

鈴木大拙における東洋と西洋

浮田雄一

一 「實在」の思想家鈴木大拙

鈴木大拙は「Practical」な實在の思想家である。禪に哲学の必要を説く大拙は西洋の精神に深く触れることにより、禪を独自に捉え返していく。「禪と西洋世界、これは大拙先生の根本状況⁽¹⁾」であるといわれるが、大拙は禪的宗教意識の独自性を原点に日本大乘仏教を再解釈し、独自の仏教観を形成した。そこには西洋精神との比較による東洋精神の自覚があり、この東西の精神の相違が大拙によって Baudelaire に捉えられることにより、統合への独自の思想となる。東西の相違は一と二の相違であり、東西の統合は一二としての創造的世界にある。大拙の根源的で徹底的な心源への思索は、西洋の二元性を精神と宗教の全体にわたる根本的特徴として理解した。しかしまた大拙は、この二元性はキリスト教にお

いて実現されるべき教えの真理においては、一へと期待されるものであると理解する。仏教の一は大拙によって「無分別の分別」と理解されるが、キリスト教の究極の一はこの仏教の一と決して異質のものではない。大拙の統合への思想は、この一によって形成される平和の思想である。

大拙の東西思想研究は、根本的相違の明確化と徹底によって本質的差異を捉えることに始まる。それは、西洋的理性主義と思惟の方法に対して日本禪思想が全くの非理性・反思惟的であることを強調するものである。また大拙は禪の心理学を説くが、しかしその心理学は西欧のそれとは異なり、すなわち禪の心理学的分析・解釈とは異なり禪の心理そのものを表現することによる心理学である。このような本質的差異の徹底と禪の心理そのものの表現・記述が、日本禪思想を根底において理解させる方法として大

拙の用いたものである。

しかし、大拙の東西思想の比較研究は、両者の差異の本質的徹底的認識理解の上にさらに同一性・類似性を認めることにより、真の統合と創造を目ざすものとなっている。このことにより大拙は、比較思想研究の偉大な先蹤であるといえる。大拙の東西思想統合の原点は「靈性論」(Theory of Spirituality)にあると考える。しかし本論は、大拙の東西思想比較研究の第一段階である東西思想の本質的差異を中心に述べることにする。大拙は、東西文化の間には何か根源的に相違したものとあるとして、この問題に多くの研究と発言を行っているのである。

大拙は実在の思想家である。徹底的に東洋的に実在を求めた現代の代表的実在の思想家である。大拙は「Enlightenment」(「さととり」)という論文⁽²⁾の中で、さとりを求める仏教者の探究は「人生は生きるに値するか。人生の意義は何であるか。我々はどこから来たか、そして、どこへ行くか」という問いであり、そしてさらに「このような問いをなす、この私とは何なのか。何かこの世の外に発動者があって、この世を操り、おのれの気まぐれを満たそうとするのであろうか」と問う人生の究極の運命への哲学的問いであるという。それは唯一の同一根源である実在を問う問いに収斂できる。このような実在への問いは多くの哲学者や宗教的人人によって問われてきたものであるが、問いの傾向において東洋と西洋では大きな違いがある。多くのヨーロッパの哲学者や宗教

者たちは、与えられたこの問題を「与えられたまま、すなわち客観的に解こうとする。彼らは問われたままに問題を取り上げ、与えられたような行き方で、それに答えようとする。」⁽³⁾しかし東洋の人々は、その問題がどこから出て来たのかと「問題の根源もしくは起源そのものに到り、いったいどうしてそれが問われるにいたったかを突きとめよう」⁽⁴⁾とする。問いは質問者そのものに返って、質問者そのものが問われるかたちで問うのである。ここに東洋と西洋における実在を問う姿勢の根本的相違がある。東洋においては、問いは問う者から切り離されることがなく、切り離されている間は決して解決は問う者を訪れないと大拙は指摘する。このような大拙の立場は「西欧の理性主義、知性を重視する科学的客観の立場に対して、終始一貫、主客を超える絶対的な主観の方法(般若⁽⁵⁾超越的知恵)を対置した」ものであり、それによって大拙は禅を「西欧思想との相補的和解の道具などではなく、むしろ西欧の覚醒をうながすべきもの」⁽⁶⁾として説いたのである。大拙の西洋思想の理解は根源的本質からの理解であり、この理解が真の創造的統合の原点を与えるものである。大拙の禅思想紹介が、西洋における実在の東洋的主体的理解への啓発となり得た理由もこの大拙の Radical にあるといえる。

