

西田哲学とキリスト教

名木田 薫

倉敷芸術科学大学教養学部

(1998年9月30日 受理)

まず神観について。神ということについて次のように言われている。「神とはこの宇宙の根本をいふのである。上に述べたやうに、余は神を宇宙の外に超越せる造物主とは見ずして、直にこの実在の根底と考えるのである。神と宇宙との関係は芸術家とその作品とのごとき関係ではなく、本体と現象との関係である。宇宙は神の所作物ではなく、神の表現 manifestation である。」(全集第一巻178頁)。創造者としての神ではない。いわば宇宙内在の神といえるであろう。「自然の現象より人類の歴史的発展に到るまで一々大なる思想、大なる意志の形を成さぬものはない、宇宙は神の人格的発現といふことなのである。」(同上182頁)。更に「神と世界との関係は意識統一と其内容との関係である。(中略)意識内容とその統一とは統一せられる者とする者との二あるのではなく、同一実在の両方面にすぎないのである。」(同上190頁以下)。このように神と宇宙とは別の存在ではない。「神とは種々の考え方もあるであろうが、之を宇宙の根本と見ておくのが最も適当であらうと思ふ、しかして人とは我々の個人的意識をさすのである。」(同上173頁)。また人と自然とが根本的には同一の地平にあるものと見られている。たとえば「之を要するに我々の主観的統一と自然の客観的統一力とはもと同一である。之を客観的に見れば自然の統一力となり、之を主観的に見れば自己の知情意の統一となるのである。」(同上87頁)。これらの個所でいわれている神というのは宇宙にいわば内在している真実在のごときのもので、キリスト信仰での神とは全く異質である。創造者と被造物という立体的な、縦の関係の欠けたいわば平面的な絶対矛盾の自己同一に対応した存在であろう。縦の関係に対応した存在として啓示の神は存していると言える。前者のみでは人格的存在にとってはいわば必要条件が考えられただけで十分条件は欠けている。鼻の穴から吹き入れられた命の息が欠けている。自然的生き物としての人間が根拠付けられているのみであろう。たとえ人間というものを社会的関係においてとらえたとしても、人間を平面的にとらえていることにはかわりはない。無の自己限定としての人間である限り有無一体の人である。こういうあり方を超えて、つまり無ということを脱却して真の有になるには縦の絶対矛盾の自己同一ということが必要なのである。人間存在にとっては縦、横の双方の関係が必要なのである。次に「我々が基督の神性を信ずるのはその一生が最深なる人生の真理を含む故である。我々の神とは天地之に由りて位し万物之に由りて育する宇宙の内面的統一力でなければならぬ、

この外に神といふべきものはない。」(同上176頁)。ここではキリストについても述べている。キリストという存在自体よりもその在り方を人間の立場から問題にしていると言える。しかしキリスト信仰ではキリストの存在自体が重い意味を持っている。内容が換骨奪胎されていると言えるのではあるまいか。

