

されたものであった。(Varela 一九七九)

一九八三年ダライ・ラマ十四世と出会ったバレーラは、科学と仏教の対話の実現に向けて具体的な可能性を探るようになった。異なるディシプリンが対話するためには、両方の伝統がそれぞれの持つ弱点を自覚することによってはじめて可能になると考えたバレーラは、対話のテーマを仏教と同じ「心」を研究対象とする認知科学に絞り、一九八七年インドで最初の対話が行われた。その後バレーラとダライ・ラマ十四世らは Mind and Life Institute を設立し、二〇〇一年五四歳の若さでバレーラが亡くなった後も、彼の遺志は受け継がれ、仏教と科学の実践的な対話が現在まで十八回行われている。(永沢二〇一一)

客観主義的・還元主義的アプローチに基づく自然科学者が瞑想体験を生物学的過程に還元して理解しようとする一方で、宗教者の側にも瞑想体験に「科学」的装いを施すことによって自らを権威づけようとする傾向が根強くある。バレーラがユニークなのは、厳密な訓練を受けた科学者が、自ら修行者として瞑想を実践し、その体験を一人称と三人称の観点の対話という形で融合しようとした点にある。バレーラ(一九九九)は、「一人称の体験は主観的な現象であるが、かといってそれは他者に閉ざされたまったく神秘的な経験ではなく、二人称の間主観的検証に開かれうる」と主張した。つまり、バレーラが目指したのは、一人称の体験を三人称の記述に還元することではなく、一人称と三人称それぞれが自らの立場を絶対ではなく一つの観点でしかなくことを受け入れることで、互いの「盲点」を補いあい、互いの知見が豊かになるように対話(循環)を続けるこ

とであった。

バレーラたちが牽引してきた対話の担い手たちは、宗教と科学という枠組みでは異なる立場にいるが、一方で「世界のたった一つの参照先への態度」という枠組みでは同じ立場に属する。しかし人類の未来に科学と宗教がどのように関わるかという現代社会が抱える重要な問題においては、むしろこの「世界のたった一つの参照先」を放棄し対話の席に座ろうとする集団と、そうした唯一の参照先に「固執」する集団との対話がそもそも可能であるのか、という問いが残る。そして、そうした「固執する集団」という呼称は、何もオウム真理教やイスラム原理主義者たちだけでなく、遺伝子操作や Enhancement などの医療技術を無制限に拡大しようとする還元主義的科学にも向けられる。その時に「参照軸を一切放棄する」宗教学者は、そうした「固執する集団」にどのような方法で向かっていくのであろうか。

井筒俊彦の瞑想体験と東西思想の比較研究

葛西賢太

本発表では、思想家井筒俊彦の瞑想体験と、彼の浩瀚な比較思想研究とのつながりをあらためて問い、瞑想的な世界認識が宗教研究にもたらすものを考察する。

井筒俊彦(一九一四―一九九三)は、一般にはイスラームの硯学として知られる。講演録『イスラーム文化』(岩波文庫)

が三一刷を重ねるなど、現在も広く読まれる。二〇〇九年にはマレーシアでイスラーム研究への井筒の貢献をふりかえる国際会議が開かれ、その成果は Anis Malik Thoha, ed., *Japanese Contribution to Islamic Studies: The Legacy of Toshiko Izutsu Interpreted*, IUM Press, 2010 とつまとめられた。

一方、『意識と本質』などの比較思想的著作を知る者にとっては、井筒はむしろ言語の哲学者である。「複雑に錯綜しつつ並存する複数の哲学伝統」を「現在の時点で、一つの理念的平面に移し、空間的に配置しなおすこと」「時間軸からはずし、それらを範型的に組み変えることによって、それらすべてを構造的に包みこむ一つの思想連関的空間を、人為的に作り出すこと」による「共時的構造化」という方法を井筒は提唱する。さらに、そこから取り出された「根源的パターン」のシステムを、一度そっくり己れの身に引き受けて主体化し、その基盤の上に、自分の東洋哲学的視座とでもいうべきものを打ち立てていくこと(『意識と本質』、四一〇―四一一頁)を構想する。この作業にあたり、井筒は言語のもつ力に注目し、私たちの視野を限定する分節的な日常言語と、「超越的世界が自己言語化するプロセス」としての「コトバ」を考える。

井筒の卓越した語学力と思考は、イスラームも老荘もアリストテレスも見通す「共時的構造化」の平面をたしかに存在せしめた。言語の働きの分析はこの作業の中核にある。一方、そこから根源的パターンを取り出し、「一度そっくり己れの身に引き受けて主体化」とするとはどのような実践だろうか。報告者は、後者が瞑想的実践であると考えている。