二 思维の特徴——沈黙と雄弁

大拙は東西の思维の特徴として、東洋的思维の感傷性と西欧的

思惟の合理性をあげている。思惟の合理性は対象的思惟の二元性よりなる理性主義であり、それは論理性・客観性・体系性として捉えることができ、かつ雄弁をもってその最大の特徴とするといえる。それに対し、日本人の思惟の特徴としての感傷性は次のような特徴をもっている。

大拙は「人間は元來情感そのものなので、意とか知とかいうものも、みな共にこの情感から出たもの」である⁽⁷⁾と考える。情感とは大悲 (Karuna) の別名であり、「大悲の体得者は実に人間情感の最後性即ちその究竟性に達した人」である⁽⁸⁾。このカルナが日本人の感傷性として日本の歴史を作り上げているのである。「感傷性の芸術化は日本文化の精華」⁽⁹⁾であり、日本人の多くが感傷性からなる行為によって自らを律し表現しているといえる。すなわち日常の情感が深められカルナとなるところに合理的思惟とは異質な東洋的思惟の特徴があるのである。

感傷性には内容により深淺・大小・強弱等の質的差異があり、時間的にも一時的突発的な激しいものから深く内面に沈潜し後にその結果が現われるようなものもある。しかし大拙は、「感傷性の、最も深く、最も長く、最も強く、最も大なるものは、宗教性を帯びたもの」⁽¹⁰⁾であると考え、⁽¹¹⁾「宗教性の情感は、……人間存在の最も深くて真実なところ」に出るものである。それ故、人間の感傷性はこの宗教性にまで深められねばならないし、そうすることによって始めて、自らの存在の意味を十分に知ることができ

るのである。そのため大拙は「是が非でも、一度は、日常の二元的・分別的・情調的生活から飛躍して出な」⁽¹²⁾ければならないという。しかもこの飛躍は、単に一度の飛躍において終了するところの直線的上昇的完成ではなく、飛躍した世界から現実へ回帰することによって、現実世界において飛躍の真理を生きたところの回互性をもったものである。大拙はここに二元性の克服と二元の真の意味を説き東西思想統合の原理をおく。禅からの西洋の覚醒である。日本の思惟の特徴としての感傷性は、このような二元性・分別性を超越した生の事実として示される。大拙はこれを東洋の芭蕉と西欧のテニソンの違いとして説いている。

よく見れば薺花咲く垣根かな (芭蕉)

この句は、芭蕉が田舎の小道を独り静かに歩いていた時、ふと垣根に見え隠れする花に気づき、近寄ってよく見ると、それは何のことはない小さな野草の花だった、というもので、特に詩的な情緒があるというのでもなく事実だけを述べたものである。しかし大拙は、「最後の二つのシラブル」⁽¹³⁾かなに力を入れてみなければならぬ⁽¹⁴⁾、という。大拙は芭蕉の句を説明するに当って「自然」について次のように言う。日本の歌人・俳人の多くがそうであるように、芭蕉は自然詩人であった。しかも、単に自然を愛するにとどまらず「自然と一体となって、自然の鼓動を一つ一つ自分の血管を通じて感得する」のである。このようにごく身近な自然は、その身近さが身体に溢れることによって、芭蕉は「目立た

