

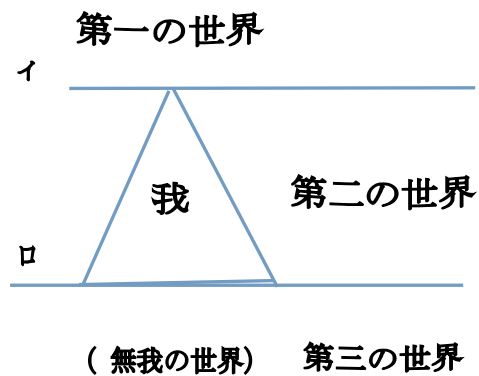
「歎異抄について」

久慈高等学校

昭和四十三年二月二十六日

卒業おめでとうございます。

いろいろこれから、どうしようかこうしようかと、お互い考えていると思いますが、これを（図Aの線イ）諸君らの立っている地平線だとすると、諸君らが今こちらから、明日からどういうようにこの土の上を歩いて行くかといういろいろ考えておられることでしょう。けど多分、あるいは遠い近いの距離の関係はあるかも知れないけれども、大部分の人はおそらくこの水平線上のことだろうと思う。なかには、いや俺はこの地下に潜ってやるうという人も、千人に一人位はあるかも知れない。或は中には、上のほうに蒸発してやるう、ご父兄に心配をかけてやるうというつもりの人もないわけじゃあないかも知れないけれども、まず大体はこの地上のことを考えているだろうと思う。これを世間と名づけ「第一の世界」と呼んでおこう。（図表A参照）



(図A)

ユダヤ教のM・ブーバーという人の「祈りと教え」という本の中から取り出したのですが、ユダヤ教の中にこういう話がある。

昔、一人の若者がおつた。人は彼をゴーエムとよんだ。ゴーエムというのは、「まだ出来上がらない体」という意味です。つまりデクノボーだけれども、未だ本当のはつきりした具体的な形をもっていない混沌体である。形がなく混沌とした状態の男である。そういうわけでこ

ういうふうによんだのだった。

朝起きるとき、彼は着物を探し始めるが、みつげだすのがいつでも非常に困難であった。夜それを思うと、しばしば眠るのが怖かった。明日になつてから、自分の着物を探すのが不安で仕方がない。そこである晩彼はとうとう勇気を出して、紙切れとエンピツとを手に取り、着物を脱ぐ時、ひとつひとつどこへ置いたか書き留めておいた。そこで彼は、心配もなくぐっすり眠れた。ノートに書いておいたから今日は大丈夫だと、彼は上機嫌で起き出した。そして、例のノートを取り出し読みだした。

帽子は、それはそこにある。ズボン、それはここにある。同じ具合にして彼は、今日は無事着物を着ることができた。

しばらくすると彼はまた不安になつてきた。「俺は一体、どこに置いてあるのだろう。どこに残っているのだろう」。彼は自分自身に問うてみた。上着も着たし、ズボンもはいたし、靴下もつけている。すっかり身支度は整つたのに、肝心要の俺は、どこに置き忘れたのかノートを見ても書いていなかった。探しても探しても無駄であった。彼は自分を見付けることができなかつた。

この世界はどこなんだ。この世界では帽子も靴も皆な

らんでいる。ちゃんと、一人前のものができた時に気が付いてみたら、自分が見当たらなかつた。図の線イの上に見当たらなかつた。不安です。前の晩にすっかり安心して眠ってしまったのだが、朝起きてみた不安というのは、この世界とこの世界との境界線（図の線イ）に関する不安だな。この世界、これを「我」の世界、これを「第二の世界」とする。

同じことを、今の譬えで分かると思うのですが、懐装の「正法眼蔵随聞記」にこういうことが載っている。

「一日示して曰く、我れ在宋の時」

道元禪師が宋に遊学したときに、お寺で支那の昔の偉い坊さんの言行録を読んでいた。ところが隣に支那の坊さんがおつた。この坊さんはよほどしっかりした人であつたらしいが、日本から来ている仲々まじめな秀才で、いつも支那の昔の本を読んでいる彼に、「うん、感心だなあ」と誉めてくれるかと思つたところが「日本の青年よ。語録を読んで何の用ぞ」いつも語録を読んでいるが、お前さん、何のために本を読んでいるのだと。

