

# 無神論の問題

西 谷 啓 治

一

周知の如くマルキシズムは、宗教というものを、この世界に於て自分の不如意を克服するすべを知らない人間が、彼岸の世界を想像することによつて、觀念的に満足を見出すことと考へる。然もその際、人間は、自分を空虚にして、彼岸に空想された「神」の像のうちに、自分の人間性の本質を移し入れる。宗教に於けるこのやうな「自己疎外」に於ては、自然も人間も空虚で實質のない非本質的なものでしかないが、無神論はまさしくこの非本質性の否定である。それは神を否定することによつて、人間の本質、人間の人間性を肯定する。無神論は人間性の解放であり、人間の自由と根を一つにしてゐる。

この無神論は、マルクスが人間の本質を労働者という性格をもつて規定してゐることと結びついてゐる。人間は、その労働を通して自分の世界を造り變へるということによつて、自分の人間性をかち取る。人間が働くことによつて自分を人間的にして行くといふ自己創造の過程が、歴史といふものに外ならない。そこからいへば、無神論は人間に必然的であるといふのは、かの宗教的な「自己疎外」の源は、經濟的な自己疎外（即ち人間が經濟的に人間性を剝奪されてゐるといふ状態）

にあり、後者が克服されれば前者は自ら消滅するからである。無神論は、宗教の否定といふことを媒介にして到達されるヒューマニズムである、とマルクスはいつてゐる。

このやうに無神論的なヒューマニズムが、宗教の否定を通していはば辯證法的に自覺化されたヒューマニズムになつてゐるところに、マルクスの思想が根柢に於て深く宗教といふ問題に接觸してゐることが見られる。それは、近代人が一般に宗教に無關心であり或は反宗教的である状況を、突き込んだ形で（即ちその必然性を自覺させるやうな仕方）、表現してゐる。一體、近世のヒューマニズムといふものは、その成立の初めから、宗教に連なつてゐる面と宗教から乖離して行く面とを一つにしてゐた。近世に於ける哲學の歴史は、ヒューマニズムをめぐつての、それら二つの面のそれぞれに立脚した立場の間での、争奪戦と見ることも出来る。しかし現代では、ヒューニズム、即ち人間自身による人間本質の自覺が、二つの反極に割れて仕舞つてゐるのである。さういふ状態を乗り越えるためには、今まで諸宗教が開いて來たやうな見地だけでは、恐らく足りない。例へば、人間の本質といふことに關聯してマルクスが問題にしてゐるやうな意味での自由、歴史、働くことなどには、從來宗教の視野に上らなかつた近代人の境位が現はれてゐる。それと對決するためには、宗教自身が新しい地平を開くといふことが必要なのである。

もちろん、マルクスの思想が宗教といふ問題に深く接觸してゐるといつても、宗教本來の地盤に正しく觸れてゐるとは言ひ難い。例へば生死の問題、諸行無常といはれるやうな問題は、經濟的な「自己疎外」といふものには還元し切れない。一層深く深い問題、一層人間に本質的な問題である。一切皆苦といはれる問題でも、人間の歴史的・社會的な苦の問題であると共に、世界萬物の本質的なあり方と關聯してゐる。人間の苦といつても「世界のうちにある」ものとしての人間の苦のことであり、これは歴史的・社會的な苦の克服によつても克服されない一層本質的な事柄である。苦に對する樂や不苦不樂の根柢にも潜む人間の本質的なあり方である。諸法無我といはれることは「自然と人間との非本質性」とも言へる

であろうが、これも、人間が人間性の本質を「神」へ移し入れるといふやうな自己疎外を意味しない。あらゆるものが相  
依つてのみ生起し、因縁の集りとしてのみ存立するといふ、あらゆるものの本質的なあり方である。すべての存在に、本  
質的な「非本質性」である。これは社會が如何に進歩しても、それによつては變革され得ないやうな次元の事柄である。  
さういふ次元が宗教の地盤であり、マルクスはその地盤にまでは觸入してゐない。彼は人間が人間的勞働によつて自然を  
征服し、世界を變革し、自らを人間として創造するといふ立場を強調する。然も、さういふことの更に奥には、すべてが  
相依つてのみ成立し、何一つとして人間の「自我」の力（いはゆる自力）によるものはないといふ、底知れず涯も知れぬ世  
界がある。「世界のうちにおける存在」としての人間は、さういふ世界のうちに存在してゐるのである。

