

おわりに ―― 近代的自己から自己へ ――

以上、四人の近代人を取り上げて、それぞれが《超越的なもの》とどのような関係を結ぼうと模索してきたのかについて述べた。本論を終えるにあたり、彼らの最終的に獲得した境地が、近代的自己の問題において、どのように位置づけられるか、という点について考えてみたい。

序で述べたように、近代的自己とは、近代科学的な世界観を背景に、主体の外に立ち現れる客観的世界と、逆に世界と切り離された観察者としての人間主体とを浮かび上がせることによって生じてきた、新しい人間のありようであった。近代的自己において問われ、苦悶された問題というのは、このように世界と切り離されてある自己が、外界と安定的な関係を持てなくなったことによって生じた諸問題であったといえよう。だが、すべて自己が引き起こした問題だからといって、その解決を、自己の無化によって達成しようとするならば、それは独立かつ自由な人間主体そのものの否定であるばかりでなく、相対的な問題として、主体と切り離された客観的世界もまた無化されることとなり、近世から近代へ、という時代の流れに逆行することになる。しかも、価値のないものを抛つのであればそれもあり得ようが、近代的思考をすでに受け入れて、それを用いて思考している近代人にとって、獲得された自己を解消することは不可能といつてよいであろう。

その点において、本論で取り上げた彼らの行き着いた境地は、単なる近代の否定――近代的自己観における自己の否定――ではないしかたで、しかも、近代的自己の苦悶に終始するのではない、ある「十全なる達成」を得ているのではないだろうか。

彼らの行き着いた境地は、大きく二つのタイプに分けることができる。

ひとつは、《超越的なもの》と自己とを一元化する方向を示すタイプである。西村茂樹や綱島梁川がこれにあたる。西村の場合は、天への《信》<sup>まこと</sup>というしかたでそれを実践し、綱島の場合は、《超越的なもの―自己》という二元的世界の発見から出発して、苦悶のすえ経験した「見神の実験」<sup>まこと</sup>によって、あらためて一元的な状態に至った。

西村の《信》<sup>まこと</sup>は、実に易々となされたものであった。《信》<sup>まこと</sup>の状態にあつては、主体を超越した客観的世界、不可知な外界は存在することはなく、主客は一体化した状態にある。

綱島の「神人如實の関係」も、西村の《信》<sup>まこと</sup>と同様に、その関係に没入することによって、道徳的善の状態にあることが可能であるような状態であった。

以上が、第一のタイプである。

いまひとつのタイプは、二元的世界を生き続けるタイプである。内村鑑三と八木重吉がこれにあたる。彼らにおいては、《超越的なもの―自己》のあいだの二元的ありようは、最後までかわらずにあるが、しかし、なおそのあいだを結ぶ回路を獲得している。ただし、

内村と八木とでは、見出された回路のありように違いがあるといえる。

内村はみずからを「罪人の首<sup>かしら</sup>」と呼び、神と自己との無限の距離を反芻し続けた。距離の自覚とは、神の姿を熟知しているがゆえに、義である神と罪である人との落差を知っているということである。そのかぎりでは、彼も二元的世界を見ている。しかし、内村の場合は、単に自己とかけ離れたところにある、まったくの客観世界のうちに神を見ているのではないのである。そのあいだを取り結ぶものが信仰である。

内村は「待望」ということを、信仰の根幹に置いていた。「待望」とは、綱島が述べていたような「神人如實の關係」を「待望」することを指しており、内村自身、「天国の一瞥」という「神人如實の關係」を体験してもいた。しかし、内村は、そのような「一体化の世界に行ききることは、人間が人間としてある以上不可能だと考えている。彼は、「待望」というかたちで、常に《超越的なもの》との二元的關係に甘んじながら、人間主体を主体として保持し、かつそのような二元的世界に生きる苦しみ、目を見開いて耐えたのである。

八木重吉の場合も同様に、信仰とは、そのような二元的世界を決して超え得ない《かなしみ》を踏まえ、そこに生きることそのこと自体のことであつた。しかし八木は、世界と隔絶した人間主体が、主体の外に向けて発する叫びのようなものに、内村の場合よりも、より多く耳を傾けたということが出来る。内村の場合にも、無論、隣人に対する愛おしみの情はあつた。早世した娘に対する彼の思いや、あるいは孫娘に宛てた書簡などから、彼の率直な愛情を伺うことは出来る。しかし、内村は伝道者として、そのような愛おしみを表現することはしなかつた。神のことについてのみ語る、というしかたで、みずからの信仰を確認し続け、現実世界での孤立を生きたのである。これに対して八木においては、みずからと隣人たちの、神ならぬ身である頼りなげな姿を《かなしむ》言葉が、それ自体信仰の表現となっていた。

