

## 宗教の客観性について

海 辺 忠 治

普通の意味に於て現実の世界は、自己を中心として見られた世界であり、自己を中心として認識され行為され且つ執着されて居り、そこでは世界は自己に対して在するものと見られている。しかし自己は世界に於てあるものであり、世界は自己を包んでいるものであって、世界は对象的に自己に対するもの、自己の外にあるものではない。故に世界は対象論理的に自己を中心として見られるべきものではなく、又对象的自己より把握された世界を實在としてこれに執着すべきものでもない。この極めて単純な事実が日常の見方に於ても、行為の世界に於ても、哲学の世界に於ても見落されている。ここにすべての思惟とすべての行為に於ける誤りが生ずる。

しかしこの極めて単純な、一見極めて容易な問題が、実は人間にとって最も困難な問題であり、人間の最も抜き難い根本煩惱に根ざしているのである。この単純な事実が真に自覚され現実となるためには、自己中心の立場の絶対否定が必要である。それは自己が無となること、即ち对象的自己執着よりの脱却がなされねばならぬのである。

普通、客観性と言われるものは主観に対して客観的、主体に対して客体的な世界を意味している。(主知主義的哲学や科学的立場)しかしそれは対象論理的に自己から見られた客観的世界である。即ちそれは自己から对象的に、又は対象化して見られた世界であって、そこでは自己は世界に対するものとして、世界の外にあり、従ってその世界は自己がそこに於てある如実な實在とは言えない。

しかし自己からではなくいわゆる實在論等の如く、たとい世界から自己を見ると考えられる場合にしても、世界を对象的に定立してそこから自己を位置づけ、自己を見るところというのであれば、対象論理的見方に變りないわけで、世界はやはり对象的自己の立場より見られた世界、考えられた世界となる。即ちそこでは世界はやはり如実に捉えられているとは言えないのである。

右の様に自己が世界の外にあって、客観的对象的に見るのでなく、自己が世界乃至は絶対者に溶合・合一することによって實在が現成するとする神秘主義の見方がある。しかし西田博士が「西洋哲学に於て

プロティノス以来神秘主義と称せられるものは東洋の禪ときわめて接近せるものであるが、私はその根底に於て対象論理を脱したものであると考へる。否、プロティノスの一者は東洋の無と対象的極限に立つものである。この故にそれは平常底という立場まで達したものである<sup>(1)</sup>と述べているが、西洋の神秘主義の場合、多くは自己が直接的に絶対者或は世界に溶合するか、或は自己と世界の二の对象的立場より兩者の溶合・一体を見ようとする。しかしかかる自己の直接的合一やノエマ的・実体的合一では、一時的溶合、一時的エクスタシスの体験はあつても平常底とか常住の世界はあり得ない。そこでは自己と絶対、自己と世界が溶合せられることによつて、個の自主性が失われてしまう。又そこでは絶対否定によつてでなく、多くは直接的に、自己より絶対者乃至世界へ合一せんとする。或はたとい自己否定によつて絶対者に合一しても、然も合一したにとどまり或は合一した自己自身に執えられている。そこでは自己中心的乃至対象論理的立場が真に脱却されているとは言えず、従つて真相が現成しているとは言えないのである。<sup>(註)</sup>

(註) 西洋神秘主義に於てもエックハットの如きは特異な存在といふことが出来る。即ち彼は在来の西洋神秘主義の立場に百尺竿頭一步をすすめ、神をも突破して無の世界に突入した。神との合一、エクスタシスの立場は未だ自己が神に執えられている有の立場であるとし、自我の拘束を脱し、一切の被造物への執着を捨離すると共に神さへも放下し、すべての拘束を離脱した自主自由の世界、無の世界に立ったのである。それはいわゆる神秘主義的立場を更に一步超えんとする西洋思想上稀な存在と言えよう。

以上の如く自己から世界へ絶対者へと言うのではなく、世界からすべてを見ようとする立場に、例えばヘーゲルの世界観がある。ヘーゲルに於ては、世界は精神の弁証法的発展の姿であり、個人はその発展過程の内に位置づけられる。例えばヘーゲルの歴史哲学に於て、世界精神が自らを実現するのは個人の犠牲、活動、情熱を通してである。即ち個人の活動は世界が自己を実現していると言うことであり、個人はいわば世界の自己限定、自己表現ともなるのである。そこでは個人は世界精神なる普遍的意志に操られ、従つて個人よりも普遍的一般者が優先し、結果的には個人の自主性は普遍の内に消失してしまふこととなり、普遍的な個人を超えたものとして自己肯定されている。凡そ彼の弁証法は内に向つては弁証法的であり、否定を媒介としているに拘らず、自己自身、精神自体に対しては絶対否定を欠いている。彼に於て精神とは無媒介的実体であるべきでなく、自己疎外と自己還帰の弁証法的運動に於てこそ存在する精神であっても、然も「絶対精神は永久に自己に於てある同一性であると同時に、自己内へ復帰するところの凡つ自己内へ復帰した同一性である。それは精神的実体として唯一にして普遍なる実体である」<sup>(3)</sup>と述べられている如く最高の有であつて、そこでは精神は自己肯定され、自己自身の絶対否定は見られない。

