

西谷啓治の宗教哲学における「体験の立場」の意義と位置づけについて

長岡徹郎

The significance and status of “the standpoint of experience” in Keiji Nishitani’s philosophy of religion

Tetsuro NAGAOKA

In order to understand the distinctive character of Keiji Nishitani’s philosophy of religion, it is necessary to examine what he terms, “the standpoint of experience.” This term was first introduced in the essay, “The Philosophy of Religion: An Introduction” (1941). While absent from his later works, the term nevertheless carries the basic ideas of Nishitani’s philosophy of religion. Understanding the meaning of “the standpoint of experience” is, therefore, crucial in shedding light on the fundamental orientation of Nishitani’s thought.

In this paper, I consider the significance and the status of “the standpoint of experience” in Nishitani’s philosophy of religion. The approach will be a comparative study on the following three works: “Religion, History and Culture” (1937), “The Philosophy of Religion: An Introduction” (1941) and “*Religion and Nothingness*” (1961). The paper begins by underlining the basis of Nishitani’s early thought found in the essay, “Religion, History and Culture.” The focus then shifts towards clarifying how fundamental subjectivity—the central idea from his early period—is revisited as “the standpoint of experience” in the essay, “The Philosophy of Religion: An Introduction.” Finally, it is argued that in his magnum opus, “*Religion and Nothingness*,” “the standpoint of experience” develops into the idea of “appropriation”

はじめに

西谷啓治の宗教哲学がもつ独自性を理解するためには「宗教哲学——序論」（1941）¹で出された術語である「体験の立場」を検証する必要がある。西谷は宗教における三つの立場として信仰の立場、認識の立場、体験の立場を挙げ、信仰の立場と認識の立場を超え包む体験の立場について考察する。体験の立場は彼の集大成の著作である『宗教とは何か』にはみられないが、西谷宗教哲学の立場と方法を体系的に示した点において重要である²。『宗教とは何か』における西谷の問題関心は西洋哲学やキリスト教神秘主義、仏教と広範囲に渡っていくがゆえに、それらを貫く西谷宗教哲学の方向性をみいだすことが理解の助けとなる。

本稿では、西谷宗教哲学における「体験の立場」の意義と位置づけについて考察する。そのために「宗教・歴史・文化」（1937）、「序論」（1941、1945 博士論文）、『宗教とは何か』（1961）の比較が必要となる。西谷の初期の論考が体験の立場においていかに宗教哲学として形成されたかについて考察する。そして体験の立場が『宗教とは何か』とどう関わるかを検討することによって西谷宗教哲学全体における意義と位置づけが明らかとなる。まず第一章においては「序論」の前に発表された「宗教・歴史・文化」における根源的主体性の哲学をみる。我意の克服という問題を通して根源的主体性の現前へと迫る西谷の思索を確認する。第二章では根源的主体性が「序論」において体験の立場としていかに再構築されるかについて考察する。第三章では「体験の立場」が彼の主著である『宗教とは何か』において「体認」として発展することを確認する。以上の比較から体験の立場の意義と位置づけについて考察する。

1. 「宗教・歴史・文化」における根源的主体性の哲学

本稿の目的は、西谷宗教哲学を「序論」で示された「体験の立場」を中心として理解することである。そのためには西谷が「序論」を構想するまでにどのような思想的変遷があったのかを確認する必要がある。西谷が「序論」を発表する1945年までには『根源的主体性の哲学』（1940）や『世界観と国家観』（1941）といった著作が出版されている。これらの著作では様々な問題について言及されているが、体験の立場の理解の鍵となるのは西谷前期における主体性の問題である。

『根源的主体性の哲学』に収録されている「宗教・歴史・文化」において、西谷は主体性に関するまとまった哲学的論述を行っている。『根源的主体性の哲学』は西谷の最初の著作である論文集である。この著作には悪の問題やシェリング、ニーチェ、エックハルトなど後期西谷にもつながる主要な関心がほぼおさめられている。この中で著作の標題ともなっている「根源的主体性」を主題として扱っている論文が「宗教・歴史・文化」となる³。西谷が自分自身の立場を初めて打ち出した論文ともいえるであろう⁴。

「宗教・歴史・文化」では「宗教と文化」の対立原因となっている「我意」の克服が目指される。前期西谷における主要な問題関心の一つが「宗教と文化」の対立にあったことは『根源的主体性の哲学』にもおさめられている「近代意識と宗教」（1927, 1935）からもうかがえる。ここで西谷は神学や宗教から解放された近世の文化人の意識が最終的に虚無に陥ること、そしてその原因が「人間中心主義」にあることを指摘している⁵。「近代意識と宗教」でみいだした近代の病である虚無という問題を、「宗教・歴史・文化」においては「我意」の問題として取り上げ、我意の否定原理としての普遍的立場である根源的主体性について考察するのである。

西谷は文化の問題を掘り下げ宗教の問題にまで至ることによって、宗教と文化を新たに問い直そうとする。西谷は近代の精神史を踏まえ、カント以後人間の自主性が自覚される一方において、それを神からの離反として批判する信仰主義の態度を問題視する。つまりは近世における宗教と文化の対立を理性と信仰の対立問題として捉え直す。こうして宗教と文化の対立問題の根には理性の主体性の自覚という精神史的事件が関わっていることをみだし、徹底的に論究する。では西谷のいう根源的主体性とは何か。「宗教・歴史・文化」の記述に即して確認する。

西谷は近世における人間自主性の自覚を「根源的主体性の自覚として特色づけられ得るであろう」（1-60）⁶として重視する。西谷は理性に対しては以下のようにのぞむべきであると主張する。

理性とその自律、自主性の近世的自覚に対する正当な態度は、それを単純に神への反逆意思と認めることなくして、それがそれ自身としてもつ積極的意義、その向上性又は前進性を認め、然も同時に高次の宗教的立場から、それがそれ自身に止まる限りはその向上性も畢竟は自執の強化、神からの一層深き墮落に過ぎぬといふその絶対的限界を明らかにすることにあると思う（1-74）。

