

聖人は大
悲心より
しての發
心である
禪師は護
法心より
しての發
心である

第三は、苦の海に沈める者あるを見て、之を救はんとする大悲心よりして發心する者ありといふのだ。然り而して、今熟々之を考ふるに、聖人の如きは、實に第三の大悲心よりして發心する者ありといふに相當すと言はねばならぬ、即ち聖人は自己を以て標準となさず、社會上最下層の者の能力を標準としての考へ、より來たる態度であつた。又禪師の如きは、第二の護法心よりして發心すといふに相當すと言はねばならぬ、危急存亡の秋に遭遇してゐるところの法城を守護せんが爲め發心せられたのである、乃ち禪師は自己を以て標準となし、他をして己れに隨はしめんとする態度を取られたのである。

此は唯禪師ばかりでない、同時の解脱上人又は明惠上人の如き、高僧諸師の態度を見るに、孰れも皆當時法城の將に倒れんとする、危急存亡の秋なることを目撃して、自ら之を維持し、之を恢復せんとする、法城守護の赤心に出でたものである。覺晴叡尊の自誓受の如き、又實に其の精神に出でたものである。思ふに、禪師は、やむことなきいと貴き家に生育し、而も又生來至つて蒲柳の質であつたにも似ず、叡山及び建仁寺に在つて、先づ僧業を習ひ、加ふるに、入宋求

法の五箇年間に、又宇治深草の十有餘年間に、併せて越前永平寺に於ける滿十年間の行持は實に尋常一樣の人としては、到底出來る業でない、爲法不爲身の大決心を有し、敢て身命を惜まざる人にあらざれば、到底不可能の所業である。而して、禪師の勤勉能く之を勵行し、遂に此の行持の爲めに斃れた人である。元來不惜身命の思ひにて、彼の惡世界に逆立せられたる禪師は、斯く行持の爲めに斃れられても、さほど苦にもならなう、或は却て師の本望であつたかも知れぬ。斯くの如くなる禪師の大決心も、其の本を問へば、法城守護の志に出でたのであるとすれば、時代能く斯の人を造つたのであると言はねばならぬ。されば、妻を畜へ肉を喰ひ、非僧の身となられし聖人も、時代の産兒である。又清僧として惡世界に逆立し、行持に一身を棄てられし禪師も、同じく時代の産兒である。時代能く斯の人を造つたといふに於ては、何等の不同あることないのだ、實に彼此其の揆を一にすと言ふべきである。

第二章 貴族出身に就いての比較的類似

甲 聖人は最高貴族の藤原家に生まれた人である

前述の如く、聖人と禪師とは、其の時を同うし其の處を同うしての出生であつたが、更に又其の生家の俗姓に就いて之を見るに、彼此殆んど相似たる最高貴族の家を選んでの出生であつた、思へば、誠に以て奇遇であつたと言はねばならぬ。

藤原氏一
族の家系

先づ聖人の俗姓を尋ねるに、前述の如く藤原家であつた、藤原氏は、其の一族が數家に相分かれ來つたことであるが、聖人は、其の中の日野家といふのに生まれだ人である。抑此の藤原家の一族は、前に已に述ぶる所あるが如く、溯つて其の本を問へば、天兒屋根尊の末孫である、即ち遠く神代の時よりして、我が皇室と相離るべからざる深き關係を爲し來たれる家柄であつたのだ。而も其の關係が、降つて人皇の御代となつてより以來、從前に比して、疎々しくなつて來たのでない、愈々益々、親密を加へ來たることになり、政治上の權威を以て

大化の革
新と藤原
氏

するも、他に其の類似を見るものなく、又外戚の權威を以てするも、他に之と比肩すべきものあることなきに至つたのである。彼の蘇我氏の如きは、一時其の權威を恣にし、誰ありて彼れに對抗すべき者あることなきに至れるも、彼れは大化革新の時に當つて一敗し、再興するに至らなんだことは、皆人の知るところである。然るに、藤原家は、大化革新の時に際し、鎌足公に依り蘇我氏に代つて其の家大いに榮え來たり、一族の繁昌は歲月を經過するに隨ひて益々進歩し、皇室を除いて外には、他に其の類例を見るものあることなき状態に及んだのである、日本民族中、誰れか此の、藤原氏の勢力に及ぶものあらんやといふべき有様であつた。

實に大化の革新は、從來中臣の姓を用ひ來たれる家に生まれし偉人鎌足公が、皇室と共に國家の爲めを念ひ、忠節を抽んでたる大事業なりしが、此の時に於ける鎌足公の處置が、其の私を棄て、公の爲めにするこの宜しきを得たる、天の報ひであつたが、期せずして、其の功が子孫に及ぼし、他日其の一門の全盛を極めしむると共に、又榮華の夢を久しく見せしむることになつたのであ

藤原家の
繁榮

る。若し夫れ、例を後世に取れば、慶長五年十月に於ける關原の一戦は、嘗に徳川幕府三百年の端を發いたばかりでなく、又延いて今日に至ると雖も、徳川家一門の繁榮を見るの基になつたのである。今藤原家が、大化の革新を基となし、奈良朝を経て平安朝となるや、其の一族の中よりして、彼の五攝家を初めとなし、閑院家、花山院家、四條家、及び日野家を分出し、政治上に於て宰相の地位を占むべきものは、獨り藤原家の人に限るものゝ如くに、時人をして想はしむることになつたのである。王朝時代に於ける政治上の實權は、眞に皇室の方にあるにあらざりして、却て此の藤原家にあるが如き奇觀を呈することになつたのである。

藤原氏外
威の權を
恣にする

唯獨り政治上の事ばかりに關してのことでない、一方に於て政治上の權威を握れると共に、又他の一方に於て、皇室と婚姻を結ぶことが、其の度を重ね來たるに隨ひて、漸次外威の權威をも恣にするることになつて來た。臣下として皇室と婚姻を結べるもの、必しも藤原氏に限ることでない、他にも此の光榮を有するものあるや、固より無論のことである。されど、藤原家の如く其の一門

の益々繁榮を極め來たと共に、外より入つて皇后又は中宮の位に列するものゝ漸次多きを加ふるに至れるは、他に其の類例あるを看ないのだ。實に其の位人臣を極め、恩寵の萬人に勝ぐるものあるは、獨り藤原氏の一族であつた。凡そ日本歴史の一端を知るものにして、藤原氏の此の隆盛を思はざるものは、恐らくあるまい。平安朝の末運以來、政權の武門に下だり來たれる時と雖も、皇室との關係は、尙ほ依然として變はらなんだ、實に藤原氏は累代の名家である。然り而して、聖人は初め此の藤原氏の日野家に、呱呱の聲を擧げられた人である、故に吾輩は、聖人を以て日本民族中最高貴族の家に、生まれた人であるといふのだ。

餘 論

餘 論

前述の如く、藤原氏は國家最高の名門である、最高貴族の班に列すべき家柄なるに於ては、何人と雖も異義あることなきは、固より言ふまでもないことである。併しながら、一方の禪師の俗姓久我家に比較すれば如何であらう、久我

藤原氏と
久我家と
の比較問
題

家は、前に已に言ふが如く、村上天皇の子孫である、禪師の如きは、實に村上天皇九代の孫として傳へられてゐる人だ。然るに、藤原家は天兒屋根尊の苗裔にして、聖人は鎌足公より十有餘代の孫に生まれた人である。されば、久我家と藤原家、即ち禪師の生家と聖人の生家とを比較するに、既に君臣の相違あるでないか、即ち彼れは累代皇帝の尊位を繼ぐべき家柄を選んで生まれた人であるが、此れは累世臣下として皇室に仕へ奉るべき家柄に於ての誕生であつた。故に聖人の如きは、言ふまでもなく高貴の家に生まれた人ではあるが、第一流の家柄であつたとはいへぬ、一方の久我家に對すれば、第二流の家柄であつたと言はねばなるまいといふ疑問があるのだ。果して然りといふべきか、吾輩敢て之を聽かんとするものである。

藤原家と
久我家

今之を考ふるに、此の事は、前に已に辨ずるところあるが如く、藤原家と久我家との間に於て、階級的差別ありといふのは、其は兩家の系圖に就き、血統の根源に溯つてのことである。若し夫れ、彼此兩家の由て起り來たれる、祖先の根源に溯つて之を語れば、一は天照皇太神宮の末裔である、他の一は天兒屋根尊の子孫である、故に彼此の間に君臣上下の差ありと言はねばなるまい。併しながら、其は兩家系圖の源に溯つてのことである、已に源氏の姓を賜はり、又改めて久我家と稱することゝなれるは、即ち皇族の民族に降下せられたのである、故に降下以後の久我家は、藤原家と同じく全くの臣下である、彼此の間に於て何等の階級的差別があるのでない。然のみならず、多年間に亘つて益々家門の繁榮を極め來たり、政治上の實權と共に、又併せて外戚の權威を加へ來たることに於ては、藤原家の方が、却て久我家の右にゐたと謂つて不可あるまい。故に聖人は、日本民族中、上み皇室を除いては、實に第一流の家柄を選んでの誕生であつたといふことは、決して不當の言でないと思ふのだ。

乙 禪師も又同じく最高貴族の久我家に生まれた人であつた

禪師の生家は、村上源氏の久我家であつたといふことは、上來幾度となく繰り返したことである、此の事に就いては、史乘一點の疑問もあることないのだ。但此に問題となるべきものは、其の嚴父に當る人に就いての異説である。即

禪師の先考に就いての異説

ち久我通親公の子であつたか、或は久我通忠公の子であつたか、或は又久我通具公の子であつたかといふやうに、禪師の先考其の人を決定するに就き、問題となるべきものなきにあらざれども、其の家を定むるに就いては、何等の異説もあることないのだ。而も此の異説に關しては、前に已に之を述すること兩度に及んだ、故に今煩はしく之を繰り返すことを敢てせぬのだ。

但し、要を取て之を言はゞ、聖人は、日本民族中最高貴族の家庭を選んでの誕生であつたが、今此の禪師も、又同じく日本の民族中、上み皇室を除いては、他に比肩すべきものあることなき第一流の家を選んで生まれられたものである。彼此弟たり難く、又兄たり難き、類似の家柄を選んでの誕生であつたといふことは、誠に以て一の奇觀であつたと言はねばならぬ。若し夫れ、兩家系圖の根源に溯つて之を語らば、前述の如く、藤原家は久我家に一步を譲らざるを得ざる事情なきにあらざれども、同族の繁榮と、又多年間に互る政治上の關係等を以て之を見るに、又久我家が一步を藤原家の方に譲らざるを得ぬ事情の存在するものあるのだ。聖人と禪師とは、其の時を同らし、其の處を同らし、上へ

に、又斯くの如く、其の家柄を同うして生まれ、而も又他日鎌倉時代の初期に於ける、教界の二大明星となりて、遠くは明治大正の今日に至ると雖も、尙ほ依然として其の法燈の滅せざるのみならず、益々其の光輝を放てるものあるは、一の奇觀である、吾人は此に之を記して之を慶び、且つ將來の發展を希望して止まぬものである。

餘論

餘論

吾輩は、聖人及び禪師の生家に就きて、前來貴族説を高調したことであるが、是に於て人或は言はん、貴族と言ひ、又は名門と言ひ、生家の事を彼れ此れいふのは畢竟俗論である、國家の組織に就いて之を語り、又社會の階級に就いて此の事を議するは、或は可ならん。然るに、宗教の門内にあつては、固より議すべきことでない、宗教の門内は元來無階級のものである、若し夫れ宗教の門内に於て階級ありとすれば、其は生家の貴賤貧富に係はるものにあらずして、出家以後の經歷、又は戒行の具缺等に依つて相分かるものである。既に釋尊も、四

宗教の門内は無階級

貴族崇拜の疑問

河海に入れば同一鹹味となるが如く、四姓出家すれば等しく釋氏と稱すと言はれたでないか、是れ即ち佛教の門内にあつては、生家の貴賤及び貧富を問はざる旨を示されたのである。語を換へて之を言はゞ、釋迦は教界の中に於ての無階級主義を唱へられたものであると謂つて不可あるまい。斯くの如き佛教の門内にありながら、聖人及び禪師が貴族名門の出であつたといふところを見て、大いに之を歡び、而も他に對して自ら之を誇らんとするが如き傾向あるは、須らく謹むべきことである。此は宗教の無階級主義なることを未だ知らざるものゝ言である、世俗と宗教との不同を未だ考へざるところよりして來たれる愚論であると。貴族崇拜の傾向あるを見て、敢て之を非難せんとするは、吾輩何んと之を答辯して然るべき乎。

今之を考ふるに、宗教の門内は無階級であるといふことは、何人と雖も、恐らくは是れに異論あるまい、實に是れは其の所説の通りである。併しながら、宗教の無階級主義といふことは、社會及び國家の外に、超然として獨立すべき性質のものであるといふところに於て、之を語るべきである。然るに、翻つて其

宗教と國家及び社會との關係

の宗教は何れの處に於て之を宣布すべきものなりやといへば、國家及び社會に於て宣傳すべきものである、國家及び社會を離れて外に、宗教を宣布すべき別天地が存在するといふ譯のものでない。乃て、宗教の國家及び社會に於ける關係は、恰も彼の動植物が、大地の外のものにして、而も又大地以外に存在する處を有せざるが如くである。是を以て、宗教も又國家及び社會を離れて獨立すべき處があるのでない、國家及び社會の中に之を宣布し、國家及び社會の中にありて獨立すべきものである、是に於て乎、無階級主義の宗教にも、又其の社會的に或階級を要せぬといふ譯のものでない、或時は、又階級を要することがあるのだ。

宗教と社會との關係

嘗て支那南北朝時代に於て「沙門不拜王者論」を主張せし者ありし如く、人類社會とは全く没交渉の人となりて、遙に人煙を絶したる深山幽谷の中に隠れ狐猿の類と生活を共にし、木葉溪流を以て飲食の料となし、樹下石上に坐禪を事となして、所謂仙人生活に満足する者が、古代にありては、全く無かつたでもない。乃て宗教は斯くの如き仙人團體の者に限つて行はるべきものである

とすれば、國家及び社會の外にありて、存在すべきものであると謂つてよからう。併しながら、そんなものは例外である。假令古代と雖も、千萬人中一二も有り得べからざることである。現代にあつては、恐らく一人もあるまい。

今吾輩の所謂宗教は、人類社會の中にありて行はるべき宗教をいふのだ、人類社會の中において行はるべき宗教は、彼の動植物と大地との關係の如くであるといはんよりも、寧ろ彼の道德と相似たるものであると謂つた方がよからう。凡そ道德といふものは、必ず社會に施すべき性質のものである。宗教も又同じく社會に施すべき性質のものである。故に一切の道德は、國家及び社會と調和し、國家は國家として獨立せしめ、社會は社會として安寧ならしめんとするものである。即ち國家に順應し、又社會に順應すべきものが所謂道德である。宗教も又これと相似て、國家に順應し、又社會に順應せざるべからざるものである。是に於て乎、國家もしくは社會に於て崇拜すべき貴族及び名門は、宗教の門内にありても、又同じく之を崇拜すべきものであるまいか、又これが、宗教の方面に於ける信徒の社會に對する德義といふものであらう。

宗教家の社會に對する德義

吾輩が説いて、貴族崇拜は、宗教家の社會に對する德義であるといふのは外でない、凡そ貴族といふものは、社會上各方面に於ての先覺者であると共に、又其の先導者なるが故である。現代にありては、已に其の事實の見るべきものなきが如くなり、と雖も、遠く古代に溯つて之を考ふるに、凡べての事の先導者となれるものが、後日に於ける貴族である。凡そ學問であれ、知識であれ、教育であれ、道德であれ、藝術であれ、殖産であれ、工業であれ、あらゆる文明開化、一として貴族の先導に依らざるものは、恐らくあるまい、今の貴族は、往時の祖先が社會に貢獻するところあつた、其の報酬として社會より尊敬せられつゝあるものと見て不可あるまい、實に貴族は社會の恩人である。貴族崇拜を以て謂はれなきものゝ如く想へるは、是れ其の歴史を未だ明かにせざるが致すところである、若し夫れ歴史を明かにすれば、貴族の最大多數は、必ず社會の恩人たるものに相違ないと思ふのだ。

貴族は社會の恩人である

斯くの如き社會上文明の恩人たるべき貴族を崇拜することは、社會道德の最要件である。畏くも我が日本帝國の皇室の如きは、實に貴族中の貴族にして

貴族崇拜は社會道德の要件

て、日本文明は、凡べて皇室の賜はり物であるといふことは、明かに國史の證明するところにして、何人も埋没すべからざる史上の事實である。随つて我が日本の國體といふものは、此の社會上の恩人に對する貴族崇拜の精神に出て、遂に忠君愛國の美風をなすものであることは、事實疑ひを容れぬのだ。是に由つて此を觀るに、宗教の門内にあるものと雖も、此の社會上の恩人たる貴族を輕視する譯には參るまい、須らく尊重すべきものであると思ふ。

斯く言ふものゝ、吾輩は古代に溯つて之を考ふるに、貴族は社會上の恩人であるといふところよりして、聖人及び禪師が、貴族の出であつたことを歡び、且つ誇らんとするのでない。其れよりも、吾輩は、聖人及び禪師の現在及び未來に於て、布教傳道上、言ふべからざる便利を得られたることの多大なりしを、遙に慶賀して止まぬのだ。顧ふに、印度の釋迦牟尼佛が、若しも首陀又は毗陀の家に生まれられたら、よし佛陀となられても、其の傳道上意の如く成り兼ねることともあつたであらう、其れが首陀の家に生まれず、又毗陀の家にも生まれずして、王族刹帝利種の家に生まれられしは、成佛以後の傳道上、どれほど便利な

貴族の出
生を慶賀す

貴族出生
を慶賀する所以

ことがあつたものか、殆んど測り知るべからざることだ、随つて又其の效果も多大であつたに相違ない。今聖人であれ、又禪師であれ、釋尊の如く王族の家に生まれられたのではない、されど、我が日本國中、皇室を除いては、他に比類なき家柄を選んで呱呱の聲を擧げられしは、他日の開教宣傳に於て、どれほど便利であつたであらう、唯其の在世の時ばかりでなく、滅後に於ける遺教宣傳の上にも、又其の便利であると共に、效果の多大であつたことを思はねばならぬ。「傳繪」上卷の第一段に於て聖人の俗姓を委くしてあるのも、著者の意此に存するや殆んど疑ひを容るべからざることである。故に吾輩は、宗教の門内にあつても、又世俗に準じて、貴族と平民と、どちらかといへば、寧ろ其の貴族出身なりしを慶賀して止まぬものである。

第三章 出家の動機に就いての比較的類似

甲 聖人は早く孤兒になられしを動機としての出家であつた

往時、佛教熱の盛んなる時にあつては、皇族の御身にして出家せられし御方も少くなかつたのである。其の他の貴族名門に生まれし人の出家は、決して珍らしいことではなかつたのだ。併しながら、又翻つて之を考ふるに、貴賤貧富の別なく、出家するといふことは、必ず何歟の事情あつてのことには相違ない、殊に其の家を相續すべき長子の身としては、尙ほ更らることである。而も年未だ十歳に満たざる少年にして、父母の家を離れ、比叡の嶺に登られしといふことは、尋常一様の事ではなかつたに相違ない、是れらは餘程の事があつたものと思察せざるを得ぬのだ。然らば、如何なる事情があつたのであらう、是れ何人も疑問となさざるを得ぬところである。然るに史上之を明記せるものなく、殆んど暗黒の状況である、覺如上人が「傳繪」を製作せられても、唯僅に左の如く之を記されたばかりのことである。

聖人出家の動機に就いての疑問

シカレハ朝廷ニ仕テ霜雪ヲモイタタキ、射山ニ趨テ榮華ヲモヒラクヘカリシ人ナレトモ興法ノ因ウチニ萌シ、利生ノ縁ホカニモヨホシニヨリテ九歳ノ春ノコロ阿伯從三位範綱卿于時從四位上、前若狹守、後白河、前大僧正、慈圓御息、月輪殿長兄ノ貴坊へ相具シ奉テ、鬢髮ヲ剃除シ給ヒキ、範宴少納言公ト號ス

いかにも簡単な記事である、唯其の記事が簡單なばかりでなく、事實から謂つても、果して斯うであつたかと、一往疑はざるを得ぬのだ。即ち聖人は、事實上、興法の因内に萌し利生の縁外に催ほしゝに由つての出家であつたかといふことが第一の疑問である。例せば、彼の釋尊でさへも、生老病死の四苦の免るべからざることに感激し、人生の無常觀を以て唯一の動機となして出家せられしは、實に十九歳の時であつたと傳へ、或は又二十九歳の時であると傳へられてゐるでないか。然るに、今聖人が年未だ十歳にも至らざる少年にして、即ち滿八歳にも至らざる時に於て、大人と雖も容易に發し難き大心、即ち興法利生の大志を發し、是を以て動機としての出家發心であつたのであらうか、是

れ何人と雖も、容易にあるべからざる事であるといふのが、一の疑問である。

「正統傳」
に示す所
の出家の
動機

是を以て「正統傳」を見るに、「正統傳」の中には、四歳にして父有範卿に分かれ八歳にして又生母吉光女に別かれて、遂に孤兒の身になられた。是に於て乎、聖人殊の外憂愁の涙に沈まれしを見て、伯父範綱卿及び宗業卿相依て、父母歿後の孝養の爲め、須らく出家せらるべき旨を議決せられたので、遂に出家の志を發させられたやうに書いてある。而も又父有範卿の遺志も出家にあつたので、其の遺志を奉じてのことであつたやうに記してある。是れ又果して其の所説の如くであつたものか、多少の疑惑なきにしもあらずだ、吾輩又其の疑惑を有するもの、一人である。併しながら、玄智の「本願寺通記」を見るに、彼れも又これと大同小異の記事を遺して居る、即ち「通記」の中には、

一云、六歳喪父、父臨終告範綱、以令出家之志。

と記してあるのは、四歳の時と六歳の時との相違はあれども、「正統傳」に言ふところと大同小異のものである。「本願寺由緒記」の如き、又全く右玄智の所説に相似て「鶴滿丸六歳ノトキ、父大進入道早世シタマフユヘ、伯父六條三位範

綱卿養子トナサレシナリ」と記してある。是に由て此を觀れば、有範卿は事實早世せられしもの、如くに見ゆるのだ、故に今暫らく史傳の表面に記載するところに隨ひ、聖人は早く父母に相別かれ孤兒の身となられたのであるとすれば、是れが九歳の春を待つて出家せられし、重もなる動機であつたと言はねばなるまい。

餘論

餘論

前述を以て之を見るに、聖人の父有範卿は、聖人四歳の時に早世せられしもの、如く、或は又聖人六歳の時に當つての早世であつたやうに傳へられてゐるのだが、是れ果して事實であらう乎、二年の相違ありと雖も、早世であつたといふこと丈は事實とせねばならぬであらう乎、是れ吾人の疑問となさざるを得ぬところである。其の之を疑問となすべき所以は、數多ありと雖も、第一に擧ぐべきは、聖人に五人の昆弟あつて、而も其の五人が、皆聖人に倣ふて出家せられたといふことになつてゐるのだ、即ち「尊卑分派」に記すところは實に左

