

ロレンス、あるいは 老子・莊子を「超えた」親鸞

——「観音勢至もろともに／慈光世界を照曜し有縁を度して
しばらくも／休息あることなかりけり」を手がかりに——

On Saint Shinran's Great Achievement :
A Comparative Study of D. H. Lawrence,
Lao-tzu, Chuang-tzu and Shinran

北 崎 契 縁

1. 問題提起——3.11 大震災を契機に

今年（2011 年）の 3 月 11 日、突然東北地方を中心に襲った大地震ならびに津波は、1000 年に一度の規模であると言われ、当該地方に未曾有の大災害をもたらした。しかもあろうことか、近代文明の象徴でもある「原子力発電所」事故が生んだ放射能漏れの問題は、何とも言えない苦悩と人間の無能さを世に露呈してしまった¹⁾。まず、地震そのものについてみても、十数年前の阪神淡路大震災を遙かに凌駕した規模の災害である。また東北地方、特に福島・岩手・宮城といった多府県にわたる災害の広がり、復興の手かかりすら人々から奪い取ってしまったかのように感じられる。「想定外」という言葉が一時マスコミを賑わせたが、この一見慎重に見えて、見方を変えれば傲慢とも思われる言葉は、大自然の営みの前には、如何に人間の知恵や才覚が間に合わず、頼りのないものであるかを我々日本人に如実に教えてくれた。また同時に、過去の歴史の事実を忘れさってしまう人間の怠惰性、あるいは無明性^{むみょうせい}をも明らかにした。しかし、

1) 「問題解決社会」から「問題制御社会」、「解の社会」から「問題の社会」へと変化したことを廣瀬純は「原発から蜂起へ」という刺激的な論考で指摘している。『思想としての 3.11』、pp.189-197。（河出書房新社編集部編、2011 年 6 月）

だんだんと時間が経つにつれて、識者の論調は落ち着きを見せ、大震災や原発事故が語りかけている意味をより一層巨視的なレベルから解き明かそうとする形に変わっていったと言える。

震災から約3年半過ぎた6月下旬に神戸大学で開催された「日本ロレンス協会第42回大会」では、一部の発表者の中に、「3.11」以降、我々ロレンス研究者は以前のような姿勢でロレンス研究を続けては行けないような趣旨で語りかける人がいた。筆者ももちろん、そのような趣旨に賛同したい。このような環境の中、「私は太陽の一部であり、大地の一部であり、海の一部である」というロレンス最晩年の思想の骨格に関して、中国の老子・莊子の古典思想にその類似点を認め、東西文明・文化の共鳴点に注目した発表がなされた。筆者はその方の司会を務めることとなった²⁾。発表者の田形みどりが行った今回の研究は、ロレンスと老子・莊子の共鳴点・親和性を双方の文献を縦横無尽に援用しながらの説得力溢れる発表に結実していた。しかし残念ながら、このような形の先行研究³⁾は今のところなさそうである。

しかし、先述したように「3.11」を経験した後であればこそ、従来の研究方法（西欧人の、しかもそれを後追いした日本人のロレンス研究法、例えば、モダニズム批評・ポストモダニズム批評、あるいはポストコロニアル批評など）にとらわれていてはだめであると思われる⁴⁾。そんな思いに

2) 田形みどり『『アポカリプス』最終ページの記述：「私は太陽の一部であり、大地の一部であり、海の一部である」に関する一考察』（日本ロレンス協会第42回大会・研究発表3）

3) もっとも後日、田形先生から送付頂いたメールで、*The Dark Sun: A Study of D. H. Lawrence* (1956) で有名な Graham Hough が、ロレンスとタオとの類似性を指摘していたという貴重な情報を知らせて貰った。ただ、'D. H. Lawrence & the Way of the Dandelione' という記事は、その出典が不明であるのが残念である。後日調査出来る機会のあることを期待したい。

4) 「文学研究に意味があるのか」という問いかけに対して内田樹は実に示唆に富んだ応えをしてくれている。それは彼が仏文学会の編集委員を勤めていたときの体験である。若い研究者の学会発表の聴聞、論文の査読等々を経験したが、査読のため査読論文ばかりで、「彼らがいったい誰のために研究しているのかわからなかった」と述懐している言葉が印象的である（傍点筆者）。参照：「文学研究は『存在していないもの』とか」

浸っていたとき、つまり大会の約 10 日ほど前に読んだ梅原猛による「ラーの神とイシスの女神」という新聞記事は筆者の目を釘付けにしてしまった。その趣旨はヨーロッパの文明は「ギリシア文明とイスラエル文明が直接の父母であるが、実はその前、祖父母文明であるエジプト文明とメソポタミア文明が歪な形で伝承されたことに、つまり自然から疎外された形の文明が近代文明の限界であった」(下線筆者)という見事なものであった⁵⁾。エジプト文明には太陽の神と水の神イシスの女神信仰がその原点にあったというのが梅原の趣旨であり、この二つの神こそが自然と文明をバランスよく保って行く上で欠くことの出来ない 2 大原理なのであった。

このように、水の神と太陽の神のバランスの上に、この世のあらゆる命(草木国土悉皆成仏^{そうもくこくとしっかいじょうぶつ})はその命を繋いでいるのであるという思想は、冒頭に掲げた親鸞の和讃の「観音・勢至」という二つの「働き」に象徴的に見事に結実していると思われる。因みに、「観音(菩薩)」信仰は日本人になじみ深いのであるが、不思議なことに「勢至(菩薩)」信仰はあまり耳にしたことがない。これは一体どうしたことだろうか。先に述べた梅原はその後の新聞記事で再びこのこと(観音・勢至とは明確に表現されていないが)に触れて以下のように書いている。

「かわるもつとも有効な方法」より。内田樹『最終講義——生き延びるための六講』、pp.31-35.

- 5) ここで言われている「ラーの神」とは仏教で言う「大日如来=太陽」であり、「イシスの女神」とは「観音(菩薩)=水」を示している、と梅原は敷衍している。ロレンスという作家はイギリス人作家(より広くは西洋キリスト教世界内に生まれた作家)としては希有な存在である。というのは、彼は、ついに西洋文明の祖父母の世界にまで帰ることを繰り返し説いていたからである。先の発表で発表者の山形みどりはロレンスの最晩年の作品『アポカリプス』(1931 年)を取り上げ、「太陽」つまり「太陽の神」への転換が絶対必要であるとロレンスが遺言したことに、大きな意義のあることを強調していた。しかし、ロレンスは同時に少し前、『逃げた雄鳥』(第 1 部: 1927 年、第 2 部: 1928 年。出版直前に出版社が『死んだ男』という題名に変更)という中短編の中で、「水の神=イシスの女神」の再来の必要性あるいは必然性を描いていたのである。「太陽の神」と「水の神」がバランスをとって存在していることが、今日の文明に必要欠くべからざる二大原理として、今から 80 年以上も前にロレンスも訴えていたのである。

……自然は人間の母。慈悲に満ちた母であるだけでなく、暴君のような恐ろしい父でもあるという二面性が震災で明らかになった。恐ろしさと同時に慈悲に満ちた自然への崇拝を、わたしたちは失っていた。⁶⁾
(傍点筆者)

そうして梅原は新たな哲学の確立を、主張しているのであるが、筆者に言わせれば、これは親鸞の和讃の趣旨が今こそ改めて見直されるべき時を迎えたことを意味していると思われるのである。しかし、それにしても、親鸞のこのような信仰はどこにそのルーツを辿ればよいのであろうか。もちろん、仏教の発生の地、インドは釈迦の教えに求めるのは自然であろう。しかし、筆者は、田形みどりが指摘したように、インドから輸入され、格義仏教⁷⁾として中国に定着し、インドの仏教に中国の老子・莊子の思想との類似性を見出した「中国仏教」、それも中国「浄土教と老莊思想」に親鸞のルーツがあったと考えたい。もちろん、真宗学なり仏教学の様々な研究者によるインド・中国仏教との比較研究は類挙にいとまがない⁸⁾。また、「諸子百家」⁹⁾を中心とした中国古典の研究者による老子・莊子哲学研究の成果も著しい。しかし、仏教・老子・莊子とロレンスの到達した世界との比較研究が行われた事実について、今まで筆者は聞いたことがない。今回の田形みどりというロレンス研究者の大胆な切り込みを除いては。ましてや、親鸞の到達した世界について、西洋・中国そして日本と

