

語る大拙

鈴木大拙講演集1

禅者の他力論

書肆心水

目次

捨ててこそ	9
予の真宗観	22
自然法爾	50
色即是空	75
わが真宗観〔1〕	88
親鸞聖人の思想	108
在家の仏教	116
清沢満之は生きている	127
わが真宗観〔2〕	142
念仏の本義	180
真宗概論	188
浅原才市翁の日記	236
附録 真宗管見	242
わが浄土観	304

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com

発表年一覧

捨ててこそ	一九二七年
予の真宗観	一九三一年
自然法爾	一九三八年
色即是空	一九六〇年
わが真宗観〔1〕	一九六一年
親鸞聖人の思想	一九六二年
在家の仏教	一九六二年
清沢満之は生きている	一九六三年
わが真宗観〔2〕	一九六三―一九六四年
念仏の本義	一九六四年
真宗概論	一九六四―一九六五年
浅原才市翁の日記	一九六五年
附 録	
真宗管見	一九四二年
わが浄土観	一九六一年

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com

語る大拙

鈴木大拙講演集1

禅者の他力論

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com

凡例

- 一、底本には岩波書店版鈴木大拙全集（増補新版）を使用した。
- 一、収録の各文章は各パートごとに発表された順で掲載した。
- 一、本書では原則として新仮名遣いで表記した。漢字の字体は底本のとおりである。
- 一、読み仮名ルビは底本にあるものを取捨した。新たに追加したものもある。
- 一、現今一般に平仮名表記をする場合が多いと考えられるものは平仮名で表記した（併しししかし、亦しまた、茲しここ、など）。
- 一、「個個」「一一」などは、「個々」「一々」のように「々」を用いて表記した。また、二の字点は「々」に置き換えて表記し、一の字点、くの字点は文字に置き換えて表記した。
- 一、「〔 〕」でくくった註は本書刊行所によるものである。伴って底本における「〔 〕」は「〔 』」に置き換えた。
- 一、講演記録ではないものは附録とした。

捨ててこそ

私は人様の前で教えるとか説教をすると云うようなことには適当しない人間でありまして、皆さんの解らない問題はやはり私にも解らないことで、只私は解って居ることをお話するにとどまり、私の解って居ることが幾らかでも皆様方のお役に立つならと云う立場に過ぎないのであります。元来私は真宗の信者の家に生まれ、幼少の時代にはよくお説教などで真宗のお話を聞かされたものであります。中年後は禅家で修道をするようになった者で、今日に到って思うことは、現代では禅家の人々は単に在来の禅宗のみにとどまらずもっと真宗のことを聞いてもらいたい、又真宗の人も単に従来の真宗にばかり閉じこもらないで、もっと禅家のことに耳を傾けて行ったらどうかと云うようなことを考えることであります。

前置きはこれ位に致しまして、本問題に移りますが、この「捨ててこそ」と云う問題に、私が初めてブツつかりましたのは近年のことでありまして、これは一遍上人の語録の中にあるお言葉であります。大体この一遍上人と云うお方は、自分の書かれた物はことごとく焼き棄てて、遺すべきものは南無阿弥陀仏ただ一つだと云うようなことを云われたお方であった為に、上人の語録と云うような物は残っている筈がない、この語録はきつと後世の偽作に違いない、と云うような事を、いわゆる歴史家に云われています。しかし私は語

録が本当であろうがどうであろうがそんな事はどうでもいいのであって、この語録を読んで有り難ければその有り難いと云う事実の世界に、一遍上人と私の精神とが融和されつつあるように思える、私はそれで沢山だと思っている。それからもう一つ特に私に面白く拝見せられたのは『安心決定抄』と云う書物であります。これも真宗のものとも云い、或いは西山派のものだとも云われていますが、私はどちらの物でもよろしいので、私は宗派とか歴史と云うようなものを超越した立場から、この二つの書物を根底として表題のお話を進めたいと思っている。

