

哲学研究

第五百六十六号

理性とは……分別か

荒牧典俊

ヨーロッパ哲学について、いままでかじり読みしながら思惟してきた知解を総動員し、インド・中国・日本仏教思想史のかなりの数の基本文献を文献学的に解読し思惟してきた学解を考え合わせて、これら二つの伝統の哲学が出会う根本場は、どこにあるだろうか、とあれこれ考えめぐねた挙げ句に、わたくしは、「理性とは……分別か」と疑問をのこしたまま、本稿のテーマを提出したのであった。それは、何よりも、わたくしのような門外漢が、ヨーロッパ哲学の哲学する思惟そのものであるような「理性」について何程のことが、いえるものか、ということ、いやといふほど自覚するからである。しかし他方で、いま、地球環境時代を開くべきグローバルな哲学の可能性が模索されつつあるときに、そのような出会いの根本場を探求することは、ほとんど必須ではあるまいか、とも考えるのである。かくして本稿が意図するところは、つぎの五項である。

(A) ヨーロッパ哲学については、ともかく、あやふやで大雑把であることも許されるであろうから、わたくしが

理性とは……分別か

ぼろげながら理解し得たかぎりで、ヨーロッパ哲学の「理性」が問いのこしているかも知れない二つの根本問題を提起しよう、

(1) 人間の思惟としての「理性」の有限性の根拠の問題、

(2) 神からの思惟としての「理性」の自由の証知の問題。

いいたいことは、こうである——ヨーロッパ哲学の久しい伝統である思惟する「理性」は、ほとんどつねに、いわば人間の「理性」と神からの「理性」とでもいうべき二重の「理性」を一つの本性の「理性」だと混同しつづけてきたが故に、人間の「理性」の有限性の根拠をも中途半端な深層までしか究明し得ていないし、神からの「理性」の自由自在をも不十分に間接的にしか証知し得ていないのではないか。それに対して、インド仏教思想史の伝統の中で原始仏教の諸思想は、人間の「理性」の有限性の根拠を究極の最深層まで究明して、そこから解脱して自由になっているし、大乘經典運動の諸思想は、仏からの「理性」の自由自在——「空性」——を直々に証知することによって、そちらからして「無生法忍」のさとりへと覚悟せしめられ、「仏になる」との「授記」を与えられている。したがって、さらにつづいて龍樹にはじまる大乘仏教哲学の諸思想が、前者の人間の「理性」の根本真理と後者の仏からの「理性」の根本真理とは、どのように区別されるか、しかも一つにつながりあうか、を問い、いわば原始仏教と大乘仏教の根本真理を区別しつつ相即させる仏教哲学そのもの、*the philosophy of Buddhism* の根本真理を究明しようとしたとき、そこには、やがて中国仏教哲学ともなり、日本仏教哲学ともなり、そしていまグローバルな環境時代の仏教哲学ともなるべき仏教哲学、否、哲学そのものの根本真理が準備されつつあったのだ、とはいえないだろうか、と。そこで、

(B) はじめに原始仏教の修行者達が、インド古代祭儀文化の墮落の極のニヒリズム——「輪廻業思想」——に絶望して出家し、その中で生・老・病・死する有限な人間存在を、いまこの自己自身において超克しようと禅定思惟し、

生・老・病・死する有限性の諸根拠を深層へ深層へと究明していった、それらの諸根拠は「縁起」する、「無我」だ、と「縁起」の根本真理をさとして根本転回し、解脱して自由になったところでは、第一の根本問題、人間の「理性」の有限性の根拠の問題が、最深層の根拠から解脱するところまで究明されている、と要論しよう。

(C) つぎに大乘經典運動の担い手達が、古い原始仏教時代の終末たる「仏なき世」に、新しい大乘仏教時代の文化を創造するべく諸仏・諸菩薩の方から現成してくる共同存在の根本真理をほめ歌いつつ三昧体験に入って、その諸仏・諸菩薩・衆生の根源にある共同存在の根本真理、あるいは諸仏・諸菩薩・衆生を根源的にコミュニケートさせるコミュニケーションの根本真理——「空性」——を直々に証知して根本転回せしめられ、そこから自由自在に説法し文化創造していったところでは、第二の根本問題、神からの「理性」の自由の証知の問題が、諸仏・諸菩薩からのコミュニケーションの自由自在さを直々に証知するまで開明されている、と要論しよう。

