニーチェの素顔は神学的ペルソーナの破格的・反照的自己イメージ、ダルマの素顔は法的ペルソーナの破格的・反照的自己イメージである。「時間は貨幣である」と観るも、「時間は生命である」と観るも、「^{ゆうじ}有時」また「^{しょうようどうじ}照用同時」と雖も、死して生きる人の根源決定に関わる存在の自己了解を前提とする。

12. ペルソーナを存在の家郷へと案内する道は、ひとつとは限らない。道が多岐に分かれ彼方が不分明で選択に迷う人のために、そのつど別様の指標・道標が必要とされる。個別に存在するペルソーナが顔からして異なるように、云う「^い道う」仕方も東洋と西洋では動機も異なり、当然予測され期待される個物的普遍的尺度も真理値も異なる。言語は「^{さいどう}載道の器」（『碧巖録』）であるから、複数言語の真理表現を処理するには、それぞれ「^い壁＝道」として理解されたコンテンツの真理値を量り、並列処理する必要がある。然るに、並列的に差異を類推し位相変換処理する言語は比喩でありメタファーである。それぞれ「^い壁＝道」として理解されたコンテンツは「先行理解・前理解」の集積だから、その原初イメージを辿りつつ、期待され理解された全容から絶対評価する必要がある。多元主義時代にペルソーナ（に於いてコミュニケート）する存在は、それぞれに^{じしやうき}自性起する仕方の違いを尊重する。だから、相互の翻訳命令は必須である。同一なるモノ・類似するモノがペルソーナの共有実体（ホモウーシオス、スプスタンティア）であれば、異なるモノがペルソーナの本姓・本質（フュシス、ヒュポスタシス、ペルソーナに固有な在り方）だ。であれば、異なる仕方で理解されたコンテンツこそ交換可能なものであって、交換可能であればこそ第三者にも共有可能なまた伝達可能な存在の本質（＝資本）である。ペルソーナ存在は代替可能な商品ではないが、富に目が眩めば（心の有り処が富の在り処、自性起を商いと取り違えれば）、当然商品として自己を明け渡す他ない。古今東西、ヒトのペルソーナに於いてコミュニケートする存在は、個別^い身体に固有な精神現象の自己疎外態であるから、言葉で巻き上げられた体制（corpus, sozietas）の全体を見失

働くモノとヒト、非人格化の世界

えば、いかなる宗教システムも高尚な思想運動も世代交代に失敗し、その自己破産は避け難い。バンクロットとは何か、実に自己が存在の「全体を見失う」(solvendo non esse) ことだ。しかし、個の符合を見失ったままパッケージ変換 (= パケット転送) を急げば、全体は多量に発生するジッタ (= 不安定な波) に揺らぎ、個別の自己が保有する地平まで見失ってしまう。

第二項 モノとペルソーナの自己伝承、その場所的言論と時間的運用論

13. ペルソーナの場所的言論は、有相・無相・仮相の多様な己を語らせつつ、一つの和声として「鳴り響かせる」そこ (da) の究明である。しかし「世界・内・存在」の構成員として自らそのつど自分の「そこで、現に、現れて」有る仕方・観え方・照有 = 照用の法はその局面で多様に辿られるものだから、パーソナルな時間的運用論で論述される。局面とは位相の時間軸、〈個として存在するペルソーナ〉の顔で描かれる歴史的諸位相である。然るに、それが自存的で有るにしても、ペルソーナはその都度光を受けて屈折するものだから、顔を向けるか背ける仕方、〈ペルソーナに於いて働く (= 己を満たすか空ずる、無とコミュニケーションする) 存在〉が面前してくるその時と場所を「内奥的人格」(intime Person) の道標 (= しるし) とする。社会学的関心からすれば、そこで仮面・マスクをつけて役割を引き受けるかパフォーマンスを演じる仕方、ペルソーナ文化の祭儀として担われる「社会的人格」(soziale Person) の役割は、「コミュニケーション的行為」(kommunikatives Handeln) の複合的イメージとして論じられる。ここから職務的ペルソーナ(Personal) の役割分担・分節化が論じられ、教団や会社に於ける財産管理や時間運用論の諸規則 (= 公共的なもの) が個別に探求されることになる。働くモノに対するヒト (= ペルソーナ) の関係は、シェーラーによれば、内奥的人格と社会的人格のちょうど中間に現出する「現存在」(Dasein) の実存論的仕様として考察される xvii。そこまでは初期ハイデガーがシェーラーに学んだところであり、その後には及んで両者が袂を分かち争点となる。
14. 宗教史的・歴史哲学的観点からすると、カリスマ的存在である師の「ペルソーナ」が弟子集団を率いて直接の影響を及ぼす時期と、師亡き後弟子集団によりその「働き」が継承・発展させられる教理化・制度化の時期と、師も

