

## 指定研究・海外仏教研究

## G. オーバーハンマー教授の近著

元光華女子短期大学講師 佐藤 智水

## 1. G. オーバーハンマー教授の略歴

世界的に広く知られたオーストリア国立ウィーン大学インド学研究所の主任教授 G. オーバーハンマー博士は、1929年、チロル地方の都インスブルクに生まれた。インスブルクでのギムナジウム卒業後、インスブルク大学に学び、1954年には、“Die Erkenntnismetaphysik in Gesamtzusammenhang Plotinischen Denkens” の論文により Ph. D. 学位を取得した。

その後1954年から61年まで、著名なインド学・仏教学者であったウィーン大学の E. フラウヴァルナー教授（1898-1974）の許に学び、インド学研究に必要な文献学と哲学史的方法を修得するとともに、インド思想とりわけバラモン教、インド教の哲学的思想の研究に携わった。その間1957年から59年まで、マドラス大学サンスクリット語研究所の V. ラガヴァン教授の許で、研究生活を送った。

1961年から64年までは、招かれてオランダ国立ウトレヒト大学東洋語研究所で、インド六派哲学の一つ、ニヤヤー学派の哲学的思想、更にインドの認識論について講筵をはった。

1964年には、退官した E. フラウヴァルナー教授の後を襲って、ウィーン大学インド学正教授の席に就き、ウィーン大学インド学研究所を主宰する傍、インド学研究の学術誌として世界的に定評のある “Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens” や、“Publications of the De Nobili Research Library” 等の編集責任者を務め、その間、1976年には、オーストリア学士院の準会員に、1982年には正会員に選出され、また1986年以降、ウィーン大学文学部長の要職にある。

ウィーン大学インド学の研究室で、あるいは自宅の書齋で、静かに思索を凝らしながら、慎重かつ穏やかな口調で諄々と説き、語りかけるオーバーハンマー教授は、まさに思慮深く、洞察に富み、しかも幅広い教養を備えた典型的なヨーロッパの文化人、教養の士であり、温顔の内に高い気品を備えた紳士そのものである。わが国からは、かつて渡辺重朗氏（筑波大学）がその門に参じ、現在では、東京大学大学院の吉水清孝氏がミーマーンサー研究のため同教授の許に留学している。

## 2. 1970年代中頃までの研究と著述

オーバーハンマー教授の研究、その関心と、更に専門とする分野は、本来、形而上学とりわけ認識論と、加えて神秘主義とにあり、同教授のこの好みは、既に、新プラトン派最大の

神秘主義的哲学者プロティノスを取り扱った Ph. D. 論文と、これに続く同教授の論文 “Die metaphysische Frage bei Plotin” (Innsbruck 1955)、“Metaphysik und Mystik bei Plotin” (Innsbruck 1958) 以来、一貫している。そして、このことが、生来、敬虔な同教授のローマ・カトリック教会への信仰に根ざしていることは言うまでもない。“神は存在する”、そして“その神をわれわれはどうすれば仰ぎ見ることができるであろうか”というのが、同教授の最重要の関心事、畢生の研究課題だったのである。

従って、同教授がインド研究に携わるに当たり、——その萌芽は、既にインスブルク時代の “Zur Beziehung von Feuer und Prāṇa in den vedischen Upaniṣaden” (Innsbruck 1953) に認めることができるのだが、——専ら、インド教やバラモン教における超越的原理或いは主宰神の概念、神の啓示と超越者の認識、解脱に至る方法など、要するに、その救済の体系の研究に取り組んだのも、この際、十分に理解できる。西洋近代の合理主義の洗礼を受けた現代人にとって、ますます遠のいて行く神認識の道を回復するための何か有効な手がかりが、キリスト教の思惟とは全く異なった思惟によって育まれたインド教の世界の内に、その超越的原理、主宰神やその認識、救済に至る方法とその体系の内に見出せないであろうかというのが、同教授のインド研究への動機であったと考えておかしくはない。

