

京都学派のケノーシス論

——西谷啓治における十字架

1. 仏教とキリスト教の宗教間対話の問題について

西谷は『宗教とは何か』において、Arnold Toynbeeが「仏教的」世界観と「西洋的・ユダヤ的」世界観の出会いを、人類の未来にとって20世紀で最も決定的な出来事と考えたことを挙げている⁽¹⁾。その出会いに、京都学派は、多大な貢献をしているのである。宗教学者 Noto R. Thiele はこう書いている。

日本では仏教とキリスト教の哲学的な議論の根は古いが、西田幾多郎が地面を耕し、対話のための肥沃な土壌を作るまでは、あまり深く育たなかった。現在の仏教とキリスト教の対話は、西田とその弟子たちの影響なしには考えられなかったであろう……⁽²⁾

バートネツク・トビアス

Thiele は、日本における仏教とキリスト教の出会いが、「対立から対話へ」という一般的な発展を遂げたと見ている。つまり、外来宗教を弾圧する初期の試みは、相互理解を目指す宗教間対話へと変化している。この仏教とキリスト教の宗教間対話に関する過去数十年の文献を俯瞰すれば、大多数の論者がこの対話を「エキユメニカル」なアプローチで理解していることが窺われる⁽³⁾。その立場では、比較対話とは、共通点を見出し、宗教間の架け橋を作ることである。それは、宗教間の政治的対立の可能性を和らげることを目的としている。さらに、多くの場合、このような比較対話を通じて、宗教概念をより普遍的なものへと発展させ、それによってそれぞれの特定の宗教的伝統を結びつけ、より高い統一へと統合することが試みられている。

Thiele は日本に焦点を当てて、この点についてこう述べている⁽⁴⁾。

仏教とキリスト教の対話を当初から特徴づけてきたもう一つの傾向は、教義や哲学の違いを強調しないこと、あるいは中心的な問題をぼかすことによって調和を育もうとすることである。これは、特定の宗教的真理を主張することよりも、調和を保つことが重要であるという日本人の知恵の表れであろう。一方、日本における宗教対話は、すべてを網羅するあまり、表面的な会話やあいまいな表現に終始する危険性を常にはらんでいるように思われる。(4)

しかし、キリスト教との宗教哲学的対話は、単なる政治外交や宗教教義間の曖昧な類似点に基づく相互承認の試みだけではない。むしろ、この対話は、別の手段を用いて、別の媒体をもって従来の対立を継続するものである、と主張したい。そもそも「真なる宗教 (Augustinus 曰く vera religio)」という問題に中立はない。何故ならそれは、宗教間対話のための共通基盤を前提とすること自体が、宗教的な意味をもつ前提になるのであるからだ。たとえ表面的には平和的に見えるとしても、この宗教間対話は単なる政治的な対立のレベルから形而上学的な概念のレベルへと引き上げられた、より一層激しい精神的な闘争として理解しなければならぬ。

それぞれの宗教が固有な教義体系の自己同一性を政治的に保持するかわりに、むしろ「対話」は、そうした自己同一性の相対的な崩壊、ひいてはそもそも区別さえもがつかなくなることの意味するのである。それによって、ある宗教が屈服

して別の宗教の下に組み込まれるか、あるいは両者が混ざり合って、両者を等しく昇華させる全く新しい総合が生まれるかのどちらかである。このように宗教間対話を対立の新たな段階として理解することによってのみ、あらゆる「調和の試み」の真の歴史的意义を理解することもできるのである(5)。
Notto R. Thiele は、浄土真宗の僧、瑞劔ずいけん・稲垣最三いながきさいぞうの言葉を次のように引用している。

キリスト教は多くの試練を乗り越えてきた。迫害の火に耐え、2000年の間にさまざまな文化や哲学にさらされてきた。科学、哲学、懐疑論、反宗教思想の火にさらされ、何とか乗り切ってきた。しかし、まだ大乘仏教の火をくぐっていない。そうならば、キリスト教は仏教によって徹底的に鑄直される坩堝に入ることが間違いないだろう。(6)