理性を否定するのではなく理性と自律の絶対的限界を明らかにすることが正しい宗教的立場であるとする。ここでの限界とは、理性が我意を否定しながらもそれ自身が再び我意へ帰着する可能性が残されていることをいう。ここから西谷はカントやフィヒテ、シュライ

エルマッハーらが根源的主体性の自覚の萌芽をもつと評価しながらも、主体性の現前には到達していないとして主体性を根本的な立場から問い直そうとするのである。

ここで西谷は、マイスター・エックハルトに代表される神秘主義を自らの思索の基礎としている。神秘主義と根源的主体性の関係について以下のように西谷は述べている。

ここに於て魂は自らの主他性即ち「我あり」の根源に徹する。神の根底は自己の根底であり、自己の根底は神の根底である。ここに於て自己は全き自由と超越的な宗教的知性を得る。即ち中世独逸の神秘主義者は、この「突破」といふ言葉によって、人格的に対立する神をも超えて自らの自覚に徹する根源的主体性を言い表したのである。然るに、彼らに於ては此の突破は反面に於て、神が自我をその根底から否定しつつ自我の内面へ現れてくることであつた。〔中略〕かくして神による我意（旧き自己の本質）の絶対的否定を通してのみ、自己の根源的主体性が神の主体性と一つに現れ得る。そのことが、一方では根源的主体性の代わりに絶対に他なる「汝」としての神との対面に立つ神中心主義或は信仰の立場から、他方ではかの絶対的否定なしに根源的主体性を顕はさんとする近世の人間中心主義から、神秘主義を区別する特質である（1-65）。

このように脱自的に自我および理性の絶対否定即肯定がなされて初めて我意は否定されることが西谷の宗教的立場である。先に西谷が理性に重きをおいた理由は、理性の自律が「我意が自己の否定を媒介として自己の根底へ帰るともいふべき弁証法構造をもつ」（1-74）からである。

以上みてきたように、西谷は理性と信仰の両者を否定することによってではなく、近世の人間中心主義を中世後期のエックハルトに代表される神秘主義の思想とカント以降の理性を自覚した主体性の立場との双方の視点から問い直そうとする。ではこの両者はどのように結びつけられるのであろうか。西谷は「弁証法の弁証法」と呼ぶ独自の弁証法理論によってこの我意克服の問題を乗り越えようとする。いはば神秘主義を哲学的手続きによって現代的に問い直したといえるであろう。

西谷はこの「弁証法の弁証法」を以下のように説明する。

我々は自然性と理性、理性と信仰の間に成り立つ既述の二つの弁証法から、更に進んで絶対無と自然性との両極の間を張り渡す第三の弁証法を考え得る。第一の弁証法は、我意の相対的否定なる理性を否定的媒介として我意に帰るもの、第二の弁証法は、自立的理性の相対的な絶対否定（信仰の立場）を否定的媒介として絶対無の立場から理性を止揚するものである、此等二つの弁証法は、一方は自然性、他方は絶対無といふ、相反する極へ収斂するものであつた。これに反して第

三の包括的弁証法に於ては、否定的媒介は、理性（相対的否定）と信仰（相対的な絶対否定）とを両側面とする前述の限界平面、即ち人間全体（我意と理性）とそれに対する絶対否定の立場全体（信仰と絶対無）との間の限界そのものである。そしてこの限界そのものが、前述の如く本来的な「人間」そのもの即ち人間的主体性そのものに他ならぬ（1-87）。

第一と第二の弁証法は「我意の内部にまでは透入」（1-88）していない相対的な否定である。そこからさらに弁証法を一步進め「絶対否定の無記性の側面が無我の根源的主体性として現前」（1-88）しなければならない。この無記性、つまりは無我の主体性は第三の弁証法における否定的媒介である人間の立場全体（我意と理性）と絶対否定の立場全体（信仰と絶対無）の限界そのもの、つまり転換点となるのは理性でも信仰でもない人間的主体性そのものである。第三の弁証法において二つの弁証法は対立を消し、両者を包むのである。「第一、第二、第三の弁証法をそれぞれ即自態、対自態、即而对自態とする弁証法、即ち一つの弁証法の弁証法である」（1-88）とし、独自の弁証法構造を示す。では我意は第三の弁証法においていかに乗り越えられるのか。

第三の弁証法に至り根源的主体性が自然的生命を解放する時が我意の最も深い否定であるという。この「自然的生命を解放する」ことについて西谷は以下のように述べる。

更に弁証法的前進がなされ、絶対否定の無記性の側面が無我の根源的主体性として現前する時、この無我の主体性は先に所謂実体的な「自我」、即ち根本構想力によって有なる物として構想された「自我」を突き破り、それに繋がれて根源的な欲動となっていた自然的生命を解放する。この解放は、自然的生命がその本然の無記性に於て根源的自然性の（「神的自然性」の）無記性へ主体的に止揚されることである。その時自然的生命及びその発現（例えば感覚や欲望）は、根源的自然性の現れである限り、もとの儘の自然的生命として回復され乍ら然ももとの儘ではない。いはば非自然（不自然に非ず）なる自然、「非」化された自然性である。かく我意の内から自然性が非自然なる自然として止揚的に肯定される時、そこに我意の最も深い絶対否定があるのである（1-88）。

西谷において我意を克服するとは、無我の主体性（無我の根源的主体性⁷）が自我を破ることによって自然的生命を解放し、自然的生命は無記性へと止揚され、いはば「非自然（不自然に非ず）なる自然性、「非」化された自然性」（1-88）として新たに現前することである。この事態を西谷は「非化」と独特の言い回しで表現している⁸。このように無我の主体性は自然的生命を解放する鍵となる。西谷の根源的主体性の哲学は主体性の根源へ遡る

ことによって生そのものを捉えようとした。根源的主体性と自然的生命の関係が根源的主体性の哲学の要諦となることがわかるだろう。以上が「宗教・歴史・文化」の概要である。

「宗教・歴史・文化」において宗教は、宗教と文化の対立問題を通していわば間接的に問題とされた。宗教哲学の立場と方法としての体系化は「序論」を待つこととなる。ここでは今までの議論を通して明らかとなった西谷の宗教に対する基本姿勢を取り出してみたい。

