

# こころと人間

大原 莊司

## 要旨

仏教の基本は、釈尊の遺言「自燈明」にあった。無我でありながらなぜ「己を寄る辺」とするのか、ということはいっしょに重要な問いであった。本論では、坐禅や仏像彫刻あるいは志賀直哉の文章に共通する禅仏教徒の「直指人心」のあり方について論じる。近代の超克は、直指人心の参究による心の基層の転換をとまなうものでなければならない。人々を戦争や大事故に導く悪魔のささやきに屈しないためには、自心を淵とする妥協のない仏心の探究が必須であることを論証したい。

キーワード 直指人心 近代の超克 悪魔のささやき

## 第1章 はじめに

心を消耗する社会に生きている。スマートフォンによる拡張現実、コンピュータによる教育実践、アニメ、ゲームの仮想現実、ソーシャルネットワークによる心の仮想社会、人工知能との対話など、心の作る世界の論理が身体の世界を出し抜いて働き、抽象化された概念の隙間をついて悪魔のささやきが届く。

リスク社会学の松本三和夫は、科学技術上の重大な事故や失敗の原因として、技術のロック・イン状態を分析し「いったん技術が特定の経路に沿って展開しはじめると、他の技術に切り替えるほうが合理的であったとしてもなかなか他の技術発展経路に移れないという、ロック・インと呼ばれる状態を導くことが経路依存性理論のひとつの重要な含みである。」と述べている<sup>1)</sup>。ロック・インの原因となる松本の挙げる四つの効果のうち、初期費用の効果、学習効果、ネットワーク効果の三つはいわば宿業の因縁の効果である。第四の信念の効果は、こころの深い闇と関わり、悪魔の付け入るところともいえよう。犯罪心理学の加賀乙彦は、原爆投下につつまる政治家や科学者の選択を「悪魔のささやき」<sup>2)</sup>で表現している。悟りを得た後の仏陀でさえ悪魔の試練を受けている。人類の遭遇してきた多くの不条理な事故や戦争は、悪魔のささやきに人間のこころが屈した結果ではないかと驚愕する。悪魔のささやきに屈しないことが今後の人間にとって非常に大切であり、いささか唐突だが、それが仏心の自覚を通じた仏教信仰の意義であると、率直に思う。

## 第2章 こころ

吾々は自分の心の働きと成長を感じながら生まれ育ち、自分の中のどこかに心の実体があるものと思ひ、対象化できそうな自分の一部であるその心を含めて自分であると思ひこんで生きている。自分という心の働きを認識するという事は、実は自分の存在を否定していることでもある。2次元の世界に住む蟻は、3次元の目を持たなければ自分を認識することはできない。自分を認識するという事は、すでにより高次元な存在を暗示し、即自分を否定していることになる。いわゆる自己否定は、浄土真宗で機の深信とよばれるように、信仰の重要な要件だが、これが神という絶対他者によって明らかにされると受け取るか、

発心を出発点とする「身もころも佛の家に投げ入れる」修行で、絶対価値に目覚めることによって明らかになると受け取るか、この点だけがキリスト教と仏教の違いである。

筆者は仏教を学び始めて50年の歳月を経てやっと、「心」ということが仏教最高の課題であることに焦点が定まった。字面では「心」という文字を何万回と読み聞きしながらも、まさしく心に届いていなかった。釈迦牟尼世尊の最後の教えである「自燈明」を真剣に参究すれば当然の帰結であったはずだ。無我でありながらなぜ己事究明なのかという疑問が今まであらわに出てこなかったのも不可思議だ。宇宙最高の奇跡である心を通して、すなわち自己の参究を通して仏心、宇宙の真実を求めて行くことが佛道であるという禅仏教の教えの入口にやっとたどり着いたという気がしている。偉大な趙州從諗禅師の60歳にして始めた黄檗のもとでの修禅に、私は10年遅れてしまった。尤もこれは、私なりにいただいたご縁によって開かれた窓口であって、広大な仏教の唯一の門であると主張するわけではない。

