

知恵と自己——仏教とキリスト教との対話

稲垣良典

※本稿は、2015年9月8日、福岡市・アクロス福岡で行われた講演の内容をまとめたものです。

1 はじめに 知恵と自己の関係

ただいまご紹介いただきました稲垣良典です。こういう晴れがましいところでお話しする機会をいただきまして、ありがとうございます。九州大学のときから私の講義に聴講に来る学生はごくわずかでございます。私の娘が九州大学の文学部に入りまして、親父の聴講者が少ないのは気の毒だということで友達を誘うと

いうこともあったと聞いております（笑）。

きょうは、「知恵と自己」という私にとっては大きな題目で話をさせていただきます。全体を通して今回の連続講演会の目標は「宗教間・文明間の対話」でございますが、私がいただいたテーマは「キリスト教と仏教との対話」でございます。

私自身は哲学をずっと勉強してまいりましたが、自分のことを「哲学者」と呼ぶ資格はないと思っております。また、縁あって若いときにクリスチャンになりました、そういう「哲学を学んできたキリスト信者」

ギリシャの知恵の女神・ソフィア像 (from Wikimedia Commons)。トルコ・エフェソス遺跡の「セルスス図書館」前門に立つ。同図書館は2世紀の建造。当時、アレキサンドリア図書館、ベルガモン図書館と並ぶ世界3大図書館のひとつで、1万2千冊の蔵書があったという



である私が、このテーマをどうまとめたらいだろうかと考えた末、「知恵と自己」という題目にしました。

「知恵と自己」——「と」という接続詞を付けて「知恵」と「自己」を結びつけるのはどういうわけかという疑問をおもちになる方がありません。「知恵」

と「自己」の間にどういう内的な密接な結びつきがあるのかとお感じになる方もありません。

「知恵の探求」というと哲学であり、知恵(ソフィア)をひたすら愛し求める(フィレオ)ことから「哲学」(フィロソフィア)という名称が生まれました。その第一の課題は、昔から「汝自身を知れ」ということです。これがソクラテスのモットーだったと伝えられており、「知恵」と「自己」との結びつきは哲学にとつては非常になじみ深いものであると申し上げていいかと思われまます。

「幸福の追求」には「自己を知る知恵」が必要

もうひとつ私が考えるのは、「知恵と自己」との間には、どうしても結びつかざるをえない内的な関係があるということですが、どうということかと申しますと、すべての人間が幸福であることを望み、また幸福を人間の最終的な目的あるいは最上の善きものとして生きていくのが人間のあり方だと思います。しかし、その場合に「幸福であることを望む」というだけで幸福を實現できるかというと、大変に問題でありまして、「真実

の人間の幸福とは何であろうか」ということを探求しなければいけないのではないかと思います。「いや、一人ひとりが自由に自分は幸福だと感じればいいではないか」「これが自分の幸福だと本人が満足すればそれでいいではないか」、そういう考えもあるかと思いますが、やはり、人間にふさわしい幸福というものがあるのではないか。私はそう思います。「真実の人間の幸福」を求めていく——そのためには、どうしても「自己を知る」必要があります。自己を抜きにした幸福は他人事になつてしまうからです。この「幸福の追求」という点で、やはり「知恵と自己」というふたつが結びついてくるかと思えます。

ところが、人間の真実の幸福とは何か、「自己」「私」と呼ばれているものは何であるか——この問題を私たちが深く考えていこうとすると、科学、サイエンスの「知識」だけでは十分ではないのではないか。そこからさらに進んで、「知恵」と呼ばれる段階まで私たちの考え方が進んでいかなければ、わからないのではないか。それが、お話ししたいひとつの中心点です。

きょうは、五つの段階に分けてお話しさせていただきますが、これまでの話が第一段階の「はじめに」に当たります。

次に、いま申し上げました「知識と知恵」の問題についてお話しいたします。現代において、「知識」と言えば「科学」——サイエンスが代表です。ある問題について仮説を立て、実験で証明され、確かめられるような知識ですね。そのサイエンスと知恵とはどういう関係があるかということが第二の段階の話になります。

第三に、私たちが自己を知ること、「汝自身を知れ」ということですね。自己知とか自己認識と申しますが、その問題を次に扱います。

第四に、私どものように、宗教というものが一番大事だと考える者にとつては、やはり「自己」を超えていく面がどうしても出て来るのではないか。つまり、「自己を知る」ことは非常に大事であるけれども、さらにそれを超えていくことがどうしても避けられないのではないか。「自己を知る」ことを超え、自己認識を超えていくという問題について、お話しいたします。

最後に「結び」として、「仏教とキリスト教の対話」について具体的に触れるつもりでございます。

2 知識と知恵

まず、「知識と知恵」という問題です。僭越な言い方になりますけれども、私の見るところでは我が国では人間そのもの、あるいは人間のいのちそのものとも言えるような「知る」という働きについて、あまりにもあいまいな考え方が広まっているのではないかと感じます。

哲学の元祖とも言われるアリストテレスは代表的な著作『形而上学』の冒頭で、「人はみな生まれながらにして知ることを欲する」と、はっきり言っております。「生まれながらに」、本性からして、人間は知ることを欲する。そういう人間の本性そのものと言ってもいい。「知的探求心」というものを、何と「好奇心」と言い換えて、おかしいとは思わない人が我が国では多いです。私は、好奇心と知の探求を軽々しく一緒にしてはいけないと思います。私は学生たちに、「好奇心というのは

