

全體作用の歴史性

柴野恭堂

—

創造ということは無から (ex nihilo) の創造でなければならぬことは凡そ自明的である。その限り、この場合の無の意味が何等の積極性をもたない空無または非存在ではあり得ない。本稿ではアウグステイヌスによる舊約ゲネシスの解釋について論及するの餘裕をもたないが、それ自身無限定で従つて形相的に把握できない無（非存在）が却つて形相を生み、すべての有（存在）を限定するという積極的意味を彼から學ぶことができるのである。キリスト教が「無からの創造」の思想を以て救済の基督論を基礎づけているのに對して、佛教は「無に於ける生起」すなわち緣起論を原理として立つている點に於て、夫々思想的特徴を異にするのであるが、兩者が共に無或は非存在を理論的根據として人間存在の問題を解決しようとする點では、その軌を一にすると言い得るのである。これは宗教が生死の問題を重大な關心事とするという宗教特異の立場からして當然であると思われる。中觀哲學によつて發展した大乘佛教の空思想に就て見ても、緣起性を裏づける諸法空性の論理は空によつて有ゆる存在を確定するのであるが、一切諸法の空性は單なる虚無ではなく、また存在の否定を意味するものでもない。空（無）は存在を否定すると共に肯定し、時間を超越すると共に時

間に内在するという矛盾の統一に外ならない。

矛盾を媒介統一するものは、自體的には常に無にして自由なるもの、換言すれば永遠なるものと考えられる。プラトンは「時は永遠のかけ」であると言つたが、永遠は時間の中に自己の影像（エイコーン）を展開する「永遠の無」なのである。時間を否定し是れを超える原理として従つて時間のない無底の深淵と、他面に於て時間をつくる原理として、乃至過去・現在・未來という秩序の中に自ら生起する作用との共在または混合が、自己同一性に於て理解せられるところに永遠なるものの意味があると爲すべきであろう。宗教特に禪の根本的立場が斯くの如き永遠の原理に立脚しつつ、如何にその性格を特色づけているかを論究して見たいと思う。

二

宗教の世界は時間を超えて時間の無い即ち永遠の世界である。しかし時間を超えるとは時間と無關係になることではなく、寧ろ時間を生起せしめ時間を自らの内に含むという密接な關係をもつことであり、時間を否定するとはその否定を通して却つて自己を實現するということであらねばならぬ。

道元が「自己をはこびて萬法を修證するを迷とす、萬法すすみて自己を修證するはさとりなり。」また「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。」（正法眼藏現成公案）と道破せる如く、宗教の根源は絶対的自己否定性であるが、しかもそれはどこまでも人間の業（はからい）によることではない。故に宗教的受動性と稱せられているのであるが、そこでは自己は永遠の無・絶対無の中に攝取せられているから、絶対的包攝性が宗教の核心であると言ひ得るのである。

しかし「永遠なるもの」とか「絶対無」とかが自己の外に「何か」客體的にあつて、そのものに一致したり包攝せられたりするのではない。若し「何か」であれば永遠でも無でもあり得ないから。客體的なものは「何か」有的なものであつて絶対的なものとは言い得ない。東洋的無が絶対無の主體として體得せられねばならぬ所以である（久松博士著絶対主體道参照）。自己は自己否定的超越によつて始めて全體的自己となり得るのであるが、それは絶対的普遍者に包攝せられるというが如き何か有るものに成るという意味ではない。自己本來底の絶対無の覺であらねばならぬ。

