

信仰・宗教・社会

——「理論人類学」へのひとつのアプローチ——

城 島 国 弘

BELIEF・RELIGION・SOCIETY

—An Approach to the “Theoretical Anthropology”—

Kunihiro Jojima

はしがき

1. 本論の分析方法

—非公理論的手法による集合の定義—

1.1 公理論的集合論の問題点

1.2 集合概念の再定義

1.2.1 操作主義の導入

1.2.2 空集合の再定義

1.2.3 全部集合の再定義

2. 信仰の本質

2.1 信仰はなぜ生れるか？

2.2 信仰から宗教へ

3. 神の本質と類型

- 3.1 神仏の誕生
- 3.2 アニミズム (アニミズムス) の論理
- 3.3 アニミズムからパンシーイズム (パンテイスムス) へ
- 3.4 輪廻転生と復活信仰の論理
- 3.5 モノシーイズム (モノテイスムス) の論理
- 3.6 仏教とキリスト教の原型における相違点
 - 3.6.1 α 型での矛盾の解決策
 - 3.6.2 β 型での矛盾の解決策

4. 宗教と社会

- 4.1 モノシーイズムの思い上り
- 4.2 宗教の推移と思考法則
- 4.3 宗教と自然科学
- 4.4 無宗教社会の論理構造

あとがき

はしがき

最近職場の関係で「人類学」畑の人達と接する機会が増えたが、長年経済学を嚙って来た私にとって、正直に言って人類学はオドロキだった。

まず大抵の学問は「〇〇学」といえば、内容は知らなくとも、その領域なり守備範囲なりは莫然とながら見当が付くものである。ところが人類学に限ってそれがわからない。「人類学」という日本語が *anthropology* の訳語なのか、*ethnology* の訳語なのか、それすらも局外者の私にはわからない。おそらく私だけでなく、局外者なら大方の人がわからないだろうと思われる。

ところが最近では人類学のアタマに、文化、構造、社会等々の修飾語を付けてドンドン分化している。その共通部分の「人類学」がわからないのに勝手に分化されたんでは、ますますわからなくなる。皮肉な言い方をすれば、共通部分のイメージがわからないからこそ分化がより進むのかも知れない。あるいはまた、この「切り取り強盗の戦国時代」を連想させるカオスこそ人類学の面白さといってもよいだろう。

これは局外者にとって、1つの安心である。「だれでも好きなようにおやりなさい。早い者勝ちですよ！」と言われれば、局外者でもつい手を出したくなる。「それなら遠慮しないで」とつい手を出したのがこの小論である。

傍で見てみると、人類学ではフィールド・ワークとかケース・スタディーを非常に重視しているようだ。これは、歴史学でいえば「史料集め」に相当している。しかし、史料を山と積んでも、それだけでは歴史「学」は生まれない。それを分類整理し体系づけて、何うやら「学」らしいものになる。

「何うやら」というのは、実は資料をまず収集しておいて、次にそれをゆっくり整理するといった二段構えでは、ホントの科学は生れないので、「学

問らしきもの」が得られるに過ぎないからである。モノを集めるにも、目的意識がなければ集め様がない。そしてこの目的意識は、集めたものから創られる学問の体系や研究の目的意識と切り離せない。目的意識 → 収集 → 体系化 → 目的意識の繰り返しで学問は成長するのである。

また、帰納法と演繹法もまた例外を媒介として互いに結合しなければ、学問は成長しない。人類学のイメージがはっきりしないのも、惧らくこの二重の意味での結合が未熟なためかと思われる。人類学の現状では、多分、「人殺し集団」と「軍隊」の区別は出来ないのではないかと思う。両者の違いは、行為そのものにあるのではなく、行為の目的と意味にあるからだ。

さて小論では小手試しに宗教を素材に採り上げて見た。世界には大小種々雑多な宗教がある。人類学は熱心にそれらを収集するが、分類の仕方がわからない。仮りに分類したところで、分類の意味がわからないし、相互の連関も不明である。有意味な分類で雑多な宗教を体系化するには、人間と宗教との根本的な関わり合いが、宗教一般をカバーできるような抽象段階で解明されていなければならない。それがわかっていて初めて、宗教の発生、展開、成熟、没落のライフ・サイクルがわかり、そこでまた、個々の宗教が何の категория、何のサイクルの段階に位置するかも理解できる筈である。それで整理されない残余なり、例外が発見されれば、さらに一般的・普遍的な理論を構成すればよい。特殊・個別は一般・普遍に対して初めて有意味となるのであって、両者の認識は表裏一体であり、対立するものではない。

小論は、拙著「Ökonomie und Physik, — Eine neue Dimension der interdisziplinären Reflexion — (Volkswirtschaftsschriften), Duncker & Humblot, Berlin, 1985. で展開された理論の1つの応用例である。(多分小論と前後して出版される筈である)

小論には集合論の手法が用いられており、普通の人類学畑の諸賢には読

みづらいと思われるが、数式を飛ばして読んで頂いたとも大まかな論旨はご理解いただけたと思う。少なくとも禪問答を理解されるよりは楽な筈である。

またことわる迄もないと思うが念の為申し添えると、小論は宗教のドグマ一般を局外的に比較考量して整理したものであって、いかなる宗教のドグマにも立脚していない。またドグマの細部に亘る考証も一切考えていない。

1. 本論の分析手法

—非公理論的手法による集合の定義—

1.1 公理論的集合論の問題点

数学では理論の厳密さが徹底的に追求される。その結果、D. Hilbert の唱えた公理主義が今日では数学的理論の主流をなしている。全ての数学的思考の基礎とみなされている集合論もまたその例外ではない。G. Cantor に始まる素朴集合論は、E. Zermelo 以来公理論的集合論によって置き換えられている。

ところで公理主義数学の主張する「真理」は、公理系の無矛盾性のみによって支えられている。だからこの真理は公理系の枠内では言えても枠外や枠の定め方の是非については何も言えない。つまりここでは真理の有効性の限界が問題になる。「猫の首に鈴をつける」と決議したネズミ議会における多数決原理の矛盾と同種の矛盾が生れないという保証はない。ここに直観主義や操作主義が提唱される余地がある。

集合論があらゆる数学の出発点と考えられている以上、「集合」の概念を公理主義によって定義することは、したがって明らかに問題がある。「集合」が単に数学上の約束ごと以上のものであること、それが人間の思考の本質に関わるものであることが言われねばならぬ筈である。

しかし他面において、G. Cantor の素朴な集合の定義（直観または

思考によって区別可能なものの集り) が B. Russell のパラドックスを生むこともまた事実である。したがって集合概念は直観主義、操作主義を取り入れた形で新たに定義し直す必要がある。それはまた Cantor の定義の改良から出発するのが最も妥当であろう。公理主義の難点が一番よく現われているのは空集合 ($\emptyset$) の定義である。この主義によると、空集合は「要素をひとつも持たない集合」と定義されている。つまり Cantor 的要素の意味からすると、それは「直観できないもの、あるいは考えられないものの集り」である。考えられないものの集りを考えるなら、それは当然無意味だろう。これでは直観主義者でなくとも「何んだ、コトバの遊びじゃないか!」と言う他はない。

事実、数学の教科書には空集合の具体例として、「1 と 2 の間にある自然数の集合」とか、「アヒルの生んだ白鳥の集合」などが挙げられている。こんな風にしか空集合が表象できないのなら、いかに無矛盾のためとはいえ、Denken の本質と無縁なものと言われても仕方があるまい。これからだけでも集合の再定義を必要とする理由は自明であろう。

1.2 集合概念の再定義

1.2.1 操作主義の導入

P. W. Bridgeman に始まる操作主義は、「科学的概念は、その内容が実際に操作可能な場合にのみ有意味である」とした。彼は操作の意味を狭義に解釈して、「操作を無限に行うことはできない。だから無限集合は無意味である」と言う。

しかし今日の数学から無限を取り除くと、連続も微積分も全て排除せねばなくなる。だが微積分は現に有用であり、科学研究に大いに活用されているのも事実なのだから、それを排除せよという彼の主張が何処かに誤りのあることは認めねばならない。

彼は操作を物理的操作に限定しているが、その他に思考操作もありうる

し、それを排除せねばならぬ必然的理由はない。第一「無限」というコトバがあること自体、その表象が思考としては可能なことを示している。すると問題は、「思考操作において無限と有限とは何んな関係にあるか？」に帰着する。

具体例として「道しるべ」を考えて見よう。道路標識は“むやみやたら”に立てられているわけではない。道路の分岐点毎に立っていれば目的地に到着するにはそれで十分である。だが分岐点が無限にあると、これは辿り着けない。だから分岐点の数は必ず有限個でなければならない。

