



空海、道元、西田、  
そして地球生態系



小林 道憲

空海、道元、西田、そして地球生態系

小林道憲

## 空海の曼荼羅的世界と華嚴

よく知られているように、『華嚴經』では、至るところで、万物が映し合っている世界が、その豊かな想像力によって語られている。なかでも、この世界をたとえる比喩としてよく出てくるのが、インドラの網（帝釈網）のたとえである。インドラの網とは、インドラ（帝釈天）の宮殿に張り巡らされているという寶石の網のことである。この網には無数の結び目の一つ一つに宝珠が付けられていて、それらが互いに映し合い、映し合った珠がさらに映し合って、限りなく映し合っている。宝珠一つ一つは、それぞれ独自に存在するのだが、同時に、一つの宝珠は他の多くの宝珠の中に入り込み、すべてが連関し合っている。一つの宝珠の中には、同時に、他の無数の宝珠が映し出されているのである。このように、この網では、無数の宝珠が互いに映し合って、何ものも碍げられない。一つの宝珠の中に座せば、同時に無数の宝珠の中に座すことになる。すべての宝珠の中に座しても、一つの宝珠に座すのと同じである。ちょうどそれと同じように、万物は、互いに連関し合い、互いに映し合い、互いに碍げることなく、融合しているのが、仏国土の世界だという。インドラの網が象徴する万物の相互連関の世界は、後、華嚴哲学によって事事無礙法界と名づけられ、相即相入・一即一切の論理によって基礎づけられた。それは、一と多、全体と個別の相即、全体的一と個別的多の相即を語るものであった。

空海も、『十住心論』（巻第九）の中で、『華嚴經』を高く評価し、絶えず万物の重々無礙を説き、それをインドラの網で説明している。空海は、これを帝網または重々帝網と呼んでいた。そこでは、すべてのものが連関し合って限りなく、互いに映し合い、円融無礙である。

『即身成仏義』でも、この重々帝網のたとえによって、我が身と仏身、仏身と仏身が、互いに円融無礙に重なり合っていることを説き、次のように語っている。

「かくの如くの六大法界体性所成の身は、無障無碍にして互相に渉入相応し、常住不變にして同じく實際に住せり。故に頌に「六大無碍常瑜伽」といふ。無碍とは渉入自在の義なり。常とは不動不壊等の義なり。瑜伽とは翻じて相応といふ。相応渉入はすなはちこれ即の義なり。」

六大、つまり、地、水、火、風、空、識、これら物心両面にわたる諸要素は無礙であり、相即融合している。われわれ生きとし生けるものの身体も、仏の身体も、すべて六大によって成っているが、それは、互いに交渉し、結びつき合い、溶け合って、永遠不変である。そのことが、即身成仏の即の意味だと言うのである。

これは、存在者の連続性、存在者同志のつながりを語っている。一切衆生の身体も本来は仏の身体である。人間ばかりでなく、動物も、植物も、鉱物も、地球全体、宇宙全体が、孤立した存在ではなく、互いにつながり、連続した関係にある。存在は連続している。万物は、宇宙的生命を宿すものとして、みな同じ命をもち、同じ命でつながっている。

密教の曼荼羅は、この重々無尽の世界の絵画的表現である。それは、この世界に存在するすべてのものが本質的に結びついていることを表わしている。それは、如来の大悲の象徴であり、仏の悟りの境地の視覚的表現であり、宇宙に遍在する大生命の表現である。宇宙に存在するすべてのもの、日月星辰、山川草木、鳥獣虫魚、餓鬼、畜生、人間、諸天、諸明王、菩薩、仏、あらゆるものは、大日如来、つまり宇宙の大生命の分身である。宇宙に存在するすべてのものは、宇宙生命の表現であり、それぞれに、命を分けもっている。しかも、それらは、宇宙生命の場で互いに連関している。万物がそれぞれに宇宙の真理を表現し、それぞれが価値をもち、それぞれが個性を発揮しているとともに、それぞれが互いに結びついている。

