道元における「出会い」とユング・共時性

半田栄

理、法との出会いがあり同時に、師と弟子の出会いもある。ので、全身心における悟りであり表現である。ここに修行者と真「道得あるもの、かならずしも啞漢にあらざるにあらず。啞漢また道得あるなり。」とあるが、道得は絶対の言語ともいうべきもた道得あるなり。」とあるが、道得は絶対の言語ともいうべきもた道得あるなり。」とあるが、道得は絶対の言語ともいうべきもで道得あるなり。」とあるが、道得は絶対の言語というべきもでが表現に導かれてロゴス的理解としての見得に至り、やが理や言語表現に導かれてロゴス的理解としての見得に至り、やが理や言語表現に「1)

的同一性といえる。「仏仏相嗣」、「師資同参」(「葛藤」)の語はこれて一如となり、法と法が出会うのであり、「侍点は筆者」とあるのもこの出会いを示す。師と弟子が相対する関係において物やるのもこの出会いを示す。師と弟子が相対する関係において物やるのもこの出会いを示す。師と弟子が相対する関係において物やるのもこの出会いを示す。師と弟子が相対する関係において物やるのもこの出会いを示す。師と弟子が相対する関係において物やるのもこの出会いを示す。師と弟子が相対する関係において物やるのもこの出会いを示す。師と弟子が相対する関係において物をある。「エシス・ノエマの撓無された絶対いて一如となり、法と法が出会うのであり、道得はその体験の証が共有することにより一体化するのであり、道得はその体験の証が共有することにより一体化するのであり、道得はその体験の証が共有することにより一体化するのであり、道得はその体験の証が共有することにより一体化するのであり、道得はその体験の証が共有することにより一体化するのであり、道得はその体験の証が共有することにより行為でいる。

「面授」巻に、「釈迦牟尼仏面を礼拝するとき、五十一世なられを示す。

体験に根ざした真理の現成としての道得である。脱落体験を両者庵主の「かしらをあらひて雪峰のまへにきたれる」行為も絶対的は「きくちから」即ち、脱落体験を得て初めて真の意味がわかる。

「道得」巻の雪峰と庵主の話における、「道得不剃汝頭」の語

65 | 道元における「出会い」とユング・共時代

理は絶対なる時、而今として現成している。そこは相対の地平と理は絶対なる時、而今として現成している。そこは相対の地平となわれる。嗣法も面授も絶対なる時の現成といえる。嗣書の図のは世俗的時間に沿うものだが、証の本質からすれば超時間的に行ば世俗的時間に沿うものだが、証の本質からすれば超時間的に行は世俗的時間に沿うものだが、証の本質からすれば超時間的に行ば世俗的時間に沿うものだが、証の本質からすれば超時間的に行ば世俗的時間における一時、特定の一人格としての師と弟子の出会いであるが証の本質において、絶力現成した真理としての仏と仏の出会いといえる。嗣書の図の一人格としての師と弟子の出会いであるが証の本質において、絶対現成した真理としての仏と仏の出会いといえる。嗣書は歴史的にみれば知明における一時、特定の一人格の行や脱落体験に法の真際史的時間における一時、特定の一人格の行や脱落体験に法の真正は絶対なる時、而今として現成している。そこは相対の地平と理は絶対なる時、而今として現成している。そこは相対の地平とのは他があるにあらざれども、俱びに七仏祖宗、ならべるにあらず、つらなるにあらざれども、俱びに七仏祖宗、ならべるにあらず、つらなるにあらざれども、俱

いは、時間・空間、主観・客観等の相対的二元対立を超えたこのなり。」という箇所などが説いている。道元における根源的出会がゆゑに、無尽法界のなかに、去来現に、常恒の仏化道事をなすの坐禅なりといへども、諸法とあひ冥し、諸時とまどかに通ずるとは「弁道話」の自受用三昧に関して、「……わづかに一人一時とは「弁道話」の自受用三昧に関して、「

絶対の軸の交わる点といえる。法の全体がここに顕れるのであり、

体験に他ならない。ここに相対と絶対の出会いもある。

絶対にして必然の出会いが可能となる。

三昧において生ずる

「ともに弟子は師にみえ、師は弟子をみるによりて」(「面授」)

