身体の量子飛躍――
東洋と西洋、小説と宗教を越境する

中谷　ひとみ*

ひたすら座禅すること、只管打坐を説いた道元（1200-53）は『正法眼蔵』「渓声山色」で次のように述べている。

> 正修行のとき、渓声渓色、山色山声、ともに八万四千偈ををしまざるなり。自己もし名利身心を不惜（ふしゃく）すれば、渓山また恁麼（いんも）の不惜（ふしゃく）あり。たとひ渓声山色八万四千偈を現成（げんじょう）せしめ、現成せしめざることは夜来（やらい）なりとも、渓山の渓山を挙似（こじ）する尽力（じんりき）未便（みべん）ならんは、たれかなんぢを渓声山色と見聞せん。（水野　校注 126）

正しい修行、正しい信心、正しい清浄な身体に谷川の音や姿も山の姿や音も八万四千にも及ぶ数限りない詩的な言語表現を惜しまない。名声や利益や身心などに執着せず、極限状態まで死力を尽くして自分を捨て去った時、谷や山はおのずから人間の方に訪れる。この時、人は谷川であり山である。谷川や山はその人である。身体の量子飛躍と言ってもよかろうが、身心脱落（とつらく）すれば、万物・自然は人間に対して惜しまず自らを語るのだ。しかしどんな「ことば」で語るのだろうか。そしてこのような宗教の奥義・秘儀とも、真理とも、悟りとも言うべきことがらは、所与の言語で語ることができるのだろうか。

前期 Wittgenstein は語り得るものと語り得ないものの二元論を考え、語り得ないものは語れないと結論した。竜樹は世俗諦と勝義諦の二諦説に立ち、勝義を語る言語の可能性を捨てはしないが言語の限界を深く認識していた。両者の共通点を考察して星川は、真理は言語によって直接語ることはできないが、間接に示すことはできると論じている。（23）真理と言えば宗教の奥義や悟りの言説を考えるであろうが、広義に自己と世界のありようについて考えれば、悟り（realization）とはそれらの物語言説（story）に到達することである。このような意味での悟りを含む真理を間接的に示すものの一つに、神話や物語――小説などの文学作品――があろう。本論では現代アメリカ小説[1]にそれを探してみたい。そこに発見されるのはキリスト教の真理であろうか、それとも仏教の真理とも共通するような普遍的な宗教的真理であろうか。仏教では「あらゆる相対的な別け隔てによる決めつけを超えて一切の分別的判断に束縛されない」（森本 183）存在のありようをめざす。このことが実体的に物事を捉えて悩み惑う生き方から脱することに通じるからである。これは「心」の問題というよりはそれと一体となっている身体自体――あえて言えば、身即心であり心

＊　岡山大学大学院社会文化科学研究科教授

即身である在りよう・場――の問題であろう。身心一如となり分別的判断のマトリックスから脱するには、身体が言わば量子飛躍する必要がある。とすれば、それはいかにして可能になり、どのようなもので、その真理は宗教や小説のいかなる言説に示唆・展開されているであろうか。また西洋と東洋の言説で違いがあるのだろうか。

1．*Moon Palace*（1989）――青年は歩いて、生き返る

Paul Auster の *Moon Palace*（1989）は主人公 Marco Fogg が精神的「修行」と語ることの「修業」を経て成長していく様を描いた“ Bildungsroman ”である。自分自身と世界を理解し、ある種の、広義の「悟り」に到達するという観点から、論じるにはふさわしい小説であろう。

マーコは私生児であり、父のことは一度も聞かされたことがない。11歳の時、29才の母が交通事故で死に、唯一の肉親であった伯父も死んだ後は、天涯孤独の身である。18才の彼はクラスメートの連中より自分は大人だと思い、知識をひけらかし、色々大胆な事をして人を恐れ入らせようとした「子供」であった。小説はまず「臆病と傲慢のグロテスクな化合物」（15）であるマーコの精神史・成長物語であると言ってよい。伯父の死後彼は、高尚も下世話も一緒くたに箱詰めされていた彼の遺産の1492冊の本を、律儀に一冊一冊読んでは古本屋に売って生活費にする。すべてを読みつくし、売りつくすと、空っぽなアパート（emptiness）が彼に安らぎ、幸福を感じさせる。この時彼は「すべてが眩しく輝き出す不思議な世界、何もかもが驚くばかりの明晰さを帯び始める場に足を踏み入れかけ」（31）る。時を無為に過ごし、考えたことをノートに書きとめ、窓の外の中華料理屋ムーン・パレス（「月の宮殿」）のネオンサインを見て過ごすうち、マーコはその語の神託のような不思議さと魔力に取り憑かれるようになり、自分が世界の根本的真理を理解し始めているような気がする。ムーン・パレスという語に、そして無あるいは空虚にすべてが入り込み、調和が取れている。世界はこの語の中に結びつきの織りなす網として存在している。彼は世界が関係性の織物であり、すべては見えない網の目のように縦横に、時空間を越えて繋がっているのだと解る。このネットワーク世界では言葉も時空間を越えて駆け廻る。事物や言説の“ intertextuality ”が世界であると言ってもよい。そしてこの世界の真実を表象することばや物語が世界に充満しているのだ。青年は真理の一端に触れた。ことばと言っても、所与の言説だけとは限らない。あらゆるものが「ことば」を持ち、これが聞こえる人には聞こえる。

金も底をつきアパートを追い出され、セントラルパークで「回りの環境に溶け込んでいくのを感じながら」（57）浮浪者として暮らした時にも、マーコは真実の言説に到達した：「この世ではどんなことも可能である。…宇宙を支配するのは隠れた創造者たる因果律ではない。下は上であり、最後は最初であり、終わりは初めである。…現実とは上下に揺れ続けるヨーヨーであり、変化こそ唯一の定数である。」（62）そして彼は「これまで自分は散々言葉を介して生きてきたが、今のこの時間を意義あるものにするために、今・ここ以外の一切を退けて五感で感じ取れるもの

に集中して、知覚の中で精一杯生きよう」（63）と決心する。公園で生死の境を彷徨い恋人のKittyと友人 Zimmer に救われたマーコは、自分が「ただ世界を蔑むことに自ら酔いしれていただけで、物事を正面から見据えることを回避していたのではなかったか」と考える。一見精神的に成長したようだが、「まったくの自分勝手から一転まったくの無私の境地」で生きること、「善行をなしながら世界をさまよう聖人」になろうという考えに取り憑かれる。（73）二分法の極端から別の極端へ向かおうとする彼は、いまだナイーヴである。

