

# 超世願

立花勝

門前の小僧習わぬ経を読むということがあります。大谷大学に勤めている間に、母を亡くしたのを機縁として、毎朝、嘆仏偈と三誓偈を仏前で読誦する習慣が身につきました。このことは大谷大学から私の受けた大きな功德であります。しかし、百万遍お経を読んだとて経説の真心が身に徹して感ずるのでなければ聞法の人ではない。金子先生はそのように言っていますがその通りだと思えます。(口語訳教行信証) 私は「法の声がこの身に浸み入り、ただ法の有難さのみ感ぜられる」ほどの純粹な聞法の人ではありません。三誓偈の始めに、我建超世願、必至無上道、斯願不満足、誓不成正覚、とある。その超世願についてお話ししようと思うが、所詮、経説について全く無知な、習わぬ経を読む門前の小僧の語ることに過ぎません。お経の解説ではなく、そんな資格も私にはありません。

人間には多くの願がありますけれども、一切の願の魂は超世の願であると思えます。どんな願でも超世の願にまさるものはない。それは最も大きな、最も深い生命的な願である。この清浄な大願に乗托随順し、それに支えられて生きるのでなければ他のあらゆる願望は、悪い地盤の上に建てられた急造の建築物のように、烈し

い風雨に逢えば急ちに崩れ去り、世は我執と憎悪と怨恨と嫉妬と闘争に満ちて、勝他の心はいや増すのみでしょう。諸君が大谷大学に入学した動機はそれぞれ異なっているかもしれないし、又専攻も異なるであろうが、大谷大学という所は本質的にはこの願に生かされて生きる人々の、この願を我が願として修行精進する同行同朋の集りであるべきだと思います。このような人々はお互いに競争しても羨望者でもなく、ひそかな敵でもなく、誠実な同志であり、高貴な魂である。この願を第一義とするのでなければ大谷大学の存在理由の全部とは言わないまでも、その本質と特色が失われてしまふ。そう言っても過言ではありません。

中学の生徒の頃、人生の究極目的を諸君は何と思うか、それは幸福である、よく考えてみよ、と或る先生が言われたのを忘れることができません。どうした機会にそんな話が出たのか、又幸福について先生の考えを聞くことはできませんでしたが、なるほどよく考えてみると実際それは真理だと思えます。幸福は万人共通の願いであり、誰一人として不幸になりたいなどと希うものはありません。瑞西の聖者と仰がれたヒルテイもその幸福論の中でそのように述べています。「幸福こそは実に人間の生活目標である。人はいかなる価を払っても幸福でありたいと希う。最も厳粛なストア主義者でも、他の人々が幸福と見做すものを断念することによって、彼の流儀で幸福を得ようとするのだし、極端に世を遁れようとする基督者ですら、他の生活のうち幸福を求めるのに過ぎぬ。また厭世家とても彼の矜持において幸福を感じ、仏教徒は、無、即ち無意識の奥に幸福を置くのである。幸福の如く万人共通のものは、他に何物もない。」カントのような人でさえも決して幸福を斥けてはいないのであります。カントが斥けたものは所謂幸福主義の倫理学であつて幸福ではなかつた。自身の幸福を保全することは少なくとも間接に義務であるとさえ言っている。自己の現状についての不満は、多くの心労の迫ってくる場合や、満たされぬ欲求の真中にあつては往々義務の違反への大きな誘惑となり易いからであります。そのように幸福が最高の目的であるということについては誰も異存のあるはずはない。ただ

その幸福とは何であるかということになると、人々によってその意見が一致しませんから、古今東西の思想家たちは幸福論を書いて、幸福とは何かを教えてください。その中で、私はヒルティの言葉が最も適切に幸福の本質を表現していると思います。彼は次のように述べています。

