荘厳と廻向（7）

安田理深

『願生偈』というものの内容は、「荘厳功徳成就」である。『阿弥陀経』の場合には、「成就功徳荘厳」と出ています。逆になっていますけど意味は同じことだろうと思います。そのことば自身が自体満足ということを現わしている。

先に申しましたように、『摂大乗論』『浄土論』を通してみますと、形とか色とかというもので浄土というものを現わしている。色や形をもって浄土というものの法とする。色や形が一つの法になる。国というものを成り立たせる法になる。色や形を法として国が成り立つ。その形というものは、『浄土論』では「浄光明満足、如鏡日月輪」とある。如鏡日月輪とあるように、円ということが浄土の形である。円の世界である。円ということは何を現わすかというと、満足ということを現わす。浄光明満足と。満足というのはそれ自体に満足する。こういうところに浄土というものが表わされている。「他の善も要にあらず」と『歎異抄』にあるように、自体に満足する。ものがもの自身に満足する。他に求めない。しかしそれは、止むを得ず満足するのではない。清沢満之のことばでいえば「現前の境遇」に満足するのである。現前の境遇に満足する。満足ということが今いったように浄土の意味である。浄土も一つの象徴かもしれないけれども、浄土において人間が明らかにされる。つまり、宗教心によって人間が成就する。宗教心というものは、人間を成就するという意味がある。人間に無関係なものなら宗教心ということはいえない。

人間を成就するといっても、どういうのが成就かといえば、機として成就するという意味である。ある意味からいうと、人間はすでに成就しているものだともいえる。すでに業果として宿業の身だということが成就している。果報といいますからね。そういう人間を成就するというのは、どういうことかというと、機として成就する。宿業の身を機として成就するということである。機というのは、独立概念ではないのであって、教に対する機とか、法に対する機ということです。法というのは、もっと平凡なことばでいえば、truth, Wahrheit というものです。それに対して機というのは何か situation というものです。法が真理というなら、それに対して機は situation というような意味になりましょう。

機という概念は、これが何か……。梵語が翻訳されたのですが、翻訳されると翻訳されたことばが独立してくる。だから機という概念は、漢民族の言語として、原語以上の独立した意味をもっている。原語はもう消えてしまって、機ということばが独立して働く。翻訳ということは同じものを移すということではない。変ったことばによって、もとに無かった意味を明らかにするということが、翻訳ということにある。翻訳という問題が大きな問題です。翻訳というのは何でもないようだけれども、容易ではないということは、例えばゲーテがロゴスということばを翻訳する場合に、先ず最初に Kraft と訳し、最後には Tat とする。ロゴスを翻訳するのなら、ことば通りなら Wort というでしょう。それを力と翻訳し、それを行とする。あんな一例をみても翻訳ということはなかなか難かしいことだということが分りましょう。だから本当の意味の翻訳語というものが要るわけですね。我々が外国語を学ぶということは、日本語を捨てる意味じゃない。日本語をより高く自覚するというところに、外国語にふれる意味がある。だから漢語の仏典にもそういう意義があるわけです。

訳語ということにもいろいろの問題がありますが、例えば宗教ということばは、明治時代にできた訳語ですけれども、宗教という訳語は適切じゃないわけです。『八宗綱要』というようなものがあったものだから、宗教という字を

当てたのだろうと思いますけれども、しかし、訳語がないということは、宗教という現象の意味をそこに語っているのである。いわゆる religion としての宗教というものが成り立つような歴史が、ヨーロッパの歴史である。キリスト教というのはその典型です。そういう意味の歴史が日本には無い。だから止むをえず宗教という字を当てたのでしょう。そういうことを云うと、東洋における宗教というものはパンティズム pantheism かと誤解されるかも知れないけれども、パンティズムということ自身が、もうすでにヨーロッパの歴史から見た宗教の考え方なのです。パンティズムということも、ティズム theism から考えられているわけです。そういう形で宗教というものが考えられるというと、東洋の場合には無理があるのではないか。例えば、真言の大日如来という場合の「大日」というのは自然 Natur ということばが近いのではないかと思います。Natur としての仏陀ですね。それは、人格的存在というようなものではない。あれをすぐにパンティズムだというわけにはいかないでしょう。

人格ということを世界文化の中に導入したのはキリスト教だと思います。人格主義という文化を創造したのはキリスト教だと思います。絶対他者 Ganz Andere という考え方、そういうものでないと人格というものは出てこない。人格というものは、どこでもいえるようだけれどもそうではないと思う。本当に人格ということを考えられるのが、キリスト教だと思う。しかし、そのことはいってみれば、人間中心主義ということを離れない。そういう考え方から、宗教というものを考える。

東洋の方では、人間からものを見るのではない。ものから人間を見る。だからして、人間は衆生だというけれども、人間も衆生の一つの形態にすぎない。西洋では、人間の下に動物を考え、その動物を超えるところに人間存在というものがあると、こういう考え方は今日では常識になっていますね。歴史というものも自然に対抗する概念です。それがもう共通概念みたいになっています。しかし現代という時代は、世界思想として自明であるものを、もういっぺん引繰り返して考え直す時代が当来しているのではないか。初めて東洋というものが見返される時期が来ているのじゃ

ないか。それから見ると、人間は動物を超えたものじゃなしに、動物の一つの形態にすぎない。人間即衆生ではないのである。

「人間」というのは、すでに訳語である。間という字をつけるのは、漢語である。原語に間という字はない。人 sattva、人法という場合の人であって、間という字はない。そうしてみると、間という字をつけたとき、翻訳語が独立してくる。そして間的存在という意味が入る。和辻さんのような頭のよい人はちゃんと人間という概念から倫理学をつくるのです。