(D) そして第三に、大乘仏教最初の哲学者、龍樹 *Nagārjuna* が、大乘仏教の根本真理「空性」の自由自在さを証知するのは「分別」を放捨することによってだ、他方、原始仏教の根本真理「縁起」における最深層の根拠たる「無明」とは「分別」にはかならない、と説きながら、しかも前者の「空性」が「分別」を放捨しきっていることが、即ち後者の「縁起」が「分別」しつつかあることだ、したがって「空性」は即ち「縁起」だ、と説くときに、かれは、「分別」を放捨しきった「空性」において、仏からの慈悲によって説法する「分別」が再生するのだ、これら二重の「分別」は区別されなくてはならないが、しかも一つにつながりあう、と説いているのであって、ここにおいて人間の「理性」と神からの「理性」——それらはそれぞれに「分別」か——の根本問題が、あますところなく究明され開明された上で、二即一である、と説かれたのではあるまいか、と要論しよう。

(E) 最後に、かくヨーロッパ哲学の「理性」が、ほとんどつねに人間の「理性」と神からの「理性」を同一本性をもつと混同しつづけてきたが故に、あくことなく人間の「理性」を増長させ、ひたすら科学技術のみを追求し、どん

どんニヒリズム化するのだ、と批判して、いま、しばし「理性とは……分別か」と思惟してみるときに、仏教の根本真理、「空性」即「縁起」の根本転回がはたらきはじめるかも知れない——すなわち、ひたすら科学技術のみを追求しニヒリズム化してきた人間の「理性」の根柢に自我意識がはたらいていることに絶望して根本転回し、新しい地球環境時代の文化を創造するべく神からの「理性」の自由——すなわち諸仏・諸菩薩・衆生の生命の根源のコミュニケーション——としての「空性」からして文化創造する自由——を直々に証知し、それぞれの地域の文化的伝統に固有の多様な文化を自由に創造する道が開けるかも知れない、と結論しよう。かくいうとき、わたくしは、仏教の根本真理たる「空性」即「縁起」とは、仏教の、とすら限定してはならないのであり、いわば哲学そのものの根本真理であり、だからこそ中国においても、日本においても、それぞれに固有の仏教文化を創造し得たのであり、いま地球環境時代にあっても、いろいろな文化的伝統に固有の多様な文化を再生させ、かつ、それらの諸文化の根源のコミュニケーション——多即一的に統一する「一」——を可能にするかも知れない、と考えたいのである。

以上の五項を、ここでは、つぎの三節及び結語へと、まとめて論述することとしよう。

第一節 ヨーロッパ哲学における「理性」の二つの根本問題——人間の「理性」と神からの「理性」——（以上のみ、本稿。以下、続稿）

第二節 原始仏教における苦悩する人間存在の深層の諸根拠からの自由——「縁起」思想の成立とその根本真理

第三節 大乘仏教における「空性」なる共同存在の説法する自由——「空性」における「無分別」から「有分別」

結語 「理性とは……分別か」——地球環境時代の哲学の「理性」の再生のために——

第一節 ヨーロッパ哲学における「理性」の二つの根本問題

——人間の「理性」と神からの「理性」——

かつてヨーロッパ哲学の源流である古代ギリシャ哲学の、そのまた源流である原初ギリシャ宗教の伝統にまで遡って、ヨーロッパ哲学の根本性格を説明しようとした、ケンブリッジ学派古典学の精華の1、F. M. Cornford, *From Religion to Philosophy*, 1912 (Harper Torchbook ed. 1957)なる名著が、ヨーロッパ哲学の根本性格について興味深い事実を指摘しているのを、感動して読んだ記憶がある。かれは、言う (pp. 4, 127, 142 etc.)、ヨーロッパ哲学の最初の哲学者ターレスのテーゼ、

「あらゆる諸存在の *physis* は、水である」
は、さらにつづけて、

「あらゆる諸存在は、*psyche* を内にもつ」
「あらゆる諸存在は、*theos* に満ちている」

という二つのテーゼをともなっていたが、アリストテレス以来、第一の *physis* についてのテーゼだけが単行するようになり、つづく *psyche* と *theos* についてのテーゼは忘却されていったのだ、と。わたくしが感動したのは、それまで漠然と、ヨーロッパ哲学は、コスモスのあらゆる諸存在の *physis* を究明することに主たる関心を向けてきたが故に、*physis* とのかかわりにおいてのみ、そして *physis* からしてのみ、*psyche* や *theos* を問うたのであって、いわば直々に、現象学的に、*psyche* や *theos* を究明したのではないようだ (アウグスティヌスやカントなどの例外的な哲人を別にすれば、やっと二十世紀になってから現象学運動や深層心理学が、後者の方向を探求しはじめた、といえるのではないか)。それに対してインド哲学は、あらゆる諸存在の *physis* そのものに関心すること、いちじるし

