

21世紀は宗教間対話の時代 ——カール・ラーナーの神学から——

高橋 勝 幸

〔概要〕 「キリスト教」は正しく理解されているのか。そんな素朴な疑問から本稿は出発している。「無名のキリスト者」の概念を打ち出したドイツの神学者カール・ラーナー（1904-84）はイエズス会士としてハイデッガーの下で哲学を修得し、少なからず「諸宗教の対話」に目を見開かれたと言える。第二バチカン公会議の教令「キリスト教以外の諸宗教に関する教会の態度についての宣言（Nostra Aetate）」はその成果であると言える。教皇ヨハネ23世は、ラーナーの神学に相当の重きを置いたようであり、今日の世界混乱の解決の道をラーナーに委ねたことが見えてくる。宗教（教会）と世界の危機的状況がよく示されたもので、最早単独の宗教（教会）でグローバル化した世界の諸問題に対峙できなくなってきた。必然的にエキュメニズムも含めて「諸宗教間対話」が求められてくる。ラーナーはこの方策推進のためには最適者であったと言える。日本のキリシタン時代にイエズス会の取った「適応主義」布教方針も、ラーナーの目指したものと変るものではなく、公会議でバチカンから「追認」され、21世紀の「宗教間対話の時代」・「邂逅の道」に導くものとなってくる。

1. はじめに

昨年「ハイデッガーの嘆き」⁽¹⁾と題して発表して、現代の東西思想の対立の根源を明確にして、西洋の言語・思惟方法では「中動態」の文法が失われていることを示した⁽²⁾。ハイデッガー（1889-1976）は自身が（イグナチウス・デ・ロヨラの「霊操」的な）「祈り＝瞑想」によって感じ取った神秘的な「存在」が語れず「嘆き」になっていた。

すなわち、（ロゴス的な）古代ギリシアの哲学発祥以来二千年余、西洋の哲学は、個・人格・自由・責任といった明確に論証されたものが前面に出てくるためアリストテレス論理学が中心となる。この「中動態」の有無で東洋と西洋の思惟方法が違うことが十分には伝えられなかった反省もある。筆者が「中動態」の言葉に接したのはハイデッガーの『存在と時間』の第七章であるが、この時点ではハイデッガーは古典ギリシア語の辞書の範囲内の説明で十

分に理解しているものではなかった。「中動態」の失われた西洋の言語・思惟方法では、ハイデッガーが『野の道での会話』（全集第77巻）で静寂の中で微かな呼ぶ声を捉えたような神秘的な「存在」が語れず「嘆き」となっていた。

個人的に見て「中動態」を明確に認識出来たのは木村敏が最初である。⁽³⁾ ハイデッガーの思索が、「無名のキリスト者」⁽⁴⁾の概念を打ち出したカール・ラーナーに影響を与えていたが、その根底には「学」的な主語・述語、主観・客観（古代ギリシア哲学の「もの＝ロゴスの」論理学）の西洋の対象論理的な思惟方法では語れないものが出て来たことが前提となっている。そのハイデッガーの下でイエズス会士として哲学を修得したラーナーの神学思想、「諸宗教間対話」的な考察が本発表の主題となる。⁽⁵⁾ ラーナーはカトリック教会内では20世紀最大の神学者の一人と言われながら今日の日本の諸学会では重視されていない。地域によっては、「カトリック」の語そのものが軽視されている嫌いもあった。

同じように、ハイデッガー研究においても「カトリック、イエズス会、霊操」などのハイデッガーの思索の基本となるはずの「霊操」による「祈り」を主とした思索方法が、22歳迄過ごしたはずのイエズス会神学について記している著作は、翻訳本を除いて日本人研究者のものは少ない。ハイデッガーは『言葉についての対話』で「神学的出自がなければ、私は決して思惟の道に至ることはなかった」⁽⁶⁾と述べているにも拘らず、「祈り＝瞑想」のある宗教としてのカトリックの核心部分について記している著作は稀にしかなかった。このことは最近の著作でも変わっていない。

欧米の翻訳本は別だが、日本人研究者に由る著作に「キリシタン」の文字が少ないことと合わせて、ラーナーもハイデッガーも「カトリック」であることそのものが重視されていなかったと言えるのではないか。

その半面で（西洋の「もの＝ロゴスの」論理で見ると曖昧とされるが）東洋・日本的な「こと＝レンマ」的論理では、その人に「寄り添う」内からの見方であり、温かみが出てくる。同じ言葉であっても、上から目線である限り儀礼的な突き放す言葉になってしまう。その悩み・苦しむ人に寄り添い、共にあるコンパシオン（慈悲・共生）のところで接するなら、その人のところの内に「とともに」あることになる。つまり、同じ言葉でも「ところ」があるかどうかで全く違うものになることがわかる。⁽⁷⁾

2. 本稿の目指す邂逅・対話的原理（ものごと）

M・ハイデッガーは、シュライアーマッハー（1768-1834）の解釈学を学び、対話の思想の重要性を認識していたと言われている。そのハイデッガーの下で学んだカール・ラーナーは、「キリシタン時代」にA・ヴァリニャーノ（1536-1606）らと同じイエズス会の「霊操」に学んだ「適応主義」と同じように、「キリスト」を知らない人々の間に生きている「キリスト教的」な生き方を取り入れて行く「神学」を打立てている。このラーナーの神学から第二バチカン公会議（1962年から四会期）の「諸宗教間対話」の道が開かれ、21世紀に