京都学派のキリスト教論はまさにこの「大乘仏教の火」によってキリスト教神学を根本的に鑄直す試みとして読まなければならないのである。

2. 日本のケノーシス主義と京都学派のケノーシス論

キリスト教の福音の中心には、神の救済する愛の表現として、神人イエズスの十字架上の死がある。この「神の死」を表す神学用語が「ケノーシス」である(7)。ケノーシスという言葉は、使徒 Paulus の Philippi の信徒への手紙2章5節か

ら11節の中で使われているギリシャ語の動詞 *kenōsan* エケノーセンに由来している。聖書学者たちはこの箇所を初期キリスト教の典礼的な讚美歌であると見なしている。そこには、次のように書かれている (Barbaro 訳から引用)。

「5」互いにイエズス・キリストの心を心とせよ。「6」キリストは本性として神であったが、神と等しいことを固持しようとはせず、「7」かえって奴隷の形をとり、人間に似たものとなって、自分自身を無とされた。

この7節冒頭に書かれている表現は、ギリシャ語で *kenōōn* *ἐκένωσαν* 「ヘウトン・エケノーセン」と読み、「自分自身を無とされた」と訳されている。これは神学的なケノーシス (*kenosis*) の概念の聖書的な基礎となっている。つまり、受難と十字架上の死を通して、受肉した神が「自己無化した」のである。

このケノーシスという概念を入り口として、京都学派が仏教の立場からキリスト教に関わる場合には、それぞれの思想家の独自性はあるにせよ、共通の一貫した解釈戦略を用いていることが窺われる。Steve Odin は、この戦略を *Japanese Kenoticism* 「日本のケノーシス主義」として適切に総称している (8)。西谷に話を戻す前に、この一般的な戦略をまず簡単に概説しておこう。Odin が日本のケノーシス主義の典型的な一箇所を、西田の晩年の著作『場所的論理と宗教的世界観』にある一節に見る。西田は、次のように書いている。

単に超越的に自己満足的なる神は真の神ではなからう。一面に又何処までもケノーシス的でもなければならぬ。何処までも超越的なると共に何処までも内在的、何処までも内在的なると共に何処までも超越的なる神こそ、真に弁証法的なる神であらう。真の絶対と言うことができ。神は愛から世界を創造したと言うが、神の絶対愛とは、神の絶対的自己否定として神に本質的なものでなければならぬ、*opus ad extra* ではない。(9)

これを承けて、田辺元はこう言う。

愛なる神は、どこまでも自らを無にし自らを他に与え尽くすものであって、その意味に於いて無を原理とするものであるから、直接に自らの意志をもってはたらし出すものではない。(10)

西谷は、引き継いで、『宗教とは何か』において、こう書いている。

キリストに於ける此の『己れを空しくすること』(*ekē kenosis*) の源は神のうちにある。即ち自らに逆らった罪人をも赦そうとする神の愛にある。その赦しの愛は、さきに言われた、善人をも悪人をも平等に包む神の『完全性』の現れである。それ故に、神自身のうちにも『己れを空しくした』という意味が含まれているといえる。た

だ、キリストの場合には、それは元來神のかたちで居たものが下僕のかたちを取るということで実現されたのに対応して、神の場合には、神の完全性のうちに初めからその意味が含まれているといえる。即ち、神が神であるというそのこと自身のうちに、本質的に、『己れを空しくした』という性格が含まれているのである。キリストの場合にはそれは成就された業であり、神の場合には本来の本性である。(11)

そして最後の例として、同じ伝統を代表して、阿部正雄はこう述べている。

ケノーシスの神は、ケノーシスのキリストの根源である。(12)

これらのいくつかの例示的な引用から西田と京都学派の戦略がすでに窺われるであろう。即ち、それはキリストの十字架上の死という救済愛の成就を通して表される自己否定性を神の存在そのものと同一視し、ケノーシスを神にとって根本的な「無」あるいは本質的な「空」を意味するものとして捉えるという戦略である(13)。

その上、西谷は京都学派の誰よりもそのキリスト教解釈の戦略的性格を自覚していたに違いない(14)。そのことは、キリスト教を両義的なものとして捉える西谷の近代の「系譜学」を考察すれば明らかになる。さらに、その考察を通して、京