一遍上人は鎌倉時代の方であって、由来この鎌倉時代は我日本の国民が最も宗教界精神界に自覚した時代で、仏教が日本に渡来してから奈良朝平安朝時代の数百年を経過して、それ等の思想がいよいよ醗酵^{うんじょう}して、最もよく我々日本人と同化し、我が国民性本来の力を極めて完全に發揮した時代であつたように考えられる。この時代を背景にして出られた上人の語録の中に、今日もなお空也念仏と云って念仏を称えながら踊り廻る一宗がありますが、その空也念仏の元祖である空也上人が、或る日例によって見貧ぼらしい装いをして京の町を托鉢していた。処が一人のお公家さんが上人の後を追っかけて行って、行き過ぎようとする上人を引き留めて、上人の御宗旨の眼目は何であるかと尋ねられた。すると上人は唯一言「捨ててこそ」と云い棄ててスタスタと後を見ずに行き過ぎて了まわれたと云うことが書いてある。私はこの語録を拝見して考えましたことは、この言葉は一応は消極的な言葉のように考えられる言葉ではありますが、この言葉の上にはいづれの宗教、いづれの宗旨の眼目も、極めて適切に表現されて居ると云うことであります。禅では「放下著^{はうげしやく}」と云う語があるが、この語の意味もやはり「捨ててこそ」である。支那の唐宋時代は禅の最も隆盛な時代で、この唐の時代に趙州^{じょうしゅう}從諗^{じゆいん}と云う坊さんが居られた、この坊さんは八十歳迄行脚をし、百式捨歳迄生きられたと云うことである。この趙州の許へ或僧がやって来て「一物不将来時、如何」と聞かれた。

我々は常に何か心に残って居るこの執著の心を取り去って了わねばならない。私は既に何もかも捨てて了ってもう何も失くなってしまった、既にこうなつて了つたのだからどうですと云った。すると趙州は「放下著」捨てて了えと云った。謡曲に「放下僧」と云うのがあるが、ここから取材したものでしょう。処で趙州に「放下著」とやられた僧は、捨てて了えと云つたとして捨てるべき何物もないじゃないか、一体これ以上何を捨てよと云うのかとやった、すると趙州は「担取去」担いで行け、持って行けと答えた。この問答は、我々は捨てたと云つてもその実捨てていない、捨てるものがないなどと考えて居るのを捨てて了えと云うことになる。それが解らんでマゴマゴしていたので、担いで行けとやられた。禅はこう云う具合に師匠から高圧的に出られるので、求める者は自分で真剣に工夫し発明することになる。禅ではこの自ずから啓発することが大切なことになって居る。この「放下著」が一遍上人の「捨ててこそ」と云う云い方になる。上人の言葉で、この意味をもつと赤裸々に云い表わして居るのは上人が或る禅僧の所へ参禅をした時に、「称うれば仏も我れもなかりけり、只南無阿弥陀仏の声ばかりして」と云う歌を出した。処が禅僧はそれでは未だ駄目だと云った、そこで重ねて、「称うれば仏も我れもなかりけり、南無阿弥陀仏南無阿弥陀仏」と答えられた。この「南無阿弥陀仏南無阿弥陀仏」と云う所に何も持たない、しかもその何も持たない所に南無阿弥陀仏がある。前にも云つたことだが、こんなような境界に進んで居られた上人だから、手紙の末に到る迄みんな焼き捨てて了われた。その為に上人の宗旨時宗には教義と云うものがないと云って後人が滾ぼして居るが、全くそう云うことになるのが当りまえだと思う。しかし宗教にはどうしても二面がなくては困る、一面には南無阿弥陀仏だけでよいのであるが、又の一面にはその南無阿弥陀仏の内容を与えるものがなくてはならないように考える。余談は別として、とにかく南無阿弥陀仏と「捨ててこそ」との二つを比べてみるに、一方は南無阿弥陀仏があり、一方は否定の形で捨てて了まうことになる。しかしよく考えて見ると「捨ててこそ」

も何もないのではなくて、何かあるから捨てることになる。否定のそうでないと言ふ裏面には、そうだと云う肯定が必らずあることに気づくと、救いの南無阿弥陀仏と、悟りの世界が出て来ることになる。