軽犯罪だよ」と言います（笑）。知らなくてもいいことを知っていたがるから好奇心と言うわけで、英語には「ピーピング・トム (Peeping Tom)」という言葉があり、何でものぞきたがる軽犯罪にもなりうる好奇心です。もちろん、好奇心をそういう意味だけに取る必要はありませんが、やはり好奇心と言われるものと、人間そのものに属している根源的な働きである「知的探求心」とをそう簡単に一緒にしてはいけないのではないかと思います。

他方では、「知る」というのは厳密に言えば「科学的に知る」ことであると、これも簡単に片づける人が多くと思います。もちろん、科学というものが一番有効に働く領域は確かにあります。それがなければ私たちの生活を有効というか快適に営んでいくことはできないような非常に大事な、なくてはならない「知識」があります。そこから、「知る」と言えば「科学的に知ることだ」と決めつける人が特に知識人の間に多く、「道徳とか宗教も、やはり科学的に処理しなければいけない」と言う人がいます。一理あると思いますが、私は、

それは一面的だろうと思います。サイエンス的知識だけが、「知る」ことのすべてだとは言えないのではないのでしょうか。人間にとって非常に大事な「自分自身を知る」「人間の真実の幸福とは何かを知る」ためには、「知識」の段階では足りなくて「知恵」の段階に進まなければなりません。しかし、そのことを、我が国のこういう知的風潮のなかで説得的に語ることは、なかなか難しいと感じるわけがあります。

つまり、私たちが普通「知識」と呼んでいるものは何かと言いますと、科学で代表されるような「証明できる知識」であり、「実験とか観察で検証できる知識」のことを、一般的には私たちは知識と言っているわけです。しかし、その知識の先にある、もうひとつ上の段階の「知恵」とは一体何か。それを皆さんと一緒にまず考えたいと思います。

「知性の視力」を鍛えた先に「知恵」の光

その手がかりとして、中国の儒教の古典と言われる『大学』を見ます。ご存じだと思いますが、『大学』『中

庸』『論語』『孟子』が「四書」でございます。「四書」とまとめて尊称されるようになったのは、ずっと後になってからですが、『大学』という書物そのものは古代からあります。お読みになった方もあると思いますが、私はとても興味深い書物だと思います。

人間が人間としていろいろな修練を積んでいった、その最高の段階を説いたのが『大学』——「大いなる学問」です。その人間形成の最高の段階で、私たちが確立すべき状態は何かというと、『大学』という書物は、それを「格物」と呼んでいます。「物に格いる」という意味です。

順番に申しますと、『大学』という頂点に達した者がやるべきことは「平天下」である、「天下に平和をもたらす」ことであると説きます。そのためには、まず自分の身を修めよ、と。「修身」です。それがあつて、家をよ齊える「齊家」があり、国を治める「治国」があり、「平天下」があるというわけです。「修身齊家治国平天下」、皆さんもよくご存じだと思います。

では、我が身を修める「修身」のためには何をしな

ければいけないかということ、『大学』は次のように言います。「修身」——「身」を修めようとする者は、まず「心」を正す必要がある（正心）。心を正すためには、意を誠にする、自分の意志を正義にかなったものになければいけない（誠意）。ところが、意志を正義にかなうものとするには、知を究めなければならぬ（致知）。そのためには、ものごとを正しく知らねばならぬ（格物）。つまり、政治家もよく「誠心誠意、私はやります」と申しますが、実際に正義に基づくには、意を誠にするためには、確実な知をもたなければいけません。『大学』は念を押すのです。ものごとを正しく見れば（格物）、知るに到る（致知）。知に到れば、意が誠になる（誠意）。意を誠にすれば、心が正しくなる（正心）。こう説きます。

※「古の明德を天下に明らかにせんと欲する者は、先ず其の国を治む。其の国を治めんと欲する者は、先ず其の家を斉う。其の家を斉えんと欲する者は、先ず其の身を修む。其の身を修めんと欲する者は、先ず其の心を正しうす。其の心を正しうせんと欲する者は、先ず

其の意を誠にせんと欲する者は、先ず其の知を致す。知を致すは物を格す（物に格る）に在り」

大学の教育に関して、一般に言われるのは、それぞれの専攻分野で一番新しい、また確実な知識をできるだけ豊かに習得することが目標だという考えです。専門を決めて、そこで最新の一番確実な知識を習得しなければいけない。これが大学教育だと言います。ところが、中国の『大学』は、その先があると言うわけですが、知を究める（致知）、それとは別に「格物」という段階がある。では、「格物」とはどういうことか。

これから申しますことは、中国の古典を専門に研究する人には批判されるかもしれませんが、「格物」とは、知識を超えた「知恵」の段階ではないかと私は思います。科学者が自分の専攻分野で最善の方法を使って課題を研究する。そして、確実な知識に到達する。そういう「知識を超えた」段階です。

それは、知を究めて、そこで得られたいろいろな知

識を総合し集大成するというだけでは終わりません。むしろ、何よりも大事なことは、知性そのものを磨き完成させていくことです。能動的に知識を獲得する、つかみ取るという行為を重ね、知を究めていく過程で、私たちの考える力、ものを認識する力がだんだん磨かれ、鋭く力強いものになっていくわけです。知を究めることによって、いわば私たちの「知性の視力」が力強い、鋭いものになっていく。そのように強力になった私たちの知性で、ものごとを全体的に、また根本的にとらえられるようになる段階を「格物」と称しているのではないか。それが「知恵」ではないかと私は考えます。

