

分別を超えることは可能か —鈴木大拙の靈性的世界と四種法界から学ぶ—

山口大学社会科選修4年 西村 壮太

はじめに

人間として生きていくということは苦悩の日々を生きるということである。しかし人間はその苦悩から目をそらし続け、理性による言葉がそれを可能にしてしまっている。私自身禅の「不立文字」という言葉に出会う以前から言葉で色々と説明をすることの限界を感じていた。言葉で伝わるものなどほんの僅かであると考えながらも、同時に言葉に頼ってしまう矛盾があることは確かであった。「分別を超えることは可能か」という問いは、その矛盾に対して何らかの答えを明らかにするものであり、人間としての生き方に直結する問題である。鈴木大拙の『佛教の大意』（1952年・春秋社）をもとにこれらの問題を明らかにしていくこととする。

1. 靈性的世界

本発表における「分別を超えることは可能か」というテーマを考えるうえでまずは鈴木大拙の人間観を明らかにする必要がある。そしてそのために「靈性的世界」と「四種法界観」について述べておかなければならない。

大拙はこの世界に「感性と知性の世界」と「靈性的世界」の2つの側面があると述べている。まず「感性と知性の世界」は物事を分ける・分別するといったような理性や知性で成り立つ世界である。しかしこの世界は自己中心的な心に支配されているために矛盾や苦しみに充ちている。この自己中心的な心を大拙は「我の一念」としている。「我の一念」に支配され、物事を差別・分別する「感性と知性の世界」では人間は常に不安に襲われ苦悩し、これを何とかして脱しようとする。これが「靈性的世界へのあこがれ」と大拙が呼ぶものである（p4-8）。これを進めていくことで「靈性的世界」に到達するのである。ではその「靈性的世界」とは何だろうか。

「靈性的世界」は「感性と知性の世界」が差別・分別の世界であるの対し、平等・無分別の世界である。そしてここでは「感性と知性の世界」における感性的経験が否定される。大拙の表現を用いて具体的に言えば、「橋は流れて水は流れず」といったように日常一般の経験体系が全く逆になるのである（p6）。我々「感性と知性の世界」に生きる人間にとって橋は架かっているもので、水は流れるものであるが、「靈性的世界」ではこれが否定されるということである。これには「即非の論理」というものが深くかかわっている。「即非の論理」とは「AはAであってAでない。故にAはAである」という形であらわされるもので、前半部分の「Aでない」という否定は「無自性」や「空」という意味があると考えられる。水を例にして考えると、水は水それだけで流れているわけではなく、様々な諸条件によって存在し流れている。水は水単体で存在しているわけではない、実体があると思っているものには実体がないという意味での否定（「Aでない」）なのである。仏教者にとってこの「即非の論理」は「存在の根本義」である（p44）と考えられているという点で存在に対する真理であると言える。この存在の真理を得たことではじめて水が水であると

いうことを理解できる。これが後半の「A である」という部分の意味である。この世に単体で絶対的に存在しているものなどないのである。大拙は「靈性的世界」を真実性に富んだものと考えていた (p4)。これは「感性と知性の世界」のみにいるうちは真実の存在をつかめていないために「感性と知性の世界」は真実の世界ではないというような解釈もできるだろう。しかしここで忘れてはいけないのが、日常一般の経験体系が否定されながらもその中に日常一般の経験体系も含まれているということである。先ほどの例で言えば、「橋は流れて水は流れず」という中に「橋は架かって水は流れる」という認識も含まれているということである。相容れないようにも見えるものが同一であるというこの認識はこれ以降も非常に重要となってくるものである。

また「靈性的世界」は平等・無分別という点で差別・分別の「感性と知性の世界」に対してあるように思われるそうではない (p6)。実は「靈性的世界」と「感性と知性の世界」は一つの世界なのである。別々の世界があるように思えるのは我々の知性や理性が物事を分別する特性を持っているからである。この知性や理性によって一つの世界が二つに割れるのである (p6)。知性や理性は我々が生きる世界（「感性と知性の世界」）にとって必要不可欠ではあるが、その働きに依存しているうちは「靈性的世界」へ到達できず、人生の日々に不安を抱え続けるということである。

では知性や理性を放棄すれば良いのか。言い換えれば「靈性的世界」への到達は、知性を放棄、「勲絶」することであるのか。そうではない。一旦知性の否定を行うのである。「即非の論理」で考えると、前半部分の「A でない」という否定がそれである。その否定によって差別・分別のみの世界から「超絶」するのである。つまり知性の一旦の否定は差別・分別のみの世界からの「超絶」を意味しているということである (p19)。また言い換えれば知性が本来落ち着くべき「場処」があり (p28)、知性の一旦の否定によってそれが達成されるのである。また「靈性的世界」へ到達することで「感性と知性の世界」の本当の意義が浮かび上がるのである。

