

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 ——

高橋 勝 幸

1. はじめに

「中動態」については、精神病理学から現象学へと今世紀初頭から言われているもので特に新しいと言うものではない。ただ、キリスト教界で気付いている方が少ないのではないかと問われ、此处では改めて「中動態」の文法について紹介するものとしたい。

これまで「宗教間対話」に取り組んできたが、その対話的関心が「仏教者にメリットがあるのか」と問われた視点から見ると軸足をキリスト教に置いたままでは「対話」そのものが成り立っていなかったことになる。「対話の基本」は藤田正勝が西田哲学の論文「私と汝」から思想間の「対話」を語るのを参考にして1)。

1962年から四会期に渡って開かれた第二バチカン公会議以来「宗教間対話」の呼び声は高いが、あまり進展していないのではないかとむしろ逆行しているのではないかとさえ思えてくる。その問題の根源が現代西欧言語から失われた「中動態」の文法に起因するのではないか、「中動態」の文法を通して東洋の思惟と西洋の思惟の根本的な違い・差異のあることを掘り起こし、「宗教間対話」更に東西思想理解、融合の糸口をインド・ヨーロッパ語の祖語に遡って見ると開かれてくるものがあることを示したい。

また、十字架の聖ヨハネ（1542～91）やマイスター・エックハルト（1260～1328 頃）等キリスト教神秘主義の中にも東洋的・仏教的な表現のあることにも着目したい。ヨハネは己の「神秘体験」を能動態でも受動態でもない「中動態」の文法によって「詩作」において表現していた。西田・西谷も引用するエックハルトは「神との合一体験」を仏教の「空」を思わせる「神性」において表現していた。

キリスト教における「中動態」理解にとって「神秘主義」は大きな示唆に富み、難解とされる西田・西谷の哲学理解にも繋がると思っている。西田幾多郎が「形なきものの形を見声なきものの声を聞く」とした東洋的な述語的論理の理解にも繋がってくる。

木村敏は「臨床哲学」の立場から統合失調症患者の治療を、言葉を越えた「中動態」から取り上げ、新たな治療法の道を示している。即ち、日常生活における常人の感覚では感じ取

ることのできない声を患者は聞くことができる。この人知を超えた、見えない・隠れた世界の理解には古代ギリシア語にはあった「中動態」が必要となってくるとする 2)。

「ポストモダン」「脱構築」など西洋思想の行き詰まりを論じるものも多く出ているが、このことは同時にキリスト教の行き詰まりを言っていることにもなる。欧米のキリスト教会においては若者の姿が極度に減っている。それと反比例するように東洋的な瞑想を求めて「禅道場」に通う人が急増していると言う 3)。古代ギリシア語にはあった「中動態」の文法が、個を中心とする人間の生き方（人間中心）のギリシア哲学以来ヨーロッパ言語・思惟方法から退けられた結果、「こころ」の空白を埋める道が東洋的なものへの回帰になったと言われている。

2. 中動態とは何か

a. 中動態の再認識

「中動態」の文法を簡略に言えば、現代ヨーロッパ言語は能動態・受動態の文法であり、「中動態」が失われているため東洋・仏教の思想、西田・西谷に代表されるような日本の哲学は理解できないのではないかとすることである。

ヨーロッパ言語は、アリストテレス論理学に見られるように主語・述語、能動態・受動態の合理的・論理的な文法である。科学的・現実的な論証を主とする科学発展には寄与してきたが、目に見えない・隠れた「こころの問題」・「神秘の世界」は言語以前の論証できない世界であるため軽視され消えていったとされる。このことが東西の言語・思惟方法が真逆になった理由にされている。

ギリシア哲学以来「個」が尊重されるようになり、人格、自由、責任といった人間中心の思惟方法に傾倒したとされる。しかし、このヨーロッパの思惟方法は20世紀になって二度の世界大戦、核兵器の使用、地球規模の環境破壊、また経済発展は多くの格差を生み、自由競争社会は人間のこころを蝕むようになってきた。人々を豊かに便利にするはずの科学技術が人類を滅ぼそうとしている。この人類未曾有の危機に直面して、反省も込めてポストモダン、脱構築といった欧米思想の行き詰まりを訴える思想も多くなってきている。

末本文美士は『非・西欧の視座』を編して批判的に西洋を見る意見をまとめている。こうした事態に直面して宗教（神学）は「中動態」なしに答えられるのかと問われている。

また、キリスト教のみごとに体系化された「教義」は、「中動態」の文法が軽視されたギリシア哲学（ヘレニズム文化）を基盤としているため、主語・述語と明確に言葉に表すことが主となり、東洋・仏教の思想のような非論理的な曖昧な言い回しは一段低いものとしてきた。このことは同時にキリスト教神秘主義に対する異端審問につながっている。目に見えない「聖霊の働き」は言葉に表す以前の直覚であり、主語・述語の論理だけでは疑念が生じるであろう。現代のグローバル化した地球規模の問題に答えられなくなった欧米思想の行き詰まりはキリスト教の行き詰まりでもある。