の如くである。

一、聖人親鸞

二、尋有

大輔權少僧都、叡山東塔東谷善法院主、中堂執行、兼常行堂檢校、號善法院僧都、一云、童名淺麻呂。

聖人五名の昆弟

三、兼有

侍從權律師、聖護院門人、範綱猶子、號三室戶堂房律師。

四、有意 三位阿闍梨法眼

五、行兼

刑部卿權律師、聖護院門人、範綱猶子、兼有律師猶子、一云、尋有、二歲時、有範下世、無有兼有、已下三弟。

以上、五人の昆弟は同腹なりしや、將た異腹なりしや、何等の記載あることなしと雖も、記載あることなきは、其の同腹なりしを示すものと見ねばなるまい。是を以て尋有以下の四名の者を以て、聖人と同母の兄弟であるとすれば、聖人四歳の時を以て父有範卿が下世せられたといふことは、到底肯はれぬことになるのだ、故に第五子行兼の下たに、二云等の説が起つたものと見える。若し夫れ聖人に五人の昆弟あつたものとすれば、有範卿は、少なくとも聖人誕生以後七八年世に存在して居られたものと見ねばならぬ。然に諸傳擧つて有範卿

有範卿早世の疑問

の早世を語るものは何故乎、吾輩は餘論として此に其の解決を求めんとするものである。

有範卿最後の不可解

今之を考ふるに、有範卿の最後は實に不可解である、有範卿の最後が不可解であると共に、又聖人出家の動機が不可解である、吾輩は、彼れも此れも共に、今明答を爲す能はざるを、頗る遺憾となす者である。先づ有範卿の最後の不可解なることは、既に玄智の「本願寺通記」に示してることだ。即ち本記は前文の如く聖人に五人の昆弟あることを示して後ち、「副録」と題し、有範卿に就いて別に左の記事を遺してゐるのは、大いに、参考に資すべきものあるでないか。

有範卿最後の異説

（有範）阿波權守日野徑尹第三子、皇太后宮大進正五位下、後出家號三室戶大進入道。一云、安元二年五月十八日卒。一云、養和元年十二月皇嘉門院崩後、厭世隱處宇治、遂於其地而卒。

（母某氏）一云、名吉光女、對馬守義親女、治承四年五月二十一日逝、年三十餘（下略）
「一云、安元二年五月十八日卒」といへるは「正統傳」の記にして、聖人四歳の時に當たるのだ。「一云、養和元年」等とあるのは、是れ恰も聖人九歳の時に當たる

日野家は
断絶せし
か

ので而も有範卿は、此の年よりして世を厭ひ、宇治に隠れ、遂に其の地に卒すと記し、而も其の卒年を記してないのは、大いに遺憾とすることである。併しなから、此の史傳中には、何者乎深き意味を文外に傳へてゐるのではあるまいか。吾輩は、聖人出家得度の年に當つて、父公の厭世を傳へ、又聖人の出家せらるゝや、其の後を追ふて、四人の昆弟が揃ふて皆悉く出家せられ、有範卿には五名の男子がありながら、一名の相續者も、其の家に残さずして、有範卿自身の厭世隱遁と共に、其の子をして皆悉く出家の身たらしめられたといふことは、尋常一様の事とは考へられぬのだ、是れには餘程深き事情の伏在してあつたものと考へざるを得ぬのだ、思ふに、日野家は、是に於て断絶したのであらう。

有範卿と
園城寺

且つ夫れ、聖人は、叡山に登つての出家得度であつたにも係はず、有範卿は、寺門派の三井寺に關係深かつたと見えて、「三室戸大進入道」の號を有すと傳へ、又「隱處宇治」と記せるあり。且つ「尊卑分派」に依れば、第三子兼有は聖護院門人にして、三室戸萱房律師と號すと言ひ、第五子行兼も、又聖護院門人にして、兼有の弟子となれるものとしてある。此の三室戸は、京の聖護院と同じく、三井

有範卿と
源三位頼
政

園城寺の末院である。吾輩は有範卿と三室戸とは、相離るべからざる關係があつたといふこと丈は、どうしても信ぜざるを得ぬのだ、之を信ずると同時に、三井園城寺と相離るべからざる關係のあつたことをも信じて疑はぬのだ、園城寺との關係のあつたことを信ずると同時に、又此の有範卿は、源三位頼政公と當時政治上の問題に就いて、何乎關係のあつた人であるまいかといふ考へを惹起せざるを得ぬことになつて來るのだ。

平家に對
する反抗
心は源氏
ばかりで
なかつた

熟々往時を回顧するに、當時は實に平家一族の全盛時代であつた、即ち太政大臣平清盛の專横時代であつたのだ。平家一族が獨り全盛を極め、專横を敢て爲さんとすると、唯源氏の彼れに代つて、自ら獨り朝權を擅にせんとするばかりでなく、又藤原氏の中にも從來の如く政權を我が家に復したといふ、野心を懷けるものがあつたのであるまいか。理を以て之を推すに、平家の專横に對する反抗心は、源氏の一族と藤原家の一家と、等分に之あつたものと認めざるを得ぬのだ。是に由つて此を觀るに、治承四年、以仁王の令旨を奉じ平家追討の義軍を起すに至れるものは、獨り源氏ばかりでなく、藤原氏

の一族中にも其の加盟者があつたものと認めねばならぬ、即ち源氏と藤原氏と、公家武家相共に結托し、所謂攻守同盟の形をなしてゐたのであるまいか。

此の時に當つて、聖人の父有範卿の如きは、當時平家追討軍の盟主となる、源三位頼政公と謀を通じ、相互畫策する所あつた人であるまいか。其の爲め、自ら早く宇治三室戸に隠れ、出家の身となりて、三井園城寺の僧と交渉し、種々計畫せられたのであるまいか。然るに、治承三年五月に至り、源三位頼政公愈々平家追討の旗を擧げた、即ち三條高倉宮以仁王の令旨を奉じて、此に其の義兵を擧ぐることになつたのである。而して、其の義兵は、實に三井園城寺を以て根據地となして擧げられたことであつた。是に由て此を思ふに、既に宇治三室戸に隠れつゝありし有範卿は、頼政公と相互に氣脈を通じ、又三井園城寺と交渉の勞を取り、相互一致の運動を試みられたのであるまいか。

然るに時は利あらずして、頼政公の軍は遂に敗北した、乃ち三室戸は、同年五月二十七日を以て焼き落された、三井園城寺は、同年十二月十二日を以て灰燼に歸した、頼政公自身も空しく戦場の露となりて消へ果てられた。思ふに、此

頼政公遂に義兵を擧ぐ

頼政公の敗軍

有範卿の處刑

日野家滅亡の悲運に逢ふ
聖人の昆弟五名出家せられし所以

の頼政公の敗軍は、文明の今日に異なり、復讐心の盛んなる當時のことであるから、其の影響を蒙むれる範圍が頗る多大であつたに相違ない、即ち其の一族及び一味加盟の者の死罪及び流罪の刑に處せられしものが頗る多かつたに相違ない。是に於て乎、吾輩の疑問となるべきものは有範卿の身上である、有範卿が、果して此の事件に加はれる人であつたとすれば、此の時のいかなる處刑を受けられたのであらう、或は何等の處刑も受けることなくして終はられたのであらうか。若し何等の處刑をも受けることなかつたとすれば、其は何故であらう、既に僧の身となつて居られても、彼の俊寛の如きも既に鬼界の島に流されたでないか、彼れを以て此れを観るに、僧なるが故に無罪であつたといふことは恐らくあるまい。是等の事は史上之を委しくするに由しなしと雖も、諸種の事情を以て之を想察するに、有範卿が頼政の義軍に關係せられたるに由り、日野家の一族は、頼政の敗軍と共に一家滅亡の悲境に逢ふことになつたのであるまいか、而して是れが聖人の昆弟五名打ち揃つて出家の止むなきに至れる所以であるまいか、記して以て學者の考へを待つことにした。

且つ夫れ「傳繪」の初めを見るに、聖人の俗姓を示すに就き、聖人の伯父範卿の位階を委しく記すにも似ず、有範卿の位階等を記してないのは何故であらう。即ち「傳繪」の書き方は實に左の如くである。

天兒屋根尊二十一世ノ苗裔大織冠鎌子内大臣

近衛大將右大臣贈左大臣從一位内麿公號後長岡大臣、或號閑院大臣、贈正一位、太政大臣、房前公孫、大納言式部卿眞楯息

六代ノ後胤弼ノ宰相有國ノ卿、五代ノ孫、皇太后宮大進有範(細註なし)

阿伯從三位範綱卿于時從四位上、前若狹守、後白河上皇近臣也、聖人養父前大僧正慈圓、慈鎮和尚是也、法性寺殿御息、月輪殿長兄

かくの如く、聖人の先考有範卿以外の人々には、皆其れ其れに細註を加へてある。斯く細註を加へられしは、其の人の地位の高きことを知らしめんが爲めである。果して然らば、他の人よりも聖人の先考有範卿の地位を、委くせられさうなものである。然るに、何故乎、有範卿に限り何等の細註を加へてないのは頗る奇怪である。即ち伯父範綱卿の方には、委しき細註を加へてあるにも似ず、實父有範卿の方に其の細註あることなきは、其の重きを伯父の方に置いて、却て其の實父を輕んずるやうな書き方である。是に由て此を觀るに、父有範卿は、假令長命であつても、賴政公の敗軍と共に、公人としては存在して居られなんだのであまいか、既に公人としては世に存在せざる人なれば、其の位階等に至つても、特に記すべき程のものがなかつたのであるまいか、孰れにしても有範卿の最後に就いては吾輩の大疑問となすところであるから、今記して、學者の考へを待たんとするところである。

乙 禪師も又早く孤兒の身となれるを動機としての出家であつた

禪師の父に別かれた年月は不明

如上の聖人に比するに、禪師の出家せられし動機として見るべきものは、實に明白である。即ち幼にして父に別かれ、又母に別かれ、孤兒の身となられしは、實に禪師出家の動機であつたのだ。但し其の母に、別かれられし年月は明かであるが、父に別かれられし年月は不明である。前に言ふが如く、禪師の生家に就いては何等疑ひを容るべきものなしとするも、其の父に當れる人に就いては比較的類似

母に別かれし年月は分明

ては、種々異説ありて決定せぬのだ。随つて其の父に別かれられた年月も定かならぬのは自然の數である。「永平廣錄」の中に「育父源亞相上堂語」といふのがある所より見れば、母よりも先きに父に別かれ、養父の手に依て育てられた人であるといふこと丈は、事實疑へぬのだ。然るに、何歳にして其の父と相別かれられしか、其は不明である。但し面山の「建撕記補」には、三歳にして父に別かれられたことにしてある。然るに、母に永別せられし年月は、「建撕記」の本文に明記して「承元元年丁卯八歳ノ冬母死去シタマフ」と書いてある。是れ恐らくは事實であらう。然らば、禪師は、聖人が念佛停止の法難に連坐し、恩師源空と生別し、越後の國に赴かれし年の冬に至りて、慈母に相別かれ、搦らずも、茲に孤兒の身となられたのだ。即ち人生の不運兒となられたのだ。年未だ十歳に及ばざる嬰兒であつたとはいふものゝ、其の時の愁歎誠に察すべきものがあるてないか。然のみならず、其の母は、末期の別れに臨み、歿後に於ける愛兒の行く末を按じられたであらうか、或は其れよりも、己れ及び夫の靈の行く先きを按じられたであらうか、孰れにしても、愛兒の出家を慫慂せられたと見える、或

慈母の遺訓

は、慫慂でなく勸告であつたかも知れぬ、即ち我が子に囑するに、父母歿後の菩提を弔ふことを以てせられたのだ。生來銳利にして、而も老成の風ある禪師が、慈母末期の依囑、又は勸告は、子供ながらも、其の臟腑に徹底するところがあつたであるまいか、三つ子のこゝろ百までの諺の如く、慈母最後の勸告は、禪師の一生を指導する羅針盤になつたのであるまいか。實に禪師は、慈母最後の遺訓を奉じ、是に由て、鎌倉時代に於ける教界の明星となり、其の餘光は、明治大正の今日に至るも、今尚ほ赫々として滅せぬのである。

母子相愛の事情

餘計なことを繰り返すやうだが、吾輩熟々當時に於ける母子相愛の事情を想察するに、三歳又は四歳にして父に相別かれ、未亡人となれる母と共に淋しき日を送つて居られし禪師か、八歳の冬に至るや、又其の母と永遠の別れを致さねばならぬことになつて來たのだ、人生の不幸、實に之に如くものあることなしと言はねばならぬ。思ふに、慈母として年僅に八歳になれる嬰兒を枕頭に坐らしめ、自ら將に死出の旅路に赴かんとせられし時の心の悲しさは、抑如何なるものであつたであらう、是れぞ人情の堪へ難いところである。又子と

して之を思ふに、年は未だ八歳の少年であつても、豫て早熟の聽へある少年であつた。此の少年が慈母最後の現状を目撃したる時の悲しさは、如何なる言を以てしても、又如何なる筆を以てしても、寫すべからざる無限の感想が、一時に勃興したてであるまいか、泣くにも泣かれなんだとは、此の時の實情を語つたものであらう。

禪師慈母の遺訓を受く

かゝる場合に際し、慈母は末期の病苦と戦ひつゝ、産みの我が子に對して諭された。其は何んと諭されたか、我がなき後とは宜しく出家せられよ、而も成るべくは善き僧となりて、我れ及び先きに逝かれし父上への亡靈を弔ふてくれよ、これが何よりの願ひである。又これがなき父母に對する、此の上なき孝道である」といふやうな意味を、いと懇に説いて聽かされたものと見える。枕頭にあつて之を聽ける禪師は、口に之を答ふることは致されなんだかも知れぬ、口に之を答ふることはなかつても、心には慥に之に答へてゐられたに相違ない。「母様必ず出家致します。屹度眞の道を求め、兩親の菩提を弔ひます」と返答して居られたのであらう。禪師の心に此の返答があつたから、禪師は畢生を期し

禪師慈母の遺訓に答ふ

慈母の遺訓は無價の寶玉であつた

て、此の時の返答をして、虚妄ならしむることを深く恐れられたと見える。出家求道と共に、行持勵行、怠慢あることなかりしは、實に其の返答の實行であつた。思へば孔子は、十有五歳にして志を立て、七十にして遂に其の志を達した人である。今禪師は、八歳にして慈母の枕頭に坐し、出家求道の志を發起し、遂に其の志を果たし得た人である。吾輩禪師の史傳を見るに、最初叡山に登つて、伯父良觀に對し、所志を物語られし時の言も、又後ち天童山に登り、如淨大和尚に對し、其の本志を奉告せられし時の言も、前後一貫して、慈母の遺訓を以て、出家求道の動機とせられしことを繰返されたものである。是に由て此を觀るに、禪師が終生忘れられなんだものは、慈母最後の遺訓であつた。禪師は、實に慈母最後の遺訓に由て、出家求法の身となり、遂に日本佛教中、曹洞宗永平開山第一世となりて、萬世に仰がる、教界の偉人となられたのである。故に慈母最後の一言は、禪師の身に取つては、千萬金を以ても贖ふべからざる無價の寶玉であつたと、言はねばならぬのだ。

聖人を疑ひ禪師を信ずる疑問

吾輩前に於ては、「傳繪」の所説に就き、年僅に八歳となれる聖人にして、興法の因内に萌し利生の縁外に催しゝに由てといふことを疑つた、即ち聖人出家の動機に就いて疑つたものである。然るに今や、禪師出家の動機に就いては、年甫めて八歳になられし少年が、慈母末期の一言に驚き、之を動機として、遂に出家求道の身となられしといふことは、前後其の所見を異にしてゐるでないかといふ疑問が、起らざるを得ぬではないか。即ち聖人に對しては、少年なるが故に、史傳を以て事實となすことを許さず、今禪師に對しては、同じく少年なるにも係はらず、史傳を以て事實となすは如何といふ疑問があるのだ、即ち其の一方に對しては之を信ずること甚厚く、他の一方に對しては之を疑ふこと甚深いではないかといふ疑問である。

今之を考ふるに、聖人と禪師と、其の史傳を造れるものが、之を記載する事を異にする所よりして、之を見る者に信疑の不同あらしむることになるのだ、即ち禪師の史傳は、慈母の遺訓を動機として、出家求道の身になられたといふの

吾輩の信疑は史傳の相違に由るのだ

であるから、何人も常識を以て之を信すべきことである。然るに、聖人の史傳はさうでない、興法の因内に萌し利生の縁外に催ほしゝに由てといふやうな、高僧名師と雖も、容易に發すべからざる大願を以て、動機としての出家であつたといふのであるから、吾輩、之を疑はざるを得ぬのだ。斯くの如き大願は、如何に早熟な人であつても、又如何に天才家であつたとしても、十歳未滿の人としてあるべからざること、思ふから、之を疑つたのである。吾輩は、其の人に依て或は信じ或は之を疑ふのではない、史傳の常識的であると、非常識的であるとに依て、信疑を異にするのだ。之を要するに、信疑は史傳其の者の相違に由るのだ、決して人に依ることでない。

加ふるに、前に已に言ふ所あるが如く、禪師は至つて早熟の人であつた、少年にして已に老成の風あつた人である、故に慈母最後の遺訓、即ち勸告を受くるに於て、餘人に異なり、頗る深刻に之を感ぜられたのであるまいか。禪師と雖も、興法の因内に萌し利生の縁外に催ほすといふ程には至られなう、さう、されど、是を以て動機となし、即時に出家求道の志を發し、遂に所志を徹底せ

られたといふことは、凡そ常識を有するものなら、何人と雖も信じ得らるゝことであらう。

慈母の訓
誠に權威
あるの例

于時事は少しく違へども、今此の禪師の史傳を見るに就き、吾輩をして連想せしむるものは、曾我十郎、同五郎、兩名の敵討である。故に煩はしきを厭はず、今此の餘論の因みに、少しく此の事を記したいのだ。此に之を記すのは外でない、以て慈母の訓誡は、時に其の子の一生を支配するに就き、大いなる權威を有するものであるといふことを知るの一例に供したのである。

曾我兄弟
の敵討

時をいへば、高倉天皇の安元二年十月の頃であつた、伊豆伊東の莊に栖める伊東祐親(入道寂心)は、嫡子祐泰をして河津の別莊に居らしめ、伊豆一國を領せし者なるが、祐泰に二男あり、曾我十郎祐成は其の長男であつた、曾我五郎時致は其の二男であつた、當時第三男は、母の胎内にあつたのである。祐親と祐泰とは、一日の遊びにとて、幾多の士卒を従へ、秋日和を見掛けて、早朝より親子主從威勢よく、栖める館を繰出し、遊獵の途に就いたのである、言ふまでもなく、多くの鳥獸の類を射殺して歸る考へであつたのだ。然るに豫想

と全く相反し、其の日の夕暮れに及んで、伊豆の赤澤山の麓を馬上にて通行し、急ぎ我が館に歸らんと、馬に鞭を加へつゝありしに。奚ぞ知らん、山中に敵の潜めるありとは、即ち豫ての意恨重なり來たれる工藤祐經の廻はし人大見八幡たみやの二人が、路傍に覷ひ狙ふところありて、之が爲めに、親子共に射殺せられんとした。但し、祐親は幸に指を傷けたばかり、祐泰は、急處を射られ即死した。噫、其の日の朝は、多くの鹿を射んとて威勢よく我が館を出たものである、然るに其の日の暮れ方には、自ら鹿の如く、敵の爲めに射殺されて、我が館に擔ぎ込まれたのである、一族擧つての愁歎實に言ふべからざるものあつたに相違ない、殊に祐泰の妻の歎きはいかなるものであつたであらう。真に語らんとするも、語るべからざるものあつたに相違ない、狂はんばかりの歎きであつたことは、言ふまでもないことである。

此の時に當つて、十郎祐成は、一萬丸と稱し、年甫めて五歳であつた、五郎時致は、宮王丸と稱し、年未だ三歳であつた。三歳の宮王丸は、未だ何等の感じもなかつたであらう、然るに、五歳の一萬丸は、母の悲歎が、其の極度に達してゐ

るのに多少動かされたであるまいか。或は又父祐泰の遺骸は、子供ながらにも、多少其の心を刺撃するところがあつたのであるまいか。其は孰れにしても、此の時に於ける母の一言は、慥に其の子をして、他日父の仇を討たしむるの因となれるや、疑もないことである。さらば母は、此の時何んと言つたか、母は射殺され父の死骸に取り付き、二人の兒に對して、

「父上をして、かく憐れなる最後を遂げしめたる者は、工藤祐經なるぞ、汝等は男でないか、早く成長して、此の父上の仇を復し、此の怨みを晴らさねばならぬ」

ぞと、言ふて聽かした、即ち成長後必ず父の敵を打てよとの訓誡である。此の時、弟の宮王丸は何にも言はなんだ、然るに、兄の一萬丸は、母の言に感激し「母様吾等兄弟早く大きくなつて、屹度父上の讎を打つて見せます」と言つたとのことである。

處が、其の後伊東家の一族は、從來平家の所屬であつたから、平家滅亡し、源氏の之に代はるに隨ひて、諸事益々悲運に傾き來たり、家庭又一變したのだ。

即ち其の母は、二兒を引連れて、曾我祐信の家に再嫁せざるを得ぬやうな事情に推移し、遂に曾我の姓を冒すことになつて來たのである。されど、嘗て一度母の訓誡を受けたる十郎、及び五郎の兄弟の復讐心は、少しも變はらななんだのだ、唯變はらぬばかりでなく、其の年を重ね來たるに隨ひて、益々興奮せしめた、二十年の其の間は、天地神明に向つて、晝夜不斷に祈願して止まなんだのは、唯復讐の一事であつた、彼れ等は、唯此の事あるが爲めに生きてゐた、此の事さへ濟めば、此の世に生きて、用なき身であると云ふ覺悟になつてゐた、實に其の志や好みすべきの至りである。處が、陽氣發處金石亦透精神一到何事不成の古語もあるが如く、彼等は遂に其所志を果たした。即ち後鳥羽天皇の建久四年五月十八日を以て、時の征夷大將軍源賴朝公が、天下の武士を一處に集めて、空前の壯舉を試みたる、富士の巻き狩りを好機會となし、當時富士の裾野に設けられし祐經の假りの陣屋を襲ひ、兄弟二人にて其の所志を果したのである。内實は測り知るべからずだ、外形上にあつては一人の助手もあることなきに、此の壮志を果し遂げたといふことは、空前絶

後の成功と言はねばならぬ。此の偉大なる成功は、兄弟二人の誠心誠意の爲す所であるとは言ふものゝ、又以て慈母の訓誡の一言、與つて力ありといはざるを得ぬのだ。

今禪師が慈母最後の遺訓に依て、遂に出家求道の身となり、其の初めは叡山に於てし、次に建仁寺に移り、更に轉じて宋國に求道し來つて、歸朝後は、畿内の宇治深草に興聖寺を開き、尋いで又越前吉田郡に永平寺を興し、我が日本佛教中曹洞宗なる一家あらしめたる偉大の功績も、其の由つて來たれる最初の動機は、慈母最後の一言に存すと謂つてよいのだ。前記曾我兄弟の成功と、成功の事柄に於ては、天地雲泥の相違ありと雖も、其の顛末の又類似するところあるを以て、吾輩の連想に浮かんだのである。