「答えて曰く『古人の行履（あんり）を知らん』」  
昔の人達がどういうことをされたか、その業績を知りたいのだと。

「僧の曰く『何の用ぞ』」

即ちそれは何のためなのだ。

「曰く『郷里に帰りて人を化せん』」

日本に帰ってから、日本の人達をそれで教えてやろう。

「僧の曰く『何の用ぞ』」

教えるというが、教えて何のためになるのだと。

「曰く『利生のためなり』」

日本の人達の利益をはかってやるためなのだ。

「僧の曰く『畢竟して何の用ぞ』」と

最後の結果として、一体それが何のためになるのだと。

そこるところまで追いつめられてきたのである。

つまり、本を読んでいる。いかにも勉強家のようにあ

る。感心なようであるが。「一体、それは何のためなのだ」

と。「昔の偉い人のおこなったことを勉強するのだ」とい

う。「それは何のためになるのだ」という。

「それは日本に帰って、大いに人に教えてやるのだ」と

いう。「それは何になるのだ」。「教えたら人のために

なるのだ」。「人のためになるとは何の用だ」。

道元禅師もさすがに、その時には分からなかったよう

だな。初めて遊学したばかりのときであったから、そこ

まで突っ込まれていても気がつかなかった。

しかし後になって、よくよくその時のことを考えてみ

ると、成程、本を読んで昔の人のしたことをどんなによ

く知っていても、あるいはまた、それでもって他の人に

教えてみても、皆これ何の用にもならないんだ。つまり、

この「第一の世界」をどれほど内容豊富にしてみても、

この第二の「我」の世界の根拠を求めるとは、何も関係

がないことなのである。こういうことが分かってみると、

すっかりそういう本を読む勉強をやめてしまつて、後は

ただひたすら打坐した。これは「坐禅」ということす

ね。そのことは、また後で詳しく申し上げます。

初めのユダヤ人の話を出したのは。この第一の世界の

ことだけで諸君らは出発して目を開いているのでしよ

うが、同時に、この第二の世界への方向があるということ、

そのことを申し上げたかったです。

この「我」の世界があるということは、それならばこ

の「我」は一体どこに立っているのか。何を根拠にして

いるのか。この第一の世界とこの第二の世界との間は、

はっきりしている。これは「我」ですね。一人一人の「自

分が」「自分が」「自分が」という世界。

ところが、「自分自身の立っているところはなんだ」と

いう問い、これはそう簡単には分からないね。

第一の世界と第二の世界の区別は分かるが、私の立っているこの根拠となる世界と言っても、この世界は一体あるのかないのか、それさえも分からない。しかし、自分が何であるかを確かめるためには、何らかの意味で、この根拠となる世界と思われる世界へ交渉を持たなければならぬ。それを仮に「第三の世界」という。

ここでもう一度、

「二日示して曰く、吾れ在宋の時、禅院にして古人の記録を見し時、ある西川の僧道者にてありしが、我に問うて曰く、語録を見て何の用ぞ。答えて曰く、古人の行履を知らん。僧の曰く、何の用ぞ。曰く、郷里に帰りて人を化せん。僧の曰く、何の用ぞ。曰く、利生のためなり。僧の曰く、畢竟して何の用ぞと。予後に此の理を案ずるに、語録公案等を見て、古人の行履をも知り、あるいは迷者のために説き聴かしめん。皆是れ自行化他のために畢竟して無用なり」

つまり、第一の世界がどんなにも内容ができあがるうとも、第二の世界と第三の世界との交渉にとつては全く無用であるというのですね。

「只管打坐して大事をあきらめなば、後には、一字を知らずとも他に開示せんに、用いつくすべからず」

一字を知らなくても、それで一生暮らして行く上に差し支えない。いや、自分が生きて行くだけじゃない。人もそれで一緒に生きて行くことが出来る。

「故に彼の僧、畢竟して何の用ぞとは言いきる。これ真実の道理なりと思ひて、その後、語録等を見ることをやめて、一向に打坐して大事を明らめ得たり」

ここで、後の話に関係するところは、「一字を知らずとも」と言うのは、つまり、第三の世界では「老少善悪のひとをえらばない、学問のあるなし、そういうことなど全然問題にしない。それだけではない、善悪も問わない」とはこの第三の世界のことである。ないしは、第二の世界と、第三の世界との交渉から、そういうことが出て来る。

この第一の世界では、あくまでも善悪を立てなければならぬ。年寄りには年寄り、若い者は若い者、男は男、女は女という種々の区別がある。これを否定するわけではないけれども、この第三の世界では一字を知らなくても立派に生きて行ける立場があると、こういうのですね。事実、道元禅師は中国から遊学して帰って来たとき、「私は手ぶらで帰って来た」、「垂手」という言葉を使っている。手ぶらで帰って来た。

大抵の人であれば、例えばその前の弘法大師とか、伝教大師とか、その他多くの坊さんたちは中国に渡って帰って来るときには、何百冊というたくさんのお経などをもって来るのが、また遊学生の一つの仕事でもあったようである。そのお陰で日本の文化が内容的にも非常に豊かになった。非常に有り難いことである。

ところが道元禅師の場合には何らかの意味でこの第三世界のことを考えなければならぬ。勿論、それ以前の人々もともとこの第三の世界のことを問題にしているのだけれども、日本の文化の順序から言うと、一足飛びにはそこまではいかなかったのでしょうか。まず、この第一、第二の世界を何らかの意味で豊富にする。

その後に出て来た道元禅師は手ぶらで帰って来た。「お前は何を覚えて来たか」、「眼横鼻直」というから、目は横にあり、鼻は縦についているということだけを覚えて来た、と答えた。そういう言葉を述べておられますね。

そのことを少し先回りして言うようですが、歎異抄に「弥陀の本願には老少善悪のひとをえらばれず、ただ信心を要とすとしるべし」

信心には学問とか、財産とか、名誉とか、地位とかそ

ういうものは何も要らない。

「そのゆえは、罪悪深重、煩惱熾盛の衆生をたすけんがための願にてまします。しかれば本願を信ぜんには他の善も要にあらざ、念仏にまざるべき善なきゆえに」

他の善というのは、この地上の善は意味がないということ。生きて行くうえには名誉があり、地位があり、財産があったほうが都合がよいこともあるが、この第三の世界の方に対しては、そのようなものは一切通用しない。

しかし、この第二の我の世界と言いましたけれども、その世界を真ん中で区切ったほうが良いかもしれない。つまり我の前半は上の世界のほうにくっついている。下の半分は第三の世界のほうにくっついている。

諸君らのせつかくの新しい人生の門出に何かケチをつけるように悪いけれども、私が言っているのはそういうケチをつけることではない。

ここの第一の世界のところではどの諸君らの計画があるとも、それは要するに全世界の一部分のことだと思ふ。どんな大きな事業をする人でも、卒業してすぐ全世界の事業を引き受けようとする人はまずないと思うのですが。そういう一部分の、あるいはその一部分ということを、別の言葉で言うと「マイホーム主義」という

言葉がありますね。同じマイホーム主義をとるならば、この世界の一部分のマイホーム主義ではなしに全世界あるいは全宇宙そのものをマイホームにしたらどうだ、そういうことを言いたい。

