

如の世界観（上）

金子大栄

一、対話

曾てあるフランスの仏教学者と対談せしめられたことがあった。その人の名は忘れ、名刺も失したが思い出は消えない。その話題は今もお新たなるを覚えしめる。

その人に依れば、ギリシヤに發生せる西洋の文化は多元的である。万物の本体は地・水・火・風であるということを始めとして、分子が原子となり素粒子になっても多元であることに變りはない。これに対して印度には万物一体という思想がある。そしてそれは東洋の文化を代表するものといつてもよいものであろう。されど仏教はそのいずれでもない。万物の本体は無である。

私は答えた。近時西洋にも「無」を説く思想があることは聞いている。されどその「無」は仏教の「空」とは一つであるか別であるかは私には解らない。だから間違いないようにいえば、仏教の思想は万物一如である。如である。

通訳は親切であったから、常に了解せられたと思うている。されど「しからば如とは」と問われたら、いかに答うべきであったであろうか。その後の私自身への問題である。

二、如の語義

されど、その後、覺束なくも梵英字書を披見した。如は如来の如であるから *tathā* である。それに *it is so; likely* と英訳されている。私は先ず *likely* に心ひかれた。それは例えは何々の如しと言ひ馴れているからである。そして、その如しは何かについての執着を離れしめる。その意味に於て例は喩えであり、論に通ずるものである。自他のもつれも、自他の如く、彼も我の如しと論ざるれば自ずから和解の道が開けることであろう。したがって、如に通ずれば見聞覺知みな、われらの迷いを覚ますものとなるであろう。その如に通ずる智慧は即ち如来である。如より来りて如へと去く。それが *tathagata* である。

したがって、その如とは *It is so* と受容せられるものである。それは、そうであると了解する。そこに仏教の智慧がある。同じことのようにではあるが、それはそれ、これはこれでは、同意ができても了解ではない。それは一般の知識である。したがって共力といっても合力の外ないものであろう。了解とはそのようなものではない。協力となりて相和し、力は倍加するのである。A + B が A × B となるのである。

三、本体と実相

ここには事物の本体を見究めようとする西洋の理性と諸法の実相を身証しようとする仏教の智慧との別がある。万象に於てその本体を見究めようとすれば、多元か一元かということが問題となるのは当然であろう。されど万象の実相を見るものには、如のみが感ぜられるのではないか。

したがって理性は論理として認識し、智慧は道理として順応する。理性に取りては言葉は規定である。それに依りて人間生活は制約せられる。それはロゴスの発見というべきものであろうか。道理はそのようなものではない。いわ

れである。そのいわれを聞いて頷くことができる。それが道理である。

私は曾てある学者の席上にて道理と論理との同異を質問せることがある。道理の分らぬ人間と言われるれば愧かしいが、論理の分らぬ者といわれても赤面しない。何故であろうかと問うたのであった。それはいかにも愚問であつたらしく一同の笑ひを受けたことではあるが、委細に説明する人があつて略ぼ了解せることである。されど何かこう感情を満足せしめないものがあるのである。

その道理を語るものに取りては、「言葉の多きは言葉の少なきに如かず、言葉の少なきは言葉の善きに如かず」ということがある。言葉は表現であるからである。そこには言うことの難しさというものがあるのである。これに対して論理には隨筆よりは論文、論文よりは著作ということがある。言語は組織と系統を以て万人の承認を求めているからである。

四、認識と領解

しかるに、本体の認識は一般の法則の発見となる。そしてその法則にしたがつて生活することが人間の道であるということとなった。これに依りて個人というも個性は無視せられて一般的のものとなり、共同生活すべきものとせられてゐる。それが文化といわれるものであった。

されどわれと言われるものは唯だ一つしかない。したがつて自分は自分として生きる為には、そうあらしめる普遍の道理というべきものがあらねばならぬのではないか。その普遍は一般ではない。だから一般は普遍を包容することができなく、そうあらうとすれば、近づくにしたがつて、かえつて遠ざかるを感じしめるのである。そこに現代知識人の問題があるのではないか。時代は理性の発見せる法則に順うことが、副作用をもち、逆効果となつてゐることに悩んでゐるのである。

思うに、ここには本体を認識しようとしている理性は、自然の法則を発見し、自然を利用し、自然を征服しようとすることにあったのではないか。これに対して仏教の智慧は、自然の実相を畏敬し、人間といっても生物に外ならぬことを感知するものである。そしてその感情こそ万象の如に順うものである。その如は「一にして同ずべからず、異にして分つべからざるもの」である。「理は人の作るところなり。情は神の知ろしめすところなり」。その人の作るところに論理あり、その神の知ろしめすところに道理がある。こうして私には依然として、論理と道理とが問題となつているようである。

