

何処に在るとも主となる

1

昭和二十八年に発足した山岸会は三年間の基礎固めの時期を経て、昭和三十一年一月十二日よりよいよ本格的拡大のステップを踏み出すことになった。これがいわゆる「特講」と呼ばれるものであって、この京都、粟生光明寺における第一回特講以来今日まで、途中中断はあったものの、延々と定期的（月二回、一日十五日）に行われているのである。

「農工産新聞」（二月一日号）はその折の模様を伝えて、冒頭次のようにいっている。

数日以来の雪風で心配した北海道、北陸、東北の方や、不便な遠方の参加者の方が、早朝より続々と参集、昼頃には早や遅刻三名位、当日参加申込多く百五十名に及ぶ。世話係は割当準備に天手古舞。

定刻午後一時開講式、司会中沢彦吉氏、藤田総務の挨拶、十人のオールメンバーが手を握り、Z革命即践の誓いの輪を作って宣誓あり。

記念講演

種に依る者（坂本氏夫妻）

全人幸福の為（山岸氏夫妻）

この第一回特講初日における、山岸夫妻の「記念講演」は、テープが保存されているので聴くことができるが、講演内容よりも山岸の特講にかけた気概のすさまじさが伝わってきて胸を打たれる。もともと開講前日までは臥っていたのであるが、当日になるや無理押しして出席し、しゃべっている途中でも、突然パタッと話を中断せざるを得ないような体調なのである。

山岸が話を中断すると、傍にいる志づ子夫人が夫を介抱するでもなく、間髪を入れず話を引き継いでしゃべり始める。数分して山岸がいくらか平常に復すると、すぐにまた夫人の話の間に割って入る。また中断する。夫人が即座に話を引き継ぐ、といった調子で、いわば夫婦掛け合いのこの「記念講演」は、実に緊迫感があり、受講者をしてただならぬ雰囲気陥らせたりすることは充分うかがえる。

この山岸が事実上生命をかけて開講するに至った特講であるが、これは単に思想教育の場であるというよりも、人間づくりあるいは人間転換の機会である。第一回特講においても三日目に入って、はじめ養鶏の話をしなないと怒り狂っていた受講者も次第に解けだし、真夜中過ぎては自他一体の心境に達して歓喜し、雄叫びを挙げ、受講者同士相抱いて号泣するといった場面を現出したのである。

それはまさに劇的な瞬間であった。

やり方は、単純にして独特であった。数十人の受講者が、係と称する会側の人間数人とともに、一週間（補講一日）一つの釜の飯を食って寝起きし、朝から晩まで、研鑽資料と係の設問を手がかりに話し合うだけのことである。この過程を通じて受講者の八〇〜九〇％は、何らかの感化を受けるの

である。殊に初期の頃には効果が著しくて、帰宅した特講生の余りの変化に家族の者が驚き、次いで妻、子供が特講に訪れるなどという例は枚挙に暇のないくらいあった。

中には数十年來のどもりが直ったり、会場でも付き添いがなければ歩けない老人が帰りには独りですたすた歩いて帰ったり、反対に、特講の最中突然精神に異状を来して、戸外に飛びだしていったというのである。すべて特講効果の顕著なる例証である。(注)

その研鑽目標であるが、因みに写し取ってみると、次のようになる。

一、零位に立つ。

二、いかなる場合にも絶対怒れぬ人になる。

三、研鑽が真の幸福を招来する方法であることを知り、これを実践する。

四、自他一体の理を知り、これが真実社会(親愛の情に満つる幸福一色社会)の根本原理であること
を体得する。

五、われ、ひとと共に繁栄せん。

これだけのことを八日間を通じて学ぶわけであるが、学ぶといっても先にもいうように単に知識として覚えるのではなく、体得し実践できるようになることが狙いである。「何だか中共の『人間改造』みたいだな」という人には、あるいは山岸は毛沢東からも刺激を受けていたかもしれないと答えざるを得ないのであるが、方法的にはむしろ反対ともいえる。

ここにおいて再び山岸ズムの根本思想を問題とせざるを得ないのであるが、山岸ズムがその発想と究極において仏法的真実、なかならず利他的大乘仏教に基づいている以上は、その理想像においてもむしろ仏法的・大乘的人間であらざるを得ない。しかも大乘仏教といえども具体的には禅であり、宇