だから人間なら人間というものも、動物の一つの形態にすぎない。人間というものは衆生の一つの situation である。衆生というが、衆生それ自身というものはない。situation から situation へというのが衆生のあり方である。衆生のあり方といっても、衆生があって何かそのあり方をもつのではなく、あり方の外に衆生というものはない。

この「あり方」ということばも、今では新聞記者が使う用語ですね。「真宗の本来のあり方」というようにですね。「あり方」という用語を作ったのは、ハイデッガーです。あり方というのが存在論的なのです。あるものからあり方ということばを作ったというところには思想的革命があるのですけれどもね。すぐことばがジャーナリステックになって安物になってしまう。なかなか困ったものです。

仏教における法相の相という字があり方です。人間の法相を明らかにするために、アビダルマがある。あるいは人間というものを、あり方として見る。五蘊というのが人間のあり方です。五蘊というあり方の意味、存在の意味は苦である。常なきものである。こういうのがその存在の意味である。ハイデッガーでは、存在の意味は時間性である。仏教では無常性というものがあり方の意味である。まあ人間も一つの単なる衆生の situation に外ならぬとこういうのです。完全に人間中心主義を放棄する。魚は人間の食物ではない。魚は人間に食われるためにあるというのは、人間の勝手な解釈である。進化した動物は下等動物を食ってもよいという道理は何もない。そういうことをいうなら一休

和尚の伝になってしまう。「我が腹中に入って糞となれ、それが鯉の成仏だ」というようなことになってしまう。人間中心主義というといかめしいようだけれども、一休和尚からみると珍談・珍説にすぎませんね。己れ知らずですね。それから考えても、殺生というものがどんな深い意味をもつか分ります。アフリカで亡くなったシュヴァィツァーという人が、キリスト教の人ですが、やはり東洋の宗教に深い興味をもっています。あの場合は生ですね。医者ですから。Leben の意味です。ああいうことがあるじゃないかと思う。

人間も動物、生物にすぎないといったときに生物の意義が変ってくる。理性的動物も生物の一形態にすぎないということになると、生物の概念が違ったものになる。それから推していけば、自然という概念も違ったものになる。人間に対立するものが自然ではない。人間を包むものが自然です。ギリシァの哲学なんかは、始め自然学であった。現在、我々のもっている自然という概念は、これは新しい概念です。自然科学というものから生れてくるような自然ですね。東洋の自然はそういう自然ではない。かといって自然科学を捨ててもういっぺん昔に帰るということを云うのではない。自然科学の分限を知ることが大事です。また自然科学者はそういうことを知っていますね。科学を専門にする人はちゃんと知っています。知らないのは素人だけです。科学を絶対化するのは素人だけじゃないですか。科学者というのは非常に謙譲なものです。

人間も衆生の一形態にすぎない。だから人間も自慢するわけにはいかない。しかし確かに人間という形態には、人間でない場合とは異なった意味がある。人間は何も偉いものじゃないけれども、人間であるということには、人間でない場合とは異なった意味がある。それでないと、「人身うけがたし、今すでにうく」といわれている意味が分らないでしょう。situation というのは機会である。situation というのはただ変った状態ということじゃない。situation というのは歴史の輝きなのです。時間といっても、時計の時間じゃない。人間が過去を転じて、新しい計画を始めるとかいう機会なのだ。眠っているものが目を覚ますとか、過去からうけて来たものを転じて未来を創造するとかいう

機会である。機会という意味をもったものが時間である。未来から始まるような時間、それは、未来とはいわず当来という。単なる未来じゃない。そういう時間をもった存在である。

人間という状態には、人間としての何か特有の意味がなければならない。それは何であるかというと、分らない問題をもつということである。それが人間というものに巡り合わせた機会である。何か居るということが不安であるとか、自分自身が問題となって分らなくなるとか、こういうことができるのが人間である。悩むのは不健康なのじゃない。人間として健康な証拠なのである。そこで結論を与えたら不健康でしょう。やけくそになったり、分らないなら止めてしまえというのは病気です。コンプレックスです。不安に堪えるということが健康なのです。かえって何も思わないのは不健康です。そこに存在が人間に反映している。人間の不安は、困るという形で反映している。何が反映しているかというなら、悩むということが反映している。存在は悩み、人間は困る。存在の悩みが、人間に反映して困りになる。困るのが悩みに成れば、困ることはなくなる。みな悩めない。困っているだけだ。だから困るのが消えても解決しない。困ったままでも解決しない。困るのは悩みの影である。一層深い傷みですね。それに触れることによって傷む心が明朗になる。傷む心が明朗なのだ。困る心は暗い。困るのは、そこには意識しないけれども、我儘がある。愛がある。しかし傷みには愛はない。悲がある。大悲がある。アガペーがある。そういう意味からいうと、迷いうるというところに人間の特権がある。

その人間の悩みを無くしたのが阿羅漢です。悟りです。悟れないのは凡夫です。だけど凡夫だからつまらないものだというのじゃない。敢えて安価な悟りを欲しないということもある。菩薩というのはそれですね。阿羅漢は、小乗である。大乗というのはどういうことかというと、凡夫は煩悩があって阿羅漢に成れないというのじゃない。敢えて阿羅漢に成ることを欲せぬということがある。つまり人間が凡夫ということを機として、一層深い宗教的意義に目覚める。