弟子もいない第三世代以降でペルソーナに於いて働く「存在意味」が意識の表層・深層にまで反省され、新たに構築された共同性の枠内で追体験される時期の三つが歴史上繰り返し再現されているように見える。しかし、ペルソーナ・働き・存在を時期的に分割することは先ず不可能である。世代的関心の変遷と思潮の主題的重点移動を考えるとしても、この三つはどれ一つとして欠かせない現象学的社会学の主題的構成要素である。以下で述べるように、語るモノと働くヒトを区別し統合する第三の視点、法的ペルソーナ（＝聖霊、法身、法人）は世代を越えて語り継がれるオーラル・ヒストリーの要件であって、法的権威で武装された「存在者の存在」を無に晒す仕方・師的存在の不在意味を自己の無底にまで問い質す仕方で次世代の詩作的（＝メタファーする）課題となる。差し当たりここでは、宗教社会学的言論の特徴を知っていただくために、「一方で、メタファーは宗教言語の根本性格に属しており、他方で、非本来的な言述を許す範例として理解されてきた」（ユンゲル）^{xviii} 点に留意しておいていただきたい。非本来的な言述を許すとは、本来あった場所から切り出され全く異なるコンテキストへ移されて、「終末論的に新たな〔存在意味の〕連関」を取得することである。終末論的とは、分かりやすく言えば「^{すて}已にとする＝終わりとする」モノを語らせ、終わる其処から始める・死して生きる・死への覚悟性を以て現存在する仕方である。旧い社会的自我が終末論的コンテキストに移されて、既に終わっている（＝即時免責され、負債は決済済みで有る）、同時に有るが侷で新人・真人・義人として見なされる（＝自分で有るに換算され算定される、ロギゾマイは法的認知・先験的判断の要件）。終末論的自己了解とは、終わりから自分を立ち上げる、^{じしやうき}自性起することに他ならない。それは個別のペルソーナが告白する仕方^{じしやうき}で共有するモノで有る。異なる仕方^{じしやうき}で自性起することもまた有り得るから、宗教的・商いの・政治的ペルソーナの領野に跨る個人格的・集合人格的要件は、法的ペルソーナの判断に委ねられる。「精神的人格」（シェーラー）と雖も例外ではない。斯くなる精神的人格（geistige Person）を最高位とする近代の人格性文化のヒエラルヒーが破綻して有るを見破ったハイデガーは、その点で正しかったのである。

15. 有るが侷^{まま}でするか異なる仕方^{じしやうき}で自性起する面々（persona de facto, 実人格）を

働くモノとヒト、非人格化の世界

束ねるものが「法的ペルソナ」(persōna de jure, 法人格)である。ペルソナがヘレニズム社会の古典劇や役所また裁判所で、「法人組織」として理解され処理されている事実を見れば一目瞭然だ。6世紀のローマの哲学者ポエティウスに依れば、「ペルソナは理性的本性の持つ不可分な(=個物的)実体で有る」^{xix}。これに対してヘブライズムの社会では理性的本性は対面的・対話的本性であって、必ずしも経済合理的・実体的もの言いで片付くことではなかった。ギリシャ語のロゴス(Logos)に該当するラテン語のセルモ(sermō)やヘブライ語のダーバル(dābār)は、智慧を人格化した本性と非人称化の働きをいう。宗教社会学者キッペンベルクによると^{xx}、「イスラエルの家」に帰属する者(「各家族」、『ネヘミア記』4:7)は集合人格の概念、「父系的出自集団」(=ミシュパーハー)に帰属する者で、「土地に対する共同的な占取権のコーボレイティヴにない手である」。その限りに於いて働きは実体的であるが、それも後には旧約聖書で専ら言語事件(ヘブライ語でダーバル)の分節化として理解され、各家族もそのキャリアとして捉えられるようになる。見逃してはならない、ユダヤ教の会堂(シナゴーク)はイスラム教のモスクと同様、表向きは礼拝所であるが、必要に応じて財貨や武器の保存所・交易の起点でも有った。シナゴークを起点とした商い行為も、宗教的言語行為が余剰を生み出す為に互酬性・再分配性・交換の形(=流通のスキーマ)を保証することで成り立っていたから、それを集合人格的要件の「合理化」と呼ぶことは出来よう。

16. 原始キリスト教団の「集会」(ギリシャ語でエクレシア)はディアスポラ・ユダヤ人の「会堂」(シナゴーク)に似せたもので有ったが、その運用実態はおよそ異なっている。原始キリスト教団の「集会」(エクレシア)は、ユダヤの伝統に則った「民会」(ヘブライ語でカーハール)が国家請負税収に懐を肥やす都市貴族たちの「議会」(ボレー)に抵抗するために極めて政治的働きであったのに対して、キリスト者の「集会」(エクレシア)は政治的結社ではない、言わば終末論的平常底とする市民集会である。それも農民・漁民・平民も「地の民」として知られた人々で構成されているが、そこに政治的結社の意図は全く見られない。私有財産を投げだし共有する仕方での所謂「原始共産制」イメージの「集会」は、「会堂」(シナゴーク)では全く

