

# 與京都哲學的對話：西谷啓治論 宗教、道德問題與我的回應（上）

中央研究院中國文哲研究所 研究員 吳汝鈞

筆者按：這是拙著《純粹力動現象學》之第十五章，是深入地探討宗教與道德及兩者的關係問題的專章。這章最近才寫完。今先把它抽出來刊載，俾能就正於高明的讀者。

西谷啓治是京都學派的哲學家中重要的一員，他在宗教與道德的關係的問題方面，有精闢的見解。我要以對話的方式，和他深入地討論這方面的問題。我先闡述他的意思，然後作出回應。很多時候我是站在自己要建構的純粹力動現象學的立場來回應，有時也涉及儒學（包括當代儒學），佛學以至康德哲學。“純粹力動”是一開放性的觀念，有很強的包容性，夾雜一些其他的思想，應該是無妨礙的，反而讓人有多元的感覺。這與海德格（M. Heidegger）的洞見：實在的本質是呈顯，也能相應。我不想以一種機械式的定義來鎖定純粹力動的內涵，是要讓它在對話中呈顯它的內蘊，同時也在適當的機緣中吸收其他觀念的、思想的資源。以下便是我與西谷在探討宗教與道德或信仰與理性的關係問題的對話。關於西谷的思想，我是以以下他的三本專著為據：

1·《根源的主體性の哲學・正》，《西谷啓治著作集》第一卷，

- 東京：創文社，1991。
2. 《根源的主體性の哲學・續》，《西谷啟治著作集》第二卷，東京：創文社，1992。
  3. 《宗教とは何か》宗教論集1，東京：創文社，1972。

另外，加上他與阿部正雄所作的一篇對談記錄，及研究他的思想的著作：

4. <宗教における魔、惡魔の問題>，阿部正雄著《非佛非魔：ニヒリズムと惡魔の問題》，京都：法藏館，2000，附錄，pp. 95-188。
5. 京都宗教哲學會編：《溪聲西谷啟治》下，思想篇，京都：法藏館，1993。
6. 上田閑照編：《情意における空》，東京：創文社，1992。
7. Ryōsuke Ohashi, hg., Die Philosophie der Kyōto-Schule. München: Verlag karl Alber, 1990.

## 一、 信仰、理性、主體性（人間性）

讓我們從信仰、理性、主體性這幾個具有濃厚的普泛性的觀念說起。信仰基本上是指宗教方面的信仰，這包括東西方的各宗教在內。理性則不限於是道德理性，也可以是知識理性，甚至工具理性。後二者倘若處理得宜，則仍可讓我們在價值生活方面，有一定的裨

益。道德理性當然是挺重要的，它是一切道德行為的理性依據。至於主體性，則主要是就我們人類的主體而言，一切價值上的抉擇，必須是由主體本身發出的。所謂人間性，是對主體性的進一步的闡釋<sup>1</sup>。以下先說信仰問題。

西谷認為，信仰是對神聖的愛的承受。就一般的用法來說，信仰是自我所作出的行為，它是內在於自我之中，由自我內部發出來的。它也指向一個對象。這是一種不超越意識～自我意識的場所的相信。但在宗教的信仰來說，場所會被跨踏，而“自我”的網絡亦會被突破，讓罪性在自我的內部被作為一種實在體現出來<sup>2</sup>。

西谷繼而指出，作為一種實在的信仰的概念，可在基督教與佛教中找到。在基督教，信仰被視為恩典，由神聖的愛中流出。佛教則提出“機法”兩種信仰<sup>3</sup>。由如來的本願流向眾生的信仰是法的信仰，這信仰與人對罪性的自覺相遇，便成人的信仰<sup>4</sup>。西谷進一步就有代表性的宗教來發揮，指出基督教的信仰是作為上帝的愛的聖靈的作用，把人與上帝相連起來。佛教則以如來的大悲的實現與眾生

---

<sup>1</sup> “人間性”這個字眼或語詞，常在日文的典籍中出現。在中文中的相應字眼，應是“人文性”、“人文精神”等。據我看，“人間性”的意味，比較具普及意味，其意思若對比著“天堂”、“天上”這種字眼來理解，便非常明顯。我認為在中文中用“人間性”的字眼亦無妨。

<sup>2</sup> 西谷啟治著《宗教とは何か》，宗教論集1，東京：創文社，1972，p. 31。此書以下省作《宗教》。

<sup>3</sup> 機是牽涉及質素方面的眾生、佛教追隨者；法是教法、佛教的義理。

<sup>4</sup> 人的信仰即是機的信仰。它與對佛教義理的信仰便是“機法”兩種信仰。

的信証相合為一這種關係來說信仰<sup>5</sup>。

西谷最後說，在信仰中，一切自我都成了真實的和真正的獨自的自我，而信仰自身亦置換成一種實在( Realität, wirklichkeit )<sup>6</sup>。