仏教の広大さの所以でもあるが、この「心」のことが仏教の経典などの教えの中で、整合的に表現されているわけではない。龍樹菩薩の四句分別や八不にあらわされるような、パイコね的非線形の様相をとる仏教の教えは、言語表現に付随する実在論を常に警戒しているために、断定的結論は避けられている。結果、さまざまな経典から道理を通して言説を選び取って行くという負担とリスクを負わなければならなくなる。これは研究であり経験と時間と善知識を要する。道元禅師の正法眼蔵即心是佛の巻なども、虎の巻のように期待して読むと肩すかしを食ってしまう。即心是佛という定義が書かれているわけではない。解析的には解けない「心の問題」をいわば「クラインの壺」という位相幾何学のモデルで示すような教えである。クラインの壺の入り口が「心とは何か」という問いの解答への入り口かと思って入って見たら、この世の全てが裏も表もなくつながった四次元の世界だった、という風景である。ついには、「あらためて心は草木といはば便ち草木を心と知り、佛は瓦礫といはば瓦礫を便ち佛なりと信じて、本執をあらため去らば、道を得べきなり。」(正法眼蔵隋聞記三一七)となる<sup>3)</sup>。

即心是佛は馬祖道一禅師が始まりであるが、その語録によると「自心是仏、此の心即ち佛なるを信ぜよ。」と新鮮な響きで述べられている<sup>4)</sup>。解釈すれば、われわれの行き過ぎた煩惱の色眼鏡を外して観れば、あらゆるものには自分自身にとらわれるような自性はなく、清浄な関係性のもとにあるだけで、あらゆるものと同根の心もまた本来同様である、と言い換えられるだろう。禅仏教共通の直指人心見性成仏や華嚴経の心佛及衆生是三無差別なども「心」と「佛」との関係性を頭に表現しているように見えるが、その理解の内容には受け取る側の機と宿業によって幅があり、あまり明確な説明がなされていないのが常である。ただし、この自分の心がそのまま佛だ、と理解してしまうのは創造的でないことは確かだろう。そこで、この「心」をどのように受け止め仏教理解の窓口にして行くかということを知ることが本論の趣旨であり筆者にも許されることだろうと思う。

「心」を佛道への窓口として筆者がことさらに位置づけるには、「自燈明」の再発見以外に二つのきっかけがあった。一つは、三十年以上仏像彫刻の指導を受けてきた仏師文弥師の先代の著書に「心を刻む」<sup>5)</sup>があり、この中に「もとより仏像と

は“形なき形”ですから仏心を抽象化して造形されたものが仏像であります」とあるのをあらためて読み、自分が何をどう彫ろうとしてきたのかを考えさせられたことである。いま一つは、文豪志賀直哉について勉強する機会を得て、心境小説と呼ばれる直哉の作品の意義を考える必要に迫られたことである。

身心一如という一元論は今や東洋思想に特徴的なこととはいえない。遺伝学や神経学をベースとした脳科学の発展によって「心」を理性のみにもとづいた精神主義でとらえるのは過去のものとなった。脳が身体を構成する臓器として一定の独立性を保っていると考えるのは当然だが、心は脳の上位に存在しながら独自の進化を遂げてきた一連の作用であるといえるようだ<sup>6)</sup>。

そもそも、自分を自分と思っているものは何物であろうか。自分を自分と思う思い方がはたして自分独自のものだろうか時々疑問になる事がある。自分の父の自分についての思い方と同じなのではないか、或いはその他多くの実際あるいは空想の中で邂逅してきた幾多の人格の自己の総合あるいは平均なのではないかと感じる事がある。あなたの物、あなたの意見、あなたの成績、あなたの責任と成長過程で教えられてきた外からの作用の、反作用として自分という幻が内的に形成されてきただけではなかろうか。その意味では、自己というものも虚仮不実ということになる。

日本の大学での授業で、私語が多いことに驚いた西洋育ちの日本人学者が、その原因を探究した結果、日本の若者には「己」というものが無いと結論したという話を以前読んだことがある。全く世間的に生きる世故、依人のみの人生があるとすれば考えられないことではない。人と和合することを以って癒しを感じずる傾向が日本人には多いように感じてきた。この傾向の是非はともかくとして、己というものを持っていたとしても虚仮の自己であれば、佛の自燈明のメッセージと真正面に向い合うものではないことは確かだ。その意味でも「内に虚仮を懐けばなり」<sup>7)</sup>の機の深信は発心において不可欠だ。