つまり、知識の段階よりは全体的に、そして知識よりはもっと深い根拠と申しますか原因と申しますか、そういうところまで遡って、ものごとを認識するのが知恵ではないか。知識は実用的には役立ちますが、一番大事なことを知るには、そういう知識の段階を行き着くところまで行った先に、それを超える必要があると考えます。

ですから、「知恵」はある意味で非常に努力を要しますが、別の面から言えば、私たちにその準備ができたときに、おのずと与えられるものではないかという気もいたします。知識と違って、アクティブにつかみ取るというものではなくて、ある段階まで知的な視力が強くなつていったところに、棚からぼた餅ではありませんが、私たちに与えられるものではないだろうか。だから、「知恵」はラテン語で「サビエンチア (sapientia)」と言いますが、「味わう (sapore サベレ)」という動詞がもとになっています。だから、「知恵」には、本当に深いものを「味わう」というような感じがあるのではないかと思えます。味わうというのは、素地があるところで自然にできてくるものであって、「味わってやろう」というふうには、つかみ取るものはないかもしれないと思えます。

いずれにしても、こういう味わいを知る知恵こそが、昔から哲学者、すなわち「知恵を探索する者」と言われる人たちによって求められてきたものではないだろうかと考えます。なぜかと申しますと、そういう知恵

によって私たちは初めて自己を認識できるし、先ほど申しましたように、「人間としての真実の幸福とは何か」ということも知ることができるようになるのではないだろうかと考えます。

そこで、改めて「知識」と「知恵」との違い、あるいは結びつきを考えてみると、我が国ではこの点について、あまりにもあいまいな考え方が広まっていると思います。また、科学的な知識に対して大きすぎる期待とか過大評価があると思います。

そういうことが非常に顕著に見られる例のひとつが、大学の教養課程あるいは一般教育と言われているものの位置づけです。そもそも、「教養」とは英語のカルチャーと同じ言葉です。カルチャーというと、農業はアグリカルチャーで土地を耕しますが、教養というカルチャーは「心を耕す」ことです。この「心を耕す」というのは、大昔から哲学者たちによって言われていることですが、端的に言って、「人間であることを学んでいく」ということではないだろうかと思えます。つまり、「人間性の研究」と言ってもよいでしょう。いわゆ

る「人文学」の目指すものが本当の知恵だと思えます。人間としてよく生きるために必要な、人間であるということをより完全に実践することを助けてくれる知、それこそ「教養」ではないでしょうか

そう考えますと、もし大学が本当に教養あるいは知恵というものを重んじて真剣に取り組もうというのであれば、専門課程の前に一般教養を置くのではなく、むしろ専門課程の締めくくりとして学ぶべきではないでしょうか。つまり、「特定の領域については十分に知識を獲得したけれども、人間として何よりも学ぶべきことについてはまだ無知である」ということを本当に自覚して、専門課程の締めくくりとすることです。担当するのも、大学で一番の研究を進めていて知恵に達している可能性のある教師たちにお願ひするべきだと思います。いまは、教養課程というと若い人にまかせているようなところがありまして、私は九州大学を辞めるころ、「いまのような教養課程のやり方はだめだ。教養を本当にやるつもりなら、名誉教授の中で一番優秀だと思われる人に担当してもらえ」と言いましたが、

誰も聞きませんでした(笑)。私は、いまでもそう思っています。専門課程の後で、人間として一番大事な知識を真剣に学ぶことにする。それを通して、その後、一生涯、一人ひとりが知を磨き続けていけるようになっていく。そうならなければいけないのではないかと思っております。

「知識と知恵」ということについては、もちろん、いま申し上げたことでは十分ではありませんが、次の話に移らせていただきます。

3 自己認識の難しさ

次が第三の段階で、自己認識、自己知です。まず、「科学的な自己認識は可能だろうか」と考えてみたいと思います。つまり、科学は一番確実な、役に立つ知識と思われています。ですから、自己についても科学的に知り得るのではないか。当然、そう考えられてもおかしくないわけですね。

人間科学、つまり「サイエンス・オブ・ヒューマンネイチャー」——「人間性の科学」と申しますか、そ

れを最初に言い出したのは、18世紀スコットランドのヒューム(David Hume, 1711-76)という哲学者です。経験主義者、時として懐疑主義者とも呼ばれています。ヒュームは『人間本性の研究(人間本性論/人性論)』(A Treatise of Human Nature, 1739)という書物の中で、人類がこれまでに獲得してきた知識で一番優れたものは、自然界の事物や現象の研究、自然科学であろう。それを用いて我々はこれから人間性を研究すべきだと言って、「人間科学」ということを提唱しました。

科学で「自己」をつかめるか

では、それ以来、人間科学によって自己自身、人間自身も徹底的に研究され、自己知というものが科学的に究められてきたのかと考えると、実はヒューム自身が「科学的には自己はつかめない」と告白しています。彼の名著『人間本性の研究』の中で、次のように述べています。

「哲学者のなかには、『自己』と呼ばれるものを、われわれはいつでも親しく意識しているのだと思ってい



稲垣氏は、トマス・アクィナスをはじめとする中世ヨーロッパ哲学研究の第一人者。『神学大全』翻訳に対し毎日出版文化賞が、また『トマス・アクィナスの神学』『トマス・アクィナス「存在（エッセ）」の形而上学』に対し和辻哲郎文化賞が贈られている