以上のように、彼らの達成した境地は、《超越的なもの―自己》の一元的世界を生きようとするものと、二元的ありようにあつて、なお《超越的なもの―自己》の關係性に生きたものとに分けることができる。彼らは、決して自己そのものを手放したのではない。では、彼らの自己とは、どのようなものと考えることが出来るであろうか。

この問題を考える際に思い起こされるのは、ふたたび綱島梁川の「見神の實驗」である。彼は、この体験について繰り返し反芻し、言葉にしようと試みるのであるが、その中以下のような一文がある。

一面には我れが神と一つになりたる合一感の存じたと同時に、他面には、我れは尚ほ依然たる我れとして存しつゝ、此の一場の不思議なる光景を横合ひより打眺めて、驚喜し、歎美し、歸依せるの意識も儼然として駢び存じたる也（何等の崇高なる深さと寂し

さぞ)。①

綱島は、結局は、ここでいわれている「我れが神と一つになりたる合一感」の側をのみ強調してゆくことになるのであるが、しかし、体験自体を振り返ったとき、そこに同時に「我れは尚ほ依然たる我れとして存しつゝ、此の一場の不思議なる光景を横合ひより打眺めて、驚喜し、歎美し、歸依せるの意識も儼然として駢び存じたる也」という事実があったことを、彼が書き留めている点は、きわめて興味深い問題である。

彼自身は、「見神の實驗」後、この「我れ」についてさほど自覚的であつたとはいえない。かえつてそのことを重視したのは、綱島の「見神の實驗」に触発されたといわれる西田幾多郎であり、西田の思想における「自己」の位置づけである。

西田は、『善の研究』の中で、「見神の實驗」のような「宗教的神秘家」の経験について、以下のように述べている。

：神性的精神の存在ということは単に哲学上の議論ではなくして、実地における心靈的経験の事実である。我々の意識の底には誰にもかかる精神が働いているのである（理性や良心はその声である）。ただ我々の小なる自己に妨げられてこれを知ることができないのである。たとえば詩人テニスの如きも次の如き経験をもつておつた。氏が静に自分の名を唱えていると、自己の個人的意識の深き底から、自己の個人が溶解して無限の實在となる、而も意識は決して朦朧たるのではなく最も明晰確実である。この時死とは笑うべき不可能事で、個人の死という事が真の生であると感ぜられるといっている。氏は幼児より淋しき独居の際においてしばしばかかる事を経験したという。また文学者シモンズ J. A. Symonds の如きも、我々の通常の意識が漸々薄らぐと共にその根柢にある本来の意識が強くなり、遂には一の純粹なる絶対的抽象的自己だけが残るといっている。その外、宗教的神秘家のかかる経験を挙げれば限もないのである (James, The Varieties of Religious Experience, Lect. XVI, XVII)。或はかかる現象を以て尽く病的となすかも知らぬがその果して病的なるか否かは合理的なるか否かに由つて定まってくる。余がかつて述べたように、實在は精神的であつて我々の精神はその一小部分にすぎないとすれば、我々が自己の小意識を破つて一大精神を感得するのは毫も怪むべき理由がない。我々の小意識の範囲を固執するのがかえつて迷であるかも知れぬ。偉人には必ず右のように常人より一層深遠なる心靈的経験がなければならぬと思う。②

（『善の研究』第四編「宗教」第三章「神」）

西田は、綱島のような宗教体験のさなかにおいて、「小なる自己」をうち破つたところ

①明治四〇年四月「見神の意義及び方法」『梁川全集』五卷、四八四～五頁。

②西田幾多郎『善の研究』明治四四年。（一九五〇年、岩波文庫版、「二三三頁」）。

に働く「一の純粹なる絶対的抽象的自己」を体験した例を挙げ、その例は限りがないとしている。彼は、このような事実を踏まえて、「真実在」を単なる客観的「実在」としてではなく、「自己」、あるいは「大なる自己」と捉えようとする。そのような「真実在」と「自己」との関係は、主客いずれか一方へ専一になることによって結ばれるのではない。そのようないずれかの無化が主客乖離の解消ではなく、「実在」即「自己」という、あくまでも「自己」は「自己」として存するしかたで解消されるべきものだとしているのである。

