

志賀直哉にまなぶ

大原莊司

奈良学園志賀直哉旧居

目次

一、	まえがき	2
二、	自然を愛する	5
三、	自由を愛する	11
四、	人を愛する	17
五、	霊性を生きる	28
六、	あとがき	54

## 志賀直哉にまなぶ

### 一、まえがき

志賀直哉さんが七十四歳の時の「八つ手の花」という作品に、「然し、私はこの二三年、今度は「俺は小説を書く為に生れて来たんじゃない」と云いたくなる事が時々ある。そして私は「生まれたから偶々小説を書いたままで、小説を書く為にうまれてきたのではない」と本気でそう思うのだ。後にも先にもただ一度の生涯をよく生きる事が第一で、その間に自分が小説を書いたという事は第二だという気がするのだ。」と書いている。このよく生きることが第一という所に、彼からまなぶべきものがあるように思ってきた。

西田幾多郎の言葉に「真の自己は行為的自己、行為的自覚であって、行為するところに真の自己がある」とある。志賀直哉さんは侍の祖父に育てられ、侍の道をまなんだ行動の人であるから、その姿に接し、その振る舞いを見てまなぶのが本来であるが、今それはかなわない。せめて作品に接し、彼が糧とした書物、友や弟子と呼ばれる人たちが、

彼について書いたものや対談、対話の記録などを手掛かりとして自分なりの志賀直哉像を描いてきた。余計なことをするなど本人から叱られそうだが、ひとえに、この得難き人生をどう生きるかを、志賀直哉さん（以降敬称略）を鏡にして学び直そうとするのが本書の第一のモチーフである。

ある人物の一生を手本にして自分の人生なり考え方なりを振り返ることの意義を思い、そういう機会を与えられたことに因縁と使命を感じている。それは多分、ある文豪のある作品を読んで感動するのは違うリアリティがあるからだろう。特に直哉の作品は芥川龍之介が評したように「話らしい話のない小説」であり、彼の甲高い地声を直に聞いているような趣がある。直哉が青壮年期を生きた時代は、我が国の計り知れない受難を孕んだ時代であった。人間や社会の本質あるいは本懐を見据えなければならぬという切羽詰まった使命感が、芸術を気取った表現から無意識の内に彼を遠ざけ、素直に自分を掘り出し、真実の人間を探究する方向に向かわせたものと推察する。

私は文学者でも小説家でもないので、直哉の作品の中に窺われる情景の表現力やその

技法などを学ぼうという気持ちはない。文学の本体である文脈というものが自然科学の論理の実証性とは異なる現在性と意義を持つことは、大学で科学史を講じていて気付くことがあり、その意義は大いに注目すべきであると感じている。人間社会の中で、重要な事柄を提案したり検証したりする場面には、小説に見られるような全体性を睨んだ文脈的思考も重要である。それが実在の一面の写像であるからだが、私のここでの主たる関心事ではない。ここで、志賀直哉からのまなびとして挙げる内容は、まず「自然を愛する」。生身の自然を心に擦り合わせる。それは、後に述べる唯名論という彼の生き方の礎でもある。次には、日本のゲーテと呼ばれるような彼の「自由を愛する」生き方である。わがままともいえる振る舞いが若い時代にはあったようだが、彼が希求する「自由」を純化することに却って寄与したと思う。第三には、「人を愛する」。家族や友人、社会に対する慈愛に満ちた態度である。ノブレス・オブリージュとも呼べる行動もあつたと思う。最後に、「靈性を生きる」である。知性、感性を超えた心の働きを靈性と捉え、靈性において時空とぶつ続きの実存を感じながら生きる。それが直哉の極まった宗教性の

抛り所であったと考えている。

## 二、自然を愛する

志賀直哉は自然を愛した。愛するとは、異質なものが自己否定的に一体になろうとする運動と思つてよい。彼は無条件で自然を愛した。愛することができたと言つたほうが正しいだろう。原生林である春日の杜の南隣に、自ら住まいと庭を設計した。「庭仕事の愉しみ」のヘルマン・ヘッセを思わせる。昭和四年から十三年まで家族八人で住んだ。一番のお目当ては、春日の杜の新緑である。芽吹き時の生命の躍動感に共鳴したものだろう。池庭の木々も、原生林との連続性を重んじて配置している。杜に面する書齋の幅広い窓は、枝ぶりの自在な馬酔木を見せて、外の景色を窓いっぱい南面に変貌させる。窓際の馬酔木のあたりは、本当は藪にして置きたかつたとも書いている。そのほうがより自然ということだろう。奈良高畑の旧居は、数寄屋造りを基調にし、栗木、あすなろ、赤松、樺、竹、松、コブシ、白樺など様々な用材を華奢に設え、部屋の中も自然ぶりの、

雑木林の趣を暗示し、わびさびの空間を実現している。

ありのままの自然に出会うには、原生林が一番だ。春日の杜は、約千種類の木を含むそうである。杜の自然ばかりでなく、動物の自然も愛した。奈良の地では、熊、ウサギ、狸、大型犬、サル、鳩、リス、あげくは家ネズミまで飼っている。対話の中で、旧居の茶室の前の大きな生駒石が自分にはウサギに見えたと言っている。趣味というよりは、動植物との共生を研究する科学者のようだ。小説の道よりは、南方熊楠の道を歩むべきだったかもしれない。きつと、成功したことだろう。

飛ぶ鳥がトンボを捕らえて、不要な羽根を払い捨てる動作を観察し、動画で記憶できる高解像度の動体視力を持っていた。この視力に支えられた野性的感性を備えていたように思われる。したがって、動物の姿の描写も細密で発見に満ちている。「馬と木賊」に、「母馬と仔馬は一寸鼻づらを擦りつけ、臭覚で一度確かめ、それから両方踊るように一つところで、恰度、ゴム鞠を弾ますように暫く跳んでいた。私はこれが馬の喜んだ時の表情かと興味を持って眺めていたが、そのうち両方、急にそれを止めると、もう何事も

なかつたように、首を垂れ、草を食い始めた。この変わり方が又面白かつた。」とあるが、何の先入観の曇りもなしに、ありのままに現象をスーと観察し得ているように思う。私 は実験観測を主な仕事として来たが、仮説という先入観に妨害され、いつも現象の発する「もののあはれ」を感じる機会を逃して来たのではないかと、しばしば悔やんでいる。

このような情景の観察と描写は、「城の崎にて」の、逃げ焦るネズミの描き方など随所に見られる。超高速の観察力を持ち合わせて、概念が彩る前に、そのままの簡潔な表現で正確な描写ができたということだろう。同じようなことが、自分を含めた人の心の動きという最も身近な自然の観察についても云えるように思う。全集初版の序文に書いた法隆寺夢殿の救世観音についての描写が印象的だ。「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。」このような心の動きの一刹那はわれわれも経験するが、知識や概念に先回りされて、生の心の言葉として形にならない。まさに直なる哉と頷かされる表現だ。志賀直哉からみれば、われわれは真実に

気付きながら、自らを偽って生きているということになるだろう。弟子の網野菊に「素直に書くことが大切」とアドバイスしている。どこかで、馬鹿正直がいいとも言っているが、実態はこういう観察力を背景にしたものだろう。ゲーテのように「眼の作家」とも呼ばれている。これが天分であれば学びようがないともいえるが、努力の目標とすべきただ。研究開発の仕事をしている頃、現象を観察して一瞬「あれっ」と思ったことを、時間を止めてでも形にし、表現することが重要であることに気付き、いつも意識していたが、兎角、時の流れに負けてしまうことが多かった。

カナダの日本文学者であるテッド・グーセンが1983年の読売新聞に「志賀文学の国際的評価」として、「自然を概念化・思想化せず、自然を自然としてありのままの姿で把握し、人も自然と平等に生きているものとして付き合っていこうとしているかのように感じられるためだと思つてさしつかえない。」と書いているのは的を射ている。江戸時代までは、このような「ものあはれの精神」は、日本の誰もが持ち合わせていたのではなからうか。明治以降の西欧合理精神の表面的模倣によって、失われてしまった伝統

