

鈴木大拙とマイスター・エックハルト

——その思想的親近性について——

和田 真 二

昏迷せる世界情勢の中にあつて、思想界のしめる位置は極めて重要である。分析を基調とする科学的な物の見方が西洋に発達して、科学の発達、工業技術の進歩により我々の生活は便利になり、生活範囲は地球規模的にグローバル化されつつある。一見幸福そうに見えるが果してそうなのか。一方、東洋には分析以前の主客未分の世界から物事を見つめるといふ伝統的な世界観がある。現今の世界の行き詰まりは、この西洋的世界観が世を支配してきたからではなかったか。この東洋的な見方、考え方を世界に向けて生涯説き続けた人に鈴木大拙（以下、大拙と略記）がいる。長年西洋世界に居り、世界を知り尽くした大拙の主張に世界は今ようやく眼を向けつつある。昨今の「大拙批判」^①の当否はともかくも、その事を物語っている。この論考は、そんな大拙の思想をマイスター・エックハルトのキリスト教神秘思想と対比せしめ、両思想に見られる普遍的原理及びその親近性について探り、とりわけ仏教的考え方の世界性を考察したい。

そもそも、大拙が神秘思想に関心を持つにいたつたのは、明治三十年、渡米してポール・ケラスのもとでその助手をしながら、東西の宗教・哲学文献を渉獵し、それらの翻訳にも携つてからのことであると考えられる。そのまゝよりは、大正五年刊行の『禅の立場から』^②に一応見られる。そこでは神秘主義についてその史的諸形態について詳しく論述されている。

神秘思想における大拙の見方の特色を坂本弘氏は次の三点に認めている。^③即ち、神秘主義の特色は分別智を超えた自覚に見ている点である。この自覚は直覚的であり、神秘家はこの直覚的の開ける自覚的世界に立つものである。これを境涯というならば、この境涯こそが第二の特色である。この分別智を超えた自覚を表現しようとする神秘家は、或は否定的表現に、或は逆説的表現に或は象徴的表現に訴える。これが第三の特色である。これらによつて大拙が最も重要視していたのは、神秘主義の自覚とその表現としての思想面の二つであ

ることが指摘できるのである。

『禅の立場から』以後、四十年を隔て、大拙が再び神秘主義を主要テーマに取りあげたのは英文『Mysticism-christian and Buddhist』においてであった。此本ではことにキリスト教神秘主義を殆どエックハルトひとりに代表させ、禅思想及び真宗思想と比較し、両思想の親近性に注目している。大拙というひとりの思想家にとって、その若き頃から晩年にいたるまでも、その心の根底にあるものは、宗教における体験の重要性ということであった。

東洋と西洋の思想を比較するに及び、大拙はしばしば次に掲げる芭蕉とテニスの詩を引用している。⁽⁴⁾

芭蕉は周知の如く、十七世紀の日本の俳聖であり、その十七文字のひとつに次の句がある。

よく見れば薺花咲く垣根かな

大拙はこの句に東洋的な物の考え方が特徴的に見出されるとして、次のような説明を試みている。「芭蕉という人は自然詩人であった。彼等は極めて自然を愛する。愛するにとどまらず、自然と一体となつて、自然の鼓動を一つ一つ自分の血管を通じて感得するのだ。……その謙虚さそのもの、微塵もみせかけのない美しさ、それが見る人に敬虔な讚美を惹き起さしめずにはおかない。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。」⁽⁵⁾

これに比較して西洋的な物の見方、考え方としてテニスの詩を引用する。大拙はこの句には芭蕉の薺の句に極めて近い何ものかがあるといいつつ、鮮明に東洋との差違を認めている。次に示すは、テニスの詩である。