曾我兄弟
と禪師道
元

第四章 出家得度の比較的類似

甲 聖人は初め叡山に登り天台宗に於て出家得度の式を
挙げられた

前述の如く、聖人出家の動機は、恰も暗夜に徒歩するが如く、其の事實を確定すること、頗る困難である。併しながら、九歳にして出家得度せられたといふこととは、事實として置かねばなるまい。即ち年甫めて九歳になられたる紅顔の美少年松若丸は、其の伯父範綱卿に連れられ、當時山門に於て、其の聞え芽出度、第一流の高僧、慈鎮和尚の門を叩き、此に出家得度の式を挙げられたのである。「傳繪」の中には、前に已に挙げた通り、九歳ノ春ノコロ阿伯從三位範綱卿、前大僧正ノ貴房へ相具シ奉テ鬢髮ヲ剃除シ給キ、範宴少納言公ト號ス」と書いてあるばかりで、何れの處といふことは記してない。然るに、獨り「敬重繪誌」の中に来つて記すところを見るに、少しく之に異なつてゐることが書いてある。其の異なることは外でない、慈鎮和尚の上に、青蓮院の三字あるところが

「傳繪」と
「敬重繪
誌」との
不同

違つてゐるのだ、即ち左の文が其れである。

(前略)善信聖人親鸞ト申シシ面授上足ノ弟子、内外通達ノ高德ナリ、俗姓ハ藤原、皇太后宮ノ大進有範ノ息男ナリ、幼稚ニシテ父ヲ喪シ給ヒケルヲ伯父若狭守三位範綱卿猶子トシテ交衆ヲイタス、扶持ノカトモナリ、文學ヲハケム捉搦ノ訓ヲモ加ヘラレタリ。マタ式部大輔宗業モ、オナシク伯父ニテオハシケルカ、彼ノ卿ニ對シ奉テ説ヲウケタテマツラル、事共アリケルトナン。カクテ生年九歳ノ時、養和元年春ノ比、若狭三品于時青蓮院慈鎮和尚ノ貴坊ニ仲參シテ、スナハチ出家ヲトケシメ、範宴少納言公ト號セラレキ、同年登壇受戒(下略)

『大系圖』二十八に示す所に依ると、日野淡路守常政に三人の子があつた、其の長を範綱と稱し、次を宗業と號し、三を有範と名づけしが、聖人は其の第三有範の子であつた。處が、其の有範卿が早世せられたので、伯父に當たる範綱卿及び宗業卿が、實父に代つて教養の任に當られたといふのだ。殊に範綱卿は、聖人を以て自分の猶子となし、何事も、實父有範卿に代つて鞠育の勞を取られた

ので、出家得度せられたる時も、自ら其の父に代つて同行せられたのであらう。

聖人出家
當時の形勢

時に、此の養和元年は、前にも言ふが如く、源三位頼政が平家追討の第一戦に敗北せし、治承四年の翌年であつた、而して、木曾義仲が、北國にあつて兵を擧げしも此の年であつた、又源頼朝が東國に於て兵を募りしも、此の年であつた。即ち一は北陸道より、一は東海道よりして、平家の一族を京畿に破りて之を壓にし、多年の鬱憤を一朝に晴らさんとする勢は、恰も噴火山の一時に爆發せんとする時のやうな景況であつた。而も位人臣を極めし平清盛は、恰も此の年を以て西國に薨去したのである。實に天下騒然として、恰も鼎の沸くが如く、又麻の亂れたるが如く、京都を中心に、殺氣國內に充滿し、慘然たる悲風は、颯々として天下を脅威しつゝあつた時である。

聖人の得度
斯くの如き悲惨極まる時に當つて、聖人は、伯父範綱卿に連れられ、前大僧正慈鎮和尚の所に歩みを運び、和尚を以て戒師と恃み、此に得度の式を擧げられたのである。即ち紅顔の美少年は、此の時を限りに緑りの髪を剃り落し、沙彌僧の形に改められたのである。從來松若丸或云鶴若丸と稱し來たれる嬰兒は、此

の時を限りに、範寡少約言公と號し、是迄は、藤原家に戸籍のあつた俗人が、今や其の籍を改めて、天台宗に籍を有する僧侶の一員になられたのだ。其の年齢を問へば、釋迦牟尼佛の出家よりも早きこと、實に二十年、禪師の出家に先き立つこと四年、今日を以て言はゞ、小學校一年生の時の出家であつた。是れには、家庭上、何乎の事情の伏在してゐる事があつたのであらうといふことは、前に已に辯じた通りである。

餘論

餘論

古來聖人の出家得度は、京都東山栗田口青蓮院に於て、慈鎮和尚を師となし、其の式を擧げられたのであるといふことに一決し、未だ嘗て一人の之に疑問を挾む者あることなかつた、皆悉く之を眞事實としてゐた状態である。然るに、此の頃に及んで之を疑ふ者あることになつて來た、其の言ふ所を聽くに、聖人九歳の時に於ける栗田口青蓮院は、慈鎮和尚在位の時でない、覺快法親王御在位の時であつた。加ふるに、又彼の『愚管抄』なるものは、從來作者未

聖人得度の場處及び戒師に就いての疑問

詳のものとなつてゐたのである、處が、近頃に至り、彼の青蓮院に於て發見せられし史料を以て之を見るに、今や本書は慈鎮和尚の作に相違ないといふことに決定したのである。若し本書が、慈鎮和尚の作であると決定すれば、彼の『法然上人行狀圖畫』の中に出てゝある記事、即ち慈鎮和尚が、或時法然上人に對面し、念佛の要義を聽いて大いに隨喜し、遂に法然上人よりして、一乘圓頓戒を受けられたといふ記録の如きは、事實無根の説とせねばならぬことになる。何故なれば、『愚管抄』の中には、時に源空聖人の念佛に對して、大いに冷評を試みられたところがあるからのことである。之に反し源空聖人に隨喜し念佛を稱讚せられたるところは、一箇處もあることなきが故である。是を以て、聖人の得度は、栗田口青蓮院に於て、慈鎮和尚を師となして行はれたのであるまいといふのだ。斯くの如き疑問に對しては、如何に之を解決して然るべき乎。

今之を考ふるに、慈鎮和尚が源空聖人に對しての歸依の如何、并に念佛に對しての信仰の如何は、今敢て問ふべきことでないと思ふ、其れは、聖人の得度に就いて、何等の關係もあることなき事である。よし又關係があるとしても、彼

聖人の得度は栗田口でない

の「愚管抄」は、慈鎮和尚が未だ源空聖人と面談せられぬ時の作であるとすれば、何等の差支もあることないでないか。吾輩が唯此に問題となして解決を要すべきことは、聖人得度の場處何れにありやといふところに存するのだ。而して、吾輩の考ふるところを以てするに、聖人は栗田口青蓮院に於て得度の式を挙げられたのでない、初めよりして直ちに叡山に登り、叡山に於て得度の式を挙げられたのであると考ふるのだ。然るに、之を青蓮院の事となせるは、「正明傳」「正統傳」「本願寺由緒記」「本願寺通記」等の所説であるが「敬重繪誌」又實に其の一である、是れ實に一犬虚を吠へ萬犬實を傳ふの倣ひにて、此の中先きに虚傳をなせるものあつて、他は之を實として傳ふるに至れるものであらう、而して其の先きに虚を吠へるものは「敬重繪誌」であるまいか。

吾輩が敢て此に此の説を爲すものは外でない、聖人の史傳中、比較的に最古く成れるものにして、而も正確と認むべきものは、簡單ではあるが、矢張り「傳繪」と「報恩講式」と「嘆徳文」の三部である、而して是等の史傳には、慈鎮和尚を以て師となすことは説いてあるも、栗田口青蓮院であつたといふことは書いて

聖人は家を出て直ぐに叡山に登られた

ない。殊に「報恩講式」の文には、

幼稚之古、壯年之昔、出。爺。嬢。家。入。台。嶺。窓。已。來。以。慈。鎮。和。尚。爲。師。範。習。學。顯。密。兩。宗。教。法。

と書いてある、此の書き方を以て之を見るに、栗田口青蓮院に行かれたといふことは、少しも見えてゐない、家を出て、直ぐに叡山に登られたやうな書き方である。然るに専修寺系の人も、又本願寺系の人も、一般に、栗田口青蓮院に於ての得度の如く傳へ來たれるものは、恐らく、誤謬であらう、其の誤謬の本は「正明傳」であるか、或は又「敬重繪誌」であつたか、其は不明である。

青蓮説は慈鎮和尚より來たる

于時、斯くの如き誤謬が何に依て起つたものかといふに、察するところ、慈鎮和尚は、假令其の時は青蓮院に於て、無關係の人であつても、他日此の青蓮院に久しく住し、此の青蓮院に於て、大いに朝野の名望を博し、青蓮院の慈鎮和尚か、慈鎮和尚の青蓮院かといふやうに、青蓮院との關係の最も親しく、なり來たれる人であるから、慈鎮和尚といへば、必ず青蓮院の人であるかの如く想ひて、遂に此の誤謬を來たすことになつたのであるまいか。

乙 禪師も又初め叡山に登り天台宗に於て出家得度の式を
擧げられた

十三歳に
して出家
登山
十四歳に
して得度
受戒
禪師出家
の後れし
所以

聖人は九歳の春を待て登山し、間もなく出家得度の式を舉行せられたことになつて居る。然るに、禪師は十三歳にして登山せられしも、出家得度の式を擧げられたのは、其翌年であつたやうに傳へられて居る、即一年間は受戒得度の假行を爲し、建保元年四月九日(生年十四歳)を以て、受戒得度の式を叡山の戒壇に於て擧げられたといふのである。謂ふ所の假行とは、得度の式を擧ぐるに就ての準備として種々の僧業を習ひ修むることだ、聖人の史傳には、どういふものか是等の事が缺けて居る。之を要するに、聖人よりは登山の後るゝこと約四年、得度受戒の式典を擧げらるゝに就て後るゝこと、又約五年であつた。前述の如く、聖人は八歳にして母に別かるゝや、其の翌年の春を待つての出家であつた。然るに、禪師は、同じく八歳にして母に別かれ、而も末期の遺訓を受くる所あるにも似ず、斯く出家の後るゝことゝなれるは、何故であらう。前

の聖人の出家の速かなるに比し、多少の疑惑を惹起するところである。蓋し其の事情なきにあらずだ。其の事情とは外でない、傳に依るに、前關白藤原基房公は、近親の間柄なるところを以て、禪師の英才の尋常ならざるところを看破し、其の出家を惜みて、自らの猶子たらしめんことを望まれた、是れが禪師の出家をして遷延せしめたる一の事情であつた。「建擧記」の中に此の事を記せるものは實に左の如くである。

承元二年戊辰九歳ニシテ世親ノ俱舍論ヲ讀タマフ、時ノ人稱ス、利根ナルコト文殊ノコトシ、勤學ノ時、針ヲ以テ股ヲ刺テ眠ヲサマセシ古人ヲ慕ヒテ、晝夜ヲ勵スコト尋常ナラス、コノトキ松殿尊閣基トテ攝關ノ重職アリ、天下ニ雙ナキ學匠ノ人ニテ古今ノ明鏡王臣ノ師範ナリト申シ傳フ、此ノ人師ヲ取テ猶子トナシ、國ノ切要ヲ教ヘ、家ノ大事ヲ援テ、以テ朝廷ノ要臣トセント思ヒ、元服セシメント計リシニ、師自ラ謂ラク、是ハ我カ所望ニアラス、如何ニモシテ出家シ學道スヘシ

「本朝高僧傳」には其の要を取つて、

八歳喪母哀毀過禮、因志于沙門讀俱舍論、人間其條目、辯答如流、丞相基房松見殿其英敏乞以爲子

と記してある。是れ宛も彼の弘法大師空海が、同族相議して早く出家せしめんとするに際し、外舅阿刀大足氏が之を阻み、暫くの間、生家に於て外典を讀ましめたるものと、稍々相似たることにして、事實之あつたことであらう。然りと雖も、既に慈母の末期に際しての遺訓に對し、衷心答ふる所ありし禪師の赤心は、鐵よりも堅く、又石よりも固くして、何人と雖も、此の意志を挫折することには不可能であつた。群魔の一時に來つて之を妨げんとするも、不可能に終はらざるを得ざるものは、實に禪師出家求道の意志であつた。其の堅牢なること、往時に於ける釋尊の發心に等しといふも、恐らくは不可あるまい、乃ち一切の妨害を排除して、遂に出家求道の身になられたのである。

禪師遂に出家す

時は順徳天皇の建曆二年であつた、其の齡を問へば十三歳、即ち少年期を未だ越へざる時であつた。恰も嘗て釋迦牟尼佛が、一夜四隣寂として聲なき時を見て、竊に、王城を脱せられしが如く、禪師も、一夜人の眠れる時を偵ひて、生來

栖み馴れし我が家を出て、木幡たはたといへる處に設けられし、久我家の別邸に隠れ一夜は此の處に過ごされたのである。斯くて其の翌日夜の明けるを待つて叡山に登り、先づ訪はれしは、良觀法眼であつた、此の良觀は、禪師の叔父である、故に先づ斯の人に頼られたのだ。于時、禪師は、叔父良觀に對面するや、言ふまでもなく、告ぐるに出家求道の壮志を以てし、切に其の指導を仰がれたのである、(時維れ聖人は四十歳、越後路よりして關東に轉じ常陸の稻田に居を占めんとせられた時である、本朝念佛の元祖法然上人源空は、此の年の正月二十五日を以ての入滅であつた、教界の大勢以て知るべきである。)

叔父良觀の説諭を退く

さて懇囑を受けられし良觀は、初め年少の禪師が、一時の出來心できこころに動かされ、ての輕舉妄動の如く想はれたと見える、乃で、説くに出家生活のいと困難なる事情を以てし、又併せて、生家相續の大切なる所以を以てし、其の意を翻へさしめんとて、種々説諭するところありしもの、如く見ゆるのだ。されど、慈母没後、茲に五年間、其の周圍よりして種々忠告する者あるも、皆悉く之を退け、又幾多の妨害を試みる者あるも、敢然として克く之と戦ひ、百難に接するも、遂に屈

することなかりし禪師の決心は、叔父良觀と雖も、其の意志を翻へさしむることの不可能なりしは、固より無論のことである。即ち禪師は、唯一概に慈母末期の遺訓を以て楯となし、頑強に所志を貫かんとすることばかり言ひ張られたのである。

良觀遂に禪師の志に同意す

初めて天台宗の僧となる

是に於て乎、良觀法眼、其の志の堅くして、容易に翻へすべからざることを鑑察し、遂に出家求道の意志に同意せられたのである。既に其の事に同意せられし良觀は、禪師をして横川の首楞嚴院般若谷の千光房に登らしめ、彼しこに於て正規の受戒得度式を擧ぐるに就ての準備、即ち假行を習はしめられたのである。斯くて、翌年の四月九日を期し、時の座主公圓僧正を仰ぎ、此に初めて剃髮染衣の沙門となり、其の翌日を以て延曆寺の戒壇に登り、又同じく公圓僧正を以て戒師となして大乘圓頓戒を受け、此に初めて天台宗僧侶の一員に加はる身になられたのである。聖人よりは、實に三十二年後れての出家得度式であつた。

餘論

餘論

禪師の登山に對する疑問

吾輩、此に禪師が出家せられし當時の教界を大觀するに、鎌倉時代の新佛教としては、榮西和尚の臨濟宗が已に鎌倉に於て壽福寺を建立し、又京都に於て建仁寺を創して、禪宗興隆の曙光の將に上らんとする時であつた。又恩師源空に依て興れる淨土宗は、京都を中心となし、各地方に向つて、道俗男女共通の信仰熱を獨占せんとする勢を呈する時であつた。加ふるに、舊佛教としては、奈良の古京には、興福寺及び東大寺等が、唯其の舊觀を維持するばかりでなく、時既に一陽來復の形を示現しつゝ、あつた時であつた。獨り奈良の舊佛教ばかりでない、平安佛教としては、天台宗の外に、眞言宗が、京の東寺と、高野の金剛峰寺と、南北相分かれ、兩方對陣の形をなすばかりでなく、又此の外に、仁和寺、醍醐寺、神護寺及び根來寺等、各々其の門戸を張つて四來の學生を迎へんとする時であつた。斯くの如く、教界の各宗孰れも其の門戸を公開し、新來の客を迎へんとする時に際會し、禪師は、何故に他の門戸に入らんとせずして、叡山に登り天台宗の人になられたのであらう。加ふるに、當時の叡山は、亂暴狼籍、天下

に隠れなく、山法師の横暴は、時の天皇陛下をして不如意の歎聲を發せしめ申したこともあつたのだ。禪師は、何故に斯くの如き叡山に登つて道を求め、他に向つて之を求められなんだであらう。

今之を考ふるに、斯くの如き疑問は、唯獨り禪師ばかりに就いて起るべきことでない、何人に對しても、必ず起るべき問題である。即ち聖人に對しても、又同じく此の問題が起らぬでもない、故にこれは敢へて解答すべき必要を認めぬのだ。されど今一言以て之を辯ぜんとするに、一は地の利もあつたであらうが、尙ほ其れよりも、時の勢を得たるにあつたと謂つた方が、或は至當であるかも知れぬ。地の利といふのは外でない、京の都を去ること遠からずして、彼の四明の峰が雲外に聳へてゐる形は、東寺又は西寺の如き京の平地にある寺よりも、何んとなく、神聖らしき感想を、自然の間に惹起せしめたのだ。此の印象は不知の間に多くの人心の奥底に留まらしめて、容易に消滅すべからざるものになつたのだ。吾輩今日と雖も彼の鴨川に添ふて一條二條邊を通行する時、いつも此の感想を惹起する者である。こゝになると、彼の高野山の如きは、

叡山は地の理を得て居る

到底比較にならぬ、假令其の山は結構であつても、其の處が南海の濱に偏してゐるといふところよりして、一般人の感想を養成するに於て、彼れは、まづ第一に地の利を失つてゐたと言はねばならぬ。

如上の地の利は、揣らずも、又此に時の勢を造つたのである。即ち平安朝の中世以後に至れば、日本佛教の牛耳を握り、各宗教界の盟主なるが如き權威を有するものは、此の叡山であつたと言はねばならぬことになつて來た、是れ即ち時の利である。尤も彼の高野山と雖も、叡山と同じく、當時の人の眼には、地上の天國のやうに神靈視せられて居たのだ、併しながら、地の理の然らしむるところよりして、當時、比較的に教界の權威を有せしものは、實に高野にあらざして叡山であつた、當時著名の高僧諸師にして、初め叡山に登らざる者殆んどあることなかりしは、實に教界の權威が高野にあらざして叡山にあつたことの裏書である。思ふに、當時山法師の亂暴狼籍といふことも、一は山の繁榮よりして來たれるものにして、山徒の亂暴狼籍は、他面に於て、山の權威を示してゐると謂つてよい、語を換へて之を言はゞ、時の勢ひを物語つてゐるのだ。

叡山又時の勢を得た

加ふるに、假令當時と雖も、全山擧つて、たゞ亂暴狼籍を爲すことを好める、惡僧等ばかりゐたといふのでない、中には、名僧知識として仰がるゝ人もあつたのだ、即ち寶池房證空の如き人もあつた、黒谷の叡空上人の如き人もあつた、慈鎮和尚慈圓の如きも此の時の人である。是を以て、唯獨り禪師ばかり叡山に登られたのでない、當時有爲の士にして、出家求道の門に入らんとするものは、叡山に登るのを以て、殆んど其の常例としてゐたのだ。故に禪師も其の多數に洩れず、常例に隨つての登山であつたのだ。即ち地の利と共に、時の勢に引かれての登山であつた、牛に引かれて善光寺參りの謠もあるが如く、山の力に引かれての山登りであつた。

牛に引かれて善光寺參り

第五章 下山改宗の比較的類似

甲 聖人は後ち叡山を下だり遂に天台宗の服を改められた

前述の如く、聖人は、九歳の春を待つて叡山に登り、慈鎮和尚を仰いで出家得度の式を擧げられたのであるが、其の後の消息、即ち修學の状況の事などは、之を悉しくするに由しなきことである、是れ吾人の最遺憾とするところである。覺如上人も「傳繪」の中には、最簡單に、而も抽象的に此の事を記して、

自爾以來シハシハ南岳天台ノ玄風ヲ訪テ、ヒロク三觀佛乘ノ理ヲ達シ、トコシナヘニ楞嚴横川ノ餘流ヲ湛テ、フカク四教圓融ノ義ニアキラカナリ
 と言はれたばかりである。是れよりも、稍々悉しく記されたものは、「報恩講式」及び「嘆徳文」である。故に又重ねて、其の二文を擧ぐることにした。

式の文に見えたる聖人の修學
 (前略)入台嶺窓來、已以慈鎮和尚爲師範、習學顯密兩宗教法、蘿洞霞中、窺三諦一諦之妙理、草菴月前、凝瑜伽瑜祇之觀念、鎮達明師傳、大小奧藏、廣試諸宗、究甚深義理、然而色塵聲塵、猿猴之情尙忙、愛論見論、翹膠之憶彌堅、斷惑證理、愚鈍身難

成、速成覺位、末代機巨、モト仍詔出離於佛陀、祈知識於神道、
次の「嘆徳文」の方には左の如く記してある。

嘆徳に見
えたる聖
人の修學

初習俗典、ク切磋、此是在伯父業吏部之學窓、所抽聚螢映雪之苦節也、後携圓宗、
今研精、此是陪貫首鎮和尚之禪房、所聞大才諸徳之講敷也、依之十乘三諦之月、
觀念送秋、百界千如之花薰習累歲、爰情窺出要、作此思惟、雖凝定水、識浪頻動、雖
觀心月妄雲猶覆、而一息不追千載長往、何貪浮生之交衆、徒疲假名之修學、須拋
勢利、直怖出離、下略

かくの如く「式」及び「嘆徳」の方は、「傳繪」よりも稍々悉しく書いてはある
が、矢張り、抽象的に褒められたばかりで、何等具體的に其の經歷及び事實を示
してないのは、頗る遺憾である。但し「正統傳」の中には、九歳の時より二十歳
の時に至るまでの學歷を編年體に其の順序を追ふて記してある。其の眞僞
固より知るべからざることなりと雖も、其の言ふところに隨へば、十一歳にし
て「四教儀」「小止觀」並びに天台の三大部を讀み、十二歳十三歳及び十四歳の
間に、「俱舍」「唯識」及び「百法論」を讀まれた、其の師範は、竹林房靜嚴、毘梨門堂明

聖人の學
歴

禪等であつた、但しこれは例の素讀である。乃ち十六歳以後三年間に互り、林
泉房智海、竹林房靜嚴等に就いて、「天台四教儀」及び三大部等を學び、又仁和寺
法橋慶雅の弟子慶尊に就いて華嚴を學び、更に法隆寺の覺運等に就いて、法相
及び三論を學ばれたと書いてある。又十九歳にして河内礪長の太子本廟に
參籠し、尋いて奈良に出て、東大寺光圓律師並びに招提寺文乘法師等の碩學を
訪ひ、律を學び、「俱舍」の講義を聽かれしが、二十一歳にして歸山、横川飯室の妙
覺坊に在つて、一心三觀を凝らし、二十三歳にして横川禿谷に於て「小止觀」及
び「往生要集」を講じ、二十四歳にして再び奈良に遊んで「華嚴經」を學び、且つ
興福寺に於て閱藏せられしが、二十五歳にして慈鎮和尚の請に應じ「小止觀」
及び「往生要集」を談義せられしに、古來未談の新義明説、泉の涌くが如く顯は
れ出づ。是に於て乎、和尚の奏聞に應じて、少僧都に任じ、且つ聖光院門跡の光
榮を得られたといふのだ。