この思考操作の具体例を示そう。まず「美人を考えなさい」という表象の指示を与える。これは一つの思考的な道しるべである。この指示では古今東西を問わぬから、また何んな女性を美人と考えるかも勝手だから、表象される美人の数が有限でなければならぬ理由はない。次に「背が高い」という指示を与える。すると美人の中から背の低い美人は排除される。これは美人街道から「背高美人街道」に入ったことになる。分岐点には「背高美人」という標識が立っている。この背高美人の数もまた無限であっても差支えない。つまりこの方向の道が無限に続いていてもよい。その途中に「目許の冷しい」という指示標識があると、そこを曲って「背高で目下冷しい美人街道」を行けばよい。

このようにして指示毎に美人の表象内容が次第に具体化して行く。しかし指示の数は必ず有限個しか与えることができない。

ところが道しるべを立てても、それだけでは実際にその道を走ったことにはならない。集合の場合もこれと同様で、何んな集合をつくるべきかの指示と、それに従って直観されたもの、思考されたものを集めることとは別問題である。上に述べたような美人の指示標識を並べ立てて見ても何んな美人かの直観がさっぱり得られないのがその何よりの証拠であろう。

標識を集合をつくるという立場から考えると道しるべに従って走ることは、「集める」という操作に当たる。「指示通りに集める」ということは、

また、雑多なものの中から条件に合ったものを「選び出す」という操作に該当する。

また複数の指示を与える場合に、各指示の間に矛盾が生じないためには、ある特定の美人を連れて来て彼女の特徴を並べ立てるのが一番確実である。確実というよりも彼女自身が指示間の無矛盾性の唯一の証明であるといった方がよいだろう。

たとえば、「吉永小百合は美人だ」とする。彼女の美しさは見ればわかることだが、彼女を知らぬ者には「何んなに美しいか」を説明する必要がある。説明とは彼女の美しさの特徴を並べ立てることである。その一つ一つが先に述べた道しるべや指示に相当する。これを少し固苦しく言えば選択基準であり、C. F. Gauss の言う Modus (普通、数式では mod) に相当する。1 回の説明に挙げることの出来る特徴の数は何んなに詳細な説明でも有限個しかない。

ところが小百合 (a) の特徴 ($\text{mod } R$) に該当する女性は彼女だけとは限らない。たとえば「彼女は目がきれいだ」と言えば、「 $\text{mod } R(a)$: 目がキレイ」となるが、目許冷しい女性は彼女の他にもいくらでも居る。もし b 子もまた小百合のような目をしていれば、この点に付いて小百合と b 子は区別できない筈である。少なくとも「目がキレイ」と言う表現だけでは区別できない。この定言の意味を形式化して

$$a \sim b \quad (\text{mod } R(a))$$

と書くことにする。これを同値関係 (Äquivalenzrelation) と言う。

註

同値関係を更に厳密に言うと、次の 3 つの関係の総称である。

$$a \sim a \quad (\text{mod } R(a)) \quad \text{反射律}$$

$$a \sim b \rightarrow b \sim a \quad (\text{mod } R(a)) \quad \text{対称律} (\rightarrow : \cdots \text{ならば})$$

$$a \sim b, b \sim c \rightarrow a \sim c \quad (\text{mod } R(a)) \quad \text{推移律}$$

このうち $a \sim a$ はわかり切ったことだと思えるかも知れぬが、たとえば「昨日の小百合と今日の小百合は同一人だとする」の意味にとるなら、必ずしも自明とは言えないから (たとえば 1 日だけ老化している)、やはりハッキリさせ

て置く必要がある。

この同値関係は「選り出す」という操作のあり方を具体的に述べたものだ、と考えてよい。またそれは「等しさの物差」だと考えることもできる。

そこである女性の集団の中からこの mod によって該当する女性を選り出すと、「小百合タイプ」の女性の集りがえられる。この集りをひと先づ「集合」と名付けよう。すると選択という操作によって a タイプの「集合」が得られる。小百合タイプの美人の集合に属する個々の美人を、この集合の要素 (Element) と呼ぶ。

操作を物理的操作でなく思考操作とすれば、この集合の要素の数は必ずしも有限である必要はない。つまり無限の場合もありうる。

註

$\text{mod } R(a)$ での $R(a)$ を

$R(a) = R \pmod{a}$

と考えれば、 $R(a)$ もまた集合である。ただしこの場合、 $R(a)$ は操作の本質上必ず有限でなければならない。すなわち、

$R(a) = \text{有限集合}$

このように同値関係を用いるのが現在最も進んだ集合の定義であるが、それでもまだ要素がただ1つしかない集合、 $a = \{a\}$ や空集合 $\emptyset$ は公理主義のままに残されている。定義のしかたが一様になされないのは定義が多様なのも同様であって明らかに不完全である。これらの例外を排除するには何うすればよいか、それがここでの中心問題である。

まず $a = \{a\}$ の再定義から始めよう。

操作主義による $a = \{a\}$ の定義

集合の素朴な表象からすれば、ただ1つしかないものを「集り」と考えるのは理解に苦しむ。数学者は「無矛盾性」の要請から、これを「規約である」といって説明しないから数学が難しく、なじめないものになるのである。直観主義や操作主義はその反省ではあるが、しかし $a = \{a\}$ が説明できないのでは反省が十分だとは言えない。

まず「等しい」という直観は何うして得られるのか？ これを同値関係から導き出す必要がある。

註で述べたように、 $\text{mod } R(a)$ での $R(a)$ は有限集合でなければならない。たとえば1回に挙げることの出来る小百合 (a) の特性 $R(a)$ は有限個である。しかし私が列挙する小百合の特性 $R_i(a)$ とある別の人の考える小百合の特性 $R_j(a)$ とが全く同じだという保証はない。ただ言えることは共に小百合の特性だということである。これを形式化すると、

$R_i(a) \sim R_j(a) \pmod{a}$ となる。そこで

$1, 2, \dots, i, \dots, j, \dots, n$

のような数列を考えると、自然数 n の値が有限でなければならぬ、という必然的理由はない。つまりこの場合、有限集合 $R(a)$ の個数は無限であっても差支えない。だとすれば

$a \sim b \pmod{R_i(a)} ; i = 1, 2, \dots, i, \dots, n \leq \infty$

において、自然数 i の値が1から ∞ までの全く任意の値をとることが許されるとき、

$a = b$

であると定めても差支えない筈である。操作的に考えれば、これはもちろん思考操作であり、しかも何処かで判断停止を必要とする。

いま、 a を含むある集合 $A \ni a, b_\alpha$ (α はある自然数) があるとき、上述のような意味で

$a = b_\alpha$

が、 α のいかなる値に対しても成立するならば、 A は、「 a と区別できない要素」の集合であるから、これを「 a だけを含む集合」と考えることは許される。つまり「 $a \sim b \pmod{\text{如何に拘らずつねに成立する}}$ 」という定言を形式的に書くとすれば

$A = a = \{a\}$

ということになる。

しかし、それでもまだ問題は残る。というのは、上記の定言は「無条件に、つねに成立する」とは必ずしも言えないからである。もしそれが言えるなら、つまり

$$a \sim a \rightarrow a = a$$

なら、**mod** によって同値関係を考える操作は初めから無用の筈である。たとえば昨日の小百合 a_1 に対して今日の小百合 a_2 は1日だけ老化している筈である。つまり老化に着目すれば a_1 と a_2 の区別は有意味である。体重に着目すれば食前の小百合と食後の小百合の区別は有意味である。これら一切の相違を「無視する」という約束があって、つまり $a_1 = a_2$ 等が約束されていて初めて $a = a$ が言える。この「無視する」という約束は、 $a = \{a\}$ ではまだ明確に示されていない。ここに問題がある。この問題を解決するには、つぎの空集合の再定義が必要になる。

1.2.2 空集合の再定義

吉永小百合 a をわれわれが直観するとしよう。直観される小百合 a はお化粧し着物を着ている。ところが彼女の化粧品 b_1 、衣服 b_2 は小百合であるか？ 明らかに **no!** である。だが b_1 、 b_2 のない小百合 a を直観することは不可能である。つまり a の直観には b_1 、 b_2 の存在を「無視する」あるいは「問題にしない」という規約的な思考作用が必然的に付随している。

この a の表象において無視されるものの全体を $\emptyset$ (**mod** a) で表わし、これを「**mod** a に関する空集合」と名付ける。この新しい定義によると空集合もまた **mod** によって決まり、したがって **mod** 次第でそれぞれ異った空集合がえられる。しかも集合 a と同程度に直観性をもつ。

すると、 $a = \{a\}$ は、厳密には

$$a = a \cup \emptyset = \{a, \emptyset\} \text{ (mod } a\text{)}$$

と書かれるべきものであり、これを用いて要素を定義すると「ある集合の

部分集合族が元の集合に等しいような特殊な部分集合族から空集合を除いた残りを元の集合の要素という」となる。すると要素とはこのような特性をもった集合の別名ということになり、集合に対置される概念ではなくなる。

この改良は必要である。なぜなら従来の定義では「集合を定義するのに要素が必要であり、要素を定義するには集合が必要」という循環論法が暗黙裡にかくされているからである。