6) 梅原猛、「『文明災』 超え新たな哲学を」(京都新聞、文化欄：東日本大震災、梅原猛さんに聞くより) 2011 年 6 月 29 日。

7) 新しく仏教を受容するにあたり、特に莊子の称えていた「万物齊同^{せいどう}」の思想を頼りに受け入れられた老莊色の強い仏教を「格義仏教」という。「格」とは「量る」という意味であり、中国思想を本として、なぞらえ、おしはかり、仏書を理解する方法である。外来思想受容のあり方として、日本人である我々にも参考になる。

8) 参照：『真宗學 第 123、124 合併號 大田利生教授定年退職記念特集號——浄土教と親鸞教学——』(龍谷大學 真宗學會、平成 23 年 3 月) 例えば、林智康「道綽禪師と親鸞聖人」、杉岡孝紀「宗教体験としての二河白道の譬喩」など。

9) 例えば、湯浅邦弘『諸子百家』(中公新書、2010 年) は最新の研究成果を素人にも分かりやすく解説している。

いう3国の立場から比較し、その独特で普遍的な世界観を開示した研究ももちろんない¹⁰⁾。

以下、親鸞の到達した境地が、中国仏教＝浄土教の世界ともまた少し違う「日本独自」のものであったこと、また同時に、3.11を契機に梅原が指摘するように、日本独自と思われる親鸞思想が、実際には、世界にも通用するくらいの深い思想の域に達していたことも証明できればと考えている。その際に、親鸞の和讃「観音勢至もろともに／慈光世界を照曜し／有縁を度してしばらくも／休息あることなかりけり」に焦点を絞って、その意味を従来の伝統的な解釈には囚われずに探り、この和讃に新しい息吹を吹き込めればと考えている。その際に、日本人の「自然観」を芸術感覚と科学精神で見事に解き明かしている科学者寺田寅彦の随筆を手がかりとしたい。

2. 中国の仏教と親鸞の仏教

「1 問題提起」の最後の部分で触れた親鸞思想の独自性ということで、思想そのものを育む国土・風土の特色を捉えることから始めて見たい。「日本独自」という点については、例えば2011年7月5日付「毎日新聞夕刊」の坂手洋二の記事「四方を海に囲まれた孤独と豊かさを誇る『島』」が、ごく短いものではあるが、筆者に一種の靈感に似た日本・日本人理解へのヒントを与えてくれた。そしてこのような理解がやがて、親鸞が展開した思想の独自性にも通じる面を明らかにしてくれるのではないかと思われるので、少し引用して考えておきたい。(その後筆者は縁があって、寺田寅彦の随筆集を入手したが、坂手を待つまでもなく、すでに戦前から日本独自の思想・文化の解明がなされていたことを改めて知る。寺田の指摘については、後ほど親鸞の和讃解釈で援用したい。)

10) 筆者自身は、1993年6月にカナダのオタワ大学で開催された「第5回国際ロレンス学会」で「『2 大原理の問題』：ロレンスと仏教の比較研究」というタイトルで口頭発表し、後に *D. H. Lawrence: The Cosmic Adventure* (Nepean: Borealis Press, 1996), pp.238-249 に掲載されたので、参照されたい。

劇作家で演出家である坂手洋二は、自らを「海派」と称して世界の海に興味をつないできたが、本当は「島派」ではないだろうか、と自問自答する形で次のように記している。

……四方を海に囲まれた孤独と豊かさ。外の世界と区切られ、共同体としての自覚を必要とする暮らし。「日本」の独自性も「島国」であることによって説明できることが多い。対馬、佐渡、犬島、アイルランド、台湾……。島にはそれぞれの個性と魅力がある。¹¹⁾

四囲を海に囲まれ、他国から切り離された島国に「孤独」が要求されるのは当然であるが、同じ島国にはそれに負けぬ位に豊かな海、そして明確に繰り返される四季の変化は大自然の営みそのままに、これまた尽きせぬ水と太陽の恵みを島民にふんだんに与えてくれる。確かに今回の東北地方太平洋沖大震災¹²⁾は、北米プレート（日本側）と太平洋プレート（北米側）がぶつかるところに日本という島国が危うくも乗っかっている事実を改めてわれわれ日本人に明確なイメージとして刻んだ。危うい「日本国という船」に乗っかっているが、その分だけ、豊かさも世界に類例を見ないのかも知れない。その意味では、如何に我が国が独特な地理的条件の下に存在しているかを明瞭に物語っている。特殊な国「日本」、しかしその特殊性から遙か 800 年も昔に「普遍性」の世界観に到達していた先人がいたことを指摘したい。そこで、手始めに「戦国時代」¹³⁾という概念をキーにし

11) 坂手洋二、「四方を海に囲まれた孤独と豊かさを誇る『島』」（『毎日新聞』2011 年 7 月 5 日、夕刊）。

12) 現在（2011 年 9 月時点）では「東日本大震災」という呼称になっているが、気象庁が当初命名した正式名称は「東北地方太平洋沖大震災」であった。「震災の名称を変えた愚かさ」というタイトルで鋭く問題提起をしているのが山折哲雄である。参考：山折哲雄／赤坂憲雄『反欲望の時代へ 大震災の惨禍を越えて』（東海大学出版会、2011 年 9 月 1 日）これだけでも大きなテーマであるので、いずれ機会を得て論じてみたい。

13) なぜ「戦国時代」かと言えば、日本では大名間の、中国では王朝（列国）間の争いが猖獗を極めていた時代に活躍したインテリたちは、政治の世界に常に向き合っていた。しかし、人間である限り、政治を超えた世界つまり宗教的な信仰の世界の必要性を、平時以上に彼らは感じること ➤

て、日本と中国の比較から入ってみよう。

日本では、平安時代の貴族社会がやがて鎌倉時代の武家社会に変化し、所謂下克上の社会が生まれた。そして戦国時代（15世紀末から16世紀末にかけて戦国大名が乱立した時代）を経てついに17世紀になって徳川幕府が成立、以後250年も続く江戸時代を迎える。方や、中国の戦国時代は日本の歴史よりも遙かな昔、紀元前500年頃にまで遡る。その頃に孔子が生まれ、老子・莊子が姿を見せている。統一国家としては秦漢の先ず秦の始皇帝が天下統一したのが紀元前221年である。その20年後には漢王朝（劉邦が皇帝）が成立（前202年）している。老子・莊子が活躍した戦国時代は、列国間の争いが激しく、国家の興亡が相次いだため、多数の職業インテリが生まれた。しかし、彼らの大多数は国家経営のための相談役として、政治の世界に満足しなければならなかった。簡単に言えば、中国思想の歴史は、紀元前も昔の戦国時代から政治一色に塗りつぶされていたのである。しかし、人間である限り政治がすべてだとは彼らは考えていなかった。ちょうどその頃、つまり六朝時代（3世紀の初頭の後漢滅後に生まれた時代で、370年間続く）の中国にインドから仏教が伝わると、その信仰は知識階級に深く浸透し儒教を圧倒するほどの勢いを見せたと言われている。

ところで、仏教が初めて中国に伝えられたとき、その仲介者としての役割を演じたのが老子・莊子、特に莊子の思想「万物齊同」の思想であった。万物齊同の理つまり、理想としては、二項対立の世界などは存在しない、万物は「一」であることを言う。二項対立が「人為（人が手を加えること）」であるとする、万物齊同は「無為（作為を労することなく、宇宙のあり方に沿って自然のままに生きること）」となって、全くの対照的な思想となる。後に日本において、親鸞が使用することとなる「自然（じねん）」の思想の源泉は正にこの莊子の思想にあったと言われている。

しかし、同じ自然の思想と言っても、例えば親鸞の有名な『歎異抄』の中の第九条は次のように始まっている。

＼が多かったと思われるからである。

念仏申し候へども、踊躍歡喜のここおろそかに候ふこと、またいそぎ浄土へまゐりたきころの候はぬは、いかにと候ふべきことにて候ふやらんと、申し入れて候ひしかば、親鸞もこの不審ありつるに、唯円房おなじころにてありけり。……また浄土へいそぎまゐりたきころのなくて、いささか所勞のこともあれば、死なんずるやらんところはそくおぼゆることも、煩惱の所為なり。……¹⁴⁾ (傍点筆者)

念仏とは「生きて」発せられるものである。命あってこそ、念仏せしめられるという実感が生まれる。それに対して浄土とは、悩みのない世界・涅槃寂靜の世界を意味するだけでなく、「死」の世界をも象徴している。その意味で、念仏と浄土は相対立する概念になっているといつてよいであろう。先の引用でも、「生」と「死」をどうしても二項対立的に捉えざるを得ない親鸞あるいは唯円の悩みのありのままの姿が正直に吐露されている。もちろん中国の莊子にも「死」の持つ意味は重大であった。そもそも生とは何か、死とは何か、と様々な角度から死の問題に接近しようとしていたからである。その時の莊子の立脚点はもちろん「万物斉同」の理にあったことは言うまでもない。

