

仏教と儒教の狭間にある「生命」

——熊十力『新唯識論』における「心」の概念をめぐる——

胡 婧

はじめに

二〇世紀に出現した新儒家は、現代中国哲学の一面を代表する学派であり、保守主義の一面を保持しながら積極的に西洋哲学を取り込み、東洋的伝統に基づきながら近代的現実に向面する独特な理論体系を構築した。熊十力（一八八五—一九六八）は新儒家の創始者のひとりとして、その独特な哲学理論は現代中国思想史・哲学史に重要な位置を占めている。

熊十力が学界から注目を浴びたきっかけは『新唯識論』（文言文本）における仏教批判である。仏教研究者の間に起こった熊十力への猛烈な批判と熊十力からの反論は、やがてその学問の枠を越えて思想界全体からの注目を浴びた。この仏教批判から発した熊十力哲学が新たな儒教理論を構築するまでのプロセスの中で、「心」という概念がキーコンセプトとして現れてくる。仏教と儒教との間に立つ独特な「心」解釈は、当時思想界で思潮の一つとな

った生命の哲学を吸収した上で、アヘン戦争以来進化し続けた「心学」の文脈の中にも植えられることになった。

本論は、熊十力哲学の重要な哲学理論と哲学概念を示す著作である『新唯識論』（文言文本）（一九三二）と『新唯識論』（語体文本）（一九四四）を基に、そのキーコンセプトである「心」概念の内実を示しながら、存在論や認識論の側面からそれが如何なる形で仏教と儒教を統合させたのかを確認する。具体的には、主著である『新唯識論』における「心」の位置づけを明示した上で、儒教と仏教が混淆している文脈から「心」の概念を析出した上で、「生命」が如何なる形で「心」概念に植えつけられたのかを提示したい。

一

熊十力哲学のキーコンセプトとなる「心」の概念は、孟子以来「心」の発展脈絡を継承しながら仏教の唯識論と融合し、さらに

西洋哲学という時代色を加えた後に形成された彼のオリジナルな哲学の概念になる。「心」は熊十力哲学の特質を最も表す概念として、彼の宇宙論の基盤となっている。「心」は万有の本質であり、万化の根源である。森羅万象も「心」から生じた現象にすぎず、宇宙の生成と生命の主体の形而上学的実体は、「心」以外のなにものでもない。

ここではまず、宇宙「本体」としての「心」の概念に注目したい。本体は宇宙が生成変化するプロセスであり、その働きは「翁」と「闢」と呼ばれる。「翁」と「闢」は宇宙生成における二つの対立的な働きのことである。「翁」は凝集して物質を成し、「闢」は絶えず「翁」を転化して本体たる「心」まで上昇させる。^①「翁」と「闢」は時間的な先後順が存在せず、刹那に起り刹那に滅し、絶えず生成変化している。さらに、究極なところでは「闢」こそが「心」に属するとされる。両者の関係性は以下のようになる。すなわち、「翁」の生成を立脚点として本体が動いて物質が生成される際には、物質が形を有する故に、同時に本体の性質に相反する特徴をも有することになる。この特徴を克服するため、物質を生成すると同時に、「闢する」ものとしての本体の働きである「心」が顕現してくる。「翁」は本体の性質に相反する質を有していることから、自然に「闢」に従属することになる。こうして、「闢」は「翁」を包摂しているため、「翁」の物質性に融合することになり、最終的には両者が互いに衝突し、互いに中和する状態になる。「翁」と「闢」は、互いに相反し、相反することによって相成する同じ本体の二つの側面にすぎないのである。

ところで「本体」とは如何なるものか。熊十力は『新唯識論』（語体文本）の「転変」章において、以下のように定義している。本体とは、すべてのロゴスを内包し、空間性も時間性も存在しない分割不可能の絶対的な実在であり、変化でありながら不変である。^②つまり、本体は能動性を有する創造的な究極の実在である。ここで注目したいのは、本体は物質的なものでも精神的なものでもなく、運動そのもの（変化）である、静止的な存在ではなく動く趨勢としての実在である、ということである。物質は「翁」の凝集の働きの後に出現し、無数の動く点を形成する。同時に、拡散運動という「翁」から「闢」への働きが起り、「心」はその「闢」の中核にある。というのも、「闢」は変化運動の基盤であるように、「心」は存在そのものの土台だからである。中国哲学によくある体と用の関係に喩えるなら、「翁」と「闢」は用であると同時に体でもある。「翁」と「闢」が融合できるのも、両者が同じ実在（本体）から生じたからである。熊十力のこうした考え方は、実在と現象を異なるものとして捉える従来の西洋哲学とは異なっている。