この宇宙は万物の相互連関によって成り立ち、この宇宙の中のすべての出来事は全体から切り離されたものではなく、すべてがつながって起きるものである。この宇宙は、相互に連関し合った無限の事象から成り立っている。このような世界観を、密教の曼荼羅は語っている。曼荼羅は、壮大な宇宙観の表現であり、一切のものを宇宙生命の表現として包容する壮大なコスモロジーなのである。

別の言葉で言えば、曼荼羅は、全体的一と個別的多の相即、さらに、個別的多の相入による無礙の世界を象徴的に表現したものとと言える。例えば、胎藏界曼荼羅では、宇宙生命を象徴する大日如来を中心に、無数の諸仏・諸菩薩・諸明王・諸天を取り囲み、荘嚴な世界を表現している。これら、諸仏・諸菩薩・諸明王・諸天は、それぞれに大日如来の化身であり、一尊一尊がそれだけで同時に大日如来そのものでもある。大日如来は、多くの仏・菩薩・諸明王・諸天に姿を変えて現われているのである。一は多であり、多は一である。同時に、個々別々の諸尊も、それぞれが、大日如来の分身として、他の諸尊と一つである。ここでも、一は多であり、多は一である。この宇宙に存在するすべてのものは、

それぞれ命をもった個々の存在として、大宇宙の生命の表現である。すべては、それぞれに、かけがえない個体であると同時に、一つであり、相互につながっている。一は無限の個別的の多として現われ、個別的の多は互いにつながりあつて一である。曼荼羅は、そのような宇宙観を表現している。それは相互連関性の世界であり、一と多の相即の世界なのである。

空海の密教は、体系づけられた壮大な世界観をもち、しかも、それを曼荼羅的世界像の中に表現している。そして、その曼荼羅的世界の中に入れば、身体を備えた人間がそのまま成仏し、悟りを開けるとする。それは、包容力に富んだ全一的で宇宙論的な高遠な教えである。それは、人間をはじめ、生きとし生けるものすべてが、宇宙の大生命の中に生かされているとともに、宇宙の大生命は生きとし生けるものすべての中に働き出ているとする広大な生命哲学なのである。

### 道元の世界

道元も、『正法眼蔵』（山水経）の中で、万物の映し合いの世界を描いている。同じ水を見るにも、見るものの種類によつて、様々に異なつて見える。われわれが水と見ているものでも、珠飾りと見るものもあり、妙な花と見るものもある。鬼は水を猛火や膿血と見、竜魚は宮殿や楼台と見る。宝玉や樹林牆壁や清浄なる法性や真実の人体や身の姿や心の本性と見るものもある。世界は、そこに住むものの種類によつて様々に映つていと言ふ。この道元の遠近法的世界観は、万物が互いに映し合い連関している華嚴的世界を前提している。だからこそ、すべてのものは相対的に映るのである。一は多によつて映し出されていく。

だが、このことは、また、視点を変えれば、一は多を映し、個は全体を映していることにもなる。世界の中に水があるばかりでなく、水の中にも世界がある。雲の中にも、風の中にも、火の中にも、一茎の草の中にも、一本の杖の中にも世界はあり、世界のあるところには悟りの世界がある。この世界のどんなにささやかなものの中にも、全世界が宿つている。一滴の水の中にも無限に広い仏国土が実現しており、一滴の草の露にも月全体は宿り、一塵の中にも全世界が宿つている。『正法眼蔵』が繰り返して語ろうとしていることは、一点の中に全世界が包摂されるという華嚴の世界観である。一の中に多はあり、個の中に全体はある。