都学派のケノーシス論がキリスト教のどのような問題に対応しているか、そしてそれはどのような歴史的意義を持つかが頭になるのである。

3. 西谷啓治による近代のキリスト教的系譜

西谷によれば、近代精神は、西洋思想の歴史における4つの契機の複合によって形成された。それは、1. 「唯物論」、2. 「合理主義」、3. 「進歩主義」、4. 「ニヒリズム」である(15)。そして、その近代精神は19世紀末の「狭義の近代」(16)の始まりとともに、一般的な無意味性の根本経験をもたらしたといえる。

近代精神の歴史的発展につれて、一切の存在するものは、存在論的に統合され、均質な「事実」的世界として、目的論的なものを排した自然法則の体系、主体を排した客観的総体として現われるようになったのである。この事実的世界はそれ自体として、技術的支配、科学的計算、経済的管理、の対象になり得るが、それ以外には、共有できるいかなる意味ももはやない。やがて人間は、この合理化された、機械化された世界との生きた繋がりを失い、事実に完全に内在化し、事実の中の事実として、自らを体験するようになったのである。即ち、近代において神や人間の主体性の立場が失われているのである。

しかし、西谷はその考察にとどまらず、『宗教とは何か』の重要な一節で、このような近代の問題をキリスト教に系譜付けしようとしている(17)。西谷はこう書いている。

歴史的にいつて此等の問題と直接に関係しているのはキリスト教である。キリスト教は科学の母胎でもあり対抗者ともなつて来た。無神論についても同様である。近世以来のいろいろな無神論はキリスト教を離れては考えられない。それを支配している自然必然的な法則の観念、社会正義の観念などの背後には、キリスト教から由来する系譜が潜んでいる。(18)

このように西谷は、キリスト教神学を仏教的空の立場から解釈しようとするのみならず、同時にキリスト教を歴史的問題として明示的に取り上げているのである。すなわち、近代がキリスト教に由来する系譜をもつとすれば、近代精神を問題にする者は常にその前提としてのキリスト教をも含意的に問題にしなければならず、逆にキリスト教神学と根源的に向き合う者が近代精神の根源を把握することができるということである。したがって、「キリスト教」とは、特定の信仰体系を指すだけでなく、歴史的に神学的前提から生まれ、その上に成り立っているすべての文化的、法的、政治的結果を指すのである(19)。

さらに西谷は、キリスト教の根本的な両義性を明確に認識している点において、京都学派の思想家のなかで際立っている。『宗教とは何か』の別の箇所でも、西谷はこう問いかけている。「近代的人間の立場がキリスト教からの乖離という方向を進んで来たということは、一体キリスト教のどういう点に問題があったからであろうか。」(20)この問いは、つま

るところ、キリスト教の構造そのものが、自らの滅亡の種を抱え込んでいるという、キリスト教が常に孕んでいる問題を示しているのである。西谷はこうして、キリスト教の核心を問題にしている。その核心的問題が、近代の系譜的な由来であると同時に、近代特有の苦悩に変装して、抑圧され、隠され続けているキリスト教の現実なのである。言い換えれば、近代精神とそれ特有の病は、キリスト教神学の末期症状として現れているのである(21)。つまり西谷が指し示しているキリスト教の根底に潜んでいる問題が、近代人の歩んだ方向の歴史的原因として明確に認識されない限り、近代精神は無意識的なキリスト教として、自らが担保できない神学的前提の上に立ち止まることになるのである。

Slavoj Žižek の言葉を借りれば、それは「キリスト教の暗黒の核」であるともいえる(22)。Žižek はこの「暗黒の核」をキリストの十字架上の死と明確に結びつけ、キリスト教の弁証家 G. K. Chesterton の言葉を次のように引用している。

世界が震え、天から太陽が消えたとき、それは十字架につけられたときではなく、十字架からの叫び、すなわち神が神から見放されたことを告白する叫びであった。「中略」神が一瞬、無神論者であるかのように見えた宗教はただ一つだ。(23)

Žižek と Chesterton に言及し、さらに引用している。

人間の神からの孤立と神と神自身からの孤立が重なるからこそ、「キリスト教はひどく革命的である。〔中略〕キリスト教は、地上で唯一、全能が神を不完全なものにしていてと感じてきた宗教である。キリスト教だけが、神が完全に神であるためには、王であると同時に反逆者でなければならぬと感じてきた。」(24)

