

第6部会

立を説き、その主客の形成がそのまま認識の成立であると云うのであるから、認知の形成それ自体がそのまま妥当なのである。真実の次元では「現前の意識現象と之を意識するといふこととは直ちに同一であつて、其間に主観と客観とを分つこともできない、事実と認識の間に一毫の間隙がない」のであるから、これ即ち妥当ということなのである。つまり、対象論理では「主観と客観」「事実と認識」とが別に考えられているから認識の客観的妥当性が問題になるのであるが、場所的論理は主客未分の経験の主と客への共なる分裂こそ認識に外ならないと見るのであるから、はじめから物事は妥当しているのである。

かくて西田は「カントのいうように形式と材料と合一した所に客観性があるのではなく、この両者の未分以前にあるのである」と評するのである。敷衍すれば、カントは認識の根源に規範的な「意識一般」を構想したが、西田からすればこれも「意識された意識」であつて真の認識主体としての「意識する意識」ではない。「意識一般」という概念名があるということは既に客体化され意識されたということであつて、それは断じて主体ではない。「意識一般」の此岸を超越してそこから己を省みて「意識一般」と命名している真の「意識する意識」が把握されていない。それゆえカントの「意識一般」は「対立的無」とは言っても「絶対無」となすことはできないのである。まだ見られる立場を残しており、不徹底と云わざるをえない。

鈴木大拙と『大乘起信論』

嶋本浩子

鈴木大拙（一八九〇—一九六四）は禅思想を海外に紹介したことで有名であるが、彼の最初の英文著作は、一九〇〇年にアメリカで出版した『大乘起信論』の英文翻訳であつた。『大乘起信論』はインドの馬鳴造作の大乘仏教論書であるが、『中論』を著した龍樹と時代が変わらない。しかし、その思想的影響力は、印度の仏教ではなく、中国の仏教の発展に大きく寄与した。すなわち、中国で発展した天台、真言、華嚴、禅・浄土の各思想の教義の根幹に寄与していることから、思想は中国の仏教に大きな影響を与えた。特に、天台宗における本覚思想の根本をなすのは『大乘起信論』に述べられている衆生心である。

大拙の基本思想は、即非の論理、『臨濟録』からの人思想としての超個と個のあり方、靈性、無分別の分別、真空妙用と言われるが、それらの大拙が示した言葉の基本は、空からの「はたらき」を重視している。なかでも、真空妙用が意図するところは、空からの「はたらき」が、人智を越えた絶妙な調和の取れたはたらきであることを表現している。これを『大乘起信論』では、不思議業相とよんでいる。『大乘起信論』が意図する「不思議業相」は、空からの「はたらき」が絶対的であることを示し、妙のあり方の基本的概念を表わしていると考えられる。さらに、大拙が英語で「はたらき」を述べるとき、being is becoming,

becoming is being」が示す現在進行形の表現をするが、これは、『大乘起信論』による空理解から生れた表現であると考えられる。『大乘起信論』では、一心二門で、衆生心に焦点を当て、衆生心が悟りに向う過程を具体的に示している。一心二門とは、不生不滅と生滅に二つの心が衆生にあると言う。言い換えれば、我々の心には、絶対普遍的な心と相対的にはたらく心とが同居しているということであろう。不生不滅と生滅との和合を阿梨耶識として、そのはたらきを熏習として表現する。熏習のあり方には二面が示される。衆生心である執着心がはたらくと、ますます執着が強くなる。逆に、真如がはたらくと、心の中に絶対真理である悟りが立ち現われると説く。執着がはたらく熏習を染法熏習といい、真如がはたらく熏習を浄法熏習という。両者のはたらきの違いは、執着からの熏習には限界があるが、真如からの熏習には限界がない。真如の熏習のはたらきは絶対的であり、平等であるが、同時に衆生の心のあり様に応じて、その現われ方が異なるのである。ゆえにその働きは絶妙なのである。『大乘起信論』は、執着の心も悟りの心ともに、衆生の心の中で「はたらく」ことを具体的に解説している。特に、浄法熏習の構造化は、大拙が空を絶対肯定と見て、そのはたらきを重視することと深く響きあう。すなわち、人思想がしめす超個が個に現われるはたらき、無分別の分別という分別のあらわれかた、靈性としてのはたらきは、浄法熏習のはたらきと呼応するのである。この構造化を感得し、体得したからこそ、大拙は「灰頭土面となり世の中のために働くこと」を主張したと考えられる。大拙の最後の英文著作である *Sengai* にお

いても、『大乘起信論』を解説する短い文章があり、大拙が生涯を通じて『大乘起信論』を重視していたことを物語るエピソードであろう。

西谷啓治における

「近代日本」とニヒリズム

秋 富 克 哉

西谷啓治の戦前の著作『根源的主体性の哲学』や『世界観と国家観』をもとに、その近代理解を踏まえ、そこから「近代日本」理解の立場を明らかにしてみたい。というのも、これらの理解は、戦後のニヒリズムをめぐる議論においても通底し、近代および現代世界の諸問題に対していく時の基礎になつていくと思われるからである。

まず、近代についての洞察という観点から、一九三五年の論考「近代意識と宗教」を取り上げたい。ここで西谷は、近代の特徴を「人間中心主義」さらには「自我中心主義」に認め、近代の人間の内容的空虚の根柢にある「本質的虚無性」を指摘する。もちろん、虚無性が直ちにニヒリズムではない。しかし注目すべきは、本質的虚無性を世紀末的な思想や気分に現れた虚無主義から区別し、近代の人間をより深く規定する現象として受け止めていることである。このような虚無性への洞察は、四〇年代に入るとより明確になる。とりわけ『世界観と国家観』