

全体討議

司会とまとめ

上田 閑照

上田 今回のテーマは「唯識研究——通念の克服（転識得智）と感性の回復」ということでしたが、まず、唯識を通じてキリスト教の問題や現代の問題を考えてきました。また、「通念の克服（転識得智）と感性の回復」というテーマを通じて、現代に生きているわれわれが何らかの形で変わっていかなければならぬということが共通の認識として示されました。ハイジック 竹村先生のご発表は唯識とは何かという以上に現代人にどのような問いに答えるものあったか、お答えください。また、唯識の救済論はどのような限界をもっているのでしょうか。唯識論が克服されるべき体系であるとするならば、唯識論そのものを純化する必要があるのではないのでしょうか。

上田 要するに、ハイジック先生の主旨は、唯識論はどのような形で再解釈されるのかということですね。

奥村 信仰について一言述べておきたいと思います。信仰とは闇の中の光であるということも確かですが、信とは人生の悩みに対する答えではなく、問いそのものを本質としていると思います。暗夜としての信仰、絶え間ない問いとしての信

仰が重要だと思えます。また、昨日の話から不在による認識と現存による認識の区別に興味を持ちました。さらに、神は名詞ではなく動詞であるといつてよいし、キリストは実体即関係であると思えます。

竹村 ハイジック先生のお話は、現代において感性をいかに回復していくかということでした。それに、唯識がいかに関わるかというのが御質問の主旨でした。その時代時代において実存的な課題というものがあって、それと向かうかということがあると思えます。仏教の世俗という言葉はサンスクリット語で覆うという言葉であり、唯識はその「覆っているもの」が分別や言語であると捉え、現代の言語哲学にも通ずる興味深い分析をしています。それらを究明していくことが感覚の復権にも通じるわけです。

唯識の現代的な意義は何かということですが、仏教は一般的に実存の問題の解決という点に重点を置いていて、時代性を棚上げしてまず己事究明というところがあると思えます。しかしながら、大乘仏教はその自己が自他不二の自己であるし、唯識の中で語られている自己実現は己が覚者になると同時に仏国土を成就することであり、そこに社会性がないわけではない。ただ、それを現代性に結びつけて考えるのは必ずしも簡単ではありません。われわれが読み込むしかないわけです。菩提心を起こしたときにいかなる仏国土を実現するかという課題は視野に入っていると思えます。唯識は一切の実

体概念を否定していくところがあると思えます。そこに、唯識無境ということの必然性があると思えます。

八木 ハイジック先生の禁欲という概念が問題になっていたと思いますが、現代が享樂主義的であると考えられているのに対してある意味で皮肉な用語法であったかと思えます。感性の復権が必要だという点ではハイジック先生に賛同いたします。また、名前と指示対象という議論についてはいろいろとむずかしい問題があると思えます。例えば、イヌという場合、ある集合に対してその言葉が使われるわけですが、その言葉がなかったときにその集合が考えられるのかということもまたあるように思えます。しかし、いずれにしても唯識は現代のさまざまな問題に対していろいろと示唆を与えるものがあると思えます。

本多 言語が常に問題になってきますが、右脳の無意識的な思考様式というものを学際的な見地から検討する必要がありますかと思えます。カトリックは存在論的な神学体系による禁欲主義に抑圧されてきたが、そこからわれわれを解放するような神学が求められているのではないのでしょうか。有賀鉄太郎氏が提唱されたようなハヤトロギー（神の働きの学）が求められているように思えます。

上田 一方で言語がなければ経験ができないが、他方で言語が虚妄をもたらすという事実も考えなければならないという対極的な事態があると思えます。

渡辺 今回の議論を通じて改めて感じさせられたのは、真理の探究と言語やイメージ・シンボルの役割の問題です。とりわけ、唯識における法界等流の位置づけには強い興味を抱きました。唯識の場合、法界等流としての仏法と他の言語との関係において理論的な整合性が破綻しているように見受けられますが、そこに信仰の入る場所が確保されているようにも思い、かえって安心感を抱いたような次第です。他方で、キリスト教の場合、御言葉としての神、言語への信頼が基本的にあり、ロゴスの形而上学と批判されるような西洋の伝統を形作っているように思います。このような対比をしてみますと、真理や救済の探求において言語やイメージ・シンボルの役割をいかに位置づけるかということがさらに考えられるべきではないでしょうか。