る者がいる。つまり、自己の存在、およびその存在の持続をわれわれは感じており、また、自己の完全な同一性、完全な単純性について、論証による明証性以上に確信しているのだと思っているのである」

ところが、彼自身の見解はまったく否定的です。「私だけについて言うと、私自身と呼ぶものに最も奥深く入り込んで、私が出会うのは、いつも、熱さや冷たさ、明るさや暗さ、愛や憎しみ、快や苦といった、ある特殊な知覚である。どんなときでも、知覚なしに私自身をとらえることはけっしてできず、また、知覚以外のなにかに気づくことはけっしてあり得ない」

ヒュームは、そこでこう結論します。「人間とは、思いつかぬ速さでつきつきと継起し、たえず変化し、動き続けるさまざま知覚の束あるいは集合にほかならぬ」中公クラシックス『人性論』中央公論新社、土岐邦夫・小西嘉四郎訳

人間というのは、そういう様々な「知覚の束」にすぎないのではないか。自分自身を観察しようとする、そこで出会うものは知覚の束である——。このヒュー

ムの考え方は無理もないもので、観察や実験から始めて、科学的なものごとを知ろうという、その視線を自分自身に向けた場合に、そこで出会うものは、やはりヒュームが言うようなものではないでしょうか。

ご参考までに、少し補足して申しますと、かつて聞いた話ですが、ドイツの有名な医学者が解剖学の講義中に「私は、これまで数えきれぬほど人体の解剖に立ち会ってきたけれども、いまだかつて靈魂という内臓を見つけたことは一度もない」と言い放ったそうです。この先生は一体、どんなものを見つけるつもりだったのだろうかと考えると、非常に面白い話ですね。また、かつてガガーリンという宇宙飛行士が、「私は宇宙まで飛んだけれども、どこにも神様はいなかった」と誇らしげに語ったそうです。一体、彼はどういう神様と出会うつもりだったんでしょうね。

ともあれ、ヒュームは、科学的な方法では自己には出会えないと言っています。私たちは「自己」というものがあると信じて生活しているわけですが、その自己との出会いは科学的な方法ではできない。そうしま

すと、私たちはヒュームのようなやり方で知覚の束に出会わないで、「自己」をどこかで認識しているのではないか。

ヒュームがこういう考えを主張する前に、ヒュームに先立って経験主義哲学の基礎をすえたとされるジョン・ロック (John Locke, 1632 - 1704) が主著『人間知性論』(An Essay Concerning Human Understanding) で提起した問題があります。「人格の同一性」という問題です。つまり、私たちは赤ちゃんのときと、年をとってからとは外見は非常に変わります。そうすると、私たちが同じ人間だというその保証はどこにあるだろうかという問題です。ロック自身は、その答は記憶だとします。記憶というものはずっとつながっていると。しかし、記憶がそんなに頼りになるでしょうか。つながっているようで、途切れ途切れの記憶が非常に多いわけです。記憶喪失や、もの忘れがひどいという状態になってきたときに、記憶で人間のアイデンティティを保証できるのかという問題があると思います。では、それなら、記憶以外に、同じ人間だということを保証するものが

あるのだろうか。人間の体の細胞は、ある周期ですべて入れ替わると言うけれども、どんなに「あんだ、変わったね」と言われても、どこか似ているところがある。同じ人物とされる。その「同じ自己」とは何なのか。

「私」という代名詞の不思議

その問題を、実は20世紀にアメリカの一人の哲学者の著書が蒸し返しました。シドニー・シューメーカー(Sydney Shoemaker: 1931-)の『自己知と自己同一性』(Self-Knowledge and Self-Identity, 1963)です。この著者が考案した奇抜な人格同一性の事例が評判を呼んで、1960年代の初めから20年ぐらいい、世界中の学者がその問題について、議論しました。

そのとき、ケンブリッジ大学の有名な哲学者エリザベス・アンスコム(G. Elizabeth Anscombe, 1919-2001)がひとつの論文を書いて、論争に参加しました。その論文のタイトルは「The First Person」——「一人称」というものです(1975年)。短い論文ですが、これがまた世界中で論争を巻き起こしたわけです。

どういふ問題を彼女が持ち出したかというところ、一人称単数の「私」といふ言葉を使うとき、当然なことでして、それが指し示しているものが何かあるだろうと、私たちは考えるわけです。「私」といふ代名詞、それはひとつの記号であり、サインですから、何かを指し示し、表しているはずだと。では、それは一体何か。「私」といふ言葉が指しているのは何か。

アンスコムは、「『私』は指示表現ではない」と言います。私は皆さんに対して「私」と言いますが、この言葉は私自身の「自己」を指すことはできません。その言葉によつて皆さんが見るのは、稲垣という男です。皆さん方は第三者として私の外見をご覧になっているわけであつて、私自身の「自己」をご覧になっているとは言えない。それしか「私」といふ言葉は指せないわけです。私にとつての私自身は指せないのです。何だかわからないなどお思いになる方が多いかもしれませんが、後でおひまなときに考えてみてください。

この論文が論争を呼び起こしました。「私」といふ言葉は何を指しているのか。指しているものはあるのか。

あるとしたら、何か。何かということを確認することはできないのではないか。いや、この言葉で「私自身」を表すことはできるのだというような議論になって、何だかよくわからないというかたちで、論争は終わってしまいました。

