

最終講義

「不在化」の時代と宗教の構造的変容 —宗教と歴史との「再結合」の時代—

尾熊 治郎

はじめに

本日の「宗教学入門」（第15回目）の公開授業をもって、「最終講義」に替えさせていただきます。15回の授業の最終回でもありますので、本日の「最終講義」に御出席頂きました皆さんの中には何かと解りにくい処もあろうかと思いますが、ご容赦いただければ幸いです。こうした形での最終講義について御了解をいただき、晴れがましい場をお持ちいただきましたことに対し、通信教育部の皆様方に心からの御礼を申し上げます。本当に有難うございました。

改めて、この場を借りて創立者に心よりの御礼を申しあげさせていただきます。また、ご縁のありました諸先生方、並びに、学生、卒業生の皆様方にも心よりの御礼を申し上げます。

古来、「最初と最後を一つにする」ことが出来る者は幸せである。「成長し続ける者は幸福である」といわれます。然し、いまだ、なお未熟な「途上にある者」です。今日をまた、私自身にとりまして、新たな始まりの時とさせていただければ、と考えております。

私事に及びますが、“今・ここ”で、こうして最終講義をさせていただくに至った経緯の一端を簡潔に回想させていただきます。中央大学文学研究科の院生時代、斎藤信治先生のもとでのハイデガー研究の最中に西谷啓治先生(1900～1990)の『ニヒリズム』(1949年)、更には『宗教とは何か』(1956年)という、今では古典ともなっている名著に偶然に出会いました。その後、本学に助手として奉職させていただいた際には、期せずして、西谷先生の命脈を継ぐ直系の弟子である刈田喜一郎先生との不思議なご縁をもたせていただきました。また同時期に、東洋哲学研究所の草創の時代の研究員にさせていただきました。その仕事のなかで、東洋哲学研究所主催の「哲学演習」などの機会を通じて、西谷先生とは誠に貴重な触れ合いの場を幾度となく持たせていただきました。今振り返ると、在り難い、誠に稀有な出来事でもございました。こうした度重なる不思議な因縁をも回想しつつ、本日の最終授業においては、西谷宗教論の一断面に触れさせていただきます。

本年度の「宗教学入門」の主要なテーマでもある「不在化」の時代と宗教の構造変容、とのテーマに即しつつお話をさせていただきます。そのことが創立者の思想の成り立ちの場の一端を宗教基礎論的な立場から際立たせることにも通じているとすれば、望外の幸いです。

考察の視座：現代世界に生じたグローバルな「宗教復興運動」の現在は、どのように受け止められようとしているのでしょうか。宗教現象に対する基礎的な理解は、時代を生きる上での避けがたい教養となっています。現代世界に生じる宗教的な諸現象についての宗教基礎論的な立場からの理解は、どのような意味を持つのでしょうか。

西欧近代世界の成り立ちの場そのものに孕まれていた構造的な危機の諸問題は、21世紀に入り、よりグローバルな構造化された避けがたい危機、という形で一段と身近なところに噴出しています。近年では、特に1970年代あたりから、改めて現代世界における「宗教の役割」という基礎的な問題が問い直され続けてきました。

本日の最終講義では、こうした大きな精神史的な構造変容の渦中に於いて、改めて西谷宗教哲学（特に「宗教基礎論」）のもつ現代的意味とその射程について捉えなおす機会とさせていただきます。

<宗教基礎論的省察の意味>：宗教の成り立ちの場そのものの構造とその働きについて根本的に省察し、そこに見出される歴史的、構造的な諸問題を解きほぐしつつ内発的・脱皮的に構造的変容をもたらせようとする。

西谷啓治（1900～1990）は、1936年の論稿「宗教・歴史・文化」の中で「歴史的宗教の本質的生命を、既に克服された古き諸観念との癒着的結合から開放し、その生命の発展すべき地平を開拓する」（『宗教・歴史・文化』1936年、『根源的主体性の哲学』所収、著作集、第1巻、p.45）ことが宗教哲学の任務であると規定していた。