道元が、『正法眼蔵』（現成公案）の中で、「うを水をゆくに、ゆけども水のきはな



ここで言う個物的限定とは、弁証法的世界の主観的方向のことであり、一般的限定とはその客観的方向のことである。この論理的定式では、主観が客観を限定し、客観が主観を限定し、主体が環境を限定し、環境が主体を限定し、両者が互いに限定し合っていることが表現されている。また、個物と個物の相互限定という場合の個物は、世界の構成要素を意味し、一般者の自己限定という場合は、個物を包む世界を意味している。この論理的定式では、個物と個物が相互に限定し合うことが、すなわち世界が世界自身を限定することにほかならないということが表現されている。つまり、個物と個物、主体と主体、自己と自己、我と汝が相互に限定し合うことが、世界が自己を限定することであり、このことによって、世界は常に自己自身を創造的に形成していく。その意味で、歴史的・弁証法的世界では、個物と世界、自己と世界、個と普遍は相即している。

しかも、ここで言われる自己は、どこまでも行為的自己である。歴史的世界における自己は、単に意識する自己ではなく、行為し、働き、歴史的形成に参与する自己でなければならぬ。世界の自己形成は自己の創造的行為なくしてはありえず、自己の創造的行為は世界の自己形成なくしてはありえない。自己の創造的行為は世界の自己形成であり、世界の自己形成は自己の創造的行為である。自己は世界の自己射影点であり、創造的世界の創造的要素であり、創造的作業点である。かくて、世界と自己は互いに映し合い、相即相入している。自己は自己を限定することによって、世界の創造的要素となり、世界は自己を限定することによって、自己の中に自己自身を表現する。「世界が自覚する時、我々の自己が自覚する。我々の自己が自覚する時、世界が自覚する」という西田のよく知られた言葉は、このことを表わしている。

西田の言う弁証法的世界としての歴史的世界においては、無数の個物の相互限定によって、世界が不断に創造されていく。しかも、それは、同時に、世界自身の自己限定でもある。ここでは、個物は、世界の構成要素であるとともに、それぞれのパースペクティブから世界全体を映し取っている。各個物は世界の表現点であり、大宇宙を映す小宇宙である。その意味では、西田の表現する弁証法的世界は、ライブニッツのモナドロジの世界に似ているが、ただ、ライブニッツのモナドロジとの違いは、個物が、ライブニッツのモナドのように、単なる世界の表象者ではなく、むしろ、世界の創造者とみられていることである。西田が自己の哲学を創造的モナドロジと言っているのは、そのことによる。その意味では、西田の創造的モナドロジは、空海の曼荼羅的世界観に近いと言わなければならない。





うな大きな生態系の構成要素として、それぞれの役割を演じながら、柔軟に生きていく。

また、地球生態系においては、無数の生命体を通じて、水が循環し、炭素が循環し、窒素が循環し、栄養塩類が循環する。それらは、数限りない生命体を養うとともに、生命体と生命体を結びつける複雑微妙な生態系をつくりあげている。さらに、この物質循環を通して、太陽や地球内部に発するエネルギーは、各生命体を通じて流れていく。このエネルギーの流れは、各生命体の活動を可能にするとともに、各生命体を結びつけ、生態系を可能にする力である。かくて、原始的なバクテリアも、原生生物も、植物も、動物も、人間も、物質の循環やエネルギーの流れに貫かれて、連続している。そのような意味で、地球上のあらゆる生命体はそれを取り巻く環境と一つなのである。生命世界は循環の中で連続している。

地球生態系にあっても、その無数の構成要素は、互いに連鎖し合い、互いに映し合い、円融無礙である。この世界も、相互に関連し合った無限の事象から成り立ち、どの事象も他の事象から切り離すことができない相互連関性の世界である。ここでも、無数の構成要素がそれぞれのパースペクティブから他の構成要素を映すとともに、世界全体を映し取っている。

その意味で、地球生態系にあっても、その構成要素はいわば同じ命を宿し、同じ命でつながっている。無機物も、植物も、動物も、人間も、あらゆる存在は孤立した存在ではなく、互いにつながり連続した関係にある。個々の人間も、他の動物や植物、さらに、地・水・火・風、すべてのものとながっている。存在は連続している。すべてのものは、それぞれ、かけがえない個体として、その個性を発揮しているとともに、それぞれが結びつき一つである。