見られなかった新しい生活世界の現象である（『使徒言行録』4:32-37）。詳細は、働くモノとヒト（＝宣教するペルソナ）の自己理解を見れば一目瞭然である。新約聖書では、宣教的発話のキャリア（宣教的＝ケリュグマ的自己、台詞を語る役というより語り手、証言者＝語り継ぐ役割の担い手）である弟子集団の集会在、個別構成員の存在性格についてと同様に神の智慧の分節化として理解されている。ルドルフ・ブルトマンが主張する「宣教するヒトが宣教されるモノとなった」場合の宣教的ペルソナ（kerygmatische Person）生成の秘密は、古い「社会的人格」（＝ユダヤ的自我）に対して新たに取得した「内奥的・実存的人格」の地平をキリストの十字架宣教の道に看取する仕方、其処にこそ有る。その秘密を解く鍵は史的イエス自身にはないが、弟子たちによって宣教されたイエスの現存在とそのケノーシスの自己理解に隠されている。確かに、「十字架につけられ、陰俯に降った」（『使徒信条』）と宣教された子のペルソナに於いて啓示されたのは父なる「神の義」であって、それもケノーする（＝自分を無とする）ヒト自身の功績に帰せられていない。彼らが無に等しい者を義とし聖とする父の選びに恩寵の二重の働きを看取したのも、子が自らを神に等しい者とせず、「自分を無にして、僕となり、人と同じ姿形となった」コンテンツの理解次第であろう。パウロの理解では、イエスは父の意志を成し遂げるケノーシスの「遂行者」（Vollzieher）で有って、「主の僕」はそれ以上でも以下でもなかった。それも「智慧に溢れた言葉によらず、“霊”と力（＝法的ペルソナ）の証明による」（『コリント信徒への手紙』第一2:4）ものとしている。スタイルの上では、「小羊の血」によって贖われ買い戻されるという古典的商いのメタファーに基づき、「過ぎ越しモデル」として探求される。「主の過ぎ越し」とは、十字架のキリストと共に張り付けにされて有る自分を知り、ケノーシス実践に於いてもすでに主イエスに「過ぎ越されて有る」弟子たちの終末論的自己理解の葉である。それだけではない。「自分を無にして、僕の身分となり、人と同じものとなった」キリストに倣いつつ（『フィリピ信徒への手紙』2:7）、パウロがケノーシス的自己を「義認的・聖化的ペルソナ」の生成事件として二重に理解する場合、其処には彼らの祖先が土地取得に拘った親族的・血縁的ペルソナの実体化を臭わせるものは微塵もない。むしろ、「肉と血

働くモノとヒト、非人格化の世界

は神の国を受け継ぐことは出来ない」（『コリント信徒への手紙』第一15:50）として、礼拝所での（名目上は平等を保証する）実定法的ペルソーナ支配と利益還元システムへの関心は厳しく退けられている。神が選んだのは知恵者（＝グノーシス主義の教師たち）ではない、異国ペルシャで成功した彼らの先祖カルデアの商人たちでもない。むしろ自分たちを含め、社会経済の実態に於いては一文の値打ちもない「無位のヒト」、征服国家に強いられた過酷な納税制度故に債務不能に陥り、土地財産まで奪われ、貧しさ故に奴隷に売り飛ばされ、最後は「賤い買い」に頼む他ない「無力な者・無学な者・無に等しい者・身分の卑しい者・見下げられている者」（同1:27-28、ヘブライ語でアム・ハ・アーレツ「地の民」）である。政治経済的には「無力」で、社会的にも「卑しい・取るに足らない・無に等しい」、その有るが俣の姿で、信仰のみにより「義なる人（＝真人）」と認められる。こうして氏族・親族のマスクをした「存在者の存在」ルートが容赦なく露呈される。連綿として継承されてきた誇り高き自己伝承・ミシュナー的自己理解の「漆喰で上塗りされた壁」が打ち砕かれ無に晒されて、ユダヤ的自我が主張し願望する「世界・内・存在」の実体化（＝土地取得とそれに伴う税収請負による親族的・教团的自己の聖域化）は遮断された。後期ユダヤ教には、後にピューリタンに於いて知られる厳密な意味での「世俗内禁欲」が無い・欠如していると指摘したヴェーバーの判断は、その意味で正しかった^{xxi}。

それと同じ禁欲的なモノ（＝絶対自己否定の精神）を壁としたヒトがいる。例えば、史的ダルマを名乗るヒトは、中国の都市仏教の土地支配と荘園制度の利権に拘る伽藍組織派にそれが全く無いと看破し、彼らに抗する仕方で「安心する者が壁観」するのだと農民に教え、「安心して無為」も無名のヒトに於いて働くモノ（＝「二入四行」も難行苦行ならず、能く自利し能く他利し、自らは吝嗇^{りんしょく}しないケノーシスの実践）に求めたのである。それと同じモノを、臨済は一息に「面門より出る一無位の真人」として説き、浄土を説く仏法僧はダルマの「法身・報身・応身」に与る「ペルソーナの覚醒と成道」と捉えているように見える。いったい東洋的知恵で観られた「無形の心法」（ダルマ・カーヤ）とそれはどこまで通約可能であろうか。西方の思索者ボエティウスの定義とは正反対に、東洋的思索に於いては、働くモノとヒ

ト(=ペルソーナ)には「実体が無い」。であるからこそ、「ペルソーナ・に於いて働く(=己を空ずる)・存在」がクロス伝承の共通土俵となる。果たして、「東西の壁」を隔てたペルソーナのケノーシスの自己伝承が同一根の「共振体験」となるかどうか、今後の課題である。