経済的に自立し、助けてくれた友人たちに借りを返そうとして、マーコは盲目の老人でかつては画家だった Thomas Effing（本名 Julian Barber）の世話を住み込みでする決心をする。彼が祖父であることが判明し、また彼を通してマーコは父を知ることになる。自分の失われていた起源と肉親を取り戻す。しかし尊敬し父であればよいのにとまで思った Solomon Barber が実の父と判明しても、マーコは認めたくない。そして自分の子供を中絶したキティが苦しむのを眺め、楽しんですらいる自分に気がつき、自分の中の醜さと残酷さを思い知る。後述するように、語る修業を通して自分が語るエフィングの伝記・人生譚に自己満足したマーコであったが、自分が人間の繋がりの中で生きていること、人間らしさを持たねばならないことを知らねば、真に成長したとは言えない。自分と周囲の事物との一体感が感じられると、この世の生にも神聖な感覚が染みわたり、意識や生き方が変わる。

ムーン・パレスという語に一瞬の啓示を見たマーコであったが、その瞬間を再び自分のものにするのは、中絶をめぐって恋人との関係が決裂し彼女に対する自分の残酷な気持ちに気がつき、祖父が生きるために殺人を犯し真に画家となった西部の荒野の洞穴を見いだして、そこから、私生児で孤児であった自身の根源から、人生を新たに始めようとした一連の苦難の末である。西部の無の空間、土地の巨大さと空虚さが、彼の時間感覚を狂わせ始め、顕微鏡的に小さな地球の上のさらに微小な自分の存在に彼は気がつく。洞窟が湖底に沈んでいるため祖父の隠れ家に到達することは永久にできないだろうと判り、その上、荒涼たる西部で車や相続した大金など一切を盗まれ、一種の極限状態に陥る。所与のもの――文明の利器や経済的必需品や思考の枠組みなど――をすべて失う。生死の境をさまよったセントラルパークに続いて二度目の象徴的な「死」である。狂人のように泣きわめき咆哮した後、彼は三か月間西海岸へ向かってひたすら歩き続ける。徐々に怒りは燃えつき「自分の歩のリズムに身を任せる」ことができるようになり、歩き抜くことによってかつての自分自身を後に残し新しく生まれ変わったことを知る。（306）西海岸にたどり着くと、眼前にあるのは空と波と中国の岸辺まで広がる空っぽの空間（emptiness）だけである。マーコはここが自分の人生が始まるところだと思う。長い間水辺に立って日の光の最後の一かけらが消え去り、焼け石のような満月が所定の位置に落ち着き光を隈無く放射するまで見続ける。日光の元では死んでいるとも言える月が再び生き返る、象徴的な場面でこの教養小説は終わる。

マーコが語ることの「修業」を経て成長していく過程を見てみよう。自分や世界を理解して成

長することはある種の、そしていくつもの「悟り」を経た結果であろうし、それと世界をあるがままに語ることは連動する。しかし、語れるということは理解し悟ったことだが、その語ることこそが問題である。語るためには、語る技術を習得するというより、世界自体が語ることばに達することが鍵なのである。

伯父が残した1492冊（このコロンブスによるアメリカ発見の年は主人公が精神的に覚醒して真に生まれることを示唆する）の本を読んでさまざまな語りを体験した主人公は、エフィングの死亡記事および伝記を書くべく修業させられる。まず、老人はマーコに *New York Times* を読ませる。出来事をありのまま客観的に伝えるニュース、ベトナムのこと、議会での討論、株式市場、書評、スポーツ欄など、そして最後に必ず死亡記事というように、様々な言説を読ませ、朗読させる。また、数百冊の彼の蔵書の中から旅行記、新世界発見記を朗読させる。マーコは一語一語の正確な発音が最重要とわかり、そのため適切な抑揚を保ち、細かく間を取り、読む言葉に細心の注意を払うようになる。(110) また、散歩に外へ出て見たものを正確に、盲人のエフィングにわかるように描写するよう促される。「ごくあたりまえの街灯」とか「何の変哲もないマンホールのふた」というような表現をするものだから、「目を使ってよく見ろ、すべてのものはこの世に二つとないものだ、盲人の頭の中に見えてくるように説明しろ」と、通りでどやされる。(120) いかにこれまでじっくり見ることを怠ってきたかを痛感し、ものの本質にまで至りそれを視覚に頼れない盲人の網膜に像を結ばせる、ある意味で無垢な人に初めての事物を「見させ」・体験させる方法を考えなければならない。真に見てそれを言語で描写するとはどういうことかを考えさせられる。

何事も一般化する癖があったマーコは、修業の結果、あらゆるものが唯一無二の存在であり、しかも刻一刻変化しているのだと気がつく。しかし個別性の真の世界に突然放り込まれ、もの一つひとつを描写しようとしても困難に直面する。五感が直接受けるデータを言葉で再現しようとあがいても、自分の無能を痛感するばかりである。ほどなく彼は自分が多くの言葉を重ね過ぎたゆえに、事物の姿を明かすというよりはむしろそれを隠してしまっていたこと、言葉が発音された瞬間に消滅するようにして盲人のエフィング自身が「見」れるような語り方をする必要があることを知る。そのため文を簡潔にし外来的なものと本質的なものを切り離すよう努めた結果、物の回りに空間をたっぷり残すこと、すなわち盲人が少しのヒントを聞きながら自分で事物に接近しイメージを構築する（＝身体・心が「見る」）ように促すことが必要だとわかる。(123) 人間はほとんどの情報を視覚に頼る。しかし視覚は見るものを正確に、そのありのままを伝えるとは限らない。むしろ歪めている。本来見ることは、見る主体と見られる対象が一体となった場で行われる。見ることは場であると言ってもよい。しかし近代的な視覚は見る対象を切り取り、常に変化する流動体としての、そして見る主体と対象（それ自体）一体のものとしてのその全的存在を考えない。その結果、それを殺していると言ってもよかろう。事物を真に見、本質に接近し、その後で所与の言語で描写する訓練をすることによって、換言すれば盲人が自分の目で「見る」