「心」とは本体の働きが闢するところのものであり、^③実体の本質である。熊十力においては、「心」は本心と習心に分かれるが、習心は形を有しているにもかかわらず、「翁」の働きによって万物を変化する能力を有するため、「心」と称することもできる。さらに、人間の認識活動においてもまた「心」は本心と習心に分かれ、本心がすなわち本体とされる。^④次節ではこの点に着目して、人間の認識活動における「心」の働きを、『新唯識論』の「明心」章を中心として明確にしたい。

二

熊十力はしばしば「本体」のことを「本心」と呼ぶ。本心という言葉は孟子から由来しているが、この概念に存在論的な意味が含まれたのは、陸象山（一二三九—一九三）の心学が「心」を理と性に相当するものと見なして以来のことである。熊十力は陸象山や王陽明（一四七二—一五二九）らの心学の文脈を元に、本心を宇宙の本体、心性の本体ないし道徳の本体と見なしている。従って本心という言葉は、生命・実体・天・性・理・良知などとも書き替えられる。宇宙万物ないし人間もすべて本心の現れである。人間の中にある本心はその働きによって「心・意・識」に分けられる。^⑥「心」とは究極的実在である本体のことである。宇宙全体を統括する「心」に対して、個々の人間の中に顕現して身体を支配する本体は「意」である。しかしこの場合、心と意はあくまで究極的実在（本体）のことであるから、異なる存在状態における名辞上の違いにすぎない。これに対して、「識」は人間の認識活動のことを指し、本体の働きであるとされる。

熊十力によれば、人間の認識能力には「性智」と「量智」という二種類がある。性智は本心から生じたものであって、「体」を認識する能力のことである。熊十力は「性智」をあらゆる知識の起源と見なしており、それに対する「量智」を習心から由来した用に関する認識能力、すなわち理性だと考える。熊十力の場合、量智あるいは理性は、人間の感覚が外的存在との相互作用を基に生じたとされるため、理性はア・プリオリではなく、あくまで経験

的認識としか考えられていない。人間の感覚意識を「内」とし、感覚の対象を「外」とすれば、量智の働きとは内的意識が外的対象を認識することである。これをさらに突き詰めて言えば、量智の識も性智の直観から由来している。つまり、量智とは、性智が外的対象を認識することから生じた現象であって、人間の感覚能力を通じて経験的な知（量智）が生じた。しかし、感覚器官を通じて対象（物）を認識するという、量智の「外」への趨勢は、逆に性智が有する直観を遮断することにもなる。この遮断の発生原因は物にある。というのも、「識」として現れてきた本心は、人間の認識活動において感覚器官を通じてのみ働くことができるが、感覚器官による感知活動は、物と連結した瞬間に型にはめられ、外的な物を追う習心に変わるからである。習心とは個々の人間が経験世界と接するときに生じた記憶が、心の中に潜んで持続する趨勢となったものである。この趨勢は感覚器官によって再び識の中に喚起され、新しい認識活動に参加する。習心は本心の働きから生じたにもかかわらず本心ではない。従って、認識活動において本心と習心は異なる性質の識として露呈される。本心は人間固有の本体の顕現である性智として現れ、習心は感覚器官が物を感知したあとに生じた量智として現れてくる。認識の働きにおいて、本心を認識できるのは性智のみであって、量智は物の遮断作用によって本心から分裂されているのである。

ここで言う「物」は、實在物のことではなく「翕」の凝集の働きから生じた現象である。熊十力が物の實在性を否定する際には、実存的な意味ではなく本体的な意味を指している。なぜなら、物

は本体から直接生じた存在ではなく、あくまで本体が生成変化する中に「翕」が現象として刹那に現れた現象からである。現象世界の本質は単に個々の人間が経験することから生じた「心相」への執着にすぎない。従って、哲学の根本目的はこうした妄執を破り、本体そのものを明示することである。次節は再び本体論に戻り、本体たる「心」の実在性の根拠を論じる。

