全体討議

司会・まとめ　八木誠一

司会者　先ず発表者の方に、これまでの討論を踏まえて、それぞれ補足的な意味でお話し頂きたいと思います（延原先生はクレアモントに発たれるということで、お帰りになりました）。

石田　西谷先生の思想的な営みを通して、どういうことが出て来たかというと、一番大きな意味では、仏教とキリスト教との、より大きくいえば、東洋と西洋との思想的な伝統というものが本当の意味で対決する、或いは対話をする、その場が開かれたということができるのではないかと思います。西洋の思想のみならず東洋の思想も、現代の問題に対して大きな困難に直面している訳ですが、その両方を含めて、現在の人間の直面している問題に新しい地平を開き得るにはどういうことが可能であろうかということを考え抜かれたのが、先生の思想的な一番の中心課題であるのではないかと思います。

上田　哲学史上の位置ということでいえば、西洋の哲学史が、いわば非西洋の世界に広がって行く、世界哲学史という形で哲学が語られるようになる、その時点に西田、西谷が位置するということができる。

しかし、これは決して西洋の哲学史が、言わば非西洋の世界に連続的に拡大されて行くということではなくて、その拡大にある非連続というか、切れ目が入って来る。その切れ目は、西洋でいえば、西洋の哲学の従来の基礎が崩れると、そういう事態を通して初めて西田、西谷が世界哲学史を形成するという仕方で加わるということの意義がある。

西谷の場合、ニヒリズムということではっきりしているけれども、哲学の基礎が、存在という面でも、或いは言葉の面でも崩されて行く、そういうシチュエーションがあって初めて、東洋から加わった哲学の意義が現れ得る状態である。ヨーロッパの哲学の基礎が崩れるということ、これは単純にいえば「無へ」ということでいえると思います。

それに対して西田、西谷の意義は、「無へ」ではなくて、それに対するある仕方での答えがあるところからの発想というか。しかし、それが答えになるというためには、ヨーロッ

パの哲学を通した思索の中でしか答えとしては勿論出せない訳だから。

「無へ」ということと「無から」ということ、単純なような言い方だけれども、私としてはこれは正確なんじゃないかという感じが、段々してきたのですね。つまり背中合わせに一つになるところに来たということです。ですから無というザッヘをとれば、そこで通じ合うところがある。しかし、その思想を担う人間というところでとると、簡単に通じ合えるという訳にはいかないと思うのです。思想のレヴェルだと通訳可能な事柄も、人間と人間の場合には単純に通訳は不可能です。そして私の予感では、最終的には不可能です。それで、しかしまさにそうである筈であると思うのです。最終的には出会いにおいて可能なことは、他者がいるということが解るということですね。そして他者がいるということが解るということが、自覚ということである。

もうひとつ、西田、西谷が提出した、先程「答え」というふうに言いましたが、これは統合と言ってもかまわないのです。ただこれは、統合の可能性、統合の原理が出されたということであって、それが現実になるかどうかということには、またひとつ別の問題が加わってくるというふうに思います。

統合のリアリティは出されていない。日本では、寧ろ可能性としては最高であるものが、リアルには最低の現実を作っているといっていい。一人一人の日本人はまた別であるとしても、日本という国、社会をとった場合には。

そこで思うのは無という原理の難しさというのか、無からということは、場合によっては非常に強い否定の力であり得る訳ですね。ですからそれが否定の力の中で、いわば力が身心脱落するような形で肯定が出て来るときには、非常に最高の統合形態であり得ると思うのだけれども。しかし、その無からというときに、何となく無だからということでだらけてしまう。つまり、無ということが、人間存在のいろんな局面で非常に両義的ですが、一番基礎の無において、その両義性、両義的な困難性が、最も端的に現れているというふうに、今感じております。

何かニヒリズムそのものが進んできているという事態、これは確かにあると思うのです。それはニーチェでいえば、能動的ニヒリズムの、能動性そのものが喪失されるようなところに進んでいると。これは或る意味ではニヒリズムの徹底ということであって、ニヒリズムが徹底すれば、それによって自己超克が起こるということではないように私には思われます。だから、ニヒリズムの自己超克ということがいえるためには、そこに空ということが入って初めていえるということなのだけれども、そのことが大変難しいことになると思います。

