

# 創造せられた人間と縁起する五蘊

川田 熊太郎

## 一 緒 語

カール・ヤスパースの主著の一つ「真理について」を読むならば、ヨーロッパ哲学史における彼の歴史的系譜がわかる。彼はキェルケゴールの有神論は之を肯定するが、ニーチエの無神論を斥ける。また彼はカントを尊重し、アウレリウス・アウグスチヌスに就いては、この人を措いて愛知(哲学)することはできぬとまで言う。小論文「わが哲学」においては彼が彼の哲学をもって為そうとした所のものをアウグスチヌスの言葉を引用して簡潔に述べている。「神と靈魂とを知ることを私は欲する」*„Deum et animam scire cupio”*と。しかし彼は歴史的に遡行してアウグスチヌスを超えて、プロチノスへ行き、プラトンへ行き、そしてこの二人の哲学

について、カントやアウグスチヌスについて示したるほどの賛同を書き表わしていないのである。また彼は「哲学」のうちで「ユダヤ人の靈魂の深さ」を歎美している。この彼はヘーゲルとアリストテレスとを結ぶ系譜に関しては意外に冷淡である。かくの如き、明らかに知られる事実からして、彼のエクスステンツ(現存在)の哲学に就いて、或物を感じ取ることができぬ。この或物はニーチエに深い否定的感化を与えたるショーパンハウエルの「意志と表象としての世界」*Die Welt als Wille und Vorstellung* がわれわれに示しているものとは非常に異なるものである。彼にありてはカントは世界を表象であると知らしめるのであり、この表象の世界の实体或は物自体は欲望と倦怠とを特質とする所の生きんとする意志である。そしてこの欲望と倦怠との苦痛からの解放は、一時的にはプラトンの説くイデアイの觀照に存し、恒常的に

は、生きんとする意志の否定に存するのである。この彼の生きんとする意志の否定は小乗の涅槃に類似するものをもってゐる。また彼はウプネカッタ（ウパニシャッド）を筆を極めて讚美している。この哲学をもってパウ・ドイセンはインドの古典哲学を解釈した。このドイセンの解釈が不充分なるものであることは今日においては明白である。また彼は、

「哲学の普遍史」にて知らるる限りには、仏教の研究には時が足りなかつたものの如くである。このドイセンの解釈を廃するインド哲学（仏教を含む）の新しき研究はわが国における印度哲学研究史の一時期を劃している。この新らしき研究の意義を高く評価する者が右のショーペンハウエル乃至ヤスパースの哲学を学び、これをヨーロッパ哲学史において考へ、これをまた印度哲学史及び仏教思想史と比較するとき、種々の明瞭とならしめるべき諸問題が生ずる。ヨーロッパ哲学史は如何にとらえるべきか。これにおいてショーペンハウエルやヤスパースは如何なる位置を占めているか。このショーペンハウエルが、またプロチノスやプロクロスなどを通じてヨーロッパ哲学の接触しているインド哲学思想や仏教思想がヨーロッパ哲学思想との間には看過せられえない差異をもっているのではないか、勿論類似点もあるけれども。しかしこのような問題の出し方は、それ等の諸問題が極めて大なるものであるから、ひとまず、不適當である、というのは、このように提出された問題に答えるには、より小なる諸問題の解決の積み重ねを必要とするから。その諸問題の一つとして今此処ではヤスパースの哲学のもつ諸問題の一つを考察する。そしてこれを大なる問題の解決に役立てることとしよう。

## 二 創造せられた人間

### (1) ショーペンハウエルの位置

ショーペンハウエルは表象としての世界を確立するが為に、カントの先験的観念論（形相主義）とプラトンのイデア論とを用いている。このことはヨーロッパ哲学の歴史のうちに彼を位置せしめる、というのは、フィヒテ以来のドイツの哲学者としてカントを重視するのは、むしろ、当然であるから、そのカント解釈の是非は第二の問題として。またプラトンを尊重して、彼を自分の哲学の一方の支柱とすることもヨーロッパ哲学史のうちの人としては当然である。というのは、彼のプラトン解釈の是非は別問題として、プラトニスムスはヨーロッパ哲学を従貫する所の思想の潮流の重要な一つであ