このケノーシスの「ひどく革命的な」要素の歴史的意義について、最も明晰な記述の一つが、Hegelの宗教哲学講義の次の箇所である。

この死においてまず初めに一つの特的な規定、すなわちこの死の外的論争的側面が目立つてくる。そこでは単に自然意志の放棄ということが直観に持ち込まれているのみならず、自然的意志が向かっているあらゆる固有性、あらゆる関心と目的、世界におけるあらゆる偉大なものやあらゆる価値あるものは、それとともに精神の墓の中に埋められている。これは世界に或る全く異なった形態を与える革命的な要素である。「省略」十字架は変貌せられ、通常の観念では最も下劣なもの、国家が貶黜(へんちゆう)すべしと決定したものが最高のものに逆転せられている。死は自然的なものであり、人間は誰でも死ななければならない。しかし貶黜が最高の荣誉とされているのであるから、人間の共同生活のあらゆる紐帯はその根底において反撃せられ、震撼せられ、解消せられている。十字架が

旗印に高められ、しかもこの旗印の積極的な内容が同時に神の国である以上、内的な心術はその最深の底において市民的並びに国家的な生活から引き離され、そうした実体的生活の実態的基礎は奪い去られて、全組織はもはや何ら現実性をもたず、むしろまもなく凄まじい音を立てて崩壊し、そしてそれがもはや即目的な存在をもたないことをその現存在においても明示しなければならぬような一つの空虚な現象となる。

このような背景から西谷の問いに戻ると、まさにキリスト教のこのケノーシスの衝動が、キリスト教が常に孕んでいる問題として、「キリスト教からの乖離という方向」へと導くのであると言っても過言ではない(25)。即ち、十字架の愛が孕んでいる特殊な自己否定性によって、やがてキリスト教文において反撃され、震撼せられ、解消せられた」のである(26)。この歴史的衝動はキリスト教の核心にあるからこそ、京都学派は特にケノーシスという概念においてキリスト教と対決しなければならなかったのである(27)。

4. 西谷における十字架

この最終節では、京都学派の解釈戦略がケノーシスという概念をどのように変更し、その変更が何を目指しているのかについて、もう少し具体的に検討したい。そのために、西谷のキリスト教の十字架をめぐる初期の考察を取り上げたい。

西谷は1927年に刊行された『禮拜的信仰』という短い論稿の中で、キリスト自身と「キリスト教」信者を対比させている⁽²⁸⁾。キリスト自身の体験と、キリストを崇拜し模倣する者たちの体験。西谷にとつて、この対比は、キリストの十字架上の死と、特に彼の見捨てられた叫びを考えると、絶対的な対立となる。「神よ、神よ、なぜ私を見捨てられたのですか」(Mt.27:46, *Barabao* 訳)という表現は、西谷にとつて「征服されるべきものを征服する」という試みの中の極限の苦しみを経験を意味する⁽²⁹⁾。しかし、キリスト教信者にとつては、この受難は返つて喜びの場となった。キリストとその体験は、私たちの代わりに、私たちのために苦しんでくださった代理の犠牲者となったのだ。キリストは私たちの苦しみを救いの手段に変えてくださったのだ、と。西谷曰く「基督は人間のうちの征服されるべきものを征服せんと努力した。基督信仰者はその努力の代りに、征服を完成した基督の幻像を作つてそれを信仰した。」⁽³⁰⁾

キリストの受難を最も完璧に模倣するはずのキリスト教の殉教者でさえ、彼らの体験と模倣の対象であるキリスト自身の体験との間に乗り越えることのできない隔たりがあることを、西谷は指摘している。キリスト教の殉教者であっても、その苦しみの贖罪的価値を信じることによって、苦しみの中に喜びの源泉を見出すことができる。しかし、キリストが十字架上で経験した「不安」と「孤独」の究極的な体験は「見捨てられた」という叫びのなかに表現されている。だからこそ西谷曰く、「彼等の模倣した基督の懊悩には喜びの一分子

もなかったと考えるべきである。」⁽³¹⁾

したがつて西谷は、キリストの崇拜は、必然的に模倣の失敗であると主張している。上述の議論と関連づけるならば、西谷は要するに、キリストの十字架を「旗印」(Hegel)とすることは、キリストの真の経験に対する「歪曲」⁽³²⁾であると言っているのである。「そして基督教の教会王国とその神学体系の巨大なる建築は、かかる歪曲の基礎の上に立っているのである。」⁽³³⁾

