

道元とヤスパースにおける「死」について

——比較哲学的研究——

笠 井 貞

人生において不確実なことが多くあると雖も、唯、死だけは如何に医学が進歩しても、我々にとつて時日こそ不確実ではあるが、確かな事実であり、如何なる人間も死を免れないと言うことを熟知している。死は生きとし生けるものの運命であり、死の現象は生と無関係ではない。元来、死は初めから人間の生に属し、人間の生の関係の中で根本的に人間を規定している。人間が、死の意味を問うことは、換言すれば、人生を真に考え、知ることになるのである。「死」とは、一体何であるのか。如何なる人生を生きても、それが遂に齎すのは死以外ではあり得ないから、結局、人生は無意味なのか。否、人間の本質的特徴たる有限性・死は、却つて人生を内面的に充実させるのである。現代社会の根本的傾向として、死は社会から隔離されて、病院・療養所・養老院・斎場などに委託され、死が忌避されている。現代人は、死の必然性が生に内在することを忘却したかのように、死を深念せ

ず、*memento mori*(死を忘れるな)と言う古来の警告を拒否している。死の自覚の薄弱は、生の自覚の不徹底を齎すであろう。哲学は、人生にとつて最も重要であると考えるところを探究する学であるから、生と不可分の関係にある死の究明は、現代哲学における最も肝要な課題の一つである。

永平道元(1200—1253)とカール・ヤスパース(1883—1969)とは、時・処・思想系統などが異なるが、共に「死」に関して深邃な究明をしている。私は本稿で、両者における「死」の論説を比較考察して、異質性と類似性の抉摘を試みよう。

道元によれば、仏法の道の真理を徹見し尽す所は、透脱であり、現成である。透脱とは、生においては生を透脱し、死においては死を透脱するのである。現成とは生であり、生は現成である。生の現成の時は生の全現成であり、死の時は死の全現成である。この全現成する機関が、よく生を生としてあらせ、死を死としてあらせるのである。この機関は、非有

非無中道であるから、大小・遍局・長短などの対立概念を離れている。今の全現成の生と機関とは一体なのである。生は生としての、死は死としての全機現である。仏法における自己に無量の法がある中に生も死もあることを知るべきである。生の現前の時、生でない衆法はないから、生は全機現と言われるのであり、生即一時一法、生即一事一心なのである。生は死を罣礙せず、死は生を罣礙しない。全機現の生死であるから、生でなければ死、死でなければ生である。尽大地・尽虚空は共に生にも死にもある。しかし、一枚の尽大地、一枚の尽虚空があつて、生にも死にも全機現するのではない。非一而非異、非異而非即、非即而非多である。それ故に、生においても全機現の衆法があり、死においても全機現の衆法があり、生でも死でもない所にも全機現である。逆にその全機現の所に生があり、死があるとも言えるのである。人は死ぬことを恐れ、死に直面して生を願うのを常とする。所で、生と死とは前後際断、独立無伴である。生も一時の位であり、死も一時の位である。例えば、薪と灰とが別のものであるように、生と死とは別である。薪が灰となつた後に、更に薪とならないと同様に、人の死後、更に生に返ることとはない。仏法で、生が死になると言わず、また死が生になると言わない。生の時は生限り、死の時は死限り、生と言えば死ではなく、死の時に生はない。生の時は、どこまでも生

の法位に住して生であり、死の場合はどこまでも死の法位に住して死である。生と死とは決して会うことはない。即ち、生と死とは入不回互Vである。生の時は法の絶対起が、死の時は法の絶対滅があるだけである。従つて、生きている時に全力を尽して生き抜く外はないのである。