こころの空虚さを「言語中心」の教義では埋めることが出来ず、若者の教会離れが加速していると言われる。所謂、「禅」など東洋的な瞑想の世界に憧れる欧米人が増えてきた所以である。21世紀になって、グローバル化された世界は最早単独の宗教では対処できなくなり、「対話」の重要性が叫ばれるようになって「中動態」が見直されてきている。

b. 噛み合わない東西思想

中村元は「日本人の思惟方法」を「日本語は事物のありかたの種々なる様態を厳密に正確に表示しようとししないで、ただ漠然と類型的に表現することに満足している」とする⁴⁾。即ち、日本語は哲学的、論理的な概念内容を表現するには不向きであった。反面、曖昧ではあるが、言葉に表さなくとも人のこころをおもんばかりの独特の思いやりのこころが日本人の「靈性」の底に流れている。東洋思想と西洋思想、仏教とキリスト教の「対話」が叫ばれるようになるが、欧米言語の「中動態」の欠如はその「対話」以前のところで躓いていたことになる。東西の思惟方法は全く正反対であるため、論理が噛み合わないことは明白であった。

日本の風土にキリスト教は馴染まず、今以てしても信者数は0・9%に満たない大きな要因は「言葉」に表すことを主とするキリスト教側の思惟方法に問題があったのではないか、日本人の「靈性」に馴染まない外国からの翻訳されたキリスト教のままで、「以心伝心」のように言葉以前の「こころ」を求める日本人は警戒するのではないだろうか。即ち「中動態」の文法の失われた西洋的思惟では、東洋・仏教の思想、西田哲学等とも論点が噛み合わず言葉による説明が難しくなっていた。明治以来、学校の音楽教育には西洋音楽を取り入れてきたが、今日のクラシック愛好者が1%に満たないことも同じ根の中に居るのではないだろうか。「不立文字、教外別伝」の禅の悟りの世界、また副題にある十字架の聖ヨハネが神秘体験を「詩作」として表現したこと、あるいは芭蕉の旅の「道」を求めることについては、現代のヨーロッパ言語、思想では説明できないのではないか。今日においては、東洋思想を取り入れた欧米人の論文も増えており、欧米思想即中動態の欠如とするものではない。

欧米で学位を取られた神学関係の諸先生方に、非西洋の「中動態」の文法を分かりやすく語ることは根本が違っているので非常に難しいと思う。西田・西谷の哲学の「一即多、多即一」の論理の理解、鈴木大拙の「即非」の論理の理解には一大「転換」が必要であり、合理的な論理のままで説明出来ないことになる。即ち、新たな「コペルニクスの転回」（西谷）が必要であることになる。

なお、西洋的な「有」（存在論）の世界と東洋的・仏教的な「無」の世界を超えて、両者を包み込み超えたところにある「絶対無の場所」（空）について語る晩年の西田の理解には「中動態」の文法は欠かせない。勿論のこと、中世の「キリスト教神秘主義」のエックハルトが「異端審問」のままであることも、「空」に匹敵する「神性」を合理的論理で以て誤った解釈をした弊害であろう⁵⁾。

c. 日本人の背丈に合わない明治期のキリスト教

明治期の日本に入ってきたキリスト教は、非常に合理的な論理で「唯一絶対のキリスト教」は他のものを一切排除する強烈なものであった。21 世紀になって、地球規模の困難な問題が生じてきて東洋思想を見直す論調も多数見られるようになってきた。鈴木大拙、中村元等先駆者の功もあって欧米に東洋思想が浸透しつつあると言える。

キリシタン時代にイエズス会日本巡察師として三度来日したヴァリニャーノ（1539～1606）は、日本人の背丈に合わせたキリスト教、即ち「適応主義布教方針」を取っていたが、バチカンからは当初から疑問視されていた。顕著な事件となるのは、ヴァリニャーノの命を受けて中国入国を果たしたマテオ・リッチ（1552～1610）が儒服を着て中国中枢部への布教に成功していたにも関わらず、マニラから来たスペイン系修道会の教令違反の提訴から「典礼論争」が起った。最終的にはイエズス会の解散にまで及んでいる。

このヴァリニャーノの方針が追認されるのは第二バチカン公会議においてであった。「教会の外に救いはない」としてキリスト教絶対の方針が 180 度の方針転換となった。しかし、今日まで公会議から 50 年経っているにも拘らず、保守派の揺り戻しもあって「宗教間対話」は進展していないのが現状である。主語・述語の論理、言語中心の「中動態」の失われたヨーロッパ言語では、東洋的なものが理解されないことはすでに見てきたが、公会議から 50 年経ってもまだ残滓があることが現実である。

『奥村一郎選集第 3 巻』（オリエンス宗教研究所 2007 年）「日本の神学を求めて」によると丸山眞男の言葉を引用して次のように述べている。

「もし（キリスト教が）日本人の寛容性というものに妥協していこうとするならば、キリスト教は完全にアイデンティティを失う。結局、唯一絶対ということを放棄しなければならぬ。それはキリスト教ではなくなってしまうだろう。もし、あくまで絶対性を強調するならば、その不寛容性のために強烈な迫害を受けるだろう」（185 頁）