我々の精神は大きな肯定の上に立つて居る、これを気づかせる為に「捨ててこそ」と捨てさせる。仏教が無意無心空々寂々だと批難されるのは我々が学生時代から随分よく聞かされたものであつて、今日でもなおこの批難の声を放つ者がかなり沢山あるようで、何もかも失くすると云うのは甚だ困ることだとばかり思つていたが、無いと云うことをよくよく得心すると有ることになる。一物不将来時になると南無阿弥陀仏が残る、一物を取る為に雑多の他を捨てることになる、而してこの捨てた物と取った物との味^{あじ}いなしは領解と云うものは、宗教の自得体験に待つより他はないものだと考える。これを今日我々の日常生活の上に如何に応用するかと云えば、我々が執著を離れるとか、物に囚われないと云うことをよく口にするが、この執著を離れると云うこと、物に囚われぬと云うことはどんなことかと云えば、何にもない物がなければ、何物か有る有ると云うその有る物が無いことになる。有ると云う物は本より無い、そこに執著がなくなつてくる、先ずこんなことになる。仏教は執著を離れると云うが、何もかも捨てて了まうのかと云うにそうばかりではない。松は松、竹は竹で余計なものを捨て去つてその本来の性になれば、各自の真面目の所以を完うすることが出来る、そこに本来の南無阿弥陀仏の姿が現われると云うのである。

宗教家が日常生活の上に本来の面目を実現しようとする、どうしても僧は貧乏になる、赤貧洗うが如くなる。實際修道の経路の上ではどうしても貧乏主義にならざるを得ない。キリストあたりも追随しようとする者に向つて、捨てて了つて我れについて来いと云われて居る。勿論この捨てることは目的ではない、目的に達する手段として捨てるのに相違ない。この精神は経済上に解釈してみても面白いと思う、皆が皆貧乏人になって了まい、そこで互いに相い助け合つて行くようになって了まい、そこから本当の経済組

織が始まることになるのだと考えてみられる。十三世紀に出現したアッシジの聖フランシスは甘んじて貧乏主義を称え、捨ててこそを實現した聖者である。彼はアッシジの一呉服商の家に生まれたのである、或る日自分の参詣して居る寺の塀が大へんに壊れて居るのを見て、どうにかしてそれを修繕したいと思っていたがどうしてもその費用を出すことが出来ない。偶々父が旅行に出かけたのを幸い、父の店頭の品物を売り払ってその代金をもって修繕費に当てようと決心した。そこでいよいよ金策をして修繕に著手した時に、折り悪しくも父が旅行から帰って来た、父はたちまち烈火のように怒って、直ちにその売り払った品物の損害をフランシスに償えと命令した。その当時の習慣とみえて、父は単に示談で済まさないでフランシスに法廷の裁判を誣^しいた。そこでフランシスは、裁判は受けるけれども法律家の裁判は受けたくない、裁判を受けるのなら坊さんの裁判を受けたいと云った。父はそれを承諾したので父子が寺に行つて坊さんの裁判を受けることになった。その時の坊さんの裁判は「親の物は親に返せ」と云うのであった。この言葉はフランシスに非常な衝動を与えた。而してこれが彼の発心の動機となり、親の品物の代金は勿論のこと、現に親から恵まれて居る著物も附属品もすべてを投げ捨てて家を出て了うことになった。家を出たフランシスは大道でボロを身に纏い、而して最初志した寺へやつて行つて、自分一人で土を運び石を築き、永い年月を費やしようやくにしてすっかり塀を修繕して了った。それから以後の彼の生活は、食物などもくれりや食べるし、無けにや食べないと云う有様で、全くの乞食生活になって了まい、そうして彼の主義として、個人としても団体としても絶対に一物も持たないことにしていた。後世、彼の徳望が輝き追慕する信者が非常に多くなった時代に、彼の旅行中弟子達が或る一つの教会になっていた場所を会の所有にした。その時、彼は旅行から帰るなり直ちに建物を所有した弟子をことごとく追いはらつて了つたと云うことである。彼はそれ程迄に手強く所有を廃したものである。又或時フランシスの教徒が大会を開いた。その時代の彼の団体は燎原の火の如く四