こういう地位がある、こういう職がある、これだけの身分がある、これだけの俸給を与えられる。そういうことは、小さい、小さい、もつと大きなこんなところの、高低を問題にしない、この「我」の地盤、つまり全世界、全宇宙を、こういう「我」を支えている地盤全体を、自分のものにする。そのほうが青年らしくていいではないか。そういうことを言いたい。それを「全世界と一つになる」と言う。

この「全世界」の中には一応第二と第三とのこの口の線のことを考えておいてもらいたい。しかし、第一の世界、第二の世界、第三の世界を全部ひっくるめて、と結果的には言わなければならぬと思うのですが。

「俺自身は一体どの上に立っているのだ」と言う。そういう自分の立っている大地そのものと一つになる。そのほうがよっぽど大きくていい。

この全世界の姿に二つある。これから諸君らが世界に向かつて飛び立って行こうとしているのですが、一つは

「与えられた世界」、二つは「創る世界」。

「与えられた世界」というのはこれは具体的に言うところキリスト教の世界、キリスト教の世界観である。たとえば言うところ、世界、宇宙全体が一つのプールのようなものである。大きいことは大きいけれども、それは既にプールとして設計し、ちゃんと造られている。神様が造った人間も造られた。人間は被造物である。もう既にちゃんと、諸君らが飛び込むプールが神の設計に従って造られている。その設計を諸君らは造る必要はないわけである。キチツともう整えられている。人間も造られたものである。ここで注意すべきことは自然も、動物も造られたものであるが、人間は別のものとして造られている。

従ってこのプールには自然とか、動物は入ることはできない。キリスト教の歴史からいうと、極端に言えば同じ人間の中でもアフリカの土人などはそのプールに入ることとは出来ない。白人だけが入ることが出来るという時代もあったのですね。シュバイツァーさんはそういうことに反感を持って、自らアフリカの蛮地に乗りこんだという意味もあるようです。

ここでは神と人との対立がある。造った者と造られたものその対立が初めから決まっている。神が造った。そ

して神は上から見ている。そのプールに誰が飛び込むのか。人間が飛び込む。

神と人とが対立関係になっている。この対立という概念から出て来るものが「正義」である。根本原則は正義です。人生を生きていく上に正義が基本的倫理である。従って正義であるから「裁き」がある。「神の裁き」がある。別の言葉で言えばこの地上の世界は神の意志の実現である。神の意志の実現の場所である。

それに対して創る世界というのが仏教の世界である。仏教の世界観というのはプールに対して言うところ「なまの海」です。もう少し具体的に言うと、その海は仏教の言葉で「生死の大海」である。一定の与えられた規格のきちんと定まった出来上がったプールではない。ただ目の前に茫漠と広がったあの玉の脇（久慈市の海岸）から沖のほうを望み見たような世界なのである。実際どこから飛び込んだらよいか分からない。一体この海が俺のものだか、他人のものだか分からない。けれども飛び込まなければならぬということだけは我々の運命だ。飛び込んでどうする、飛び込んで自分が海そのものを創っていく。つまり創る世界なのである。

仏教のほうは造られた世界に入って行くのでなくして、

自分みずから創っていかねばならない。自己創造の世界なのである。神の意志の実現に対して自己の意志の実現である。対立がない。従ってその自己の中には自然も、勿論、動物も、山川草木ことごとく自分の創造の中に入る。自分の飛び込む海そのものを自分で創りあげていかなければならない。出来上がった海の中に飛び込むのではなくして、自分の飛び込む海そのものを自分と一緒に創りあげていかなければならない。そこには魚もいるでしょう。藻も生えているでしょう。貝もいることでしょう。そういうものも一緒に自分自身と一緒に創りあげていかなければならない。だから対立はない訳です。ちよつと脱線するのだが、このごろよく「出会い」ということが言われていますね。それから「呼び掛け」、「対話」、「話し合い」、このごろ政治の世界でもなんでも結局行き詰まれば話し合いで問題を解決しようと、三日も四日も籠城したりする。最後に話し合いがついたかどうか。な。（このころ起きた、金嬉老さんのライフル乱射事件をさしている）最後は話し合いではないようだな。

そのと非常に問題があるように思う。こういう考えはキリスト教のほうから出ているようだ。

このところは全く私だけの勝手な推察だから、その

点は断っておきますが、呼び掛け、対話、話し合いは、キリスト教が基になっているようである。キリスト教の世界観ではもとと神と人との対立から成り立っている。対話とは、そのことの寂しさから来る反動ではないかと思われるがどうだろう。誰か、対話、話し合い、というものに、そういうことを考えた人はありませんか。

それなら日本の仏教のほうでは、自分みずからが世界を創っていく。その意味で山川草木ごとく成仏、あるいは仏になる。宇宙全体の主人公になる。自分が神になる訳ではないのですね。自分が自分になるわけである。自分が自分になるのであるから、対話は要らない。呼び掛けは要らないのだね。寂しくないのであるから。

俺が俺になる。しかし、「俺が」というのと「なる俺」との間には、たしかに何らかの意味での時間的な距離はあるかも知れない。その間は緊張があるでしょう。その緊張感そのものは、これはなんと言っても嬉しいわけではないでしょうね。非常に寂しいものだと思う。寂莫たるもの、荒涼たるものかもしれん。

自分が創った海に自分が飛び込んで行かなければならないのだから、そこにいろいろな青年期の寂しさ、寂莫、あるいはすさみ、極端に言えばニヒリズム。 我の根拠

を問うて、第二と第三の世界の境目はないのだとしてしまうのが、ニヒリズムの一つの意味ではないだろうか。

しかし、ニヒリズムとして生きているということは矛盾だな。境がないならば自分もドボンと落ち込んで行けばいいのだ。落ちないで、この第一の世界あるいは第二の世界に頭を出して生きているということは、第二と第三の世界とのこの境界線がないのだという形で、境目を認めているのでしようね。俺はそんなもの知らないぞと言って、知っているわけである。と言って本当に知っているわけではない。真なるものはないのだ、ということだけ保持していかなければ、自分の立場がないのである。