そうしてみると、そこに人間の尊厳性というものがある。人間は自己尊重する。人間が自己を尊ぶ。そこに自重と

いうことがある。しかし自慢するのじゃない。人間中心主義は自慢です。慢はこれは煩悩でしょう。人間中心主義には何か自慢がある。自慢を転じて自重にする。人間中心主義を克服したというのは、ただパンティズムになってしまったというのではない。人間中心主義を放棄することによって、人間尊重主義が生まれるのです。東洋的宗教というものを考えるならそういうものじゃないか。

西洋で宗教というと必ず教理が要ることになっている。仏教でも教理があるじゃないかという。しかしあれを教理だと見ることが誤解です。『教行信証』というようなものを教理だと思うのが誤解なのです。ところが人間というのは面白いものである。人間というものは、財産が欲しいとか、金が欲しいとか、長生きしたいというものではない。そういう生物的本能もあるけれども、それ以上に人間は教理が欲しいのです。これが人間の長所なのではなく、弱点なのです。論理が欲しいのです。教理が欲しいのです。宗教が武装するのです。「どうも頭が悪くて学問がないので」というようなことをいうのも、教理が欲しいからそういうことをいうのです。頭がいいというのも、悪いというのもみなそうです。だから教理が要らないということは、理性的人間では、恐いことなのです。ちょうど本能が恐いのはそういう意味です。理性は躊躇逡巡するのです。「彼の仏願に乗じて疑いなく慮りなく」ということができない。仏願力というようなことを云ってみたところで、仏願力を教理にしてしまったら、疑いなく慮りなくといってみたところで響かないでしょう。だから躊躇逡巡するのです。何故かというと、本能によれば、理性的人間を放棄しなければならないでしょう。理性をもった人間が、もういっぺん動物に帰るのかということになる。それは不安じゃないか。無茶苦茶になるのかと思う。合理性を放棄して非合理性の軍門に降ることになるでしょう。それが不安なのです。ところが、豈に図らんや、仏教においては、それは合理でもないし非合理でもない。合理でもないものなら、いわんや非合理でもない。恐いのは分らないからです。分るものが恐いはずがない。

仏教からいえば何ものにも頼らない。理論にも頼らない。理性にも頼らない。こういうのが人間の自重である。人

間はぼたもちぐらい欲しがりはしない。酒とかそんなものは安ものだ。一万円のウイスキーといったって安物だ。それよりも理論が欲しいのです。虎の巻が欲しいのです。その為に和倉まではるばるやって来ている。大体、腹の底は分っているというものです。（本講義は能登、和倉にて行われ、聴衆が全国から参集した。）

理論に頼らぬという立場が開けるときに、初めて、理論づけるということが悠々とやれる。つまり凡夫の道に立って、初めて、理論はあってもよいし無くてもよい。まぁあった方が便利だと、そこで悠々たる余裕が出てくる。阿呆であるより、賢い方がなおよい。だから理論に頼らぬというのは、阿呆になるというのじゃない。理論を駆使すると主体となる。理論というものを自在に駆使する。理論にあって自己を失わない。だから別に私の言うのは、アナクロニズムというわけじゃないと思う。

何か立てるものを実体化するというところに、西洋的思考の大きな誤謬がある。これは十年や二十年じゃない。二千年の思想の失敗がある。ちょうどハイデッガーが、哲学の歴史は哲学の失敗の歴史だと云っているが、こういうように話は大きいのです。十年とか、二十年の哲学の方向を改めるのじゃない。出発点から出直そうと、こういうのが存在論です。こういうことが今、宗教でも大事なのじゃないだろうか。親鸞に帰れというが、親鸞ぐらいに帰ったって駄目なのです。釈尊よりももっと源に帰らなければならない。原始教団に帰ったところで駄目だ。それは原始の時間じゃないか。帰るなら時間以前に帰らなければならない。七百年ぐらい前に帰ったってしょうないでしょう。今はそういう時代である。ところが封建教学を破るのがやっとだというような気息奄奄たる現状はどうですか。封建教学は徳川時代の話じゃないか。誠に思想的に無気力なのですね。

本能ということを云うのは、西田先生も昔から本能ということを言っておられた。曾我先生は宿業というところに本能というものを見出した。宿業本能というのが曾我教学です。本能ということば、これが時間以前に帰るという

ことを示している。法蔵菩薩に帰るというのはそういう意味です。法蔵菩薩の非神話化というのは、そういう意味です。

そういう意味からいうと宗教ということばを道教と云い表わす方が適切だと思う。老子の教えも道教といいますね。『大無量寿経』にも釈迦牟尼仏一代の教法を、「道教を光闡」するといってある。道というのが東洋で考える宗教ではないか。道というのは仏教ばかりではない。『新約聖書』を翻訳するときに、漢民族は、ロゴスを道と訳している。「はじめに道あり」と。今の『新約聖書』はもういっぺんギリシァ語から翻訳しなおして、「はじめにことばがあった」としている。しかし初めに道ありの方が翻訳としては格調が高いでしょう。思想的翻訳というものでしょう。道というものがどういうものかというと、まあ私は知りませんが、皆さん研究してみられるとよいでしょう。「道はしばらくも離るべからず、離るべきは道にあらざるなり」(中庸)というようなことがありますね。「隠れたるより顕わなるはなし」(中庸)ということもある。そういうものが道なのです。「わたし」よりも、もっとわたしに近いものが道なのです。我よりももっと我に近い。それ故にかえってそれは捉えようとすれば捉えられない。我を超えたものが我よりも近い。そこに道の論理があるでしょう。そういうものが宗教心の論理です。人間を超越したものが根底となる。それを願生彼国という。我々を超えたものがかえって我々の根底である。それで願という。これは道の論理です。内在超越というような安物の論理と大分違いましょう。それを生物学的概念を借りていうなら本能です。