まず西谷は主に西洋の精神史における問題を踏まえた上で、宗教では神の離反として批判される近世における自主性を普遍性の立場として重視した。西谷は宗教を捨て理性をとるわけではない。理性においてみいだした自主性を積極的に認めながらも否定し、更なる根底へと至ることを目指すのである。

次にこの根源的主体性を考えるに至った思想的背景に神秘主義がある。西谷は神秘主義で語られる脱自の自覚を「弁証法の弁証法」として近世以降の主体性の自覚という精神史における成果を取り入れながら哲学的に記述する。我意の克服という問題を通して、いかに根源的主体性の現前へと至るかが考察されたのである。

最後にこの根源的主体性の現前によって無我の主体性は自然的生命を解放し、自然的生命は「非」化された新たな主体性として現れることをみた。自然的生命に関する更なる検証は今後の課題とするが、この根源的生が西谷前期において重要となる。

「序論」においてこれらが体験の立場においてどう発展するか次にみることにする。

2. 「宗教哲学——序論」についての検討

2-1. 「宗教哲学——序論」の構成について

「序論」は「宗教・歴史・文化」の問題関心を発展させた論文である。「宗教・歴史・文化」という標題は「序論」において「信仰・認識・体験」と名を変え受け継がれている。実際に内容を照らし合わせてみると宗教が信仰に、文化が認識に相応する⁹。ただ「宗教・歴史・文化」における「宗教と文化の対立」から「序論」では標題の通り宗教哲学の立場と方法に焦点をおいた点でより宗教に関して立ち入った内容となっている。また論述においても弁証法は鳴りを潜め¹⁰、「自然性」や「絶対無」といった術語もみられなくなった。以下において前章でみた「宗教・歴史・文化」における西谷の宗教への基本姿勢が「序論」においてどう発展したかについて検討する。

西谷は「序論」で以後の西谷宗教哲学の方向性を基礎づける「体験の立場」を新たに打ち出す。そのことは「序論」の問題関心が『宗教とは何か』で発展的に扱われていることから明らかである。「序論」は前期における西谷宗教哲学の到達点であるのみならず、西谷の思索における基盤ともなる意味において重要である。

「序論」は『根源的主体性の哲学』の「宗教・歴史・文化」において論じられた「宗教と文化」という問題を受け継いでいる。現代世界という歴史を常に視野に入れながら宗教の本質を哲学的に解明しようとする姿勢は「序論」においても変わらない。現代において宗教が直面している文化との対立という困難な事態を克服するために、信仰と文化（認識）を越えて包むような体験の立場を構想するのである。

まず西谷の「信仰・認識・体験」の三者の立場の内容をみる。確かに西谷の体験の立場は西田の純粹経験や「宗教哲学は宗教的体験の反省的自己理解」であると捉える波多野精一の宗教哲学、そして当時から西谷が深く傾倒していた禅の体験の影響が背後に存在しているといつて間違いはないであろう。しかしここでの議論は周到な哲学的手続きを経た西谷独自の論究であるゆえ、まず体験に込めた意味を検討する。

「序論」の構成をまず俯瞰する。本著において西谷は宗教を以下のように定義する。

宗教とは一般的にいつて、通常の意味での吾々の有り方、つまり広い意味での自然的な有り方、に対して「絶対に他なるもの」、彼岸なるもの、その意味で「超自然的」ともいひ得べきものが、（それが人格的と考へられようと非人格的と考へられようと）、何等かの仕方で我々に顕はになるといふことに成り立つ（6-3）。

宗教をこのように定義した後に西谷は「絶対的に他なるもの」との関係の仕方として「信仰・認識・体験」の三つの態度を挙げるのである。この三つの立場について論じたのが第一部（1）の「信仰・認識・体験」となる。西谷は以下のように結論づける。

宗教に於ける三つの根本的な態度を概略的に比較して見たのであるが、既に上乗の行論に於ても示唆したように、私は体験の立場のうちに、曾て述べた如き信仰と認識との二つの立場の間に於ける和解し難き分裂を統一する立場を見るのである（6-49）。

宗教と認識の立場を超え包む体験の立場の考察が「序論」の主旨となる。第二部と第三部は体験の立場が両者をいかに超え包みうるのかが論究されることとなる。まず第二部（2）の「宗教と哲学」では「体験の立場は如何にして認識の立場を超えて包み得るのであるか」（6-49）という問題を取り上げる。科学や倫理を統一しうる最も広い立場である哲学に認識の立場を代表させ、宗教的な体験との関係が論究される。続いて第三部（3）の「悪の問

題」では「体験の立場は如何にして信仰の立場を超えて包み得るか」（6-49）が問題とされる。信仰の立場は悪の深い自覚に立脚すると考える西谷は、体験の立場がこの問題にかなる解決を与えるか示そうとする。第二部と第三部において宗教と文化の孕む問題を考察し解決の糸口をみいだそうとしたからこそ、体験の立場が現代において宗教の本質として真実味を帯びてくるのである。次節においては三者の内容についてみる。

2-2. 信仰の立場と認識の立場の特徴について

信仰の立場は「彼岸からの救済意志、彼方から差しのべられた恩寵の手を信じ、この信仰そのものによってその手から救ひ上げられ、救済・摂取されるといふことの確信を得る態度、即ち信仰の態度である」（6-3）と規定される。信仰の立場とは絶対に他なるものの現れに根拠をもつために、「信じざるをえない」という性格をもつ。よってこの不合理かつ矛盾する信仰を受け入れるかは知性的かつ理論的な根拠の欠ける信仰を受け入れることを意味するゆえに「意志への向背への決断を促す」（6-4）こととなる。