即ち、「日本人の背丈に合ったキリスト教」が戦後において叫ばれるようになってきたが、まだ論議の中にあるようである 6)。

d. 「宗教間対話」のキリスト教側の取り組み

第二バチカン公会議から半世紀を過ぎている。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「開かれた教会」としての道を歩み始めたはずであった。1970年代、上智大学でのH・デュモリン神父の「仏教哲学」講義や「東洋宗教研究所」での諸宗教との「対話シンポジウム」は毎年連続して開かれていた。デュモリン神父は定年退官後、名古屋の「南山宗教文化研究所」を立ち上げ、新たな「宗教間対話」の道を進めていた。

この時期、愛宮真備ラサール神父は奥多摩の秋川神瞑窟でキリスト教的（禅の）「接心」を毎年開き、門脇佳吉神父も東京・中野の鉄舟会で大森曹玄老師の指導を受けていた。門脇は禅修行と共に「西田哲学研究会」を続け、東洋、特に日本の思想理解に努めていた。こうした取り組みから、当然のこととして「宗教間対話」は相当進んでいるものと思っていたが、現実はいさゝか後退ではないかと思えるほど沈滞していた。

もちろんのこと、西田哲学においても晩年には「キリスト教は対象論理で」として批判していたが、キリスト教側から見ると西田哲学は曖昧な論理と映るであろう。西田は明治期の「背丈に合わないキリスト教」に接していたがために「祈り（瞑想）のあるキリスト教」を知ることなく、キリスト教を「対象論理」と誤解したようである 7)。

十字架の聖ヨハネは神秘の世界を体得したことで知られるが、その理解者は神秘的な「祈り（瞑想）」経験者の範囲内に留まっていて一般的ではない 8)。このヨハネの「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ていた。即ち、「中動態」の文法を当てはめると「詩作」の意味が理解できると云うものであった。

西田においても同じことを言っている。

「形相を有となし形成を善となす泰西文化の絢爛たる発展には、尚ぶべきもの、学ぶべきものの許多なるは云ふまでもないが、幾千年来我等の祖先を孕み来つた東洋文化の根底には、形なきものの形を見、声なきものの声を聞くと云つた様なものが潜んで居るのではなからうか。我々の心は此の如きものを求めて已まない、私はかかる要求に哲学的根拠を与えてみたいと思ふのである 9)」。

西田哲学が本格的に成立したとされる論文「場所」の一文であるが、言葉以前の「働き」を捉えていることはヨハネの神秘体験に類似していると言える。

3. 東洋的思惟と西洋的思惟の違いから起る誤解

1998 年、インド人イエズス会士アントニー・デ・メロ神父への「出版停止令」が出された 10)。他にはベネディクト会士のヴィリギス・イェーガー神父への「活動停止令」もある。「虚無は信仰の妨げになる」というものであったが、この禁令は日本語には訳されていない。それは東洋人的な日本人の思惟方法で読めば何ら違和感はなく、むしろ親近感を覚え、童話に親しむような内容であった。「どうして」「何故」と考えざるを得ないが根底には東西の思惟方法の違いがあった。内的な「こころ」に重点を置く東洋的思惟を曖昧な論理と見るために西洋的思惟との狭間で起こる事件であった。

ヨーロッパ言語は現象的な論理から見るために、言葉に表さない「無（空）」の世界を「虚無」と誤解してしまう東洋理解の乏しさがあったと言える。ただ、この論理を進めると「カトリック禅」の師家でもあるイエズス会の愛宮真備ラサール神父以来の禅修行にも疑義

があらうが、1946 年のピオ十二世教皇からの御墨付きがあつて禁止令は出なかったようである。即ち、これら禁止令は「中動態」の文法の失われたヨーロッパ言語の行き詰まりを示すものであり、第二バチカン公会議での諸宗教間対話にブレーキを掛けるものであった。

ヨーロッパの思想・言語に従い、ギリシア思想に基盤を置くキリスト教も論理的に確立された「教義」によるため、正統と異端の歴史を繰り返すことになる。上記のメロ神父への「出版停止令」も瞑想のあるインドの思想をヨーロッパ言語で誤解したがためのものと言える。

門脇佳吉は『道の形而上学——芭蕉・道元・イエス』（岩波書店 1990年）の「序 道をたずねる旅」の中で、カール・ラーナーの言葉を入れて、これまでの西洋思想では身をもって旅する人間を把握できないことを示唆している。ここから、言葉に表す以前の「主客未分の真実在」「純粹経験」「絶対無の場所」などの西田に始まる京都学派の哲学が、東西思想の対立を超えた共通項を見出すのに役立つのではないかと見ているが、言葉・論理に固執するなら「水と油」の関係から進展しないであろう。身体的な「行」を欠くと対話の基本が失われ、対象論理だけの神学、実践の伴わない机上の空論に陥り、通底とされる「根源的のち 11) 」に至る共通項は出て来ないのではないか。