1. 「現代世界」の危機的な問題状況の只中に投げ出されている宗教―宗教基礎論の立場からの省察

西欧近代文明そのものの、いわば、終末期ともいえる「現代世界」は、グローバル化する構造的な危機の諸問題群に強いられつつ、危機の自己克服に向けた様々な形での「宗教復興」への運動を繰り返し経験してきた。

21世紀の現代世界は、なお、そうした繰り返される「宗教復興の時代」の渦中にあるといえるのか。そうであるとすれば、そこに於いて超え出られなければならない基礎的な問題とは何か。20世紀以降の「イスラーム復興」に象徴的にみられるような諸宗教の復興運動とその潮流は、「宗教基礎論」の立場からは、どのように見通され、位置づけることが出来るのであろうか。激変する現代世界の「水底の動き」（トインビー）は、「歴史の遠近法」的な大局においては、どのように見定められるのであろうか？

(配布資料、参照：西谷啓治「現代における宗教の役割」、「宗教の役割研究会」基調報告(1972年)、著作集第16巻 p.230、レジュメ、15巻 p.168 トインビー・池田対談(1972～73年)『21世紀への選択』第3部第2章「近代西欧の三宗教」：対談のこの箇所では、トインビーの『一歴史家の宗教観』(トインビー著作集4、社会思想社、1967年)のエッセンスが語られている。)

<「ニヒリズム」(不在化、空洞化)の時代に生じた「宗教復興」—その行方を問い直す>

西欧近代の影響下にある多彩な歴史と、その「根本動向」に見いだされるニヒリズム(不在化、空洞化)という出来事に注目しつつ考察する。中でも「現代的なニヒリズム」の形は、現代世界においては「宗教不在の現代・現代不在の宗教」(西谷啓治)という表・裏一体の構造化され形として捉えることができる。そこに、現代人の置かれている避けがたい根本的な境位がある。

→特に1970年代以降、グローバルな危機の身近なところでの顕在化に応じつつ、近代化論・世俗化論の予想に反したグローバルな「宗教復興」という出来事が噴出してきた。そうした渦中で改めて、宗教(性)の「現代世界において果たすべき役割」が求められてきた。

近代化・世俗化の行き着こうとする窮みに、世俗化論の予期に反して生じてきた各種の「宗教の再生・復興」の形とその行方は、宗教理解に際しての大きな問いとなってきた。(以下では、宗教基礎論的な立場からの考察を試みる。：本年の「宗教学入門」の基調をなすテーマである。)

<「ニヒリズムの時代」：(救いの根拠、目覚めの場そのもの不在化・空洞化)の極みに生じた各種の「宗教復興運動」と、そこに孕まれている問題場面(最終回に際しての半期の授業の「立ち返り」)>

・「我々は、通常の虚無が克服されるはずの宗教の次元にまで虚無が忍び入った時代に、つまりニヒリズムの時代に生きている。その様な時代状況の中で宗教がいかなる方向を示しうるのか、宗教はどのようなものでなければならないのか。」(講義用テキスト、『新しい教養のすすめ—宗教学』p.10)

→現代世界の直中に深く食い込んできた「無は、根源的な意味での巧業の原点」でもある。グローバルな危機を介して東西、さらには南北の伝統的な精神地盤そのものの根本的な変容の場を開こうとしている。(刈田喜一郎「ニヒリズムと宗教性—ニーチェの場合—」『哲学』p.266。そこでは、ニーチェと仏教との幾つかの接点を踏まえた、『ツアラトウストラ』の要所についての実存的な解釈が試みられている。)

・トインビーの宗教史観と現代：人は宗教的な空白に耐えることができない。17世紀以降のキリスト教の衰退によって生じた「宗教的空白」は「西欧近代の三宗教」によって埋められようとしてきた。ナショナリズム、科学技術信仰、共産主義の

「近代の三宗教」は、いずれも代替宗教（疑似宗教）として生じてきたといえる（『21世紀への選択』第3部第2章「近代西欧の三宗教」）。そこに生じてきた問題場面を踏まえた、現代世界に耐え得る新たな文明、宗教の条件が究明されている。