17. 〈個として存在するペルソーナ〉を束ね〈ペルソーナに於いて・働く・存在〉の世界全体から逆さに仕切るもの(=逆限定)、此処から其処へと通じる「^{ほど}臍の峠」^{xxii}は何処にあらうか。知患者にも凡人にも、存在者一般には人格存在として己を束ねるもの、すなわち「^{へそ}臍の^{ほど}緒」(=命門)があらう。三位一体論やキリスト論の論争を経て初めて、「個として有るペルソーナ」が近代人を成り立たせるモノとして自覚されるようになったが、其処には「個として有るペルソーナ」に於いて働くモノ、「精神の現在」(Geistes-Gegenwart)が有ったはずだ。それが失われた・失われて有るからこそ、現代社会の経験する未曾有の危機が露呈している。すると、「個として有るペルソーナ」の自己、それも自明化した自己存在のルートをもう一度問い直すために、「個として有るペルソーナ」がではなくして、「個として有るペルソーナ」に於いて働くモノ=三一に束ねるモノが何か、それは如何なる精神で有ったか尋ねざるを得ない。

存在のルート上で己の根源を三様に束ねるモノ、それは一体何であろうか。三つと言っても、本稿が意図する当面の課題は「ペルソーナ・働き・存在」、この三つを伝統的な三位一体的類似イメージを持つ一般的「精神の構造」^{xxiii}に即時対応させようとするのではなく、商人的「物流の構造」で順次置き換える訳でもない。緊急要件としての専らの関心は、資本主義の「精神の不在」の意味を問いつつ、専らペルソーナの問題を「言葉の働き」と「存在への問い」の地平で扱う際に要請される三つの位相変換に隠された三つのフィールド(流通の関係子としての言葉・体・貨幣の役割)で明らかにすることだ。ポスト・モダンのパラダイム・シフトを我々に促すものは、いずれ、三つのフィールド更新に絡まる「糸状の何か」で指示されて見えて来るであろうが、それは何者であろうか。思索と詩作の間で揺らぐ紐は、もはや譬え言葉(=メタファー)でしか捉えようがない。紐は短く切ってしっかりと結ぶもの、振動する人格性の紐は代名詞の比喩的物件である。

働くモノとヒト、非人格化の世界

第三項 働くモノとペルソーナの秘密、「資本主義の精神」の不在性

18. 植民地化された歴史を持つ諸国に於いては、働くモノとペルソーナの区別は欧米人の抜き差しならない身勝手な分別で有って、いつも「差別」に聞こえる。「我々は働くヒトで有ってモノではない、我々自身が資本だ」と抗議する声が聞こえる。「我々自身が資本だ」と言うとき、人身売買の奴隷制度（ヒトはカプト＝頭、「一頭・二頭」と、数えられるモノ）を前提とした発言であるとしても、自分たちは売買可能な商品ではない、むしろ代替不可能なヒト存在（＝ペルソーナ）で有るという主張が込められている。従って、これはメタファーである。先に「メタファーは宗教言語の根本性格に属する」というユングルの定義を紹介した。この場合の宗教言語とはキリスト教化されたヨーロッパの宗教的言語である。だから、同じ発話をイスラム社会ですると全く予想しない手痛い反発を被る。言語はその社会の上限である。語る位相の上限が異なると働く仕様も違う、言葉の働きに異なる反応が有って当然である。言葉を壁の上限とすれば、無の働きは壁の下限である^{xxiv}。一見すると壁周りはカオス（＝混乱・混沌）であるが、それもヒト存在がお上の「言葉で巻き上げられた体性」、それも本来は「実存論的 [にのみ理解可能な] 根本体制」（*exitenziale Grund-verfassung*）であるよい証拠だ。それと同時に、路上のヒト存在は（借金取りに）有無を言わせず「引き裂かれた体性」で有る。体がヒト [の資本] で有る、体が壊れたら元も子も無い（＝元金が取り返せない）。体がそのヒト自身の壁で有る現実を一時も忘れてはならない。高度に情報化した多元主義時代に於いて「世界・内・存在」を根本体性として正しく理解するためには、言葉に体と貨幣を加えた三用がその都度の現存在を自在に動かし絡ませ働かせている事実を見逃してはならない。この場合の現存在は集合人格的に異なる仕方働く「モノとペルソーナ」の要件であるから、体に霊また精神が宿るにも三つの位相を切り結ぶ何か、「高次の霊・精神」の働きの仕様説明が必要とされる。此処でまたしても、霊また精神の不在という由々しき課題が頭を擡げる。ヒトを富ませ貧しくするモノが何か、富ませ貧しくスルとは如何に、富んで有る・貧しく有るコトとは何であるか、またしても「振り出し」に突き戻される。つまり、「ペルソーナに於いて働く（＝コミュニケーションする）存在」で何を語るかに