精神の一つだ。

ヘレニズムとヘブライズムの出会いによって近代西欧精神は形成されたが、ヘレニズム精神が今日の西欧でも根強く生き続けていることを、とかくわれわれは見誤りがちである。直哉が、「もののあはれ」やヘレニズムを意識的に啓蒙しようとした痕跡は見つけない。学習院の中等科時代、棒高跳びの代表選手だったことや、ボートや柔道などのスポーツを愛したことが、基本的に明るい性格やフェアな精神を保ち続け、後述するように内村鑑三を通じてヘレニズムの実証精神を受容していたことと、まんざら無関係でもないだろう。

自然とのつながりという点で忘れてはならないのが、師の内村鑑三や又その師に当たるともいえるエマソンやその弟子ソーローあるいはホイットマンたちの自然愛である。直哉が上田敏に薦められ若いころに愛読したメーテルリンクもその著「貧者の宝」でエマソンに一章を設けている。エマソンの「大霊」は宇宙の真理というような意味であり、エマソンが愛読したバガヴァッドギーターなどの影響もあることだろう。東洋と西洋を巻

き込んだ世界的な時代精神の渦の中に志賀直哉も確実にいたように思う。近代文明の行き詰まりを体感した人々によって起こされたこうした渦に、ラフガディオ・ハーンも加えなければならぬだろう。彼は靈性に満ちた古い日本文化にある種の解答を期待していたものと思う。それが志賀直哉の琴線に触れ、ハーンの簡潔な英文を一つの手本にして文体を磨く因縁につながったものと推察する。二度の世界大戦とそれを契機として飛躍的に発展した現代科学技術の余りの華々しさに幻惑され、最も身近な心の自然を綿密に手繰りながら文明を足元から返照するような姿勢が、挫折して終わっているのが現代人の現状ではなからうか。昭和初めころの諸賢の書き残したものを、じっくり読みなおす必要があるのではないか。

志賀直哉の情景観察とその表現の究極のモチーフは、心の探求にあったと思う。最も身近な自然であり、宇宙の奇跡である自心の偉大さに幻惑されているのが我々の実情である。人間に生まれたから自己に苦しむ。われわれの不完全な自己完結性がわれわれを苦しめる。自己に苦しむからこそ自覚を通して佛になれるという道理が、受け難き人身

を受けたわれわれの救いの道である。父親との我執のぶつかり合いは、熾烈を極めたようである。普遍に憧れながらも自我に苦しむのがわれわれの一生であり宿命である。勇敢な人生はその宿命に立ち向かう。直哉のこのモチーフは、よく揮毫した「如実知自心」にもあらわれている。世尊の遺言「自灯明」に通ずるものである。奈良は唯識学の聖地である。華嚴僧上司海雲や興福寺執事多川乗俊との交流の事実から、彼が仏教心理学でもある唯識について興味を持たなかった筈はないのだが、何も書き残していない事が、私がかえすがえすも残念でならない。

### 三・自由を愛する

直哉は明治四十五年の日記に「何々でなければならぬ」という考えは自分は嫌いであると書いている。不意に度肝を抜かれるような表現である。自分はやりたいうにやるとも受け取れる。文句あるか、と開き直ったような表現にも聞こえるが、教養ぶった遠回しな表現よりずっと好ましく、すがすがしい。何よりも、卑怯ではない。心の探求へ

の覚悟が窺える。事実、自由を愛した人生だったと思う。わがままに生きたかのような評論もあるが、それは人間を社会の構成品としか思わない浅はかな見方だ。「自由に考える」という事は文学でも哲学でも、科学でも、第一条件であつて、これを若し縛られたら、その仕事は成立しない性質のものだ」と「自由主義」で述べている。自由がなければ人格という概念も成立しないだろう。大正十五年の日記には、「色々な殻を破って行く、いやな型をくずして行く、型にはまらないようにする」と書いている。

奈良高畑の志賀直哉旧居を訪れる人々で、数寄屋造りを基調としながらも他に類を見ない広い窓の解放感や、食堂の床の間に洋風ソファを造りつけた奇抜な意匠に接して、「直哉のこだわり」という感想を述べる人が多いが、これは志賀文学の愛好家に見られる思い込みであると思ふ。こだわりやとらわれは自由に反する。ただ「拘泥する性質」は本人も自覚していたことが対話などから窺える。「青臭帖」に「作者から独立、或いは遊離したものがあり、それを確実に作者が捕えて書く、その時その小説は作者だけのものでない存在となる。」と書いているが、この記述は、遺言の「名を残すことは望ま

ず。作品が多くの人に正しく接する事、一番望ましい。」と通じるものである。彼の「自由」がわがまま勝手とは無縁であることはこの記述からも明らかである。自らのこだわりからも自由であることが確実に意識されている。

志賀直哉の作品は、概念からの自由という事が背後のモチーフになっていると思う。彼の作品では、読者に意味の理解を不安がらせるような概念語や知識語が避けられているように思える。例えば先ほど使った「人格」という言葉を私は作品の中に見つけていない。体言よりは用言表現を貫きながら読者を作品の現場から離さないという意思が感じられる。里見弴の、作中に会話を多く使う小説を批評して、「こんにちは」から始まって「さようなら」まで書く書き方」と云ったと、谷崎潤一郎が「春琴抄後語」に書いているが、こういう風に用言表現で一種の寄席芸的切り返しがさつとできるといところろが、漱石や芥川をして、自分たちには出来ないと言わしめたところだろう。簡潔な表現という意味ではハーンや西鶴を参考にしたと言っているが、それだけとは思えない。直哉が愛読したという永井荷風の「牡丹の客」を読んだ。確かに情景の用言的描写が比

較的多く、志賀作品に近しい作者の心の動きを感じる。それでもなお、花柳界の事柄についての知識の披露など、読者に対する余計な心遣いが普遍性をやや損ねている。

戦後に書いた「国語問題」で「漢字に騙されているんだ」と述べ、公用語をフランス語に改めることを提案している。われわれは二千字以上のアルファベットを駆使して日常を営んでいる。通常概念、知識は二字の熟語で表現されるから、表現できる対象は無限にあると、いい事になる。事実対象となる心情や物事のわずかな違いも漢字の組み合わせを変えることによって表現できる。このような日本語を操ることは大変なハンデイと言わなければならない。このハンデイがなければ私はもつと、科学研究そのものに時間を費やすことができたろう。日本では、優秀な言語中枢を発現するDNAを携えた遺伝子だけが有利に展開される状況である。これは、社会や文化を歪なものにしているはずだ。とにかく、繊細な日本語表現に対応してアルファベット二十六文字でなる西欧語の表現も、ぴったり対応してあるはずだという錯覚が、我々にとって英会話を難しくしている根源であると思う。茶道で使う棗は、英語ではティーコンテナーと表現

しているようだが、コンテナーという表現は、中に何か内容物を入れて運ぶための設備という概念でまとめられている。言葉の経済の為にこのような概念による統一が必要となり、それが西欧においていち早く理性や科学の成立につながった一番の要因であると思はれる。それがフランス語の明晰性にもつながり、悲惨な敗戦の経験から、先の直哉の提案がでてきたものだろう。彼が主張するように、公用語としてフランス語や英語が使われていけば、米英との無謀な開戦は、何とか避けられたに違いない。

「ことだま」という事は古来から云われ、否定すべきものではないと思うが、束縛されて自由を損なわないためには、概念による統一も必要かもしれない。ともあれ、心に自在を得るという事が人生の目標あるいは終着点であるが、直哉の自由もそこに眼目があつたに違いない。「自然を手繰るより方法がない」とか「自分を熱愛し、自分を大切にせよ」とか「自分を掘り出す」という言明は、綿密に心の自由を探究した結果であろう。

志賀直哉の自由を愛する態度は、科学革命の精神に通じるところがある。これには、クラーク博士から自然科学教育を受けた内村鑑三の影響があると思う。彼が説教の名手

であったのは、その実証精神にある。直哉は国語より数学が好きだったと述べていることや、持ち前の反骨精神も手伝い、内村鑑三の振る舞いを通して、その実証精神に共鳴するところがあつたと思う。科学精神の誠は唯名論にその基礎があると考えている。概念の束縛からの自由という事が直哉の人生の隠された課題であつただろう。概念は即座に実在を指し示すのではなく、名に過ぎないというのが唯名論についての私の理解である。「水素」とか「ヘリウム」とか個別の原子が実在するように実在論では云うけれども、原子を構成する陽子や中性子、電子を知る眼から見れば、過去の発見の歴史的経緯を引きずつた名に過ぎない。第一原子、第二原子と言ひ換えても差し支えないわけである。陽子や中性子も同様の意味で実在ではない。この点がプラトンのイデア論や上座部仏教の実在論との重要な相違点であり、実在の束縛から自由な科学の発展の要因の一つである。小林秀雄が別の文脈の中で、「美しい花はあるが、花の美というものはない」という意味のことを書いているが、唯名論の立場に通じる表現である。直哉も「美」というような概念的な表現は極力遠ざけている。概念に基づいて現実を再構成しない「行動の人」