このように、自己認識という問題は面白いと言え面白いけれども、やはり難しい問題です。ここでアンスコムのこの論文の話を持ち出したのは、私たちの自己認識という問題を解く良い鍵が、ここにあるのではないかと考えたからです。つまり、一人称の「私」という言葉は、それを用いている私自身の存在、「自己」とはどういう存在なのかを理解するためのひとつの鍵だと思えます。

他のすべての記号、サインというものは、例えば、「火のないところに煙は立たない」と言う場合、煙が立つ場所には火があるわけですから、「煙」は「火」のサインだという言い方ができますね。ですから、「記号(煙)」と「その記号が指しているもの(火)」とは違います。ところが、「私」という記号は特別の記号でありまして、

「私」という記号と別の何かを指しているのではなく、私自身に立ち帰って来るような記号です。「私」という記号を使っている私と、その記号が指している対象である私とは区別されます。区別されるけれども、同じものです。区別があつて同じだというのは、ちょっと面白いでしょう。区別があれば別のものではないかと考えたいところですが、これが「私」という言葉のもつ非常に特別な性格です。

つまり、この場合、「私」と言っている「主体」と、そこで「私」と言われている「対象」は同じものである。区別されているけれども同じものだ。このような「私」という記号を使用するのは人間だけでしょね。皆さんが飼っていらっしゃるペットが「私」と言えるかどうか。非常にあいまいな言い方になりますが、精神的な存在だけが「私」という一人称を使用できるのではないかと思えます。つまり、自分自身に立ち帰ることができるような存在だけが「私」と言えます。

言い換えると、私という存在は、自分自身の中に、区別されるものがあり、それらの関係があります。私

はそれをあえて「交わり」と言いたいのです。区別があつて、なおかつ、ひとつである。それは、交わりです。「私」は他のいろいろなものと交わりをもちますが、私自身の中にも交わりがあるわけです。そういう自分自身に立ち帰るといふ構造、関係が私にはあるわけです。これが、精神的な存在の特徴です。

ですが、そういうふうには「私」「自己」というような何か精神的な存在があるという、形而上学のようなものを持ち出すのはちよつとおかしいのではないかという反対論があるかもしれません。その反対論には有力な拠り所があります。どういふことかというところ、私たちは日常、自分を振り返るといふことがありますね。「自分に打ち勝つ」とか、「自分に誇りをもて」とか言います。「誇りをもつ自分」と「誇りをもたれる自分」は同じ自分ですが、区別されます。私たちは、それを別のものだとは思っていませんね。「自己に勝つ」といふときに「勝つ私」と「敗ける私」といふふたりがいるわけではありません。「打ち勝つ自己」と「打ち勝たれる自己」は同じ「私」でしょう。これは面白い特徴

です。私たちは日常の言葉でも自己をそういう仕方では理解しているわけです。だから、それ以上、形而上学のようなややこしい議論は必要なのではないか。こういう反対論があつてもおかしくないと思います。

例えば、私たちはよく「自己紹介」をやりますね。私は、よく「自己の紹介なんてできないよ」と冗談を言います。「大体、私という言葉を指しているかわるかね」と。そもそも自己を認識することが非常に難しいのですから、自己の紹介なんて、とてもできない。

まあ、通常の自己紹介で、私が私自身について何かを言うときには、そこで自分について言っていることは本当だと私は知っているわけです。そうでなければ、最初から嘘をついていることになります。ですから、「私は何々です」と自己紹介するときの「自己」は、そのレベルの自己です。そういう自己についての知識なら、私たちは皆もっています。

そのレベルの「私」といふのは、同一性を保っているけれども、絶えず変化している自己です。時間の中にいる自己です。時間的な自己。私たちはよく「時間

が流れる」と言います。私たちは流れる時間の中で生きています。こうして話している間にも時間が流れます。

「時間と私」とは非常に密接に結びついています。「私」と言うときに、私は「いまの私」を意識していて、自己には「いまの」という要素が入っているわけです。

このように、自己と時間は密接に結びついているので、ちょっと極端ですが、「私とは時間である」と言ってもいいくらいです。時間の中で、あるいは流れる時間の中で私が生きていくというのではなく、自己とは時間のことであり、時間とは自己のことである。この「時間と自己」「自己と時間」という問題が、精神医学においても重要であり、精神にいろいろな異常をきたす場合には、この問題が大きく関わっています。

また、哲学的にも「時間と自己」というのは大変面白い問題です。物理学者は、時間というものを過去、現在、未来と分けて、直線のように考えますね。しかし、それは物理学的な時間であって、私たちが生きている時間とはだいぶ違うわけです。やはり私自身が密接に時間というものと関わっていると思います。

「個」は交換可能な部分、「自己」はそうではない。私たちは、いまここで絶えず変化しています。私たちが生きている世界も絶えず変化しており、その中で生きている私も変化している。自己紹介のときの自己というのは、そういう「変化する自己」であり「時間的自己」ですね。私が20年前に紹介した自己と、いま紹介する自己とはだいぶ変わっているわけですから。

でも、自己というのはそれだけのものでしょうか。私は、人間はただ「変化している」ではなくて、「旅をしている」と考えます。知識というものは、この旅を安全で快適に続けられるよう助けられます。しかし、そういう知識だけではなく、そもそも私たちが向かっているのはどこなのか。人間の真の目的は何なのか。本当の幸福とは何なのか。それを知ることが非常に大事です。ただ旅を安全に続けていくために役立つ知識だけではなくて、もっと大きな戦略として、旅の目的地はどこなのか、本当にいまそこに近づいているのか。そういうことを教えてくれる知識が必要ではないでしょうか。それは、知識というよりも、「知恵」と