は、模範解答は有り得ない。

従来の人格心理学や人格社会学が依り頼む「人格思想類型論」^{xxv}に欠けたるものが有ったとすれば、それは「商いのベルソーナ」(persōna mercātūrae)の位相である。如何なる宗教的ベルソーナも陸上ルートで商いする「ディアスポラ」(離散のユダヤ人、商い人)や海上ルートで商いする「ヤヴァナ」(タミール語で「商いする外国人」)を抜きにしては考えられなかったように、交換するモノとヒト(＝ベルソーナ)の存在性格は照用も商用としてこそ明らかになる。一方で、マックス・ウェーバーが『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』^{xxvi}で富の蓄積に宗教的動機を探る優れた研究成果を上げたにも拘わらず、必ずしも首尾一貫しているとは言い難い。他方で、ゲオルク・ジンメルが『貨幣の哲学』^{xxvii}で宗教倫理と貨幣の用を理論化し体系付けようとして挫折している。それはベルソーナ・働き・存在の界面下を形成する「言葉・体・貨幣」の三用をルート上のみならず、サブルーチンとしても解き明かすことが出来なかったことに起因している。カール・マルクスが『資本論』で打ち立てた歴史的業績も、資本主義社会に於けるベルソーナ存在の働きを見落としたことによって、今や色褪せてしまった。それも、フォイエルバッハが発見した働くヒトの「体」(＝感性・感情)に隠された述語論的可能性・「人格性の秘密」を読み損なったからである。確かに、「貨幣」だけでも俣にならないのがヒト存在の「体」性で有る。

今日世界中を物騒にしているイスラム原理主義の問題についても、『コーラン』の宗教それ自体が商い人の宗教という存在性格を初めから持っている点を見逃すことが出来ない^{xxviii}。貧苦に喘ぐ彼らが資本主義的富の蓄積＝搾取・詐欺に敏感に反応する(果ては絶望的な自爆行為で応える)のも、その様な理由有ってのことだ。彼らは「言葉・体・貨幣」の用を西洋主義のご都合主義・功利主義(Utilitarianism)で分別できない、ただそれだけの事情であるにしても、今日のイスラム神学自体が氏族の「力」関係で振り回され、制御不可能に陥っている事態を誰も他人事として見過ごすことは許されない。これだけは井筒の優れた『イスラム文化』・『スーフィズム』研究によってしても見逃されてしまう。ユダヤ教・キリスト教がそれを背面に隠す(＝共有財の名目で見えざる壁の天国に私財を蓄える)のに対して、彼らは前面に持

働くモノとヒト、非人格化の世界

つ（＝モスクに持ち込む、福祉名目で「聖戦」の用に蓄える）、一見するとそれだけの違いに過ぎない。

ウェーバーが指摘した「資本主義の精神」は、確かに宗教的世界の存在了解（＝プロテスタンティズムの倫理）の要請によるものであった、それだけは紛れもない事実である。しかし同時に、商い「言葉」によって巻き上げられた経綸的実体世界、それも「深き穴」に覗かせる実存論的根本「体性」を捉え損なうと、脚下に空け開く無の地平が「恩」ではなく「怨」の応酬で終始することにもなる。付加価値が恩返しであろうと怨返し裏技であろうとも、モノを商いするヒトは、漁夫の利を知り尽くした両価的メタファーの達人（Meister der Ambivalenz-Metapher）であるから、働く「モノとヒト」（＝ペルソナ）を区別し統合する何か（＝言語事件の第三人称的仕様、智慧の人格化と非人称的働き）を知らないままではすまされない、

歴史的関連で一つだけ補足しておけば、西方社会で資本主義の精神の担い手となったピューリタン（＝清教徒）たちはその後営利主義・功利主義に走り、働くモノ自体とヒト存在のルート（＝資本主義の精神）を忘れ去ってしまった。そこに精神の自己疎外態をマルクス・エンゲルスが見破り批判し得た根拠がある。西方のピューリタンたちとは異なり、興味深いのはむしろ東方へ逃れたネストリオス派の宣教師たちを伴い、ペルシャからインドや中国へのシルクロード上で商いし続けたペルソナたちである。ディアスポラのユダヤ人商人やクナナヤ・ユダヤ人クリスチャンたち（トマス派か大半はネストリア派）・海上ルートのヤヴァナたちからは目が離せない。何故なら、ピューリタンとは異なる仕方で非西洋的・非実体的ペルソナ類型に習熟する彼らに於いてこそ、ナザレのイエスに倣い自分を無とし貧しくする仕方で富ませるモノ、即ち禁欲的精神も素朴なケノーシスの実践の意味で、富を蓄積する「資本主義の精神」の原型イメージが保持され続けたと考えられる。

19. どのようなペルソナ存在の系譜に於いても、「無に引き渡されて有る」ヒトが自分を隠しつつ露呈する佯とは限らない。史的ダルマのペルソナに於いて働く存在は、壁に穴を穿ち通り道とする「創造的無」か、壁＝道が自ずと空け拓く「無の創造的働き」である xxix。その遂行者は無名にして「面門より出る一無位の真人」（臨濟）であろう。この公案に応えるにも、都市仏教

