

現代人と『正法眼蔵』

ただいま紹介されましたように、私は、大学は仏文科を卒業したわけでありまして、仏文科と言いますと仏の文と書きますので仏様に縁が無い事はないのですが、これはフランス文学ということをしういう字で表わしたものです。そういう訳で、仏教に関しましては、まったく素人でありませう。寺で育った訳でもありませんし、仏教に関する教育を受けたこともありません。独学でいささかやったのは、要するに、『正法眼蔵』という本を読んだということだけです。

昨年、フランスで、ヨーロッパ禅協会設立十五周年を記念して開かれたシンポジウムのなかで、『正法眼蔵』の光に照らしてみる禅とヨーロッパの哲学」というテーマを選んで拙い講演をしたのも、『正法眼蔵』という立派な本を世界の人に知ってもらって、一人でも多く読まきっかけを持ってもらいたいという念願によるものでした。その前年に急逝されたヨーロッパ禅協会創立者の弟子丸泰仙老師によって考えられ

森 本 和 夫

たこのテーマは、なかなか良く出来ていると思います。『正法眼蔵』の光に照らして見る禅とヨーロッパの哲学」と言うので、ヨーロッパの哲学に照らして『正法眼蔵』を読もうと言うのではありません。ヨーロッパの哲学においても、二十世紀になってから、それ以前のヨーロッパ哲学を批判する作業がどんどん進行しており、そういうことから『正法眼蔵』などにも高い関心が持たれているのです。

『正法眼蔵』をしっかりと読んで、それに照らしてヨーロッパの哲学を考えてみようというのは、まったく正当なテーマだと思えました。そのためには、『正法眼蔵』をちゃんと読まなければならぬ。一方、ヨーロッパの哲学に関しては、それ自体を克服しようとする努力が盛んに行なわれている訳で、哲学などという言葉も多くの現代的な思想家達は用いません。自分達のやっているのは哲学ではないと言っています。そうしたところで問題になっている事柄を、我々は自分

のこととして受け止めることが必要だと思ふのです。そういう問題を受け止めるためには、ヨーロッパの哲学を乗り越えようとしている人達がやっている事を学ばなければならぬのです。そういう現代思想の先端的な営みを我々は一所懸命に学び取り、しかも、一方で、『正法眼蔵』をも、それなりに一所懸命に学び取って、その光に照らしてその現代的な問題を自分なりに位置づけなければならぬのです。

「現代人と『正法眼蔵』」などと言うと、わりと簡単に、『正法眼蔵』を現代化して、現代人にも分り易くすると、現代人に受け入れ易いなどという考え方もありますが、それではなにもならないのです。『正法眼蔵』を現代に合わせるのではなく、『正法眼蔵』の光に照らして現代を見、現代を乗り越えることによってこそ、本当の現代というものが生み出されて来るといふふうに考えた方が良くと思ふのです。

そういう訳で、「朝日カルチャーセンター」で行なっている『正法眼蔵』の講義のチラシにも、毎回つぎのように書いています。

「講師もまた、伝統を踏まえ、古今の注釈を十分に参照しつつ、しかも、一人の現代人として、現代社会の先端から目をそらすことなく、たえず初心者としての自覚を新たにし、全力を揮ってこの難解なテキストを読み解こうと努めている。人類文明の転換期を迎えた今日、ますます全世界の注目を集