宙の大理法としての空観からする「自他一体」の理を根源としているのはいうまでもない。

もっとも空観に依る理法「自他一体」とともに、「万物流転」「差別調和」の諸法もあるわけであるが、ここでは殊に客観的(運動の)必要上、「自他一体」に力点が置かれているわけである。それを人間像に置き換えるならば、万物万象、空であり、本来自も他もないものとすれば、我執のない人間、「無我執人」こそ在るべき人間の姿であることを山岸はいいたかったのである。

研鑽資料『実態』でも「全世界の頑固観念・我執を一時も早く抹殺しよう」(「一粒万倍」と呼びかけている。それからみれば特講における人間づくりは、直線的には禅の人間の養成の場と解釈して差し支えないと思われる。

しかもその人間変革の方法的側面においても、山岸は基本的には禅のやり方を取り入れている。なぜその方法まで取り入れたかといえば、山岸自身が人に語っているように、「禅のやり方そのものが研鑽」であり、「禅の十五年を一週間でやる」といっているように、急速実現の方法として禅のやり方は非常に参考になったからである。単純にいえば不立文字を称えながら逆に無数の文字が立てられている禅の根幹を、「自他一体」の一点にしぼり、これを個人でやれば三百六十度すべてを研鑽せねばならぬものが、集団的にやればその数十分の一のエネルギーで済むとしたのである。

ただし禅といっても「只管打座」(ひたすら坐る)の曹洞禅ではなく、理智を貫かんとする山岸は当然、臨済風の「看話禅」(看^{かん}、話^わ、みる、話^わ、みる、公案)の行き方をとる。多く優れた禅師の言行を設問(公案)として出して、その解答を迫るやり方は理智的であると同時に直感的であり、瞬時にして大悟徹底に至る道となっている。

その場合、理智的とはいうものの、公案の考察究明の仕方は、西欧的、理論的、体系的方法では絶

対に解けないので、あくまで解答者の直接的、個別的、具体的心境に依拠しなければならない。当人の境地の在りようそのものが解答につながる。そのために容易に答えが出ず、解答者は苦しまねばならぬのであるが、その苦しみや行き詰まる所行自体がまた発見者をして大きく影響させる。この禅の公案工夫と同じやり方を特講は取り入れている。

私自身この特講に受講者として、また係として二度参加してみたのであるが、実際教えられ、気がつかされたことだらぬものがある。六、七年前に初めて受講した時には、その以前から虚無思想とアナキズムに関心を抱いていた私には、比較的山岸ズムを理解し易い立場にあったが、それでも八日間の閉居生活を経て解放された時には、一種、呆然自失の態となったことを覚えていた。

大体解明の仕方そのものが、今は理解し易いように一般から具象へと演繹的な方法をとっているが、実際には徹底して具体から抽象へと帰納的な方法がとられるから、必ずしも前後の脈絡があるわけではない数多くの現実的事実と対決、格闘せねばならない。後からみれば一つ原理から発していることがわかるが、その場では、平生当り前と思っている常識の一つ一つがひっくり返されてゆくので、いかな知識人といえどもお手挙げにならざるを得ない。

例えば、山岸ズムでは「感謝」を認めないというし、「善意」を否定するという。同様に「礼儀」も不必要なら、「謝罪」もあり得ないという。それくらいならまだしも、三人婚、四人婚の「複数結婚」があってもいいし、人が死んで涙を流すのは間違いであるともいう。果ては、死んだ人間の遺体は豚の餌にしたらよからうなどというに至っては、びっくりどころか、山岸ズムとは何と恐ろしい思想かと、内心密かに畏怖を抱くことになる。しかし、それら具体的な問題はさておいて、再度特講の場に出てみて、つくづく感銘を受けたのは、真の「自由」の問題であった。

それはこういう設問で始まった。ある人が鑑賞日の決まっている映画の入場券をもらって観に行く気になっていたところ、当日になって母が用事をいつけた。その場合、君ならどうという態度をとるのが一番自由な状態と感ずるかという、極めて単純な問題である。

この問題に対して、Aは、その日の指定券だから映画を観に行くというし、Bは、母の頼みが緊急のものなら映画をやめるという。Cは、じきに用が終わるものなら先に用を足して、それから映画を観に行くといい、Dは、その反対の意見を述べる——といった具合である。しかし係は、そのいずれの答えにも、肯定も否定も与えず、終始聞いていて、時々、「それが君の本当に自由と感ずる態度かね……もつと自分の胸に聞いてみたら……」というにとどまる。こういうのは、いくら恣意的に考えでも駄目なのである。