ない、殆んど見逃してしまいそうな野草の花の一つを発見した⁽¹⁵⁾

のである。ひっそりと全く無心に何気なく花を開いていた薺。ふと立ち留まりよく見た芭蕉は、そこにやさしさの深みと神々しい輝きの美を見出し出した。「その（薺の）謙虚さそのもの、微塵も見せかけのない美しさ、それが見る人に敬虔な讃美を惹き起さしめずにはおかぬ」。詩人の目には薺の小さな花びらの一つ一つに、生命の深い神秘、存在の秘密が看取せられるのだ。⁽¹⁶⁾芭蕉がこの時感じたものは「宇宙に充ち満ちている生命の最も深い底に達」するものであった。芭蕉が感得した野草のやさしさと輝きは「人間の汚れたさもしい感情をすっかり洗い落した」⁽¹⁸⁾ところの無限なるものへの畏怖と憧憬の感情であり、我々はこの感情により「浄土の莊嚴と少しも変わりのない世界に高められていく」のである。⁽¹⁹⁾ここには微小なものの中に最も大きなものを見る日本詩人独特の感性があると大拙は説く。

大拙は、芭蕉の句に現われている東洋の浄土の莊嚴に比すべき西洋の詩人としてテニソンの次の詩をあげている。⁽²⁰⁾

壁の割れ目に花咲けり、

割れ目より汝を引き抜きて

我はここに、汝の根ぐるみすべてを

我が手のうちにぞ持つ

おお、小さな花よ、

もし我、汝の何たるかを

根ぐるみ何もかも、一切すべてを

知り得し時こそ

我れ神と人との何たるかを知らん。

芭蕉と同じように野の草花に目を留め、その草花を通して真の实在を直観するテニソンの詩に、大拙は東洋とは全く異質な西洋的知の特徴を認め、二項目にわたって説明している。第一に、テニソンは目に留まった花を「その生えている場所から抜き取る」のである。そして「割れ目より引き抜いて、汝の根ぐるみすべてを、我が手のうちにぞ持つ」という。花にとって土は生命の基盤であり、土から引き離されることはただちに死を意味するが、しかしテニソンの情熱は、破れた土壁から花を引き離さずにはおかない。そこには生命への畏敬が花を生きたまま解剖しようとする植物学者のような分析的・行動的精神がある。しかし芭蕉は、決して花を引き抜くことはなく「じつとよく見ているだけ」である。芭蕉は薺には触れず、ただじつと見つめるのみである。芭蕉の心は「言うに言えぬ何かを感得するけれども、それを言葉には出さない」⁽²¹⁾。ただ一個の「かな」に自己の一切の感情を投入しこれに全てを語らしめ、そしてあとは沈黙する。しかし、この沈黙は最も豊かな沈黙といえる。そこには宇宙の生命の最深のものが表現されているのである。西洋は雄弁に語ろうとする。しかし東洋は沈黙によって一切を表現するといえる。

第二に、テニソンは引き抜いた花を見つめて「私はお前が分か

るだろうか」と自らの知性に訴えていく。そして「もし、私がお前を知りえたなら、私は神と人間の何たるかを知るにちがいない」という。ここには花と対立し、自然から離れ、神からも引き離された「客観的科学の立場」のテニスンがいるだけである。それに對し芭蕉は、「薺一杯にあふれている全神秘を——全存在の根底に通貫する神秘を——身をもって感得する」⁽²²⁾だけである。感銘の深みに芭蕉は我を忘れて、「思わず深い詠嘆の声を発する」。しかしこの声は声とならず、ただ同じ深みを持つ者が感得しうる實在の神秘（深み）として沈黙を色どる。この芭蕉の徹頭徹尾主観的である態度は、主—客二元性の主観ではない。そのような対立を超えた「絶対的主観」である。すなわち、花それ自身が沈黙によって自らを最も雄弁に語っているものであり、この「花自身の側に生じた、沈黙の雄弁、雄弁の沈黙が」⁽²³⁾そのまま芭蕉の心にひびき、一七音の一句となったのである。

大拙は、テニスンはこの「感得の深さ」に欠けているという。テニスンはどこまでも知性的でありそれが西欧の心理といえる。テニスンは経験を抽象化せずにはおれないのであり、知性の世界に帰って生命や感情をも分析し言語化せずにはおれないのである。その意味で、大拙はテニスンを西洋理性主義の代弁者であるという。真の實在を問う二つの道の根本的相違は、芭蕉の主観的・直観的・総合的・未分化的・演繹的傾向と、テニスンの客観的・知性的・分析的・個人的・帰納的・概念的・体系的傾向として「示す