河波 縁起的な個という概念が深い可能性を持っていると思いい感銘を受けました。竹村先生は成唯識論の立場から「下からの唯識」(護法)を展開されましたが、「上からの唯識」(真谛)というものも考えてほしいと思います。また、山崎弁栄がしたように自然の中の如来の智慧というものも現代的な自然哲学として考えられるように思います。さらに、依他起性を中心にして考えてみると中観と唯識を峻別する必要もはやないように思います。そして、縁起と自由意志の問題も重要な問題であると考えます。また、ユングには縁起思想がないので唯識ほど深くはないと思います。

上田 西田が個は個に対して個という場合には、非連続性が強く入っているので、そのことと縁起ということの関連について考えてみる必要があると思います。どうして縁起が個を基礎づけることが可能なのか、原理的に問うてみる必要があると思います。

自然哲学ということと関連づけると、むしろ密教との関連が出てくると思いますね。

秋月 釈尊の悟った内容は縁起ではなくて無我です。ここで戲論と説法を区別してほしいと思います。

上田 いずれにしても、無我と個とがどうして結びつくのか、問題となりうるのではないのでしょうか。

秋月 そのことは阿頼耶識概念の発生をみても理解できるのではないのでしょうか。

八木 個といったときに縁起と無我とが出てくるのではないかと。例えば、極ということの説明ではないのでしょうか。そして、個と関係性と無自性ということが互いに関係し合っているように思います。キリスト教的にいえば愛でしょうが。

秋月 ダルマとアビダルマとを区別しないと戲論になる危険があることを踏まえておく必要がありますね。

西村 個ということ考えた場合、阿頼耶識縁起と法界縁起とはどのようにちがうといえるのですか。法界縁起が改めてたてられることの理由は何ですか。

竹村 法界縁起というのは基本的には華嚴の立場ですね。

西村 個ということが唯識でそんなに問題になりませんか。

竹村 私はあえて問題になるとはいいたいです。人間が覚者になると転識得智で八識が四智になり、永遠に働き続けるわけですね。私はそこに個的主体の連続性のようなものを見出し、て個と呼んでいるのです。

上田 その個的主体ということ自身を唯識の理論の中でいかに基礎づけることができるのでしょうか。

竹村 仏教では無我を説いていますが、お経では如是我聞と説いていますよね。その場合の我は仮に立てられた我と考えられると思います。

上田 しかし、仮の我というたと本当に聞くという気持ちにはなれないのではないのでしょうか。これは本当の我といわなければならぬと思うのですよね。

竹村 本当の我だと聞けないのではないですか。で、無我だけれども阿頼耶識が無始より無終に相続するというところに、唯識でも個が確保されているといえます。

川村 私たちは縁起と無我のいずれにも無自覚に生きていますが、縁起になりきることによって無我の方向が見えてくるし、無我の方向の先に縁起が一つになっているようなところが根底にあって、このような二重性が一つになったところに個が本当の個になるのではないのでしょうか。

上田 それがどうして個的主体になるのかがわからないので

す。

八木 自覚が基本になっていて、その自覚が同時に関係性や無自覚をもっているわけで、その一面を個というふうにいっているわけです。

河波 例えば、『維摩経』では仏の前に立った人間がすべて個になっていくというわけですね。関係性の中ではじめて個が成り立ちうるわけですね。

小島 経験と種子にはどのような関係があるのですか。

竹村 いずれも無始であるというのが仏教の答えです。

上田 阿頼耶識の理論自体が経験の自己理解から出たものであると考えられると思います。

私としては、言葉の問題と個の問題にこだわっています。とりわけ、言語の問題は仏教やキリスト教だけでなく宗教を出発点としない人間理解の場合にも基本的な問題の一つでしょう。