たる所以であろう。学解に寄らず行動に寄る生き方は、厳しい生き方である。学解は訂正が効くが行動は訂正できない。ただし、遮二無二経験を積んで芸の肥やしにするというような生き方ではない。モチーフに「願」があることは当然である。正法眼蔵随聞記に「然あれば、道を得ることは正しく身を以って得るなり」とあることに通ずるのである。唯名論をベースにした科学的実証精神が直哉の自由を愛する心を支えていたと思う。奈良高畑の旧居も、伝統や習慣にとらわれず、何が必要かを合理的に考え抜いた設計になっている。

#### 四、人を愛する

奈良高畑の志賀家には、毎月五十人前後の来客があつた。近所に住まう、九里四郎、若山為三、浜田葆光、小野藤一郎、中村義夫、山下繁雄、梅原龍三郎などの洋画家や不二木阿古、堂本印象などの日本画家が主で、これに瀧井孝作、網野菊、池田小菊、三上秀吉など文芸家に加え、時期は偏るが尾崎一雄、小林秀雄、武者小路実篤、谷崎潤一郎などが訪れている。その他、工芸家や工芸愛好家の奥田勝、加納和弘、上司海雲も頻繁

に訪れ、高畑サロンと呼ばれた集まりを持った。この人たちが三日とおかず訪れ、深夜まで語り合い、月五十人の来客を形成するわけである。高畑の旧居には応接間は無く、二十畳の広さの食堂と隣の十五畳のサンルームが応接間代わりであった。来客の数を予測して設計したと思われる広い空間である。それにしても、同じ芸術家同志とはいえ、これだけ様々な人々を来客として受容できる本人や家族の人間愛のキャパシティは並大抵のものではないと思う。尤も、本人も困る癩癩持ちで、機嫌の悪いことも度々あったようであるし、気に入らない来客や原稿作成の忙しい時は、隣の中村家や少し離れた今西家書院に避難したりしたようであるが、それもまた直哉の人間性が放つ興味深い情景であったのだろう。単なる交際家でない証拠には、大正十五年の日記に「その人の生活が孤独にならないのは生活が深まらない証拠である。しかも孤独になつて行くと同時にそれが多くの人々によつて益々親しまれて行く、．．．少なくとも芸術家の生活はそうあらねばならぬように思える．．．交際家が非常に賑やかに暮らしながら実は全く孤独である」とその反対の意味なり」と書いている。人見知りで、器用な交際家ではない孤

独の心情がベースにある。自由を愛するうえでも孤独は必要である。世尊の教えに「・・・独立独歩の自由を深く熟慮して、ひとり離れて修行し歩くがよい、あたかも一角の犀をつくり・・・」とある。二十九歳での離籍は偶然かもしれないが、私には、世尊の出家と重なって思えてくる。

さて直哉の、人間愛ともいえる人々との交流は何に基づくものだろうか。了見の狭い私などにはとてもまねのできないことである。弟子の一人が、誰とも分け隔てなく接したと記述しているが、それはスポーツマンシップからくるフェアプレイの精神か、内村鑑三の反骨精神、白樺派のトルストイマン精神だろうか。あるいは、相馬藩の侍であり二宮尊徳に師事して農政改革の道を実践的に学び、足尾銅山の経営によって相馬藩を経済的に立て直し、後に志賀直哉を育てた祖父志賀直道の影響も大きいだろう。尊徳は、観音経の信者であるから、願生の菩薩という事が理想であったはずだ。尊徳は勝海舟や西郷隆盛よりも偉大であったと直哉は書いている。武士である直道には、勝鬘経の「捨」の精神が素直に受け入れられたのではなからうか。幼少年期をこの直道のもとで過ごす

ことで、知らず知らずに、志賀直哉の阿頼耶識に、直道の願が薰習されたものだろう。直哉には「法身の自己」の自覚があったと思う。それが、エマソンの「自己信頼」の理解や「自分を大切にせよ」という言葉や「自分を掘り出す」という決意に現れたものだろう。

正法眼蔵四摂法の巻に同事という修行が説かれている。自分を相手に合わせるという事だが、私は生来へそ曲がりで、なかなかこれができなかつた。ある時内山興正老師にこのことを相談したら、「あなたは同僚と一緒に酒が飲めるか」と聞き返され、「それはできません」と答えたら「それで十分」と諭されて納得した経験がある。それでも、直哉の合わせぶりは修行僧並みである。とても及ぶべきものではない。直哉の同事修行は、少年時代に仲間たちと自転車で走り回ったり、とつくみ合いを重ねた経験に裏打ちされたもののように思う。晩年まで止められなかつた麻雀や将棋も、奈良高畑サロンでのコミュニケーションの手段であつたように推察するが、よく続いたものだ。人との交流の仕方が行為的で庶民的である。訪ねて来た友人と一緒に春日のささやきの小径を散歩し

たり、映画や食事、麻雀、将棋に誘ったりすることが多い。来客には家族全員で対応し、食事も見送りの全員でということだった。自慢話で得意になったり、口数を減らして威厳を保つということもなかった。このようなフェアでオープンな振る舞いが、深く永い友誼をささえたのだろう。自分より年長者との交流が、熊谷守一さんだけのことに気が付き、不審に思っていたが、この趣旨の質問に対して「年長者は気を使う」旨の返答をしている記述を見つけた。気配りの人だったのだろう。

若杉慧の高畑旧居への突然の訪問と、差し迫った一身上の相談に対して「曾て私は志賀氏ほど私に対していきなり肚を割って語ってくれた人に会ったためしがない。」という赤心片片の態度で接している。その情景が目には浮かぶようである。というのも、私の父がこのような対応をする人間だった。こちらの軽いつもりの話が想定外に真剣に受け取られ、突如大げさな話に変貌したり、予期せぬ方向に展開するのでハラハラさせられることが度々だった。今から思えば、自分に正直に真剣に生きることを教えてくれたのだろう。このような文章を纏めようとするのも時を超えたその大脳生理的反芻にある

のかもしれない。

直哉は度々、関西の自然や風物は好きだが人間は東京のほうが良いと書き、「土地と人と別々に好きだ」という事は私の不幸だ。」とまで書いている。歴史の長い風土に育つと、人間は腹藏を持つようになり、正直な発言をしなくなり、ずる賢く見えるようになる。直哉にはこれが、教養が低いと見えたようだ。私の父も、育ちは関東人だったのでこの気持ちには私にもよくわかる。父も関西人に対して直哉と同じような思いがあったようだ。私が物心つく頃、戦場から帰還したばかりの縁者に何度か遇った事をおぼろげながら記憶している。叔父もその一人で江田島海軍兵学校を出た海軍の将校だった。その人たちは皆、何とも言えない底の抜けた透明感を持っていた。私はずっと、そういう透明感に憧憬を持ち続けてきた。「捨」を生き抜いた人間に共通する何かかもしれない。直哉にもそういう透明感があったように推測する。

直哉は友人との交流も誠を通してしている。親友の武者小路実篤とは、生涯五百通以上の書簡のやり取りをしている。私の想像を絶している。実篤が今でいう熱中症のような症

状を起こしたとき、直哉が動転したような反応を示しながらも手際よく介護を進めたこととがうれしかったと記録している。武者小路の「新しき村」にも直哉は惜しみない援助をしている。二人とも筋金入りのトルストイヤンだったのだろう。兄弟以上に親しい友人の実例である。友誼もうわべだけのものではないから、有島兄弟とは長年絶交も経験している。友人を尊敬することも率直で、武者小路や広津和郎、梅原龍三郎に対して、照れることなく賞賛しているところなど、日本人として珍しく率直で見習うべきである。