大應國師の投機偈に「忽然、心境共忘、時、大地山河透脱機、法王法身全體現、時人相對、不相相知」とあり、百丈は「獨坐大雄峰」と眞佛を見せている。大地は大地にあらず山河は山河にあらず、草木國土悉皆成佛の端的には絕對無の主體が全體露現するのである。私は以下の敘述に於て、臨濟の三句を借りて絶対無の歴史性を詮策しようとするのであるが、先ず第一句「三要印開、朱點側、未、容擬議、主眞分」は因地一下に於ける眞佛の誕生である。一句以前の脱體現成である。大應語錄に「有、一物、杲々明如、日漫々黑似、漆、上拄、天下拄、地不離、目前、全超、象外、不、逐、陰陽消長、（中畧）萬象之中獨露身、唯人自肯、乃方、親」また「人々分上壁立萬仞、箇々面前飛、大寶光、一念萬年萬年一念」「雲よりも上なる空に出でぬれば、雨の降る夜も月をこそ見れ」などと孤峯頂上の風光を述べられている。かくして第一句は眞佛に、第二句「妙解豈容、無着、問、溫和爭、負、截流、機」は眞法、而して第三句「看、取、棚頭、弄、傀儡、抽牽都來裡、有、人」は眞道に契當すると爲し、またそれぞれ理・智・方便（行）に配せられる。この三者は相互に他の二者を内にふくむのであるが、絶対無の全體作用が現實的に具體化する爲には、第一句から自ら第二句第三句が展轉開示せられなければならないと思う。

第一句について更に追求すれば、其は金剛王寶劍を以て盡十方世界を直下に坐斷して一塵一法をも存せぬ絶対否定の掃蕩門であるから、雲門の三句では「衆流截斷」に相當する。しかし、その端的には三要（理・智・方便）の極處明歷

々として既に備わり、順逆縦横應機接物の方向として權實・照用の機をふくんでいるのである。「主眞分」とは即ち絶對否定の深淵 (abyssus) に於て寧ろその契機として、明暗・色空・體用の對立・矛盾・交錯という「否定的無底の全體的分極的二重性」とも稱すべき構造的意味を表明するものと思われる。洞山の五位に配すれば正中偏の位であるが、頌に「三更初夜月明前、莫怪相逢、不相識。」と言ひ、三更夜半の正位に於て月明の偏位あり、佛の佛とすべきもなく自己の自己とすべきものなくして、相逢うところの偏位の中にも、亦た相識らずという正位があることを説くのである。

換言すれば、全體的一と個物的多の矛盾的自己同一として全體的一が自己否定的に個物的多を統一するのである。即ち主體が環境を限定し同時に環境が主體を限定する世界であり、ここに時間と空間の世界が絶對無を表現する世界として生れて來るのである(西田幾太郎全集第十一卷參照)。かくして第二句は不變不動であるべき永遠が可變的・可動的な時間に於てその影像を寫す勢位 (potenz) に轉換して行く消息である。永遠の世界が如何にして時間の世界に實現することが可能であるかという問題は、形相 (イデア) は如何にして個物と結びつき得るかという、かのプラトンのイデア論に於て遂に解明し得られなかつたアポリアと同様に困難な問題であるが、第二句の意味はこの關係を般若の智慧の知的直觀性によつて解決しようとする立場であると言ふことができるであらう。

第一句が掃蕩門であつたのに對して第二句は建立門である。雲門の三句では「函蓋乾坤」である。ここでは絶對無的主體が理性と自然との分極的對立として自己限定を行い、兩者の矛盾を通して却つて自覺的統一を遂行する立場に轉移したのである。元來、根本智は言詮不及であるから、方便度生の爲に差別智に轉位して個物的多の世界に於て全體的一を把握しようとする。故に大圓鏡智見性の當體に止住せず、平等性智をもつて一切の境を觀照し、五蘊六塵を照破して理事圓融身心不二に達するのである。五位頌偏中正のところ「分明觀面更に眞なし」と言ひ、差別の外に更に無相平