信仰の特色を西谷は四つに分類する。第一は「絶対に他なるものが人格的なものとして現れること」（6-4）である。我々を救う力は彼方から発動する力でなければならないため、その彼方にある絶対的に他なるものは救済の意志を有する主体的な存在でなければならない。信仰の立場は絶対に他なるものとの人格関係においてのみ成立する。第二は「かかる人格的關係は絶対的な従属或は依存の關係」（6-4）となることである。聖書における創造者と被造物との関係のように、信仰の立場における人格関係は従属関係であるゆえ、距離があり非連続である。第三は「人格は常に個別者としての限定を以てのみ有り得る故に、自己を救済する汝としての上は恒に「此の」汝であり、それ以外には自己にとっての汝である如何なる神もない」（6-5）ということである。一般的な信仰者があらゆる宗教の全ての神を一様に信じることがないように、信仰の立場における人格関係は閉鎖的であり「必然的に、自己の属する特殊宗教の絶対性の強調に導く」（6-5）のである。第四は「人格的關係はその封鎖性と排他性の故に、史的な伝統となる傾向を本質に含む」（6-5）とある。キリストの受肉のように、彼方にある絶対的に他なるものの救済意志が歴史的実在者として顕わになることである。以上をまとめれば信仰の立場は絶対的に他なるものとの人格関係の上に成り立ち、特殊性を帯びているといえるだろう。

認識の立場の特色も西谷は四つにわけて説明している。第一に認識の立場は認識する人間の主体性を要求する。信仰の立場において主体であった神が客体化された人間の主体性を中心とした立場である。第二に「そこには人格的な異質性としての非連続の代りに、非

人格的な同質性としての連続が成り立つ」(6-7)。認識の立場においては神も対象化されるため、人間の主体性と同じ次元で語られる。信仰の立場におけるような異質的な非連続の関係ではない。第三は抽象的な普遍性の立場である。「信仰の態度が特殊宗教の絶対性の主張に導くのに対して、認識の立場はその信仰内容のうちから理性的なるものを、即ち概念的或は理念的に普遍的なるものを「真の」事実として抽出する」(6-10)のである。第四は第三と関係し、認識の立場が捉えた宗教的な内容が非歴史的な点である。宗教における歴史的なるものは理性によって普遍的かつ非歴史的な意味形象として受けとめ直される。

2-3. 信仰の立場と認識の立場の対立過程について

以上みてきたように、認識の立場は信仰の立場と全ての特徴において対蹠的である。しかしこの対立は認識の立場がもともと信仰の立場のうちに初めから内具されていたから起こった。この哲学が宗教から派生した歴史的事実に対する西谷の解釈を確認しよう。

信仰の立場における神と人間の関係は創造者と被造物という関係であるが、人格的关系において人間は神に対して主体でなければならない。この人間の主体性は、最初に主体であるものとなろうとする立場が含まれているゆえに、神が最初に主体であることと矛盾する。信仰の立場はこの矛盾を中心に展開するのである。この人間のあり方は神からの背反や墮罪を意味するだけでなく、自らの内へ向くことによって人は知るものとしての主体となるという「知る」という意味も伴っているという。このように信仰の立場における人間の知性には神に代わって自己自身が世界を統べようとする深い罪も存在しているのである。

認識の立場における知も、同じ人間の主体性から生まれた立場である。しかしその知は罪性を克服し、純粋に人間性に立脚して神にとって代わろうという意識もないゆえ、信仰の立場と異なり罪性の意識が含まれていない。むしろ、人間は知性によって内に明るみを得て、同時に自らを彼岸に対して遮断し、普遍的人間性を開くのである。

しかし進歩という観念のない信仰の立場と進歩の観念を本質とする認識の立場が次第に対立を深めていったことは、近世の啓蒙時代以降において宗教への無関心が深刻になりつつある歴史的状況からみても明らかである。さらに両者の立場を結びつけるはずの理性が逆に哲学が宗教を包みこむという形で、宗教の役割を奪おうとした。この過程はカントに端を発しヘーゲルにおいて完成するドイツ観念論に典型的に現れている。また科学的認識の勃興や世界視野の拡大によって絶対性を主張していた夫々の歴史的宗教が特殊宗教でしかなかったという世界情勢もある。このように世界の価値観が変化する歴史的状況の中

で理性は信仰に取って代わろうとすることによって世俗生活と宗教とを総合的に統一し、和解しようとしたのである。しかしその試みは達成されず崩壊し、現在において人間学、神学、哲学が今だ三竊みともいふべき状態のうちに止まっているとする。

以上が西谷の歴史認識であるが、こうした歴史的状況を踏まえることにより西谷が体験の立場を構想した動機と意義を理解することができる。西谷は以下のように述べている。

それ故に問題は、単に人間中心的な立場でもなく、単に神中心的な立場でもなく、其等を媒介する哲学の立場でもなくして、神中心即人間中心、人間中心即神中心ともいふべき宗教の立場、そして一切を自らに媒介することによって一切の間を媒介するところの理性とその哲学に対して、之を上から包むことによって同時に限界を指示する如き宗教の立場、そのような立場が求められることにある。然らば、かかる立場は果たして可能であろうか（6-23）。

西谷は理性の機能を否定し、宗教へと再び戻ることを主張しているのではない。むしろ理性の機能を見直すことによって、哲学によって対立を克服する方向への転換を促そうとしたのである。認識の立場と信仰の立場の分裂の原点を主体性から浮き彫りにする点は、『根源的主体性の哲学』以来変わっていない。体験の立場において哲学と宗教は隷属関係ではなく対等な関係を構築し、分裂を克服するに至る。それは「神中心即人間中心、人間中心即神中心」の立場である。西谷は信仰の立場と認識の立場の対立を克服するために、理性のあり方を徹底的に見直すことによって両者を包みうるような宗教の立場、つまり体験の立場を構想するのである。それではその体験はいかなる立場であるか。次節においては、体験の立場の特徴をみる。

2-4. 体験の立場について

西谷の体験の立場は以下の二点において一般的な体験理解と異なる独特な概念である。

まず一点目は西谷の体験の立場の定義である。西谷は体験の立場について以下のように定義する。

体験という言葉も最も広い意味に用いれば、信仰も認識も夫々が一種の体験であるといへる。併しその言葉を一層狭義に解して、直接的な経験といふ程の意味にとっても体験は信仰のうちにも認識のうちにも含まれているであろう。〔中略〕併

し宗教の歴史のうちには、体験に基いて信仰や認識の立場を展開するといふ態度の外に、信仰や認識を通して再び体験に復帰する態度、体験がその初めにして終である如き態度、が根強く貫いている。今このような態度を取り出して、体験の態度と呼んだのである（6-23, 24）。