更に「完全なる真の精神とは自然と合一した精神でなければならぬ、即ち宇宙には唯一つの実在のみ存在するのである、しかし此唯一実在はかつていった様に、一方においては無限の対立衝突であると共に、一方においては無限の統一である、一言にて言えば独立自全なる無限の活動である、この無限なる活動の根本をば我々は之を神と名づけるのである、神とは決してこの実在の外に超越せる者ではない、実在の根底が直に神である、主観客観の区別を没し、精神と自然とを合一した者が神である。」(同上96頁)。汎神論的とも言えよう。また「若し神が人格的であるといふならば、此の如き実在の根本において直に人格的意義を認めるとの意味でなくてはならぬ。然らずして別に超自然的を云々する者は、歴史的伝説に由るにあらざれば自家の主観的空想にすぎないのである。」(同上176頁)。超越神は主観的空想とされている。自己内での挫折が欠けているのでこのように見えるのであろう。「超越的神があつて外から世界を支配するといふ如き考えはただに我々の理性と衝突するばかりでなく、かかる宗教は宗教の最深なる者といはれない様に思ふ。我々が神意として知るべき者は自然の理法あるのみである、この外に天啓といふべき者はない。」(同上175頁以下)。ここでは超越神は理性と衝突するとされている。先に言ったように内的挫折の欠如のゆえに自己の側になお真実を残しているのでこういう判断になっているのであろう。他者の側に真実を見ることには至っていない。神が世界の外にいて世界を支配しているというのは理性的判断と衝突すると言われているが、そうであろうか。神が存在するか否かについては科学的、理性的には肯定も否定もできない。そこで存在するとするのは理性と衝突するとするのはすでに理性的判断ではなくなっている。それ自体一つのいわば信仰になっていると言えよう。人間による、理性による自己完結性が破れなければならない。絶対矛盾の自己同一というような人間理性による論理をもすてることが啓示の神に出会うには不可欠である。つまりそういう意味での絶対否定をも否定することが必要である。自己の内で真に挫折が生じていればそれ以後は自己の内面へと深化して行くということにはならないであろう。自ずから外へと目と心とは向くであろう。ただ外といっても、内が主となった存在が存していてその外延としての外というのではいけない。神の啓示がそこに現れる外ということではなくてはいけない。そういう意味での独自の世界としての外である。人の内面とはいわば独立の外でなくてはいけない。有無一体における無は超自然的なことの拒否と何ら矛盾しない性格のものである。したがって超自然的なものの存在しないことを前提にして無と言っているだけのことということになろう。当人の人間性がそのような考えに合致するようにできていれば超自然的なことを除外して考えてもそれで何ら心に動揺は生じないのであろう。それは丁度逆にキリストの復活を否定

する人に出会っても、それを信ずるのに合致する人間性を持つ人が何ら動揺を感じないのと同様と言える。東洋的思想では自己化できぬものは否定されているようである。否定することによって自己化の外に出しているとも言えよう。対象外においてしまうことによって葬ってしまうのであろう。ただ人は全知全能でもないのにそういう仕方で挫折を経ているという点に問題がありはしないかと思う。人里離れたところで修行している状態が続けていればともかくとして、実社会の中で生活していれば自己のうちに何らかの挫折を感じないですむであろうかと思う。尤もそういう面を感じないという方向で処理していこうと思えばできなくはないと思うのではあるが。しかしそういう態度は自己への誠実とか素直さというものを欠くことになりはしないかと思う。自己に素直でないといったが、そういう具合に感じない人間性の人もいることであろう。ある思想、ある考え方に徹しているとそういう気持にはなっていない人というべきかもしれない。特定の宗教によって特定の人間性が培われていくことも事実生ずるからである。しかもそうやってこそその特定の宗教の価値もまた存しているといえるからである。さもないとその宗教固有の存在価値はなくなってしまうであろう。

ヨーロッパ中世の神秘思想も考慮されている。例えば「此点より見て神はまったく無である。然らば神は単に無であるかといふに決してさうではない。實在成立の根底には歴々として動かすべからざる統一の作用が働いて居る。實在は実に之に由って成立するのである。」(同上99頁)と言われている。これはクザヌスの考えを参照してのことである。神はすべての否定なので無と言うことなのであろう。アウグスチヌスの考えも参照され、「選択的意志といふが如きはむしろ不完全なる我々の意識状態に伴ふべきものであって、之を以て神に擬すべきものではない。」(同上184頁以下)と述べている。これは神の絶対的自由ということに関連して言っていることだが、神の自由ということについては人間のそれとはまったく異次元のこととして考慮されるべきことであろうと思う。異質と考えることもまだ同じ次元で考えていることが前提になっていると思われる。却って神に関して選択的意志というものを考える方が異次元で神のことを考えているとも考えられるのである。また「神はかかる意味において宇宙の根底における一大知的直観と見ることができ、又宇宙を包括する純粹経験の統一者と見ることができる」(同上186頁)と述べた後で、神は不変的直観を以って万物を直観するというアウグスチヌスの考え、エッカルトの神性、ベーメの物なき静けさなどを挙げている。いずれも神秘主義的傾向の考え方である。エッカルトについてはその愛についての考えをも参照している。神の統一作用は万物の統一作用であるから、神の人を愛するは随意の行動ではなく、そうせねばならぬのであるという考え(同上185頁)が見られるが、随意とねばならぬとを神については二者択一に考えてはいけないと思う。更にキリスト教などは愛、聖道門などは知というのが基本的には同一としている(同上199頁以下)が、それでよいのであろうか。

