

鈴木大拙の「大地」論

On "the Land" in Daisetsu Suzuki

北野裕通

一 はじめに

「存在の喪失」(ヤスバース、ハイデッガー)と特徴づけられる現代の精神的事態を「宇宙的意識の喪失」という観点から捉え直してみたい、というのが小論を動かしている根底の意図である。そしてこの捉え直しの目的は、そうすることが事態のある側面を一層具体化する⁽¹⁾と考えられるからである。宇宙的意識(cosmic consciousness)とは簡単に、宇宙との一体感もしくは全体感である。宇宙的意識の特色として例えば、(一)宇宙の生命と秩序についての意識、(二)道徳的高揚の意識、(三)永遠の生命の意識、の三点が指摘されている⁽¹⁾。しかしこれら諸特色は、宇宙に関する全体性の意識のいわば諸相と見ることができよう。なぜなら全体性の意識は、全体という一つの秩序あるものについての意識であり、自己とともに全体を構成

している他者への慈愛の意識であり、さらに全体なるもの(永遠なるもの)にあずかる意識であるからである。それゆえ、宇宙的意識の喪失は宇宙についての全体性の意識の喪失であるが、このことがまた現在、全体性の意識一般の成立を困難ならしめている一因になっ⁽¹⁾ているようにも思われる。宇宙的全体性の意識が今日、科学的な分析的思惟によって切断されてしまったかのように見えることは否めない。しかし他面、この全体性への志向が宇宙への帰属意識として、郷愁のごとくわれわれの心奥に残存していることも承認されてよい事実であろう。「存在の回復」は種々に考えられ得ようが、宇宙は——これとて容易な道ではないが——そこに至る可能的通路の一つと考えられる。さて宇宙を考える場合、必ずしもその全体図を示して、これを問題にする必要はない。宇宙的意識においては、宇宙を構成しているその部分が小宇宙として大宇宙を代表しているか

らである。宇宙的世界はまた象徴の世界である。ここでは多様なシンボリズム(象徴作用)が見いだされる。われわれがここで鈴木大拙における「大地」のシンボリズム(以下、これを「大地」論と呼ぶ)を取り上げるのは、農耕民族を祖先にもつわれわれにとって大地は最も縁の深いものと思われるからである。

二 エリアーデの「大地」論

管見によれば、鈴木大拙が「大地」を彼の重要な論点の一つとして取り上げはじめるのは、優に半世紀をこすその長い著作活動のうちでも昭和十八、九年ころだと思われる。それは折りしも大著『浄土系思想論』(昭和十七年十二月)と『禅思想史研究第一』(昭和十八年七月)が上梓された時期と重なる。もし両書の表題のうちに大拙の思想の質を特徴づけるものを読みとることができるなら、「大地」論は大拙の立場がいよいよ決定的となったころの思索として、決して看過できぬ重要な意味をもっているということになるだろう。

いま、大地という言葉がはつきり見出しに掲げられている著作を拾い出してみると、次の通りである。

「大地と宗教」(『一禅者の思索』昭和十八年三月)

「鎌倉時代と大地」(『宗教的経験の事実』昭和十八年六月)

「大地と禅」(『禅百題』昭和十八年十二月)

「大地性」「日本の靈性と大地」(『日本の靈性』昭和十九年十二月)

小論ではこれらによって大拙の「大地」論を考察することにする。しかしわれわれは、このこと自体が必ずしも容易でないことにすぐ気づくであろう。その理由は第一に、一般に「大地」の概念をれ自体が漠としていた点に存する。大地の意味として、例えば「天に對して地を広くいいなした語」「広くて大きな土地」(いずれも『広辞苑』)と説明される場合でも、それは大地そのものだけを指すのか、大地のみならず、大地とともに大地が包含するすべてを言うのか、あるいはその時々で両方の意味のいずれかになると言うのか、積然としない。第二には、大拙の文章全体が、上に掲げた著作のようにな、特別学術的な性格のものでない場合にそうであるが、洒々落落とした調子で語られていることである。したがって、われわれがその大地の概念を一挙に理解したく思っても、その文体がこれを許さない。そしてこのことは、大拙の「大地」論が、彼の文章のほとんどがそうであるように、自身の身体的「把握」のいわば表白となつている点と関係しよう。大拙の「大地」論はある箇所はかなり詩的な表現をとっている。しかし、これを単なる文学と見誤ってはならない。それはちやうど、禅僧が自己の境涯を漢詩に託することと、き趣きものとの解さねばならないだろう。こういうわけだから、われわれは大拙の「大地」論をいきなり考察するのではなく、まずはそのための基準となるものを設けて、しかる後にその基準に沿ってそれを検討することにした。われわれに考察の基準を提供してくれるものとして、ここでは宗教学者であるM・エリアーデの「大

地」論を取り上げてみることにする。

エリアーデは『比較宗教類型論』⁽²⁾の第七章で、大地、地母(Mother Earth)、地神(Earth Divinities)、地霊(Earth Spirits)といったものに対する信仰形態を、種々の時代と文化圏にわたって渉猟し、それらに対する人間の行動、信仰および理論を觀察している。いま、それを順次、要約してみると次のごとくである。

(i) 大地の宗教性一般について。「大地、大地の神性、大母神に関する数多くの信仰、神話及び儀礼が多くの民衆の間に伝承されている。大地は、ある意味で宇宙の基礎として、多様な宗教的意義が附与されている。大地は永遠性のゆえに、万物がそこから来たり、またそこへ帰るゆえに崇拜される。」⁽³⁾

野 (ii) 天と地の思想。天と地とは太初⁽⁴⁾の配偶神として、神話の普遍的な中心思想である。こうした宇宙的二元論においては、多くの神話で天が最高神の役割を演じ、「大地はわが母、天はわが父」と言われるように女神性を帯びた、天の伴侶としてあらわれる。

