

人格と無我

名木田 薫

倉敷芸術科学大学国際教養学部

(2002年9月30日 受理)

(一)

人格ということについては神と自己との二当事者間での関係がいわばすべてであって、他の存在者は原則としては無関係といってよい。「あなたはどこにいるのか」(創世記3, 9)という神からの呼びかけに対してどのように答えるかが問題であるからである。人格というものはそのように神の内に根を持っていなければならないであろう。もし縁起によってすべてのものが生起すると考えると、人格的なものにしても非人格的なものに「とかされてゆく」(西谷)、逆にまた非人格的なものが人格的なものへと結実していくというように考えられるのであろう。しかしそれで真に人格が存しているといえるのかと思う。仏教の内でも例えば真宗では我性は法の力によって転ぜられるほかなかった¹⁾のである。ここには人格と他なる存在との関わりを見得るようにも思われる。辻村によればハイデッガーに関連してであるが、良心を持つと意志することが可能性となる²⁾。良心を持つと意志することは禅とは異なっているのではないのか。禅では人の有が無自性であるように良心も無自性である他ないであろう。西洋的思想では人格的内容がどこまでも入っている。良心という事柄が入ってくると人は絶対無になれないし、またそれが直ちに有無一体の有ともなれまい。ハイデッガーが禅の境地まで届いていないと見るか、届いた後のことと見るかが問題であろう。ところで紅海とエジプト軍との挟み撃ちに遭っては自己の有そのものが危機の中にある。そこで自己の中からはもう何も生まれる可能性はない。他者なる神から存在を与えられるしかないのである。無が直ちに有であるということでは無はいわば心の中で感じられているだけのことである。現実的には自己の存在は現に存在しているのであるから。イスラエルの民のような危機の中にはない。そのようなあり方を絶対無といえるのか。存在は存在として現に存しているので、無が即有たり得ているわけである。有が有として存していることは悟りの前後で何の変わりもない。心のあり方が変わっただけである。無は心のあり方であり、存在は存在として存しているのであるから“即”とはいっても双方は区別し得るし、別のものである。真に一であれば存在としても文字どうり無にならなくてはならないであろう。もっともこのように考えると、そこでは無が有無対立の無と見られているとされるかもしれない。しかし真に無というのであればそういう意味でも無でなくてはならないであろう。有無対立の無であると共にいわゆる絶対無であるということが必要であろう。

三諦円融ということでは現実の世界に重みは欠けたままである。仮、空、中ということの内、

仮という点についてだが、確かにキリスト信仰でも今のこの世界はアダムの墮罪以来最初の世界ではないので仮といえはいい。終末においては転換されてしまうのであるから。しかしそうではあってもこの世界が神による創造の世界であるということでそれなりの重みを持っている。そういうことは三諦円融では欠けたままである。このことに対応して、縁起ということと人格ということとは両立しないのではあるまいか。縁起ということと空ということとは表裏一体なのではあるだろうが。たとえ縁起によって宿命論的に決められてしまうのではないとしても、当人の決断において神を信じる、啓示を信じるということとは矛盾するであろう。というのもこの場合には当人に全面的な自由と責任とがなければならないからである。いかなるものによっても何らかの方向へ制約されてはならないからである。

キリスト信仰へと赴かない人は主客対立の世界から虚無に立つ主体を経て有無一体という禅の立場へ至る。しかしそこに留まってしまっているのは、いわば途中で止まってしまってもとの所へまで戻っていないことになろう。戻るには有無一体の無が破れなくてはならないであろう。有無一体の無は本当に無なのであろうか。神のような超人間的人格者を信じることと矛盾するようなものが無といえるのであろうか。もっとも覚という場においてなら神が出てきてもよいとも考えられる（久松）ので、一概に神と無とが矛盾するともいえない。しかしそういう考えにおける神というものは聖書における啓示の神であろうか。このように考えてみると無とは真に無とはいえず、ある意味で非人格的性格を持っているのではないのか。真の無は自己の内で生きるキリストと一のこととしてのみ存し得るように思われるのである。有無一体の無から内に生きるキリストへと赴かないということと無というものが超自然的なことに対して閉鎖的であるということとが対応しているように思われるのである。