三

熊十力は本体論を「唯識」と定義しているが、この概念は、仏教用語の唯識とは違って「本心」を意味している。熊十力の考えによれば、本体を認識するため仏教の「破相顕性」を用いてあらゆる現象を空にしなければならない。つまり、従来の「心」以外にも実在があることと、識は実有であることへの論破の鍵は現象を空にすること、すなわち「物相」と「心相」を空にすることである。空にすることは虚無に回帰することではなく、人間意識の中にある対象への誤った認識を否定し、正しい認識を新たに形成することである。

まず、「物相」に対して熊十力は次のように論じている。

(1) 物質世界を人間の認識から独立した客観的な存在と見なしたのは、本体が習心によって遮断されたからである。精神の働きは感覚器官を通じて複数の形相を生じさせる。この複数の形相もまた精神の働きによって統合され、全体概念としての「物相」（粗色境）を生成する。これが意識の総合作用である。熊十力はこうした意識の総合作用の一連のプロセスを、白い瓶の例で説明した。

つまり、「白い」は眼識によって知覚された色境から生成した白の形相である。同じ原理で「堅い」とは身識が触境から生成した形相のことである。「瓶」という全体的な相（物相）はこうした複数の形相が意識の総合作用によって統合されて生成したのである。相の生成と区別はすべて知覚に頼り、相を分別する「心」が存在しなければ個々の境の生成もできず、瓶という物相も当然生成しない。物相は「心」から生成した現象である。

(2) また、感覚器官によって知覚されうる境の生成も「心」と密接に関連している。というのも、境と「心」とは分割不可能な全体の異なる側面であって、互いに対立し合いながら互いに協力し合う関係となっているからである。宇宙万物の生成はすべて境と「心」との相互作用による。物相の生成は(1)で述べたように「心」の働きによるものであって、外的な要因などは一切存在しない。境が「心」に働きかけ、「心」を境と同時に顕現させた。「心」は刹那に境の働きに応答し、自らの中にこの境と類似する相を喚起し、境を認識し働きかけることができる。境はあくまで「心」の中に顕現し、「心」を離れて外的要因として存在することができない。境も「心」も本体の用だからである。

(3) 要するに、物相は人間感覚の総合的作用から生じる存在である以上、「心」の働きを除外したら白い瓶という存在も成り立たない。総合的認識の成立は、我々の意識にある過去や未来において同じ事物と見なす物が有する内容や法則などを、意の中において抽象的な相を形成することによって得られる、一般概念に由来する。すなわち、感覚器官を通じて生成した形相の他に、我々の意識に

は「瓶」という一般概念が存在する。我々が複数の形相を統合して「これは瓶である」と認識しうるのは一般概念である「瓶」が、予め我々の記憶の中（習心）にあったからである。一般概念としての「瓶」の形相もまた一般概念としての「瓶」の境から縁起したのであって、(2)で述べたようにこの境も独立する外的要因ではなく、「心」の働きによって生起したのである。

(4) また、物質世界を構成する最小単位である「極微」の存在も否定される。「極微」は小乗仏教などが用いた物質を極限まで分割した原子のようなものである。熊十力によれば、世界万物が粒子によって構成される考え方は、近代の物理学が提唱した物質は原子、電子などによって構成されうる理論と類似している。いずれも「心」を離れ、外的世界に原理を求めるため、哲学の方法論としては考えがたい。このような方法論は哲学的な意味での「本体」を正しく認識することができない。

以上のことから、熊十力の考えによれば、「物相」も「境」も総じて識別によって生起し、「心」の働きによって現れてきた現象である。現実世界とは我々が経験したあらゆる「心相」への執着の現れにすぎない⁽¹²⁾。物質世界には実体が存在せず、すべては「心」から生成した幻相にすぎない。

そうであるならば、万物を生成する「心」あるいは識は実在性を有するのか。熊十力によれば、ここで言及する「心」も本体の働きにすぎず、実有ではない。本体の実在性を証明するため、この「心」も内容を弁別しなければならぬ。これは「心相」を空にすることであると云われる。

(a) 熊十力は「心」を本体の心と妄執の心に区別する。本体の心すなわち本心は、前述で繰り返し強調したように、絶対的な実在である。これに対して妄執の心は境を認識するという本体の働きであって、実在ではない。