次にいわば人間観という観点から。まず「神は(中略)主客の分離なく物我の差別なき

純粹経験の状態に比すべきものである」(同上185頁)ということに依じて「基督が心の清きものは神を見るといひ、又嬰兒の若くにして天国に入るといった様に、かかる時我々の心は最も神に近づいて居るのである。」(同上186頁)と言っている。このようにキリストの言葉が引かれている。このような言葉は東洋的思想と内容が類似していると言ってよい。一般に禪的傾向を有する思想家のキリスト教についての見解には三種の要因が見られる。即ち一つにはキリスト教固有なので禪の立場からは好意的には解釈できぬので、否定的になる。二つには禪といわば共通的なので好意的に解釈する。三つには両者の中間とも言すべきもの。その言葉の意味するキリスト教的内容とは違った内容を禪的立場より入れて解釈している。以上三種あると言えよう。例えば「我々が神に帰するのは一方より見れば己を失ふやうであるが、一方より見れば己を得る所以である。基督がその生命を得るものは之を失ひ我が為に生命を失ふ者は之を得べしといはれたのが宗教の最も醇なる者である。」(同上174頁)というのは二つ目にあたるであろう。このような内容を持った「個人的人格の要素たる意志の自由といふことは一般的なる者が己自身を限定する selfdetermination の謂である」(同上187頁)とされている。一般者の自己限定が個であると言う。だがしかし神と対話することによって個は誕生すると言える。一般者の自己限定というだけではまだ真に人格として誕生しているとは言えないであろう。行為的直観ということも言われるが、真に人が行為的となるためにはこの現実の世界は神の被造物としての重みというものを持ったものでなければならない。さもなくば人は真に行為的にはなれないであろう。こういう点から考えると、この世界に重みを与えるとともにこの世界へと人を押し出してゆく一つの力とも言すべきものを必要としている。それがいわば無の媒介において人に現われ人のうちに宿るキリストの霊ということと言える。これなしには人は行為的になるという必然性をどこからも与えられることはないように思われる。一般者にしろ無にしろその自己限定によって個が生まれるとすれば、無がそういう働きをするその時にはそのものはすでに無ではなくなっていると言えるのではないのだろうか。絶対の無にしろ絶対の有にしろそういう非人格的と言ってよい存在からどのようにして人格的行いが生じてくるのかの説明がつかないと言えないであろうか。「光あれ」という言は元来の人格的存在からしか発し得ない言葉であろうと思う。人格的存在は有無一体というときの有というものでありうるであろうか。人格以外の自然物についてはそれでよいであろうけれども。行為的自己という場合には、それは人格的存在でありうるであろう。しかし更にそこからノエシス的方向へさっ及して行って絶対の無というところへ至ったときには、それはもはや人格的存在ではなくなっているのではないのか。つまり自己に関わる自己ということが人が人格的存在であることの必須条件であろう。キリスト者であれば内なるキリストが人の自我にとってかわってそういう役割を担っているのである。ただ神については人とは異なるのでそういう要件は不要であろう。このような考えに至るには自己の内での挫折ということが不可欠である。他者なる神を信じねばどうしても解決できぬ要因を抱え