このようにして、生態系における各構成要素は、また、生態系という大宇宙を映す小宇宙であり、生態系という世界の表現点であり、生態系という創造的世界の創造的要素である。ここでは、無数の要素の相互限定によって、生態系という世界が不断に創造され形成されていく。

したがって、ここでも、一は多であり、多は一であり、全体は個であり、個は全体である。多は一の中にあり、一は多の中にあり、個は全体の中にあり、全体は個の中にある。

全体的一と個別的多は相即し、個別的多同士も相即している。地球生態系の世界も、個物と個物が相互に限定し合い、世界と相即することによって自己自身を形成していく創造的モナドロジーの世界であり、曼荼羅の世界なのである。

ところが、産業革命以来の人間は、各構成要素が無限に連鎖し合って築き上げてきた調和ある世界を無視して、その文明を無限に膨張させてきた。ここでも、一つの構成要素の動きは他の構成要素に深い影響を及ぼすから、この現代の人間の行動は、地球生態系に甚大な影響を及ぼした。相互連関性から切り離され、生態系全体から離反した現代人の技術的行動は、地球生態系を乱す大きな不協和音となった。現代の人間は、もはや、調和ある世界の表現点でもなく、創造的世界の創造的要素でもなくなった。むしろ、現代の人間は、創造的世界の破壊的要素となり、地球生態系を崩壊に導こうとしている。そして、それがまた、人間自身に跳ね返ってきて、人間自身を破壊しようとしている。人間自身が、全体的調和から離反し、無限に自己膨張したこと、そこに現代の危機はある。

## 2 主観と客観、行為と世界

### 空海の六大無礙と三密加持の説

華嚴的世界に通底し、六大無礙の説を唱えた空海は、また、物心一如の思想を語っている。六大無礙の説では、物と心は別のものとは考えられず、一つと考えられている。空海は、この説によって、唯物論も唯心論も超えた壮大な物心一如の哲学を立てている。

『即身成仏義』でも、次のように語られている。

「もろもろの顕教の中には、四大等をもって非情となす。密教にはすなはちこれを説いて如来の三摩耶身となす。四大等、心大を離れず、心色異なりといへども、その性すなはち同なり。色すなはち心、心すなはち色、無礙無礙なり。智すなはち境、境すなはち智。智すなはち理、理すなはち智、無礙自在なり。能所の二生ありといへども、都て能所を絶せり。法爾の道理に何の造作あらん。」

もろもろの顕教の中では、地・水・火・風の四大等を物質的なものとしている。密教においては、これを説いて如来の象徴となしている。四大等は心大を離れるものではない。心と物は異なるとは言っても、その本質は同じである。物はすなわち心、心はすなわち物であり、障りなく碍がない。主観はすなわち客観、客観はすなわち主観である。いずれも碍がなく自由である。生み出すものと生み出されるものとの二者があるといっても、すべて能動受動の対立を離れている。あるがままの道理に、どうして作るとか作られるとかいう対立があるだろうか、という意味である。

空海においては、宇宙の本体は物と心から成り、しかも、この物と心は一つと考えられている。それゆえに、空海は、六大を宇宙の本体とし、その無礙を説くのである。地・水・火・風・空の五大も生命をもたぬ存在ではなく、大日如来つまり宇宙生命の現われである。それらは宇宙の心と一つである。また、逆に、宇宙の心は、地・水・火・風・空の目に見えるものとなって現われ出ている。宇宙生命の真理の場では、物心の対立や主客の対立は超えられている。物心は一如であり、主客は合一している。空海の六大無礙、色心不二の哲学は、そのことを語っている。そこには、すべての対立するものは本来は一体であるという哲学がある。そこでは、人間と自然、自己と宇宙、すべてのものが一つである。