人間が生きているというのは、生命を構成する気が集合しているということである。気が集合すると生になり、離散すると死になる。もしこのように生死が一気の集散にすぎないとすれば、生死について何を憂える必要があろうか。(知北遊篇)¹⁵⁾

このようにして天下の万物は一気に還元される。だからこそ聖人は、万物が一つであること、万物斉同の理を尊ぶのである。¹⁶⁾

人の目、あるいは人為の世界からみると、生と死の二つに区別される

14) 『歎異抄』(本願寺出版社『浄土真宗聖典』、平成7年)、pp.836-837

15) 森三樹三郎『老子・莊子』(講談社学術文庫、2010年)、p.82

16) 同掲書、p.83

が、ありままの自然においては、ただ一つの気が集散しているに過ぎないのである。万物斉同そのものである。あるいは、「絶対無差別」の立場を取った莊子の面目躍如といったところである。そしてここから莊子が説いた有名な比喩として残っている次の話の骨子は、結局は、生と死を循環する一つの自然現象と捉えていたことを如実に物語っている。

「あるとき莊子の妻が死んだ。友人の^{けいし}恵施が弔問に出かけたところ、莊子はあぐらをかいたまま、盆をたたいて歌をうたっている。あまりのことに恵施もあきれ、嗜めていった。

『奥さんとの長いつきあいの間柄でないか。死んでも泣かないのなら、まだ話もわかるが、盆をたたいて歌うとは、ちとひどすぎはしないか』

すると莊子は答えた。

『いや、そうではない。妻が死んだばかりのときは、わたしだって胸の詰まる思いがしたよ。だがよく考えてみると、人間はもともと生のないところから生まれてきたのではないか。いや、生だけでなく、もともと形さえなかったのだ。いや、形ばかりでなく、形を構成している気さえもなかったのだ。……ところで、いま妻はもう一度変化をくりかえして、形ある生から形のない気へ、気からまだ気のなかったはじめの状態、つまり死へ帰って行ったのだ。これは春夏秋冬の四季が循環するのと、まったく同じではないか。それなのに、せっかく天地という大きな部屋の中で、いい気持ちで寝ようとしている人間に、未練がましく泣きわめくのは、われながら天命をしらぬわざに思われる。だから、わたしは泣くのをやめたのだよ。』(至楽篇)¹⁷⁾

『歎異抄』に伺われる生死の問題と、莊子の万物斉同の思想に出ている生死の問題とを同一に扱うことは、乱暴すぎるかも知れない。しかし、どちらも師匠とその弟子との対話である点、また「自然」という大きな枠組み

17) 同掲書、pp.84-85

の中における生と死を巡る対話である点で共通の論点が見られることも確かである。

二つの対話で一番目に付くのが、生死の大問題に直面したときの莊子の理路整然とした割り切り方である。他方、親鸞・唯円の如何にも割り切りの悪さというか、情緒に偏ったとも言えるやりとりには、中国の古典の著者との大きな距離感というものを感じざるを得ない。こと生死の問題に関する限り、彼我の違いはないはずなのである。なぜこのような違いが生まれたのか。

仏教が初めて中国に伝えられたとき（紀元前後、後漢初期）、老莊思想がその仲介者としての役割を演じたといわれていることは先述した。特に、仏教のうちでも中国色の強い禪宗と浄土教は、成立過程の中で莊子の影響を強く受けたと言われている。本稿で問題にしている親鸞の浄土真宗はあるいは浄土宗の本山は、中国の浄土教を大成させた道綽と善導であった。確かに親鸞は道綽と善導を所謂「七高僧」のうちに数えて、大変な尊敬心を払っているが、「老莊思想と仏教」の比較研究を行った森三樹三郎は、道綽と善導は「なお不徹底な部分を残していた」¹⁸⁾と二人を批判的に捉え、日本での浄土教が二人の思想を発展させ、純化させたという立場を取っている。確かに親鸞の名著『教行信証』に「仏に随い、逍遙して自然に帰す。自然は即ち是れ弥陀国なり」¹⁹⁾という善導のことばをそのまま親鸞は引いている。しかし、善導はそれ以上老莊思想には近づかなかった、と森は言う。老莊思想が真に開花するのは、日本の浄土教の開花まで待たねばならなかったのである。例えば、儒教思想が真に開花したのは、日本であったという理解で日本に帰化した石平という中国人²⁰⁾がいるが、優れた思想が開花するのは必ずしもその思想が誕生したところでなくてもあ

18) 森三樹三郎『老子・莊子』、p.424（講談社学術文庫、2010年）

19) 親鸞『教行信証（真仏土の巻）』、p.237（金子大栄編『親鸞著作全集』、法蔵館、昭和49年）

20) 石平『私はなぜ中国を捨てたか』（ワック、2009年）。自らが理想をする中国像と中国文化は、現実の中国にはどこにも存在しない。古代中国の理想は日本にのみ生き続けていると主張し、日本の精神に孔子や論語の思想が生きていたことに感激したことから、「愛日主義者」へと傾倒し、やがて日本国籍を取得する。

り得るというのは世の真理であろう。

ところで日本の浄土教に中国では見られなかった徹底性を見た森三樹三郎ではあるが、森の真意は浄土教の徹底化の極において、浄土教の根底に秘められていた「莊子哲学」が浮かび上がったという点である。要するに浄土教を受け入れた日本人は無意識のうちに老莊思想の感化を受けていたということになる。このように老莊思想の日本への影響を強調しながら、森は「阿弥陀仏のような超越的人格神の存在」²¹⁾を信じることは出来ないと明確に不満を開示している。その理由は一体何処にあるのか。その原因は結局「阿弥陀仏」あるいは「南無阿弥陀仏」の捉え方に問題があるではなかろうか。森は「死の運命の肯定——死の象徴としての阿弥陀仏」という項目の中で「……阿弥陀仏とは死の運命の象徴であると言えないであろうか。むろん浄土教は生を否定するものではない。けれども、救いはこの世では得られず、死後の浄土で始めてあたえられるものとするからである」と「救い」は現世では得られないと受け取っている。所謂死後往生を導くのが阿弥陀仏であるという捉え方であるが、これは明らかに「阿弥陀仏」に対する誤解である。また先に『歎異抄』の九条から師弟の有名な問答を紹介したが、これについても森は誤解をしている。

あれほど浄土の福音を説いていた親鸞その人が、急いで浄土へ行きたいという気持ちが起こらないと告白している事実である。それはほかでもない。阿弥陀仏が死の象徴であり、浄土が死の世界であるからである。いかに理性においてこれを肯定しようとも、生物としての人間の本能がこれを許さないのである。²²⁾

「浄土」そのものの観念と、観念を持たずに生きられない人間の意味が森にはどうやら理解不可能らしい。浄土の意味が不明であるから、浄土へ行きたい気持ちが起こらないのはなぜか、という問にも答えられないのである。せいぜい、理性とか本能のレベルでその理由を捉えようということ自

21) 『老子・莊子』、p.447

22) 『老子・莊子』、p.440

体が、近代の理性・知性中心主義に陥った人の捉え方である。第九条をよくよく読めば「煩惱の所為なり」と明確にその理由が掲げられているではないか。また、煩惱の所為というレベルまで掘り下げて人間の「無明さ」に到達したのは、親鸞が初めてであろう。森は、「もし親鸞の浄土教が、その究極において死の運命の肯定の上に立っているとすれば、それは期せずして莊子哲学の立場に一致するものとしなければならない」と言っているが、この森の論理には矛盾が感じられる。というのも、「老莊思想が真に開花するのは、日本の浄土教の開花まで待たねばならなかった」と先に述べていたからである。筆者には、中国の老子・莊子の「無為自然」のレベルではまだ本当に人間の実存が分かっていないと受け取らざるを得ない面があると考えられるからである。それくらいに、親鸞の到達した世界はとてつもなく深くかつ厳しいものである。冒頭に掲げた和讃「観音勢至もろともに／慈光世界を照曜し／有縁を度してしばらくも／休息あることなかりけり」という和讃ほど優しく厳しい和讃はないのである。その理由については、後ほど寺田寅彦の随筆を検討する中で再度触れてみたい。

そこで、今は阿弥陀仏・南無阿弥陀仏解釈について、より具体的な資料に当たることで、ごく当たり前のことが、日本においてすら如何に曲解されているかという証拠を提示してみよう。