機というのも道と同じように生きた概念ですね。キルケゴールは『死に至る病』の始めに「自己とは、自己自身に関係する関係である」といっている。人間は関係であると。関係といっても、自然科学の因果の関係でなしに、実存概念としての関係ですね。またティリッヒは、信仰について concern ということを云う。ultimate concern と。あれを関心と翻訳しますけど、かかわりといった方がよいかも知れない。concern といっても、主観が客観に対するよう

なことを云っているのじゃないのですから、「関心」というよりむしろ「かかわり」かも知れない。人間というものがかかわりであるというとき、人間は一人で生きているわけではないから、他の人間に対するかかわりもある。人間は人間に対して人間であるというのかも知れないけれども、同時に根底に人間でないものに対して人間がかかわりをもつ。有神論的にいえば、それは神とのかかわりです。有神論というものをとってしまえば無とのかかわりです。キリスト教の神も、「知られざる神」といって、やはり無の一面がある。そうでないと偶像否定ということは出てこない。仏教の無とは大分違いますけれども。

何かやはり機というのは、一つのかかわりになるのではないでしょうか。人間が邪定聚、不定聚、正定聚というように分けられるのは、関係の狂いによります。全く顚倒した関係になっているのが邪定聚です。関係が不安定であるのが不定聚です。正定聚というときに正確な関係を取り返すわけです。本来の関係に帰ったという意味です。ダルマに対する関係におかれた。それは機が法に取って替ったのではない。人間が真理に取って替ったのではない。人間が正しい関係におかれた。近代精神の大きな誤謬は、機が法に取って替ったことです。自ら法たろうとするところに近代精神の傲慢がある。つまり、人間は神の奴隷から離れた。神の支配から離れたということ、これを積極的にいうから神は死んだというのでしょう。しかし、近代人が神から解放されたということは、同時に人間が神だというのです。神に対する反抗ですね。どこに人間が神だという証拠があるかといえば理性です。人間の理性というものの神性はどこにあるかといえば、理性というものが無限になった。無限追求というものが近代精神です。つまり理性の己れ知らずです。こういう形でヨーロッパの歴史が出ているのです。やはり神ということを立てるからキリスト教は……。バルトなんか、人間中心主義じゃない、神中心主義だ、キリスト教は神中心主義だというけど、神というものが人間に対して立ったものです。やはり人間中心主義の立場から神中心主義を考える。気持は違うけれども、そういうことにフォイエルバッハも触れていますね。神が人間を創ったのではない。人間が神を創ったのだと。こういうように逆

倒してきた。そして人間中心主義に立ったけれども、人間中心主義というけれども、やはり神を立てるようなものを有っているのですからね。いってみれば、人間が神だというような形になるのです。そういうのを徹底すればマルクシズムです。人間は物質だという、物質が神になるわけです。だからやはり神というものを離れない。そういうところにやはりヨーロッパの限界がある。それを離れたらヨーロッパ人じゃなくなる。それはそれなりの思想の運命を背負って来た。そういう形で宗教的な意味を現わしてくるところに、苦労の多いことだけれども、キリスト教のよい点もあるのじゃないかと思う。

仏教の方からいうとそうではない。立てたものを本来のものだというところに、仏教の方では理性の迷妄を見出すのです。立てたものは、立てられたものにすぎないという。仮立にすぎない。「おいてあるもの」にすぎない。あるといえば、立てるもの自身があるのであって、立てられたものがそれ自身としてあるのじゃない。あるといっても立てられたものとしてある。だから仮立ということばがあるけれども「おいてあるもの」ということばに言い換えるのです。「おいてあるもの」は、それ自身にあるものじゃない。おいてあるものにすぎない。だから、ものというのは、おいてあるものにすぎない。本当にあるものは、その「おくもの」が有るのです。意識が有るのです。つまり、おいてあるものとして現われた識が有る。識転変がある。

そういうことを更に推していくと、「おいてあるもの」に対する意識とは何かというと「おいてある場」になる。場所になる。そういう区別はあるけれども、関係がなくなることではない。おいてあるものとおいてある場とは無限に区別しつつ、かつ交互に媒介する。場所は実体ではない。例えば色々判断の内容は疑うことができるけれど、我々が判断しているということは疑うことができない。考えられるものはいくらでも疑うことができる。理屈で立てたものは、また理屈で倒すことができる。しかし理屈をいっているという事実は理屈では立てられない。あるといえばそれが場である。あらゆるものが理屈として立てられる場、もののおいてある場なのです。そういう点をデカルトが明