自己と宇宙が一つだとすれば、自己は大宇宙を映す小宇宙だとも言える。もともと、空海の密教は、自己と宇宙との合一を目指すものであった。しかも、それは、大なる宇宙からの働きかけと自己からの求めとの呼応によって成就されると考えられている。宇宙からの働きかけと内的心の呼応は、加持と言われる。空海は、『即身成仏義』の中で、「仏日の影、衆生の心水に現ずるを加持といひ、行者の心水、よく仏日を感じるを持と名づく」と言って、加持が自己と宇宙の呼応であることを述べている。

密教は、この思想を象徴的行為によって表現する。三密と呼ばれる密教の行が、それである。空海は『即身成仏義』で、この三密を説明して、「三密とは一には身密、二には語密、三には心密なり。法仏の三密は甚深微細にして等覚十地も見聞すること能はず。故に密といふ」と言っている。三密とは、第一に身体活動の秘密、第二に言語活動の秘密、第三に精神活動の秘密である。真理そのものを体現している仏の身体・言語・意識の三つの活動は、極めて細やかであって、悟りの内容が仏と等しい菩薩やそれ以下の十段階の菩薩も見聞することができない。それゆえに密と言うのである。

密教の三密の行法とは、具体的には、身密としては、手の指を用いて印契を結ぶこと、口密あるいは語密としては、口で真言を唱えること、心密あるいは意密としては、心をある一定の対象に集中することを意味する。しかし、空海によれば、われわれの身体・言語・意識の活動は、本来、宇宙全体の働きである。密教では、宇宙がそのまま真理であり、生きて活動する仏である。身・口・意の三密の活動は、われわれの活動であると同時に、宇宙の活動でもある。そこには、われわれと宇宙、衆生と仏が一体であると考えられる宇宙観がある。

かくて、密教の行者が三密の行を行なうことは、そのまま宇宙が働き出ていることと解される。したがって、この行法を達成すればすぐさま成仏できるといのが、密教の考

えである。それを密教では速疾成仏すうしやくじやうぶつという。密教では、三密を行じて宇宙の大なる生命と一つになることによって、即身成仏じくしんじやうぶつできる。そこには、我と宇宙は一つであるという壮大な世界観がある。この密教的世界観から言っても、行為するということは、そのまま宇宙の働きを働くことだということになる。

『即身成仏義』の中の頌で、「六大無碍ろくだいむがいにして常に瑜伽ゆがなり。四種曼荼ししゆまんた各離おののおのれず。三密加持さんみつかぢすれば速疾すうしやくに顕あはる。重重帝網じじじやうていむなるを即身じくしんと名づく」と言われているのは、そのことを意味している。宇宙の命の六六は、遮おほるものがなく、永遠に結びつき合い、融とけ合っている。四種類の曼荼羅まんたら、それぞれは、真実相を表わして、そのままに離れることがい。仏とわれわれとの三密が、不思議な働きによって応じ合う時、すみやかに悟りの世界が現われる。あらゆる身体が帝網ていむの珠たまのように照り合うのを、名づけて即身じくしんと言う、という意味である。自己の生命は宇宙の生命と一つであり、小宇宙は大宇宙と一体であるというのが、空海の説く即身成仏の意味である。

#### 道元の身心一如と修証一等の説

道元も、『正法眼蔵』の中で、物心一如を繰り返して説いている。『正法眼蔵』（即心是仏）では、仏法の真理を「一心一切法、一切法一心」というところにみて、「心とは、山河大地なり、日月星辰にちげつせいしんなり」と言っている。また、逆に、『正法眼蔵』（身心学道）では、「山河大地、日月星辰、これ心なり」「牆壁瓦礫かべゐだく、これ心なり」とも言っている。物を離れて心はなく、心を離れて物はない。物の中に心があり、心の中に物がある。物と心は一つである。

物と心が一つであるなら、われわれの身心も一つである。道元は、特に、このことを強調した。われわれの身体と心は別々にあるのではなく、身体の中に心があり、心の中に身体がある。身心は一如である。『正法眼蔵』（弁道話）でも、「仏法にはもとより身心一如にして、性相不二せいさうふじなりと談ずる」と言っている。仏法では、もとから、身心は一つであり、本質と現象は別々ではないと言っているのである。身心は分かつことができない。