一般に数学では「ある系の到るところである一定の関係が成立するとき、この系はその関係に関して「閉じられている。」という。操作主義によると、集合は少なくとも同値関係に関して閉じられている。この閉じられた関係をその系の「構造」という。したがって、操作主義による集合概念は、少なくとも同値関係という構造を持っている。だが集合の持ちうる構造は同値関係に限られるわけではない。だから同値関係は集合のもつ最も基本的な（またその意味で最も簡単な）構造ということになる。

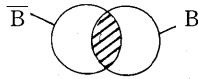
1.2.3 全部集合の再定義

以上で、要素、集合、空集合が全て操作主義により直観可能な形で再定義されたわけであるが、しかし全部集合をつくるには以上の説明ではまだ不十分である。そこで次にこの問題を考えよう。

操作主義によって集合をつくるには何か素材がなければならない。そこでCantorの素朴な集合を改めて集合をつくる素材(Fundament)と考える。この素材Aの中から1つを取り出してこれを原要素(Urelement)と名付ける。原要素aに関して $\text{mod } R(a)$ を定める。aと $\text{mod } R(a)$ があればAの中から同値関係によって集合Bをつくることができる。Aに属しBに属さないものがあれば(これを a_i としよう)、 $\{\bar{a}_i\} = \emptyset \pmod{R(a)}$ で空集合が定められる。

ところがこれだけでは集合Bが「全部集合」であるという保証は何処

にもない。たとえば次のベン図式を見て頂きたい。



図で斜線の部分は集合 B と別の集合 $\bar{B}$ との共通部分 ($B \cap \bar{B}$) である。もしこの部分が存在すれば、それは集合 B の他に集合 $\bar{B}$ が併存するわけだから、集合 B は「全体をとる」という意味での「全部」ではなくなる。もちろん空集合 $\emptyset$ (mod $R(a)$) を規定することによって、斜線部分以外の集合 $\bar{B}$ は無視される。しかし斜線部分がある限り、無視できるのは集合 $\bar{B}$ の 1 部分 (斜線部分以外) であって $\bar{B}$ の存在自体を否定したことにはならない。この斜線部分を D とすれば

$$B - D = C$$

での C が定義されて初めて「全部集合」の意味が完結する。つまり、「 C 以外にさらに C を部分として含むような集合はない」ことが言われて、初めて C を全部集合と考えることができる。

実際に集合 D の存在する余地はつねに存在する。それはわれわれの判断が通常 3 値であることに由来している。「同値である」という判断を ja としよう。そうすれば「同値でない」という判断は $nein$ である。この ja か $nein$ かのどちらかだという判断しかない場合が 2 値 (論理) である。われわれが実際に何等かの行為をする場合の意思決定はこの 2 値論理に従ってなされている。しかし行為に移る前段階には「 ja とも $nein$ とも言えない」灰色部分の判断がつねに存在する。これを加えると判断は 3 値となる。つまり

1) ja

2) ja und $nein$

3) $nein$

が判断の基本型である。この ja und $nein$ の部分が集合 D に相当する。

基本型は更に **ja und ja** や **nein und nein** のように、いくらでも細分することができる。(灰色部分 **ja und nein** はより正確には $D_1 \cup D_2 \cup \dots$ の全体に相当する) **ja und nein** の具体的例としては、例えば、「時計付きペンダント」のようなものである。これは時計とも言えるし、ペンダントとも言える。だから **mod** (時計) と **mod** (ペンダント) での集合の共通部分である。

以上のようなわけで「全体をとる」という操作を完結するには、集合 B から更に集合 C を取り出さねばならない。

この操作と先に考えた要素の定義とを組み合わせると、つぎのような関係がえられる。

$$S(A) = \{ A, \emptyset \} = B \cup \emptyset = B : \emptyset = \emptyset \pmod{R(C)}$$

$$S(B) = \{ B, \emptyset \} = C \cup \emptyset = C : S(A) \text{ 等は } A \text{ の位相構造}$$

$$S(C) = \{ C, \emptyset \} = A \cup \emptyset = A$$

$$M \pmod{R(C)} = \{ A, B, C, \emptyset \} = A \cup B \cup C$$

$$A \sim B \sim C \sim A \pmod{\emptyset}$$

この集合 M が操作主義による新らしい全部集合の定義である。この定義によると、集合とその要素、集合からその部分集合族を取り出す操作、集合の構造が分離不能な形で一括して定義されている。また3つの集合がこのように一組みとなって初めてそれぞれが集合として定義されることもわかる。

この集合 M に

$S(M) = \{ M, A, B, C, AB, BC, CA, \emptyset \} : AB=BA=A \cup B$ 等のように M の全ての部分集合の族 (Familie) を与えると $S(M)$ は M の1つの位相構造であり、これに H. Lebesgue のディメンションの定義を当てはめると、直ちに M は3次元の位相空間を持つことも証明される (証明は省略)

さらにまた $S(M)$ は $\cup - \cap$ の算法に関しても閉じられているから、 $S(M)$

は位相構造を持つと同時にまた群構造（その単位元は $\emptyset$ ）を持っている。

この定義の特色は集合論の基本原則が全て集合の定義の中に含まれていること、また「ある1つの全部集合」とはA,B,C個々ではなくMがそれだと思えるべきであること、したがって、基本的思考形式は元来3次元空間であることなどである。

以上が小論を展開するに当って差し当たり必要な予備知識である。なお直観主義における「直観」とは何か、についても本来は説明を必要とするが、小論の展開には差し当たりなくとも済むと思うので、ここでは省略して置く。必要な方は原本である前掲の「経済学と物理学」の該当箇所を参照されたい。

2. 信仰の本質

2.1 信仰はなぜ生れるか？

上記の集合の定義でまず注目すべきことは空集合の意味である。そのミソは「具体的にその要素が表象できるにも拘らず、敢えてその存在をを無視する」という思考操作にある。これは「存在しないものの集り」と本質的に違っている。また全部集合の「全体性」はこの空集合の思考との抱き合せによって初めて得られることも注意すべきである。集合論は形式上今日では数学の分野に入れられているが、それはまさに思考形式の基本であって、あらゆる分野に適用されるべきものである。

この点に留意した上で、われわれは「生と死」における生について考えてみよう。

人間の全ての活動はその目的と意味によって個々の行為に分割される。その全てを同値にする共通の mod が生である。この生を mod とする全部集合に対応する空集合は死以外にはない。

ところでわれわれは、人間を含めた生物全体にとって死が何んであるかを「外部的」には観察することができる。しかしそれはあく迄「生の否定」

としての「死の外見」であって、死を直接の体験によって「死をその内部から直観する」ことは不可能である。直観は生の一作用なのだから、死についての内生的直観がえられないのはむしろ当然である。

つまりは、生に対してその空集合としての死は操作的には形成不可能である。ところが、集合の意味はその構造によって与えられる。集合の構造は位相構造であれ群構造であれ、空集合なしには与えられない。つまり、「生の意味」は死の直観があって初めて与えられるのに、その死の直観が不可能なのだから、したがって生の意味もまた与えられないことになる。

生を意味付けるためには生 B と死 $\hat{B}$ を共に部分として含むような集合 A が存在しなければならない。また生を「全体として把える」には、 $B \cap \hat{B} = D$ を積極的に否定できるために D が実在せねばならない。 D が実在すれば、

$$B - D = C$$

によって C が存在し、生 C の意味は $M (= A \cup B \cup C)$ において初めて完結する。

この思考形式の本質から、人間が生の意味を知りたいければ、必然的に A と $\hat{B}$ の積極的な表象が必要となる。(D が存在すれば $B \sim \hat{B} \pmod{D}$ という同値関係から、 $A = \{B, \hat{B}\} = \{B, \emptyset\}$ が得られ、さらに $A - D = \{C, \emptyset\}$ として、生 C の表象に意味が与えられる。)

A と $\hat{B}$ は直観できないから、敢えてこれを得ようとすれば、直観と代替可能な「何ものか」が存在しなければならない。この直観の代替物をここで「信仰」と定義する。

この定義によると、信仰の存在目的は「生の意味を完結させること」にある。生の意味のわからないことの不安の裏返しは「死の恐怖」であろう。この不安と恐怖なしに信仰の存在は考えられない。

ところが、信仰という直観の代用品で A と $\hat{B}$ を表象するには、3 値論理によって生と死の橋渡し役としての D が必要となる。つまり生と死を

同値とみなすための $\text{mod } D$ が不可欠となる。この $\text{mod } D$ は生の側面と死の側面を同時に持たねばならない。だから信仰によって最初に形成されるものはこの D である。

D として最も適当なものは、信仰を持とうと志向する当人の置かれている社会環境であり、もっと厳密に言えば、当人の直観する社会構造である。社会構造の中でも取り分け直観性の高いものは当人をめぐる家族構造であろう。つまり最も合理的な「信仰による $\hat{B}$ の表象のあり方」は当人の直観可能な家族や社会の構造を mod とした同型写像 (Isomorphie) ということになる。いわば生を「信仰というカメラ」で撮った写真が死ということになる。これによって死は単なる現在の否定ではなく「死後の世界」という一括の世界像をもつことになる。