ていることを意味している。したがって自我の否定ということは同時に挫折という意味を持つ。挫折が自我からの解放なのである。自我が自己だけで自立できないような要因が内在しているのである。人格的存在に内在する人格的価値の実現を自己のみでは貫き得ないという要因を抱えているのである。したがって自己は挫折しない限り救われようがないのである。キリストを信じて初めて挫折できたのである。信じられぬかぎり挫折できないのである。キリスト信仰の門をたたく人はその時すでに自己のうちに自己が挫折しない限り救いがないことを予感しているのであると思う。そうであればこそキリスト信仰の方へと行くのであろう。自力的な道の方へ行く人はそういうことは感じてはいないと思う。おそらく小さい自我が桎梏になっているという予感があるのであろう。そこでこれを打破して一切合切を自己とするような大きな自我への脱皮への予感があるのであろう。そういう脱皮ができるという予感である。小さい自我では限られた範囲の内にあるものしか自己のものと為し得ない。そこでここには不自由があらざるを得ない。この不自由を打破するには小さい自我を打破するしかないのである。しかもそれ以上のことは必要がないのである。自己の内に挫折を感じている場合には、自己に属している理性主義的、合理主義的考え方をも捨てることが要求されるし、またそういうことができるのである。一方、自力的考え方においてはそういう挫折は感じられてはいないので、理性主義的考え方を捨てる必要もなくまたできもしないのである。挫折によって真の自己（内なるキリスト）が生まれ神、他者の側へと人は立脚点を移すのである。小我からの大我への単なる転換ではこういう立脚点の移動は生じないのであろう。大我に至れば目に見えるものすべてが自己とは別のものでなくなるので自己を遮るものはもはやなくなるので、人としての救いはそれはそれとして完結しうるのであろう。あえて挫折を経て他者なる神の内に立脚することは人の救いとしては不可欠な要件ではないといえよう。自力的な道での大我というものは決して悪い意味でのそれではないが一種の我とも言いうるであろう。無我とは言いえないのではあるまいか。精々、自我を問題にしなくてよい状態にあるということであろう。キリストのような他者が入ってくることなくして無我ということは成立しないように思われるのである。そのためには挫折という契機が不可欠であろう。キリスト信仰では挫折によって他者なる神の内に立脚する。そこで神という他者を通じてすべてが我々のものとなるのである。このように間接的にすべてが自己化するのである。大我の場合には直接的にすべてが自己化するのである。

ところで、「我々の意志が客観的となるだけそれだけ有力となるのである。釈迦、基督が千才の後にも万人を動かす力を有するのは、実に彼らの精神が能く客観的であった故である。我なき者すなわち自己を滅せる者は最も偉大なるものである。」（同上94頁）と言われている。ここでは釈迦と基督が並べられて、自己を滅せる者と見られている。つまり無へ向かうと言う方向においてみられている。確かにキリストにもそういう一面は存在する。しかしキリストには無からの方向、つまり「私は道であり、真理であり、命であ