等なく、鳥は黒鷲は白、柳は綠花は紅という偏正回互三昧明暗双々の消息を示している。換言すれば、事物の客觀的實在性を實は事物の事物性に於て求めようとするものである。しかし、一般者は個物から導出することはできない。事物の個別性の根源は自然の必然性及び非合理性に存する。理性を拒否する自立性を有する「自然」は、汎論理化することのできない根源性によつて論理に對する否定原理である。般若即非の論理による事物の觀照は、實は個物に於て個物とは別の世界を見て居るのであつて、論理と事物との介離を奈何ともし難い。即非の論理は大乗的緣起觀を裏づけるものではあるが、八不中道によつて存在のあるがままの姿（如性 *tathata*）を見る審知的直觀または、先驗的直觀である限り、主觀と客觀との同一性という前提基盤を竟に超えることはできないであろう。要するに世界を「永遠の相の下に」すなわち「永遠の中に於て時間を」見るものが第二句の境地であるが、上述の如き存在の根本原理について殘された問題の解決は、次の第三句に徹するより外に途はないのである。

三

第三句は不二法門の要訣、中道の法理の極處である。臨濟では垂手門として佛祖と共に手を把つて俱に行く眞道としている。棚頭（五尺の形骸）をあやつり糸を引く那一人が屋裏にあつて應機接物のはたらきをする方便門とも稱する。然し法華經にも「方便力を以ての故に經行して道を示すと云へども其實は佛乘の爲なり」とある如く、第三句こそは却つて佛教一般の要諦であると共に禪の修行の究竟の目的であらねばならぬ。碧岩第三十八則及び其他には第三句の下の七字を「抽牽全、籍裏頭、人」と作るが、いづれにしても絶対無的主體が和泥合水の自由性を表わすことの比喩的表現である。傀儡は自由なる活動と見るべきである。

脱落身心（正中偏）及び身心脱落（偏中正）となり得ても立枯禪は緣覺に墮すと呵せられる。「眼見佛性」即是菩

薩人、作麼生目見佛性、穿花、蛺蝶深々、見點、水蜻蜒歎々、飛」と言い、臨濟は「在途中、不離家舍」と説いて、解脱自在の境は實踐に於て現成する旨を明かにしている。雲門の三句では「隨波逐浪」(妙用具、方圓、隨機明事理、萬法體中全)五位では正中來すなわち「無中路あり塵埃を出ず」の位であり、正位に正を取らず大悲願に基づく灰頭土面下化衆生の行道である。環境が主體を限定し主體が環境を限定する歴史の世界に於て人間は眞に現實的に生きるのである。佛國土の實現も淨土の建立も歴史の社會的現實に於ける形成作用によつて現成せられねばならぬ。

前項に於ては、般若の睿智によつては永遠と時間とが現實的に結びつかないことを指摘したのであるが、般若の知的直觀を基底として現實的飛躍をもたらし實踐的行動の主體に脱化することを要する。行動の主體としての人間にして始めて永遠と時間を媒介することができる。人間は天國の理想を地上に實現する媒介者である。古來、人間は神と自然との中間存在と考えられたことは非常に意義深いことである。人間は單に働くものでなく、形成する人間であらねばならぬ。形成とは永遠を現實に時間にして成就すること、従つて「永遠の中に於て時間を」見るのでなく「時間の中に於て永遠を」見出す立場である。この立場はもはや般若即非の論理によつて裏づけられることはできない。恐らくプラトンの「テイマイオス」に於て明かにしたと稱せられるアナロギアの論理すなわち混合の論理によつて説明せられるのであるまいか。辯證法論理が $A = non A$ という方式で表示せられるのに對して、アナロギアの論理は $A : C :: C : B$ として表わされ、この場合は異質的なる A と B とは兩者の間に第三者を介在することによつてそれらが結合せられるのである。その結合は融合でなくして混合であることを特色とする。(山内得立博士著生成創造形成參照)

無一物中無盡藏という絶対無の正中偏的體驗の具體性は、その全體作用の論理的構造をアナロギアの論理によつて把握する場合に最もよく其の歴史性を解明し得ると思う。神と自然とはそれぞれ別の世界にあつて人間の形成作用なしに

は無關係である。兩者を結合して文化を作る人間の自覺によつて新らしく歴史の世界が展開すると共に、人間は歴史的人間として始めて意義ある存在となり、その存在性と人間たる所以の人間性とを眞に見出すのである。かくして人間の行爲は絶対無的主體的作用として、歴史的時間に於て永遠を行ずるものであらねばならぬ。