めつつあるこの日本思想史の至宝を、なんとか現代人たる我々の中に生きるような形で、つかみ取りたいものである。」

たまたま三、四ヶ月前に、ある本の翻訳が出版されました。エルネスト・ベントツというドイツ人が書いた『禅——東から西へ——』という本で、その中に「欧米人から見た禅」という部分が有りまして、その第六章に忽滑谷快天という人の『サムライの宗教』という本が書かれております。これは禅の西洋的転写、つまり、西洋に合わせる様にと解釈を変えたと言うのです。忽滑谷快天という人は、慶応義塾大学および駒沢大学の教授であった人で、この方が『サムライの宗教』という本を英語で書いて、イギリスで発表されたのです。その本を、ベントツさんがどう評価するかと言うと、「本書はなるほど中国や日本における禅の歴史的展開に関してすぐれた概観を与えてくれるが、禅の本質を叙述するにあたって、確かに善意からではあるが、禅を同時代のヨーロッパ哲学のカテゴリーに移し換えるという、一面では非常に強引な試みを行なっている」ということでもあります。先程からの言い方ですと、「現代に合わせてやろう」ということになりません。ヨーロッパ人に分らせるために、ヨーロッパに合わせてやろうという善意からだったのでしょう。しかし、そういうことではいけないんじゃないかというのがベントツさんの説です。何十年もたった今だから言えるのかもしれませんが。その時代に

おいてはそういう必然性があつたのかもしれない。しかし、こうしたふうに、ヨーロッパ的にすることによって、本物からズレてしまうということがあるのです。禅そのものから大いにずれたものになってしまい、違うものを与えてしまったという批判が成り立つわけです。

ところが、その傾向が更に進んでしまったものとして現われるのが、次の第七章で扱われる鈴木大拙さんです。鈴木大拙さんによって、禅がアメリカを始めヨーロッパに広まったということは周知の事実ですが、それを過大評価してもまずいということがここに書かれています。「鈴木大拙——禅の心理学的解釈」というのが、この章の題で、ベントツさんの解釈によると、「忽滑谷快天が端緒を開いた禅の西洋化を、きわめて強力かつ集中的に押し進めたのは鈴木大拙である」ということになります。御承知の通り、彼は、ニューヨーク市のコロンビア大学の教授を始めとして、欧米の諸大学の客員教授としての多年に渡る活動や、多くの講演旅行を通して、禅を自分で英訳し、西洋的にしてヨーロッパに広めたという事で知られております。ところが、ベントツさんの評価は、つぎのようなものです。「鈴木教授は、臨済宗の指導的な禅哲学者の一人であり、また最も良く禅仏教に通じている人である。それにもかかわらず、臨済禅の出家的伝統による薰陶をかくも深く受けた当の彼が、禅を仏教的基盤から引き

離す事に最も力を尽し、まさしくそうすることで禅を西洋人に受容できるものにしてるのである。」鈴木大拙の力によって、禅が、アメリカ、そしてヨーロッパに広まったのでありますが、彼は結局現代化をやったのです。現代に合わせてやろう、アメリカ人に分るようにしてやろう、というわけです。

このために、禅を仏教的基盤から引き離してしまい、違う物に変えることによって、西洋人に受け入れられるようにしたと、ベントツさんは評価しているのです。しかし、これは、「現代人と『正法眼蔵』』というテーマには、直接は係わってこないのです。鈴木大拙は『正法眼蔵』については殆ど語っておりません。ということとは、禅の持つ深い哲学的次元に触れていないということでもあります。仏教そのものの基盤から引き離れたというのが、ベントツさんからの批判でしたが、別の方面からの批判として哲学的次元の欠如が挙げられていきます。簡単に言うと、心理学のレベルに合わせたり、あるいは比較宗教学のレベルに合わせることによって、アメリカ人に受け入れてもらうことが出来たのです。そんなこともあって、『正法眼蔵』は鈴木さんの場合はかかわってこないのです。

ベントツさんの本では、さらに第十章で、デューモリンという人の現在のヨーロッパにおける禅にたいする評価が紹介されています。同じく、心理学的解釈に対する批判の目が向け

られています。つまり、心理学的レベルで受け止めることが、アメリカを始めとしてヨーロッパでかなり行なわれたのですが、それを越えようという動きがやっと近年アメリカ、ヨーロッパに起って来たわけです。ここには、我々現代人が受け止めなければならない問題があるといえるでしょう。