しかし現世の厳密な同型写像かということと必ずしもそうではない。普通に考えられるあり方としては、信仰を持とうとする当人にとって「あらまほしき現世の理想社会」を原像とするイソモルフィーが、彼の描く望ましい死後の世界像であろう。

この信仰者の価値判断から、死後の世界は2つの世界像に分れる。1つは「そうあって欲しい死後の世界」であり、他の1つは「最もそうあって欲しくない世界」である。この両極分解によって、前者は「天国」またはそれに類する世界像となり、後者は「地獄」に相当するそれとなる。

以上のようなわけで、信仰の本質は、個人がその死後について描く、広い意味での空想であり、願望である。ただ単なる空想との違いは、本人がその実在を信じている点にある。

2.2 信仰から宗教へ

「信教の自由」などと言う場合の信教とは信仰と宗教の合成語であろう。このように日本人は変な所で変に寛容だが、本来両者は明確に区別すべきものと思う。

信仰は上に述べたように「生の意味の完結」を求める人間の欲求を契機とする直観の代用品であり、何んな代用品を求めるかは全く個人の自由である。イワシの頭だって人によっては結構代用品となりうる。

だが宗教はそうはいかない。信仰が個人的な存在であるのに対して、宗教は完全に社会的存在である。もちろん各人に信仰への欲求がなければ宗教も生れようがないが、しかし宗教における「信仰の集団化・画一化」は、信仰だけで説明できるものではない。その成立には極めて社会的な要因が働いていると考えるのが妥当であろう。そこで信仰を基礎とした宗教の成立過程が問題となる。

「生きとし生けるもの」に死は例外なく訪れる。しかも「死後の世界」なるものを実際に見聞して来た者、見聞したことを真に証明しうる者はいない。この生と死の関係の一般性・普遍性・社会性が、信仰の個別性に対して1つの制約条件となっていることをまず知って置く必要がある。

個人は自我の独立と、社会に対する個性的存在を主張しながら、しかも社会からの独立や隔絶を怖れている。完全に孤立すれば、自我や個性を主張すること自体すでに無意味だからである。

同じことが信仰の内容についても言える。「何を如何に信ずるか」は個人の自由だとしても、完全に異質で、全く他人に理解できない信仰は、全く他人の住まない「死後の世界」なるものに、自分だけが独り往き、独りで住むことであり、この「関係を持たぬ」、したがって「構造のない世界」を、「構造を持つ生の世界」からのイソモルフィーとして表象することは不可能である。ここに「死後の世界」なるものの表象が、信仰を持つとする各個人の住む現実の社会の中で「類型化」せざるを得ない必然性がある。

この「信仰の類型化への欲求」は、個人と社会との関係、そこに働く社会的引力と斥力との均衡そのもののイソモルフな表現だと考えてもよいだ

ろう。このように互いに矛盾した力のバランスから「信仰の集団化」と「信仰集団の排他性」とが生れる。この排他性はまた、「信仰の集団的独占」と言い換えてもよいだろう。集団化や独占化はすべて社会的現象である。この2つの社会的特性をもった信仰を改めて「宗教」と定義する。

結晶が生れるのに結晶核が不可欠なのと同様に「信仰の集団化・類型化」にもまた核とか種とか言えるようなものが必要である。この集団核の「発見ないし発明者が「教祖」に他ならない。核となる信仰がその宗教のドグマである。

核としてのドグマは信仰の集合で言えば原要素に相当する。「ドグマ」の特性は集合の mod であり、各個人の信仰がこの mod に関してドグマと同値であるとき、ここに集合が生れる。この集合は当然「教団」と名付けてよいだろう。またこの教団の部分集合は「宗派」に対応する。

3. 神の本質と類型

3.1 神仏の誕生

さて信仰によって得られる世界像はいったい何のようなものであるか？ 死後の世界像が生の世界 B のイソモルフィーとして形成されるからには、 B は少なくとも $B \cap \hat{B} = D$ を媒介として $\hat{B}$ に移行できねばならない。人は死んでから三途の川 D を渡って死の世界 $\hat{B}$ に入り込むのであって、この転死に当っては「生と死を超えた存在」あるいは「生にも死にも共通して変らない存在」として、信仰者の持つ何かがなければならない。これが靈魂と呼ばれるものであろう。もし死によっても消えない自己の部分としての「たましい」の存在を考えなければ、死後の世界を考えること自体余計なことだろう。

だから信仰とは、この生と死を通じて存在すべき「たましい」のあり方についてある mod を表象することでもある。これはまさに生 B と死 $\hat{B}$ の和集合 (H とする) の mod に他ならない。この mod を $R(H)$ とすれ

ば、これは生 B の $\text{mod } R(B)$ と死 $\hat{B}$ の $\text{mod } R(\hat{B})$ との共通部分である。

$$R(B) \cap R(\hat{B}) = R(H)$$

したがって、

$$B \cup \hat{B} = H \pmod{R(H)}$$

なる集合 H が信仰によって存在せねばならない。ところが $\text{mod } R(H)$ が有意味であるためには、これによって選別された後、 H に要素として含まれない残余、すなわち

$$\emptyset \pmod{R(H)} = A - H$$

が存在せねばならない。この $\emptyset$ の要素は「生と死を更に超越した靈魂」でなければならない。この $\emptyset \pmod{R(H)}$ こそ、神や仏の名で呼ばれる存在であろう。また「神の超越性」はこの $\emptyset$ によって論理的に意味づけられる。

さてつぎに

$$\hat{B} - D = E$$

なる集合 E を考えよう。これは、三途の川 (D) を渡った後に「たましい」の到着する正味の (真の) 死の世界である。さらに

$$C \cup E = B \cup \hat{B} - D = T$$

とすれば、

$$C \cup D = B$$

$$D \cup E = \hat{B}$$

$$E \cup C = T$$

で、 $B, \hat{B}, T$ に算法 $\cup - \cap$ (すなわち、非代替的補完関係、平たく言えば抽象的な意味での分業関係) について閉じられている。つまり、

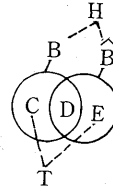
$$H = C \cup D \cup E = B \cup \hat{B} \cup T = B \cup \hat{B}$$

$$A = H \cup \emptyset \pmod{R(H)}$$

$$S(A) = \{ H, C, D, E, B, \hat{B}, T, \emptyset \}$$

とすれば、 $S(A)$ は分業関係 $\cup - \cap$ について閉られており、その「閉じられた状態」をマトリックスで示すとつぎようになる。

$\cup - \cap$	H	C	D	E	B	$\hat{B}$	T	$\emptyset$
H	$\emptyset$	$\hat{B}$	T	B	E	C	D	H
C	$\hat{B}$	$\emptyset$	B	T	D	H	E	C
D	T	B	$\emptyset$	$\hat{B}$	C	E	H	D
E	B	T	$\hat{B}$	$\emptyset$	H	D	C	E
B	E	D	C	H	$\emptyset$	T	$\hat{B}$	B
$\hat{B}$	C	H	E	D	T	$\emptyset$	B	$\hat{B}$
T	D	E	H	C	$\hat{B}$	B	$\emptyset$	T
$\emptyset$	H	C	D	E	B	$\hat{B}$	T	$\emptyset$



これは位数 8 の対称群で、単位元は $\emptyset \pmod{R(H)}$ である。 $S(A)$ の部分集合を

$$\mathring{H} = \{B, \hat{B}, T, \emptyset\}, W = \{H, C, D, E\}$$

とすると、 $\mathring{H}$ は $S(A)$ の正規部分群で、 $S(A)$ の部分集合族、 $\mathring{S}(A) = \{W, \mathring{H}\}$ は、 $\mathring{H}$ を単位元とする $S(A)$ の商群で、 $\mathring{S}(A)$ によって $S(A)$ での閉じられた関係を著しく簡単化できる。

	W	$\mathring{H}$
W	$\mathring{H}$	W
$\mathring{H}$	W	$\mathring{H}$

さて、生と死を統一した世界 H はその mod の与え方によって変化する。この変化は、 mod の変化と、 H の要素数の変化の 2 つに分けられる。そこで H をこの 2 種類の変化に関するベクトル（要素数を大いさ、 mod を方向と見る）と考えると、 $\emptyset$ は H に対して垂直なベクトルである。

つまり、 $\emptyset$ すなわち神（仏）は、「生死を超越した靈魂の世界」を形成するのに不可欠な力である。これを神（仏）の持つ絶対権力といってもよいだろう。

神（仏）のこの意味での権力も、信仰によってその「あり方」を表象しようとするれば、やはり信仰者の住む現実の世界に存在する権力構造からのイソモルフィーによる他はない。

キリスト教やイスラム教の一神性は、古代オリエントのディスポティズムからのイソモルフィーであると考えれば納得がいく。

また、キリスト教のドグマが「専制君主から神への寫像的性格」を保持するが故に、その普及過程で土着宗教のもつ先住の神々たちはすべてその絶対性を失い、単なる聖者の列に加えられて行く他はない。