キリスト教の世界観が「対話」であるとするならば、仏教のほうは「独語」という性格を持つ、と言ったらどうなのだろう。

諸君らの中に下宿している人があるのだろうか、下宿で一人いるときはそれは相当に寂しいね。家庭から通っている人は自分の家の窓を開けて外を見ると、割合少ないのではないのだろうか。下宿における人は、自分の部屋の窓を開けて外を眺めるといふ機会が、恐らく統計をとると、多いのではないかと思うのだが、誰か統



計をとった人はいませんか。君は一日何回下宿の窓を開けるかと。

創る世界は「独語」の世界である。極端に言うとは独語そのものもない。「黙」だな。

たとえば達磨さん、達磨さんはその標本だね。達磨さんの世界は独語どころではない。一言も発しないという世界、それでいて結構生きるといふことは充実して行けるようである。

従ってコミュニケーションということは、やはりキリスト教の方から来ていると思われるのですね。コミュニケーション、対話、ということがどこまで本当に徹底していけるか。先に言ったようにどこまで話して、話せば分かるのかという。

例えば夕べのラジオの放送の倉石問題を聞いていと、なるほど対話しているわけだね。対話しているけれども、これがちつとも一緒にならない。時間だけが経っている。時間が経てば、やあ今晚は御苦労さんでしたと解散になる。これが対話だというのでは困るね。

キリスト教は対立ですから一方は他を何らかの意味で働き掛ける、「救済する宗教」という。仏教のほうは言わば自分が自分になるのであるから、「自覚する宗教」だと

言える。

では仏教の根本問題は何であるか、それは生死の対立である。第一の世界のこの有限の相対的な世界を問題にした場合、結局のところ生と死との対立に約言することが出来る。

別の言葉で言えば、例えば近ごろいろいろな本に亀井勝一郎さんは「無常観」について書いておられるようですが、その言葉の意味は生と死とが離れていることとですね。

この生と死との対立をどうして超えることが出来るか。この世界はどこにも始めもなければ終わりもない。それでいて同じものがどこまでも同じ形で続きはしない。

我々の地位もそうであるし、健康もそうである、諸君の毎学期の成績でもどんなに自分でそれを保持しようとしても、紙のうえで勝手に動いて行ってしまふ。そんなに動いて行ってしまつてはいけない、九十点なら九十点でいつまでもと、ジーツと紙の上を抑えていても、ついで来る成績のほうに勝手に動いて行ってしまふのですね。その点数の上に諸君らは不安になり、あるいは得意になり、あるいは半ば自信を持ち、または半ば落胆しながら三年間通つて来たのである。

そういう無常観をどのような形で超えるか、これが世界の根本問題である。

それに二つのものがある。一つは自力、一つは他力である。

ここで自力の代表として道元禪師の「禪」、他力の代表として親鸞聖人の「念仏」、この二つを出してみる。

第一の世界はこれは無常の世界である。どちらにしても自力にしても、他力にしても出発点は無常である。生と死とが意識の関で離れているということである。

この生死の対立を克服するということは、生と死ではないく、「生死」という具体的な立場にもしも我々が立ち得るならば、その生死というものの上に自分は乗っていない。生と死とが別れているのだが、何らかの意味で生死という一つの対立を超えた世界を、我々が体験出来るならば、この無常観を克服出来るといわれる。

大事なことはあらゆるものが無常だということ。第二の世界(図Aの参照)、の「我」を仮に二つに分けたると、この上の第一の世界に接する方と下の第二の世界に接する方となるが、無常を感じるのはこの下のほうの「我」である。

ではこの我は無常のどこにおるかと言えば、この我そ

のものも無常の中にいる。この世間はみな無常である。この人生も無常であると「感ずる我」もまた無常である。そういうことを知る心が「慮知心」である。

ならばどうするかと思う、それを「道心」という。道を求める心を道心という。道心によって道元禪師も親鸞聖人も立ち上がったわけである。歴史的な事実から言っても、あの鎌倉時代の道元禪師は親に死に別れているし、親鸞聖人もお母さんに別れておられる。そういうことが道心を起こすきっかけにもなっているようである。

そこで道心がどういう形をとって来たかというのに、先に言ったように自力と他力の二つの形が出て来ている。自力の方では坐禅という形をとる。我そのものが無常だという。ではこの我とは何ぞや。自分とは何ぞやという問題は、上の大地の方にもって行っても答えの出ようがない。これは第二の世界のほうにもって行かなければならない。下はあるのかないのか。下が第一の世界があるようにあると前提すれば、求める必要はないのだな。いったい自分自身の根底というのがあるのかないのかという下の方に問題が残っている。

子供がものを見るととき我と他との区別がない。一つである。大人になればなるほど段々意識が複雑になって

きて分化、対立して来る。対立するものだから根底のこの世界のことを忘れてしまう。第一の世界だけに生きてしまう。もう一度我々の意識を本来の地盤に返してみる。いままで経験的には自分だ自分だと二十年間生きて来た。これが俺だと思っている。その俺自身がどこから出て来ているのか。俺自身の本来の姿は何だったという。かといって今更お母さんの乳をしゃぶる訳にはいかない。

意識の発達の意味から言って、もう一度意識の本来の姿に返ってみる。そこで第三の世界を何と言ったらいいか。この第二の世界が我の世界ですから、積極的に名を付けようがない。「無」という否定の言葉を付けて呼ぶより仕様がなない。その世界を「無我の世界」と名付けておこう。