「こうした批判は、とりわけイエズス会神父H・デュモリンの著書に見いだされる。彼は、今日のキリスト教宗教学者の中では最も禅に通じた人であり、現代の禅匠の殆どをその禅院に訪れ、かつ自身も禅を行っている。デュモリンは自らのカトリック的見地から、禅を徹底して肯定的に自然神秘主義として捉え、禅をその心理学的解釈から守って、その宗教的内実を維持しようと苦心している。」

デュモリンはこの様にカトリックの人ですが、その立場から、禅の心理学的解釈がはびこりすぎて状況を批判しているわけです。ヨーロッパに禅が受け入れられたとしても、心理学的に受け入れられたのではないのだというのがデュモリンの意見です。禅を心理学的解釈から守って、宗教的内実を維持するようにならなければならないというのです。彼の場合の宗教的内実とは、カトリックでしょうが、しかし、心理学批判という点では、我々としても参考にすべきでしょう。

「ざと、り」といふ禅体験をそっくり心理学的に解釈するな

ら、それは禅個有の本質を奪い去ることになるとする彼の指摘は妥当だ」と書いてありますが、悟りという問題は難しいものであります。最近、『在家仏教』という雑誌の最新号（十一月号）が「悟り」という特集号で、それに何か一文を書くように言われまして、「ざと、り」無用論」というものを書きました。そんなわけで、「ざと、り」といふ禅体験」という言葉には、いろいろ問題もありますが、ともかく、禅の心理学的な解釈では困るというのです。「なるほど、精神療法は、禅の経験から自らの方法の完成のために有用な示唆を受けたかもしれない。だからといって禅が心理学実験室でどうにか露命を繋いでいるというのは、禅がその魂を抜かれてしまっている」と言うに等しい。人間の宗教的な根本衝動から分娩され、宗教的源泉から授乳されて来た禅は、何世紀にわたる歴史の中で、諸々の偉大な宗教的営為にインスピレーションを与えて来た。心理学に、禅の価値や有用性についての決定的な判断を下せるはずがない」という厳しい意見もあります。

禅の心理学的解釈に近いものとして、精神分析学と禅を結び付けようとする見方があります。これも、主として鈴木大拙さんの仕事に関連を持ったアメリカの精神分析学一派によって作られたものです。そうした心理学禅・精神分析禅にあまり巻き込まれてはまずいのです。こうしたことは、いわゆる臨済禅に関することではありますが、ともかく、このよう

な批判が、現代人による禅の受け入れに関してヨーロッパ人の中から起って来ていることに注目したいのです。ただし、残念ながら、このような観点からは、『正法眼蔵』に目が届きにくいでしょう。

そこで、紹介したいのは、ハワイ大学教授のトーマス・P・カスリスさんが書いた「禅・その現象学的なもの——再評価にかえて」と題する文章です。カスリス教授の所説については、現在駒沢大学の副学長である奈良康明先生が、『講座道元』の第七巻「現代思想と道元」のために書かれた「海外から見た道元」と題する一文の中でも言及されております。奈良教授は、「道元禅師の思想を『哲学』の面からみる際の一の枠組設定の役目を果たすもの」として、カスリス氏の説を評価しているわけです。ちなみに、奈良教授のこの文章の結論が、「あえて未来への展望を予想することが許されるなら、おそらく心理学的な、あるいは精神分析の面からのアプローチは大きい成果をあげないのではないかと思う」ということであり、「今後において主流をなすであろう分野の一つは、思想家としての道元研究であろう」ということであることに注目しておきたいと思えます。

ところで、いま紹介しようと思うカスリス氏の論文は、『理想』という雑誌の「禅の世界」特集号（一九七八年八月号）に載りました。私は、先程紹介して頂いたように、一九

七八年七月に十日間ほどアルプスの山中でヨーロッパ禅協会の接心に参加したのですが、そこから降りて来て、パリの宿に戻ったら、日本からの郵便物が届いていて、その中にこの雑誌があったので大変印象深く読ませてもらいました。