「君ならどうする？」といったって、君というのは何も主観としての君に聞いているのではなく、客観としての君に聞いているのであって、私心の君ではなく公心の君に聞いているのである。自分だけではなく、人間誰の胸にも通用する真の自由な在り方である。まして理論的に分析してみても無理である。

係は受講者全員、一わたりも二わたりも聞き、それでもどの答えにもそれが正解だとはいわれない。いい加減減たびれてきて、係だって結局はみんなに問いかけていて、ただで正解は持っていないんだらうと思われたら、係はポツリとこんなことじゃなからうかと、解答をみんなの前に出す。

すると受講者は、数時間もかかって、考えに考えあぐねた挙句だから、ポツと灯がついたように、ああそうかと深い納得を以て、その正解を自分に受け入れるのである。

この場合の解答は、「どちらにも行ける」というのが正しいのである。なぜなら、どちらか一方に

しか行けないのなら、偏った自由（不自由）でしかない。両方行けてこそ、本当の自由ということではないか、となる。この態度を普遍化すれば、何事か特定のことに自分をしばりつけておくのは不自由なことである。いつでも、どこでも自分を解放し、何でもできる状態にしておくことこそ、真の自由なる生き方である——となるのである。

しかし現実には、どちらか一つの事をせねばならないとすればどうするかという問いには、それは母と相談（研鑽）して決めればよいことでしょう、という簡単な答えで終わりとなる。正解を聞いて、「なるほど」とうなずいた。と同時に気が急がず中央の方に寄ってきて、気持の側から、いかにもそれまでの自分が、絶えず気持ちを一方に片寄せしていたことに気づかされるのである。

だが、後にもう一度気づかされたことであるが、この特講での見事な解答は（設問は多分山岸が考案したものであろう）、禅の根本的境地と重なり合うものであった。

禅では西欧的二元論の立場をとらない。すべて一体観を以て見、相反していても不二（二つに非ず）一体となる。AとBは矛盾していない。矛盾として現われるその以前のところを視点（境地）とするから、矛盾が矛盾のままに肯定できる。個と全、愛と憎は現象的には反対のものであるが、個と全と、愛と憎が分れない個全未分、愛憎融合の世界にいるから不二となるのである。

これを自由の問題にあてはめてみると、自由と不自由も不二となる。宋の禅匠虚堂智愚は「腕が外へ曲がらぬのも自由」といったが、不自由もまた自由であり、両者は一体である。哲学的に表現するなら、「絶対矛盾の自己同一」（西田幾多郎）の世界が禅の境地である。したがって禅の世界においては、不自由を嫌うということはない。不自由を克服しようとか、脱れようとかする自分との対立自体が消えたさわかさ、空の状態であるが故に自由ということになる。

「随处に主となれば、立処みな真なり」（どこにいてもわれが主で自由である）といういい方をするが、この「随处に主となる」が先の例題の「どちらにも行ける」と同境地である。自分の意向と母の意向とは相反しているが、そのジレンマに悩むようでは、常識的世界にほかならない。禅の境地からいえば初めから「……でなければならぬ」という世界に自分を置いていないから、事情を話して、もし母親の用事の方が大事なものでなら、さっさと映画を諦めて母の用を足しに行く、ということになる。

そうした自己に対するこだわりを真の自由とする点では、山岸ズムの自由観も禅の自由観も、まったく同じである。ただし大いに異なるのは、こうした禅的自由観に立つと牢獄自体を廃棄せねばならないのに、獄内もまた自由（事実山岸の入獄中がそうであった）ということになるので現実の改革が忘れられてしまう。その点山岸は人間的理想像は禅に求めても、現実には現実として別に、綿密に考察してゆこうとした点で禅と異なる。

この辺になると彼の思考法は一転して東洋から西洋に移ってしまうのである。いわばデカルト風に総合化されたものを、思考し易いように単素化してしまうのである。だから鶏舎を建てる際の釘の打ち方一つにも、十分もの講義をするということになった。

しかしこうした山岸の卓越した方法的思考ということになると、人間問題に関しては禅と同時に、一燈園の創主西田天香の名著『懺悔の生活』に著わされたものと山岸の描く人間像は非常に似かよってくるのである。非常に似かよってくるというよりは、山岸によって扱われた限りに於いて、細部に至るまで殆ど同じである。