即ち、われが主体的に行ずるところ、即ち一身心における絶対的と、師と弟子が身体と身体を直接対面させることによって行なわといえる。身心と身心の出会いである。「身学道といふは身にでおける体験(修行)が道元における根源的出会いの根底であるにおける体験(修行)が道元における根源的出会いの根底であるにおける体験(修行)が道元における根源的出会いの根底であるにおける体験(修行)が道元における根源的出会いの根底であるにおける体験(修行)が道元における根源的出会いは身体を介するものであると、師と弟子が身体と身体を直接対面させることによって行なわと、師と弟子が身体と身体を直接対面させることによって行なわと、師と弟子が身体と身体を直接対面させることによって行なわと、師と弟子が身体と身体を直接対面させることによって行なわる。

なし。」(「全機」)宇宙の絶対的中心点ともいえる。「われを排列しない。」(「全機」)宇宙の絶対的中心点ともいえる。「われを排列した。」である。行ずるわれの主体性と絶対の導きの一如なるところであり、われの而今に行ずる動にして不動の点といえる。「からであり、われの而今に行ずる動にして不動の点といえる。「からであり、われの而今に行ずる動にして不動の点といえる。「からであり、われの一人だも、ふねわれをのせて、ふねのほかにわれるであり、われの而今に行ずる動にして不動の点といえる。「からであり、われの而今に行ずる動にして不動の点といえる。「かれを排列した。」(「全機」)宇宙の絶対的中心点ともいえる。「われを排列した。」(「全機」)宇宙の絶対的中心点ともいえる。「われを排列した。」(「全機」)宇宙の絶対的中心点ともいえる。「われを排列した。」(「全機」)宇宙の絶対の主体性は維持される。 道元において主体的行の働きに導かれるが主体性は維持される。 道元において主体的行の働きに導かれるが主体性は維持される。 道元においては自他がには、からいる。「われを排列した。」(「全機」)宇宙の絶対の主体性が表し、

それが絶対の時、有時である。 「有時なるによりて吾有時なり」等も三昧における時間と存在 おきて尽界とせり」、「われを排列して、われこれをみるなり。」、 (世界) と只管に行ずる精神的主体の一なるところを述べている。

的領域へと深まることにおいて発生する。自我が無意識と統合を

るところで、「空即是色、色即是空」といいうる。ここにC・ 縁起として生ずるのであり、絶対空における本質と現象の一如な ある。即ち、時間・空間の相対的制約を超えた絶対的現成である。 る相対と絶対の交差があるが、そこに偶然にして必然の出会いが 道元においては、行の全プロセスで緊張した体験的世界におけ

G・ユングのいう共時性原理との共通性を指摘しうる。

表層意識としての自我意識、個人的無意識、集合的無意識、類心 必ず心理的要因が関わる。ユングにおいて共時性は意識レベルが 起し、相対的時間・空間を超えて起こり意味のある一致があり、 共に物質的事象である。一方、共時性は二つの事象が同時的に生 ったことが時間に沿って空間に作用して結果が出、因と果となり、 を有している。因果律において二つの事象は時空の制約下に起こ ているが、偶然事でありながら心の中と外の事象が意味上の一致 甲虫の話をすると同時に窓ガラスに甲虫がぶつかったことを挙げ の一例として、カウンセリング中、一女性患者が夢でみた神聖 ユングは「共時性:非因果的連関の原理」において共時性現象(5)

> 己の身心をして脱落せしむるなり。」の箇所は自我意識と無意識 り心理的世界と物理的世界が共通となる。宗教的にいえば瞑想等 せらるゝなり。万法に証せらるゝといふは、自己の身心をよび他 いふは自己をわするゝなり。自己をわするゝといふは、万法に証 巻の「仏道をならふといふは、自己をならふ也。自己をならふと 識と無意識が自己に統合され真の自己に目覚める。「現成公案」 目覚める時、意識の支配は弛緩し無意識が活性化する。そして意 が力を得て無意識の働きは低下しているが個的自我が深い意識に 格的中心であり、同時にその全体でもある。日常的意識では自我 ことである。自我は意識の中心、自己は意識・無意識全体の全人 によって深い意識へ沈潜し霊性に目覚め、本来的自己を回復する はかる過程である。その最も深いところは宇宙的生命と一つであ

性、物質と精神の相対から解かれて宇宙のあらゆる事象と相通ず を示している。ユングの類心的領域における、時間・空間、因果 は三昧における存在(世界)と自己の深まり、即ち一如性の境地 された真の自己は開示される。そして主・客の二元を超え万物と (8)方的支配を超脱し、自他一如のところに自と自我と無意識の統合 を象徴している。自我の意志的(行的)努力により個的自我の一 一体化する。「而今の山水は、古仏の道現成なり。」(「山水経」)等 ユングの自己は道元の悟りに比すれば、その前段階としての対