對於以上諸點，我的回應是：一、西谷以信仰是對上帝的愛的承受，這是很嚴肅的、很高層次的說法，排除人們對信仰可能生起的一切迷信的想法。對上帝的神聖的愛的承受，是一種精神性的行為，同時也有理性作為基礎的，因這種信仰，如西谷所言，並不超越意識～自我意識的範圍。人在這種信仰中，知道自己在做著甚麼，而且清晰地確認這是有價值的、應該做的行為。音樂家巴哈( J . s . Bach )曾說過，他的所有的音樂只傳達一個訊息，那便是上帝的愛。因而聽巴哈的音樂，而受到感染的人，也可以說是聆聽上帝的愛的呼喚和接受祂的愛。不過，在受取上帝的愛的同時，這愛的光輝亦把人的罪性，從生命的深處、暗處照現出來。在這種情況下，人自然要深刻地反思一下：自己帶罪在身，是否值得上帝給予神聖的愛呢？這樣悔改、悔過，便成為話題了。這是一個大問題，後面會有較專門的討論。

二、西谷提出在人的宗教生活中很重要的一點；信仰是一種恩典，其來源是上帝的愛。這雖是基督教的說法，但可視為有關信仰的一個普遍問題來看。信仰是精神生活的重要的一部分，它在貞定人的生活行為與生命方向方面，可以發揮巨大的作用。就幸福生活

---

<sup>5</sup> 《宗教》，pp. 31-32。

<sup>6</sup> Ibid ., p.32。德文的相應字眼為筆者所加。

這一角度來看，有信仰（宗教信仰）自然比沒有信仰好。但宗教信仰是不能勉強的，它是可遇而不可求。有宗教信仰，的確是一種福氣。因此，基督教以信仰為一種恩典，由上帝所施與的恩典，人得與不得，由上帝決定。當然，我們可以這樣理解，人的生活行為表現出高尚的操守，這有助於獲得上帝的恩典，因而享有信仰。或者說，人可以以虔誠善良的心行事，感動上帝，俾能獲得信仰的恩典。這樣的想法有助移風易俗，鼓勵人們行善事，做好人，但是否能得到信仰的恩典，最後還是取決於上帝。人刻意希望得到上帝的恩典而行善，可能反而得不到上帝的恩典；人自然地行善，行善時不存有功利的心，可能因此而得到上帝的恩典。上一章提到康德（I. Kant）對恩典不存厚望，人對它是沒有把握的：它甚麼時候會來，有甚麼用，對我們有甚麼幫助，都不知道。康德對恩典的這種說法，可能與我在這裏所說的有關連。

三、西谷提到的基督教的信仰與佛教強調的如來本願流向眾生的淨土宗的信仰，都是他力形式的信仰。即是，人依仗一個外在的他力大能，而得到救贖，不能憑自己自身的能力而得到救贖。這個他力大能不管是上帝也好，阿彌陀佛也好，都可視為純粹力動依人格方式而顯示的信仰的對象<sup>7</sup>。至於信仰他力大能的信徒、眾生，則是純粹力動顯示在人的主體方面的結果。在這裏不妨說氣稟。氣稟有清有濁；需要他力大能的助力，才能得覺悟、救贖的人，其氣稟偏向於濁的一面，在認識、覺悟上的能力都較低，不能憑自力而上。

<sup>7</sup> 西谷說信仰指向一個對象，便是指這他力大能。這種指向，與胡塞爾現象學中所強調的意向性（Intentionalität）作用，應該沒有關連。

而佛教的主流、儒、道兩家，則都強調人人都能自力覺悟、得救贖，這是純粹力動在他們身上表現出清的氣稟所致。

四、最後西谷謂在信仰的脈絡下的自我都具有獨立性，這是很自然的。信仰本來便是很個人的事，指涉個人自身的主體性。各人可有不同的信仰期望、信仰程度與信仰成果。至於西谷所提信仰本身的置換問題，這不外表示，信仰可帶來覺悟、得救贖。人在這樣的信仰中，在覺悟、得救贖中，其生命已融進實在的內裏，與上帝、阿彌陀佛成為一體了。

在這裏，我想提出一點，西谷沒有論及。自力的覺悟與救贖的力量，來自當事人自己，只要當事人存在，覺悟與救贖便自然地能維持下來。他力的情況則不同。人憑他力大能的力量而覺悟、得救贖，這表示這些宗教的目標是否可能，能否延續下來，要看當事人與他力大能之間的關係而言。而這種關係的必然性，固然要看當事人的表現，而他力大能的回應，也很重要。上帝對人類的恩典與阿彌陀佛對眾生的悲願，是否完全可由當事人的表現來決定呢？上帝與阿彌陀佛是否完全是被動的呢？這是一個很值得深思的問題。