その理由を尋ねるのに、もう一度彼の方法的思考を思い出してほしいのであるが、山岸は常に省力的方法を考えていた。要するに苦勞せず、急速に最良のものが得られる方法である。日本の民衆は

あまりにも無駄な労力を使い過ぎる。そのための最良の方法は、まず最良と認められるものをそのままコピーするに限る。改良は次に考えればよい。ない知恵を絞ってみてもどうしようもないので、劣った生徒は賢い先生に文句なしに做うのがよい。

これがいわば彼の省力的方法論であるが、彼は事実この方法論によって養鶏界で革命的な仕事をなし遂げた。同じように人間省力法、あるいは思想経済学として、釈迦と禅道に全面依拠したわけであるが、釈迦と禅道に全面的に依拠して、同時代に自分よりもっと優れた人がいれば、さらにその人に全面的に依拠すればいいことになる。それが西田天香であった。山岸は天香を実物見本として、その複製改良の裡に人間を求めたのである。西田天香と山岸ズムが至るところで酷似しているのも無理ないことになる。

その西田天香であるが、彼が考えたこと（行ったこと）を端的にいうならば、徹底して無を自覚したということである。山岸と同郷近江に生れた天香は、二十歳の折、北海道に渡り、開拓事業を行ったのであるが、その中で資本家としての自分と入植者との奪い合いの争いに嫌気がさした。それで何とかしてこの世から争いというものをなくせまいものかと、郷里長浜の八幡神社で三日間絶食して考え詰めた挙句に天の啓示を受けた。

その時、あわや死に至るかと思われるところで、彼は付近で火がついたように泣く赤ん坊の泣き声を聞き、やがてその赤ん坊が、母親の乳房をふくんでピタッと泣きやんだことから、直感的にこれは奪い合いではない、双方感謝の歓び合いであるとひらめいたのである。そこで思った。「ウン、わたしも赤ん坊になろう。そうすれば大地という母親が必ず乳を与えてくれるだろう」

赤ん坊のようにということは、無心であり、無辺境であり、無所有である。のみならず赤ん坊は生

存権の自覚すら持っていない。無生命まで覚悟すれば、世の中の一切の争いはなくなるであろう。人は生き延びるために物を取り合い、生存権を主張し、結局、奪い合いの戦争になるのだから。そのように考えた彼は、いわばこれまでの分配の経済学を否定し（不分配経済学）、生命すらも（光（天香による造語））に預けられたものであり、許されて生きていくことを決意した。

以来天香はこの啓示によって生き、「もし人のものを奪い取らぬのみか、向うから与えてやるといったものだけで生きられないものならば、その時は死のう」と覚悟してきたのであるが、天香はかく決心して飢死しないばかりか、普通人より長命を保って九十歳まで生きた。「無一物中無尽蔵」は禅語録として有名であるが、それは単に精神的意味合いにとどまらず、無一物を覚悟すれば実際に物が無尽蔵に集まってくることを、天香は自らの生で証明したのである。

無を決意したものには、食にも、宿にも、電車賃にも預かれる。もし雨が降っている時に傘を持っていなければ、相手は傘を貸してくれる。「返せないかもしれないから」といえば、わざわざ返さなくともよい傘を探して、「持ってゆけ」という。貸してくれなければ貸してくれないで、雨の上がるのを待つか、濡れて帰ればいいのである。

天香がある人の家で無報酬の奉仕をしていると、その人が「天香さん、いくら金一銭もいらんといってもひげそり代ぐらいいはいるやろ」といったので、ひげをそのまま伸ばし放題に伸ばしていたら、その家の人は店の手前もあるので、「ひげをそりはたら……」といった。その言葉に天香は、「そんならわしのひげをそらせてあげようか……」と答えたので、その人は、「なるほど、天香さん、ひげそり代もいらんことわかりました」と降参した。

要するに山岸はこの天香の「ゼロは無限」を自分のものとして取り入れたのである。それが研鑽目

標(1)の「零位に立つ」であり、後に「思いごとを叶えるには先づ零位になること」という文章も書いている。己れがゼロになったものの強さこそ、まさに革命家のものである。