(b) 因縁、等無間縁、所縁縁と増上縁はすべて妄執の心（識）から生じる。熊十力は因縁を阿頼耶識の種子ではなく、識に内在する働き（力）から生じるものだと考える。この働きは、生き生きとした内在的で不断的自動的な働きである。この内的な働きから識が生じ、感覚器官を通じて絶えず刹那に縁起する。妄執の心とは、これらの縁が互いに作用しながら顕現された相にすぎない⁽¹³⁾。四縁を排除すれば妄執の心も存在しないことになる。従って、四縁から法が生起するという構造自体が、妄執の心は空であることの有力な証拠になる。

(c) ここで言う四縁が法を生起することは、唯識論とは明らかに異なる構造であることに注目したい。唯識論は種子の生起と現行を通して、その現行を総合して心と物を構築する。しかし熊十力が述べるように、そのような構築は現象を否定することではなく、単なる縁生を用いて現象を説明するだけである。このように現象を実有と認めてしまえば、現象を空にすることはできない。その結果、現象を通じて本体を看取することができなくなり、ひたすら現象を現象として認識することしかできなくなる⁽¹⁴⁾。熊十力が「縁生」を従来の唯識論における構造的な意味から乖離させる理由はここにある。

以上のような見方に基づいて、熊十力は「物相」と「心相」の

妄執を破り、空にすることによって本体こそが唯一の実在であることを論証した。繰り返しになるが、「境」と「心」は実在性を有しないとは言え、この実在性はあくまで本体に対する実在性であって、物質現象や心理現象などが存在しないとは言っていない。熊十力が否定したいのは「境」そのものの存在ではなく「心」以外の境である。

四

妄執の心は剎那に生起し、剎那に消滅していることから、物相と心相も常に流転変化している。このような宇宙生成消滅の変化は常に古いものから新しいものへと流れていく。熊十力は、進化という概念を变化の中に植え付け、進化の根源を本体に見た。熊十力の宇宙進化論にはアリストテレスのような第一の不動の動者が存在せず、本体こそが進化の動力源である。

熊十力はこの絶えず生成進化する本体を「生命」と称する。「生命」は熊十力哲学において、従来の生物学的な意味と異なり、彼独自の解釈になっている。「生」とは絶えず創造し、絶えず新しいものを生成することである。「命」とはそれ自身が存在の根源となり、実在性を有することである。「生命」は本体であること、すなわち人間と天地万物の本体は同一であって、それは「生命」のことである。⁽¹⁶⁾「翕」と「闢」の生成変化すなわち「生命」の生成変化であり、変化から現象世界を生成する剎那生滅は「大化流行」と言われる。繰り返し言うが、「心」も物も絶えず運動変化していることから、「生命」本体は「大化流行」であって、その根本原

因は「翕」と「闢」の相互作用に存する。

(i) 「翕」と「闢」は剎那に起こり剎那に滅し、絶えず生成変化している。剎那とはインド仏教における最も小さな時間単位であるが、ここでは時間の意味ではなく、むしろ本体が常に新しくなることを指している。熊十力によれば、時間は単なる物質世界の存在形式にすぎず、本体の変化は時間と空間そのものを超越している。⁽¹⁹⁾「翕」と「闢」は剎那に起こり剎那に滅す故、「生命」本体は常に新しい状態である。⁽²⁰⁾

(ii) 熊十力はこの剎那生滅の変化を、「頓変」、「漸変」と「突変」に区分する。「頓変」を人間の新陳代謝に喩えれば、我々の身体は新陳代謝によって常に新しい状態であるが、その変化はあまりにも早すぎて感覚器官に捉えられないため、我々はその変化を感じることができない。これに対して「漸変」は無数の「頓変」の積み重ねによって示される万物の進化過程である。そして「突変」とは、たとえば牛乳がチーズに変わることのように、ある物が他の物に変化することである。

(iii) 加えて、熊十力は「生命」の変化と物質の運動を区別した。物質の運動は時間と空間の中における遷移と転化であるが、変化そのものは「本体」であって時間と空間を超越している。「生命」は宇宙の万有として顕現するが、物として存在することなく絶えず変化することそのものである。

(iv) 熊十力は「闢」の特徴から「心」、「生命」と「精神」を同一視し、三者は同じ本体の異なる側面における記述であると考える。宇宙世界が無機物から有機物を経て人間までに進化したプロセス