る。」(ヨハネ14, 6) という別の一面も存している。釈迦も基督も客観的とされているが、両者の内容は大いに異なっているのではないのであろうか。人格神を信ずるか否かという問題があるからである。人格神か否かはともかくとして、人の精神が神と一体という考えは見られる。例えば「我々の日々に変ずる意識が同一の統一を有するが故に同一の精神と見られるが如くに、我々の精神は神と同一体でなければならぬ。」(同上177頁)。少なくともキリスト信仰では神そのものと人の精神とが同一ということは言い得ない。また「すべての宗教の本には神人同性の関係がなければならぬ、すなわち父子の関係がなければならぬ。併し単に神と人と利害を同じうし神はわれらを助けわれらを保護するといふのでは未だ真の宗教ではない、神は宇宙の根本であって兼ねて我等の根本でなければならぬ、我等が神に帰するのは其本に帰するのである。」(同上173頁以下)と言われている。神の似像ということを考えると、この点は理解できるのではあるが先の同一ということは理解しかねるのである。神人同性ということについてベーメが参照されている。「我々は自己の心底において宇宙を構成する実在の根本を知ることができる、即ち神の面目を捕捉することができる。人心の無限に自在なる活動は直ちに神其者を証明するのである、ヤコブ・ベーメのいった様に翻されたる目を以て神を見るのである。神を外界の事実の上に求めたならば神は到底仮定の神たるを免れない、(中略) 上古における印度の宗教及欧州の十六世紀の時代に盛であった神秘学派は神を内心における直覚に求めて居る、之が最も深き神の知識であると考へる。」(同上99頁)、「ヤコブ・ベーメのいった様に、我々は最深なる内生 *die innerste Geburt* に由りて神に至るのである。我々はこの内面的再生において神を見、之を信ずると共にここに自己の真生命を見出し無限の力を感じるのである。」(同上177頁)。西洋中世神秘主義への共感が表明されている。内面的生という点ではキリスト信仰にも霊が働くということがあるので共通の面があるとも言えるが、その内面的生はイエス・キリストにおける啓示との関わりにおいて初めて生まれているという点で異質と言えよう。ただしこのようなキリスト信仰固有の要素が、正しくしかも十分にか否かはともかくとして、少なくとも多少は理解されているのではないかと思わせられる言葉も見出される。例えば「婆羅門の宗教の如く自我と世界を全一者へ止揚することとなる、しかし消極的解脱は救済の徹底したものでない、消極的解脱の根底にはなお利己的要素が残っている、(中略) ゆえに真の救済は個人を捨てた後で真生命を得ねばならぬ、(中略) 自己を捨てると共に自己を見出さねばならぬ、これがイエスの復活の真の意味である、自己を滅し尽くした時、万物自己ならざるものはないのである、これが大乘仏教の解脱である、普通の基督教はかかる意味の解脱を考へずして単に積極の方面にのみ傾く、しかし真の基督教の意味は自分をすてすべてをすてて、それから出づる積極的生命でなければならぬ、基督教もこの意味において積極的救済の宗教でなければならぬ、パウロの所謂『キリスト、我が内に在りて生くるなり』である」(第15巻376頁)はそういう印象を与えるのである。しかしここで言う「積極的生命」の内容が問題である。また自己を捨てるというのと同時に

自己を見出すとしている。この見出すという点こそキリスト信仰の特徴である。そういう特徴が真にリアルに受け取られているのかという点が問題である。つまり無への方向においてではなくて、無からの方向においてである。こういう点に関連して、ガラテヤ2、20について「パウロが既にわれ生けるにあらず基督我にありて生けるなりと言った様に、肉的生命の凡てを十字架に釘付け了りて独り神に由りて生きんとするの情である。」（第一巻169頁）と述べている。無への方向においてはいわば禪の立場と共通なので正しく理解されていると言えよう。ただノエシスの神ということが言われる（第6巻）が、これも消えなくてはならないと言う。しかしキリスト信仰で言えば、ガラテヤ2、20で言う内に生きるキリストは聖霊であり一種のノエシスの神ということもできるであろう。そしてこれは無へ向かって消えなくてはならないものとしてみられるのではなくて、無へ至った後でそこで生まれてきたものとして受け取られなくてはならないであろう。

最後に、墮罪およびそこから救済について。このような点についてまず次のように言われている。「我々の実在は自己発展の体系である。その全体そのものが自づと分化して全体のいみを完成する。その分かれるところが反省の状態である。この反省が罪である。併し分かれても根本に分かれないものを有する。我々が自分の分裂が本来統一の中に含まれていることを知れば罪にはならぬ。基督教の言ふごとき道徳的罪は深い考であるが、規範と反規範とを独立と考える二元論に基づく。しかし我々の罪が即ち恩寵であることを知れば罪は真の罪ではなくなる。かく考へれば仏教の迷が基督教の罪より却って深い罪になる。是において仏教の方が基督教より深いものとなる。我々は道徳上完成するのは不可能である。道徳的に罪を贖うといふならばそれは不可能である。そこで基督が我々に代って贖ってくれたと言ふ事が必要となる。併しこれは歴史上の伝説にして、我々の贖ひとは従来の罪は罪にあらずして神の行為であると言ふことを知る事である。即ち絶対他力的になって悪に対して責任を持たざるところに宗教上の救いがある。」（第15巻371頁）。この一文について以下のようなことが考えられる。「この反省が罪」とあるが、これはアダムが自分が裸であることに気づいたという事実に対応しているのであろう。この点は理解されうと思う。「統一の中に含まれていることを知れば罪にはならぬ」とあるが、知るか知らないかによって罪は増減はしないと思う。行いとして罪が犯された以上罪は消えぬ。仏教はいわば主知主義的ということなのであろうか、悟ればよいということなのであろうか。規範と反規範という二元論についてはこれは理解されうる。神とサタンとの間に和解はありえないのである。「我々の罪が即ち恩寵である」という考えは厳密な意味では理解し得ないことであろう。確かにキリストの十字架は罪の赦しの恩寵とは言えよう。しかし罪そのものはどこまでも罪である。罪でなくなったりはしない。「仏教の迷が基督教の罪より却って深い罪」とあるが、一概にそうとは言えぬ。行いという点で受け取るのではなく知という次元へと解決を移しているように思われるからである。あくまで行いという場