この宇宙は、物と心が一つになっている世界である。身心が一つになって働いている生命の身体は、物心一如の宇宙の表現である。それが反省されることによって、物と心、身と心が分かれ、唯物論や唯心論も出てくる。しかし、本来、この宇宙は、物心一如、身心一如の世界である。対立するものは同じ世界の二面にすぎず、対立する両面は、元の世界においては一致する。そこでは、物と心、身と心、主観と客観、人間と自然の対立は

なく、すべては一つである。

また、道元にあっても、行為するということは、そのまま宇宙の真理の表現であった。

現に、『正法眼蔵』（行持・上）では、

「仏祖の大道、かならず無上の行持あり、道還して断絶せず。……この行持の功德、われを保任し、他を保任す。その宗旨は、わが行持すなはち十方の市地漫天、みなその功德をかうむる。」

と言われている。仏祖の大道には、必ず最高の行があつて、連綿として断絶することがない。その行の力が、我をも支え、他をも支える。わが行が、そのまま全地全天にその功德を及ぼしているという意味である。日々行為しているわれわれは万物につながっており、したがって、その行為は、人から人に、物から物に受け継がれ、その連鎖が世界を成り立たせているのである。と同時に、この世界が、その連鎖を通して、われわれの行為を成り立たせてもいる。

かくて、宇宙が行をあらしめ、行が宇宙をあらしめているとすれば、宇宙の真理の現われと、それを現わそうとする行為は、一つだということになる。道元の言う「修証一等」は、ここに成り立つ。われわれは、悟りを得るために修行するのではなく、修行することがすでに悟りの中にある。修行はそのまま悟りであり、悟りはそのまま修行だというのが、道元の一貫して主張してきたことであつた。すでに今行じているということが、そのまま宇宙の真理の表現であり、悟りの現われである。行為するということが、すでに、宇宙の命の現われである。

『正法眼蔵』（弁道話）で、

「それ修証はひとつにあらずとおもへる、すなはち外道の見なり。仏法には、修証一これ一等なり。……かるがゆえに、修行の用心をさづくるにも、修のほかに証をまつおもひなかれとをしふ。……すでに修の証なれば、証にきはなく、証の修なれば修にはじめなし。」

と言っているのは、そのことを最もよく表現している。修行することと悟りとが別のことだと思つているのは、とりもなおさず外道の考え方である。仏法では修行することと悟りは同じである。だから、修行の用心を与えるにも、修行の他に悟りを期待してはならないと教える。すでに修行を離れぬ悟りであるから、悟りには終わりはなく、また、悟りを離れぬ修行であるから、修行には始めがない。

道元にとって、修行することは悟りを得るための手段ではない。また、悟りを得ると

ということも、修行することとは別に、どこか別の世界へ至り着くことではない。修行することそのものが悟りの世界の中にあり、悟りそのものである。修行することそれ自身が、すでに宇宙の真理の中で行なわれていることである。修行そのものの中に、宇宙の真理は表現されているのである。

道元は、『正法眼蔵』（現成公案）の最後のところで、宝徹禪師と一僧の間答をあげて、このことを象徴的に語っている。麻谷山の宝徹禪師が扇を使っているところへ、一人の僧が来て、「風性は常住にして、処として周からぬはないというのに、和尚はなぜまた扇を使うのであるか」と問うた。それに対して、師は、「お前は、ただ風性は常住であるということを知っているが、まだ処として周からぬはないという道理は分かっていない」と言った。僧は、「では、処として周からぬはないというのは、どういうことでありましようか」と尋ねたが、その時、師はただ扇を使うのみであったという。

宇宙の真理、悟りの本質は、どこにでも遍在しているからといって、何もしないのではそれ自身現われて来ない。行を行なってこそ、そこにまざまざと宇宙の真理、悟りの本質は顕現してくるのである。修行と悟りは一つである。行為することなくして、宇宙の眞生命は働き出てこない。行為はそのまま宇宙の働きであり、宇宙の働きは行為を通してのみ現われる。われわれは、行為することによって、宇宙の自己形成に参与しているのである。