は、「闇」の働きが絶えず「翳」の働きを克服する過程であって、「心」が隠れている状態から露呈していくプロセスである。無機物、有機物および人間は同じく「心」を有するが、無機物から有機物までの段階においては、この「心」は隠れている状態にある。人間にまで進化することで、「心」は隠れた状態から離脱することができ、人間のこのころとして現れてくる。さらに、人間のこのころを通じてのみ、宇宙の「心」は本当の意味での顕現を実現することができる。従って、本心は生命であって、人間の本心は宇宙万物と人間を繋ぐ内的な根拠になる。このように、熊十力哲学における本体とは、精神と物質を内包し、宇宙と人間を合一させる世界の本源ないし進化の根源なのである。

結びにかえて

生命は物質から生成したものではない。生命が生成する前にその生命力が既に物質の中に潜んでいる。熊十力は進化の基盤を物質と見なし、生命もこのころ物質から生じるものだと思える唯物論者を批判している。宇宙進化の物質は単純な物質ではなく、その中に予め「生命」が潜んでいるのと同様、「生命」もまた単純な生命ではなく、宇宙の生成消滅と人間の精神が内包されている。「生命」を本体と同一にすることによって物質・「生命」・「心」を分割不可能の絶対的な実体とされる。このとき、「生命」は宇宙進化の顕現であると同時にその原動力でもある。

熊十力は、ベルクソンが持続する生命の流れを進化の原動力にすること、更に言えば持続そのものに不満を抱いていた。進化は

刹那に消滅し、刹那に生成する絶えず新しいプロセスであるため、交替された古いものが持続することはありえないと反論している。また、熊十力はショーペンハウアーの盲目的な意志は生起した人間の習心に囚われた誤認であると考え、「生命」の創造的進化は盲目的な衝動ではなく、進化の正しさおよび方向性は「心」によって担保されると主張した。

熊十力哲学における「心」は純粹な物質でも精神でもなく、多重的な意味が含まれる本体のことを指す。熊十力が「心」を論じるとき、仏教のタームや理論を用いたにもかかわらず、その土台になる部分は陸象山や王陽明以来の心学の文脈にある。宇宙の生成消滅および万物の流転変化の構造から『易』の影響も色濃く見取られるであろう。さらに伝統儒教の関心である「命」への関心から、西洋哲学とりわけカント、ベルクソン、ショーペンハウアーなどの哲学から影響を受け、彼独自の「生命」解釈と結び付けた。こうした仏教と儒教の狭間にある「生命」は、人間と本体を直接に繋がることによって「天人合一」の根拠となる。このような「生命」に対する強調は、二〇世紀の中国における生命主義の思潮の一つとなり、人間の価値や自由など時代からの命題への応答になる。

- (1) 熊十力『新唯識論』（語体文本 蕭蓬父編『熊十力全集 第三卷』湖北教育出版社、二〇〇一年、九八―一〇二頁）
- (2) 賀麟『賀麟選集』吉林人民出版社、二〇〇五年、三三七頁。
- (3) 熊十力、前掲『新唯識論』（語体文本）九四頁。
- (4) 同書、三七〇頁。

- (5) 同書 三七七—三七八頁。
 - (6) 熊十力『新唯識論』(刪定本) 蕭萋父編『熊十力全集 第六卷』湖北教育出版社、二〇〇一年、二三四—二三五頁。
 - (7) 毛彦婷「性量・智・本心認識活動的の翳闡成麥——熊十力認識論研究」『貴陽學院學報』(社会科学版) 貴陽省教育庁、二〇一九年二月、一二三—一二八頁を参照。
 - (8) 熊十力、前掲『新唯識論』(語体文本) 一四—二五頁。
 - (9) 同書 二五頁。
 - (10) 同書 二六—二七頁。
 - (11) 同前。
 - (12) 熊十力『十力語要』蕭萋父編『熊十力全集 第四卷』湖北教育出版社、二〇〇一年、三七頁。
 - (13) 熊十力、前掲『新唯識論』(語体文本) 七二頁。
 - (14) 同書 五二頁。
 - (15) 同書 七四—七五頁。
 - (16) 同書 三四六頁。
 - (17) 同書 三五八頁。
 - (18) 同書 二二七頁。
 - (19) 同書 二八頁。
 - (20) 同書 九八頁。
- (こ・せい、中国哲学・認識論・宗教学、上智大学大学院)