

星川啓慈著『悟りの現象学』

法蔵館、1992、205頁、2400円

杉木恒彦

仏教はたくさんの人々が興味を持ち、現在までにたくさんの研究がなされている。現代の仏教学の方法は文献学が中心となっている。確かにこのところ仏教学ではこの方法に疑いを持ち、新しい方法を打ちたてようとする試みが生じてきているのは事実である。最近でもこの試みの一例として、東京書籍から奈良康明監修の「ブッダから道元へ」という本が出されている。この本の中では従来の文献学という方法をきちんと踏まえた上で、仏教をもっと実存的にとらえていこうという態度や、悟りを一宗教現象としてとらえていこうとする態度等が示されている。しかしなお、文献学という方法がさまざまな問題を含んでいることが自覚されているとはいえ、主流を占めていると言ってよい。新しい方法を追求しているとはいえ、それらの方法はあくまで文献学をふまえたうえでという態度が強いと言える。

しかし文献学というものにとらわれなくて仏教を分析しようとする人々がいる。彼らは仏教学の外の人間であり、「世界の中の一宗教としての仏教」「一文化現象、社会現象としての仏教」等の広い自由な視点から仏教を分析しようとする人々である。少々大雑把な言い方になるが、このような人たちによって、広く比較宗教学的な視点からの分析として、類型論的アプローチや深層心理学的なアプローチ等の試みが、また個別的な視点からの分析として、社会学的アプローチや歴史学的アプローチ等の様々な試みがなされている。これらの試みにより、文献学ではつかめなかった仏教の姿を我々は知ることができる。だが、これらの試みは仏教外の人々の発想に基づいていたり、また資料の調査が不十分だったり等それぞれ独自の問題点を有しているために常に危険が伴っていると言えなくはない。

この書評で取り扱う星川啓慈氏による「悟りの現象学」という本はこのような試みの一つであり、仏教の新しい記述を目指したものだと言える。この本はアルフレッド・シュッツ及びトーマス・ルックマンの「多元的リアリティー」論や現象学的知識論等の諸理論を使って、特に鈴木大拙の禅を認識論、知識論の面で分析したものである。この方法は星川氏も自覚しているように、「無我」を主張する仏教を「我」を前提にした理論で分析するという方法である。しかし星川氏はこの問題を自分なりにとりあえず乗り越えて、この方法

によって「悟りに至るプロセスを従来にない視点から分析できる」「宗教世界に入るきっかけとなり得る世界に対する疑問、世界を知悉することの不可能性の自覚に関して、その不可能性を説明できる」「大拙が嫌う分別・えりごのみという認識方法の発生論的メカニズムを説明する」という収穫が得られると主張する。このことがシュッツ理論を用いる理由となっている。だが、ただ単にシュッツ理論に当てはめただけではなく、それに多少の修正を加えながら、独自の見解を示している。

以下、本書の内容について自分なりに紹介していく。本書は全部で三つの章からなっている。第一章は大拙の禅を分析するのに使うシュッツの理論を紹介している。第二章は大拙の禅について資料を基に紹介する。そして第三章で大拙の禅をシュッツの理論によって分析して、あとがきで将来の展望について述べている。

第一章は「認識と生活—アルフレッド・シュッツの現象学—」という小題のもとで、大拙の禅を分析するのに利用するシュッツ、ルックマンの「多元的リアリティー」論や現象学的知識論を紹介する。

シュッツはまずリアリティーの源泉を客体にではなく主観、自我に求める。自我の関心が向けばその世界はリアルなものになるとしたうえで、我々のこの世界は日常の世界、宗教の世界、夢の世界、音楽の世界等、多数のリアリティーある世界から成っているという「多元的リアリティー」論を主張する。そして各々のリアリティーのことを「閉じられた意味領域」と呼ぶ。これは各リアリティーが特有の認知様式を持っており、それぞれの領域内でそれが経験、行動、思索等に一貫性を持たせていること、しかしこの一貫性はこれが属するところの領域にしか通用せず、他の領域で成立しないという閉鎖性を持っているところからつけられた名称であろう。故にある領域から別の領域への移行を可能にする変換公式は存在せず、それは「飛躍」（主体にとってはショックとして現れる）によってのみ可能になると言う。またシュッツはリアリティーを「至高のリアリティー」とその他のリアリティーの二種類に分ける。「至高のリアリティー」とは「常識の世界」「日常生活世界」等と呼ばれているように、我々のごく日常の生活世界を指す。それが「至高」とされるのは、それがあらゆるリアリティーの基盤になっていること、我々が身体活動によって関わり、世界を変化させることができる唯一の領域であること、他の人々と意志伝達が可能であり、共通の「理解環境」を確立できる唯一の領域であることによっている。図に表せば、「至高のリアリティー」の中にたくさんのその他の意味領域が含まれているという形をとる。この「至高のリアリティー」は他のリアリティーに対して「至高」であるが故に特別の地位をシュッツは与えてはいるが、あくまで多数ある「閉じられた意味領域」の一つであり、リアリティーの源泉たる主体の関心が別の領域に向けば「至高のリアリティー」はその特権的地位を失うとも述べている。著者の星川氏は「至高のリアリ