方八方に拡張し何万人と云う多数に達していた。この何万人と云う乞食同然の団体が一つの場所に集合することになった。然るにフランスはこれ等の集合する人の為に宿の支度は勿論のこと、一飯の食事の用意をすら考えずにやった。処がいよいよ集合した時には近郷近在の者達が我れ先きに荷車に食料を積んで持ってきてくれ、町の貴族方迄が自ずから手を下だして遠来の教徒の足を洗いすぐと云うような有様で、無一物でよく何万人の会合を遂げたと云うことが伝えられて居る。このフランスのやり方は今日の経済にどれだけあてはまるか知らないが、この精神と一貫して変らないものが禅の生活には多々あるのに接するのである。香嚴きやうげんと云う人の詩に「去年の貧は未だ貧ならず、今年の貧こそ初めて貧なり、去年の貧は卓錫之地あり、今年の貧は卓錫もまた無し」と云うのがある。こう云う詩も「一物不将来時」の何にもない所に或る物がある、この境地に入つて初めて貧にも徹底してゆくことが出来る。フランスに或人が「何にも持たぬと云つても何かなけにやならんじゃないか」と問うたら「あつてもいいが、あれば盗とれる為に、更に又物を持たねばならぬと云つた」と云うが、本当の赤裸々の人と云うのは、著物を著ていながら著物を著ていないことであつて、ここがむつかしい所だ。出家して山に入るのは或いは楽なものかも知れん、けれども煩雜な世俗の生活にいて、よく境地を得ると云うことは仲々容易なことでない。静中の工夫は大した事でないが、動中の工夫はどうも重みがあるものだと言ふ事も、動中静中と云うことを物理的な現象に考えて云うのではない、出家にいても俗にいても囚われない、何の束縛もない境地を云つたものである。しかしこの囚われるの囚われぬのと云うことも実際になると、畢竟は死んだらそれきりで、死んで了うたら何もかも皆持つてゆけと云うことになる。臨終の一念に成仏すると云うが、全く捨てるの捨てられないの、ない物ある物などと、論理の矛盾を繰り返して居られる辺りで停つて居られる問題じゃない。ここ迄来るとどうしても生死を超越したもっと大きな自由の境地に入らねばならないことになる。

車輪の中心となつて居る軸は空なものであつて、空なればこそ心棒と共にグルグル動いてゆくことが出来る。本来何もない所から物が働き出る、何もない所から自由を得させるのが宗教の目的である。吾々は常に自由を要求してやまないが、元来、宗教特に仏教の自由は物に滞りがないことであつて、禪の言葉に、「胡来れば胡、漢来れば漢」と云うのが、恰も鏡が鏡面に物影を自由自在に写しては、さつさと次から次へと流れて行くのと同じ境地を云つたものであろう。鏡は客観の物に対してどんな物が出て来ても一々それを相手にし、しかも次から次からと写して行つて、少しも物に埒^{うち}とでも云おうか、垣根を設けないとでも云おうか、そういうものがない。趙州^{じょうしゅう}の所へ或る僧がやつて来て「如何なるか趙州」とやった、そこで師は「東門西門南門北門」と答えた。全く四方をブチあけて居る。四方の門を開放してどこからでも這入るものは這入り、出るものは出よと云うのが師の自由の定義であつたと思われる。

吾々は一生囚われまいと思いつつも、その囚われまいと云う心にさえ囚われている。殊に誘惑の多い世間では名譽・利欲と云うような囚われ易いものが随分とある。西郷南洲翁が、「世間で名も利も望まない奴が一番困る」と云つたのは、名利に囚われない人間は誘惑してみようがないと云うことを云つたようである。金持は悪いことばかりをやつて居ると攻撃する人があるが、そう云う貧乏人が金持になつても結局同じ事しか出来ないものである。人間は人のことはとやかく云うが、皆互いに尻っ尾をブラ下げて居る。この尻っ尾を抑えればどうにでもその人は御してゆけるものである。真宗の教えで云えば、凡夫の尻っ尾は抑えられ通しだが如来の尻っ尾は抑えることが出来ない。大体抑えられると云うことは、どこかに欠陥がある為に抑えられることであつて、間然することなき者は抑えてみようがない。吾々は元来有限の者であるが、それでいてこの有限の下に何か動いて居るものを認めている。これではならぬ、こうしては居れないと働くものがある。それが為に吾々は現状に満足しなくなりイライラするようになる。因果は互いに助けあい、このイ

