

21 世紀に開かれた邂逅の道 —— キリシタン時代の適応主義の先駆性 ——

高橋 勝幸

1. はじめに

21 世紀に向けて開かれたはずの仏教とキリスト教の「邂逅の道」はどうなっているのか
1。第二バチカン公会議から 50 年を過ぎたにも拘らず、本来進展しているはずの「宗教間対話」が何故に停滞しているのか。本稿は、東西思想・文明の違いの認識から先駆的役割を果たしたキリシタン時代の「適応主義」の在り方が今日の諸問題に大きな道標となっていること、そのイエズス会の根本理念となる「靈操」に基づく精神が何にも増して今日の宗教事情に生かされるべきことを示したい。この研究経緯の行き詰まりから、最終的に辿り着いたのは近代ヨーロッパの思惟方法・言語から失われている「中動態」の文法の掘り起こしが不可欠とすることであった。この西洋言語・思惟方法中の「中動態」の欠如が、東西思想を根本から対立させてきたことも見えてくる。

即ち、國分功一郎の『中動態の世界』によると、8 千年以上前のインド＝ヨーロッパ語族の祖語にまで遡れば東西の対立はなかったことになる。紀元前 3 千年には、ほぼヨーロッパ全域にこの言語は行き渡り、サンスクリット語はアリア人によってインドへと広がっている。西洋においては、それがソクラテス以降の古代ギリシアの哲学発祥以来、個・人格・自由意志・責任といったものが前面に出てきて、論理的に表現されるようになると主語・述語（主観・客観/能動態・受動態）の合理的な文法が主となってくると、「中動態」の文法（東洋的な能動態・中動態あるいは古典ギリシア語）では、客観的に固定することができない（日本語のような）極めて不安定な性格を帯びていたため、論理的に曖昧として退けられ、ヨーロッパの言語・思惟方法から消えて行ったとされる²。

國分功一郎が示すところによると、人間の生き方で論理的にはっきり分別したような判断はほとんどないとされる。この欧米言語・思想の行き詰まりは 20 世紀に入って顕著になってきた。ハイデッガーは、論理的な表現方法では内的なものが表現出来ず息苦しさを感じていたようである³。この欧米言語・思惟方法で以て、東洋思想を理解するには、失われた「中動態」の文法を再生させることが必要不可欠となってくる。それはまた「東西の架け

橋・対話」の促進となり「邂逅の道」が開かれてくることを意味している。つまり、主語・述語の現代ヨーロッパの言語・思惟方法に依る限り、客観的な見方は外側からの冷たいもので、心の内の問題等説明できないものが生じてくる。特に宗教の世界（神秘・聖霊）は証明できない。この事で、欧米に東洋思想を理解しようと勤める研究者が増えてきていることも事実であろう。

本稿では、今日の宗教事情の考察から始めて、その要石となる「中動態」の文法の意味するところまで掘り下げて行きたい。そして、東西思想対立を超えて包摂出来る思想を西田哲学に置いて求めて行きたい。この西田哲学の「絶対無の場所」とイグナチウス・デ・ロヨラ（1491～1556）の「霊操」の「不偏心」の類似性も捉え、最も基本となる東西の「霊性」の根源的のちにも触れたい⁴。最終的には、東西対立を超えて「邂逅の要石」となるのは、「中動態」の文法の掘り起こしにあることを見て行きたい。

そこには、徹底した自己否定、「絶対無」の世界、「パラダイムの転換」、現代的な「コペルニクス的転回」が求められていること、その「行（祈り＝瞑想）」的転換は、従来の一方的に偏った思考とは角度を変えた転換が求められているのであり、新たな「無心のダイナミズム」、その「霊性」はすべての人に開かれたものであり、東西の対立を超えた深奥に 21 世紀に開かれた「邂逅の道」の真実の有り方（本来の面目）があることも見て行きたい。

2. 今日のグローバル化した世界の宗教事情

(1) 今日の宗教事情

グローバル化し、安易にネット化する宗教事情、世界規模の諸問題を抱えるようになって、世界宗教と云えども単独では対処できなくなってきた。世界情勢に付いて行けなくなった教会は、1962 年第二バチカン公会議を招集し「開かれた教会」としての道を歩み始めていた。これらの動きは既にキリシタン時代の「適応主義⁵」の中にあり、公会議はそれを追認する形で諸教令が発布されている。教会は改革を進め、それに関連する著作・論文は数知れない程あり、21 世紀は当然のこととして「宗教間対話」の時代になるものと信じてきた。にもかかわらずその「対話の道・邂逅の道」の妨げとなっている「保守的」な揺り戻しもあった⁶。

しかし、その意味・道筋がはっきりしないままに「仏教とキリスト教の邂逅の道」を模索してきたがその成果は上がっていなかった。宗教事情の混迷する中で方策を求めて彷徨っていた時に、島菌進（敬称略）は 2017 年度「日本宗教学会」大会パネル発表において「ヨーロッパ形而上学は崩壊した。新しい形而上学の構築が求められている」と言われた。丁度筆者が行き詰まりの渦中にあった時で島菌の言葉は心に深く響いてくるものがあった。

西洋では、ニーチェの「神は死んだ」に始まるニヒリズムがヨーロッパを席捲するようになるとヨーロッパ形而上学の崩壊が言われ、「ポストモダン」「脱構築」「ポスト世俗化」など新たな思想が目まぐるしく生まれていた。後述のハイデッガーの「神なき時代」にも関連してくるが、人類を豊かで幸せにするはずであった科学技術が、20 世紀に入ると二度の世

界大戦、核兵器の使用、アウシュヴィッツのようなホロコースト（大量虐殺）、地球環境の異常さも含めて人類滅亡の危機を招くようになってきた。また、自由主義経済は物中心・利益中心のために、競争社会は貧富の格差を広げ精神を病む人が増加してきた。