聖人の學
歴に對す
る疑問

斯くの記事は、果して、どれまでが事實であるか、頗る疑はしいものが多い。
聖人は、既に山門の學侶にあらずして、堂僧であつたことは、今や惠信尼消息文

の證明する所となつたのであるが、吾等は彼の消息文を要せずして、聖人の性格を以て之を考へ、又其の行跡を以て之を推測するに、聖人は堂僧側の人にして、學侶側の人でなかつたといふことは、深く信じて疑はぬのだ。語を換へて之を言はゞ、聖人は學問本位の人でなかつた、行狀本意の人であつたといふことを確信する者である。既に「式」の中にも説いて、「蘿洞の霞の中に三諦一諦の妙理を窺ひ草菴の月の前には瑜伽瑜祇の觀念を凝らす」と言はれ、又「嘆徳」の文には「爰に情々出要を窺つて是の思惟を作さく、定水を凝らすと雖も識浪頻りに動く、心月を觀ずと雖も妄雲猶覆ふ、而るに、一息追かざれば千載長く往く、何ぞ浮生の交衆を貪つて徒らに假名の修學に疲れんや、須らく勢利を抛て直ちに出離を怖ふべし」と示された。斯くの如きは、實に堂僧として山に居られし時の、聖人の行狀の有體を示されたものであるまいか、是れを眞に其の實況である。然るに、如上の史傳即ち「正統傳」に言ふところのものゝ如きは、聖人を以て、學問主義、研究本位の人であるが如くに、誤認して、傳を造つたものであるまいか。且つ夫れ、聖人の如き非凡の人は、他の凡庸人が、誰に就いて「俱舍」

堂僧としての行狀

大人の學問は多く無師獨悟である

小僧都及び聖光院門跡は虛傳

聖人の學力を標榜する證據物件

を聞いたの、何人に随つて「唯識」を學んだのといふやうなことは、恐らくなかつたであらう。例せば、彼の釋尊は無師獨悟であつた、天台も又無師獨悟の人である、恩師源空の如きも、又無師獨悟の人であつたと謂ふて然るべき人だ。斯くの如く、大人の學問は、多く無師獨悟のものである、凡庸人の學問と同一視すべきものでない。暫く他の事は、置いて之を問はぬことゝしても、彼の慈鎮和尚の請ひに依て、「小止觀」及び「往生要集」を講ぜられ、其の功績として、少僧都に任ぜられた、又聖光院門跡の榮譽を得られたといふが如きは、堂僧の身として之あるべきことゝは、到底考へられぬことである、思ふに、是れ恐らくは虛傳であらう、例の如く、徒らに聖人を粉飾せんとして造れる説傳である。斯くいへばとて、吾輩聖人に學問がなかつたといふのでない。聖人の學問如何は、其の著作が唯一の證據物件である、此の證據物件に依れば、聖人は、漢文學にも長じて居られたが、より以上、和文學に長じて居られたことが、最著明の事實である。加之、聖人は、判斷力に於て最鋭敏なる知識を有して居られた、誠に快刀亂麻を切るの概あるを見ると、實に聖人の著作である。されど、聖人

は學の人であつたか、又行の人であつたかといへば、行の人であつたと言はねばならぬ。滿九十年の聖人の言行は、一として行の爲めならざるものはない。實行主義、道心本意は、聖人の一生を語るに足る要語である。

聖人下山の動機

實行主義、道心本意の人なるが故に、一時は、青年の身たるにも似ず、苦悶の淵に沈まれたのだ、一時苦悶の淵に沈まれたる結果は、彼の山に永住することを許さずして、自ら遂に彼の山を下だり、天台宗の服を改むることになられたのだ、即ち「式」及び「嘆徳」の文に記してある通りの人になられたのである。此の静かなる山に住し、清らかなる法衣を着し、晝夜尊き誦經、及び觀念を凝らし、其の目を送りながら、悲しい哉、煩惱の犬は打てども去らずして、常に吾が心を昏ましてならぬ、菩提の鹿は、之を招けども遠く去つて來たらず、眞如の月は、之を見んとするも、雲深くして形を現はさず。思ふに、斯くの如きは、唯己ればかりであるまい、山上の大衆も、其の大部分は我れと相似て、之を難まみつゝある人であらう。考へ來たれば、天台宗は實に難行道である、末法といへる今日にあつて、此の道に可能なる人は、殆んどあるまい、殆んど皆不可能の人達であら

天台宗は難行道である

聖人は宗教的性格の充實した人であつた

う、世俗の名利に汲々たるもの、同族の生計に營々たるものに於て不可能なることは、固より言ふまでもないことである。故に是れは、時代相應の宗教でない、是を以て、吾等は此の外に時代相應の宗教を求めねばならぬ、さはいふものゝ、是れ固より凡慮の測り知るべき限りのものでない、神佛の指導を仰ぐより外には、何等の方法もあることなきことであるといふのが、此の時に於ける聖人の考へであつた。思へば、聖人は實行主義、道心本位の權化であつた、語を換へて之を言はゞ、宗教的性格の充實した世の模範者であつた。

聖人の神佛祈誓

斯く充實せる宗教的性格を以て生まれ、神佛の指導を仰がざるを得ぬと決心せし聖人は、先づ以て、河内國に歩み運び、聖徳太子の本廟に參籠し、尋いで又、叡山の根本中堂の薬師如來に祈願し、其の他あらゆる諸方の靈佛靈社に對しても祈誓するところあつたのであるが、其の最後は、太子の建立せられし京の六角堂に參籠し、太子の本地なる、如意輪觀音に向つて、百夜の祈誓を凝らされたのであるが、其感應空しからずして、此に又觀音の告げを蒙り、京都東山の吉水に、恩師源空を訪はるゝことになつたのである。

之を要するに、年甫めて九歳になられたとはいふものゝ、未だ満八歳にも成らざる時の聖人は、出家得度とはいふものゝ、全く形式的出家に過ぎなんだことであらう、言はゞ無意義の出家であらう。然るに、他日漸く年を重ねるに隨ひて、眞個宗教的道心の増長し來たれるものあつて、此に一大煩悶を生じ、煩悶の結果、六角堂觀音の指導を仰ぐことゝなりて、久しく栖み馴れし比叡の山を辭し、京の吉水に、恩師源空の門を叩き、更に又一百日の其の間、晴雨を論ぜず吉水に日參し、恩師源空の教へを仰ぎ、遂に他力念佛の奥義を極められたのである。即ち此に天台宗の服を改め、淨土宗の人になられたのである。此の事は惠信尼消息文の中にも見えて居る、されど煩はしきを恐れ、此に眞の文を擧ぐることは止めにした。

餘 論

餘 論

如上の本論に就き、更に餘論として議すべきものが頗る多い。第一に、恩師源空が、東山吉水に一の菴室を結び、専修念佛を弘通せられしは、高倉天皇の安

第一吉水入室遅延の疑問

元元年に始まることにして、實に聖人三歳の時であつた、而して、其の門下益榮々來たり、宗風の愈々盛んなることは、當時世に隠れなきことであつた、當時の道俗擧つて之を知らざる者は恐らくなかつたであらう。殊に叡山にありて、而も斯の道に志すことの最深かりし聖人が、此の事を知られなんだといふことのあるべき筈はない。已に能く此の事を知りつゝ、何故に早く其の門を叩かずして、諸方の靈佛靈社に祈願するといふやうな、迂遠の道を通せられたのであらう、是れ實に一の疑問である。

第二「往生要集」を讀める聖人にし、て尙ほ吉水入室の疑問

第二に堂僧として叡山に居られし聖人が、當時流行の盛んなりし「往生要集」を讀まれなんだといふことは、到底考へられぬことである、思ふに、本書の如きは、必ず聖人愛讀書の一であつたであらう。既に「正統傳」の如き、聖人之を講じ、其の賞典として、少僧都の僧官を賜つたと言ふてあるでないか、既に「往生要集」を愛讀せし聖人は、敢て吉水入室の苦勞をなさずとも、讀んで自ら専修念佛の理はりを悟了せられさうなものである。何ぞ然らずして、恩師源空の門に入り、其の教示を仰ぐため、多大の手數を費されたのであらう、思へば、是れ又實に

不可解の至りである。

第三に、今や叡山の嶺よりして、京の三條下がる六角堂に至ることは、文明の器械に依り、一時間の勞を費すことなく、いと心易く往復出来ることなるが、當時に溯つて之を考ふるに、比叡の嶺より京の三條までは、實に三里十八丁の山路である、所謂嶮山石路の難行道である、たゞの一夜でも、之を往復することは、随分困難なる所業である。然るに、一百日間、いかに風雨烈しき時と雖も、之を厭はず、之を倦まず、一日の休息もなく、毎夜參籠せられたといふことは、常識の容易に解し得らるゝことでない。是を以て、吾輩先年『眞宗全史』編纂の時は、之を疑つて事實と看做さなんだのである、此は釋尊の傳記を見るに、出家前四門出遊の事あるが如く、聖人の意中を、事實に寄せての物語りであると言つたことであるが、是れ果して事實となすべき乎、將た假設となすべき乎といふ疑問もあるのだ。

今之を考ふるに、如上の三問題、孰れも、皆今日に至つては、之を明瞭に解決すべき材料を有せぬのである、何人と雖も、唯自己の想像を述するに止まるのだ。

第三六角堂參籠の疑問

第一疑問の答辯

今試みに吾輩の想像を述するに、先づ第一疑問より始むべし、第一疑問を解釋せんとするには、先づ以て同一の事件が其の人に依て感想を異にすること、天地雲泥も管ならざることを了解せねばならぬ。例せば、一の無常觀が、常人にあつては何等の痛苦をも感ぜぬことなるが、彼の釋尊にあつては、一國の富も之が爲め棄てざるべからず、君主の尊も、之が爲め顧るに遑なく、最愛の妻子も、之が爲め離れざるを得ず、凡そ一切の物慾は、恰も糞泥を見るが如くならざるを得ざる大事件であつたのだ。吾人の所見と、其の不同なること、深く思ひ知るべしだ。今聖人が、死の問題に對せられての感想、實に文斯くの如くである、眞に人生無上の大問題は、死の一字であつたのだ。死の一字が、人生無上の大問題であると同時に、機教相應凡虛明らめ難しといふことが、頗る重大問題であつたのだ、機教相應といふことが重大問題であると共に、之を解決することは、神佛の指導を仰ぐにあらざれば不可能の事である、自力以て爲すべき業でないといふのが、聖人の堅き信念であつたのだ、是れ實に聖人が、恩師源空の聞、教宣傳の盛んなるを承知しつゝ、容易に其の門を叩かれなんだ所以であるま

いか「嘆徳」の文の中に「機教相應凡慮難明」と言へるものは、實に此の意を得て示されたものである。

第二疑問の解答

第二に、聖人は、吉水入室前に於て、必ず已に「往生要集」を讀まれたであらう。或は愛讀者の一であつたかも知れぬ。然るに、凡て書物といふものは、其の之を讀む人に依て、見解を異にすることの頗る多いものである。殊に「往生要集」といふ書物は、故あつて、さういふ風に出來てゐるのだ。故に嘗て黒谷に於て叡空上人と恩師源空との間に、其の見解を異にせられたる史傳も存することである（拾遺古徳傳）。加ふるに戰戰兢兢として、深淵に臨むが如く、薄氷を履むが如き聖人である。假令、自ら「往生要集」を讀まれても、かるがるしく、自ら之を解決せらるべきことはない、よし自ら之を解するところあつても、更に明師に遇つて、之を正さんとする意志ありしは、固より無論のことである。凡そ人の師を求むるや、必しも知らざることを聽かんとするのでない、已に知れるところを、聽いて之を正さんとするのが常例である。回顧するに、釋尊の仙人歴間も、其の意此に在つたのであるまいか、天台の南嶽を訪はれしも、知れるところ

を正さんとせられたのであるまいか、禪師が天童山に如淨大和尚を拜せられたのも、自悟の證明を得んが爲めであつたのであるまいか。されば、已に「往生要集」を讀まれし聖人が、吉水に恩師源空を訪はれたのは、敢て疑問となすに及ばぬことである。

第三疑問の解答

第三に、彼の六角堂參籠の事に至つては、自己を以て標準として之を考へては、到底悟了し得らるゝことでない、然るに、吾輩は先きに自己を以て標準として、彼の事を考へたのだ、故に是を以て、假設の史傳となし、事實の史傳として見ることが許さなんだのである。今や自己を以て標準として之を考へず、當時の聖人を以て標準として之を考ふることにした。當時の聖人を以て標準となすには、先づ佛傳を以て當時の聖人を考へ、次に佛説を以て當時の聖人を見ることがした。佛傳を以て當時の聖人を見るときは、外でない「佛本行集經」の中に、嘗て彼の釋尊が、菩提樹の下とに來つて端坐せられた時の精神状態が記してある、即ち其の時に於ける意志の猛然たることは、何等の防壓力を以てするも、到底制御すべからざるものであつたことが、長文を以て委しく記載

佛傳の例

してある、而して之を結ぶ頌文の中に、

虚空刀杖雨我身 寸寸節節割我體

我若不渡生死海 此菩提樹終不移

といふのがある、即ち釋尊意志の猛烈なることを示したものだ。虚空よりして刀杖が雨の如くに降り來つて、我が身を割き寸分に摧くことあるも、我が志を遂ぐるにあらざれば、我れ此の處を去らずと言はれし佛の誓言である。思ふに、當時の聖人、又實に斯くの如き猛烈な決心を以て居られたのであるまいか。又「大無量壽經」の中には、設有大火充滿三千世界、要過此聞是法經」と説いてある、其の意は、眞の求道者は、假令三千大千世界が猛火の充滿する處となつて居ても、若しも教へてくれる人があつたなら、必ず其の中を過ぎ去つて之を聽かんとする志を發せよと言はれた、釋迦牟尼佛の訓戒である。聖人又此の佛説を奉戴し、和讃の中に之を述して、

タトヒ大千世界ニ

ミテラン火ヲモスキユキテ

佛ノ御名ヲキクヒトハ

ナカク不退ニカナフナリ

佛説の例

思ふて通へば千里も一里である

眞宗全史の取消

と和げられた。斯く此の經説の意を述する程の聖人であるから、自ら火の中を過ぎて、明師あらば、我れ其の中を過ぎて之を聽かんとする意志があつたのであるまいか、果して此の意志のあつた聖人なら、叡山より京の六角堂まで、一百日間の夜中參籠も、敢て難事とせられなうであるまいか。「思ふて通へば千里も一里」といふ諺もあるが如く、何事も其の人の心ひとつである、聖人は實に思ふて通はれたのだ、思ふて通はれた聖人は、嶮しき山中の小路も、平坦な道を通るやうなものであつたであらう、三里十八丁の遠路も、數丁の近道の如くであつたかも知れぬ。自己を以て標準となさず、當時の聖人を以て標準として之を考ふるに、實にかくの如くである、故に吾輩「眞宗全史」の中に記せる、六角堂參籠に就いての考へは、此に之を取消すことにした。彼の夢想記に關しての考へは、前に已に述するところあつたから、今此に之を重説する必要はあ
るまい。

乙 禪師も又後ち叡山を下だり遂に天台宗の服を改めた人である

聖人の山上生活は、實に二十年の久しきに及んだのである。随つて、彼の山を辭せらるに際し、種々の事情の蟠れることもあつたであらう。情に於て忍びざるものがなかつたでもあるまい。然るに、禪師の住山は、僅に三年、又は五年の短日月であつた、即ち「傳光錄」「三祖行業記」及び「本朝高僧傳」等に依れば、禪師は、十八歳にして下山せられたことになつて居る。故に若し此の說に従へば、前後五年間の住山であつたと言はねばならぬ。然るに、「建撕記」及び「道元禪師行錄」等の所說に依れば、禪師は、實に十五歳を以て彼の山を下だられたことになつて居る。乃で、若し此の說に従へば、禪師の住山は、滿二年間位のことである。其れでは、餘りに短いので、前說の方に依らんとするに、既に「辨道話」の中に、禪師自ら記して「チナミニ建仁寺ノ全公ヲミル、アヒシタカフ霜華スミヤカニ九回ヲヘタリ」と言ふてある。而して、禪師の入宋求法は、實に貞應元年であつた。故に此の貞應元年より逆算するに、言ふ所の九年前は實に建保二年にして、禪師十五歳の時に當るのだ。是を以て、十五歳の時の下山とせねばならぬこととなるのだ。して見ると、如何にも下山が早かつた、初め萬難を排して登山

禪師の住山は僅に滿二年間

輕舉妄動の疑問

せられし禪師が、僅に滿二年にして下山せられたとは、真に意外千萬である。登山の時よりは、滿二年であつたが、受戒得度の式を擧げ、眞個僧衆の一員に列することになられてよりは、滿一年にしての下山であつた、思ふに、山門の大衆に對しては、未だ交際の道も十分に開けななんだ時であらう。世の未成年者には、動もすると、輕舉妄動の人が多い、今禪師が、登山して數年を待たず下山の途に就かれしは、忽ちにして之を見るに、世の青年等にあつて多く見るところの輕舉妄動であるまいか、眞に輕舉妄動の所業であつた。初め叔父良觀の諭されたのも、斯くの如き事あらんことを察しての注意であつたに相違ない。

下山の迅速なりし所以

然るに、事實は、決して斯くの如き批難を加ふべきことでないのだ。是れには、深大なる事情の存するあつてのことである。其は如何なる事情なりやといふに、前に於て已に言ふところあるが如く、本來法性身天然自性身の問題に達着し、之を解決せんがための下山であつた。嘗て少年時代、其の生家に於て、「俱舍論」等を読まれし禪師が、出家以後、山に在つて、大乘の經論章疏を多く披閱せられしに、唯獨り「涅槃經」ばかりでなく、一切衆生悉有佛性の旨が至る處に散

大乘教自家撞着の疑問

見して居るのだ。吾等凡夫人と雖も、三世諸佛と同等である。本來法性身を有し、天然に自然身を有するに於て、何等の不同あることないのだといふ意味は、殆んど大乘共通の所説の如くになつてゐるのだ。然るに、又眼を轉じて、他の一方を見れば、凡そ大乘教の本旨は、成佛にあるのだ、而して其の成佛は、發心修行の結果である、故に佛教徒としての要件は、發心修行の一事であるが如く説いてあるのだ。之を要するに、大乘教全體の上へに於て、自家撞着するところありといふのが、禪師の出家登山以後、間もなくして起されたる疑問である。此の疑問は、初め山上に向つて、多大の希望を以て登られし禪師をして、間もなく下山せしめたる一大原因である、故に禪師の下山の意外に迅速なりしは、決して輕擧の所爲であつたといふやうな譯のものでない、實に深大の事情あつてのことである。

禪師は、自ら斯くの如き大疑問に逢着せらるゝや、先づ以て、同窓の人々に之を尋問せられたであらう、然るに、之を明答する者がなかつたと見える。更らに先輩諸師の人に向つて之を質されたであらう、されど、又一人の之に對して

禪師下山して三井の光胤僧正を訪ふ

禪師初めて建仁寺に入る

明答する人がなかつたと見える。乃て、已むを得ず、敢て山を辭する考へでもなかつたであらうが、當時天台の觀門に於て著名なる光胤僧正を、三井の園城寺に訪らひ、其の解答を求められたのである、處が光胤僧正、又敢て之を答へずして、建仁寺の榮西に譲られたといふのであるが、思ふに、是れ光胤の機を見るに於て敏なるところであるまいか。于時、禪師は光胤の命令に應じ、此に初めて京の建仁寺に入り、敎家を出て、禪家の門に歸入せられたのだ、即ち遂に天台宗の服を改むる人になられたのである。

明全より臨濟の家風を受く

然るに、幸か、不幸か、此の時榮西は、京の建仁寺に居られなんだ、榮西は源賴家の發願に依り、京都に建仁寺の禪刹を創すと雖も、自らは多く鎌倉に壽福寺を造つて彼の方に居し、建仁寺は上足明全をして之を管理せしめられたことである、殊に禪師が建仁寺に移られし翌年を以て、鎌倉に入寂し、不歸の人になられたのである。如上の事實を以て之を觀るに、恐らくは、禪師は榮西に對面することなくして終はられたのであらう。榮西には對面せられなんだが、其の上足明全に師事し、榮西所傳の臨濟禪の家風は、此の明全よりして習はれたの

である、是れ實に禪師の自言せらるゝところである、から間違ひあるまい。

建仁寺に
在つては
未だ問題
の解答を
得ず

天童山に
於て初め
て問題解
決す

如上は、禪師下山の意外に迅速なりし事情の顛末を語つたのである。然らば、已に建仁寺に入つて、明全に事へ、臨濟の家風を習はれたので、先きの疑問は、明かに解決することを得られたのであらうか。思ふに、恐らくは、未だ之を解決するに至られなんだであらう、禪師の建仁寺在住は、實に九箇年の久しきに及んだ、叡山に居られし年月に比すると、三倍以上の長時間であつた、然れども、尙ほ未だ之を解決するに至られなんだと言はざるを得ぬのだ。禪師が嘗て叡山に於て惹起せられし彼の問題は、明全も、明かに之を答へ、禪師をして満足せしむるに至らなんだと見える、さればこそ、入宋求法の途に就かれたのであるまいか、推理上、吾輩は斯く解釋せざるを得ぬのだ。然るに、天童山に於て、如淨大和尚に謁見の榮を得らるゝや、禪師は初めて此に大事を極められたのである、大事を極められたとは、即ち先きの問題を明かに解決せられたこととなるのだ。天童山に於て如淨大和尚に謁せらるゝ迄は、假令、彼の問題に就いて解答する者があつても、禪師の耳には入らなんだのだ、其れが、天童山に登つて

如淨大和尚を拜し、佛佛祖祖面授法門即今現成の一言に接するや、其の言下に問題の事は、早已に解決した心持になられたと見える、但し是れといふも、如淨と禪師と機縁の相合するところあつた故である。

餘 論

餘 論

禪師が天
台圓教の
所説に滿
足せざる
疑問

前述の如く、禪師の疑問が、天童山に如淨大和尚を拜せらるゝまで、解答を得るに至られなんだといふことは、吾輩の不可解となすところである。猶此の問題たるや、敢て建仁寺に入らず、又遠く宋國に赴かずとも、天台家に於て既に解決するところである。如何に天台家に於て之を解決するかといふに、先づ天台圓教の得意として高調せるものは、修性不二論である、又六即論である、此の修性不二論及び六即論の如きは、即ち禪師の逢着せし問題解答に當るものと謂つて不可あるまい。先づ六即に就いて之を語らんか、六即とは、凡人の佛に成るべき階級を示したものであるが、天台の語を以てするに、六の故に有階級即の故に無階級といふのだ。即ち六は修を語るの故、即は性を示すのであ

天台の修
性不二論

る。即ち就て之を言はゞ、吾等凡夫も、本來法性身、天然自性身である。然るに、六に就いて之を言はゞ、發心修行の必要あるのだ。然るに、修性は元來不二のものである。故に本來法性身、天然自性身其の者が發心修行するのだ。發心修行成佛は、本來法性身、天然自性身其の者の活動的現象である。是れ即ち本來法性身、天然自性身といふのは理論の方にして、發心修行成佛といふのは實際の方である。今畢竟理論と實際との相違といふものである。近き譬喩を以て之を辯ずるに、彼の柔なる水を以て、金石よりも尙ほ堅い氷であるといふが如きは、唯是れ理論である。實際上、其の柔なる水を以て堅き氷となすには、必ず多少の間と、相當の冷度の加はるものあるにあらざれば、不可能の事である。今も又其の理窟の上へよりして之を言へば、吾等は實に本來の古佛である。天然の自性身である。併しながら、其の本來の古佛、天然の自性身をして、之を實現せしむることは、必ず幾多の時間と共に、相當の修力を要せざるを得ぬのだ。即ち發心修行の功力を假らざるを得ぬのだ。斯くの如きは、衝突に似て衝突でない、衝突するが如くに見ゆるのは、但其の外形である。其の内實を論ずれば、靜動一