一般的に体験とは「体験に基づいて信仰や認識の立場を展開する態度」をいうであろう。信仰や認識の態度にはその基礎となるべき体験や追体験があるからだ。しかし西谷は「再び体験に復帰する態度」があり、それを「初めにして終である如き態度」と言い表している。再び体験に復帰することが追体験を、「初めにして終」が基礎となる体験を意味しないのであれば、西谷はどのような体験を体験の態度と呼んだのであろうか。

二点目は体験の解釈に関わる。一般的に体験は「主観的」や「内在的」、「自己中心的」や「人間中心的」であるといわれるが、「体験は反つて最も非主観的、非内在的、非自己中心的である故にこそ体験たり得る」（6-24）と西谷は捉える。確かに西田哲学の「個人あって経験するにあらず、経験あって個人がある」という純粹経験の意味で西谷は体験を捉えていることも念頭におくべきであろうが、西谷の体験の立場は西田の純粹経験とは隔たりがある。

これらの相違点が生まれる理由は西谷の自己理解に起因する。そしてこの自己理解こそが、体験の立場の要諦となる。以下、西谷の自己理解を検証する。

一般的に体験は「自己」をまず前提とするが、西谷の考えは全く異なる。そもそも信仰の立場や認識の立場は、自己に立脚している。信仰の立場は自己と汝の関係を、認識の立場は客観的な真理と自己の関係を立てるように、両者は「「自己」とその対象（人格的な或いは非人格的な）との間の係りに立脚する態度」（6-24）である。しかしこの自己の捉え方を通して体験をみる時、誤解が生ずるという。

体験の立場と信仰や認識の立場との自己理解は、「自己」とその対象との係わり方において根本的に異なる態度である。西谷のいう「自己」とは「自己があってそれが生きるのではなくして、生きることのうちに「自己」といふ観念すらも成り立つ」（6-26）。西谷の自己理解は「自己」ではなく「生きること」、つまりは「生」に立脚しているのである。

この違いを詳しくみていこう。信仰や認識の立場における「自己」とは通常の自意識における対象思考的な作用による。つまりは「自己として意識された自己」（6-25）、逆にいえば「自己自身を対象的に見る自己」（6-25）である。「生」によって形作られた「自己」をあたかも本物の自己として受け取っているに過ぎない「「自己」として閉じたもの」（6-24）といえる。一方体験の立場はこの対象思考的な作用を解消し、「自己」と対象との志向性を転換する。この志向性の逆転によって対象的にみられた自己は解消され、閉じた「自己」の底が破られるごとく脱底の主体性が成立する。この脱我を「少なくとも極小」（6-24）含まねば体験といえない。

このように「いはば「自己」の殻を溢れたものが自己を充たすこと、通身通心にして偏身偏心である如き生の体得といふ意味を、少なくとも初発的な形に於てでも含まなければ、体験とはいはれない」（6-24）。西谷は体験について以下のように述べる。

体験とは本来「自己」を脱している生を、自己が自己自身を脱することによって獲得するということである。すべて体験はかかる意味の脱自を少なくとも極小に含む。そして宗教における体験の態度は、本来絶対的に「自己」を脱している如き生、「自己」にとって絶対に他なる如き生を、自己が自己自身を脱することによって獲得せんとすることにある。畢竟それは、生そのものの根源的な獲得である（6-27）。

生とは本来「自己」を脱したものであるがために、根源的な生の獲得は再び「自己」を否定し脱することによって得られる。つまりは生が「自己」化され、再び自己否定の底において新しい生（脱底の主体性）をみいだすことが西谷の体験の立場の基本となる。

森哲郎は「西谷啓治における<<宗教と現代世界>>」において「体験とは<自己>の括弧が外れることである」¹¹と表現している。この括弧とは西谷の以下の文を受けた解釈である。

或る経験が特に自己の<体験>と呼ばれることのうちには、それがいはば<自己>以前又は以後ともいふべきところに起ること、然もまさしくそのことによって反って<自己>の身についたものとなること、といふ一見矛盾的な特性が含まれている（6-24）。

自己にいわば方法的に括弧がつけられた「閉じた「自己」」と、「自己」として対象化される以前の生としての「自己以前¹²」、脱自において「自己」の括弧が外れる「自己以後」といふべきところが体験の起る場所とされる¹³。西谷が「自己の殻」や「自己を破る」という場合に、「自己」という括弧を破り括弧のない自己へと戻るような自己の図式がある。

このようにみると西谷の自己は三段階構造をなしているようにみえるだろう。「自己」がなければ脱自も体験も起こりえないため、体験は「自己」を予想せざるをえない。しかしこれは「自己」と生が二つあるわけではない。「体験する「もの」が体験に於て自己を忘ずるといふ意味がたとえ極地にでもなければ、それは体験ともいはいはれない。体験は「自己」からの脱出である」（6-31）というように、体験は「意識の以前又は以後とい意味を含む」（6-31）。生とは自己の枠外にあるから生と呼ばれるにすぎず、自己の枠を超えて生に出ることを体験と呼ぶのである。西谷は以下のようにもいう。

自己と自己の生とは二つではなく、相関係するものでもない。そこには、生きて

いる自己といふ全く一つのものしかない。然も自己の生は自己以前又は以後ともいふべき余分を含んでいる。自己はかかる生の現れである（6-32, 33）。

つまり西谷のいう自己は「自己の生の現れ」（6-33）である。「生きている自己」において「自己」と「自己の生」という二重性は一つとなる。「以前と以後」という分け方は段階ではなく、「自己」の枠外ともいふべき自己の生の余分を意味する。先の体験の立場の定義における「初めにして終である如き態度」は生から脱自をへて生を獲得する事態をさすに他ならない。また自己を破り主観性を超えた最も深い主体性（無我の主体性、つまりは非人格的な人格性¹⁴⁾）へと至る意味において、体験は非主観的といえるのである。