では知性の否定、大拙の言う「知性の打殺」はどのように行うのか。それは矛盾に飛び込むことである (p25)。たとえば、なぜ手を手というのかといくら考えたところで分かりようがない。理性のある人間はそれが、いくら考えても解決しない、どうしようもない、と分かっているにもかかわらず同時に分かりたいという欲求も存在している。であれば自分自身が手になれば良い、ということである。そうすればなぜを手というのかと悩んでいた者がいなくなる。問題は解決していないが問題そのものがなくなる。これを大拙は「無解消の解消」と呼んでいる (p25)。矛盾が矛盾のまま矛盾でなくなること、相容れない二つに見えるものの「自己同一性」を「靈性的」に認識（「靈席的直覚」）しなければならない。自分と物事を一体化する、自分と「何か」という区別をなくすことが必要なのである。またそれによって「靈性的世界への飛躍」があり、はじめて我々の生きる「感性と知性の世界」の本当の価値が浮かび上がるのである (p9)。「知性の打殺」後の知性は、先ほどの言葉を用いるなら本来落ち着くべき「場処」に落ち着いた知性、または新たな知性の誕生と言える。この知性は通常我々の用いる分別することを特性とする「分別智」であるのに対し、「無分別智」と解釈することのできるものである。「即非の論理」も「無分別智」の領域の話であり、こういった「無分別智」、つまり「靈性的世界」の領域を言葉であらわすということは簡単ではないのである。「靈性的世界」への到達が人間の苦悩からの解放を意味するのか否か、については後に触れたい。

2. 四種法界

次に「四種法界」について述べていこうと思う。「四種法界」とは華嚴における考え方であり、大拙は「四種法界」を「法界が四つあるのではない、四通りに見られる (p62)」としていて、あくまで一つの世界の見方であるといえる。大拙によると「法界」とは「法—靈性的直覚—の生ずる場所 (p63)」であり、「四種法界」の四通りとは「事法界」「理法界」「理事無礙法界」「事事無礙法界」の四つである。

まず「事」と「理」という言葉について述べていく。「事」とは差別・分別、「理」とは無差別・無分別である (p50)。その点で「事法界」は「感性と知性の世界」、「理法界」は「靈性的世界」といえる。また「事」と「理」は「色」と「空」という言葉を置き換えたものである。「色」とは、このあらゆる事物であり、眼識の対象、我々が一般に認識できるもの、「空」とは先述したように実体が有るに対する無いではなく絶対無であることを示すものである (p52)。また「色」と「空」は「色即是空・空即是色」という関係であらわされる。これを「事」と「理」で当てはめると「事即理・理即事」であり、これは「事」がなければ「理」はなく、また「理」もなければ「事」も存在しないということである。また「理」は非事であると同時に「事」に対してあるわけではない。「(理)は事と共に在り、事の中に在り、そして事そのものである」、これが「事即理・理即事」である。華嚴ではこれを「理事無礙」と呼んでいる (p51)。「無礙」とは妨げのないこと、つまり「事」と「理」に妨げがないということである。「感性と知性の世界」と「靈性的世界」が一つであるという点と同様である。そうした状態の見方を「理事無礙法界」と呼んでいる。

「事」と「理」の関係性を大拙はまだ何とか伝わるだろうと考えているが、華嚴にはこの先があり、それが「事事無礙法界」である。言葉の上では「事」と「事」に妨げのないことであるが、「理」が消えてしまっているということは「事法界」と同じではないかと思われるかもしれないが、そうではない。これをあらわす言葉として「一は一切で、一切は一である (p56)」というものがある。一や一切は「事」である。

「事」は差別・分別であるはずが、それが無差別・無分別になっている。さらに言えば「理」を介すことなく「事」同士のみで「無礙」になっているのである。「理」が消え去ったのではなく、「理」にスポットを当てて必要がなくなったと解釈できる。「事法界」では、一は一で一切は一切だというだけである。「即非の論理」で言うなら前半部分の「A でない」という否定は必要がなくなったということである。必要がなくなっただけで「A は A である」という中に「A は A でない」という否定も含まれているのである。これら「四種法界」は一つの世界の見方であるが、同時に段階的な進化であるといえる。その意味で「事事無礙法界」は人間の究極の到達点であるといえる。