これまでの救済宗教としてのキリスト教「神学」が通用しなくなっている⁷。即ち、不慮の重大事故・天災だけでなく、度重なる戦争・内戦・テロ等によって難民が急増し、絶望の中に陥る人は「神は何処にいるのか」と叫び声をあげながら息絶えて行った。この現実には「神学」は明快な答えが出せなくなっている。一部には「天罰論」もあったが、亡くなった人・犠牲となって多くの苦しみを背負った人には説得力はなく論争の的になってきた。原爆雲の下で、強制収容所で地獄絵を見て来た人々にとっては、倫理・道徳、宗教心の有る無しに関係なく生命が奪われて行く現実の中では、為す術がなかったのではないか。この災禍を直視した人の心の重荷は生涯消えるものではなかった⁸。島藺の語る「形而上学の崩壊」も、欧米の若者の宗教離れが加速していることも、（日本の教会も）同じ根のうちにあるのではないかと思えてくる⁹。

後述する愛宮真備は「西洋人は、学問や技術の面で自分たちの成果を東洋人に伝えた後で、今度は自ら救いを求めて東洋に目を向ける。東洋には、彼らの知らない内的安心を得る方法があると聞かされているからである」と禅修行のキリスト者への必要性を述べている¹⁰。即ち、主観・客観と二項対立の対象のある（瞑想）黙想方法では、信じるか・信じないかとなり、無神論者も出るが禅のような行の形がないので行き詰まる。対象を超えた「（禅的な）瞑想」方法において完成されるものが東洋にはあるとしている。

（2）進展しない諸問題の根源

これらの進展しない諸問題の根源は何処にあったのか。キリシタン時代から、既にルイス・フロイス（1532～97）の『日欧文化比較』（岡田彰雄訳註 岩波書店大航海時代叢書 1965 年）があつて、東西思想の違いは言われていたが、今日でも多くの思想家が東西の思惟方法・言語の違いが真逆であることには触れていることで、別段新しいことを探求するのではない。各研究会・学会において白熱する議論も、この欧米的な物理科学的な現象から論理的に見る「もの（ロゴス）」的見方と、東洋的（日本的）な「（内的な）ところ」から見る「こと（レンマ）」的見方では、議論は平行線のままで噛み合わない場合が多かった¹¹。

明治維新时期から今日まで、論理的・合理的なヨーロッパ思想優位の風潮が強かったため、彼らは自分たちの物理科学的学問成果を東洋に教えにくるという姿勢であった。日本の思想や仏教は一段低く見られていたため、これに対抗する形で進展してきたと言える。20 世紀に入ってから、このヨーロッパの言語・思惟方法が行き詰まりを見せるようになってきて、「新たな形而上学」の構築が求められるようになってきたと言える。

東西の思惟方法は、その根本において異なっていたため、このギリシア的な対象論理のヘレニズム思想を神学の「教義」として組み立ててきたキリスト教も同じ対立の問題が起って

くる。仏教とキリスト教間の「対話」の行き詰まりも同じ根のうちにあったことも見えてくる。しかし、世界情勢の変化は、ヨーロッパ思想の行き詰まりから、愛宮の述べるように東洋に目が向けられるようになってきている。

勿論のこと、キリシタン時代にも F・カブラル（1529～1609）¹² のような「ヨーロッパ中心」の考え方をする者もいて、後述するヴァリニャーノの「適応主義」に抵抗する勢力も、今日の保守派の傾向と変らず当時からもこの事実があった。

筆者自身の思索経緯の行き詰まりが、思わぬところでヨーロッパの言語・思惟方法に「中動態」の文法の欠如していることに気付くことになり、この「中動態」の文法の掘り返しが東西思想「邂逅の道」を開き、仏教とキリスト教の対話も可能にすると期待している。

3. 「中動態」の文法によって東西の思想対立を超えた「邂逅の道」へ

難解と言われる西田幾多郎の思索を臨床哲学の立場から木村敏は『関係としての自己』（みすず書房2005年）の第X章「西田哲学と精神病理学」の中で「精神病理学にとって重要な意味をもちうる」とする。西田も木村も言葉になる以前の状態、見えない隠れた世界を捉えている点で類似性はあるが「西田哲学は統合失調症」ではない。木村は「自己が自己において自己を見る」のが西田哲学で「自己が他者において自己を見る」ことを強いられるのが統合失調症とする。木村は「中動態」の文法によって、東洋・仏教の思想、西田・西谷の哲学理解が容易になるとする¹³。

(1) 國分巧一郎の「中動態の世界」

國分功一郎は『中動態の世界』において、ギリシア哲学以来ヨーロッパ言語・思惟方法の論理の見方から、「中動態」は曖昧として退けられてきた結果、「こころ」の空白を埋める道を東洋的なものへの回帰に繋がると言われている。「中動態」を曖昧な論理として認めない保守的なキリスト者は、現代でも過去の栄光に憧れ、ヨーロッパ思想中心の「対話的原理」を欠いたものに執着するが、大きく世界の流れから取り残されてきている。

16世紀スペインの十字架の聖ヨハネの『靈魂の暗夜』中の「詩作」表現がスペイン語を知る人においても、能動態でもなく受動態でもないものとされる。その表現は二項対立の論理ではなく「即の論理」で説明される。即ち、ヨハネの神秘的な「神との合一体験」は、「中動態」的な自動詞の他動詞的な言葉づかいのようである。現代ヨーロッパの言語・思惟方法においては表現できなかったもので、「中動態」的な自動詞の他動詞的な言葉づかいのようである。「出来事がおのずと起る」中動態で訳せるとのことであった。

ここで考えられることは「受動態とセットの能動態」を現代ヨーロッパの言語・思惟方法で「ロゴス（もの）」と表現出来ないか。現代のヨーロッパの思想・言語から消えた「中動態とセットの能動態」を「レンマ（こと）」として読めば理解を助けられるように思う。

(2) 「中動態」の意味するもの

キリシタン時代、F・ザビエル（1506～52）に始まりヴァリニャーノや中国で活躍したマテオ・リッチ、後進のイエズス会士たちによって進められてきた「適応主義」を生かすには、現代のヨーロッパの論理中心の思想・言語では限界があるのではないか。即ち、主語・述語、能動態・受動態の合理的な論理では科学的・物理的な現象のみの「もの」として答えられても、目に見えない・隠れた「ところ」の世界「こと」を説明できないのではないか。論証を求める論理では「神秘的」な一人一人の心の鏡に映し出される「神の意志」の世界は軽視されてしまう。