これらを踏まえると西谷の考える体験の立場とは以下のような特色を有することとなる。まず体験の立場は信仰の立場のように人格の立場に止まるのでもなく、認識の立場のように非人格的な概念を抽出する立場とも異なる。体験の立場とは「あくまで人格に即してこれ（人格）を越える」（6-32）立場であり、「それ（体験の立場）は「自己」を越える点に於て「人格」を超え、人格の背後に出て或る意味で非人格ともいふべきものに触れる」（6-32）。次に体験の立場において、信仰の立場が自らの宗教の特殊性を、一方で認識の立場が特殊宗教に共通な抽象的普遍を掲げる問題が解消される。最後に歴史性の問題に対しても信仰の立場が本質的に歴史的であり、認識の立場が非歴史的であるのに対して、体験の立場は本質的に超歴史的である。このように体験の立場が信仰の立場と認識の立場の相反する特徴を併せもつ特色を有することになる。

以上、西谷が体験の立場を構想した歴史的経緯と体験の立場の独自性をみてきた。体験の立場の脱自についてはより詳しい究明が必要であるだろう。西谷は人格に着目し、エックハルトの神秘主義を背景に脱自についてより踏み込んだ論を展開する。それについては今後の課題としたい。ここでは本稿の議論を踏まえながら「宗教・歴史・文化」における根源的主体性が体験の立場においてどう発展したかに焦点を絞りながら考察する。

2-5. 西谷前期における思想的変遷について

「宗教・歴史・文化」と「序論」で展開される論理は多くの共通点をもつ。「宗教・歴史・文化」で提起された信仰と理性の問題は認識の立場と信仰の立場の歴史的対立として説明される。信仰の立場と認識の立場を人間の主体性の成立として理解する点も通ずるであろう。また体験の立場の根幹を脱自的経験に即しながら記述するため神秘主義に積極的な位置づけが与えられている。

しかし「宗教・歴史・文化」では宗教と文化の対立という歴史的問題に取り組んだゆえに、我意克服の追求にとどまっていたと解釈することができるのではないか。「序論」はここからさらに一步前進し、根源的主体性と自然的生命との関係それ自身が問題となる。つまり根源的主体性の哲学での新たな主体性の現れという事態が「序論」においては自己として論点となる。従って「信仰・認識・体験」という三つの立場は宗教の類型論をなししているが、自己（主体性¹⁵）の問題として捉えることができるだろう。「宗教・歴史・文化」から「序論」における自己（主体性）理解の変遷が西谷前期における思想的発展を検証する上で重要となる。中でも体験で脱自を通して獲得される自己の「生」が「宗教・歴史・文化」における「自然的生命の発現」に関するより踏み込んだ内容である点が比較の手がかりとなる。体験の立場は自己と生という観点から根源的生という問題をより深化させたのである。

自己における「自己」と自己の「生」という以前と以後の関係は、『根源的主体性の哲学』における主体性と根源的生（無我の主体性）の関係に通じていることがわかるであろう。「弁証法の弁証法」という独自の弁証法理論は脱自として宗教哲学的色調を強め問い直され、根源的生の現前は自己と自己の生の「以前と以後」の呼応構造として発展する。このことは西谷自身生の獲得を「自己の底を脱した主体性の根源、或は根源的な主体性の現れである」（1-27）と述べていることからもうかがえる。

西谷はこのような体験の立場をして「私が生きているというのはその意味である」（6-33）としている。この論理を超えた実践の次元は「宗教・歴史・文化」における「純一の行」にあたるであろう。「一切を「非」化することによって一切に主体的に相即するのは、諸々の階梯を貫く純一なる行の立場である。神的人格性の「非」化、理性の「非」化、自然性の「非」化は、生の根源と先端とを主体的に一枚にした行の現成である」（1-89）。「宗教・歴史・文化」における行為の次元は「序論」において人間が生きているという根本的な事態とつながるのである。

以上、「宗教・歴史・文化」から「序論」における主体性の問題変遷に着目することによって根源的主体性と根源的生の関係性が「自己」と自己の「生」という以前と以後の呼応構造として体験の立場において捉え直されることをみた。体験の立場の脱自についてはより詳しい究明が必要であるだろう。ここでは西谷の主体性の哲学が自己として捉え直された点にとどまる。では、この体験の立場が西谷の集大成である『宗教とは何か』へとどう活かされるかについてみる。

「自己」を脱している生を獲得することは、まさに脱自を自らの経験として「体得」することに他ならない。体験を自らの宗教哲学の立場の中心にすえた動機は、生が最も深く自己のものになるのは体験においてである¹⁶と西谷は考えるからである。

例えば認識も認識されたものの獲得といふ意味を含む。併し認識は見ることであ

り、見られるものと見るものとは最後まで二つである。それは真の獲得ではない。認識されたものが体験されたものに化する時、初めて真に自らのものに化する。それは体得されるのである。そこに、自己を超えることによって反って自己に獲得するといふことがある。即ち意識的自己（いはゆる「自己」）を超えた主体性が考へられる所以である（6-24）。

この真の獲得とはまさにエックハルトの突破や、指摘はされていないが仏教における解脱や悟りといった宗教的境地をも含むのであろう。ゆえに、西谷の宗教的体験とは「自己」を遡ることによって脱自を徹底し自己の生を最も深く体得するという意味をもつ。

この宗教的体験における脱自の体得こそが、西谷の集大成である『宗教とは何か』における空の立場の「体認」へとつながる。ここにおいて西谷前期から後期に至る一つの道筋をたてることができる。以下では『宗教とは何か』における体認について検証する。

