

宗教的思惟とは何か — ひとつのスケッチ —

荻原 欒

一口に宗教といっても、その範囲は広く、見方によっては殆ど異質といえるものまで同じ名で呼ばれる。日常語としての「宗教」の外延が広すぎるから、あるいは境界があいまいだからである。私はここで、宗教とは以下に説明する意味での「宗教的思惟」を含むものであると定義して、宗教にいわば本質的なものは何かを示してみたいと思う。

ここで「宗教的思惟」とは、次のⅠ、Ⅱ、Ⅲの三つの事項を自覚していることそのことである。三つの事項について、簡単な解説を加えながら、述べてみたい。

Ⅰ 宗教は、ことがらの問題ではなく、考え方あるいは思考の枠組みの問題である。

「ことがら」とは簡単に言えば、自然的事実ということである。宗教がことがらの問題であるとは、その宗教に関わるることによつ

て、自然的事実を越えるような何らかのことがらの自然的事実としての実現を期待することである。超自然的な何かを、超自然的と承知しないで、自然なことがらとして扱うことである。例えば、念力によつて空中に浮いて留まれる（物理法則に従わない事象を認める）とか、この世界の現実の特定の人間に、人間を越えた能力その他を認めるというようなことである。

「思考の枠組み」の問題とは次のことである。たとえば何か超自然的なことがら、あるいは超自然的人格が与えられたとする。ことがらの問題としては、それを自然的な世界の中に捜すことになる。思考枠の問題とは、それをことがらとしてはあくまでも超自然的であると承知しながら、以後それがあたかも自然的事実であるかのように、自然的事実として納得いくように、考え方、見方の方を変換することである。ことがらとして自然とするのではなく、そ

れが自然的であるように、見方を（あるいは自然的事実というものの定義の方を）変えるのである。もとより全てのことについてそのように出来るわけではない。

具体的な例を二つ述べ、それによって説明してみたい。

新約聖書マタイによる福音書に山上の説教というのがある。その中のよく知られた句「だれかがあなたの右の頬を打つなら、左の頬も向けなさい」、これをどう理解するかである。他人が私の右の頬を打つこと自体、理不尽である。その上さらに左をも向けるとなれば、これは世俗の倫理を越えた、その意味で超自然的な事項と言える。これをことごらの問題と解釈すれば、これはイエスの言であるから、イエスに従う限りは、不合理として納得いかないなながらもその通りに行動すべきことになる。しかし宗教のことはとして、それが我々に迫るのは、このような形で嫌々ながら実行することではなく、このことが不自然や無理と思えないように、考え方の方を変えよというのである。例えばそこに愛というような新しい概念を持ちだしてもよいし、あるいは我々の行動はどんな小さなことでも我々の意志によるものではなく、すべては神のなせるわざであるから、このことの実行は本質的には己のものではないことの承認でもよい。こう考えることによって、左の頬を向けることが極めて自然になるのである。宗教的思想はこのような形で働く。

禪の公案をとりあげてみる。「青山常運歩」というのがある。目

の前の緑の山、これは実は常に歩いているんだと言う。これもまた俄には信じられない超自然的な事項である。これをことごらの問題として解釈すれば、山の木々は日々生長しその色も形も景観も変化している、その変化を比喩的に運歩とிட்டたのだから。しかし公案は比喩ではない。言われていることがそのまま自然的と思えるように考え方を換えよと我々に迫るものなのである。これは例えば、いろいろな考えられようが、次のようにして納得してもよい。今、青山が「運歩しない」と言うならきわめて自然的で我々に理解できる。しかし、「運歩しない」が理解できて、「運歩する」が理解できないのはなぜか。「運歩しない」とするのでも「運歩する」とするのでも、ともに考えることの結果であるとするなら、考えるという次元では両者同等ではないか。その基礎にあるもの、そこに発動する働きは同じものではないか。運歩するも運歩しないも同じ原理に立って言えることである。とすれば、運歩しないが認められるなら、同じ理屈で運歩するも認められるはずである。運歩しないが自然であるなら運歩するも自然である。そこまで戻って考えよ、そこを承知せよ、というのがこの公案である。ことがらの問題とすれば、我々は観察機材をもって山の移動を測らなければならぬが、それは宗教としては無意味である。道元が『正法眼蔵（山水経）』で青山常運歩は無理な話ではないと言うのはこのことである。