このように生は生として独立、死は死として独立である。にも拘らず、人間存在の各瞬間を、一面から見れば生であり、他面から見れば死である。刹那生滅なのである。一定期間連続する生の後に初めて死が到来することを無常と言うのではない。刹那生・刹那滅として、死は刹那毎の事実なのである。人の身心は無常で、刹那に生滅している。生と死とは別々ではなく、生の真只中に既に死があり、死の真只中に生が存するのである。生が刹那の事実であると共に、死も刹那の事実なのである。人間は刹那毎に生きながら、刹那毎に死んでいるのである。生と死とは、従つてまた入不回互Vする。生の外に死は無く、死の外に生は無い。生即死・死即生で、生と死とは元来、一法であり、相対するものではない。生死不二である。以上、要するに、生は生、死は死で独立し、法位に住して、前後際断していると同時に、他面において生の中に死が、死の中に生が存すると、論じるのである。

「生死去来真実人体」を引用して、道元は次のように言う。所謂、生死とは、凡夫にとつては流転の世界であるが、聖者

にとつては解脱する所である。それは超凡越聖することだけで、これを真実人体とするだけではない。生死は不停で、刹那も停まらず流転している。生死流転の真只中にあつての学道も、真理の現成である。仏教の認識論的説明で、二種・七種の生死の区別があるが、悉く聖者が解脱する所の生死であるから、恐怖する必要はない。人はまだ生を離れないのに死を見ており、死を離れないのに生を見ている。生即是死・死即是生である。しかもまた生即生・死即死であり、譬えれば、生は栢樹子、死は鉄漢のようなものである。生は一枚ではなく、死は兩足ではない。絶対の生であり、死であるから、死が生に相對するのではなく、生が死に相待するのではない。所で、人は生死を避けて、涅槃だけを求めようとする。

道元は、「辨道話」において、生死の現実の外に涅槃があると説くのではなく、生死即涅槃であると覺了すべきであると言う。生死を相とし、涅槃を性とすれば、性相不二の故にである。抑々仏法は、生死の現実生活のためのものであり、生死流転の真只中にある人間の正しい生き方を省察するのである。「生死」の巻で、次のように説いている。生死即涅槃の理を心得れば、生死を厭う心も無く、涅槃を欣う心も無くなり、その時、初めて人は生死の迷いを離れることができる。生死即涅槃であるから、生死にも涅槃にも拘泥しない。若し人が、生死の外に仏を求めるならば、轅を北に向け

て越に向かい、顔を南に向けて北斗星を見ようとするようなもので、愈々生死流転の原因を集めて、益々解脱の道を見失う。要するに、生死の中にしか自己の一切を尽す所は存在しないのである。このように道元は、生死を厭い、涅槃を欣う二元論ではなくて、生死涅槃不二の立場をとるのである。

「行仏威儀」の巻で、道元は次のように述べる。生死は仏法の実踐行である。生死は、仏教徒が仏と成る道具であり、これを厭することは必要であり、解明すれば明確に了得できる。故に諸仏は、生死問題の通曉と閉塞を明白に知り、生死を自在無礙に使用できるのである。生を了解し、死を達觀した人は、「生死を生死にまかす」と。この「任す」とは宿命論的意味でなく、生に拘泥せず、死に囚われず、生死があるがままに受容れることである。このことを道元は、『永平広録』第一でも、「圓悟禪師道、生死去来真実人体。南泉道、生死去来是真実体。趙州道、生死去来是真実人体。長沙道、生死去来是諸仏真実体。」として、「四員尊宿各展家風、俱端鼻孔。道也道得、只是未在。若是興聖、又且不然、生死去来只是生死去来。」と主張する。生死去来をそのまま生死去来と観ることが、生死の繫縛から自在の境涯なのである。欣厭取捨の心を以てせず、生死を生死に任すのである。更に道元は、華嚴思想の性起唯淨を背景にし、「この生死は、即ち仏の御いのち也」(「生死」と説く。仏のいのちとは、