3. 『宗教とは何か』における体認について

本章においては、西谷宗教哲学の到達点である著作『宗教とは何か』において「序論」で示した宗教哲学の立場と方法がどう深化拡大したかについて検証する。「序論」における西谷の思索はその後に第二部の「宗教と哲学」を「宗教と哲学——哲学及び宗教と科学の立場」（1949）¹⁷において、第三部の「悪の問題」を同じ標題をもつ「悪の問題」（1952）¹⁸において新たな観点から論じている。両問題は『宗教とは何か』の成立につながることも「序論」との連関ははっきりしている¹⁹。ただ西谷の思索がこれ以後に大きな転換を迎えた点も無視することはできない。西谷は『神と絶対無』（1948）や『アリストテレス論考』（1948）、『ニヒリズム』（1949）といった主要な著作を次々と出版する。これらの著作において西谷は「序論」において問題としていなかったニヒリズムとの対決²⁰にのぞみ、エックハルトやニーチェ、ハイデッガー哲学の徹底的な研究を行う。『宗教とは何か』においては仏教への言及を強め大乘仏教の空という言葉借りた空の立場へと至り、独自の宗教哲学を開花させる。このように西洋哲学や仏教、キリスト教など様々な分野が交錯する中期以降の思索を整理し理解するためには²¹、体験の立場における前期西谷の思想的変遷を踏まえる必要がある。そうすることによって、中期以降の西谷宗教哲学の独自性を浮き彫りにすることができるだろう。本稿においては『宗教とは何か』の体認概念を通して西谷前期の影響の一端をみる。まず『宗教とは何か』の基本姿勢が体験に基づいていることを緒言から確認する。

『宗教とは何か』の緒言において、「宗教とは何か」といかに問うか説明する。学問的な客観性の立場から宗教の一般的特質を解明することを通常は意味するであろう。しかし西谷は自分が自ら問いつつ解答を求め、人間の内から宗教の起こってくる「もと」を現在における身上に主体的に探求するという意味もありうることを主張する。このような問いのあり方の場合、過去の歴史的・思想的・事実のみならず、現代の人間として自己に納得いくようなもの、その意味では「「あったものより」寧ろ「あるべきもの」を志向する態度」（10-4）が加わってくる。つまり「宗教とは何か」を過去の「あったもの」から理解するだけでなく、「あったもの」の理解が「あるべきもの」の探求に転じ、そこから得た成果を再び「あったものの」の解明に転じて活かす。そのような過去・現在・未来の境目に立って考察することが西谷宗教哲学の特色なのである。「ここで試みた省察は、近代といふ歴史的境位の根底に潜んでいると思はれる問題を通して、人間存在の根底を掘り返し、同時に「実在」（リアリティ）の源泉を探り直すといふ、そういふ意味のもとで宗教を問題にしている」（6-4）。つまり現在の問題を追求することが、普遍的な答えへと導くことにつながるのである。

主体性の宗教が起ってくる「もと」を実存的に問うとは体験の場から宗教を考察することに他ならない。自己の根源へと遡り自己を徹底的に考え抜く姿勢は「序論」以来一貫している。歴史を記述しながら論を展開する西谷のスタイルは、歴史的境位に立った宗教的省察からくるといってよいだろう。この西谷独自の問い方は体験の立場への特殊な理解に通ずるものがある。西谷の宗教に対する態度は前期以来変わっていない。続いて『宗教とは何か』における体認の論述を確認し、西谷前期の影響をさらに考察する。

西谷は宗教を「リアリティのリアリゼーション（実在の体認・自覚・実現）」であると規定するが、「序論」において宗教を絶対的に他なるものとの関係と捉えたことを鑑みると奇抜に思える。西谷におけるリアリゼーションに関する記述をさらに検討してみよう。

自己と世界の事物一切の根底に実際に潜むもののリアルな現前である。〔中略〕意識の場ではそれは蔽い隠され、リアルには現前し得ない。然もそれが現前する時、意識の場で外的実在、内的実在とされていたものが、いはばその実在性のままで非実在的となる（無くなるものではないが「無化」される）。即ち自己の存在と事物一切の存在とが相共に一個の疑問符に化し、一つの問題に化する。そしてそのことが、単に「内」として自らのうちに閉じた、自執的な自己意識の自明性よりも、一層根源的な主体的自覚である（10-22, 23）。

「宗教・歴史・文化」における根源的主体や「非」化が直接的に言及され、脱自による根源的主体性の自覚という基本的な枠組みには大きな変化がないことがわかる²²。ではこの二つの引用において鍵となる「リアル」とはいかなる意味なのか、検証してみたい。

体験の立場でみた「体得」がリアルを理解する鍵となる。「体認 (realization) は、哲学的な認識とは違って、理論的な認識ではなく real な体得である」(10-9)と規定される。体験の立場で確認したように「認識されたものが体験されたものに化する時、初めて真に自らのものに化する」(6-24) ことが体得であったことを踏まえれば、体認とは脱自における自己の「生」の獲得という体験を意味する。『宗教とは何か』は仏教に関する記述が多いためそのルーツを仏教に求めがちであるが、そうとは限らない。根源的生と実在の関係は検討の余地があるものの、西谷の思想的変遷を理解する上で重要となるだろう。

以上、宗教の「体認」は西谷前期の影響があることをみた。『宗教とは何か』では様々な宗教や哲学思想に対して西谷独自の解釈が展開する。西谷中期以降における独自性を取り出すためには、思想背景を辿るのみならず、西谷前期までの思索を踏まえることが求められる。

改めて『根源的主体性の哲学』から「序論」そして『宗教とは何か』の比較から体験の立場の意義と位置づけについて考察してみたい。「宗教・歴史・文化」における根源的主体性は「序論」において脱自的経験の宗教哲学として体系化された。また体験の立場は『宗教とは何か』の体認に代表されるように基本的枠組みとして継承される。以上のように体験の立場は前期とニヒリズム以降の展開を橋渡しする西谷宗教哲学の支点として位置づけることができる。さらに「序論」で取り組んだ「宗教と科学」と「悪の問題」が発展して『宗教とは何か』が成立することから、体験の立場が後年に至る問題意識の出発点として位置づけられることも重要である。つまりは晩年にいたるまでの西谷宗教哲学を支える思想基盤としての意義を有する。ゆえに体験の立場は仏教の影響が色濃くなり議論が複雑となる『宗教とは何か』以降の西谷宗教哲学の独自性を明らかにする上で大きな役割を果たすのである。体験の立場は西谷宗教哲学の後年に至る方向性として西谷宗教哲学を支え、理解の助けとなる意義と位置づけをもつことがわかった。