西田のいう「小なる自己」こそが、主客分離の状態に容易に解決を得られない、近代的自己そのものであるといつてよいであろう。西田の宗教観については、あらためて詳細に論ずる必要があるのでひとまず措くとするが、しかし、綱島の「見神の實驗」は、少なくともそのさなかにおいては、近代的自己を超克し、西田の定義するような普遍的な「自己」に至っているといえることができる。

ただし問題なのは、綱島が、このような宗教体験の瞬間を過ぎたのちも、なお「神人如實の関係」にあつて、それゆえみずからの信仰に「吾人の衷情より湧き出づる偉大無私なる道德的活力」を感じているという点にある。この言葉は、彼が「見神の實驗」後も、一度獲得した「神人如實の関係」を手放さずにあると感じていることを示している。

このようなありかたは、西村茂樹の「性善」に通ずる。西村の場合も、「天」と一体化した《信<sup>まこと</sup>》の状態を維持することによって、常に「善」に生きることができると確信していた。

しかし、このような状態を維持し、常にそこに生きるといふようなことが本当に可能なのであるか。彼らは、そのような関係性に生きていることを信ずるあまりに、現実に目を閉ざさなければならなかった、ということはないのであろうか。

無論、西村茂樹や綱島梁川が、現実に目を閉ざすことなく、それでもなお全的に神と一体化して生きることができていたというのであれば、それはひとつの「十全なる達成」ではある。もしも近代的自己を超えた、西田幾多郎の言うような普遍的な「自己」が、常に彼らの言動にあらわれ出ているならば、それは完全なる近代的自己の克服としてよいであろう。しかし、そこには、たとえば日本の伝統的な「誠」の徳が反面抱えていたような欺瞞的な面が常につきまとう。

相良亨は『誠実と日本人』で、「誠実」は克服されなければならないとして、以下のよう

私が「誠実」は克服されなければならないと思うに至ったのは、私にとって他者とは何かということがはつきりと問題にされはじめた時からであった。伝統的な「誠」「誠実」、あるいは「誠心誠意」には、真の他者性が自覚されていないのではないかと思いはじめた時からであった（それは真の自己性の無自覚につながる）。「親切のおしり」という言葉があるが、まことにこれは、「他者に対する誠実」の限界を示すものである



う。「他者に対する誠実」といっても、その他者なるものの真の他者性が自覚されない時、それは「有難迷惑」となるであろう。①

西村も綱島も、その「達成」された境地において、自己が自由に善をなし得る状況を獲得したと述べていた。彼らの《信》<sup>まこと</sup>や「神人如實の關係」は、直接には《超越的なもの》との垂直の關係における一元化ではあったが、しかし、それはただちに横の關係である「他者に対する誠実」に結びつくものであった。そうした「性善」の自覚において彼らのなす善に対して、たとえ周囲がそれは「有難迷惑」であると主張したとしても、《信》<sup>まこと</sup>の状態にある彼らは、その言葉に耳を傾けることはできない。《信》<sup>まこと</sup>は、そのような客観性を排除したところに成立するものだからである。しかも、他の人間主体（ここでいわれる「他者」）においては、あきらかに彼らの「達成」は「有難迷惑」で無効な行為であるにもかかわらず、他人には、彼らの「達成」を、彼らの内面に即して「十全なる達成」であるのか、あるいは、それは欺瞞であるのか、判断することができない。《信》<sup>まこと</sup>や「神人如實の關係」のような一元化的達成の抱える問題は、ここにある。

内村や八木は、人間が人間主体としてある以上、決して神と継続的に一体化していくことはできない、《超越的なもの》とは、絶対的に人間とかけ離れた、まさしく《超越的なもの》であるという事実<sup>②</sup>に気づかされていた。そのことを、内村の場合は、「天国の一瞥」という宗教体験をとおして知ったのである。無論、内村も八木も、「神人如實の關係」こそが最終的な、羨むべき理想であるとは考えていたであろう。しかし、特に内村において顕著なのは、「天国の一瞥」は、神の恩寵による、いわば日常を超えた奇蹟として体験されたことであり、人間における現実ではないと感じていたということである。ふたたび西田の「自己」に即して言えば、内村や八木は、西田の言うような普遍的な「自己」は、一瞬の神の恩寵としてあり得るにしても、人間である以上、それを継続的に生きたことはできない、という現実を、《超越的なもの》とのかかわりを通じて、知らなくてはならなかったということである。