→現代世界に復興してくる伝統的な宗教、あるいは疑似宗教は、いずれも、「不在化」するという時代の歴史的な環境の中に埋め込まれており、その時代の価値観の影響を受けざるをえない。とすれば、時代に支配的な価値観による「自己呪縛」からの自己解放は、一度は、受け入れてきた伝統的あるいは時代の価値観そのものの「自己解体」の道を歩まざるを得ない。時代の課題を担い、抗いつつ生きるという中で、伝統を受け取り直し、再解釈することが求められている。

→再説、現代世界の歴史の根本動向として繰り返される中心軸の「不在化」「空洞化」に根差した諸現象

最も身近な基礎的な関係の成り立ちの場そのものの中に、根本的なズレ・歪み・転倒が深刻な形で生じてきている。現実世界の基礎となっている政治、経済、科学・技術、教育などの成り立ちの場そのものを、その根元から崩し、断ち切る「悪の力」、「魔的なるもの」の力が随所に増大している。それらの諸悪（トインビーは、貪欲・戦争・社会的不公正・人為的環境を挙げていた）に抗しつつ克服する力を与える、新たな宗教が求められている。

→そうした「不在化する」という、現代世界の動向の中に埋め込まれた「宗教復興運動」は、絶えず時代の支配的な価値観に左右されがちである。新たな宗教復興運動そのものの中にも基礎的な価値秩序の混乱、歪み、更には転倒が生じてくる一。

→「宗教的精神」に貫かれた宗教的人間にとっては、宗教は絶えざる「自己克服的」、「自己超越的」な働き方として現れるはずである。そうであったとしても、人間の本性に根ざす根深い自己中心性は、人間と宗教との関わり方を容易に転倒させ、宗教の排他的、独善的な「自己目的化・自己絶対化」を生じさせ勝ちとなる。

現代世界に噴出する「待てない人々」（「宗教的原理主義者」）の過激主義、集団主義は、悪を自己の「内なる悪」としては見ない。他者の中にもみ悪を見る。それは、現代世界において様々な形での「テロ」として噴出し続けている一。

（配布資料参照：森孝一「『宗教国家』アメリカは原理主義を克服できるか？」（『現代思想』2002年10月号）、「アメリカ宗教から読む21世紀の世界」、『現代世界と宗教』世界書院2000年）

2. 現代世界は、再び、歴史と宗教との「再結合」の時代へ

（*創価大学生へのメッセージとして）

—現代世界に生じた「宗教復興運動」とその俯瞰—

- 1962年～1965年 第2バチカン公会議の開催：現代のキリスト教世界は、「第2の千年世紀末」を前にして開かれた公会議において「宗教間対話路線」を鮮明にする。
- 1971年 創価大学開学：文明の自己批判として生じた「大学紛争」（1968年）の最中、新たな理念に基づく民衆立の大学として誕生する。
- 1972年、1973年 『生の選択』トインビー・池田対談：時代に呼応する先駆的な「文明間・宗教間の対話」の源流・原型を築くと共に、21世紀に求められている新たな文明間・宗教間対話の在り方を明確にした。
- 1977年 創価学会 第1次宗門問題（「52年問題」）の勃発：伝統教団からの「脱皮的変容・再解釈」とその波紋
- 1978年 イラン・イスラーム革命の衝撃：西欧世界の「近代化論」、「世俗化論」の予期に反し、イスラーム法に基づく「イラン・イスラーム共和国」の誕生。20世紀における「イスラーム復興運動」の高まりを象徴する。
- 1990年 ソ連邦の崩壊とロシア正教の復活：宗教の持つ歴史的な「再生力」を示す。
- 1990年 創価学会 第2次宗門問題（「平成の宗教改革」）：時代と切り結びつつ時代を生きる宗教としては、「伝統の再解釈」は避けがたい必然的な出来事であった。そのことが歴史の直中で明確化される。
- 1993年 創立者、第2回ハーバード講演「21世紀文明と大乘仏教」（主催、ハーバード大学「世界宗教研究所」）：キリスト教世界との宗教間対話
- 1995年 オウム事件：戦後の日本社会に生じた、「精神的空洞」に改めて気づかせる。
- 1997年 イラン、ハタミ大統領の登場：イスラーム世界からの「文明間の対話」の提唱 国連、2001年を「文明間の対話年」に決定
- 2001年 9.11テロ以後：ブッシュの原理主義とビン・ラディンの原理主義との衝突は、文明間・宗教間の対話路線を中断させ、「文明の衝突」を現実化させてしまう。
- 2011年 若者たちによる「ジャスミン革命」と、その後の混迷。「文明災害」としての福島原発事故は「安全神話」を崩壊させた。
- 2014年 グローバル化した「宗教的原理主義者」のテロ（ホームグロウン テロ等）の頻発
- ・ 小杉泰 「現代イスラーム世界」は、いま「非西欧の現代文明」としての新たな「イスラーム文明」創出への産みの苦しみの渦中にあるともいえる。「政治主義的イスラーム」ではなく、日常生活に根ざした「草の根のイスラーム」に注目する中でイスラームの全体像をよりよく理解することができる。
（配布資料参照：小杉泰「異文化をつなぐ知恵—イスラームの倫理と共存の仕組み」2000年）