E. フラウヴェルナー教授の許での研究時代、オランダ・ウトレヒト在留時代、更にウィーン大学正教授就任以後の時代の著述、例えば、

The Authorship of the Śaṣṭitantram. WZKSA 4, Wien 1960, pp. 71-91;

On the Śāstra quotations of the Yuktidīpikā. Adyar Library Bulletin 25, Madras 1961, pp. 131-172;

On the Sources in Jayanta Bhaṭṭa and Uddyotakara. WZKSA 6, Wien 1962, pp. 91-150;

Ein Beitrag zu den Vāda- Traditionen Indiens. WZKSA 7, Wien 1963, pp. 63-103;

Pakṣilasvāmīns Introduction to his Nyāyabhāṣyam. Asian Studies 2, Quezon City 1964, pp. 302-322;

Gedanken zur historischen Darstellung indischer Logik. OLZ 59, Berlin 1964, pp. 5-19;

Der Svābhāvika- sambandha: Ein geschichtlicher Beitrag zur Nyāyalogik. WZKSA 8, Wien 1964, pp. 131-181;

Gott, Urbild der emanzipierten Existenz im Yoga des Patañjali. Zeitschrift für katholische Theologie 86, Innsbruck 1964, pp. 197-207;

Zum Problem des Gottesbeweises in der indischen Philosophie. Numen 12, Leiden 1965, pp. 1-34;

Meditation und Mystik im Yoga des Patañjali. WZKSA 9, Wien 1965, pp. 98-118 (ポーランド語訳および英語訳がある。);

Die Begegnung Indiens mit dem Christentum. Kairos 8, Salzburg 1966, pp. 33-43;

Zur Deutung von Nyāyasūtram I, 1, 5. WZKSA 10, Wien 1966, pp. 66-72;

Die Gottesidee in der indischen Philosophie des ersten nachchristlichen Jahrtausends: Zur Typologie des Īśvara- Begriffes. Zeitschrift für katholische Theologie 89, Innsbruck 1967, pp. 447-457;

Notes on the Tantrayuktis. Adyar Library Bulletin 31/2, Madras 1967/68, pp. 600-616;

Die Theorie der Schlußfolgerung bei Parāśarabhaṭṭa. WZKS 12/13, Wien 1968/69, pp. 253-273;

Yāmunamunis Interpretation von Brahmasūtram 2, 242-45. Eine Untersuchung zur Pāñcarātra- Tradition der Rāmānuja- Schule. SbÖAW 274/4. Wien 1971;

The self- understanding of Hinduism as a religion. Bulletin Secretarius Pro Non Christianis 23/4 8th year /2, Rom 1973, pp. 117-132;

Strukturen Yogischer Meditation. SbÖAW 322. Wien 1977 (ポーランド語による部分訳がある。);

Materialien zur Geschichte der Rāmānuja- Schule I. Parāśarabhaṭṭas Tattvaratnākaraḥ. SbÖAW 346. Wien 1979.

は、概ねこのような関心と立場から執筆されたものといってよい。

この点で、同教授のこれまでのインド研究は、またショーペンハウアー以来の西欧人のインド理解の伝統を受け、その流れの中に立っていたと言ってよいであろう。

### 3. 1970年代後期以降の研究と著述

ところが、上記のようなオーバーハンマー教授の研究方法は、——既に、その萌芽が“Transzendenzerfahrung, Vollzugshorizont des Heils. Reflexion eines Ansatzes. Wien 1978に見受けられるが、——とりわけ1980年代に入って、次第に修正を迫られるようになった。これには、現代ヨーロッパの宗教事情、なかでもローマ・カトリック教会の宗教事情が実に深く関わっていると思われる<sup>[1]</sup>。