體、修性不二、此の間に於て、何等の衝突するところあることなしといふのは、實に天台圓教の哲理である。果して然らば、禪師の所謂難問題は、天台家に於て既に解決してゐることでないか。

華嚴家及
び密教家
の所説に
満足せざ
る疑問

唯獨り天台家にあつてのみ、此の問題を説明してゐるといふのでない。華嚴家にあつても、既に之を説明して居る。密教家に於ても、此の問題を解答して居ると言はねばならぬ。華嚴家に於ける性起緣起説は、實に此の問題解答である。即ち彼の性起説は、禪師の疑問解答に當ると謂つて不可あるまい。又密教家に所謂理具成佛、加持成佛、顯得成佛の、三成佛を語るが如きも、同じく禪師の難問題となせるところを、不言の間に解答してゐると謂つて不可あるまい。然るに、禪師は、何故に是等の所説に従はず、又明全の臨濟の家風にも満足せずして、遠く錫を海外に飛ばされたのであるか、是れ實に禪師の難問題が吾輩にあつての難問題となり來たれるところだ。

今之を考ふるに、禪師の所謂難問題は、諸家已に之を説明して居るのだ。随つて、彼の叡山に於て、又三井に於て、之を説明し、解答を與へしものが必しもなか

つたてあるまい、彼の光胤僧正の如き、必ず天台圓教の意を以て之を説明するところがあつたであらう。然るに、禪師は、其の説明に満足することが出来な
 んだのだ、十分に會心するところに到らなないのであらう。蓋し、何故に、之を
 聴いても、十分に會心し、自ら満足することが出来なないのであらう、此には、何
 乎事情のありさうなことである。今竊に之を考ふるに、凡そ天台であれ、又華
 嚴であれ、諸家一般の所説は、一言以て之を批判するに、修性不二といふところ
 には、到着してゐるが、斯く言ひつゝ、己れ自身は、依然として、修の方面に在つて
 性の方面を語らんとするものにして、單刀直入己れ自ら性の方面に坐つて、翻
 つて、修の方面を睨視するものでない。今便宜上此に「起信論」所説の術語を
 運用し來たるに、天台華嚴等の諸家の所説は、皆始覺の方面にあつて、彼の本覺
 の方面を語らんとするものであると謂つて、恐らくは不可あるまい。斯くの
 如きは、假令自ら説いて、修性不二であるといふと雖も、尙ほ二のところに拘ら
 れてゐるものである。と言はねばなるまい。

天台華嚴
等諸家の
所説に對
する批判

天台の智顛師が嘗て地論家を批判するに、教道、證道、の語を以てせられたこ

教家は皆
始覺の方
面に於け
る本覺觀
である

とがある、言ふ所の教道とは、當時地論家の人々が一般に言教の文字に拘泥し
 てゐることの警告である。吾輩今禪師の意を以て彼の天台を見るに、智顛其
 の人も、尙ほ未だ教道を離れ得ざる人であるまいか、己れ自らは、教道に拘られ、
 證道の上へに於ては、恰も地上にあつて、天上の月界を觀測するが如きもので
 あると言はざるを得ぬのだ、随つて證道の上へに於ては、尙ほ未だ至らざるも
 のあるや、推して知るべきことである。之を要するに、凡べて教家一般の所説
 といふものは、孰れも皆始覺の方面に於て、ところの本覺觀である、始覺の
 方面に於て、するところの本覺觀は、恰も地上にあつて、天上の月界を觀測する
 が如きものである、然らずば、甲の山にあつて、乙の山を觀るが如きものである、
 故に本覺其の者の真相を體驗するに於て、其の及ばざるところあるや、いはず
 もがなである。

禪師が各
教家の所
説を容れ
なんだ所
以

然るに、禪師の生知に富めるや、單刀直入的に、驀地に進んで、自ら本覺の光明
 臺に登り、此の處に端坐し、以て始覺全體の狀況を看破せんとする意向の人で
 あつたのだ、随つて、教家諸師の所説は、假令之を聴くも耳に入らず、よし耳に入

つても、自ら之に満足すること能はなんだのだつた。實に禪師は、生まれながらにして、本覺的形式の思想に富んだ人であつた。此の思想は、各教相家の所説を全然受付けるに至らなんだのである。即ち天台家の所説も之を容れなんだ、華嚴家の所説も之を遮絶した、密教の所説も之を歎ばなんだ、唯敎家の所説を受付なんだばかりでなく、禪家の中にあつても、臨濟の家風の如きは、禪師が歡んで之を受納することにならなんだのである。

禪師は生來本覺的形式の人であつた
「學道用心集」の所説

以上、禪師の先天的生知に出でたるものなるか、或は又後天的習修の力なるか、其は暫く別問題となし、禪師は、始覺本覺の中では、本覺的形式の人であつた。隨つて其の家風は、全然始覺的形式を超越するところに成立せしものであるといふことは、種々の方面よりして立證することが出来る、されど、今は暫く「學道用心集」の文を以て、之を立證せんとするに、本書第九章に「可向道修行事」と題命し、本文に左の如く示されたのは、明かに如上の所説を立證するものである。夫學道丈夫先須知向道之正不正也。夫釋雄調御坐菩提樹下得見明星忽然頓悟無上乘道其所悟道非聲聞緣覺等之所能及佛能自悟佛傳於佛于今不斷絶

其得悟者豈非佛耶所謂向道者了佛道之涯際也明佛道之様子也佛道人入脚跟下也被道礙兮當處明了被悟礙兮當人圓成矣因是縱雖舉十分之會猶落一半之悟歟是則向道之風流也而今學道之人未辨道之通塞強好見驗之有不錯阿誰捨父逃逝棄寶踰跡雖爲長者之一子久作客作之賤人良有以矣夫學道者求被道礙也被道礙者亡悟迹也修行佛道者先須信佛道信佛道者須信自己本有道中不迷惑不妄想不顛倒無增減無誤謬也生如是信明如是道依而行之乃學道之本基也爲其風規坐斷意根兮令不向知解之路也是乃誘引初心之方便也其後脫落于身心放下于迷悟第二様子也大凡信自己在佛道之人最難得也若正信在道自然了大道之通塞知迷悟之職由也人試坐斷意根十之八九忽然得見道也

以上、頗る了解し難い文體なるが、今注意點を附したるが如く、先づ初めに「夫學道丈夫先須知向道正不正也」と標し、次に「所謂向道者了佛道之涯際也明佛道様子也」と釋し、「信佛道者須信自己本有道中不迷惑不妄想不顛倒無增減無誤謬也」と説き、後ちに之を承けて「大凡信自己在佛道之人最難得也」と結ばれた。

是等の文に注意して之を考ふるに、自己をして全然佛と同座せしめ、己れ眞理の絶頂に登り、佛道の光明臺に端坐すること、恰も富嶽の絶頂に登つて、萬嶽を睥視するが如き心持になれといふのだ。斯くの如きは、實に禪師の家風の絶倫なるところである。其の見識の高峻なる、誰か此の家風に及ぶものあらんやだ。彼の聖人は、心を弘誓の佛地に樹てた人である。禪師は、心を本覺の光明藏に樹てた人である。彼の聖人は、出來る限り淺きより深きに進まんとした人であつた。禪師は成るべく卑きより高きに昇らんとした人である。彼の聖人は、自力を棄て、純他力の堂奥に昇り、室内に入らんとした人であつた。禪師は始覺の修を離れて、本覺證上の人たらんとした人である。彼此對照するに、誠に興味の湧出するところである。學者の須らく考慮すべきところだ。(第六章參照を要す)

聖人の家風と禪師の家風

禪師は學生であつたかの疑問

本章の餘論としては、尙ほ此に一言すべきことがある。其は外でない。禪師の叡山に在るや、學生であつたか、堂僧であつたかの疑問である。聖人の如きは、今や堂僧であつた事が、殆んど確實になつて來たことであるが、禪師にあ

禪師は研究心に敏なる人であつた

つては未だ之を問題として議した人あることを吾輩は之を聽かぬのだ。今熟々之を思ふに、禪師は、聖人と異なり、比較的に研究心の多量であつたことは疑へぬことだ。禪師の著作、即ち『正法眼藏』の筆法を見ても、禪師の經說祖語を解するや、實に眼孔紙背に徹するの概ありと謂ふべきものが多い。推理力の鋭敏なるに於ては、眞に立派な哲學者であつたと謂つても不可あるまい。併しながら、禪師は決して理論を以て満足する人ではなかつた。實際に之を體驗し、己れ自身が、研究的理論の如くに成り終はるにあらざれば、満足の出來ぬ性質の人であつた。其の實は、理論よりも更に一步を進ましめ、遂に初めの理論を放棄するに到らざれば、十分でないといふ考への人であつた。故に知行合一の人であつたと言はんよりも、知よりは行の方に重きを置いた人であつたと言はんはねばならぬ。禪師畢生の著述が此の事を證明してゐるのだ。是を以て、實行主義道心本意なることは聖人と相似たりと言はんばならぬ。或はより以上實行主義の人であつた、道心本意の人であつたと謂つてよいかも知れぬ。是に由て此を觀るに、禪師も或は學生側の人でな

又實行主義に於て聖人と相似たり

く、堂僧側の人であつたやうに考へらるゝのだ、禪師が出家受戒の式を擧げらるゝや、僅に一年を隔つる時に於て、本來法性身天然自性身の疑問に逢着せられたといふのも、其の身が堂僧側に屬する行人であつたからのことであるまいか。即ち聖人の如く、堂僧として毎日毎夜、天台の四種三昧を習ひ、四教三諦の圓理を實修せられし結果、彼の問題を惹起せられしや、計り知るべからざることだ。以上、記して以て學者の考へを待つことにした、今日の吾輩はこれ以上の考へはないのだ。

第六章 新宗教創設の比較的類似

甲 聖人は恩師源空の教示を仰ぎ特に新宗教を開立せられた

少年時代より、久しく栖み馴れし、彼の叡山を辭し、二十九歳の春に及んで、山より里に下だられしは何事乎、是れ固より尋常一樣のこととてなかつたことは、前來幾度となく繰り返したことである。然るに、今復た此に少く之を繰り返さざるを得ぬことになつて來た、其は外でない、聖人の此の下山は、聖人の精神上に於ける一の革命期であつた故である。思ふに、聖人の出家は實に九歳の時であつた、但し彼れは形式上の出家であつた、精神上に於ける眞の出家、即ち實際的求道の身となられし、心よりの出家は、實に二十九歳の時であつたと言はねばなるまい、乃ち聖人には、二度の出家があつたのだ。

九歳の時は、紅塵萬丈といふ程でなくとも、俗塵に充たされたる京の市街を去つて、山高く水清き自然界の清淨地に登り、而も剃髮染衣して、俗形を改め、僧形になられたのであるから、形式上よりいへば、此の時が眞の出家であつたと

形式上の
出家

聖人に二
度の出家
があつた

精神的出家

言はねばならぬ。然るに、二十九歳の時は、前の時と相反し、清淨なる彼の山を辭し、俗氣紛紛たる京洛の市中に戻られたのである。故にこれは、形式上出家にあらずして、寧ろ還俗であると言はねばならぬ。されど、先きの出家登山は、必しも精神的に其の心からの出家であつたとは、言ひ難い事情なきにしもあらずだ、眞個求道の爲めの出家では、或はなかつたかも知れぬ、其の事は前に已に辯じたことである。加之、折角出家登山せられても、何等の得るところなかつたと言はねばならぬのだ。然るに、後日の下山は、眞に心からの下山であつた、眞個求道の爲めに彼の山を下だられたのである。随つて又下山の結果として、大いに得ものがあつたと言はねばならぬ。故に吾輩聖人に二度の出家あつて前のは形式的であつた、後のは精神的眞の出家であつたといふのだ。

第二出家の得もの

されば、後ちの精神的出家に依て得られしものは、何ぞやといふに、一言以て之をいはし、棄難行兮歸本願と示されし一言に過ぎぬのである。併ながら、「式」の文には、此の時の得ものを説いて左の如く示された。

〔前略〕斷惑證理、愚鈍身難成、速成覺位、末代機叵、仍詵出離於佛陀、祈知識神道、

「報恩講式」の所説

而際宿因多幸、奉謁本朝念佛元祖黑谷聖人、問答出離之要道、授以淨土一宗、示以念佛一行、自爾以降、闡聖道難行之門、歸淨土易行之道、忽改自力之心、偏乘他力之願、自行化他、守道綽遺戒專修專念、任善導古風、見聞之道俗致隨喜、遠近之緇素皆發心

又「嘆徳」の文を見るに、左の如く示してある。

〔前略〕特運歩於六角之精舍、底百日之懇念之處、親得告於五更之孤枕、咽數行之感涙之間、幸臻黑谷聖人吉水之禪室、始入彌陀覺王淨土之祕局、爾降三經之冲微、五祖之奥蹟、一流之宗旨、相傳無誤、二門之教相稟承有由、是以所仰者即得往生、住不退轉之誠説、宛住平生業成之安心、所憑者歡喜踊躍乃至一念之流通、此乃無上大利之勝徳也、仍以自修之去行、兼爲化他之要術、于時尊卑多傾禮敬、之頭、緇素舉齊崇重之志、

「嘆徳文」の所説

就中披一代藏、兮擢經律論釋之簡要、記六卷鈔、兮號教行信證之文類、彼書所據義理甚深、所謂決凡夫有漏之諸善不入、願力成就之報土、呈如來利他之眞心、令生安養勝妙之樂邦、殊明佛智信疑之得失、判盛淨土報化之往生、兼復就擇瑛法

師之釋義、雖模橫堅二出之名、探宗家大師之祖意、巧立橫堅二超之差、彼此助成標權實之教旨、漸頓分別辨長短之修行、他人未談之、我師獨存之、(後略)

第二回出家求道の得もの

如上の二文は、歸するところ、第二回の出家求道に就いての得ものを示されたのである。語を換へて之を言はゞ、聖人下山の目的を達せられしことの概要を宣べられたのである。中に就く、一段之を悉しくして、而も聖人が、他日淨土眞宗の祖師となられし顛末を、能く叙述せられしは、「嘆徳文」の方である。此の文を熟讀三思すれば、他に何等の説明をも要せぬことである。されど、今少しく此の二文の意を取つて述するところあらんとするに、「式」の文の中には、「黒谷聖人に謁し奉りて出離の要道を問答す」と言ふてある。又「嘆徳文」の方には、「黒谷聖人の禪室に臻りて彌陀願王の祕局に入る」と記してある。斯くの如く、或は問答すと言ひ、或は祕局に入ると言ふてあるのは、如何なる問答なりしや、又如何なる祕局に入られしものなりしや、事實不明である。今試みに不明の事實を開顯せんとするに、「式」の文は、是より前の文に、然而色塵聲塵、猿猴之情尙忙、愛論見論、麴膠之憶彌堅」と言ふてある。又「嘆徳文」の方には、「雖凝定水

吉水入室當時の問答

識浪頻動、雖觀心月、妄雲猶覆」と言ふてある。恐らくは此の二文の意に就いての問答であつたであらう。問答の結果、遂に淨土の祕局に入られたのである。

于時、此の問答に對し、恩師源空は、如何なる答辯を與へられたであらう。「式」の文には、「授くるに淨土の一宗を以てし示すに念佛の一行を以てす」と言ふてあるばかりだ。然るに、「傳繪」の方には、「眞宗興隆ノ太祖聖人コトニ宗ノ淵源ヲツクシ、教ノ理致ヲキハメテ、コレヲノヘ給フ」と書いてある。こは如何にもさうであつたに相違ない。「コトニ宗ノ淵源ヲツクシ、教ノ理致ヲキハメテコレヲノヘ給フ」といへるところには、無限の深旨を含んであると見ねばならぬところだ。但し如何なる深旨を此の中に含んで居るだらう。

聖人と恩師源空との問答の狀態

願ふに、彼の山を下つて尋ね來たれる聖人は、假令三千大千世界に充てらん火をも過ぎ行きて佛の御名を聽かんと思ふ、熱心込めての質問であつたに相違ない。されば、此の質問に對する恩師源空も、常人に對する時の應答とは、多少異なつたところがあつたであるまいか。思ふに、嘗て釋尊が「大無量壽經」を説き給へる時に限り、自ら彼の阿彌陀如來に成り代つて説かれたといふの

恩師源空
如來の御
代官とな
りて説法
す

であるが、今恩師源空も、自ら彼の阿彌陀如來に成り代つて、いと親切に、いと叮嚀に、諄々乎として、彼の阿彌陀如來の本願の眞意の存するところを、説き去り説き來たられたであらう。但し要を取て之を言はゞ、他力には義なきを義とする旨を、反覆叮嚀に幾度となく、繰り返されたのであらう。温厚玉の如くにして、而も人を引き附ける力の最強き恩師源空が、今や殊に如來の御代官となつての説法である、心あるもの、誰か之を聽いて感動せざる者あらんや、何人が之を聽くも、實に無限の感涙に咽ぶべき説法であつたであらう。

聖人師に
對し無限
の信仰を
以て其の
教を受く

嘗に其の説き手が勝ぐれてゐるばかりでない、之を聽く人も、又世に并びなき人であつた、十有餘年の其の間、佛に向へば佛に對して之を願ひ、神に向へば神に向つて之を祈り來たれる聖人が、今や太子の指導の上へに、又重ぬるに觀音の靈告を以てし、斯の人こそ、眞に末代の明師である、我れに因縁ある大善知識である、我れ此の人に救はれずんば、又他に救はるべき人はないので、初めよりして、恩師源空に對し、無二の信仰を懷き來たれる聖人であつた。故に恩師源空の宣べらるゝ言言句句は、其の一々が、能く聖人の心肝に徹底したに相

違ない、眞に聖人の五臟六腑に徹底し貫通したであらう。元照律師嘗て「無邊聖德攪入識心」と言はれた、思ふに、此の時の聖人は實に無邊の聖德識心に攪入するが如くに感ぜられたことであらう。「式」の文に「至心信樂、己れを忘れて無行不成の願海に歸す」と言ふてあるのも、斯の時に於ける聖人の感想、實に斯くもあらんと、の物語りであると見ねばならぬ。

聖人の心
機一轉

之を要するに、聖人は、恩師源空の教示に依つて心機一轉せられたのである、即ち聖道門自力教の方面に於ては大死一番し、淨土門他力教の方面に於て大蘇生せられたのだ。語を換へて之を言はゞ、聖人は、此の時釋迦教の方に於ては、死○人○と○な○り○彌○陀○教○の○上○へ○に○於○て○生○命○あ○る○大○活○人○と○な○ち○れ○た○の○で○あ○る○。善導大師説いて「前念命終後念即生」と言はれたことがある、今聖人は、吉水入室の時、恩師源空の前に於て前念命終後念即生せられたのだ。「愚禿鈔」の中に「信受本願前念命終、即得往生後念即生」と示されしは、此の時に於ける聖人自身の體驗を語られたのであらう。

如上是吾輩の想像である、畢竟外觀に過ぎない他觀である。此の外に聖人

吉水入室の得ものは唯僅に此の七字である

自ら記されし、自觀の記事がある、即ち後序の文の中に「然愚禿釋鸞建仁辛酉曆棄難行兮歸本願」といへるものが其れだ。初めの十字は其の時を示し、後の七字を以て、釋迦教を棄て彌陀教の人になられし、心機一轉の意を簡單に示されたものである。即ち十有餘年の其の間、神佛祈誓の結果として、漸く求め得られし、恩師源空の教示に依つて得られし得ものは、唯僅に「棄難行兮歸本願」の七字であつた、如何にも簡單である、之は簡單であるが、意味は深長である、意味深長なるが故に、六卷の「教行信證」の大文字は、此の七字の廣説であると謂つてよい、随つて、淨土眞宗は、此の七字に依て成立したのである。

恩師源空の門下、其の人多しと雖も、此の七字の旨を得たるものは唯僅に五六輩だにも過ぎなんだのだ、是の故に、聖人は最得意になりて、此の七字こそ、我れが吉水に恩師源空を訪へる時の得ものであると、自ら後序の文に至つて之を示されたのである。即ち證空辨阿等の諸師、孰れも皆恩師源空の教示を親しく仰がれしも、彼の人達は、孰れも皆難行を棄て、本願に歸するに至らなんだ人ばかりである、然るに、己れ獨り難行を棄て、本願に歸する身になつたの

他の同窓間に於ける先入爲主の弊

だと、自己の得ものを記して、以て自ら歡喜せられたのが此の七字である。是に於て起るべきは、何故に、他の同窓諸師は、難行を棄て、本願に歸する身になられなんだのであるかといふ疑問だ、而して此の疑問を一言下に能く答辯すべきものは、先入爲主の四字である。先入爲主とは外でない、凡そ吉水の禪室に集まり來たれる同窓諸師は、皆悉く聖道門自力教の人であつた、即ち釋迦教の人であつた、其の人が、吉水の禪室に來つて、彌陀教の謂はれを聽かれても、即ち他力教の旨を聽聞せられても、從來學び來たれる自力教の餘習が容易に去つて仕舞はんのだ、他力には義なきを義となすといふ、恩師源空の教へが、美しく耳に留まらなんだのである、故に難行を棄て、本願に歸することが出來なんだのである。蓮如上人が、「御文」の中に此の旨を示して、

抑日本ニヲイテ淨土宗ノ家々ヲタテ、西山鎮西九品長樂寺トテ、其外アマ
タニワカレタリ、コレスナハチ法然聖人ハス、メ給フトコロノ義ハ一途ナ
リトイヘトモ、アルヒハ聖道門ニテアリシ人々ノ聖人ヘマイリテ淨土ノ法
門ヲ聽聞シ給フニ、ウツクシク其ノ理耳ニト、マラサルニヨリテ、我本宗ノ

コ、ロ、ヲ、イ、マ、タ、ス、テ、ヤ、ラ、ス、シ、テ、カ、ハ、リ、テ、ソ、レ、ヲ、淨、土、宗、ニ、ヒ、キ、イ、レ、ン、ト、セ、
シ、ニ、ヨ、リ、テ、其、不、同、コ、レ、ア、リ、

聖人に先
入爲主の
弊なき所
以

と言はれたが、此は眞に事實である。斯くいへば、聖人も又同じく先入爲主の弊あるべし、何故にないのかといふ疑問が、自然に附いて起るべき筈だ、之を如何がすべきやといふに。聖人は例外である、聖人の例外なる所以は、第一に聖人は恩師源空其の人を信ずることが尋常一様でなかつた、恐らくは、他の同窓諸師の中に其例あることなき信念を、恩師其の人に有つてゐられたのは、先入爲主の弊に陥られなんだ一の原因である。第二に師を重んずると共に、法を重んずる心が、他の同窓諸師よりも強かつたのだ、入室前の經歷は、能く此の事實を證明して居る。加之、聖人は自力不堪の旨を、入室前に於て已に自ら體驗せし人であること、又以て他に同例の人あるを見ぬのだ。斯の人が來つて恩師源空の教へを仰がるゝや、雨の降る夜も、風吹く日も、一日の缺席もあることなく、恰も嘗て六角堂參籠の時の如く、いと熱心に謹聽せられたのであるから、遂に彌陀願王の秘扇を開かれたのだ、即ち雜行を棄て、本願に歸する身にな