また門脇は2013年「西田哲学会大会」における基調講演の「場所だけが聖霊の活（はたら）きを解明し得る」において「西田哲学の場所論」と「キリスト教の聖霊論」の類似性を挙げて西田哲学の「場所論」の重要性を強調している。さらに、西田の「声なきものの声を聞き、形なきものの形を見る」と「聖霊」を結びつけて類似性を説明している。

4. 「中動態」の文法から見えてくるもの

a. 失われた「中動態」の文法

現代ヨーロッパ言語から失われた「中動態」の文法のために、十字架の聖ヨハネは「神秘体験」を「詩作」で表現するしか方法がなかった。主語・述語、能動態・受動態の合理的な論理構造では「神の言葉」は表現しきれず、芸術・詩的表現において「見えない世界」を表わそうとしているが、「中動態」の文法は新たな道を示してくれる。

既述の「中動態」の文法を当てはめて行くと、現代の欧米言語では表現し切れなかった「こころ」の内の世界が開かれてくる。後述する國分功一郎の指摘するように、インド・ヨーロッパ語の祖語にまで遡れば、曖昧とされてきた東洋的・仏教的な思想も理解できるのではないか。村井則夫によると、ハイデッガーが古代ギリシア語のヘラクレイトス、パルメニデスまで遡って評価しているのは「中動態」が残っているからであろう。西田が「アリストテレス論理学」を「主語的論理」と批判したようにギリシア哲学が確立してからは、個（人格）が大切にされてくる。人格、自由、責任、人間の生き方（人間中心）が前面に出てくると、「能動態——中動態」であった文法が退けられ、「能動態——受動態」の文法に変ってくる。即ち「主語・述語」の文法が中心になってくる。従って、ヨーロッパ言語から曖昧

な「中動態」の文法は不合理で非論理的として消えて行くことになる。

これが今日のヨーロッパ言語の姿であり、科学技術の危機がまたヨーロッパの危機と言われるものになってくるのではないだろうか 12)。

ハイデッガーが「神なき時代」と言ったように、科学実証主義は神を否定し、人間中心となり、その傲慢さは神を恐れず、便利さを・豊かさを追求する余りに、人々の「こころ」が蝕まれることになってくる。利益中心の経済は競争社会を産み格差は多くの問題を生じてきた。その反省が「ポストモダン」「脱構築」と叫ばれるが、欧米文化の行き詰まりを示している。東洋思想・仏教思想の見直し論が噴出する所以であろう。

b. 十字架の聖ヨハネの「詩作」

十字架の聖ヨハネのことは余り知られていない。また西田の著作に「キリシタン」の文字がないように西田は16世紀スペインの神秘主義には全く触れていない。西田の思索に近いものが「神秘の世界」にありながら、西田の意識の中になかったことは西田がキリスト教を誤解した遠因でもあろう。

常人が普段の生活においては経験することのない世界、聞くことも見ることも出来ない世界、この世界を「神秘家」は体験しているが言葉に表すことが難しい。十字架の聖ヨハネは「詩作」を通してこの世界を表現しようとした。（常軌を逸した「芸術作品」を見て驚ろかされるが、同じところを指しているように思える）。即ち「人知を超えた世界」、西田の言葉を借りるなら「底無き底」（無底）、「絶対無の場所」となるのではないか。

「聞くことも見ることもできない世界」に接する神秘体験をヨハネは言葉を超えた世界、「詩作」によって表現しようとする。西田が「形なきものの形を見、聲なきものの聲を聞く」としたが、この西田の言わんとしたことが、ヨハネの「神秘体験」の「詩作表現」と類似している。

西田は東洋的な「無」（悟り）の世界を哲学的に言葉で表わそうとしている（『善の研究』序文）が、ヨハネは「神秘体験」（神との合一）を当時のヨーロッパ言語（スペイン語）で表わそうとしている。しかし、言語で表すことの困難さを感じたヨハネは「詩作」にした。『靈魂の暗夜』は、短い「詩文」で「神秘体験」を示すが、その解説は数百ページになってくる。日本語に翻訳されたものを読んでも「中動態」の意味を解さないと何のことか分からない。

《詩文の例》 Poesias （詩）

4、A questa me guiaba 彼は我を導けり mas cierto que la luz del mediodia 昼の光よりも確実に、adonde me espraba 我を待つ者のもとへ、quien yo bien me sabia こは我がより織りたる者 En parte donde naide parecia. 他の何ものも見ざる所に。

5、!Oh noche que guaste!; おお導きたる夜よ！ !Oh noche amabre mas que la alborada!; お

お黎明よりも愛すべき夜よ！ !oh noche que juntaste おお結ぶ夜よ！ Amado con amada, 愛される彼女（れいこん）を、愛される御者と、Amada en el Amado transformada! 愛される御者に变化したる愛される彼女。