において解決を考えるべきであろう。道徳的に罪を贖うのは不可能と言われているがそうであればこそキリストは血を流している。伝説としてキリストの十字架を受け取っているがこれは単なる伝説ではなくて歴史的事実である。そのように受け取るべきである。さもないと意義が失われる。「従来の罪は罪にあらざして神の行為である」と言われているが、このようなことはキリスト信仰ではありえないことである。悪に対して責任を持たぬところに宗教上の救いがあるとされているが、キリスト信仰はいわば責任を持ったままで救いを達成する道をとっているとも言えよう。以上を全般的に考えてみると、行いの場から知の場へと解決を移していると言う印象を受ける。そしてこのことは全般的考え方として目に見えている現実から一歩退いているということと対応している。行為的直観ということがよく言われるのであるが、行為という場に留まらず知というところへいわば退いて問題を解決して救いに達しているのは矛盾しているのではないかと思われる。行為的直観とはいっても、結局行為的ではない直観になっているのではないかと思われる。非行為的直観になっているのではないのであろうか。このような点にも関連していると思うが、罪について「罪を肉であると考へているもの、罪は肉欲より起る、肉欲を悪と考ふ、之は新プラトン主義の考へであるが、パウロの考もこれに属する。」(第15巻369頁)と言われている。肉欲は道徳的行いを妨げるのであるから、ここでは行いということが暗黙のうちに重要視されているのではないかと思われる。とすれば行いの場から知というところへ逃れようとするという批評と矛盾することであろう。ところでキリスト信仰では罪は行為として考えられている。アダムの子孫は神によってそうすることを禁じられた木の実を食べたという行為において現れている。ところが、「即ち所謂反省なる者が起つて来なければならぬ。之に由つて現実であつた者が観念的となり、具体的であつた者が抽象的となり、一であつた者が多となる。是において一方に神あれば一方に世界あり、一方に我あれば一方に物あり、彼此相対し物物相背く様になる。我らの祖先が知恵の樹の果を食うて神の樂園より追い出されたといふのも、此真理を意味するのであらう。」(第1巻192頁)と言われている。アダムでの罪は単に内面的なあり方を問題にしているのではないと思われる。かくて換骨奪胎ではないのであろうか。神と我とが相対する状況になった後で更に人が神に背く行為をするということであるからである。具体的な人格的行為を問題としているのである。

次に、救済について。まず「基督教では仏教を非倫理的であり、従つて自然主義的となり虚無主義的となるといふ、(中略)併しこれは大乘の真の理解ではない(柳緑花紅は感覚的ではない)、仏教の救済は非道徳的ではなく超道徳的である、(中略)倫理的的理想といふ如きものは尚人間的である。人間の理想に従つて善悪を定むる事は絶対なる神の意志に従うことではない、自己の意志によって神の力を忖度する事となる、(中略)真の救済においては道徳的善悪を捨てて只神に帰するのでなければならぬ、この意味は基督教にもある、中世のエックハルトの考等には最もよくこの事があらはれている、即ち宗教的行為は

目的なき行為である。天国とか浄福とか永久の生命とかは道徳的意志の正当な目的ではない。神は凡ての特殊なる目的を離れている如く、裁きも凡ての特殊の目的を離れなければならぬ。何物をも願ふ勿れ、然らば汝は神を得、又その内に凡てを得んと彼はいった。」