3. 分別を超えることは可能か

「靈性的世界」と「四種法界」に加えて「業」についても大拙の言葉を用いながら述べておく必要がある。「業」とはそもそも「行為の義」であって、その行為と結果をあらわすものである。人間はこの「業」そのものであって、その自覚があることで苦しむと大拙は述べている (p28)。また大拙はこれを人間の「特典」であるとしている (p29)。「業」の自覚の故に苦しみ、また罪の自覚や生老病死といったものに日々苦悩するが、これは人間にとって不可避である。これが「靈性的世界」や「事事無礙法界」へ到達することで解消されるのか。また人間不可避の苦悩がもし解消されるなら、それは「人間を超えること」ではないかと考えてしまうが、大拙は無分別の領域である「即非の境地」、つまり「靈性的世界」や「事事無礙法界」は人間を人間世界以外に放逐するものではないと述べている (p34)。人間はどこまでも人間であるという点で人間不可避の苦悩も消えることはないのである。大拙が述べるように人間であるが故の苦悩は避ける

ことはできず、またその苦悩から逃れようとするのは人間らしくないが、しかしそれでも人間がその苦悩から「釈放されたい」と願っているのも事実である (p33)。人間はこの苦悩をまともに見ることができない、つまり常に苦悩から目をそらし続けているが、それによって「却て」人間は「業を超越する」というのである (p33)。

では「業の超越」はいかにしてなされるのだろうか。「業を超越する」とは「業繋苦の解消」であると考えられる。この解消のところで「無解消の解消」があり、「即非の論理」が成立するのである (p34)。つまり「業」を「まとも」に見るといふとき、それは「業」そのものである人間は「業」から離れることができないということ「まとも」に見ているのであって、「業」そのものになることによって「業繋苦」が解消されているからである。我々人間は「業」に繋がれていて、「業」そのものであるから離れることができないということ「まとも」に見ることができないが、このどうしてもできないところで、それが〈目覚め〉となり、「却て」「業」を「まとも」に見ることを可能にするのである。ここに「無解消の解消」や「存在の根本義」である「即非の論理」が成立し、我々人間の存在の根源をつかむことができるのである。もちろんこれは「まとも」見ようと思ってもできない、やろうと思ってもできない。何かをやろうとするときそこには「我」や知性が働くことになるからである。「知性の打殺」は自分ではなく「自らに死して欲すればよい」のである。さらに言えば知性によって何とか目をそらしていた苦悩に対して、知性では立ち行かなくなるときそこに〈目覚め〉があり、知性が「自らに死す」のである。

同じことを大拙が挙げている「百丈野狐」の例で説明しよう。そこで大拙が伝えたいことは「二元的観察」をやってはいけいない、ということである (p38)。因果に落ちるのか、落ちないのかではなく、因果と一つになることで、「無解消の解消」となるのである。因果から逃れようがないにも関わらず、人間は逃れようとしてしまう。そういった状態では因果に落ち続け縛りに苦しむが、このどうしても因果に落ち続け縛りに苦しむという己の存在に目覚めることで、因果と一つになり、不落因果ということが「却て」問題ではなくなるのである。そういった意味で「靈性的世界」や「事事無礙法界」へ到達することが「人間を超えること」ではないかという問いに対しても別の角度から見るができる。「人間を超えるか否か」という二元的問いは靈性的立場から見れば問題ではないということである。

さて、人間不可避の苦悩を仮に「まとも」見た所で何が変わるのであろうか。人間不可避の苦悩を「まとも」見たところで苦悩に関しては何も変わらないが、それだけではない。先ほど大拙が「業」の自覚がある故の苦しみが人間の「特典」とした、と述べたが、この「業」の自覚は「靈性的なもの」であると同時に「業否定の意識」である (p32)。つまり「業」を「まとも」、すなわち業に落ちまいとするのではない仕方を見て、「業」に苦しむというとき、そこには「却て」「業否定」(「業」は「業」ではない) という「業」を越えた意識がある。何故ならここには「隻手音声」における「無解消の解消」と同じ論理が働いているからである。すなわちそれらは「事」と「理」と同様に「無礙」であるため、「業即ち非業 (p32)」であり、「業」に繋がれていながらその自覚(「理」)において「業」を離れているからである。それ故にこそ大拙は業の自覚の苦しみを人間の「特典」と呼んだのである。

さらに大拙は、人間存在の根源は「業」に縛られていないと述べている (p34) ことから、我々の存在の根源とは、「即非の論理」における「業意識」であるといえる。つまり「業は業でないから業である」というのが人間存在の根源である。そうだとすれば人間存在の根源とは〈分別を超えていること〉ではないだろうか。先述したように、日々の苦悩を「まとも」見ることがどうしてもできないというところで「却