西田が「キリスト教は対象論理」としたのは二元的な見方では真理を捉えられないことを言っている¹⁴。これらのヨーロッパ言語の行き詰まりについて、その解釈には古代ギリシア語にはあった「中動態」の文法を再び掘り起こす必要があると言える。また、欧米思想から見て、非論理的・曖昧とされた東洋・仏教の思想の中に息付いている述語的論理の理解にも欠かせないものとなる。西欧言語からこの二千年以上前から失われてきた「中動態」の文法を掘り起こすことによって、見えない隠れた神秘的な世界が捉えられ、東洋的・仏教的思考や西田哲学などの理解にも役立つのではないかと考える。

十字架の聖ヨハネの「神秘体験」は「聖霊の働き」でもある。聖霊について新約聖書は、「一同は聖霊に満たされ、“霊”が語らせるままに、ほかの国々の言葉で話し出した」（使徒2章4節）。「聖霊の場」においては「する」でも「される」でもなく、「なる」（おのずと生じる）「中動態」の表現である。元来、主語・述語の二項対立の論理では「神秘体験」は説明できないものであろう。ヨハネのその表現方法は、「私は神の内に入り 神は私の内にある」主客合一の形をとる。西田は晩年には「絶対矛盾的自己同一」として「即非」の論理で説明するが、根底には「縁起」「空」の思想があり、ヨハネも「神秘体験」を「聖霊との交わり」神との合一としその捉え方は同じであらう。

(3) ハイデッガーの「神なき時代」

M・ハイデッガー（1889～1976）もニーチェの「神は死んだ」から始まり、プラトン以来の合理主義的な論理は近代科学と物質文明をもたらし、神を必要としない時代を招来させたことを認識していたとされる¹⁵。ハイデッガーは、神やその他の霊的な存在を仮定することによって克服された人知を超える事柄は、科学技術の進歩と共に理性によって説明されるようになり神の働く余地は狭められてきたと見ていた。

心理学の影響もあってか、本来言葉を超えた信仰の世界までもが科学的な「論証＝エビデンス」を求めるようになってきている。神秘の世界、信仰の世界は「ところ」の問題であり、「ものごと」でも見たように、見えない隠れた世界が論理では捉えられないことが「形而上学の崩壊」の所以でもあろう。このことがハイデッガーの「神なき時代の人間観」と表現され、その息苦しさを訴えている。

村井則夫は『解体と遡行～ハイデッガーと形而上学の歴史』（知泉書院）で、ハイデッガーがプラトン、アリストテレス以前の古典ギリシア語の世界のパルメニデス、ヘラクレイトスを高く評価していることから「世界の不可視性、あるいは眼差しから退くもの」において捉えられないものがあると見ていたとしている。ヨーロッパ人の思惟方法、主語・述語の言語の世界の限界から表現出来ない（特に東洋的・日本的、仏教的）ことから『存在と時間』の後編が書けなかったのではないかと推測される。ハイデッガーは制約されたヨーロッパ言語・思惟方法では、息切れしてしまうことを感じていた。「中動態」という言葉は使っていないが、「新しい形而上学」の構築が求められていたと言えると思う。

ハイデッガーは幼少時より父のもとでカトリック教会の中で育っているので、思想の根幹には、イエズス会の「祈り」の方法であるイグナチオの「霊操」の精神が生きていると言える。この「祈り」の方法はキリシタン時代のヴァリニャーノの取った「適応主義」と変るものではなく「対話の思想」にも通じるものとなる。

「対話的原理」は、お互いの心の根底に触れ合うことによって達成されるものであり、その認識は「中動態」なしには捉えられないものであろう。即ち、言葉ではなく意識に現れる以前の内的な「心」にあることが見えてくるであろう 16。

4. 「対話の思想」について

「宗教間対話」の行き詰まりは何処にあったのか、これまでの経緯から「対話」はどのように理解されていたのかと疑問が残る。宗教間・思想間の「対話」は21世紀の「霊性」に欠かせないものであるが、これまでは一方的で「対話の基本原則」が欠けていたように思う。この原理の理解のために、藤田正勝の『思想間の対話・東アジアにおける哲学の需要と展開』（法政大学出版局 2015年）から西田哲学の論文「私と汝」を掘り下げて行くことによって「対話の原理」を捉えて行きたい。

(1) 「東洋宗教研究所」の活躍と衰退、

島菌進によると、宗教も易化・世俗化が進み、伝統宗教・教義宗教・儀式宗教から人々の心が離れ、ニューエイジと呼ばれる新霊性運動に多くの人々が流れているとする。世界的な伝統宗教も最早単独では対処出来なくなって来ている 17。世界宗教者会議の必要性も自明のこととなり、混迷する現代世界の中で忠実に「神の意志」を読み取る「霊操」の精神は（「真の自己」「本来の面目」「己事究明」を探求する「禅」と同じで）最も必要とされてくる。キリシタン時代のヴァリニャーノの「適応主義」も同じイグナチオの「霊操」の精神が根底にあり、この「祈り（瞑想）」の精神を失えば、キリスト教ばかりか宗教そのものも失われるであろう 18。

愛宮真備（1898～1990：ドイツ名フーゴー・ラサール1948年日本帰化）は、既に1946年に日本布教長の資格でローマでのイエズス会総会出席の際、時の教皇ピオ12世（1876～1958）

に謁見して被爆都市広島の状態を訴え、広島鞆町に平和記念聖堂建設の協力要請と共に日本には「禅」という優れた修行方法があることを詳しく説明し「禅はカトリック信者に勧められる」としてバチカンにおいて認められていた。公会議よりも15年も前のことであるが、既に世界の趨勢は読み取っていたと言える。愛宮は、日本人の「霊性」の土台にある文化を学ばずして、日本人にキリスト教を伝えることは出来ないと見ていたようである。