月本洋の「日本人の脳に主語はいらない」<sup>8)</sup>では、自分というものの根拠を論じて、「自分は他人の模倣を通してしか作れないのであるから、その出発点からして社会的なのである。」とし、また「われわれの心も、心的相互作用によって、それなりに変形を受ける。その変形が自己なのではないだろうか。」と述べている。電子場などからの類推で、心的相互作用の場というものがあり、その場の歪みが自己であるなどと言い換えてみるのも興味深いだが、仏教信仰の上での心の探究においてどれだけ参考になるかは未知数である。

さて次に、自燈明の意義は、梵文原義の「自己を洲とせよ」から推し測って、自分のところを棚上げしたところに信仰はないという意味であり、具体的な自己の問題に取り組むことを抜きにして、他に依る個人崇拜などの邪道に落ちることを戒めたものであろう。また心の救い、心の解脱が最重要であるという表明であり、無我説の上でいえば、無我と共に働く人格の場（いのち）の作用が仏心の蓮華であると考える。「己こそ己の寄る辺」というダンマパダの一節は従って法執の暴走を戒めたものであると考える。禅の己事究明や真言の如実知自心ということも人間の手垢と虚飾を浄め取ったところに真実のところが現成するという信仰を意味している。

仏教が啓示の宗教とは異なり、自覚の宗教であることを明示する一節でもある。

つぎに、仏像の形は、三十二相で決められているので作者のデザインによる造形が許されるのはわずかな部分である。筆者などは、何とかありがたい仏像を彫りたいと念じて、先人の作を真似ているだけであるが、心を刻むという以上はおなじみの自分の心と断絶した時空に「ありがたさ」を求め得るはずはない。しかしそれは、自性清浄心あるいは仏性が自心の究極のあり方として存在することをあてにできることにはつながらない。無我である以上そうはならない。自性清浄心も仏性も自己否定の工夫参究を前提とする動的可能性を示すと見るべきだろう。木霊の助けも借りて、自心をエネルギー源として仏心の顕現を願って工夫参究するのが仏像彫刻の過程であると理解している。

昭和三年発行の志賀直哉の全集の序文に救世観音についての有名な次の記述がある。「夢殿の救世観音を見ていると、その作者というようものは全く浮かんで来ない。それは作者というものからそれが完全に遊離した存在となっているからで、これは格別なことである。」これは、志賀直哉が文字を使って、救世観音を彫り直したと云える立体感のある表現である。救世観音を拝して湧き上がった自分のこころの躍動を発見し、そのまま文章にしたものであるが、心を刻む仏像彫刻の意義と、次に述べる直哉が掘り起こそうとした心を連想させる一文である。

### 第3章 志賀直哉とこころの表現

志賀直哉否定の観点として、福田恒存が纏めている項目の一つが「対人関係の心理的あやとり」に終始して、神や観念と対決する形而上的問題への志向がまったく見られない。」である<sup>9)</sup>。正しくこの点が文化勲章の荣誉に輝く文豪の作品に、筆者の少年時代の心が共鳴し得なかった所以であろうかと頷く。しかし、それでは一体、志賀直哉の芸術家としての狙いはどこにあったのかという疑問がすぐさまわいてくる。小説は様々な位相を持つものとされるようだが、志賀直哉にとって小説の創造性は、その物語性にあるのではなく純粋に言葉による表現の芸術性にあるのである。小説とは思えない小説を書きたいと対談で述べているのは、そのことを指すと思われる。その文体の持つリズム性や「不意にこころへ入ってきた」などの比喩的<sup>10)</sup>で平明な動詞表現により、読者の心に如実に響く言語表現の妙技には、確かに括目させられる。それは、うっかりすると気づかないほど自然なのである。

「小説が主人持ちである点好みません。」と書いた小林多喜二宛ての手紙文から推察されることは、心からの、内発的でない思想を受け売りするようなことが、文学の役割ではないという信念の表明である。尤もこの点については、後年昭和十年の貴司山治との対談の中で「主人持ちの文章でも人を打つものがあるかも知れない。要は人をうつ力があるもの、人を一段高いところへ引き上げる力がある作品であればいいのだ。」と述べて修正している<sup>11)</sup>。

フォースターの「小説の諸相」<sup>12)</sup>によると、登場人物、ストーリー、プロット、パターンとリズムが小説の重要な要素とされるが、志賀直哉の小説は、絵画的なパターンとリズムに重点が置かれていると云えよう。プロットでみられるような、物語の主人公の「目的」や「動機」の設定という発想が、志賀直哉の人間観とは共生しえないものであったように思われる。映画監督小津安二郎の作品を評価して「うそがない」と一言で表現しているが、