小林多喜二とは文通の上の師弟関係で「小説が主人持ちである点好みません。．．．トルストイの作品でトルストイの思想家が若しもつとのさばっていたら作品はもつと薄っぺらになり弱くなるとおもいます。」という手紙によるアドバイスはよく知られている。昭和六年に多喜二が奈良高畑の旧居を訪れた際には、特高監視の懸念にも関わらず、家族であやめ池の遊園地を案内している。昭和八年に多喜二が獄死した時には、「不愉快である」と公然と不満を表明している。心に納得なく漠然と物事を恐れたり崇拜したりしない、勇気の人であったのだろう。大戦中の日本の全体主義の様相は、その内容も期間

もナチス・ドイツほどではなかったという印象を持つが、直哉の在り方は、ドイツのトーマスマンになぞらえてもよいのではないかと思う。

日本人には、「二人でも戦う」という勇気の遺伝子を持つものが少ないそうだが、奈良で素人球団の応援団長をしているとき、球場の管理人から「下駄を脱げ」と云われて、「下駄は日本の伝統的履物だ。何を言うか」と怒鳴り返したという。これぐらいの勇氣は持ちたいものだ。

谷川徹三の「自伝抄」によると、「戦後再建の方策を含めてそういう問題を考える少数の同志の会が翌二十年の正月には出発することになったのである。当時重光外務大臣の秘書官をしていた加瀬俊一が山本さんにもちかけたのがきっかけになったので、」とあるが、山本有三が文化芸術関係で友誼の輪の広い志賀直哉に相談し、安倍能成などの幾多のいわゆる識者が集まることになる。これが母体となり後には昭和天皇の相談役の会といえる「同心会」が「安倍さん志賀さんという二人の人間の引力で、いっそう広く「信用できる」人たちを集めた。」のである。私は、直哉に直接面会していないので、この人

間的引力の実感はないが、前述した赤心片片の態度や、どことなく漂う武士の風格にあるのではなかったかと想像する。ともあれ、これらの事実は、直哉がなぜあれほど好んだ奈良の地を離れて、戦禍の近い東京にもどったのかということの結果的に説明している。次男直吉さんの教育のためというのもその通りだろうが、近衛文麿の後見役であった叔父直方を昭和十二年に亡くし、直哉の阿頼耶識の中のノブレス・オブリージュが発火したということも一因であろうと思う。

谷川徹三も交流の多い人であって、三木清とも深いつながりがあった。谷川がなぜ三木清と志賀直哉を遇わせていなかったかが疑問であるが、もし遇わせていれば、三木の悲惨な死とともに文芸上の大きな損出は、何らかの手段で避けられていたかもしれないと悔やまれる。弟子の網野菊が嫌疑をかけられ、投獄されそうになった時、これを全力で救っている。

家族に対する愛情も生易しいものではなかった。高畑旧居のお茶室は、夫人と娘さんたちにプレゼントしたものだ。夫人の間は南向きの一番良い部屋である。台所も扱いが

面倒で場所をとる竈ではなく、ガスコンロをいち早く導入している。ガス湯沸かし器や掃除機も導入している。子供の勉強部屋の整備は当時としては稀な例であろう。当時は、ドルトン・プランと呼ばれた世界的な個性尊重の自由教育の時代で、日記にも、家庭教師の池田小菊が合科教育で指導している旨が記されている。子供用の水あび場の設置など、子供への惜しみない配慮は、お金があるから出来るというものでもない。

末っ子の貴美子さんの思い出話によると、娘たちのドレスなどは大体直哉が見立てたという。嫁いだ娘たちの家族への気遣い、旅先からの連絡など、数日をおかないその筆まめさには驚かされる。大阪に向いた時などは、帰りに息子さんへのお土産も忘れていない。少し行き過ぎの気もするが、頭の下がる気の利かせようだ。「氣を利かせる」ということに重点があったようで、夫人やお手伝いさんの氣の利かない振る舞いは、いらいらの種だったようだが、ある種の潔癖症の限界も見える。サラリーマンではないので、家族と共にする機会は多く、それなりに氣を使っている。時には、駄洒落を言って笑わせようとしたようで、「秀吉の好きだった西洋野菜と西洋酒は、セロリ新左衛門と千のり

「キニール」というのがあるが、あまり秀作とは思えない。作品の上でも、あまり奇抜な言葉遊びのような表現は、好まなかったか、得意ではなかったように思う。俳句や短歌には自分は向いていないと結論しているのも同じ理由だろう。アランの「散文について」を瀧井孝作に薦めたりしている。散文の方が自由でよい。

義理の弟の直三さんは、少々常識破りの性格で、詐欺グループに目を付けられ、破産寸前になるところを直哉たちの労力を惜しまない東奔西走の尽力で、何とか納められるという事件があった。本当に悪い人間というものが居るものと慨嘆しているその悪人ともわたりあっている。義弟のこととはいえ、大変なエネルギーの消費を惜しまなかったということだ。人を本当に愛するには、捨の精神が必要だ。直哉が捨てる名人とよばれた事とも、案外無関係ではないかもしれない。遠くの親戚、友人、知人にもまめに手紙を出している。とてもまねのできない心配りだ。心に自在があるからこそ、刹那に油断なく、人の為に行動が起こせたということだろう。

## 五、靈性を生きる

志賀直哉は無神論者を表明していた。墓参りをしてもしも拝礼することはなかったという。親しい友人の宗教哲学者柳宗悦が、白樺派で最も宗教的なのは誰かと聞かれて、即座にそれは志賀直哉だと答えたということも一方でよく知られている。ここでは、知性や感性と同時に無意識下で働く靈性について直哉の作品と仏教の唯識学を手掛かりに考える。われわれは、知性と感性によって日常が構成されていると思ひ込んで生きている。実態は、無意識下の靈性が主役なのではなからうか。昨日思っていたことが今日は反対に変わる。すなわち非合理性である。夢の世に限りはない。すなわち無限性である。見えない存在や力が疑われる。すなわち神秘性である。人生に目的があるとはいえない。すなわち非対象性である。カオスの世は、明日をも知れない。すなわち不可知性である。大体はありのままの世である。すなわち自然法爾性である。このような性格を持った靈性が影の主役となって知性や感性を従え、現実の日常が形成されている。個己と社会の間で、しばしば発生する様々なやるせない諸問題は、靈性の乱れによるものだとい

う気がしている。公道での車の運転は、感性と知性だけによるのではなく、その場のすべての車を含めた全体性に敏感な霊性の働きも必要である。

我々はまた、自己が自己を知るという不条理を抱えながら、周辺の悪しき霊性に騙され、霊性によつて自分の知性を騙しながら生きながらえている存在でもある。遺伝子や脳内物質に誑かされているかもしれない。それでよいはずはない。直哉は「住宅に就いて」に「必要なことだけを単純化して、美しいところを備えていれば、居心地よい家になる。」と書いているが、必要のないものを飾り付けて意味ありげに装っているのが世の中である。そのようにして、人の霊性は常にカオスのリスクを負っている。直哉は「事物の根本をつかめ」と手帳に書いて自分を鼓舞している。物事の本質を見抜く力があつたと評されることもある。霊性を整え、霊性の雲に隠れた根本に至る方法を心得ていたのかもしれない。

唯識学の言葉を使うと、エゴイズムの自我意識である末那識が何らかの自我の否定を経験して大いなるものに目覚め、平等性智に一時的に転識して働くのが霊性という心の

働きであるところでは考える。霊性はエゴイズムの第七末那識で働くからいまだ悟りではなく迷いの世界である。

志賀直哉は十七歳から二十四歳までの七年間、角筈の内村鑑三の教会に麻布の自宅から毎週通っている。入信のいきさつは劇的ではなかったが、この若い時期にこれだけの期間と考えるとその影響は大きいと推測される。自分の先生は内村鑑三だと後年明言しているのも素直な気持ちからだろう。どのような思想的影響を受けたかの詳細は「内村鑑三先生の思い出」にも記述していない。記述していないのは直哉が唯名論者であるからで、名に過ぎない概念的言語表現に価値を置いていない。内村の無教会派牧師としての霊性や反骨精神、生物学者としての実証精神は確かに受け継いでいると思う。農政の革命家二宮尊徳に師事した祖父直道に幼児期から直接育てられたことは、内村との邂逅を合わせてみると奇跡的ともいえる廻り遇わせである。共に成熟した東洋精神と西洋精神の出会いである。旧居の、天井を漆喰で仕上げた和洋折衷の食堂は、二十畳の広さで開放的な広い窓に囲まれている。少年時代に永く教会に通ったという入館者が、まるで