併しまだ逆に宗教の側では、從來、一切皆苦といはれても、それがいはば歴史苦であるといふ見地は本當には現はれて  
ゐない。（尤もキリスト教にはそれがある。）「業」といふことでも、具體的には人間存在の歴史性といふ問題と結びつい  
てゐる筈であるが、その見地も現はれてゐない。人間が「自力」によつてさまざまものを生産し使用し、自然を改變し、  
社會を變革し、そして「人間」として自らを造るといふこと、換言すれば人間の解放、人間としての自由といふものこそ、  
人間の最も具體的な「業」であるとも言へる。従つてまた近代の無神論は「業」の問題と深く結びついてゐるとも考へら  
れないことはない。すべてさういふ見地は、從來の宗教では開かれてゐない。キリスト教でも人間が額に汗して勞働せね  
ばならぬといふことが「原罪」と結びつけられてはゐるが、その萌芽が現代の神學で發展せしめられてゐるといふ例を知  
らない。

要するに、現在二つの反極に割れてゐる人間本質の再建には、現在の無神論——マルキシズムもその一つである——が  
問題としてゐるものを、宗教が自分の問題として取上げ、それによつて、宗教としての新しい地平を展望するといふこと  
が要求される。

## 一一

現代の無神論は實存主義といふ形をとつても現はれてゐる。然も一般的にいつて、實存主義とマルキシズムとが全く對立した立場を示してゐるやうに、それらに於ける無神論も同様である。マルキシズムが人間を本質的に社會的存在として捉へるのに對して、實存主義は人間を本質的に單獨者として、即ち各自が自己自らに關係するあり方に於て捉へる。そしてマルキシズムの宗教批判が、宗教のうちに人間の自己疎外を認めて、それを經濟的な自己疎外に還元し、その意味で宗教といふものを、その社會的機能といふ角度から問題するのに對し、例へば實存主義者サルトルは、神と人間との關係を、各個人の「自己」存在そのものの本質に係はる問題として捉へる。即ち人間が神の被造物とされるといふことのうちに、存在論的な自己疎外ともいふべきものを認めるのである。併し、そのやうな立場の違ひにも拘らず、神の否定によつてのみ人間が自ら人間性を取戻し得るといふ根本の主張に於ては、兩者は軌を一にしてゐる。マルクスの考へる社會主義的人間にとつてと同様、サルトルの考へる實存主義的人間にとつても、ヒューマニズムは無神論としてのみ成り立ち得る。實存主義はヒューマニズムだと彼がいふのは、さういふ意味に於てである。

サルトルによれば、神が存在し、その神が人間を創造したとすれば、根本的にいつて人間には自由がないことになる。人間の存在が神から由來し、その神からの由來といふことに人間存在の根があり、その存在の本質があるといふことならば、現實に於ける彼の行爲や状態など、すべてが彼のその本質からきめられることになる。傳統的な用語でいへば「本質存在」が「現實存在」に先行し、そして現實存在を常に限定する。そのことはいひかへれば、彼の現實存在がすべて本質的に神の「攝理」のうちであり、神の意志によつて豫め必然的に決定されてゐるといふことである。かかる「豫定」の必然性は人間の自由の根本的否定である。然も神の存在を許すならば、神の創造といふことも認めねばならぬ。神の創造を

認めるならば、神の豫定といふことも認めねばならぬ。即ち人間に自由がないといふことをも認めねばならぬ。従つて、もし人間の自由が肯定さるべきならば、神の存在は否定されねばならないのである。

人間の「現實存在」（つまり時間的「現象的」なあり方）は其背後に、その根柢になるやうな如何なる本質存在（即ち超時間的「本體的」なあり方）をも有しない。現實存在の根柢には他の何ものもない。その何ものもないといふ、「無」の根柢から、現實存在は不斷にそれ自らを限定しなければならぬ。人間は絶えず新たに、自己自身を無から創造せざるを得ない。さうすることによつてのみ、彼は自己の有を確保することが出来る。即ち存在することが出来る。人間であるといふことは、不斷に自らを人間化するといふ事、「人間」として創造するといふこと、寧ろせざるを得ないといふことである。かかる無からの不斷の自己創造としての自己存在が、自由といふことに外ならない。かく現實的に自らを「人間」として創造するのであるから、そこでは現實存在が本質存在に先行する。或は、人間は本質的に現實存在そのものである。そしてそのやうな人間の有り方が「實存」なのであり、實存は無神論の上でのみ成立するのである。