他方仏教の仏達は、封建社会のヒーラルヒーをイソモルフィーとしてもつ。その頂点に立つのが大日如来である。

以上の神仏に対して日本やギリシャの神々は可成り性質が違っているようだ。たしかにギリシャの都市国家の統合過程、大和民族の征服過程のイソモルフィーとして、日本でもギリシャでも神々の間には多少共ヒーラルヒーが存在する。しかしこれらの神々は著しく人間的で、 $\emptyset \pmod{R(H)}$ のような超越性に欠けている。黄泉^{よみ}の国から逃げ帰ったイザナギのように神ですら死を免れない。この種の神は民族の祖先以外には考えられない。

祖先崇拜では、死は個体の死ではあっても、民族の死ではない。個人の体に祖先の血が流れているという認識は、「個人の中に祖先が生きている」という考え方と容易に結び着く。

血の中に生命の継続を認めるなら子孫のある限り個人は半分しか死なぬことになり、個人を中心とした生と死の2値的対応は、生と死の全体ではなく、その部分についてのみ成立する。

このHの真部分をH'とすれば

$$H - H' \supset \emptyset \pmod{R(H)}$$

$$H - H' = \emptyset \pmod{R(H')}$$

であり、この $\pmod{R(H')}$ において $\emptyset$ としてH'に超越する神々が、崇拜の

対象となる祖先達である。この R(H') 型の神々と、自然崇拜の神々との差は紙一重でしかない。なぜならニワトリと卵の無限連続を辿った祖先を究局的に自然界の何物かに帰着させることは極く自然の表象だからである。R(H') 型では「アダムとイブ」、あるいは「イザナギとイザナミ」は神であり、他方 R(H) 型ではアダムもイブも生死を超越できない意味で人間である。

結局、一神教と多神教の違いは、神を R(H) 型で考えるか（一神性）、R(H') で考えるか（多神性）という、神のカテゴリーの相違として理解することができる。

日本民族はこの R(H') 型の神と R(H) 型の仏とを混ぜこぜにしまった。この混淆を許したのは、結局日本社会に K. A. Wittfogel によって普遍的に把えられたようなタイプでの「オリエントのディスポティズム」が成立しなかったこと、異民族支配による硬質のヒーラルヒーがなかったことなど、イソモルフィーの原像としての日本の社会構造の特性と、他方では、たとえばヒンズー教やラマ教との混淆を許すような、仏教のドグマ自体に内在する寛容性によって説明できるように思われる。

この仏教のもつ寛容性が何に帰因するかに付いては後で考えることにしよう。

3.2 アニミズム（アニミスムス）の論理

死の内部事情は直観不能だから、それをあえて表象しようとすれば信仰によって代用するしかない。

ところがその逆、つまり内部事情の直観できないのは死だけかということ必ずしもそうではない。われわれが普通生物（生きている物）と考えているものの中、その内部事情について何んとか同値関係の直観できるのは人間だけである。

たとえば犬、猫のような人間に身近な動物の喜怒哀楽や愛憎は感情移入

によって、多分人間の場合と同じ（同値）だろうと推定できるが、しかしあく迄も推定であって犬猫になって見ないことには正確にはわからない。人間が犬猫の世界をその内部から知りえないのは、生きた人間が死者の世界をその内部から観察できないのと全く同様である。このように「生の領域」を生物一般に拡大すると、内部観察が不可能という意味で人間にとって超越的な「生の部分集合」が生まれる。（もし2種の言語間のホン訳が全く不可能なら、同じ人間であっても2種の言語圏間ではやはり互いにこの意味での超越性が生れる筈である）

しかし人間以外の生物に付いては内部観察はできなくとも、その生死については外面的に一応判別できる。

そこで生物全体の生死を

$$\bar{B} \text{ (生)} \cup \hat{B} \text{ (死)} = \bar{H}$$

とし、これに対して人間の生死を改めて

$$B \text{ (生)} \cup \hat{B} \text{ (死)} = H$$

とすれば、

$$\bar{B} \supset B, \hat{B} \supset \hat{B}, \bar{H} \supset H$$

である。

（本当は“各個人”間でも L. Wittgenstein のいうように、相手の心情の内部観察は不可能だが、それが言語によって類型化・社会化できるという点で、人間一般を他の生物から類別することが有意味となる。）

そこで H の mod を $R(H)$ から $\bar{R}(H)$ に変更して

$$\bar{H} - H = \emptyset \text{ (mod } \bar{R}(H))$$

とすれば、この $\bar{R}(H)$ で規定される $\emptyset$ がアニミズムの神々である。この $\bar{R}(H)$ での神々は、死の生に対する超越性と、物言わぬ生物の人間に対する超越性という2重の超越性をもっている。

3.3 アニミズムからパンシーイズム（パンテイズムス）へ

ことばの通じる人間以外には内部観察が不可能という点では森羅万象の全てがそうであり、別に生物に限ったことではない。人間は、いわば、集合の存在は外部的に観察しえても mod のあり方のわからない世界に住んでいるようなものである。天変地異はなぜ起るか？ そのしくみについてはその時々科学的知識によってある程度の局所的な理解ができて、真に全宇宙的な世界構造は今日でもわからないし、また今後も永久にわからないだろう。「大自然には生の激動と死の静寂とが交互に現われる」という感情移入がそこで可能となる。

この全宇宙的な靈魂の遍在的拡がりを $\bar{H}$ とすれば

$$\bar{H} \supseteq \bar{H}; (\bar{H} - \bar{H}) \supseteq (\bar{H} - H) = \emptyset \pmod{\bar{R}(H)} = \bar{0}(H)$$

で定義される $\bar{H} - H$ が Pantheismus（汎神論）の世界ということになる。

定義にみられるように、パンシーイズムはアニミズムを含み、その延長上に位置する。したがって、論理的にはこのように区別されても実際の宗教がアニミズムかパンシーイズムかの境界は必ずしも明確に線引きできるとは言えない。用語の上でも両者が混同される原因がそこにある。

アニミズム、パンシーイズム共に、その神々は生の靈魂と死の靈魂を含んでいる。したがってその神々は超越性によって崇拝されると同時に死の影によって怖れられる。崇拝と恐怖が神々において共存する理由がここにある。

3.4 輪廻転生との復活信仰の論理

靈魂の存在を信じることがあらゆる宗教の成立する前提条件であることはすでに述べた。肉体は死んでも魂は消えず死後の世界の中に「生きる」

と信じることによって死は必ずしも恐怖とならないからである。

ところが肉体と靈魂をこのように分離すると論理的に都合の悪いことが生じる。それは「靈魂は何処から来るか？ 何うして生まれるか？」という問題である。もし肉体の誕生によって靈魂も「生まれる」のであれば、肉体の死と共に靈魂も「死ぬ」のでなければ道理に合わない。なぜなら、誕生時に不可分な両者が死ぬ時には可分だという可分性についての不斉合・矛盾・例外は論理的に靈魂の存在を否定するからである。

靈魂の存在を信じることと、靈魂不滅を信じることは同等である。また靈魂不滅は無限の表象と同値である。無限の表象には座標が必要である。しかし無限の特性は座標系を何処においても無限だという点にある。時点で言えば、全く任意の時点に座標系の原点を置くことができる。それを誕生時に固定せねばならぬとすれば、もはや無限は表象不能である。直観を信仰で代替することはできても、表象不能なものを信仰で表象可能にすることはできない。

したがって、肉と靈の分離、靈魂不滅のドグマは、何等かの形で誕生後と逆方向の時間の流れに対してもまた靈魂不滅が成立することを言わねばならなくなる。

しかしただ単にそれを言っただけでは、肉体的な親子関係はあっても靈魂の親子関係は消滅してしまう。「実の親子がホントは親子じゃない」なんてヤヤコシイ関係をあらゆる宗教のドグマは何んとかして切り抜けねばならなくなる。

親子関係の本質を社会の成立という立場から見ると、そこで真に求められているものは、家族と呼ばれる基本的な社会における各個人間の安定した力関係である。「血のつながりと濃さ」は、この力関係を親等によって一意に示しうる手段であるが故に重要なのである。親等度の導入によって位相空間化された家族は、この安定した力関係によって「1つの社会」として閉じられ、この閉じる力として権力が存在する。権力は家族が個人

に超越した意志決定者として存在するために不可欠な要件である。だとすれば、親の霊から肉を媒介として子の霊が生れる必要はなく、ただ両者の間に「家族の存続を目的とした意志決定」に関して、力関係の優先順位が一定に与えられてさえいればよいことになる。

では「なぜ2つの不滅な靈魂の間に“親子関係”という、各個人の意志では何うすることもできない、つまり個人の意志を超越した一定の力関係の優先順位が定まるのか？」この偶然の力関係を仏教のドグマは「因縁」によって説明し、キリスト教のドグマでは「神の恩寵」によって説明している。

