

禪の哲學（第二部）

大井 際 断

第二部 禪のソーシャリズム

I ソーシャリズムの意義

「宗教とは神と人との關係である。」と西田幾多郎は宗教の定義を與えているが、此の定義には宗教の社會性が全く忘れられている。ヘーゲルが、神と人との間に立つて兩者を媒介する特殊として、歴史的人倫世界を設定していることは誠に賢明である。神の絶対精神と個人の主觀精神との間にある客觀精神を無視しては、その宗教は、宗教的價値を半減するといわねばならない。

佛教に於ても「上求菩提下化衆生」を説いて、人と人との關係を重視しているのである。覺者たる佛陀 Buddha 釋尊の弟子たちは、サンガ Sangha と呼ばれる社會團體を形成したのであるが、此のサンガは三寶の一つとして、佛教に於ては最も重要な位置を占めている。サンガとは共和政體の意味であり、又、經濟の組合の意味をも持つものであつて、當時の比丘サンガは共産制の共同社會を形成していたのである。⁽¹⁾

かくの如く、佛教においては、根源的に、人と人との關係としての社會性を内藏しているが、大乘佛教に於ては、

更に一步を進めて、人と人との關係即ち衆の問題を三寶の最高位に置くこととなつたのである。

大乘菩薩道の中心である六波羅蜜道に於て、布施波羅蜜を第一に掲げ、四弘誓願に於て、衆生無邊誓願度を第一順とする所以である。従つて大乘佛教はヒューマンイズムではなくして、ソーシャリズムの側に立つものである。但しここにいうソーシャリズムとは、個人よりも、人と人との關係を重視する立場をいうのであつて、政治上經濟上の「社會主義」を意味するものではない。ポール・スウィージーによれば、通常の社會主義とは、「生産手段の私有が缺けている點において、資本主義とは異なるところの一の完全な社會制度である。」と定義されているが、私のいうソーシャリズムとは、資本主義に對立する意味の社會主義ではなくして、ヒューマンイズムに對立する社會主義である。即ちそれは個人中心主義ではなくして、大衆中心主義を意味し、人と人との社會性を最上とする立場である。しからば、現代の日本大乘佛教においては、ヒューマンイズムとソーシャリズムとは、いかように展開されているであろうか。結論的にいつて、日本佛教は淨土教を除いては、そのすべてが、あまりにもヒューマンイズムに偏するために、大乘の特色たるソーシャリズムを全く失つてしまつていたのである。従つて、現代の日本佛教の殆んどものが小乗化しているということが出来る。即ち自利利他の大乗精神を忘却して自利のみの宗教に墮しているのである。

たとえば、天台宗の中心思想は、三諦圓融、諸法實相、六即、圓頓であり、華嚴宗のそれは、重々無盡の法界緣起と圓頓であり、眞言宗のそれは、六大緣起、即身成佛、阿字觀であり、日蓮宗のそれは、本門の三大秘法（本尊、題目、戒壇）であり、禪宗のそれは、直指人心見性成佛、只管打坐である。これらの教義によつて明白なる如く、宗教的ソーシャリズム即ち社會的救済、大衆への利他行は全く看過されて、自己救済のみに重點がおかれて、唯、ヒューマンイズムの一面のみが強調されている。

さて、禪において、ソーシャリズム即ち人と人との關係は、いかなる様相を現代において、露呈しているであろう

か。

この課題を究明するために、我々は現代日本の看話禪の實態を観察することとする。

四弘誓願は宗教的ソーシャリズムの中心概念であるが、此の四願を看話禪においても、最も重要視してはいるが、唯、遺憾なことには、これを千七百則の公案の最後に配置しているのである。禪が眞に大乘佛教として上求菩提下化衆生を標榜するならば、此の四願を公案の劈頭において第一關とすべきである。これによつて禪も漸くソーシャリズムを建立することが出来るのである。無門も賢明にも「最初の句を識得すれば便ち末後の句を會せん。末後と最初と是れこの一句にあらざ⁽⁴⁾」といつてゐる。

又、數多き禪の古典の中に於て、唯一つ、十牛圖のみが入塵垂手の項目を擧げていることは注目すべきであるが、是れまた最後の第十におかれてゐるにすぎない。

古來より禪の修行には千七百則の公案が粘提せられ、その内容としては、法身、機關、言詮、難透難解、臨濟錄、洞山五位、十重禁戒、虛堂代別等に分類されて組織化されているが、これは、他力宗が批判する様に、禪の大悟の過程に段階のあることを示すものでは決してない。禪の悟はすべて頓悟であり、横超である。飛躍であり、轉身である。従つて千七百則の公案はその一則一則がすべて頓悟を將來するものであるから、大悟に到るには一則の公案で十分であつて決して多數を要するものではない。洵に、一超直入如來地である。もし、禪の悟には段階があつて漸修の過程を辿るものとすれば、果して何時になれば窮極の大悟に到達し得ることであろうか。人間の煩惱は八萬四千といわれる通り無數であり無盡である。従つて無數の煩惱を禪の公案によつて一つ一つ除くとすれば公案も無數に要することとなる。このことはヘーゲルの云う所の惡無限 schlechte Unendlichkeit⁽⁵⁾であつて遂に最後の限界即ち窮極の目的に達することの出来ないことを示している。