北 (iii) 宇宙あるいは〈場所〉としての大地。「宗教的〈形態〉としての大地の最初の直観は、おそらく、〈宇宙——聖なる力の豊かな貯蔵所〉といった形であらわされたであろう。」⁽⁴⁾このことを確信せしめるのは、子供の起原に関する信仰の歴史である。受胎の肉体的原因が知られる以前、人々は洞窟、岩などの裂け目、井戸、樹木といったもののなかに生きのびていたもの、もしくは単なる種子、あるいは〈先祖の靈魂〉が婦人の胎内に直接挿入されるものと考えていた。

た。それゆえ、男は子供の誕生に何らの役割もになわないのみならず、母親との関係も不安定であった。子供らはむしろ、小宇宙^{マイクロコスモス}としての自然環境に密接に結びついたもの、宇宙^{コスモス}母^{マター}の生命にあずかるものとして自らを意識していた。かくして「大地」はそれ自体とだけでなく、そのまわりの地域、すなわち小宇宙と同一化する。ここで「大地」は、人々をとりまくすべて——その山、その水、その植物を持つ——全「場所」を意味する。⁽⁵⁾

(iv) 地母としての大地。多産の無尽蔵性ゆえに、「母神、すなわち豊饒の神となる以前、大地はそれ自らを人々に母、地母 *Tellus Mater* としてあらわした。」⁽⁶⁾ある部族の予言者が、その仲間に大地を掘ることを禁止したのは、耕作によって彼らの共通の母を「傷つけ、切り、引きちぎり、切りさくことは罪である」と考えられたからである。地母信仰の存在をうかがわせるものとして、ほかに「新生児を大地にねかせる風習、子供の埋葬(大人の火葬と対照させて)の風習、病人と瀕死の者をできるだけ地面に近く置く風習」がある。⁽⁷⁾エリアーデはもと A. Dieterich, *Mutter Erde, ein Versuch über Volksreligion* (1905) において論じられたこれら三つの習慣を取り上げ、それらのいずれもが、大地が新しい生命の母胎であるという信仰にもとづくものであることを考察している。⁽⁸⁾しかし、われわれはここではその詳細に立ち入ることはせず、ただ、こうした地母信仰から帰結すると考えられている、次のようなエリアーデの言葉に注意しておきたい。「われわれが生と死と呼ぶものは、全体と

しての地母のキャリアにおけるただ二つの異なる契機にすぎぬ。すなわち生はただ大地の胎内を離れることであり、死は（その家）に帰ることである。すこぶる多くの民族が、自分の生れた土地に埋められたと感じる欲求は、この自らの生れた土地への神秘的な愛情の俗的な形でしかない。それは自分の家に帰ろうとの欲求なのである。⁽⁹⁾

(v) 生命による大地と有機的形態との連帯性。一定の場所にある植物、動物、人間とそれらが生れてきた大地との間には呪術的、共感的な結合力が存在する。この結合力は地母の創造物におけると同様に、この地母のうちに脈うつ生命によっている。「一方では大地と、他方では植物、動物、人間の形態との間の連帯性は、これらすべてにおいて全く同質である生命に負うている。それらの間の結合は生理的なものである。もしこの生命様式のどの一つでもが、生命に対する罪によって汚されたり、鈍らされたりすれば、他のすべての様式もまたその有機的連帯性のゆえに毒されてしまう。⁽¹⁰⁾」

(vi) 耕地と女性との同一視。農耕社会に広く分布し、かつ非常にプリミティブな直観として、女性と耕やされたうねとの同一視がある。この女性と耕地との同一視は、男性生殖器と鋤との同一視、農業労働と生殖のわざとの同一視を他方で暗示している。

以上、エリアーデの『比較宗教類型論』から大地の宗教的性格を六点まとめ出してみた。だが、これらを大拙の「大地」論を考察するための基準にすることは適切なことであろうか。と言うのは、

エリアーデと大拙では大地について論述する態度が基本的に相異なることにわれわれは気が付く。いま宗教学的の研究を規範的研究と科学的研究に大別するなら、大拙の「大地」論はすぐ後で明らかにするように、大拙自身の大地に関する一種の信仰告白とみなしうる類のものであり、したがってこれはどちらかと言えば規範的研究に含まれよう。他方、エリアーデのそれは実証性を重んじる科学的研究に基礎をおいている。このように両者のとる方法ははっきりと異なっている。しかしこの相異は両者の比較を妨げる難点というより、むしろだからこそ意義があると積極的に考えるべきである。なぜなら、宗教の規範的研究と科学的研究について、「それ〔科学的研究〕は、必ずしも、それら〔諸々の規範的研究〕と矛盾したり衝突したりするとは限らない。それぞれ別な目的をもって、互いに補ない合いながら、平行して研究を進めることのできるものである⁽¹¹⁾」とも言われているが、こう言われうる根拠は真の客観は真の主体において成立し、真に、主体的なものは客観を証示するはずだからである⁽¹²⁾。したがって、われわれが大拙の「大地」論をエリアーデのそれに沿って考察することの一つの意味は、こうすることによって大拙が大地について語る言葉が果たして真に主体的なものであるかどうか、換言すれば、それが恣意から出た単なる空想的産物でないかどうか、わかれわれに判明することである。（これを逆にエリアーデについて言えば、彼の研究が大拙の所論をも包括し得るほど十全なものであるかどうか、明らかとなることである。）そしてわれわれは

次節において、大拙の「大地」論がよくその客観的考察の結果とも一致するのを見いだすであらう。

三 大拙の「大地」論 (一)

以下、上でわれわれが要約したエリアーデの「大地」論にそつて、大拙の大地に関する所論を明らかにしてみたい。(次の各項の番号(i)から(vi)は内容的に前節のものと対応するものとする。)

(i) エリアーデは前記の著書で大地の宗教性に着目していたのであるが、大拙はこれをさらに一歩すすめる形で、宗教の大地性を主張しようとしているように思われる。大拙の言葉を引用してみよう。

裕 「大地はどうしても、母である。愛の大地である。これほど具體的野なものはない。宗教は、實に此具體的なものからでないと、發生しない。靈性の奥の院は實に大地の座に在る。」(傍点引用者、以下同)