この判断は、既にキリシタン時代のF・ザビエルの日本人理解に始まり、A・ヴァリニャーノの「適応主義」とも変わるものではなかった。その後継者はH・デュモリン（1905～95）、門脇佳吉（1926～2017）、K・リーゼンフーバー（1938～）等上智大学「東洋宗教研研究所」に受け継がれていた。上智大学での諸宗教対話シンポジウムは頻繁に開かれ、その都度岩波書店から結果報告が纏められ刊行されていた。

ピオ12世は愛宮の進言を聞き入れ、既にこの段階で宗教（教会）世界の危機も予見していた。世界が安定して余裕が出てきた段階でヨハネ23世（1881～1963）は1962年第二バチカン公会議を招集している。H・デュモリンは、東京大学で「仏教哲学」の学位を取っているが、上智大学定年退職後「南山宗教文化研究所」を立ち上げている。キリシタン時代から続く「適応主義」は、「宗教間対話」の形を取って今日まで生きていていると言える。

このように「諸宗教間対話」の意志は、継続されていたはずであったが、半世紀も経つと召命の減少もあって上智大も南山大も人材不足で予想以上に弱体化してきている。上智に至っては「東洋宗教研研究所」は開店休業の状態で活動そのものが無くなっている。保守化傾向の強まりもあって、対話の道も一方的な欧米中心の旧態に戻り、本来の対話の目的から大きくズレてきていた。このことが対話の行き詰まりの原因ともなっている。

公会議では、20世紀最大のカトリック神学者の一人でありイエズス会士であったカール・ラーナー（1904～84）¹⁹ が主導的役割を果し、「開かれた教会」としての道を歩み始めていた。所謂、イグナチオの「霊操」の「霊動弁別」の精神が現代に生かされてくることになる。キリシタン時代のヴァリニャーノの取った「適応主義」布教方針等もイグナチオの「霊操」の精神から得られる「神の意志」に無条件に従う方針が、4世紀近く経ってバチカンにおいて認められることになる²⁰。

教令「キリスト教以外の諸宗教に対する教会の態度についての宣言」によって具体化され、長い歴史と伝統・教義を重んじるバチカンの鉄の扉が抉じ開けられることになった。現教皇フランシスコはこの「開かれた教会」の精神を尊重することを公言している²¹。

（2）「対話」と西田の論文「私と汝」

「対話」の基本について、藤田正勝は西田の論文「私と汝」を引用して「私は汝を認めることによって私であり、汝は私を認めることによって汝である。このように西田は自己と他者との本来的な関わりを、一方で他者に呼びかけるとともに、他方その呼びかけに応えるという相互的な行為の中に見出す」とする。すなわち、「対話」はお互いに「真の自己」を認

め合うことによって、共通の領域へと歩み寄り「架橋」された時に成立する 22。

対話の基本は相手の良い面だけでなく悪い面も受け入れることに依って個々の人格、人間性が一つになって成立するとする。「一即多 多即一」であり、この論理の理解が不可欠となるが、一方的に偏った主張のままではお互いにメリットはなく対話は滞ってしまう。西田も悲哀から「場所」に到達するように、この「一つ」になる論理で多くの人は躓いてしまうが、人間が生きて行く上で一大決心をするとき、変革を必要とするときには誰もが「開け」「導き」「覚醒」を体験していることであるが気付いていないところでもある。

花岡永子は「根源的いのち」の言葉を用いる 23。東西の思想対立を超えた西田の「絶対無の場所」を西谷啓治は『宗教とは何か』（著作集第10巻 創文社 70頁）で「空」として説明し、キリスト教神秘家マイスター・エックハルト（1260～1328頃）は「神性」とする。この東西に通じる「大いなる方のいのちの源泉」「根源的いのち」を捉えることによって、西洋の存在論だけでなく、東洋的無或いは日本人のこころの「靈性」にも通底してくるものがあると言える。

主語・述語の二項対立の論理で見ると、お互いに「対話的原理」、「私と汝」の関係に隙間を見てしまう誤解があった。「愛」の関係においては一切の隙間はなくなる。二つのものが「一つ」になる。この相矛盾する「二つ」のものが「一つ」になることを認識するには、「パラダイムの転換」が必要であろう。このためには「行」、「祈り（瞑想）」は欠かせない。キリスト教も、保守的な二項対立の「対象論理」のままでは、己が教義を絶対化するため、早晚行き詰まってしまうであろう。

「対話の基礎」において、「根源的いのち（地下水脈）」「大いなる方のいのちの源泉」を根底に据えるなら一休宗純禅師の道歌とされる「分け登る 麓の道は多けれど 同じ高嶺の 月を見るかな」に象徴されるように真理の道は一つであることの意味が生きてくる。

同じことは、エラノス会議に主導的役割を果たしたC・G・ユング（1875～1961）は『元型論』（林道義訳紀伊国屋書店）中の「集合的無意識」（島々論）や唯識論の阿頼耶識（阿摩羅識、如来像思想）においても言われている。西田の「絶対無の場所」も論文「私と汝」における対話的原理において言わんとしたことと同じであろう。これには、論理を超えたところの解釈（「パラダイムの転換」）が必要となってくる 24。

ジョン・B・カブ（1925～）著『対話を超えて～キリスト教の相互変革の展望』の序文で「他者がわれわれに教えてくれるはずの真理を本当に聞いて見る」「共に諸宗教の主体性を失わず、相乗効果があつて、豊潤する」とある。西田の論文「私と汝」と同じように、カブも「対話」はお互いのアイデンティティーは尊重しながら、良い面も悪い面も受け入れ合い、認め合ったところから、より真理に近づくことを意味している。

「対話」の根底の理解には「一大変革」「パラダイムの転換」が求められるが、過去の伝統のしがらみに固執することなく、一度「死に切ったところ」から「無心のダイナミズム」「不偏心に示される神の御意志」としてより鮮明により豊かな輝き（光）が映し出されるこ