らかにした。唯識というのもそうです。

そうしてみれば、おいてあるものは、それ自身であるものではないけれど、おいてある場というのもまた場としてあるのではない。場は何かとしておいてあるものの形で現われます。意識は場だと云えば、その場だということも場においてあるのです。意識ということを考えるなら意識というものも、意識においてある。そういうのが意識というものの本質です。つまりそれが、いろいろ思う思いが思い知らされたのです。そうすると、思いが思い知らされることによって、思いでないものに触れる。それが円成実自性です。永遠性 eternity つまり存在です。思いが思い知らされることを通して、初めて存在に出会うのです。それは仮有じゃない。永遠にあるものです。それが存在の故郷です。いや存在の故郷じゃない、存在が故郷です。存在が思いの故郷である。意識の故郷である。意識は存在というものに帰ることによって初めて安んずる。キリスト教の方のことばですけど、アウグスティヌスの講演集の始めに「私はあなた（神）によって創られた、だからあなたに帰るまでは私は私自身に安んずることができません。」というのがあります。あなたに帰るまでは私は私自身に安んずることができません。私に安んずるのを安心という。

思いによって思われたものを、遍計所執という。それは立てられたものが立てられたものであることを忘れてそれ自身であると思い込んでいることである。立てられたものが、立てられた根拠を忘れて自らが根拠になろうとする。それを主観の己れ知らずという。この主観主義の克服ということが大事なのです。ニヒリズムの克服とか近代主義の克服というよりも、主観の克服が問題です。

今日では非神話化ということがありますが、非形而上学化ということが必要なのではないか。非神話化よりもっと根源的な問題である。つまり、空というようなことをいうのは、存在の非形而上学化なのです。主観主義を捨てるということは非形而上学化の基礎工事なのです。主観を放棄する。そこに出て来たものは如ということです。ありのままです。ありのままが存在の実相であって形而上学的なものではない。しかしそれはすぐ形而上学の思弁に転ずる。

真如というと真如というものを考える。そうではない。ものの真如なのです。真如というものを考えるなら、再び形而上学に転落してしまう。

存在の実相ということは、無のままが有になる。無から有がでてくるのではない。「から」というのは、ことばがないからいうだけの話です。従如来生といい、如から来るという。こういうと如というものを考える。ものがなければ「から」ということはあるはずがない。こういうことは、ことばどおりにとれば間違ったことになる。如からということは間違いである。からというのは、何から何へというように、あるものとあるものとの二つの関係を考えなければ、からということはいえない。如は二つのものの関係じゃない。現象として人間に経験されるものの背後に、経験をこえたものがあって、それで経験を成り立たしていると考えるなら、それは形而上学です。そういうものではない。「から」ではない。あらゆる経験をして経験というものにならしめているものが、如なのです。それは経験のままであることです。存在とは、存在というものが独立してあるわけではない。存在というものは、あらゆる存在しているものとして現象する。存在自身があるのではない。存在は必ず存在するものとして現象している。しかし、いろいろなものとして現象しているものにおける存在そのものは、現象を超えている。「ある」ということは何かとしてあるのではない。あること自身はいろいろなものを超えている。しかしそのあること自身は、いつでも何かとしてある。

それは、法と法性との関係に当ります。法性がつまり存在です。この場合、法性から法が出てきたというわけではない。「から」ということは云えない。この関係は、唯識の論理では不即不離という。この関係を般若の教学では即という。法性は空である。法は有るもの。有即空と。それでもよいわけです。間違いではない。しかしどうもことばが足りませんね。唯識の方では不即という。同時に不離なのです。ハイデッガーが存在者 Seiendes と存在 Sein の間に、存在論的差異ということを云いますが、こういうことを云うなら、ダルマとダルマター の差異、ダルマ・ダル

マター的差異ということである。それは分離において結合する。だから如というものを、生――生は現象です――というものの外に、生を超えて無生無滅の如というものがあると考えるなら、そういうものに人格を与えれば神になる。神という人格的象徴を取れば実体になる。だから「から」というのじゃない。如のままが来なのです。如から来るのじゃない。如にして来る。だから来たままが何も来たのじゃない。不来不去である。不去にして去る。去来というのは人間の迷いにある。人間の迷いに即して実相をあらわす。こういうような構造です。虚無論でもないし、形而上学でもない。いうなら存在論である。存在の実相を現わそうとする。こういうところに貴重な思想的意味をもっていると思う。

人間が人間を止めて何かに行くのじゃない。人間が人間を超えたものに適う。適うというのは日本語ですが、こんなことばでも非常に高い概念に生かしていいことばじゃないでしょうか。あるいは、影となる。有限が永遠の影となる。適うことです。有限が有限を止めて永遠に取って替わるのではない。有限が有限の限界を知って、しかも永遠の象徴になる。永遠の象徴になることによって、永遠を象徴する。象徴することを象徴される。換言すれば象徴することを表現される。つまり荘厳に参加する。人間がそれに値いせずして夢にも描けない世界に参加する。カルヴィンがすべては神の栄光といいますが、ああいうことがもっともっと人間の上に考えられてくる。人間がそれに値せずしてそれに与かる。分において分をきいた意味を賜わる。それが荘厳に参加することです。荘厳することが荘厳される。そういうことがこれからの文化を支える力になると思うのです。どこからそれを具体的に実現していくかは別にしましても。

やることは、教員だとか住職だとか何でもよい。何が悪いということはない。坊主やるのが悪いことはない。坊主をやっているということに与かる。坊主という situation に意味を見出す。どのような境遇でも、現前の境遇をいただいていく道が開かれる。