現在のハイデッガーには立場の轉換が見られる。彼は自分の立場をもちやいはゆる實存主義とは言つてゐない。併し、以前の立場は恐らくサルトルの實存主義とその基盤に於て相通ずるものと解してよいであらう。とにかく、そのやうな實存主義は、キリスト教に於ける神の「無からの創造」に代つて、人間が自己自身を不斷に無から創造するといふ立場である。その限りこれは、普通に言はれるやうな意味での自力の立場ではない。即ち、無からの自己創造といふことは、單に人間といふ「存在」に内在的な力、人間の「有」の枠内に含まれる力によるのではない。その有は「有」といふ枠を不斷に踏み超えてゐる。無は超越を意味する。併し超越といつても、自己存在とは別な超越的他者が有るといふのではない。その限り他方の立場ではなくて、自力の立場であるが、併し新しい自力の立場である。無が、キリスト教の場合と異つて、主體の根柢となり、主體的な無となつた立場、その主體無に立脚した自力の立場である。そこには、近代の人間のも

つ自由の意識が、深く突きつめられた形で表出されてゐる。それは少くとも西洋では全く新しい立場である。キリスト教が従来開いて来た傳統的な地平では、それと對決することが出来るかどうかは疑問である。そのためには、キリスト教自身が新しい地平を開き出して來なければならぬと思ふ。併し佛教の立場から見れば、事情はおのづから別である。

佛教の立場から見れば、無のうちで自らを保つためには、絶えず自らを創造せずには居られないといふ、サルトルの「實存」は、なほ自執とその自己矛盾の立場、然もその最も深い立場である。それは單に自ら進んで自己に執着するといふやうな、通常の我愛の立場ではない。寧ろ、自己は自ら進んで自己に執着することを余儀なくされてゐるのである。有の枠を踏み超えやうとして無に出ることが、すぐにまた新しい有の枠に入ることである。さういふ自己矛盾は、自己自身が自己の蟻地獄であるやうな有り方といへる。それは寧ろ「業」といはれるものの姿である。そこに自己創造とか自由とかが自覺されてはゐるが、併しサルトル自身、我々人間は自由であるやうに *condemn* (罪の宣告) されてゐる、と言つてゐる。併しさういふ自由は眞の自由ではない。成程それは、我々が普通に自由と考へてゐるものの突きつめた徹底である。併しそのことは、我々が通常自由と稱してゐるものが、その根本に於て「業」であることを露呈せしめたことに外ならぬ。また、その自由の突きつめた肯定に立脚する、近代的人間の有り方の上に、「業」が露出してゐることを教へるものに外ならない。サルトルの實存の立場は、彼自身も言つてゐるやうに、デカルトの「我考ふ、故に我有り」を徹底させたものといへるが、そのデカルトに於ける「自我」の立場が、近代的人間の有り方を現はしてゐるのである。

その「實存」が、自己の存在に執した存在といふ意味を残すといふことは、裏から言へば、そこに言はれる無がなほ執された無にとどまるといふことである。さきには、實存主義に於て無が主體的な無になつたと言つたが、それは無がギリシアの哲學やキリスト教の場合のやうに、人間の主體性から離れたものではないといふことである。併しそれは、裏からいへば、人間の主體性が無に離れ難く密着してゐるといふことである。即ち、人間の現實存在の根柢には何もないといふ

形に於てである。それはなほ自己の根柢に意識された無である。その意識が如何に「反省以前の」であるにしても、自己の有が實存的に絶対無化されたところ、自己が無になりきつたところではない。サルトルの無は、自己の有（實存）を充分に脱體的ならしめ得ない。そこに佛教に於ける「空」との根本的な相違がある。佛教の「空」はサルトル的な實存が、即ち近代の人間に於ける無神論的なヒューマニズムが、もう一度翻へされたところに現はれ得る如き立場である。