ストーリーやプロットというような作り物を通して人間の真実を探求するという方法に潜在的違和感があったものと想像する。安易な物語的文脈性に虚飾を感じたということではなかろうか。

それならば、志賀直哉にとって探究し表現すべきものは何であったのか。志賀直哉論はさまざまに論ぜられてきた。要は表現の芸術性は大いに認められてきたが、表現しようとした中味の普遍性についてはあまり評価されていないというのが実態ではなかろうか。彼の小説の主人公が行動に導かれる価値観が形而上的、思想的すなわち理性的ではなく、感情的、自己本位的に見える点を、志賀直哉の自我形成過程についての憶測を背景として否定的にとらえる見方が一定の納得を呼ぶものであった。

吾々は心を持って生きている。心が一番おなじみのものである。おなじみが過ぎて、心が作る幻影にとらわれ、心を卑下し、呪われ、崇られる流転の人生が吾々の現実である。宇宙最高の奇跡である人心が身近すぎてその偉大さがわからない。此れがわれわれの実情であった。志賀直哉自身の心の相もさまざまに取りざたされてきた。気分屋といわれたり、自己中心と評価されたり、癩癩持ちだったり、神経衰弱だったりしたのである。文章表現においては感性や描写力が如何なく発揮されているが、主題としての社会性、思想性に欠けると評価されるのが現状である。

志賀直哉が表現しようとした主題については、篠沢秀夫の次の表現<sup>13)</sup>が一応フェアではないかと感じている。すなわち「自分を材料として、自分の見たこと感じたことをそのまま書きつけることで、いわば実存の記録としての文学が成立する」である。

日記も志賀直哉にとっては作品の一つとなっているが、明治45年3月期(29歳)の日記<sup>14)</sup>には特に、自分と自分を表現する作品についての記述が集中している。3月7日の記述に「人間は一少なくとも自分は自分にあるものを生涯かゝって掘り出せばいいのだ。自分にあるものを mine する。これである。」とあり、3月13日の記述には「「何々でなければならぬ」という考えは自分は嫌いである。かういふ意味で固定した宗教、道徳。主義。主張。を自分は嫌いである。・・・自分は全然自由で欲しい。自分は自由で自分を出来るだけ深く掘ろうと思ふ。」とある。また3月29日の記述には「「感情から生まれた思想か、左もなければ考察から生まれた思想がその人の感情になるまではそれは其人の思想ではない」こんな事を思った。」と書いている。

要は、「自分とは何か」ということを人生最大の課題として受け止める家庭的事情が、志賀直哉にあったことと、この課題に対して多くの瞑想と文章表現の時間を費やすことが直哉においては可能であったという事情による。自己の問題が最大の課題となった因縁については、矢崎弾の「志賀直哉と自我の発展」<sup>15)</sup>や新形信和の「ひき裂かれた<わたし>」<sup>16)</sup>にくわしく論じられている。

それでは、自分を深く掘り下げて何が出てくると期待したのだろうか。自分にあるものを mine するという表現には、何か価値あるものを掘り当てるというニュアンスがある。暗夜行路の後篇にたびたび登場する「臨濟録」<sup>17)</sup>の中に、以下のような記述があり、一定のヒントがあるように思われる。「わしがお前たちに心得てもらいたいところも、ただ他人の言葉や外境に惑わされないようにということだ。平常のそのままでよいのだ、自己の思うようにせよ、決してためらうな。」「お前たちの一念一念が本来思慮分別を超えた心のはたらきであると悟れば、それがお前たちの法身佛そのものなのだ。」

此の一節は当然直哉も読んだはずであるが、とかく思い通りに生きてきた直哉にとっては我が意を得た表現に邂逅した気分であつたに違いない。思慮分別を超えた心とは、道元禪師の正法眼蔵現成公案でいえば、「万法に証せられた自己」ということになるろう。大山で直哉が体験した自然との一体感は、この「自己」の体験であると思えたかもしれない<sup>18)</sup>。何物にも染まらない裸のところが文章表現美によってこそ現成するとしたところに直哉の坐禅があつたのだと思う。禅宗共通の禅語である「直指人心見性成佛」という言葉にも直哉は遭遇しているはずである。直指人心を文章芸術家としてどう受け取ったのか知りたいと思うがその直接の痕跡は見当たらない。