このように考え至るとき、序で提起した問い、すなわち、近代的自己の克服において、より「十全なる達成」に至った者はなかったであろうか、あるいはまた、そもそもあり得べき「十全なる達成」とはどのようなものなのであるか、という問いに対する答えの片鱗はこうしたところにあるように思われてくる。

本論で述べてきた内村や八木の信仰は、期待されるような意味での「十全」という言葉は当たらないのではあるが、しかし、かえってそこにこそ、近代的自己を踏まえ、それを克服すべき道筋が示されているのではないであろうか。

それは、独我的状況に陥ることもなく、「二元的」世界を嘆くこともなく、また自己肥大的に《超越的なもの》と一体化することもなく、同時に一体化によって自己の外にある

① 相良亨『誠実と日本人』一九八〇年、ぺりかん社、七頁。

世界を見失うこともない、いずれの方向への収斂も保留した、しかし、いずれの方向とも関係を結んで独り立つ自己である。そのような自己は、西欧近代との出会いによって勝ち得た人間主体の自由・独立を、《超越的なもの》とのあいだにあくまで保持しつつ、しかも、そうした自由な自己を支える定点・座標軸としての《超越的なもの》へ向かう回路をも持つものである。

このような自己は、無論近代的自己ではない。そのうえ、綱島が「見神の實驗」の最中に感得した「自己」――西田の「自己」――でもなく、また西村や綱島が、日常において行使し得ると感じていた、天や神のように自在で、しかしながら他者の他者性を排除するような「自己」でもない。

内村らの自己は、あくまでも《超越的なもの――自己》の乖離と緊張に生きる自己である。そのような自己は、「他人の心」を知ることができず、愛する者の身を「兼ねる」ことのできないことを自覚する自己でもある。しかし、彼らは《超越的なもの》との関係恢復と、それを介しての他者との関係恢復を、彼らなりのしかた――伝道や詩作――で「待望」するのである。それが彼らの信であり、彼らの獲得した、近代的自己を超えた新しい自己であつたといえよう。

以上、近代の日本人がどのように《超越的なもの》とかかわろうとしたのかについて検証し、そのことを通して、日本近代の精神史上における、自己という概念の位置づけと、その可能性について、あらためて考えてきた。この問題については、いまださまざまな課題が残されている。たとえば、本論で扱った四者のうち三者はキリスト者であつたが、彼らのキリスト教信仰を、特別に他の宗教や思想と区別して扱うことはしなかった。それは、本論の主題がキリスト教それ自体の検討にあるのではなく、あくまでも近代的な《超越的なもの――自己》関係の問題にあつたからである。しかし、彼らにおける「達成」が、なぜ、他でもないキリスト教においてなされたのか、つまり彼らにとつてイエス・キリストの意味とはどのようなものであつたのか、という点は、別途検討すべき課題ではある。本論における考察を足がかりとして、このような問題について今後さらに考えていくこととした。

主な参考文献

・西村茂樹に関するもの

日本弘道会編『西村茂樹全集』一九七六年、思文閣。  
西村茂樹『日本道徳論』吉田熊次校、一九八七年、日本弘道会。  
日本弘道会百十年史編集委員会編『日本弘道会百十年史』一九九六年、日本弘道会。  
佐倉市史編纂委員会編『佐倉市史』、一九七三年、佐倉市。  
掛川市誌編纂委員会編『掛川市誌』一九六八年、静岡県掛川市。  
和辻哲郎『日本倫理思想史』（『和辻哲郎全集』一三卷所収、一九六二年、岩波書店）。  
家永三郎『西村茂樹論』（『日本近代思想史研究』所収、一九五三年、東大出版会）。