く缺如していた如くであるが、psyche や theos については、いわば直々に、現象学的に、きわめて深く究明し解明している、と考えていたことが、ああ、やっぱりそうだったか、と感じたからである。そのような門外漢の感動は、あくまでも、それだけのものにすぎないが、いま、少し F. M. Cornford の学識の權威に依拠して、想像をたくましくして、ヨーロッパ哲学の「理性」の根本性格について、つぎのように考えてみたい。

いったい、ヨーロッパ哲学における「理性」(die Vernunft, la raison, the reason) の源流は、ギリシャ語の nous や logos に由来するとされているが、これらの言葉も、その哲学の原初にあっては、いまだ人間の「理性」と神からの「理性」が分岐する以前の、いわば、あらゆる諸存在の physis と人間などの psyche と神々なる theos が一つに属しあう共同存在の根本真理において体験されていたのではあるまいか。

ターレスは、おそらく、あらゆる諸存在の physis たる「水」が、人間などの psyche を内在させていて、神々 theos に満ち満ちている、というようにそれらの共同存在の根本真理を体験していた、といえるのではないか。同様に、ヘラクレイトスも、神々からのコミュニケーションとしての共同存在そのものであるであろう logos について、「もしも、…… logos そのものに聴聞するならば、叡知がひらめいて logos と一つになって言う、『あらゆる諸

存在は一つだ』と」(断片 50)

といったとき、神々 theos からのコミュニケーションとしての logos に聴聞するならば、人間の psyche に最高の叡知がひらめいて、その logos と一つになったところで、「あらゆる諸存在は一つだ」と physis を含む言葉 logos をいうのであり、いまだ、それら physis と psyche と theos の共同存在の根本真理が体験されているところまで、logos を言っているようだ。そしてパルメニデスが、人間の psyche の最高の叡知たる nous について、

「ざりながら同一であるのだ——noein することと存在することとは」(断片 3)

といったときも、あらゆる諸存在の physis と人間の psyche の最高の叡知たる nous が同一であるというしかたで、

それらの根源の共同存在の根本真理が体験されているであろう。

それでは、このような原初ギリシャ哲学の *physis* と *psyche* と *theos* の共同存在をさぐる *logos* や *nous* から、どのようにして人間の「理性」と神からの「理性」という二つの「理性」が、分岐しはじめたか、そしてソフィスト達の多様な哲学的立場やソクラテスやプラトンの人間の徳を探究する哲学が成立したか、を見極めることは、わたくしのような門外漢にはまったく至難であるのであるが、何らか、そのような人間の「理性」への墮落と二つの「理性」への分岐があった、と考えておいて、つぎのように *physis* の探求がはじまった、とかりそめに理解しておきたい。

おそらく、アテナイを中心とする諸都市国家文明が発達するにもなつて、あらゆる諸存在の多様な諸相の *physis* を探求する諸学問が発達しはじめ、多様な諸相の *physis* を思惟する *logos* ——人間の「理性」——が、本来の根源の一なる *physis* を思惟する *logos* ——神々からの「理性」——から分岐しはじめるようだ。しかもその上で、前者の *logos* も、多様な諸相の *physis* を探求するのであるから、究極的には後者の一なる *physis* を真知する *logos* へと到達し完成されるはずだ、両者は同じく *physis* を究明する、というように両者の本性の混同がはじまるようだ。

そのような混同によってこそ形而上学の根本問題が成立するであろう、「諸学問の多様な諸相の *physis* を思惟する *logos* は、どのようにして根源の一なる *physis* を思惟する *logos* へと完成されるか、あるいは体系化されるか」と。ともかく、このように多様な諸相の *physis* を探求していけば、ついには究極の一なる *physis* に到達するであろう、という混同があるからこそ、*physis* についての学問だけが発達し、他方で、*psyche* や *theos* そのものを現象学的に直々に究明する道が忘却されてしまったのではないか。プラトンについていえば、感性界の雑多な諸現象存在から区別されたイデア界について、それら感性的諸存在の諸形相たる多様なイデアを思惟する人間の「理性」と最高のイデアたる最高善を思惟する神からの「理性」が、何らか同一の本性をもつと混同されているのではないか。アリストテレスについても、