跟著看理性方面的問題。這也要關聯著信仰來說。關於這點，需由惡與罪兩個次元或導向（dimension）說起。西谷認為，人犯惡與犯罪，不必是同時而起，由犯惡到犯罪，是人的宗教的自覺所開展的結果。由倫理上的惡進而至宗教上的罪與魔的圖式 是很清楚的，這即是由理性的立場趨向信仰的立場。歐洲方面的啟蒙時代，理性得以高揚，這是人在根本自覺上的一次具決定性的轉化，對於這種轉化（理性的轉化），要以信仰來克服它，並不容易。基督教神

學的興起，表示由包含哲學與道德的理性的立場，轉到信仰的道路上去，西谷認為，這是有障礙的。要放棄理性，才能開出信仰之途，但這並不容易。西谷認為，理性與信仰問題的解決，是很難的<sup>8</sup>。

我的回應：西谷在這段文字中的說法，顯然很有可諍議之處。而他對信仰與理性之間的關係的處理，也太呆板，也低估了人類在對待這兩個問題上的智慧。首先，惡與罪這兩種人性中的負面的東西，是否可如西谷所提那樣，可以或甚至必須區分為兩個導向呢？我覺得很有問題。“惡”與“罪”兩個概念的涵義實在有相重疊之處，不能清楚劃出一條界線，把兩者分開。人犯罪，不必沒有作惡的意味；人作惡，很多時是不道德的，是犯法的、犯罪的。另外，人的宗教的自覺，並不一定是沿著由倫理上的惡進而至宗教上的罪與魔這個方向發展的，因而不必是由理性的立場趨向信仰的立場的。西谷這樣說，顯然是要遷就西方文化由理性的重點發展到信仰的重點，以交代基督教神學的產生。這是以事（歷史）來規限理，並不可取。我無寧認為，此中的發展方向應該是相反的，即由信仰的立場，發展到理性的立場。人在初開的時候，理智、理性通常不會很發達，遇到疑難與危難，不能憑理智、理性解決，只能借助於神靈，信仰便因此流行了。到了某一階段，人的理性的自覺由發展至成熟，便會慢慢離開信仰，而比較依賴理性來解決問題，即使理性是以道德理性為主，也應該是這樣。至於西谷說要以信仰來克服理性，或者像基督教神學那樣，要從理性的立場轉到信仰的道路，是有障礙的。

---

<sup>8</sup>西谷啟治、阿部正雄對談〈宗教における魔、惡魔の問題〉，阿部正雄著《非佛非魔：ニヒリズムと惡魔の問題》，pp. 130-131。

西谷又堅持要放棄理性，才能開出信仰之途。這是關乎信仰與理性的關係問題，我認為都需要商榷。有關信仰與理性或宗教與道德的關係這一問題，西谷很明顯地是堅持著京都學派的立場，即是，信仰與理性，宗教與道德是不相容的，道德必須先崩潰、先瓦解，才能發展出真正的宗教。這正是我在上一章所提到的阿部正雄的觀點。西谷是阿部的老師，也是持這觀點，因而說要放棄理性，才能開出信仰之途。對於這種觀點的問題，我在上一章已交代之很多，那是配合著純粹力動的立場而提出的，在這裏也就不重贅。我在這裏想重提一點，信仰與理性、宗教與道德不必相互拒斥，卻是可相容的，我認為甚至可以說，宗教可以補道德力量不足這一點，而道德亦可為宗教提供多一些理性基礎。我想上章提到的田立克（Paul Tillich）的觀點是對的：道德或理性可提供方向給宗教或信仰，而宗教或信仰可提供動力給道德或理性，讓後者的理想能實現。我還想補充一句：信仰與理性是不同性格的東西，但其不同，遠遠未到相互排斥的程度。實際上，在處理人的生命的負面問題上，信仰可發揮很大的力量，那是理性不能做到的。不過，理性可調節信仰，讓它保持著一種適度的冷靜狀態，不會流於或泛濫成狂熱的程度。

跟著看主體性或人間性的問題。在這裏值得先提醒的是，西谷在對這個題材的討論方面，提出“絕對他者”和“絕對無”兩個觀念。西谷以人間的世界的側面為理性的立場，絕對他者的世界的側面，則是信仰的立場。他便是在這兩個立場的脈絡下論信仰或信仰主義的。他認為，所謂信仰主義是把我們的界限面，由此方的側面，即人間面翻轉到彼方的側面，即絕對他者面而成立的。這樣，彼方