るから。また彼が彼の意志の世界を説くのは、それが主意説である限りにおいて、ヨーロッパ哲学史のうちの思想に根ざしているのである、というのは、主意説の系譜は、少くとも、マイステル・エックハルト、ドゥンズ・スコトゥス (Duns Scotus) などから確実にたしかめられうるし、またこの主意説は主知説を制して意志の優位を主張するヨーロッパ近代の学説でありもするから。しかし彼が生きんとする意志の欲望と倦怠とに基づく苦痛を説く処には既に解脱の要求が含まれている。勿論、この要求は古代ギリシャ哲学のうち早くからあり、プラトンにおいても強いものであった。しかし、プラトンがこの解脱を、就中、可能なる限り最も有徳と成ること、この意味において、可能なる限り最も神に類似すること (homioïsis theoi) に求めたるに對して、これを、ショーペンハウエルがウパニシャド哲学に傾倒して、生きんとする意志の否定に見出している点は彼をヨーロッパ哲学の伝統の外側に立たしめる、勿論、これをヨーロッパ哲学の内え、新らしく知られたる要素を導入するものとも見られうるが。しかしこの新要素の導入はヨーロッパ哲学を一変せしめたこととは成っていない、アウグスチヌスはキリスト教によりてこれを成し遂げたのであったけれども。

## (2) ヤスパースの位置

ヘーゲルをショーペンハウエルは競争相手とした。しかし後者が、ヨーロッパ哲学史から見れば、やや異端であるに對して、前者は彼の弁証法を方法とする所の、イデーの学たる、愛知によりてヨーロッパ哲学史の内に確実なる位置を占めている。

しかしヤスパースはこのヘーゲルをカントやアウグスチヌスをほどには重視していない。それは、少くとも一つには、ヘーゲルの愛知がガイスト (精神と一般に訳されている) の完成したるイデアリスムスであったからであらう。このイデアリスムスの完成性は、むしろ、見かけたるに過ぎず、その破綻する所にエクシステンツの愛知が現はれる。そのエクシステンツとは自己の存在を神から贈与せられたものとする人間である。そしてその神とは旧約と新約との両聖書の意味し指示する神である。故にそれはユダヤ教に、或はキリスト教にのみ固有の神ではない。いわんやイスラームの神ではない。彼は諸の暗号の読解によりて愛知者に知られる。彼は、一言を以てすれば、聖書の宗教の全く隠れた唯一の神である。かくの如くであるから、ヤスパースのエクシステンツの哲学 (愛知) を簡単にイデアリスムスの内に位置せしめること

はできぬ、それはこれよりも以上なのであるが、勿論、マテリアリスムスではない。それは人間を掘り下げ、存在学を抱括存在学とし、諸々の抱括存在のうちにてエクシステンツたる抱括存在において真実の人間をとらえる所の愛知である。

かくの如き愛知者たるヤスパースは「真理について」や其他からして知られる如くに、カント及びアウグスチヌスを、愛知するにあたりて、重視する。それは彼等との間に彼が親和力 (Wahlverwandschaft) をもっているからであらう。というのは、カントの哲学は自由と自然との乖離する一方向が、目的観という挿入せられたる中間者によりてわずかにつなぎ合せられていて、分裂性を持つが故に、ヘーゲル哲学の如き完成性をもっておらず、またアウグスチヌスの愛知は神の知恵の愛であって、ギリシャ人の愛知を超えて、聖書の神を愛するものであり、またアウグスチヌスの愛知には彼の最奥の人間の苦悩と歓喜とが満ちているから。

右の通であるから、旧約と新約との両聖書の指示する所の、そして全く隠れたる神を、その神とする所の聖書の宗教を内容とすること、ここに彼の愛知の特質があるが、彼の愛知はヨーロッパ哲学史の内に確固たる位置を占めている。そしてその位置はアウグスチヌスとカントとを結ぶ線の尖端にある。

### (3) 三者の異同

#### a アウグスチヌス

此の尖端というのはヨーロッパ哲学史の近世の事実ではなくて、現代のそれであることを意味する。(ヤスパースが数年前に死去したことは此の意味を変化せしめない、というのは現代が広義にとられうるから。) また三人の名が挙げられているので、円環を聯想する人があるでもあらうが、しかし現在の歴史の事実を無視して思弁におちいることはさけるべきである。