ことを可能にするような語りの方法を見いだすことで、マーコは語ることの真髄を祖父から示唆されることになるのである。

真に見て語る技はまた、ブルックリン美術館へ Ralph Albert Blakelock の「月光」を見に行くことで会得するよう、意図される。画家としてのエフィングは、フォーヴィスムやキュビィスムなどヨーロッパの新しい絵画動向についても通暁していたが、線・デッサンに興味はなく、色が重要であり、彼が描く主題は空間――純粋な空間と光、目を打つ時の光の力――であった。風景画を描いたが、彼が評価するのは月光の画家で何十点と同じ森、同じ月、同じ沈黙、そして中央に同じ小さな、かすかに青みがかった白い光を放つ満月を描いたブレイクロックである。彼の絵では大地と同じ緑色の空の下、昼のようにも見える夜に、インディアンたちが周りの環境に快く身を浸し、自分自身とも世界とも調和している。あるがままの自分である。彼らは人間というよりは大自然の中の生き物を示す表意文字にすぎず、風景の一部になっている。瞑想的な、内省と静謐が広がる絵である。

エフィングの指示で、マーコは美術館へ行く地下鉄車内では目を閉じて何も考えてはならない。目を閉じていると欲求不満というよりは世界の姿を一目みたいという純粋な欲求が生まれ、見るとは盲目とはどういうことかと考えている自分に気づく。また、個別の諸感覚ではなく調和的な感覚ネットワーク自体が先鋭になる。何も考えてはならないという指示は非常に実行困難で、声が聞こえるとどんな人物か見てみたいし、声で話し手のイメージを勝手に作り上げてしまう。そして途中また美術館内でも誰とも口をきいてはならない。他者との接触を絶ち、自分の内的世界のみに集中し内的発展を促すのだ。そして一時間、縦60横80センチの「月光」だけを、精神を集中して全体の構図を考えたり細部を観察したり様々な角度から見たりして、絵のあらゆる要素を記憶する。メモを取ってはならない。絵の風景の中に、画家の心の中に入っていこうとしなければならない。少し休憩して再び15分間絵に心を委ね、帰宅する。帰りの地下鉄の中では「月光」のことを頭に思い描く。この一連の訓練は近代的視覚を捨て感覚の全的身体ネットワークに立ち返り、ロゴス起源の理解ではなく世界と触れてそれを感覚的にあるがままに受け入れ、そして作品と、さらに作者と一体化することを通して語る技を習得する修業であり、精神的に成長する修行でもある。このようにして語る言語の模索を通して世界の真実に接近することができるのだ。

精神的にも語り手としても成長するためには、修行・修業者マーコは幾度か「死」ななければならない。人間関係で孤立し内省が促され、物を失い所有――主体／客体――の権力構造や所与の価値観から自由になる必要がある。彼の場合、アパートに物がなくなり、食料も金銭もなくなって「死」への序奏に直面すると、初めて知ることがあった。最初の「死」を体験するセントラルパークでは、欲望と無欲の二元論の中間にいて、いやそれを超越する精神的境地にいると、見知らぬ人が食べ物を分けてくれたりして救いの手を差し伸べ、一緒にスポーツをしようと誘ってくれたりしたので、マーコは人との繋がりを実感した。世界が人間どうしの、そしてさまざまなものの見えない繋がりの網で成っていることがわかった。見栄と恥を捨て、これまでの生き方と

人生そのものを放棄し無の境地にあると、人生も新しい局面を見せる。何らかの力が自分から世界にむけて放射され、また何らかの力が人々から自分に帰ってくるのだと感じたのである。そしてたった一人、西部で孤独に苛まれ、旅には必需品である物や金をすべて剥奪され、怒りや絶望の淵に落とされて二度目の象徴的「死」を体験した後、３か月ひたすら何も考えず、体全体が歩くことそのものになるまで歩いたことが、自分自身と世界についての本当の理解につながる。二度の象徴的な死と、自我や意識や感覚さえもなくなるようになるまでひたすら歩くことが、この悟りとも言える認識に、身体の量子飛躍に導いたのである。新しく生まれ変わる、いや真に生まれるには「死」を体験しなければならない。

２．*City of Glass*（1985）――我歩く、ゆえに我なし、我語る

City of Glass（1985）の主人公で現在35才の Daniel Quinn は、５年前に妻子と死別し、アパートに一人住み、正体は知られていないが William Wilson のペンネームでミステリーを書いている。若い頃は野心的で、詩を数冊出版し、戯曲を書き、批評や多くの長い翻訳を手がけたが、突然やめた。自分の中の何かが死んだからだ。そしてミステリーを書き始めたのである。彼はミステリーをその完全性と経済性ゆえに気に入っており、論理・合理的言説を駆使して複雑な物語を苦労せずに創作できるが、ずっと以前から自分が実在する人間だと考えることを止めてしまっている。彼が少しでもこの世で生きているとすれば、彼が書くミステリーの主人公・探偵Max Workを通してにすぎない。小説を書く時、内向的な自分が攻撃的で舌鋒鋭くどこでもくつろげるワークになった振りをすると、クインは元気が出る。(9-10）妻子をなくしたことを考慮すると、自分の探偵小説の主人公のように冷徹とまでは言えないにしても、自分に対しても世界に対しても感情的には距離を置いて客観的に関わって生きるようになったと思われる。ロゴスの鎧を身にまとい始めたのである。

間違い電話を機に、クインは探偵 Paul Auster にアイデンティティを取り替える。探偵は事件や謎の深い森を探索しながら事態を整理し意味づける論理的思考と、いかなる危機をも克服する機転と対応能力を持つ。探偵がいい仕事をするのは細部にわたる綿密な観察のおかげであり、人間の行動は理解可能で、表面に現れるものの下には首尾一貫した秩序あるものや動機があるとクインは信じている。(80）探偵になりすますと、複雑で複数の様相を同時に持つ元来の混沌とした彼のアイデンティティは背景に退けられ、男性ジェンダーが完全に前景化される。請け負ったのは刑期を終えて戻ってくる父Peter Stillman Srの居所を捜し出し、彼に殺される恐れのある息子Peter Stillman Jrを守ることである。納得できる目的があり、倫理的にも正当で、世のためになると考えると、偽装し嘘をつく後ろめたさも消える。道徳性と正当性の重視、世のためになるという目的や合理化も男性的価値観を示唆する。かくしてクインは殺人者を監視する目的に邁進する。彼が主体を越境するのはアイデンティティの危機に陥っているため、確かな強い男性主体を欲するからとも考えられる。

一見ロゴス起源と思えるクインが何より好きなのが、ニューヨークという迷宮・混沌を歩くことである。執筆中でさえほとんど毎日彼は散歩するが、どんなに見知った場所でも自分が地理的に迷子になっているのみならず、自分を置き去りにしているような、自分自身を失ったような気がする。自身であるミステリー作家 Daniel Quinn であれ、ペンネームの William Wilson であれ、自分と同定可能な小説中の探偵の語り手 Max Work であれ、自分にまつわる種々のアイデンティティを置き去りにして通りの流れに身を任せ、ものを見る目一つになれば、考える義務から解放され、心安らかになる。空っぽの自分自身、自我・実体的アイデンティティの消滅に達すれば、どこを歩いていても同じで、自分がどこにも存在しないことがわかる。