具体的現実的世界が重んじられているとはいえないということに三界唯心ということがある。全ての法は実在ではないとされる。創造者は欠如しているので世界に重みはない、そこでこういうことが考えられるのであろう。創造者である神を信じる心というのは心、無心、自性清浄心などの内どれに当たるのであろうか。すべてを合わせたようなものに当たるのであろう。かくて仏教から見れば妄心ということであるのかもしれない。それほどまでに考えは異なっているであろう。したがってキリスト信仰の心は無心ではない心ということになろう。

ところで、見るものも見られるものも共に識であり³⁾、同時に成立⁴⁾とされる。これは心のあり方一般をいっているのであるから、何を信じているかとは全く別次元のことともいえる。このような心のあり方とキリスト信仰との関係はどのようなものであるのか。このような心、識はキリストの霊というものに当たるとも考えられよう。霊が霊自身を見ているということであろう。心の内に宿っている霊が境ともいえるところの対象的な神、キリストを見ているということも生じているのである。このような点では仏基両教は同様の側面を有しているといえるであろう。

心、六識と相、六塵とは一方があれば他方もあるという関係である⁵⁾。こういう考え方は現実界を神による創造の世界と見る考え方とは全く異質である。更に「すべての実体が消滅した無実体的実体⁶⁾」という感覚は聖書のものの考え方とは異なる。ここではそれが被造物である

限り、具体的現実的ということは実体を抜きにしては考えられないのである。両者は一である他ないであろう。それ自体がたとえ具体的現実的ではなくても、それが実体的なものを生み出すので具体的現実的というのであればそれなりに理解はできるが。このような事態に関連して、仏教では対象の見方は克服されているが、キリスト教では残っているという⁷⁾。仏教から見るので残っているという見方になるのであろう。人格的な罪というものを中心に見ていくと、残っているのではなくて不可避免的にそうである他ないのである。そういう契機がないことこそ不十分なのである。かくて仏教から見るといわば邪魔のようなものこそキリスト教の見方では不可欠のものということになるのである。超越的な神を信じるか否かということと関連したことである。

このような点は宗教的探求において何が最重要関心事であるかということと関連している。初期仏教では存在者よりの解脱の要求が最深の動機である⁸⁾。これはキリスト信仰とはいわば正反対である。ここでは存在者に意義を与えようとしている。生老病死の苦がある時、それから解脱しようとするときには縁起即空という考えは極めて合目的である。しかし人がそういう状況にあっても人格的存在として積極的に生きようとするときには何らの指針をも示してくれるわけではないであろう。つまり積極的に生きようというより苦から解脱するという消極的な面に重点がかかっている考え方だといえよう。人格としての固有な実体がないのであるからそういう仮のものが人格的に決断するという発想などは生まれるはずもないのであろう。このことは人間というものを自然という方向から見ていこうとすること⁹⁾と対応していることである。このようにいわば下から人を見るだけでは「律法がむさぼるなと言わなかったら、むさぼりなるものを知らなかったであろう。」(ローマ7, 7)というようなところは出てこないであろう。「先験的可能性の場¹⁰⁾」かもしれないがそれ以上にすすむことはできないであろう。その可能性が現実性になるにはいわば上からの声が必要であろう。神が欠けていると、この現実の世界がその重みを持ち得ないと同様に、心に書かれた律法もその重みを持ち得ないであろう。つまりここには厳密な意味での人格は欠けざるを得ないであろう。また“心に書かれた”とか“律法”とかという表現もできないであろう。パウロはユダヤ人以外のものには心に書かれた律法があるといっているが、これはしかし彼が回心後にいっていることである。神への信仰と無関係のことをいっているのではないであろう。彼自身にも心に書かれた律法はあったであろう。しかしそれは彼に対して「むさぼるな」と命ずるだけの力というか実現性を持ち得なかったのであった。彼自身先のようにいっているとうりである。つまり心に書かれている律法単独では神を背景にしている律法ほど人の心に他者として迫ってくるものが欠けているのである。迫ってくるものがあってこそ神と対話する人格というものが生まれる。無我とかあるがままということでは現実の社会の中に生きている人間としては不十分ではないのか。積極的原理は何もないのであるから。何か人格的原理のようなものが入ってくると、それと自己の存在との間の乖離という事態が生じてこざるを得ない。自己の内での分裂のようなことが生まれてくる。こういう状況でもなおかつ無我の方向へ行くということはそういう状況を積極的に取り上げな