ティ-」のこの二面性に特に注意をうながしている。なぜなら禅の開悟以降の世界と我々が体験する日常世界の一致のこと、さらにその一致の仕方が問題となるからである。

そして次に認識、理解、解釈の問題をあげている。認識とは生活者の生活史によって形成された知識ストックの中にある類型を使用することにより為されるとする。この類型は言語によっている。理解とは、理解しようとする対象に関して主体が関心のある一側面を理解するのに必要な類型を選択し、使用することによって為されるとする。また類型を通して理解するがために、対象のありのままの全体を理解することができず、一面的なものにならざるを得ないと言う。そして解釈にも同様の説明をつけている。理解と解釈の関係はここでは問題とされていない。

ここで「レリヴァンス」という、非常に複雑だがシュッツの現象学において重要な概念を持ち出してくる。多数あるレリヴァンスの中でここでは「解釈レリヴァンス」と「動機レリヴァンス」の二つを紹介している。前者は世界の認識に深く関わっており、後者は行為に深く関わっており、禅の認識論と実践の問題につながるからである。「解釈レリヴァンス」は我々の認識と認識される対象の一局面を結びつけ、また解釈された対象の一局面の、その解釈のされ方がその人にとって妥当性を持つという、二つの機能を持っている。そして我々が世界のある面の解釈に関して何も疑いを持っていないときには、世界と結びついている解釈レリヴァンスの体系がうまく成立しているとする。しかし疑いが生じたときにはその全体系が崩れ、これは経験の流れの中断を意味すると言う。また「解釈レリヴァンス」には動機を伴うことがあり、ここで「動機レリヴァンス」が問題になる。「動機レリヴァンス」には「～するため」的な、プラグマティックな要素を持つ面があり、この「～するため」的な生活態度を持つ者が「凡夫」であるのに対して、非プラグマティックな生活態度を持つ者が「覚者」であるとしている。

この章の最後において「否定的知識」と「世界の不透明性」のことが述べられている。「否定的知識」とは[Nichtwissen]のことであって[Unwissen]ではなく「十分に親和的でないものが違和的なものの存在を暗示し、適切に規定されていないものが無規定的なものの存在を暗示する」と説明されている。これは修行者と悟りの世界の御対面に関わることである。また「世界の不透明性」は「世界は知りつくし得ない」ということを意味する。この性質は上に述べてきた認識の持つ性質の故であり、人がこの認識の原理的な限界を知ったとき、「世界は根本的に不透明なものとなる」。しかしここに至ると「否定的知識」の働きがあって、非日常的なリアリティーの領域への「飛躍」が動機付けられ得る。それは哲学や宗教などの知識～これらも一つの閉じられた意味領域内のものにすぎないが～によって為されるとする。それによって「世界の透明化」の実現の可能性が出てくるのである。この「透明化された世界」は覚者にとっての「悟りの世界」を意味することは言うま