華嚴經の唯心偈の一節<sup>19)</sup>に「譬えば工畫師の自心を知ること能はずして而も心に由るが故に畫くが如く諸法の性も是の如し。心は工畫師の如く能く諸の世間を畫き五蘊を悉く従つて生じ法として造らざる無く、心の如く佛も亦爾り佛の如く衆生も然り応に知るべし佛と心とは體性皆無尽なり。」とあり、心の持つ創造力の無量と仏心との同型性を表現していると思われる。この一節は、画家を譬えていることもあり、直哉と交友の深かつた華嚴僧の上司海雲や画家の若山為三との間で話題に上つたことがあるに違いないと思う。

#### 第4章 近代を超えるところ

仏教の無我説とダンマパダで説かれる釈尊の最後の教え自燈明とは矛盾するのではないかという疑問については、中村元が原始仏教の思想 I<sup>20)</sup> 中の「自己の探究」で、「我（アートマン）を形而上学的に実体視することはゴータマ・ブッダの鋭く排斥したところである。漢訳（とくに『雑阿含經』）に説かれた五蘊説は、決して「我なし」と説かぬばかりでなく、色等の五蘊の一つ一つが我と相關的に考えられるべきことを示していると解し得るのであろう。このように解することによって、「自己にたよれ」という教えと矛盾することなしに受けとめることができる。その場合の自己（アートマン）とは、実践の主体としての我、自己自身であつた。否定されているのは、実体的な我があるとして我に執着する態度である。」と述べ、ととのえられるべき自己、克服されるべき自己（A）と解脱の主体としての自己、自己（A）がたよるべき燈明としての理想的自己（B）を明示し心の複雑な構造を表現している。人間が自分の心を振り返るときには、このような二元的とらえ方が有効で安全なように思う。

ここで「近代を超えるところ」を持ち出す趣旨は、近代科学文明あるいは西洋化文明がその華やかさと利便性の反面、人間社会に対して不条理な牙をむくことが度重なつてきたことをきっかけとして、これを制する具体的働きを持った心の共生の場が要請されているという認識にある。「近代の超克」<sup>21)</sup> といえ、我が国では戦前一時流行して以来因縁の歴史を持つ言葉であるが、西洋の物質文明対東洋の精神文明という視点はあつても、人間の心の基層まで問題にされることは少なかつたのではないかと思う。

「大津順吉」という中編小説は、全編を通して、「不機嫌」という気分をほとんど唯一の主題として書かれた作品であるかのように見える。」と書いた<sup>22)</sup> 山崎正和は、明治四十年代の時代背景として「日本の社会そのものがこの時期に成長のひび割れを経験し、日本人の全体が自分の生きる場所と役割を見失おうとしていたといえる。」として志賀直哉の世代の心境を分析している。志賀直哉が奈良で暮らした昭和元年からの13年間は、日本社会にとって空前絶後の重大危機の時代であつた。この時期に日本の知性は何をしていたのか、

何をすべきだったのかは、現在に受け継がれるべき問題である。明治政府の政策に端を發する社会の線形化が、長い歴史を持つ社会が本来持つ老獪さを失わせた要因が大きいと思う。なかでも、廃仏毀釈<sup>23)</sup>は、江戸時代以来の仏教社会に問題の根源があり、明治政府が積極的に推進したわけではないにしても、日本人の心を空洞化させ、悪魔の侵入を容易にしたのではないか。日本人の伝統的な穢れ信仰から来るとされる頑なな潔癖さや、「国家の威信」や「海軍の威信」<sup>24)</sup>などという抽象概念は悪魔にとって隙だらけで格好の目印となるのではないかと思う。

志賀直哉の心の小説は、このような時代に、あたりまえの心、ありのままの心、平常心とは何かを探究したものであると筆者は考えている。そのことは、内村鑑三の影響下で書かれた処女作の「菜の花の小娘」に覗える絶対者の視角と後に書かれた「或る朝」の視角の違いに端的に表れている。志賀直哉自身がどこまで意識していたかは不明であるが、彼は少なくとも明治、大正、昭和期の日本の社会や日本人の心の変化を客観的・冷静に観察できる立場にいたわけである。その社会的地位からすれば「近代の超克」の先頭に立ってよかったはずであるが、むしろ日本人あるいは人間の心の基層を掘り下げる事が最重要であると考へたことに、いわゆる「私小説」にこだわった根拠があるのではなからうか。