とが必須のこととなる。

5. 西田幾多郎の宗教観

西田幾多郎の宗教観の核心は対キリスト教観にあると言っても過言ではない。西田27歳の時の友人山本良吉宛書簡に「君も御存知の如くバイブルは實に吾人か心を慰むるものなり、余はどうしても論語の上にあるか貴説はいかゞ」とある。宣教師の元を訪れていた山本にマタイ伝によって「少しく心を安んじるなり」と報告している²⁵。この時期の西田は金沢四高講師を辞職させられ、妻壽美は父得登との不仲で実家に帰されるなど非常に不安定な状況にあった。人生の「悲哀」から「聖書」に救いを求めていたようである。

(1) 悲哀のどん底から「真の自己（本来の面目）」を見出した西田

ヤスパース（1883～1969）は戦争体験の「限界状況」において絶対者に出会うとする実存主義哲学者であったが、西田も「悲哀」のどん底から「真の自己」を見出したようである。西田は盟友鈴木大拙（1870～1966）の影響もあって、禅への関心を深めていた。この時期に西田の接したキリスト教は聖書と宣教師によって形成されたプロテスタント神学であり、それは「聖書のみ、信仰のみ」の欧米の理性・論理中心の宗教であり、「行（瞑想）」を入れた「祈りの宗教」ではなかった。

その不満が晩年の鈴木大拙への手紙にあらわれている。昭和20年5月11日付鈴木大拙宛書簡に「私はキリスト教に対して、仏教を哲学的に勝れた点があり却って将来に貢献するものあるでないかと思ふ。キリスト教は論理的に言語的論理 対象論理だといふ。神を対象的方向の極に見ているのである」とする。二項対立的に神を捉えることに西田は疑念を呈する。西田にはキリスト教の修道院内等に残る「行（瞑想）による祈り」には接する機会のなかったことが分かる。

今日の「宗教間対話」に最も必要とされる東西の思想対立を超えた「行」に基づく認識は西田の思想の中にすでにあつたが、まだ十分に生かされていなかったようである。即ち『場所的論理と宗教的世界観』の中で西田は「絶対矛盾的自己同一論」によって、西洋キリスト教的有神論、仏教的無・空の対立を乗り越え、絶対無の場所からさらに「万有在神論」と云うべき世界を確立している。これは「万物（世界）が神に於いてある」ということであり、「世界が神の場所」（汎神論）ではなく、「神が世界の場所」なのである。

「絶対無」は絶対の悪にまで下りうる神的無として、「死」によってのみ逆対応的に接する絶対の有として捉えられる。西田の思想は「純粹経験の真実在」「行為的直観」「絶対矛盾的自己同一論」によって、その後続く京都学派の研究者によって十分に世界に通じる「21世紀に相応しい宗教観」に発展する可能性を秘めていた²⁶。

(2) 『靈操』の「不偏心」の精神と西田哲学の「絶対無の場所」²⁷

今日のキリスト教の問題点であり「対話の思想」でも見ていることであるが、歴史と伝統・教義に照らされたヨーロッパ中心の神学的立場を固辞する人々には批判され、言葉に表して論証を求める現代の欧米的な二項対立の対象論理では、東洋・仏教思想の説明ができず論理は噛み合わない。新しい時代の皮袋の必要性からのパラダイムの転換、コペルニクスの転回を訴えたが、歴史と伝統、教会組織を否定するものと危惧されたようである。聖書に「一粒の麦は、地に落ちて死ななければ、一粒のままである。だが、死ねば、多くの実を結ぶ」（ヨハネ12章24節）とあり、禅においても「大死一番絶後再蘇」（碧眼録）とある。何かに固執しては、決して新しいものは生まれてこない例えでもある。

その反省から本項では伝統の中にもありながらも神秘的な瞑想の世界から「神の意志」を読み取る「靈操」の精神と西田哲学の「絶対無の場所」との類似性を示し、東西思想また仏教とキリスト教の垣根を超えた心奥にある「邂逅の道」を捉える試みとしたい。既に先行研究で西田の「絶対無の場所」は語り尽くされている感もあるが、「場所論」をイグナチオの「靈操」の精神との類似性に着目することによって、その答えが出てくると考えた。

先駆的役割を果たした愛宮ラサールの『禅とキリスト教』（春秋社）H・デュモリンの『仏教とキリスト教の邂逅』（春秋社）門脇佳吉の『禅仏教とキリスト教神秘主義』（岩波書店）を参考にしながら「靈操」の「不偏心」は西田哲学の「純粹経験」「絶対無の場所」との類似性にあると言える。

西田は、『善の研究』迄の十数年間参禅に打ち込む。1903年の日記に見性するも「余甚だ喜ばず」とある。『善の研究』の初版の序に「純粹経験を唯一の实在として説明して見たい」として、言葉以前の体験を論理化する哲学に進むことになる。食欲なまでに欧米の哲学を読み漁るも結論が得られず、苦闘の末に「場所の論理」に辿り着く。田辺元等の西田哲学批判もあって、それに答える形で独創的な哲学を打ち立てた。『場所的論理と宗教的世界観』において、その始めに「宗教は心霊上の事実である」として最後の宗教論に取り組む。

「絶対矛盾的自己同一」論から、絶対者の世界を「万有在神論」と表現し、汎神論を克服したとされる。西田は「絶対無の場所」を「神（の場所）」と表現するようになる。

西田は「反省」とするが、「靈操」も罪人である自身を自覚することによって、自我に死に「不偏心」に近付けて行く。聖句を用いることは「公案禅」にも似ている。禅では心を「鏡」に例え、曇なき心（鏡）に真実が映されるとするが、「靈操」でも不偏心によって神の意志が「開け」「働く」とされる。西田は宇宙の「統一作用」を人知を超えた絶対者の働きと認識していた。「靈操」は不偏の心の「鏡」に映し出された論し・開けが「神の意志」かどうかを選定する「靈動弁別」の規則があり、より正しい神の意志を読み取る方法となっている。「純粹経験」「直接経験」に於いて捉えた「真実在」「真の自己」と「靈動弁別」によって「選定」された「神の意志」は、その根底において同じところにあると言える。