超自然的なものについて語ることは、科学ではナンセンスであっ

ても、宗教は科学ではないから、宗教では可能である。しかしそれはあくまでも、宗教として、ことからの問題でなく思考の枠組みの問題としてでなければならぬ。宗教はその意味では科学に抵触してもかまわない（そのみならず、科学もまた実は思考枠の問題である）。

ついでに言えば、「心」とは思考の枠組みのことである（心もまた外延の広すぎることはであるが、ここで敢えて限定する）。だから心もまたことからの問題ではない（心は実体ではない）。宗教は心の問題であるとよく言われるが、それはこの意味においてでなければならぬ。

宗教をことからの問題とするのは、標準的な理解の仕方であるが、そこには基本的な誤解がある。ついでに、心をことからの問題であるとするのも誤解である。

II 宗教を成立させる思考の枠組は、アポステリオリズムとも呼ぶべき、次のものである。

「アポステリオリズム」とは次のようなものである。我々の日常の思惟は、目の前にある「もの、状況」の以前に、それに先立つ「もの、状況」（アプリオリなもの、状況）を考えておいて、それによって目の前にある「もの、状況」を根拠付ける、あるいは説明するというやり方をする。つまりアプリオリなる「もの、状況」からなる世界があつてそれによって二次的にアポステリオリなる世界が成立するとする考え方である。例えば、通常は、科学に従つ

て、目の前の現象は物質という実体やそれを統べる法則があつてその現れであるとする。また我々の行動は自己あるいは自己の意志という事前なるものの発現であり、気持ち、感情は事前なる自己あるいは自己の心のあり方の表現されたものであるとしたりする。本質、実体、法則、概念、精神、心、自己、これらは代表的なアプリオリなるものであり、こういったものに従つて日々の生活を説明するのが我々の普通のやり方である。これを「アプリオリズム」と呼ぶことにする。アポステリオリズムとはこの関係を逆転して、実はアプリオリなるものは後から外挿的に作られたものであつて、そしてアプリオリズムでは二次的とされるアポステリオリなもの、そちらの方が、そのみがあるものであるとする考え方である。そこでは、従つて、アプリオリな世界を前提とせず、根拠抜きに、説明抜きに、世界がある、あるいは世界が考えられることになる。世界は、その意味で、事前なるものなしに、「ありのままに」（アポステリオリに）そこにあるというのである。もつとも、アプリオリズムのもとでも、アポステリオリズムのもとでも、目の前のことがらとしては何も変わるわけではない。目の前のことがら以外に何がらは何も見えないからである。公園の木立は公園の木立なのである。しかし見え方として世界は根本的に違つてくる。ここに宗教的思惟の特質がある。宗教的思惟とはアポステリオリズムに従つて、ものを見ることである。

宗教的思惟をとることによって現れてくる世界は、次の特質を持つ。

1 世界は根柢なしに、説明なしに、そこにあるから、それは夢、幻と同じあり方をする。根無し草と言うことである。またそこには事前なるものに従ったこうあらねばならないという必然性はないから、いわばそこを出発点として、そこから出発する新しい世界だということになる。事前なるものに裏打ちされるのではない、そこから出発点する、新しい世界、それは、その意味で、作られた世界ともいえる。そういった世界のあり方を、「仮設」と呼びたい(仏教で仮、施設というのと同じである)。

2 一方で、世界は、夢、幻と同じだからといって、それはこの世界の軽さをいうのではない。また作られた世界だからと言って、我々が恣意的に作るというのでもない。たとえば、幻の世界であったとしても、我々はこの世界以外に居所はない。アブリオリズムに従って事前なるものを認めると、我々はそれらを選ぶかどうか、そのうちのどれを選ぶかという、権利的にあるが、選択の可能性が出てくる。アポステリオリズムでは選ぶことは出来ない。選ぶべき対象がないからである。そこに与えられているものを受け入れるしかない。選んだのではなく、「与えられている」世界だということである。喩えて