→一神教における「7世紀の宗教改革」としてのイスラームは、現代世界に生じたウンマ解体（植民地化）の危機を介して、新たな「宗教改革」（伝統の脱皮的な再解釈・自己変容）への胎動期の最中にあるといえるのか？

→「新鎌倉時代」？としての現代的状況：不在化の時代としてのとしての現代世界は、歴史と宗教とが切り合い、現実と仏法とが結びつく時代、宗教的時代へと入っている。

「現実と仏法との分裂ということは、そこに本当の現実感が一方で生まれてきたということ、同時に他方では本当の仏法の本来の姿にだんだんと気づき始めてきたということ、そういう二重の意味を含んでいる。或いはそういう両方向への動きというものが萌し始めてきた……つまり、仏法が現実を貫いてくる、現実が仏法の領域に触れてくる、という切れ会った結びつき……目的とか手段という関係を超えて、両方が切れ会って結ばれるという関係が、どうしても出てこなければならぬ……仏法の超越性というものが……現実の一番深い底を照らし出す生きた力として現実というものの内に働いてくるということ、現実と仏法との結合が要求されてくる。その要求の実現が鎌倉仏教の出現だと思う。」（「日本的なるもの」西谷啓治著作集19巻 p. 33以下）（第3節で再説する。）

3. 「宗教的生」とその根本構造についての理解は、無用な混乱を避けることに通じる。

宗教は、時として国家以上に、人を排他的・独善的にさせる。「自分自身の宗教の枠組みの<外>に出ることは、意外に難しいのである。」時代の教養として、宗教現象（宗教の持つ可能性と問題性）に関する基礎論を身につけることが求められている。

自らが特定の宗教の教義や信条に根ざしつつも、他者の宗教的世界観、価値観に対して真摯に身を開き得ているのか、が問われている。「宗教的な伝統の内と外に同時に立とうとする立場」を身に付けようとするときに、宗教基礎論的、本質論（構造論）的な理解を深めることの意味は大きいと思われる。

（配布資料参照、西谷啓治『宗教とは何か』1961年、第1章「宗教とは何か」の冒頭の一節とその解釈：『新しい教養の進め—宗教学』第1章、「現代世界における宗教の役割、第2節」、「宗教の役割研究会」基調報告1972年など）

<「生そのもの転換」と宗教基礎論的洞察>

「宗教は生そのものにとっての大問題である。」宗教は、「生における生そのものの根本的転換」として生じる。「人間のうちから宗教というものが起こってくる『もと』を、現在における自己の身上に、主体的に探求する。」