「利己心から目覚め、永遠を把握し、愛に導かれて、地上のものをただ手段としてこれを支配する。これのみが此の世にあり得る幸福の状態である。我々の生活が或る価値を持ったと言ひ得るためには、ぜひともこの目標に到達しなければならぬ。」永遠を把握すること、地上のものを欠くことはできないけれども、それは目的のものではなく、単に手段として従属的地位を占めるものであるということ、これが地上の幸福にとって欠くことのできない要件だといふのであります。霊が主、肉が従であると云ひ換えてもよい。このような幸福な状態に在る人はアランの言うように次のような人でなければならぬでしょう。

「完全な意味に於て最も幸福な人は、着物でも投げすてるように、別な幸福などは平気で投げすてる人であることは明らかである。しかし、彼は自分の真の幸福は決して投げすてないし、またそんなことはできない。彼らの真の幸福は、彼ら自身の生命と同様に、よく彼ら自身に密着しているのである。彼らはあたかも武器を以てするように、彼らの幸福を以て戦うのである。そのために没落する英雄も、また幸福である。彼らが幸福であったのは、祖国のために死んだからではない。むしろその反対に、彼らが幸福であったからこそ死ぬ気力を持つていたのである。」

これは世間一般から見れば逆説のように思われるでしょう。幸福だから死ぬこともできるというのはおかしいことである。地上的なもの、現実的なものを幸福の中心とするのが世の常だからであります。しかし人間の本来的自己というものを考えてみればヒルティやアランのような幸福論が出て来るのは当然だと思われまふ。それは人間の本質からの必然的帰結であると言わなければならない。人間の哲学的規定は困難な問題でありま

すが、それはさて置き、他のあらゆる存在から人間を区別する人間の特質、それを欠けば人間とは言われぬ人間の本质は、マクス、シェラーの言うように「人間をして人間たらしめるもの——それは一切の生命一般に對立せる原理であつて、生命の自然的進化に帰着するわけにはいかない。ギリシヤ人が理性と呼んだものはこのような原理であつた。自分はそれを精神と呼ぼうと思う。その精神が有限な存在の中ではたらく中心が人である。」人間を如何に規定しようと、人間が精神的存在であるという事実だけは否定できません。

人間は身体的存在であると共に精神的存在であります。精神は自然的進化の産物ではない。どんなに進化しても動物は精神を持つことはできません。人間が有機的生命への依存状態から解放されることができるとは、人間が精神を持っているからにはなりません。「人間は精神としては自然の衝動によって自己を規定せしめないという態度をもつところの自由なる本質である。それ故、直接的状態に於て在る人間は、彼が居るべきでない地位に居るのであり、そこから解放されねばならない地位に居るのである。」(ヘーゲル)人間とはそのようなものである。動物が現実の肯定者であるのに反して人間は現実に対して「否」と言うことのできる存在者、「生の苦行者」、「あらゆる単なる現実に対する永遠の抗議者」(シェラー)であります。時には進んで自ら生を断つことすらできる唯一の存在者は人間だけであります。

人間の活動形式は因果必然的でなく、目的定立的である。人間のもろもろの活動は、このような精神の超越性から發展するのであります。学生の頃、私は三保の松原の遙か彼方に富嶽を望む菟華寺の樗牛の基に詣でたことがあります。その墓碑には「吾人はすべからく現代を超越せざるべからず」という句が刻まれている。私共の若い頃には、この言葉が青年の心を惹きつけたものでした。樗牛の「超越」には深い宗教的な意味が含まれているとは思われませんが、人間は時空のうちに拘束されないから現代を超越することができるのであります。