この「詩作」は十字架の聖ヨハネの『靈魂の暗夜』にある。この“～me”は「自動詞の他動詞的」な言葉づかいであって、能動的な訳でもなく受動的な訳でもなく、「出来事がおのずと起る」中動態で訳せる、とのことで、「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たした」（使徒2章4節）。「ペテロがこれらの言葉をまだ語り終えないうちに、それを聞いていたみんなの人たちに、聖霊がくだった。」「割礼を受けている信者で、ペテロについてきた人たちは、異邦人たちにも聖霊の賜物が注がれたのを見て、驚いた」（同10章44・5節）。即ち「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とのことである。

十字架の聖ヨハネの「詩文」は、能動態でもなく受動態でもない。その表現は「神との合一」を、主客を超えた表現形式で「詩文」にして説明している。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。即ち「中動態」の文法を用いているのではと推測する。ヨハネのその表現方法は「私は神の内にあり 神は私の内にある」主客合一の形をとる。西田は「私と汝」で次のように述べている。

「私と汝とは絶対に他なるものである。私と汝とを包摂する何等の一般者もない。併し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、私の底に汝があり、汝の底に私がある、私は私の底を通じて汝へ、汝は汝の底を通じて私へ結合するのである、絶対に他なるが故に内的に結合するのである。」 13)

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十字架の聖ヨハネも「神秘体験」を神との合一とし、捉え方は同じであろう。

ヨーロッパ言語は、アリストテレス以来の論理学に立脚しているため「主語的論理」である。西田はこれを批判して「述語的論理」を言っている。欧米思想は、常に主語・述語の「対象論理」である。このため「神と人」の関係も（絶対者を）対象的に見てしまう。信仰においても「言語表現」が中心となるため、神秘的な隠れた世界を疑問視してきた。

十字架の聖ヨハネも、欧米言語では表現できない「神秘体験」を「詩作」としたようである。「西田幾多郎記念哲学館」の資料展示室の最初に、馬が井戸を見るではなく「井戸が馬を見る」とある。ものそのものに成り切らなければ出て来ない禅的表現である。ものごとを対象として見るならば、「馬が井戸を見る」でそれ以上の発展はないであろう。

神が私の内にあり、私が神の内にある「一」となる体験は、この西田の「述語的論理」が

スペイン神秘思想家の十字架の聖ヨハネの「詩作」と類似していると言えるものである。

詩作の中で、“Amada” とあるが、直訳すると「恋人」である。訳者は「彼女」として
いるが、身も心も捧げ尽くし、その（愛する）人のためには「いのち」さえ惜しまなくなる
「一体」となる心境を言っている。何もかも忘れて没入する、まさに「無」のころ「サマ
デー＝三昧」である。「神秘体験」を言葉に表せない事例でもある。

西田は、「私」と「汝」は全く別々の人格でありながら「一つ」となることを語るが、そ
れは『善の研究』の始めから大燈国師の「億劫分かれて須臾も離れず、尽日相對して刹那も
對せず」を好んで引用しているが、ここに私が私であり汝が汝であるということが成り立
つ。即ち、「神秘体験」の表現には「中動態」を欠いては答えられないことになる。木村敏
が「統合失調症」患者の理解には、言葉を越えた世界が必要なことを言っているが、通常の
言語では見えないもので曖昧とされる東洋的思惟の中に「中動態」の表現があることにな
る。

5. 中動態について

a. 中動態の文法

「中動態」については國分功一郎が 2014 年 1 月から六回に渡って連載された「中動態の
世界」を参考にしてている。國分は「中動態の世界」の中で、昔、インド・ヨーロッパ言語に
は「中動態」という文法があったのに、それがなぜ消えてしまったのか、能動・受動という
カテゴリーは少しも普遍的ではなかったのにと説き起こして行く。

古い印欧語に見られる「中動態（中動相）middle voice」という名称は、起源的には古典
ギリシア文法の用語から来ており、その名の通り「能動態 active voice」と「受動態 passive
voice」の中間に位置する「態」と一般に理解されて来たが、もともとは「能動態・中動
態」だけで受動態はなかったとされる。

「中動態」は「お互いに～する」とか「みずからを～する」というような再帰的表現に使
われることが多かったが、その発展として「中動態」の語形を借りて「受動態」が誕生して
来たとされる。國分がよく引き合いに出すパンヴェニストは「中動態」の伝統的な説明にあ
きたらず、「受動態」が生まれる前の段階に遡って考えた。現在「能動態」と呼ばれている
「態」は「受動態」誕生以前は「中動態」と対立していたので、「能動態」を「外相」、「中
動態」を「内相」と呼んだ。外・内の対立したのは、「能動態」のみで使われる動詞と「中
動態」のみで使われる動詞を比較したところ、「能動態」で使われる動詞は行為が他に影響
するのに対し、「中動態」で使われる動詞は状態を表したり、行為をあらわす場合は結果が
自分自身にとどまることが分った。