ここで「靈性」とは、より一般的には宗教意識のことである。大拙が宗教を思想、儀礼、制度など実証的なものにおいてではなく、宗教意識としての靈性的自覚のレベルで問題にしようとしていることは、あらかじめ注意しておかねばならない。さらに引用を続けてみよう。「宗教は上天からくるとも云へるが、其實質性は、大地に在る。靈性は大地を根として生きて居る。萌え出る芽は天を指すが、根は深くく大地にくひこんで居る。」⁽¹⁵⁾以上は『日本の靈性』からの引用であるが、『一禅者の思索』中には次のような言葉も見いだされる。「大地とは吾等、大地とは人間と云ふ事であります。そこ

で、それに即應して、宗教と云ふものが出て来るのであります。大地の持つてゐる徳用は、悉く宗教の徳用であります。」⁽¹⁶⁾この引用文の前半は仏教の身土不二の思想に触れたものである。ついで、「宗教には、神秘と云ふか、不可思議性と云ふか、普通の知性的勘定では割り切れないものがある。これを神秘と云つておきますが、この宗教の神秘性を大地は持つてゐるのです。」⁽¹⁷⁾と云われている。これらの言葉から窺い知れるのは、大拙が大地を宗教の基盤にすえて考えようとしていること、もつと言えば、宗教性と大地性の一致を考えようとしていることである。この点、大拙の宗教観は大地的宗教観と言い得よう。

(ii) エリアーデの考察によれば、天と地とは神話において太初の配偶神として崇拜された。そして、その多くの場合に天が最高神の役割を、大地は女神性を帯びた天の伴侶として表象されたと報告されている。大拙もまた、天と地に言及している。しかし、すでに(i)で述べたことから想像されるように、天と地の位階がエリアーデの報告とは逆に、すなわち大地が天よりも上位に考えられているところに、大拙の「大地」論の特色を見ることが出来る。例えば、次のように言われている。「天日は有難いに相違ない。又これなくては生命はない。生命はみな天をさして居る。が、根はどうしても大地に下さねばならぬ。大地に係はりのない生命は、本當の意味で生きて居ない。天は畏るべきだが大地は親しむべく愛すべきである。大地はいくら踏んでも叩いてもおこらぬ。生れるも大地からだ。死ねば

固よりそこに歸る。天はどうしても仰がねばならぬ、自分を引取つては呉れぬ。天は遠い、地は近い。⁽¹⁸⁾そして次のように結論される。「天、日、だけでは、宗教意識は呼びさまされぬ。大地を通さねばならぬ。大地を通すと云ふのは、大地と人間と感應道交の在るところを通すとの義である。中空にぶらりと下つて居ては天日の恵みも何もわからぬ。足が大地に著いて居て、而して其大地は亦自分の手を何とかして又いくらか加へられ得るものであるが故に、それを通して天日が感ぜられる。天の行動は、かくして、大地によりて人間と交渉してくる。天に對する宗教意識は、唯々天、日、だけでは生れて來ない。天が大地に下りて來るとき、人間はその手に觸れることが出来る。天の暖かさを人間が知るの事實その手に觸れてからである。大地の耕される可能性は天の光が地に落ちて來ると云ふことがあるからである。それ故、宗教は親しく大地の上に起臥する人間——即ち農民の中から出るときに最も眞實性を有つ⁽¹⁹⁾。」確かに、以上の天と地に関する大拙の見解は、エリアーデが考察したような世界創造に直接関係するようなものではない。大拙は天と地について述べてはいるが、それらによる創造については少しも語ってはいない。この点で両者を同一次元で論じることには無理があるように思われるかもしれない。しかしいま創造の問題を括弧に入れて、天と地との位階についてのみ問題にすることが許されるならば、大拙において天と地との比重がエリアーデの場合とは逆転していることは、上の彼の言葉からはつきり見てとれよう。

(iii) われわれが先に「宇宙あるいは〈場所〉としての大地」と見出しをつけておいた箇所については、エリアーデが述べていることをもう少し補足しておく必要がある。エリアーデによれば、原始的宗教意識では、大地は「その大いさ、その堅固さ、その風景の變化、植物の種々相」などを単位とする一つの生きた宇宙、あるいは、大地をとりまく石、樹木、山、水その他あらゆるものを含む「一つの偉大な全体⁽²⁰⁾」として経験された。エリアーデが宗教の〈形態〉としての大地の最初の直観を、既述のごとく〈宇宙——聖なる力の豊かな貯蔵所〉と言ひ表わそうとしたのはそのためである。そしてこのことを例証するものとして、子供の起原に関する信仰が取り上げられたのであった。エリアーデの考えでは、そうした俗信の意義こそ「大地が宇宙的な形態をとっているということである⁽²¹⁾。」換言すれば、ここでは宇宙が小宇宙もしくは〈場所〉を形成しているということである。そしてここから、エリアーデはさらに、われわれにも容易に想像できることであるが、そのように自己自身の生命を直観する人々には、周辺の小宇宙、その〈場所〉との連^{ソリタティ}帯の感情が強く保たれていたことを指摘している⁽²²⁾。

さて、大地の意味についてであるが、この単純そうに見える言葉が実際には自明ではない。大地と言う以上、第一義的には大地そのものを指すであろうが、しかし第二に、大地は普通、大地とともに存在するものと一緒にあるから、それらの全体を指すことができ。エリアーデによって大地∥宇宙∥場所と考えられたときの「大

「地」は、言うまでもなく後者の意味を有している。大拙においても「大地」の語は、一見二義的に使用されているように見える。しかし、ある箇所においてははっきり「大地即ち四圍の環境²³」と言われていることから分かるように、それが大地を含む場所全体の意味であることが判明するのである。²⁴ここに、エリアーデによって指摘された、宇宙あるいは場所としての大地の意味が、再び大拙においても確認されるのである。だが、われわれはいま、大拙の「大地」の意味がそうした表面上の意味に尽きないことを言っておかねばならない。大拙は実は「大地」をもっと深い象徴の意味に使っているのである。この重要な点については後述することにする。²⁵(三二頁以下参照)。