最も必要とされる「邂逅の道」・「対話の原理」が示されてくる。また本稿の中心課題となる西洋と東洋の思惟方法の違いを理解するためには「ものとこと」は不可欠である。

① 対話的原理について⁽⁸⁾

「対話的原理」については、これまでも度々扱ってきているが重要視されて来なかった。「対話」とは何か、この単純な一言が理解されていないがために、宗教間、国家間、民族間の争いが絶えない。今日においてもテロの脅威は増している。差別・格差（人種、身分、経済力、学歴、ジェンダー、障害者等々）がある限り⁽⁹⁾、虐げられる人々の重荷、苦しみは消えず、格差の広がりテロの温床ともなっている。数千年に及ぶ「対話」を忘れた抗争の歴史は「話し合い」の場さえ奪っているのが現状であろう。自己の全存在をかけて、他者を受け入れ尊重することが「対話」の基本となるが、「宗教間対話」に於いてもこの原理を忘れていなかったかを問いたい。「対話的原理」はまた「邂逅の道」でもある。

一方的に偏った「対話」認識では、他者（諸宗教者）への配慮が足りず、話し合いのテーブルにも付けないことになる。「無」となり「不偏心（靈操）」となって始めて東西思想の対立を超えたところにある「根源的いのち」（大いなる方のいのちの源泉）が共通の「土俵」であり、ここで「対話の原理」に触れることが出来る。

この論稿の掛かりは、新たに西田哲学の「絶対無の場所」とイグナチウス・デ・ロヨラ（1491-1556）の『靈操』における「不偏心」との類似性を示すことによって、西田が接することのなかった「祈り（瞑想）のあるキリスト教」を示すことにある。宗教体験によって神秘的な瞑想の世界から「神の意志」を読み取る『靈操』の精神と西田の晩年の論文『場所的論理と宗教的世界観』で示される「絶対無の場所」「絶対矛盾的自己同一」との類似性を示すことによって、東西思想また仏教とキリスト教の垣根を超えた深奥にある「根源的いのち」「邂逅の道」が開かれてくると見ている⁽¹⁰⁾。しかし、キリスト教絶対を主張する保守派にとっては、「対話的原理」そのものの先が見えない事で否定的であった。

「対話」の基本について、藤田正勝は『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）で西田の論文「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。即ち、「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としている。

対話的原理について、思考方法が「有（存在）」から世界を見るか、「無（悟り）」から世界を見るか、真逆であることは衆知のことであろう。しかし「根源的いのち＝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」や西行の詠む「何事におわしますをば しらねどもかたじけなさに 涙こぼるる」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。同じことをユングの「集合的無意識」においても、唯識の「阿頼耶識」においても言われている。西田の「絶対無の場所」も「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ところにあると言える。

西田哲学の「場所論」を基軸とするなら世界総合に向けた思想が開けてくるであろう。この「対話の基本」が宗教間・思想間の対話を進展させるものとなるだろう。「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である。

②「ものとこと」について⁽¹¹⁾

東西思想の差異を示し、「中動態」をより詳しく理解するために「ものとこと」の考察が不可欠である。東西思想の考察においては同じものを見ても、(こと的に)内側から見る場合と(もの的に)外側(客観的)から見るのでは真逆に認識されることが言われている。

「もの」的思考は西洋的な物理科学的見方で客観的・論理的に言葉に表せるものとし、「こと」的思考は日本的・東洋的な「内的なところ」の見えない世界としている。私見では、この「もの」と「こと」の差異は、西洋思想の客観的・対象的な二項対立の論理的な「もの」的世界の見方とは異なる東洋的な「こと」的見方があることを示しているが、この「こと」的世界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。それが「中動態」と同じように曖昧な論理として軽視され、西洋世界から「中動態」的思考は思想・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」的世界は、無意識のうちには「双方向」で起っている。これを意識(分別)し、言葉に表した時には「もの」的な二項対立の対象論理となってしまう。即ち、西洋では論証して言葉に表したものが真理とされてくる。言葉以前の「双方向」に起こっていた東洋的な「こと」的世界は無視される。芸術表現においても「こと」的で上記と同じであろうが、キリスト教神秘主義においても西洋的な「もの」的な見方ではエックハルトが異端審問において未決のままであることも「中動態」の欠如から「神秘」の世界は「信仰の妨げになる」と誤解され、認められないことからきているのではないか。繰り返しになるが「中動態」の掘り返しの必要性が見えてくる。木村敏著『時間と自己』(中公新書、1982年、8頁)、「ものとこと」も西欧優位の思想に偏重する限り、仏教・東洋・日本の思想は理解できないとし、特に、西田哲学は西洋の論理では理解できないとしている。此处では扱えないが、インドの古典論理学から見れば「こと」的であり、容易に解釈できる。キリスト教は、ギリシア哲学以来の西洋の思想に乗っかかり、主語・述語、主観・客観の二項対立の合理的な「対象論理」に教義・神学は頼ってきたがための「行き詰まり」であろう。キリスト教の教義はこの西洋思想に基礎を置く論理的に翻訳されたものと見られているために日本人には馴染まないものになっている。