いうほかないのではないでしょうか。

ところが、現代においては、価値観の多様化と言って、幸福というのは一人ひとり受け取り方があって、それぞれ違ってよいとします。しかし、私は学生たちによく言っています。「価値観が多様だというのは、非常に危ないよ」と。価値観が多様な社会は、ばらばらであって、社会の統一、つまり社会という交わりそのものが保持できません。価値が一致しなければ私たちのコミュニティは調和が保てないと思います。現実には価値観が多様であるのは本当ですが、人間に共通の「真実の価値」を求めて議論していかなければいけないと思います。

ですから、そういう「旅する自己」というものは、ある意味で時間を超えていくと言ってもいいと思います。「時間を超える」というのはどういうことかと皆さん方が私にお尋ねになるならば、私は「知らない」と白状します。でも、私たちは、どこかで「時間的な自己」というものを超える自己」を自覚しているはずで、時間的な自己よりも、もっと深い、時間を超えるよう

な自己があるのではないかと。

そういう自己というのは、単なる「個」ではありません。個というのはあくまで全体の部分、パートです。いくら大事だと言っても、パートであるかぎり、入れ替えがきくものです。そうでなかったら、パートではありません。ですが、「自己」というのは、他の人で入れ替えることができない私だと思います。そうすると、個人とか個ということでは言い尽くせない「私」というものがあるのではないかと。例えば、「人格」という言葉やそういう意味で取るべきではないかと。人格というのは、決して社会の一部分ではありません。全体の中に、ひとつの人格を埋没していいですよとは言えません。自己犠牲ということはあるかもしれませんが、そういう意味で、私は個人といわれるものの尊重や個性の重視についても問題があると思います。

4 自己認識を超えて

次は、第四の「自己認識を超えて」という話をしたいと思います。

自己認識ということ、あるいは自己知ということについては、いろいろと言わなければならないと思いますが、ひとつだけ補足しておきますと、私たちが自分の知性、精神を働かせて何かを考えたり、何かを認識したりする、そのときに直接に精神を働かせている私自身に現存している自己、つまり自己のプレゼンスがあるわけです。例えば、皆さん方が何かお考えになるとときには、必ずそこに考えている自己が現存している、つまり必ず自己はそこに現存しているわけです。デカルトの「コギト・エルゴ・スム (Cogito ergo sum)」——「我思う、ゆえに我あり」というのはそういう意味だと思っています。

私が言いたいのは、それは確かだけれども、では、その「我」とは何であるか、自己とは何であるかについては、すぐにはわからないわけです。自己というもの、その存在を当然のこととして意識しておりますが、その自己とは何であるか。

自己は単なるパートではなくて全体であると言いました。皆さん方は私を問い詰めて、「自己が全体である

とはどういうことか」とおっしゃると思います。実は、私たちの「知る」という働きは、ある意味で、それによって全体と一致するような働きをもっています。私たちは知ることによって、すべての存在するものと一致していくわけです。知るといふ働きは、そんなにも素晴らしいものです。宇宙全体が広いと言っても、私たちの知るといふ働きは、その全体を包むようなそういう力をもっているわけです。

ですから、私たちは誰でも「自己の精神を働かせているかぎり、自己というものが確実にある」ということを知っている。けれども、実は、「自己が何であるか」ということはあまり知らない。それどころか、まったく知らない。そういうジレンマがあると思います。私たちは、自己についてはまったく「無知」なのです。

「いや、そんなことはない。俺は俺のことを知っているよ。他の誰よりも俺のことを知っているよ」、そういうふうにおっしゃりたい方もあるかもしれませんが、それは自己紹介的な自己でありまして、自己を本当に知るといふことは大変難しいと思います。

自己を知る「場所」としての宗教

どうしてかという点、ここが私の話のもうひとつのポイントですが、私たちが自己というものを知るためには、私が存在しているという「場所」、あるいは私というものがそこでとらえられるその「場所」というものが必要ですが、現代の我々は、その場所の感覚を失っていると思うからです。

現代はある意味で科学が主流であり、裏から言いますと、それ以外のものを閉め出してしまっている。かつて西洋では哲学と神学が結びついて、ひとつの学問でありました。あるいは、人間の理性が信仰と結びついて働いていたと言ってもよいでしょう。ところが、近代は「信仰とか、神学など要らない。人間がすべてを理性と経験に基づいてやっていくのだ」とします。これが近代のひとつの特徴だと思えます。

それは素晴らしい面があるかもしれないけれども、非常に問題なのは、神学とか信仰——「宗教」と言いかえてもいいと思いますが——それを、私たちが理性的な立場だけで批判して排除してしまうと、本当に大

事なことを知るための「場所」がないということですが。

つまり、私たちが自己を知ろうとしても、この「変化する世界」の中で、「不変の自己」をとらえることは非常に難しいわけです。自己をとらえるための場所とというのは、実は宗教的な世界です。それが、近代では科学とか理性から切り離されてしまいました。それで、私たちが「自己認識」するための場所、自己をちゃんと知るための場所が非常に小さく弱くなっているわけです。

私たちは精神的な存在として存在しています。キリスト教的に言えば、神とか天使たちとかと「交わりながら」生きています。存在しています。人間を超えるような力——仏教者の皆様にとっては仏法と言ってもいいかもしれませんが、そういうものが支配している世界でこそ、私たちは一番深い意味で人間として存在しているわけです。かつて私たちは、そういう世界で自己を認識していました。しかし、いまはその場所が失われている。この点は、もつとくわしく申し上げる必要がありますが、このくらいにしておきます。