しからは、千七百則の公案の存在價值は何であるか。それは悟後の修行のためのものである。東嶺も左の如く論じている。即ち

「令_レ發心者不_レ住_二一法及三四五十百千_一即以爲_レ足故。意令_レ進昇至_二於無限廣大如法界_一故。就_レ之設_二五位_一。看佛恁麼親切著明論_二汝道位_一如_レ是皆是悟後眞修增進之様子。無方便中之方便。無階級中之階級也。洞山五位亦然。臨濟四料簡四賓主皆是悟後様子。」と。

而して悟後修行とは見性によつて自己の本質眞性を覺悟して後の自己の働きを意味する。即ち、自己の眞性を覺悟し得た後の他己への關係であり、これが禪の社會性であつて、私の言わんとする禪の利他主義即ち禪のソーシャリズムである。

禪に千七百則の公案が設定されていることは、禪が自己一人の自覺を以て満足することなく、社會のあらゆる人々に働きかけて利他を施す社會性を強く要求している證左である。そして又此の利他行を施す社會性を確立することこそ、禪の禪たる所以である。

東嶺も次の如く論じている。

「茲有_二向上出身一路_一是謂_二祖師不傳一著_一。或又是謂_二末後句_一。從上佛祖的相承者皆此一著子。衲僧家縱使究_二盡玄微透_二破重關_一見_二徹向上難透因緣_一亦却_レ疑_二過此些子事_一。見性端的皆理致也。佛祖多少難解言句皆機關也。於_二夫向上一著_一示_二別有_二生涯_一。夫我禪宗所_レ以_レ冠_二諸宗_一正_レ以_レ傳_二此些子_一。若_レ只見性明了而以爲_レ足何須_レ別立_二我宗_一。」⁽⁹⁾

又

「如_二雪竇百則頌_一一一要_レ以_二是些子_一而傳_二兒孫_一。及一千七百則公案皆是些子消息。」⁽⁸⁾と。

又、かの有名な道元の現成公案の一句「佛道をならふといふは、自己をならふなり。自己をならふといふは、自己

をわするるなり。自己をわするるといふは、萬法に證せらるるなり。萬法に證せらるるといふは、自己の身心および他己の身心をして脱落せしむるなり。悟迹の休歇なるあり、休歇なる悟迹を長長出ならしむ⁽⁹⁾は、禪のさとりと實踐とを論じたものの代表とされているが、「自己をわする」ということは、その内容に於ては、「他に施す」ことに外ならない。自己を忘れることが、この生きた現在の自己に於て現成すれば、その忘れた自己の當體は、他に施すという働きを措いて外にはないのである。色即是空空即是色といわれるように、眞の空は眞の色に外ならない。眞の無は眞の有である。趙州の「無」の眞相は、眞の有である。更に進んで、眞の布施行である。他人に施す布施の行爲を措いて外に眞の自己はなく、眞の無はない。布施行をはなれた自己や、單なる無の自己は、それは未だ抽象的であり、考えられたものにすぎない。眞の智は即ち眞の慈である。智のない慈もなく、慈のない智もないのである。大智即大慈、大慈即大智である。

大乘菩薩乘の實踐門の中心たる六波羅蜜の最初に、布施波羅蜜が設定されていることは、釋尊の自覺内容たる悟の境涯がソーシヤリズムにあることを實證して餘りありということが出来る。何となれば、六度の起原は、釋尊前生の行爲を物語る本生譚⁽¹⁰⁾にあるといわれているからである。

II 現代禪の長短

しからば、現在の看話禪の修道過程に於て、果してこの利他行が實踐されているであうか。遺憾ながら千七百則の公案の中に於て、「自己を忘る」即布施行を覺悟せしめるものは甚だ少ないと云わねばならない。「自己を忘るる」の段階に止まっている公案が非常に多いのである。

現代の看話禪は、あまりにも、自己の深い自覺の面を強調するが爲に、その自覺の具體的内容を看却しがちである。自覺の形式に力點をおきすぎて、自覺の内容にまでは未だ十分に手が届いていない缺點を含んでいる。

この傾向が又禪一般にも伏在していて、禪が自力宗といわれ、自己の獨悟のみを重んずる獨善的且貴族的宗教と評せられる所以である。日蓮が禪天魔と罵倒する理由もなきにしもあらずといえよう。禪があまりにも、本来の自己の「絶対無」「絶対否定」「無相」「無心」「平等」「永遠」を強調するために、相對、現實、社會、差別、時間、歴史を解決し、指導する一面を忘却しているのである。ドイツのブルトマンが「禪の立場では歴史は解けないのではないか。」⁽¹⁰⁾というのは、あながち、門外漢の言評であるとはいえないのである。