#### 西田の主客合一と行為的直観の説

西田哲学を一貫して動かし続けていたモチーフも、主観と客観の二元論の超克であった。初期の『善の研究』で語られていた「純粹経験」も、主観と客観が未だ分かれぬ前の直接的経験のことであった。ここでは、主客は相没し、物我は相忘れ、ただ、天地唯一実在の活動のみがあるだけである。また、後期の「行為的自己」の立場も、主観と客観の二元論的対立を乗り越えようとするものであった。行為することとは、作られたものが作るものであり、作るものが作られたものであり、客観が主観化することであり、主観が客観化することである。行為とは、主観と客観の相互限定による形成作用である。ここでは、主観は客観であり、客観は主観である。西田は、このことを、行為がそこで行なわれる身体においてみる。身体は、作られたものであると同時に作るものであり、客観であると同時に主観である。このように、西田は、前期から後期に至るまで、まざままのしかたで主客合一の考えを述べているが、これは、空海や道元が語っていた「物心一如」「身心一

如」の思想に深く通じている。

後期西田哲学の語る「行為的直観」という考えも、行為と直観の矛盾的自己同一を主張するものであり、実践と理論の二元論を乗り越えようとするものである。身体は働くものであり、働くことを通して見るものである。働くことが見ることであり、見るものが働くことである。身体をもつということは、働くものが見るものだということである。しかも、働くことは行為することであり、行為することとは、表現することである。われわれは、行為し表現することによって、物を見るのである。

行為的直観の場では、世界は、単なる主観でもなく、単なる客観でもなく、主客は合一している。われわれが行為によって物を見るということは、どこまでも主客合一的に物が形成されていくことである。真に物を見るということは、客観から主観が生まれるということであり、自己が物の世界から生まれるということであらなければならない。西田がしばしば語っているように、「物となつて見、物となつて行なう」とか、「物来たつて、われを照らす」ということは、自己が自己を否定して物そのものとなつた時、自己は真に世界の自己形成を働くことができ、そこに真の自己が見出しうることである。行為と一つになつた直観とは、そのような意味である。自己が働くということは、自己が世界の創造的作業点として働くということであり、行為的直観的に働くということは、創造的世界の創造的要素として、世界を形成していくことにほかならない。それが、実践ということの最も深い意味である。

それは、また、世界の方から言えば、世界が世界自身を限定すること、つまり世界の形成作用だということになる。行為的直観的に働くことを通して自己を自覚するわれわれの自己は、世界の自己限定の一表現点であり、絶対者の自己射影点なのである。その意味では、われわれは、行為することを通して、瞬間毎に永遠に通じている。行為の瞬間一瞬のうちには永遠が宿る。われわれの最も平凡な日常の生活が、すでに多くの行為によって成り立っているが、その行為の瞬間一瞬の中に、宇宙の真実在は働き出ているのである。

われわれの自己が行為的直観的に働くことを通して、世界は歴史的に形成されていく。個々の自己は、創造的世界における創造的要素として、世界の歴史的な形成を担う。歴史的な世界、歴史的に自己自身を形成していく世界において、行為的自己は、自己自身を限定することによって、世界を限定し、かくて、世界の自己限定を表現する。われわれの行為の一つ一つが、自己自身を形成する歴史的な世界の出来事なのである。

このように、世界の歴史的な形成をそれぞれの位置で行為的直観的に働くわれわれの自

己を、西田は歴史的身体と呼ぶ。歴史的身体は、働くことによって見、働くことによって表現し、働くことによって世界を形成する行為的主体である。歴史的に自己自身を形成する世界は、真の生命の世界であり、それは、歴史的身体の行為を通して、自己自身を表現するのである。