さてかくの如く三人を、しばらく、一直線に位置するとするも、この三人が諸学派のうちの一つに所属しているとすることはなくて、上述からして知られる如くに、ヤスパースの立場から見れば、此の三人が一系列を成しているといふとどまるのである。故に一方においてはこの三人を一系列にする所の、共通なるものがあるが、しかし他方においてはこの三人の間には大なる差異があるのである。先づ、その差異を考察しよう。

アウグスチヌスは先行したるギリシャ人の愛知と新興のクリストスの福音とを、後者の側から統一することによりて、クリスト教の神学及び哲学の為に広くして堅固なる基礎を築

いたのであった。それは古代ギリシャ人の愛知 (amor sapientiae — 智慧の愛) を「神の智慧 (クリストス) の愛」 (amor sapientiae Dei) とし、そしてこれこそが真実の愛知であるとし、これをヨーロッパ哲学史の事実として樹立することによりてであった。そしてキリスト教の教会は、もともと、*eclesia catholica* として、成立したのであり、そして此の教会は第十六世紀に至るまで唯一のキリスト教教会であった。そしてアウグスチヌスは此の教会に所属し、これの統一と維持と発展とに力をつくしたのであった。彼の時代は古代末期であり、ギリシャ哲学末期の古代から区別せられるがためにキリスト教古代と呼ばれる。

#### b カント

イマヌエル・カントは、第十八世紀の後半において活動した人である。彼はピエティスムの空気の内に生成したる、忠実なる抗議派キリスト教のキリスト者である。彼の哲学体系は古代ギリシャ哲学の自然学、倫理学及び論理学の三部分から成る体系から出発する。<sup>(1)</sup>しかしストア学派の人々によりて確立せられて、彼にまで歴史的に伝えられたる此の哲学の三分割の体系を彼はそのままに用いるのではなくて、その分割の原理を加えて、この分割を完全なものとすると共に、その下位の分割を正しく決定しようとしている。総べての理性

認識は内容的 (質料的) であるか、形式的 (形相的) であるかである。形式的哲学は論理学である。内容的哲学は特定の対象とその法則とを考究するものである。然るにその法則は自然のであるか、又は自由のであるかである。故に内容的哲学の一方は自然学であり、他方は倫理学である。その自然学の基礎として彼は先験的論理学を考察する。それは、われわれが、よりて以って対象を全くア・プリアーリ (先験的) に思考する所の純粹悟性と理性認識との学である。此の論理学が先験的分析論と先験的弁証論<sup>(2)</sup>との二に分たれる。この二のうちの前者は如何にして自然そのものは可能なるか<sup>(3)</sup>と問い、その普遍的法則に関する限りにおいて悟性を立法者<sup>(3)</sup>なりとするのである。かくの如くにカントは自然に関して人間の悟性と理性とを批判の条件の下においてではあるが、強く肯定する。

かくの如く、理性的存在たる人間の理性を強く肯定して考究を進めるカントの考え方は彼の倫理学においても同様である。純粹に形式的なる道德法則は先験的に通用する。道德法則は經驗的 (empirisch) なものではなくて、純粹理性の唯一なる事実であり、これによりて純粹理性は自己を本来の立法者なりと知らせる。この事實は、否定せらるべくもなく、<sup>(4)</sup>理性のうちに本来的に基礎をもっている。

道德法則が、かくの如く、理性に基礎をもっていると考えられる限りにおいて、それは他者から命じられたもの、即ち、他律的なものではなくて、全く自律的なものである。道德神学は正しいが、神学的倫理学は成立しない、というのは、理性が本来的に自己に与えたるにあらず、またそれへの服従を純粹にして実践的な能力としての理性がなさしめる、——このような法則は道德的なものではないから。<sup>(5)</sup>

右の如くに考察を進めるカントは、アウグスチヌスと比較せられるならば、互に反対の方向から考えているのである。アウグスチヌスは哲学の体系としては、彼がプラトン学派のと解していた所の論理学・自然学・倫理学の三部分から成るものを常に用いる。そしてこの体系の根柢を聖書の神であるとする。彼は三位一体の神の肖像をこの哲学の三分割においても見るのである。そして論理的に真なる認識は人間の知性の内へ神が真理を照入することによりて成立するとする。自然学的探究は作られたる物を通じて作り主を知ることであるとする。そして最後に、人間のうちへ、神が善き意志を作り入れることによりて、人間は善き行為を為しえて幸福なる者と成るとする。このアウグスチヌスの考え方はカントのと正に逆の方向からなされている、というのは、既に明らかなるが如く、アウグスチヌスは聖書の神から考えてゆき、カント