人間の活動形式が因果必然的でなく、目的定立的であるというならば、その目的は何かというところ、一般的には、それは価値であると言わなければなりません。人間は価値があると感じたことでなければ、目的として定立して、それを追求することはできません。もし反価値的なものそのものを本来目的とするならば、それは人間でなく悪魔でありましょう。悪魔とは悪そのものを目的とするものであります。人間の目的とするものは何らかの意味で善きものである。肉体的要求でも精神的要求でも、目的は善きものでなければならぬ。ただし、どんな要求であっても、それは自己の一部の要求に過ぎないから、それを満たしただけでは根本的に自己そのものを満足させるというわけにはいかない。人間にとっての最深最大の要求は満足されることができません。自己そのものの解決にはなりません。知性改良論の中でスピノザは「世間一般に最高善と考えられるのは、富、名誉、快楽に還元できるけれども、そういうものはすべて洞ろで虚しいことを経験によって教えられた。それで一たびそれを発見し獲得したならば、最高の喜びを永遠に享有することのできるようなものが何か存在しないかどうか、自分はそれを探究しようとした。」と言っています。人生を真剣に生きようとする者でそれを探究しようとするものはありますまい。スピノザは、それを神への知的愛に於て見出したのでした。そこに救いが、至福が、自由があったのであります。

しかし、スピノザのような境地には誰でも到達することはできません。それは智者賢者にとつては可能であっても愚者凡夫に期待できることではありません。スピノザも「すべて尊いことは稀にして困難である」と述べています。四国の庄松が、或る時、同行と一緒に寺に参詣して本堂の仏前で寝ころんだので、同行の者がその無作法を咎めました。庄松は親の内ぢや遠慮に及ばない、咎めるお前こそまま子であろう、と答えたという話が「庄松ありのままの記」に出ています。これは非常に示唆に富んだ話である。何と言つても親の膝下ほど安心のできる所は無いでしょう。賢者も凡夫も、それへの道は異なつていても、最後に落ちつくところはそ

こ以外にはありません。

人間は価値を求めて上昇的に運動するエロスの存在であることは否定できません。人間は闇から光に高まる存在である。そうは言っても、迂廻も脱線もせずに唯一方向的に価値的に上昇の一路を辿るのではない。庄松が或る時、また仏前に逆立ちしてみせて、それを咎めた同行に、これがお前たちの姿ではないかと言った話が伝えられています。仏前で逆立ちするのが人間の現実の姿でありましょう。人間の本性は神聖であっても、現実の人間の姿は醜悪であります。歴史はイデーの実現の過程であるとヘーゲルは言っているが、イデーの実現と時の流れとは決して並行して進むものではありません。もし、時の流れと並行してイデーの実現が順次に進行するならば、人はただ時の流れに身を委せて袖手傍観していても過去よりも現在、現在よりも未来に時の流れと共に世の中も益々よく美しくなるはずでしょう。そうなると人間も他の自然現象と異なりません。自然現象が自然の法則によって必然的に決定されるように、人間も亦必然的に価値の法則に従い、それによって決定されて人間は道徳的存在でないこととなります。

イデーの実現と時の流れとは決して並行的に進むものではなく、価値の実現は人間を媒介としなければ不可能であります。価値の存在の仕方は理念的自存であって、これを実現するには人間の努力に俟たなければなりません。西田先生は真理の礦脈を掘る一介の坑夫に自分を譬えましたが、価値はいわば地中の宝のようなものであって、人間の創造したものではない。宝は人間が勤勉努力して、これを掘り出さなければなりません。所謂誠は天の道、これを突にするのが人の道であります。人間だけが価値感覚をもつ価値の媒介者であります。

しかし、自動的機械的な媒介者ではない。価値に対して自由に態度を決定することのできる存在であります。そうでなければ人間も原則的には他の自然現象と異ならないことになる。人間は善を為し得る能力と共に悪を為し得る自由をもっている。それでこそ人間は道徳的存在であります。このような自由の主体である人間

の媒介によるから価値の実現と時の流れとは並行しない。仏前に逆立ちすることもできるのであります。それではエロスの存在である人間がどうして仏前に逆立ちするのでしょうか。善を求めながら悪を行うのでありましょうか。