かく理性や精神や自己の立場に立つのではなく、かかる自己肯定の立場がその底より破れ、絶対否定され、無とならねば眞実は顕現しない。即ち何かの立場より或は自己肯定の立場より見らるべきではなく、世界はものそのものの立場より如實的に把握されなければその眞

相は現われない。「物となって見、物となって聞く」<sup>(4)</sup>立場にならねばならない。それは意識内の問題ではなく、自己存在そのものの転換の問題であり、自己が絶対否定されることを通じて、はじめて現われ来る世界である。自己が脱却され、対象の見方が脱却されることによつてのみ、真の实在、純粹客観の現成がある。真に客観的なものは自己の立場或は何かの立場より見られた客観の世界でなく、かかる立場が否定された無の世界に於てのみ現われる。そこに於てのみ万法すすみて自己を修証する世界がある。この世界を知る智を如実智とも無分別智とも言う。即ち自己中心的、対象的立場が否定された所に世界は自らその真相を顕示してくるのである。

例えばエックハットは自己とその対象が絶対否定されることを離脱(abgescheidenheit)と言ひ、自己を離脱し、対象的被造物を捨離し、否、自己にとって对象的となるものは神すらをも突破して、一切を離脱した所に無の世界を見出したのである。その無の世界、神をも放下した所に被造物に対する神もなく、神に対する被造物もなき無の神性にまで到達し、その無底の根底より神との一に生きた。この無の世界では現実とは、自己に対する現実でもなく、神に対する現実でもなく、即ち何らかの立場からの現実ではなくして、現実自体の現実、純粹の現実であった。神に対する現実としてのパウロの法悦よりも、自己をはなれ神をはなれ、ただひたすらに「病人に一杯のスープを与える現実」<sup>(5)</sup>をより高い境地とし、普通に行われる価値評価を転換せしめ、神に対する法悦に生きる代表としてのマリヤよりも、純粹の現実に生きるマルタをより高いとしたのである。彼にとってこの世界こ

そ、一切の拘束を離れた真の具像的世界であった。即ちすべての対象的なものへの執着、自己中心的立場を脱却した所に、純粹の現実と真実が現われるとしたのである。

又仏教によれば、キリスト教の如き有的宗教や、一切を実体的・对象的にみる西洋の見方と異り、生滅変化の現実を縁起の法によつて捉え、自己も世界も能所とも凡ては実体なく空であるとする。故に現実はこの縁起の法界の外に実在はなく、生滅変化そのものの中に実相を見るのである。即ち仏教の立場は、アリストテレスを始め西洋の古典形而上学の説く如く、生滅する現象の背後に自己を超越し、すべてを成立せしめる永遠な実体を考えたり、又カントの如く現象とその向うに物自体を考える二世界の立場ではない。その点、近代の科学や実証主義が、生滅変化の世界の外に実在を認めず、生滅変化の世界そのものの中に真理を見ようとするのと、仏教は或る意味で通じているのであるが、しかし仏教の立場は科学や実証主義の如く、対象的自己の立場から見るのとは全く違い、かかる対象的自己の立場が否定された時、はじめて世界はその如実相を顕示して、能所ともに実体なく空なりとして自覚されるのである。そこでは一切の世界は縁起によつて諸法無我として把握される。従つて我が無化されて我執我所執が超えられた時、我に対する物、物に対する我として、対象的実体的に執せられてあるのではなく、物をあげれば挙体これ物として、物は挙体全現し、我をとればただ我あり、我は絶対の自主性、本来の面目として、「隨所に主たる」我となる。ものが挙体全現していることはそこで我が無であると言ふことであり、又無にして「万物の僕たり得るもののみが万

物の主たり得る」<sup>(6)</sup>のである。そこでは主と客が無にして自在であり、「挙一全収」随处に法が全現するのである。「生や全機現、法や全機現」<sup>(7)</sup>である。故に唯心論的に主体から客体を見るのではなく、又唯物論的に客体を基礎として主体を考えるのでもない。それらはいづれかの立場に立ち、そこから把握された現実であって、現実自体の現実、如実の現実ではない。