「教会のようだ」と感慨を述べたのが印象に残っている。

祖父と内村によって培われた霊性を働かせて、知性では理解できない不思議な出来事についても鮮明に記憶し、作品に仕上げている。実際に見た夢についての記述が全集の十か所以上に見られる。夢は言葉の系列ではなく、体感的イメージの時系列であるから、知性的よりは霊的なものといえる。「イズク川」、「夢」や「夢から想い出す」、「妙な夢」という作品もある。「黒犬」でも夢が扱われている。友人の柳宗悦の兄が亡くなった夢を見た翌日に、その訃報に接するという経験もしている。「稲村雑談」では「然し僕は一方では夢で予知したり、今日、此の人に途中で屹度会うと思うと、会ったりした経験が度々あるので、・・・人間にそういう能力がある事を信じている。」と書いている。われわれの脳は、日中に経験したことを睡眠中に記憶として再整理していることがわかっていて、過去の経験も含めたビッグデータをAIのように学習しているともいえるわけだ、夢による予知は十分に考えられる。睡眠中は知性、感性は働いていないから、人格を統括する能力を持った霊性の働きであると考えるのが妥当だろう。霊性のこの働きのおか

げで、何の脈絡もない支離滅裂な経験を積み重ねながらも、自己像を持ち続けることが可能なであろう。

フロイトの「夢判断」が日本でも取り上げられるようになるのは1930年代以降のようであるが、1927年作の「夢から想い出す」の中では二重人格や潜在意識という表現が使われており、人間の心の不思議な働きに直哉の霊性が共鳴したことは間違いないだろう。

われわれの知性で解析できないものに偶然と思える現象がある。直哉の作品に度々偶然が取り上げられている。その一つが「盲亀浮木」だ。この題名は、人間が人身を受け、且つその上に仏法に廻り遇うことの極めて稀なことを譬えて、盲目の海亀が百年に一度水面上がってきたときに、たまたま漂流する流木の穴に首を突っ込む事象ほど稀なことであると釈尊が諭されたことに由来する。「盲亀浮木」では、突然いなくなった愛犬クマを一週間後に、偶々買い物に出て乗り合わせた東京市バスの窓越しに見るといいう話が載せられている。偶然では起こりにくい奇跡的な再会である。ただ奇跡的だから面

白いのではなく、靈性に共鳴する何かがあるという、直哉の気づきが眼目であろう。要素間の相互作用により形成される世界の全体性は、多くの場合カオスを形成し、解析的に予知することは不可能であるが、特別な感受性を持って、ビッグデータを処理できる預言者なら、AIのように、混沌の中にもある種のパターンがあることに気づくことはあり得ることで、それは未来の予知にもつながり得るだろう。

奈良に住んだ十三年間には、月に五十人前後の友人、弟子の来訪を受け、時には自分の執筆の仕事を犠牲にして弟子たちの作品の添削などをしている。見上げた奉仕の精神だが、その友人、弟子たちと麻雀を度々夜更かしでやっている。身体によくないから止めようと何度も決意しながら老齢になるまで続けている。私は面倒な勝負事は嫌いで、直哉のこの点が理解できなかつたが、複数のプレイヤーで行うこれらのゲームが自分の知性だけでは予知できない因果系列を形成し、人生の縮図のような神秘的な靈性の世界を再現するということではないかと思いついた。プレイの因果を遡るなかに全くの偶然ではないイベントに遭遇する楽しみがあり、また知性の束縛を解いた靈性の場でこそ実

現するコミュニケーションがあつたのではなからうか。直哉が好んだ相撲や野球のようなスポーツにも、靈性が関わっている。競技でのマインドコントロールは、靈性を整えるという意味に解してよいのではないか。芸術の制作も知性や感性を率いて靈性が主体となつて行われるとすべきだろう。宗教的情緒のような靈性は芸術によつてしか正しく表現できないかもしれない。直哉が好んだ印象派などの絵画の鑑賞に際して決して説明書きを読まなかつたというのも靈性に対する正しい態度だといえる。若いころ、歌舞伎や娘義太夫のような情話に傾倒したのも、靈性を鍛えることに役立ったことだろう。思うに、「和解」に、いきさつの記述がないのは、知性に寄らない靈性による和解であつたからではなからうか。家族関係にはある種の神秘性があり、靈性を養う場でもあるのだろう。

直哉が「早春の旅」で、若いころは写実的な鎌倉佛に心惹かれたが、段々に推古佛の美しさがはつきりして来た、と述べているのも審美眼に対する靈性の働きかけといえよう。手帳に、「芸術家は天上の事だけを思っていればいい、地上の事は一時の事だ、一生

の事だ、芸術の仕事は永久の事だ、」と記述しているのも、芸術に靈性の結実を見ていたからだと思う。「仕事は手段でなく目的でなければならぬ。」などの直哉の非日常的言明も靈性から出たものと受け取っている。直哉の文芸は、普遍性だけをねらった純文学であるが、われわれが靈性の普遍を期待し、自分持ちの靈性が遊離して、死後も残ってゆくことを妄想するとすれば、まさに靈性がエゴイズムの末那識を抛りどころにしている証拠と言えるかもしれない。

「暗夜行路」の到達点のように論ぜられる大山での情景描写「疲れ切ってはいるが、それが不思議な陶酔感となって彼に感じられた。彼は自分の精神も肉体も、今、此の大きな自然の中に溶け込んで行くのを感じた。」などは、知性や感性だけによる述懐ではなく靈性が主体となったものと解するのが妥当であろう。しかし、この一文は靈性が知性を使って「色即是空」と絶叫した、自己の満足にすぎないともいえる。このような靈性の世界に志賀直哉が留まったとは、私は考えない。

直哉は若いころメーテルリンクを愛読した。メーテルリンクの「智慧と運命」に「苦

しみも悲しみも身体の傷も、こちらの人生の自立性が失われない限りにおいてのみ価値があるのだ。・・・われわれは何よりもまず一人一人に与えられた人生をひたすら受け容れて生きる生の受託者だということを忘れてはならない。・・・そして何より一人一人が己れの偉大さや力や幸福を深く信じて受け止めるべきだろう。」とある。前述した直哉の「自分を大切にせよ」という子供たちへの忠言や日本のゲーテと呼ばれるように自由を愛した心情の抛り所はこういうところにもあるのだろう。ここでの「己れ」や「自分」は、知性や感性の主体であるだけでなく霊性も含んだ働きの主体を意味している。「智慧と運命」では、悪しき霊性が運命で、これに立ち向かうべきものが良き霊性の智慧だと主張されていると解釈できる。「暗夜行路」もお話としては、運命に対する智慧のあらがいということだろう。

直哉が霊性を育んだきっかけは数々の苦難の経験により知性の限界を思い知らされたことにもあると思う。父親との諍い、山手線での瀕死の災難、度重なる子供の病死、関東大震災、義弟直三の不始末による悪徳業者との掛け合い、日本の敗戦など、直哉のよ

うな感受性や経歴の人間にとっては、並大抵の難儀ではなかったはずだ。またフランス印象派の絵画や梅原龍三郎はじめ多くの友人画家の作品の鑑賞、日本の古文化財の長年にわたる鑑賞も、靈性を養う糧となったと思う。本人が使っていない靈性という言葉を押し付けるのは失礼だが、大いなるもの、知性ではみえない普遍的なものに向かおうとする願いと力が直哉には確かにあった。ただそのアプローチの仕方は、仏教でいえば、「声聞」よりは「縁覚」であり、あくまで行である「自分を掘り出す」ことに徹したように思う。

靈性という言葉は、現在の日本では誤解を受けやすい言葉である。鈴木大拙の「日本的靈性」で使われているが、そこでは鎌倉仏教イコール日本的靈性とも受け取れ、私は少し、アンバランスから来る不安感を覚える。ここでは原点に立ち返り、人間の心の働きは、感性、知性、靈性であるとして、靈性の働く心王は、唯識学で云う末那識だけでなく阿頼耶識でもあると発展させて話を進める。