花岡永子は「根源的いのち」としていたが、この「大いなる方のいのちの源泉」は、古来からすべての民族の根底を共通に流れる「靈性」であり、宗教の有無・違いを問わず生き続

けているものといえる。日本では、西行法師（1118～90）が詠んだとされる「何事のおわしますをば知らねども かたじけなさに涙こぼるる」の歌や松尾芭蕉（1644～94）の『おくのほそ道』の「旅の道」の話、この心の底については、現代ヨーロッパの思想・言語では表現できないとされる²⁸。

（４）「適応主義」布教方針の今日的意義

適応主義布教方針について、ヴァリニャーノの日本巡察報告『日本諸事要録』は二十世紀も後半になって評価されてきた。通称「靈動弁別」と言われるイエズス会士の判断基準であるが、そこに示される「神の意志」は絶対的であり、この正しい判断に従うことが宣教・ケリグマである。「靈操」による「不偏の心」は禅による「無」と同じで、何の曇りもない鏡の心に例えられる。その心の鏡に示される声「神の意志」は、個々人においては使命の違いはあっても神の真実である。そこには「悪魔」の囁きもあるので、神のものとして確認するのが「靈動弁別」の規則である。

また、マテオ・リッチ（中国名＝利瑪竇りまとう）²⁹ はイタリアのマチェラータ出身のイエズス会士。インド宣教を志して1578年ゴアに派遣される。マカオに滞在していた東インド管区巡察師ヴァリニャーノに招かれ1582年同地へ赴き、すでに中国入国の任務のため研究を始めていたミケーレ・ルジェーリとともにマカオで中国語と中国文化の研究を行うことになる。中国南部の都市を転々としながら、ヴァリニャーノの示した「適応主義」布教方針に従って中国の儒者の服を着て中国式の生活をして中国文化の研究に励んでいた。

リッチの取った方策は、イグナチオの『靈操』の精神に基づくものであり、ヴァリニャーノの「適応主義」と変らず、記述のように現代的にも意義は大きいと言える。

現教皇フランシスコも、保守派の抵抗があるとは云え、ヴァリニャーノと同じイグナチオの「靈操」の精神が根底にあり、目指すものは「靈動弁別」による「神の意志」の「選定」に他ならない。西田哲学との類似性が捉えられることによって、大きく21世紀の宗教間対話・邂逅の道を開いてくれることが期待できる。このことは「中動態」の欠如したヨーロッパの思惟方法・言語では、論証出来ない世界を排除して異端としてきた歴史もあり、大きく影響していることは明白である。この適応主義が現代に生かされてくるなら、「中動態」と合せて「邂逅の道」の前途は明るいものとなってくる。

6. おわりに

以上、粗略ではあるが公会議以来「宗教間対話の道」は、紆余曲折はあったが大きく開かれてきた経緯を見てきた。既に、キリシタン時代からヴァリニャーノ等イエズス会士の取った「適応主義」によって、宗教間・思想間の対話の道は開かれようとしていた。

膨大な資料があり、すべてを細かく見ることはできず、表面を撫でただけの展開で不十分さの反省はあるが、グローバル化する 21 世紀の世界情勢・宗教事情において「対話」は必

然のもので「道は拓けて」いることの意味は理解できたと思う。「中動態」の文法を失った欧米の思惟方法・言語の行き詰まりは、またキリスト教の行き詰まりでもあった。

ハイデッガーが「神なき時代」としたように、「存在論的」に見た対象論理の「形而上学」は崩壊したのではないか。しかし、「中動態」の文法の掘り起こしによって、東洋的な「無・空」の理解が「東西の懸け橋」になり、「邂逅の道」が開かれてきているのではないか。このことはまた、難解とされる西田哲学など東洋的・日本的な思想の理解も容易になるのではないか。島菌の言う「新しい形而上学の構築」も可能になると見ている 30。

ユングとエラノス会議について、湯浅庸雄は『ユング心理学と現代の危機』p18)の序文で「東洋と西洋の文化伝統の相違をこえて、両者を統合的に理解するための入口が見出されている」としている。現教皇フランシスコは、使徒的勧告『愛のよろこび』（カトリック中央協議会 2017 年）で現代社会に適合しなくなった「教義」に固執することなく、人々の救い、喜びに進むべきことを訴えている。従来歴史と伝統、教義に固執する保守派からの批判は絶えないが、確実に 21 世紀は「宗教間・思想間の対話」の時代であることを示している 31。

ヨーロッパの思惟方法・言語から消えた「中動態」の文法の掘り起こしが重要になってくることは明白で、対話的原理でも述べたように、お互いのアイデンティティーを保ちながら「本来の自己（面目）」を尊重しながら「邂逅の道」は開かれて来ていると言える。将来に向かって「邂逅の道」が良い方向に向いてきている。

最後に、「中動態」の文法の掘り起こしによって東西思想対立の根幹は鮮明になってきたが、対立のままでは発展性はない。ここから21世紀はその対立を超えたところの「邂逅の道」に繋げなければならない。さらに、東西の邂逅だけでなく、人口の急増するイスラム世界との対話の道を開かなくてはならなくなってくる。

註

- 1 H・デュモリン著『仏教とキリスト教の邂逅』西村恵信訳春秋社 1975 年等多くの関係者が既に取り扱っていた。
- 2 この「中動態」の欠如が、欧米思想・言語に基礎を置くとどこか居心地の悪さとして残っていた。この件については、拙稿「中動態の文法から見えてくるもの～十字架の聖ヨハネの〈詩作〉から～」(『アジア・キリスト教・多元性研究会ジャーナル第 15 号』2017 年、京都大学)参照。他に拙稿「中村元著『東洋人の思惟方法』から見えてくるもの」『比較思想研究』第 43 号 2017 年 参照、この中で東西の思惟方法の違いと「中動態」を扱う。
- 3 ハイデッガー著『同一性と差異性』選集第10巻理想社1960年参照。ハイデッガーの思想は東洋的とされるが、日本語や中国語で思考することの可能性に言及している。國分巧一郎は同書第7章「中動態、放下、出来事」の項215頁で「ハイデッガーがアナクシマンドロスやヘラク