つまり、西谷の立場から見て、キリストの行為とその任意の「ケノーシス」的受難を模倣すること自体は間違いではなく、ケノーシスは「征服されるべきものを征服する」試みとしてむしろ肯定すべきなのである。しかし、それは同時に、神とキリストの十字架上の受難と死を崇拜の対象として否定することでもなければならず、それは即ち、より根本的な空の体験に立脚した、より完全なキリストの模倣を可能にすることなのである。このことは、京都学派のケノーシス主義が、十字架上の神の自己無化を、神の本質の根源的な自己否定として徹底させることで、まさに目指していることであると、筆者は主張したい。

このようにして、西谷の系譜学的アプローチが、京都学派の解釈戦略を、神学論争や神概念に関する思弁とは異なる次元に位置づけることを可能にしていることがわかる。その観点からみて、日本のケノーシス主義は、正統な神概念に対して、単にその内容のレベルにおいてだけでなく、それがもたらす歴史的结果のレベルにおいて、論争していることがわ

かる。したがって、これは極めて実践的な思想でもあり、神の本質に関する抽象的な憶測だけではない。

それゆえに、京都学派のケノーシス主義の本当の意義は、神学的真偽だけにあるのではなく、むしろキリスト教の歴史の現実に対しての仏教的救済策あるいは劇薬として、つまり「方便」⁽³⁴⁾としての戦略的介入の有効性にあると主張したい。即ち、京都学派は、キリスト教の概念から出発して、仏教の「無」あるいは「空」の経験にいかにも到達できるかを示している。それは、神学の言説内容における根本的な「空」を示すことを通して、神学の言説主体に根本的な「空」を体験させようとするものである。この立場からみて、京都学派のケノーシス論は「神学からの脱出の神学」であるともいえる⁽³⁵⁾。逆説的ではあるが、上記の西谷の視点から見れば、このことは同時に、キリスト自身との関係を最も忠実なものにすることであろう。西谷曰く「実際基督が再臨したならば、その手によって先ず破壊さるべきものは基督教ではないであろうか。」⁽³⁶⁾

5. 終わりに

日本は仏教とキリスト教の世界史的な対立の舞台となり、ほぼ3世紀にわたってキリスト教を政治的に内地から追放することができた。しかし、開国後の「西洋」の回帰により、キリスト教は装いを変えて戻ってきた。それは、近代無神論文明とそのいわゆる「産業的愛」⁽³⁷⁾あるいは「産業的メシアニズム」⁽³⁸⁾ (Pierre Legendre) としう形で、無意識的なキ

リスト教としてであった。そして、京都学派の思想の中で、宗教間の対立はやがて最高潮に達した。

西谷の系譜学的考察によって、京都学派のキリスト教論で問題となるのは「西洋」近代の文化的母胎とその政治神学的枠組みであることが明らかにされた。したがって、「近代の超克」という悪名高い試みは、より深い次元で「キリスト教の超克」の試みとして理解することができるのだ⁽³⁹⁾。

そこから、西谷啓治の思想が我々に突きつけてくるいくつかの課題が挙げられる。第一に、宗教一般を近代問題の最も根源的次元として認識するという課題である。西谷の「自覚」や「宗教的要求」についての言説が、個人の実存的体験にとどまらない歴史的意義を持つのは、それゆえである。第二に、近代精神の系譜的根源をなすものとして、キリスト教、特にキリスト教のケノーシス論を明確に把握するという課題である。そのようにして初めて、京都学派のキリスト教解釈の戦略的性格と歴史的意義が、近代世界の荒廃した心となったキリスト教の心を「無心」に導こうとする志として頭になるのである。

※本研究はJSPS科研費「P22J15964」の助成を受けたものです。

【文献】

- NKZ『西田幾多郎全集』Complete works of Nishida Kiuro, Iwanami Shoten, 1978, 19 vols.
 THZ『田辺元全集』Complete works of Tanabe Hajime, Chikum