本来の自分の姿は無我である。我というものの根拠が無我である。我というものの根拠がないということが無我なのである。我の本来の姿が無我であるということを知覚すること、これが坐禅である。

ご存じのように近ごろ盛んにお医者さんがたの方で、生理、心理の実験を坐禅についてやっているようですが、生理的にも心理的にも一番正しい姿勢をとる。生きていく限りの人ならば、とくに重病人だというのでない限り、

健康上一番良い、選ばれた自然の形をとるのが坐禅である。従って身心共にである。心だけで自分の本来は何ぞや、と概念的に追及して行くのは哲学の方である。

そうでなしに身心、普通心身と「心と身」と書くが、道元禅師は必ず「身心」、「身と心」と書かれた。身の方にむしる重きをおく。

第二の世界から第三の世界の方に言わば身体ごと、ズボツと突き抜けて来る。それが坐禅を通してである。あるいは坐禅を通してという段階から更に進むと、坐禅そのものがそのままそれだと言う。そのままそれだと言うよりそれより言いようがない。

坐禅の方ではよくそういう言葉を使うそうですね。

「恁麼にして」とか言う。英語では something ということとでしょうね。あるものとしか言いようがない。あるいは良心そのものに、あるいは自分自身になりきる。「我れ」が「我れ」になりきったのが「無我」であるという。

これは特に運動選手はそういう消息はお分かりになるのではないでしょうかね。そのもの自体になる切る。自分自身も忘れてしまう。忘れることも忘れてしまう。一生懸命やっているうちはまだなのであって、一生懸命やっているとすら忘れてしまう。

よく言われる言葉ですが、「自己を習うというのは、自己を忘れることなり」、つまり第二の世界にいることを忘れてしまう。その時に第三の世界の消息が分かる。

第三の世界の消息に、俺が第三の世界に入っているのだという「俺」があるうちはまだその俺は、まだこちらの俺である。第一の世界と関係をもっている。それ自体がドボーンとこの第三の世界に入り込んでしまったところ、これが無我の世界である。

これは非常な努力であり、鍛練である。どんな運動部の選手でもある程度の成績を挙げようとすれば、外から見ていられるほど楽なものではない。外から見ると遊び半分になっているようなことでも、やっている人自身から見ればこれは必死な仕事である。

第一の世界、第二の世界、それから分からない something の世界、これを我れの根拠は何ぞやと真つすぐに掘下げる。

そう行ければ話はいいわけだが、ところが運動競技一つでも他人のしていることを見ると、ああなかなか良いと思うが、そこでひとつやってみようと言っても、なかなかそう簡単にいかない。選手諸君は二年なり三年なり他人が他のことをしているあいだ中、体を痛め痛めしな

がらやつとある程度の実力をもち得るようになるのである。いろいろの邪魔が入る。多くの人がそのクラブに入ったけどしても、その中の何割かは途中でやめる。

人生全体について言うと、こういうやり方に大部分の人はついて行けない。何がついて行けないように邪魔をしているのかというと、我の中身なのだ。我れの中身、これを仏教の言葉で言うと「煩惱」という。あらゆる欲望である。欲望から発して我々は一日の中に、泣いたり、笑ったり、腹を立てたり、悔しがったり、人を妬んだり、残念がったりする。様々なことを毎日毎日繰り返している。それがこの我の中身なのである。こういうように真つすぐに下へ自分自身を断ち切って、この中に入って行こうと思うのだけれども、煩惱というものが邪魔をする。そのメスが通らない。

錘をズーツと揉み込んでいく。第一の世界を通過して第二の世界を通過して自分の真ん中を通過して第三の世界へ自分の根拠までズーツと真つすぐにズーツと掘り下げて行けば良いのだけれども、途中に煩惱というえらい岩石がここにある訳である。これ以上行けない。あくまで煩惱の塊があり、無我になれと言ってもなれない。

先生から「お前さんは悪いぞ」と言われても、「ああ、

「そうですか」と、スパッと先生が悪いと言われたことを受けられない。「悪いということは知っていますよ」と頭で分かっている。しかしこの胸の中で悪いぞと言われて、そうです悪かったですと、スパッとその悪いということが下に落ちてしまいかどうか。言われれば返って逆に、なんだ教師は生徒の心も知らないで、そんなこと今更説教されなくてもよく分かっている、分かっているけれどもどうにも出来ない。知っているけどやめられない。そういうことはたくさんあるだろうね。

大袈裟に分類すれば我々の人の個性というか、宿命というかには、やはり二つのグループがあるのではないかと思う。自力型の人と、自力ではどうしても通らないという人。

自力で駄目なら、後の人は全部この第一の世界でうようよして、つまり救われないのか、自覚出来ないのか。自己実現が出来ないのか。

自己実現ということは、腹が立ったから殴ってやろうと思って、殴るといふのは自己実現するのではない。殴るといふことによって自分自身が本当に気持ち良くなるかというところ、そうはならない。殴ったらもう一つ自分自身に心の負担を増すだけのことである。それは本当に自

分自身を救ったことにはならない。本当の自覚ではない。ではこれをどうすればいいか。自力では救われないから、既に自らを救い人を救った人の教えを受けるのだ、というように変わって来る。歴史的な言葉を使えば、「他力」という。人の教えを受ける、教えを聞くことだという。こういうふうに変わって来る。

こういう譬えはどういうものだろうか。どうせ譬えだから完全とはいかない。けれどもたとえばヒマラヤ山に登ろうと思って、ヒマラヤの麓まで登山姿凜々しく、重いものを我慢して麓まで来たところが、とても登れない。もうすっかり精根尽きてしまった。

親鸞聖人もここまで来られた。道元禅師と同じように比叡山でズーツと修行して、人に負けないでやった人であるが、ここまで来たときに、とても登れない。俺の力ではとても登れない、ということが分かった。