人間は生物である。生物としての人間が生きる欲びを有っていることは他の生物と異ならない。生存欲は自然の本能であります。自然的なものとはそれ自身として善でも悪でもない。人は食色の欲を卑しいと言いますけれど、それは自然だから少しも恥ずるには及ばない。しかし、恥無ければ禽獸に等しと言われるように、人間には先天的に羞恥心がある。羞恥心はどうして生ずるのであるかといえ、本来善悪無記である自然欲が表面に出しゃばって、人間本来の姿を歪めるからである。それだから自然欲を露骨に示す人は、吾々から見てその威敵を滅するばかりでなく、当人自身も亦人格の下落を感じるのであります。それが羞恥心であって、それが無ければ禽獸と同じである。人間には羞恥心があるから自然欲を隠そうとします。しかし、恥じて隠されるものも、それ自身としては恥ずべきものではない。それどころか、人格全体の聯関から見ても、それはそれとして存在の権利をもっている。それが無ければ人間の存在もあり得ない。官能的なもの、動物的なものを欠くわけにはいかない。それは人格の要素であり、道徳の材料であります。問題は、ただそれを如何に生かすかということであって、正しくそれを生かせば道徳的になり、正しく生かさなければ不道徳になる。どちらにでもなるのが自然の欲であります。それではそれを不道徳にするのは何に依るのであるか。それは我執我欲である。我欲も欲であるから自然であります。自然であれば善でも悪でもない。我欲の無い人間はありません。ただ我欲のその我、欲の主体であるその我は本来的自己といふことはできぬ。真理即自己としての我ではない。人とは人倫である。人倫から引き離された抽象的な我。その我を中心に立てて非本来的な自己に執着する。不道徳はそこから生ずるのであります。それ故、この我執我欲を超克するのなければ眞の自己を生かすことがで

きない。道徳は真理即自己を生かすことであります。

人間の中には根底の深い闇の力がはたらいていて、それは人間存在の根本制約であります。我欲の根は実に深いのであります。罪悪深重煩惱熾盛と言わなければなりません。パウロは深刻な悩みを告白して次のように述べている。「われ中なる人（靈）にては神の律法を悦べど、わが肢体（肉）のうちには他の法ありて、我が心の法と戦い我を肢体の中にある罪の法の下に虜とするを見る。噫、われ悩めるかな、光の体より我を救わん者は誰ぞ。」これは自己分裂の悩みであつて、人間が精神的肉体的存在である限り、この煩惱の業から免れることはできません。我々の中には互いに矛盾衝突する二つの力がはたらいている。物欲我欲の根源は実に深く、それから離れることは至難であります。

聖書にこんな話があります。或る時、一人の心ばえのうつくしいパリサイ人が走つて来て、跪いてイエスに尋ねた。「善い先生、永遠の生命をいただくには何をすればよいでしょうか。」イエスは言われた。「モーゼの律法にある通りだ。殺してはならない。姦淫してはならない。盗んではならない。偽りの証言をしてはならない。奪い取ってはならない。父と母とを敬え。ただこれだけである。」その人が言った。「先生、それならみんな若い時から守っております。」イエスは彼をじつと見て言われた。「よく守つた。だが一つ足りない。家に帰つて持っているものをみな売つて、その金を貧乏な人に施しなさい。そうすれば天に宝を積むことができる。それから来てわたしの弟子になりなさい。」彼はこの言葉に顔をくもらせ、悲しそうにして立ち去つた。大資産家だったのである。イエスはうしろ姿を見送つておられたが、やがて見まわして弟子たちに言われる。「物持ちが神の国に入るのはなんとむずかしいことだろう。金持が神の国に入るよりは、駱駝が針の孔を通る方がたやすい。」これはよく知られている話ですが、物欲を離れるということは、そのように実に難しいことでもあります。