いこととなる。ここにキリスト信仰の方へいくか無我の方へいわば戻るかの方岐点があるといえよう。人格主義的方向と非人格主義的方向との。神、キリストを信じる方向と無の立場との。このような点から見ると、真宗の場合も他者なる神を信じているのではないので禅と同じことであろう。「法の方からいえば…正対応的展開も逆対応的展開も、共に法の自己展開に外ならない¹¹⁾」と禅と真宗に関していわれているとおりであろう。

(二)

西洋的、哲学的世界観はいわば理性と一つになった神話であるとよくいわれる。確かにヨーロッパ化されたキリスト教が背景にあるのでそのようにもいえることであろう。しかし聖書本来の神への信仰は異なる。聖書の中には哲学はない。形而上学もない。かくて聖書そのものにおけるキリスト信仰とヨーロッパ化されたキリスト教とを分けて考えなくてはならない。

禅の立場からは、パウロにおける宗教的今について「その必然性自体がまだ神の恣意という偶然性に支えられている¹²⁾」とされる。神ということと恣意とか偶然とかということとを結合しているが、それでよいのかと思う。少なくとも聖書ではそうではないであろう。神においては恣意、偶然というようなものはないといえる。かくて先のような批判は神を人と同じレベルで見ていることが前提となっている。神と人とは罪によって隔絶しているのだが、そもその最初からこの点が忘れられているのであろう。神というものが、日本人一般の神観念と同じものになってしまっているのであろう。同様の事態は「瞬間は時から永遠への漸悟的移行の内において語られる¹³⁾」とも別言されている。ここには禅の考え方が反映している。無への方向においてもものを見ているのである。キリスト信仰の特徴は禅と比べると無からの方向においてということにある。このことは時から永遠への漸悟的移行ではなくて、むしろ反対に永遠から時へのその都度の垂直的突入を意味しているのである。かくて永遠から時へという面もあってよいのである。両面が一体である。信仰について一方の面を当てはめている点は問題であろう。このような両方向は禅での有無の両世界を出入り自由ということと対応している。

こういう観点から「虚無性の契機が現れるためには神の完全な無化が必要¹⁴⁾」とされる。この場合には罪ということの重大さが欠けてしまうのではあるまいか。神がいなくなると虚無ということも共になくなるのではないのか。ところで神というものが存しても存しなくても人は現実には人として存在している。かくて虚無が現れるにはというとき、それは認識上の、形而上学的世界のこととしていわれているのである。思うに神は存在しない方が存在としての人間は安泰ともいえる。たとえ墮罪しても審かれることもなく存在がより長く持続するのであるから。神が存する場合神に背くと滅びを招くことになるからである。かくて存在という次元で考えるか、認識という次元で考えるかによって異なってくるといえよう。神の無化ということについては「神と我性とがともに溺れ沈んでしまう深淵¹⁵⁾」ともいわれている。我性が溺れ沈むのはよいとしよう。ヨブでも最後はそうであったのであるから。こういう考えでは神も結局人間と同じ程度のものとしてしか受け取られていないのである。永遠の、超越的な神が溺れ沈ん

でしまうというのはまことに不可解である。聖なる存在が溺れることはなく、溺れるのはいつも罪ある人の方である。もっともヨブも禍が襲ってきた最初のころは神に対して不平をぶちまけている。しかしこれはどこまでも神を創造者なる神として畏敬していればこそである。したがってこのことはエックハルトにおいて人が神に対して怒るといふのは根本的に異なる。神観が基本的に異なる。人が神に対してどのような態度をとろうとも神はそれを無視することもできる。そうあればこそ人にとって救いの根拠になり得る。神が人の罪に向かって怒るのが聖書の世界である。人が神に向かって怒るといふようなことは思いつきさえしないことであろう。人が神に向かって怒るとは人が主となっていることを意味している。そこにはもはや神は厳密な意味では存してはいないのである。