実は「阿弥陀仏」あるいは「南無阿弥陀仏」の捉え方について、筆者は最近、南無阿弥陀仏の意味が本当に正しく伝えられているのか、疑問に感じる記事に遭遇した。大阪は北御堂から毎月出版されている『御堂さん』の2011年8月号冒頭の記事である。「仏事に小箱」というタイトルで毎月様々な仏事の疑問・質問が実に分かりやすく解説され、多くの読者の関心を惹きつけていると思われる記事である。8月号は「猫の生命の行方」という題名であるが、その内容を以下に引用してみよう。

月参りのおつとめを終えてお茶を頂いているとき、そのお宅に飼われている猫がじゃれついてきました。

ほほ笑ましくその様子を見ておられたご主人ですが、一瞬寂しそうな表情をされて、こんな質問をされました。

「この子も死ねば、人間と同じ所に行くんでしょうか？」

実 は、もう 17 年も生きている猫は内蔵にガンを抱えていて、もうすぐ寿命が尽きることを宣告されているのです。……²³⁾ (傍点筆者)

月参りに参詣された著者である住職が、門信徒の方から思いも寄らない、しかし誰もが疑問に思いそうな質問を受けたのである。それは「この子も死ねば、人間と同じ所に行くんでしょうか？」という問いに集約的に現れている。つまり、人間なら生命を終えて、阿弥陀さまの世界である極楽浄土に生まれるが、猫もやっぱりそうだろうかという素朴な、しかし、大事な問いである。著者である住職はさらにこの問いに対して、家族同様のペットである猫も人間と同じ所に行って欲しいという願いがある一方で、やっぱり人間と猫とではどこか違うのではという思いもあるのではないかと、自問自答している。しかし、残念ながらこの住職は「これは答えのない問題なのです」と明確な回答を避けている。果たして、本当にそれでよいのだろうか。

筆者はこのやりとりを読んでいて次のような詩を想起していた。それは丸山薫という詩人の「犬は^{はだし}跣足なり」という詩である。

ある日／みんなと縁端にいて／ふいにはらはら涙がこぼれ落ちた／母は眼に埃でもはいったのかと訊き／妻は怪訝な面持ちをして私をみつめた／私は笑って紛らそうとしたが／溢れるものを隠す術もなかった／

せんちめんたるな／と責めるなかれ／実はつまらぬことが悲しかったのだ／愛する犬／綿のような毛並みをふさふささせ／私たちよりも伶俐で正直な小さな魂が／いつも跣足で地面から見上げているのが／可哀想でならなかったのだ²⁴⁾

この詩を取り上げコメントしているのが医師で念仏者であった米沢英雄で

23) 『御堂さん MIDO SAN 8/2011』(大阪津村別院・大阪教区教務所発行)

24) 米沢英雄『詩と信仰』(文明堂、昭和 50 年)、pp.54-56 及び米沢英雄『米沢英雄著作集 第一巻』(柏樹社、1978 年)、pp.46-52

ある。米沢は聞き手の亀井鉦に次のように答えている。「これは決してセンチメンタルでないですね。犬は私よりも正直だ、と。欲しければとびついてでも取るし、腹いっぱいになると、目の前にあっても取らない。私たちはそれからみますと正直でないですね。欲しいものがあっても、欲しいといわんでしょ。相手がくれねばならんように、誘いをかけるでしょう。ずるいんだ。それからみると犬は正直でりこうなんだ。そういう小さな魂が、地にはたしていて、人間がそれにパンを投げてやっている、と。もし正直ということが美德だとしたら、犬の方が正直で、我々の方が不正直だ。」と²⁵⁾。

この同じ詩を米沢はさらに「詩人はこの時、犬にも劣ると悲しんだことによって、犬にも劣る存在が、犬を超え、人間をも超えて、仏となったのでありましょう。この詩人に自覚をあたえることによって拝まれて、犬も仏となったのでありましょう。」²⁶⁾（傍点筆者）と正に念仏の世界つまり「南無阿弥陀仏」の世界に、人間も犬も同時に生まれた出たことに目を注いでいるのである。所謂「仏仏相念」の世界である。ただし、このような米沢の捉え方の背景には、「草木国土悉皆成仏^{そうもくこくとしっかいじょうぶつ}」という仏教の基本的な生命観が厳としてある。米沢はよく次のように言っていた。「薔薇の木に薔薇の花咲く、何ごとの不思議なけれど、という詩がありますが、薔薇の木に薔薇の花が咲いて、他の花が咲かないというのが、薔薇の絶体絶命の姿、薔薇の木の念仏であります」（傍点筆者）と。人間だけがなかなか念仏出来ない。なぜなら、人間は、自分が自分がとか、自我・エゴに常に囚われ、しかもその自己中心性を全面に押し出そうとして、人と人との争いを当たり前のようにつづけては自他共に傷つき、またそのような自分自身を自覚することなく、当たり前のように生きているからであるという。

ここで先の『御堂さん』の記事に戻って考えてみよう。「やっぱり人間と猫は違うものではないかという思いも同時にあるのでしょうか」という著者である住職の答えには、どこか人間中心主義の思いがあると言いがたい。さらに「『心配しなくても、阿弥陀さまにおまかせすればいい

25) 『詩と信仰』、pp.54-56

26) 『米沢英雄著作集 第一巻』、p.48

のではありませんか』ということです。猫にとって人間と同じ所に行く方がいいのなら、きっとそのようにして下さるでしょう。……だからおまかせしましょう。愛する猫の生命の行方を、阿弥陀さまが悪いふうになさるわけがないじゃありませんか」と住職の応答は続いて終わっている。しかし「心配しなくても、阿弥陀さまにおまかせすればいいのではありませんか」という箇所は筆者などは引っかかるのである。なぜなら、これでは、阿弥陀さまは天上か雲の上の存在となり、人間なり猫との関係が切れてしまっているからである。言い換えると、阿弥陀さまと猫、あるいは人間との関係が曖昧模糊となってしまう、煙に巻かれてしまったように感じるのは筆者だけであろうか²⁷⁾。

人間と猫との関係は以下のように捉えるべきだと筆者は考える。つまり、猫はたまたま動物という姿形を取っているが、私にとってはあくまでも「方便」であって、猫の生き様を通して、実は私自身の生き方が問われているのである。もちろん生命の有り様^{ありよう}については、猫と人間の違いはあれ、いのちの重さにおいて差別などあり得ないのである。このように命の平等という立ち位置さえ忘れなければ、「犬は跣足なり」の詩人のような境涯に人間を導いてくれる働きが「南無阿弥陀仏」の世界であることは誰にでも納得できるのである。

あさましとねんぶつ^{念仏}は^は同年をないどしのなむあみ太ぶつ²⁸⁾

27) このような阿弥陀仏の捉え方は、近世以来の伝統である、天上の阿弥陀仏による地上の衆生の救済という構図を示している。要するに阿弥陀仏と衆生を切り離す「二元論」的な捉え方である。^{おんごう}恩寵主義的な信仰とも言い換えることができる。二元論の陥穽に陥るのを防ぐ唯一の方法は、例えば「罪悪深重煩惱熾盛の衆生」では不十分で、正確には「罪悪深重煩惱熾盛の（自己に苦しむ）衆生をたすけんがための願にてまします」と、あくまでも「自己に苦しむ自分」に出遇った者にならなければならないことにある。そこまで行かなければ、ほとけさんと言っても阿弥陀さんと言っても、何にも関係がないのである（下線筆者）。以上は「邪見の知と驕慢の悪徳」という記事の中、特に「信心の位相」という言葉で元教学研究所長の西田真因が示している明快な解釈であるが、これほど説得力に溢れた言説は希であり貴重である。（参照：「ともしび」7月号、真宗大谷派教学研究、2009年）、pp.1-9

28) 鈴木大拙編著『妙好人浅原才市集』（春秋社版、1967年）、p.402

と歌って、自我・エゴ一杯の自分に「浅ましい」と気づかされた浅原才市同行は、その気づき・自覚の一念そのままに「人間の知恵や才覚を超えた世界」の只中に「生かされて生きている自分」つまり「南無阿弥陀仏と一体化した自己」、つまり才市は「南無阿弥陀仏と同年であったという事実」に気づかされているのである。このような念仏との一体化こそが、念仏者の最高の幸せでなくて何であろうか。これは正に「無為自然」の世界であるが、老莊的な「人為をなくす」という意味だけでなく、「因縁の働きを超えた、常住不変の真理」²⁹⁾というサンスクリットでいう「ア・サンスクリタ」(無為)に近い概念であり、そのような真理に一介の下駄職人であった才市同行は目覚めたのである。以上が「南無阿弥陀仏」の本来の意味であり、念仏の具体的な働きの姿である。