→「宗教とは何であるのか」：裏から見ると「宗教は我々にとって何のためにあるか」（必要性の有無）という問いの段階から→「自身が問いに化する」、「自身の根底

に虚無が現れてくる」：「我々自身が何のためにあるか」という問いの段階へと深まる。そこにおいて、生における宗教の避けがたい「必然性」が自覚されてくる。

自然的・本能的生の段階

↓↑

：通常は自然的・文化的生の段階にとどまっている。それらを超えた「宗教的生の立場」との間には、越えなければならない大きな関（しきい）がある。

文化的生、歴史的生の段階

↓↑

「宗教的生（生源）の開け」

：「宗教的生」は独自の領域として成り立っている。宗教は人間をして、その原点としての生命の根源に帰らしめる。その＜大いなる開け＞は、宗教的生（生源）の開けとして多様な生を生かし返す。

「通常我々は、絶えず何かあるものを目掛けて先へ先へと進んでいる。絶えず自己の外の、また内の、何ものかに係わっている。そしてそういう営みそのものが、今いったような自覚を塞いでいる。……我々の生の根底に虚無の地平が開けることは、生における根本的な転換の機である。その転換は、自己中心的な或いは人間中心的なあり方、すなわちあらゆるものに関して我々にとって（ないしは人間にとって）どうかと問う態度から、我々自身が（また人間が）何のためにあるのかという問いへの転換に外ならない。」（『宗教とは何か』冒頭の一節）

<信仰の逆転—「信」の徹底の難しさ>

「人間は、自分を捨てて神に仕える生活、仏に仕える生活に入ったという場合でも、そして自分でもそう思い、他の人々にもそう思われる場合でも、なかなか本当には自分というものが捨てきれない。神とか仏に仕えるということとは正反対な、我意我欲が絶えず頭をもたげてくる。……そういう信仰の逆転は、キリスト教でも、一般にどの宗教でも起こりうる。信仰ということのうちに、自分と他とを比較する意識があり、いわゆる『勝他』の気持ちがある限り、神とか仏を私しているような心状、誇り高ぶる傲慢の心が必然的に現れてくると思われる。……信仰といわれるものの内に信仰以前の心、信仰とは反対の心が出てくることである。自分を捨てたという立場が一層深い『我』の立場になる。」（「信仰ということ」1957年 西谷啓治著作集第20巻 p.18）

<「礼拝的信仰」—キリストの伝統的「神格化」>

「キリストは十字架の上で、『我が神 我が神なんぞ吾を捨て給うや』と叫んだといわれる。……キリストは隣人のために或いは『人』のために、自己の理想が実現されないのを悲しみ、その悲しみを神に訴えたのである。その叫びの背後には、初め

から人のために自らを捧げた人の一生が在る。これに反してキリスト教徒にとっては、自らの魂の救済が究極の問題であった。彼等が自らを捨てて人の為に働くという時も、それが結局自らの霊を救う所以だからである。彼等が人の為というのは、根本においては自らのためである。自らを捨てるというのも自らのためである。……この相違は一般にキリストの精神とキリスト教の精神との相違である。

キリスト教徒はキリストの如くに生きることよりも、むしろそれを模倣して生きれば救われるという約束の保証者として、キリストを礼拝の対象とした（神格化）。……これは既にキリストの没直後に於いて始まった歪曲であった。そしてキリスト教の教会王国とその神学体系の龐大なる建築は、かかる歪曲の基礎の上に立っているのである。」（『宗教雑感』1928年、西谷啓治著作集第2巻 p.165）。『宗教雑感』の中では、「礼拝的信仰」、「自己自らへの信仰」、「惰性的信仰」、「文化的信仰」、「敬遠的信仰」「聖貧」などの信仰の諸形態を取り上げつつ、その問題場面を際立たせている。

→ニヒリズムの徹底と、そのヒリズムの「自己克服」は、「宗教的生」（生の根源性）へと至る上での要所である。ニヒリズムを生抜き、自己克服した所に、仏教の「空の立場」は開かれてくる。（『宗教とは何か』第2節『虚無と空』）