西田の言う実践とは、われわれ自身が、歴史的世界の自己限定の事実となることによって、創造的世界の創造的要素となることである。われわれの自己は、絶対者の自己射影点として、行為的直観的に、唯一の歴史的世界を形成していく。われわれは、世界の生成を行為しているのである。われわれの行為そのものが世界の表現なのである。西田は、このことを、行為的直観の構造として語っていたのである。これは、空海や道元が、その宗教的行為そのものただ中に、宇宙の真生命の表現を見たことに深く通じている。

#### 地球生態系の破壊

ところが、産業革命以来の人間は、創造的世界の創造的要素であることをやめて、自らの技術的行為によって文明を限りなく膨張させ、地球生態系を破壊してきた。今日の人間は、調和を保ちながら常に自己自身を形成していく活動的な生態系から離反し、万物の相互連関性によって成り立っている調和ある世界から離反してしまっている。この現代の人間の行為は、相互連関性の世界を通じて、地球生態系全体に破壊的に作用し、地球生態系を崩壊の危機に追いやるうとしている。現代の人間の技術的・経済的行為は、万物の連鎖を伝わって、いわば全地全天にその悪徳を及ぼしている。

ここでは、作るものと作られるものは分裂し、主観と客観は離反している。もともと、現代の産業技術文明は、近代の主客分裂の二元論的世界観に根差している。主観が客観を認識する主観となり、さらに、客観を改造する主観となったところに、今日の文明の膨張の源泉はある。ここでは、物と心は分裂し、身心も引き裂かれていく。人間は宇宙の根源的生命から離反し、人間と自然、自己と宇宙は対立するに至っている。現代では、人間の行為は、もはや宇宙の真生命の表現ではない。現代の危機の本質は、この辺にあると言えよう。

しかしながら、今日の人間と文明の危機状況も、なお、常に流動化する地球生態系の流れの中にあり、宇宙の営みの中にあると言わねばならない。たとえ、今日の人間が自らつくりあげた文明そのものによって滅び、文明そのものも滅んだとしても、それ自身、地球生態系の自己調節作用の一つであり、宇宙の動きの一環にすぎないと言える。万物が



相互に関連し常に自己自身を形成してやまない宇宙は、なお、永遠にその営みを続けていくであろう。

註

- 1 『弘法大師空海全集』第一巻 筑摩書房 1984年 六三一―六三五頁
- 2 同書 第二巻 1983年 二二五頁
- 3 『現代語訳・正法眼蔵』(増谷文雄編訳) 第二巻 角川書店 1973年 二四頁
- 4 同書 第一巻 1973年 三四頁
- 5 同書 第六巻 1974年 一〇頁
- 6 同書 第八巻 1975年 一七七頁
- 7 『西田幾多郎全集』第七巻 岩波書店 一九七九年『哲学の根本問題・続編』一
- 8 同書 第十巻 一九七九年 五五九頁
- 9 同書 第九巻 一九七九年 九七頁
- 10 同書 第八巻 一九七九年『哲学論文集第二』以後
- 11 『弘法大師空海全集』第二巻 筑摩書房 1983年 二三四頁
- 12 同書 二四四頁
- 13 同書 二四〇頁
- 14 同書 二二五頁
- 15 『現代語訳・正法眼蔵』(増谷文雄編訳) 第一巻 角川書店 1973年 七二頁
- 16 同書 第四巻 1973年 一三八―一三九頁
- 17 同書 第八巻 1975年 二五一頁
- 18 同書 第三巻 1973年 二三五頁
- 19 同書 第八巻 1975年 二四四頁
- 20 同書 第一巻 1973年 三七頁
- 21 『西田幾多郎全集』第一巻 岩波書店 一九七九年 一五六頁
- 22 同書 第七巻 一九七九年 一七六頁
- 23 同書 第八巻 一九七九年『哲学論文集第一』二、『哲学論文集第二』四

なお、本編作成に当たっては、拙著『宗教をどう生きるか』(日本放送出版協会・一九九八年)、

『生命と宇宙』(ミネルヴァ書房・一九九六年)を参照した。