野 通 (iv) 大地の母性を大拙はどう見るか。大拙が「大地はどうして母である²⁶」と言うとき、このことは大地の有する宗教的な愛の立場から言われている。例えば、「天日は死した屍を腐らす、醜きもの穢ららしいものにする。が、大地はそんなものを悉く受け入れて何等の不平も云はぬ。却てそれらを綺麗なものにして新しき生命の息を吹きかへらしめる²⁷」という文章中に、エリアーデが指摘したような大地の多産性の視点が全く見られないわけではない。しかし、そこでは圧倒的な姿で「大地の限りなき愛、その包容性、何事も許して呉れる母性」「死んだ子をも抱きとる慈母²⁸」が直観されていることは明瞭である。それゆえに大拙は「愛の大地²⁹」と呼ぶのである。

なお、この点に関連して大拙が「母」の霊的意義を高く評価していたことは注意されてよいだろう。大拙に「母」と題する小文があるが、³⁰そこで彼は次のように語っている。「女性の後にはいつも種族がくつついて居る。〈母〉の強さには個人はかなはぬ。〈母〉には天地の生命の秘密が宿つて居る³¹」。また、「母性愛は動物的であると云つて仕舞へば、それだけであるが、母は母、或は女は女として、本来超個人なるものを深くその中に藏するものである。それ故、母は自分の子を通して〈永遠〉に觸れる。……〔各宗教の〕祖師は何れも〈母〉の子でないものはない。〈母〉はその子において自分を完成したと見るべきであらう。個人的に云へば、母はその身を殺してその子を立てたと云つてよい。母は子に表現する。子はそれ故、自然にまた母を闡揚すべきであらう³²」。大拙はここからして、仏教の高僧などに見られる母に対する無限の尊敬と愛慕の思いも会得できると述べている。³³大拙が「母」についてそのように語りえるのも、事実そのような体験が彼にあったからだと考えねばならない。大拙が大地に慈母を思うとき、その慈母の具体的経験は彼の実母におけるものであったに違いない。³⁴

われわれには、この項で論考しておかねばならないさらにもう一つの問題が残されている。それは「郷愁」の問題である。われわれは前節(iv)において、エリアーデの次のような言葉に注意しておいた。その箇所をここに再度引用してみることにする。「われわれが生と死と呼ぶものは、全体としての地母のキャリアにおけるただ二

つの異なる契機にすぎぬ。すなわち生はただ大地の胎内を離れることとあり、死は〈その家〉に帰ることである。すこぶる多くの民族が、自分の生れた土地に埋められたいと感じる欲求は、この自らの生れた土地への神秘的な愛情の俗的な形でしかない。それは自分の家に帰ろうとの欲求なのである。「われわれが単独で幾分長期間、外国に滞在するような場合、郷愁の感におそわれないものは誰もない。これが高じて、精神に異常をきたすものが出るほどである（ヤスパース『懐郷と犯罪』、『精神病理学研究』所収）。しかし、こうした郷愁は何によって生起するのであるか。エリアーデの先の引用文中に、われわれはこの問いに対する一つの答えを見いだすことができるように思われる。エリアーデによれば、それは自分がそこから生まれた土地という意味で自分の母、自分の家である大地への言わば回帰欲求である。エリアーデにおいて郷愁とは表層の感情であって、この根底は母なる大地へ帰ろうとの、神秘的な還帰の感情であると見ることができであろう。ところで大拙の場合でも、この問題は大地との関係で見られている。例によって、まず大拙の言葉を提示してみたい。「吾等がいつも故郷忘じ難しと申しますのも、つまり大地は忘れることが出来ぬと云ふことなのです。……昔ながらの香りのする故郷の大地に關係をもつて来ると、何もかも何か深いものを示唆するのです。そこに大地の宗教性、祖先傳來の靈的なものの面影が出て来るのです。そして、此の宗教性、此の靈的なもので、吾等の心の力は底知れぬ働きを出すやうになるのです。そこ

に一種の神秘性を帯びたものを覚えるのであります。故郷を思ふと云ふ事は、此の神秘を憶ひ出すと云ふ事に非常に關係をもつてゐるのです。⁽³⁵⁾これによれば大拙において郷愁は、大地への、しかもそれは単に地理的なものでなく、「靈的なもの」として「神秘を帯びた」大地への想いと解されているように思われる。大拙にはすでに、「靈性の奥の院は實に大地の座にある」とか「靈性は大地を根として生きて居る」という言葉があつたが、彼において大地は、われわれがそこから生まれそこへと帰つて行く——「生まれるも大地からだ。死ねば固よりそこへ歸る」と大拙は言う——「靈の故郷」にほかならない。この「靈の故郷」の想起が郷愁の実質であるといふのが大拙の考えであろう。

こうして郷愁の問題に関してエリアーデと大拙の考えを並べてみると、力点の置き方に若干の相違（例えば、回帰欲と想起）はあるかもしれないが、両者ともこの問題をいま見たような大地の宗教性という観点からとらえており、そこに本質的な違いはないものと思われる。哲学者は「存在の忘却」と言う（ハイデッガー）。エリアーデや大拙なら、同じことを「大地の忘却」と言い表わすだろう。⁽³⁶⁾

(v) エリアーデの指摘した大地の生命性とこの生命による宇宙的規模の有機的一について、内容的に比較的これに近いことを述べた言葉を大拙のうちに求めるとすれば、次の文章のうちにそれを見いだすことができるだろう。「大地の靈とは靈の生命と云ふことである。此生命は必ず個體を根據として生成する。個體は大地の連続で

ある、大地に根をもつて、大地から出で、また大地に還る。個體の奥には大地の靈が呼吸している。」大拙において「靈性は生命」である。しかも先に見たごとく「靈の故郷」は大地にあるから、生きとし生けるものはすべてその生命を大地より得ている。事実、「大地に係はりのない生命は、本當の意味で生きて居ない」と言われる。⁽⁴¹⁾

大拙が「大地の靈とは靈の生命」であると述べる所以である。先の引用文中、個体とは差し当たって人間存在を意味していると考えられる。しかし必ずしもそれを人間存在に限定する必要はないであろう。すると人間に限らず、動植物を含め生命を有するすべてのものが個体として等しく大地に連続していることになる。ここでは人間