られたのである。多年の苦心に依り吉水入室の得ものは、實に此に存するのだ。既に彌陀願王の秘扇を開き、雜行を棄て、本願に歸したる聖人は、自ら其の本願の嶺に登つて眞宗の教相を明かにせられた、即ち四法三願、二廻向四願、六法五願、眞假八願といふが如き淨土眞宗の教相を詳かにせられたのである。六卷の「教行信證」は即ち其れだ。故に眞宗は恩師源空の開かれしものであると言ひつゝ、自ら又期せずして眞宗開闢の祖師となられたのである。

餘論

餘論

漸入頓入
の疑問

前述の如く、後序の文には、明かに「建仁辛酉曆棄雜行兮歸本願」と、聖人自ら示し遺されたことである。随つて、又「傳繪」の中にも「タチトコロニ他力攝生ノ旨趣ヲ受得シ凡夫直入ノ眞心ヲ決定マシマシケリ」と示してある。是に由つて之を観るに、聖人は、吉水入室の時、即ち恩師源空と初對面せられし其の日に於て、他力金剛の信心を獲得せられたやうに見えるが、是れ果して事實なりや、如何、此は一の疑問である。吾輩が今之れを疑ふ所以は外でない、「教行信證」

の「化卷」に、聖人自ら信仰成立の經歷を述せられた文がある。古來呼んで之を三願轉入説といふのだ。若し其の文の説くところに依れば、聖人の信仰、即ち純他力の金剛心といへるものは、漸を以て成れるものにして、決して一時に成れるものでないことになつて居る、即ち左の文が其れだ。

是以愚禿釋鸞、仰論主解義、依宗師勸化、久出萬行諸善之假門、永離雙樹林下之往生、廻入善本德、本眞門、偏發難思、往生之心、然今特出方便眞門、轉入選擇願海、速離難思、往生心、欲遂難思議、往生果遂之誓、良有由哉。

聖人の三願轉入

此の文意を解釋せんとするには、先づ以て、聖人は、信仰の成立に就き、三階級ありとせられたることを知るべきである。今其の説の由て來たる本を質すに、彼の阿彌陀如來の本願に、四十八種ある中の、第十八願と、第十九願と、第二十願と、三願の所説に差別あるところに存するのだ。其の第一階に位するものは、雜行雜修の信仰である、雜行雜修の信仰とは、念佛以外の道德を實行し、是を以て淨土に往生せんとするのだ。其の第二階に位するものは、念佛の信仰である、念佛の信仰なれば、何等不足あることなきものゝ如くなれども、其の之を

信仰の三階級

稱へるところに力を入れ、此の稱へたる力に由つての考へあるものを、自力疑心の念佛として嫌ふのが、聖人の家風である、即ち他に比類なき聖人の宗義である。其の第三階に位するものは、願力の信仰である、願力の信仰は純他力の信仰である、吾等の方に爲すものには、一切目をかけず、唯一概に阿彌陀如來の本願力の強きところを信賴し、全然彼れが力に委任するもの、之を純他力の信仰といふのだ。然り而して、前記の文は、其の三階級を、聖人自ら經由し來たれるところを示されたものである。果して然らば、聖人は、吉水入室の時、即座に純なる他力の信心を得られたものであるまいといふ疑問が起るのだ、かくの如き疑問は、如何に解決して然るべき乎、是れ吾輩が、此に餘論として聽かんと欲するところである。

今之を考ふるに、此の事は、古來既に眞宗教學上の一問題として議せらるゝことであるが、吾輩を以て之を觀るに、此は敢て問題として議すべき程のものでないと思ふ。其の之を問題となすべきものは、吉水入室前の聖人を以て、佛敎中に、淨土敎なるものゝ存在をも、未だ認めざる人の如く看做すからのこと

である。然るに、聖人は、既に叡山に於て「往生要集」を講讀せられしこと兩度に及ぶといふ史傳もある位のことでないか、其の史傳は信ずるに足らぬものとしても、久しく彼の山に住し、而も又堂僧としての聖人が、彼の著名なる「往生要集」を、未だ見られなんだといふ事は、恐らくあるまい、必ず之を讀まれたに相違ない。果して之を讀まれたものとすれば、吉水入室前に於て、未だ難思議往生の人になられずとも、既に難思議往生の人となつてゐられたのであるまいか、假令、難思議往生の人になられずとも、雙樹林下往生の人とは、必ずなつてゐられたに相違ない、故に久出と言ひ、又永離と言ふてあるのだ。然るに、未だ第三階に位する信仰を得て、難思議往生の人とはなられなんだのだ、第三階に位する第十八願の信心を得て、難思議往生の人となられしは、實に吉水入室の時である、故に文に説いて然。今。特。と言はれたのだ、是れといふも、畢竟彌陀本願力の然らしむるところであるといふ所よりして、果遂之誓良有由哉と結ばれたのである。如上の解釋は、吾輩の鄙見てない、是れは興隆の「教行信證徵決」に依つたのである、左の文が即ち其れだ。

吉水入室前に於ける聖人の信仰

興隆の三願轉入説

問、爲祖師現生實經三轉耶、當爲但寄自身三轉之義耶、答、若通吉水入室之前、則不可言無其事、已求出要心深切、而尋求諸宗要行、何知不修習淨土業因、雖然時未成熟、不逢明師、其所解領、只是要眞分齊耳、後投吉水一聽直解、速入選擇願海、即是三願轉入之義、今示此事者乎。若局入室後、則必無轉入之事、故下言然愚禿釋鸞建仁辛酉曆棄雜行、今歸本願等、傳文上云云、又六角夢想、選擇附屬、信心評論章中文等併思。豈未入弘願人哉、故若約此義、則只是寄自述他而耳。時此に一の注意事項がある、其は外でない、後序の文は、聖人自らの信仰の確立せし時節を示されたのである、即ち本書製作の時に當つての昔話を致されたのである。又此の三願轉入説は、聖人の發揮に係はるところの、三願三經三機三往生の教相を示し終つての結文である、其の結文に於て、他の同窓諸師の信仰と聖人の信仰との不同を示されたのだ。語を換へて之を言はゞ、自ら獨り純なる他力信仰の人となられしことの告白であると言ふてよい、他は未だ此の處にまで到達してゐないことを示されたものである。故に聖人眞筆の坂東本を檢するに、然今特の字に、ヒトリといふ左訓を附し置かれた、是

れ恐らくは、前述の意味を示されたものであらう。

乙 禪師は如淨大和尚に嗣法し來つて新たに曹洞宗を興された

聖人は下山と同時に、吉水の禪坊に入つて恩師源空の教示を仰ぎ、數日の間に純なる他力信心の人となられた、所謂志願満足の人になられたのであるが、禪師はさういふ譯には參らなんだ、聖人が山に在つての行動、即ち下山前約十年間に亘つて道を求めんがための苦心を、禪師は、下山以後十有餘年間に亘つて、致されたと謂つて然るべきものである。即ち聖人は、下山の決心と同時に、赴くべき處は京の東山吉水、仰ぐべき師は恩師源空と、其の目的地が決定してゐたのである、然るに、禪師は何等の決定あることなくしての下山であつた、故に先づ三井の園城寺に、尋いて京の建仁寺に、而も此の建仁寺にあつては九回の歳霜を送られたのである、禪師が、建仁寺にありて九回の星霜を送らるゝ間の消息は、不明である、察するに、禪師の學問、閲藏は固よりのこと、各宗の經論章疏に涉つての研究調査は、多く此の時に致されたのであるまいか、但し之を研

建仁寺在
住九年間
の禪師

究調査しつゝ、禪師の意中、尙ほ大事を極むるに至らんので、常に不安の念が斷へななだであらう、昔日の疑問は、尙ほ心頭に其の影を映じつゝあつたのであらう、是に於て乎、遂に海外に向つて明師を求めんといふことに決定せられたのである。

今日の旅
行と往時
の旅行と
の不同

今日の支那旅行と異なり、當時の入宋求法は、眞に容易のことてなかつたのだ、殊に傳教、弘法、慈覺等の諸師が、準官吏の資格を以ての航海旅行と、明全及び禪師が、時の政府よりして、何等の援助をも受くることなくしての海外旅行と、固より同日に語るべきものでない、一身を魚腹に葬り、以て一命を佛法に捧げんとする意志の存する者にあらざれば、容易に決心斷行すべきことてない。「隨聞記」第五卷の中に、愈々入宋求法の途に就かるゝ時に際し、明全和尚が、恩師明融阿闍梨の病氣のため、入宋求法延期の事を議せらるゝ時の物語りが書いてある、吾輩嘗て彼れを讀んだ時、眞に爲法不爲身の精神に出でたる航海であつたといふことに、大いに感激したことであつた、今日海外に旅行する者と同日に語るべからざるものなることは、固より無論である、萬死に一生を求め、以

て千載不遇の明師を、遠く彼の地に向つて求め、佛法の秘藏を傳へ來らんとし
ての海外旅行であつたのだ。當時教界中希れに見るところの壯舉であつた。

禪師は曾
て明全よ
り印可を
受けられ
た

于時、『建撕記』の中に「承久三年辛巳九月十二日、建仁明全和尚ヨリ師資ノ許
可アリ」と謂つてある。即ち禪師は海外に明師を求めずとも、既に明全和尚に嗣
法した人である。故に明全和尚の在世中、常に師として事へた人であつた。海
外旅行の時も、明全和尚の隨行といふのではなかつた。されど師弟の禮は之を
缺くやうなことなかりしものゝ如く考へらるゝのだ。既に一生の著作中、明全

禪師の明
全嗣法は
儀式の嗣
法

和尚の名を録するに、必らず先師の二字を冠せられたのを以て知るべしだ。
斯くの如く、明全と禪師との間は、師弟の關係あるにも似ず、彼の地に至るや、明
全は、初め天童山に無際了派を拜し、斯の人にて何等不滿の色あることなく、
三年間其の會下にありて修行し、遂に病の侵すところとなりて斃れた人であ
る。禪師は無際了派に於て満足する能はず、忽ちにして其の處を辭し、一時失
望落膽せられたのである。是れ何故乎といふに、明全は、元來臨濟の家風に有
縁の人であつた。然るに、禪師は元來臨濟の家風に因縁のない人であつた。故

に禪師の明全嗣法は儀式の嗣法にして、實際の嗣法でなかつたであらう。

禪師身心
共に如淨
大和尚に
奪はれた

然るに、其の禪師が、後ち再び天童山に登りて、如淨大和尚に謁し、焼香禮拜の
禮を執らるゝや、大和尚、口に他事を雜へず、唯一言以て「佛佛祖祖面授法門即今
現成」と言はれたのであるが、思ふに、禪師の之を聽かるゝや、其の聲雷の如くに
して、全身に徹底し、身も心も共に、如淨大和尚に奪はれて仕舞つたやうな氣に
なられたであらう。即ち自己を奪はれ、自己といふものが、殆んどなくなつたや
うな心持がしたであらう。但しこれといふも、彼のニウトンが橋の落つるの
を見て引力あるを發明せし如く、多年間に亘つて、禪師が唯此の一事のみを、晝
夜不斷心頭に置いて、暫時も忘れられなんだ結果である。多年間唯此の一事、
即ち先きに挙げたる問題の事を忘れられなんだ禪師の意中には、實に如淨大
和尚の前の一言が、恰も百千の雷鳴よりも尙ほ大に、且つ強く轟いたであらう。
よし其の音大ならざるも、其の力大であつたことは事實疑へぬのだ。されば
こそ、元來師匠選びの禪師が、如淨大和尚の此の一言に依て、天下唯一の明師は
斯の人である、我が大事を極むるに就いて眞の善知識は斯の人であると決心

如淨大和
尚の一言
百千の雷
の如くで
あつた

して動かざることになられたのだ。

禪師の他
師に依ら
ざる所以

言の冗長に亘る虞なきにあらざれども、更に又重ねて此の事を繰り返さんとするに、禪師が、斯く他の教家諸師の所説は言ふまでもなく、明全及び無際等の如き禪家の人と雖も、其れ等の人に信頼するところあることなかりしは何故乎、一言以て之を言はば、孰れも皆臨濟家の人であつた故である。語を換へて之を言はば、見性主義の人であつた故である。待悟の坐禪家であつた故である。更に語を改むれば、始覺の方面にありて彼の本覺の風光を觀んとする人なるが故である。是等始覺の方面にあつて本覺の風光を觀んとする人は、佛祖祖面授法門即今現成といふやうな言を吐くことは到底不可能である。故に如淨大和尚以前に參せられた人の中には、未だ曾て一人として、佛祖祖面授法門即今現成といふやうな、痛快なる言句を以て接した人がないのだ。然るに、如淨大和尚一人、本覺の嶺に登つて、始覺の群山を脚根下に眺めつゝある人だ、見性を目的に坐禪するやうな人では固よりなかつたのだ、己れ自ら本來の古佛である、天然の自性身であるといふことを十分に體驗せし人であつた。

如淨大和
尚實彈を
放つて試
験す

禪師の試
驗合格

禪師は無
師獨悟の
人であつ
た

故に禪師が來つて、法の如く燒香禮拜せらるゝと見るや、口に他語を雜へずして、驀直に大聲疾呼、佛祖祖面授法門即今現成と言はれたのだ。是れ但徒らに虚勢を張り他を慥せんとするものでない、大和尚自ら體驗するところの實彈を放つて、禪師の力量を試験する意があつたのであらう。然り而して、禪師も又尋常の人でなかつた、即ち初對面の時に於ける此の試験に、自ら合格せられたのである。

是を以て、吾輩禪師を以て無師獨悟の人であると言ひたいのだ。既に前に述するところあるが如く、『增一阿含經』及び『智度論』等の所説に依るに、釋迦牟尼如來を以て無師獨悟の人としてある、初め二三の仙人を歴問せられしも、何等得るところなく、大道を體解せられしは、實に無師獨悟であつたのだ。又『摩訶止觀補行』に依るに、天台智者大師の如き、大蘇山に惠思禪師を訪つて、一心三觀の旨を傳授せられたるにも係らず、自解佛乘の人であると謂つてある、自解佛乘は即ち無師獨悟のことだ。今禪師も、初めは叡山に、次ぎは建仁寺に、後には宋國に、前後幾多の師に遇ふて、種々參究せられしことあるも、其の實を

無師獨悟の證明

問へば無師獨悟の人であつたと謂つて不可あるまい。如淨大和尚の印可を受けられたといふも、其の實は、禪師從來の所見と相合するところあつて、唯之に對する印可證明を受けられたまでのことである。と謂つて然るべきものであるまいか、吾輩が禪師に對する感想と同時の鄙見を述するに、大要かくの如きものがある。

入宋求法の得もの

さて、是に於て又起るべきは、前に言ふところの禪師の試験合格如何の問題である。禪師の試験合格は、大事に關する如淨大和尚の所見と、禪師從來の所見との暗合である。本覺的思想の禪師の考へは、本覺的形式の如淨大和尚の試験に合格せられたのだ、即ち意見の符合である。意見の符合は即ち禪師の宿題解決である。と謂つて可い、禪師の宿題解決は、入宋求法の目的を達せられたところであると言はねばならぬ。入宋求法の目的を達して、茲に如何なる得ものありしや、吾輩は之を聽かんとするものである。されど、此の得ものは以心傳心のものである。教外別傳のものである。言はんとして言ふべからず、語らんとして語るべからず、不可知不可説のものである。されど、敢て之を言はんとすれ

禪師の身心脱落と聖人の棄雜行

始覺門に死して本覺門に蘇生す

ば、身心脱落是れなりといふべきものだ。嘗て聖人が吉水の禪坊に於ての得ものは、棄雜行兮歸本願の七字であつたが、今禪師が支那天童山に於ての得ものは、其れよりも尙ほ少なく、身心脱落の四文字である。但し、聖人の棄雜行兮と言はれしところには、我れを棄てる、我れを忘る、我れを離るの意味がある。今禪師の「身心脱落」にも、我れを棄てる、我れを忘る、我れを離るの意味を含んで居るのだ。聖人は「棄雜行兮」と同時に「歸本願」と言はれた、即ち自力が他力に變つたところである。今禪師は「身心脱落」と言はれたばかりである。但し、身心脱落せられたところは、始覺の我れが本覺の光明藏に轉換せられたところである。之を要するに、聖人は、釋迦教の上へに死して、彌陀教の上へに生きかへつた人であるが、禪師は始覺門の上へに死して、本覺門の上へに蘇生した人である。(第一段第二章參照)

前に已に言ふところあるが如く、禪師が入宋留學五年後、將に歸朝せられんとするや、如淨大和尚は、其の法信として「寶鏡三昧」「五位顯訣」及び自贊の項相等を付與せられたといふことであるが、吾輩を以て之を觀るに、斯くの如きも

身心脱落
是れ正傳
の佛法で
ある

のは、恰も進物品の上に附するところの熨のやうなものである。進物の正品たるべきものは、必ず熨の外に存するのだ。今も其の如く、禪師が、天童山に於て如淨大和尚よりの得ものは、右の如き諸種の物品でない。是等物品の外に存するのだ。其は何者なるかといふに、前述の「身心脱落」是れなりと言はざるを得ぬのだ。是れ實に正傳の佛法である。

玄奘の歸
朝と禪師
の歸朝と
の對照

支那唐朝の玄奘三藏は、嘗て印度に留學し、歸朝の時に當つて、齋し來たれるものは、實に五百二十夾六百五十七部の梵本であつた。玄奘は、二十頭の馬力を以て長安城に之を持ち運ばしめたのである。其の盛觀今を以て之を觀るに、尙ほ目に燦たるものありと言はねばならぬ。然るに今禪師が入宋求法の結果として齋し來たれるものは、身心脱落の四文字に過ぎぬとすれば、吾輩、彼れの多なるに比して、此れの少なるに驚かざるを得ぬのだ。蓋し彼の玄奘は元來文字の法師であつた。故に彼れが如く、得ものゝ分量が多かつた。然るに、禪師は、固より文字の師でない。故に文字の上へに於ては斯く分量が少いのであるが、文字の分量は少しと雖も、此の中に玄奘よりも遙に勝る廣大の得ものがあ

身心脱落
の四字は
禪師所得
の大陀羅
尼

つたのであるといふことを認めねばならぬ。

今熟々之を思ふに、禪師は八萬四千の法藏を得るに、身心脱落の四文字を以てせられたのだ。七千又は八千の卷數に及べる一切經の文句を、身心脱落の四文字に收め得て、一句と雖も、之を洩らすことなかつたのである。是れが禪師の禪師たるところだ。故に身心脱落の四文字は、禪師所得の大陀羅尼である。禪師は、此の大陀羅尼を、支那天童山に於て如淨大和尚より面授せられたのだ。是れが禪師の所謂正傳の佛法といふものである。既に「正法眼藏」の「面授」の卷の中に、禪師自ら説いて、

道元大宋寶慶元年乙酉五月一日、ハシメテ天童古佛ヲ禮拜面授ス、ヤヤ堂奥ヲ聽許セラレ、ワツカニ身心脱落スルニ面授ヲ保任スルコトアリテ日本ニ本來セリ

有形的に
は空手の
歸朝

と言はれたから、面授正傳の佛法は身心脱落の四字にあることは、之を疑はんとするも疑ふべからざることである。要約して之を語るに、禪師は物質的有形上に於ては、何等の得ものあることなくしての歸朝であつた。此の點に於て

文字の經卷を心の經卷としての歸朝

は唯彼の玄奘に劣るばかりでなく、又我が日本國の先輩、玄昉僧正、又は傳教、弘法、慈覺、智證等の諸師が、歸朝の時、孰れも皆群籍を齎し來たれるに比するに、誠に禪師の如きは、殆んど空手の歸朝に等しきものありと謂はねばならぬ。併しながら又翻つて、精神的に、無形の得ものを語るに、禪師の如きは、古來未だ曾て其の例あることなき廣大無限の得ものを齎しての歸朝であつたと言はねばならぬ。之を要するに、文字の經卷を心の經卷としての歸朝であつたのだ。

暫く禪師の語を以てするに、本邦、古來未だ曾て眞の佛法を傳へ來たれる者あることなし。欽明天皇以來茲に七百有餘年、其の間に陸續として大陸地方より佛法を傳へ來たる者ありと雖も、孰れも皆假りの文字に託する擬佛法ばかりである。本邦に正傳の佛法を初めて傳來せし者は、將來は知らず、現在にあつては、唯我れ一人と言はんばかりの態度を取られしは、實に此の禪師であつた。此の旨を知らんと欲する者は、須らく先づ「學道用心集」を見るべし、即ち左の文が其れだ。

正傳の佛法は禪師に初まる

(前略)神丹以來諸國、文字教綱布海徧山、雖徧于山無雲心、雖布于海枯波心、愚者

「用心集」に於ける舊佛教の批判

嗜○之○譬○如○撮○魚○目○以○執○珠○迷○者○翫○之○譬○如○藏○燕○石○以○崇○玉○多○墮○魔○坑○屢○損○自○我○可○哀
邊○鄙○之○境○邪○風○易○扇○正○法○難○通○雖○然○神○丹○一○國○已○歸○佛○正○法○我○朝○高○麗○等○佛○正○法○未
弘○通○何○爲○何○爲○高○麗○國○獨○聞○正○法○之○名○我○朝○未○嘗○得○聞○前○來○入○唐○諸○師○皆○滯○教○綱○故
也○難○傳○佛○書○如○忘○佛○法○其○益○是○何○其○功○終○空○是○乃○所○以○不○知○學○道○故○實○也○可○哀○徒○勞
過○一○生○之○人○身

と示し、又説いて、

我朝古來諸師、篇集書篇訓、弟子施入天、其言是青、其語未熟、未到學地之頂、何及證階之邊、只傳文言、令誦名字、日夜數他寶、自無半錢分、古責在之、或教人求心、外之正覺、或教人願他土之往生、惑亂起于此、邪念職于此、縱雖與良藥、不教銷方、作病之甚、於服毒、我朝從古與良藥之人、如無銷藥毒之師、未是在、是以生病難除、老死何免、皆是師之咎也、全非機之咎也、乃至邊鄙小邦、佛法未弘通、正師未出世、若欲學無上之佛道、遙可訪宋土之知識、迺可顧教外之活路、不得正師、不如不學、以上、忽ちにして之を見るに、禪師は、自ら入宋求法し來たれるところを以て得意となし、多少傲慢の傾あるが如くに思はるゝところだ。されど、又翻つて

新教開拓
者の常例

之を考ふるに、古來新教を宣傳せんとする人の常例として、其の言辭、多くは激烈に走るものである。日蓮上人及び傳教大師の如きが其れだ、弘法大師も時に其の傾きあるを見る、聖人と雖も、又其の語氣の見ゆるところなきにしもあらずだ、禪師も又實に其の例に洩れなんだ人である、敢て傲慢と謂ふべき程のものでない。但し吾輩は、禪師が斯くの如く無遠慮なる批判を、従前の佛法に對して下だされたるに就き、歸朝當時の禪師の意志の存するところを一考して見たいのだ。思ふに、嘗て玄奘が、印度より歸朝當時、舊譯の經論を皆悉く火中に投じ、以て自己所傳の新譯のものばかりにせんとしたことがある、今禪師も又殆んど之に類する大抱負を以て居られたのであるまいか。従前の佛法は、皆正傳のものでない、唯是れ文字上の擬佛教である、故に願くば之を全廢し、代ふるに、自ら正傳し來たれるところのものを以てしたいといふやうな、大いなる希望を以て居られたのであるまいか。是れといふも、一は禪師が自己所傳のものに對する信念の厚きが致すところである、固より名利勝他のためでなかつたのだ。