「あらゆる諸存在を存在せしめる存在は、多様なしかたで論ぜられる」

と思惟して、あるいは可能存在と現実存在を区別して詳論したり、あるいは諸々のカテゴリーへと分類して、それぞれに含まれる諸存在を列挙したり、などするとき、そのような諸存在の多様な *possibilities* を思惟する人間の「理性」とそれらの多様な存在を存在せしめる一なる *possibilities* を思惟する神からの「理性」との混同があるのではないか。

その上ではじめて、自然学・倫理学・論理学などの諸学問を探求し、それらを体系化して、最後にそれらを全体として根拠づけるべく「形而上学」なる第一哲学を思惟することとなるであろう。

つぎに中世哲学が、古代ギリシヤ哲学の「理性」の伝統を継承しながらも、新しい時代の真理として旧約・新約聖書のキリスト教の神の啓示の真理を受容して、神の啓示の真理を弁証する「自然神学」の哲学体系を構築していったときにも、あらゆる多様な被造物の真理を思惟する人間の「理性」と三位一体の神からの啓示を受けて思惟する神からの「理性」とを何らか同一の本性をもつと混同しているのではないか。中世哲学を通じて、神によって啓示される真理が、どこまで人間の「理性」によって知られ得るか、否、啓示によらずして最終的には知られ得ないのだ、という点が論争されつづけられたのも、そもそも、その「理性」が、人間の「理性」と神からの「理性」の混同であつたからであろう。

さらに近世哲学が、中世以来の神学体系の学問的伝統から、つぎつぎに自立していく法学・医学・自然学などの諸学問を、新しい近世主体の根本真理からして根拠づけ、相互に関係させつつ体系化しなおそうとしたときにも、それらの学問を研究する人間の「理性」とそれらを根拠づける一なる根本真理を思惟する神からの「理性」を、何らか同一の本性をもつ、と混同しているのではあるまいか。否、それどころか、自然科学などの諸学問が、それぞれの分野の諸真理を探求し発見していくということ自体も、人間の「理性」だけによって遂行されているのではなく、人間の「理性」の探求の極限においては、神からの「理性」による発見があるにちがいない、という二つの「理性」の混同

があつてこそ、遂行されつつあるのではないか。そしてそのことによつて、いつの間にか、科学技術を追求しつづける「理性」の根柢において、人間の「理性」を神からの「理性」だとする傲慢が増長しつづけるかも知れないのである。

ヨーロッパ哲学の形而上学の歴史は、いうまでもなく、かく多様な諸存在の存在を思惟する人間の「理性」とそれらを存在せしめる一なる存在そのものを思惟する神からの「理性」を混同して区別することを忘却してきた——というようにハイデッガーの所謂「諸存在と存在との存在論的区別の忘却」が解釈できないかと考えたのであるが——ことだけによつて展開しつづけてきたわけではない。そうではなくして、古代ギリシャ・ローマ文化から中世キリスト教文化への転回期にあつて、グノーシス派と融合したマニ教を経て、新プラトン派のプロティノスの哲学思想へと神の存在の確証を「理性」によつて探求しつづけた最後に、人間の「理性」の空しさに絶望し、かえつて人間の悪の深淵に直面したところで「回心」して、三位一体の神からの恩寵を讚美し証知し、かくして中世哲学を開基したアウグスティヌスにおいては、人間の「理性」の有限性が如実に体験され、そして神からの「理性」が直々に証知されているであらう。あるいは中世キリスト教文化から近世主体文化へと転回しつづけた二、三百年の間に、近世自然科学の出現によつて崩壊した神学的形而上学を、いま一度、確固不疑なる近世主体の根本真理からして再構築しようとするさまざまな方向の近世的形而上学が展開するが、それらの近世的形而上学が内包する諸問題を徹底的に思惟しぬいて、自然科学をもふくめて近世的形而上学は、アプリアリな感性直観の空一時系及び悟性のカテゴリー体系に条件づけられた経験界——現象界——の「時」的統合を超越し得ない、したがつてそれらが、いかに神・自由・靈魂の不死などについて思弁しようとも、二律背反に陥るのであり、それらの本性は、経験界の因果律のアナロギー原理を不当に越権して拡張しているにすぎない、と人間の「理性」——「理論理性」——の有限性をネガティヴに批判し、しかしそれにもかかわらず、あるいはそれだけますます、「最高善」「目的の王国」「神の国」などとよばれる神の共同存在そのものが、いかにして、そしてどこまで、感性・悟性の認識能力から自由な、「純粹」な実践理性によつて道