実際天香と山岸は相似していて、死を決してまでの探究癖や生活万般への応用癖は同じであるし、夫の徹底した生き方についてゆけなくなった妻が、遂に離れていった点でも両者同じであるが、山岸は天香の(光などというものはとらなかつた。(光を説明して天香は、仏であり、神であり、天地自然の法則であるといっている)のであるが、山岸は宗教性については一切否定した。いかな天香の言説といえども、科学的真実に照らして不明なもののみな廃した。その意味では山岸は、考え方としては天香よりさらに徹していた。

即ち無所有は無所有であつて、それだけでいいのである。人間死ねば一切が無、物など持てるはずがない。今月もらった給料も来月はなし、金なんぞ自己の前を通過してゆくにすぎない。自らの財産だと思つている家、土地は親から受け継いだものであり、次には子供に引き渡してゆく。つまり不動産といえども、数十年間の一時的預かりものである。万物無固定、一瞬としてとどまるものなし。

『絶対所有』などこの世にあり得るはずがない。
大体財産など他人の労働を搾取したものにほかならず、所有は不可能であることは、フランスのブルードンが、『所有とは何か』(第四章「所有は不可能であること」)において縷々理論的に説明している。

とすれば、私有もなければ、公有もないし、まして(光有などというものも存在しないことになる。無所有は無所有だけあればいい。そして物が誰のものでもなくなれば、みんなが使える。これが山岸会という「共生共活」である。考えてみれば物は所有しなくとも使えればいいのであるから、所

有がなくて使えるようになっていけばいい。必要な人が必要な物を存分に使えればいいのである。

ただし断つておかねばならないのは、山岸の無所有は物がなくてもいいということではない。むしろ物は、溢れるほどになければならないのである。その点マルクス主義的というか、天香とは異なっている。天香は、物の争奪が人の争いを生むと考へたが故に欲望の無化を訴へた。それに対して山岸は、物が少なくて奪い合いになるものならば、欲望以上に物を与えれば取り合いにはなるまい、と提案するのである。

そのことの証明は、鶏の世界ですでに実験済みであつた。物がふんだんに与えられた時の人間像については、充分承知していた。そして物を生産するための革命的な生産技術についても、種々考へていた。(彼は書簡中、塩を安価に大量に生産できる技術について書いている)

その意味では山岸は心と物の面でも不二、聖と俗の一体を貫いたのであつて、天香同様、物質欲の分母(欲望)を無限にゼロにすることと同時に、分子(物質)を無限に豊かにして人間の争奪戦をなくしようと、両面作戦の手を打つていたことになる。

2

「ほとけ」という日本語の由来についてはいろいろ説がある。そのうちの一つにこじつけくさいが、「ほとけ」は「解ける」からきているというのがある。我執の束縛が解ける、煩惱の繫縛が解ける。要するに仏は他に在るのではなく自己の中に在るのであり、「一切衆生は我執や煩惱の呪縛を離れて本来自由である」ことに目覚めた人は、現実的にも自由になれるという。

その実践を現実を試みた人が西田天香であるが、天香は結局、自分のような生き方が禅の境地と同じであることを発見すると、大乘仏教の宝典『維摩経』を師家に見立てて、生活への具体化に努めた。聖俗不二、聖なるものを俗に応用することが、禅の方法である。いや、俗における微妙な心の力学的関係において、最も安心な境地を得ようとするのが禅であるから、絶えず現実の感性（性格や感情の保ち方）が問題となる。

すでにみてきたように自己と宇宙とは一体なのであり、宇宙の大真実を知るためには自己を滅さなくてはいけない。自己を滅すとは即ち現象的には謙虚な人間になることであり、童心を得ることである。維摩は「直心是れ道場なり」（直き心、素直な心、柔らかな心）というが、どんなふうにかえてみても同じことである。要するに一つ事の変化にすぎない。変化応用にすぎないからこそ難しいのではなく易しいし、深刻ではなく楽しみなものとなる。

しかし正直な心や偽りのない心はわかるとしても、応用が進むに従い、われわれ凡人には理解し難い言葉や行動が現われてくる。普通日本人の間では控え目や遠慮深さが尊ばれるのであるが、天香は不要と断じているし、もっと極端には人が死んでも悲しむ必要はないし、泣くこともいらぬという。実際、一燈園では園の人が死んでも静かなものであり、涙を流す人はいない。天香の長男が死んだ時でも、みな集まり、しめやかに通夜が行われたのみで天香はじめ誰も泣かなかったという。