そもそもアイデンティティは所与の言語であれ、言葉にならない「ことば」であれ、言語で表現されねばならない。クインに言語を意識させるのは老スティルマンである。その契機は四回訪れる。まず最初に９年間息子を監禁して行った彼の言語実験と著書を知ることである。彼によれば人類の堕落は言葉のそれでもある。「神の言葉」を失うことは言葉とそれが表象するものとが分裂したことを意味する。しかも一見堅固・不変に見える石のような「もの」でさえ常に変化しており、命名した瞬間にその「もの」ではなくなる。二週間ひたすらニューヨークの町を歩き、さまざまの種類の「もの」のかけら――もうそれを表現していた言葉では表現できない――を集め、新しい命名を試みるスティルマンの行為は、まだクインには不可解である。しかし次の契機はユリイカ（我、発見せり）の決定的瞬間となる。クインは老人の足跡が“THE TOWER OF BABEL”と語っていたことに気がつくのだ。最後二つのアルファベットは未完であったが、その EL が旧約聖書の言語である古代ヘブライ語では神を意味することをクインは思い出す。老人の足跡――身体の反復運動――が文字を創る、いやスティルマンの言う「神の言葉」であったのだ。神の言葉は世界自体が語ることばでもある。歩くことは語ることであり、歩く人は実体的な存在としての自己・自我が消えて「ことば」になる。「ことば」とは身体そのものであり、世界が自らを語ることばなのだ。言語実験に一生を費やしたといっても過言ではない老スティルマンは、自分が得たこの言語のありようを、人類の堕落以前の神のことばであると彼が信じたこの「ことば」を、クインに秘かに提示した。

三度目の契機はクインが言語実験者の老スティルマンに自身のアイデンティティを提示する過程で訪れる。２週間尾行するものの、老人はニューヨークを歩き回って「もの」のかけらを拾い何かをノートに書き留めるだけで、息子を殺すというような恐れていた行動に出るとは考えられない。このままではらちがあかないと判断してクインは彼と三回直接対峙する。重要なのは最初の対峙である。彼が本名の Quinnを名のると、スティルマンは「そうか、そうか、フーム、非常に面白い。とてもいい言葉の響きだ。Quinn という語にはいろんな可能性がある」と言い、twin, sin, in, inn, quintessence, quiddity, quick, quill, quack, quirk, grin, kin, win, fin, din, gin, pin, tin, bin, djinn, beenと挙げていき、「［君は］いろんな方面に散らばっているな」と語る。

（89-90）このことにはクインもすでに気がついており、さらに彼は言葉が石のように命のない不変の元素のようなものだとは考えていない。ばらばらになったこの世界を元通りにつなぎ合わせる新しい言語を考案して人類を救済しようと試みるスティルマンは、かくしてクインに「ことば」を強く意識させる。また、クインという彼の名前の音の響き――彼自身――が世界中に浸透・遍在していることは、世界が関連性の網目で構成されていることを示唆し、最終的な彼の非在――ニューヨークという場・地上に消えること――の重要な伏線となる。さらに、無心に歩いて目一つになることでそれまで支配的であった思考の枠組みから解放されると、世界が視覚ではなく触覚の世界であることがわかる。「見る」・「見える」というのは幻想である。対象の本当の姿が見えている、見れるわけではない。一方触覚といっても直接何かと何かが触れるとは限らない。見ることは自分の身体の延長である視線と見られる対象の見えない接触である。見ることは触れあうことなのだ。自分の「身体」と世界の「身体」の接触であり、対話であると言ってよい。

クインが世界の中の自分という関係性の中での存在アイデンティティと世界のありよう・真実を表す言葉に達する最後の契機は、直接対峙した直後に老スティルマンを見失った後の一連の体験である。息子スティルマンの妻 Virginia に老スティルマンを見失ったことを謝罪し、２時間おきに電話で連絡すると告げ、クインはひたすらマンハッタン島を歩き回る。何度も彼女に電話するが、その都度話し中である。この時、事件を記録するため買った赤いノートに初めて、依頼された一件とは無関係なこと、主に歩きながら見たことを書く。自分が何をしているのか考えもせず、すなわち無目的で、この今までにない行為の意味を分析もしない。探偵になりすましてから初めて、クインはロゴス起源ではない人間になるのだ。この時の彼は確かな事実を記録したいだけで、ノートにはこう記す:「今日、かつてない日。浮浪者、落伍者、ショッピングバッグ・レディ、流れ者に酔っ払い。文無しから身体障害者まで、さまざま。場所の善し悪しにかかわらず、どの角を曲がっても彼らがいる。」（129）彼はプライドの高い乞食、絶望した放浪者、盲人の鉛筆売り、アル中、狂人と思しき人々、そして紛れもない才能の持ち主である老いた黒人やさまざまな路上画家や演奏家のことを書き留めながら歩く。ここでクインはいつもと同じクラリネット奏者の快活かつ奔放な、自分が創造する宇宙に浸りきっているような演奏に足を止める。いったん聞き始めるとその場を立ち去りがたい。そして「音楽に浸りきること、その反復演奏の輪の中に引き込まれること、そこはおそらく人が消滅する場所であろう」（130）と思う。さらにここで気づくことは主人公が絶望や悲惨に苛まれつつも地上をへばりつくようにして生きている人々に暖かい眼差しさえ向けていることである。精神的に成長しつつあるといえる。

真相は不明であるが、老スティルマンはブルックリン橋から投身自殺したと報じられる。彼の死を知らないクインはまだ殺害を未然に防ごうと考え続け、一人で息子スティルマン家を監視するため、数週間か数か月か、どれくらいの期間かはわからないが、路上で暮らす。四六時中監視しなければならないから、食事や睡眠や住みかの問題を解決しなければならない。そしてそのう