再び『御堂さん』の記事に戻る。論点は人間と猫とはどこか違う存在である、という捉え方についてである。少し飛躍するかも知れないが、筆者はどうしてもこのような捉え方の中に、西洋的な、具体的には聖書的な世界観・生命観が入り込んでしまっていると感じざるを得ないのである。明治以降、あるいはもっと先の時代から、日本人は少しずつ西洋文明・文化の影響を好むと好まざるに関わらず受けてきたことは夙に指摘されてきた。生命の平等性という事について考えるとき、神を筆頭に人間中心の世界観を特徴とする西洋、ことに聖書的な世界観は、仏教徒である日本人とは対照的だけに現代人には実に分かりやすいし、現代人が日常の文明生活を営んで行く上で都合のよいことが多い。しかし、果たして人間中心の西洋思想、聖書的な世界観は今日本当に意義のある考え方なのであろうか。

そこで、ここで少し視点を変えて、西洋特にイギリス人作家であったロレンスの動物観・生命観について考えてみたい。もちろん、聖書的な世界に育った作家であるので仏教的な生命観とは根本において違うのではないかという予測が立つ。しかし、実際にロレンスの作品を読んでみると、豈図らんや、むしろ西洋世界内では異質の、むしろ仏教的な生命観に近い感

29) 中村元『仏教語大辞典 下巻』(東京書籍、昭和50年)、pp.1312-1313
／西村明『総合仏教大辞典』(法蔵館、1987年)、p.1389

覚を彼が持っており、作品化している事実に驚愕するのである³⁰⁾。ただし、今回はロレンスの詩論の一つである『太陽の二輪戦車』という詩に伺われる生命観に注目したい。

3. ロレンスの生命観

——聖書的世界を超えて行く視点——仏教との類似性

ここでもやはり今回の大震災を契機として、震災に触発されたことを出発点として、よりパースペクティブな視野から、イギリス人作家ロレンスの作品に迫ってみたい。

3.11 に起こった東北地方太平洋沖大震災から約3ヶ月後の6月30日、河出書房新社編集部編発行になる『思想としての3.11』が世に出た。先に引いた梅原猛と同じく東北出身の宗教学者山折哲雄は震災直後から何回となく新聞・雑誌などで今回の震災に絡んだ記事を寄せているが、今回も18名の寄稿者の中の一人としてその名を連ねている。タイトルは「二つの神話と無常戦略」である。さらにこの寄稿から一月あまり後には『往生の極意』³¹⁾と題して、大震災の衝撃の中で我々が真に考えるべき問題は何かと問うている。後者はともあれ、まず前著「二つの神話と無常戦略」について概略を述べ、山折に触発されて、ロレンスというイギリス人作家の生命観が案外仏教的な世界観に近いところまで到達していたのではないかと

30) ロレンスは初作の小説『白孔雀』(1911)においてすでに釈尊入滅の様子を彷彿とさせる場面を描いている。森番アナブルが事故死したあと、その野辺の葬送シーンである。ネザミアの谷間伝いに、葬送のゆくところ「路傍に生えた草木の類から、はち、みそさざい、ひわ、つぐみ、きじ、やましぎ、たげり、ひばり、うま、ひつじまでが登場してきて、神も人も動植物もない、天地の万物が一体となって、アナブルの死を嘆き悲しんでいる。さらながら、沙羅双樹の下、生きとし生ける禽獣忠魚の類までが慟哭したという、あの荘厳な大涅槃像の場面そのままではないか。」甲斐貞信「序にかえて『白孔雀』のもつ意味」、p.2 (D. H. ロレンス研究会、『ロレンス研究1「白孔雀」論集』、松崎印刷、1973)

31) 山折哲雄『往生の極意』(太田出版、2011年)日本人は「天然の無常観」という感覚・考え方を数千万年かけて育み、身につけてきたという寺田寅彦の思想を取り上げて再評価しているのが印象的である。pp.212-215

という仮説を提示してみたいのである。

「大地が大揺れに揺れ、大津波が地をほうように襲いかかってきて、日本列島が小舟のように翻弄された」で始まる今回の寄稿で、山折は「大袈裟なことを言おうとしているわけではない」と断りながら、歴史を一気に遡ってみたとき「ノアの箱舟」の物語と、「三車の火宅」の物語を想起したという。前者は言わずと知れた『旧約聖書』冒頭の創世記に、後者は『法華經』第三章の「譬喩品」に登場する物語である。どちらも 2000 年から 3000 年という時間の経過と共に人類に語り継がれてきた物語である。現在進行中の 3.11 は「水」と「火」にまつわる巨大なエネルギーの暴発により、現地はもとより日本人全体を傷つけ、苦しめ続けている。しかも、原発事故はいつ収束するともしれない不安の塊を肥大し続けている。そうだ、この「水」と「火」にまつわる物語りが、前者は「ノアの箱舟」に繋がり、後者は「三車の火宅」の物語に通じるのである。

「ノアの方舟」のノアとはアダムの系図によれば、アダムから数えて 10 代目に生まれた男性でノアとは「慰め」という意味である。しかし、人を創造された神は「地上に人の悪が増し、常に悪いことばかりを心に思い計っているのをご覧になって、地上に人を造ったことを後悔し、心を痛められた。主は言われた」とあるが、ノアだけは主の「好意を得た」とある。何故だろうか。ノアはその「慰め」という名にふさわしく神に従う「無垢な人」であったからだ。こうして「洪水」が起るが、ノアの一族とすべて命あるもの（興味も深いことには、「雄と雌のつがい」という断り書きがある）は、箱舟を造って洪水から助かるという物語である。このようにノアの方舟の物語を紹介した後、山折は次のような解釈を下している。

まず「ノアの方舟」であるが、そこにみられるのが生き残りの物語であることは誰の目にも明らかだろう。この地上に危機が訪れたとき、そこからいかにして脱出して生き残るか、そのためにどんな救命ボートに乗るか、ということだった。まさに生き残り戦略を絵に描いたような話になっている。

よくよく考えてみると、この生き残り戦略が、ユダヤ・キリスト教文

明をつらぬいて生きつづけてきたことがわかる。選民思想しかり、進化論しかり、である。アングロサクソン文明に育まれた西洋思想の根底を方向づけてきたのも、それだった。そのごに発達する政治理論や経済理論の系譜を探っていけば、たちどころに明らかになるだろう。

現代のこととしていえば、脳死・臓器移植のような先端医療の分野でもそうだったし、環境問題のキーワードになっている「持続可能の開発」理論も、同じ穴のむじなだった³²⁾。(傍点ならびに下線筆者)

そして、最後に「生き残る者と死にゆく者を選別しようとする思想」が、この「ノア方舟」の背後に見えないような形でいつでも息づいている、と山折は指摘する。

そう言えば、3.11のすぐ後に、東京に在住の各国大使館員（特に、アングロサクソン系の）は本国から直ぐに帰国するように命令されたとか、関西に大使館を移転させたとかいうニュースを耳にしたことがある³³⁾。今になって思えば、震災直後から福島原発はすでにメルトダウンを起こしていたのであった。「水素爆発」について当時の枝野官房長官は連日にわたってその進展ぶりを報告していたが、その背後には恐るべき事態が刻々と出来していたのであった。同じ『思想としての3.11』に高祖岩三郎は「原発から蜂起へ」といういささか挑発的な論調の論文を書いているが、その中で、「原発事故は予想できたのだ。厳密には予想できたというだけでは十分でなく、発電や廃棄物処理がすでに事故であるというべきだろ

32) 山折哲雄「二つの神話と無常戦略」：『思想としての3.11』（河出書房新社編集部編、2011年6月30日）、pp.63-69

33) 平成23年10月2日（日）の産経新聞朝刊になって漸く、「原発事故直後80キロ退避 米に中止迫る政府『同盟に悪影響』」のリードの元、原発事故直後の日米双方のぎりぎりのやりとりが浮き彫りにされた。その内幕は次の通りである。日本側は「米政府が退避勧告を出せば米国への不信感が増大して同盟関係に悪影響が出る」と勧告の見送りを要請したが、「政治的影響を議論している悠長な場合ではない。自国民（注：米国民）保護は最重要だ。」（下線筆者）日本国民の理解を得られると確信している」と首相官邸側に伝えという。その一方で米軍による「トモダチ作戦」が遂行されていたのは記憶に新しい。

う」(傍点筆者)³⁴⁾と厳しく指摘している。そして、今や我々は「問題解決社会」から「問題制御社会」へ、「解の社会」から「問題の社会」に否応なく移ってしまったという。福島原発の「マーク I」はアメリカは GE 社が製造³⁵⁾、福島での建設当初からアメリカ丸投げの建設・運転が過去 30 年以上にわたって続けられ、設計ミスやコストダウンで造られた原発をそのまま使い続け、今回の事態を生来したとのことである。本来なら、製造元のアメリカ辺りが「問題制御」を率先してすべき責任があった筈だが、先述したように、いち早くアメリカ大使館は機能停止をしていたのであった。これは選民思想の具体的な現れでなく何であろう。山折はこのようなアメリカの態度は、正に「救命ボート」と「犠牲」にもとづく選別の考え方であり、これこそが「最大多数の最大幸福」を標榜してきた近代的なヒューマンイズムの正体であると、指摘している。

それではもう一つの物語である「三車火宅」についても見ておこう。

ある王国に、一人の裕福な資産家がいた。その邸宅は高く、広かったけれども、年月をへて崩壊の危機に瀕していた。その上、あちらこちらで火がまわり、燃え始めていた。

けれども屋敷のなかで遊びたわむれる子どもたちは、そのことに気がつかない。いくら父親が警告を発しても聞く耳をもたず、火のまわった

34) 同掲書、高祖岩三郎「原発から蜂起へ」、pp.192-193.