現象学を語らずして、二十世紀の哲学を語ることは出来ません。それは、二十世紀の哲学の主流とも言えるものです。さきほども、二十世紀のヨーロッパで、それまでのヨーロッパを問い直そうという動きが進行しつつあると言いましたが、それに係わって一番大きな要素となっているのが現象学であります。ところが、カスリスさんは禅を現象学的なものとして受け取っております。この文章では、鈴木大拙さんの孤軍奮闘のおかげで禅がヨーロッパに広まったという現実を認めた上で、その限界をはっきりと指摘しております。

禅のアメリカ、ヨーロッパにおける影響といえますと、芸術文化に関するものが最も目につきます。芸術家達はいへん敏感であり、大衆芸術は別にして、芸術の名に値する芸術は、先端を追求しなければ価値がありません。そういう訳で、芸術家達が、美術の世界、音楽の世界、そして詩の世界で、禅から大きな影響を受けたのです。そして、アメリカなどでは、一九五〇年代、六〇年代あたりから、一般民衆の宗教、キリスト教を問い直すという動きにも、禅が影響したのです。ところが、残念ながら、哲学者だけは禅というものを

全然相手にして来なかった、ということのカスリスさんは述べています。なぜそうなったかという点、その一つの理由は、鈴木大拙經由で禅を解釈していたということにあるでしょう。「二千有余年の仏教の発展における知の最高峰をなす禅仏教を、彼はどのような説明しようとすべきであったか。彼は、禅仏教を日本的脈絡のうちに置くことさえもかなわなかった。」このようにカスリスさんは書いています。アメリカに持ち込むためには、アメリカに合せなければならなかったわけです。「こうして、鈴木大拙は西洋と意志を疎通しうる媒体を摸索した。当時、西洋における関心領域の一つは、比較宗教であった。」そういった背景も、カスリス氏によって指摘されております。実証科学の一分野に合わせないと受け入れられない状況があったわけです。そして、心理学的なものに合わせようとして、心理主義的な傾向の強いウイリアム・ジェームスなどの影響も受けることになりました。このようにして、結局は、宗教的神秘主義の一形態として禅が受け入れられたのです。数年前、フランスでフランス人たちと禅について話をした際にも、禅を神秘主義だと思っている人が多いことを確認しました。その根は、鈴木大拙經由の禅理解にあるのです。ヨーロッパ諸国で禅を受け止めようとする知識人の多くは、書物を通じて禅を知るかぎり、どうしても鈴木大拙さんの影響を強く受けます。ところが、「鈴木大拙は

禅仏教の持つ哲学的次元への強調をトーン・ダウンした」ということが、カスリス氏によって指摘されているわけです。

禅には哲学的次元があることを否定することはできません。特に『正法眼蔵』には、深く、しかも高い哲学的内容があります。ところが、カスリス氏は、つぎのような指摘も行なっているのです。「禅仏教に関する彼の英文の諸著作において、鈴木大拙は中国にせよ日本にせよ禅の伝統の中で、多分最も哲学的に興味のある人物の道元禪師に、ほとんど言及しなかった。」鈴木大拙は道元に言及しなかったのみならず、天台および華嚴の哲学の禅の発展への寄与をも過小評価したということも指摘されます。そうしたこともあって、アメリカやヨーロッパで、一般的にみて、哲学者たちは、禅というものを相手にしてこなかったのです。さきほど、昨年のシンポジウムのテーマの一つとして、『正法眼蔵』の光に照らして見る禅とヨーロッパの哲学」というのを紹介しましたが、ヨーロッパの哲学に『正法眼蔵』の光を当てるなどということは、従来、ほとんど考えられないことだったわけですから。たいていの主要な哲学者達は、禅仏教を無造作に宗教的神秘主義として片づけていたのです。