宗教を閉め出した結果として、自己認識の場所がなくなっただけではなくて、もうひとつの問題が出てまいりました。それは、私たちの「ものを知る」能力自体が大きな支えを失ったということです。現代では、宗教を大事にすると口では言いながら、人間にとって一番大事な価値を考えたり、幸福とは何かを考えるときに、宗教という世界を置き去りにして、人間的な価値観だけで考えることが多いのではないかと思います。

しかし、私たちがそういう大事なことを考えるときに、それを助けてくれる力は、「人間の力を超える世界」から得られるのではないのでしょうか。何か神話的なことを言っているとお考えになるかもしれませんが、通常の知識を超えるような、人間にとってはある意味では知られざる世界かもしれません、そういう世界についての何らかの教えというものが私たちには与えられており、伝えられています。宗教と私たちが呼んでいるものは、本当はそういうものが中心ではないかと考えます。

私たちが自己を本当を知るためには、あるいは人間にとつて真実の幸福を知るためには、「自己を超えて」いかなければならないのではないかと言ったのは、そういう意味です。人間の「知恵」と言うと言いつぎかもしれません、人知を超えるような世界についての知識を、私たちは宗教からいただくのではないか。それは、ある意味で自己を超えていることだと思えます。

アウグスティヌスと道元の自己探求

例えば、キリスト教の思想家の中で非常に大事な位置を占めているアウグスティヌスという紀元4世紀の人物がいます。北アフリカの人です。彼は「私が知りたいのは、神様と私の魂だけである」(『ソリロキア(独語録)』1・2・7)と 말했습니다。その「神と魂の探求」をアウグスティヌスは自己に立ち帰ることから始めたのです。そこから、「自己」というものを手がかりに、人間を超えるような永遠の真理そのものに向かって行きました。

真実の自己を求めて徹底的に探求していく、そこにはやはり自己を超えていくところが出てきます。それは仏教においても同じではないでしょうか。親鸞とか道元の著作は私にとって大事なもので、折に触れて読みます。例えば、道元の『正法眼蔵』の最初に「現成公案」という章があります。ここには「仏道をならふといふは、自己をならふなり。自己をならふといふは、自己をわするるなり。自己をわするるといふは、方法に証せらるるなり」と述べられています。

「仏道」とは「真実の自己の探求」であり、自己の探求とは「自己を忘れる」ことであるということです。この「自己を忘れる」とは、自己を放っておく、忘却の淵に置いておくという意味ではなくて、やはり「自己を超えていく」ということだと思えます。自己を超えて、より根本的なものに迫っていく。その根本的なものを、道元は「万法」と呼んだのだと思えます。

ここから先は私のきょうの話の結論になります。が、私たちが真実の自己というものを求め、それを超えて真実そのものへと進んでいく、その知恵の探求に

関するかぎり、仏教とキリスト教は深く一致すると私は思います。それを対立するかのように言うのは、表面的なキリスト教理解です。キリスト信仰を本当に遡って考えますと、『正法眼蔵』で道元が言ったように「自己をならふといふは、自己をわするるなり」、こういうことはキリスト教哲学でもちゃんと大事にしています。

ですから、知恵の探求という面で見ると、仏教とキリスト教は非常に深く一致するというのが私の信念でございます。

5 仏教とキリスト教の対話へ

では、仏教とキリスト教はどういうところで違うのか。あるいは、両者が対話する必要とはどういうことなのかということ、最後に一言申し上げて話を閉じたいと思います。それが、「知恵の探求と宗教」という結びの話でございます。

いま申し上げたように、「知恵の探求」という側面で見ると、仏教とキリスト教は完全に一致すると

っても言いすぎではないと思います。では、どこが違うかというところ、仏教は本質的に「悟りの宗教」であるのに対して、キリスト教は「信仰の宗教」であるというところが根本的な相違ではないかと考えております。

こういう考えに対しては、すぐに「違う。そうではない。仏教も信仰を大事にしているではないか。親鸞上人は阿弥陀如来を全面的に無条件に信じるほかないと言っているではないか。それこそ、信仰がすべてだと言っておられるではないか」というような反論があると思います。一方、キリスト教でも、悟りということとを大事にした部分がありました。たいていが異端として排斥されましたけれども。知恵の大事さを説いて、信仰は幼稚だというふうに言う「グノーシス主義」がその代表ですが、キリスト教とは切り離せないくらい昔からある考え方です。

しかしながら、キリスト教では「幼子のように」とよく言います。これは、単なる譬えではなくて、人間は、こと宗教に関するかぎり幼子である。だから、先生にすべて教えてもらわなければいけないと考える。それ

が信仰です。信じなければ教えてもらうということが成り立ちません。生徒が先生の言うことを、皆「おかしい」と考えていたら、教えは成り立ちません。信仰というのは、教えることが成り立つ根本です。だから、キリスト教では「幼子のように」と言います。教えてくださる神様に依存するのではなくて、いろいろな知恵をもちろん大事にして、それにつながっているけれども、基本は「信仰」である。仏教でも信仰は大事にしますが、普通はやはり「幼子のような幼稚なことではいけませんよ。そういう迷った状態から脱却して、悟ることが必要ですよ」というのが仏教の教えの基本だと私は感じたわけです。