志賀直哉の二十数回の転居にはいろいろな理由が挙げられるが、一般庶民のここを知りたいという無意識の欲望があっただろう。直哉が大正、昭和期の日本人の「草の根のファシズム」<sup>25)</sup>で表現されるようなところの不条理に無関心であったはずもない。

## 第5章 ところと悪魔

仏典サンユッタニカーヤ<sup>26)</sup>に次のような仏陀と悪魔(マーラ)との対話が載せられている。悪魔「子ある者は子について喜ぶ、また牛のある者は牛について喜ぶ。人間の喜びは、執着するよりどころによって起こる。」仏陀「人間の憂いは執着するよりどころによって起こる。」悪魔<sup>27)</sup>という言葉は、見慣れないものであるが、悪魔のしわざを疑わざるを得ない事態にわれわれはたびたび遭遇しているように思う。前述の「悪魔のささやき」で加賀乙彦は、犯罪心理学者として多くの犯罪者に接し、犯罪に走る直前に「悪魔のささやき」を聞いたように感じたという共通の訴えを確認している。このことに関してあまり科学的検証に基づいた考察はできないが、日常、魔がさすという経験はよくあることであり、いわば木を見て森を見きれないでいる隙に悪魔に付け込まれて重大な失敗を起こすような場合の悔悟のヒントにはなるはずである。

時系列で文脈をたどってみれば、なぜそこでそんな判断をしてしまったのか、不条理と思われる事象が、戦争の勃発や大事故の周辺で確認されている。なぜ悲惨な戦争や大事故が繰り返されるのか。やはり、無明による迷いであると思う。筆者は、実験の失敗で迷い、結局初めからやり直すことになった経験を何度もしている。何が一番大事な事かという観点からの決断ができず、なんとか一時しのぎで済ませないかと思う時に悪魔がささやく。人間にはやはり、最高価値というべき仏陀の決定の説が必要なのではないか。中途半端な世間的価値観に基づいた抽象観念が悪魔のもっとも付け入るところである。

社会の構成員としての最善の努力をしながらも全体の作用の結果、陥ってしまう落とし穴がある。構成要素間のミクロな因果関係に敏感に反応できる理系的部門と全体の時系列的文脈に敏感な文系的部門の有効な連携<sup>28)</sup>があらゆる組織のリスク管理に必要なとさ

れるのではなからうか。

吾々がそれぞれ、前述の自己 A なり自己 B を荷い、かつその自己意識を以って生きているのは、「いのちと人間」<sup>29)</sup> で個別的いのちとして論じたと同じ個別性の意義がここらについて成り立っているものと思う。ここらの成長進化と安らい<sup>30)</sup> にとって個別的であることが必要であった。個別的であってさえ、時として悪魔的独断が襲い掛かり甚大な被害を及ぼすことになるのも事実である。悪魔にそそのかされないためには、われわれのここらは何物にもとらわれない完全な自由を目指していることが重要である。それが仏教信仰の意義である。

そのここらを研究する仏教に唯識学があるわけである。筆者は学生時代に浄土真宗の細川巖師から末那識、阿頼耶識の話のを伺い感銘をうけた。その後、薬師寺の唯識学寮で、太田久紀師<sup>31)</sup> や高田好胤、松久保秀胤両管長の講義を聴聞する機会を得たが、知識として理解しようとする衝動に負けて冒頭のような自燈明についての告白となるのは、まことに粗末なことである。教えを受けた成唯識論には心についての深い洞察の内容が説かれており、筆者などの咀嚼のおよぶところではないが、その教えを如何に実働なるものにするかということ、教えの解釈以上に重要なことともいえる。

吾々の心についての唯識の教えは、結局一つの心を持った確固たる自己を前提として物事に立ち向かう事の儂さを示すものであろう。常楽我浄の四顛倒を常に脚下に照顧し、「無我と共に働く人格」としてのここらを参究し続けることが悪魔につけこまれない唯一の方法だ。