かく凡てが対象的・実体的たることが超えられる時、生滅変化の世界も対象化されてあるのではなく、生滅変化は挙体、生滅変化である。その時、生滅変化も生死も私の対象たることを失い、生死が私であり、一切が生死となる。生死が自己に対象化される時、或は生の側に立ち死を对象的に見る時、生滅変化・生死の中に、又はそれに対して自己があり、自己は生死に流転するのであるが、挙体これ生滅変化、挙体これ生死である時、却って自己は生死を超え、生死より自由となる。弁道話の「生死はすなわち涅槃なりと覚了すべし、いまだ生死の外に涅槃を談ずることなし」良寛の「死ぬ時は死ぬが良く候」である。即ち自己が無化され生滅変化に徹せられることによって生滅変化が超えられ、生滅変化はそのまま不生不滅となる。<sup>(註)</sup>涅槃と言ひ、不生不滅と言つても生死の外にあるものではない。

自己中心的見方、対象論の見方が超えられた時、即ち对象的自己が脱却される時、ものがもの自体の相、如実の真相をあらわし、諸法は無我であると共に生滅が同時に不生として、即ち仏の御いのちとして顯示されてくる。「生死はすなわち仏の御いのちなり。これをいとい

すてんとすれば、すなわち仏の御いのちをうしなはんとなり」<sup>(8)</sup>である。

(註) 西洋的な永遠の生命は、現実の生を有的実体的に考えそれを無限に延長せんとするものであつて、かかる永遠の生命は、それが精神的生命であれ肉体的生命であれ、仏教にとつてはむしろ生に執着した迷の姿である。永遠の生命とは真の意味に於ては生死を超えた生に外ならない。故に曇鸞も論註にて、浄土に往生する姿は「無生の生」<sup>(9)</sup>なりと言つてゐる。

仏教に於て、事として最も端的な立場にあるものとして、禪(道元)と真宗(親鸞)をあげることが出来る。両者は全くの両極端であるが、然も同時にそれらは宗教の両極致を示しているものと言えよう。例えば「他力と言うは如来の本願力なり」<sup>(10)</sup>「往生とは何事も凡夫の力からいならず、如来のおちかひにまかせまいらせばこそ他力にてはさふらへ」<sup>(11)</sup>「帰命は本願招換の勅命なり」<sup>(12)</sup>親鸞にとつて他力とは如来の本願力、如来のおちかひ、御はからいである。それは私のはからい、自力、即ち主我的立場が捨てられた時、如来他力の働きは本願招換の勅命として私に現前する。と言うよりも他力の働きにより自力をはなれた時、如来他力―絶対―が私に現前するのである。これは同時に禪に於ても「自己をはこびて方法を修証するを迷とす」<sup>(13)</sup>「自己をわするといふは万法に証せしめられるなり」<sup>(11)</sup>自己が否定せられた時、絶対が現前するのである。

それはいわゆる聖道門、浄土門を問わず宗教に於ては、否、現実の

真相と言うものは自己中心の立場、主我性が絶対否定せられる時、そこに絶対が現前する。宗教と言うもの、否、現実と言うものはそういう性格なのである。

しかし、かかる自己否定は単に知的、論理的に否定されることは出来ない。たとい、概念の上でいかに絶対否定が言われようと、それは単に思惟の上の否定、論理の内に於ける否定にすぎない。そこでは否定される自己は否定されても、依然として否定する理性的自己、論理的自己は肯定されている。真の否定は否定される自己、否定する自己もともに大死するのでなければならぬ。真の自己否定とは身心ともに脱落するとか、自力を脱して他力に帰すとか、能所とも自己の全存在が絶対否定されるのでなければならぬ。<sup>(註)</sup>

哲学が否定を問題とするが、それは真の意味に於てはかく全人的、宗教的否定にまで達しなければ絶対否定とは言えない。かかる自己の絶対否定、能所とも自己が大死することによって、はじめて自己の立場が超えられ、如実真相の世界が顕現する。それは論理や理性や精神の立場、自己の立場より捉えられた世界、主観よりみられた客観、何かの立場より見られた世界ではなくして、自己の立場をはなれ、何かの立場をはなれた無の世界に於て現成する絶対の世界であり、如実真相であり、純粹客観である。我をはなれ、ものとなってひたすら見、ものとなってひたすら聞く絶対現実の世界、純粹現実の世界である。自己の絶対否定の世界を宗教の場と言うならば、かかる如実真相の世界は宗教に於てはじめて顕現すると言えよう。