プラトンの「パイドン」では、ソクラテスが最後の対話の中で「してみると、魂は、

存在していたのだ、シミアス。この人間というもののうちに存在する以前にも、肉体から離れて、しかも知をともないつつ、存在していたのだ」ということを論証し、「してみると、魂は不死のものなのだ」と結論づけている。ギリシヤ精神では、論証されたものは実在である。ここでの魂は、靈性を実体化したものと受け取っている。西欧ではこのギリシヤ以来の靈性の歴史があり、キリスト教の「聖靈のみわざ」などに引き継がれている。「聖靈のみわざ」は後述する仏教の純粹他力に対応する。

ここで、靈性の働きをさらに適確に把握するために、靈性を二種類に分けることを提案する。大いなるものに対する敬虔な心情が働くとともに神秘的なことがらや不可知なことがらに憧憬を抱き、そこに何か創造的な力が存在すると信ずるような心の働きを第一種の靈性と呼ぼう。自我の否定を契機として現れ、深層意識である第七末那識で第一種の靈性は働くと同解する。いわゆる宗教心の多くはこの靈性に留まったものであろう。靈性は、無限定性を持つことから自由で暴走しやすい一面もある。信心が裏返って呪いとなる暴走の悲劇は歴史が示している。直哉は、迷信のない家で育ってよかったと述べ

ているが、いわゆるまじない、迷信や現世での目に見えるご利益第一とするような教えを中心とする新興宗教などはこの第一種の靈性に留まるものである。何ものかに身を預けて生じる陶酔感や癒しの感覚は、幸福感にもつながるが落とし穴である。佛の「人生は苦なり」の教えは、苦でなければならぬ暗夜であると受け止めるのが正しいだろう。われわれは幸福になるために生れて来たのではない。内村鑑三の「ヨブ記」の説教を直哉が聴いていないはずはないと確信している。ヨブ記は、上の趣旨で最も重要な教えである。

第二種の靈性は、末那識が転じた第一種の靈性の、のぼせあがった高揚感に冷や水をかぶせ、時には知性の領域に振り落とし、時には阿頼耶識が転識して大円鏡智（無分別智）を得ることを目指す働きを持つ靈性であり、別して「覚性」と呼んでもよいと思う。末那識よりさらに深い第八阿頼耶識で働くと思いたい。瞑想や精神統一の坐禅や二十願の自力念仏は第一種の靈性に属し、道元禅の祇管打坐や鈴木大拙が「日本の靈性」で引用している親鸞の「念仏はまことに浄土に生まるる種にてやはんべらん、また地獄に

墮つべき業にてやはんべらん、総じてもて存知せざるなり」は覺性の發露である。

大拙も柳も取り上げた「妙好人」はこの覺性に生きた人々といえよう。物種吉兵衛語録に「隠居様、大和の御同行のお家で、一泊せられて、翌朝お帰りにその主人が門前まで見送りなされて、「今生でこのようにお別れいたしますが、死んだらまたお浄土で対面させていただきます。」と申された。それを聞くなり隠居様は振し向いて。「何とおっしゃったか？ もう一ぺん。」と申された。そのときご主人は真赤な顔になつて声をふるわせて前の通り申された。するとご隠居様は、「それは貴方のお楽しみか、この爺は知らぬ。」と申された。」とある。赤心片片から出る誠の声には、このように声をふるわせて答えねばならない。人間として生まれてきた限りは、このような誠の声を何度も聞かせてもらいたいものだ。また、「庄松ありのままの記」には以下の話が載せられている。「ある同行籠を以つて庄松を招いたが、鐘をうちながら何ともない何ともないと云うだけで一言もない。多くの参詣者は何か有難い話を話すかと、まちにまっていたが一言もないであてがはずれ小言ながら皆帰つた。主人不足を云えば、「何を言う、今夜有難い話があ

ったではないか」、主人何もないと云えば「己らは非常に有難かった、彼方にも南無阿弥陀仏、此方にも南無阿弥陀仏、実に有難かった、それではこの辺は南無阿弥陀仏より外に有難い話のあるところか、己らは南無阿弥陀仏より外にはなんにもない」この一言だけで帰国せられた。」

羽仁進監督の記録映画「志賀直哉の世界」を見ると、爛爛と輝く眼光の、晩年の直哉が映されている。初めて接する人には恐怖を覚えさせる眼であつたらしいが、吉兵衛や庄松の厳しさと通じるものがあつたのだろう。出会つてみたかつた。

大拙は「金剛経の禅」のなかで般若即非の論理が靈性の論理であると述べている。AはAでない、ゆえにAはAである。という論理である。同一律を超えた論理であり、知性的論理を超えているともいえる。靈性の特質の一つである非合理性の現れである。般若即非の論理は、西田哲学の絶対矛盾的自己同一とも通ずるが、真宗の教えである「機法一体」がこの論理の実例であると私は理解してきた。「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」の深い懺悔の心（機の深信）とそのような出離の縁

なき自分が阿弥陀仏の本願によって必ず救われると深く信ずる（法の深信）ことが両立し一体であるという善導大師の教えは、純粹他力なしでは成り立たない覚性の論理である。この論理はまた靈性を実体化することを否定している。この点、道元禪師が正法眼藏弁道話で、靈性のところが転生するという見方を外道の見であり、仏法にあらざと厳しく戒めていることに矛盾しない。この般若即非の論理の非合理性は、靈性が高次元の覚性に転ずるための覚性自身の働きであるとともに、靈性が知性の領域に侵入することを防いでいる。またこの論理を当てはめるといふことは、靈性があくまで心の働きであり身心から遊離できるものではない事を示している。

余計な付言になるかもしれないが、般若即非の論理の受け入れには、善智識の指導が必要かと思う。私の偏った見方かもしれないが、中国で老莊思想の影響を受けた仏教では、性質の両極端の物事を同一視することによって、こだわりを打破する信仰表現が多くみられる。三祖大師の「信心銘」を引用するのは、はなはだ憚られるが、不二皆同とか極大同小などの表現は、坐禅行を激励するためだけのものであり、これを前提として

演繹的に学解を發展させるといふ性格の命題ではない。こだわらないことにもこだわらないという覚性の姿勢がないと、現代中国の外交にみられるような御都合主義に陥ってしまうのが老荘思想である。

志賀直哉が亡くなる二年前に書いた「ナイルの水の一滴」の「その一滴は後にも先にもこのわたしだけで、何萬年遡っても私はいず、何萬年経っても再び生まれては来ないのだ。しかも尚、その私は依然として大河の水の一滴にすぎない。それで差支えないのだ。」は、覚性によって書かれたものだ。大河の水の一滴に過ぎないから無我であり、その一滴は後にも先にもこのわたしだけだから同時に我でもある。空即是色である。直哉が何を契機に覚性を獲得するにいたったかは私にはまだわからない。前述した暗夜行路、大山の情景記述が「色即是空」と言い放ったものであるなら、「ナイルの水の一滴」は、第一種の靈性から覚めた「空即是色」の言明である。色即是空は、この無常の人生をわずかでも経験すれば、教えられなくてもわかる。空即是色は容易でない。一滴の水という「色」は、水分子の間の静電引力という縁の集まりによって形成されている。一滴の

水の集まりであるナイルの水も同様で、縁によるものである以上、無我であり空である。空であることによつてこそ色が形作られている。それがこの宇宙の原理である。言葉で言えばそうだが、本当に理解するには、善智識の指導や日日の修行が必要であろう。

直哉四十一歳の作に「転生」がある。夫婦の死後の転生を戯曲風、お伽噺風にあつかつたものだ。輪廻転生は古今東西の文化に見られる共通観念だが、それを茶化したものか、人情の豊かさの一面として受け止めたものか私の国語力ではよくわからないが、輪廻転生を頭から無視したものは少なくともないだろう。

正法眼蔵など仏典にみる「已に受け難き人身を受けたるのみに非ず」に対して、私は素朴な疑問を持ち続けて来た。転生において過去の記憶は消されるといふことだから、死後人身を受けるといふ生前の記憶は残っていない。誰が受けたと受け止めればよいのか、輪廻転生の主体はあるのか、そもそも輪廻転生はあるのかという疑問である。人身を受ける前、あるいは人身を離れた後に存在があるとすれば、それは意識を超えたアトマンが候補と考えられるが、仏教の無我説や縁起説によつて、アトマンの存在は否