靈魂不滅観の泣き所である「誕生」がこのようにして解決されるためには、不滅における無限の表象はもはや直線的ではありえない。唯一の合理的な表象は、靈魂が生から死、死から生へと2つの世界を無限に循環すると考えることである。この循環を認めることによって、靈魂、生の世界、死の世界の3者が共に無限なものとして表象され、ここに初めて肉体の有限性と死の恐怖が矛盾なく超克されることになる。これが輪廻転生や復活の基本的原理である。

基本原理は同じでも、この二大宗教のドグマには大きな相違がある。そこでこの相違点とその原因がつぎに説明されねばならない。

既に述べたように死後の世界の構造は、その宗教の成立した当時の社会構造からイソモルフィーとして表象する他はない。

しかし現実の社会はつねに多くの矛盾を孕^{はら}んでいる。この矛盾の発見には何んらかの価値判断を必要とする。この価値判断によって各人の社会的行為を善悪の2値に分類することもまたドグマの基本課題の1つである。つまり宗教はドグマの価値判断によって死後の世界に1つの理想社会を描く。しかも単に描くだけでなく、その理想社会における各人の「あるべき社会行為」を「死の恐怖」を脅迫手段にして現実の社会に強制しようとする。死後の世界に限って言えば、この強制力は「死後の世界を2種類に

分類する」ことによって生れる。信者なら、またその信心の深いほど、ドグマの定める善悪の価値判断に従順だから、善行者と信者はほとんど同義となる。このようにして定められた善人ないし信者の行く死後の世界が「極楽」や「天国」であり、悪人ないし不信者の行く死後の世界が「地獄」ということになる。善悪の2値ではなく、中間に灰色部分を入れて3値にすれば、灰色者は「煉獄」に行く、仏教では3値を更に2値で類別して6値とし、これに対応して分類された死後の世界が「六道」である。

いずれにしてもドグマの描く理想社会は現実社会に矛盾を発見することによって得られるものだから、多少共反体制的とならざるを得ない。しかし矛盾はあく迄も現実の社会の中でしか発見できないのだから、発見の前提となる現実の社会そのものを否定することはできない。また反体制色の強さは、社会構造の変化、ドグマの解釈の変化次第で変わるものであり、一意的に測定できるものでもない。また皮肉なことに、宗教のドグマの持つこの反体制的本質は（マルクスの言うように）ユートピアを現実の社会ではなく、死後の世界に描くことによって、現実逃避・体制順応の性質を多少とも持っている。ただ言えることは、その社会が発展に向うためには、政治権力と宗教権力との間に十分な補完関係が存在しなければならないということである。

さて話を靈魂の不滅な循環に戻そう。

死後の世界は以上のようなわけで、2値、3値、6値など何れにしろ差別化されねばならない。この差別は死から生に回帰する靈魂についても当然行われなければならない。回帰の際に差別がなくなるのなら初めに差別すること自体が無意味となるからだ。

生と死の区別が感情移入によって何んとかできるのは生物に限られる。そして生物には、人間とそれ以外の生物の間には確然と差別が付けられている。この差別と善悪とを対応させると、善人は極楽浄土経由でやがて再び人間に、悪人は地獄経由で畜生に生れ替わるという仏教の輪廻転生の論理

が成立する。この論理はまた当然アニミズムの世界観を前提にしている。また仏教が元来殺生や肉食を禁じているのも、このアニミズムと合体した輪廻転生では、うっかりすると「ご先祖様の生れ替りを食べること」になりかねないから当然である。

これに対して中東の遊牧社会に発生したユダヤ教を母体とするキリスト教では、家畜を食わねば生きられないのだからアニミズムは到底受入れられない。(しかしアニミズムを除去したパンシーイズムは受容可能である。)

アニミズムを排除して靈魂の回帰を可能にするには、信者＝善人によって差別するしかない。すなわち、信者である善人は天国経由でやがていつか人間として復活する。復活がもしキリストだけに限られ、信者の生への復活を暗示するものでなかったなら、復活信仰もまたあり得ないだろうと思われる。

3.5 モノシーイズム (モノテイズム) の論理

アニミズムの神々には生死がある。ところでパンシーイズムの神々にも感情移入によってやはり生と死があると見るべきである。たとえば活火山と死火山の表象などはその典型であろう。生物を除く一切の森羅万像を静と動に分け、静と死、動と生を対応させることによってパンシーイズムの神々における生と死の表象が生れる。擬人化された日本の^{やおよろず}八百万の神々には祖霊やアニミズムの神々の他にパンシーイズムの神々も(靈山信仰に見られるように)多く含まれていると思われる。

するとこれらの神々にはいま一つ超越しえないものが残る。それは万物を生と死に類別する権能、および個々の生と死をある時点において切断し決定する力である。

この権能と力を持つ超越者はもはや唯一つしかない。この唯一者がモノシーイズムの神である。形式的に示すと

$$A - \overline{H} = \emptyset \pmod{R(\overline{H})} = \overline{0}(\overline{H})$$

での $\bar{\emptyset}$ がこの唯一神である。A はもちろん直観不能だから信仰によって代替されねばならない。

モノシーイズムの神 $\bar{\emptyset}(\bar{H})$ は、パンシーイズムとアニミズムの神々に対し、その生死を決定することによってこれを支配する。ここに3種類の神々が生れる。

(1) アニミズムの神々 $= \bar{\emptyset}(H)$

(2) パンシーイズムの神々 $= \bar{\emptyset}(\bar{H}) \supseteq \bar{\emptyset}(H)$

(3) モノシーイズムの神 $= \bar{\emptyset}(\bar{\bar{H}})$

このうち(1)の $\bar{\emptyset}(H)$ と(2)の $\bar{\emptyset}(\bar{H})$ は、生と死を含めた人間界を万物の方向へ超越することによって表象される神々であり、これに対して(3)の $\bar{\emptyset}(\bar{\bar{H}})$ は万物の生死を超越することによって表象される。つまり超越の方向が $\bar{\emptyset}(\bar{H})$ の超越に対して直交している。

そこで直観と信仰による表象の全領域を K とすれば、3種の神々の間にはつぎの関係が成り立つ。ただし、 $\bar{\emptyset}(\bar{H}) \supseteq \bar{\emptyset}(H)$ とする。

1) α 型 (アニミズム型) : 仏教型

$$H \cup \bar{\emptyset}(H) = K_1$$

$$\bar{\emptyset}(H) \cup \bar{\emptyset}(\bar{H}) = K_2 \quad K_1 \cup K_2 \cup K_3 = K$$

$$\bar{\emptyset}(\bar{H}) \cup H = K_3$$

2) β 型 (パンシーイズム型) : キリスト教型

$$H \cup \bar{\emptyset}(\bar{H}) = K_1$$

$$\bar{\emptyset}(\bar{H}) \cup \bar{\emptyset}(\bar{\bar{H}}) = K_2 \quad K_1 \cup K_2 \cup K_3 = K$$

$$\bar{\emptyset}(\bar{\bar{H}}) \cup H = K_3$$

ところで神もまた一般に靈魂の一種でなければならない。でなければ信仰によって表象の対象となりえないからである。靈魂の本質はまた、「何ごとかをなしうる力」の源泉であり、主体であらねばならぬ。それが人為を超越した力であるか否かによって、神の靈魂と人間の靈魂とが区別される。この靈魂の一般レベルを考えないと、 $K_1 \cup K_2 \cup K_3 = K$ のような和

集合は成り立たない。つまり靈魂はKの要素であり、そのレベルでは各種の神と人間は共に区別がないわけである。

靈魂の存在領域Kに対して、その不存在を

$$\emptyset \pmod{R(K)} = \emptyset(K)$$

で表わせば、

$$H \cap \overline{\emptyset}(H) \supset \emptyset(K)$$

$$\overline{\emptyset}(H) \cap \overline{\emptyset}(\overline{H}) \supset \emptyset(K)$$

$$\overline{\emptyset}(\overline{H}) \cap \overline{\emptyset}(\overline{\overline{H}}) \supset \emptyset(K)$$

などが成立せねばならない。

そうすれば、 α 型では

$$\overline{\emptyset}(\overline{H}) - \overline{\emptyset}(H) = M(\alpha)$$

をメデューム (Medium) として $\overline{\emptyset}(\overline{H})$ の表象が可能となり、他方 β 型では

$$\overline{\emptyset}(\overline{H}) \cap \overline{\emptyset}(\overline{\overline{H}}) = M(\beta)$$

をメデュームとして $\overline{\emptyset}(\overline{H})$ が表象されうる。

3.6 仏教とキリスト教の原型における相違点

唯一神がその部分としてメデュームを含むという考え方は、そのままでは矛盾するから、何等かの解釈方法でこの矛盾を解消する必要がある。

3.6.1 α 型での矛盾の解決策：

(その1)

メデューム $M(\alpha)$ は一般に神々の集合である。これを唯一神と一致させる第1の方法は唯一神の持つ権力をその機能毎に分割して機能別の分業体系を作り、このシステムの統括者として唯一神を位置付けることである。