るところといえる。

る。道元は、その全一性をも絶対空において無限に否定、超越す持されるが、一なる世界 unus mundus と呼ばれ静止的といえれたところの全一性をいうのであり、自我と自己の緊張関係は保象的思惟のレベルにあるといえる。自己は意識と無意識の統一さ

いえる。

る。しかし「自己」は悟りの解釈にとり極めて有効であると考え

悟りと同じく無限の過去と無限の未来を包摂する今、宇宙大に広無意識と真の統合が果たされ、自己を見いだすとき、それは禅のに無限に接近するものといえる。表層意識が深まり類心的領域のといえよう。特に晩年の共時性の思想は、東洋の神秘主義や悟り解不可能であるが、心理学的、現象学的視点における了解は可能られる。直接的リアリティーとしての悟りの経験は知性的には理られる。直接的リアリティーとしての悟りの経験は知性的には理

えた絶対的言語であると同じである。常の言語やコミュニケーションを超える。道得が日常的言語を超常の言語やコミュニケーションを超える。道得が日常的言語を超ヌミノース的体験は意識的言語によっては語り得ぬのであり日

る。それは元型の活性化によるが、その動機となるのは情感、情果性の超越、物理的世界と心理的世界が連続するところに発生すむ。「われわれの内なる神」といえる。共時性は相対的時空や因がるわれとして宇宙の中心にあり、永遠の時間と無限の空間を含

動であり、特に宗教的情動、ヌミノース的体験は大きな要因とな

深く結びつくところに発生し易い。これは両者の心が深いレベルー共時性は特にカウンセリングの場において分析家と患者の心が

を普遍的なものとして理解し合うこと即ち、元型の布置の共有とで通い、集合的無意識レベルでの心理的体験の共有であり、元型

元型の活性化をうながし、その普遍化が起こる。そして相対的言る激しい求道心や志気が宗教的情動として集合的無意識に作用し、て両者の深層意識が浸透し合うことは否定できない。仏道を介しと弟子はやがて互いに深く気脈を通ずるようになり、仏道を介しと弟子はやがて互いに深く気脈を通ずるようになり、仏道を介しと弟子はやがて互いになく気脈を通ずるようになり、仏道を介し神験や公案を通しての師子の研鑽)を積み重ねた者同志として師体験や公案を通しての師子の研鑽)を

語や論理を超えた体験としての見性が訪れる。相対的立場からみ

的人間の行を措いて開示され得ず、個々の人格に応じて実現された状。全現成として絶対にして必然のとき而今である。意識が統一され類心的レベルにおいて宇宙と一体化した自己を見意識が統一され類心的レベルにおいて宇宙と一体化した自己を見意識が統一され類心的レベルにおいて宇宙と一体化した自己を見意識が統一され類心的レベルにおいて宇宙と一体化した自己を見意識が統一され類心的レベルにおいて宇宙と一体化した自己を見意識が統一され類心的レベルにおいて宇宙と一体化した自己を見意識が続いる。これは特定の時空と人物に生じた偶然事と考えられようが、真理のれば特定の時空と人物に生じた偶然事と考えられようが、真理のれば特定の時空と人物に生じた偶然事と考えられようが、真理のれば特定の時空と人物に生じた偶然事と考えられようが、真理のれば特定の時空と人物に生じた偶然事と考えられる。

求道や真の師を求める努力等も自らの主体的行為でありつつそれや嗣法はもちろん、それに至るまでの発心、現実における出会い、道元自らの生涯も共時性によって語りうるであろう。脱落体験

る。真の自己を見いだす個性化、自己実現といえよう。

ので、相対的な時間・空間に現象した偶然的事象とみえるが、 を超えた絶対の働き(ユングにおける無意識の力)に導かれたも 元の悟りや後の運命に必然的連鎖によって結ばれているのである。 叡山への出家、遁世、そこにおいて天台のみならず大小乗、 道

後の脱落体験や思想形成に大きな転機となることにも深い意味と 作務の重要性、禅修行の本来的あり方即ち実践性を学び、これが 育王山、天童山の老典座との出会い、両者との問答を通して日常 禅を学ぶ機縁となり、やがて明全らとの入宋求法に導かれる。 を生じ、これが後々の道元の根本課題となり、建仁寺の明全より る。一切経を読み、「本来本法性、天然自性身」に対する大疑団 密にわたる仏教のすべてを学んだことは後の思想形成の基礎とな 阿