とりわけ第二次世界大戦後のキリスト教的ヨーロッパ世界が当面した深刻な社会的・精神的諸問題に対し、ローマ・カトリック教会は第二バチカン公会議を開催するなど、それらの問題解決へ向けて真剣に努力してきた。殊に、宗教的信仰を疎外する傾向にある科学技術文明および物質文明の擡頭、片や彼岸的世界を真世界とみなすキリスト教を否定すると同時に神の死を宣告したニーチェなどニヒリズム的風潮の蔓延、更にカトリックが西洋文化という文化的共通基盤をもつヨーロッパ以外の諸地域へも拡がりを見せたことから生じた、全世界の現実社会に適應しうる多文化的<sup>カトリック</sup>普遍性を備えた教義体系の必要など、重大な諸問題の解決へ向け、数々の具体的な対策を講じてきた。

こうした諸般の状況を克服するため、霊性 Spiritualität および神秘主義 Mystik を基盤とするインド教の宗教事象の研究を手掛かりに、キリスト教更に諸宗教を理解し、解釈する上

[1] 拙稿「ウィーン留学報告——ヨーロッパの宗教事情」(『真宗』四月号)、1989、pp. 10-15. 参照。

での有効な範疇論の構成を組み立てられないであろうか。オーバーハンマー教授を駆り立てたのはまさに、このような問題意識であったといつてよい。その際、オーバーハンマー教授のその範疇論は、当代の諸思想を援用しながら、人間 Menschen が超越（者）Transzendenz に出会う Begegnung 上で鍵となる超越体験（超越者との霊性体験）Transzendenzerfahrung という宗教の根本事象に焦点を当て、諸宗教の救済体系、更には宗教一般を解釈していこうとするものである。

以下では、上記の問題に関し、とりあえずオーバーハンマー教授の近著二本を紹介する。

**(A) Versuch einer transzendentalen Hermeneutik religiöser Traditionen. Publications of the De Nobili Research Library, Occasional Papers 3. Wien, 1987. 48pp. AS. 100, 一.**

- (i) Die hermeneutische Grundfrage;
- (ii) Menschliche Transzendentalität als hermeneutische Struktur der Religion;
- (iii) Offenbarung als Offenbarwerden von Transzendenz;
- (iv) “Mythisierung” von Transzendenz als Grund der Verschiedenheit ihrer Erfahrung;
- (v) Offenbarungstradition, Bezeugung geglückter Transzendenzerfahrung;
- (vi) Die “sakramentale” Verfaßtheit der Heilsgegenwart von Transzendenz.

本書は、超越体験が起こりうる“特定の場 Ort”としての人間が実存する menschliche Existenz 範囲内におけるキリスト教およびインド教の宗教伝統を、それに関連する重要な諸概念を一つ一つ分析証明しながら解明した、六節立ての比較的小篇の著作である。

十四の断章からなる“Epiphanie des Heils. Fragmentarische Bemerkungen zur Struktur des Phänomens. Wien, 1982”は、本書の雛形と言うべきものであり、また“Jenseits des Erkennens: Zur religiösen Bedeutung des Samādhi. Kyoto, 1985”の思索の延長上にこの書は位置づけられる。本文に先立ち、讃歌の形式をとるヘルダーリンの詩“唯一者 Der Einzige”が巻頭第一頁に掲げられている。

(i) 解釈学上の根本的問題

宗教における“超越（者）”Transzendenz は、理性的思惟 Vernunft によって定立 setzen したり止揚 aufheben したりできるものではなく、信仰の中で受けとられねばならない<sup>[2]</sup>。とはいえ、宗教の基礎的事象 Grundphänomen についての共通の了解 Verständnis は、信仰に本来附随する教情的措定の展開による内側からの一方的な説明だけでは——とりわけ異なっ

---

[2] Offenbarung, geistige Realität des Menschen. Publications of the De Nobili Research Library 2. Wien 1974, p. 9. 参照。