人間は歴史の中に生まれて歴史をつくりと言われるが、人間存在のあり方が歴史なのである。人間は歴史の主體である。人間の具體的現實的な在り方が行爲であり、従つて歴史的時間は行爲の主體性を特徴づけるものとして、自然的時間を主體化し人間を自然に於ける生成から新たに自らを形成せしめる性格をもつている。自然的時間は歴史的時間の契機をなすものであるが、それ自身は客觀的觀想的性格を有して等質的に流れて行くと共に一定の週期をもつて繰り返すところの時間である。これに對して歴史的時間は自然的時間を主體化するところに成立し、異質的な性格を有して一回限りの繰り返し返さない曲線的非連續性の時間と稱せられる。それは人間が個性的自覺による自由なる行爲に於て、自然の世界の因果的必然性の連鎖を截斷し自然を超えて生きるからである。此の如く歴史的時間は非連續的連續とか超越的内在という意味をもつているのであるが、取りも直さず是れが人間の行爲の歴史性である。神と自然の中間存在の人間は神の創造力の自由性と自然の必然性とを共に具有して、おのずからなる自然を質料とし、みずから自由形相を制作する、即ち自らと自らとの結合による形成作用によつて、始めて人間の價值と尊嚴とを自覺するのである。神と自然とが人間を媒介とせずして直結せられるところに觀想の世界の神秘性と汎神論への誘惑がある。しかし宗教の意義はその歴史性について評價せらるべきである。

扱て、絶対無の現成としての形成作用は歴史的行爲の基底が絶対否定であるところに、自己の作用が却つて自己の作用でないという意味をもつている。それは、行爲的現在が過去を原因とするその結果ではなくして、絶対無の自己限定として現在が現在を超えているということ、換言すれば現在が永遠に結びついていることに外ならない。現在と永遠と

の邂逅が瞬間である。瞬間は時間にて於て時間を超える現在である。石霜が「一念萬年にし去る」と言う時の心の一念は永遠から起る一念であり、今が萬年の如く萬年が今の如くである。黄檗は「定慧等學明見佛性是一不」という南泉の間に對して「十二時中不依倚一物」と答へ、洞山は「有一物上拄天下挂地黑如漆、常在動用中動用中收不得」と説き、洒落の生涯が作用にも滯住せぬことを示している。

歴史的行爲は各瞬間々に自己否定的に自己を形づくつて行く。瞬間は現在の現在性として過去現在未來を内に含むところの絶対現在である。即ち瞬間は永遠の現在（今）であり、すべての時間性の根源である。現在が一切であつて過去と未來に對して次元を異にする。現在が現在を限定し瞬間が瞬間を限定するのであるから、絶対現在は時間の流れを生む働きとして、それ自身時の流れを超えた絶対無でなければならぬ。「自從空劫已前威音那畔一日日未嘗逐一日一時時未嘗隨一時」（大燈語錄）とある如く、瞬間は實に「半夜烏鷄飛上天」といふべきものである。十二時を使ひ得る底の作家の漢ならば、十字街頭にあつて頭々顯露物々全眞の瞬間に生きなければならぬ。

四

キエルケゴールによれば、自由なる存在としての人間の實存は、現實の存在の矛盾及び逆説の前に決斷と飛躍を覺悟し、「あれか、これか」(entweder oder) を選擇 (Wahl) することによつて自己を形成するところに眞理が行ぜられるとした。而して人間は自己が自己自身に關係するところの關係であると共に、その關係は他者によつて措定せられた關係でもある。ここに人間の自己性 (Selbstheit) に於ける交叉的な性格があり、自由も亦たこの故に成立すると考えられて居る。自由とは自己の解放であると共に自己の深化として、時間の部分への分散 (distantio) を時から永遠への集中 (adtentio) に轉ずる歴史的形成によつて、永遠の無を瞬間に於て寫しとるの謂である。このとき變易と不變との