ち、クインは規律と集中力によって教会の時鐘のリズムにあわせて暮らし、最も困難な睡眠をもコントロールできるようになる。そして最後には、鐘のリズムと自分の脈拍を区別するのに苦労するまでになるのだ。環境・世界のリズムと彼の生体リズムが一致していく。クイン即世界、世界即クインの関係が成り立っていく。世界が彼を包接し、同時に彼が世界を包接する。世界は見る・見られるという主体・客体の世界ではなく、「触覚」の世界であることがここでもわかる。この時、彼も世界も実体的な存在ではなく、リズムであり、エネルギーであり、あるいは強度であると言える。実体的存在としてのクインが完全に消えて行方知らずになるのもそう遠くない。彼が消えつつあることはすでに小説中で示唆されている。食料を買う金も残り少なくなり探偵料としてもらった小切手を現金化しようとして郵便局へ向かう途中、とある商店の鏡で浮浪者になった現在の自分の変貌ぶりを見ると、彼はまったく違う人物である。そして彼のアパートには見知らぬ女性が住んでいる。

通りで監視しながら浮浪者のように過ごしていたクインは、意を決して空っぽのスティルマン家に入り込み、衣服をすべて脱ぎ捨て裸になる。象徴的に言えば、それまでのアイデンティティとその属性を自らすべてかなぐり捨てるのである。奇妙なことに、それからというものは食事を用意されながら、暗くなれば眠り、明るくなれば食事をし、ただ赤いノートに書き続ける。自然のリズムと、そして明るくなれば活動し始め暗くなれば活動を停止する都市の息づかいと、同調しながら彼は過ごす。ノートも残り少なくなってくると言葉を吟味しながら簡明な表現を試みる。今、彼はスティルマン事件のことは考えようともしない。これまで赤いノートには事件についての分析や疑問点を書き連ねていたが、今では後悔し、それについては一切考えなくなる。多くのものが彼の記憶から消えている。そして彼は自分が人生の別の場所へ繋がる橋を渡ったような気がする。もはや自分のことに興味はなく、星や地球や人類の希望について書き記す。失楽園以前のことばを回復して人類の救済を目指したスティルマンの後を継いだと言える。クインが今感じるのは世界の限りないやさしさや自分が愛した人々への愛である。これらすべてが彼にはいとおしく思われ、書き記したい。そして彼は自分の書く言葉が自分と切り離されたもので、石や湖や花と同じように明白な世界の一部であると感じる。世界自体が彼に語りかける言葉なのだ。街角でクラリネットの反復演奏の輪の中に引き込まれ、彼の自我はもちろん、この世のすべての実体的存在が消滅した非在のありようを直感した時に感じたのと同じ感情を、クインはここでも感じている。彼はかつての自分の存在のありようを越え、橋を渡ったのだ。

『ガラスの都市』の語り手と、彼の友人で探偵ではなく小説家だと判明したポール・オースターがスティルマン家に行くと、クインはどこにもいない。赤いノートが残されているだけだ。歩く身体の言葉で表現する術に達した老スティルマンと同様に、クインも世界の中に消えたのである。数か月スティルマン家を監視していた時、すでに彼は誰にも気づかれず、「あたかも街の壁に溶け込んでしまったかのようであった。」（139）この存在のありようは彼の名前の音の響き――

したがって彼自身が――世界中に遍在し、世界自体が関連性の網目であり、最終的に彼が「橋を渡り」非在に到達し、彼自身「ことば」になるクライマックスを用意していたのだ。ひたすら歩き回ってがらくたを収集する老スティルマンを監視する時、クインは老人の行為の目的を探究し、意味があってほしいと思い、奇妙な行動に合理的説明を加えるための客観性にこだわった。他方、無目的にひたすら歩き回った時は無心そのものであった。自分の内部・中心・主体がゼロになり、外部が彼の内に取り込まれ、満たされる。彼と世界の関係が裏返り（inside out）一つに調和していくのである。このことをすでに、クインは探偵小説を書いていた頃に好きな散歩をしながら経験していたことを思い出そう。何よりも探偵に求められる理性的判断や合理的思考のマトリックスや生き方に身を置くことをやめれば、存在の別のありようへ続く橋を渡れるのだ。『ガラスの都市』が示唆するのは、歩くことは語ることであり、実体的存在としての自分が消滅（きえる）ことであり、また、語るということは自分が「ことば」になるということである。この小説は散歩と非在とことばの哲学をめぐる形而上的探偵小説なのだ。

３．小説と仏教における非在、ことば、歩くことの哲学

アメリカの現代作家オースターの、私生児で孤児でもある青年の成長物語『月の宮殿』と、妻子に死なれ孤独とアイデンティティの危機に陥っているロゴス起源の35歳の男性が主人公である『ガラスの都市』を考察した。主人公たちが自身を内省して成長し、真に「もの」を見て、それをあるがままに語る・書くとはどういうことか、その言葉とはどういうものであらねばならないかを学習することになるこれらの小説が共通して示唆するのは、以下の４点であろう。第一に自身と、それと繋がる世界の真理を知り成長することは、それら自体が語る物語言説・ことばに到達することであり、自分とそれを取り巻く世界は近代的な視覚というより触覚の世界であることである。次に、自我・実体的アイデンティティが消滅して空っぽの自分自身となり、身体の量子飛躍とも言い得るような「悟り」の瞬間は、時間も空間も自・他も分別されない無あるいは空虚（emptiness）の中で起こること。第三に身体が量子飛躍するには象徴的な死を体験しなければならないこと。そして最後に、それを得る方法は自分の歩のリズムに身を任せて自分が歩くこと自体になるまで歩くことである。ただし最後の点については、これら２小説以外のさまざまな物語言説を読めば、歩くこと以外にも身体の量子飛躍に到達する方法が見出されるであろう。

『月の宮殿』では祖父から真に見る／語るとはどういうことかを教えられた青年が、自分のアイデンティティの起源を求めて荒涼たる西部を旅する。この無の空間、土地の巨大さと空虚さが、彼の時間感覚を狂わせ、顕微鏡的に小さな地球の上のさらに微小な自分の存在に彼は気がつく。ロゴス起源など男性的ジェンダーの価値観、金や食物などの生活必需品など、所与のものを捨てたり、剥奪されたり、それらが欠乏することで象徴的な死を何度か経験して、彼は三か月間西海岸へ向かってひたすら歩き続ける。徐々に怒りなどの感情が燃え尽き、思考も所与の言語も彼の

心身から抜け落ち、彼が「自分の歩のリズムに身を任せ」世界が語る物語を体感できるようになると、実体的な自己も怒り悩んだ自我も消滅して、空っぽの自分があるだけである。これが身体の量子飛躍であり、青年はここから新生を果たす。