- Shobō, 1963-1964. 15 vols.
 NK-C 『西谷啓治著作集』 *Collected works of Nishitani Keiji*. Sobun-sha, 1986-1995. 26 vols.
- Agamben, Giorgio**
 1999 *Potentialities: Collected Essays in Philosophy*. Ed. and trans. by Daniel Heller-Roazen. Stanford University Press.
- Bernam, Harold J.**
 1983 *Law and Revolution: The Formation of the Western Legal Tradition*. Harvard University Press.
- van Bragt, Jan**
 2014 *Interreligious Affinities: Encounters with the Kyoto School and the Religions of Japan*. Ed. by James W. Heisig & Seung Chul Kim. Nanzan Institute for Religion and Culture.
- von Brück, Michael / Lai, Whalen (Hg.)**
 2000 *Buddhismus und Christentum: Geschichte, Konfrontation, Dialog*. C. H. Beck Verlag.
- Chesteron, Gilbert Keith**
 1995 *Orthodoxy*. Ignatius Press.
- Corless, Roger and Knitter, Paul F. (ed.)**
 1990 *Buddhist Emptiness and Christian Trinity: Essays & Explorations*. Paulist Press.
- Gauchet, Marcel**
 1985 *Le désenchantement du monde : Une histoire politique de la religion*. Gallimard.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich**
 1995 『宗教哲学』(下)(ヘーゲル全集第17卷) 木場深定訳、岩波書店
- Henry, Paul**
 1957 *Kénose*, in: *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, vol. 5, 7-161. Letouzy et Ané.
- Hoffmann, Alexander**
 2008 *Kenosis im Werk Hans Urs von Balthasars und in der japanischen Kyoto-Schule. Kontextuell-dialogische Studien zur Theologie der Kulturen und Religionen*, Bd. 17. Borengässer Verlag.
- Löwith, Karl**
 1949 *Meaning in History*. University of Chicago Press.
- Kojève, Alexandre**
 2021 *L'origine chrétienne de la science moderne : Précédé de « Mathématiques et incarnation » par Julien Copin*. Hermann Éditions.
- Minch, Armin**
 1998 *Dimensionen der Leere. Gott als Nichts und Nichts als Gott im christlich-buddhistischen Dialog. Studien zur systematischen Theologie und Ethik*, Bd. 16. LIT Verlag.
- Nancy, Jean-Luc**
 2005 *La Déclension : Déconstruction du christianisme*, 1. Éditions Galilée.
- Peterson, Erik**
 1994 *Theologische Traktate. Ausgewählte Schriften*, Bd. 1. Hsrg. von Barbara Niehweiß. Echter Verlag.
- Pierre Legendre**
 1976 *Jourir du pouvoir : Traité de la bureaucratie patriote*. Éditions de minuit.

- 2007 *Dominium Mundi*: L, Empire du Management. Mille et une nuits.
- 2013 *Reformatio totius orbis*. Überlegungen zum Universalismus des abendländischen Christentums. Erzählung aus melancholischen Zeiten, in: *Paulus-Lektüren*, S. 221-240. Brill Verlag.
- Odin, Steve**
- 1989 A Critique of the "Kenosis / Śūnyatā" Motif in Nishida and the Kyoto School, in: *Buddhist-Christian Studies*, Vol. 9 (1989), pp. 71-86. University of Hawai'i Press.
- Schramm, Ernst Percy**
- 1947 *Sacerdotium und regnum im Austausch ihrer Vorrechte*. Eine Skizze der Entwicklung zur Beleuchtung des „Dicitatus papae“, in: *Studi gregoriani per la storia di Gregorio VII e della riforma gregoriana*. Tomo 2 (1947), pp. 403-457. Abbazia di San Paolo.
- Taubes, Jacob**
- 2009 *Occidental Eschatology*. Trans. by David Ramoko. Stanford University Press.
- Thelle, R. Noto**
- 1987 *Buddhism and Christianity in Japan: From Conflict to Dialogue* 1854-1899. University of Hawai'i Press.
- Waldenfels, Hans**
- 1976 *Absolutes Nichts: Zur Grundlegung des Dialogs zwischen Buddhismus und Christentum*. Herder Verlag.
- Žižek, Slavoj**
- 2003 *The Puppet and the Dwarf: The Perverse Core of Christianity*. MIT Press Ltd.
- 河上徹太郎・竹内好他