(= 伽藍組織派) の言葉・体・貨幣の有理三用に反骨精神で応える「旅し彷徨うヒト」の自己の消息を無理数の壁に見届ける必要がある。それは史的ダルマの茶室にまで通じる跳び石 (= 非連続の連続) だから、跳び石の点と点を結んで有意味な線分とするに、思索に詩作の飛躍的工夫 (= メタファー) が必要とされる。己を空ずる仕方で富ませるモノとペルソーナの秘密 (= 「資本主義の精神」) は、壁の「深き穴」(ヘブライ語でシィティン) に己を投げ入れ (= 歴史から自分を隠し)、無の岩戸に封じられて有る。然るに、そのしるしは何故か^{あか}朱いモノで有るが、^{あか}朱いしるしで語る「モノとペルソーナ」の働きを知る者が何処にいようか。無に等しい者、無位にして無力且つ無知・無学な弟子を叱る・一喝するだけでは大人げない。「無名とあえてなることで、歴史から自分を隠す」(真木) そのヒトが誰で有るか、そのヒトに「面門より出る一無位の真人」を見るかどうか、それは幼な子のみが受け入れることの出来る師の公案、智慧者に隠された神の国の秘密である (『マルコによる福音書』 10:15)。

20. 経済不況は人間不興の原因か、むしろその結果ではないのか、それも「資本主義の精神」が不在であるからと嘆くヒトが多い。ヒトは嘆くモノで有る。「嘆きの壁」は「^{すて}己にとする」禁欲精神の不在を知り、終焉の時称を告げるモノ、「壁」(キル) は越えるため有り、「^{すて}己にとする」ために其処に有り、壁下に埋もれた「深き穴」(シィティン) は、働くヒト (= 「人の子」) が通るため、壁の彼方へ過ぎ越すために其処に有る。語るモノと働くヒトが、自分を隠す仕方で露呈する現存在の仕様は、摩訶不思議でも何でも無い。「深き穴」に封じられた富の秘密 (= 「資本主義の精神」) を語るモノと働くヒトがいなくなる限り、「精神の不在」を嘆くのはまだ早い。働くヒトが「己を空ずる」 (= 棚卸しする) 時を語るモノに聴かず気付かず、「有時」(Sein und Zeit) の義を捉え損なえば、いずれバンクロット (= 自己破産) で有るが、目を耳にして「時育」(Zeit und Sein) の用と弁えれば八方を塞ぐ壁は足下から崩れ、無底の其処 (da) に「精神の現在」の道標 (res) を見つける。あとは雲雀^{ひばり}が舞い詠う青天霹靂の峠道が空け開くを見るも時間の問題となろう。語るモノ (= 霊、精神) が働くヒトに宿る仕方で、ペルソーナに於いてコミュニケートする存在は、「自在無碍」に働く創造的無の世界で

働くモノとヒト、非人格化の世界

有る。仏性の義も時節因縁を識る法身の用なれば、史的イエスが「全くの人」で有るを識るの義も、父の面前でケノオーする有る時を時有に転ずる「僕」の用、己を空ずる「僕」の姿で「贖い買い」されるヒト（＝ペルソーナ）が天また浄土に富を返すも蓄えるも、終末論の平常心で壁を道とする「只のヒト」の現象学である。これが史的ダルマとネストリオスを含め、無名の僕に歴史から自分を隠すヒトに共鳴するモノとペルソーナ（*resonantia personae et rei*）の秘密を紐解く鍵となる。

21. ハイデガーはすでに『存在と時間』（1927）で、自己同一性の「時間性」（*Zeitlichkeit der Identität des Selbst*）に拘った「人称性」（*Personalität*）の立場から、自己の同時性に固有な「時称性」（*Temporalität der Selbigkeit des Selbst*）へと関心を移動させている。すでに此処に於いて、『形而上学とは何か』（1929）以降、有から無への問いへ「転回」する後期ハイデガーの新たな試みが始まっている。人称的働き（*personale Wirkung*）は自己同一性の「時間性」を問うものだ。それに対して、時称的働き（*temporale Wirkung*）は同時的自己のその都度有る「場所性」を問うものだ。其処から此処へと方向へ転ずるに深い意味があった。分かりやすく言い換えれば、存在意味の充足を時間性に求める立場から、存在意味を奪う無の働きにその都度有るヒトの時称性（＝居場所）を創造する何か、「創造的無」か「無の創造的働き」のようなモノを予知し探り当てている。今何故ハイデガーの話しを最後にしたかと言えば、ネストリオスと史的ダルマを切り結ぶモノとハイデガーに「転回」を促しているモノ（＝前期と後期を切り結ぶモノ）が一致するからである（*convenientia personae ad rem*）。

その点で、後期ハイデガーが『ヘルダーリンの詩の所在究明』^{xxx}で語るモノは、実に示唆的である。「[カオスが] 未分化であり、それ故に単なる混乱であるかに見える」にしても、「〈カオス〉という無秩序（*Unwesen*）」でしかないような、根源的な仕方で思考された場合、カオスは「第一にぱっくりと口を開けた裂け目、予め自らを開く〈空け開き〉を意味する」（私訳）。ここでヘルダーリンは疑いもなく創造前夜のカオス（『創世記』1:2参照）を詠っている。存在・神論的（*onto-theo-logisch*）に語ることによって、シェラーを批判するハイデガー自身が、実は聖書神学が長く扱ってきた創造的霊