3. 新教的な見方では「対話」そのものが成り立っていなかった

ラーナーの神学が、何故に近畿圏で希薄なのかと疑問に思えてくるが、学会の諸先生方の

意見では、それらの内容が扱われていなくとも論文としては差支えないとのことであった。それでは（ハイデッガーが『野の道での会話』や『言葉についての対話』で示すような）祈りのあるキリスト教の真実は伝えられないのではないかと腑に落ちないものが残る。

すなわち「聖書のみ、信仰のみ、恩寵のみ」の明治維新以降に日本に入って来た他力的な（権威でなく恩寵に身を委ねる）プロテスタント神学のキリスト教が前面に出てくると「祈り＝瞑想」「行」等が薄れてくる。むしろ、論証できない「祈り」「行」は客観的な学問の妨げになると忌避されてきた。

キリスト教はもっと奥深いものがあることを認識しなければならない。⁽¹²⁾ 一方的な見方では「こころ」から「とともにある」寄り添うキリストの姿ではなくなり、キリスト教の精神からも程遠いものとなってくる。同じ目線でなければ、対等の立場からの「対話」そのものが成り立たなくなってくる。その対話のテーブルに付く他教徒は何のメリットもなければ出席する人は居ないのではないか。一方的に譲れないものがあると押し付けの論理でしかなく、21世紀に入ってから各方面の学会・研究会のテーマが東西総合に向けたものに変ってきている現状から見ると、「対話」そのものが成り立たない論理は論外となってくるであろう。21世紀に向けた宗教間対話の時代は「新しいぶどう酒は、新しい革袋に入れるものだ」（マタイ9章17節）と変化が必要になってくる。

その西洋の主語・述語、能動・受動の論理的なモノサシで見れば、西洋思想が優位となり、東洋的・仏教的なものは非論理的・非科学的で曖昧なもので一段低いものとされ、西洋（或いはキリスト教）に追随するものとなってくる。対話の基本は対等の立場から、お互いのアイデンティティを尊重することによって始めて成立するもので、「水と油の関係」が解消されなければ「対話」は成立しないことになる。⁽¹³⁾

兵庫県浜坂の山中にある曹洞宗の修行道場安泰寺のドイツ人住職ネルケ無方（1968-）は「禅カトリック 念仏プロテスタント」と述べている。⁽¹⁴⁾ キリシタン時代に既にオルガンティーノ（1533～1609）によって「一向宗はプロテスタントに似て」⁽¹⁵⁾ と（イエズス会日本の報告集）にも書かれているが、絶対的な他者（阿弥陀・神）に委ねる他力信仰であるため、恩寵はすべての人に注がれている限りプロテスタントの「祈り」「行」の欠如はキリシタン時代から、すでに言われていたことであった。

「行」（根源的いのちの霊性の開け）を欠いたものでは、言葉によって論証する科学実証主義とは異なる神秘的な「宗教」の世界そのものの根幹を揺るがすものとなってくる。極端な言葉では、宗教そのものが必要とされなくなることを意味する。西田晩年の論文「場所的論理と宗教的世界観」の始めに「宗教は心霊的事実である」⁽¹⁶⁾ とあるが、言葉・意識以前に（純粹経験で捉えたように）直感的に感じ取るものがある。この見えない事実を隠して宗教はあり得ない。

この「聖書中心」の欧米のキリスト教絶対の論理的な考え方では、対等の立場に立って仏教者・他宗教者と交わることなど「対話」そのものが成立していなかったことになる。「キ

リト教」の言葉の意味が明治維新以降に入ってきたプロテスタント神学を主と見なしているもので、「キリシタン」時代の（祈りのあるキリスト教＝禅の悟りにも通じるもの）を外して、はたして「キリスト教」が示す真実の意味を正しく理解できるのかと疑問が残る。

4. 史実から失われた「キリシタン」時代のキリスト教解釈

16世紀、ルネサンス・宗教改革の時代では、大航海時代もスペイン・ポルトガルの世界進出、或いは対抗宗教改革的なイエズス会の創立者イグナチウス・デ・ロヨラの『靈操』⁽¹⁷⁾などは論外で全く取り扱われていないことになる。諸研究者の著作に「キリシタン」の文字が出てこない遠因でもあると言える。⁽¹⁸⁾ キリシタン時代にもヨーロッパから来た宣教師は「禅」に学ぶものは多かったと言える。言葉以前の「不立文字 教外別伝 直視人心 見性成仏」のように、「祈り」の世界も神秘的なものであるので、ネルケ無方が「禅とカトリック」の類似性を上げていることは一理あると言える。⁽¹⁹⁾

イエズス会が再来日するのは、明治天皇が直接にローマ教皇ピオ9世宛にカトリック大学の創設を要請したことに始まるが、上智大学が創立されたのは、大正2（1913）年であり、明治のカトリックの高等教育は黙許の時代で見る影もない。このことが「キリスト教」が明治維新以降のプロテスタント・西洋の論理的思考と同一のものと誤解される一因でもあろう。