無我説といえども経験我は認めるが純粹我は認めない¹⁶⁾、また取が有の根拠であるという¹⁷⁾。仏教の立場としてはこのように考えるのであろうが、少なくともキリスト教的観点からはどんなものにしてそのものが現実存していることのほうがより基本的であろう。かくて取は決して有の根拠ではない。有という認識の根拠とはいえるかもしれないが、仏教ではキリスト教的意味で現実を神の被造物として重んじるということはない。そこでキリスト教の立場からするとどうしても現実から一步退いているという印象を受ける。仏教自身の内にはキリスト教的意味で現実を重く見るという見方はないからである。ただ仏教自身においてみれば有無一体であって有と別に無があるのではない。しかしそういう仏教の立場をキリスト教から見ると、キリスト教的意味での現実重視と仏教的有無一体ということとの二つが有と無ということになるのである。そこで仏教の立場は現実の有から一步退いていると見えてしまうのである。もっともこの場合の有は仏教でいう有ではなくてキリスト教的意味での有であるのであるが、そこでこういう状況を仏教の立場から見ると有と別に無があるように見えてしまうので、仏教を誤解していると見えてしまうのであろう。先にもいったように仏教自身のうちにはキリスト教的意味での現実重視の有ということは欠けているからである。キリスト者はキリスト教の立場で考え、仏教者は仏教の立場で考えているのでこのようなことになるのであろう。無という点では仏基は基本的には異なるが共通的な面もなくはないが、有という点では仏基は共通的であることは難しいのであると思う。

キリスト信仰の方から禅の世界との関係を考えれば、縁起即空の世界に生きている人間に対して神の啓示は示される。その場合、人がそういう禅の理をわきまえて、それによって自由な心になっているかいないかというようなことは啓示する神の立場からすれば何ら有意差のあることではないのである。アダム以来の罪に墮した状況という客観的在り方にある人に対しての啓示なのだからである。空の理に至った心にあろうとなかろうと、神は啓示の方へと人を呼んでいるのである。空の理を心得て悟りに留まっていると却って神の啓示を避けることにさえなりかねない。そういう点では悟りに至っていない人の方が啓示には近いともいえよう。縁起即空の世界の中に人が生きている場合でも「あなたはどこにいるのか」という主なる神の呼びかけによって正に人格が誕生するのである。このことは空の世界がキリストによって突破される

ことでもある。すなわち「私には煩惱はありません」(久松)という世界の中に実存の居場所が造られることでもある。積極的に生きようということのためには自己を人格的に固有な存在として自覚することは不可欠のことであるからである。こういうことと無我、無自性、固有の実体なしということとは両立しないのである。人はどっちつかずに考えることはできない。したがって仏教のように空の立場にあればそれを積極的原理として信じ考えていくしかない。となると神のような超越的存在を信じるという人格的要素を半端な仕方に入れて考えることはできない。結局そういう要因を排除するしかないのではあるまいか。

(三)

キリスト教的意味では現実遊離的という点をもう少し考えてみよう。例えば真宗でははからいを捨てるということがいわれるが本当にできるのであろうか。俗世に生きている限りはからわざるを得ない。はからいなしではありえないので「南無阿弥陀仏」ではないのか。禅寺にこもればあるいははからいを捨てることも可能かもしれない。具体的行いとしてはからいでない行いとはどういうものがそれに当たるのであろうか。南無阿弥陀仏という称名はそれ自体としてみれば娑婆の世界の中での具体的行いではないと思う。こういう点にも仏教での内面の重視ということが出ているのではないのか。もっともイエスも「情欲をいだいて女を見る者は、心の中ですでに姦淫をしたのである。」(マタイ5, 28)という。これはしかし律法主義的立場の否定としていっていることである。全般的には「冷たい水一杯でも飲ませてくれる者は、…決してその報いからもれることはない。」(マタイ10, 42)というように現実的に考えているのである。キリスト信仰としては、信仰告白をした後ではたとえ一步後退二歩前進というようなところがあってもよいのであろう、現実的に考えるので。仏教のように唯心論的に内面重視でいくと、地獄がふさわしいという反省に導かれるか、寺にこもって本来の面目の現前ということになるかであろう。どちらも現実的なことではないであろう。「本来の自己に覚めた自己は、自己として、覚めていない自己の中へ逆流的にいっぱいに満ちていく¹⁹⁾」と考えられてはいるが、こういう事態は何ら具体的な人格的内容を含んではない。心に書かれた律法、これは人が人格的存在であることを示しているが、これも縁起によることだとして人は本来無自性、空であるとするとこれこそ現実遊離的とならないのであろうか。無生物も生物も人間のような人格的存在もすべて一律に縁起的存在としてしまうことが現実遊離の原因となっていると思う。仏教の考えは最初から現実遊離的性格を持っているのであろう。覚めた自己の逆流が一定の人格的内容を含んではないこともそういう性格をあらわしている。「尽十方世界是れ自己の光明²⁰⁾」という。観念論的、二元論的要素を消すという方向へ徹底したということであろう。しかしそういう二元性を消すことが同時に新しい二元性を生むというのでない限り人は単に自然的存在に留まったままであるにすぎない。よきにつけ悪しきにつけ人格的存在を自然的存在へと返したただけのことにしかすぎない。自己と世界との二即一ということは特に人格的内容のことを意味してはいない。「自己があくまで自覚的であって世界から超脱する²⁰⁾」とはいっても人

