**週刊やすいゆたか45号12年８月16日
本居宣長と西田幾多郎**

**―「物のあはれ」と「物となって考え、物になって行う」ー**

**１本居宣長「物のあはれ」論**

日本的霊性を天台本覚思想から説きますと、ど

うしても仏性論を引きずってしまいます。非情の

木石にも仏性は有るかという問題になりますね。

　それで本覚つまり元々全てが仏の現れである

という立場に立てば、芭蕉は芭蕉のまま糞尿は糞

尿のまま仏だということになります。

それは言いかえれば、浄土教で「厭離穢土、欣

求浄土」というけれどこの汚れた現実の世界がそのまま仏の浄土だという意味なのです。ですからこの世界を構成している限り、仏の一部であり、仏性をもつということになります。
　鎌倉時代の禅僧瑩山紹瑾(1268-1325)の『伝光録』首章に「釈迦牟尼佛成道するとき、大地有情も成道す」とあります。釈尊は明けの明星を見て、成仏されたのですが、その時に、大地や鳥獣も同時に成仏したという解釈なのです。それで釈尊は「草木国土悉皆成仏」と叫ばれたというのが、曹洞宗の解釈らしいのです。
　言い換えれば、覚りに達した釈尊と釈尊に存在の法を示した対象的な事物は、大本において別ではないのです。大いなる生命として一つだということです。だから森羅万象を離れて釈尊はなく、釈尊を離れて森羅万象はないのです。つまり森羅万象を自らの命として、自らとひとつのものとして感じ取れる意識が覚りなのだという道理です。つまり釈尊の成道と草木国土の成道は別々ではないのです。釈尊が覚った、その御姿が草木国土なのです。草木国土の他に釈尊が存在されているわけではないのです。

この天台本覚思想に基づく大地有情成道論は、本居宣長の「もののあはれ」論の素地になっています。
 空海は空を見た時、自分は空だと、海を見た時自分は海だと感じた。その時に自分の心は空の心だし、自分の心は海の心です。桜が枝を狭しとびっしり咲き誇るのを見て、艶やかで晴れやかな心になりますが、その心は桜の心と言っていいのではないでしょうか。

　だって少しでも桜と区別される我の意識が残っている時に、桜の艶やかで晴れやかな心には成り切れないでしょうから。
　私の心が対象そのものに成り切っている時に「物のあはれを知る」「物の心を知る」のです。つまり物事にふれて素直に心が動き、喜怒哀楽や様々な情感を感じるのです。つまり情感で物事を述語づけするわけですね。小林秀雄は、情感による認識と呼んでいます。
　物事を客観的に認識して、その認識に基づいて、利用すれば、富を増やしたり、理知的に目的を達成することはできるかもしれませんが、物事を自分の感情で受けとめて、喜んだり楽しんだり、感動したりできないのだったら、少しも幸せにはなれないのです。「物のあはれ」を知り、その物の心に成ってこそ、心豊かに生きていくことができるわけですね。

これが本居宣長の「もののあはれ」論ですが、
もし物事を感じていても、自分の私的な我執に囚われていますと、「もののあはれ」を感じることはできません。その意味では、「無我」の境地になったときに「もののあはれ」はひとしお感じられるということですから、宣長は仏教を敬遠して「無我」の立場は打ち出しませんが、そこが弱点になっているところです。

仏教的な無我論は、実体としての霊魂を否定します。それとともに森羅万象にも不変の実体は存在しないと捉えます。そこで諸行無常という法が認識されます。この仏教的無常観によって、縁に触れて生じては、はかなく滅び去るがゆえに、それを惜しみ、愛おしむ心が強くなるのです。それで「もののあはれ」はより優れりということですね。

ところが、宣長は仏教的無常観に基づく否定の美学を「つくり風流(みやび)」と呼んで退けようとします。「花は盛りを、月は欠けたることなしをよしと思ふ」のが素直な人情なのに、兼好法師は、「花はさかりに、月はくまなきをのみ見るものかは」(『徒然草』第一三七段)とひねくれていると非難しているのです。

これは明らかに宣長の感覚が幼稚で浅薄ですね。滅びゆくものを愛でることで、わが身も含めはかない存在だということが実感され、哀しみが胸に迫ります。でもその感情を詩歌などを創造して共有することで、共感が生じ癒されるのです。哀しみから逃避するのではなく、哀しみを共有するということですね。
　宣長は神を『古事記傳』でこう定義します。

「さて凡て迦微とは、古御典等に見えたる天地の諸の神たちを始めて、其を祀れる社に坐す御霊をも申し、又人はさらにも云ず、鳥獣木草のたぐひ海山など、其餘何にまれ、尋常ならずすぐれたる徳のありて、畏るべき物を迦微とは云なり。」

古典に登場する神々、神社に祀られている神霊、

人や鳥獣、草木、海や山などの自然物ですごいパワーをもった物ですね、それは善いものであっても、悪いものであってもです。すごく有り難いものでもすごい怖いものでも、常人の力では及ばないので、手を合わせてお願いし、幸を与えてください、災いをもたらさないで下さいとお願いするそういう対象が神だというのです。

**２西田幾多郎「物に成って見、物に成って行う」**

西田幾多郎は根強い人気があって、純粋経験や場所の論理、行為的直観あるいは絶対矛盾的自己同一などの西田哲学の用語を使って説明しようとしたがる人が各分野にいますね。それは西田研究者の一人として大いに歓迎したいところです。
　昨年も日本における経営学の第一人者である野中郁次郎先生が、日本生産性本部の中に経営革新研究会を主宰されていまして、メンバーは大企業の重役たちなのです。そこから私にお呼びがかかりまして、西田の純粋経験と場所の論理を分かりやすく説明して欲しいという事でした。