歸朝當時
に於ける
禪師の理
想

禪宗興隆
の第一聲

如上の理想を實現せんが爲めに作られたものが「普勸坐禪儀」である、本書は誠に小冊子である、されど、是れは、實に禪師の所謂正傳の佛法を我が日本國に弘通せんとて、發せられたる禪宗興隆の第一聲であつた。即ち禪師の歸朝は嘉祿三年(安貞元年)であつた、而して本書は其の年の作であつた、故に本書の跋文を見るに、予嘉祿中從宋土歸本國、因有參學不獲已赴而撰之と書いてある。「辨道語」の中にも、ソノ坐禪ノ儀則ハスキヌル嘉祿ノコロ撰集セシ普觀坐禪儀ニ依行スヘシと記された。是に由て此を觀るに、禪師歸朝の初めよりして、入寂の時に至るまでの理想は、唯此の本書の所説を實際に普及し、且つ之を徹底せしめんとするの一事にあつたものに相違ない、題目に於て既に其の意の存するところが顯はれてゐるでないか。

更に又此の「普勸坐禪儀」に尋いて作られたものが、彼の「辨道語」である、「辨道語」は、其の奥書に「寛喜二年辛卯中秋月入宋傳法沙門道元記」と記してある、其の寛喜二年は、禪師が、京の建仁寺より、初めて宇治の深草に移られた年である、興聖寺は、其の規模小なりと雖も、實に日本國曹洞宗最初の根本道場である。

正傳佛法
弘通の第
二聲

禪師が此の寺に初めて移られたる時の意志察せずんばあるべからずだ。將來に於ける意志の緊張せるものなくんばあるべからずだ。即ち本書は實に「普勸坐禪儀」の精神を實際に當つて貫徹せしめんが爲めの著作である。故に吾輩本書を以て正傳の佛法弘通の第二聲を發せられたものと見るのだ。

「辨道話」
の内容

熟々本書の内容を披閱するに、廣く十八番の問答を設け、當時各方面よりして、將に來らんとする種々の疑問を擧げ來つて、其の一一に答辨を與へられたる自問自答である。今其の概要を一言するに、正傳の佛法は獨り此の坐禪に限る、何人と雖も、此の坐禪に依るにあらざれば、辨道の實を擧ぐる事の不可能なる所以を示すに、十八番の問答を以てせられたる名著である。其の文章といひ、又其の所説といひ、「正法眼藏」中、他の各卷と對照するに、大いに其の趣きを異にして居ることは、一讀の下とに於て誠に明瞭なことである。先づ文章の上へに就いて之を見るに、九十五卷の眼藏中、他の各卷は、禪師獨特の筆法を以て成れるものなるが、本書の如きは、殆んど普通文である、何人が之を讀んでも、解るやうに書いてある。更に其の所説に就いて之を見るに、本書は、他の

禪師に於
ける立教
開宗の著
作

各卷の如く禪師獨特の文章を以て、獨得の禪氣を提唱せられたといふやうなものではなく、唯對外的に他を勸誘して、自家に引入せんことのみを示されたものである、是れ實に他に其の例あるを見ざるところだ。故に吾輩、若し他の教相家諸師の例を以てすれば、本書の如きは、立教開宗の爲めの著作であつたと謂つて然るべきものであると思ふ。禪師は畢生此の著作の精神を徹底せんことに努められたのだ、將來揣らずも曹洞宗の開山第一世の地位を占むるに至られし所以のもの一に此に存するのだ。(後篇第一段第七章對照)

餘論

餘論

前述の如く、正傳の佛法は、禪師の初傳であるとするれば、榮西の佛法は如何といふ疑問が忽ちにして起らねばならぬ。唯獨り榮西ばかりでない、本邦に禪宗を傳へ來たれることは頗る古いことである、委しく之を尋ねれば、禪師よりも先きに之を傳へ來たれるもの、凡べて八名あることになつて居る、第一道昭第二道璜、第三傳教、第四義空、第五慈覺、第六覺阿、第七能忍、第八榮西の八名であ

禪師以前
禪宗を傳
へ來る者
八名あり

正傳の佛
法初傳者
の疑問

る、此の八名の人は孰れも皆彼の大陸よりしての相傳である。殊に榮西の所傳に至つては、其の下たに、明全、榮朝、及び行勇の三傑あつて、各自所傳の佛法を弘通する所あり、而も又行勇の下たには、法燈國師の如き偉僧の出づるあり、榮朝の下たには、聖一國師の如き傑僧の出づるあり、又今言ふ所の禪師は、實に明全の子である。故に正傳の佛法、禪師に依て初傳すといふことは、獨り教家の許さざることであるばかりでなく、又實に禪家の中にあつても、他の許容せざることであるまいか、是れ吾輩は、本章の餘論として聽かんと欲するところである。

今之を考ふるに、榮西以前の諸師は、假令正傳の佛法を傳へ來たれる人であつても、秘して之を傳へなだ人である。適々之を傳ふる者ありとするも、門弟中、未だ其の堂に昇るといふやうな人あるを見ず、隨つて又其の室に入るといふやうな人あることなかりしは、固より無論のことである。獨り榮西に至つては、初めて他に之を傳へ、又其の堂に昇り、進んで其の室に入れる者なきにあらざれども、時未だ到らずして、専門的に禪の純なるところを弘むるところ

純なる禪
宗は禪師
に初まる

に到達せられなだのは頗る遺憾である。然るに、禪師に來つて、初めて此に純なる禪の眞面目を發揮して、世に宣傳せられたのである。暫く例を淨土教の上へに取るに、證空及び辨阿等の諸師の唱へられし淨土宗は、一言以て之を言はゞ、正行難行專修雜修の混合物である、即ち純乎たる淨土宗ではなかつたのだ。是を以て、其の混合物の中よりして、純と不純とを淘汰し、純なる淨土眞宗を成立せしめられたのが聖人親鸞である。今も又其の如く、榮西等の唱へられし禪宗は不純のものであつた、台密を兼修するところの禪宗であるから、教禪の混和物であると謂はねばならぬ。是を以て、何等のものをも混合せしめず、純乎たる禪宗を、初めて本邦に興隆せられしは、實に禪師の偉なる功績であつたと言はねばならぬ。

禪師の眼
中榮西明
全あるこ
となし

加ふるに、入宋求法以後に於ける禪師の眼中には、宗乘の第一義を宣傳せらるゝ上へに於ては、眼中榮西あることなく、又明全あることなしといふやうな態度であつた、但し唯先輩としては、是等の人を尊敬せられたことは固より無論のことである。先輩として之を尊敬し、敬禮の誠を盡くさるゝところに於

ては、決して之を缺くことなかりしも、正傳の佛法を語る上へに於ては、唯獨り天童山の如淨大和尚あるばかりであつた。其の他の人、即ち榮西及び明全の如き人は、眼中に之を置かれなんだ、真に其の人は有れども無きが如き態度であつての意中、正傳の佛法は、唯獨り曹洞宗の系統にあつてのみ存すといふ信念よりた。是れといふも、禪師して來たれるものに相違ない。禪師を以て言はしむれば、正傳の佛法は獨り曹洞禪にあるのだ、而して其の曹洞禪の初傳者は實に禪師である、故に禪師以前に正傳の佛法あることなしと言はれしは、至極尤なことであるまいか。

第七章 祖號辭退の比較的類似

甲 聖人自身は宗祖の名を辭し之を恩師源空に譲られた

立教開宗
の功績聖
人にあり

已に述する所あるが如く、聖人の「教行信證」は、淨土真宗の教相を明かにせられたものである、師説以上、更に幾多の發揮説を加へ、以て一般の淨土宗以上に位するところの真宗を成立せられたものである、故に本書の成れるを以て教理的に真宗成立と看做さざるを得ぬのだ。加ふるに、聖人が關東に於て多くの門弟を控へ、且つ幾多の信徒を造られしは、教會的に真宗教團の成立する濫觴である、故に聖人は、教理的に真宗を成立せしむると同時に、又教會的に真宗を成立せしめたる功績の赫々たるものあれば、實に真宗の祖師聖人として仰ぐべき人である。思ふに、彼の良忍上人及び一遍上人の如きは、教會的に開宗の功績を遺されしも、教理的には、立教の功績を擧げられなんだ人である。榮西及び禪師の如きも、又其の類であると言はねばならぬ、併しながら、教家にあらざる禪家の人は、例外とせねばなるまい。其の他、教理的に立教の功績な

きにあらざれども、教會的に開宗の功績の擧がらなんだ人がある。其は安然和尚が「教時問答」を作つて、五時五教の判釋を爲せるものゝ如きが其れだ、風潭の華嚴宗に於ける、又此れに當たると謂つてよからう。然るに、聖人は、其の一に於て功績を遺されたばかりでなく、教理的に又、教會的に二重の功績を擧げられた人である。

立教開宗の功績は之を師に譲られた

聖人自らは信徒の地位を以て居られた

然るに、元來謙讓主義の聖人は、立教開宗の功績を恩師源空に譲つて、自らは其の信徒の一員を以て居られたのだ、師家を以て居る事は、聖人自ら許容せられなんだ。故に真宗の祖師といへば、通じては、龍樹、天親、曇鸞、道綽、善導、源信、及び源空の七名、是れ真宗興隆の祖師であるとなし。又別して之を言はば、本朝念佛の元祖、即ち恩師源空、是れ實に真宗興隆の太祖聖人であると言ひ、聖人自らは祖師を以て居らず、唯一個の信徒を以て居られた。或は、如來の教法を我れも信じ人にも教へ聽かしむるばかりなりと言ひ、或は、御同朋御同行とかしづきて愚民を諭されしは、實に聖人自らは信徒の地位に下つて、宗祖の地位は之を辭退し、自らは斷じて之を受付られなんだところである。

三國に亘つて七名の祖師を立す

又特に恩師源空を以て真宗祖師となす

如上の所説を、更に文献に徴して之を語るに、「教行信證」總序の文の中に説いて「西蕃月支聖典、東夏日域師釋、難遇今得、遇難聞已得、聞敬信真宗教行證、特知如來恩德深」と言ひ、「正信念佛偈」及び「高僧和讃」の中に、特に龍樹、天親、曇鸞、道綽、善導、源信、及び源空の所説を、順序を追ふて略述せられしが如きは、孰れも皆真宗興隆の祖師であるといふことを辨明せられたのである。殊に「傳繪」を見るに、聖人自ら、愚禿勸ムルトコロ更ニ私ナシ三國ノ祖師各々コノ一宗ヲ興行ス」と言はれたことになつて居る、古來之を呼んで七祖相承といふのだ。

然るに、「教行信證」後序の文に至ると、總序の文に異なり、特に恩師源空一人を呼んで「真宗興隆太祖源空法師」と言つてある、是に由て此を觀るに、真宗の開祖たるべき人は、獨り恩師源空であるが如く見ゆる。實に聖人は、恩師源空を真宗興隆の太祖として仰がれたのである、故に「正信念佛偈」及び「高僧和讃」を見るに、源空章の中に限り、特に真宗興隆の功績を宣べられた句がある、左の文が其れだ。

本師源空明佛教 憐愍善惡凡夫人

本論 前篇 第二段 第七章 祖師辭退の比較的類似

真宗教證興片州 選擇本願弘惡世

智惠光ノチカラヨリ 本師源空アラハレテ
淨土真宗ヒラキツ、 選擇本願ノヘタマフ

聖人は終
生師の位
に就かれ
なんだ

真宗の本
體は選擇
本願であ
る

斯くの如く、或は七祖を以て皆悉く真宗の祖師であるが如く説き、或は又特
に恩師源空を以て真宗興隆の太祖と仰がれしことありと雖も、聖人自ら祖師
を以て任ぜられたこと、未だ曾て之あることなきのみならず、自らは唯其の信
徒の一員を以て居られ、我れは他に教ふべきものでない、我れは唯師の教へを
聽くべき身分であるといふ態度を取て一生を終へられたのが聖人である。
是に於て乎、恩師源空は、淨土宗の祖師である、然るに何故淨土宗の人を以て、真
宗の祖師とせられたのであらうと思ふ者が、或はあるかも知れぬ、斯くの如き
は、未だ真宗の何者なるかを知らざるより起る疑問である。故に此の疑問を
答へんとするには、先づ以て真宗とは何者であるかといふことより解決して
かゝらねばならぬ。抑、真宗とは何者を指しての稱號なりや、若し此に人あり、
真宗何ぞやと問ふ者あらば、何んと答へて可いであらう、若し斯様な問を發す

る者あらば、阿彌陀如來の選擇本願是れなりと答ふべきである、實に阿彌陀如
來の選擇本願は淨土真宗の本體である。然り而して、其の選擇本願を初めて
此の人類界に弘められしは何人なりしや、釋迦牟尼佛が初めて此の人類界に
弘められたのだ、「大無量壽經」上下二卷は即ち其れである。故に聖人は、「教
行信證」の教卷の初めに大無量壽經と大書し、其の下たに「眞實之教淨土眞宗」の
八字を細註として加へられた。而して其の「大無量壽經」には何が説いてあ
るかといふに、是れぞ實に阿彌陀如來の選擇本願を説いたのである、故に聖人
は本經を釋するに「説如來本願爲經宗致」と言はれたのだ、選擇本願が淨土眞宗
の本體であるといふこと誠に以て明かである、「末燈鈔」の中には、既に「選擇本
願ハ淨土眞宗ナリ」と明言させられた位のことである。

然り而して、其の選擇本願を初めて我が日本國に弘められしは何人なりや
と問へば、其れは恩師源空であると言はねばならぬのだ。恩師源空が、四來の
道俗男女に對し終生説いて止む間なきことは、「選擇本願念佛集」本末二卷の
中に、其の要領を擧げ盡くしてあると言はねばならぬのだ。選擇本願は淨土

「選擇集」
は一名眞
宗集とい
ふべし

眞宗であるから、本書は、一名淨土眞宗集と題命して然るべきものである。故に聖人後序の文の中に「眞宗簡要念佛奧義攝在于斯」と言はれた。實に恩師源空は眞宗興隆の太祖聖人であつた。是より先き源信僧都を初めとなし、幾多の高僧諸師の之を弘むる者なきにあらざれども、恩師源空の如く専門的でなかつた、正行難行の廢立取捨が不明であつた。加ふるに、道俗男女群をなし來つて、其の教化の盛んなること、恩師源空以前に未だ其の例あることなしと言はねばならぬ。故に恩師源空を仰ぎ、眞宗興隆の祖師として崇められたのである。唯無意義に尊師自謙の意を以てせられたのでない、實際上其の理由あつてのことである。

聖人に造
寺起塔の
事なし

聖人は、唯宗祖を以て任ぜられなればかりでなく、其の實は、僧たることも自ら許されなれば人である。許されぬばかりでなく、實に僧でなかつた人である。優婆塞であつた居士であつた、非僧非俗とはいふものゝ、非俗の方よりは、非僧の方が重もであつたと言はねばならぬ状態である。故に聖人には造寺起塔といふやうなことは斷へてなかつたのである。初め京都に居られ

造寺起塔
の誠め

し時、未だ造寺等の事なかりしはいふまでもないこと、越後に下だられてからも、其の事あることなきは、無論である。既に流罪の御身であつたから。關東は、其の滞在も長く、且つ立教開宗の本場ともいふべき處であるから、あれば此の地にあつて然るべきことだ。然るに、此の地にあつても其の事あることなかつた。稻田の草菴は、いつも草菴で、遂に寺とはならなんだのだ。故に『傳繪』の中にも稻田の禪坊と記し、寺とは書かれなんだ。思ふに立教開宗の本書といはるゝ彼の「教行信證」も、定めし、いとわびしい柴の菴にての御製作であつたのであらう。寺らしいものでなかつたことは、別に研究を待たずして知るべきことだ。既に「改邪鈔」の中にも、聖人の訓誡として、左の如き語が載つて居る。これ恐らくは事實であらう。

オホヨソ造像起塔ハ彌陀ノ本願ニヨラサル所行ナリ、コレニヨリテ一向
專修ノ行人コレヲクワタツヘキニアラス、サレハ祖師御在世ノ昔ネンコ
ロニ一流ノ面授口決シ奉ル御門弟達堂舎ヲ造營スル人ナカリキ、道場ヲ
ハスコシ人屋ニ差別アラセテ小棟ヲアケテツクルヘキマテ御諷諫アリ

ケリ。中古コノカタ造寺土木ヲクワタテニヲヨフ條、オホセニ違スルイタ
リ、ナケキオモフトコロナリ

聖人は、自ら既に優婆塞を以て居られた人である、沙彌たることをも自ら許されなんだ人である、即ち非僧的生活をなし、一般の俗人同様の家庭を造つた人である。斯くの如き人にして、自ら寺を造營し、其の寺に住せんとするやうな、考へのあるべき筈は、固よりないことである、却て之を厭ひ、成るべく之を避けられたであらう。さはいふものゝ、又時時相寄つて、信仰上の坐談會を開くやうなことはあつたであらう、随つて又、其れに要する丈のものは造られたであらう。前記の文に「スコシ人屋ニ差別アラセテ小棟ヲアケテツクルヘキマテ御諷諫アリケリ」と言へるものは、如何にも聖人御在世の時の状況を、眼前に物語つてあるやうな氣がする、聖人在世當時の道場の有様は、概してこんなものであつたのであるまいか。于時、かくの如き造寺に關しての聖人の考へは、其の本を推すに、恩師源空よりして來たれるものである。抑造寺起塔の事たるや、其の源は遠く印度に起つたものである、即ち佛在世

聖人在世の時の道場



造寺の濫觴及び其の弊風

の時に於ける、彼の祇園精舎及び竹園精舎、並びに佛の入滅し給へるや、舍利を八國に分配し、孰れも舍利塔を造つたといへるもの、是れ實に造寺起塔の由て起れる濫觴に相違ない。爾來、時と處とに依て、種々變化し來たれるは、固より無論であるが、要を取つて之を言ふに、佛滅後遺教が漸次に榮え來たり、佛其の者に對する信仰の増長し來たれるに應じ、此の造寺起塔が、或は信仰的に、或は美術的に、或は驕奢的に、或は競争的に、種々の意味を以て發展し來たれるは事實である、随つて又、其の弊風の多大であつたことも事實である、弊風の多大なるは、懸て社會上に於て、又種々の弊害百出の縁となれることも少からずと言はねばならぬ。

恩師源空造寺の勸告を退く

然り而して、恩師源空は、よく此の弊風を看破して居られたること乎、終生竟ひに寺を造られなんだ。史傳に依るに、門弟中の一人、法蓮房なるもの、或時師に向つていふやう、古來明師高僧たる人は、多く寺を造られました、其の寺が、後日に至り其の人の舊跡となりて遺つてゐるのであります、然るに、御師匠様には、未だ一の寺も御造りになりませぬから、後日に至り、遺跡の存する

ものがないことになり、其れでは、誠に遺憾の至りであり、御存生中に、一寺御造營になりましてはと、竊に造寺の事を慫慂し奉りしことがあつた。時に之を聽かれし恩師源空は、唯一言以て、

「念佛の聲のする處は我が造つた寺と思へ」

といはれたといふことだ。如何にも、これが恩師源空の精神であつたであらう、態度であつたであらう。而して其の言の如く、後世に至りて、念佛の聲のするところが、期せずして多くの寺に成つて現はれたのが、今の寺院である。

聖光房辨
阿の造寺

恩師源空は、斯くの如き態度であつたにも係はず、其の門弟にして、此の師風を學べる者は、誠に以て少なかつた。既に鎮西派の初祖辨阿の如きは、吉水入室前、生國筑前明星寺再興の事に關して東西に奔走し、彼の寺に五重の塔を造らんとて、其の爲めに上京した序でに、恩師源空を吉水の禪坊に訪つた人である。故に恩師源空は、辨阿を一見するや、口に他事を雜へずして、まづ尋問するに、近時何等の行業をかなすやの語を以てせられた、時に辨阿は

之に答ふるに、「起立塔像及念佛」の七字を以てしたることになつて居る。以て其の人の起立塔像に於て志すところ深かりしや推して知るべきことだ。其の他に、又幾多の寺を造られたことであるが、中に於て著明なるものは、筑後の善導寺である。善導寺は實に辨阿の遺跡地として、今に大伽藍巍然として聳えたるものあることは、彼の地方を一巡せる者の皆舉つて知れるところである。

善惠房證
空の造寺

又西山派の初祖、善惠房證空は、より以上の造寺家であつた、初め西山の善峰寺が、著名の古刹でありながら、當時大いに頹廢して居るのを見て、之を再興した人である。善峰寺は、朱雀天皇長久三年天台宗の源算之を開き、後ち慈鎮和尚唯是ればかりでない、「行狀圖畫」の中に記して「このひじり、西山の善峰寺より信州善光寺にいたるまで、十一箇の大伽藍を建立して、あるひは曼陀羅を安置し、或は不斷念佛をはじめを」と記してある、又其の「翼贊」の中に「上人寺院ヲ建立セラル、事ハ、西山往生院ヲ始トシテ、歡喜心院、淨橋寺攝州武庫邊、遣迎院法性寺邊等四箇所ナリ、塔婆ヲ起立スル事ハ、西山善峰寺、同往生院、歡喜心院、淨橋

寺、并ニ河内、磯長ノ御陵等ナリ、各々料所ヲ寄附シ顯密ヲ勤行セシム、不斷念佛ヲ始メ修スル事ハ天王寺ノ聖憲院當麻ノ禪林寺以下十箇所ニ及フ」と記してある。斯くの如く、他の同窓諸師は、造寺起塔の經營を以て、畢生の本業の如くせられしに、獨り聖人は、未だ曾て一箇寺をも造營することなかりしは、恩師源空の轍を守つて、動かなんだ人であると言はねばなるまい。斯くいへば、忽ちに起るべき問題は、高田專修寺の造營である、其は次の餘論に譲ることにした。

餘論

餘論

恩師源空を宗祖となすに就ての疑問

説き來たれば、忽ちにして二の問題の起ることになつた、其の一は、恩師源空を以て真宗の祖師となすことは、理由明白なるに似たれども、既に彼の專修寺であれ、又東西兩本願寺であれ、獨り聖人を以て真宗の祖師と崇め奉り、又斯の人を以て開山聖人と號することゝなつてゐるでないか、未だ曾て恩師源空を以て真宗の祖師聖人となすことなく、又、開山聖人と號することもあることな

聖人に造寺の事なしとするに就ての疑問

し、故に前言に於て、事實相違の疑問あるを免れぬのだ。他の一は、聖人獨り、能く恩師源空の轍を守つて、終生、寺を造られなんだといふと雖も、暫らく「正統傳」の記事に依るに、聖人は、嘉祿元年を以て、下野國芳賀郡高田の莊に於て、一大伽藍を造營せられたことになつてゐる、即ち今の三重縣一身田の專修寺は、後ちに至りて、此れを彼しこに移したものであるといふのが、專修寺の所傳である。而も其の造寺の規模は、頗る廣大にして、當時に於ては、眞に希れなる土木工事であつたやうに傳へられてゐるでないか、是れ又前説と相容れざるものである、故に是れ又本論に對する一の疑問として、此に其の解決を求めざるを得ぬのだ、如何かこれを解決して然るべきか。

第一疑問の答辯

今之を考ふるに、まづ第一問に就き、聖人が恩師源空を以て真宗興隆の太祖聖人とせられし所以は、實に前述の通りである、而もこれは、尊師自謙の念ひの最切なる聖人の精神に出でたるものにして、固より餘人の言ふべきことでない。然るに、其の聖人親鸞を以て、真宗の祖師聖人と崇め、或は又開山聖人と號することあるは、唯是れ聖人の遺弟等の間に來つて始まることにして、固より