通 裕 も動物も植物も、大地の大生命を生きるがゆえに平等である。しかし近代知性を兼ねそなえた大拙の場合、エリアーデが述べているような、生命を媒介とする大地と有機的形態との、呪術性を帯びた生理的結合を考えることは困難であると思われる。むしろ大拙であれば、仏教の「一切衆生悉有仏性」または「草木国土悉皆成仏」の考

えに沿って平等的生命観にもとづく慈悲を強調するであろう。

(vi)大拙では、農耕社会に広く分布する耕地と女性とのプリミティブな同一視はもはや見られない。しかしこれは、大拙が農業を軽視したということではない。反対に、農業は大地上に成立するがゆえに、またよく宗教の基盤たり得ることが主張されている。「農は大地を離れるべきものではないのです。農業は大地であり、大地は農業であると云つてもよいのです。それで農業は宗教と非常に深い關

係を持つてゐるのであります。……宗教は農に依存すると云ふか、或は農そのものが宗教であると云つてよいところがあります。」大拙がこのように言うのは、農による大地との直接的、具体的な交錯を通じて人間に諸種の宗教的情緒が育成され、宗教意識が形成されると見ているからである。大拙は述べている、「人間は其力を大地に加へて農産物の收穫に耽める。大地は人間の力に應じてこれを助ける。人間の力に誠がなければ大地は協力せぬ。誠が深ければ深いだけ、大地はこれを助ける。人間は大地の助けの如何によりて自分の誠を計ることが出来る。……大地は人間に取りて大教育者である、大訓練師である。人間はこれによりて自らの完成をどれほど遂げたことであろうぞ。」⁽⁴³⁾

(なお、農と宗教の問題に関して、大拙に「農業の宗教と工業の宗教」という興味ある一文がある。)

以上、われわれはエリアーデの「大地」論を手掛かりとしながら、鈴木大拙の「大地」論を概観してみた。こうした作業を通してみると、われわれはそこに確かに、(a)内容的に対応していない場合の存すること (vi)においてのごとく、(b)一応対応関係が考えられる場合でも (vi)以外のほとんどすべてにおいてのように)そこで強調されている事柄には多かれ少なかれ違いのあることを見いだす。しかしながらこうした相違を理由にして、大拙の「大地」論を何か不当なものとして斥けることができるだろうか。この点を考察する

ために、われわれはまずエリアーデの依拠している資料の性格について再検討してみる必要がある。なるほどエリアーデは彼の「大地」論を展開するに際して、「ここでは本書の他のすべての章におけると同様に、時代を異にし、性質を異にする文化圏に属する人々の行動、信仰及び理論を観察して行くことにしよう」と述べてはいる。しかしそこで実際に彼の取り扱っている資料は、そのほとんどが原始・古代そして未開の宗教に属するものだと思われる。換言すれば、いわゆる原始的心性に属する人々の行動、信仰及び理論が問題にされているに止まっている。しかるに鈴木大拙は自ら近代に生きた近代知識人でもあった。近代の特徴の一つは言うまでもなく、それが高度の科学技術上に成立している点にあり、この事実を無視することはできない。それゆえ近代人の大地に関する宗教的理解に、そのことが理解の制約となる場合の存することは充分想像され得よう。上述(a)はこうして生じた結果だと思われる。だが大拙の「大地」論には、さらに今述べたような客観的な歴史的状况の変化という視点だけではエリアーデの論点との違いを説明しきれない独自性が存している。われわれはここで、大地がエリアーデにおいても大拙においても宗教的象徴の意義を担っていることに注意したい。エリアーデと大拙に共通するのは、大地が常識や科学によつて理解されるもの以上のもの、超越的な何かをあらわすもの（すなわち宗教的象徴）と見なされている点である。ところでこれは一般に承認されていることでもあるが、宗教的象徴は多義の意味を有している。⁽⁴⁶⁾

れには歴史、風土、民族性の違いといった要因、それから場合によってはそれらのいわば尖端としての主体的要因が大いに関係しよう。この点よりすれば、仮りに同じ象徴について全く正反對の解説がなされたとしても不思議ではない。実際エリアーデも、「宗教史は科学の面からするなら、ひろく聖の表現の過程を形成する減価^{デヴァリエーション}と再評価^{リヴァリエーション}の歴史なのである」と述べ、その例として「偶像崇拜とこれに対する非難とはかかる態度であり、それは全く自然に、ハイエロファニーの表象に直面した心にかんでくるものである」としている。⁽⁴⁷⁾ 重要なのは宗教的象徴が経験の事実⁽⁴⁷⁾に基礎を置いているという点である。したがって宗教的象徴における理解の相違は、根本的には宗教的経験における事実上の差異によると考えられる。この場合、事実とは人工的なものの加わらない自然のもの、自ずからのものを言う。これはわれわれが絶対に従わざるを得ないところのものである。この点に加えて事実の解説にも不当な作意がないものと期待されるとき、われわれはそうした宗教的象徴の理解に対して如何なる態度を取るべきであろうか。——われわれは、なお種々の問題は残されているにしても、まずそれらを等しく尊重しなければならぬだろう。上述(b)に関し、以上の理由によって、われわれは両者の相違は差当り余り問題にならないと考えておきたい。

さて、エリアーデとの比較において大拙の「大地」論を全体としてどう評価すべきであろうか。われわれは大拙の大地に関する体験的「把握」が、エリアーデの客観的研究の結果と多くの点で対応し

ていることにむしろ驚嘆するのである。

四 大拙の「大地」論(二)

これまでわれわれはエリアーデの「大地」論に照らして大拙の「大地」論を考察してきたが、しかしこれで大拙の「大地」論が語り尽くされたというわけでは決してない。換言すれば、エリアーデの視座の圏内に立つ限り、大拙の「大地」論について以上のごとく言い得るが、それは同時にエリアーデの視座をはるかに越えた性格をも有している。そして大拙の「大地」論の本質はむしろ、エリアーデの視座外のところに見いだされるように思われる。この点についてさらに考察を進めるために、大拙の「大地」論に関する、前節(三)で取り扱われたとは別の表現をまず幾つかあげてみたい。