は人間理性から考えてゆくからである。

そしてカントは、理論理性の立場からは古来の形而上学の靈魂不滅や神の存在の論証を成立せざすとするが、実践理性の立場からは幸福なる道德生活が可能であるが為に靈魂の不滅や神の存在を要請する。これは現象の領域を超ゆることをえぬ理論理性の認識に、その領域を超えて実践理性が物自体の領域のものについての知識を加えることであり、ここに道德的実践の見地からして、理論理性に対する実践理性の優位があるとする。そして、なお、彼によれば、道德の見地からの、神ありとの要請は、神の存在の客観的に妥当なる証明を人に与えるのではないが、しかし若し人が道德的に首尾一貫して思考しようと欲するならば、彼は神ありとのこの命題の容認を彼の実践理性の格率の内へ取入れざるをえない。<sup>(6)</sup> かくの如くに彼は理性的存在たる人間の幸福という道德的目的からして自然の最高の原因とそれの諸性質を推論する。<sup>(7)</sup> これが彼の道德神学である。ゆえに彼においては、道德法則が純粹実践理性の対象にして終局目的たる最高善の概念によりて、人を宗教 Religion へ、<sup>(8)</sup> 即ち総べての義務は神の掟(命令)なりとの認識へ導いて行くのである。そしてこの神はキリスト者にとりての神であって、従って彼は創造者であり、<sup>(9)</sup> 道德性の主体たる人間はこの神の創造活動の終局目的であると言

われる。

右の通りであるから、第十八世紀後半の、そしてプロテスタントたるカントが、第五世紀初のカトリックのアウグスチヌスと反対の方向から考究すると、人間は聖書の神によりて創造せられたものと限定せられる。その理由は、究極的に見れば、二人が共にキリスト教世界の人であるということにあることとなる、というのはキリスト教世界の思考は新約聖書によりて定められた限界の外へ出ることができないから。この二人もまたその例外ではないのである。

### c ヤスパース

ヤスパースはこの二人を尊重しながらも、大いに異なる考え方をしている。しかし彼からもまた創造せられた人間という人間の限定が得られる。その大いに異なる考え方は種々の問題を取り出し、それによりて示されうるが、その一つは中保の問題である。

アウグスチヌスはプラトン学派の哲学を自然神学として尊重し、キリスト者が共に語りうる唯一の哲学とする。そしてこの自然神学の神についての教説を彼のキリスト教のそれと殆んど同一のものと解釈する。そして唯一点においてこの自然神学を批難する。その一点とは中保たるイエス・キリストをそれが知らぬ事である。そして彼はこの新らしき人たるキ

リストを力説する、当然ではあるが。カントは中保論を特に取立てて問題としていないが、神の独子<sup>(10)</sup>の意義についても詳説している。故にこの二者に共通なるは新約の中心たるイエス・キリストという中保である。

しかしヤスパースはこの中保を受入れない。彼によれば、<sup>(11)</sup>中保は神人(Gottmensch)あるが、この神人の信仰箇条に對しては、その信仰箇条と同数の反論が向けられる。そのうち原則的に重要なものは次のものである。

1、この世のうちにて確証せられうる事実についての主張が通用するのは、その事実が論証せられうる場合においてのみである。それは、反論せられる場合には仆れる。それ故、たとえば、旧約聖書がイエス・キリストの出現について予言しているという主張は歴史的には偽である。また、死屍が復活して、墓を脱出して、それを空虚ならしめた、というが如き奇蹟の明言は偽である、というのはこの世の中では不可能なる事についての陳述であるから。