五、観待道理

しかれば道理とはいかなるものであろうか。経論には四種の道理ということが説かれている。老学、覚束ないが一応領解しておかねばならない。第一は観待道理または相待道理という。長あれば短あり、山あれば谷あり、迷える衆生あれば覚れる仏あり、というようなものであろうか。それは相対してあるということではなく、また關係してあるということでもない。相対といい關係というは、本体の認識である。その思想よりいえば、神の実在も問題となり、自我の実存も決定せねばならぬのであろう。されど観待の道理よりいえば、如来は絶対者であっても絶対者ではないであろう。「有限より見れば無限は有限の外（超えて）にあり。無限より見れば有限は無限の内にあり」。観待の道理である。

ここでも一つ、フランスの学者と語りあえる思い出がある。その人は「自分は今、『華嚴経』を読んでいる。この経に説かれている如来は超越者ではなく内在者である」と。私は何の躊躇もなく、その通りと答えた。そして改めてこちらから尋ねた。「しかし何故に超越と内在とを分別しなければならぬのであろうか。仏教では超越するものは内在し、内在するものは超越していると説いてある」。これには微笑して首肯せられた。

しかれば迷える衆生あれば、覚れる仏ありということも観待の道理である。南無の衆生ありて、攝取不捨の阿弥陀仏があり、若不生者の本願ありて、願生浄土の道が開ける。まことに難信のことではあるが、疑いのないことである。念仏は衆生と阿弥陀とを結びつけるものではない。念仏を場として、そこに衆生あり、阿弥陀があるのである。

これに依りて思うに、〃我あれば彼あり、是あれば非あり〃ということも観待せられる。したがって、〃彼れ是なる時は、則ち我れ非なり。我れ是なる時は則ち彼れ非なり〃と観待して「是を以て彼の人は瞋ると雖も還つて我が失を恐れよ。我れ独得たりと雖も衆に從ひて同じく擧へ」(十七条憲法)ということも行われるのであろう。それは道理に從う道德である。それがいかに法則を認定し実行することを道德とする思想と性格を異にするものであろうか。

六、作用道理

第二は作用道理、字書では「因果の關係において存する作用についての道理」と説明してある。ここでは因果は法則か作用かということが問題となる。そして一般の思想では法則として疑うものがないようである。されどそれには一方では悪を為せば必ず罰せられるという常識があり、一方では事物の本体を認識する原則となっているからである。その限り、善因楽果・悪因苦果ということは、十分に信ぜられてよいことであらう。それが人道として明らかでない時には、天道として信ぜられて来たのである。されど現前の事実としては、悪を為すもの必ずしも苦しまず、善を為して、かえって悩むということもあるのではないか。そこから「何が善やら何が悪やら分らぬ」ということにもなり、「天道是か非か」という歎きともなるのである。

その因果に対する疑問は本体認識の上にも現われて来た。その因果は必然の法則かと疑われて、先験の範疇とせられ、さらに弁証法を見出した。されど、それらはすべて事物を認識する論理であって、素直に了解される道理ではない。今日では「法則の進化」ということもいわれていることであるから、因果ということも、その思想を改めねばな

らぬのではないか。

ここに因果の成立は作用の道理であると説かれた。それは果とは因の作用であるということである。善因楽果とは、業は善の作用である。悪因苦果とは苦は悪の作用である。それは業感、ということである。業はその作用として感を受くるのである。だから逆悪をなせば地獄へ落ちるといっても、逆悪と地獄とは別なものではないであろう。逆悪の作用として地獄はあるのである。安楽は善の作用として報えられる。それは認識を迫る論理ではない。素直に了解すべき道理である。

七、証 誠 道 理

第三には証誠道理、解説では、特に比量と聖教量とを挙げている。その比量とは更に因明となっている。いわば仏教の論理学である。したがって、その因明を語ることは容易ではない。また煩雑であって、その必要もないことであろう。唯一つ最も重要なことは、先に説いた「喩」というものが、因明の中心となっていることである。

声は無常なるべし 宗

所作性なるが故に 因

瓶等の如し 喩

宗は自分の意見である。特に明らかにしたい事柄である。因は理由である。思想の根拠である。喩は、その理由(因)が思想(宗)を成立せしめるものである。したがって因明に於ては、その喩こそ最も重要なものといわねばならない。その喩がなく、または不十分であれば、因明は成立しないからである。それはすでに先に纏説せる「如」の論である。何よりも例証が尊ばれているのである。