唯識というところで限定すると、まず、唯識とはどのような内容をもったものかという理解レベルの問題があり、次に、唯識が考えているようなことをどのように理解したらよいかという解釈レベルの問題があります。

ハイジックさんのお話では、問題は通念の克服、それが感覚の回復ということからはじまりました。現代人が抱えている問題は皆痛感していることでしょう。そこで、感覚の回復とはいったいどういうことなのか。その主旨は何なのか。そ

して、具体的にはどうということなのか。唯識における転識得智で考えると、感覚の回復は阿頼耶識の根本的な転換が行なわれてはじめて起こることなのか。例えば、西田の場合には、純粹経験において「色を見、音を聞く刹那」ということが「神の光を見る」ということと直結しているわけですよ。ですから、感覚の回復ということをもう一度どのようなものか考えてみたいと思うわけです。

ハイジック 神が名詞や動詞でなくて副詞であるというのはどのような意味であるかというところ、ユダヤの神秘思想の中では、神は「ありであるもの」、生きている神ですが、神は私たちを通じて働くものだから、われわれが神の救い主であり、われわれが神に対して働きとして現われる、つまり、われわれが神の動詞であると考えられるわけです。いってみれば、人間のからだは神の方便であるというわけです。

上田 おそらく〈神が〉ということまで含めて本当に感覚の回復ということになるのではないかと思います。

八木 自覚が感覚を含んでいるというか、感覚の中で自覚が生きているわけですね。

上田 禅などの例からみるように、感覚ということの中に覚が含まれているわけですね。

八木 身体性の全体がそこにやはり含まれてきますね。

上田 法(真理)とアビダルマ(理論)の関係についてさらに思索を深める必要があるように思います。そして、例えば、

阿頼耶識のような唯識の理論構成をもう一度徹底的に考え直す必要があるのではないかと思います。

常盤 禅の立場から個がどこで成立するかという問題について考えてみます。中国唐代の鏡清の雨垂れの音をめぐる問答、趙州の祖師西來の問答の中に覚と知覚とがつかっているのにはかならないという具体例がみられます。瑜伽論では、自分の外に外のものとして見られているものは私つまり自心が見られているのにはかならないといわれています。要するに、識が転ずるということは世界全体が目覚めることということになるわけです。おそらく、妙觀察智や成所作智のレベルで個が成立するのではないかと思います。

また、仏教の場合、宗派間対話が必要になってきているのではないのでしょうか。

上田 個がいえるためには我ということがいえなければならぬと思います。そして、その根拠として縁起や無我ということが問題になってきます。超個の個といっても、これが本当に個であるかぎり、ここで我といえる。むしろ、「我は我ならずして我」ということも考えられなければなりません。

また、我というときには我と汝ということが入ってきますね。根源的な宗教的体験は同じだけれど、解釈する際にみな異なってくると考えます。それは言葉の問題に根本的に結びついてくる問題になります。ただ、どうして根源的な宗教的体験が同じであるかといえるのかということも問題になり

ますけれどね。

仏教の場合、単純な根源への還帰を指し示す言葉として仏教では無という言葉がありますが、例えば、禪の無といった場合に暗夜と無とどのようにちがうのか。奥村先生の今回のお話では、暗夜の無は否定性が強いが、禪の無は充満であつてすぐ肯定になつてしまうという主旨であつたように思いますが、論文の方では否定と肯定の比重がことなつていますね。本多 暗夜の無は、精神的感覺的執著がすべて剥奪されているプロセスの状況だと思ひます。

奥村 私の印象では、禪の場合、無一物中無尽蔵といわれるように、無と空とが重なり合つています。他方で、暗夜の場合、存在論的な響きよりも、生きるということと関係があります。また、キリストが「私のために」といつているところがキリスト教と仏教のちがひといえるでしょう。