2、歴史性をもつものを変化せしめて、普遍妥当性をもつところの絶対的なるものとするのは、真理の意味の二種のあり方を根本から混同することである。

3、神が人間であり、又は人間が神であること、これは不合理である。これは自己を超越者へまで高める思考にも、唯

一の神が世界の創造者として現に実在するとなす所の、根元的意識にも矛盾する。

これは明らかにクリストスの否定である。彼はクリストスの事をクリストス神話<sup>(12)</sup>と名づける。そしてこれは総べての人間存在が内に神への関係づけの可能性をもち、神への近接をもっていること、神への道はこの世界とわれわれの歴史的に遂行せらるべき人間存在の現実を貫いて通じているのであって、この道はこの世界の周囲をめぐるものではないことを示すのである。このことは神の直接にして他を拒斥する啓示から、その絶対性と排他性とを除去して、その内容を暗号として哲学が自己のものとするものである。かく考えて彼はインドの、ユダヤ・キリスト・イスラームの諸宗教の土台もかくの如き啓示であるとする。故に彼は自分はキリスト者でも、ユダヤ教徒でも、況んやイスラーム教徒ではないという。そして彼は新旧の聖書が充分に実現しているのでなくて、指示している神を超越者と呼び、これを創造者たる唯一の神なりとする。彼は彼の抱括存在学の見地から現象の解釈によりて七箇の抱括者を立てる。しかしその七箇のうち神と世界とを除きて残る五箇の抱括者は人間存在の現象の解釈によりて立てられたるもの。そしてその五箇のうちのエクステンツが最本来的意味の自己存在であり、これは超越者へその根柢か

ら<sup>(13)</sup>依存していると自己を経験する者であり、自己の存在は超越者から贈与せられたとするものである。

以上の如くであるから、ヤスパースの考え方はアウグスティヌスやカントのそれとは大いに異なっているが、しかし同一の創造せられたる人間へ到達する。そしてその理由はこの三人が、それぞれの特質にかかわらず、新旧約聖書の考え方の限界内にあることに存するであらう。

そこでわれわれは次にその創造せられた人間と言われるものが聖書において如何に考えられ述べられているかを見よう。

#### (4) 聖書における創造せられたる人間

聖書は神が人を創造したとする。故にこの立場からはエウヘーメリスムスは排斥せられる、というのはメッセーネーのエウヘーメロス(キリスト前三〇〇年頃)は神々はもともとは卓越した人々であったとするのであるから。この神は生きていて、汝である所の神である。この神は燃えているいばらの茂み<sup>(14)</sup>のうちから、モーゼにイスラエルの民をエジプトから脱出せしめるといふ大事を命ずる。その時にモーゼの間に応じてこの神は自分の名を啓示する。その名が七十人訳聖書の内ではホ・オーン (Ho on) となされている。それがラテン



語訳聖書では“qui sum”又は“qui est”となされている。勿論、これは「有る者」であるが、この両訳においては、その有る者が男性にして単数という限定をもっている事には注意を払う必要がある。というのは、これは唯一の創造神が男性であることを示しているのであるから。しかしそれが英訳では単に“I AM”となされており、邦語訳では「有る者」又は「有って有る者」と訳されているにとどまる。それは、また、ルッター訳では“ich werde sein, der ich sein werde”となされている。故にこの「有って有る者」の真義は決定に困難であり、それは熱心に不断に問われつづけられている。<sup>15</sup>教会の父達はギリシャ哲学が発達せしめた存在学を以てこの「有って有る者」を明確にしようとした。しかしギリシャ哲学の「存在」はト・オン (to on) であるから、その存在学はホ・オンを開明するには不適當な点をもっている。故に此の方法の不充分性に気づいた人々が既に中世の教会内から出ている。ヤスパースの抱括存在学は此のホ・オンの意味の決定の努力の一つとも見られうる。しかし今此処では、むしろ、教会の父達及び学校の人々に基づいて考察を進めよう、というのは、これが新らしきものもの出発点であるから。

此の唯一の神が唯一の存在者なのであって、彼より以外の

創造せられた人間と縁起する五蘊

存在者は、彼の創造活動より前には何時何処にも存在しないのである。存在するのは、ただただ、有る者たる彼のみである。この彼が彼の善性の故に、彼より以外の一切の存在者どもを造る。これが創造である。これは有らなかつた各々の存在者を存在の内へ引出し、各々にそれ相応の存在性を賦与することである。しかしこの際には彼は自己の存在の唯の一部分をも用いない。それは全くの虚無<sup>16</sup>からの創造である。故にこの創造は了解し難い。この点については神の全能の信仰が有るのみである。というのは、これは質料的にも原因的にも了解せられえず、ただ順序的に<sup>17</sup>信じられうるのみであるから。従つてこの神の全能の信仰から離れるならば、無からは無という生成消滅の法則が確認せられるのみである。古代ギリシャ哲学においても、ウパニシャッドの見においても、仏教の知見によりても。