北野裕通 (a) 「大地は吾等の肉體そのもの」⁽⁴⁸⁾

(b) 「大地と云ふは田舎の義、百姓農夫の義、智慧分別に對照する義、起きるも仆れるも悉くここにおいてする義」⁽⁴⁹⁾

(c) 「大地の眞實性・絶對性・孤往獨行性・具體的究極性」⁽⁵⁰⁾

(d) 「現實性が大地の根本的性格に外ならぬ」⁽⁵¹⁾

(e) 「大地の靈性・久遠性・神秘性」

(f) 「一」が大地で象徴せられ、「多」が個個の身で象徴せられると見てよい」⁽⁵²⁾

各項について簡単に敷衍しておきたい。(a)は仏教で身土不二と言われた事柄である。大地(国土)と人間の身体との間には、人間が

大地に働きかけて収穫する産物を食することを通じて密接な連関がある。なぜならわれわれの住み慣れた——しかもこのことはわれわれ一代限りのことではなく、遠い祖先の時代からそうであった

——大地の産物が、わが血、わが肉を形成していると考えられるからである。この意味において「大地とは吾等、大地とは人間と云ふ事」⁽⁵⁴⁾である。(b)身土不二の思想において、われわれは農の重要性に気づかざるを得ない。先に「農業は大地であり、大地は農業である」と言われていたが、人間が農に従事する現場が都でなく田舎であることからすれば、大地は田舎の義となる。また田舎に起臥し(「起きるも仆れるも悉くここにおいてする」)、そこにおいて思惟する(「智慧分別に對照」的に)ものが農に従事する人間である点からすれば、大地は「百姓農夫の義」となる。人間は大地に産するものを食べることによって確かに大地と繋がるが、われわれが自ら大地に働きかけ産物を得たのでなければ、その限りわれわれと大地との関係は抽象的である。自ら大地を耕しながら、そこに住し、そこから得たものによって糊口をしのぐ農の人において初めて、大地との関係は最も具体的であると言わねばならない。なお「智慧分別に對照する義」とは、農夫たちの思惟が大拙のいわゆる「無分別の分別、分別の無分別」であるとの意味である。大拙は彼らのそうした思惟の因って來たる所以を次のように述べている。「大地は言擧げせぬが、それに働きかける人が、その誠を盡くし、私心を離れて、自らも大地となることが出來ると、大地はその人を己が懷に抱き上

げてくれる。大地はごまかしを嫌ふ。農夫の敦厚純朴は實に大地の氣を受けて居るからである。⁽⁵⁵⁾

(c) 大地の眞実性は「大地はごまかしを嫌ふ」という一句のうちにすでに十全に表わされている。なお他に次のようにも言われている。「大地は詐らぬ、欺かぬ、またごまかされぬ。人間の心を正直に映しかへす鏡の面を照すが如くである。」⁽⁵⁶⁾ 大地は自然の理法を生きている。自然の理法に例外はない。それはいつも絶対的に妥当する（「大地の絶対性」）。それゆえ、大地は眞実そのもの、誠そのものである。かくして大地はよく人心の誠を映す鏡たりえるのである。眞実なるものはまた常に独行的であり、独行的であるがゆえに孤独である。例外者として自らを顯わすというのが眞実なるものの運命である。大地の孤往独行性は「大地の鈍重性・常住不變性・四季無頓著性」⁽⁵⁷⁾にも現われて、次の文章のうちにもっとはつきりした形でそれを読み取ることができる。すなわち、「大地はまた急がぬ。春の次でなければ夏の來ぬことを知つて居る。蒔いた種子はその時節がこないと芽を出さぬ、葉を出さぬ、枝を張らぬ、花を咲かぬ、従つて實を結ばぬ。秩序を亂すことは大地のせぬところである。」⁽⁵⁸⁾ さらにもう一点、大地の具体的究極性については、大地が一切の存在するものにとつて「そこから、そこへ」という性格を有していることを想い出せばよいだろう。なおここで特に「具體的」と断わられているのは、(f)で見るところ、大地が形而上学的究極者である「一」を象徴する具体と考えられているためである。

(d) 大拙は法然が室の泊で出合った遊君について次のごとく述べている。「大地の臭ひは慥かに彼女等を襲うたのである。遊君の生活は概念的・抽象的ではなかつた。如何にも生々しい現實性をもつて居た。」そしてこのすぐ後に「而して此現實性が大地の根本的性格に外ならぬのである」と続けている。そこより、「現實性」の反対は通常「可能性」であるにもかかわらず、大拙では「概念的・抽象的」がそれに当てられていることが知られる（もっとも「概念的・抽象的」な有り方は「可能的」有り方であるから、必ずしも矛盾ではないが）。したがって大拙において「現實性」はまた「行為性・具體性」に密接に関連していると考えてよいだろう。實際、大拙において、大地は自ら歟をもち大地に寝起きする人々、つまり大地に行爲的・具体的にかかわる人々に対してのみ、その全貌（現實）を開示するものと考えられている。⁽⁵⁹⁾ かくして大地はどこまでも現実的であるが、この現實性が大地の「根本的性格」と呼ばれるのは、以上述べられてきた、またこれから述べられんとする大地の全性格が大地の現實性を根本とするからである。

(e) これまで(a)から(d)までにおいて明らかにされた大地の諸性格はまだ内在性に止っていたが、これより大地に関する議論は一転回して、形而上学的場面へと押し上げられることになる。まず「大地の靈性・久遠性・神秘性」についてであるが、これらのうち靈性・神秘性についてはすでに触れたことがあるので（前節iv）、ここでは大拙において大地の久遠性とはどういう意味であるのかを、直接大

拙の言葉を提示することによって明らかにするだけに止めたい。大拙は大地の久遠性に関して次のように述べている。「先祖の生れた處を思ふと云ふは、先祖の先祖と、その又先祖と云ふ鹽梅に、何處まで行つてよいかわからないところの、悠久なるもの、久遠の實在と云ふものを、無意識に憶ふものである。」⁶⁰つまり大地の久遠性とは、われわれが先祖伝来の故郷を想うところに感得される、大地の悠久なる性格に他ならない。