しかし、それでは彼がその一切の所有を貧者に与えさえすれば、天国に入ることができるでしょうか。それだけでは問題の解決にはなりません。もしそのことに少しでも内心道徳的な誇りを抱くとするならば、それは矢張り我執にほかならない。問題は外形でなく心にあります。幼児のように神の国をうくる者でなければ、これに入ることはできません。ところが、この誇りを棄てることこそ難中の難である。最初は非常に謙虚に道を求める者でありまして、少し有名になり人から尊敬されるようになる、いつの間にかそれに内心誇りをもつようになり勝ちなのが人間というものである。虚偽不実の身であって清浄の心が無い。人間はどんなに修業を積んだところで、人間である限り神になることはできません。人間を神から背き去らしめる主因は誇りである。神はすべての罪を許しても誇りだけは許さない。誇りのあるところに罪の許しはない。誇りとは、我を立てて神に対抗することである。シェラーの言うように、誇りとは魂を我と現在に拘束する自然的なもの、大なる生命の流れから我を隔絶孤立せしめるものである。

それで西洋中世の修道僧は天国に入るために、貧乏、独身、従順という三つの誓願を立てました。この三誓願は物欲、愛欲、我欲の三つを絶つことですが、その中で根本的なものは我欲である。神に不従順であるのは我欲のためだから、従順を誓うのは神に委せて我見を立てないということであり、ソクラテスが真理への第一歩として無知の知から出発したというのも、我見を立てることが障害となるからであります。道元も「学人の第一の用心は先ず我見を離るべし」と言っている。真剣に生きようとする者で我執我欲に悩まない者はなかった。優れた宗教家と言われるような人はみなそういう人である。しかしそのような人は珍らしい。金子先生は念仏者は希有人であるといわれるが、その称讃には悲しい響きがある。それは濁悪の世に苦悩を感じる人が希有であり、煩惱の身に罪障を悲しむ人の希有なることを思わしめるからである、と言っています。私たちは謙虚にこの言葉に耳を傾くべきだと思います。

ソクラテスは悪は無知から生ずると言いました。何びとも悪の故に悪を為すものではない。唯何が善であるかということについて誤ることが出来るだけである。それだから結局は何が善であるかを知ることには歸するのである。何が善であるかを知ればもはや悪を欲することができない。悪を欲すれば自己自身を否定することになる。したがって、徳は教えられることができる。ソクラテスはそのように考えたが、その根本思想は主知主義的であります。ストアの煩惱説も亦根本的には、これと異なりません。煩惱そのものも主知主義的には「欠如した知識」として考えられた。煩惱の克服は知識の支配、即ちロゴスの支配にはかならない。道徳的悪人は無知者であり、善人は賢者である。賢者の理想が倫理学を支配するのであります。

カント倫理学の中心をなすものは理性の自律である。理性の絶対的妥当性を確信して道徳を実践することにあります。第二批判の中でカントは偽証しなければ君主に殺されるかも知れない場合でも、我々は理性的存在である限りは自己自身の法則、自己内部の要求に従うことができなければならないと言っています。

しかし、人間は果して善を知れば必ず善を行うにきまつているでしょうか。我々は悪を行う時悪を知らないのではありません。知ってはいても、憎むところの悪を為し、欲する善を為さないのであります。人間は神の命令を知っている。それにも拘らず、これを犯すのであります。自我の本体は霊であっても、霊の力は無力であって、下僕である肉を支配し得ない。霊は肉からの解放を求めて止まないけれども、自力を以てしてはそれが不可能である。三軍は帥を奪うべきも匹夫も志を奪うべからず。人間の高貴さはその点にあることを否定し得ないけれども、人間は必ずしも理性的に行爲するとは限りません。いずれの行も及び難き身であります。常没常流転であって、出離の縁がない。パウロの深刻な悩みもそこにあった。それは人間の善の無力、理性自身の限界の自覚にほかなりません。