ライラした心は吾々を益々窮地に追い込んでゆく、自殺してもやはり追いつかないことになる。死ねば如来様のお助けで往生さして下さることになっていくかは知らないが、先ず吾々の見る処では、自殺なんぞをやつては、往生は叶うまいと思う。吾々が窮極に追いつめられることは、これではいかぬと云うことで、これが為に世界は色々と動いてゆく、而して又この動いてゆくようにするにはそこに何かあるに相違ない。吾々はその力を把握しようとする為に悩みが出て来るのであるが、吾々はこの悩みを最後迄究めることをやらねばならぬ。

凡夫と如来、有限と無限と云うことを云ったが、吾々は社会・国家・家庭・個人と云うように種々なる圧迫を受けて居る。そこで時によると首が廻らなくなるので、色々工夫をして自由な心になろうとする。一般に最も多く用いられて居る自由を得る方法は酒であつて、酒を飲んで酔うと今迄抑えつけられて居たものが一時にどこかへ消え失せて自由自在な心持になる、つまり酒をかりて吾々は自由な心になる。この方法は酔が醒めると今迄の自由な心が何処かへ消えて失くなつて了うのだから困ることになる。そればかりでなく酒で得た自由は時々人に迷惑をかけるようなことを仕出かすことがある。しかしながら、いづれにしても吾々が有限の圧迫の世界を超えて、無限な自由の天地に這入ろうとするには何と云つても酒が一番の近道であつて、労働者が日々の労苦を酒で癒やそうとするのは意味のあることと思う。殊に近代のように機械文明が発達して、いやいやながら機械に責めたてられ、機械に追いつたてられると云うような、機械的奴隷の労働に、日々はおろか一生涯たずさわる者が、酒によりて一日の労働の圧迫を逃れて自由な一夜を明かして、再び労苦の明日を迎えると云うことは、無理からぬ生活欲求であるとも考えられる。自由な心の働きを日々の生活の上にも最もよく現わしているのは天才であつて、天才は自由の心の現われない時は働かない。画家が自由な気分が働かないとどうしても絵が描けないと云うのも、天才家の生活に類似している生活欲求である。フラ

ンスのバルザックは余りに絵を描かない為に、或る人が彼を石に縛りつけておいて描け描けと云って責めたと云う話があるが、名人になればなる程滅多やたらに自由な気分が働いて来ないようである。

宗教の生活は何か囚われない永遠の自由を目的として働いて居る。吾々のこの身体は皆一様に五十年の寿命に縛られて居る。だから吾々の心はこの身体にくっついて居る本能的衝動によりて苦しめられる。そこで自由になる為にはこの身体が第一邪魔になると思う一部の人間は、禁欲主義を起して強烈に身体を苦しめることをやる。処が人間と云う者は妙なもので、初めは自由を得る手段として禁欲主義を取った者も、後には身体を苦しめることが面白くなり、手段の禁欲主義が本来の目的のように考えが變つてゆくことがある。それは恰も労苦を癒やして自由を得る手段として酒を口にした人間が、酒が生活の目的だと顛倒して考えるのと同じことである。これに反して健全なる宗教は、有限から無限絶対の自由に這入ろうとする最初の目的を、どこ迄も突き徹してゆくことであると云う所に注意をせねばならない。而して又宗教の世界では、自由を得る為にはどうしても自分だけではないけないと云う自覚が出て来て、どうしても他に依らなければならないと云う心持になる。宗教心理はそこから発達して来るものである。