これはどういふことかというところ、適度を超える控え目や遠慮深さは日常の事務を滞らせて日常を不活発なものにしてしまう。禅は無礙流動の道を説いているのであって、無為無気力は死人禅といつてとらない。沢庵禪師は「不動とは動かないことではなく、右でも左でも自由に動きながら、少しも停滞しないことだ」といつている。

また人の死を悲しまないというのは、「臨命終の時、心顛倒せず、心錯乱せず、心失念せず、心身に諸の苦痛無く、心身快樂にして禪定に入るが如く……」であって、死は生ける如くであらねばならない。つまり生死一如、死は生であり、生は死である。死を悲しむことは一つもいらぬ。禅では事実（真実）を直視する態度即諦観（物事の真実を明らかにみる態度）が要求されていて、死という、どうしようもない事実の前には諦観のほかないとする。

悲しみのみではなく、そもそも情というものが否定されている。夢窓国師『夢中間答』では、「俗世間の中にいて情を生じなければそれは聖なる世界だ」といつている。情とは執着する心であり、束縛意識である。情を否定するなどというは無情となつて、よくないことのように聞こえるが、結局は双方にとって親切（情）であることを述べているのである。

そして情とはまた喜怒哀楽であり、禅では即自的な意味合いでの喜怒哀楽を認めようとしなない。維摩は、「忍辱是れ道場なり」ともいい、ひたすら耐えて腹を立てないことを奨めているが、これは単に腹を立てないということではない。腹を立てようにも立てられない、恰も大地のごとく踏まれても踏まれても淡々として、地上の往来という徳のみを現わす、そうした境地である。もし打たれば却つて、「よくなくぐつてくれた」と相手を拜む心境である。

こうした禅と天香の人間像を山岸は、そのまま受け継いでいる。しかも無所有同様、もっと科学的に徹底して理解している。天香は情を否定するといつても、感謝や懺悔や奉仕を説いたのであるが、山岸はあっさりそんなものも必要ないとした。「次の社会には屈辱・忍耐・犠牲・奉仕・感謝・報恩等は絶対ありませんし、そんな言葉も要らなくなりますから、他人のお蔭に甘えるわけには参りません。……私は感謝のない生き方で、感謝したり、感謝されたりはしようと思いませんが……」（実

態)。のみならず儀礼も善意も謝罪も否定される。

その意味は同じく自他一体（無我執）の一つ原理から生じてくるものであって、例えばもし奉仕や感謝を必要とするものならば、「万物に靈性あり」であるから、あらゆるものに奉仕、感謝しなければいけない。それが通常の意味での奉仕、感謝は誰か特定の人への奉仕であり、感謝である。特定の人への奉仕、感謝となれば、我執の私心にすぎない。そして特定の人へ奉仕や感謝するとなれば、それ以外の人を侵すことになりかねない。もし自国の支配者に奉仕すれば、他国を侵すことになる。

儀礼・善意も同じことであって、間が親密であればあるほど、儀礼というものを必要としない。「大道廢れて仁義あり」（『老子』）で、真実の大道が失われたところで仁義が出てくる。儀礼は即ち自他一体の本来関係を、ますます分かつ行為にほかならない。善意といえは聞きえはよいが、これも、その殆どが自分勝手な思い込みにすぎないから、相手の状況とは合わず、大抵は相手にとって迷惑至極な押し付けに終わってしまうのがオチである。

同様に解釈すれば、「自他平等、人豚一体、豚が死んで人に食べられるものならば、人が死んで豚に食べられてもええやないか。死んだら遺体は豚の餌にして、もう一度死んだ人に活き返してもらいまひよ」ということになるのである。（一般の社会にも死んでもう一度人のために尽くそうとする「献体」の運動がある）

このように山岸ズムでは、常識的喜怒哀楽（無を媒介として再び戻ってこねばならない）は否定されるのであるが、中でも山岸会の特講にあっては、特に怒りの抹殺が強調されている。これが研鑽目標の(二)であって、二日目に行う有名な「怒り研鑽」である。当日は夜を徹して、「怒れない人」になるための研鑽が行われる。

その研鑽は独特なものであって、まず一人一人の怒った時の体験事実の復刻から始まる。徹底的に「なぜその時自分は怒ったか」が探究されるのである。その場合、大抵はその時の具体状況に依じて理由を述べるのであるが、そういう具体説明では駄目なので、いくら説明しても解答にならない。もっと奥の自分の本当の気持ちに聞いてみると押し返される。