又、禪はその哲學として、華嚴哲學に負うているといわれ、華嚴の四法界、殊に事々無碍法界をその本来の立場とするようであるが、華嚴哲學がそうであるように、禪も亦、個の哲學に偏して、宗教性そのものが非常に稀薄に陥っている嫌いをもつている。即ち社會的利他行の側面が、それらには全く絶無であるといえる。華嚴哲學は成程、世界無比の人生觀、世界觀であるかも知れないが、然し、それには社會的實踐の原理が缺けている。このことは、現代日本の佛教一般にも内在する通弊である。なるほど、個物は全世界、全宇宙をその内部に含むものではあろう。個體こそ最後のそして最高の存在であろうが、それはどこまでも個の立場に止まつていて、個を横に超える社會の立場が出て來ないものである。田邊元が西田哲學を批判して、そのことを指摘し、社會的實踐の論理即ち「種の論理」⁽¹¹⁾を以て、それを補わんとする所以である。

ここに於て、これからの公案の正しいあり方、即ち將來の看話禪は、一則毎に、自己を忘れる悟の形式の面と同時に、他人に施す社會性の悟の内容の面をも含むものとならなければならぬ。

成程、浮山の九帶⁽¹²⁾における屈曲垂帶とか、洞山五位頌⁽¹³⁾の中の正中來とか、臨濟の十字街頭⁽¹⁴⁾とかは、禪におけるソーシャリズムを強調しているが、しかし看話禪の全體系から見ると、社會性を持つ公案の數は誠に寥々たるものであり、更に又、九帶も五位も共に看話禪の體系においては、十牛圖における入塵垂手と同様に、最後方に配置されてい

て、六波羅蜜の布施や四弘誓願の第一句とは全く對照的位置におかれて大乘の逆形を露呈している。

趙州の「無字」にしても、「隻手音聲」にしても、自覺徹底の一大事を將來すべき公案の代表的のものであるが、しかしそのみに止まつては、決して禪の悟りの全きものということは出来ない。これらの公案も、「無」の自覺體驗が同時に、他に施す働きを持つ生きた覺體であることを示すものとならなければならぬ。

且喜すらくは、看話禪の諸流派の中に於て或る隱山家の一派のみは、此の「無字」の公案の取扱いに於て、社會性の萌芽を呈示していることである。われわれは今後強くこの面を宣揚しなければならぬ。

しかし、殆んど全ての各派各流に於ては、「無字」が靜的にのみ取扱われている。ここに看話禪の特色とまた短所とがあるのである。禪の第一關であるべき「無字」の公案でさえ、社會性を具有すべきである。況んや、その他の千七百則の公案は、すべて悟後の修行のためのものであるから、當然、禪のソーシャリズムを眼目とすべきである。しかるに、その殆んどすべてのものが社會性を忘却して了つているのである。

たとえば、香巖上樹の則の如きは、最もよく向上と向下とを併兼する適則であるのにも拘らず、向下の問題に全然觸れていないのは誠に遺憾の極みである。即ち、此の則は樹上を中心課題とし、その撈所として、樹下の一句を問うているが、これこそ禪の向下面即ち社會性、利他行を要求すべきものである。又、玄沙三種病人の則の如きは、禪の利他行を主題とするに最適のものであるのに、三種ともすべて、向上の自覺面の問題として取扱つてゐるに過ぎないのである。

これらの看話禪の缺陷を袖うことこそ、將來の課題であるが、夙に、道元のみはこの禪の利他性の缺如に注目して、言葉鋭く利他行を強調している。即ち

「菩提心をおこすといふは、おのれいまだわたらざるさきに、一切衆生をわたさんと發願しいとなむなり。……あ

るひは無量劫おこなひて衆生をさきにわたしてみづからはつひにほとけにならず、ただし衆生をわたし、衆生を利益するもあり。」^{四〇}

と。われわれも亦、深く道元の教に耳を傾けねばならない。

- 註(1) 西田幾多郎著「善の研究」一八六頁。
- (2) 羽溪了諦著「佛教學概論序説」四七頁。
- (3) Paul m. Sweezy: *Socialism* 野々村譯八頁。
- (4) 無門闕、第十三則頌
- (5) Hegel: *Wissenschaft der Logik* 鈴木譯二三〇頁。
- (6) 東嶺著「宗門無盡燈論」上二七頁。
- (7) 同右 上三五頁。
- (8) 同右 上三七頁。
- (9) 正法眼藏、岩波文庫版、上八三頁。
- (10) 宇井伯壽著「佛教思想研究」三七八頁。
- (11) 辻村公一著「ドイツの旅日記から」風信36號。
- (12) 葛藤集、卷下。
- (13) 鈴木大拙著「論文集」
- (14) 田邊元著「種の論理の實踐的構造」
- (15) 人天眼目、卷二。
- (16) 同 卷三。
- (17) 臨濟銀、岩波文庫版、三〇頁。
- (18) 無門闕、第五、葛藤集、卷上。
- (19) 碧岩錄、第八八則。
- (20) 正法眼藏、中卷、四〇七頁。