吾々は十四、五歳になると自他の区別が判然と自覚されて来る。ここに宗教意識が湧いて来ることになる。この時どう云うことになるかと云うに、吾々はこの自他の自覚対象が区別づけられている限り、どうしても自由になれない。そこでその次にもう一つの自由の世界を対象として求める。ここに宗教の欲求が出て来ることになる。吾々が自分を自覚すると云うことは、他に対立して自分を考えるのであって、そこに拘束された不自由な世界があることになる。不自由の為に悩む、悩む為に何か考える。人生はこのままではいかぬ、何か造り上げねばならないとなって来る。シナの荀子は考えた結果、人の性は悪だと云い、反対に孟子は性は善だと云った。性は善であつても悪であつても、とにかく現在の生活のままじゃどうにもならない。

何とか現在の生活を変えてゆかねばならないと云うのには変りはない。ここが吾々の人生が有限であると云う所以である。そこで宗教はこの有限の人生を通して無限に入り、自由を手に入れにやならないと思う。悩みの人生から自由を手に入れるには、先ず自他対立の不自由の世界を取り去った一つの境地を体験しないことには自由の世界は感ぜられない。この境地が「捨ててこそ」になって来る。処が「捨ててこそ」が、「放下著」（すてて了まえ）と云うことになる大問題となる。只頼め、只捨てよと云っても、一体どう捨てていいのか、どう頼めばいいかが解らない。人に教わり聞いても考えても手のつけどころがない、手のつけどころがないと云って打っちゃっても置けない。こう云う悩みをするように人生は出来ている。そんなら悩むだけ悩めば結果どうなるかと云うに、悩み尽す、自力を尽す、このつくすことなくば絶対の自由にも絶対の他力にも出られない。法然・親鸞にしても一文不知の尼入道の如くにならねば仏の心に叶わない。これも法然・親鸞の二師にして初めて云えることであって、初めからの尼入道じゃどうかであるか。二師が叡山で難行苦修して学ばずにいて、これでいいんだと云ってもそれでは取り柄がない。親鸞の『教行信証』の著述も恐らく何十年間の修学の結果に相違ないと思う。禅ではこの苦行時代をグラグラ沸き立つ油だと云って居るが、聖人の在叡中は全く煮えくり返る油であつたであろう。後の人は聖人の一文不知の尼入道になった処ばかりを見て染なもんだと思つているが、こんな見方をする者に対して禅では「蹉過了也」^{さかりょうや}、大いに誤れりと言っている。そこで他力は先ず自力を尽さなならぬと思う。私の解釈ではどうかと思うが、一応真宗の教えを解釈してみると、真宗のこのまま主義と云うことはこのままでいいのであらう。私を仏の地位に置けばどんな者でもことごとく極楽にやっつていいと思う。処がこのどんな者でも引き入れると云うのは仏の立場であつて、引き入れられる者はそれだけで引き入れられるかどうかと云うと仲々面倒だらうと思う。そこで何もかも打ち捨てて飛びこんでゆけばいい。吾々が自他の対立を感じた時が天国から地獄に堕ちた所で、そこ

で油のグラグラ沸く悶えが在る、けれども、その悶えも究極へ行けば落ちつくことになる。その結果は論理で解釈せられるものではなくて、むしろ心理で諒解してゆかねばならぬ。地獄のどん底に堕ちたと思ったら極楽が開けたと思うと云うことである。