(f) さて最後に、大地が超越的な「一」の象徴であることが明言されている。そしてこのことと共に、われわれの個々の身体（と言っても、心から切り離された身体の意味でなく、心身を含めた身体である）が「多」の象徴であるとの考えが示されている。大拙における大地のシンボリズムの真骨頂はまさにこの点に存すると見てよい。ただし、『日本の靈性』（第二篇二及び三）においては、この表題の指し示す事柄との関係もあって、「一」は「超個の人（にん）」、「超個己の一人」、「一人」、「宇宙靈」、「超個靈」等と種々に言いかえられており、「多」もまた「個己の一人一人」、「個己」、「個靈」等と呼ばれている。さて大拙において、「この超個の人が本當の個己である。」⁶¹しかし普通には個己の世界しか見られていない。超個の人の世界は頑強な迷妄によって覆われているからである。真実の個己は、個己が自らの奥底に超己の人を自覚するところに成立する。しかもこの自覚は「超個の人（これを「超個己」と云つておく）が個己の一人一人であり、この一人一人が超個の人に外ならぬと云ふ自覚」⁶²（形式

上から言えば「一即多、多即一」の自覚）と別ではない。このとき個己は個己であつてしかも個己ではない。なぜなら個己は超個己の自己限定としてあるからである。大拙はこうした個己による超個己的経験の具体的表白として「一無位の真人」（『臨濟録』）「親鸞一人」（『歎異抄』）とあげている。⁶³しかし個己による超個己的経験はいかにして可能であるか。大拙は親鸞の場合について次のごとく説明している。「彼（親鸞）が、流竄の身となつて邊鄙と云はれる北地へ往つて、そこで大地に親しんで居る人々と起居を共にして、具さに大地の経験を自らの身の上に味つたからである。」⁶⁴すなわち親鸞は、自ら具体的事実としての大地の上に大地と共に生き、大地が与えてくれる恵みを通して大地的靈性に触れたとき、自分の個己を通して超個己的なるものを経験したのである。⁶⁵肝要なことは親鸞が自らの身体を大地に投げ入れたということである。ここでわれわれは超個の人が、抽象的・概念的ではなく、具体的・身体的に把握されるべきものである点を確認しておきたい。

しかしさらに、何故に超個己の一人が大地によって象徴せられねばならないのかという問題が残されている。例えば、海や山は一人の象徴となることはできないのだろうか。これに対して大拙は「この一人は大地によりて象徴せられるが一番手近なのである。大地の具體性が即ち一人の具體性——他のものではどうしても置き換はれぬ性格——である」⁶⁶と述べている。このことは一人を会得した大拙にして初めてよく言い得る言葉であるが、この点はともかく、言

われている意味は明瞭である。つまり、今まで述べきった大地の具体的な全性格がそのまま一人のそれでもあるということである。その点、他のものでは代置不可能だということである。先に象徴の性格の一つとして多義性をあげたが、象徴はさらにそれ自体、象徴されるものとの間に内的な力の関係（必然的關係）を有しており、このために象徴を人為的に取り替えることはできないという象徴の理論を想起すれば、大拙において大地まさにそうした意味で一人の象徴でなければならなかったのである。

五 おわりに

すでに見たように、大拙の「大地」論は「一」において究極した。しかしこの「一」は「一即多、多即一」の「一」であることから知られる通り、数的一でないことは明らかである。それは一切がそれであるような一、つまり絶対一むしろ絶対無である。⁽⁶⁸⁾この点より、大拙における大地は西田哲学の「絶対無の場所」を象徴するとも考えられ得よう。しかし「一」がこのように「絶対一」あるいは「絶対無の場所」と言いかえられようと、なおそれだけでは不十分であろう。なぜなら、それらは「一」の当体そのものに当たってはいないからである。それゆえ、大拙において大地のシンボリズムは結局、「一」の当体を指し示す象徴というところに帰着するであろう。

だが、こうした大地のシンボリズムが観想の立場で成立するもの

ではないということに、われわれは一層の注意を払う必要がある。そこでははたらく身体が大前提になっていることを見落すべきではない。宇宙的意識をもつというようなことは、一見ロマンチックなことのように思われようが、大拙も言うごとく「大地に親しむとは大地の苦しみを嘗めることである」⁽⁶⁹⁾。自身泥と化してはたらくことである。このように誠を尽くすのでなければ、大地は決してその秘密を打ち明けはしないだろう。しかしここにもまた問題がないわけではない。と言うのは、生活の近代化とともにわれわれの身体のはたらく場所が空間的にも職業の上でも、ますます狭められているからである。大拙もこの点に注意して、どうしても大地を離れられぬわれわれが、近代生活の進むにつれて大地を離れてゆかざるを得ない矛盾を、われわれの直面する「困難の最も基本的なるもの」と認めて⁽⁷⁰⁾いる。大地を通して宇宙的意識の、ひいては「存在」の回復を図る場合の難しさの一面も、こうしたところにある。確かに課題は山積みである。しかし現代とて、大地の生活は工夫の仕方如何によって、困難ではあっても必ずしも不可能ではないであろう。

注

- (1) William James, *The Varieties of Religious Experience*, Random House, 1929, pp. 389-390. 『宗教的経験の諸相』岩波文庫、下巻、二二二—二二三頁。

(2) Mircea Eliade, *Patterns in Comparative Religion*, 1958. 堀一郎訳『大地・農耕・女性——比較宗教類型論』未來社、一九七〇年。以下、本書よりの引用の際には、まず英語版の頁を示し、括弧内に邦訳版の頁を入れることにする。日本語訳はほぼこの版にしたがった。

(3) 二四〇(八〇—一)頁。(4)二四二(八四)頁。(5)二四四(八六)頁。(6)二四五(八八)頁。(7)二四七(九〇)頁。(8)二四七—二五三(九一—九九)頁参照。(9)二五三(一〇〇)頁。(10)二五五(一〇二)頁。