『ガラスの都市』では合理的思考のマトリックスや生き方の中でミステリーを自在に書ける作家・主人公は私立探偵を装ったことで、所与の言葉とはまったく違う言葉と出会う。そして歩くことは語ることであり、歩く人は実体的な存在としての自己・自我が消えて「ことば」になること、「ことば」とは身体そのものであることを知る。この覚知に達するにはニューヨークをひたすら歩き、浮浪者のように街の中に溶け込むようにして暮らし、街と同じように息をし、眠り、活動して街と自分の分別が不可能なまでになることが必要であった。過去の自分を捨ててまったく違った自分になり、街角でクラリネットの反復演奏の輪の中に引きこまれた時、彼は「音楽に浸りきること。その反復演奏の輪の中に引き込まれること。そこはおそらく人が消滅する場所であろう」（130）と思う。正しいのだ。こうして極限状態、ある種の死と、歩くことによる世界との一体化および反復する音楽との一体化を経験して彼は確実に変わっていく。これまでの実体的存在としての自分が消滅した今の自分のありよう、非在のありようを直覚して、彼は自分と繋がる人間に対する愛情や世界のすべての事物に対するいとおしさ、世界の美しさを感じる。自分や世界や人類に対する見方が変わることは、彼の「悟り」と新生の証しである。

『ガラスの都市』のクインは歩いて音楽に浸りきり、その反復リズムの輪に引き込まれ、歩くことそして音楽そのものとなり、最後には街に消える。ニューヨークの街そのものになったとすれば、リズムと反復が実体的自我の喪失に何らかの効果を持つのか、それと「悟り」とは何か関係があるのかという疑問が生じる。また、このことで連想するのが、宗教行為として繰り返し行われる念仏、声明（しょうみょう）、規則正しい呼吸法と数息観（出入りする呼吸数を数えることに精神集中する観想法で、この時、心と身体は調和し、心地よく、清浄な、例えようもない状態になる）や随息観（出入りする呼吸に心身をゆだね、数息観で呼吸の数を意識している意識を捨てた状態）、禅、そして特に歩行禅（スリランカ、ミャンマーのテーラワーダ仏教で行われる歩きながらの瞑想）[2] である。これらの規則的反復行為により身体には自然とリズムが、さらにはメロディすらが生まれよう。歩行禅について言えば、歩くことが瞑想による認識の変化を促すだろう。そしてリズムやメロディ自体になるまで反復を無心に続けると、実体的自己／自我は消滅して、新しい身心のありように入っていくのである。仏教では身体は「固定的な実体として存在しているのではなく、無常に変滅している『現象』であり、『変化のプロセス』にすぎない」と観て、「このような存在の無常性が洞察されていく時、自分の体や愛する人の体に対する渇愛や執着は、本当は体という概念にしがみついていただけではないのか、と根本的な錯覚（無明（むみょう））が壊されていく可能性が開ける」（地橋 135-6）と考える。さらに言えば、肉体は煩悩の住みかではあるが、修行の規則的反復行為によってそのような身心のありようを越えることができるというのが、仏教のメッセージであり方法論であろう。オースターの小

説と仏教には同じような非在の哲学――現存在を越えるという同じ目的と方法――があると考えられる。また仏教において悟りへの道、あるいは真理に到達する術(すべ)は禅や荒行などさまざまであるが、禅も含めて修行で死んだり狂気に陥ったりする恐れもあるという。身体の量子飛躍と悟りに達するには死の極限までいくことが必要であることを、小説も宗教も示唆している。

オースター小説における歩くことの意義から最も直接的に連想される歩行禅について、より詳しく考えてみよう。テーラワーダ仏教で実際に行われる歩行禅の実際のプロセスの詳細を援用して論じるというより、その基本的思惟を考えたい。歩行――足のみならず腕を振るなど体全体の規則的反復行為――によって、修行者は歩くという行為そのものになる。この時、ほかの宗教的行におけると同様に、意識や自我は消滅していくと考えられる。歩行と同時に瞑想が行なわれる。瞑想とは「真理、絶対者を体認したと確信できるような、日常の意識とは異なる意識状態を実現すること、あるいはそのために何らかの対象に意識を集中する精神身体的営み」（廣松　他編 1577）である。「意識変容をもたらすものであるが、最高の宗教体験を獲得する場とするものから、特別な体験を求めず静坐することで心身の落ち着きを取り戻すために行なうとするものまで、瞑想の意味範囲は広」く、神や仏のイメージなど特定の神聖な瞑想対象を心に抱き何らかの形でそれと融合しようとする肯定的アプローチと、究極的な瞑想対象の現れのために一切のイメージを排除しようとする否定的アプローチがある。（1577-8）禅仏教は瞑想により「通常の意識世界を脱して体得した真実の世界（悟り、無の境地）を再度日常世界に取り込み、迷悟一如の高次の日常性」を実現することを説く。（1578）別の説明によれば、瞑想により通常の分析的・抽象的・知的認識様式が変容して「より生き生きとした鋭敏な知覚、知覚境界の融解、対象恒常性の減少、身体感覚や三次元感覚の消失、対象に溶け込むといった感覚などの出現」が可能になる。瞑想は神秘的な超越体験に開かれている。それは言語に表現できないと言われるが、「すぐれた明晰さやリアリティの理解、無常性、受動性、合一感、存在相互のつながりの認識、肯定的感情など」が特徴である。（安藤　168-9）歩行禅は歩きながらこの悟り、無の境地を実現しようとするのである。とすれば、ここにも歩くことと非在の哲学があると言える。

「悟り」というものを広義に捉え、それがオースターの二小説でどのように表現されたかを論じてきたが、狭義の宗教の「悟り」はどのように言語表現されているだろうか。例えば禅において、禅定は正見、正思、正語、正業、正命、正精進、正念、正定の八正道の一つ、戒・定・慧の三学の一つであり、悟りを開くための要件であり、悟りをいかに現実世界に生かすかに人々の関心が集まってきた。（中村　他編　612）禅定についてはかなり分析的な言説で説明されているように思われる。三界のうちの欲界を越えた清浄な世界である色界（物質界・現象世界）の禅定は四段階に分類され、初禅、二禅、三禅、四禅の特徴はそれぞれ、欲望から離れる喜び、禅定から生ずる喜び、通常の喜びを超越した真の喜び、苦楽を超越した境地である。（432）四禅の他に欲界定、四無色定などさまざまなレベルの禅定が考えられている。（612）また、『摩訶止観』第七