併しそれなら、佛教は從來のままの立場で實存主義との對決に充分であらうか。

人間であるといふことは、不斷に自らを「人間」化することであり、無から人間として自己創造することである、とサルトルは考へる。それを一層徹底して、佛教の「空」の立場からいへば、「人間」といふ形相を絶對的に否定したところ、それを全く脱したところから、不斷に人間といふ形相をとるといふことである。いはば不斷の創造的な「應現」であり、絶えず新たな「人間」への還相行であらう。併し一般に佛教に於て應現といふことが考えられる場合、それが本當に現實的に（即ち實存的に）考へられてゐるのであらうか。サルトルが不斷の人間化といふことを考へるやうに、即今の我々の現實として、その都度々々の我々の現實存在の上で、考へられてゐるのであらうか。サルトルが無からの不斷の自己創造といふ場合、その實存は、いはば時間性に徹した有り方である。超時間的な（或は「永遠」な）本質といふやうなもの別在をすべて許さず、さういふものが何もないといふ「無」に立脚する。それは徹底的に時間的といふことである。然もサルトルの場合、さういふ人間の現實存在は、歴史的——社會的な境位のうちで不斷に自己創造される。それは歴史と社會のうちにある、人間の有り方を深く捉へてゐる。佛教に於ける「空」の立場、即ち「空」からまた「空」に於て、人間として有るといふ立場、いはば空からの應現ともいふべき立場には、さういふ意味でのその都度々々の現實的な人間の實存が何處まで捉へられてゐるのか。歴史的——社會的な現實の境位に於ける、然もその現實の時間性に徹した如き實存が、何處まで捉へられてゐるのか。もしそれが充分にされてゐないのであれば、その限り佛教の立場が我々の現實から遊離して

ることになる。即ち我々が「空」の立場を眞面目にとつてゐないことであり、それを實存化してゐないことである。その場合は、「應現」といつても、神話めいた觀念にしかならない。

佛教が實存主義と對決することは、同時に實存主義によつて自らを新しくすることではなければならない。

## 三

現代の世界に於ては文化、倫理、政治などの領域にわたつて、さまざまな形で危機的な問題が現はれてゐるが、それらの問題の根本には、人間の本質といふものが人間自身にとつて一つの疑問符になつて來た、といふ事情が伏在してゐる。

そしてその事情は畢竟するに、宗教の領域のうちに一つの危機が突發してゐることを意味するのであつて、その危機が他のいろいろな領域に發生してゐる諸問題の根になつてゐるのである。そのことは、現代の哲學に於ける最も現代的な思潮、然も文化や倫理や政治などに直接間接に大きな影響を與へてゐる思潮が、いづれも無神論の立場を根柢にしてゐるといふことを見てもわかる。マルキシズムがさうであり、實存主義、特にサルトルによつて代表されるやうな實存主義もさうである。いはゆる論理的實證主義やそれに類した一聯の思潮をも、ここに付け加へてよいであらう。

人間の本质といふ問題には、人間とは何であるかといふ問題と、人間は如何に生きるべきであるかといふ問題とが、一つに結びついてゐる。或は人間の存在と價值とに關する問題といつてもよい。然もその問題は、人間をも含めて存在するもの全體（或はいはゆる萬物）を地盤として、そこから初めて考へられる。つまり、存在するもの全體の秩序のうちで、人間が本來如何なる位置を占めてゐるのかといふこと、また、その位置に相應し得るためには（即ち眞に人間であり得るためには）、如何なることを爲すべきかといふことの問題である。この後の面は、存在の秩序といふものに價值の位階が絡み合つてゐるといふことに基づいてゐる。例へば、人間は萬物の靈長であるといはれる場合でも、存在の秩序と價值の位



階とが絡み合つてゐる地點に立つて、人間が萬物のうちで如何なる位置を占めてゐるか、従つて人間として如何に生きるべきであるとか、いふことを言つてゐるのである。存在の秩序と價値の位階とが絡み合つてゐるさういふ地點を、「場」といふ言葉で呼べば、人間存在の場が問題なのである。西洋の傳統に於ては、さういふ人間存在の場は神との關係から規定されてゐた。人間は無から創造されながら、その魂に「神の像」を含み、然もその「神の像」は原罪によつて壞敗され、ただ神の子イエスの贖罪によつて、人間の側からいへば、キリストへの信仰によつて、再びその「神の像」を回復せしめられる。そこには、存在の秩序と價値の位階とに於ける人間の位置、人間の存在の場が、萬物の靈長といふやうな單純な直線的な形とは違つて、否定と肯定との重々の交錯を含んだ形で現はれてゐる。例へばアウグスティヌスの有名な言葉、「神よ、汝は我々を汝に向けて造つた。それ故、我々の心は汝のうちに息ふまでは、安きを得ないのである」も、さういふ人間存在の場を言ひ表はしてゐる。さういふ場の形成には、言ふまでもなくギリシアの哲學とキリスト教の宗教とが、基本的な力になつてゐたのである。