そんな状況が二十時間余りもつづいて、要するに自分の「思いどおりにならなかった」ために腹が立ったことがわかると、改めて係は、「思いどおりにならんことは、果して腹の立つことやろか？」と質問する。例えば、これは天香の出している事実であるが、ある婆さんが茶碗を割って怒った、しかし、これは果たして腹の立つことか、となる。また腹を立てて、どうかなるものか、ということになる。もし茶碗が割れて腹を立ててもどうしようもないものならば、腹を立てぬがよい。割れた事実は事実として認めたい。どうしようか、こうしようかという詮索は、その次に考えたらよい。怒っているのは頭が正常に働かない。とすれば、「いつ腹を立てるの？ 腹を立てる間があるの？」こういうふうにいわれると、「うーん、事実と腹を立てることとは別なんだなあ」となる。

なんと平凡で庶民的な哲学であることか。怒りについてもう少しいうと、終局的には怒りなどというものは観念の産物であって、存在しないことになる。怒りのみならず、喜怒哀楽の情念の世界そのものが、実は夢幻の世界に過ぎない。しかし中でもことに怒りの研鑽が山岸会で必要とされるのは、現実の側から考えれば理解できることであって、最も知性が働く状態はどういう状態かといえ、いわずもがな冷静な状態である。最も有効に働ける状態はどういう状態かといえ、やはり冷静な状態ということになる。

それは、例えば火事を想定してみればいいので、火事が起きたからといってカッカとなったり、オ

ロオロしているのでは火はますます広がるばかりである。要は腹を立てたり、オロオロすることではなくて、状況を逸早く察知し、火を消すことにあるのだから。なかには公害に対する怒りはどうかというのがあるが、これも同じことで、要は怒ることではなく、どうやって公害をなくすかを知的に相談し合うことではないか、となる。協同生活としての試験場、実顕地にあつては、怒っているは集団が成り立たない。新社会実現のためにも、どうしても怒りをなくすことが必要である。

かく特講においては次々と常識観念、つまり固定観念を切り換えてゆくわけであるが、最後のとどめをさすものに割り切り研鑽というのがある。割り切り、物事を割り切る、決心をつける研鑽である。

なぜこのことが必要となるかといえば、これまでの研鑽はいわば頭の切り換えである。認識の変革である。そうした知的方面の研鑽にさらに体と心理をつけるためである。天香の言葉借りれば、要は議論よりも実際であり、大真実の前にはいと素直に聞ける人間になればいいのである。それで「疑いのない人は、すべてを読んで理解した人よりは優っている。疑わずに実行している人は、理解して実行せぬよりははるかに上位にあるのである」(「一燈無尽」)と書いている。

これは実践人間をつくることである。

そのための関門として天香は、一言の試問を試みる。何度も何度も入林(一燈園中の光泉林)希望者がやってきても、最初は黙って受け付けないのであるが、頃合よしとみると、「死ねますか」と問う。理由も何もないのである。ただ「死ねますか」である。それに対して文句なしに、入林希望者が「はい」と答えられれば、「それならば私についてきて下さい。もし本当に死なねばならぬようなら、私の方が先に死にますから」——そこで入林が許されることになる。

これは言葉でいえば、至道無難禪師の歌にある「生きながら、死人となりて、なり果てて、思いのままにする業ぞよき」の脱落身心、身心脱落の境地である。天香自身はトルストイの『我が宗教』を読んで、「生きようとするには死ね」といった文字にぶつかり、非常に感銘を受けたと書いている。

ただしこの死は、「死ぬと決心すれば生き返る」というような功利的なものではなく、「浮かぶ瀬があることを予期して身を捨てるといふのもない。無理に他をしので生きることは死ぬことである。運命を天に任せて、食えなければ本体に還ればよい。死ねとは迷妄から離れよとのことで、悟れば全体が自分なのである」(『懺悔の生活』)。「ようし、死んでしまおう」と、天香は思い切りよく迷妄から離れてしまった。同じことを入林希望者に試みていた。