た宗教を信ずる人々には——成り立たない。靈性ある存在としての人間存在 Dasein に由来する、実存的 existenzielle<sup>[3]</sup> 了解に関するある新しい派生的概念の要素が、それぞれ固有の宗教に関する省察 Reflexion の範囲にまで及ぶ場合に限り、更に、了解している教義内容の展開が共通の解釈学的連関の中で結び合わされた時に限り、教義内容は人間の現実 Wirklichkeit と共通な基礎的事象の宗教伝統に基づきながら各個の閉鎖性を超克できるし、その宗教伝統における信仰の表明 Aussage は人間の根本的問題——人は“(通常)の認識能力で把握される) 存在の彼方、(そのような存在を超えた) 彼岸、存在者の彼岸 Jenseits des Seienden<sup>[4]</sup>”との出会いの中で、どのように人間を受けとるのか? 或いは人は、どのような言葉で、超越者に自己を委ねること Preisgegebenheit について、またその超越者の許へ赴くことについて、共存 Mitsein している同胞 Mitmensch に語るのか? など——に対しての具体的な解答として一層広く了解されるのである。要するに、宗教伝統とは人間の超越体験に関して伝えられてきた表明や説明として理解でき、その宗教伝統の本質は人間性の生成 Werden における救済の顕現として受けとられるのである。

#### (ii) 宗教解釈学上の構造としての人間的超越論性

意識が人間の“明確な自己意識、明確な自覚 Beisichsein”の“内なるもの”と考えられるべきであるならば、靈性 Geistvollzug にア・プリオリとしての“超越(者)”は、靈性の実現 Verwirklichung の各々の行為の中で人間に伝えられない。そこでまず、(a)超越体験の起こりうる“空間 Raum”が開かれねばならず、またその場合(b)その空間の中に“現象しているもの Erscheinende”が止揚できないことが明らかとされねばならない。

(a)存在者 das Seiende がその“内 Innen”で明確に自覚できるために、存在者はそれ自身に対しても、また他者(=超越者)に対しても開かれなければならない。このような公開性をもつ存在者が、他者から出てそれ自身へ立ち返る運動 Bewegung を行うのである。

(b)超越(者)に触れることのできる“領域 Woraufhin”が、特定の個 Individuum の至上の主体ではなく、“明確な自覚”の超越論的根源に、唯一のものとして起こりうる“啓示”を生じうるあの現実——人間の宗教が“存在者の彼岸”と無条件に出会うあの現実である。こうして、啓示は個々にとっても、その現実で、汎く啓示として、ア・プリオリに起こりうるのである。

#### (iii) 超越者の顕現としての啓示

“靈性についての実在性 geistige Realität”は、なお言語の企投 Entwurf<sup>[5]</sup>においてのみ出会っている現実である。一方、超越(者)は、各々の靈性の行為という状況の中で、靈性に

[3] 実存論的 existenzial に対して用いられる、ハイデガーの用語。

[4] ハイデガーが“存在者 Seiend”と“存在 Sein”に峻別する時の、前者(= Seiend)に対応する概念であると認められる。

[5] 現存在の「現」を構成する契機の一つを意味する、ハイデガーの用語。いまは、“言語の使用或いは充当”の意味である。

ア・プリアリに顕現する。その意味で、超越（者）は、主体を捉えて“彼岸”に触れさせる、いわば拘束的な霊的実在である。このような拘束的な形式の中で超越（者）が哲学的主題になる時にのみ、根本的な啓示——各々の宗教伝統は、その根源をこの啓示の内にもち、またこの啓示から生まれるのであるが、——が生じるのである。言い換えれば、啓示は人間の霊性的実在に関わるものであると言えよう。<sup>[6]</sup>