畢竟、仏性（本来的自己）である。生死に執着するのは凡夫で、生死を厭離するのは二乗である。生死即涅槃であるから、生死そのものが仏である。生死去来は、無上菩提である。生死をそのまま仏の御命と信じて、その中に全生命を投入するならば、生死去来は、光明の去来となる。自在無礙に生死することが、即ち涅槃なのである。夾山の、「生死の中に仏あれば生死なし」であり、生死、即ち苦悩の現実を厭離しようとするれば、仏の御命を失うことになる。だが、生死を仏や光明と対立させて執着すれば、それも仏の御命を失うことになる。仏の形状を認めるのは、一つの繫縛であるから。夾山の言葉に対して定山が、「生死の中に仏なければ生死にまどはず」と言う所以であるとする。不厭不著の時、初めて仏の心に到る。生死の世界にありながら、生死の迷いを離れて、自在無礙の仏に成る。生に拘泥し、死に囚われる主体たることを超えて、生死を生死に積極的に任せるのが、仏の御いのちに任せることである。仏教は、「仏」（覺者・本来的自己）と成つて眞実に生きるためのものである。道元における仏とは、凡夫が現世において覺証できる身心脱落の自己、本来的自己である。身心脱落すれば、本来の面目が現前して、即今当処に、生死を透脱した仏と成るのである。要約すれば、道元は、生は生、死は死、しかも生死不二とし、生死即涅槃として、生死即仏命を信じての不染汚の学道を説いたのである。

猶、道元自身は、罹病して加療され、「雖^レ然全不^レ平癒、此又不^レ可^レ驚」と覺悟されたが、慫慂されて療養のため上洛されたが、治癒せず、「五十四年照^三第一天^一、打^三箇跽跳^三触^三破大千^一、咦、渾身無^三著处^一、活陷^三黄泉^一」の一偈を遺して入滅された。

ヤスパースの根本体験の一つに、幼時からの肺気管支拡張症などの持病のため、死を凝視していたと言うことがある。彼が、精神病理学者として優れた業績を挙げた後、心理学を経て、哲学の道を選択する動機になった重要課題の一つは、死とは一体何であるか、であつた。蒲柳の質のため、非常に規則的な生活をし、日目を贈り物のように感謝して受け取り、高齢に至るまで哲学的思索を続けた。

人間の現存在の現実的な在り方の根本を、ヤスパースは、「状況Ⅰ内Ⅰ存在」として、自己は常に特定の状況の内にあり、闘争・苦悩・負い目・死などは不可避であること、このような状況を、彼は「限界状況」（Grenzsituation）と名付ける。この呼び方自体は、彼の独創と言える。これは彼の哲学の根柢を支えている極めて重要な概念である。限界状況において、人間の有限性が最も鋭く体験される。限界状況は、科学的、技術的に処理できない状況であり、我々が突き当つて挫折する壁のようなものである。我々は眼を見開いて限界状況の中に入ることによつて、自己自身と成るのである。所詮、

限界状況を経験すること、実存することとは同じことなのである。彼の初期の著作 (Psychologie der Weltanschauungen, S. 229ff.) では、概略、次のように説く。死は表象できないもの、元来、不可思議なものであるとする。苦悩は、他の限界状況の中の一つのものではなく、主観的観点からは、一切の限界状況が苦悩となる。客観的には、主観―客観―分裂や、現存在の二律背反的構造や、価値と非価値との対立が、主観の側から見れば苦悩なのである。一切の苦悩の背後に、死が立っているのである。

さて、「死」についての、ヤスパーズの論述 (Philosophie der Angst) を簡約しよう。死の必然性と無常性、現象におけるこの消滅は、実存に所属する。消滅が無いとすれば、自己は存在として不滅の持続であろうし、自己は実存しないであろう。死は、一般的なものとして限界状況の内にあるのである。く、限界状況において歴史的なものになる。死は、特定の隣人の死であるか、私の死であるかである。人は誰でも、独りで死ぬ。だが真実に愛された者は、実存的に現存し続ける。死によつて滅ばされるものは、現象であつて、存在それ自身ではないからである。自己の死は、自己にとつて経験できない。死に直面して本質的に持続するものは、実存的に遂行されたことであるが、儚いものは、単なる現存在である。限界状況において実存する者にとつて、死は親密なもの、友では