定されていると一応解釈している。われわれは人間に生まれるいと願望して生まれてきたわけではない。受け難き人身を受けたという認識は、個己の知性や感性では起こらない。また、宇宙を探查し、自己を探究するほどの神に近い人間の個己の魂が、肉体の死と共に解消するような理不尽があるはずがないという深い欲望にも根差す疑問である。

私が若いころ武藤義一博士から聴聞した、洞山禅師語録の一節には強い印象が残り、今でも不意に蘇る。「南泉が大衆に尋ねた。『明日は馬祖大師のお供養を営むが、さて馬祖がお出でくださるかどうか』と、大衆はだれ一人として答えない。すると若い洞山が進み出て、『伴あるを待つて即ち来たらん』と答えた。これを聞いて南泉は壇上から走り下りて若い洞山を褒め称えた。」という話である。洞山の答えの真意は知性では紐解けない。「伴ある」とは、佛になろうと決意する親近供養を意味する表現であると解する。

知性や感性で対応できない、大いなるものに対する敬虔な心情のような心の働きを靈性と呼んできた。靈性は無意識下で働き知性や感性の影響を受けないために、不可知性、非合理性、無制限性を持つと考える。宗教や芸術においては、この靈性が主役となり知

性や感性を配下にして働く。

アメリカ映画を観ていると、霊性が気軽に扱われている。死者が幽体となって登場したり、別れ際に「来世で会おう」と述べる場面もある。映画も空想の世界という意味で霊性につながる世界だ。映画が未来を先取りしているなどと言われるのも霊性の力といえよう。過去や未来は、現在ほど束縛のない、無限定、無条件で霊性的世界である。直哉が並外れて映画を好んだのも霊性の求めによるものともいえよう。西欧文化における霊性の意義はプラトンのイデア論以来の長い西欧の歴史に培われたものでもあるだろう。「聖霊のみわざ」などのキリスト教の言明もそのような歴史を背景にしたものだろう。イエスの復活は肉体を伴った復活としては受け入れにくい、霊性的復活として多くのクリスチャンの間では受け入れられているはずだ。

プラトンにはイデア論、カントには物自体というわれわれの認識の背後の存在を信ずる傾向がある。こういう実在論の伝統が、AIに問題解決を委ねる傾向に繋がっているかもしれない。ここでは、われわれが実際に経験しその経験に基づくデータの整理から

法則を見出してゆくという唯名論的プロセスが損なわれている。

われわれを取り巻く貨幣経済の動きというものも実に靈性に満ちたものである。経済変動の科学的分析はなされているが、知性による予知は困難なようである。知性が靈性を制御できないことが、われわれの苦悩の根源にある。河邑厚徳らの「エンデの遺言」には、「エンデは悪魔的な原理について語ったことがあります。それは、人間の持つ靈性を否定して、人間とはあくまでも物質でできていると説き伏せる原理だということです。人間の苦悩はつねに、一方では精神的存在であり、一方では物質的存在であることに起因しており、この緊張関係が絶え間ない苦悩をもたらします。苦悩は人間が靈性をもつ証なのです。」とある。エンデは「モモ」の作者で児童文学者であるが、文学的靈性による無限定で自由な視野で、貨幣経済の問題点について指摘し続けた。

芥川は「文芸的な、余りに文芸的な」のなかで、志賀の小説を『話』らしい話のない小説」である純文学として評価し、谷崎潤一郎の「奇抜な話の上に立った」小説と比較している。奈良高畑以降に書いた小説のほとんどは「話らしい話のない」小説である。

「萬曆赤繪」しかり、「蝕まれた友情」しかり「灰色の月」しかりである。日常の何気ない事柄の中に、知性では見えない靈性の暗黒エネルギーを観察していたということではなからうか。「何気ない」ことが一番大切だとも述べている。このことで思い当たるのは、酒井得元老師の常の説示で、「実はこの『何ともない』いわゆる宗門の言葉で言うならば『平常心是れ道』・・・これが一番大切なんだ・・・わが宗門の宗風は、この『何ともない』ところに無限の価値を見出す。」で伝えられたことである。光明藏三昧講話では言葉を代えて「この宇宙全体のありとあらゆるものが、いつも休むことなく、輝き続け生き続けているのであって、この絶対の事実が靈光であった。」と述べている。直哉においては、この靈光によって覚性が目覚め、話らしい話のない小説のモチーフが浮かび出たものだろう。これは後述する直哉の「今ここへの三昧」にも深く関係する。

無意識下の深い心の働きである靈性が、あわよくば輪廻の主体となって永遠に生き続けるということが論証できないかという淡い希望を私は持った。人は自己の不滅を信じたい。当然ながら自己にかけがえのないものを感じるからである。なぜ感ずるのか。唯

識仏教でいえば、深層の深い心である阿頼耶識に祖先から伝承され、また自分が経験した膨大な情報が薰習されているからであり、その阿頼耶識が自我意識である末那識を支えているからである。末那識が逆に阿頼耶識を支えて自己像を形成する。末那識の転じた平等性智である靈性は第六意識の知性と眼耳鼻舌身前五識の感性を使って創造性を發揮する希望の源である。したがって、因果的あるいは意識的に理解可能な事態による肉体の死によって、自己が解消するということは信じ難い不条理なことなのである。輪廻転生はあるか。

因果業報という時系列的認識は、流れる「時」と「存在」の密接性から逃れ難いものがあり、存在している間は、因果業報の道理を畏怖し死後を恐れることもやむを得ない。雲井昭善が「輪廻無我ついて」で解釈の一つとして述べているように「倫理的要請として人格的主体を考察してゆく上には、当然、輪廻する主体を考えざるを得ない故に、倫理的立場を肯定する限り無我と輪廻は一応矛盾しない。」という立場もある。倫理的要請とは言え、輪廻の主体まで構想し知性で論ずるのは、やはり行き過ぎではなからうか。

因果業報と死後の輪廻とは論理的には必然的つながりはない。死後も中有の間は五蘊もあるのだという論も見受けられるが、仏典にそのような典故が見いだされたとしても、知性に訴えることではないように思う。芸術や仏事を通じて、靈性が靈性に対して訴える事柄ではないかと思う。唯識学は実在論ではないので、阿頼耶識が真の自己であり、輪廻の主体でもあると考えるのは粗忽である。われわれの脳は、単位であるニューロンの繋がりに具合によつて記憶も思考も実現されている、相関的で実体のないものである。脳にエネルギーや酸素が供給されなくなればこの繋がりが切れるだけだ。第二種の靈性として「覚性」を提案したが、洞山の「伴あるを待つて即ち来たらん」は、覚性で待てば即、馬祖が来たに等しいという意味で、この場合に即ちは仏教という同時因果を現わすと解せられる。

中村元が「実践」で次のように述べている。「われわれの無知が輪廻を成立せしめているのである。それは客観的な対象に関する無知ではなくして、われわれの生存の根源的な無知である。この根源的な無知の存続しているあいだが輪廻なのである。だからこそ、

われわれは真実の智慧によって無知を断ずるならば、それによって、輪廻を超出することができるのである。」また、「自己の探求」の中で、原始経典を引用して、『生・老死などの現象はなものに属するのか』という問いを退けて、世尊は『その質問は正しくない』といって、『生に縁って老死がある』ないし『無明に縁って形成作用がある』と、縁起を説いている。だから生まれ死ぬ主体を追求することは無意味であると考えていたのである。」とある。余談ながら、「その質問は正しくない」という言葉は、世尊の慈悲の深さを非常に身近に感じさせる。三経義疏の聖徳太子の言葉、「私に思うに」を連想させる。

ワールポラ・ラーフラの「ブツダが説いたこと」に次の記述がある。「一般に人は自分が今行うことに、あるいは現在に生きていない。人は過去あるいは未来に生きている。人は今ここで何かをしているように見えても、頭の中ではどこか別のところで、問題や心配事を思い浮かべながら生きている。・・・それゆえに、人は今行っていることに生きていないし、それを楽しんでいない。」。天人五衰の重大な一つである不樂本座がここに