35) NHK 報道番組「アメリカから見た原発事故：福島原発 マーク I」(2011 年 8 月 14 日放映)：3.11 東日本大震災の地震と津波によって炉心溶融の深刻な事故を起こした東京電力福島第一原発。この重大事故は海の向こう、アメリカで原子炉の設計、研究、規制に関わってきた技術者たちからも大きな注目を集めていた。1966 年に着工された福島第一原発は、元々アメリカで設計された原子炉を導入したものだ。マーク I 型と呼ばれる原発は、アメリカの大手メーカー、ゼネラル・エレクトリック社 (GE) が手がけた最初の本格的な商業用原子炉だった。／このような日本最初の原発導入の背景には、讀賣新聞社社長・衆議院議員正力松太郎が CIA と協力して原子力に好意的な世論形成のための「工作」を行っていたことが明らかになっている。詳しくは、有馬哲夫『原発・正力・CIA——機密文書で読む昭和裏面史』(新潮選書、2011 年)を参照のこと。

邸宅から脱出しようとしないう。

それで一計を案じた資産家は邸宅の門の前に、美しく飾りつけた牛の車、羊の車、鹿の車の三つの玩具をおいて、子どもたちにむかい、それを見よ、とうながした。

此の如き種々の羊車、鹿車、牛車、今門外に在り。以て遊戯すべし。

それを見た子どもたちは、われさきに邸宅を飛びだした。資産家の父親は、こんどはほんものの純白の牛の車を一人ひとりに与えて、全員救うことができた。³⁶⁾

これは、山折の手になる「三車火宅」のたとえ話の要約である。この物語に登場する資産家とは「仏」のことで、火宅とは「苦しみの多い三界」、子どもたちとは「一切衆生」、そして羊車・鹿車・牛車とは「声聞・縁覚・菩薩」を表している。三車火宅とは「火宅無常の世界」とも言われるように、過去・現在・未来にわたってずっと人間が逃れられない苦悩の世界を比喩的に表現したものである。要するに「玩具の三車を見せて、火宅から脱出させ、最後に、白牛の姿をした救命ボートに乗せて救出することに成功した」という話がこの物語の趣旨である。

先に見た「ノアの方舟」との一番の違いは、この物語が「全員脱出」の物語である点にある。一人でも残る者があれば、その一人をも救出せずにはおれない、つまり「無常戦略」が仏教の特徴である。それに対して、キリスト教の特徴は多少の「犠牲」は厭わない「生き残り戦略」にある。キリスト教的な世界観は謂わば「コスモス（秩序）」に立脚した考え方であるに対して、仏教的な世界観は「カオス（混沌）」にこそ人間のみならず社会的な持続力を生み出す源泉があるとする思想である。しかし、現代のわたしたちは前者つまりコスモス的な秩序立った文明の恩恵を受けて生活している。だがその「生き残り戦略」には不安と緊張が絶えず付きまとい、文明業のまっただ中に我々が置かれていることも事実である。そのような時に、無常であることを「無常」のままに生きようとするカオス的な

36) 山折哲雄「二つの神話と無常戦略」、p.65.

戦略は逆に、人々の不安な心理を沈静化し、積極的な前向きの姿勢を切り開くのではなかろうか。無常を共有することによって、無常の事実是否定しようがないが、無常の苦しみが邪魔にならないのである。

実は、今から優に半世紀以上前に、イギリス人作家 D. H. ロレンスは第一次世界大戦に象徴される近代文明の業病に苦しみ、その苦しみを乗り越えられる「混沌」に憧れ、混沌世界からしか生まれないエネルギーに期待していたのである。例えば、「混沌」ということについて、アメリカの詩人ハリー・クロズビの詩『太陽の二輪戦車』を批評して、この詩は詩としての体はなしていないが「言葉で表現できることを拒絶するようなもの」が暗示されていると言う。クロズビの詩自体は決して素晴らしい詩ではないが、「混沌」そのものに向き合う詩人の詩には魅力があると言う。何よりも「太陽」を歌った詩として、ロレンスは絶賛しているのである。太陽とは「私は太陽の一部であり、大地の一部であり、海の一部である」というロレンス最晩年の思想の中核にあるものであり、混沌とした太陽の衝動のままに、わたしという存在があるということと繋がっている。

ここで、ロレンスが詩の本質を如何に考えていたかについて、『太陽の二輪戦車』批評の冒頭部分を見てみたい。

詩の本質は新たな注意力の喚起であり、既知の世界の中での新世界の「発見」である。人間、そして動物や植物、すべてのものは永遠に波のように押し寄せる不思議な混沌の中で生きている。そのおなじみの混沌を、われわれは宇宙と呼んでいる。われわれを形作っていることばにならない内奥ないおうの混沌を、われわれは意識と呼び、知性、そして文明とさえ呼んでいる。しかしこの混沌は、たとえいろいろなヴィジョンによって照らしだされようと出されまいと、結局は、混沌には変わらないのだ。それはまさに虹があらしを照らしだそうと出すまいと、あらしはあらしであることに変わらないのと同じである。そして虹が消えて行くように、それらのヴィジョンも消え去ってしまうのだ。³⁷⁾ (傍点筆者)

37) D. H. ロレンス『不死鳥 上』、p.350 (山口書店、1992年)

ここで言われている「ヴィジョン」とは、既知の世界内で新たに「発見」された《新しい見方あるいは真相》そのもののことを意味している。しかし、そうしてある時代に発見された新しいヴィジョンは、常に打ち寄せる混沌の波に打ち付けられて、すぐに古くなり、人々に感動を与えられなくなる。《混沌》とは仏教的に言えば《無常》そのものの世界を言う。前に、米沢英雄が「薔薇の木に薔薇の花が咲いて、他の花が咲かないというのが、薔薇の絶体絶命の姿、薔薇の木の念仏であります」のであると言っていたことを指摘した。これは言葉を換えて言えば、薔薇の木は、《混沌》そのものの世界をそのまま生きていることを意味している。なぜなら、《念仏とは、混沌の世界のそのままにお任せします》ということであるからだ。動物や植物は《念仏》こそ称えないうが、念仏そのものと一体化しているのである。ロレンスが詩の本質について述べた後で、次のように記しているのは、正に、米沢の指摘そのものに繋がって行く。

しかし、混沌の中で人間は生きていくことはできないが、動物は生きていける。動物にとってはすべてが混沌であり、ただ打ち寄せる波の中で幾度か繰り返される動きと様態があるだけだ。そして動物はそれに満足しているが、人間はそうではない。人間はヴィジョンをまとい、明瞭な形の確固たる家を造らねばならない。混沌を恐れるあまり、人間は自分自身と、永劫にわたって渦巻く混沌との間に、一本の傘を掲げ始めるのだ。そしてその傘の下側に天空の絵を描き出す。次に彼はその傘の下を堂々闊歩し、生き、死んでいく。その傘は子孫に残され、丸屋根になり、丸天井になっていくが、そのうちどこかがおかしいということを感じ始める。³⁸⁾ (傍点筆者)

ここでは、人間だけは動物と違い、混沌のまっただ中では生きていけないというか「満足」ができない。混沌を理解したという証としての「ヴィジョン」を人間は創り出す。この創造作業が人間だけに課せられた永遠の課

38) 『不死鳥 上』、p.350

題である。もっとも「混沌」とその只中に追いやられるという経験は、そうそう簡単にはやって来ない。だからこそ人間は、出来上がったヴィジョンに胡座をかき、高をくくり傲慢になるのである。