二千年の歴史と伝統のあるキリスト教であるが、ギリシア思想中心の教義では聖霊の働きが証明できないために、何時の時代にか「祈り＝瞑想」の形が失われていった。⁽²⁰⁾

それでも、1943（昭和18）年には、すでに愛宮真備ラサール（1898-1990）は津和野の曹洞宗永明寺（森鷗外の墓がある）に参禅していた。⁽²¹⁾ 「禅」の優れた修行方法に魅せられ、イグナチウスの「靈操」の中に取り入れるなら、より深い靈性に至ることを確信して取り組んでいた。自らもカトリックの禅堂「神瞑窟」を創設し⁽²²⁾、カトリック禅の指導にも当たっていた。カトリック禅の「接心会」の参加者の半数はシスター（修道女）方であり、その関心の高さは日本の将来の「靈性」に希望を開くものとなる。

愛宮ラサールによって、仏教とキリスト教の対話の基本は「祈り＝瞑想」にあることは明白になってきていた。愛宮は、1946年のローマでのイエズス会総会に日本布教長の資格で出席し、時のローマ教皇ピオ12世から「禅はカトリック信者に薦められる」とお墨付を貰っていた。「祈り＝瞑想」「坐禅」の「行」なしには、共通の「絶対無の場所の開け」には到達できないものなので、「対話」の基本は宗教者なら「祈り」「行」にあることは自明のこととして見えてくる。お互いの対話に必要な共通の「土俵」は、「祈り」「行」にあり「根源的いのち」の靈性が共にあることが前提になる。したがって、表題の「宗教間対話」「邂逅の道」は、既に取り組みされていたもので、決して新しいものではない。⁽²³⁾ 今日の行き詰まった「宗教間対話」を開く道は「邂逅の論理」にあると言える。

5. ハイデggerの思索とカール・ラーナーの活躍の根本にあるもの

ハイデッガーの思索やカール・ラーナーの第二バチカン公会議での活躍も、その根本にはイグナチウス・デ・ロヨラの「靈操」の精神が生きていると言える。第二バチカン公会議までは、イエズス会の宣教活動は教令に違反しているのではないかと疑問視されてきたが、現代のネット世代の宗教離れ・教会離れと共に世界的・地球規模の危機的状況に直面したときには従来の「教会は絶対普遍」の態度は改めねばならなくなってきた。

ラーナーはバチカンの陰邪聖省より「警告書」が出ていたにも拘らず第二バチカン公会議ではドイツ司教団の神学顧問となっている。この公会議を招集した時の教皇ヨハネ23世によって、第二次世界大戦後の世界的困窮・冷戦期の時代的背景と無神論・ニューエイジと若者の教会離れもあって、ラーナーは特別にバチカンに招かれた経緯がある。

ラーナーは、公会議においてドミニコ会のイヴ・コンガール等と共に、ギリシア的な西洋思想を普遍絶対とする保守派の反対を抑えて、「開かれた教会」への進歩的な道を開くことで指導的役割を果たした。そして、紀元四世紀以来「教会の外に救いはない」として排外的な態度のカトリック教会を「開かれた教会」として180度の方針転換を成し遂げている。それまでは、宗教改革期で護教的な色彩の強くなったトリエント公会議（1545-63）の教令にイエズス会の活動方針は違反しているのではないかと常に疑問視されてきた。

このイエズス会の取った「適応主義」が、ラーナーらの進歩的な活躍もあって400年の時を経て追認されることになる。日本の「キリシタン時代の適応主義」（後に「典礼論争」となるマテオ・リッチの儒服を着ての中国布教も含めて）また、パラグアイのイエズス会リダクシオン*Reducciones del Paraguay*も、イエズス会ペルー管区長でもあったホセ・デ・アコスタ（1540～1600）の『新大陸自然文化史』（岩波書店、1966年）なども含めて、第二バチカン公会議の諸教令によって疑いが晴れて「追認」されることになった。

東西思想の対立を超えた「新しい形而上学」の構築を探求しなければならなくなっている現実を踏まえて、「中動態」を足台としてその道筋を示さねばならなかった。これまでの拙論数編では、何故か十分な説明の機会のないままで否定される場合が多かった。東西思想対立の狭間で、その現実に気付かず行き詰まりの状態にあった時に、その理由を模索する中で國分功一郎の『中動態の世界——意志と責任の考古学』（医学書院、2017年）に辿り着いた。

即ち、欧米の主語・述語、能動態・受動態の論理・思惟方法では「もの＝ロゴス」的な目に見える物理学の世界でしか現実には捉えられない。⁽²⁴⁾ 「学」は客観的ではあるが冷たいものが残るが、東洋的（日本的）な「こと＝レンマ」的な「こころ」内的な世界は、自然に息のできる人間味がある。ハイデッガーの思想が仏教的と言われるように、東洋思想・仏教思想の中に解決の道を探っていたことが見えてくる。