此の創造については、更に一つの重要問題がある。神の創造は六日仕事であった。この創造の際に神は、彼より以外の一切の被造物をそれらが創造せられるより前から知っていたのであらねばならぬ、というのは、若し然らずとすれば、彼の創造活動が無計画にして盲目的、偶然的なものとなり、これは神の全知に矛盾するから。かく神が前から知っていて目的観的に創造したということはアウグスチヌスによりて、神

の知性の内に諸のアイデアが有るとするところの彼のアイデア論によりて説明せられる。これがキリスト教アイデア論の土台である。そしてこれの不明の箇所はトーマスやボナヴェントゥーラによりて明瞭とならしめられている。このアイデアは究極的には無質料のアイデアである、というのは、第一質料が虚無から創造せられるのであらぬならば、神は創造に際して彼より以外の物の助力を必要とすること成りて、彼は全能ではあらぬこととなるから。かくてキリスト教哲学はその神を概念する仕方によりて徹底したる形相主義を主張することとなったのであった。かくて神は言葉たるキリストによりて総べての物を創造し、そしてそれらを終の時に至るまで聖霊によりて統治し、終の時に裁判するのである。

如何にして人間がかくの如き神によりて創造せられたかは旧約聖書創世紀第一及び第二章にて述べられている。これを単なる神話たるにすぎぬとする人々もいるが、キリスト者からすれば、これは大なる意味を持っている。(1) 一・二六の「われわれのかたちに、われわれにかたどつて」は創造せられたる人間のうちに神の肖像があると言われることの根拠となる。(2) そして一・二六―三〇及び二・一九―二〇は人間を一切の創造せられたものの最上位に置くことを意味している。かくて水や地は植物の食物となる事によりて、植

物は動物の食物となる事によりて、動物は人間の食物となることによりて高められて、人間が救済せられることによりて、それらも救済せられることとなる。(3) しかし人間はただいたずらに救済せられるのではない。神によりて内に造り入れられたる意志の自由なる判断によりて悪魔を選捨て神を選取しなければならぬ。これが為には人間は内に、神に通ずるもの即ち靈的なる部分を持つていなければならぬ。これの根拠となるのが創世紀二・七である。この靈 *pneuma* の問題はギリシャ哲学との対比におけるキリスト教的思惟の超自然性へつらなる。

なお、時間や歴史や罪や信仰やエロスと異なるアガペーや、その他の諸問題も併せて論じられなければならぬが、それらを今ここではすべて省略する、そして創造せられたる人間と言われるものが、その初めに如何に考えられていたかへ注意をむけしめたことにとめる。

### 三 縁起する五蘊へ

以上よりて明治以来わが国へ移植せられて、或は同化的に或は異化的に或はそれそのものとしてわが国の人々によりて研究せられたる、従つて仏教とも密接な関係をもちつづけ

て来たヨーロッパ哲学の歴史的諸流の一つが考察せられたのである。そしてその考察の目的は異化的に又は対比的に仏教における人間を考察することになった。しかしそれに今ここでは立入ることが、不可能となってきたので、この小論の結びとして、さしあたり二三のことを述べるに止めざるをえない。

ヤスパースがエクステンツ（現存在）、神、世界の三を抱括存在として考えていることは、明らかに、ヨーロッパに特有なる形而上学の伝統の内にありてのことである。というのは形而上学の体系は一般形而上学たる存在学と特殊形而上学たる神学・宇宙論・人間学の三学科とから成っているから。このことはカントの純粹理性批判の第二部たる先驗的論理学の構造からしても知られる、けだしカントは、そこで、彼に先行するウォルフ<sup>(18)</sup>などの形而上学を眼中に持っているのである。その形而上学の体系が右の如くになっているのである。しからば、この体系はウォルフの独創かと問うに、そうではなくて、彼に至るまでにこの体系が歴史的に次第に成立していたのである。この成立をアリストテレス以後彼に至るまで文献的に厳密に明らかにする事は至難ではあるけれども、エクステンツ（現存在）は人間と言われうるし、世界は宇宙とも言われうるから、ヤスパースの哲学の体系と右の特殊形