（第15巻376頁以下）という陳述がある。倫理的理想のようなものは尚人間的というが、キリスト信仰は人格的なことにより大きい重みを置いている。なぜなら神が人格神であるからである。「人間の理想に従って善悪を定むる事は神の意志に従うことではない」とされているが、人格神であるので簡単にそのようには言えない。人間の理想ではなくて、神の意志に従って善悪を定めているのである。「善悪を捨てて只神に帰する」と言う。確かにそういう面はあるであろう。しかしそうした後では再び善悪の世界に戻ってなくてはいけない。キリスト教の方から見れば、仏教は帰しっぱなしのように見えるのである。またエックハルトを評価している。「神は凡ての特殊なる目的を離れている」と言うがそれは聖書的と言えるのであろうか。更に「何物をも願ふ勿れ」という発想は聖書的とは思われないのである。たとえ願ってもそれは人間の自主的なものではなくて、我が内で生きているキリスト（ガラテヤ2, 20）の願いなのである。かくて即事的には願う勿れというところを通り過ぎて更にこのように願うところへと至らねばならぬのである。善悪超克という点については、更に「人間的理想にしたがって道徳的と非道徳的とを分ち、之によって神の意志を付度するのは尚自己の意志を有するものである。仏教的救済は尚一層深い救済である。善悪の差別をも脱するのである。」（同上377頁）と述べられている。善悪ということをも無というところへ至る以前の事として理解していることが分かる。神への恐れを底流とした信仰義認論中心のルターの信仰理解については、こういう考えは妥当するかもしれない。しかし信仰理解はそういうものが唯一のものではない。聖書本来の信仰にはこういう考えは妥当すまい。煩惱もまた仏性というような考え方は人格神を信ずる聖書に現れた考え方とはそぐわない。そのような考え方を許容しないであろう。一切の価値観の脱落を招く結果になるからである。一方で聖書的考えが正しく理解されているのではないかと思われる言説も見出される。例えば「罪を逃れるには神の恩寵によらねばならぬ、此の恩寵が要であって、倫理的といふことはその結果である、我々自身の全き自己放棄即ち純化は倫理的結果を伴ふまでである。」（同上378頁）というようにキリスト信仰を理解するならば、すぐ上の引用文の内容と少くとも整合的でないと感じないのであろうか。ここではキリスト信仰が正しく理解されていると思われるのである。つまり無へ至った後での聖化ということが少くとも考慮されているように思われるからである。キリスト信仰では善悪ということは無に至る前後を通じて生きたままである。

以上はキリスト教における救済の考え方についてであるが、今までの論述からも分かるように仏教的考えの方が尊重されている。仏教的救済については例えば「仏教の救済の考は、婆羅門教の如く自己と梵との一致といふ如き形而上学的思想を用ひず、実践的である。存在に執着する故に苦悩が起る、之を脱するのが人生の目的である。」（同上373頁）

と言われている。存在への執着からの脱却が言われているが、キリスト信仰では現実の世界は神の被造物なので執着から脱却した後で再び現実へ戻ってきているということであろう。仏教では脱却することが結局知という場へと退くことになっているのであろう。