『求安録』の中で内村鑑三が、この悩みと、それから救われる道を次のように述べています。

自分のような罪人を一体誰が清くすることができるか。自分で自分を清めることができなかつた。自分を清め得るものは神しかない。自分が清まるのを待つて神のもとに來ようとすれば、永遠迄待つても神のもとに來ないだろう。母の手から離れて泥の中に陥つた子供は己を洗淨する迄母の許に歸らないであろうか。泥衣のまま泣いて母のもとに走つて行く、そして母はその子が早く來なかつたことを怒り、直ちに新しい衣を取つて無智の小兒に着せてやる。永遠の慈母も亦そうしないだろうか。

母が亡くなつた時、私は住田智見先生に何か書いて下さいとお願ひしましたら、先生は「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ところのおおるとき、すなわち撰取不捨の利益にあずけしめたもうなり」という『歎異抄』の言葉を書いて下さいました。その時、私にはその深い意味が分りませんでした。いまでもその有難みが身に浸みて感ずるほどの純粹な聞法の人ではありませんけれども、ほのぼのとそれが胸に通うような気がいたします。田辺元先生は、自分を素質上バリサイ的な形式主義の傾向の強い自力分別の徒であると述懐しているが(キリスト教の弁証)、その先生が又、親鸞が私の懺悔道に還相して私を教化した、と述べています(懺悔道としての哲学)。まことに念仏の大道は人間の善の限界の自覚なくしては現われることができない。「よろずの事につけて往生には賢き思いを具せず」であります。本願招喚の勅命は「そのまま來たれ」であります。「もし自分の師匠が仏とは、がまみみずであるというならば、がまみみずをば是ぞ仏と信じて日頃の知解をすてなければならぬ。」(正法眼蔵隨聞記)信心が往生の正因である。仏心は如來の大慈悲、大悲の聲は感応道交するところに聞えるのでなければならぬ。窮子の譬もそれである。自己が裁く者と裁かれる者とに分れて、一方の裁く自己は善人、一方の裁かれる自己は悪人であり自己が自己を裁きそして許すのではありません。真に煩惱の身に罪障を悲しむ者は、感性も理性もひっくりかたいて一つの全体的人間としての自己を越えた絶対者の前に己を投げ出すのでなければならぬ。絶対者に対する

自己の無力、自己弁護の不可能、自立的体験の消滅の深識なくして、どうして絶対他力の法門が開かれるであろうか。それはシェラーの所謂「存在的後悔」であって「行為的後悔」ではない。行為についての後悔ではなく「噫、こんなことを私がすることができたとは、私は何たる人間であるか、否、私は何たる人間でなければならぬのであるか」という人間存在としての後悔である。このような後悔に於て魂が新たに生れるのである。そして魂そのものの新生を罪の許しとして知り、新たな力を神からの注入として知るのである。この力は恩寵である。涙の賜物である。新生は死復活であります。

鴨長明の『発心集』の中に、或る高僧の物語があります。高野山のふもとに高德の僧が住んでいました。聖者の如く、活き仏の如く崇められることは真面目な修行者にとって名聞の誘惑が成道の障礙となるために、女人と密室に籠り、悪名をも受け、人にも棄てられ、真に孤独の境地に身を置いて、ひたすら仏の慈悲に心を浸さずには居られなかったというそれは物語であります。それは奇矯と言えば実に奇矯な生活ではありましたが彼（無名上人）はそうせざるを得なかったのである。女人との六年間の密室の生活は浮いた素振りなど少しも無く、目の覚めた時には生死の世界の厭わしきこと、浄土の願わしきことの念仏三昧の生活でありました。情欲利欲にもまさって成道の躰きの石となるもの名聞の誘惑の如きはない。「わたしたちをほめる者はわたしたちを深淵のふちに立たせるものです。」それで進んで屈辱を受け、世の悪評に身をさらして仏の慈悲にすがらないではいられなかったのであります。「世を捨ててならばまことに世を捨てよ。「世人の情に従うべからず。」