とカオスの神話世界を巡るケノーシスの自己伝承の枠内で思索し、それを前提として詩作している。但し、聖なる霊がではなく聖なるカオスが産む言葉の出来事として詩作し、人称的働きを非人称化している。不安を抱き面前化を拒む公共性のマスクした「匿名のヒト」(das Man)は、紛れもないそのしるしで有る。

《 脚注一覧 》

-
- i Martin Heidegger, "Sein und Zeit" (Max Niemeyer Verlag Tübingen, dreizehnte, unveränderte Auflage., 1976), S.267-268. 原書には「第9版への前書き」のみあり、第13版のテキストは第9版以来変わらないことをいう。詳細は"GA"か『全集』版(TB訳)の「編集後記」を参照。邦訳ではマルチン・ハイデガー『存在と時間』(桑木訳、岩波文庫)。本稿で引用する場合は例外なくすべて私訳である。
- ii 前掲書で知られる代表的な述語,S.47-48。他に『有と時』(辻村訳、創文社、『全集』版)参照。高階秀爾「世界内存在と処世術」では、ハイデガーは「世界内存在」というアイディアと文体について、岡倉天心『茶の本』の独訳からヒントを得たという。高階『本の遠近法』(新書館、2006)
- iii Karl Barth, "Kirchliche Dogmatik", Gotteslehre II/1, 323. 邦訳ではカール・バルト『教会教義学』第2巻1分冊、「神論」(吉永正義訳、新教出版社)。
- iv ペルソナ概念の詳細な定義及び解明は、植田重雄『宗教現象における人格性・非人格性の研究』(早稲田大学出版部、昭和54年)、また拙著『ペルソナ・働き・存在』(三恵社,2004)。なお、言語圏の見直しから、今日ではセム語族・ハム語族は「アフロ・アジア語族」と定義されている。
- v Sabellius (? -c.260)、キュレネ(今日のリビア)の人で後に教皇、「一位神論」(父・子・聖霊を単一なる神の三つの様態・機能・マスクと考える説)の故に異端とされた。通常モナルキアニズム(Monarchianism)として知られ、後世の三位一体論争に大きな影響を与えた。様態論は今日で言う機能主義。
- vi Heidegger, "Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)", Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1988. (GA II. Abt. Vorlesungen, Bd. 63). 但し引用はすべて私訳、括弧

働くモノとヒト、非人格化の世界

内の番号は頁数。邦訳の全集版では『有論（事実性の解釈学）』（『全集』第2部門：講義（1919-44）、第63巻、篠憲二・ヴァインマイヤー・ラフナー共訳、創文社、1992年）参照。

vii Ernst Wolfgang Orth, "Martin Heidegger und der Neukantianismus" (in: Journal "Man and World", Kluwer Academic Publishers, printed in Netherlands, 1992), Vol.25, Numbers 3-4. オルトでは、新カント派とハイデガーとの非連続の連続性はよく捉えられているが、「公共性のマスクしたヒト」の言及はなく、「非人格化」論争は知られていない。

viii H.W.Bohrisch, "Die Person immer ganz weit hinter der Sache" : der Nachlaß Fritz Henslers (1886 - 1953) im Stadtarchiv Dortmund ; Findbuch und Textauswahl. Bearb. v. Hans-Wilhelm Bohrisch, hrsg. von Günter Högl. Essen 1996. 360 S. (Veröffentlichungen d. StadtA Dortmund).

ix Terutullianusは2世紀のローマの法学者・神学者、"res et persona"は神の言（＝ロゴス、セルモ）に実在性を認めようとしないプラクセアスを反駁するために用いた定式。『プラクセアス駁論』25・1、本文での引用はすべて私訳。『キリスト教教父著作集』13（土岐正策訳）参照。原書名は："Adversus Praxean"

x S. Herbert Frankel, "Money: Two Philosophies" (Basil Blackwell, 1977)。邦訳のフランケル『貨幣の哲学 信頼と権力の葛藤』（吉沢英成監訳、文眞堂、昭和59年）第3章参照。

xi Anselmus von Canterbury, "Monologion". Lateinisch-deutsche Ausgabe, Friedrich Fromman Verlag, 1964. S.34, "Quod idem verbum sit a summo spiritu nascendo", 146-147, Ch.39以下。訳文は私訳。邦訳の聖アンセルムス『モノロギオン』（長澤訳、岩波文庫）。

xii「自性(じしょう)起(き)」という言葉はわたしの造語。「性起(しょうき)」は仏教用語で、如来(にょらい)の「出現」の意味で使われている。『華嚴経如来性起品』（大乘仏典、12如来蔵系経典、高崎直道訳、中央公論社、昭和50年）の訳注5.6,85参照。本稿では、専らドイツ語のSich-Ereignendes-Seinの訳語として採用している。

xiii 芦名定道『現代思想とキリスト論』、これは水垣・小高編集の『キリスト論論争史』（日本基督教団出版局、2003）の第七章として収録されている。350頁。

隠喩 (=メタファー) の補注は私。

xiv 西田幾多郎『場所的論理と宗教的世界』(『第七哲学論文集』)