格的内容は示してはいない。

有無の間の出入り自在という言葉があるが、有のなかに常に真の主体としてはいつているのがキリストの霊というものであろう。ローマ7のような告白をせざるを得ない状況にある有がいつも無のなかに入っていると、無のままではありえなくなってくるのであろう。そしてそれはキリストの霊というものへと結晶していくのである。いかざるを得ないのである。随処作主というけれど、その場合無が主となっているのであって有無一の全体が主となっているのではないであろう。自己自身の有に対して無は主となり得ているのであろうか。主となることを止めているのではないのであろうか。それもその筈である。なぜならそれは無であってそれ自体無自性なものだからそれだけでは主になることはないし、客になることもない。有としての自己に対して主であろうともしないし、その必要も感じないであろう。対自的存在ではなくなっているからである。ローマ7のような告白が生まれてくると有無一ではありえなくなるし、また無は無ではあれなくなってくる。ところで「仏魔にとらわれず仏魔を使得しうる自己でなければならぬ²¹⁾」といわれる。こういう自己とは正に内に住む自己としての主たるキリストである他ないのではないのか。仏魔の内特に魔を使得し得るためには自己自身が無ではなくて新たな有であることが必要であろう。ところでキリストの十字架はどのように考えればよいのか。魔を使得したと考えるべきではない。人としては魔に負けている。今の世はいわばサタンの支配下にあるのである。しかし神はそういう人としてのキリストを蘇らせ勝利せしめたのであった。サタンの支配に屈して血を流さねばあがないは成就しないのである。仮に火も自ずから涼しという仕方でも十字架を乗り切ったとして、果たしてそれで魔を使得したといえるのであろうか。現実的感覚があるか否かである。火によって存在を失ってもそのように感ずるか否かがキリスト信仰へいくか禅へいくかの分かれ道である。仏教はキリスト教から見ると現実的感覚がないので一歩現実から退いているごとく感じられるのである。火自涼という言葉にもこの点が出てくる。無なる自己は形のない自己なので何処へでも入っていけるというのが、現実の世界の中でそういうことが可能であろうか。水と波のたとえでいわれているようなこと、つまり水はどの波にもなり得るといふことと同じことをいっているだけのことではないのか。現実界はいわばサタンの支配下にある。そういうところで生きていくには霊というものが不可欠ではないのか。

禅においては神のような超越的存在者の欠けていることに応じて、個々の有に応じた個々の無というものが存しているのではない。キリスト信仰においてこそ、無数の有に応じた無数の無がある、あるいは一の無が無数の働きをしているといえるのかもしれない。ただキリスト信仰に対応した無は信仰によってしか存し得ないのだから、禅での無とは異質だという他ない。それ自体としての自性をもって存在しているのではないものについて、ある場合の無と他の場合の無との異同を論ずること自体ふさわしいこととはいえないであろう。しかしあえていえば先のようななるであろう。盗みが目的で殺人を行った人間と困っている人を助けた人間とを考えたとき、そういう各々の有と一体の無は各々異なっていると考える方が事柄全体を理解しやすいであろう。いついかなる場合でも各々の事象において有無一体ということに変わりはない