なくて、疎遠なもの、敵でもない。死は、矛盾する形態による運動において、その両者なのである。

こうして、更にヤスパーズは以下のように説く。勇氣は、限界状況において、自己存在の規定し難い可能性としての死に対する心的態度である。生の渴望が、実存的不安を相対化し、実存を抹殺して、死に対しての途方に暮れた不安を惹起するのである。実存的な誠実性の内に常に、一方では死の不安と生の欲望、他方では常に新たに獲得する存在確信、と言う二重性が持続する。死に対して覺悟ができてゐることは、平静な態度であるが、その内には尚、両契機が物を言っている。死に直面して、生は一層深くなり、実存は一層自己を確信するようになる。希望の無い現存在が長引かされて、単に現存在として反復されることなく、決断によつて、歴史的現実と自己同一化することにおいて、現存在が充実されることが重要である。死が生より以下であると、死は勇氣を必要とし、死が生より以上であると、死は庇護を与える。死に対する自己自身の態度は、人生を通しての新たな獲得の飛躍において変化するものであると言う。結局、ヤスパーズによれば、死は、生を極度に不安な状況へと追詰めることにより、却つて生を生本来の実存的課題のために自由にさせる。それ故に死の問題は、人生を如何に生きるかの問題になる。如何なる生であろうと、その生以外に自己の生は無いのであ

るから、それを一つの運命として愛する外はない。生の各瞬間において、精一杯生きることによって、再び生きることをお願いするにはいられない程の生き甲斐ある人生を送ることにより獲得される勇氣は、死をも撲滅するものであるとする。

仏教と実存哲学との類似性は、屢々、内外の学者により指摘されている。フィリップ（Wolfgang Philipp, Religiöse Strömungen unserer Gegenwart, S. 116ff.）によれば、実存哲学は、「新仏教」（Neubuddhismus）であり、ヤスパースの超越者は「涅槃・超越者」（Nirvana-Transzendenz）であるとする。それに対して、私は次のように言わなければならない。聖書を無限の宝庫と見做し、聖書宗教の理念を敬重して、実存と超越者とを中核とするヤスパース哲学は、巨視的に言えば、キリスト教哲学の一種の現代的形態である。ヤスパース自身が説くように、超越者（神性）だけが眞実存在で、人間は顧慮する価値の無いもの、人間それ自身は無であり、人間は超越者との関連においてだけ人間なのである。神学者ではなくて、哲学者たるヤスパースは、彼自身の立場である哲学的信仰の、超越者としての「隠れてゐる神」（der verborgene Gott）を、キリスト教啓示信仰の、「啓示した神」（der offenbarte Gott）と対立させているが、それは何れにしても聖書における「唯一なる神」（der eine Gott）であり、例えば、ルターにおいては対立していない。ヤスパースは、対立させて自己の哲学的

立場を獲得した上で、啓示信仰と同盟を結ぶことを希望しているのである。彼の実存概念及び人間の有限性を把握した限界状況概念は、直接的には、キルケゴールの思想を継承し展開させたものである。ヤスパースは、如何なる人間も実存である限り、天国又は地獄において一座席を入手する永遠の魂であるとして、 $\wedge$ 予定説 $\vee$ を採る。死が限界状況であるのは、現存在が、存在それ自身の現象であり、実存にとつて現存在が身体であること、そこに、 $\wedge$ 受肉 $\vee$ の教義を解釈し入れている。尚、生を運命として愛することを主張するのは、ニーチェにおける「運命愛」（amor fati）の影響である。道元は、大乘仏教哲学系統の、華嚴思想・禪思想などを根拠にして、生死觀を展開した。それ故に、両者の異質性は当然である。生と死に関して、道元は一元論的で、ヤスパースは二元論的である。然乍、道元とヤスパースは、無常乃至有限性の自覚から、死すべきものとしての人間が、生に執着し、死を厭い、或は現存在としての人間が、死の不安を回避しようとしていることを問題にして、道元は、生死透脱による自在無礙を、ヤスパースは、実存として運命を愛する勇氣を説き、仏、又は実存として、今、此処の瞬間に、精一杯生きろべきことを主張する点などにおいて、両者の対応乃至類似性が認められよう。