論証を求める西洋思想では、固定化して对象的に説明しようとする冷たいものとなってくる。東洋的・日本的である「即非」「一即多 多即一」「絶対矛盾的自己同一」の関係にあると何も語らなくとも「一つ」であるので傍にただいて、言葉以前の心が通じてくる。

つまり、人格としては二人でありながら、ここは「一つ」になる。論理として「意識」に表れてしまうと主語・述語の二項対立の論理となり、本質は見えなくなる。東西思想の対立を超えた「新しい形而上学の構築」は「中動態」の文法に頼らざるを得なくなっている。ラーナーの神学の根本とするところは、愛宮ラサールが示すようにイグナチウスの「霊操」を基礎とした「祈り」を深めることにあると言える。

「ハイデッガーの嘆き」の意味は、オーギュスタン・ベルクの「通態化」のように、東西思想を双方向に尊重しながら、発展して行くもので、後述する木岡伸夫は今日の日本では数少ない「邂逅の道」に取り組む研究者である。ここから21世紀に向けた新たな「邂逅の道」が見えて来たことが言えるのではないか。⁽²⁵⁾

6. 21世紀は宗教間対話の時代

「邂逅」については「ハイデッガーの嘆き」の中で一項を設けて取り扱っているのでここでは簡略に見るに止めるが、21世紀に向けた「宗教間対話」の時代は、「邂逅」の時代であり、「邂逅」から外れた対立のままの論理は時代遅れになるのではないか。

木岡伸夫の『〈出会い〉の風土学——対話へのいざない』（幻冬舎、2018年）で示されるように「対話的原理」が必要となってくる。それは、西田の論文「私と汝」から「一つ」になることの意味を見ているが、木岡の「縁の論理」もお互いのアイデンティティを尊重し対等の立場においてのみ「対話」「邂逅の道」に至るとしている。⁽²⁶⁾

これまでの経緯から、西洋思想・言語が古代ギリシア哲学以来「中動態」が失われてきたことは薄々理解できたと思う。しかし、この東西思想の対立については衆知のことで、西洋思想の行き詰まりを述べる著作・論文は膨大にあるが、この解決の道を示す論考はまれである。この項で取り上げるのは、対立を超えた「邂逅の論理」が今後の課題として開かれてきたことである。東西思想対立のままでは「対話の道」は開かれてこない。この項は「邂逅の道」を示すものを扱っているが、短い時間では説明出来ないので紹介のみとし、世界的な課題が此処にあることを示すに止める。⁽²⁷⁾

邂逅について陳那の古典論理学の体系⁽²⁸⁾にもあるが、木岡伸夫著『邂逅の論理——〈縁〉の結ぶ世界へ』はこれまでの西洋のアリストテレスの論理学では答えられなくなっている現実世界を捉え、「ロゴスとレンマ」「アナログアの論理」「〈縁〉の結ぶ世界」から、新たな「邂逅の道」が見えてきたことを論じている。難解とされる鈴木大拙の「即非」の論理等もインド古典論理学の影響が大である。大拙の影響を受けた西田においても同じことが言える。認識においては、外側（客観的）と内側から見る場合では判断は真逆になる。

「邂逅」についての先駆的なものでは、木岡の「邂逅の論理」であるが、二項対立の主観的な見方、それぞれの文化、伝統によって、真実が覆われてしまわれぬように、今、自分に求められているもの、キリスト教徒なら「神の導き・招き」に忠実に答えることであり、

仏教徒ならさらに「仏の道」を極めることである。それはさらなる真理の深みに至り、深みを経験することによってはじめて気付くもの(覚醒するもの)である。神の愛(恩寵)は限りなく注がれていることの自覚がでてくる。その呼びかけに応答出来る者にならなければならない。

木岡の同書の帯に「〈邂逅〉の不在こそが世界の危機の根源にある。真に生きられる世界を目指し、新たな哲学の地平を切り開く画期的論究」とある。「邂逅」を論理の問題として捉え、九鬼周造、和辻哲郎をはじめ、西田幾多郎、山内得立らに注目し、東西哲学を〈縁〉によって結ばれた世界へと導く。東西の風土的相違を超えて、双方向の〈あいだ〉に〈邂逅の論理〉を打ち立てる。

木岡は「西洋には出会いの哲学がない」とする。「独立な二者が対峙するためには、たがいに対等な他者を認め合うことのできる状況が、成立しなければならない。近代に誕生した地球大の〈世界〉は、西洋が非西洋地域に進出し、その多くを植民地という形で属領にするなどして、支配下に置くという仕方で拡張された西洋中心の世界である。そういう自己中心的世界の中では、〈他者〉との関係に向けた反省は生まれようがない」⁽²⁹⁾としている。

7. おわりに

現代ヨーロッパの言語・思惟方法は、主語・述語、能動・受動、主観・客観の論証を求める科学的なアリストテレス以来の論理学が主であった。西洋思想のままでは自己のこころの内に響いてくる「存在」を語れない息苦しさをハイデッガーも表明している（『同一性と差異性』選集Ⅹ、76頁）。西洋の論理学・弁証法では、論理的に証明されたものが主となるため、「形なきものの形を見 聲なきものの聲を聞く」⁽³⁰⁾ ような西田哲学・東洋の思想は非論理的として排除されてしまう。これでは対等の立場での「対話」そのものは成り立たない。東洋的な西田哲学などが西洋的な論理・言語から見ると、論理として「限界がある」とされてきた一因でもある。