而上学の三学科との対応は明白である。これらを含む形而上学の成立は、その起源が特にアリストテレスにあったにせよ、キリスト教の支配したる時代のうちにあった。それ故に、神はキリスト教の神であり、人間も宇宙も共に彼によりて創造せられたものである。それ故に、右に述べたるが如く、人間が創造せられたものとして考えられていた事が確実に取出されるのである。そして創造者たる神は旧約聖書以来のものであるから、ヤスパースがキリスト者ではなくとも、人間が創造せられた人間とせられる点に関しては変化は起らない、というのは新約聖書は旧約聖書の創造する神を受け継いでいるのであるから。

ヨーロッパ哲学のうちの一つの歴史的伝統に所属する哲学者達のとらえたる人間、即ち創造せられた人間、を以上の如くに明確なものとするとき、これとの異化又は対比によりて仏教における人間は如何にとらえらるべきであるか。如何にも仏教は覚者の側からの人間への教えであるが、その内容は人間が覚者と成ることの教でもある。そして華嚴經によりて心と仏と衆生と是の三は無差別と主張せられる。それ故、創造せられた人間という人間のとらえ方を、そのまま、仏教の人間へあてはめることはできない。心は物として造らざる無し、と主張せられるが、これは聖書の神の万物の創造とは異

なる。勿論、人間をとらえようとする限り、人間が対象である事は両者に共通であるが、しかし、そのとらえることの原理が異なっていることが看過せられえない。創造せられた人間ということのうちに既に一方の原理が言表わされている、というのは、ここで創造というのは聖書の神、創造者たる神、による創造であるから。この創造する神という原理は仏教のうちには見出されない。それは恐らくは、ブラフマニズムのうちにも、ヒンドウイズムのうちにも見出されないであろう。仏教の範囲内にて考えられる限り、この創造する神に対応する原理は法身仏即ち法性仏、即ち法性である。この法性が縁起としてとらえられる。そしてこの縁起は二つの運動方向を持っている。そしてこの縁起が有情世間の、また器世間の根本法則である。故にここから言うならば、有情世間、特に人間は、縁起するものである。故に、この人間を五蘊とすれば、人間は縁起する五蘊であるまた若し人間を心ととらへるならば、人間は縁起する心である。その限りにおいて一方が他方を侵犯し篡奪することは許されえない。この縁起する五蘊又は心の開明は、創造せられた人間やこの他の人間の考究を参照しなければならぬが、しかし何よりも必要な事はこの縁起する五蘊又は心が、同化により抹消せられず、異化によりて孤立することなく、しかしそれそのものとして開明

せられることである。(昭和四十五年十二月二十一日)

出典

- 1 Kant, Im.: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. (Philos. Bib. Bd. 41, S. 3)
- 2 " " : K. d. r. V. (Philos. Bib. Bd. 37, S. 111.)
- 3 " " : Prolegomena. (Philos. Bib. Bd. 40, S. 36.)
- 4 " " : K. d. p. V. (Philos. Bib. Bd. 38, S. 40.)
- 5 " " : KU. (Philos. Bib. Bd. 39, S. 361.)
- 6 " " : KU. ( " " S. 322.)
- 7 " " : KU. §85. ( " " S. 165.)
- 8 " " : K. d. p. V. ( " " Bd. 38, S. 165.)
- 9 " " : KU. § 87 ( " " Bd. 39, S. 320.)
- 10 " " : Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft. (Philos. Bib. Bd. 45, SS. 73, 83, etc.)
- 11 Jaspers, Karl : Von der Wahrheit, S. 852. R. Piper & Co. Verlag. München 1947.
- 12 Jaspers, Karl : (op. cit., S. 1053.)
- 13 " " : op. cit., S. 621.
- 14 田約, 出エジプト記, 三・四
- 15 Ratzinger, Joseph : Einführung in das Christentum, neunte Auflage, SS. 84—102. München 1968.
- 16 田約, マカバイオイ, 第二卷, 第七章, 第二十八句。
- 17 紀要の番号を参照せられたし。

18 Cf. Wolff, Chr : *Cosmologia Generalis* (herausgegeben  
von Jean Ecole), praefatio. 1964 Olms, Hildesheim.