→創業者：「大乘仏教でとかれる『空』の概念は、ニヒリスティックでスタティック（静的）小乗的な概念とは、180度様相をことにし、刻々と変化し生成躍動し行くダイナミックな生命の働きそのものなのであります。……この大乘仏教の「空」が内包しているところの、生成脈動してやまぬダイナミズムを『創造的生命』と名づけておきたい」（『21世紀文明と大乘仏教』1996年、聖教新聞社）と語っている。大乘の「空」とは、伝統的に「無自性」「縁起」などとして語られてきたが、固定化する見方を「空する」こととして、「創造的生命」の開花の場を現に開くということである。詳細は、拙論「現代文明の変容と宗教間対話」（尾熊治郎、山崎達也著『哲学』創価大学）の中で紹介させていただいた。

→西谷啓治：『ニヒリズム』（1949年）に続く、『宗教とは何か』（1961年）においては、ハイデガー、ニーチェとの対決の道行が残されている。その中では、伝統的な仏教理解、「空」解釈そのものを脱皮させる強靱な思索が展開されている。『宗教とは何か』の目次のみを紹介する。「1宗教とは何か 2宗教に於ける人格性と非人格性 3虚無と空 4空の立場 5空と時 6空と歴史」
『宗教とは何か』は、現代に於ける宗教間対話の足場を開く思索の軌跡として高く評価されてきた。

→西谷啓治は、宗教が宗教として成り立つ、独自の領域としての「絶対的なもの」は、「世界と自己とを絶対的に超越したものでなければならない」としながら次のように述べている。

＜絶対的なるもの＞

「人間の普通の生き方は、本質的な意味で迷妄や罪のうちに在り、宗教にはそういう一般の人間に絶対的なるものへの道を示す人間がいなければならない。そういう人間はその教えや生活や行為によって、身をもって絶対的なるものへの道となり、絶対的なものを証する。そういう人間が絶対的なものから来たもの、人間界へのその表れと感ぜられたのは自然である。そういうことは宗教の歴史のほとんどどの段階にも見られるが、とくに世界宗教においては、絶対的なものが人間として世界のうちに現れるという内在性が徹底され、仏教に於ける仏の三身説やキリスト教に於ける三位一体の神観を成立させた。そこでは絶対的なものは、彼方に止まるだけでなく、此方の世界の唯中に来て、そこに自らを開示し、迷妄と罪を克服し、人間を（あるいは衆生を）それらから開放するもの、人間をその根底から「救い」上げるものとして受け取られる。そこでは絶対的なる者において、徹底的な内在性と徹底的な超越性という二つの矛盾した面が一つである。それは徹底的に内在的であることにおいて却って徹底的な超越性を現す。絶対的なものは、そういう風にしてはじめてその真の絶対性において見られる。」（西谷啓治著作集19巻 p.128）

＜「心の透明さ」、と「生の絶対的な肯定」の立場＞

「宗教の特質を私は、絶対的なもの（the absolute）に関わる立場、科学の立場は絶対ということと異なって、無限のもの（the infinite）—これも有限なものを超えた立場ではあるが—に立脚する立場だという見方で考えてみたい。……

先ず、宗教は安心立命の立場である。……自分の存在自覚が『安心』ということである。障りとは、まだ心に暗いところを持っているということ、自分が自分自身に明らかになっていないという意味である。つまり心の透明さの問題である。

そこで心の自覚・心が心自身に明らかであって、暗いままの部分がなく、内的な清浄があるという場合、それが『基礎付けられている明らかさ』かどうかの問題である。……仏教的に言えば『証』という性格が含まれているということである。……自覚の明証性が神や仏とかいう『絶対的なもの』を明かするという意味にもなっているということである。根拠を持った明らかさというのは、宗教上ではよく光のシンボルでしめされる。心が心の根底から光に貫かれたことをさす。その場合の根拠というのは、超越的という性格を持つので、つまり超越的な根拠の上に心が、人間という存在が、安立することができるということである。……

立命とは自分の生に対する絶対的な肯定の立場といえる。『命』という言葉は、いのち、生命という意味と同時に、命令の『命』であって、何か自分の根拠になっているものからの方向付けが、あちら側からなされるということである。それは自分の側で、たとえば天命とか運命とか言うように、『命』として受け取られる。一言でいえば、自己の生が絶対的な命として立つ、建立される、或いは現成してくるということである。そういう『安心立命』は、どの宗教にもいつも含まれているものだと思う。」（西谷啓治著作集15巻 p.178）