ここには教育に携わる方が多いようですが、教育においては駄目だということを云ってはならない。しかしすぐ成功するということが云えないのが教育である。すぐ成就するとも云えないが、しかし駄目だということも云えないのが教育である。そこに時ということがある。人間の努力ではない。人間が努力して時を得るのではない。時に賜わるのである。人間の努力は時に奉仕する。この一生が駄目なら次の一生、次の一生が駄目ならその次の一生、人類の最後まで期待をかけると、こういうことでないと教育は成り立たない。ニーチェはそれに近いことを云っている。永劫回帰と。ニーチェはそういっているけど、本当にそう云えたかどうか分りません。ニヒリズムを克服したというけど克服しそこなっているのかも知れないけれども分りません。ニヒリズムの克服は、教育なら教育という事行でしょう。教育という行 Tat なのです。それを行為的直観ともいう。私は廻向というのは、行為的表現というのがよいと思う。行為的直観ということばがあるから、行為的表現という一つの熟語を作ってもよいと思う。南無阿弥陀仏は行為的表現である。

例えば、英語というのは基礎には発音とか文法ということがあっても、英語の教師が文法だけ教えていたのでは、教えられないのではないですか。文学が分る英語、英文学を鑑賞する能力のある人が文法を教えれば、文法は形式ですけど、形式が踊ってくるのではないですか。躍動してくるのじゃないでしょうか。英語という一つの教育において全教養が躍動するのです。英語教育のほかに人間教育はない。ここに英語を教えるという行為が全人間的存在を表現する表現的行為になる。そういうことが大事である。それが一番具体的である。その日の仕事はその日に足るように。そうでないと具体的な解決にはならない。行為的表現ということになると主観も客観もない。個人も公けもない。個人生活と公生活とが一つである。

坊さんでも「わしは学問もないものだ、田舎におってお経を誦むしか仕方がない」と、自分のやることを馬鹿にしているのはそれが一番悪い。お経が悪いことはないでしょう。説教などをしなければならないとか、働きたいとか、そ

れなら何にもならない。悠々としてお経だけ読んでいる。呉れとも云わない。有難うとも云わない。静かに布施を受けている。そんな人間がおったら大したものだ。呉れなければ死ぬだけだ。それほど他人にまかせられますか。現前の境遇にまかせたらそうなるでしょう。食うために何か貰わなければならない。呉れなければ死ぬだけだ。こういうことが云えたら大したお経です。それが現前の境遇をいただいた証拠じゃないか。運命を愛した証拠じゃないか。そのほか何があるか。その他はみな思いです。おもいわずらうのです。空の鳥、野の花は何をかおもいわずらうことがあるか、一日の苦労は一日にして足る。それが『福音書』（マタイ伝六・二六―三四）のことばです。ああいうのが現前の境遇に落在するというのですね。そこに時間が永遠の影になる。正定聚です。ゆるぎのない確定です。決めたのではない。決めたものは駄目です。自分はこういう積りだとか、そういうふうに決めたのは、動く証拠です。決まるのです。決まるものだけが本当なのです。決めるものはうそです。決まるものが本当です。賜わるものです。現前の境遇が最も具体的な如なのです。如来です。如来にまかせるというのは、現前の境遇をそのままいただくことです。如から来ったものにまかせる。

それが分らないと現代人はいう。なかなか宗教は分らないという。そうじゃない。分ろうと欲しないのです。分らないのではない、分りたくないのです。分ることを欲しないものがある。分りたいということに限定がある。自己のおもいを遂げるものであるなら聞きたいと。自己のおもいを破るものとなれば、それ以上は拒否する。分ろうとはしないのです。真理は実は脚下に来ているのです。真理は来ているけど、それに会おうとは欲しない。もっと迷いたいというものがあるのではないですか。

荘厳ということは、自体満足ということです。それは存在の意味を賜わるということです。それなら荘厳功徳の功徳とは何か。これが面倒な概念です。功徳というと価値に Wert, value 近いのじゃないでしょうか。価値あるいは価

格です。どういうのが価値があるかというと、これはよいものだと評価したものですね。価値というのに近いとも云えると思うのですけれどもね。字引で探せばそうなる。それ以上の意味はありはしない。利益というから宗教概念だけど、りえきと発音すれば経済になる。利益をもたらすものは経済的価値ですね。つまり価格でしょう。経済的価格ではなく、価値自身としては、真理とか善とかああいうような哲学的価値というものがある。だけど価値に近いにしても、私は意味ということをいいたい。存在の意味ですね。価値ということを避けたいのは、御承知のように価値論というのがありまして、あれは観念論の主張だと思うのです。これも古いものじゃないでしょうか。無からの創造ということがキリスト教で云われる。この場合の無はカオスでしょう。この場合のカオスなるものは質量（Stoff）です。けどそのシュトフというものに価値を与えるもの、それがつまりイデアでしょう。形相です。それによって作品をつくる。それが無からの創造です。シュトフを生かすも殺すも形相であると。価格としての価値じゃなしに理性的価値ですね。交換価値と市場価値というようなのは経済的価値ですが、理性的価値というのは何かイデア的な性質をもったものですね。イデアというものをシュトフよりも高い位置におくというところに、観念論というものがあるのではないでしょうか。

それを逆倒して考えて見たらどうでしょうか。イデアの母体はシュトフだと。むしろシュトフを超えたようなイデアというものを妊娠しているものが無であると。こういうように逆倒して考えることができるのではないか。仏教の無とか空というのは、そういうような意味ではないか。シュトフとしての無という考え方が有から考えられた無です。材料なのです。大理石から一つの芸術作品をつくるというとき、大理石というのはシュトフです。そのときに芸術作品というものの形相因というものがなければならない。シュトフは質量因です。形相因なるものが美の観念です。だからギリシァの考え方からいうと、材料は無限のものである。限定をもたぬものであり、だから形をもたぬものである。形というのがイデアです。形のないもの、無限定なものが、限定される。ギリシァの考え方では、無限なもの