こうすれば分業系に含まれる神々は各々唯一神の分身であり変身であるという表象が生れる。

(その2)

完結した分業系は既に示したように1つの対称群をつくる。これから商群をつくると、これもまた1つの分業系である。この作業を繰り返して絞り込んで行くと、官庁や企業に見られるような、分業に関する組織系統図が出来上る。

この系統図に神々をはめ込むと、ここに神々の権能の規模別に区分された階層的ヒエラルヒーが成立する。

このヒエラルヒーの特性は、普通の階級社会と異って各階級間に神々の上昇下降による出入りがないことである。つまり神々の間に一定のカースト制が生れる。

仏教の曼陀羅は以上のうち、 α 型に属するメデューム $M(\alpha)$ の2つの特性を示している。したがって、 α 型は仏教型と呼んでもよい。またそこでの神々は仏達に他ならない。

この仏教型はヒンズー教から受け継がれ、仏たちのカーストはインド社会のカースト制とイソモルフに対応していると見ることができる。

3.6.2 β 型での矛盾の解決策

メデューム $M(\beta)$ は形式的にはつぎのように書けるだろう。

$$M(\beta) = \{ b_i \} = b; \quad b_i = b_1 = b_2 = \dots = b_i = \dots = b$$

つまりこのメデュームの神々は完全に没個性化されている。だから唯一神とも受け取れるし、他方では全く任意の mod に関して同値なパンシーイズムの神々と見ることもできる。この2つの解釈が同等に成り立つ意味で、たしかにメデュームの要件を備えている。

それはまた、人間の靈魂と神(唯一神)の靈魂とのメデューム(媒介者)でもあるから、ここに「父と子と聖霊」というあのキリスト教における三位一体(Dreieinigkeit)のドグマの表象が生れる。聖霊は言う迄もなくメデューム $M(\beta)$ に対応する。

ここでは α 型（仏教型）のような、 $\bar{0}(\bar{H})$ の内部における一定不変な分業系は存在しない。したがって唯一神の権力意志は（権能の分業構造が与えられないから）不可知である。

これはまさに完全な専制君主の特性に対応する。彼が何を考えているか臣下には全くわからない。側近でもいつ死を賜わるかわからない。臣下にとって死の時点の決定権が専制君主にあるという点で、その権能は人間一般に対する唯一神 $\bar{0}(\bar{H})_\beta$ の権能とイソモルフに対応する。イスラムの神もこの点では同じである。

α 型にしる β 型にしる、それは宗教の最も発達した段階を示している。なぜならその世界像は表象可能な全領域をカバーしているからである。

しかしこの2つのタイプを区別することは有用である。 $\bar{0}(\bar{H})_\alpha$ 型（仏教型の唯一神）では異教の神々を分業系の中に位置付けることによって取り込むこと出来る。その代り一度位置付けられると仏達の曼陀羅的カースト制によって昇進も降格も出来ない。

他方 $\bar{0}(\bar{H})_\beta$ （キリスト教型の唯一神）の場合、異教の神々はせいぜい聖人か予言者として位置付けられ $\bar{0}(\bar{H})_\beta$ の中には入り込めない。

この異教の取り込み方の相違が端的に表われているのが「最後の審判」の有無である。これは β 型に特有なもので α 型にはない。

α 型の典型である仏教では、大日如来は融通無碍^{じつ}に分身・変身するから、異教の神に変身することも可能である。日本の神仏混淆がその好例であろう。その代り変身し過ぎて、本家を乗っ取るような宗教が生れる危険もある。

α 型の典型であるキリスト教では聖人や予言者に降格されるのを拒否する異教の神々とその信者は、これを断固として処断する他はない。処断しなければ一神性が保てなくなるからである。この処断が「最後の審判」に他ならない。

β 型どうしが接触すると深刻な社会闘争が起こる。十字軍がその好例

であろう。

したがって両型を硬軟で分けると α 型（仏教型）は相対的に軟かく、協調的であり、 β 型（キリスト教型）は硬く、対立的、征服的である。この類型化によって東西文化の特性を大づかみに分けることもできよう。

今日はもちろん β 型文化が世界の主流であり、マルキシズムも β 型という釈迦の掌の中での異端・反体制に過ぎない。米ソ対立の鋭さはもちろん色々な角度から説明されうるが、上記のような見方もまた本質的な理解の1つとして成り立つだろう。

4. 宗教と社会

4.1 モノシーイズムの思い上り

モノシーイズムは、信仰という手段まで含めた表象の全領域 K を完結するには必要不可欠である。しかし既に示した、 $K=K_1 \cup K_2 \cup K_3$ が意味する通り、 K の表象を得るには、それが α 型ではアニミズム、 β 型ではパンシーイズムによって補完されねばならない。この補完がパンシーイズムのドグマの中で自覚されないまま、事実上行われているにも拘らず、アニミズムやパンシーイズムを迷信だとか下等な宗教だとか言って軽蔑するのはモノシーイズムの思い上りであろう。

ところが、アニミズムもパンシーイズムも著しく地域性を持っている。したがってモノシーイズムがその布教の過程で、この補完関係を維持するために、そのドグマの内容に変更を加えることは当然あって然るべきものである。

しかし地域性もまた、その地域における文化蓄積のあり方次第で時代と共に変化しうるものであり、固定的に考えられるものではない。ここに宗教の3カテゴリーの地域的・時代的構造変動が考えられる。形式的に示すと、

$$K^{ij} = K_1^{ij} \cup K_2^{ij} \cup K_3^{ij} \quad i, j = 1, 2, 3, \dots, i, \dots, j, \dots$$

i: 地域変数

j: 時代変数

たとえばキリスト教のドグマにしても「隠れ切支丹」のように地域的変動を受け、また聖書の解釈は自然科学や哲学の進歩によって必然的に寓意化される他はない。

宗教の地域性はその発生期のドグマ自体にも示されている。 α 型は農耕社会型、 β 型は遊牧社会型という理解もある程度までは可能であろう。

4.2 宗教の推移と思考法則

しかし宗教におけるドグマの地域特化や時代の進展による寓意化にも自ずから限度がある。もし人々が生と死の区分を超越する靈魂の存在そのものを信じなくなったら、人間を超えて万物に至る感情移入そのものが寓意的なものに過ぎなくなったら、既存の宗教は全て消滅する他はない。その時Kは直観可能な領域にまで収縮してしまう。

さらにまた、Kの領域が何のように変動しようと、領域としての全体性が表象されるためには、 $\emptyset \pmod{R(K)} = \emptyset(K)$ で示されるKの外部が表象されねばならない。宗教が唯一神まで含めてKの内部の表象に止まるかぎり、 $\emptyset(K)$ の表象は、「信仰を表象の手段としない世界」の表象に他ならない。

しかし見方を変えると、 $\emptyset(K)$ が何等かの手段で具体的に表象されれば、それは有限な領域 $\overline{\emptyset}(K)$ となり、再びその外部が問題となる。

この操作を単調に繰り返すだけではいつ迄たっても問題は解決しない。だいいち、直観と信仰以外に人間は表象の手段を持たないのだから、単調な繰り返しは操作的に無意味である。ここに著者が拙著「経済学と物理学」の中で定立した「ゲー・チョキ・パー」の思考法則の必然性がある。それは「思考の原単位」である。

人間は生の世界（ゲー）の延長上に感情移入によって靈魂の世界（チョ

キ)を生み出した。それを支配する者としてモノシーイズムの神(パー)の存在を認めた。しかしこの唯一神も元来は生の世界に居る人間(ゲー)の思考が生み出したものである。このようにして、ゲー、チョキ、パーの3者が閉回路として超越の順序系をつくる、というのがこの「思考単位の法則」に従った考え方である。

この思考単位は3次元の位相空間として表わせる。人間にとって「自然空間がなぜ3次元か?」ということも、この思考単位によって簡単に説明できるが、詳しくは上掲書に譲る。

さらにまた、たとえば「ゲーを出すか、チョキを出すか?」を更にゲー・チョキ・パーで決めるような操作を繰り返せば、いくらでも次元数を高めることができる。

思考単位はまた、3値論理に対応する。1値は単なる1つの定言、2値は意思決定の前提、3値になって初めて内包を持つ、つまり有意味な概念が成立する。したがって、宗教の意味を考えると、社会的存在としての人間の生の意味を考えることは同等である。

以上の論理から $\emptyset(K)=B$ の関係が成立しなければならない。

4.3 宗教と自然科学

この思考法則によると社会と宗教の関係はつぎのように簡単に形式化される。(→は超越の順序を示す)

社会 → 不可知の世界 → 神 → 社会

この閉回路を可能にする根源的手段は感情移入(Einfühlung)であろう。この感情移入が信仰を可能にし、またその社会化によって不可知なブラック・ボックスの中に現実社会からのイソモルフィーによってある目的意識をもった「あるべき世界像」を描き出す。それが宗教の本質の集約であろう。