先に自力の場合には、自己の自覚と申しましたね。ではこの場合は何であるか、「無自覚の自覚」である。

ここまで来て人生をおめおめと引き返すことはできない。リックサックを背負って家を出て来た。大きいことを言っただけで来たのだ。この時すでに登った人が降りて来て教えてくれる。山の内容はこういうものである、

こういう良い処もあり、苦しい処もある。頂上の風景はこういうものである、ということをお教えてくれる。そうすると、この限りにおいて自分はもう登らなくてもいいですね。ヒマラヤの頂上は自分自身が直接見たり、聞いたりしたのではないが、教えられたということとで分かりますね。

山の中の真実、あるいは人生の真実が、この第三の世界の真実が、「教」えられることによって分かる。そこで「有り難い」とお礼をいう。

それは言うだろうね。精根尽きて動きのとれないときに上から降りて来て、「お前、何しにここまで来たのだ。その志は非常によいものである、しかしお前の実力では更にこの上に登って行けとは言えない。とてもお前では行けないということがよく分かっている。お前の真面目な心は分かるが、お前の身心では行けないことが尚更よく分かる。お前の実力が俺にはよくスツカリよく見えている。お前が真剣に命懸けで来ているということはよく分かる。それだけにお前はこの山に登れないということが、本人が知っているよりは俺の方がお前をよく知っているぞ」と。

これはよく言われる譬えですが、下宿している人が風

を引く。下宿のおばさんが「風を引いたなら、すぐお母さんに知らせたら」という。そうすると、「お母さんに心配させるから、言つてやらなくていいのだ、いいのだ」と言つてウン・ウン唸りながら下宿に寝ている。いかにも親孝行のようだけれども、親の心はなおそういう、親に対して気兼ねして遠慮している、子供の心そのものを更に大きく包み込んでいるのである。「この頃さっぱり便りが来ないがひよつとすると風でもひいて寝ているのではないだろうか。お母さんに知らせたら余計に心配するだろうなどと思つて、知らせないでいるのではないだろうか」、などと余計に心配をかけている。親孝行しているつもりで案外親不孝していることがあるかもしれないな。

そのところなのだね。人生の真実というものをすっかり体験している人の中に我々自身がすっかり包み込まれてしまう。

そして「有り難い」とお礼を言う、それをこの場合、「行」だと呼んでいる。

行という何だか、体を動かさなければならぬように思えるけれども、これはもともと体を動かさないとこゝろに来ているのでしよう。教えられたから、じゃあその

通り行きますと、こう實際行けるのなら問題は無い。そうじゃあない。できないときにただ精一杯できることは「有り難い」という感謝の言葉である。行である。

そのときに行に即して有り難いと言った瞬間に、向この人の心をそのままに信ずる「信」がそこに出来上がっていますね。

信ができあがればああ良かった、有り難い、助かった、山の様子や状況がよく分かった。それで生きて行ける。

ヒマラヤに登れないのだけでも、ヒマラヤの生命そのものにこちらが包み込まれている。それが「証」である。

第二の世界から無我の世界に、自分は自力では入れないが、入った人に教えられてお礼を言い、それを信ずることによって再び第一の世界で生き直していくことができる。生き直すということはこの第一の世界で生きて行くことである。我々が生きて行くというものは何といってもこの地上のこと以外の何ものでもない。ここで生きることである。これが証である。

教、行、信、証、というのに、親鸞聖人の浄土真宗の無自覚の自覚が、四つの原理で表されている。そういう組織をもっている浄土真宗というのは、これによって生死

の世界を、生死そのままに超えさせてもらって行く。この教えに導かれて、生死の対立の世界をそのまま超えて行くことが出来る。

そこまで言えば分かるように、この教行信証そのものは、誰が教えた、俺が行う、俺が信ずる、我れが地上に実現する、とかいうのではないのですね。どこからか、向こうから教えられ、行ぜしめられ、信ぜしめられ、証せられていく。みな「られる」、これを他力という。

ここで問題になったのが、倉石大臣が「親鸞聖人の他力本願では駄目だ」とこう言ったので、本願寺の方で強い抗議文を出したようですね。あの結末はどうなったか。全国の信徒を動かしてどうのこうの、それが倉石さんの次の選挙に響くのか、響かないのか。私だけの私見でいうならば、本願寺がそこまで言うのであれば、本願寺も倉石さん並に墮落したことになるのだろうと思うのだが。

要するにその問題は第一の世界のことである。「畢竟して何の用ぞ」と言いたい。そんなこと言わせておけばいい。そおれが間違ったものであるならば本人自身間違った道を歩んで行く以外にない。事実そうになっている。本願寺がああいうことを言ったから、ああなったのではない。倉石さん自身が自分の道を歩んでああいう結果にな

っているのである。まあ私はそう思うのだが、皆さんには皆さんなりの社会科学の立場からのいろいろな考えがあるかもしれない。

何回も書くようですが第一の世界、第二の世界、第三の世界ですよ。ここに「我」がある。自力はこれを真っすぐに自分自身に掘り下げて突っ込んで行って、我から抜け出た。これを「堅」縦に超える、「堅超」と親鸞聖人は呼んでおられる。

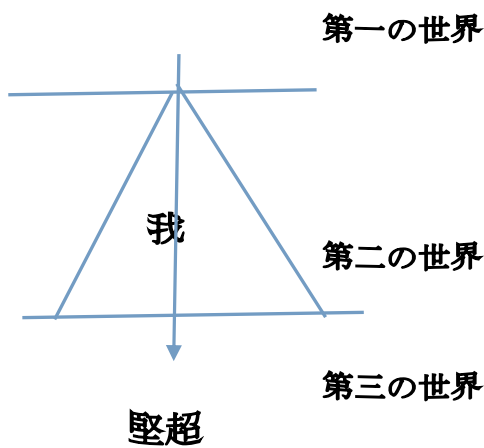
それならば親鸞聖人の他力をどのように象徴的に表したら良いか。他力の世界はどうかというのと、「横超」。「横出」だけではまだ不十分であって、「これは横超でなければならぬ」と言っておられる。