ところで、カスリスさんの評価によりますと、鈴木大拙におけるそうした哲学的欠落を埋めるものとして、西田幾多郎に注目すべきだということになります。西田幾多郎と鈴木大

拙は友人関係にあり、互いに影響を与えあっているのですが、ここにはこう書いてあります。「鈴木大拙が禅仏教のこうした非哲学的側面のみを提示していた間、彼の生涯の友である西田幾多郎は、ほとんど反対方向に動いていた。つまり、西田幾多郎は、禅の諸洞察を基本的に西洋的な哲学用語の内訳で、解釈し分析しようとしていた。」ところが、西田幾多郎さんは、英語で本を書くというような事をしませんでした。ごく近年になって外国語に翻訳されるようになり、非常に西田哲学に対する評価は上りつつあります。しかし、日本語でしか書かなかつたというハンディキャップがあります。「鈴木大拙のアプローチは、既にアメリカとヨーロッパに互って、広範な影響を及ぼしていた。西田幾多郎の諸論文が、鈴木大拙の諸著が受けた半分ほどでさえ注目を集めたとすれば、西洋の哲学者たちが禅に関して感じとった仕方は、非常にその趣を異にしていたであろうことは、確かである。」このような感想を述べた上で、鈴木大拙と同様に西田幾多郎も禅の修行をしたことが紹介されておりますが、ともかく、「彼の努力が今なお西洋において基本的には理解されていないことは、遺憾の極みである」と述べられます。

どういうことかと言うと、鈴木大拙が哲学的次元をカットしてしまったのたいして、西田幾多郎は禅仏教の哲学的理念を追求する点について正しかったと言うのです。しかし、

はたしてそう言えるかが問題です。じつは、西田さんも、『正法眼蔵』にまともに関及しなかったのです。ただ、晩年の著作の中で、ところどころ『正法眼蔵』の有名な一節などを引き合いに出しているだけです。西田哲学が立派なものであることを認めることには吝かではありません。けれども、西田哲学と言えば禅と結びつけて語るといふ通念が罷り通っていませんが、本当にそうなのでしょうか。そこをはっきりと指摘した本が最近出ました。昨年暮ごろ出た末木剛博という人の書いた『西田幾多郎——その哲学体系』という本です。その第一巻が出まして、まだ第二巻は出ていませんけれど、末木さんは、このように言っています。「たとえば、『善の研究』は、その著者西田幾多郎の坐禅の体験を組織的に表現したものである、という解釈が広く流布している。これは、著者西田の心理・生活情況という外部脈絡をその著作の内部脈絡に挿入した解釈である。」そういう解釈が広く行なわれているのです。西田幾多郎の一番知られている本が『善の研究』でして、この本は彼の坐禅の体験を表現したものだと言われているのです。たしかに、西田幾多郎はその若い年代に坐禅を行なったということです。坐禅をやった人で、鈴木大拙とも親しかったのだから、その思想は、禅に由来するのだということになっているのです。ところが、末木さんの本では、つぎのようなことが確認されています。「し

かし、『善の研究』の内部脈絡を冷静にたどれば、おのずから明らかなように、坐禪に関する語句は皆無でないとしても、極めて僅かしか見出せず、また禪の思想と共通するような部分もけっして多くはない。このように外部脈絡の不用意な挿入は、著作そのものをあらぬ姿に変える危険が多い。」末木さんの説によると、『善の研究』に一番影響を与えているのは、ジェームスの心理学であります。アメリカの心理学的哲学の影響が一番顕著なのであって、ここに禪の影響をあまりに見すぎるのはおかしいのではないか、というのが、西田幾多郎のこの著作をちゃんと読んだ人の意見なのです。そのようなことは、西田幾多郎自身も知っていることでして、『善の研究』が非常に不十分なものであることは後に西田幾多郎自身が書いています。『善の研究』が大変有名になり、版を重ねましたので、昭和十一年に版を新たにするに当り、こういうことを書いています。「今日から見れば、この書の立場は意識の立場であり、心理主義的とも考へられるであらう。然非難せられても致方はない。併し此書を書いた時代に於ても、私の考の奥底に潜むものは単にそれだけのものではなかったと思ふ。『善の研究』は結局心理的レベルに足を取られている所から脱しきっていないという批判を西田さん自身が行なっている訳です。西田哲学の後期においては、こういうものから脱け出すべく、努力がなされたわけです。心理