1979 『近代の超克』（富山房百科文庫23）、富山房。
中村元

2010 『広説佛敎語大辞典』、東京書店。

【註】

- (一) NKC 10, 221 f. を参照。
- (二) Thelle 1987, 256. 【筆者訳】。
- (三) Thelle の著作には、20世紀における仏教とキリスト教の対話に関する初期の日本文献の広範な検討が含まれている (Thelle 1987 を参照)。仏教とキリスト教の対話に関する最近の論文集としては、von Brück/Lai 編 2000 を参照されたい。この網羅的な論集が出版された20年後で、*カネ*、宗教間対話の状況は本質的に変わっていないのである。
- (四) Thelle 1987, 258 f. を参照。
- (五) 西谷啓治が、この出会いの相互の挑戦に対して特別な感覚を持っていたに違いないことは、彼の翻訳者であり、キリスト教徒でもある Jan van Bragt のある著作の中で語られている逸話から推測することが出来る。「私の最も貴重な思い出の一つは、仏敎哲学者の故西谷啓治に叱られたことである。あるとき、別の話題で盛り上がっていると、突然、私のほうを向いて『おきえたちキリスト教徒は、日本で何をしているんだ。なぜあんな熱心に布敎しないのか』と激しく叱られた。』」(van Bragt 2014, 211. 【筆者訳】。
- (六) Thelle 1987, 259 へ引用【筆者訳】。
- (七) ケーシスの神学的歴史と意味の徹底的な考察に関しては、Henry 1957 を参照。
- (八) Odin 1989.

- (6) NKZ 11, 399.
- (7) THZ 9, 329.
- (11) NKZ 10, 67. (11)で注意すべきは、kenosisと区別されている「ekkenosis」(綴りは原文通り、アクセントは正しくは ekkenosisと書く)という概念は、西谷がSchellingから借用した可能性が高く、神学ではあまり使われないということである。(1)の点にこのことは、Munch 1998, 184とHoffmann 2008, 178 f.を参照。
- (12) Corless / Knitter 編 1990, 18. 「筆者訳」原文は英語「The kenotic God is the ground of the kenotic Christ.”
- (13) Hans Waldenfels (西谷)を京都学派の解釈の一般的な目的と考へてくる。Waldenfels 1976, 115 参照。
- (14) つまり、本稿で「戦略」という語を使っているのは必ずしも本人が意図的にそれを用いていたという意味ではない(1)とを(11)で強調したい。
- (15) NKZ 10, 62 ff.
- (16) 西谷は『近代精神の基盤』(NKZ 4, 425 ff.)という論考において、近代の歴史的諸条件について簡潔に解説している。その中で、彼は「狭義の近代」という表現を用いて、19世紀後半から始まる歴史的時代を指している。
- (17) このような「系譜学」は、Nietzscheの足跡をたどるものであることは指摘するまでもないだろう。
- (18) NKZ 10, 66.
- (19) 本論考の目的上、「キリスト教」については広義のものとしてのみ語れば十分である。しかし、近代の法学的・政治的諸条件といかに西洋カトリック、すなわちローマ・キリスト教に由来しているかを研究成果に示したPierre Legendre

の結論に、本稿が概ね同意していることは明記しておきたい。法学史家のHarold Bermanが最も説得力のある議論を展開し、またLegendreも頻繁に言及しているように、この歴史的展開の決定的な転機は、11世紀から13世紀にかけて、教皇Gregorius VII.によって引き起されたいわゆる「教皇革命」(Berman 1983を参照)であった。この教皇革命の精神は、Gregorius VII.自身の掲げた標語「reformatio totius orbis」すなわち「全地球の矯正」によって最も端的に表現されている(Legendre 2013参照)。(1)の革命は、中世の歴史家 Ernst Percy Schramm が「Imitatio Imperii」(Schramm 1947参照)と呼んだもので、「西洋」ひいては近代の「管理者の帝国」(Legendre 2007参照)の機関基盤として帝国カトリック主義の台頭が始まる。

(20) NKZ 10, 43.