徳的に要請されるか、あるいは証知されるか、また同じく「純粹」な判断力によって美的あるいは目的論的に要請され証知されるか、を問うて神からの「理性」をポジティブに批判し、かくして近世哲学を開基したカントにおいては、人間の「理性」の有限性がはっきりと自覚され、そして神からの「理性」が「純粹」に要請されるというしかたで証知されているであろう。おそらくヨーロッパ形而上学の歴史が古代から中世へと根本転回するところにおいて、アウグスティヌスが、人間の「理性」への絶望から回心して、三位一体の神からの恩寵を讚美し証知しているのであり、中世から近世へと根本転回するところにおいて、カントが、人間の理論理性の有限性に不安になって批判し、「神の国」を目的として純粹に意志する道徳的実践理性及び美的・目的論的判断力に開かれる自由を証知しようとして批判しているのである。かれらにおいては、人間の「理性」と神からの「理性」がはっきりと区別されようとしている、といわなくてはならない。しかもアウグスティヌス以後の中世キリスト教神学も、カント以後の近世観念論哲学も、やはり、ふたたび、また人間の「理性」と神からの「理性」を同一本性の「理性」であるというように混同しながら、あるいは神学体系によって、あるいは観念論哲学体系によって、あらゆる諸存在を体系化して一なる存在そのものを究明しようとしていったのであった。

もし、このようにヨーロッパ形而上学の悠久の歴史において、アウグスティヌスやカントの哲学が、むしろ例外的に人間の「理性」の有限性に絶望するのであり、神からの「理性」の自由を讚美したり、純粹に道徳的、あるいは美的・目的論的に証知しようとするのであって、かく人間の「理性」と神からの「理性」を存在論的に区別している——諸存在と存在を存在論的に区別している——のであり、そのことによって歴史を根本転回するのだ、とするならば、インド仏教思想史の中の原始仏教思想史は、かれらヨーロッパ哲学の哲人達が人間の「理性」の有限性に絶望するよりも、はるかに深淵的なニヒリズム——「輪廻業思想」——に絶望するところから、はるかに深く無意識の深層の諸層をきわめて最深層の根柢から解脱して自由になっているし、また大乘仏教思想史は、かれらが神からの「理性」

を信仰的に、あるいは道徳的・美的・目的論的に証知しているよりも、はるかに現象学的に直々に諸仏・諸菩薩の方から現成してくるコミュニケーションを讃嘆しつつエクスタシーに入り、諸仏・諸菩薩・衆生の共同存在そのもの——「空性」——をさとっている、と考えたいのである。ここでは、とくにカントの『純粹理性批判』『実践理性批判』『判断力批判』の三批判哲学が問題にした根本問題と対比させながら、原始仏教思想史の根本問題と大乘仏教思想史の根本問題を提起しておいて、以下の本論への問題提起とし、かつまた「理性とは……分別か」と問うことの現代的意義についても言及しておきたい。

(1) カントの『純粹理性批判』及び『実践理性批判』と原始仏教思想史の根本問題

(1) カントが、近代自然科学的世界及びそれを根拠づける近世的形而上学を成り立たせている人間の「理性」は、唯々、現象世界を認識するにすぎない、けっして実在世界を真知するわけではない、と人間の「理性」の限界を見きわめて不安になり、全体的かつ根底的に批判したように、ゴータマ・ブッダにはじまる原始仏教思想史も、インド古代祭儀文化が墮落したニヒリズム——「輪廻業思想」——の内で生・老・病・死する存在は、まったく無常・苦・無我だ、と人間存在の有限性を究明して、全体的かつ根底的に絶望している。ここにおいて原始仏教思想史は、どのように輪廻業思想に絶望しているか、が問われるべきである。

(2) カントが、かかる人間の「理性」の最深層の根拠として、アプリアリに空々時系を直観する感性直観と諸カテゴリーを「時的」に図像化する構想力と「われ思惟す」によって統合する統覚を思惟するに至ったように、原始仏教思想史も、輪廻業思想の根拠を深層から深層へと究明していつて識無辺処、非想非非想処などの「無色定」世界を発見し、そこにおいて深層の諸存在として概念構想する社会存在(想)や因果のメカニズムによって流転する歴史存在(行)やそれらを根拠づける「意識の流れ」(識)及びそこにはたらいっている「時的」的所有や自我意識を発見してい