## 第6章 おわりに

生涯をかけて求めるべきものは、涅槃妙心（仏心）であり、菩提心である。無明に迷う自心からの転換は、心を持って生まれた人間の宿命的目標でなければならない。慧可大師の「心を求むるに不可得」は、「指で指は指せない」と同型の心のカオス的性格をあらわしたものであり、心を探究することを否定したものではなかった。抽象的な対象化概念の罠にはまって悪魔に付け込まれないように戒めたものが佛の遺言「自燈明、法燈明」であったと思う。悪魔に付け込まれない抜け目なさを持ちながらも、常に赤心片片<sup>32)</sup> をねらって行くのが人間の生き方だ。

坐禅堂の聖僧、文殊菩薩は右手に宝剣、左手に経巻を持つ。経巻は無我すなわち応無所住をあらわし、宝剣は人格すなわち而生其心をあらわしていたのだ。

## 注と文献

- 1) 松本三和夫、構造災、岩波書店、2012年、p 61
- 2) 加賀乙彦、悪魔のささやき、集英社、2006年、p 17
- 3) 懐 奘編、正法眼蔵随聞記、岩波書店、1991年、p 92
- 4) 入江義高編、馬祖の語録、筑摩書房、1984年、p 17
- 5) 田中文弥、心を刻む、溪声社、1976年
- 6) ディヴィット・イーグルマン、大田直子訳、あなたの知らない脳、早川書房、2016年には、意識と脳の関係の詳細が論じられている。

その他、ダニエル・デネット「心はどこにあるのか」筑摩書房、ゲアリー・マーカス「心

を生み出す遺伝子」岩波書店などに心についての興味深い記述がある。

- 7) 親鸞著「愚禿抄」の一節「外に賢善精進の相を現ずることを得ざれ、内に虚仮を懐けばなり」より。
- 8) 月本洋、日本人の脳に主語はいらない、講談社、2008年、p134  
「われわれの心も、心的相互作用によって、それなりの変形を受ける。その変形が自己なのではないだろうか。」とある。
- 9) 福田恒存、「志賀直哉の功罪」、日本文学研究資料叢書志賀直哉I所収、有精堂、1970年
- 10) 山口翼、志賀直哉はなぜ名文か、祥伝社、2006年 には、「心の動き」を生き生きと表現する直哉の技法について詳細が述べられている。
- 11) 志賀直哉全集第十四巻所収、志賀直哉氏の文学縦横談、岩波書店、1974年、p40
- 12) E.M.フォースター、中野康司訳、フォースター著作集8小説の諸相、理想社、1994年
- 13) 篠沢秀夫、志賀直哉ルネッサンス、集英社、1994年、p189
- 14) 志賀直哉、志賀直哉全集第十巻、岩波書店、1973年、p559
- 15) 矢崎弾、志賀直哉と自我の発展、日本文学研究資料叢書 志賀直哉I、有精堂、1970年、p29の最後のくだり、「われわれの近代の超克において、志賀直哉の文学との歴史的対決なくして、いはば、かれの後半を大成と視、かれの正義への愛、自我究明のはげしさ、自我の驕慢な断定のつよさに酔うてゐるかぎりには、われわれの近代は、停滞の泥濘を悪化するのみである。」「われわれは、むしろ氏を単純に否定しきるよりも、氏の自我がうけた心理的苦悩に錘をつけて現実の地下茎にまで掘り下げる事により、頭蓋骨のおおきさで葡萄すること以外できなかった氏の胴体に逞しい鉄脚をつきさすことによって現代文学の歴史的責任（近代の自我の超克）の歩一歩を推進させようであろうか。」は、格調が高く示唆的である。矢崎のような人材を失ったことも戦争の悲劇の重要な一つである。
- 16) 新形信和、ひき裂かれたくわたし>、新曜社、2009年  
本書には、志賀直哉の臨濟録との関わりについても述べられている。
- 17) 朝比奈宗源訳註、臨濟録、岩波書店、1935年、p42～p46  
暗夜行路（志賀直哉全集第五巻、岩波書店、1973年、p542）の臨濟録の記載とともに、恵心僧都・空也上人の厭離穢土・欣求浄土の記述が併記されている。空也上人のこの記事は次の注の鴨長明著「発心集」にも記載されている。
- 18) 心を掘り下げる（自燈明）には、発心が前提となる。志賀直哉30歳の折、山手線に跳ねられる瀕死の事故に会い、療養のために滞在した城崎温泉での自然観察の機会が発心の時であったと想像する。鴨長明著発心集第三の九、新潮社、1979年、p153に「樵夫独覚の事」の記載があるがこの趣が「城崎にて」を想わせる。直哉の度重なる転居は、発心による遁世であったのではないかと想像する。
- 19) 国訳一切経印度撰述部華嚴部一、大東出版、昭和4、p300
- 20) 中村元、原始仏教の思想I、春秋社、1993年、p495
- 21) 河上徹太郎、竹内好、近代の超克、富山房、1979年  
「近代の超克」は、西谷啓治、小林秀雄、亀井勝一郎、下村寅太郎ら13名の知識人が昭和17年の戦時中に座談会をもった折りのタイトルである。