レイトスやパルメニデスといったソクラテス以前の古代の哲学者にこだわったのも……彼らがそのなかで息をしていた言語が、(能動・受動に支配されない) 中動的なものを宿す、そのような言語であったからではなかろうか？」とハイデッガーが言語表現に苦しんだことを述べる。

- 4 西田は『善の研究』の序文で「純粹経験を唯一の实在としてすべてを説明して見たい」とある。また西田は『働くものから見るものへ』(全集第4巻)の序文で「形なきものの形を見、聲なきものの聲を聞く」と東西の対立を超えた独創的な哲学を打ち立てている。拙稿「宗教間対話の可能性～西田幾多郎の場所論を要石として」『アジア・キリスト教・多元性研究会』電子ジャーナル12号 2014年 p59～参照。中動態なしには難解である。
- 5 「適応主義」については、狭間芳樹の論文「日本及び中国におけるイエズス会の布教方策～ヴァリニャーノの〔適応主義〕をめぐる～」(アジア・キリスト教多元性ジャーナル第3号 2005年)と拙稿「現代の宗教間対話に生きているA・ヴァリニャーノの〔適応主義布教方針〕～〔根源的いのち〕の靈性を求めて～」(同第10号2012年)参照。
- 6 拙稿「教会の保守化傾向を考える～諸宗教間対話は進んでいるか～」『アジア・キリスト教・多元性研究会』電子ジャーナル第11号 京都大学 2013年 p55～参照。
- 7 宮本久雄著『ハヤトロギアとエヒイエロギア～「アウシュヴィッツ」「FUKUSHIMA」以降の思想の可能性』教友社2015年 参照。他にはハンス・ヨナス著『アウシュヴィッツ以降の「神」』ユニベルシタス叢書 2009年 参照。
- 8 V・E・フランクル著『夜と霧』霜山徳爾訳 みすず書房 1985年などは、人生とは何か、生きる意味とは何かを示しているが、この中で「共に苦しみ、共に居て下さる神(仏)」を信じて息絶えた人はどれだけ居たか。
- 9 『神学ダイジェスト』117号 2017年に「彼らはなぜ教会を離れたか？」W・J・バイロン/C・ゼヒ著 参照。
- 10 愛宮真備著『禅 悟りへの道』池本喬・志山博訪訳 理想社 昭和50年 p7・8参照。他にエノミヤ・ラサール著『禅と神秘思想』柴田健作策訳 春秋社 1987年p18 参照。
- 11 「こと」と「もの」について最初に哲学的考察を行ったのは和辻哲郎の『続日本精神史研究』(岩波書店)とされる。最近では廣松渉の『事的世界への前哨』『もの・こと・ことば』(勁草書房)が詳しいとされるが、私見では木村敏の『時間と自己』(中公新書 昭和57年)を参考にして藤田正勝が『現代思想としての西田幾多郎』の第四章で詳しく述べている。この「こと」と「もの」の差異を、西洋思想の客観的・対象的な二項対立の「もの」的見方以外に表される東洋的な「こと」的見方があることを示している。しかし、この「こと」は、客観的に固定することがないので極めて不安定である。このため、曖昧な論理として軽視され、「中動態」は西洋の思想・言語から消えて行った。例えば、美しい景色を見て感動し、純粹に美しいと思う「こと」は、無意識のうちは双方向で起こっている。
- 12 F・カブラル(1529～1609)は戦国末期のイエズス会日本布教区の責任者。当時のポルトガ

ル人冒険者特有の日本人と日本文化に対して一貫して否定的・差別的で、日本人を信用せず、日本人にはラテン語も教えず、教義内容も詳しく教えていなかった。巡察師ヴァリニャーノに批判され解任された。

- 13 木村敏による「中動態」の見方。『あいだと生命』臨床哲学論文集 創元社 2014年 126頁から引用。「インド・ヨーロッパ語族の古い言語形態には、まだ現在の西洋諸国語で一般に見られるような、動詞の「能動態」 active voice と「受動態」 passive voice の対立は存在しなかった。そこでは、①たとえば「見る」「聞く」なども動詞で言い表される活動の過程が、この過程を生起させている主体から主体の外部にある対象へと向かう方向をとる場合（「私は山を見る」「私は音楽を聞く」）と、②その過程が主体内部の場所で生起し、主体はこの過程の座として言い表される場合（「私には山が見える」「私には音楽が聞こえる」）とが区別されていた。前者は今日の能動態そのものであり、後者は、古代ギリシア語やラテン語に遺されたその痕跡から、「中動態」 middle voice と呼ばれている。そして今日の受動態（「山が私によって見られる」「音楽が私によって聞かれる」）では、中動態と同じようにこの過程の対象を形式上の「主語」に立てながら、主体（私）のほうは過程の場所としてではなく、動作主の資格で対象と同格の存在者として扱われている。現代の西洋各国語には、この中動態はほとんどその痕跡を残していない。……これに対して印欧語族と関係のない日本語では、驚くべきことに、むしろこの中動態に相当する語法が現在でも広く行われている」。
- 14 拙稿「キリスト教は対象論理か」『東西宗教研究』第14-15号 207～231頁 東西宗教交流学会 2016年 参照。
- 15 山本英輔著『ハイデッガー『哲学への寄与』研究』法政大学出版局 2009年
- 16 「謝罪会見」が頻繁に見られるが、客観的・論理的な言葉に依るものでしかなく、何度見ても不信感が残る。何故か？官僚的な・形式的なもので、表面的な言葉のみで「心」のないものであるからであろう。主語・述語の合理的な論理では、冷たい言葉でしかなく「心」の繋がりとは掛け離れたものとなってくる。
- 17 島藺進著『スピリチュアリティの興隆～新霊性文化とその周辺』岩波書店 2007年。同著者『精神世界のゆくえ～現代世界と新霊性運動』東京堂出版 1996年。渡辺雅子著『ブラジル日系新宗教の展開～異文化布教の課題と実践』現代社会学叢書 2001年 参照。
- 18 「祈り」の概念の間違い。翻訳の段階での間違いと思うが、利己的な御利益を求める「願い」と「神の御意志」を求める「瞑想」を混同して「祈り」としているため、宗教そのものの認識も大きく違ってくる。
- 19 カール・ラーナーはドイツ出身のイエズス会司祭。20世紀を代表する神学者、第二バチカン公会議において主導的役割を果たした。カトリック信仰を現代的な感覚で理解し、「無名のキリスト者」という概念は他宗教者への神の救いの可能性をしめした。
- 20 拙稿「『イエズス会日本コレジヨの講義要綱』に見る A・ヴァリニャーノの適応主義布教方針」 p39、「『霊操』 Exerctia Spiritualia について」『アジア・キリスト教・多元性研究会』電