ことができる。問題は芭蕉とテニスンの差異が、大拙において東西思想統合の原点になっている点である。

三 仏教とキリスト教

大拙は仏教とキリスト教の根本的相違として、キリスト教の二元性をあげ、その根拠を権力⁽²⁴⁾の思想と時間性の問題として説いている。権力とは二者間における上から下への力関係であるが、「この権力が基督教の根本意識・思想となっている」⁽²⁴⁾と考える。ユダヤ教は「神が世界を創った」と信じ「創り主の神と、創られたと考える万物との間に、一つの支配関係・権力関係を認めて、いわゆる creator が creature に対して力を働かせ」造物主は被造物を自由に創りかえるようにいう。キリスト教では神は万物に対して支配権をもち人間を自由に使い、そして神に背く者は罰を受ける。キリスト教の「愛の福音」もそこから出た教えである。キリスト教はユダヤ教の権力（律法）に対する resistance⁽²⁵⁾として愛を唱えたが、しかし大拙は、キリスト教は律法を捨てたわけではなく「愛の中に律法を含めてゆこう」⁽²⁶⁾とするのであり、この「愛の中の力」が、キリスト教がヨーロッパの精神及び宗教に及ぼした最大のものとであると指摘する。問題はこの「愛が未だ十分に出ていない」⁽²⁷⁾点にある。仏教では「一方で創るというものと、その創るというところに、創ったものと創られたものとが一つになる」⁽²⁸⁾と考える。creator と created が一つになるのであり、力

の思想は生まれない。

また大拙は「キリスト教は、歴史的に時間の中に刻み込まれて」⁽²⁹⁾おり、しかもそこにキリスト教の根本思想があるとする。それ故キリストの人間に対する意味もそこにある。すなわち、キリスト教はキリストをヨーロッパという空間に釘づけし、また今から二千年前という時間の中に刻みつけその意味を特殊化することによって歴史性を超えることができない。しかし仏教は、創造者としての仏に特殊の位置を与えず神も認めない。それ故時間・空間の制約を受けない。この差異は大きいといえる。すなわち、誰でもがキリストに成り得るのであり、特に「キリストに天啓的なものを見ない」⁽³⁰⁾のである。「神は時間と空間を超越して而も時間の中に空間の中に自らを表現していくというのが、仏教の立場である」⁽³¹⁾。キリスト教の根底には時間・空間に拘束された「有」の思想があるが、仏教の根底は「無」である。それも時空を超えた無であるから、有無の無でなく「絶対の無」である。「有」にも留まらず「無」にも滞まらない。それ故、仏教はキリスト教を包含しうるのである。

大拙は、仏教とキリスト教の多くの差異の中にあつて、しかし信仰の真実は変わらないと考える。「人窮すれば天に叫ぶ」といわれるが、これは「我々が信仰を求め、安心を得ようとする第一歩」⁽³²⁾であり、人間が自らの有限性を知りより以上のものを求める

とき、その願いは他力として阿弥陀様に向かい、キリストの神に向かう。そして「この限り有るものを離れて、限り無いものに落着き、そうして、限り無いものの中に包まれて、限り無いものの中に自分を見い出す」⁽³³⁾のであり、そこに信仰が生まれる。すなわち真の安心は、自分はずっと「限らないものの中に居るのに、自分は限らないものの中に居る」ということを知らずにおつて、そうして、自分というもののだけで、すべて限り有るものを頼つておつたに過ぎないということ⁽³⁴⁾を自覚するとき」に得られるのである。大拙はこのような自覚の体験は、自らの有限性の自覚・罪の自覚がないと得られないと考え、このようにして得られた宗教的体験には、仏教やキリスト教という差異を越えた「人間の信仰の真実」があるという。

宗教は、科学や分別の世界を超えた感覚領域をもっている。この超えた領域で得られる開かれた天地の感覚を、大拙は宗教的パトスという。宗教的パトスは「宇宙が無限の力を持つて、……頼りない独りぼっちの個人……に対して、云い知れぬ圧迫を加えてくる。その圧迫に対して悩みを感じる。その悩みの解決のところに」⁽³⁵⁾感じられるものであり、従つてキリスト教でも仏教でも間違いないと感じているのである。ただ仏教者の感じ方とキリスト者の感じ方は異なっている。しかし、宗教的体験の真骨頂においては同様であり、大拙はこの感情を cosmic unconsciousness と捉える。大拙にあっては cosmic unconsciousness は靈性的直覚の場であり、