長谷　一つだけ補足させていただきます。ニヒリズムは現代に一般的な現象であって、我々はそれを自明なものと思って

いますが、ニヒリズムが現代に蔓延していることは、それが明白だということではありません。人はニヒリズムのうちに生きていても、ニヒリズムが見えるわけではない。病気を病気として知るには人間のうちに健康がなければなりませんが、ニヒリズムを知るには、ニヒリズムを捉える能力がなければならない。とすればニヒリズムを発見させるものは何でしょうか。ニヒリズムは人間存在の根源につらなる高い精神の事柄とも言うべきものであって、繊細な精神、大いなる精神の健康においてでなければ、ニヒリズムは見えてこない。大いなる精神の健康においてニヒリズムは悩みとなり、問題となって現れてくるのであって、ニヒリズムはその意味で人間の真の健康とは何かを問いかけ、指し示しているとも言えます。

ニヒリズムを、歴史の諸過程を通して観察される、人間の存在の根本に巣くっている精神の病、という角度から見ると、ニヒリズムは、「ものが確かである」というリアリティの感覚を襲った病気であると思います。西谷先生は宗教を「リアリティのリアリゼーション」と言われますが、ニヒリズムにおいて現れているのはこのリアリティの感覚の病です。このリアリティ感覚というのは、人間存在の中心ともいうべき精神の次元の事柄であって、宗教と哲学とに跨がり、両者の根本に関わる事柄であると思います。

近代のニヒリズムの後にやってきた現代のニヒリズム、ポストモダン的ニヒリズムでは、リアリティの感覚、確かさの感覚は一層希薄になっています。現代のニヒリズムは近代のニヒリズムの延長線上にあるのではなく、二つのニヒリズムの間には断絶、質的な違いがあるのではないか。近代の科学は、人間から実在性の感覚を剥奪することに寄与してきたのですが、そのリアリティの感覚を剥奪する規模や構造の違いにおいて近代の科学と現代の科学は質的に異なっています。二つの科学を動かしている原理の違いが、近代と現代のニヒリズムの違いとなって現れています。

西谷先生は、空を、ものが真にその実在性において現れてくるところとして捉えられております。それに対して、ニヒリズムの問題は、ものの確かさとリアリティが失われたところに現れています。両者において、実在という同じ問題が逆方向に現れています。その点で、両者は根本的に結び付いています。そういうわけで、ニヒリズムと空を追求するもう一つのポイントは、人間における確かさと健康との繋がりを問うことだと思います。

司会者　簡単にコメントさせて頂きたいことが一つあります。言葉は事を述べないということが、禅の伝統の中で深く自覚されていたにも拘わらず、敢えて「即」とか「否定的媒介」とか「絶対矛盾的自己同一」という形で事柄を述べていく場合に、文体上の問題として、どこかで明晰さと事柄事態のもっている統合性といいますかね、そういうこととの矛盾ということを、もう少しはっきりと自覚した言い方が必要なのでは

ないかというふうに、特に欧米の人と話をしていますと、私には思われるのですね。

そういう問題も踏まえて、これから討論に入りたいと思います。

八木（洋） 先程の上田先生のお話の、西洋との統合というようなことが可能になる地平が開かれたという、そういう統合というのはどういうようなことから手初めにやっていったらいいのか、一つ言葉を挙げろといわれたら、僕は「自然」という概念ですね。自然という概念をどう作り上げていくかということが、非常にヒントになることではないか。そこで、西谷先生に於ける非自然的自然ということを、もう少しご説明頂きたいのですが。

石田 科学の立場で見られる対象的な自然、人間が主体としてそれに対象的に関わる自然ではなくて、人間もその中で共に生きる広い意味での自然（しぜん）性即自然（じねん）性というような意味をもっているのではないかと思います。

また初めに、現代の問題を統合するとおっしゃいましたけれども、私は、必ずしも先生は統合するとはお考えになっていないのではないかと。統合して、テーゼのような形で第三の考え方があるというお考えではなくて、東洋、西洋を含めて、現代の世界が直面している困難な問題を打開する方向、というものを考えていらっしゃるのではないかと思います。

上田 いまの統合のことは、石田さんの言い方まで戻っていいと思うのです。

しかし、統合ということで問題を出されましたから。ひとことで自然と、この場合自然が統合の原理になるということではないと思うのです。そうではなくて、共通に問題にできるというよりも、共通に問題にしなければならない、そのトピックという意味だと思います。

例えばヨーロッパでも、いろんな考え方が自然についてあるけれども、キリスト教の考え方でも、少なくとも思想的には非常に単純に、無からの創造ということ、はっきりいえますね。そのときに、それに合わせて言えば、無から創造されたものとして自然を受け取る場合と、無からということまで含めて自然を受け取る場合、これは非常に違ってくると思うのですよね。