その内容について批判的に論じたものに、廣松渉「近代の超克論」、朝日出版社、1980年 がある。

- 22) 山崎正和、不機嫌の時代、新潮社、p 9
- 23) 佐伯恵達、廃仏毀釈百年、鉾脈社、2013年
- 24) 小倉和夫、吉田茂の自問、藤原書店、2003年、p 83
- 25) 吉見義明、草の根のファシズム、東京大学出版会、1987年
- 26) 中村元訳、悪魔との対話、岩波文庫、1986年、p 23
- 27) 西谷啓治、阿部正雄、宗教における魔・悪魔の問題(中)、東洋学術研究、1981年、p 177 には、「元来究極的根拠になりえないものを究極的なものにまで高めて信じていたということが、自分自身に対自化された時に、それまでの立場が魔であったとして自覚されるわけです。」という記述がある。
- 28) 福島原発事故後に設立された調査委員会に柳田邦男という作家が含まれていたことは意義のあることだった。
- 29) 大原荘司、いのちと人間、奈良学園大学情報学フォーラム紀要、2016年、第10巻、p 1
- 30) 内山興正老師の書「自己」には、「佛教は御釈迦様のはじめから、安らいを神様から頂戴するものとはしなかった。どこまでも自己を究明し「自己が自己におちつく」をもって真の安らいとする宗教である。」とある。
- 31) 太田久紀講述、成唯識論抄講卷五、薬師寺、1988年 に記された末那識、阿頼耶識に関する講述の一部を転記する。

「そういう深い人間の心が見る。というのはどういうことか。ここでものを見ることが二重の構造で捉えられているのです。第一番目には、まず阿頼耶識がものを見る、それと同時に阿頼耶識が見たものを私どもは目で見直す。・・・私共は阿頼耶識の中にいっぱい経験したものを蓄積している。それが種子でした。その蓄積したものによって、私共はものを考えたり見たり行動を起こすわけです。」「汚れた阿頼耶識ときれいな佛様の心とは同居できません。佛様のきれいな心はどこにあるかというので、成唯識論が考えたのが「依附する」非常につらい論理です。阿頼耶識に依附する。・・・寄り附いている。」

卷六には、「そこで私共は人格の連続にだまされてしまって、末那識が自分というものを誤認していく。誤ってここに統一された自我があると思う。本当は無い。無我です。・・・その時に末那識が執着するのは阿頼耶識である。」「恒に続きながらしかも刻々変わっていく、恒に同じ性質を保ちながら、しかも恒に新しい経験を吸収していく。そういう両面を備えているのが阿頼耶識だと。人格だと。しかもそれは無覆無記だと、真白な存在だと、こういう人間観ですね。」と述べられている。
- 32) 赤心片片は、正法眼蔵身心学道の巻に出てくる言葉である。赤裸々なありのままの仏心をあらわす。この巻は、身を学ぶ、心を学ぶ修行のあり方を説かれた巻であり、佛の遺言「自燈明法燈明」の解説であった。

## Abstract

### Mind and Human

The fundamental aspects of Buddhism is to probe the will of Buddha “Make your mind a clue”. Human mind is exactly the thing accomplished the ultimate evolution in the space, so the mind should be in the line with the Bodhi-mind which is the truth of the space. War and major accident are the transformed result of the invasion of the demon into the gap of the abstract concepts in the human mind. To keep demon away from imposing on the mind, the mind should practice finding the clue in mind to the Bodhi-mind.

The sentence art of Naoya Shiga focused on the mining of the presence of mind which connects to the Bodhi-mind.