(21) したがって、西谷が示した近代の諸相(唯物論、合理主義、進歩主義、ニヒリズム)ごとに、それに対応するキリスト教神学における原点を詳細に追跡することが可能であろう。ここでは、これらの側面について、いくつかの簡単な指摘をするにとどめる。第一に、近代の唯物論とそれに対応する科学的合理主義の発展は、受肉の神学が地球と「月下界の」物質を数学的考察の対象としての恒星の位にまで高め、それによってAristotelesの宇宙論を創造の均質な宇宙へ転換させることなしには考えられなかっただろう。この点については、Kojève 2021を参照。第二に、進歩主義については、Karl LöwithとJacob Taubesの古典的な研究を挙げたい。彼らは、近代の「進歩」の概念が、キリスト教の救済史の概念に由来することを、反論の余地なく証明している(Löwith

1949 および Taubes 2009 を参照)。第三に、以下に示すように、ニヒリズムに関しては、Nietzsche によるキリスト教道徳の自己破壊に関する有名な文章を参照しなくとも、十字架の神学とキリスト教のケノーシスの衝動に明確な系譜を見出すことができる。

(22) それはキリスト教の根底に潜んでいる Lacan 的精神分析的な意味での「トラウマ的現実」であるともいえる。Žižek 2003, 14 f. [筆者訳]

(23) Žižek 同書、同頁。[筆者訳]

(24) Žižek 同書、同頁。Chesterton からの引用は Chesterton 1995, 145 [筆者訳]。

(25) Hegel 1995, 124 f. Nietzsche もまた、キリスト教に内在するこの革命的な原動力をはっきりと見抜いていた。彼にとつて、ヨーロッパのニヒリズムとは、つまるところ、この革命的なケノーシスの衝動の結果としてのキリスト教道徳の自己破壊であった。西谷は、同じような思想系統に自らを位置づけている。しかし、「ニヒリズムを通してのニヒリズムの超克」(NK C.20, 192) という西谷の試みは、ニヒリズムの「自己超克」というよりも、キリスト教的愛のニヒリズムを仏教的慈悲のニヒリズムを通して超克し、最終的に兩者を超えた立場である根本的「空」(shūnyatā) に導こうとする試みとして捉えなければならぬ、と主張したい。西谷は、特に Meister Eckhart 解釈において、この神の愛を超克する必要性に明確に触れている (NK C.7, 12 f. 参照)。

(26) 吉満義彦曰く「近世精神は単純に中世精神の否定として対立するというよりは、中世世界の精神的自己分裂の結果として、そこから出発した」河上・竹内他 1979, 69 参照。近年

キリスト教が「宗教からの脱出の宗教」« la religion de la sortie de la religion » と呼ばれたのも、それゆえである。Gauchet 1985, 11 や Nancy 2005, 203 f. 参照。

(27) したがって、最終的に対決すべきは「メシアニズムとニヒリズムの同義性」(Agamben 1999, 171 [筆者訳] 又は Nancy 2005, 203 f.) である。神の「経綸」あるいは「経済」の論理的な「形式」としての三位一体と、その「内容」としての絶対的愛のメシア的ニヒリズム、即ち神聖な「ひどく革命的な」熱情の器としての「帝国教会」(脚注 19 を参照) である。

(28) NK C.2, 163 f. 参照。

(29) 同書、166。

(30) 同書、同頁。

(31) 同書、164。

(32) 同書、165。

(33) 同書、同頁。

(34) 仏教語。「方法。てだて。巧みなてだて。便宜な手段。「中略」すぐれた教化方法 (IS) upāya-kausalya の訳語) としても用いられる。真実に裏づけられ、また真実の世界へ導くてだて。衆生利益のための手段。」「方便」。中村元。「広説佛教語大辞典」。縮刷版。東京書籍、2010, p. 1517 を参照。)

(35) キリスト教が「宗教からの脱出の宗教」« la religion de la sortie de la religion » であるというように Marcel Gauchet, Gauchet 1985, 12 又は脚注 26 参照。

(36) NK C.2, 166。

(37) Legendre 1976, 45

(38) Legendre 2007, 53.

(39) 1942年の同名のシンポジウム、『近代の超克』河上・竹内
他1979を参照。神学者吉満義彦曰く「精神史の問題を冥想
する者にとって、キリスト教は過去の中世の問題ではなく、
今日の否な明日の最具体的な世界的現実の問題となつて
くる」同書、68。