以上によって「中動態」を失ったがために西洋の言語・思惟方法では語れなくなったもの・表現出来ないものが何だったかも見えてくる。即ち言葉や形に表さない限り真理とは認めない西洋の言語・思惟方法では、見えない「こころ」の世界は語れない。キリスト教においても「祈り＝瞑想」の神秘的な世界もあるが、仏教・東洋の思想は問題外となってしまう。

しかし、真逆なまま東西思想の対立を放置することはできない。西洋のモノサシ（論理学）で見るなら欧米優位のままで、他は追随するものとされてしまうが、（インド古典論理学でみたように）東洋的な「即非の論理」「絶対矛盾的自己同一」「一即多 多即一」と対面し、結び合わされると「東西論理思想の総合」が達成されるのではないか。

既述の東洋・日本（仏教）の思想を無視したような「キリスト教絶対」「西洋優位」の上から目線である限り、キリスト教は日本人のこころ（霊性）に響いてこない、外つ国の翻訳宗教の域を出られないであろう。⁽³¹⁾ ザビエルの日本報告の書簡の中に「ヨーロッパのど

の民族よりも優れた道徳性を有する民族が東洋の端に居た」⁽³²⁾ ことは驚きでしかなかったが、ラーナーの言う神である「キリスト」は、この根源に触れるものを指していると言える。⁽³³⁾

キリスト教は外つ国の宗教ではなく、日本人のこころの深奥に既にあり、その琴線に触れることなしには理解されないであろう。このことを木岡伸夫は「出会い」「対話」に依る方途として縁の結ぶ世界を述べているので参考にできる。⁽³⁴⁾ 木岡は、これまでの西洋のアリストテレスの論理学では答えられなくなっている現実世界を捉え、「ロゴスとレンマ」「アナログアの論理」「縁の結ぶ世界」から、新たな「邂逅の道」が見えてきたことを述べている。既述の「中動態」の掘り返しは東西思想の対立を超えた新たな「邂逅の道」を見出し得るであろう。まさに「宗教間対話」の主題に近づく対話の原理の可能性がここに拓けてくるのである。

註（参考文献は本文中にあり省略する）

- 1 拙稿「ハイデッガーの嘆き——何故西洋の思想・言語は息くるしいか」『アジア・キリスト教・多元性』（電子ジャーナル）第17号、2019年。「中動態」の文法が失われた西洋の言語では「存在」が表現できない。
- 2 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」同上、15号、2017年参照。
- 3 木村敏著『あいだと生命——臨床哲学論文集』（創元社2014年）の第五章「中動態的自己の病理」参照。諸文献で最初に「中動態」に触れているのは木村敏著『関係としての自己』みすず書房 2005年ではないか。中動態の欠如については拙稿「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）99頁～参照。
松尾芭蕉の「古池や蛙飛び込む水の音」の句を欧米のもの論理思考で理解できるか。「中動態」の文法が残る「こと的」な日本語で表現し得る美であり、日本人の人生観・世界観の特色を示している。西田幾多郎は旧『全集第13巻』中の「短歌について」131頁で、西洋では発達しなかった日本の美を示している。
- 4 「無名のキリスト者」とは、イエズス会神学者カール・ラーナーによってキリストの福音を聞いたことのない者がキリストを通して救われるとされる。キリストの名で救済的恩寵を説くもので宗教的包括主義とされている。この考え方は既にキリシタン時代には不干斎・ファビアン『妙貞問答』等でも「なつうらの法」として語られていた。「教会の外に救いはない」としたのはカルタゴの司教キプリアヌス（紀元190年頃～258年）とされるが公式にはニケア・コンスタンティノポリス公会議からとされている。ラーナーらの活躍によって、第二バチカン公会議で大きく転回することになる。
- 5 ハイデッガーの略年譜については、高田珠樹『ハイデッガー——存在の歴史』（現代思想の冒

険者たち・第8巻) 講談社、1996年を参考にした。また、カール・ラーナーについては『キリスト教の主要神学者 下——リシャール・シモンからカール・ラーナーまで』阿部敏眞監訳、教文館、2014年を参照した。

6 手塚富雄訳『言葉についての対話』(ハイデッガー選集21) 理想社、1975年、21頁参照。ハイデッガーの捉えた静寂の中での微かな呼ぶ声は『野の道での会話』(ハイデッガー全集第77巻) 参照。

7 「とともに」寄り添うことの意味は何なのか。「お大事に」とお見舞いの帰り際に言った言葉が後日「上から目線」と言われ戸惑った。社会的に儀礼的な言葉であるもので何が間違いなのか分からなかったが、「移民」の言葉を巡って始めて気付かされた。「学会」発表の「移民」の語は客観的としながら「他人事」でしかない。学問の世界は客観的なもので「対岸の火事」でしかなく、移住者の真の痛み・苦しみとは程遠いもので移住経験者からすると全く馴染めない。