・内村鑑三に関するもの

『内村鑑三全集』一九八〇～八四年、岩波書店。  
鈴木俊郎訳『余は如何にして基督信徒となりし乎』一九五八年、岩波文庫。  
小原信『評伝 内村鑑三』一九七六年、中央公論社。  
宮部金吾『自叙伝』（『伝記叢書二三二 宮部金吾』所収、宮部金吾博士記念出版刊行会編、一九九六年、大空社）。  
天野貞祐「先生の追憶」（鈴木俊郎編『追想集内村鑑三』所収、一九三四年、岩波書店）。  
富岡幸一郎『内村鑑三——偉大なる罪人の生涯——』一九八八年、リブレポート。  
澁谷浩『近代思想史における内村鑑三——政治・民族・無教会論——』一九八八年、新地書房。  
福島恒雄『北海道キリスト教史』一九八二年、日本基督教団出版局。  
新保祐司『内村鑑三』一九九〇年、構想社。  
鈴木範久『内村鑑三とその時代——志賀重昂との比較——』一九七五年、日本基督教団出版局。  
関根正雄『内村鑑三』（『人と思想二五』）一九六七年、清水書院。  
武田友寿『正統と異端のあいだ——内村鑑三の劇的な生涯——』一九九一年、教文館。  
『内村鑑三研究』一九七三年、キリスト教夜間講座出版部（のちにキリスト教図書出版社に変更）。

・綱島梁川に関するもの

梁川曾編『梁川全集』一九二一年、春秋社。  
吉田精一『浪漫主義研究』（『吉田精一著作集・九卷』所収、一九八〇年、桜楓社）。  
虫明虬『綱島梁川の生涯と思想』一九八一年、早稲田大学出版部。  
川合道雄『綱島梁川とその周辺』一九八九年、近代文藝社。  
川合道雄『綱島梁川の宗教と文芸』一九七三年、新教出版社。  
佐古純一郎『近代日本思想史における人格観念の成立』一九九五年、朝文社。

・八木重吉に関するもの

『八木重吉全集』一九八二年、筑摩書房。  
田中清光『詩人八木重吉』一九六九年、麥書房。  
斎藤正二「人と作品」（『日本の詩 八木重吉』所収、一九七五年、ほるぷ出版）。  
坂部恵『鏡のなかの日本語』一八八九年、ちくまライブラリー。  
高村光太郎「序」（『定本八木重吉詩集』所収、一九五八年、彌生書房）。

・日本近代思想史全般に関するもの

佐久間象山「省魯録」（『象山全集』一卷所収、一九七五年、信濃教育会）。  
横井小楠「送左・大二姪洋行」（『横井小楠遺稿』山崎正董編、一九四二年、日新書院所収）。  
福澤諭吉『学問のすゝめ 初編』（『福澤諭吉全集』三卷所収、一九五九年、岩波書店）。  
佐藤一齋『言志録』一九八（『日本思想大系 四六 佐藤一齋・大鹽中齋』所収、相良亨、溝口雄三、福永光司校注、一九八〇年、岩波書店）。  
植木枝盛『無天雜錄』家永三郎、外崎光広編、一九七四年、法政大学出版局。  
志賀直哉「ナイルの水の一滴」（『志賀直哉全集』七卷所収、一九七四年、岩波書店）。  
北村透谷『透谷全集』勝本清一郎編、一九五〇年、岩波書店。  
西田幾多郎『善の研究』一九五〇年、岩波文庫版。  
丸山真男『日本の思想』一九六一年、岩波新書。  
佐波亘編『植村正久と其の時代』一九三八年、一九六六年復刻版、教文館。  
相良亨『日本人の心』一九八四年、東京大学出版会。  
相良亨『誠実と日本人』一九八〇年、ぺりかん社。  
相良亨編『超越の思想』、一九九三年、東京大学出版会。  
渡辺和靖『増補版 明治思想史―儒教的伝統と近代認識論―』一九七八年、ぺりかん社。  
竹内整一『自己超越の思想』一九八八年、ぺりかん社。



鵜沼裕子『近代日本のキリスト教思想家たち』一九八八年、日本基督教団出版局。  
高島元洋『日本人の感情』二〇〇〇年、ぺりかん社。

\*

本論は、これまでに発表した諸論文を基礎にして、全体の構成のもとに改稿・加筆したものである。基礎になった論文の初出は以下の通りである。

#### 第一章

「西村茂樹の△信<sup>まこと</sup>▽」、実存思想協会『実存思想論集・第一四号——悪——』、一九九九年、理想社。

#### 第二章

「独り待つ——内村鑑三の伝道——」、日本思想史学会『日本思想史学』第二四号、一九九二年。

#### 第三章

「綱島梁川の信——「悲哀煩悶」と神——」、『お茶の水女子大学人文科学紀要』第五三号、二〇〇〇年。

#### 第四章

「八木重吉の△かなしみ▽」、実存思想協会『実存思想論集・第九号——ニーチェ——』、一九九四年、理想社。