刀折れ矢尽き、有限の智の限りを抛り出した時、新たな力が湧いて出る。一生懸命に放すまい放すまいと掴んでいた物を放すと、案外にその物は却って吾が手に這入って来ることがある。学校などで数学の問題に行き詰まった時、その問題を放り出した時、却って解せられることがある。これを宗教の上で人生一般各方面に涉って応用されるようになったら、五十年間の生涯ばかりでなく、永遠に通ずる自由の天地を開くことが出来る。朝に道を聞いて夕に死すとも可なりと云うが、一度無限絶対の自由に通じたならば、朝・夕はなく、そのまま死んでも往生するに間違いはない。真宗の他力は論理的ではなくて心理的である。自力を尽して了った時出て来る力、それを他力と云うよりほかはないと思う。自己の意識の底の底へ落ち込んで行つた時、自分の力以上の物が働いたことになる。捨てることは自分で捨てられ得るものではない。仏の在る所には仏がなく、仏のない所に仏があると云ったようなもので、捨てたことが仲々捨てていない。捨てよう捨てようとして自分でやって居る間は捨てられないもので、あるがままにあると云う所に、却って捨てた所がある。このあるがままにあると云うのが宗教の世界であって、これに反して斯くすべし、斯くあらねばならぬと云うのは道徳である。なければならぬと云うことと、こうだと云うことが一致した所に宗教と道徳との一致がある。けれども宗教の存在感は二度生まれかわることになる。今迄あった事は本当でない、今こそ本当に在るのだと気づく処に宗教の生命がある。よく世人が阿弥陀仏は存在するかどうかと云うことを口にするが、これは宗教の客観的妥当性の可否の問題を云っているのであって、これらの問題は禅の「百不知百不会」、居ても居なくてもよいと云う時節が来ると、宗教の極致が現われ、如来がどうのこうのと云うような

詮索が、場合によれば或いは必要かも知れんが、本当に救われた境地になればどうでもいいことになる。この宗教的存在感が信仰であって、「百不知百不会」、何もわからんで定め^{のり}の法に従い、欲する所に従^{のり}て則をこえず、知らない知らないに信仰の一大肯定があると思う。このこうだと云うあるがままの存在感に本當の生命が働くことである。

鳶飛んで天に到り、魚躍つて淵に在る。山は山、川は川、柳は緑、花は紅、こう云う境地になつて来るとこの境地は一寸言葉では表現出来なくなる。昔の宗教家はわざわざ人に解らないような事を云つた訳ではないが、相手がその立場にいなけりや何のことやら解らない。論語読みの論語知らずで、いくら読んでも同じことになる。

昔、薬山^{やくざん}と云う禅僧があつて、或る日お経を読んでいた、すると弟子の僧がやって来て、「和尚さん、お経を読んでいますな」と云つたので、和尚は、「ウン読んで居る」と答えた。すると弟子は、「和尚は平常お経などはどうでもいいと云つて私共に聞かせていながら、どうしてお経を読んでいなさるか」と詰めよつた。そこで和尚は、「俺だからいいのだ、俺は目を遮る為に読んで居るのじゃ、貴様等が牛の皮でも突き破る程の眼光がありゃ読んでもいい」とやつた。和尚のお経を読むなと云い、或いは読んでもいいと云うのは、和尚の境涯に到らない小僧には解らない。

ラスキンの語に、「聖人君子は人に宝をやる様なものだ、しかしその宝をやるには宝に値するだけの力量がない者にはやらない」と云うのがある。如来は吾々に宝をやると仰せられるに、吾々はそれをもらわずに地獄へばかり行つて居る。禅では境涯と云うことをよく云うが、子供には恋はわからない、わからないが境涯を得れば自然にわかるようになる。如来の慈悲が如何に充ち満ちていても、境涯に入らないとその慈悲は解らない。自他の差別感に責めたてられては、どんなに捨てよと云われても仕方がない。ルッソーの

自然主義の教育法等もここから考えると随分面白く思われる。自然を無視した注入主義の教育思想は時々反応的に悪いをするそうだ。それは恰度他人に催眠術をかけて、おまえは明日の幾時頃にこうせよと暗示を与えておくと、暗示を与えられた者は翌日になると色々な理窟を列べてみてもきつとその時刻になると暗示通りのことをやると云うのと同じように、吾々が過去の注入主義の教育によりて圧迫を受けていると、その反応として、色々な精神病的な現象が出て来ると云う。精神病研究者は研究の結果、これらの患者を治療するに、彼等の精神状態を自然現象のままに追いつめてゆくと、必ず子供時代に受けた圧迫の所にぶつかる。そこでこの圧迫観念を除いてやると病はよくなると云うことを云っている。とにかく吾々は、宗教は勿論教育の方面であつても、そのままがいい、自然に任せ天真爛漫己れに帰る、己れの故郷に帰るがいい。極楽は行くべき所でなくて帰るべき所である。自然に帰れと云う言葉も、吾々がそのままの存在感を肯定することだと思ふ。ここにおいて最初に捨てよと云ったことも、空に墮するようではあるが、その実は大きな肯定の世界に立ち戻ることになる。絶対自由の存在感は、己れを捨てた時、己れが誠になった時、肯定せられるものである。仏教は消極・積極の二面があり、初めは消極から入って後には積極に出る。宗教の諦めと云うことも何か出来たものがあるから出来るのであつて、こうだと云う大きな肯定なくば諦めは到底不可能のことである。