壁の割れ目に花咲けり

割れ目より汝を引き抜きて

我れはここに、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

もし我れ、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

我れ神と人の何たるかを知らん

これらの詩から二人の詩人の心を読みとつてみるに、芭蕉は花をじつと見つめるだけで、指一本も触れない。テニスは花をその生えている場所から抜き取る。芭蕉は「受け取つていく」が、テニスは「対立」していく。東洋は沈黙で西洋は雄弁である。今日的にいえば、テニスは「科学的客観」の立場であり、芭蕉は「絶対的主観」⁽⁶⁾の立場である。

東西の二人の詩人を取りあげ、そこから実在に向う二つの道の根本的な性格を示し、その比較から大拙は東西の心理態を次の如く位置付ける。⁽⁷⁾即ち、西洋は分析的・概念的である

のに対し、東洋は総合的・直観的であり、そこにそれぞれの相違点を見出し出している。東洋と西洋の思想的差違を述べる大拙にあつて、エックハルトとの邂逅は重要な意味を持つ。エックハルトの思想に接し、評して「仏教思想にかなり接近し」ており、又「決定的に仏教的思索に由来する」⁽⁸⁾ものであると断言している。彼の説くキリスト教について大拙は次の如く述べている。即ち、

「彼は豊かで深い宗教的人格から現れ出でた独自の体験の上に立っている。……彼は自己の体験に『隠された』内面的意義を付与しようと試みる。そして、このことを通じて、彼以前の先覚者の大部分の人たちが触れたことのない境涯に入つて行くのである」⁽⁹⁾といつてゐる。彼の思想は宗教的体験を重んずる大拙の立場に合致するのである。そして大拙にも大拙は次の如くいう。「禪は事実の上にその人をさえ得れば、在家の中にも、哲学者の中にも、乃至異教徒即ち仏教徒以外と称する宗教者の中にも、十分に存続する理由を有している」⁽¹⁰⁾といふのである。ここでいつてゐる禪とはいうまでもなく宗教経験乃至その体験を示しているのは論を俟たない。

次いで大拙とエックハルトの思想の親近性について考察してみよう。周知のように、エックハルトは中世ヨーロッパに生きたドミニコ会の一修道士で、パリ大学神学教授でもあつた。晩年、時の正統派から「異端者」の極印をはられ、キリ

スト教世界から葬り去られ、歴史の表舞台からその姿を消していく。が、それにもかかわらず、何故に、ヨーロッパ精神の伝統を担う人々の、そして又、名もなき人々の心底に灯り続けながら現代へと伝え続けられてきたのか。それは何であつたか。大拙はその答えを宗教体験に求める。

エックハルトの教説の中で、時の問題を聖アウグスティヌスの『告白』⁽¹¹⁾を引用する下りで、結局の所、時と永遠の二つの概念は折り合うことはできないものである。最後のエックハルトの「しかしながら、これを理解する必要などはないのだ」によつて、彼は言葉の次元でなく、さとの体験のレベルにまで行かざるを得ぬことを示唆してゐるのである。

時の問題で好対照をなすのが、唐代の禪匠徳山宣鑑の『三世心不介得』⁽¹²⁾の語頭である。時の内にある我々に対し、過去・未来・現在の何れの時も捉えることのできぬ時をとらえよとは、つまり言葉を重視する限りそこに答えはない。禪の関心は論理性にあるのではなく、実践にあるのである。古来禪匠達はこんな公案と悪戦苦闘しながら「悟り」を獲得していつたのである。

神の愛を説くエックハルトの言葉に、神と私との間には何ものも介在しない。「つまり、私はこう言いたい。神はまぎれもなき私であり、私はまぎれもなき神である。この上もなく一如になり切つてゐるので、この彼とこの私は一如の“存在”

である。⁽¹³⁾とあるが、これを真宗の妙好人、浅原才市の次の詩と比較する時、エックハルトと真宗の教えが、実はその眼の付け所如何では、その軌を一にするといいい得るのである。才が才市の詩である。