は価値がない。有限なものが価値がある。形あるものが意味がある。形のないものはつまらぬものである。これはちょうどキリスト教の考え方と逆みたいですね。まあキリスト教の神は無限なものじゃない。他者でしょうけれどもね。そういう場合のイデアから見た質量因、形相因に対する質量因、シュトフとしてのカオスというのは、考えられた無だろうと思います。

そうじゃなしに、無限に有なるものをはらんでいる無というようなもの、あらゆる有なるものが成り立ってくるような無、そういう意味が空という意味じゃないかと思う。むしろシュトフの方が優位をもっている。どうも価値という概念は遠くさかのぼれば形相因というようなところに起源があって、人間が観念の功によって材料を克服するというような、やはり何か観念論的な限定をもっているのではないか。つまり、価値は存在に先だつのです。それを逆倒しているのは現代です。存在は価値に先だつと。Existenz は Wesen に先立っている。実存は本質に先立っている。実存としてあるものは本質としてあるものに先立っていると。そうではなくして、本質的有が実存的有に先立つというのが長い伝統だったわけです。創る神は本質としての有です。創られた人間は Existenz です。人間存在にとって神の存在は先立つ。

そういうところから宗教問題は、価値論という立場から考えることもできるけれども、私は存在という立場から考えられるのではないかと思う。存在の意味というものを賜わる。意味を与えるものは存在です。けれども、存在に対する人間は意味をつくるものじゃなしに、むしろ意味を賜わる自分を自覚する。自覚ということが、人間として有限なるものの義務を果すことです。無限になることが人間の義務じゃない。意味を賜わる場所となる。つまり存在が働く場所となる。それが機じゃないか。人間が機となる。存在の真理が意味です。人間はその意味の働く場所となる。非常に謙譲ですね。

私は「意味」といいますが、この「意味」ということに注意したい。仏教では意義ということはいう。名義という

ように義を付して、いわれ、ことわけという内容をあらわす。しかし、いろいろな意義の中から味わわれるような意義ですね。考えられるような意義じゃなしに味われるような意義、味わわうことができるような意義、これが意味であるというぐあいに考えられる。

というのは「如衆水入海一味」というでしょう。あらゆる河の水が大海にそそぐというと塩の一味となる。また『涅槃経』では醍醐味という。酪製品の味ですね。乳を精製して醍醐になる。ああいう味です。味というのは舌で味われるものです。感覚内容になります。食されるもの、だからこれは直接性である。直接に触れられるものである。そうかといってただ感覚というのではない。本能の感覚とかあるいは智慧の感覚の感覚ですね。舌で味わうというのではない。智慧が直接に味わうところである。直接ということは対象化して考えられる味とは違う。直接に味われるという意味です。醍醐味も譬えであって、つまり直接性ということです。直接性というのは、証ということです。自証されるものです。対象化されないもの、自証されるような意義を味という。日本語では、「うなずく」ということがある。うなずかれるような意義です。対象化して考えられるような、判断的意義でなしに、直接にうなずかれるような意義、それを意味という。だから無ということは、何でもない零だというのではないのだと分ったということは無ということの味が分ったことです。

存在ということは、何かとしてあるのでなしに、あることである限りのあることであると。Sein というのは、何かであるのではない。つまり何でもないこと、無です。何かとしてあるのではない。直接的にあるもの、それは何かではないこと、つまり無である。こういう具合に考えると、ある限りのあるということを論理学概念とすれば、間違いではないけれども無内容である。内容をいうなら何かとしてあるものとなってしまう。あるというのは、論理学の概念では A ist A の ist という意味のあるにすぎない。あるという限りのあるはそういう無内容なものである。論理というのは形式なのですから。

しかしそれだけではなしに、何か形而上学的な意味がある。exist ですね。「である」ではない。「がある」という意味のあるですね。こういうことを考えてこなければならない。そうすると「がある」という立場からあること自身を考えなければならない。そうするとそこに、自証されるような意味がでてくる。例えば人身うけがたしと、人間に生まれたことが幸せであったということは、成功したからとか、金がもうかったということじゃないでしょう。不幸であっても意味がある。不幸であっても人間が消えるわけではないでしょう。不幸であるというあるもあるけれども、不幸であってもなお失われない、人間であるということがある。幸福であるということは人間が増えたことではない。幸福であっても人間は増えない。不幸であっても人間は減らない。不増不減の意味がある。それは有意義無意義に代えられない意味がある。有価値無価値に変えられない意味がある。それで私は、価値に替えて意味というのです。無価値な奴だといわれるような、悪人という価値欠除体。低能といわれる理性的価値欠除体。非価値もあるし価値に背く反価値もある。そういう状態でも、それでも人間である。価値はないけれども人間である。そういうところに意味がある。

何故分らんかというと、価値に幻惑されるからである。偉いとか偉くないという思いあがりに幻惑されて、与えられた意味が忘却される。それを回復するのです。不幸であっても人間であると。そういうときには、賢くなったわけでもないし、もうかったわけでもない。人間であるということを自覚した人だけにあるじゃないか。自覚した人だけに分るものが意味じゃない。自覚しない人にも分らせようとすると理論を立てるしかしかたない。有難いということを、有難くもない人にうなずかせるためには、理論でいうよりしかたない。例えば、水がうまいということを譬えで、いくら云ってみても分りはしない。あらゆる味が一緒になったものだなどと云ってみても分りはしない。そんなことを云っているより飲んだ方が分るじゃないか。我々が教えたり教えられたりできるのは、水は何処にあるかということのみである。つまり産婆ですね。教育というのは、産婆ということでしょう。智慧は与えることができない。智慧