（道元）

世を捨てたといっても世の中に生きて行かなければなりません。旧き我の欲情は一朝にして消え去るものではない。自然の欲をもちながら世の中に在って日常の生活を営むことに変わりはありません。「到得還来無別事」である。そのためには衣食住の必要であることは言う迄もない。所有の無いところに人間の生活は成り立ちま

せん。それで政治家は貧乏追放を政策の一つに掲げたり、ベンサムは道徳の標準を最大多数の最大幸福に置いて幸福を量的に考えたのでありました。しかし、これとは全く逆に、道元は時の執権北条氏から寺領を寄進するという申出があった時、よるこんでその知らせをもたらした寺僧を直ちに破門して、その寺僧の坐っていた床下三尺を掘って浄めたという。「いまだ財宝に富み豊かにして仏法を行ずるとは聞かず」とも言っています。

これは潔癖といえばまことに驚くべき潔癖でありますけれども、宗教はそういうものである。宗教の本質は生の否定に向うところになければならない。世を空じないところに、人生の意義はない。寺は世間の空所でしよう。スピノザの父親が死んで遺産分配の段になると、姉妹たちは彼を除け者にして分配に与らせまいとしました。彼は法律の力を借りて強硬に彼女たちを説得した。それはいいとして、愈々分配を始めると彼は何もかも姉妹たちに呉れてやり、自分の必需品としては身を横たえるためのベッドとそれにかけるカーテンの外は何もとろうとしなかった。彼は日常生活を超日常的精神を以て生きたのであります。この矛盾対立する二つのものがスピノザにとっては別々のものではなかったのであります。

古田紹欽氏が「出世」の意義について極めて含蓄の深い解釈をしている。この一語は「世を出る」とも「世に出る」とも二通りの解釈ができるところに仏教の深い真理がある。仏陀は「世を出る」と共に「世に出られぬ」とも二通りの解釈ができる。仏教はこの二通りの意義を教えるものといわなければならない。即ちこの世間を超出して悟りの世界を見究めることを教え、その世界を見究めたらこんどは世間に超然として独善に陥らず、多くの人々の間に伍してともに悟りの世界を拡大してゆく努力を払わなくてはならないことを教えているのである。仏陀が世を出たのは、世に出るためであったし、「世を出る」と「世に出る」と、この意味を異にした二つのものが別々のことではなかったのである。「不許葷酒入山門」という一句をつむじ曲りの読み方をすれば「許さざる葷酒山門に入る」という逆の意味にとれないこともないが「出世」の一語はそんなふざけた理解ではすまされな

いものがある。

「出世」の主旨をこのように述べていますが、次元を異にする「世を出る」と「世に出る」というこの二つのものが合一する。「億劫相別れて須臾も離れず、尽日相對して刹那も對せず」であります。

世を出ても世の中に生きる限り、人は人倫を守り正道を踏まなければなりません。真の仏法者とは正しく生きる人でなければなりません。この世のわろきをすて、あさましきことをしないことこそ世をいとい念仏もうすことである。真に世を出た人であるか否かはその人の道徳上の行為を見て検すべきであります。ただし、今は人目を思つて此の事は悪いことだから人が悪く思うだろうと思つて悪をせず、こうすれば仏法者と人は見るだろうから善事をしようとするのではない。それは尚世情であります。(道元)たとえ「牛ぬす人」と言われようとも氣にかけないそれは自由な境地であります。徒らに世間的評価を氣にして左顧右眄するのではない。それだからといって人が悪いと思ひ言つても苦しくないとして放逸にして悪事を行つて平氣だというのはない。人目によらないで一向に仏法を行つるのであります。仏法の中には放逸無慚を制する力がある。それは最早わがはからいにて行ずる行でなく、わがはからいにてつくる善ではない。内空しうして外したがうのであります。世を超えなければこのような境地は開けません。

(昭和三十八年九月二十八日ご命日講題)