4. 宗教的真理と歴史との「再結合」の時代へ

— 「宗教的生」の“三～一性的構造”論の立場からの展望 —

「宗教復興運動」の諸潮流は、21世紀に入り一段と混沌としてきたかのような様相を呈している。時代の厳しい生命の現実と、宗教的真理とが再び切り結び会う場が随所に切り開かれようとしている。その中で、歴史的宗教の大きな脱皮的変容の場も開かれてきた。文明間・宗教間の対話の深まりがその道筋を確かなものとして開き始めている。

とすれば、そこでは、改めて歴史に現れ出てきた多様な「宗教的生（真理・精神）」の成り立ちの場そのものに孕まれている“三～一性的構造”を、それぞれの歴史的宗教の立場で確かなものとして捉え直し、顕しだすことが求められている。現代世界に求められているのは、それぞれの歴史的宗教が歴史のただなかでの脱皮的な変容の道筋を開き、維持し続けていくことである。

＜「宗教的生」そのものの根本構造—「同一（合一）～伝統～創造」の三～一性＞

「同一（合一）～伝統～創造」の三つの契機は、それぞれが「生の根源性」に於いて一つに結びついている。

生の根源性・自己同一性（神秘的合一）の開け—「直接経験」の立場（「原光」と反射光とが一つになる。）

生の根源性に根ざす伝統形成の立場—教義・儀礼・教団などの形成（現実に入り切る立場を欠くとき、宗教的生は立ち枯れとなる。）

生の根源性に根ざし、現実世界を貫き包む立場—価値創造的変容（「根源に返ることが、新しい展開を生む。」）

＜歴史的宗教と、その現代的変容の事例

— 「私の見た創価学会—日常生活の情意に根を張る—」の場合—

（西谷啓治へのインタビュー、1980年）

「在来の仏教、神道など伝統的な各教派が、戦後の一切の価値観が崩れたときに、力が出ていなかったようです。それぞれが古い殻に固まっていたし、教理は学問化してしまい、庶民の生活には社会慣習として形式化したものしかなかった。戦後はそんなものでは間に合わなかったんですね。日本には宗教界の地殻変動が起こったんですね。新宗教が、従来の伝統を破った形で出てきたわけです。

それも、戦後に突然出てきたというのではない。創価学会の場合でも、もっと前に根みたいなのがあって、戦後、押さえられていた芽が取り払われ、芽が出てきた。そのことが大きかったのではないのでしょうか。それと日常の普段の生活と結びついていたことがよかったと思う。……そこに根を下ろしていながら……勉強するということは、精神を絶えず活発に目覚めさせるということですから、そういう学会が小さく固まらないで、非常に開かれた体制として発展していけるところを含んでいるということでしょうね。

今に時代に、どの宗教でも、昔からの形で教えを伝えるということは出来ないでしょう。現代の社会では、宗教が一般の人々の生活の中で力を失って、宗教は滅びるんじゃないか、などという声もあります。もちろんそんな風に簡単にはいえません。仮に現在の既成宗教の全てがなくなった時代が来たとしても、何か宗教的なものを求める気持ちは人間の心の中から抜け去ることはしないと思います。だから、やはり、宗教的な道が求められて、そこから新しく宗教の生命が湧き出てくる。おそらく伝統的な教えの中から、その教えの核のようなものがつかみ出されてくると思うのです。……

実はもともと、宗教には、いつも、いじめられて、それで生きていくという、矛盾したところがあります。常に社会の重い課題に向き合って、重い荷物が肩にのしかかっているような形になっている。そしてその中で、自分のうちから力が出てきて、その力で社会の中へ伸びていかねばならないという、そういう宿命的なものがあるのです。それがなくなると、宗教は、社会慣習になり習俗化してしまうでしょうね。世界の人類が一番困っている問題に対して、それに答えて、根本的な解決の道を示していくという、しかもその道を人間の生活面にまで浸透させていくということが、宗教の立場です。