章「正修止観章」（正しく止観を修す）では、修行による三昧の体験を仏教の五陰（人間の肉体と精神を構成する五つの集まり）：色陰（肉体的要素）・受陰（感受機能）・想陰（表象機能）・行陰（意識の統合機能）・識陰（意識の認識作用）の考えを踏まえて詳細に心理学的に解説し、純粋な精神世界（識陰）そのものになることが必要であるとする。（影山　43-4　参考）しかし禅や瞑想による悟り自体や禅定の持つ神秘性自体は、後知恵のような分析的言説ではなく所与の分かり易い体験的言語でいかに表現されてきたのだろうか。[3] 教外別伝あるいは不立文字と言われるように禅仏教に教典はない。所与の言語では語られぬと考えられてきたからである。そこで禅の真髄――語られぬもの――は禅語録に表現されているように、禅僧の言動によって表現されるべきとなる。（中村　他編　613）そこで禅に限らず、身体の量子飛躍を遂げて「悟り」に接近できた体験者の言説を考察してみよう。[4] そこにはオースターの二つの小説に共通する四つの要素のようなものが発見できるだろうか。

本山は座禅の書・小止観の実践的解説で、正修行第六に関して次のように語っている。講話であるから、分かり易い体験的言語である。分析的言語というより物語言説といってもよかろう。

> つまり見る自分も見られる自分もある間は、まだ分裂している訳でしょう。…見る自分も見られる自分も一つになっているところまでいかないと、無にはならない。だから見るものもなくなり、見られる自分もなくなったところで、なおかつ見る事ができるようになったら、直感というか、物をそのままに見る事ができる。そういう場合の「見る」というのはただ見るのでなく、見るという事と物を作り出す、物を生かすという事、あるいは物になって動くという事が、まるきり一つになるように「見る」事ができてくると思います。…そういうところはやはり直感の世界であるし、悟りの世界なんですね。（93）

彼によれば、物を見ることが物を作り出すというような力を持ち、物を見ることが物を生かし物になって動くこととまったく一つになるように「見る」ことができるのが本当の悟りである。（93）また、上座仏教の座禅瞑想をした鈴木は自身が味わった不思議なサーマディ（禅定力）の感覚、法悦体験を次のように紹介している。

> その日は座禅瞑想に入って二時間ほど経ったあとこれまで一度も体験したことのないほどの強烈なサーマディの感覚を味わったのです。それは最初、からだじゅうの毛穴という毛穴が逆立つと言ったような感覚からはじまりました。それとともにこれまでクリアに観察できていた自分の呼吸が、どういうわけかそのときに消えてしまったとでも言えばいいのか…同時に、生まれてこのかた一度も経験したことのない、安寧な心持ちとでも言うのか、まるで法悦境に浸るが如くの世界に自分がいるような気持ち――。この世のできごととはとても思えませんでした。…「心身脱落」と道元禅師は言われましたが、私の体験もまさにそれではないかと思ったものです。身体も心（呼吸）もまったく消滅してしまったあとの感覚と言っていい、まさに強烈なサーマディの体験でした。（177-8）

二人の座禅瞑想修行者の言説が示唆するのは、悟りが二元論言説を越え、さらにあらゆる個別的な行為が統合されているような場で起こること、自分と世界が繋がっていること、そしてある種の死・極限状況を経て、この上ない安寧・喜悦を伴うことである。宗教者の悟りの物語言説とオースター小説の主人公たちの「悟り」体験言説は、まったく同じではないにしても大きな共通点があるのだ。宗教と文学は越境する。

４．東洋と西洋を越境する

文学と宗教を越境して、宗教の文学性／文学の宗教性を見いだすことができた。この越境は西洋と東洋の越境でもある。オースター小説と宗教言説を考察すると、見ることと歩くこと――反復する身体的行為――の意義が示唆されているという共通点に気づく。『月の宮殿』と『ガラスの都市』では、真に見ることは自己や世界が自らを語る言説に到達することに、すなわち自己や世界の真実を悟ることに通じていた。仏教でも、たとえば道元では、修行とは自分がそもそも何ものなのかを知ること、自分が自分を「見る」ことである。[「…修行成道もかくのごとし。われを排列してわれこれを見るなり。」(「有時」)] 生きることは「参与すること、問うこと….只管打坐」である。自分そして同時に世界に参与すれば「尽十方界是箇真実人体」（全世界が自分の身体）であることがわかり、「山水と仏と自分が法位という同じ場所で出会い、たがいに語りあっている」ことに気づくのだ。（岩田 128-9, 133）世界は自分と世界が共にある場――見るものを対象化して見る主体と見られる容体を分離する近代的視覚の世界ではなく触覚の世界――であり、小説では人間どおしの繋がりと世界のありようの美しさに主人公たちは気づいた。仏教修行者は世界と一つになって限りない法説を体験した。また、本山は我々に身近な「見る」という動詞を用いて、その単なる意味を越えた真理の世界を示した。歩くことについては、それは小説の主人公たちを実体的存在とは異なる存在のありように、世界と一つになってそれが発することば自体ともなることに導いた。一方、歩行禅をはじめとする禅の修行では、歩くことやリズム・規則的反復運動で実体的自己が消滅して、新しい心身のありようへと量子飛躍できる。このような共通点が示すように、文学と宗教と同様に、西洋と東洋も越境する。[5]

そしてさらに、仏教とキリスト教も境域を越えることができる。既存の宗教や新宗教に関して、さまざまな意味で宗教の限界が叫ばれている現在、「禅キリスト教」と新しく定義された、禅仏教と融合された新しいキリスト教が広まりつつあるという。佐藤はそれを以下のように解説して、「信仰」型宗教から「覚知」型宗教（130）へ、禅那＝禅という覚知型宗教を取り入れたキリスト教のとるべき道を提案している。

「禅那」とは….瞑想、それも非対象的瞑想のことです。自分の外部の何らかの対象物を瞑想するのではなく、自分の中の形象のないものに深く没入し、三昧（samadhi）に入る瞑想です….こうすることで、知的な自我体が解体していき、全存在感性が原リアリティの磁場に入るので

す。キリスト教はもう長らくこの瞑想行を忘れてきました。特にプロテスタントはそれが甚だしい。いわば、大脳皮質のみ肥大化し、脳幹感覚が枯渇しているようなものです。この点では、新しく定義された「キリスト教」は、覚知型の宗教、とりわけ禅仏教から多大なものを学ぶことができます。キリスト教が「寛容」になり、腰を低くして禅仏教から学びうる宝財がここにあります。と言うよりも、この作業は、実はヨーロッパでは三〇－四〇年前にすでにもう始まっていることなのです。日本では、まだほとんど感知すらされていないだけです。(132-3)