言えば、我々はいわばローカル線の始発駅に立っているようなものであって、始発駅の前には駅はないから、そして駅はひとつしかないからそこから乗るしかないのである。

つまり、アポステリオリズムの世界は、「仮設」であって、「与えられている」という特質を持つ。仮設であることによって、例えば実在の確かさという、外からの根柢付けが否定され、与えられていることによって、例えば自己あるいは自己の意志という、内からの根柢付けが否定されるのである。事前なるもののアブリオリな存在を否定したこのような世界を「ありのまま」の世界と言うことにする。

宗教的思惟をとることによって、我々はこういったありのままの世界に生きることになるのだが、そこでは従って以下のようなことが成立することになる。

1 世界は我々にとつて、以前よりもっと直接的で、親しいものとなつてくる。根柢というクッションをおかずに世界に接触できるからである。またより大切なものになつてくる。徹底した意味でそれしかないからである。

2 根柢のない世界、夢、幻の世界であるから、こだわらないでよい世界である。執着は意味を失う。執着はすべての苦の原因である。

3 この世界を、我々は選ばずに全面的に受け入れることになる。

したがってその意味で、我々は、自分で生きるのではなく、生かされてあることになる。このことによつて、己への執着から解放される。選択がないから、執着がないのである。

これらは、いろいろな形の宗教の根底にある、あるいは理想とされる、宗教的生活の形式である。こういつた生活形式のでてくる所以はこのように宗教的思惟をとることにある。

もつとも、こういつた宗教理解は通常のそれとは違うものである。一般には、宗教は確実な根拠を立ててそのもとにすべてを理解するところに成立し、その根拠の絶対性こそが宗教の特性であるとされるからである。しかしそれは誤解で、むしろ根拠を否定するところに出てくるのが宗教であり、宗教的生活形式である。

III 信仰とは宗教的思惟を受け入れて、その上に立つことである。

上に述べた宗教的思惟の二つの特性、「世界の仮設性」と「世界がすでに与えられていること」は日常的な思惟のもとでは両立しないことがらかも知れない。世界は一方では、根なし草で、夢、幻と同じであり、作られたものであるとされ、一方では、すでに与えられていて、選択の余地はなく、これ以外にあり得ないという、いわば確実性、絶対性を持つとされるからである。

実は、この二つの特性は宗教的思惟の中では矛盾しない。この二つを矛盾としないで理解できる場が宗教的思惟である。そうはいっても日常的思惟から宗教的思惟に移るにはある種の決断、飛

躍、納得が必要である。この決断、飛躍、納得が特に「信仰」と呼ばれる。信仰とはこの意味で宗教的思惟を受け入れることである。確かに宗教的思惟あるいは信仰には、日常的思惟からみると矛盾や逆説にみえる内容がある。日常的思惟をそこまで追求しないと宗教的思惟は出てこないからである。しかしそれらを、矛盾や逆説でなく理解する立場があつて、それがすなわち宗教的思惟、信仰なのである。

その辺りを、三つの例で説明する

キルケゴールは、キリスト教の信仰は次の二つのテーゼの承認の上に成り立つものであるとする。(1) 神と人は文字通りの意味で異質である(神と人の無限の質的差異)。(2) 神が人間として、貧しい下僕としてこの世に現れた事実(神と人の同一性)。キリスト教の信仰は一般的にはこの第二のテーゼを受け入れることである。しかしキルケゴールはそこに第一のテーゼを前提として置くから、それによつて第二のテーゼは逆説になる。絶対的に人と異質である神が、人として現れることになるからである。この逆説は、こちらに人、こちらに神を、アブリオリなものとして分けてたてておいて、後から一致させようとするところからくる。アポストオリズムの立場では、事前なるものはないから、神と人の同一はそのまま受け入れることが出来る。そこを出発点とすればよいのである。つまり、神と人を新しく定義して出発できるのである。そしてそれを受け入れる決断が信仰であつて、キルケゴールはそれ