もちろんその教えを、一方では政治の領域まで反映させていくこと、他方では教学の面で、教えを構築していく作業、それも大事です。

日蓮上人が生涯、様々な挫折を味わいながらも、耐え抜き、自らを変えつつ、最後まで教えを深めていかれたようにですね。」(西谷啓治「私の見た創価学会－日常生活の情意に根を張る－」(インタビュー)、『大白蓮華』1980年、11月号)

<宗教の本質としての「神秘主義」(「直接経験」)>

－「直接経験」(「生の根源性の開け」)の現代的意味>

「ミステイクは、世界宗教といわれるキリスト教、仏教、イスラーム教のどの宗教の中にも現れてきている。そういう意味では、ミステイクは一種の普遍性を含んだ立場として一世界宗教の内部での普遍性を代表する視野を含んだものとして一現れている。そして、ミステイクはそれぞれの宗教においてエキュメニカルということが問題になってくる場合に、基礎的な契機として出てくる。

どういう意味においてミステイクが普遍的な立場であるのかを問題にすれば、幾つかの角度、視野が考えられる。その一つは、ミステイクが人間性そのものであるということである。つまり、民族、人種といった特殊性とは違って、その特殊性を含みながら、同時に集団を形成している存在が人間であるということを含んでいるということである。……

現代の最も重要な問題はというのは、世界宗教がそれぞれ、キリスト教と仏教、キリスト教とイスラーム教、イスラーム教と仏教という形で互いに接触し合い、いやおうなしに付き合いをせざるを得ない段階にたっているということである。それぞれ皆、世界宗教という立場だから、世界とか人類という地盤に初めから立っている。だからその接触の仕方というのは、それぞれが自分自身のうちで基礎的な立場

へ引き戻されて、全て人間という存在が宗教的に見てどういうものであるかという問題への自分の宗教の解答を、自己反省的に吟味することから出発しなければならない。たとえば、キリスト教の場合ならば、他の宗教との接触に入ることによって、自らをキリスト教として自覚し、自らのうちへ反省する。仏教その他も同様である。それによって自らの内部に教团的な分裂がいろいろあっても、この自己反省はエキメニカル機能を働かすものである。

仏教とキリスト教のごとき二つの世界宗教の出会いにおいて、それぞれが自らを他と別なものとして自覚し、おのおのが自らの自己同一性へと自己反省する。この出会いは、それぞれが全く自らの独立性へと帰る。そこにいわば絶対の『二』、絶対的な『差別』が出てくる。しかしそれぞれが互いに独立となって、同時にまた、相手が自分と同様に独立であることを知ることでもある。つまり、相手も自らと同じ基盤、つまり同じ『世界』、同じ普遍的な人間性、同じ『人類』的立場に立っていることを知る。……そこではキリスト教と佛教のごとき二つの世界宗教が本当にそれぞれの基盤から、ミステイクな合一になることが出来る。むしろ神秘的な合一にならねばならない。これが本当の方向である。」

（「宗教の本質としての神秘主義」『神秘主義と現代』所収、現代キリスト教学際叢書 1986年 星雲社）

おわりに

時間的な制約などもあり、お渡しさせていただいたレジュメについては言及できない個所が多く残ってしまいました。解り難い処も多かったことかと思えます。要所については「関連資料」をも付けさせていただきました。恐縮ですが、ご関心のある方はレジュメを参考にいただければ幸いです。

以上、本年の「宗教学入門」（テーマ―現代世界と宗教の変容）の総括的、振り返りの最終回の講義をもって、私の最終講義に替えさせていただきます。諸先生方には、お忙しい中ご参集いただき誠にありがとうございました。

わが胸中に太陽を登らせつつ、生の根源性に根ざしつつ、現実世界を生き抜いていく一。大いなる志を共有されている創大生の皆様方の、今後の一段のご成長を祈念しつつ最終講義を終わらせていただきます。本日は大変にありがとうございました。

2015年1月15日