されどその例証は必ずしも容易ではない。何故ならば、例証は自他共許のものでなくてはならないが、思想は主張

者にのみありて強調されるものであるからである。声は無常であるということも「声は常住である」と主張した思想家があるからであった。そうなれば例証は証誠の要求である。そしてその要求を真実に満足せしめるものは「仏説であるから」ということの外ないのであろう。即ち聖教量である。そして、その聖教量ということになれば例証もまた「如」の場を広くすることを得るであろう。したがって、諸法は無我なり、例えば、諸行の無常なるが如し」ともい得ることではないか。こうして「われ思う故に我あり」という思想に対して、五蘊仮和合の故に我なしという道理があるのである。それが実相である。

八、法爾道理

第四には法爾の道理、それは仏に依りて説かれると説かれなにとに拘わらないものと解説されている。法然はいう。「法爾道理といふことあり。炎は空にのぼり、水は下りさまに流る。菓子の中にすぎ物あり、甘き物あり。これ等は皆法爾道理なり。阿弥陀ほとけの本願は名号を以て罪惡の衆生を導びかんとの誓ひ給たれば、ただ一向に念仏だにも申せば仏の来迎は法爾道理にて備はるべきなり」。

それが親鸞に継承せられて自然法爾といわれ、法爾は法の徳であり、如来の本願のしからしめるところとして、
「弥陀仏の御ちかひの、もとより行者のはからひにあらずして南無阿弥陀仏とたのませたまひて、むかへんとはからはせたまひたるによりて……」
とある。

ここで明らかにせられたことは、釈迦仏の説であるから弥陀の本願が信ぜられるのではない。弥陀の本願は真実であるから、釈迦仏の説教が信ぜられるのであるということである。それが法爾の道理である。

されど、それが「炎は空にのぼり、水は下りさまに流る」と列挙され、さらに自然法爾といわれていることに於て、

われらの環境となっている自然を想起せしめる。如来の本願というも、所詮は大自然の心ではないか。されどわれらに感覚されている自然は人間の業感である。人間業の依報としての穢土である。されば本願の世界はいずこにあるのであろうか。

そこに「念仏だにも申さば」がある。「南無阿弥陀仏とたのませたまひて」がある。大自然は法感である。念仏の鍵がなくては開かれない。念仏して大自然を見よ。ここに純粹感覺の世界がある。敬虔感情を以て無限なるものに帰依せよ。そこに一如の世界が開かれる。われらはその世界へと招かれているのではないか。

したがって如来の本願は人間の理想ではない。自然の精神である。しかれば聞思して信受奉行するの外なきものである。浄土もまた聖道の修行場ではない。ただこれ欣仰し願生すべき一如の世界である。したがってまた業感の世界というも、本願に帰入すれば法爾の道理として無為自然となる。それこそ

「信は願より生ずれば、念仏成仏自然なり、自然はすなはち報土なり、証大涅槃うたがはず」という境地である。

九、苦 提 心

されど、これらの道理は初めから何人にも知られてあるのではない。「如」の事實は一切衆生にありても、「如来」の智慧は学ばなければ現われず、行わなければ身につかぬ。そこに仏道というものがある。その仏道の志を発す、それを菩提心という。即ち道念である。そしてその道念こそ道理に相応するものであらねばならない。

しかれば、その道念とはいかようなものであろうか。道元の『学道用心集』に依れば先ず菩提心を発すべきこととして、〃無常を観ぜよ〃と説いている。その無常とは生死一大事ということである。人生とは、死に問いかげられて、驚くことなく答え得るようなものでなくてはならない。されど、誰れが悩みなしにその間に答え得るものがある

う。その為には自身を苦しめ、自殺をさえ計るものがあるのである。

されど省みれば、そこに菩提心の性格があるのであった。それは再生の悩みである。菩提心とは二度生れである。一度は生物として母の胎内より母を苦しめて、再生は人間として自身を苦しめてである。

そこにはまた菩提心は名利、愛欲を捨てて出家生活するものということがある。それが道心の気品を感ぜしめる。伝教の『願文』を見ても、道元の『学道用心集』を披いても嚴肅さを感じ、畏敬の念にうたれるのは、畢竟われらは名利愛欲を離れることのできぬ凡人であるからであろう。そして出家発心者は聖者といわれるのである。

されど菩提心は必ず生死無常を問題とせねばならぬものであるうか。私たちに問題となつてゐるものは、生死に係りはなく、与えられたる人間生活の煩惱・罪障である。したがって道念は必ずしも出家を要とするものではない。如の智慧を求めているものは、与えられたる人間生活の外ないからである。