現代の無神論は、マルキシズムも實存主義も、さういふ傳統された場を否定し、人間に人間性と自由を回復しようとするといふ點に於て、軌を一にしてゐる。そしてその回復が神の否定を通してのみ爲され得るところにその新しいヒューマニズムの深刻さがある。然も同時に、それがマルキシズムと實存主義といふ二つの立場に割れてゐるところに、その新しいヒューマニズムに伏在する問題もある。實存主義は自己が眞に自己自身になるといふ主體存在の立場を軸にしてゐるのに對して、マルキシズムの場合には、人間は、如何に實踐の主體といつても、なほ自然とか社會とかいふやうな客觀界に於ける客觀的ファクターとして見られてゐることを脱しない。それらは人間存在を別々な、對立を含んだ場で捉へてゐる。

西洋の傳統的精神に於ては、客觀的世界と主體存在とは、神に由來する自然の秩序や社會的秩序、及び神に歸るべき方

向を内に含んだ「魂」として、一つの體系に結びついてゐた。現代の無神論に於ける二つの方向は、舊い體系に於ける世界秩序と魂といふ二つの軸に相應するであらう。併し、それらの二つの無神論がそれぞれの立場にとどまる限り、それらが一つの體系に統一されることは望み難い。結局、現代の人間は、舊い場には單純に歸り得ず、新しい無神論からは二つの割れた場しか提供されてゐない。現代の人間には、人間とは何であるか、人間は如何に生きるべきかについて、最も基本的なところに混沌が生じてゐるのである。

ただ、注目すべきことは、それら二つの新しい立場が、終始あくまでも現實存在に立脚しやうとすることである。その態度は神の否定といふことと一つに結びついている。即ち、現實存在がその存在するに先立つて、既に神の世界秩序のうちで決定されてゐるといふこと、また、既に自己の生きるべき方向を（神へ歸る方向として）指定されてゐるといふこと、さういふことを否定して初めて、現實存在に徹底することが出来るといふのである。いづれも人間が「現に」ある場から遊離しまいとする立場である。現實の歴史的・社會的な境位から、更に原本的には現實の「時」と「處」から遊離しまいとする立場である。自由の問題もそのことに結びついてゐる。併しながら、それらの立場で現實存在といふものが本當に徹底されてゐると言へるであらうか。

さきにマルキシズムや實存主義に關して語つたことは、それらがなほ「人間」の立場に立つ限り、却つて人間の現實存在に本當に徹底することは出来ないのではないかといふことである。それらの新しいヒューマニズムは、神による「豫定」の必然性を世界や魂から排除することによつて、現實存在に於て「人間」を回復しやうとする。併しそれらは、そのことによつて根本に大きな空白を残してゐる。その最もあらはな證據は、それらが生死の問題に答へ得る場を含まないといふことである。その問題は、人間の立場が絶対に超えられることを要求する。といふのは、人間の存在がほかならぬ生死的存在だからである。併し人間の立場を超えるといふことは、必ずしも神の「豫定」に歸ることのみを意味しない。自

由や現實存在を殺すことのみを意味しない。むしろ、それらが本當に徹底される地平を開くことでもあり得る。その例として、さきには佛教的な「空」の場を擧げたのである。その空の場では、人間の立場を超えたところに、すべてのものが相依り相俟つて成り立つ縁起の世界が開かれる。その世界から見れば、人間の「自力」によるものは何一つなく、然もあらゆる「自力」的な働きは皆そこから現起する。人間のその都度々々の實存、即ちサルトルのいはゆる「人間」としての自己創造、自己が人間になるといふ人間化が、人間の立場を絶對に否定した「空」の場から、絶えず新たな「應現」として成立するともいへる。少くとも、空の場で、歴史的、社會的な境位に於ける人間の現實存在を、そのやうに見ることは可能である。然もそれは、我々が「現に」ある時と處をあくまで遊離しない立場に於てである。「行の時は行の處を看取せよ。坐の時は坐の處を看取せよ。臥の時は臥の處を看取せよ。見聞の時は見聞の處を看取せよ。覺知の時は覺知の處を看取せよ」(夢窓)と言はれる如くである。