主義の立場から脱け出し、意識の立場から脱け出すということを目指したのです。

昨年シンポジウムの参加者のなかには、心理学者もいれば、精神分析学者もいれば、自然科学者など色々な人がいました。その後パリに戻って、ある友人と、ジャック・デリダという人に会いました。ジャック・デリダと言いますと、今日の世界の思想界をリードする第一人者だと言っても過言ではないでしょう。近年、実存主義から構造主義を経て、さらにポスト構造主義へなどということが盛んに言われていますが、そういう動きの中で、一番注目されている人物が、ジャック・デリダ氏です。彼は、昨年の秋に、フランス政府の文化使節として、初めて来日し、それから、今年の春には朝日新聞が主催した日仏文化サミットの参加者として来ました。その人物と、シンポジウムの後、パリで会ったわけです。たいした話は出来ませんでしたし、私も帰る日が近づいていて、実は土曜日の晩ゆっくり話すつもりだったので、土曜日に飛行機で帰ることになったので無理をしてもらって二、三日前に一時間ほど会いました。その時に、『正法眼蔵』についても話題にしたのですが、今年、朝日新聞の日仏文化サミットで来た直後に朝日新聞社から出てい『朝日ジャーナル』という雑誌に、デリダ氏を交えた三人の鼎談が載りました。箱根の芦ノ湖のあたりで三人でしゃべ

ったのですが、あとの二人は日本人で、一人は浅田彰とい
て、今年一年間大変有名だった人です。二十六歳の天才など
と呼ばれ大変難しい著書が何十万部も売れて大騒ぎになった
浅田彰。もう一人は、もう少し年上ですが、柄谷行人という
文芸評論家です。この三人の鼎談の中で、道元の名前を出し
ているのは、デリダ氏一人だけでした。

また、こんなこともあります。今年の一月から二月にかけ
てイタリアのミラノの近代美術館で、ある展覧会が行なわれ
ました。それは、荒川修作という日本の美術家の作品展で
す。この人は、十数年来アメリカに住んで、国際的な活躍を
している美術家であります。その展覧会のカタログを、荒川
氏が送ってくれました。それは、イタリア語とフランス語と
英語とで書かれておりましたが、その中に荒川修作論を書い
ている人がおります。日本では、展覧会のカタログなどとい
うと、何だかお世辞ばかりのような類いの物が多いですが、
それはそうじゃなくて本格的な論文であります。それを書い
ているのは、ジャン・フランソワ・リオタールという人です
が、この人は、現在フランスの思想界において、ジャック・
デリダにつぐチャンピオンとでもいえるでしょう。その人が
荒川修作論を書いているのを見ますと、初めの十行ぐら
い、行くかいかないかうちにもう『正法眼蔵』が出て来ます。
「今私は、アメリカの大学へ客員教授として来ているのであ

る。ここで荒川修作について書くことになった。そこで、図書
館に跳んで行って、仏教の書棚の所、特に禅の書棚の所をぞ
っと見渡す。じつは、道元のあのすばらしい著作である『正
法眼蔵』を取り出して、それを種にして荒川論を書こうと思
っているのだが、残念ながら見当らない。」こんなふうに書
かれているのです。そして、結局、アメリカで出版されてい
る英語の道元に関する著作では甚だ不満であるとして、『無
門関』など色々引き合いに出しながらその論文を書き進め、
最後の所までまた、「あの『正法眼蔵』が今ここにあったら
……」と書いてありました。