西谷先生が、自然を非自然という言葉で言おうとするのは、そのキリスト教の思想の枠の上でいうと、無からというところまで含めて自然を受け取っていると。ですから自然をただ被造物と見るのではなくて、神がそこから自然を造った無まで、自然を無まで見通すというか、そういうところを非自然と言われたのだと思います。

八木（洋） その自然といったときに、所謂ヒューマン・ネイチャーですね。そのヒューマンのところで反自然というような面が出てきますよね。しかし反自然といわれるような人間性、ヒューマン・ネイチャーも含めたネイチャー、自然概

念の再構築、捉え直しをしないと、或いはそういうことをすることが、現代に於ける宗教性なのか、というように感じているものですからね。そのヒューマン・ネイチャーも含めた捉え方がどういうふうな仕方でできるのかという、そこのところなのですね。

上田　端的に言うと、まさにだから非自然ということを言わなければならないので。

所謂自然を山川草木のようなこととして考えれば、それに対していえば、ヒューマン・ネイチャーの場合は、もう本質的に反自然ということが含まれてきますね。ですからこそね、今度はしかし、その反自然が人間の自然かというと、そうではないと思います。やはり人間の自然には反自然が含まれているということであって。だからそこにひとつのダイナミズムが要求されてくる訳ですね。だから反自然であるからこそ、今度は反自然をもうひとつ自然に戻す、そういう課題がまさに人間のところで与えられている。その課題を遂行するために、非自然というふうな、西谷先生の言葉だとそういうことが出てきて、それによって自然全体が高められると同時に、自然に帰されるということがあると思います。ですからその全体を含めて、仏教の言葉でいえば、さっき石田さんが言われたように、自然（じねん）ということになるのだと思うのですね。

ただそういう仕方でニヒリズムがもうひとつおかしくなっている段階に来ているのではないかと思うのは、一時代はそういうことが自覚されて、反自然ということをも十分自覚されて、だからこそ、それをもう一度否定する道を人間が取るということが、はっきり思想的にあったと思うのですね。ですから、例えば人間の生活というだけでいえば、より豊かにということ、これはどうしても原理になりますね。ところが、人間の生き方ということで考えた場合、やはり神秘主義などでいう意味での貧というか、そういうことがはっきり立てられて、或いは日本でいうと、一遍上人の言葉だけれども、「衣食住は三悪道なり」と、はっきりそういうことが言えるという生き方を問うことによって、反自然がもう一度自然に戻される。自然というのは、平べったく山川草木としているのではなくて、そういう全体のダイナミズムをもつ。それがしかし現在ね、「衣食住は三悪道なり」というような考え方がなくなるというか。それによってもう反自然が無限に嵩じていって、自然に戻る道が断たれる。自然に戻る道が断たれるということは、そのことによって実際、人間は自然をも破壊しているし、やはりより高い宗教的なあり方への通路も塞ぎ、ということになっていて。ここでこそ、非自然というような考え方が強く出される必要があるのではないかと、私には思われます。

本多　敬遠的信仰ということを、私は純粋な信仰が沈下して行くという否定的な現象に対する西谷の批判として理解して

いたのですけれども、長谷先生に聞いたのですが、そこに西谷先生はアクティヴな積極性を感じて、こういう概念を出してこられたのではないかと。それが私にはまだよく解らないので、ヒントでも与えて頂きたいと思うのです。

もう一つ、同じような感じでおききすることなのですが。それは、西谷がニーチェの能動的ニヒリズムのうちに、ヨーロッパ近代の帰結としてニヒリズムを越える立場を捉えて、その能動的ニヒリズムのうちに大乗仏教の空の立場に通ずるものを掘り起こそうとしている。つまり能動的ニヒリズムと無の立場は近いという感じですね。これがエックハルトの神性の無というのだったら、私は解り易いけれども、そういうふうに言われると、エックハルトの神性と能動的ニヒリズムの地平とが何か連続しているような印象を持つので、非常に疑問を持っているのですね。能動的ニヒリズムが、それを更に徹底していくことによって、内部からそれが崩れて展開する、ということがあって初めて無の立場と通ずるだろうと思うのですが。

長谷　「機」ということを申したのですが、自分の足場を離れないで思考することが、西谷先生の思考を規定していると思います。西谷先生は、君は何処からそのことを言うのか、という具合いに、問いの出所をよく問題にされましたが、言葉にもたらすことが困難な、思考が拠って立つ足元を先生は常に問題にされた。このような、自分が立つところの現実の自覚を「機」という言葉で捉えうるのではないかと思います。