キリスト教では、この地上で旅する状態に人間がとどまるかぎり、信仰がすべてであるとします。皆、「教えていただく」ことに徹するわけです。仏教は、「無知と迷いの中に沈んでいてはいけません。そこにいつまでもまどろんでいてはいけません。迷いから自分で目覚めて、いろいろな方法で悟りに達していかなければいけない」ということを大事にするのではないか。そういう面を

「悟りの宗教」と表現させていただいたわけです。

プロセス神学の「成りつつある神」

では、そういう違いを認めた上で、私たちはどうしたらいいか。どういう対応を試みたらいいか。おそらく、多くの方がこの対立、違いというものを、対立のままに放置しておかないで、何らかの仕方ですれを総合すべきではないかと考えるところだと思います。

こういう総合の試みというのは、ずっと昔からあります。20世紀の例で申しますと、特にプロテスタントの神学者の間で「プロセス神学」というものが一時、盛んに唱えられました。ここでのプロセスというのは、神様は絶対的に存在するのではなくて、神様は神様に成りつつあるというふうな教えです。神様は遠く離れて超越してあるのではなくて、人間の苦しみとか、悩みと一緒にあって、ともどもに神に成っていく、そういう神なのだと教える。これはホワイトヘッドという哲学者の哲学からヒントを得ています。彼は、リアリティ、究極の实在というのは何かというと、実体をも

つ固定した存在そのものではなくて、成りつつある生成のプロセスだということです。

「プロセス神学」では、神は絶対的に超越してあるのではなくて、成りつつある神であるとしています。神は万物を無から創造したのではなくて、神は世界を創造した可能性があるけれども、それでも神は自分が創造したとされる世界に実存し続けている。混沌から秩序へと、生成する世界とともに成りつつある神だと考えるわけです。世の中に超越して存在する神ではなく、人間と一緒に苦しんで、一緒に悩みを分かち合う、そういう神であるとしています。日本の仏教哲学者で、「あつ、これは非常に仏教に近い」と言う人もあります。

私も若いときに「プロセス哲学」を説くホワイトヘッドに非常に惹かれました。『プロセス・アンド・リアリティ』(Process and Reality, 1929)という書物を読むうちに、「ああ、これはうかうかしていたら、こちらのほうに引つ張られて、クリスチャンとしての信仰を失うかもしれない」とさえ思いました。それほど魅力のある哲学者です。もともと数学者・科学者として世界的に

有名でしたが、60歳過ぎてからイギリスからアメリカに渡って哲学者として活動した方です。非常にすごい方だと思います。

滝沢克己の「神人学の企て」

もうひとつは、私にとって身近な例ですが、私が九州大学に来たときに、大学は大荒れしておりました。私は哲学の教師として来たのですが、倫理学を担当する先生がいなくて、倫理学の講座も担当しました。九州大学で、かつてその倫理学の教授をしておられた滝沢克己という人がいます（1970年辞職）。「仏教とキリスト教との一致点」を探究された方です。滝沢先生の出発点は西田哲学でありまして、西田幾多郎の哲学をある時期、滝沢先生は非常に深く研究された。そして西田哲学論（『西田哲学の根本問題』）を書かれた。それを西田先生が読んで、「ああ、これほど私を理解した人は誰もいなかった」と言って、うれし泣きされたそうです。

滝沢先生は西田哲学が出発点ですので、先生のキリ

スト教の理解にもその影響が出ていると思います。ですから、師事された神学者カール・バルト先生とも考え方の違いがありました。これは非常に難しい点なのですが、ひとつだけ申し上げますと、やはりキリスト教にとって一番大事なことは、神様が人間と一緒にいてくださっているという信仰だと思えます。「神、我らと共にまします」です。しかし滝沢先生は、そういうことは何もキリスト教に始まったことではない。人間だれしも心の底でそういう事態を知っているのであり、それを自覚しさえすれば、キリスト教でなくとも神と一体になれるのだという信念をもたれていたようです。

しかし、キリスト教ではやはり、イエスがそれを教えたのであり、イエスから、これは始まるのだと考えます。そこで、一生涯にわたって、滝沢先生はバルト先生に「あなたの考えはちょっとおかしいのではないか」と批判なされたわけですが、バルトさんは「いや、滝沢さん、あなたの考えはキリスト教的ではない」と言った。そういう方です。

1984年、滝沢先生が亡くなられる2か月前に、ハイデルベルク大学から名誉学位授与の通知を受けられました。福岡で行われた授与式には出席できなかったわけですが、用意された記念講演の原稿は「純粹神人学」というものでした（「神学と人間学——矛盾か。純粹神人学の企て。序論的粗描」）。つまり、神学でもない、人間学でもない、「神人学」ということを滝沢先生は考えておられた。未完成のまま先生は逝かれたわけですが、ここに、仏教とキリスト教との一致を求める努力が込められております。そういう例が私の身近にもございます。

私自身は、「知恵の探求」としては、仏教とキリスト教は根本的に一致している。そういう観点です。

その上で、私はキリストに従って生きていこうと思っておりますので、キリスト信仰に基づく「知恵の探求」にいま一層専念して、それを通して、仏教思想によって根本的に影響を受け、形成されている日本文化というものの更なる成熟に、何か寄与することができればと思っております。それによって、結果として、「仏教

とキリスト教の対話」にも何らかの貢献ができるのであれば望外の喜びであります。

ご清聴ありがとうございました。

（いながき りょうすけ／九州大学名誉教授）