石田 唯識に関して質問があるのですが、まず、転識得智というときの転には実践的な意味があるのですか。次に、依他起性というときの他には、波多野精一先生が指摘されているような他者と関係があるのでしょうか。

竹村 あくまで私見ですが、転識得智というのはいうまでもなく実践上出てくるものです。他というのには、直接的には他者というような概念は出てこないと思ひます。

石田 唯識の問題とキリスト教との接点があるとするれば、私は依他起性と他ということの意味をもう少し拡大して、キ

リスト教の他者の概念に接近するような形で考えていくと出てくるのではないかと思ひます。

竹村 唯識を少し離れて、縁起ということから宗教的他者ということも当然出てくるのではないでしようか。例えば、私が述べた『然灯仏授記』には他者との出会いを通じて覚が得られる例がみられます。

秋月 西田先生の「個は個に対して個である」という場合の個は汝が絶対他者であるような場合も想定しています。また、唯識は人人唯識をあらかじめ前提としていて、その前提を反省的に捉えていないため、哲学体系としては破綻していると思ひます。そして、人間としての我と汝がどう結びつくか、また、絶対他者のような汝がどうなるかという問題は唯識からは出てこないのですね。

上田 その辺の問題を竹村先生は個と普遍の問題として考察されたのではないでしようか。

本多 奥村先生の発題の中で黙想から観想へ移るといふところがありますが、観想 contemplatio は禪定に近いものであつて、他方で、黙想 meditatio は沈黙のうちに例えばキリストの生涯を思い浮かべることです。観想においてキリストは隠れて働いているのです。

ハイジック エックハルトの時代には神秘主義という概念はなく、それは contemplatio と呼ばれていましたが、危険視されてきました。実はそれはイメージを使うものでした。

奥村 十字架の聖ヨハネは神秘主義の日常性を強調しました。そして、彼の考えにはすべてを捨ててすべてを得るといふ過程がみられます。また、黙想の方が先にあり、さらに観想から行動へという流れがあります。

八木洋一 私自身は言葉の問題に終始しています。上田先生は「言葉から出て言葉へ」ということをいわれますが、私は言葉の範囲が何なのかということが問題なのです。根源的な言語の問題をいかに考えるのか。大円鏡智にも根源的な言語の問題があるのでしょうか。

上田 阿頼耶識の問題そのものも言語の問題として考えることができないと思います。阿頼耶識が転ずるといふ問題が重要だと思います。

谷口 十字架の聖ヨハネの現代的な意味についておうかがいしたいのですが、暗夜はユングの無意識の場であり同時に阿頼耶識ではないでしょうか。暗夜は元型でありシンボルであり、神との結婚の至福状態として理解できるのではないのでしょうか。十字架の聖ヨハネは、キリスト者、修道者としては伝統的な方法をとっていますが、詩人としては斬新なイメージを使っています。そこに感覚の回復が現れているのではないのでしょうか。

奥村 ただいまのは重要な指摘で、おかげでヨハネの暗夜には感覚の暗夜と精神の暗夜、積極的な暗夜があるということを感じ出しました。

川村 中観、唯識、如来蔵のすべてが西洋の神秘主義には入っていないといえるのではないのでしょうか。

上田 そうもいえるでしょう。

いろいろな残ったこともあるでしょうが、さらに各人が考えてみる必要があるでしょう。たいへんありがとうございます。(了)

(記録作成 渡辺 学)

舞見御暑残

阿部正雄	大本山永平寺 貫首 宮崎 奕保 監院 南沢 道人 910-12 福井県吉田郡永平寺町	瑞石寺 本多 迪富 福岡県鞍手郡宮田町如来田 電話〇九四九三一一八三三六
	岡松岡文庫長 古田 紹欽 247 鎌倉市山ノ内一三七五 電話鎌倉二二一三七六一	今井 富士雄

602 京都市上京区上御霊馬場町三六二