### 宗教の客観性について

<sup>(註)</sup>ただ絶対否定と言っても否定されたそういう自己に止往しては、

なお自我の立場であり、絶対否定による即身成仏を説きながら仏たる自己にとどまっていたは、それも自我の立場と変りない。いかに人間の我性の根は深いかがかがわれるのである。自己が絶対否定された世界が仏の世界であるが、仏に止往して仏が自己肯定されているならば、もはや仏は仏でない。浄土真宗に於て直接的な即身成仏を説かず、自己が否定されて浄土に往生し成仏して然も浄土に止まらず、還相菩薩として三界の雑生の火中に自己を否定して行く姿が実は仏の働きの具体的な姿である。「往還の廻向は他力による」<sup>(15)</sup>「謹んで浄土真宗を按ずるに二種の廻向あり、一には往相二には還相」<sup>(16)</sup>往還の二廻向が仏の働きそのものであり、否定の否定が仏の姿である。即ち自己否定による成仏は、更に仏の否定に於てはじめて仏は仏たるのである。「設い、われ仏を得たらんに、十方の衆生、心を至し信樂して、我国に生れんと欲うて乃至十念せん、もし生れずんば、正覺をとらじ」<sup>(17)</sup>正覺をとらじの自己否定に於て真の成仏たるのである。空に著すれば空は空でない。空をも空じ、有無を離る所に空がある。

「有仏の処に停つてはならない。無仏の処をも急に走過せよ」と言われ、「色即是空、空即是色」と言うも、この否定の否定を表現したものと見えよう。かく否定の否定に於て自己が絶対否定され、自己が大死する世界を空の世界と言ひ、他力の世界と言う。他力とは空の実践的現実的働きに外ならない。

科学もかかる如実真相、絶対の客観界に於てはじめて成立する。宗教の世界は単なる科学性、合理性の世界ではない。しかしいわゆる科学性や合理性はかかる宗教の場に於てはじめてその成立根拠を持つのである。かかる如実真相の世界の客体的限定面として科学の世界は成立する。「科学的知識の根底には、我が物となって見、物となって聞

くということがなければならぬ。万法すすみて自己を修証するといふ立場がなければならぬ」<sup>(10)</sup>

西田博士は「迷とは対象論理的に限定されたもの、考えられたものを実在として之に執着する所にある」と述べているが、科学的分別的世界は横の主客対立的世界であり、如実実相が对象的に限定された世界である。それを对象的に限定された世界と見ず、これを実在として執着する時迷が生じ、現実が苦の相を呈する。しかし分別的科学的世界を、私がそこに於てある如実の世界が对象的に見られた世界として位置づけ、如実空の世界を、その成立根拠として正しい位置づけが自覚されるならば、科学的分別的世界と如実空の宗教的世界は、少しい障礙もなく正しく生かされる。かく両者の体が一であり、前者が後者に基礎づけられる時、真の現実的世界即宗教的世界となる。

かくて宗教の世界とは一言にして言えば、一切成立根拠としての如実実相、純粹客観の世界に外ならない。宗教の世界は往々神秘的・奇跡的世界と見られるが、実は現実自体の現実であり、主観より或は何かの立場より見られた客観でなく、絶対客観そのものであり、一切の真実成立の基礎となる世界に外ならぬのである。

人は宗教を神秘的と言う。しかし真の宗教は決して左様な特殊なものでなく、万人の底にあるものでなければならぬ。正法に不思議なしと言われる所以である。

註

- (1) 西田幾多郎全集第十一卷(哲学論集第七場所的論理と宗教的世界観) 四四六頁
- (2) Hegel, Die Vernunft in der geschichte. (S. W. Herg. V. J. Hoffmeister, Bd. I WA) S. 78-105.
- (3) Hegel, Encyclopdie der Philosophischen Wissenschaften S. 384
- (4) 西田幾多郎全集第十一卷 四三八頁
- (5) F. Pfeiffer, Meister Eckhart. S. 553.
- (6) 現代宗教講座Ⅵ西谷啓治空の立場 二六七頁
- (7) 道元 正法眼蔵 全機の巻
- (8) 同 同 生死の巻
- (9) 曇鸞 往生論註 下卷一五丁
- (10) 親鸞 教行信証 行卷四〇丁
- (11) 未燈鈔 第七章
- (12) 教行信証 行卷二五丁
- (13) 正法眼蔵 現成公案の巻
- (14) 同 同
- (15) 教行信証 行卷 正信偈
- (16) 同 教卷三丁
- (17) 無量寿経 上 一三丁
- (18) 西田幾多郎全集 第十一卷 四三八頁
- (19) 同 同 四二一頁