兩方向への反轉というカイロスの意味が存するところに瞬間の危機性が潜んでいる。

妙觀察智は差別の深理を究め、普く對機に應ずる圓滿報身の位である。従つて智慧の簡を以て觀察するのではなく、行爲の選擇に相當するものである。選擇は絕對的に選擇すること、即ち「これかあれかを選択しない」という選擇であらねばならぬ。自己は自己以外に何物をも絕對として選擇し得ない限り、行爲の選擇に於て絕對なるものは永遠の無なる自己である。妙觀察智は正中來の具體的内容をなすものと解せられるのであるが、其は未だ有功用の行爲的自覺であると言ふべきであろう。究竟解脱の境は無功用の行爲または無作の徳であるところの成所作智の自覺にまで到達して、眞に覺行圓滿の作用を成就しなければならぬ。

成所作智は秘密總持の門とも稱せられているが、實は人境俱不奪の大自在としての形成作用というべきである。これは五位の兼中至に配せられる。そのはたらきの自由性は「兩刃交鋒不須避」と形容せられているが、臨濟錄では上根器に對する機關とせられている。然るに臨濟は更に「如有出格見解、人來山僧、此間便全體作用、不歷根器、大德到這裡、學人着力、處不通風、石火電光即過了也」と説き、もはや全體作用が作用としての沙汰をすら認めない眞の沒蹤跡であることを説明している。謂ゆる處々に滯らず、境も回換する能はざるものである。

「僧問雲門、如何是超佛越祖之談。門云胡餅」と。それは茶に逢うては喫茶し、飯に逢うては喫飯し、困じ來れば眠り、行かんと要せば行き、坐せんと要せば坐すという在りのまゝの自由すなわち自在である。絕對無の自由がそのまま現在の自己の存在である。ここでは功用にも無功用にも住せず「離家舍不在途中」と言われなければならぬ。五位では兼中到のところである。動を用い不動を用いる無依の道人とは斯くの如きをいうのである。ここに到つて看取せられることは、四句を離れ百非を絶する出格の自在性は、歴史的行爲をも無化する絕對無の主體の象徴化としての行爲を生むということである。宗教の極致は象徴である。

さきには「あれか・これか」を決断によつて選ぶ自由の形成が歴史を作る根源であるという意味を述べて來たのであるが、歴史は同時に歴史を否定する作用によつて根據づけられねばならぬということ、即ち歴史的行爲は超歴史性を媒介として成立することを理解しなければならぬのである。その場合、自己自身を選ぶことによつて單に「あれか、これか」をではなく、實は「あれでもなく、これでもない」ところの絶対の一を全一的として選ぶのであつて、即ち唯だ「如是」あるいは「これ」なのである。かくの如くにして、必然的にして絶対なるものを自由に自ら選んだということができるのである。その自由が決断をも覺悟をも勞せずして、自然に成るところが「折合シテ・還歸ツキ・炭裡ニ・坐ス」である。

「歸リ・家擔子兩頭脱ス・柴自青兮火自紅」と。鐵を變じて金となすよりも金を變じて鐵となすことの容易ならざる究竟位、無上菩提の法である。日常の事上の形成作用に於て日々是好日として、本來の自己が本來性を覺證するところに絶対否定的肯定の歴史的形成を意味する菩薩行こそ、禪の最初にして最終の課題であると言わねばならぬ。一言附加すべきことは、臨濟の三句を貫いて三即一的に之を完結せしめ、時間に於て永遠を生きるカイロスの危機の超克が可能となるのも四句誓願を轉ずる大慈悲心の力であるということである。茲では永遠と時間の結合が悲願に裏づけられる理論を割愛して、ただ臨濟の第三句の内實として、正中來・兼中至・兼中到の作用を明かにすることによつて具體的な理解を深めようとしたのである。餘論としては、絶対無の立場に於て歴史の世界に對する絶対批判的立場を保持する爲には、如何なる點が強調せらるべきであるか、また如何の問題が新たに提起せられて來るか等について、更に検討して見なければならぬと思う。