ここで再び今回の震災の話に戻って、「混沌」という問題について考えてみたい。越前高田市のある漁師の話である。「今まで、海からの恩恵をたっぷり受けて有り難かった。ところが、今回とてつもないしっぺい返しを海から受けてしまった。しかし、ここで負けてはおれない。もう一度、海と闘ってやるぞ」といった趣旨の言葉を筆者は耳にした。ここに、動物・植物とは違う《人間の存在》の意味について考えざるを得ないヒントがある。「人間はヴィジョンをまとい、明瞭な形の確固たる家を造らねばならない。混沌を恐れるあまり、人間は自分自身と、永劫にわたって渦巻く混沌との間に、一本の傘を掲げ始めるのだ」と引用にあったように、高田市の漁師も未曾有の大災害の後、混沌世界を超えて行く上で《新しい見方あるいは真相把握》を、つまり「ヴィジョン」「一本の傘」を得ようとしていると思われるのである。ここからは、少なくとも、以前の漁師とは違う新たな漁師像が生まれる可能性があるのではないか。

そこで、この論文の纏めとして、山折が提起していた「生き残り戦略」と「無常戦略」という視点に戻り、今後の日本人がどのような生き方を選択してゆけばよいのかについて、私見を交えながら論じてみたい。

4. 「生き残り戦略」よりも「無常戦略」³⁹⁾を ——親鸞の和讃と寺田寅彦の自然観——

梅原猛の「自然は人間の母。慈悲に満ちた母であるだけでなく、暴君のような恐ろしい父でもある」という二面性が震災で明らかになった。恐ろしさと同時に慈悲に満ちた自然への崇拜を、わたしたちは失っていた」について再考することから始めたい。これは 2011 年 6 月 29 日の京都新聞、文化欄に掲載された『「文明災」 超え新たな哲学を』からの引用である。

39) このキーワードは山折の論から借用している。

しかし梅原はすでにこの記事より遡ること約 10 日前、同じく京都新聞に「ラーの神とイシスの女神」と題して、西洋文明の起源について実に刺激的な記事を書いていた。

文明の歴史を人類史的立場で考察する道を拓いたのは、疑いもなくイギリスの歴史家アールノド・トインビーである。トインビーは、近代西欧文明の父母文明はギリシャ文明とイスラエル文明であり、祖父母文明をエジプト文明とメソポタミア文明であるとした。

中略

しかし祖父母文明、特にあの絢爛たる壮大な遺跡を残したエジプト文明がギリシャ及びイスラエル文明にどのような影響を与えたかについて、トインビーは多くの歴史学者と同様まったく語らない。いや、そのような祖父母文明の影響を無視し、西洋文明はギリシャとイスラエルから始まったと考えるのが西洋の知識人のもっぱらなる信念あるいは偏見であったのである。⁴⁰⁾

と、有名なイギリス歴史学者アーノルド・トインビーの歴史観に対して疑問を呈するところからこの記事は始まっている。もちろん、今回の大震災に触発されての発言であることは明白である。その直ぐ後に「私は三年前、エジプトに旅行し、スコラ哲学に匹敵すると思われる古代エジプトの自然神学を知った」と記しているが、その成果は、著名なエジプト考古学者吉村作治との共著⁴¹⁾となって世に出ている。それはもとあれ、梅原がエジプトで学んだことは、結局「太陽の神」と「水の神」を大切にしていた文明を忘れたところに、言い換えれば「自然から疎外された文明の中に近代人は生きていた」ところに大きな誤りがあったのである。そして結論

40) 梅原猛、「ラーの神とイシスの女神」(京都新聞、天眼)、2011 年 6 月 18 日。

41) 吉村作治・梅原猛『太陽の哲学を求めて』(PHP 研究所、2008 年)。実は「エジプトの衝撃」という題名で、2008 年 2 月 16 日の「天眼」欄へ、梅原はすでに興奮さめやらぬ口吻で寄稿している。『太陽の哲学を求めて』の出版はこの半年後である。

として「もう一度、太陽の神、水の神の信仰を取り戻さなければ人類は生きていけないと、天とか神とよばれる偉大な何者かが警告しているように思われる」と結んでいる。このような先触れがあった後に書かれたのが、この章の冒頭に引用した梅原の警告であった。

2011年6月29日付の記事は「『文明災』超え新たな哲学を」と題されたもので、〈忘れてはならぬ自然への畏敬〉という副題が付いている。特に「太陽信仰」を今こそ見直さねばならないという。もちろん、エジプト文明を見直すことも必要だが、日本人にも神道や仏教にも太陽信仰がある。太陽への畏敬を忘れた近代文明を見直すには、エジプト文明や日本の思想の再考が必要だと訴えている。それともう一つは、太陽も含めての「自然」の見直しである。

古代ギリシャ以来、自然は人間の前に立つ荒々しいもので、知性で征服する対象とされてきた。その結果、人間は自然の一部なのに、自然から阻害されてきたともいえる。今こそ恐れと慈愛の対象としての自然を取り戻さなければならない。人間中心主義から自然を畏敬する文明に変わるため、まずは新たな「人類哲学」の序論をつくりたい。⁴²⁾

さすがに優れた哲学者である。梅原の口吻からは新しい「人類哲学」を構築したいという壮大な、強い思いがひしひしと伝わってくる。しかし、筆者としては少し引かかる点があるのも事実である。まず、冒頭の「古代ギリシャ以来、自然は人間の前に立つ荒々しいもので、知性で征服する対象とされてきた」と書かれているが、本当にそうであろうか。

夏目漱石を恩師とし、戦前から夙に名高い科学者であった寺田寅彦はさすがにもう少し慎重な「自然観」を持っていた。「日本人の自然観」という有名な随筆の中で、日本と西洋における「科学の発達」を比較し、西洋と日本とでは「自然」に対する姿勢に自ずから違いがあることを冷静に論じているからである。少なくとも、梅原のように「古代ギリシャ以来、

42) 梅原猛、「『文明災』超え新たな哲学を」（京都新聞、文化）、2011年6月29日。

自然は……」というようなおおざっぱな捉え方をしていないところに、科学者であった寺田の面目躍如たる点が見られる。というのは、例えば、寺田は

西欧諸国を歩いたときに自分の感じたことの一つは、これらの国で自然の慈母の慈愛が案外に欠乏していることであつた。洪積期の遺物と見られる泥炭地や砂地や、さもなければはげた岩山の多いのに驚いたことであつたが、また一方で自然の厳父の威厳の物足りなさも感ぜられた。地震も台風も知らない国がたくさんあつた。自然を恐れることなしに自然を克服しようとする科学の発達には真に格好の地盤であらうと思われたのである。

こうして発達した西欧科学の成果を、なんの骨折りもなくそっくり継承した日本人が、もしも日本の自然の特異性を深く認識し自覚した上でこの利器を適当に利用することを学び、そうしてたださえ豊富な天恵をいっそう有利に享有すると同時にわが国に特異な天変地異の災禍を軽減し回避するように努力すれば、……しかるに現代の日本ではただ天恵の享樂にのみ夢中になつて天災の回避のほうを全然忘れているように見えるのはまことに惜しむべきことと思われる。⁴³⁾ (傍点筆者)

と、梅原とはずいぶん違う自然観察を行っている。少なくとも「古代ギリシャ以来、自然は人間の前に立つ荒々しいもので」という梅原の認識は不正確である故に改める必要がある。また、寺田は今回の大震災に対する日本人の油断が何故生じたのかという問題にも鋭く切り込んでいる。「日本の自然」の中で、まず何よりも地震と火山活動が活発な国であることを繰り返し説いているからである。そして2章で触れた坂手洋二の記事「四方を海に囲まれた孤独と豊かさを誇る『島』」を思い起こさせるその内容は、次のように日本の国土・大地を規定していたのである。

43) 寺田寅彦『寺田寅彦随筆集 第五巻』、p.238 (岩波文庫、1993年)

このようにわれらの郷土日本においては脚下の大地は一方においては深き慈愛をもってわれわれを保育する「母なる大地」であると同時に、またしばしば刑罰の鞭をふるってわれわれのとかく遊惰に流れやすい心を引き締める「厳父」としての役割をも勤めるのである。厳父の厳と慈母の慈との配合よろしきを得た国がらにのみ人間の最高文化が発達する見込みがあろう。(傍点筆者)⁴⁴⁾

筆者はこの指摘の中、特に傍点を施した箇所、「観音勢至もろともに／慈光世界を照曜し／有縁を度してしばらくも／休息あることなかりけり」と歌い、観音＝慈母の働きと、勢至＝厳父の双方の働きがあってこそ、命は育てられ、救われて行く、と讃歌している親鸞の和讃にも通底する宗教的な真実を感じざるを得ないのである⁴⁵⁾。