井筒は『神秘哲学』において父から瞑想法を指導された体験に言及する。父親は禅籍の素読を幼い俊彦に課し、また、文字を凝視しつつその文字をめぐる想念や言語を心中から減する「内観」を行わせた。井筒は神秘体験についての知的思索をさらに禁じたという。

成長後の井筒がギリシャの哲学的思索に出会い、驚きと、神秘体験に対する知的思索を解放したことは、井筒がそれらの思索を渉猟するドライブになっただろう。そして、いささか鬱屈した性格を帯びたこの瞑想体験が、ひるがえって井筒の「共時的構造化」と「コトバ」についての思索にどれだけの恵みをもたらしたか。瞑想実践者にたいしてそれを想起するよう求める呼び掛けが著作にしばしば折り込まれているのは、この点で、井筒自身の研究にとっても瞑想がもっていた意義をうかがわせるものである。つまり、「一度そっくり己れの身に引き受けて主体化」とは、自らの瞑想体験に照らして東西の思想を比較するということではなかったか。

幼き日(から?)の瞑想体験は、彼に東西思想の比較研究をさせることにつながっているだろう。一方、池内恵(井筒俊彦と日本のイスラーム研究)も指摘していることだが、井筒の瞑想実践が彼のイスラーム研究における研究対象選択に一定の傾向——イランなどにみられる内省的で瞑想的なテキストの解読をとくに愛する井筒俊彦——をもたらしている可能性についても吟味したい。このことは、中東研究において井筒の仕事が後継されていない理由の一つではないだろうか。井筒俊彦というたぐいまれな思想家を現在の宗教研究から問い直し、瞑想的

世界認識が宗教研究に何をもたらすか——可能性と留意すべき点——を考えたい。

玉城康四郎の仏教学と

現代スピリチュアリティ研究

伊 藤 雅 之

一九七〇年代後半以降、「宗教」と対置されたり、代替されたりするものと(少なくとも)当事者によって理解され、表現される「スピリチュアリティ」の存在が明らかになると、それに呼応する形で現代スピリチュアリティ研究は展開してきた。この研究領域では、人々の自己を超えた不可知、不可視の存在とのつながりを「スピリチュアリティ」としたうえで、人々が何とつながり、どのような気づきを得るのかという当事者の体験にとりわけ注目する。それと同時に、研究者自身のあり方にもスピリチュアリティ研究においては着眼することがある。というの、現代を扱う宗教研究者は、研究対象との相互影響関係におかれてしまうことが避けられないからである。またより重要なことは、担い手の体験に焦点をおく分野において、研究者自身による宗教体験の有無は対象の選択、理解の仕方に大きく影響する可能性があるからである。

研究者自身の宗教体験と研究との関係について考える手がかりは、宗教学と隣接する仏教学のなかに見出すことができる。本稿では、インド学・仏教学の分野で多大な業績を残し、同時

に学生時代から六〇年以上も真摯な瞑想修行を続けた求道者でもある玉城康四郎(一九一五—一九九九)による研究アプローチに着目しつつ、現代のスピリチュアリティ研究への応用可能性を模索する。

玉城によれば、対象理解には二つの異なるアプローチ、すなわち、対象的思惟と全人格的思惟がある。対象的思惟とは、通常の主観と客観とが相対する思惟であり、日常生活から、科学(今日の仏教学を含む)にいたるまでのすべての頭腦的な思考を指す。一方、全人格的思惟とは、頭も心も魂も、そして体も、全体が一つとなつて営む思惟であり、そこでは「考える自分」と全世界、全宇宙とが一つになっているとされる。これは、いわゆる禪定(形としては坐禅)を指し、仏教の根本的態度の特徴となる。玉城は一九七〇年代半ば以降、「業熟体」(はるか過去からの行為の積み重ねの結果として、いまここに生きつつある私自身)を軸とした全仏教史の通観を試みるが、その概念との出会いには自身による瞑想実践が不可欠であったことを繰り返し述べている。

近代仏教学は、科学的実証主義、隣接分野との協同により大きな発展を遂げたが、解脱へ方向づけられた仏教本来の学を捨てて、たんに知性的な判断に委ねてしまったと玉城は批判する。そして研究者自身による宗教体験なしでの対象理解は不十分であり、そもそも研究と実践とは不可分であるというのが玉城の研究態度の根幹にはある。

玉城自身による近代仏教学批判は、インド学・仏教学の領域内においても十分な議論がおこなわれてきたわけではない。そ