それは合理—論理の世界ではなく *kenon* の世界である。それ故大拙は、律法という合理の世界にあって未だ愛が十分に發揮されていないキリスト教は、全ての宗教の共通の基盤である *cosmic unconsciousness* の成立する靈性的直覚を東洋の仏教的思惟から学ぶことを期待する。大拙が、東洋思想をもつて西洋思想に語りかける根本の意味はそこにあると思われる。キリスト教の神は絶対無を含まない一者であるが、仏教の仏は絶対無を含んだ一者である。この相違が仏教とキリスト教の根本であり、それ故大拙は眞の統合の原理として靈性の眞理を説くのである。

四 おわりに

大拙の東西思想比較研究は、東洋の直観・非論理と西洋の理性・論理性を明確にするものとなった。しかし例えば、シレジウスの「薔薇は何故無しに有る、それは咲くが故に咲く、それは自身身に氣を留めないし、ひとが自分を見ているか否かと、問いはしない」という詩について、ハイデガーがこの詩は言外の意味において真実であり、それは薔薇のように有る我に人間の眞の有り方を見るものであり、これは「ハイデガーの思惟が無心とか無我と言われる禅の立場に最も近づいたもの」³⁶とするものもある。その他、東西思想の類似点・共通点についてのさまざまな角度からの研究の進展により大拙の理解にいくつかの問題点のあることも知られてきた。しかし比較思想研究の進展により、大拙の提起

が抜きがたい根本的差違であることも再認識されたといえる。そしてこの課題は未だ少しも解決されていないのである。東西思想の理解はこれまで知られていなかった類似・共通点の例から多くなされ、根本の問題は課題として残っているといえる。大拙の課題は我々の課題であるといえる。

- (1) 上田閑照「禅と世界—西田幾多郎と鈴木大拙」『禅と哲学』一四〇頁。禅文化研究所。
- (2) 鈴木大拙「悟り」『鈴木大拙全集』第十二巻、三二〇頁、岩波書店、昭和四四年（以下『全集』とする）
- (3) 同、三四〇頁。
- (4) 同、三四〇頁。
- (5) 山伏哲夫『アジアイデオロギイの発掘—ある宗教思想論の試み—』九二頁、勁草書房。
- (6) 同、九三頁。
- (7) 『全集』二十一巻、一八一頁。
- (8) 同、一八一頁。
- (9) 同、一八五頁。
- (10) 同、一八〇頁。
- (11) 同、一八一頁。
- (12) 同、一八一頁。
- (13) 『全集』二十六巻、五〇七頁。
- (14) 同、五〇七頁。
- (15) 同、五〇七頁。
- (16) 同、五〇八頁。
- (17) 同、五〇八頁。
- (18) 同、五〇八頁。

- (19) 同、五〇八頁。
- (20) 同、五〇九頁。原詩は Flower in the crannied wall, / I pluck
you out of the crannies;— / Hold you Here, root and all, in
my hand, / Little flower—but if I could understand / What you
are, root and all, and all in all, / I should know what God and
man is.
- (21) 同、五〇九頁。
- (22) 同、五一頁。
- (23) 同、五一頁。
- (24) 『全集』二十二卷、二二五頁。
- (25) 同、二二五頁。
- (26) 同、二二八頁。
- (27) 同、二二八頁。
- (28) 同、四七九頁。
- (29) 同、二七三頁。
- (30) 同、二七三頁。
- (31) 同、四七九頁。
- (32) 同、四七九頁。
- (33) 同、四七九頁。
- (34) 同、四七九頁。
- (35) 『全集』二十六卷、四四六頁。
- (36) 辻村公一「有の問と絶対無」『禪の本質と人間の真理』創文社、
六三頁。
- (うきた・ゆういち、西洋哲学・比較哲学、

慶応義塾大学講師)