ところで、キリスト信仰では外的世界が中心で人の内的世界は付随的とも言えよう。仏教では神という存在の欠如に応じて内の世界が中心で外的世界は反対に付随的であろう。あえて言えば、神の啓示というものは外的世界という場において受け取られているとも言えよう。キリスト信仰ではどこまでも神の啓示が問題なので外の方へと心は向いていると言える。一方、仏教は内へ向いたままである点が異なる。というより根源的にはどこへも向かないと言えるのかもしれない。外から内というところを経て再び外の世界へ戻ってくるのがキリスト信仰と言えるであろう。仏教は外から内（単なる内ではないが）へと解脱しているが、そこから外へと戻ってはこないのである。なぜなら外的世界は神の被造物として初めてその重みを持ってくるからである。創造者への信仰が欠けていると外的世界自体の意味は特にはあるわけではないからである。したがってそこへ戻ってくる必要も意義もないからである。例えば「我々の所謂山川草木虫魚禽獸といふものは、皆斯の如くそれぞれの個性を具へた者で、之を説明するには種々の立脚地より、種々に説明することもできるが、此の直接に与へられたる直覚的事実の自然は到底動かすことのできないものである。」（第一巻84頁）、「科学者の所謂最も厳密なる意味における自然とは此考へ方を極端にまで推し進めたものであって、最抽象的な者即ち最も実在の真景を遠ざかった者である。」（同上82頁）と言われている。これらによると、科学的自然観がその価値を否定されたり、直覚的事実の自然は物質的に考えた場合の自然とは異なるということが言われている。直覚的事実の中でこそ個々のものが個性的と言う。確かにそれは理解できる。たとえそうとしてもそれだけでは個物それ自体の重みは欠けたままである。そういう重みは直覚的事実としてではなくて、自然をむしろ純物質的に考えてその上でそれを神の啓示としてみる場合に生じてくるものであろう。このように考えてみると仏教では外的世界へ戻ってくると却って内なる安心立命が乱される可能性があるのであろう。神が信じられて初めて外的世界へと再び戻ってくると言ったが、このことは同時に内的世界へも出て行くことを意味する。つまり外の世界を神の意志に沿って造ってゆくと同時に自己の内面を神の意志に沿って造ってゆく、また肢体を義の武器にするように促されてゆくのである。外的世界へ出てゆかぬことは内的世界へも出てゆかぬことになりはしないかと思われる。神が到来することによって自然の世界、つまり内外の二種の世界の中に争いが生ずることになるのである。母と娘とが相争うのである。神のような存在がなければこういう事態は生じないであろう。一般に宗教では罪と死が問題となるが、死が特に問題ということは人の自然的存在としての性質が問題ということである。この場合にはそういう存在から解脱するという方向へゆきうる。一方、罪が特に問題の場合、自己の存在から目を離すことを許さないという契機が元来存している。したがってそういう存在から解脱という方向へはゆけない

のである。死が問題ということは自己の存在が全体として、しかも基本的には自然的存在として一体的に問題ということである。つまり自己の存在の中に分裂が生じているのではない。この場合には自己の存在全体から解脱すればよいのである。一方、罪が問題であれば自己の存在の内に分裂が生じている。そこで存在全体から解脱する方向へはゆけない。なぜならそういう方向へゆくことは自己内の分裂を忘れることであるからである。この場合には自己で、自己の力で自己の分裂を解決できぬ。そこで自己の外の世界への他者からの啓示へと心に向けることになる他はないのである。このことと並行して、死についても内（単なる内ではないが）へ向けて解決しようとするのではなくて、死自体を神の力によって解消させるという信仰へと向かうのである。内へ内へと深く入ってゆく考え方においては人の側に何らかの意味で真実があるという暗黙の了解があるように思われるのである。尤もキリストにおける啓示が人に迫ってきていなければそうなる他ないことであろう。どちらが原因か結果かは一概には言えない。どちらの場合もありうるであろう。啓示が到来して初めて人の側における真実、リアリティの無さというものが顕になる。自己の側にリアリティを感じなくなると、内へ内へと向かうことはできなくなる。この人を見よ、ユダヤ人はしるしを求めると言われるように自己の外へと目は向く。

本稿では西田幾多郎全集1979をテキストとして使用した。

Pilosophie of Nishida and Christianity

Kaoru NAGITA

College of Liberal Arts and Science,

Kurashiki University of Science and the Arts,

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

(Received September 30, 1998)

In the idea of God his thought is pantheistic. God is not understood as the Creator of this universe. The result is that the personal, vertical relation between God and man does not exist. He says that the transcendental God collides with the reason of man. In the idea of man he values the thoughts in the Bible which are common to Zen-Buddhism, but Gal 2, 20 is understood from the standpoint of the destination of Nothingness, though it means that the Spirit of Christ lives in our mind and body. The Cross of Christ expresses the love of God, although he thinks this historical fact as a mere tradition.