が与えられるように手助けするのが教育じゃないか。智慧というのは与える必要のないものです。有っていて知らぬものでしょう。有っていて失っているものじゃないか。水のあり場所は教えられる。何々は何処でしょうかということはきける。しかし自分は何処へ行ったらよいでしょうかということ、自分は何でしょうということはきけない。自己という問題は他人にきいてみようがない。水でもそうです。何処にあるかということはきける。

我々は水を有っているのです。舌を持っているということは水を有っている証拠です。水は人間に舌として与えられている。ただ水に会わないと舌が自己を証明する場所がない。それが水のあり場所である。問題はその水のあり方を教えてもらいたい。こう行けと。そうすれば舌は舌自身を証明する。生命あってのもの種というのは舌です。舌というものが与えられている。舌が水の味を味わう為の手になる。

智慧と感覚とは正反対のようですが、智慧の感覚ということがあると思う。感覚的認識ということを云えば、これは一つの自覚です。最も直接的な自覚です。それは智慧が低いのではなくして、それが根本的なのである。根本智である。対象化して知られるという知られ方よりも、直接に知られているものの方が根本的なのである。何故かというと、具体的なものによって抽象的なものが成り立つ。抽象的なものから具体的なものこそ、自己自身を抽象化する。自己自身を抽象化するということが、云ってみれば für sich ですね。直接なるものは、an sich です。自己自身を抽象化することによって、自己を確かめるのです。an und für sich ということになってくる。抽象的なものが具体的なものを包むことはできないけれども、具体的なものは抽象的なものを包む。抽象という形で具体を実現する。そういうことからいえば芸術的表現だけが表現ではない。如何に抽象的なものも表現の意義をもっている。如何に無味乾燥な仕事も表現の意義をもつのです。

だから、味ということが大事である。如衆水入海一味というときの一味は、本願の味の譬えでしょうけれども、本願の味というのは何でしょうか。本願によって我々人間が知らされる味というのは何でしょうか。海に譬えたからと

いって、本願は辛いものだという意味じゃないでしょう。本願の味といったら何ですか。つまり存在の味ですね。これは法性の相である。法性は無相であるけれども、無相の法性というものは、一味を相となす。一味相という。だから、辛いとか甘いとかいうものを生かし、そばならそばの味を生かすのが一味じゃないか。その味を表わすのが一法句です。法性ということばなのです。法性ということばが法性ではないのです。だからそういう意味において、一法も句で表わしてある。一句という法は一味を表わす句である。

一味とそれから二十九種、これも句である。これが種々味である。一味は法性であり、もっといえばニルヴーナである。存在の味はニルヴーナである。その中に浄土あるいは国土がある。故郷である。二十九句は故郷の形である。色もあるけれどもまあ形である。相である。それに対して一味の方は、一句ということが相なのです。一句ということが相であるというとき、つまり一を形とするというときは、形のないことが相になる。無相が相になる。これはまあある意味の抽象化ですね。一味が自己を種々味として対象化する。しかし抽象的なものから具体的なものを推すのではない。具体が自己自身を対象化する。それによって具体を実現する。これが無から有が生まれるということです。「から」というと具合が悪いけれども……。これが荘厳です。無相が相を展開するのです。それによって相を荘厳してくる。無相から相を出したならば、相そのものの中に無相もおるのです。無相が相になったならば相そのものこそ無相なのです。だから廻向という。無相が相を生じ、相は無相を出す。法性法身から方便法身を生ずる。方便法身から法性法身を出す。出すはこれ廻向です。無相から相を生んで、相を出せばその相こそ無相自身である。また無に帰ってくるのではない。あるということの中に純粋無があらわれている。無が無に止まるなら、無という有である。真にあるもの、そこに純粋の無があるのだと、無に帰るのではない。

こういうことは、芸術に譬えを取れば、芸術的意欲 Kunst Wollen です。芸術に場所を移すならば、願というのは創作意欲です。それに動かされて、芸術家が作品をつくる。そうすると作品が芸術家から独立する。表現ということ

には、独立ということがある。生まれたものは生むものから独立するということが大事である。独立して歩む。表現というものは、作家から生れて、作品として独立する。そして作者を背負って立つ。ゲーテがファウストを作ったという云い方が、ファウストを作ったのがゲーテだという云い方になる。『ファウスト』はゲーテを作ったというならば、それは法蔵比丘である。ところが、ゲーテが〝ファウストの作者〟だ。こういう場合、生れた作品が生んだゲーテを背負って立つ。こういう時に法蔵比丘が法蔵菩薩になる。比丘が菩薩になる。それが無から有を生んで、生んだ有の中に無を生ずるということです。こういうような構造が表現の構造でしょう。表現の論理です。法性法身から法便法身を生じ、方便法身によって法性法身を出す。これはつまりいってみれば表現の論理である。その働きを廻向という。

話は切りがなく終りがけいなれども、ここまでにしておきます。

（完）

（本講は先生が病床につかれる前年、昭和四十一年八月一日より三日間、和倉信行寺において講義されたものの筆録である。先生と関係の方々の御好意で全部を収録できました。文責本多弘之）