「中動態」の文法は、日本語の助詞「る」「らる」と同じ「反照」表現であるとされる。
「る」「らる」は自発になったり、可能になったり、尊敬になったり、完了になったりする。
日本語的な曖昧模倣とした表現に類似している。この「中動態」の文法がヨーロッパから消

えたことが、今日の大きな問題点となってくる。

「中動態」であれば、「内」なる世界を簡単に述べられるはずであるが、今日の「能動態・受動態（主語・述語）」の二項対立の文法では「外」から客観的に見るもので「内」なる世界は説明出来なくなっている。「中動態」でしばしば引用される「出来事が生起している場所」は「内」なる世界であった。主語・述語（能動態・受動態）の二項対立の世界では、「外」側から客観的に見た、表面上の物質的發展であって、「内」なる「心」そのものは疎かになっていたと言わざるを得ない。欧米の行き詰まりは、この点にあると言える。東洋・仏教思想からの欧米批判は、この「中動態」の文法を失ったことにあると言える。

日本の思想の難解さは二項対立の文法では理解できないが、「中動態」の文法を入れることによって容易になってくる。西田の鈴木大拙宛書簡においても「佛教が優れた点がある」としたが、ヨーロッパ思想の「中動態」の欠如を指していると思う。「禅」などは従来のヨーロッパの思想では神秘的で排除されてきたものであったが、「内」なるものを求め、興味を示す人が増えていることは事実である。

b. 國分功一郎「中動態の世界」、(医学雑誌『精神看護』より)

現在のところ、臨床経験から「中動態」を語る木村敏を除いて、最も分り易く「中動態」を説明されているのは國分功一郎であろう。ここに簡略に見出しのみを紹介したい。

- ・第1回「〈する〉でも〈される〉でもない世界」：能動態/受動態という二分法の世界に生きているが不便である。両者を分かつのは「意志」という観念であり、それは幻想であるが捨てられない。中動態はどこに行ったのか。
- ・第2回「消えた中動態の謎」：古代ギリシア語では中動態は確固たる地位にあった。それが受動態によって脇に押しやられた。ではペアだった中動態を失った能動態は何を失ったか、その意味を大きく変えた。
- ・第3回「〈する/される〉から〈内/外へ〉」：言語学者パンヴェニストは、中動態の分析において「する/される」ではなく「主語がその過程の内にあるか外にあるか」に注目した。能動態と受動態が対立する「する/される」の世界では、《意志》が前面にせり出している。しかし「内/外」の世界では、《意志》は、そして《主体》という概念もまた背景に退いていく。(西田の「述語となって主語とならない」に類似する。)
- ・第4回「〈思考の可能性の条件〉としての言語」：古代ギリシア人は《意志》という概念をもたなかった。パンヴェニストは、言語は思考を「規定する」のではなく、「素地を与える」その可能性の条件であると言っている。
- ・第5回「〈仕方なく同意する〉が説明しにくい理由」：それは受動的な経験であるが、能動的な行為である。確かに同意はしているが、自発的にしているわけではない。私たちの平凡な日常は「仕方なく同意する」ことに満ちている。選択行為を「意志」と名指し

てしまうと、全く話が噛み合わない論争が生まれる。

- ・最終回「我々は中動態を失うことによって何を得たか?」：中動態の世界が失われ、能動態が専ら受動態と対立するようになったときに現れたのは、行為者を明示するのみならず、行為を行為者に帰属させる言語に辿りついた。

以上、長文の見出しのみの表示であるが、「中動態」について言わんとしていることのあらまはは覗けたと思う。注記することは、中動態の文法は「出来事が生起している場所」の説明に適していることであると言える。今日の西欧の主語・述語（能動態・受動態）の文法では表現できないものが古代語にはあったということである。

また、國分は「中動態とセットの能動態」と「受動態とセットの能動態」は同じ能動態でありながら全く逆の性質を持つとしている。「中動態とセットの能動態」は「存在としての中動態の非対象的な存在様態が現象して来るリアル」であり、それは言わば「誰の所為（せい＝責任）でもない意志」、「個人の責任を問えない、不随意的自由意志」となる。（この場合の「自由」の主体は「神の意志」とも「存在の意志」ともいえる。無底の意志、不可抗力的な力を指す）。

「受動態とセットの能動態」は「個人の責任の原因となっている〈自由意志〉、即ち誰かの所為（せい）であると言い得る随意で〈自由な意志〉または〈個人の責任を問える、随意で自由な意志〉とされる。「中動態とセットの能動態」は存在中心主義、自然中心主義になり、「受動態とセットの能動態」は個人主義、人間中心主義となるとしている。

4. 終わりに

最後に、本論の主旨ではなく取り扱っていないが、ハイデッガー等の他の哲学者においても、この文法的なものに触れているが、今後の課題として、欧米特にドイツにおいても従来の欧米思想の論理では答えられないものがあることから、東洋思想・仏教思想への関心が高まっている。このことは「比較思想」が今後の課題として欠かせないものであることの証しとなる。