xv カール・ヤスベルス (=ヤスパース) 著『獨逸的精神 マクス・ウェーバー』(森昭訳、弘文堂、昭和17年)。標題の「獨逸的精神」は編訳者森昭の意識である。

xvi 西田『世界新秩序の原理』(『全集』第12巻) 参照。

xvii Max Scheler, "Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik, Mit besonderer Berücksichtigung der Ethik Immanuel Kants", 2 Teile, 1913-16, 3. Aufl. 1927 (GW. Bd.2), S.548. 邦訳では『形式倫理と実質価値倫理学』(『シェーラー著作集』、白水社) 参照。原書では副題で「インマヌエル・カントの倫理を特に考慮して」と限定。ハイデガーはシェーラーのカント解釈を厳しく批判しているが、其処に人格価値・没価値を論じる「理性の限界」を説く以上の深い理由があった。

xviii Eberhard Jüngel, *Metaphorische Wahrheit - Erwägungen zur theologischen Relevanz der Metapher als Beitrag zur Hermeneutik einer narrativen Theologie* (Martin Heidegger zum 85. Geburtstag in Ehrenbietung und Dankbarkeit), aus: "Metapher - Zur Hermeneutik religiöser Sprache", in: *Evangelische Theologie* (Sonderheft mit Paul Ricoeur, Chr. Kaiser Verlag München, 1974), S.73. 邦訳のP. リクール/E. ユンゲル『隠喩論』(麻生・三浦共訳、ヨルダン社、1987)。

xix Anicius Manlius Severinus Boethius, "De duabus naturis et una persona Christi", cap 3. ボエティウスはAD5世紀のローマの哲学者、「ペルソーナは理性的本性の持つ不可分の個物的実体である」(Persōna est naturae rationalis individua substantia)。これをアリストテレスに学んでいる。だから、当然「空=無実体」とする東洋世界の人格性理解とは異なってこよう。この定義においては、アリストテレスの第一実体 (prwth ousia, prota usia) の意味で、それ自身で完結した単一実体としてのみ規定されている。

xx H.G. キッペンベルク『古代ユダヤ教社会史』(奥泉・紺野共訳、教文館、1986)、39-40、118頁参照。

xxi マックス・ヴェーバー『古代ユダヤ教』(内田芳明訳、みすず書房、昭和43年)、全2巻、第1巻。

働くモノとヒト、非人格化の世界

- xxii 松尾芭蕉が『奥の細道』（旺文社文庫）で、母の遺骨が納められた高野山を目前に「躋の峠」で詠った俳句が残されている。「雲雀より、上に安らう、峠かな」の名句で知られる。川原栄峰『ハイデガー研究』（高野山大学出版）、Yoshiko Oshima, "Nähe und Ferne-Heideggers Begegnis mit Basho" (in "Nähe und Ferne - mit Heidegger unterwegs zum Zen", Königshausen & Neumann, 1998), s.48ff. 大島淑子『近さと遠さ－ハイデガーの芭蕉との邂逅－』（学術国際交流参考資料集No.260、明治大学2003）。
- xxiii 泉治典、『アウグスティヌスからアンセルムスへ－知解を求める信仰－』、創文社、昭和55年、122頁以下参照。なお、ここでは三位一体論は詳細には展開しないが、拙著『ペルソーナの思想と宗教』（未発表）で取り上げている。
- xxiv 言葉が上限・無が下限という発想は、Yoshiko Oshima "Zen -anders denken?" (Verlag Lambert Schneider, Heidelberg 1985) から得た。
- xxv 藤本保『思想と人格 人格心理学への道』（筑摩書房、1991年）参照。
- xxvi Max Weber, "Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus", (GW, Bd)、邦訳の『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』（大塚久雄訳、改訳、岩波文庫、1989年）参照。
- xxvii Georg Simmel, "Die Philosophie des Geldes" (Verlag von Dunker & Humblot, München und Leipzig, 1922, 4.Aufl.) 邦訳では『貨幣の哲学』（『ジンメル著作集』所収、白水社）。
- xxviii イスラム教の開祖・預言者モハメッドも商人の子であったこと、イスラム教徒の多くが商人である事実はよく知られている。近年のイスラム世界での経済と暴力に関するさまざまな議論もあるが、イスラム教と暴力という負の連鎖について云々する前に、歴史に於いてイスラム教世界と協調して成し遂げたネストリオス派のアジア宣教史への学びが必要、それは同時にダルマ＝ネストリオスへの学びでもある。
- xxix 本稿は拙著『ハイデガーに於ける"ヒト"存在の位相』（未発表）と『史的ダルマの研究－ボーデ・ダルマの壁観と「彷徨えるユダヤ人」』（出版準備中）の研究成果を踏まえて、〈ダルマ＝ネストリオス説〉に着目し、壁に隠された史的ダルマの素顔を誘（いざな）い出すと共に、〈ダルマ・ケノーシス論〉を論証するための予備的分析の一環でもある。

宮 村

xxx Heidegger, "Erörterungen zu Herderlins Dichtung" Frankfurt, Klostermann, 1944。
邦訳では全集版『ヘルダーリンの詩の所在究明』62頁参照。