これは他力の中での横超、横出である。自力は堅超、堅出、何故ここで縦と横、「堅」と「横」と言うか。私は常識的に横という字を大分考えた。これをどのようにに諸君の前に説明したら良いか、じゃあない僕自身に説明したらいいか。言葉だけじゃあ分かったつもりだが、いざぶつかってよく見ると分からない。

これが水平線ですね。これをズーツと（図表Bを示す）こう九十度向きを換えてみる。するとこうなるね。

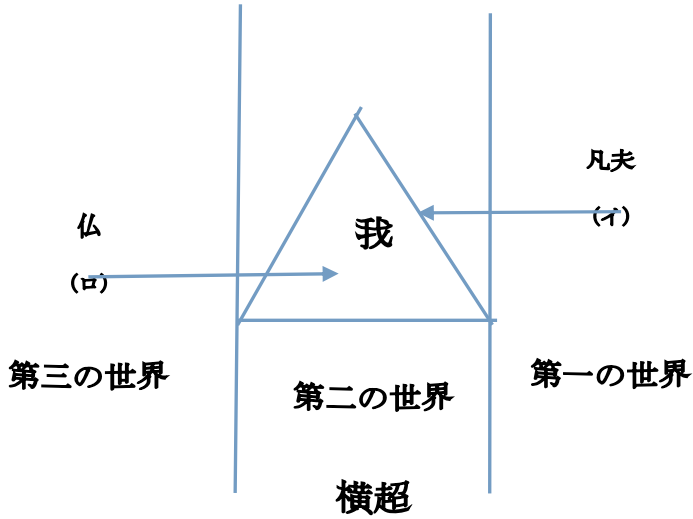
この線は（線イ）は「凡夫の線」。これは彼自身を突き

抜けているけれども、水平線である。そうすると図表AとBとでは、どう違うかというのと、この世界からヒマラヤれる。教行信証である。ただしここに何らかの意味で、我れでない別な人がいる。すでにこの世界の真実の消息を体験した人が、我れの前に立っていることになる。一種の対立関係である。



(図 A)





(図 B)

そうすると一番初めに申しましたキリスト教の対立になつてしまつたのではないか、という問題が出て来る。仏教は対立ではない。自分自身の世界なのだということ

が、他力という形になつてキリスト教の世界に帰つてしまつたような形になるが、これは根本的に違う。違ふところはキリスト教の対立はあくまでも、神が人を造つた。神と人の対立である。どうしても神と人は一緒にならない。救われたといつても一緒にならない。これに對して仏教のほうではこれ(図Bの線ロ)は一体誰だ。というに実は俺自身だという。これ(線イ)とこれ(線ロ)とは別のものではない。同じものなのだというところがある。同じものなのだという消息は、先のこれをもとにして分かつてもらえるかな。

時間的に言うならば、僕なら僕が今ここに立っている。そして、「畢竟して何の用ぞ」と言われるようなことを話しているわけのだが、この「我れ」は、今ここに立っているだけの「我れ」なのではない。時間的に無始永劫の、無限の過去において一生懸命に今はここへこの場に立とうと思つて一生懸命に努力した自分だ、と。そういう過去が自分である。

これ(線イ)とこれ(線ロ)とが同一なのだというのが仏教の性格なのです。この場合、これ(線ロ)を「仏」と、これ(線イ)を「衆生」、あるいは「凡夫」と言っていますね。煩惱を一杯背負っている者を凡夫とよんでい

る。凡夫と仏とは実は他人ではない。同じものだと言う。ただしこの場合にも先の神と人間との関係では対立であるから、この対話は祈りである。ところが仏教では仏と衆生との対話は念仏である。祈りと念仏はよく似ているが、本質的には全然違う。先の教、行、信、証、で述べましたように、念仏は仏から与えられた念仏である。

つまり先に言ったように、下宿で風を引いている。お母さんに手紙を出さない。お母さんがとうとう待ち切れなくなつて、下宿に不意にやつて来て、どうしているだろうと思つてドンドン二階に上つて来た。その足音を聞いて「ああ、お母さんだ」と胸を轟かせるでしょう。皆さんがたも熱を出して寝ている。「どうしてもつと早く教えてくれなかつたのか。すぐ飛んで来るんだつたのに。こんなことだろうと思つてやつて来たのだが」と、こう言われたときに、それ程までに自分のことを思つてくれていたお母さんなのかと、お母さんの真実があなた方のほうに届くのだな。

あなた方のほうに初めから自分の力で、お母さん呼び寄せてやろうと思つてやつたことではないな。お母さんに来てもらいたくない、などと思う。本当は来てもらいたいのだけれども。皆さん方の煩惱の心ではお母さ

んに心配を掛けまいという余計な煩惱を持つてお母さんの心と自分の心とを離しているわけである。その煩惱を取り除いてお母さんが下宿に乗り込んで来てくれる。その足音、それこそが真実そのものの響きなのである。

そこで「これは有り難い。どうも済みませんでした」と言う。それが念仏なのである。感謝の心なのである。その感謝の心は自分の方から、凡夫の方から出た感謝の心なのではなくして、仏の方から与えられた感謝の心である。

大体前提が終わりましたので、「歎異抄」のほうに入りたい。

歎異抄とはご存じのように薄い本です。弟子の唯円が書いたものだろうと言われている。昔の人はたいいてい本など書いても、名前など書かなかつたものらしい。作品を書くこと自体が自分自身を世間に表現することになるのである。芸術作品そのものが自己を表現することになるのであるから、芸術作品そのものに誰れそれが造つたといふことを、付け加える必要はなかつたものらしい。気持ちの良い心だと思われますね。