そこで、ニヒリズムと空との関わりですが、その関係を「二種深信」というような固定した神学的概念の枠のなかに取り込んでしまうことにはあまり賛成ではありません。しかし、機法一体と言われるような事態が、ニヒリズムと空との間に見られることはたしかです。空においてニヒリズムは克服され消滅してしまうのではなく、空においてニヒリズムの自覚がなお一層深まりゆくということでなければならない、と西村先生は言われましたし、また、ニヒリズムのなかにありながら痛みを和らげ呼吸することのできるような空間がおのずからそこに滲み出てくること、そのようにして両者が相互に浸透し照らし合う関係にあるという事実を上田先生は指摘されたと思います。ニヒリズムと空との間にみられるこのような事態は神学的概念による把握を超えており、それを神学的概念のうちに固定することはあまりよくありません。ただ、「機」という概念を踏まえることで、そこにある事態がより良く見えてくることはあると思います。

「敬遠的信仰」に関しては、……これは石田先生にお答えをいただいた方がいいように思いますけれども……。たしかに、それは修行の過程において生じた一時停滞、失意や「沈空」という事態、あるいはキリスト教神秘主義で「魂の闇夜」といわれるような、魂の向上の過程において生じる一段階として見ることができるところもあります。しかし、西谷先生

はこの「敬遠的信仰」のうちに、それまでの宗教的精神とは異なった質のもの、何かユニークな感覚、近代的感覚とでもいうべきもの、ひとつの反宗教的な意識のもつ固有性を見ようとされているように私は思います。

それから、能動的ニヒリズムと空とは一つではなく、それらの間には転換があるのではないかというコメントですが、両者は同じであるということはできないとしても、先生は、ニーチェの運命愛を、創造的ニヒリズムと有限性の統一として捉えて、そこに空に通じるところを見ようとされているように思います。先生は創造的ニヒリズムとだけ言わずに、さらに、創造的ニヒリズムと有限性との統一としての運命、と言われております。創造的ニヒリズムはあらゆる有限性の繋縛を突き破ってゆくような純粋意志、絶対自由意志とも言うべきものですが、それはあらゆる有限性を乗り超えてゆく限りにおいて、根本には絶対否定性という性格をもっている。その純粋意志とも言うべき意志が、有限性へと身を翻し、有限性との関わりにおいて自らを運命として受け入れ、肯定してゆく、そこには否定から肯定へと転ずるもの、虚無から空へと転ずる何かを先生は見ようとされていると思います。

西谷先生が「虚無」から「空」への転換を説明するために用いられている譬えは、この創造的ニヒリズムと有限性の統一としての運命愛をよく説明すると思います。子供が数を数えるような場合、数が有限な間は子供は数えることに興味を感じ没頭しますが、数が無際限になって切りがなくなると数える行為は意味を失って虚無に陥る。しかし、その数が無限大になると、今度は数える一つ一つの行為は、それのみが唯一の絶対的行為となるので、再び意味をもって復活してくる。創造的ニヒリズムと有限性との統一としての運命愛のうちには、そのような行為の質の転換が含まれています。永劫回帰のもとで無意味さのうちに沈んだあらゆる事柄が、同じ永劫回帰のもとで今度は「それではもう一度」という形で意志され、肯定されてくることになります。こうして、創造的ニヒリズムと空との間には、どこか通じ合うものが考えられているように思います。

上田　長谷さんが「機の自覚」と言われた。これは非常に正確でピタッと言えていると思うのです。ニヒリズムが機になって初めて空の意味を受け取り直す事ができたということが、非常にはっきりあると思います。機ということの中に、今の自己の問題と歴史意識が一緒に加わっているから、もともと、そういう意味でも非常に適切な感じがするのです。

もうひとつ、いまのニーチェのこと。西谷先生にとってはニーチェは「機」です。そして、西洋の思想の連関でいえば、「法」に当たるものはエックハルト。ですからニーチェの能動的ニヒリズムの中に、いま長谷さんが言われたところまですっかり一義的に読み取るということは、ちょっとそこに揺れがあると思うのですね。確かに西谷先生はそういうふうに

読み取っているところもあるけれども、しかし終局的にはニーチェでは、本当にまだニヒリズムが克服されていないというね。そこははっきりしていたと思うのです。だけれどもね、ニヒリズムの克服の仕方、それはニーチェに既にモデルとして現れているのです。そのモデルは能動的ニヒリズムと有限性の統一ということで、それは比喩でいえば、さっき長谷さんが使われたあの比喩は非常に正確だと思います。