る。ここにおいて原始仏教思想史は、禅定修行しつつ、どのように諸深層存在を究明していくか、が問われるべきである。

(3) かくカントが、人間の「理性」の最深層にはたらく「時」的に図像化する構想力と「われ思惟す」の統覚を究明したところで、その構想し思惟しつつある思惟の自発性が即ちいわゆる「超越論的自由」であり、その自由が即ち「純粹」に道徳を實踐する「実践的自由」ではあるまいか、と自由の深奥の事実を発見したように、原始仏教思想史も、あらゆる所有を放捨して出家し、厳しい戒律を守りながら禅定修行して、最深層の根拠たる「時」的所有や「意識の流れ」を究明し、ついにそれが「無我」である、「縁起」する、とさとして根本転回し、解脱して自由になっている。ここにおいて原始仏教思想史は、どのように最深層の所有や「意識の流れ」から根本転回し解脱して自由になっているか、が問われるべきである。

(II) カントの『実践理性批判』及び『判断力批判』と大乘仏教思想史の根本問題

(1) カントが、はるかかなたに「最高善」「目的の王国」「神の国」など——それらは神の共同存在そのものにはかならないであろう——を要請する故に、いかなる感性的動機も混入しないように「純粹」に自由意志によって道徳法則を實踐する、そしてそのような神の共同存在を目的理念とする故に、崇高美や芸術美を「純粹」に自由に判断し、自然の進化や歴史の発展を目的論的に「純粹」に自由に判断する、そのような実践理性や判断力といった、いわば神からの「理性」の「純粹」なる自由の事実の内においてのみ神の共同存在を証知しようとしたように、大乘仏教思想史も、「仏なき世」に、はるかかなたの仏国土にいます諸仏・諸菩薩・衆生の共同存在に向かって誓願し懺悔し回向し礼讃しつつつづけて、「無我」になりきって三昧のエクスタシーに入ったところで、諸仏・諸菩薩・衆生の共同存在が、そちらからして現成してきて「不退転」あるいは「無生法忍」の宗教体験を体得している。ここにおいて大乘仏教思

想史は、どのようにはるかかなたの仏国土にいます諸仏・諸菩薩・衆生の共同存在を願求し礼讃しつづけて「無生法忍」を体得するか、が問われるべきである。

(2) カントが、まず第一に『純粹理性批判』において人間の「理性」の全体系のかなめの礎石として「超越論的自由」を発見し、つぎに『実践理性批判』や『判断力批判』において、その「自由」が、即ち実践理性や判断力といった神からの「理性」にもとづいて「純粹」に道徳を実践し、「純粹」に美的あるいは目的論的に判断する「実践的自由」であるのではあるまいか、というところまで人間存在の自由の深奥の事実を究明しながら、(かくほとんど人間の「理性」と神からの「理性」を区別すべき自由の深奥の事実にまで達しながら、)あくまでも人間の「理性」が即ち神からの「理性」だ、と混同して思惟しつづけた、(カントですらも、それを免れなかった)が故に、人間の「理性」が転滅してはじめて、神からの「理性」がそちらからして現成する、という根本転回をさとらなかつたし、そしてそれ故にはるかかなたに神の共同存在を要請し、はるかかなたに神の共同存在を目的理念とするにとどまつたのに対し、大乘仏教思想史は、諸仏・諸菩薩の共同存在を礼讃しつづけて「無我」になりきり、かく最深層の情根を断ちきり、その意味で人間の「理性」が転滅したところで、三昧のエクスタシーに入り、そこへ諸仏・諸菩薩・衆生の共同存在そのものなる「空性」が、そちらからして現成してきて「無生法忍」をさとって根本転回せしめられ、かかるしかたで諸仏・諸菩薩・衆生の共同存在そのものが「空性」であることを直々にさとしてゐる。ここにおいて大乘仏教思想史は、どのように諸仏・諸菩薩・衆生の共同存在そのものたる「空性」をさとって根本転回せしめられるか、が問われるべきである。

(3) カントが、人類の歴史は、人類の始祖以来の「墮落」にもかかわらず、究極的には「最高善」「目的の王国」「神の国」へ向かつて進歩するのだ、と考えていたにもかかわらず、一方では、人類の歴史は、如何ともし難い「墮落」への傾向性を根づよく残している、近代自然科学的世界ですらも現象界にすぎない、実在する善そのものではな