て「まともに」見るという〈目覚め〉があるが、これが大拙の考える人間存在の根源である「業意識」への〈目覚め〉であるとすれば、「分別を超えた存在」であることに目覚めることこそが人間存在の根源に目覚めることであると私は考えたい。人間の存在自体「業」そのもので、縁という分別を超えたものから生まれているという点で人間ははじめから「分別を超えた存在」なのである。

しかし結局のところ日々の苦悩は残り続け、それを「まともに」見ると言っても結局のところ、それは苦悩を孤独に引き受けざるを得ないといった諦めではないのかという反論もあり得るだろう。しかし私は次のように考える。そもそも人間不可避の苦悩は人間存在としての苦悩である。また「靈性的世界への飛躍」や「事事無礙法界」への到達は「空」を感じる、自分自身を構成するあらゆる他の存在を感じることでありともいえる。つまり人間存在に共通する苦悩は孤独に引き受けるものではなく、自分自身を構成するあらゆる他と共に引き受けるものである。言い換えれば、人間として生きていくことをあらゆる他者によって後押しされるということである。人間としての苦悩を拒絶することは人間を離れようとするのであり、それを「まともに」引き受けた時その苦悩を解決することは問題ではなくなっているのである。

さらに、「四種法界」的に解釈すると、先ほどは段階的な進化であると述べたが、別の角度から見ると人間が人間であることを受け入れる過程と見ることができる。「事法界」から「事事無礙法界」へと進むにつれて、「事」と「理」の関係性を把握し、「事事無礙法界」の到達によって「事」同士が「無礙」、つまり人間同士も含めて「無礙」であることを「靈性的」に自覚することで自分自身が人間として生きていくことを受け入れていくということである。そしてもし「事事無礙法界」へ到達できたとしてもそこに留まるということとはできない。なぜなら「四種法界」は「無礙」であり、この世界は「無常」であるからである。しかし元の「事」のみの世界、「感性と知性の世界」のみにいたところに戻るというわけではなく、そこには「靈性的世界の消息」というものがあると大拙は述べていた (p5)。「靈性的世界の消息」とは差別・分別の世界に残る無差別・無分別を感じとることのできる痕跡と考えられ、これは言葉、体験、感覚、また我々が日常で感じる「靈性的世界」への「あこがれ」も「靈性的世界の消息」であるといえる。「靈性的世界」を体感したことのない我々の感じる「あこがれ」が「靈性的世界の消息」といえるのは、我々が「分別を超えた存在」として生まれてきているからである。分別を超えた領域を完全にあらわすことはできないが、その一部は「靈性的世界の消息」として残っているのである。

この小論におけるテーマである「分別を超えることは可能か」という問いに対する答えは端的に言えばそんな問いは問題ではなくなったということである。私がここで可能か不可能かどちらを答えたとしてもそれは二元的観察の範疇であり、分別を超えたことにはならない。「業」の問題と同様に、超えることと超えていないことが「無礙」になっているのが無分別の分別であるためここではこれ以上言いようがないということである。我々ができるのは「靈性的世界の消息」をたよりに日々の苦悩に対して徹底的に苦しみ続けることである。そこに「知性の打殺」が起き、人間存在の根源に目覚め、自分自身を構成するあらゆる他から人間として苦悩することを後押しされるのである。(難しいことではあるが) 知性や理性によってそれをごまかすことなく、ごまかしてしまうという事も含めて徹底的に人間としての生き方を貫くことで〈目覚め〉が起きるのである。

「百丈野狐」 百丈和尚の法話の際、一人の老人がいて、常に衆僧に付き従って説法を聞いていた。衆僧が退出すれば老人も退出した。あるとき老人は居残った。和尚はついに問うた。『ワシの目

の前の者は、一体何者だ』老人『私はその昔、迦葉仏がいらっしゃる頃、この山に住んでおりました。その頃(私が指導していた)学人にこう問われたのです。学人「修行を完成させた人は、因果に落ちるや否や」私は「**不落因果**」と答えました。この答えのせいで五百生という長い間、野狐の身に墮してしまいました。和尚、お願いします。理解を促す目の覚めるような一句でもって、私を狐の身から脱出させてください。』そして老人はついに問うた、「修行を完成させた人は、因果に落ちるや否や」百丈和尚『**不昧因果**』老人はこの言葉ですぐさま悟った。

『無門関』という禅書の第二則に収録されている。

参考文献

鈴木大拙 『鈴木大拙選集第11巻 佛教の大意』 春秋社 1952年