これに依りてかえりみれば、日本の高僧には、生死無常観のさまで痛切なきものがあるように思われる。弘法・日蓮には名利愛欲を捨離せよというようなことはない。その意味に於て、発心というも発願と同じように思われる。道心とは志願である。真実の道理を知りたいという志願である。それは親鸞に於ても同様であった。

一〇、われらの道

ここで私は道念の思考方式というものを問題としない。人生は長さのみではなく、広さもあり深さもある。その長さにおいてわが道を求め、その広さに於てわれらの道をたずね、その深さに於て仏の道が求められているのである。しかるに出家発心は、その惣てをわが道として、その他にわれらの道も仏の道も思想されてはいない。仏道というは、自己を習うのであり、覚他というも他己に自覚を促すものである。そこに出家発心の厳しさがある。そこに自力聖道といわれる所以もあるのであるう。したがってそれは選ばれたる人とも感ぜられているのである。われらの道・仏の

道といつても、畢竟はわが道である。

されど親鸞に求められたるものは、そうではなかった。我が道といつても、我等の道ではないか。人間は個人の集合ではない。群生である。われらはわれわれではない。私たちである。われありてわれらあるのではない。我等ありて我あるのである。したがって仏の道というも、我等の前に開かれるものでなくてはならぬのではないか。

ここに親鸞教学の面目がある。『教行信証』も『和讃』もすべては我等の名に於て語られている。煩惱具足のわれら、生死罪濁の群生等々である。たとえ親鸞と自称することがあつても、孤独ではなく、われらの道に省みてのわれである。

それは当面在家生活をせられたからといわれるかも知れない。されどそれには北陸東国に流浪して庶民に交わりての感情もあり、また出家生活そのものに対する反省もあつたに違ひはない。さらに推求すればそこにこそ「如」の道があつたのである。その如は実相であり、真如であり、一如であり、仏性である。したがって如より来れる智慧も如へと去く。「仏性即ち如来」である。

「この如来、微塵世界にみち／＼てまします。即ち一切群生海の心にみちたまへるなり。草木国土ことごとくみな成仏すと説けり」(唯信鈔文意)

こうして我等の道が見出されたのであつた。我等即ち一切群生海である。それは我の実体的集合ではない。群生一如の実相である。

十一、浄土

その実相の智慧に依りて見開かれたる世界を浄土という。即ち一如の世界である。その世界ありて一切群生は涅槃をささる。涅槃は動乱の寂滅である。その処を得ることである。故に涅槃は滅度であり、無為であり、安楽であり、

常樂である。そしてそれが特に涅槃界といわれることは、群生のあるべき場所であることを顯わすものである。淨土とは群生の在るべき場所である。そこは我が道と求むるものには閉じられてゐる。若し我が道として求められるとすれば、娑婆即淨土というようなものとなり、または「極樂は楽しいとききて願望むもの」となるであろう。その人の極樂は無為涅槃界ではなく、その人の淨土は場所として開かれたものではない。我等の前に開かれたる淨土は娑婆を超えてあるものであり、そこに願われてゐる安樂は、即ち涅槃界である。

こうして、淨土は我等の道を求むる者の前に開かれたる場所であつて、わが道を求むる者には閉じられてゐるのである。したがつて聖道の自覺というは、「われ、我を知る」ということの外ないのである。そこから、知る我は仏、知られる我は凡夫ということになり、大我と小我という思想ともなるのである。それは我等の道を求めた親鸞にはどうしても受容することのできぬものであつた。我が道はそのまま我等であることはできない。そこには方向の轉換が要求せられてゐる。その方向の轉換とは、即ち見るものは、見られるものとなるということである。

例えば月を見る。その視野は極めて狭い。それは我は地上にあり、月は天空にあり、それだけである。それが方向を轉換して、月われを見るとなる。見る我も明らかになり、月の光は葉末の露にと宿ることが感知せられる。視野が広く深くなつたのである。その轉換が我が道が我等の道とならしめてゐるのである。そしてその轉換に依りて見開かれたる視野に於て感知されたるものこそ淨土というものではないであらうか。

その淨土は群生海のあるべき世界である。即ち我等の帰依すべき場所である。それが方向轉換に依りて見開かれたのである。したがつて場所といつても、われらの居るところが變つたのではなく、また場所を變えることでもない。

淨土の教は長い間、場所を變えるもののように思想されて来た。それが厭離穢土・欣求淨土ということである。されど親鸞に取りては、そうではなかつた。一切群生の涅槃すべき場所として見開かれたのである。これに依りて厭離を先にするのは聖道門であり、欣求を先とするは淨土門であると説かれたのであつた。

(未完・以下次号に掲載)