い、と批判し、他方では、それでは「神の国」はいかにして地上に実現されるか、「純粹」に道德善を實踐し、「純粹」に美的、目的論的に判断することによってだ、と批判した故に、人類の歴史の中に生きる人間の内において、どのように、あらゆる欲望のもととなる「根元悪」と「神の国」へ向かう道德善が格闘するか、を問題にせざるを得なかったように、大乘仏教思想史も、インド古典哲学体系の成立や原始仏教思想の阿毘達磨哲学化を眼のあたりにして、それらの諸哲学の根柢には「分別」がはたらいっている、と徹底的に批判し、それらの「分別」を放捨しきった「空性」こそが根本真理だ、と説くのであるが、それでは大乘仏教の根本真理「空性」は、原始仏教の根本真理「縁起」とまったく別か、といえは、そうではなくして両者は二即一である、即ち後者の「縁起」は「無明」あるいは「分別」に根柢づけられているが、その「無明」あるいは「分別」が転滅してこそ、前者の「空性」の転成がある（したがって両者は区別される）、しかし他方、前者の「空性」において、後者の「縁起」の「分別」が、ふたたび慈悲によって回復されて説法するようになる（したがって一つにつながっている）、と仏教哲学 *the philosophy of Buddhism* を思惟しはじめる。ここにおいて大乘仏教思想史は、どのように大乘仏教の根本真理「空性」において原始仏教の根本真理「縁起」を回復することを思惟するか、が問われるべきである。

以上、ヨーロッパ哲学の形而上学の伝統の中でも、中世哲学から近世哲学への根本転回を最も深く厳密に思惟したであろうカントの「理性」批判の哲学の根本問題と対比させながら、原始仏教思想史と大乘仏教思想史のそれぞれの根本問題を提起することを試みたのであるが、もし、かくヨーロッパ形而上学の伝統の中でも、むしろ例外的に深く人間の「理性」の有限性の深層の根柢を究明して「超越論的自由」を発見し、また例外的に「純粹」に道德を實踐し、美的・目的論的に判断して、神からの「理性」の「実践的自由」を証知しようとしたカントでさえも、いま、一步、

- (1) 人間の「理性」の有限性の最深層の諸根柢から「超越論的」に自由になる根本転回、

(2) 神からの「理性」の「実践的自由」を直々にさとする根本転回、

を究明するに至らなかつたのだ、とするならば、原始仏教思想史と大乘仏教思想史それぞれについて、上述のような根本問題を問い答えながら、それぞれの根本転回がどのように実行されるか、を究明してみることが、いま、ヨーロッパと仏教との二つの哲学の伝統の出会いの根本場を準備する所以ともならないであろうか。いま、一度、それらの諸課題だけを取り出しておく、

(I) (1) 原始仏教思想史は、どのように輪廻業思想に絶望しているか。

(2) 原始仏教思想史は、どのように深層の諸根拠を究明しているか。

(3) 原始仏教思想史は、どのように最深層の「意識の流れ」が「縁起」することをさとして根本転回し、自由になっているか。

(II) (1) 大乘仏教思想史は、どのようにはるかかなたの仏国土にいます諸仏・諸菩薩・衆生の共同存在を願求し礼讃しつづけて「無生法忍」を体得するか。

(2) 大乘仏教思想史は、どのように諸仏・諸菩薩・衆生の共同存在そのものなる「空性」をさとして根本転回せしめられるか。

(3) 大乘仏教思想史は、どのように大乘仏教の根本真理「空性」において原始仏教の根本真理「縁起」を回復することを思惟するか。

ということとなる。はじめに論及したように、ヨーロッパ哲学が、二つの「理性」を混同しつづけたが故に、人間の「理性」によって、多様な *physis* を探求していけば、ついには神からの「理性」により、一なる *physis* を真知するので、と確信して、はてしなく科学技術を追求しつづけて、ニヒリズム化することを如何ともし難いのだ、とするならば、これらの仏教思想史の根本問題を問い答えながら、人間の「理性」の根柢に分別する自我意識がはたらい