超越体験は、本質的には“明確な自覚”との或いは超越（者）との出会いであり、瞑想や瞑想的神秘主義 meditative Mystik におけるのと同様に、宗教信仰における共通な深層構造 Tiefenstruktur である。そのような経験の中核においては、理論的もしくは実践的な認識が本来的に重要なのではなく、“明確な自覚”についての新しい現実的関連 Wirklichkeitsbezug における媒介 Vermittlung が重要となる。

(iv) 経験の差異の根本としての超越（者）に関する“神話化”

“神話化 Mythisierung”は、上に述べた“現実”の“言説による表現とその蓄積 Sagen”——その“言説による表現とその蓄積”は、人間が“世界”を所有するために、およびその“世界を所有する Welt-Habe”中で、現実について直接的であるために行なわなければならないものであるが、——である。そのため“神話化”は、“期待の企投”として機能的であると同時に、実際的には“経験の企投”として把握できる。“神話化”によって表わされるものが、その意味内容の客体化できる事象として確定されるのである。

人間の現存在の現実が“神話的 mythisch”と名づけられる。“神話的”とは、言語の中において経験可能であると同時に言説による表現とその蓄積も可能である。一方、“神話化”がもはや現実に存在すること Gegenwart を意味するのではなく、それ自体が対象的な“言語事実 Sprachwirklichkeit”になった場合、“神話化”或いは“神話として存在すること mythische Gegenwart”の中で言語になった事実もしくは言語内容を“神話”と名づける。

言語で表現された概念は、元来現実に関する“神話化”ではなく、事実性についての認識に関する言語的記号 Symbole である。期待された現実、この言語的記号の中に含まれる。その結果、本来の“神話化”はその記号と隔合する。その時その記号は、もはや認識の期待、或いは認識についてのもう一つの事実として区別されることはない。こうしてその言語的記号は、神話化によって定立される当該の事実についての企投を濃縮したり、収縮したり、或いはその経験の企投を“非神話化し entmythologisierung”<sup>[7]</sup>たり、また当該の現実の経験についての斬新な企投を生じさせたりするのである。

(v) 超越体験についての、啓示の伝統と言明

信仰を伝えていくという意味での啓示について、二層の次元がある。

[6] 前掲書“Offenbarung, geistige Realität des Menschen” p. 7 参照。

[7] R. K. プルトマンの“非神話化”の概念を、ここに位置づけている。

(a) “存在者の彼岸”の世界との後天的 aposteriorisch な出会いにおいて、人間は同胞として在りうる“汝”(=人間同士間の“Communio”)と共存 Mitsein する中で常に必然的に結び合っている。

(b)人間が“超越者”との出会いという超越体験を経験する限り、自分自身に或いは共に在るものに超越の経験や企投について語りうるし、また語らねばならない。このような“語り Reden über”が、内容的に超越に関する確定した教えになり、更に超越についての新しい経験を伝達して行くことのできる言語企投になるのである。

(vi)超越(者)の救済が現に存在することについての“秘跡的”被記性

宗教伝統に救済が現存するためには、“存在者の彼岸”の神話的な現存が、空間および時間の中で観照されなければならないし、それは当然“秘跡的 sakramental”被記性 Verfaßtheit<sup>[8]</sup>を得たり、或いは“秘跡的”現実の性格も帯びてくる。とはいえ、その時々“存在者の彼岸”の“神話化”は、——これによって“彼岸”が“神話的に現在 mythisch gegenwärtig”するのであるが、——空間的・時間的観照の中で具体的になるものではないのである。

**(B) “Begegnung” als Kategorie der Religionshermeneutik. Publications of the De Nobili Research Library, Occasional Papers 4. Wien, 1989. 60pp.**

- I. Das Beispiel der altindischen Heilssysteme;
- II. Nochmalige Reflexion des Begegnungs- Begriffes.