「阿弥陀仏」の両脇士にましますのが「観音」と「勢至」の二菩薩だと筆者は教えられてきたが、言葉を換えて言えば、観音菩薩と勢至菩薩は謂わば阿弥陀仏の働きの両面を象徴していることになる。この「象徴」ということを、従来の教学ではあまり説いてこなかったのではないかと⁴⁶⁾。筆者は、優れた物理学者であり地震学者であった寺田寅彦の随筆の中に、親

44) 同掲書、p.230

45) 「観音」「勢至」という概念は、例えば二千数百年にわたって日本神話が捉えてきた「荒魂」と「和魂」は一体であると捉える神道の概念に近いと言えそうである。参照：山村明義『神道と日本人 魂とこころの源を探して』（新潮社、2011年）、pp.141-145

46) 従来の解釈は、勢至菩薩の生まれ変わりが法然上人であったり、また妻である恵信尼公を、親鸞が観音菩薩の化身として捉えていたなどといった、特定の人物に限定したものでしかなかった。米沢英雄がかつて、「出世の本懐を釈迦に独占されてたまるか！」と獅子吼説法をした時のことを筆者は想起するが、「出世の本懐」とか「観音菩薩（とその働き）」や「勢至菩薩（とその働き）」を特定の人だけの独占物にすることは、結局、仏道という公開された道を狭め、場合によっては閉ざすこととなるのではない。現在は、伝統仏教の伝統は生かしながら、時代に即応した対処の仕方が求められる時代に入っているのである。殊に3.11という歴史的に未曾有の大災害を経験した我々真宗教徒には。手垢の付いた「ヴィジョン」を潔く捨て去って新たなヴィジョンを創出する必要がある。その意味では、被災地からこそ新たなヴィジョンが生まれてくる可能性が高いだろうし、そのことを何よりも期待したいのである。

鸞の和讃と時代を超えて共鳴し合う不易の洞察力を見る思いがするのである。

先の和讃は、親鸞の『讃阿弥陀仏偈和讃』48首の中の17番目に入っている和讃である。親鸞の浄土教が荘子哲学の立場に一致するものである、と森三樹三郎は指摘していたが、荘子が言う「運命自然」の思想が世捨て人的な思想に近く、従って抽象的すぎるに比して、親鸞の到達した《阿弥陀仏とその具体的な働き方》は何と平明で分かりやすく、万人に開かれた透明性に輝いていることだろう。親鸞が到達した和讃の世界は、荘子による理性的な表現が勝った運命自然を超え、また太陽の神と水の神の一体化を、かなりの頁数を使って漸く表現し得たロレンス晩年の名作『死んだ男』⁴⁷⁾の小説世界をも凌駕していると言える。その意味で、親鸞が晩年に書き残した和讃の数々⁴⁸⁾は正に、これからの日本人（より正確には、親鸞に縁のある人々）の歩むべき道を示唆してやまないヒントに満ちあふれていると言える。もちろん、親鸞の独自性が世界の人々にも通じる普遍性を内に秘めた希なる思想であるのは言うまでもない。

いずれにしても、人間が住む宇宙の仕組みを一瞬のうちに掬い取って、

47) 『D. H. ロレンス短篇全集 5』（大阪教育図書、2006年）の作品解説を参照：pp.386-394

48) 親鸞制作の和讃数は500数十首に及んでいる。中でも有名なものが『浄土和讃』、『高僧和讃』、『正像末和讃』の「三帖和讃」である。特に最後の『正像末和讃』は『正像末浄土和讃』とも呼ばれ、親鸞の85歳以降に書かれている。息子善鸞との義絶、東国教団の混乱など85歳になっても煩惱にまみれた苦悩の人生そのものであった。しかし、「苦悩」があればこそ、その苦悩を照らしだして救い取る阿弥陀仏の光明と智慧の働きである念仏は、ますます親鸞の生きる力の源泉となったのであると言える。このように逞しい親鸞の生き方は、現代的に表現すれば「罪を犯さないではいられない人間の『愚』そのものに気づかされることが、救いのゆえんであり、さらにその救いを信じられないという『愚』に気づかされることさえもが、救いのゆえん」と「親鸞ルネサンス」（「鎌倉仏教の2巨人と現代①「親鸞ルネサンス」」「毎日新聞」2011年5月12日夕刊）を提唱している安富歩の説＝《愚の大地に立つ学問目指す》を想起させる。もちろん、ここで言われている「人間」とは一般論としての人間ではなく、あくまでも「苦悩する自己・自分」であることは当然である。（参照：注の24「信心の位相」の項。）ここにこそ、ロレンスや老子・荘子がついに到達し得なかった親鸞独自の世界展開がある。

リズムカルな七五調の和語にみごとに表現された仏の讃歌は、日本の国民として誇るべき財産であり、今後国際化してゆく可能性を多分に秘めていると結論づけることが出来るだろう。それは正に、「モッタイナイ」という日本人の智慧に満ちた一言がワンガリー・マータイ⁴⁹⁾さんの呼びかけによって世界に広まっていったように。

引用・参考文献

1. 邦文文献

- 有馬哲夫『原発・正力・CIA——機密文書で読む昭和裏面史』（新潮社、2008年発行、2011年5刷り）
- 内田樹『最終講義——生き延びるための六講』（技術評論社、2011年）
- 小川環樹訳注『老子』（中公文庫、2008年）
- 金子大栄編『親鸞著作全集』（法蔵館、昭和49年）
- 石平『私はなぜ中国を捨てたか』（ワック、2009年）
- 鈴木大拙編著『妙好人浅原才市集』（春秋社版、1967年）
- 寺田寅彦『寺田寅彦随筆集 第五巻』（岩波文庫、1993年）
- 中村元『仏教語大辞典 上・下巻』（東京書籍、昭和50年）
- 名畑應順校注『親鸞和讃集』（岩波文庫、2009年）
- 西村明『総合仏教大辞典 上・下巻』（法蔵館、1987年）
- 森三樹三郎『「無」の思想』（講談社現代新書、1993年）
- 森三樹三郎『老荘と仏教』（講談社学術文庫、2010年）
- 森三樹三郎『老子・莊子』（講談社学術文庫、2010年）
- 福永光司『中国古典選 12 莊子 内篇』（朝日文庫、昭和62年）
- 山折哲雄／赤坂憲雄『反欲望の時代へ 大震災の惨禍を越えて』（東海教育研究所、2011年）
- 山村明義『神道と日本人 魂とこころの源を探して』（新潮社出版、2011年9月）
- 湯浅邦弘『諸子百家』（中公新書、2010年）
- 吉村作治・梅原猛『太陽の哲学を求めて』（PHP研究所、2008年）
- 米沢英雄『詩と信仰』（文明堂、昭和50年）
- 米沢英雄『米沢英雄著作集 第一巻』（柏樹社、1978年）

49) ノーベル平和賞受賞者のワンガリー・マータイ・元ケニア副環境相。2011年9月25日深夜（日本時間26日深夜）、ケニア・ナイロビで卵巣がんのため亡くなった。

2. 邦文文献（書名のみ）

『思想としての 3.11』（河出書房新社編集部編、2011 年 6 月）

『真宗學 第 123、124 合併号 大田利生教授定年退職記念特集号——浄土教と親鸞教学——』（龍谷大學 真宗學會、平成 23 年）

『歎異抄』（本願寺出版社『浄土真宗聖典』、平成 7 年および新潮日本古典集成『歎異抄・三帖和讃』、昭和 56 年）

D. H. ロレンス研究会、『ロレンス研究 1「白孔雀」論集』（松崎印刷、1973）

D. H. ロレンス『不死鳥 上』（山口書店、1992 年）

『御堂さん MIDOSAN 8/2011』（大阪津村別院・大阪教区教務所）

3. 英文文献（邦訳含む）

The Cambridge Edition of the Works of D. H. Lawrence : *Apocalypse and the Writings on Revelation* (1980) (邦訳：福田恒存訳『黙示録論』、ちくま学芸文庫、2006 年)

D. H. Lawrence : *The Cosmic Adventure : Studies of his Ideas, Works, and Literary Relationships ; Essays Based on Selected Papers from the Fifth International D. H. Lawrence Conference held at the University of Ottawa, Canada, June 24-28, 1993* : 14 A Question of “Dual Forces” : D. H. Lawrence and Buddhism – A Comparative Approach (Kaiken Kitazaki) (Nepean : Borealis Press, 1996)

Phoenix : The Posthumous Papers of D. H. Lawrence 1936 edited & with an introduction by Edward D. MacDonald (New York : The Viking Press, 1968)

The Cambridge Edition of the Works of D. H. Lawrence : *The Virgin and the Gipsy and Other Stories* (2005) : *The Escaped Cock* (Also known as *The Man Who Died*) (邦訳：福田恒存訳『死んだ男』（1957 年、新潮文庫）