宗教は神秘の世界であり、論理化しては本質を掴めない。西田が「宗教は心靈上の事実である」と「場所的論理と宗教的世界観」の冒頭に述べているように、この（隠れた・見えない世界の）「宗教体験・神秘体験」なしに宗教を語ることはあり得ない。西谷啓治も『宗教とは何か』の冒頭でも同じことを言っている。つまり、曖昧とされる「中動態」なしに宗教を語ることは難しいことになる。従って、明治期以来言われてきた「土着化論」「接ぎ木論」などは、日本の風土に欧米の思想・キリスト教を繋ぎ合わせようとするもので、中動態から掘り起こす思想とは根本的に違っている。即ち「中動態」の文法から見えてくるものは、根底にはエックハルトの「神性」や十字架の聖ヨハネの神秘体験の「詩作」、「聖霊の働き」の感得、『靈操』の「不偏心」の中に東洋と通じる「空」の論理が生きていることの理

解が必要となる。東西に通底して流れている「靈性」は「中動態」なしには得られないと言えるのではないだろうか。

「宗教」は見えない世界の神秘的なもので、言葉に表さなくても民族・国境を越えて「大いなる方＝いのちの根源」には触れることが出来る。「中動態」の文法は、この見えない世界、「いのちの根源」の共通項を「開き」「突破」して見出してくれると見ている。

21世紀は「比較思想」「宗教間対話」の時代に入って、東西思想の対立を超えた「邂逅の道」が開かれていることを示せたなら幸いに思う。

註

1、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。

「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」、西田哲学もこの「私と汝」の論文において大きく展開し、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。即ち、「対話」は上述のように、お互いに「真の自己」を認め合うことによって、別々の個が一つになる共通の領域へと歩み寄り架橋された時に成立する。

2、木村敏は臨床経験から「統合失調症」の治療には「中動態」は不可欠であり、合せて西田哲学の理解

にも欠かせないことを挙げている。木村敏『関係としての自己』みすず書房 2005 年 243 頁「西田哲学と精神病理学」参照。小野寺功は「ソロヴィヨフの「ソフィア論」と西田の「場所論」の類似性」を掲げて、ロシア正教の中に古代ギリシア語の「中動態」の文法が残り、それが「祈り（瞑想）」においても深いものを残し、ドストエフスキーなどの小説にも影響を与えていることを指摘する。同じく田中耕太郎のカトリックへの改宗にもロシアの小説、ロシア正教の影響を語っていた。他に「中動態」について説明しているものに、エミール・バンヴェニスト著『一般言語の諸問題』（岸本通夫訳みすず書房 1983 年）中の「思想の範疇と言語の範疇」同氏の「能動態と中動態」参照。この書は中動態の諸論文において最も引用が多い。ハンナ・アーレント著『精神生活（下）第二部意志』佐藤和夫訳 岩波書店 1994 年。森田亜紀著『芸術の中動態——受容/制作の基層』萌書房 2013 年。村井則夫著『解体と遊行——ハイデッガーと形而上学の歴史』知泉書院 2014 年。Waldenfels Bernhard 村井則夫訳「世界の不可視性、あるいは眼差しから退くもの」『媒体性の現象学』青土社 2002 年 所収。國分功一郎「中動態の世界」、医学雑誌（隔月刊）『精神看護』医学書院 2014 年 6 回連載。國分は最も一般的に「中動態」を解説する。『中動態の世界——意志と責任の考古学』（医学書院 2017 年 3 月 27 日刊）参照。他にエルバーフェルト（Rolf Elberfeld）氏が *Japanese and Continental Philosophy-Conversa with the Kyoto School*, Indiana University Press, 2011. に収録された論考“The Middle Voice of Emptiness: Nishida and Nishitani” 269 頁～は外国人によって「中動態」の文法が西欧に欠けていることが言われるようになった画期的なものである。

3、佐藤研著『禅キリスト教の誕生』岩波書店 2007 年。3 頁～「第 1 章 なぜヨーロッパで禅か」参照。

4、中村元著『東洋人の思惟方法』第四編「日本人の思惟方法」（みすず書房昭和 23 年）229 頁参照。この

中村元の視点を掘り下げて見ると、普段から余り意識しないで当り前のこととして見過ごしていることを「主語がない」「論理がはっきりせず曖昧」と言われ当惑する経験を持つ方は少なくないと思う。この件で「何故」と問えば「論理的でない、非科学的」と言われる。即ち、日本人・東洋人の大半は、生活において非論理的で普遍的に確定したものを（哲学を）持っている訳ではない。何を言われているのかさえ理解できないのではなからうか。ほとんどの人が、家庭に、社会に、国家に、生活習慣の中において「建前」に縛られて居て「仕方なく」（深く意識することなく）生きているのが現状であろう。自主的に、自発的にではなく、已むに已まれず「仕方なく」生きていると言える。即ち、「建前」と「本音」が異なる世界の中に居る。矛盾に満ちた社会の中を、「本音」を抑えて上手に生きる者が大人だとされる。この「本音」ではなく、心にもないことを言わねばならない「建前」の世界に耐えかねて「心身」を患う人も少なくない。「内」と「外」の世界、会社人間として生きねばならない人の多くなる中で「精神看護」の分野が注目されて来る。この主語的でもなく述語的でもない、能動でも受動でもない事実の説明には、「中動態」の文法が適している。「中動態」の文法は、ヨーロッパにおいてはこの二千年間失われてきた文法でもある。