同じ移住経験者同士なら言葉が不要で傍に居るだけでお互いの心は繋がり落ち着いてくる。こころがあるかどうかで、病氣見舞いも同じで寄り添うところが必要であった。言葉以前の内に響くものは「ことの」見方でのみ見える。

8 拙稿「対話的原理について——西田哲学の場所論と祈りのあるキリスト教の類似性」『宗教哲学論叢』第一輯、宗教と哲学研究会編、花園大学、2016年、81頁～参照。

9 拙稿「職場におけるいじめ——モラルハラスメントについて」『上智人間学紀要』第37号、2007年参照。

10 宗教間対話の基礎となる西洋にも東洋にも通底し、納得させることのできる思想は、西田・西谷を措いて他にない(花岡永子著『自己と世界の問題』現代図書、2005年、「序文」)。ユングの分析心理学などの発達によって、深い緻密な思考が見直され、西田哲学は21世紀に相応しい哲学として認められるようになってきた。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』第12号、2014年、参照。

11 東西思想の差異を示す「もの」と「こと」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、1935年)とされる。最近では廣松渉の『事的世界への前哨』(勁草書房)『もの・こと・ことば』(筑摩書房)が詳しいとされるが、私見では木村敏の『時間と自己』(中央公論社、1982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』(講談社、1998年)の第四章が詳しく分かり易い。この「もの」と「こと」の差異を西洋思想の客観的・対象的な二項対立の論理的な「もの」的世界の見方とは異なる東洋的な(内的な)「こと」的見方があることを示している。山内得立は『ロゴスとレンマ』(岩波書店、1974年)で詳しく扱っている。この「ロゴス」を「もの」として、「レンマ」を「こと」として見ると理解し易い。

12 キリスト教は「外つ国の宗教」ではない。門脇佳吉はイグナチオの『靈操』を訳し、その「訳者あとがき」で、東西の祈り・靈性の共通性を述べている。

- 13 対話について、ジョン・B・カブ著『対話を超えて——キリスト教と仏教の相互変革の展望』（延原時行訳、行路社、1985年）の序文にお互いのアイデンティティーを尊重し、相互に豊潤に展望することを述べる。
- 14 ネルケ無方著『迷いは悟りの第一歩——日本人のための宗教論』新潮社、2015年、170頁。
- 15 『キリシタンが見た真宗』真宗海外史料研究会編、真宗大谷派宗務所出版部、1998年参照。戦国時代の日本を訪れた宣教師たちが残した文書から一向衆徒（真宗門徒）の信仰のあり方を明らかにする。
- 16 上田閑照編『西田幾多郎哲学論集 Ⅲ』371頁、「場所的論理と宗教的世界観」。
- 17 「靈操」について、拙稿「A・ヴァリニャーノの適応主義の現代的意義」『アジア・キリスト教・多元性』第14号、2016年、136頁～参照。「適応主義」については同、135頁。
- 18 拙稿「キリスト教は対象論理か——西田の接しなかったキリスト教」『東西宗教研究』14、15号、2016年参照。西田以降の戦後の思想家にも何等発展していないばかりか「第二バチカン公会議」の教令集に触れているものが少なく、「祈りのあるキリスト教」が理解されていないことに直面する。
- 19 勿論のこと琵琶法師であったイルマン・ロレンソは禅の素養もあって活躍し、不干斎ファビアンは大徳寺で修行中にイエズス会に入り、若狭出身の医師養方軒パウロは日本語の教師であると同時にヴァリニャーノの『日本のカテキズモ』の考註に役立っている。禅はイエズス会の用語にも引用されている。
- 20 祈りの形については、ギリシア正教・ロシア正教の修道院においてはカトリックと異なる独自の瞑想技法が残っている。久松英二『ギリシア正教 東方の智』（講談社、2012年）参照。
- 21 愛宮真備『禅 悟りへの道』池本喬・志山博訪訳、理想社、1967年。愛宮の略経歴については「カトリック広島教区世界平和記念聖堂献堂50周年ニュース」（2004年3月号）掲載のクラウス・ルーメル神父の講演録を参考にした。愛宮の後継として諸宗教間対話の鏑矢的な著作として、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）が詳しい。他には奥村一郎、トマス・マートンなど、禅とキリスト教を合せた行をしている。愛宮の動機は、（a）日本人のこころをより深く悟ること、（b）キリスト教的な霊性・黙想の条件となる集中の準備、（c）見性の理想郷への憧れなど。愛宮は「禅とキリスト教の架け橋」となる。
- 22 愛宮ラサールは、1961年、公会議前に広島市郊外の可部町南原狭に禅道場「神瞑窟」を建設し、愛宮自らも参禅しただけでなく、信者に接心の指導もするようになっていた。可部町の「神瞑窟」はダムの底になったため、再度東京都西多摩郡桧原村に「秋川神瞑窟」を創設し、今日までもキリスト教禅の指導は続いている。
- 23 諸宗教間対話の道は、記述のようにキリシタン時代から既に示されていたものであり、愛宮、H・デュモリン、門脇佳吉と受け継がれ上智「東洋宗教研究所」、「南山宗教文化研究所」とその取り組みはあったもので新しいものではない。
- 24 木村敏著『時間と自己』中央公論社、1982年、8頁。「古来、西洋の科学はものを客観的に見