結論

今までの議論について振り返ると以下ようになる。第一章においては「宗教・歴史・文化」における根源的主体性の哲学を西谷の記述を辿りながら検証した。西谷初期においては宗教と文化の対立の根である我意をいかに克服するかが主要な問題関心として思索が展開された。西谷は近世以降の人間自主性の自覚を普遍的立場として捉え、理性自身に内包される弁証法的構造を逆に活かすことによって主体性の根源において我意を克服しようとしたのである。ドイツ神秘主義を思想背景として信仰・絶対無・自然的生・理性という

人間存在全体を張り渡す「弁証法の弁証法」において完全なる我意の否定がなされるのである。ここから西谷の宗教的立場は神秘思想から影響を受けながら、根源的主体性の脱自的自覚を意味することがわかった。第二章においては「序論」における体験の立場について検証した。体験の立場とは西洋精神史の問題を踏まえた上で認識の立場と信仰の立場を乗り越える立場である。そして体験の立場は一般的な理解と異なり、脱自を少なくとも極小に含む自己の生の獲得を意味することが明らかとなった。「宗教・歴史・文化」における根源的主体性と自然的生との関係が「序論」において自己と自己の生との以前/以後という呼応構造へと深化発展したのである。第三章においては『宗教とは何か』における体認の概念が「序論」における体得との関連性を検証することによって、体験の立場が『宗教とは何か』以降の西谷宗教哲学の理解の助けとなりうることを明らかにした。

体験の立場を検証することによって西谷宗教哲学における意義と位置づけを明らかにすることができた。「宗教・歴史・文化」における根源的主体性として示された西谷の基本的な立場は、「序論」においては脱自を通しての生の獲得という宗教哲学としての体系化をみたのである。西谷はこの脱自的経験に即した体験の立場から「科学と宗教」や「悪の問題」に立ち向かう。よって体験の立場において西谷の思索は宗教哲学として体系化され、その後の西谷の思想基盤として様々な問題を考察する立脚地となる。ゆえに『宗教とは何か』以降の入り交じった議論を整理し、中期以降の西谷の独自性を浮き彫りにする上でも役立つのである。

ただし本稿においては体験の立場が西谷宗教哲学全体における位置づけと意義についての考察にとどまり、体験の立場の核心である脱自についての考察に進むことができなかった。西谷の脱自理解の独自性はエックハルトの神秘主義との照応研究によって初めてその真価が明らかとなるだろう。その際に西谷の人格理解が鍵となると考えている。今後の課題としたい。

注

¹ 以後「序論」と記す。

² 西谷が自らの宗教哲学を「体系化」したかについては議論の余地があるだろう。西谷は『宗教とは何か』の各章をエッセイであるとも述べており、「体系化」する意図はなかったとも受け取ることができる。ここでの体系は「体系的に語られている」という意味であり、「西谷宗教哲学の体系化」という意味ではない。

³ 森哲郎「西谷啓治における<宗教と現代世界>」『世界問題研究紀要』第15号、1998年においては本論文を西谷前期の立場全体の発足となる「発足論文」とであると述べている(129頁)。また西谷自身も「自分としては『宗教・歴史・文化』のうちで、特に「弁証法の弁証法」

法」とか純一の行とかいふ考によって、幾分それをはっきりさせ得たように思う」(1-4)と指摘している。

⁴ 西谷が成立の時期を遡るように収録論文を配列した理由には、最初に自らの立場を明確に示す意図もあったのだろう。

⁵ 後年に西谷の主要関心事となっていくニヒリズムが戦前において唯一指摘されている論文としても「近代意識と宗教」は重要である。

⁶ 西谷啓治からの引用は西谷啓治著作集（創文社）の巻数と頁数を記す。強調は断りのない限り、筆者によるものである。旧漢字は新漢字に改めている。

⁷ 西谷の根源的主体性という言葉の使い方は場面によって異なる。文中の根源的主体性が全て主体性の根源を指しているわけではない。

⁸ 森哲郎「西谷前期の「宗教/哲学」——「宗教における自然性」に関連して——」『理想』No.689、2012年では、この「非」化はおそらく洞山（佛向上人）の「非佛」を踏まえているとの指摘がある（14頁）。

⁹ 森哲郎、前掲書はこの関係性について考察した論文である。

¹⁰ これまでの研究では、この理由を西谷が留学した際にハイデッガーの指導を受けたことと関連しているとの指摘があるが、詳細な検討についてはここで行わない。

¹¹ 森哲郎（1998）105頁。

¹² 西谷は哲学以前、哲学以後など「以前/以後」という表現をよく用いる。この表現は西谷の自己論を通底としているかもしれないことを指摘しておく。

¹³ 西谷が体験を「ところ」、つまりは場所とっている点は西田に通ずる。このように西谷は神秘主義や西洋哲学のみならず、西田哲学から多くの言葉を借りてきていることは、随所からうかがえる。

¹⁴ 西谷は脱自について人格性から検討する。そして生を「非人格的な人格性」とも言い表している。これはエックハルトの神秘主義思想からの影響を受けている。

¹⁵ 「「自己」は主体性であり」（6-28）とあることから、西谷は自己を主体性と同義として扱っていることがわかる。

¹⁶ 「体験されたものは最も深く身につく」（6-32）。

¹⁷ 『著作集』第六巻所収。

¹⁸ 『著作集』第六巻所収。

¹⁹ 『宗教とは何か』において科学と宗教の問題は「虚無と空」へ、悪の問題は空の立場へとつながっていくこととなる。

²⁰ 先にも指摘したが、前期の論文においても「近代意識と宗教」において虚無は指摘され

ている。また信仰の立場と認識の立場に虚無をみることも可能であろうが、そのためになぜニヒリズムが顕在化していなかったかについての検討が必要であろう。

²¹ 西谷の思索は『神と絶対無』以降を中期、『宗教とは何か』以降を後期と本稿では捉える。前期から後期に至る詳細な思想的変遷は虚無を含めたより詳細な議論が必要である。今後の課題としたい。

²² 前期以降の最も大きな変化は、虚無であろう。この引用も虚無という問題を踏まえれば、一概に前期の枠組みをそのまま用いているとはいえない。ここでは前期における思索が受け継がれている箇所のみに着目する。

付記 本研究は科学研究費補助金(特別研究員奨励費)の助成を受けたものである。