説かれている。人間永遠の課題だ。過去や未来は靈性の範疇で「今」は覺性の働くべき領域である。

私は志賀直哉を学んで、実は志賀のところに「今ここへの三昧」を強く感じている。それは、文章表現にも、日常の生活態度にも現れている。簡潔明瞭でずばりと本質を射抜いた文体や人に対する分け隔てない実直な態度は、「今」に三昧する直哉の生き方を感ぜさせる。ここでのこの三昧の位置づけは、武井哲應が「正法眼蔵を語る」で述べている「そのままそれに落ち着く」に通ずるところがある。武井はつづけて「参究ということとは、感性・知性をつきぬけたところに行持する実践のことであり、いわゆる靈性の世界に参入することでありませう。」と述べている。

直哉は死後を問題にしなかった。蔵書の「エピクロスの園」に『生きる』この事が一番大きく強く現在の自分の頭を支配している。」と書き込んでいるのもその表れであると思ふ。

武内義範が「輪廻を超えて」に「悪夢に泣く子供に母親が「夢ですよ」と言う場合、

それは夢であるから目覚めなさいということである。同様に業と輪廻―六道輪廻の思想も有情についての単なる存在判断ではない。それは初めから終わりまで覚醒への呼びかけであり、呼びかけられた者にはこの命題は一つの当為で命令であるはずであった（しかし業や輪廻は今日では通常そのような仕方では理解されてはいない。）だから業と輪廻は対象的に見られると、全く生存の運動的必然性を強調する教義と考えられるであろう。しかし主体的には、それとは逆に解脱と自由のためのものである。」と述べている。的を射た、行き届いた教えである。

文学作品の制作は、ある意味で作家自身の輪廻転生であるといえる。直哉が晩年筆を折ったのは、六道の輪廻を超えたということではなからうか。香巖撃竹の大悟ではなかったであろうが、靈性を生きる日々を経て覚性を生きるにいたったものである。三祖の「信心銘」に「真を求むることを用いず、唯須らく見を止むべし」という教えがある。「見」とは、知性で到達するような見解ということであるが、この見を止むという体験が直哉の晩年の生き方の基本にあったのではないか。それが「今ここの三昧」の実質で

あつたと私は思う。「已に受け難き人身を受けたるのみに非ず」は、これに続く「遇い難き仏法に値い奉れり」と対句であり、六道のうち、佛になれる人身にあることを感謝する枕詞のように受け取るのが正しいだろう。直哉の遺作にある如く、われらは「ナイルの水の一滴にすぎない」。そしてナイルの水の一滴としては特別な意義を持つわけではない。しかし一滴であるが故に、解脱と自在を希求することができる。それを本懐とするのが、われわれの一生である。

#### 六、あとがき

人が引きつけられる人間、魅力的な人間というのは、私のない人、なのではなからうかと思う。志賀直哉さんは、時に人に厳しく、その名が示すように率直で潔癖症と思われる面もありながら、あれほど多くの弟子や友人に親しまれ、小説の神様と呼ばれるほど多くの読者を得てきたことは驚くべきことで、やはり私のない人格の、しからしむところではなからうか。私などの、とても及ぶべきものではない。私のない無我とい

うことは、物事の実態を示すとともに、その実践は仏教徒の憧憬するところであるが、容易なことではない。持つて生まれたDNAを含めた因縁はどうすることもできないが、直哉さんの一生の著作や行状の記録を参考にして、いま自分が直哉さんからなにをまなぶべきか考えてみた。私は、過去への悔やみや未来への不安から、いまこの本座を楽しんでいない自分に気付くことがある。直哉さんには今この三昧を強く感ずる。その表れが、情景観察のともでもない集中力であり、自由を愛する勇氣、人を愛する「捨」の精神に現れていると思う。日常の心構えとしては、美しいもの、感動的なものをつねに無前提で希求し、今に三昧する感動によって自分を高め、何事にも何げなく、かつ創造的にチャレンジする姿勢がわれわれの靈性を豊かにする。知性や感性と同じく、靈性も身心から遊離するものではないが、靈性だけが感動や共鳴という心の作用を通して他の靈性に伝わってゆく。それが人生の唯一の外的意義といえるのではないか。

もしタイムスリップして七十代の志賀直哉さんに会えれば、いや、これは昔の発想で今なら、志賀直哉さんに関するあらゆるデータをAIに深層学習させ、そのAIと対話

すればよいのだが、次のようなことを聞いてみたいものだ。まず、直哉さんは、古い仏像などの修復や復元にはあまり賛成でなかったようなので、奈良高畑の志賀直哉旧居の復元・保存については、どう思うか、なにを希望するかという事。それから、AIに書かせた小説でも、読む人に感動を与え、こうしてはおれない、と思わせるものであれば評価するかという事。この二つは、ちよつといたずらで聞くような問いだ。やはり一番伺いたいのは、「早春の旅」で法輪寺虚空蔵菩薩について「この世界がいつ安定するかわからないが、その理想を此の仏像は身を以って暗示しているかのようである」と述べ、世の安穩を願った直哉さんだが、「知識の方は月にゆくところまで来ているのに生きるということの智慧はまるでゼロだ」と、対談で述べている。この人類の状況は今もかわらないでしょうか。希望はあるでしょうか。その希望は、今ここに三昧する覚性の生き方と繋がっているでしょうか。

本書は志賀直哉論ではない。遇ってもいない人物を論ずるのは、志賀直哉さんの流儀にも反するだろう。志賀直哉像を想念して、人間や人生について学び直すとするのが

本書の試みである。諸賢のご批評を乞う。

### 参考文献

- 大原莊司、『志賀直哉の唯名論』、奈良学園志賀直哉旧居、2021年、p126 HPよりD/L可  
芥川龍之介、『芥川龍之介全集第十五卷』所収、岩波書店、1997年、p147  
内村鑑三、「人と天然」、『自然と人生』所収、岩波書店、1990年、p98  
志賀直哉、『暗夜行路』、志賀直哉全集第五卷、岩波書店、1973年、p578  
今村太平、『志賀直哉との対話』、筑摩書房、1970年、p58  
谷崎潤一郎、『春琴抄後語』、作家の随想6所収、日本図書センター、1996年、p197  
荒牧典俊他訳『スタタニパータ「釈尊のことば」』、講談社、2015年、p23  
M・メーテルリンク、『限りなき幸福へ』、平河出版社、2001年、p120  
M・メーテルリンク、『貧者の宝』、平河出版社、1995年、p74  
若杉慧、『半眼抄』、木耳者、1972年、p288  
楠恭、『物種吉兵衛語録』、文一出版、1974年、p221

- 清水淳保、『庄松ありのままの記』、永田文昌堂、1923年
- 鈴木大拙、「日本の靈性」、『鈴木大拙全集第八卷』所収、1968年、p55
- 鈴木大拙、「金剛經の禪」、『鈴木大拙禪選集4』所収、春秋社、岩波書店、1960年、p17
- プラトン、「パイドン」、『プラトン全集1』所収、岩波書店、1975年、p219
- 河邑厚德他、『エンデの遺言（根源からお金を問うこと）』、NHK出版、2000年、p27
- 酒井得元、『光明藏三昧講話』、大法輪閣、1991年、p368
- 太田久紀述、『成唯識論抄講卷六』、薬師寺、1989年、p17
- 中村元、「実践」、『原始仏教の思想Ⅱ』所収、春秋社、1994年、p33
- 中村元、「自己の探求」、『原始仏教の思想Ⅰ』所収、春秋社、1993年、p643
- ワールポラ・ラーフラ、『ブツダが説いたこと』、岩波文庫、2016年、p156
- 武井哲應、『正法眼蔵を語る』、昭和仏教全集第2部14、教育新潮社、1967年、p33
- 武内義範、「輪廻を超えて」、『武内義範全集第二卷』所収、法蔵館、1999年、p91
- 澤木興道、「信心銘拈提講話」、『澤木興道全集第十一卷』、大法輪閣、1963年、p332

著者

大原 莊司 (ohara@naragakuen.jp)

1947年1月1日生まれ

広島大学大学院理学研究科物性専攻博士課程修了 理学博士

主な研究業績 鉄合金磁性、蛍光X線分析の応用、光半導体

宇宙線力オス、福島原発放射能拡散調査、科学思想教育

奈良学園大学名誉教授

奈良学園セミナーハウス志賀直哉旧居館長

志賀直哉にまなび

2023年6月14日 第1刷発行 (e-Book: 志賀直哉旧居HPよりDL可)

発行 学校法人奈良学園セミナーハウス志賀直哉旧居

〒631-8301 奈良市高畑町1-2-37-2

TEL&FAX 0742-26-6490