そして入林すると、「路頭」というものをやる。これは、無一物にして家もない自分はやっと道端に生かされている意で、転じて路傍で托鉢(無料奉仕)して歩くことをいう。仮に田で農作業しているところがあれば、黙ってそこへ行って稲を刈るなり、薬を束ねるなりして手伝う。農作業が終わって相手が、「どこの方が知らんがありがとう。腹が減っただろうからめしでも食べてゆかんか」といえば、初めて食事をもらう。「時に宿はどうする」「ありません」で、宿もついでに借りるといふことになる。こうした捨身の旅の中で、行くところすべて宿と食ありとなるのである。

これが特講となると、会への参画希望者の集まりというわけでもないの、「死ねますか」とまではいわない。大抵は「……できますか」とか「……になれますか」といった程度の聞き方をする。しかし実際問題としてこの程度の質問でも、いかにそれまでは観念の切り換えをやってきたつもりでも大変である。大なり小なり強迫観念に襲われざるを得ない。

「なんで……せにゃならんのですか、約束が違うじゃないですか」「私は女ですから、とても……に

なんぞなれません」といっても、相手にしない。ただ「……できますか」「……になれますか」でじつくり押しまくる。そのうちに質問の意図に気づいた受講者が、「はい、……できます」「はい、……になれます」と答える。そう答えた瞬間に本当にやれる気になって、境地が飛躍するのである。しかも答えた後の気持ち、何ともいえずさわやかで朗らかな状態となる。その状態が次々とみなに伝わり、全員、はいと答えて、場内の重々しい雰囲気が一ぺんに吹っ飛んでしまう。実に晴晴とした心境に変わってしまう。

むろん「……できますか」「……になれますか」と聞いても、本当になれというのではない。「……ますか」と聞いているだけである。その真意は、「そんなことはできない」とする自分の固定観念、頑固観念を破ることにあるのであって、「万事できないものはない」とする実践的人間をつくり出すにある。事実、その境地に飛躍した状態では何でもできるのである。女の子が、係の制止にも拘わらず、その状態になったりするのである。

山岸在世中に、どこそこへ火をつけに行けといわれて、本当にガソリンを持って火をつけに行ったのもいる。(むろんその前に当の家の周囲は、同じく山岸に命じられたメンバーで護衛されていて止められた)こうなると人間というものは、非常に危険極まりないものであって、一度心境の昂った人間は命じられるままに何でも実行してしまう。人を殺すことが必要とあれば、本当に人も殺しかねないのである。そういう人間の危険な実行の予測も含めて、山岸は知的研鑽と実践研鑽とをはっきり区別していた。山岸ズムでは「私意尊重公意行」といういい方をするが、力点は「公意行」で、一体の研鑽によらなければ、本ものの行為にはならないとされる。

自己と実践の間には怒りは不要であるが、相互研鑽は必要である。そうでないと、どんな偏った行

為が現われなくても限らないからである。それ故研鑽目標の(三)に、「研鑽」が挙げられているのであるが、そうした点、山岸は天香よりよほど社会的、運動的、集団的観点に立っていたといわねばならない。何といってもかつては社会主義者であった資質と体験が、同じ原理によっても天香とは道を異ならせてしまうのである。

特講が始まった翌年、昭和三十二年九月には、天香の「路頭」にならって、同じ内容の「出精平使」(出征兵士をもじる)というのを称揚しているが、それがいつの間にか立ち消えになっていったのも、この力点の置き方の相違と関係があらうかと推される。

(注) 特講の効果の面を評して、草刈善造氏は、「参加者一同が寝食を共にしながら、全く平等(世話係、進行係以外には特定の指導者も講師もない)の立場で自由な話し合いを展開し、やがて親愛感から一体感へと高まりゆく研鑽の機能と様相とは、C・ロジャースの非指示的カウンセリングや、それを集団化したグループ・カウンセリングがたどるレポート(親愛感)——解放——洞察(人格転換)の過程に酷似している」(「ヤマギシズム北海道試験場」と書いてある)。

しかし、この草刈氏の特講観は若干不正確である。特講の正式名が、「特別講習研鑽」とあるように、先生も生徒もない話し合いの場というはおかしいのである。むしろ、最終的には係という先生が、研鑽という仕方において生徒に教える場である。禅でいう「師資相承」(師から弟子に伝える)の大衆的方式が、特講ということになる。その証拠に互いに自由平等の研鑽といっても、一応という名の絶対的研鑽目標と正解が用意されていて、それをはずれて結語されることはあり得ない。