- 5、旧約聖書『コヘレトの言葉』の第1章2節に「伝道者という。空の空、空の空、いっさいはくうである」とあるように仏教的であり、キリスト教に全く「空」の思想がない訳ではない。またエックハルトの言う神秘的な「神性」は西谷の『宗教とは何か』（創文社 1991 年）では「空」そのものと比肩されるように高く評価されている。エックハルトの「神秘体験」（神との合一）については田島照久訳『エックハルト説教集』（岩波書店 1990 年）103 頁「一なる神について」参照。上田閑照は『エックハルト——異端と正統の間で——』（講談社学術文庫 1998 年）346 頁で「キリストと一でありキリストにおいて一である」また 478 頁で「神の一性と無」でも同じことを示している。インド人イエズス会士アントニー・デ・メロ神父への「出版停止令」（1998 年）、ドイツ人ベネディクト会士ヴィリギス・イエーガー神父への「活動停止令」（2002 年）などは主語・述語のヨーロッパ言語では東洋的な瞑想の世界を理解できず「禁令」を出しているが、「中動態」の失われた言語中心のバチカン教理省の大きな誤解であった。
- 6、遠藤周作の『沈黙』にしても「寸法の合わない着物を着せられた」当人が「キリスト教を日本文化に合わせた、あるいは日本の文化の衣を着たキリスト教に」と気付いてのこととしているが、唯一絶対のキリスト教に固執する保守層からの批判は絶えない。奥村は、明治期に日本に入ってきたキリスト教は、ルネサンス・宗教改革期後の脱キリスト教の思想、教会に対する反発、思想的にも神が支配していたような中世の世界から人間回復という、いわゆる神から離れて人間が自分自身を確立させて行く反抗期の時代のキリスト教としている。
- 7、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第 12 号（2014 年 京都大学）70 頁。西田の著作に「クリシタン」の文字がないところで証明している。
- 8、鶴岡賀雄著『十字架のヨハネ研究』創文社2000年はスペイン神秘主義を研究する数少ないものである。鶴岡は序文で「カトリックの観想経験者以外にはあまり知られていない」としている。
- 9、『西田幾多郎全集第四巻』『働くものから見るものへ』岩波書店 1978 年。「序文」6 頁

- 10、アントニー・デ・メロ神父への「出版停止令」については、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 アジア・キリスト教・多元性』第11号 2013年（京都大学）75頁 参照。
- 11、「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——根源的いのちの現成としての禅』（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）では序文で「（西洋にも東洋にも通底し、納得のできる思想は）西田哲学と西谷哲学の思想を描いて他にない」としている。
- 拙稿「[根源的いのち]を求めて；キリシタン時代から続く霊性」『人間学紀要』41号（上智大学 2012年）90頁～参照。他には、西田の明治33年の論文「現今の宗教」において「余は今の宗教家に望む。人を救はんよりは先ず自己を救えよ。己信ぜずして人を信ぜしめんと欲す豈大胆ならずや、耶蘇教宣教師は神學を研究せんよりは、先ず誠心誠意自己が日常の心を反省して果して能く基督の眞意に合ふか否やを研究せよ。佛教の僧侶は梵語や哲学を研究せんよりは、深く顧みて称名念佛の為に自己が一身を犠牲にしうるや否やを検せよ。斯くの如くにして實地修行の上 能く自己が宗教を信得せば、所謂教祖の眞意なるものも自ら明らかに」と宗教家への批判もある。
- 12、ヨーロッパの危機についての著作。
- ・ポール・アザール著、野沢協訳『ヨーロッパ精神の危機』法制大学出版局 1973年。
 - ・ポール・ヴァレリー著、垣川邦夫訳『精神の危機』岩波文庫 2010年。
 - ・E・フッサール著細谷恒夫、木田元訳『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』中央公論社 1974年。
- 13、『西田幾多郎哲学論文集Ⅰ』場所・私と汝他六編、岩波文庫 1987年、333頁。この箇所は、西田哲学の難解なところであり、また西田哲学の独創性が確立したところでもある。

参考文献（文中記載のものは省略）

- 1、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
- 2、十字架の聖ヨハネ著『靈魂の暗夜・愛の活ける焰』ペドロ・アルーベ、井上郁二訳 ドン・ボスコ社 1954年
- 3、『十字架の聖ヨハネ詩集』西宮カルメル会訳註 ドン・ボスコ社 1982年
- 4、『非・西欧の視座』末木文美士編 大明堂 2001年

（たかはし・かつゆき 南山宗教文化研究所）