でもない。以上が第一章の内容の簡単な紹介である。

第二章は鈴木大拙の禅、もう少し詳しく言えば、悟りへの過程、悟りとその世界、悟った後のことが大拙の著作を中心に、時には他の禅家等の著作を参考にしながら紹介されている。大拙は「草木は無心に成長し花を開いて自足しているのに人間はなぜそうではないのか」という、世界に対する疑いが契機となって宗教の世界に入る。そして自分の疑問に答えを出すべく、様々に努力、修行をする。しかしなかなか答えは出せなかった。ところがある時、突然、まさに突然自他不二の体験をする。これを悟りということもできよう。なぜなら悟りは自他不二を体得する「無分別智」であるからである。しかし後に大拙がアメリカに渡ったとき、「ひじ、外にまがらず」という句を見て彼は「はたと」深い悟りを得たのである。それはありのままの、当たり前なことをありのままに知ったということであり、「外にまがらず」という「不自由」が「自由」と相即した瞬間であった。このように悟りは長いプロセスを経て、時が熟したときに「はたと」得られるものであると星川氏は説明している。そして悟りとは主客未分の状態の実現であり、言語によるという通常の認識方法の克服であり、存在の「全体」を知ることであり、世俗の直線的分割的時間の理解を克服し、「絶対の現在」＝「永遠」を知ることでありと説明する。禅は確かに否定の作業をひたすらに繰り返す、悟りを目指すものだが、それは最終的には絶対の肯定、永遠の断言を明示するものであることを示している。そして悟りを得た後、彼は再び世俗の世界、言語に還ってくると言う。禅にとっては「平常のまま」「日常のまま」ということが大事なのであり、瞑想の果は日常の諸経験に適応されなくてはならない。このこともあってか、未熟な修行者は修行として瞑想のみではなく、肉体労働も行なっていることを指摘する。ともかく悟りを得た後、覚者は開悟する前の生活、世間の他の人々と少しも変わらぬ、当たり前前の生活をする。悟りにおいて無分別となった認識は再び分別を行なう。しかし彼は分別に踊らされることはない。これは「分別認識の根拠たる言語」の支配を意味しており、このことによって適切な方便を行わずることができるのである。悟りの前後においてその生活には変わるところがない。もし変わるところがあるとすれば、それはその人の内的生活の中にある。以上のことを第二章において星川氏は自分なりに資料を根拠にして解釈、説明している。

第三章「悟りの現象学～シュッツの現象学的理論による大拙の禅論の分析～」では、シュッツの理論に少し修正を加えながらその理論に基づいて大拙の禅を分析する。この修正はここではあくまで大拙の禅を分析するための修正である。

まず開悟にいたる過程の分析をする。日常の生活世界を「至高のリアリティー」、悟りの世界を「至高のリアリティー」の内にある閉じられた意味領域の一つとする。この意味領域の中ではプラグマティックな自発性を人は持たないこと、「至高のリアリティー」に属

する経験とこの閉じられた意味領域に属する経験は互いにあい受け入れがたいものでない等の理論の修正をしたのち、悟りに至る過程に即してこの二つのリアリティーの関係の変化を図式を用いながら説明する。それは簡単に言えば「至高のリアリティー」の中に、あるときこの意味領域が生まれ、これが時を経てだんだん広がってきて、ついには二つのリアリティーは全く重なってしまう。このときが「悟りの瞬間」であるが、まさにこの瞬間に「至高のリアリティー」たる日常生活世界は悟りに包まれ消滅してしまう。それはこの意味領域の中で「至高のリアリティー」がだんだん縮んでいき、最後に消滅するという図によって説明されている。次に悟りと自己との関係をやはり図を用いながら説明する。それは自己の縮小と悟りの拡大が同時進行し、最後には悟りの完成＝自己の消滅という形で終わる。そして次にはこの二つの図式の関係について述べている。それは「至高のリアリティー」の中で悟りの世界が徐々に広がっていく過程を自己の縮小と悟りの拡大の同時進行の過程に相当させ、二つのリアリティーの一致及び「至高のリアリティー」の縮小、消滅の部分を悟りの完成＝自己の消滅の部分に相当させるというものである。

次に禅における言語的認識の否定の分析をする。日常の世界は言語、時間、空間等に縛られ、自己中心的な考え、レリヴェンスが機能している。しかし言語認識のもとになっている類型、それが貯えられている知識ストックの本質的な限界に気づき、否定的知識が働き、この世界を乗り越えてその背後にある世界に到達しようとする。それは「知り尽くせない世界」を知ろうとするものであり、「根本的に不透明な世界」の「透明化」を実現しようとするものである。そしてその実現は二元論、言語の否定であり、世界との一体化である。その後彼は日常の世界、言語へ回帰していくのである。しかし彼はそれらに踊らされることはないのである。星川氏は大拙が問題にしている「絶対的現在」の分析もしている。ベルグソンやフッサールは時間を様々に分析しているが、これらはあくまで世俗の時間論であり、自我を中心にしてとらえている。悟りに至る過程においてはこの時間論が当てはまるのだが、悟りを開くと独自の時間論が生まれる。これは「閉じられた意味領域においてはその意味領域独自の時間構造を持つ」という理論に当てはまるものであって、この時間構造が「絶対的現在」「永遠の今」等と呼ばれるものである。しかしこの時間論もあくまで一つのとらえ方であって、覚者が日常世界に回帰するのならば、他の時間と関わりを持つものである。つまり覚者は絶対的現在を体得したうえで、世俗の時間との関わりの中で生きていくのである。

この章の最後で開悟の前後における世界と自己及びその関係について分析されている。この問題設定のためには禅では戒められている「世界と自己を分けて考える」という前提に立っている。星川氏はこのことを自覚した上でシュッツ理論による分析を試みている。また「禅では自己放棄、消滅を説く」ものであるのに対し、「悟りの後の自己」というもの