予の真宗観

今日は、私の真宗観と云う事をお話し申す事にして置きました。

一体、御当地は真宗のすこぶる隆んな所であるのでありまして、そうして私は本来真宗の人ではないので――唯々真宗のお寺ではなく学校に関係を深く有^もつて居ると云うのでありまして――、少しく出過ぎた事にも思われるだろうと私は想像致しますが、しかし、私にはまた私だけの真宗観があつていいわけだと思うのです。何も、真宗の人が、真宗に関して考えを有^もつて居り、信心を有^もつて居るけれども、私達はそう云う信心は有^もち得ないと云うような事ではなからうと思ふのでございます。そこで、私の考えだけを申し上げて、また諸君の御批評を仰ぎたいと云う事なのであります。

で、私の真宗観を申す前に、宗教と云うものが、一体どう云うものであるかと云う事を申し上げて、それから段々に私の考えの方へ進みたいと云う事なんです。それで、宗教と云うものはどう云うものであるかと、こう申す前に、こう云う事から始めると具合がいいではないかと思う。宗教と云うものは、これは人間だけにあるものである。なるほど、人間だけにあるものは、宗教のみではなくして、例えば笑うと云うような事も、人間にだけある事だと思ふのです。まだ、犬が笑った、馬が笑ったと云うような事を聞いた事が無

いのです。しかし、西洋の諺に、「そう云う事を云うと馬が笑う」と云う事を申しますが、日本では、まあ「鬼が笑う」と云う事はあります。鬼と云うと、人間が鬼になって居るか、鬼が人間になって居るかわからぬが、しかし、人間が鬼になる事が出来れば、鬼が笑うのと人間が笑うのとは同じである。しかしながら、犬や猫が笑うと云う事は無いわけでした、笑う事は、人間にのみある特色だろうと思います。それがまた、宗教に大いに関係の有る事だと思えます。

笑うと云う事が人間に特有なもので、他のものには無い、それで、宗教も人間に特有なもので、そうして他の動物には無い。まだこの二つの外にもあるかも知れませんが、まあこの二つが人間の特有なものとする、そうすると、笑う事と宗教の信念と云う事、物を信ずると云う事と物を笑うと云う事と離れて居るようであるが、そこに同一な共通点があると、私は思うて居ります。宗教があるから笑う事が出来る、笑う事が出来るから宗教がある、どう云うてもよいだろうと思う。寒山・拾得の如きは呵々大笑し、またシナに薬山と云う和尚が在って、或る時、天気の良い晩に山に登り呵々大笑したら、その声が何十里外に聞えたと云う事で、その位大なる笑いの出来るのは、人間に特有な宗教の信念があるから、そう云うように笑えるのである。ここに笑うと云う事が、中々意義の有る事になります。しかし、今日は笑いの事を云うのではなく、主として宗教の事に就いて申し上げようと思います。

何故、人間に宗教と云うものがあり得るか云々と……、人間には物を考えたと云う事があり、ああして、こうしてと、現在だけでなく、現在の事から更に過去の事や未来の事に向って色々と注意を向けると云う事が人間には出来得ると思う。これは動物には出来得ないと思うのです。例えば、よくまあ蟻などが夏中物を貯蓄をし、そうして冬になる準備をして居るような事は、なるほど、考えて居るように思えるけれども、これは物を考えると云うより、唯々本能的にそう云う事をやるので、そう云う事を人間から見れば考えて居る