のであるが。神とサタンとの間にはいかなる共通性もないし、またあつてはならないであろう。

以上のような点を人の自由という観点から考えてみよう。西谷によれば、本来人の立場は人間としての存在に解放する場であり、自由の場であるという²⁹⁾。しかしこのような場はいわば自然的人間についてのことであって、特に人格的存在についてのことではない。人格的には各人によってばらつきもあるであろう。人格としての統一的原理は欠けている。「律法が『むさぼるな』といわなかったら、むさぼりなるものを知らなかったであろう。」(ローマ7:7)というような要因はない。また西洋の自由観念と仏教的な自由と自然との一という考えのうち、両者は二律背反として後者に回帰すべきと説かれている²⁹⁾。しかし本当に二律背反であろうか。また西洋的な自由の追求が旧約聖書にあるような、自然を管理するものとしての人間を非ないし超自然化させる結果になったとしよう。たとえそうとしても、その修正が直ちに仏教的な自然即自由というところへいくというのは一つの考えであって、それが唯一の道でもないであろう。そういう問題は仏教的考えへ移ることによってではなくて、そこ自体において解決すべきことであろう。たとえ移ったとしても、人には自然とは異質な自由という側面があるので、それだけでは解決にはならないであろう。仏教的には因果の法に随順してそれと一であればそこに自由があるのである。実存的には空となっていることでもであろう。確かにこれも自由という意味を持つのは事実であろう。だが自己自身の中には人格的な特定、必ずしもキリスト教的でなくてよいのだが、の原理は何もない。こういうところで自由とか不自由とかということの問題にしていること自体が不可解である。そういうことは問題外のことではないのか。人格的存在にして始めて自由、不自由が問いとなるからである。問題外ということが自由ということでもあるのであろう。自由、不自由という問題は存在していないということであろう。しかし因果の法と一になりきることが人にとって可能か。罪という問題が生ずるとそれができないことが分かる。少なくともその時には人は自由という心境にはあれないこととなろう。もとよりここより阿弥陀仏に帰依して自由を感得するという道もあろう。キリスト信仰では「霊のあるところには自由がある」(第2コリント3:17)というとき、自己がすでに天にあるキリストに許にあるというところに自由の根拠がある。かくてたとえ自己の内に罪が見出されてもそのことによって自由が見失われることはない。そもそも因果の理が必然たるを悟ってそこに自由があるのであろうか。例えばある人がキリスト教の門をたたくとして当人にとってはそれは必然的なことであろう。だからといって罪にしる、死の苦しみにしる解決していなければ自由はないであろう。そういう問題が必然と悟るところに自由があるといえるのか。必然的と判断することにおいて問題にしないということであろう。キリスト教は異なる。罪も死も人の罪よりのものであり必然ではない。終末において解決されるのである。被造的世界の中に必然は存しない。因果の外に出ているともいえる。そういう世界を超えて天にあるキリストの許にすでに存することによってこのようになっている。因果とはあくまで被造的世界でのことであるから。神は創造者として被造界を超え因果の法を超えている。そういう神を信じるキリスト者も今すでに因果の法の上、外において生きている。ここにこそ自由ということはいい得ると思う。

注

- 1) 久松真一, 西谷啓治『禅の本質と人間の真理』昭和44
阿部正雄「不生と往生」 672頁
- 2) 同上書
辻村公一「有の間と絶対無」 76頁以下
- 3) 同上書
川崎幸夫「不滅と不生」 544頁
- 4) 同上書
同上論文 548頁以下
- 5) 同上書
同上論文 539頁
- 6) 同上書
同上論文 412頁
- 7) 同上書
阿部正雄「不生と往生」 648頁
- 8) 和辻哲郎「仏教倫理思想史」1985 71頁
- 9) 久松, 西谷 同上書
西谷啓治「禅における『法』と『人』」 921頁
- 10) 同上書
西谷啓治 同上論文 921頁
- 11) 同上書
阿部正雄 同上論文 683頁
- 12) 同上書
川崎幸夫 同上論文 367頁
- 13) 同上書
川崎幸夫 同上論文 369頁以下
- 14) 同上書
川崎幸夫 同上論文 371頁
- 15) 同上書
川崎幸夫 同上論文 372頁
- 16) 和辻哲郎 同上書 56頁
- 17) 同上書 95頁
- 18) 久松, 西谷 同上書
久松真一「絶対危機と復活」 40頁以下
- 19) 同上書
西谷啓治 同上論文 894頁
- 20) 同上書
西谷啓治 同上論文 894頁以下
- 21) 同上書
阿部正雄 同上論文 690頁
- 22) 同上書
西谷啓治 同上論文 906頁以下
- 23) 同上書
西谷啓治 同上論文 909頁以下

Personality and Selflessness

Kaoru NAGITA

College of Liberal Arts and Science for International Studies,

Kurashiki University of Science and the Arts,

2640 Nishinoura, Tsurajima-cho, Kurashiki-shi, Okayama 712-8505, Japan

(Received September 30, 2002)

As long as man believes in God, man must be a personal existence. Man can't be selfless. This is coincident with the fact that this world has importance as God's handiwork. On the otherhand in the early Buddhism the most interested problem is the requirement of Buddhistic emancipation. We must take into consideration that there is a big difference between the europeanized Christianity and the original Christ-faith in the Bible. In the Bible we can't find any metaphysics. Only the revelation of God toward mankind is found.