自分の中の形のないものに深く没入し三昧に入る禅の瞑想により、キリスト教者の知的な自我体が解体していき、全存在がそれまでとは異なるリアリティ、存在のありように貫入する。そしてこの身体の量子飛躍の物語言説は禅の言説を用いて次のように説明できる。

道元禅師は､「正師を得ざれば学ばざるに如かず」とすら言っている。そうして正師につき、とりわけ公案を与えられて参禅するとどうなるか。集中度の差もあろうが、結局は公案を解こうとするがどうしても解くことができず、二進(にっち)も三進(さっち)もいかなくなる。この時には、自分のこれまでの教育とか、知力とか、社会的地位とか、業績とか、財力とかは一切意味をなさない。解決を要求してやまない公案が鉄壁のように覆い被さり、果ては修行者の自己を摩滅していく。現代語で言えば、自己のアイデンティティが崩壊するのである。…公案に完全に呑まれてしまい、「心路が絶する」、あるいは一切の心的活動が空無化してしまうことになる。禅ではこれを「大死一番(だいしいちばん)」と呼んでいる。この自己の死滅が透徹するある点において、何かを契機として一切が開く。…「大活現成(だいかつげんじょう)」する。(184-5)

正しい師につき、自己が摩滅するほど参禅し、禅で「大死一番」と呼ぶ自己の死滅が透徹する点で「大活現成」する。死を経て生き返る、いや真に生き始めるのである。オースター小説の主人公のように、生き返るためには一度、あるいは何度も死ななければならないのだ。そして「大死一番」の時、悟りは向こうからやって来る。道元が示唆するように、身体脱落――量子飛躍――すれば悟りの言説の方からこちらへ訪れる。世界はおのずから自らを語りはじめるのである。東洋と西洋も、文学と宗教も、違いはあるにしても共通点も多い。今のキリスト教は仏教、特に禅仏教の修行による覚知という点を取り入れねばならぬ時かもしれない。宗教よりむしろオースターの小説の方が、仏教の教えを西洋社会の読者に対して示唆していると言える。西洋と東洋の宗教言説は互いに越境して、現代社会でいかに生きるかという問題に答えねばならない。そしてそれは宗教と文学の越境の必要性でもあり、これからも両者の物語言説という形で提示されていくのだ。

註

１．本論では Paul Auster, *Moon Palace*（1989）および *City of Palace*（1986）を扱うが、詳細はすでに各々「空虚のかたち、光のことば――Paul Auster, *Moon Palace*（1989）における画家の苦行、伝記作家の修行」(『岡山大学文学部紀要』第47号、2007.7、pp. 99-110）と「今様ニューヨーク『とりかえばや物語』――*City of Glass*（1985）における *D*on *Q*uixote-*D*aniel *Q*uinn の冒険」(『岡山大学文学部紀要』第48号、2007.12、pp. 151-

63）で論じている。参考にされたい。また、これらの論文と本論で重複する部分があることを断っておく。

２．鈴木一生の静座（座禅）瞑想と歩行瞑想を一時間づつ交互に行うミャンマー寺院の道場での体験、および彼がそこで行ったヴィパッサナー瞑想法が、歩行禅や日本の禅との比較を考える上で参考になろう。（例えば17、100、108）

３．悟りとは西洋の二元論マトリックスを超脱した認識とも言えるが、この仏教／思想における複雑系――肯定・否定、同一性・差異性、自己・他者、連続・非連続、内・外、能動・受動、原因・結果など相対立するものが両立し浸透し合う矛盾の世界、相互関連の世界（小林　99)――の概念についてや、それを表現する言説についても、別の機会に論じたい。

４．難解な『正法眼蔵』「自証三昧」では悟りの訪れを「或従経巻のとき、自己の皮肉骨髄を参究し、自己の皮肉骨髄を脱落するとき、桃華眼睛づから突出来相見せらる。竹声耳根づから霹靂相聞せらる。」（自己の根源を参究し、自己の核心を脱落したとき、桃の花が眼球の中から突出し、竹の音が耳殻の中から響きわたる、つまり主観－客観の分裂を突破するようなあり方で現成する）（竹村　38、120 参考）と表現しているが、本論ではよりわかりやすい言説を検討する。

５．Ralph Waldo Emerson（1803-82）の*Nature*（1836）の以下の言説にも、東洋と同様の思惟がうかがわれる。ただしその差異や彼の思想の独自性については別の機会に論じたい。

> Standing on the bare ground,―my head bathed by the blithe air, and uplifted into infinite space,―all mean egotism vanishes. I become a transparent eye-ball. I am nothing. I see all. The currents of the Universal Being circulate through me ; I am part or particle of God.（996）

引用文献

安藤治。『心理療法としての仏教－禅・瞑想・仏教への心理学的アプローチ』。京都：法蔵館、2003。

岩田慶治。「道元の時空」。『理想』602(1983)：120-39。

Emerson, Ralph Waldo. *Nature. The Norton Anthology of American Litenature* 4th Edition Vol.1. New York: Norton, 1994. pp. 993-1021.

Auster, Paul. *Moon Palace.* 1989; London: Faber and Faber, 1992. なお、柴田元幸　訳『ムーン・パレス』東京：新潮社、1997を参考にさせていただいた。

―――. *The New York Trilogy.* New York: Penguin, 1990. なお、山本楡美子・郷原宏　訳『シティ・オヴ・グラス』（東京：角川書店、1993）を参考にさせていただいた。

影山教俊。『仏教の身体技法－止観と心理療法、仏教医学』。東京：国書刊行会、2007。

小林道憲。『21世紀の科学への哲学入門　複雑系の哲学』。柏：麗澤大学出版会、2007。

佐藤研。『禅キリスト教の誕生』。東京：岩波書店、2007。

鈴木一生。『さとりへの道－上座仏教の瞑想体験』。東京：春秋社、1999。

竹村牧男。『禅と唯識－悟りの構造』。東京：大法輪閣、2006。

地橋秀雄。『ブッダの瞑想法－ヴィパッサナー瞑想の理論と実践』。東京：春秋社、2006。

中村元　他編。『岩波　仏教辞典　第二版』。東京：岩波書店、2002。

廣松渉　他編。『岩波　哲学・思想事典』。東京：岩波書店、1998。

星川啓慈。「宗教の真理は語ることができるのか」。『宗教研究』80-1（通巻 348、2006)：1-24。

水野弥穂子　校注。『正法眼蔵』（二)。東京：岩波書店、1990。

本山博。『座禅・瞑想・道教の神秘－天台小止観と太乙金華宗旨』。東京：名著刊行会、1991。

森本和夫。『「正法眼蔵」読解４』。筑摩書房、2004。