そのことをきっかけに、野中先生の知識創造理論、ＳＥＣＩ理論といいますが、それを西田哲学で深められないかということで「知識創造理論と西田哲学」を『立命館文学』に書きましたので参考にしてください。
<http://www42.tok2.com/home/yasuiyutaka/yasuiyutaka/chishiki.pdf>

　日本的霊性との関係で西田哲学を見直しましょう。純粋経験というのは、主客未分の直接経験ですから、まさしく〈花を見れば花〉の状態です。つまり花と花を見ている意識は分かれていないのですから、花を愛でる意識は花そのものの意識であり、「物のあはれ」であると言えます。

　場所の論理で見ればどうでしょう。場所は意識が意識を生みだす意志の働きとして、主意主義的に捉えられていたのが、〈働くものから見るものへ〉と転換しまして、意識経験を生みだす場所として意識経験を捉え返そうとしました。

　これは西田の哲学が、人生の悲哀を体験しまして、いかに自由な意志の働きと捉えようとしても、為す術もなく打ちのめされるしかない、そういう人生の悲哀の意味を捉え返すには、意識経験が生みだされる場所に立ち返って、場所の論理を捉えるしかないということです。

　とはいえ、彼は根源的な経験主義ですから、場所も意識経験とは別に存在するのではありません。意識経験自身の意識経験を生みだす意識経験の包容面が場所なのです。
　場所には「有の場所」「無の場所」「絶対無の場所」がありまして、そのうち「有の場所」は事物の運動や連関として世界が現れる場所です。主語である事物にいろいろ述語づけていくので「主語の論理」で展開します。科学はここに成立します。そのような有の意識になるのは、客観的実在として事物がそのように運動して連関しているからだするのが唯物論ですね。

　「無の場所」というのは、事物も結局は感覚から高度な思考まで含む意識の束として現れるという事実に基づいて、世界を意識に還元して捉えます。つまり主語である事物中心に展開するのてはなく、意識である述語の集まりとして世界を展開する「述語の論理」で展開するのです。
　「絶対無の場所」は、全てを意識に還元した結果、事物は結局自己自身でしかなかったことが自覚されます。そのことによってその事物こそが自己であるとされます。こうして「物と成って見、物と成って、考える」「物と成って見、物と成って行う」ということになるのです。これは主語と述語を結ぶところの「繋辞の論理」だと言われます。

　そうなりますと、事物は単なる物理的な事物ではなく、自己自身の様々な思いの籠った生々しい事物となるわけです。甲子園の球児たちにとって、一球一打が彼の人生そのものです。おふくろの味と言いますが、愛情のこもった母のお好み焼きには、家族が凝縮されているのです。ですから有の場所で捉えられた事物と、絶対無の場所で捉えられた事物では、意味がちがいます。前者は物でしかないけれど、後者は同時に人間でもあるのです。

　経営哲学では、企業体を組織体人間として捉え、製品を企業のアイデンティティを代表する自己自身として捉えるべきです。ラーメン屋は、どこにも負けない味のラーメンをつくるべきです。このラーメンが私です、私を食べてくださいという意気込みがなければ、ラーメン屋の恥です。

ソニーやパナソニックはパソコンやテレビでサムスン電機に後れをとっては駄目ですね。製品を自分自身だと思って、プライドにかけて製品を産みだすべきでしょう。

　サムソン電機は国家と結びついて、巨大な資本力を生みだし、世界中から優秀な頭脳を札びらでハンティングしています。日本では学力低下が深刻ですからなかなか人材育成が難しく、技術革新や品質管理が難しくなりつつあるのかもしれません。しかし弱気になっていては駄目で、企業内での人材育成システムを抜本的に見直すべきでしょう。とはいえ学校教育制度を根底から作り直すぐらいの覚悟がなければ、日本の衰退は止められないのかもしれませんね。
　西田哲学から過去の日本的霊性を見直しますと、仏性論でいう一切衆生にあるいは草木国土に木石や山河にも仏性があるというのは、純粋経験において、対象的事物は意識経験に包摂されていますから、この純粋経験は、個人の経験であるだけでなく、一般者の経験であり、仏陀の意識であるとも解釈できます。

　そして煩悩即菩提というのもそれぞれの個別的な経験は欲望を充足して生きる限りで体験するのですから、それは煩悩を伴い、悲哀の連続でもあります。でもそれらをも包摂して生きようとする意識としては、絶対無の場所で、〈物となって見、物となって行う〉のであり、既成の自己を克服して、〈非連続の連続〉を〈死して生きる〉のです。

　有の場所の意識としては時間・空間は不可逆的だし、連続的でしかありませんが、絶対無の場所では、永遠の今を生きます。釈尊の覚りと私の覚りは別ではなく、イエスの十字架に金縛りなのです。もちろん、普遍が個別に現れる仕方は個性的ですから、それぞれ全く違っていますが、絶対無に触れることで、煩悩の中に菩提を、刹那に永遠を、汝に我を、事物に己を見るのです。それらは互いに絶対矛盾的なまま自己同一だというわけです。

**週刊やすいゆたか46号12年８月16日**

**現代ヒューマニズムからネオヒューマニズムへ**

　**１天台本覚思想は脱ヒューマニズムか？**

　梅原猛先生をはじめ、「一切衆生悉有仏性」を説く仏教は人間中心主義という狭い料簡を克服していると説く人が多いですね。特に天台本覚思想は、「草木国土悉皆成仏」を説くので、有情の動物だけでなく、無情と言われてきた木石あるいは大地まで成仏するというのだから、人間中心主義じゃないというわけです。
　たしかに世阿弥の娘婿にあたる金春善竹の『芭蕉』など、成仏の範囲を広げたことで、芭蕉の精が女性になって僧に感謝する謡曲などがあります。