本書は、(一)啓示が起りうる“場”としての“出会い”についての了解、および(二)宗教における重要な次元としての“超越体験”の省察といった思索をもとに、諸宗教を解釈する範疇としての“出会い”の概念について考察した二編の論文から成っている。1988年に西ドイツのボン大学で行った講演原稿を下地にした論文(=I)と、同年ウィーンで開催されたインド教とキリスト教における宗教並びにその伝統に関する解釈学の討論会での内容をもとに創作された著作(=II)とである。ここでは、後者の概要のみを紹介する。

尚本書の内容と深く関連した著作として、上記の“Versuch einer transzendentalen Hermeneutik religiöser Traditionen”並びに“Jenseits des Erkennens: Zur religiösen Bedeutung des Samādhi”の他に、“Der Mensch als Ort der Offenbarung”(Wien, 1984)が挙げられる。

[8] インド教の伝統の中でこのような事象としては、神像(murtih)、真言(mantrah)或いは印契(mudra)が認められる。

## II. Nochmalige Reflexion des Begegnungs-Begriffes

八節からなる本篇では、明確な自覚のもとに生きるもの *Beisichseiende* が実存として完成するに至る *Existenzvollzug* “存在者の彼岸” について再度考察を加えている。<sup>(9)</sup>

主体が超越（者）に触れることのできる“領域”として主体に明確な自覚のもとに生きるものの心中に余地 *Innenraum* を開かしめ、同時に主体を自己実現 *Selbstvollzug* の積極的基盤たらしめているのが、ほかならぬ“存在者の彼岸”である。と同時にそれは、霊性 *Geist* を個々への執着から解き放ち、そしていかようなものとも関わり合える任意性の基礎を与えている。他方、主体が“(通常の認識能力で把握される) 存在の彼方、(それを越えた) 彼岸”に触れるには、主体が必ずや、明確に自覚して生きるものであることを要する。というのは、これによって、この主体に“ねばならぬ”という拘束力をもった判断が生じることになるからである。こうして、“彼岸”に触れるのも、畢竟、(超越者が) 捉え、いわば拘束していく形式のままに進展していく出会い、現存在中での他者との出会いであり、この出会いで、“彼岸”は主体に現れし主体は実存として完成するのである。いわば明確な自覚のもとに生きるという動的な構造によって、先験的に要請された“彼岸”との関わり合いが、現存在中の出会いとして実現しえ、自己完成の基礎となる場合、明確な自覚の欠陥——原罪の代償で、人間が“存在の彼方、彼岸”での超越者との出会いによって“償い”うるのみの欠陥——が明らかになるのである。

ここにおいて、なぜ古代インドの救済体系やインドの宗教伝統が、人間は無始より輪廻 (*samsārah*) の世界——救いを求める人間はその輪廻から解脱しなければならない——に結縛されていることを説くのか、という理由が宗教解釈学上明らかになったように思われる。こうして輪廻は、もはや単なる人間の行為の必然的な果報としてではなく、宗教的により深い意味をもつものとして受けとられるのである。同様に、たとえば人間が輪廻を続ける根拠としての無明 (*avidyā*) の教理 (サーンキヤ学派、或いはヴェーダーンタの不二一元論派) が、或いは“*Āṇavamalam*”によって人間の各々個々の行為に対して常に生じる靈魂の“汚れ *Beschmutzung*”——その汚れによって、人間はそれ自身の“真の”本性を無始より遠ざけているのである——に関するシヴァ教の原理が、有効な宗教解釈学の説明の中で了解されるであろう。と同時に、なぜキリスト教が“原罪 *Erbsünde*”について語るのかということも、実に興味深い問題として了解できるであろう。

こうした出会いの概念の範囲の中で明らかになった実存の完成の欠陥、明確な自覚の欠陥は、ある特定の行為の結果としてではなく、実存の完成の結果として、全ての人間に共通している。一方、出会いの概念は、人間同士の間で、更に深い意味合いをもつようになる。しかもその出会いの概念の深まりは、宗教解釈学上大へん重要なものである。