こんなことから、ヨーロッパの現代思想家が『正法眼
蔵』に向けている期待というものをいくらか知っていただけ
たと思います。

カスリスさんによれば、現象学というものこそが、結局、
禅と西洋的な哲学の伝統を受けた現代思想とを媒介するため
に最も重要なものだということになります。日本では昭和十
年ごろに『道元の研究』という本が秋山範二さんによって書
かれましたが、その中で、フッサールの現象学、及びそれを
踏まえて現象学的存在論を展開したハイデッガーなどを引き
合いに出して、道元の思想が論じられたことがあります。

フッサールやハイデッガーにかかわらせて道元を論ずる
ということは、そういうわけで日本では数十年前から行なわ

れているのです。そうしたものとのかかわりが、私の書いた『道元とサルトル』にも無いわけではありません。げんに、サルトルの『存在と無』という本の副題は「現象学的存在論の試み」となっています。

それから昨年、シンポジウムで講演した時の主題は「宇宙的身体」というものでした。これは「宇宙とぶっ続きの体」という問題ですけれど、二十年程前に亡くなりました現代フランスの代表的哲学者たるメルロー・ポンティの身体論と、『正法眼蔵』の特に「身心学道」の巻の内容との関連について話した訳です。このメルロー・ポンティの哲学が、やはり現象学を踏まえているということでは知られています。ところが、いまから三十年か四十年ほど前の時代には、彼は、サルトルと並んで、実存主義の哲学者と見なされていたのですが、実存主義が古くなったと言われてからもう二十年あまりたちまして、それから構造主義が現われ、更に構造主義に取って変わって「ポスト構造主義」だというようなことが、このごろ日本でも言われております。そのポスト構造主義時代と言われている時代のチャンピオンが、先程お話ししたジャック・デリダです。彼はやはり現象学を踏まえて、フッサールの現象学を研究する中から、それを内部的に批判するということによって登場した人物なのです。そういうように、何十年かのズレは有りますけれど、全部ひっくりかえり

て、現象学の影響を受けた人物によって、禅への思想的なアプローチに対する関心が高まっていると思います。さきほど触れましたリオタール氏の場合も、『現象学』という本が処女作でありまして、それから、いろいろな本を書き、近年では『ポスト・モダン（後近代）の条件』という本を書いたことで知られています。「ポスト・モダン」という言葉を使いますと、日本では、三、四年前に亡くなられた久松真一さんの禅思想を連想しないわけにはいきません。久松さんは西田幾多郎門下の独特な禅思想家、禅哲学者として知られる人物です。

ところで、カスリスさんは、こういうことも言っております。「現象学は既に理論面で、坐禅のごとき諸経験の価値を認めてきた。けれども、こうした経験を成就するための修行とか方法を展開してこなかった。この点で、坐禅行それ自体が、現象学者にとって有効な試金石——反省以前の経験行動を反省的経験から区別する手掛りになりうるような試金石となるかもしれない。」つまり、現象学が目指してきたことと禅の目指していることがほとんど重なり合うのだけれども、さて具体的にどうするかというと、その方法が現象学の方にはないということです。現象学者であるカスリスさんが、その点、禅の方にはしかるべき方法があつて、大いに学ぶべきものがあると言っているわけです。しかし、そんな「方法」と

しての坐禅で良いかという問題がありますね。そんなわけで、カスリスさんが言っていること全部そのまま受け入れるわけにはいきません。やはり、現代人としての我々が、自身自身の問題として、『正法眼蔵』のテキストを、一字一句ゆるがせにすることなく、着実に読み取ることを通じて、道元の思想活動そのものに参加することによってしか、『正法眼蔵』を現代人のものとすることはできないでしょう。近年では、現代語訳などが何種類も出て来て、たいへん便利かも知れませんが、良く見ると、それぞれ全く違うことが書いてあるようなありさまで、ますます分らなくなるんじゃないかと思います。そういう物に引き摺られないで、あくまでも正法眼蔵の原文を綿密に読むということを、まず日本人がやらなければどうにもならないと思うのです。