- 子ジャーナル第9号 京都大学 2011年 参照。
- 21 月刊『あけぼの』連載特集「第二バチカン公会議から五〇年」（女子パウロ会発行）参照。
- 22 藤田正勝著『思想間の対話～東アジアにおける哲学の受用と展開』法政大学出版局 2015年9頁。参照。この意味するところは、言葉以前の意識される前に直覚的なもので「中動態」的に「一つ」になるところのものであろう。この他に西田は「自己が自己自身の底に自己の根底として絶対の他を見ることによって自己が他の内に没し去る、即ち私が他に於て私自身を失う、これと共に汝もまたこの他に於て汝自身を失わなければならない、私はこの他に於て汝の呼声を、汝はこの他に於て私の呼声を聞くということが出来る」とある。「絶対矛盾的自己同一」の難解なところ。
- 23 「根源的いのち」の言葉は花岡永子著『キリスト教と仏教をめぐって—根源的命の現状としての禅』（東西霊性文庫 2010年）から取った。さらに花岡は『「自己と世界」の問題～絶対無の視点から』（現代図書 2005年）の序文で西田・西谷の哲学を東西の対立を超えたものとして高く評価する。
- 24 これまでの拙論に付け加えるものとして辻村優英の論文「科学と仏教における方法論的親和性について～ダライ・ラマ十四世の世界を中心に」『高野山大学密教文化研究所紀要 第二八号』（2015年3月）135頁参照。
- 25 「山本良吉宛書簡」 明治30年（1897）11月11日（西田幾多郎全集18巻：45・46頁）
- 26 拙稿「仏教とキリスト教の邂逅の道～キリシタン時代から続く対話の霊性を求めて～」末木文美士編『比較思想から見た日本仏教』山喜房佛書林 2015年 516～頁参照
- 27 不偏心は、『靈操』No.23「根源と礎（原理と基礎）」参照。西田も『善の研究』の始めから「統一作用」「自発自展の真実在」としてダイナミックなはたらきを自覚している。イグナチオの「靈操」以前の祈り方は、神を観想することと神への賛美に重点を置いていた（*Ora et Labora*=祈りかつ働け）が、それに留まらず神と人類への奉仕に重点を移し、力動的で行動的な霊性（*Contemplativus in actione*=活動における観想）を確立した。
- 28 門脇佳吉著『道の形而上学～芭蕉・道元・イエス』岩波書店 1990年「序文」参照。「道」とは、人類と世界を動かす根源的原動力である。芭蕉においては「道」が俳諧を生み、道元にあつては宗教的境涯と学問が現成し、キリストとその共同体では歴史と神学が創造された。
- 29 マテオ・リッチ（1552～1610）：イタリア人イエズス会司祭。フランシスコ・ザビエルの夢見た中国宣教に苦勞のすえ成功し、明朝宮廷において活躍した。中国にヨーロッパの最新技術を伝えると共に、ヨーロッパに中国文化を紹介し、東西文化の架け橋となった。漢文で日本に輸入された『天主実義』などが有名。
- 30 西田の論文「私と汝」については既に見たが、「絶対の他なるが故に内的に結合する」とある。対象的に意識するのではないが、無意識でもない。何処か意識の底でしっかりと結ばれている。無となって私も汝も自己自身を失ってひたすら相手の呼びかけを聞く場所となる。述語

となって主語とならない場所、理屈で考えれば矛盾だらけである。即ち、能動態は私が外から客観的に対象を見ているが、「中動態」での私は対象が私に見えるという事態を成立させている「経験の場所」として、或いは「世界が自己に於て自己を映す、世界の一焦点」として「述語的統一」として経験される。「私が井戸を見る」でなく「井戸が私を見る」一体の体験となる。

- 31 「教皇フランシスコ インタビュー」平成25年12月発行『中央公論』門脇佳吉訳。また、門脇佳吉訳「教会は野戦病院であれ」月刊『中央公論』（2014年1月号）「特集 誰のための宗教」参照。現教皇フランシスコは「第二バチカン公会議について[（これまで）フォロー・アップが、十分になされてきませんでした。私はぜひこれを実現したいという謙遜と野心を持っています]と述べている。「教皇フランシスコの挑戦」については『アジア・キリスト教・多元性研究会』電子ジャーナル第14号 京都大学 2011年 p 142・143参照。

参考文献（本文・注釈で記載した文献は省略）

- 1 『イエズス会日本コレジヨの講義要綱』上智大学キリシタン文庫編 1997年 大空社
- 2 イグナチオ・デ・ロヨラ著門脇佳吉訳・解説『靈操』岩波書店 1995年
- 3 イグナチオ・デ・ロヨラ著『ある巡礼者の物語』門脇佳吉訳 岩波書店 2007年
- 4 藤田正勝著『西田幾多郎の思索世界～純粹経験から世界認識へ』岩波書店 2011年
- 5 國分巧一郎著『中動態の世界——意志と責任の考古学』医学書院2017年
- 6 エミール・パンベニスト著『一般言語の諸問題』岸本通夫監訳、みすず書房 1983年

（たかはし・かつゆき 南山宗教文化研究所）