は人が新しい被造物になることであると云う。

親鸞は「廻施された信」と云う。浄土信仰では、人は真実の信心を持つことによって、阿弥陀仏の浄土に往生できるとする。それでは真実の信心とは何か。通常は信心する己の誠実さ、純粋さにその根拠が求められるが、しかし、親鸞によれば、己のものである信心には定義上どうしても疑蓋まじわるから、真実の信心は己の計らいを捨てたところに、全てを弥陀に預けることによって生じるものでなければならぬ。とすれば真実の信心は己の計らいではなく、弥陀によって与えられたものである。これを廻施された信という。信心はもとより己のものである。しかし一方それは徹底的に弥陀のものなければならぬ。これは矛盾である。これも一方に己、一方に弥陀を、アブリオリに置いておいて、後で合致させることから来る矛盾である。アポステリオリズムに従えば、事前に何の制限もないから、我々は廻施された信をそのままに受け取ることができる、その受け入れが信仰で、そこが出発点になる。

道元は修証一如という。修とは修行のことで証のための手段、過程である。証は修の結果である。この二つは通常は別なものと理解される。にもかかわらず道元は一如だと言う。逆説である。ここでもアポステリオリズムに従えば、我々は最初から修証一如のところに立つのである。修証を同じことだとするのを妨げているのは、修と証を事前に別々に立てておくという、アブリオリズム

なのである。アポステリオリズムに従えば、修である証があつて、証である修があつて、その他に何もない世界が理解可能になる。そこに立つのが信仰である。道元禪で「祇管打坐」という。祇管打坐は修証一如そのものである。したがって座禪は修行の問題ではなく、信仰の問題である。

かくして宗教とは、この世界を、ここに述べたアポステリオリズムという思考の枠組みで見ることである。日常的思惟から宗教的思惟に思考の枠組みを変えることによって、世界自体は変わらないとしても、世界のあり方が変わってくる。そして宗教はそのようなやり方で、日常的思惟に由来する種々な困難を解決するのである。これはことごらの問題としての解決ではない、それが宗教のやり方である。したがって宗教的思惟を受け入れることである信仰も、あくまでも論理の問題である。信仰をことごらの問題あるいは心(心理)の問題とする、これも基本的誤解のひとつである。

岩本先生のこと

岩本先生が東京国際大に移ってこられた昭和五十三年から、ちょうど私も同じ大学に関係することになった。爾来、私自身も宗教、特に親鸞、道元の周辺を勉強していたこともあつて、いろいろ教えていただいた。特に先生がここを退職された後も、私の研究室に来ていただいて、宇佐神正明先生と二人で、小さな研究会を持つことが出来たのは幸運であつた。その当時先生はやはり親鸞

に一番関心を持っておられたようで、歎異抄と一緒に読み、その関係の話を聞かせていただいた。その時の先生のやり方は、会の議論をテープに録音しておいて、次回までにそれを聞き直し、文におこし、細かく考えてくるというものであった。大変な労力と時間をおかけした。ただ、先生と私では、宗教に対する理解の方向が少し違って、先生は、人間の生死とか、業、煩惱、罪というような、あくまでも人間くさいところから宗教を考えておられたようである。私はもう少し論理構造とでも言うべきところに興味をもっていたので、たまたま論文などお見せすると、そういつたところを指摘され、ご意見と、ご批判を、すぐに電話で（決して短い時間でなく）聞かせていただいた。そのことは私自身に欠如した部分でもあったので、直ちにそれに従うこともできなかつたが、いつも対極として、意識して今日に到っている。この小論もまさに論理分析に過ぎ、宗教の生々しさに欠けていて、先生がお読みになって、即刻におしかりの電話がかかってくるような気がしている。長い問のご指導、ご厚誼に心から御礼申し上げます。

（東京国際大学教授）