味のつながり)を指摘しうる。

天童山における厳しい行の過程における如浄と道元の体験的世

管に法を求める道元と只管に作務を行ずる典座に全機する絶対の 両者の無意識下の同時的働きといえる。 法の働きである。それは全身心からの問いであり答えであった。

真の師を求め続けていた時、偶然、老璡という僧から如浄のこ

必然性を見いだしうる。両者との出会いはもちろん、道元の問い、

「如何なるか是れ文字」も老典座の「一二三四五」の答えも、

如浄との出会いであった。それは意識と無意識の緊張状態にある また機の熟しつつあった道元と、同じく全身心が仏の全現成なる 対の出会いであった。長い間の渾身の坐行によって法の働き出た、 「仏仏祖祖面授の法門現成せり。」 と仏と仏の火花の散るような絶 とを教えられ天童山において如浄と相見するが、その出会いは、

> 間・空間の相対を超えた絶対的次元の働きに他ならず必然的であ ば偶然の事象であっても、体験の内部即ち証の本質からすれば時 き合っていたのである。相対的時間・空間において客観的にみれ 両者の結びつきであったということができよう。老典座との出会 る。ここにはユングの共時性にいうところの偶然の一致(深い意 いも同様であるが、両者の意識下は相互に元型を介して活発に働

遍化を通し、 界の共有即ち、「身心脱落」の教示や、「諸法実相」巻における 深層意識下における元型の働きを活性化するのである。 元型の普 レベルでの交わりに他ならなかった。こうした強い宗教的情動は 「杜鵑啼山竹裂」の説示などは感応道交として深い宗教的体験の 両者は意識の深いレベルでの三昧において出会うと

『建撕記』によれば道元の開悟は全く期せずして突如として起

いえる。

ず」、「さらにいずれの時をか待たん」の必然性である。そこでは 対の法の全機現し働き出た時、而今である。「他はこれ吾にあら 浄の声に道元は豁然として脱落を得る。偶然のこの一時こそ、

の体験的世界、証の共有の確認であった。こうした道元における 『宝慶記』の「身心脱落」の問答と印可は、両者の間におけるこ こった。宝慶三年夏安居の早朝、一人の坐睡する僧を大喝する如 「只管打坐即身心脱落」の体験そのものが法、真理なのである。 69

導かれていたと考えられるのではなかろうか。出会いや脱落体験なども、無意識の働きとしての共時性の作用に

で時間・空間の制約を解かれた現象ということができよう。 でもしすでに船舷をこゆる実人あらんには、花をおしむことなかれ」と梅花一枝を手渡された夢で道元の訪れを予知されたことや、大梅山護聖寺を訪れた時に見た、法常から一枝の梅を授けられた大梅山護聖寺を訪れた時に見た、法常から一枝の梅を授けられたまでとば共時性による現象であると解釈されよう。元鼎の夢は予知夢にあたるであろう。道元の見た霊夢は元鼎の話に刺激を受け知夢にあたるであろう。道元の見た霊夢は元鼎が大梅法常禅師より、諸山巡錫の途次訪れた万年寺の住持元鼎が大梅法常禅師より、諸山巡錫の途次訪れた万年寺の住持元鼎が大梅法常禅師より、

とが可能であり、変性意識状態といえるであろう。ここに意識のス)である。その時、意識は空の状態で他の作用を受け入れるこス)である。その時、意識は空の状態で他の作用を受け入れることができよう。共時性もこれに極めて近い境地において発生するといえる。それは無我、無心の境地であり、Nicht-Ich (我でないもの) に導かれる、意識の受動的状態(トランス)である。その時、意識は空の状態で他の作用を受け入れるころのであり、絶対の生起といえる。縁に触れて起こるのであり、ことが可能であり、変性意識状態といえるであろう。ここに意識のころが可能であり、変性意識状態といえるであろう。ここに意識のころが可能であり、変性意識状態といえるであろう。ここに意識のことが可能であり、変性意識状態といえるであろう。ここに意識のことが可能である。

用三昧、海印三昧、三昧王三昧、自証三昧等の三昧における自他相対を超えて相手に働くということである。そして共時性は自受および普遍化であり、宇宙と自己との一体化の中に時間・空間の

宗教的変容も可能となる。それは無意識下における元型の活性化

また深い求道的態度についてもいいうるであろう。そこには強いが三昧の状態で行なわれるとすれば、そこにも当然起こりうる。ならず、修行のあらゆるプロセスにあって、渾身の行(作務等)一如の状態において生ずるのであり、坐禅における脱落体験のみ