ることを批判して根本転回し、諸仏・諸菩薩・衆生の共同存在「空性」が現成してきて根本転回せしめられ、新しい文化を創造する神からの「理性」の分別を批判的に回復する、という新しい「理性」批判が必須だ、といえなくもないであろう。かく人間の「理性」を根本転回し、神々と人間が直々にぶつかりあう「空性」をさとって根本転回せしめられ、神からの「理性」を回復する、という新しい「理性」批判の可能性の探求——それが「理性とは……分別か」という主題の意図するところである。

それでは、これら二重の根本転回は、一であるか、というならば、二即一だ、というより外ないのであるが、最後には、いま、もし現代において、かかる二即一なる根本転回が性起し得る、とするならば、それは、必然的に、科学技術のニヒリズムを批判して、地球環境時代の多様な文化を創造する方向へ転回せしめる歴史の根本転回となるであろうことについても、思惟してみたい。

以下、このようなヨーロッパ哲学の問いのこしたであろう二つの根本問題との照応関係に留意しながらも、ひとまず、ヨーロッパ哲学の伝統から離れて、唯々、インド思想史そのものの内的動性に即して、原始仏教思想史と大乘仏教思想史が展開したことを要論しながら、まさしく、そこにおいて、上述のような「哲学」の根本問題が問われ答えられていったことを思惟してみたい、と考えるのである。(以下、続稿)

〔附記〕 ヨーロッパ哲学全般の理解については、ハイデガーの諸著作に負い、中世哲学の理解については、山田晶先生の諸著作に負っている。とくにカントの『実践理性批判』と『判断力批判』の理解は、Alfred Habichler, *Reich Gottes als Thema des Denkens bei Kant, Entwicklungsgeschichtliche und systematische Studie zur kantischen Reich-Gottes-Idee*, Tübingen Studien zur Theologie und Philosophie, Bd. 2, Mainz, 1991. に依るところが多ぶ。

(筆者 あらまき・のりとし 京都大学人文科学研究所教授)

THE OUTLINES OF THE MAIN
ARTICLES IN THIS ISSUE

Isn't the Western Philosophical 'Reason'
the Buddhist Philosophical '*Vikalpa*'?

by Noritoshi ARAMAKI
Professor of Buddhist Studies
Institute for Research in Humanities
Kyoto University

The Western philosophical 'reason' consists, it seems to me, of its two aspects of one and the same essence as follows:

1) the human reason striving after knowing the higher and higher levels of general truth ultimately to ascend to the supreme knowledge of the divine and

2) the divine reason being revealed both as the outermost cosmic truth of matter and the innermost moral one of mind somehow to be known by the human

and therefore the Western philosophical 'reason' has ever pursued to investigate the outermost cosmic truth of matter and only secondarily the innermost moral one of mind so as to attain the supreme knowledge of the divine, but, in reality, to degenerate into nihilism through losing sight of the divine.

On the contrary, the Buddhist philosophical '*vikalpa*' consists of its two kinds fundamentally distinguished as follows:

1) the human and sentient beings' *vikalpa* as the deepest subconscious

conception intersubjectively conceiving all kinds of concepts in concomitance with the ego-subconsciousness and

2) the Buddhas' and bodhisattvas' *vikalpa* as the fundamental cultural creativity communally communicating all kinds of inspirations into the spirits of human and sentient beings

and therefore Buddhist philosophical '*vikalpa*' meditates in the deepest anxiety to be converted away from the former human and sentient beings' as the subconscious conception and in the noblest aspiration to be converted over into the Buddhas' and bodhisattvas' as the cultural creativity.

If the Western philosophical 'reason' inevitably degenerates into nihilism, while pursuing the scientific and technological truths further and further, then isn't it time now to reflect whether or no it is the same as the Buddhist philosophical '*vikalpa*' so as to learn how to convert it away from the human over into the divine? Here in the present paper it is proposed to study the human and sentient beings' *vikalpa* as the ignorance (*avidyā*) of Early Buddhism and the Buddhas' and bodhisattvas' *vikalpa* as the compassionate teaching (*upādāya prajñapti*) of Mahāyāna Buddhism.

From the Origin of Morality to the Evolutionary Ethics, part I: Reductionism in the Descriptive Ethics

by Soshichi UCHII

Professor of Philosophy and History of Science

Graduate School of Letters

Kyoto University

Darwin's account for the origin of morality in *The Descent of Man* is still valuable; because he has provided a key concept for sound reductionism, or the "dangerous idea" as Daniel Dennett puts it. I will reconstruct Darwin's argument in response to J. G. Shurman's criticisms in *The Ethical Import of Darwinism* (1887). Shurman's most cogent criticism is that