これに対して自然科学は、ブラック・ボックスの中に手を突っ込んで直

観の世界を拡大しようとする。いくら拡大しても不可知の領域の無限性に変りはないが、しかしこの不可知の認識にはますます高度の知識を必要とする。

かつてはキリストが昇天したが、今は宇宙ロケットが昇天する。今日の「巨大な核融合反応の天体」に過ぎなくなった太陽に、その「恵み」という感情移入は不可能である。女神の住んでいた月は砂漠に過ぎなくなり、天文学、地球物理、気象学、地震学の発達によって、天変地異を惹き起す神の意志は確率論に取って代えられている。医学や生化学の進歩によって「死」すらもエントロピーの極大化による有機物質の変換に過ぎなくなりつつある。

このようにして、独走する自然科学は一般の人々からパンシーイズムの既成の神々を追出してしまった。そうなるとモノシーイズムの神は補完者を失うからKのシステムは存在しえなくなる。つまり靈魂の表象が不可能になる。これによって「生」に関する思考単位は、「生」に意味を与える3値から1値に退化する。つまり、「生きていることが“生きる”ことの意味だ」というトートロジー（同義反復）しか残らなくなる。

自然科学はブラック・ボックスの内部を感情移入で覗く代りにボックス自体を外部から叩き壊した。壊わしてもまた新しいブラック・ボックスが生れ、だから自然科学に終着駅はないのだが、しかし「内部を覗かずに外から壊わす」姿勢に変りはない。自然科学は新しい迷信を生むかもしれないが、しかし新しい宗教とはなりえない。なぜなら宗教の本質自身が自然哲学によって迷信化されているからである。

4.4 無宗教社会の論理構造

ブラック・ボックスは自然界だけに限らない。他人の心の中も本当はブラック・ボックスの一種である。その場合、感情移入によってつぎのようなサイクル（超越の順序系）が生れる。

自己 → 他人の心 → 感情移入により自己化された他人 → 自己

これが自分と他人の間で言語を媒介として相互に行われ、それが言語体系と矛盾しないとき、他人に対する理解が生れる。つまり互いに他人の心というブラック・ボックスの中を覗き合うということが対話であり、その操作手段が言語である。人間社会と自然界の違いは、この感情移入が一方的か、相互的かによって区別できる。既に述べたように、自然科学の進歩は自己から自然界というブラック・ボックスへの感情移入を著しく困難にし、また既存の感情移入を否定し続ける。

ところで神の本質の一面は、神が自己に対して他在的な意志決定者であり、その決定に自己が否応なく従う他はない点にある。つまり神はこの意味で自己に対して、また同じ神を信じる宗派のメンバーに対して、「権力」を持つ。

アニミズムやパンシーイズムの神々の権力は、人間に対しては絶体でも、神々の間では相対化される。これに対して、モノシーイズムの唯一神は、人間と他の神々に対して絶対権力をもつ。そのうち、 α 型では絶対権力が機能的分権を内包しており、 β 型ではこの分権機構を持たない。

人間が自然科学的思考に馴れ、自然界のブラック・ボックスの中を覗かなくなると、当然既成宗教の神々は居なくなる。すると前に述べた「生」の意味のトートロジーによって、「自分が自分の神」となる。当然「自分に対する権力者は自分」ということになる。

ところで「人間のある集り」である社会は、そのメンバーである各個人にとって、それが「他人の集り」と見た場合には、やはり感情移入を必要とするブラック・ボックスである。するとこの意味での社会を「発生場」として、そこにはやはり「一種の神」が生れる筈である。この神はもはや各個人について言われるトートロジーの神ではない。それは、その社会の中の他人の意志を支配する権力をもつ。

宗教の神々が生きている社会では、この社会の内部に発生した権力の構

造は、宗教の神々の権力構造とイソモルフィーに対応するのが最も自然であり、また最も安定する。しかし宗教の神々が居なくなった社会では、この対応は成立しない。

その場合、社会における権力の存在を意味づける思考単位の法則は、つぎのようなサイクルを持たねばならなくなる。

個人 → 社会 → 権力 → 個人（主権在民の思考サイクル）

この思考サイクルを制度的に具体化したものが、民主主義の一般形に他ならない。これによって3者の存在が一応有意なものとなる。

しかしここで意味付けられる個人は「個人一般」であって、具体的な個々の個人ではない。だから「有権者一般」は制度的に「主権者」でありえても、投票権によって1億分の1に分割された各個人にとって、投票が「主権の行使」だと考えるのは明らかにフィクションであり、それがフィクションを超えて「真実」となるためには、宗教のドグマと同様ただそう信じるしかない。この意味で民主主義は「無神社会の宗教」という皮肉な論理構造をもっている。

あとがき

論理的に考えるかぎり、信仰も宗教も人間の弱さの表明以外の何物でもない。しかし信仰や宗教を否定しうるほど人間が強くないこともまた冷厳な事実である。宗教の描く彼岸の世界像も、論理的にはその宗教の生れた社会と構造的には同型（イソモルフ）であり、天国も地獄もその極限的なデフォルメに過ぎない。

だからといって、宗教はマルクスのように、「阿片」の一言で片付けられるものでもない。社会主義社会でも大方の人々はマルクスの理論とは無縁な大衆である。その大衆は、マルクスもレーニンも「偽神（Abgott）」に格上げし、レーニン廟の中心には、遺体だか蠟人形だか知らないが歴代の Abgötter が祭られ礼拝されている。この痛烈な皮肉の意味を真面目

に考えて見る必要がある。敢えて極端な言い方をすれば、私はキリストも釈迦も、彼等の神や仏の存在をホントは信じていなかったのではないか、と思う。しかし彼等は、その発明した神や仏が人々にとって如何に大きな心の安らぎになるか、を信じて疑わなかった。彼等が大宗の教祖として神格化されたのは一重に彼等の自己犠牲と衆生済度の精神的姿勢が人々に強い感動を与えたからに他ならない。だからといって神仏が人々の欲求に応える人間の創造物だという冷厳な事実に変りはない。

かって人間の歴史と文化は宗教と共にあったし、宗教が文化創造の原動力だったといっても過言ではない。今日でも第三世界における人々の生活と文化は宗教を抜きにしては語れないのも事実である。

先進工業国でも、その社会の伝統やアイデンティティを支える力として宗教の役割は決して無視できない。しかしそこでの宗教はもはや文化創造の源泉としての力は持てなくなっている。かって神の復活を証明しようとした理論も、もはや現代科学の前では無力である。

しかしここに一つの疑問が残る。人間にとって未知の世界は無限であり、だから科学的探求には終りが無い。つねに例外があり、それを取り込むことによって科学は発展するが、しかし永久に終着駅には達しない。この無限の未知の世界はなぜ存在するか？ 論理学は人間の思惟の法則だが、人間は終着駅まで含めた未知の世界の全体から見れば、ホンの片隅の存在でしかない。この片隅の人間を支配する論理法則以外に、人間と無関係な、したがって超論理的な法則は存在しないか？

19世紀の啓蒙主義者は、この人智に超越した超論理の世界の存在を認め、科学の進歩の可能性は、この人間に対して超越的な世界に予定調和があるからだ、とし、予定調和を支配する意志の根源として神を考えた。

だが予定調和がもし存在すれば、それが人間の論理学と矛盾しないからこそ「調和」として理解可能なのであり、理解されればもはや超論理とし

ての超越性は失われてしまう。つまり仮りに超論理があるとしても、そのあり方は一つだけ次元の高い人間の論理学の支配下でしか存在しえない。だから超論理を支配する神もまた結局は人間の欲求による創造物でしかない。

現代人の多くにとって宗教がもはや救いでなくなったのは、「神も結局は人為の所産だ」という平凡な事実を直感しているからではないだろうか？

他面、現代社会の不安はまた多くの新興宗教を生み出した。だがそれらは全て文化を創造する力を持たないという意味において邪教でしかない。新興宗教はすべて「自己犠牲の美学」を持たない。持ちたくとも、自己犠牲の対象がもはや社会の中に存在しなくなっているからである。かつて人々は「家族のため、国家のため」に死んだが、今では家族も国家も死に値する社会的存在ではなくなっている。

かつて権力と忠誠心は表裏一体のものであったが、社会の抽象化と共に権力はその具体性と主体性を失い、忠誠はその対象を見失ってしまった。具体性、直観性の強い社会には、また具体的で直観的な神が存在しうる。社会権力の規約化と同時に結婚も葬式もその神聖を失って単なる慣習と化してしまった。「信教の自由化」は宗教が社会的強制力を失って単なる慣習や風土になり変わったことの制度的追認に他ならない。

現代社会における宗教の没落は、少なくとも社会科学の立場からは、真面目に考えてよい重要な問題であろう。

「宗教の一般理論」をつくる以上の試みは、結局は社会科学の問題として“我田引水”的な方向に外れてしまった観があるが、しかしそれでも「無いよりはまし」だと思って御容赦願いたい。

1984. 12. 31.