宗教的情動が働いていると考えられるからである。

道元の求道の過程における現実の出会いについても同様の解釈が可能であろう。老典座との出会い、嗣書に関するでき事、如浄をの出会いや脱落体験も強い情動によって活びついたといえる。縁に導かれたでき事といえよう。このような偶然的、共時性る。縁に導かれたでき事といえよう。このような偶然的、共時性あの事象は、意識と無意識の緊張した状態において、即ち三昧のちの事象は、意識と無意識の緊張した状態において、即ち三昧のちの事象は、意識と無意識の緊張した状態において、即ち三昧のちの事象は、意識と無意識の緊張した状態において、即ち三昧のちの事象は、道元の宗教的体験や出会いはユング・共時性によって解釈しうると考える。それは共時性を道元の悟りの本質的世界への通路として位置づけることによって可能となるであろう。

対は、われわれ人間の分別知、相対的思惟が生み出したもので絶 即ち、道元における根源的出会いは三昧体験の共有において生ず 察したところであり、道得はこれを象徴的に示すものといえる。 が、この体験の共有と出会いを志向するものであることは既に考 ングにおける表層自我意識が無意識に包摂され、一体化するとこ 自己をならふといふは自己をわするるなり。……」の境地は、 視覚化して捉えられた静的なものという差異は否定できない。 共時性と道元の体験的世界の近接するところといえる。 した概念であり、……」と時間・空間の連続性を述べる。ここが ユングも、「それら自身においては、空間と時間は、無から成立 対空即ち悟りの本質においては時間・空間、存在は一如である。 間、因果性を超越する。「有時」巻に説くように存在と時間の相 無意識の類心的領域、共時性発生基盤と同様に、相対的時間・空 るのであり絶対における出会いであった。そこではユングのいう は只管打坐、身体の行を基礎とする体験的境域がある。その表現 かし「現成公案」巻の「仏道をならふといふは自己をならふなり、 くのに対し、ユングの自己の示す世界は深層心理学的思惟により 道元の悟りは行的実践性、行ずるわれの主体性と絶対空に基づ 『正法眼蔵』の世界は、論理的、思弁的であるが、その根底に

> れたプロティノスの一者やエックハルトの無相化の徹底による神ユングの共時性が示す世界はノエシスとノエマの二元が超えら うことができる。

> 魂の新たな変容を両者が深層意識における

> 元型 見得と道得の一如もここに可能となる。即ち悟りは、意識が無意 の布置を介して共有する、そこに共時性の出会いがある。 り、それは意識が無意識下の普遍性(本性)にめざめるときとい である。自我と自己が集合的無意識の元型において出会うのであ 識に出会うところといえる。共時性現象は、ここに可能となるの ろに開示されるといえる。相対と絶対が出会い一如なるところで、

(1) 以下『正法眼蔵』は、寺田、水野両氏校注の日本思想大系『道元』 上・下、岩波書店より引用。

能ならしめるところといえる。

性等、神秘主義にも通じるのであり、魂の奥深い宗教的経験を可

- 2 釈迦牟尼仏より出て釈迦牟尼仏に至る円環である
- ことに対する信をいう(『正法眼蔵』「三十七品菩提分法」)。 絶対的体験における一箇の身心としての人間、即仏、真理という

3

4 (15) Jung, C.G., "Synchronicity: An Acausal Connecting Plinciple," in Jung, C.G. & Pauli, W., The Interpretation of Nature and th ことなかれ。心意識の運転を停めて……」(『普勧坐禅儀』)。 村上陽一郎訳『自然現象と心の構造― Psyche(New York:Bollingen Foundation Inc.,1955); 河合隼雄 「諸縁を放捨し、万事を休息して、善悪を思わず、是非を管する ―非因果的連関の原理―』

九九〇年、海鳴社。

- 7 6 神聖甲虫(スカラベ) は古代エジプトにおける再生、変容の象徴。 意識の低下、トランスの状態である。
- 8 ア書、2の20)はこの自己を示す。 われ生きるにあらず、キリストわがうちにて生きるなり」(ガラテ ユングは、個性化、自己実現の過程ととらえる。また、「もはや
- (9) ここに悟りの現実的様相の多様性や個性も存するのである。ユン している。 グは、師や公案に対する弟子の無意識の本性・自然の応答を悟りと
- ること、第三は未来に起こることを夢、ヴィジョン、前兆などによ の一致、第二は夢やヴィジョンが遠隔で起こっていることと一致す って知る、予知である。 ユングは共時性を三つに分け、第一は心の内容と外で起こる事象

C・G・ユング、前掲訳書、二五頁。

トの用語である。 なり大きいものがあったといえる。Durchbruch 突破はエックハル ユングは、悟りについて考察するとき、エックハルトの影響はか (はんだ・えいいち、日本倫理思想史)

中央商科短期大学非常勤講師