「弥陀の誓願不思議にたすけられまいらせて、往生をばとぐるなりと信じて、念仏もうさんとおもいたつこころ

のおこるとき」

往生というのは第二の世界から第三の世界を往復するということである。それによって第一の世界に生きるということ。これは死んでしまおうということではないのですよ。ニヒリズムではない。

「すなわち撰取不捨の利益にあずけしめたもうなり」  
お母さんの心に収め入れられてしまわれる。自分がどんなにお母さんの心からはずれようと思っても、お母さんの心から向こうがはずしてくれない。

「撰取不捨の利益にあずけしめたもうなり。弥陀の本願には老少善悪のひとをえらばれず」

この意味は第三の世界のことである。老少善悪そんなことは問題にならない。

「ただ信心を要とすとしるべし。そのゆえは罪悪深重、煩惱熾盛の衆生をたすけんがための願にてまします」

この弥陀というのは、先に申しましたように、自分の、自分ならぬ自分である。他人ではない。神さまではない。本来の自分なのである。自分が自分に助けようというか。「しかれば本願を信ぜんには、他の善も要にあらず。念仏にまさるべき善なきゆえに」

何故ならば、第一の世界にお金があるとか、財産があ

るとか、名誉があるとか、学者であるとか、権力があるとかということとは全然問題にならないということなのです。

「悪をおそるべからず。弥陀の本願をさまたぐるほどの悪なきがゆえにと、云々」

それによって我々の不可能なことが可能になる。不可能が可能になるということは、この縦のものを横にするということと分かりますね。これを不思議とこう呼んでいる。不可能が可能になることが不思議である。そこで生と死ではなしに「生死」、生死そのもの、生死という一つの生がここに実現されて行く。翻って考えてみると、我々のこの世界の暗さ・無明、暗さの底知れぬものがありますね。

例の金嬉老さんのライフル銃の問題、見れば見るほど自分自身そのままである。自分自身ならば、もつともつとひどいことを、悪いことをしそうである。たまたまそういう機会がなかったからしただけのことである。そう思いませんか。そう思いますね。思わない人もそれでいいのだ。思わないという自分を、しっかりとこう支えてみる。その極限がどこまで行くか。自分自身をしっかりと抑えてみるとよい。自分のその限界を、自分だけ

ら第二の世界のこの限界は確かなのだね。この限界にぶつかった時に、思うと思わないとはこの点で言える。ハムレットではないが、生か死か。死ぬが是か、生きる是かという言葉になる。誰でもそういう問題に、当然今の答えのように両方のものが出て来る。

しかもこの暗さの奥から、その暗さを突き破って来る。光の強さ、これを「おもいたつところのおこるとき」と、いまの歎異抄に書かれてある。「念仏もうさんとおもいたつところのおこるとき」 第三の世界からの、第二の世界を突き破って真つ暗なこの煩惱の中に差し込んで来る光の強さというのが、念仏の強さなのである。

現実の人生は、お互いに小学校時代には小学校時代の悩みがあり苦しみがありますね。皆さんがたには、皆さんなりの苦しみがありませんね。年寄ったなら、悟ったなら悠々自適の生活が出来るかという、決してそうありはしない。それは現実の世界を見てもそうでしょう。日本のうちだけを見ればこれほど恵まれた、平和で、ある意味で栄えている国はあるいはないかも知れないが。ベトナムのことは隣というより、自分の国の問題と同じことですね。

それだけで言うならば自分自身でどうにもならない点

から言えば、殆ど絶望するより仕様がなない。我々自殺しないことが不思議なくらいである。しかしそういう絶望の底からしかもその底を突き破って来る光。そういう光の中に、光にふれることも否定出来ない。

これで大体はなしは終わるのですが、最後に “ Boys be ambitious.” (会場の図書館にこの額が掛けてある) というのがあります。いつも私は同じことをいうのですが、ambitious.とはどういう意味ですか。(生徒数名答える)「野望」。この「野」とは何ですか。(生徒「荒々しい希望」と答える)。そう大体そのように解釈されているようですが、「少年よ。大志を持って！」と言うとき、大志というより「粗野な」「荒々しい」。その意味で「素朴な」、「純粋な」、「汚れない」という方向に持って行きたいという気持ちがあるね。これは野望とか野心という日本語がよくないのかな。

私の学生時代の校長先生はこれを「野心」と読まないで「野ごころ」と読むのだと教えられた。

今諸君らは新しい世界を創って行こうとしておられる。学園のこちら、川岸のこちら、言わば諸君らが三年なりの時間の中に、あらゆる可能性の実現に努力して来た場所でしょう。しかし、この堤防から向う側は未知の

可能性の世界である。この可能性の世界の此岸、こちらの岸に立って、さてこれから向こうの岸へどうして渡って行こうかとしておられる。この新しい世界の広々とした自由な、その意味で何ものにもとらえられない、無限の動きの世界の前に諸君が立っている。

言わば人生の朝ぼらけ、人生の朝に立っている。これから、明日から巢立つのだという未知の世界の無限の広々とした野原の前に立っての、清らかな、純真な、誠実な熱情そういうものを「野ごころ」という言葉が言い表していると思えるのではないだろうか。

これから諸君らがいろいろ第一の世界のこの中で苦勞されることと思えますが、得意なときにも翻って「畢竟して何の用ぞ」と自分自身にもう一度問い直してみる。思うようにものごとが行かないで、絶望落胆したときにもそこでもう一度踏みとどまって、「畢竟して何の用ぞ」と自分自身に問い直してみてもらいたい。

こう念願する次第です。

一時間半ばかり、「畢竟して何の用ぞ」と諸君らから追及されない前に壇を降りたいと思います。有り難うございました。