- ることを金科玉条としてきた」即ち、東洋思想と西洋思想の思惟方法が真逆であることを揚げている。
- 25 和辻哲郎の『風土』は有名であるが、モンスーン、砂漠、牧場に分けた形で夫々の文化的風土の違いを紹介するものであったが、オーギュスタン・ベルクは『風土学はなぜ 何のために』（関西大学出版部、2018年）を著す。「日本との出会いによって〈脱中心化〉したベルクは、デカルト的二元論を批判するものの、二元論を破棄するものではない。日本の非二元論的思考に心を開きつつ、〈再中心化〉するベルクは、矛盾する二つの立場を双方向に行き来する〈通態化〉の立場を打ち出した」（木岡伸夫『〈出会い〉の風土学～対話へのいざない』幻冬舎2018年）。ユングの「島々論」からエリアーデの「宗教の歴史」については拙稿「マンダラとマリア十五玄義図の類似性——ユングの元型論を手がかりに」『アジア・キリスト教・多元性』13号、2015年、130～33頁参照。木岡伸夫の「縁の結ぶ世界」にも通じてくる。
- 26 『西田幾多郎全集』第6巻、岩波書店、1979年、381頁。藤田正勝『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）。西田哲学も、この「私と汝」の論文に於いて大きく展開し、その独創性が確立されたと言われる。この「対話の基本」が宗教間・思想間の対話を進展させるものとなろう。「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である。
- 27 エルヴィン・シュレディンガー『精神と物質』中村量空訳、工作舎、1987年、90頁。西洋の「行き詰まり」については拙稿「A・ヴァリニャーノの適応主義と現代的意義」『アジア・キリスト教・多元性』第14号、2016年、139～141頁、「4. 危機にある教会」で既に見ているが、その西洋の行き詰まりの所論は数知れない程ある。このことはベルクの「風土学」にも通じてくる。同じくシュレディンガーの述べるように、西洋の思想は枯渇し始めている、東洋思想の輸血が必要と述べている。キリスト教もギリシア哲学から「教義」を打ち立てている以上は同じ運命を辿っている。西洋絶対が揺らぎ、単独の教会では世界の諸問題の解決は困難になってきたことが公会議の憲章・諸教令が「開かれた教会」の進むべき道となる。
- 28 北川秀則『インド古典論理学の研究——陳那 (Dignaga) の体系』鈴木学術財団、1965年。山内得立は既に『ロゴスとレンマ』（岩波書店、1986年）において、西洋をこの2000年あまりギリシア哲学のアリストテレスの論理学はカントに至るまで支配してきたが、それに対するインド（東洋）の「陳那の論理学」を取り上げている。むしろ、鈴木大拙の「即非」や西田幾多郎の「絶対無の場所」の論理の根源に位置するものであろう。西田幾多郎も絶筆となった未完の「私の論理について」（西田幾多郎全集第12巻『續思索と体験』岩波書店、1979年、265頁）の中で欧米的な「主語・述語」の論理では、内的な「場所の論理」、「即非」或いは「絶対矛盾的自己同一」等は理解されないことを嘆いている。陳那は、《因明正理門論》《集量論》の二大主著において、従来の諸派の説を批判して唯識思想に立脚して仏教論理学を組織し、新因明といわれる新論理学説を形成した。
- 29 木岡伸夫『邂逅の論理——縁の結ぶ世界へ』春秋社、2017年、20～21頁

- 30 西田幾多郎全集・第4巻『働くものから見るものへ』（岩波書店）、「序文」。
- 31 1万年に及ぶ縄文時代から日本人のところに根付いた平和で平等な相手の人のことを思いやる「おもてなしのころ」は、何ものにも変え難いものがある。
- 32 『聖フランシスコ・ザビエル全書簡』河野純徳訳、平凡社、1985年、「書簡90、96」。
- 33 カール・ラーナーの捉えている「キリスト」は、ギリシア哲学に基礎を置いて見る（アリストテレス論理学の）形而上学的見方の神学ではなく、もっともっと深い人類共通の東洋にも西洋にも通底する「絶対無の場所の開け」にある「大いなる方のいのちの源泉」（根源的いのちの霊性）を言っているのではないか。即ち、東洋・日本の霊性に於いても同じところに響いてくるものであろう。それでなければ「無名のキリスト者」の概念は生れてこないのではないか。その深奥にあるもの（世界）は、人間の認識を遥かに超えたところにある「絶対無の場所」（西田）にあると言える。それは古今東西の思想において変るものではない。この「東西の思想」の対立を超えたところにあるものは、「祈り＝瞑想」に由るもので、共通の対話の「土俵」にあるものを指していると言える。従って、「学」のみに頼ってはいは真実（真の自己）を捉えることは出来ない。「行」（瞑想）なしに神秘の世界は捉えられないことは明白である。言葉に表す以前の世界を、言葉・論理で表そうとする難解さに繋がっている。
- 34 前掲、木岡『邂逅の論理——縁の結ぶ世界へ』参照。

（たかはし・かつゆき 元南山宗教文化研究所）