(11) 岸本英夫監訳『宗教学入門』(M. Eliade and J.M. Kitagawa, *The History of Religions—Essays in Methodology*) 東京大学出版会、一九六二年、二頁。

(12) 同右、三頁。

通 野 裕 北
(13) 「我々が物を知るということは、自己が物と一致するということにすぎない」(西田幾多郎『善の研究』第九章) 参照。

(14) 『鈴木大拙全集』第八卷、四五頁、『全集』は再刊版を使用。以下これよりの引用は、全八—四五頁のごとく表示する。

(15) 同上—四四頁。(16)全十五—八三頁。(17)同上—八四頁。

(18)全八—四五頁。(19)同上—四七頁。

(20) Eliade, 二四二(八四)頁 (21)二四四(八六)頁 (22)同上。

(23) 鈴木大拙、全十五—七五頁。

(24) 注(38)も参照のこと。

(25) この項に関連して、西田哲学の「場所」が想起される。この点について、最後に若干触れることになろう。

(26) 鈴木大拙、全八—四五頁。(27)(28)(29) 同上。

(30) 全十九—二七—二八〇頁。なお同類のものに「母性尊重」と題した小文もある(全三十一—六十九頁)。

(31) 全十九—二七頁 (32) 同上—二七九頁。(33)同上—二七七頁。

(34) 大拙は自分の母について語ることの多かった人である。森本省念老師は大拙の述懐として、次のような文章を掲げている。「わしは母の手一つで育ったので、今でも母の事が有難い。父の事は忘れる事があっても、母親の事は忘れられぬ。本を読んできた事や、人の所へ行く時に、よく連れて行ってくれた事など、今に覚えてゐる。／＼……母は、どことなく、淋しさの影をひいた、清楚な婦人で、桔梗の花を思わせる人であった。」そして、次のように注釈している。

「桔梗の花を思わせる人」は、後からの翻訳であるが、そう解釈せしむる何かが、母堂に、まつわっておるのだから。／＼それが、大拙翁のいわゆる大地性であり、日本的靈性というものであって、大拙の永遠なる、法身の中核たるものであろう。」(『禅——森本省念の世界』春秋社、一九八四年、八一—二頁)。

(35) 鈴木大拙、全十五—八四頁。(36)全八—四五頁。(37)全十九—二七〇頁。

(38) この項でわれわれは郷愁が大地と深く関係していることを知ったが、この問題に関連してわれわれは大地の概念についてさらに次のようなことを学ぶことができるのである。すなわち、それは郷愁の対象となる大地がそうでないように、大地はどこを見ても同じというような広漠たるものと考えられてはならないということである。エリアーデの先の引用文中の言葉で言えば、それは少なくとも「自らの生れた土地」という限定された意味を担っていないければならぬ。いし、もつと具体的な大拙の言葉を借りれば、「そこに流れて居る小

- 川では、誰かが小魚をすくつたと云ふことでなければならぬ。向うの山では茸狩りに誰かが行つて天狗にでも會つたと云ふことでなければならぬ。つまり、具體的事象で埋められ、その事象の、一に歴史的、文化的聯想が繋がれて居なくてはならぬ」(全一九二七—二七二頁)。(大地の歴史性という視点はエリアーデの先の引用文中には見いだされなかったが、大拙の場合には、「昔ながらの香りのする故郷の大地」「祖先傳來の靈的なるもの」という表現のうちに、その視点が含蓄されていた。)要するに、エリアーデや大拙では、大地とはいつも、われわれ自身の慣れ親しんだ「わが故郷の大地」つまり「郷土」の意味である。そして、大地のこうした意味は、すでに前項(III)で問題となつた大地=宇宙=場所の意味に通じるであろう。(上記のような意味を担う「大地」は、和辻哲郎の「風土」の概念に接近してくるように思われる。「大地」の概念をいっそう闡明するために、両者を比較検討することも有意義であろうが、ここではそうした問題がなお残されていることを指摘するにとどめたい。)
- (39) 鈴木大拙、全八—五〇頁。(40)同上四八頁。(41)同上四—五頁。(42)全十五—八三頁。(43)全八—四六頁。(44)全十九—七六—七九頁。
- (45) Eliade、二四〇(八—)頁。
- (46) 例えば『宗教学辞典』(東京大学出版会、一九七三年)の「象徴」の項を参照(三八六—七頁)。(なお、もし宗教的象徴の多義性を認めないと言ふのであれば、そうした見解は少なくとも論理上、世界の諸々の宗教の存在を説明できない不合理に陥り、やがて世界に唯一の宗教しか認めない排他的宗教観に行きつくことになる。)
- (47) Eliade、二五(五七)頁。
- (48) 鈴木大拙、全八—八六頁。(49)同上。(50)同上—九一頁。
- (51) 同上—九七頁。(52)全十五—八五頁。(53)全十五—一七—五頁。(54)全十五—八三頁。
- (55) 全八—二一八。なお農夫の「無分別の分別」の風光が二—七—一—八頁にかけて美しく描写されている。
- (56) 全八—四六頁。(57)同上—九一頁。(58)同上—四六頁。
- (59) 同上—一八頁参照。(60)全十五—八五頁。(61)全八—一—頁。(62)同上—八二頁。
- (63) 『歎異抄』にある「彌陀の五劫思惟の願をよく／＼案ずれば、ひとへに親鸞一人がためなりけり」の「親鸞一人」をそのように解釈することには異議があるかもしれないが、禅の立場からの一解釈として承認されてよいだろう。
- (64) 全八—九四頁。(65)同上—八四頁。(66)同上—九〇頁。
- (67) P・テイリッヒ「宗教的象徴」(『テイリッヒ著作集』第四巻、白水社、一九七九年、二七七頁)。なお拙論「記号・象徴・暗号——ヤスパースに即して」(『認識と超越』北樹出版、昭和五十六年)参照。
- (68) 鈴木大拙、全三—五—四七頁。(69)全八—二八頁。(70)全十五—一七—一頁。