[9] “明確な自覚のもとに生きるもの”とは、釈尊の遺誡「怠らず努力せよ」を遵守して生きる仏教徒に対応する概念であると考えられる。



人間同士間の出会いの中で明らかになる、出会いの重要な新しい次元は、両主体相互間の相互性 *Gegenseitigkeit* である。この相互性が、お互いの公開性において、主体と出会っている他者とを結び合わせている限り、恐らく明確な自覚のもとに生きるもの同士の出会いは、その相互性の中で実現される。その時その相互性の中の両者ともに、新しい自己実現に或いは共通な実存の完成に至るのである。

特定の現存在との出会い、或いは他の明確な自覚のものとの出会いの中に現われる神秘主義は、“彼岸”との出会いにおける主体的存在 *Subjektsein* の根本化 *Radikalisierung* として成り立つ。神秘主義における主体の“根本化”は、常にそれが意識の状態として成り立つように、主体の主要な志向性の具体的な現実化において、或いは“彼岸”に関する開かれた存在 *Offensein* の具体的な現実化の中で成り立つのである。

#### (附記)

オーバーハンマー教授の最近の研究は、近著からも伺い知られるように、諸宗教とりわけインド教の宗教事象に関する厳密な研究成果を根拠とし、信仰の中において超越（者）の存在を確信する一方、その超越（者）を我々人間が認識しうる次元、換言すれば超越者との靈性体験が起ころうる特定の“場”があることを証明すると同時に、更にその超越者との靈性体験を共通の了解が得られるように言語化できることを明言することであった。靈性についての実在性を慎重に省察していく同教授の解釈法は、諸宗教を解決する上での範疇としての“出会い”という概念を打ち出し、他方その“出会い”の概念を人間同士間の現実性における相互性という事象として広義に捉えることにより、宗教一般の了解についても解明するに至ったのである。この解釈法により、“宗教とは何か”という宗教研究上の大問題への或いは宗教の定義についての、斬新な提言がなされた、と言ってもよいであろう。

こうした解釈を生み出す動機の中に、キリスト教教義の普遍化を目指すカトリック教会内の宗教事情が見え隠れしているとはいえ、またキリスト教世界のヨーロッパ人的思惟法の傾向——超越者（神）の存在を想定してかかる——が明らかに認められるとはいえ、オーバーハンマー教授のこの宗教解釈法は、キリスト教界ばかりではなく、汎く仏教界にとっても、大いに注目すべき斬新かつ有効な研究であると思われる。というのは、感性的苦悩の世界から靈性的世界へと赴く中で、それまでの主体が、超越（者）に触れることのできる“領域”において明確な自覚のもとに生きる主体、或いは明析な自己意識のもとに生きる主体にならねばならないという、同教授の解釈法は、涅槃や正覚といった、仏教の心の世界で起こる諸事象を説明する上で甚だ有効であると認められるからであり、その際とりわけ、阿弥陀仏の本願による救済を説く我が浄土真宗において、如来による救済の事実、愚禿あるいは極重悪人の宗教的意味、大信の意味、善知識との出遇いなどといった親鸞教学上の重要な諸概念を了解し解釈していくうえで、重要かつ実に興味深い示唆を与える方法であると考えられるからである。

オーバーハンマー教授の近著作については、上記の“Der Mensch als Ort der Offenbarung”などのほか、以下のものがあり、今後、稿を改めて順次紹介して行く予定である。

G. Oberhammer — H. Waldenfels: Überlieferungsstruktur und Offenbarung. Aufriß einer Reflexion des Phänomens im Hinduismus mit theologischen Anmerkungen. Publications of the De Nobili Research Library, Occasional Papers 1. Wien 1980, 55 pp.;

Mythos — woher und wozu? Zur Rationalität des Mythos (Hans Heinrich Schmid [Hrsg.] : Mythos und Rationalität) , Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1988, pp. 15 - 26. 他。

(佐藤記)