ごをんうれしや、なむあみだぶつ。

もをねん（妄念）のをきは（置き場）をきけば、きはをいいたい（機法一体）。

なむあみだぶつ。⁽¹⁴⁾

浄土真宗では、「仏を念ずる」ことによって、阿弥陀とその帰依者が一体化し、それでいて同時に阿弥陀は阿弥陀で、衆生は衆生であるという境界を目指す。いわゆる、機法一体の念仏が体験されたとき、才市にあつては、口称の念仏の姿となつて出てくるのである。

以上のことから、禅の思想や真宗の他力回向、それにキリスト教のエックハルトの思想を神秘主義の偉大な流れに沿つて眺めるとき大拙が常々問題にしてきた“悟り”体験とその表現の重要性において、両思想の親近性を見出し得るのである。

- 1 『禅と戦争』光人社刊。『日本の仏教』④法蔵館 八十一頁所収「禅と日本のナシヨナリズム」ロバート・H・シャープ
- 2 新編『鈴木大拙全集』第16巻（三四三頁）「禅の立場から」

- 3 『日本仏教における神秘思想』日本仏教学会編、平楽寺書店（二一四頁）「鈴木大拙と神秘思想」坂本弘
- 4 新編『鈴木大拙全集』第28巻（三二一頁以下）「禅仏教に関する講演」『神秘主義』鈴木大拙著、坂東、清水訳 岩波書店（二四六頁以下）

- 5 新編『鈴木大拙全集』第28巻（三二二頁以下）
- 6 「絶対的主観」とは、普通は主観といえは必ず「客観」に對するものと考えられるが、ここでのいうのは相対を超えた主観の意である。

- 7 新編『鈴木大拙全集』第28巻（三二七頁）

- 8 『神秘主義』鈴木大拙著、坂東、清水訳岩波書店（三二七頁）

- 9 前掲書（二頁）

- 10 新編『鈴木大拙全集』第18巻（十八頁以下）

- 11 『神秘主義』鈴木大拙著、坂東、清水訳 岩波書店（八八頁）

- 12 新編『鈴木大拙全集』第四巻（二一七頁以下）。碧巖録第四則。

- 13 『神秘主義』鈴木大拙著、坂東、清水訳 岩波書店（十一頁）

- 14 前掲書（二五一頁）

（キーワード）鈴木大拙、マイタースト・エックハルト、神秘主義、宗教経験

（帝塚山学院大学講師）

In the Taiseki-ji school of Nichiren Buddhism, it is claimed that the most profound and important teachings of Nichiren have been passed exclusively from one high priest to another, through a process of “transmission of the heritage of the Law to only one person” (*yuiju ichinin kechimyaku sojo*). The purpose of this paper is not to ascertain whether this claim is true or not, but to point out that the core content of this so-called secret transmission of teachings appears to have already been disclosed by the school’s 26th high priest, Nichikan. In this paper, I will clarify the validity of my hypothesis by reexamining Nichikan’s writings from the viewpoint of disclosure of the transmission teachings of the Taiseki-ji school.

45. Daisetz Suzuki and Meister Eckhart: An approximation of common precepts concerning Buddhism and Christianity

Shinji WADA

Over the past several centuries, remarkable progress has been accomplished in many fields of our world via scientific thinking and analysis. Yet, despite all the technical apparatus of our sciences, we still cannot fathom the many mysteries of life.

The idea of this treatise aims to demonstrate a common thread of thought running between the Buddhist scholar Daisetz Suzuki and the Christian mystic Meister Eckhart. Through our studies of these two religious giants a globalistic view will emerge.

46. Kiyozawa Manshi’s Understanding of the Sangha

Hidetsugu TAKAYAMA

How did the Meiji Buddhist Kiyozawa Manshi consider the Shinshu Otani school to which he belonged? Further, what was Kiyozawa’s ideal sangha? I would like to address these questions in this paper. In order to follow a request from the Otani school, Kiyozawa, who had studied in Tokyo, returned to Kyoto. It is easy to imagine that the Sangha that Kiyozawa had pictured in