を考えることに対して、星川氏は「自己放棄、自己消滅させることも自己のなんらかの意識の作用による」「自己の背後にもとらえどころのないある種の自己があるのでは」という考えの下にシュツ現象学と禅の結びつく可能性を主張している。しかし消滅する自己とその背後にあると考えられる自己との関係はこの書では追求していない。まず開悟の前と後の自己の関係はどうなっているかという、「本来の自己」について言及した後で「(その)関係は前者(開悟の前の自己)のうえに開悟という宗教現象が上乘せされたことで変貌したのが後者(開悟の後の自己)である」「<私>がふたたび開悟以前の自己にもどったとき、それは<開悟以降>という新しい生活史的刻印をもつことになる」と説明して、「開悟以前の自己+開悟→開悟以降の自己=開悟以前の自己より前の自己=本来の自己」と定式化している。では世界に関してはどうなっているかという、世界自体は本質的に変化を被るわけではないので、開悟の前後で世界は変わらないとしている。しかしこれらの問題には次の世界と自己の関係の分析において、より明確な答えが出てくる。それは「開悟の前後で変化するのは世界ではなく「自己自身」であり、「悟った自己の、世界との関わり方」である」というものであって、その自己の変化のありかたは「表層的自己のみが変貌し、核となる自己は変化しない」というものであると説明している。なおうえに述べたように、この二つの自己の関係は本書では追求しないことを星川氏は述べている。そして「悟った自己の、世界との関わり方」の変化の在り方に関しては、開悟前の人にとって世界は二元論的に把握されるものであるのに対して、開悟後の人にとって世界は「本来の世界」「一元の世界」であると説明している。そして最終的に結論として「開悟の前後で変わったのは、開悟した人のものの見方・知の枠組み・認識の構造のみである」としている。

最後にいくつか稚拙ながらもコメントをさせていただく。言いたいことはいくつかあるのだが、特に問題となる点は星川氏も自覚しておられるように「自己」「主体」「主観」等の問題である。ここで星川氏が使ったシュツの現象学理論は「自我」を前提にしたものである。この理論と「無我」を主張する大拙の禅との結びつきに関して、星川氏の本書の乗り越えの仕方にはさほど問題はないと思う。しかし「自己」という言葉を様々な意味で乱暴に使っている点は大きな問題であろう。「多元的リアリティー論による悟りに至る過程の分析で前提とされている自己」、「悟りの拡大と共に縮小、消滅していく自己」、「表層的な自己」と「本質的な自己」及びこの二つの自己の関係、「開悟前の自己」「開悟後の自己」等、「自己」という言葉を多様な意味で、しかもそれらの意味の違いをはっきりさせないで軽率に使っているために、個々の分析が(一見明快のようだが実は)読み手に分かりにくいものとなっている。

本書の最後でなされる、悟りの前後における自己と世界の分析は「自我を前提にする」

という点をのぞいては特にシュツ理論で分析したわけではないが、これはこの問題がシュツの理論の対象外であるからである。このことはさておき、問題はこの分析と第三章の前半でなされた悟りに至る過程の分析がうまく結びついていない点である。この二つの分析が「自己」という言葉によってなされていることにその原因がある。このことは前の段落で述べた問題点にも関連しており、各々の分析で用いられている「自己」の関係もはっきりさせる必要があるように思われる。

このように「自己」という言葉に関する問題のために、本書の分析に統一性が見えにくくなっている。このためもあって、本書の試みの新しさはただシュツ理論の諸概念で仏教学では既に分かっていることを置き換えた点にしか見られない。仏教学で既に分かっているばらばらな個々のデータをばらばらなままに置き換えたといった感がある。

また資料の問題に関してだが、本書は「大拙の禅論を分析する」はずであるが、大拙以外の禅家等の資料も使って分析しており、本書の最後で「主に大拙の禅論を分析してきたが、・・・」と目的が変わってしまっている点は問題である。基本的には大拙の資料に基づいて分析がなされているのだが、使用資料を大幅に広げ、本書の分析対象を広げている。それらの諸資料間の関係、大拙の禅の分析で他の禅家の資料をも使う理由、またこのことに関連している本書の目的をもっとはっきりさせる必要があると思われる。また「主に」とは一体どういうことなのかもはっきりさせねばならない。

また、きれいに図式化しすぎている等の細かい問題は他にもあるが、以上述べてきた点は特に看過できない問題であるように思われる。本書の分析方法が真にその力を発揮するのはそれから後のことである。