西村　私、一昨日から言いたいことがあったのですが。空ということは、大切な大乗仏教の基本原則ですけれども、これは単純な理論ではないんですね。それは体験によって確認されることでなければね、空論になるのですよ。西谷先生が到達され、あのニヒリズムの状況から救われられた体験を抜いたら、西谷先生のことは解らないと思う。

もう一つ。仏教というものには、例えば頓悟という思想があるでしょ。これは空に非常に近い思想です。頓悟思想。あの『六祖壇経』を見るとね、あの『壇経』というのは、戒壇経ということで、頓悟といっても、戒が絶対に必要なんです。私は頓悟という悟りは、或る意味では修行の方向から出て来得ると思う。或る時懺悔をする、悔悟を身につけるということによって、サドゥンリーに転換し得るものだと私思います。

それで、懺悔ということは、悟りを説く禅宗でさえ、大変大事だと思っています。悔悟をもって身を清めるという、キリスト教でもなさっている事柄ですね。そういう懺悔とか自戒ということが、対話形式ではどうも出てきにくい。仏教の大切な一面、戒・定・慧の一面を抜いて対話をしていても、何か大きなものが落ちていると私思う。

ブラフト　西村さんの今の指摘に関連したことですけれども。今年アメリカで、やはり西谷先生の本を学生と一緒に読む機会がありました。向こうでなかなか解らないことの一つは、そして私もよく解らないことは、今おっしゃったことです。西谷先生のテキストは、修行とかを前提しているのではないか、ということです。空の境地に到達する方法はどこにあるかとか、それとも空の境地はただの幻じゃないかというような感じが、どうしても出て来ます。

田中　近代科学の機械的自然観というのは、人間に関わりないという意味で、或る意味で自律的であって、我々にはただ外側から操作できるだけです。逆にいえば、近代の人間は主体ですから人間は自然を機械として操作し支配できる立場にあったというのが近代。

これに対して現代科学は、誰もその技術連関の総てを知り尽していないし、整理もできていない。その場合に我々は、西谷先生の考え方で現代の科学の状況というものをどういう形で解決するのかということを考えること、そこが一番の問題になるところです。つまりそういったニヒルに徹するとか、ニヒリズムの中でそれを徹底してそれを突破するというようなことが、具体的にどういうことを意味するのだろうか、そ

れが私が自分でも考えている問題なのですね。

長谷　それは近代の世界像という問題にあれば、世界像と対決して、それなりに一つの態度を決めるということは可能であったのだろうけれども、履面化されたニヒリズムというのは世界像になることはできない訳ですから、それに対して態度を決めるということも非常に難しい訳で、各人が自分のうちにひとつの世界を開くという努力だけかも知れないと思いますけれども。

上田　先程の、西村さん、ブラフトさんの言われたことに関して。もし西谷の言う空が、体験ということから切り離せないということがあっても、その体験自身が、坐禅している人にだけできる何か特殊な体験であるというふうになった場合には、これは人間の問題にはならないと思うのです。どこで問題になるかといったら、坐禅をするということ自身も、人間の或るあり方から必然的に要求されてくると思う。基礎に或る人間のあり方があって、そこから坐禅ということの意味をもって来るということがいえなかったら、体験ということを出すことによって、却って理論的な通路というものが失われる。だから体験ということを出すと同時に、体験の意味みたいなものを解釈するということをしなければならないし。おそらく西谷先生のしておられることは、自分が体験という道を通って得たものが、やはり自分だけのことではなくて、人間のことであるというふうに解釈できる、ひとつの、これはある意味では自己理解ですよね、ある意味では自己理解だけれども、それは世界の中での自己理解ということで、やはり世界の問題に関わり得る仕方での自己理解になっているということなので。

司会者　いろいろ難しい問題がある訳ですけれど、時間になりましたので、この辺でこの会を閉じさせて頂きたいと思います。

（記録作成　吉田喜久子）

読者の皆様へ

小誌に御寄稿を御希望の方は、いつでも御玉稿をお送り下さい。内容は、禅に関わるものでしたら広くお受けしたいと思います。元来、小誌は臨済宗・曹洞宗・黄檗宗三派の公器であります。どの禅の宗派にかかわらず、掲載してまいります。ただし採否は当方にお任せいただきます。また御原稿は返却致しませんので、あらかじめご了承ください。御玉稿の送り先は、次のようです。

〒305　つくば市倉掛一二〇五―一一
『大乗禅』編集分室
竹村牧男
TEL　〇二九八(五五)八六六四