聖人自ら言はれたことではなく、又自ら其の意に於て許されたことでもないといふことは、固より無論である。故に彼此衝突の恐れあることないのだ。思ふに、聖人を以て、真宗の祖師聖人と崇め奉ることは、覺如上人に始つたことである。即ち同師は「傳繪」の中に「シカレハ祖師聖人ハ彌陀如來ノ化身ニテマシマストイフコトアキラカナリ」と言はれた。又『報恩講式』の中には「爰依祖師聖人之化導聽法藏因位之本誓」と示された。是れ恐らくは、聖人を以て真宗の祖師聖人と崇め奉る初めであらう。

聖人を以て真宗の祖師となす所以

但し覺如上人と雖も、何等の理由あることなく、無意義に、聖人を以て真宗の祖師とせられたのでない、必ず相當の理由あつてのことなるは、固より言ふまでもないことである。然らば、如何なる理由あつての事かといふに、一言以て之をいはい、真宗の教相を明かにせられたるものは、是れ實に其の理由である。

恩師源空は、真宗の本體たる選擇本願の念佛を、初めて我が日本國に弘めた人である。故に聖人は、仰いで斯の人を以て真宗興隆の太祖聖人とせられたのである。然るに惜むらくは、未だ真宗の教相を明かにせられなんだ。そこで、聖

天台宗に於ける祖師の例

人は、六卷の「教行信證」を作り、以て真宗の教相を明かにせられた。是れ實に聖人の真宗開闢に於ける、大いなる功績である。故に覺如上人は、特に聖人を以て真宗の祖師聖人として崇むべき先例を開かれたのである。

例せば、彼の天台宗の如きは、自ら呼んで、圓教といふことであるが、言ふ所の圓教の本體は、一心三觀である。或は一境三諦である。と謂つてもよい。而して其の一心三觀、一境三諦は、天台大師智顛其の人の出現を待たずして、慧文及び慧思の二人相繼いで、已に之を發揮し、又之を唱道し來たれるものである。故に天台宗は、慧文、慧思、孰れを以て祖師となすも不可あることないのだ。然るに、古來慧文を以て祖師となさず、又慧思を以て祖師となさず、必ず天台大師智顛を以て祖師となすものは外でない。教相判釋の功績は、獨り此の智顛にあるが故である。所謂天台の五時八教は、慧文の所説でない、又慧思の所説でない、是れは實に智顛の發揮である。智顛出でて、初めて成れる天台宗の教相判釋である。此の教相判釋に依り、初めて教理的に天台宗の成立を見ることになつたのだ。故に其の効果永久に埋没すべからざるものである。即ち天台宗のあらん限

り、斯の人を以て、祖師とせねばならぬといふのでなく、教相判釋の成立と同時に、既に斯の人が天台宗の祖師となつてゐるのだ。

華嚴宗に於ける祖師の例

獨り天台宗ばかりなく、華嚴宗も又然りである。華嚴宗と同じく圓教の名を以てし、或は別教一乘の名を以てしてゐることなるが、言ふ所の圓教、又は別教一乘の本體は法界である。理法界、理事無礙法界、事事無礙法界、これ實に華嚴圓教の本體である。而して此の三法界の如き、法藏の出現を待たずして、杜順及び智儼の二師の間に於て、已に發揮せられたることである。故に華嚴宗は杜順及び智儼を以て祖師となすべきことだ。然るに、特に賢首大師法藏を以て祖師となすは何故乎といふに、是れ又教相判釋の功、獨り賢首にあるが故である。即ち十玄緣起、五教止觀、三法界觀等の説は、杜順及び智儼の間に於て、既に成立するありと雖も、同別二教を明かにし、小始終頓圓の五教を詳かにすることは、實に賢首大師法藏の功績である。故に此の人を以て特に華嚴宗の祖師となすのだ。

今聖人を以て、特に眞宗の祖師聖人となす所以、又實にこれと相似たるもの

恩師源空の教相は未盡である

未盡の教相を盡くせるものは聖人の教相である

であると言つてよい。上來繰り返して言ふが如く、恩師源空は、眞宗の本體たる、選擇本願の念佛を弘通せられし功績は實に偉大なりと雖も、未だ其の教相を明かにせられななんだ。尤も「選擇集」の中に、教相章といへる一段を設けられた、其の中に教相の事が全く示してないといふのではない。併しながら、其の教相は、釋迦教と彌陀教と、即ち聖道門自力教と淨土門他力教と二分すべきことを語られたばかりで、淨土門中に於て、更に又眞假の二類相分かるべきことを辯明せられたのでない、故に淨土眞宗の教相としては尙ほ未だ盡くさるところあるのだ。其の盡くさるところあるを、能く盡くされたのが、聖人の教相判釋である、即ち聖人は、「選擇集」の中に於て、未だ盡くされななんだところを盡くすに、先づ以て十八十九二十の三願の異同を分別し、次で「大經」「觀經」及び「彌陀經」の三經の所説に不同あることを明かにし、更に之を信ずる者の心は、正定聚、不定聚、邪定聚の三機相分かることを辨じ、随つて又、其の往生に難思議往生、難思往生、雙樹林往生の區別あることを示された。是れ實に、淨土門中破天荒の説にして、恩師源空も、言はんとして、未だ言はざるところを、聖人

初めて言はれたのだ、眞に他人未談聖人獨特の説である、眞宗の教相、是に於て成立したのである、故に後學としては、聖人を以て眞宗の祖師聖人と崇め奉らざるを得ぬのだ。「嘆徳」の文には、左の如く説いて、教相判釋の功獨り聖人にある旨を示してある、須らく讀んで之を知るべしだ。

披一代藏分、擢經律論釋之簡要、記六卷鈔、今號教行信證文類、彼書所據義理甚深、所謂決凡夫有漏之諸善不入、願力成就之報土、呈如來利他之眞心、令生安養勝妙之樂邦、殊明佛智信疑之得失、判盛淨土報化之往生、兼復就擇瑛法師之釋義、雖模橫堅二出之名、探宗家大師之祖意、巧立橫堅二超之差、彼此助成標權實之教旨、漸頓分別辨長短之修行、他人未談之、我師獨存之。

第二疑問の答辯

第一疑問の答辯は、まづこんなことゝなし、進んで第二疑問の答辯に移らんとするに就き、豫め「正統傳」所説の、專修寺造營に關する概況を紹介する必要があると思ふ。是を以て、先づ其の概要を紹介せんとするに、該工事の落成式に關する記事の一部分を擧げ、以て本寺造營の概要を知る材料たらしむることとした、即ち其の規模の偉大なることは、須らく左の記事を以て知るべしだ。

專修寺落成式の概況

同年四月上旬、金堂、影堂、四門、築地、外廓等盡ク成就シ畢ンヌ

廓内兆域 四方九十丈、築地之内四方四十二丈、

金堂 縱横九丈三尺、善光寺感得如來安之、

影堂 縱横七丈八尺、聖人自刻壽像安置之、

四面樓門 高金堂之七分、樓門各納佛像、

南大門 勅額 專修寺

西大門 勅額 阿彌陀寺

東大門 自額 太子寺

北大門 自額 無量壽寺

廓南門 自額 高田山

已上信州善光寺模範據之

嘉祿二年丙戌四月中旬第五日慶讚也、

眞佛以下ノ弟子、二十八口ヲ率キテ、南大門ヨリ次第ニ西東北外ノ額ヲ按シ、拈華九拜シテ治國利民ノ神咒ヲ誦シ、天長地久御願圓滿ノ祝聖アリ、七箇日

めんとするやうな、建築工事の設計を、假令聖人自ら之を爲されずとも、他をして之を爲さしめられたであらうか、或は他の爲すのを黙視してゐられたであらうか、是れ又常識を以ては、到底解すべからざることである。斯くの如きは、聖人の滅後に及んで、遺弟の聖人を愆ぶ意よりして爲すべきことではあらうが、聖人の在世に於て、聖人自らせらるべきことでない。若し聖人にして、事實これありとすれば、聖人は、卑謙の人にあらずして、世に希れなる傲慢不遜の人であつたと言はねばならぬ。思ふに、これは五天良空、當時に於ける本願寺等の建築物を以て例となし、以て往時の事を虚構せんとする、屢氣樓に過ぎざるものであらう。

加之、東北南の三大門には、聖人自筆の額を掲げ、以て南西兩門の勅額と對峙するが如き形をなせりといふものは、事實之ありとすれば、眞に不敬の至りであり、不遜の所爲と言はねばならぬ。之を要する、「正統傳」に顯はれたる專修寺造營の記事は、專修寺の爲めになるかは知らねども、却て大いに聖人の徳を汚すものであると言はねばならぬ。其の事實にあらざるや、固より無論である。

「正統傳」
の記事は
聖人の徳
を汚す

る。

專修寺は
眞佛これ
を造る

説き來たれば、然らば專修寺は何人の創するところなりやの疑問が起るこ
とである。そこで、惠空の『叢林集』には、聖人の上足眞佛房之を創すと言ふて
ある、是れ恐らくは其の實を得たものであらう。言ふまでもなく、「正統傳」に
記すやうな大工事ではなかつたであらう、其の規模は小なりと雖も、專修寺は、
眞佛之を創し、後ち聖人を仰いで其の開基となしたものであらう。眞佛は、下
野國司國春の嫡男春時である、春時、元仁元年稻田に至り、初めて聖人を拜し、其
の教へを受けし者なるが、忽にして無二の信者となれり、之に由て其の翌年、即
ち嘉祿元年を以て、父國春の喪に逢ひ、一時其の家を繼ぎて國司となりしも、一
年を待たずして、生家を舍弟國綱に譲り、自らは薙髮して聖人の弟子となり、此
に眞佛房の名を受けた人である、爾來眞佛が門弟中の上班に列する事となれ
るは、一は生家の關係に依るものなきにしもあらずであらう。之を要するに、
眞佛は、所謂大名の子であるのみならず、自ら已に大名となりて、殊更に其の家
督財産を悉く舍弟に譲つて、身を佛門に投じたものであるから、高田專修寺な

るものは、或意味に於ては、眞佛の隱居所として、弟の國綱が之を造り與へたものであらう、其の隱居所が取りも直さず、其れが眞佛房が畢生居住するところの道場になつたのであるまいか。其の道場が、後ち遂に聖人を奉じて開基となすことになつたのであるまいか、專修寺と號する稱號も、必ず初めからあつたのであるまい、聖人を奉じて開基となる時に、此の寺號を設けたのかも知れぬ、是れ固より吾輩の想像であるが、此の想像大體當るものと信じて疑はぬのだ、尙ほ「眞宗故事傳來鈔」の中に左の如き記事がある、一考すべきものと思ふ。

眞宗故事
傳來鈔の
記事

高田專修寺之事 當時は眞佛上人の開基、宗祖聖人弘法の地なり、彼家の傳に曰く、柏原天皇の末孫、鎮守府將軍平の國香の後胤、下野國司大夫判官國春の嫡男、眞壁主權太夫稚尾の彌一郎春時、嘉祿元年初歸聖人、面授口決の御弟子となる、名眞佛房于時十古記曰く、眞佛房は眞宗稽古の上足也、嘉祿二年於下野國芳賀郡大内庄高田建一字親鸞聖人に請ひ玉ふ、一向專修の念佛を弘め、聖人暫く此所に住し玉ふ、眞佛房此寺に住持す云云

乙 禪師自身は宗派を否認すると共に宗祖たることを許

されなんだ

宗祖を以て居らざる所以の不同

聖人は宗派成立を以て得意となす

禪師は宗派成立を許容せられなんだ

禪師も、又聖人と同じく、實際に於て宗祖たるべき人である、然るに、又自ら宗祖を以て居た人でない、其の事は聖人と誠に一對である。但し、其の自ら宗祖たることを許されなんだ意味に於ては同様でない、彼此大いに異つてゐると言はねばならぬのだ。されば、如何なるところに於て相違ありやといふに、聖人は元來教家に屬する人である、故に教相を判釋し、以て宗旨を成立せしむるのを以て、最得意とせられた、即ち眞宗といふ一家を成立せしむることは、聖人の最得意とせられたところである、但自ら以て宗祖たることを許さずして、之を恩師源空に譲られたまでのことである。然るに、禪師はさうでない、禪師は元來教家の人でなく、禪家の人である、故に教相判釋といふやうなことは、禪師の立場として、之を許されなんだ、随つて又、宗派の成立といふことは、元來あるべからざることであるといふのが、禪師の意見である、此のところは聖人と正反對の考へであつたと言はねばならぬ。

凡そ佛教は、頗る複雑を極むるもの、如く見ゆれども、其の實は恰も大海の如きものである。大海といふものは、千浪萬波と、無數の波が相分かれて、頗る騒がしきものなるが、海水其の者を尋ねるに、東西南北、何國に至るも、必ず同一鹹味のものである、更に異味あるものでない。今佛教も又其れと相似て、假令幾多の經卷陀羅尼の存在せるあるも、又假令、八方四千の法門ありといふも、其は恰も海上に浮べる波浪の如きものである、又は泡沫の如きものである。故に其の本體を極め、又其の本領を探ぐるに、決して取捨すべきものでない、皆悉く同一原理の上へに成立してゐるものである。然るに、此の佛教中に於て、教相を判釋し、以て之を褒貶し、取捨し、以て此に宗派を成立せしめんとするが如きは、未だ佛教を解せざる者の所爲である、愚も又甚しとは、蓋し禪師の意見である。唯愚を以て之を罵倒せられた位のことでない、宗旨を分つて、是非を争ひ、優劣を論じ、取捨を議せんとするものは、實に佛教徒でないのみならず、恐るべき魔黨であるとまで言はれた、これが禪師の主義である、禪師は實に極端なる無宗派主義の人であつた。

禪師は極端なる無宗派主義の人である

禪師の無宗派主義は天童山より來たる

禪師の此の極端なる無宗派主義は、禪師の獨斷に出でたものでない、是れ又例の如く、天童山に於ける如淨大和尚の垂示に起因するのだ。尤も「寶慶記」に依れば、禪師に已に此の考へありて、其れを質問せられしに對し、如淨大和尚よりの垂示あつたやうに記してある。即ち禪師が、佛佛祖祖の大道、決して其の一隅に拘らるべきものでない、然るに、何ぞ強ひて禪宗と稱するのかと尋ねられしに對して、如淨大和尚、口を開き、佛祖の大道を以て、猥りに禪宗と稱すべからず、今禪宗と稱するが如きは、澆末の妄稱なりと答へられた。唯此の「寶慶記」ばかりでない、「正法眼藏」を披閱するに、往々にして宗名を設くることなる所以を示してある。既に「辨道話」の中にも、既に此の事を辯じてあるが、より以上、宗名を立することの不可なる所以を辯論し、反覆重説せられしものは實に「佛道」の卷である。

「佛道」の卷には、佛祖相傳ノ正法眼藏涅槃妙心ミタリニコレヲ禪宗ト稱ス、祖師ヲ禪祖ト稱ス、學者ヲ禪子ト號ス、アルヒハ禪和子ト稱シ、アルヒハ禪家流ノ自稱アリ、コレミナ僻見ヲ根本トナセル枝葉ナリ、西天東地從古至今イマタ

禪師の宗
名否定

實 踐 論
六九二
禪宗ノ稱アラサルヲミタリニ自稱スルハ佛道ヲヤフル魔ナリ佛祖ノマネカ
サル怨家ナリと痛歎せられた。唯獨り禪宗といふ稱號を許されぬばかりで
なく、佛心宗といふことも之を許されなんだ、達磨宗といふことも之を許され
なんだ、其の他佛宗、靈山宗、祇園宗、我心宗といふが如き、種々の異名、孰れも皆不
當の妄稱であるとして大いに之を駁し、臨濟宗、曹洞宗、雲門宗、沩仰宗、楊岐宗と
いふが如き、五宗の名稱と雖も、皆悉く立すべからざるものであるとなし、其の
最後に至りて、左の如く誠められた、是れ大いに注意すべきものである。

宗名を立
するは逆
罪よりも
重し

佛祖屋裏兒ミダリニ佛祖ノ大道ヲ、ホシキマ、ニ愚蒙ニシタガヘテ、立宗ノ
自稱スルコトナカレ、オホキナルヲカシナリ、佛道人ニアラス、宗稱スベクバ
世尊ミヅカラ稱シマシマスヘシ、世尊ステニ自稱シマシマス、兒孫トシテ
ナニユヘカ滅後ニ稱スルコトアラン、タレ人カ世尊ヨリモ善巧ナラン、善巧
アラスハ、ソノ益ナカラシ。モシマタ佛祖古來ノ道ニ違背シテ自宗ヲ自立
セハ、タレカナンデカ宗ヲ宗トスル佛兒孫アラン、照古觀今ノ參學スヘシ、ミ
タリナルコトナカレ。世尊在世ニ一毫モタガハザラントスル、ナホ百千萬

無宗派主
義を唱ふ
る所以

分ノ一分ニオヨバサルコトヲウレヘ、オヨベルヲヨロコビ、違セサランコト
ヲネガフヲ遺弟ノ畜念トセルノミナリ、コレヲモテ多生ノ值遇奉觀ヲチギ
ルヘシ、コレヲモテ多生ノ見佛聞法ヲネガフヘシ、コトサラニ、世尊在世ノ化
儀ニソムキテ、宗ノ稱ヲ立セン、如來ノ弟子ニアラス、祖師ノ兒孫ニアラス、重
逆ヨリモオモシ

是に由て此を觀るに、禪師は、或は佛道といひ、或は佛法といひ、又は佛教とい
ふと雖も、唯是れ異名同體のものである。此のものに就き、假令幾千の經卷あ
り、又幾萬の法門ありといふも、其の實は、唯一絕對のものを寫し、顯はさんとす
るものにして、其の渾然たること、恰も大海の水の如きものである、其の分離す
べからざるものなるや、問はずして知るべきことだ。彼の大海の水を二分し、
又は三分四分せんとするが如き者あらば、彼れは其の分離すべからざるもの
を、敢て分離せんとするものである、故に吾人は其の愚を笑はざるを得ぬのだ。
今同一の佛法を敢て分離し、殊更ら宗名を立せんとするが如きは、實に之と類
を同するものであるといふのが、禪師の堅く無宗派主義を取つて動かれな

んだ所以である(後篇第一段第八章参照)

禪師は、實に斯くの如く無宗派主義を取つて動かれなんだ人である。故に自ら宗祖を以て居られなんだばかりでなく、又聖人の如く他を推して宗祖たらしむるといふが如きことも、あることなかりしは、固より無論である。是れ禪師が、聖人と相似て、而も又同じからざるところである。然るに、其の禪師も佛祖といふ語は、盛んに應用せられた、但し言ふ所の佛祖は、宗祖といふ意味でない、宗祖といへば分宗の祖師といふことになるが、佛祖といへば、佛法全體の傳持者である、即ち過去の七佛も佛祖である、現在の釋迦佛も佛祖である、其の他迦葉も佛祖である、阿難も佛祖である、達磨も佛祖である、慧能も佛祖である、乃至天童如淨大和尚も佛祖である、凡そ正法眼藏を面授し、寫瓶傳燈し來たれる人は、皆悉く佛祖である、故に佛祖の言たるや宗祖と稱するものと同一視すべきものでない。

因みに造寺起塔の事に就いて之を観るに、是れ又禪師も聖人と殆んど同じ考へをもつてゐられたと謂つてよい、禪師は、聖人の如く在家生活の人でない。

宗祖と佛祖との異同

禪師の造寺起塔觀

い、出家本位の人であつた、故に聖人に異なり、造寺起塔の事に熱心な人であつたかといふに、決してさうでない、造寺起塔の事には、頗る冷淡に考へ、斯くの如きは、信徒の所爲に任せ、僧侶自ら爲すべきことでない、僧侶自らは、徹頭徹尾、道心本位、行持主義たるべきものであるといふのが、禪師の考へである。元來禪師の理想は、一に釋尊の行跡にあるのだ、而して、釋尊は樹下石上に坐禪して、大道を體解せられた人である、普通の人屋をも之を要せなんだ御方である。既にして佛陀と成られし後ちと雖も、鹿野苑に於ては寺を造られなんだ、王舍城及び舍衛城に移られてから、彼の竹園精舎と祇園精舎なるものが出來た、されど、是れは釋尊自ら造られたのでない、時の富豪者が釋尊に歸依して之を造り、以て釋尊に獻納したものである、今禪師の理想とせられしところ、全くこゝにあつたのだ。「隨聞記」を見るに、造寺起塔の事に關しての禪師の坐談が出て居る、即ち左の文が其れだ、

當世ノ人多ク造像起塔等ノコトヲ佛法興隆トオモヘリ、コレマタ非ナリ、直饒ヒ高堂大觀玉ヲミカキ、金ヲノヘタリトモ、是レニ依リテ得道ノ者ア

本論前篇 第二段 第七章 祖號辭退の比較的類似

ルヘカラス、只在家人ノ財寶ヲ佛界ニ入レテ善事ヲナス福分ナリ、亦小因小果ヲ感スルコトアレトモ、僧徒ノ此ノ事ヲ營ムハ佛法興隆ニアラサルナリ、假令草菴樹下ニテモアレ、法門ノ一句ヲモ思量シ、一時ノ坐禪ヲモ行セシコト誠ノ佛法興隆ニテアラメ

此の文の中に説いて「當世ノ人多ク造像起塔等ヲ佛法興隆トオモヘリ」とあるのは、當時に於ける殿堂佛法の弊風を看破して此の痛棒を下だされたものと見える。又其の次に至り「假令草菴樹下ニテモアレ、法門ノ一句ヲモ思量シ、一時ノ坐禪ヲモ行セシコト誠ノ佛法興隆ニテアラメ」と言はれしは、是れぞ實に禪師の本心の溢れ出たところである。さはいふものゝ、禪師と雖も、樹下石上の坐禪といふことが、今の世に於て一般の者に行はるべきことでないといふことは、十分に認められたのである。そこで、大厦高樓、加ふるに輪奐の美を以て人目を驚すやうな、殿堂の造營には、餘り心を寄せられなんだが、衆僧相依て、坐禪辨道するところの僧堂の造營には、禪師も極めて熱心に盡力せられた、其の事は、先きに擧げたる宇治深草の興聖寺の僧堂を造

らるゝに就いての勸進文を以て知るべきことだ。

彼の勸進疏に由つて此を観るに、禪師も、僧堂の必要は、痛切に感ぜられたと見える、是れ實に、釋尊在世の竹園精舎及び祇園精舎に類するものにして、僧侶教育を以て本務とせられし禪師としてはさもあるべきことである。坐禪辨道に於て、必ずなくてはならぬ僧堂には、斯く必要を感ぜられしも、徒らに殿堂の造營に、善美を盡くし、壯觀を競はんとするが如きは、佛法の本旨に乖くものなりとして之を非議し、先徳の古例にも違するものなりとして、大いに之を痛歎せられたことである。即ち「正法眼藏」中、「行持」の卷の中には、殿堂の造營に奔走して徒らに壯觀の美を極めんとするものを誡むるに、左の如き語を以てせられたことがある、以て禪師の意の存するところを伺ふべきことだ。

コノ日本國ハ王臣ノ宮殿ナホソノ豊屋ナラス、ワツカニオロソカナル白屋ナリ、出家學道ノ、イカニ豊屋ニ幽棲スルアラン、モシ豊屋ヲエタルハ邪命ニアラサルナシ、清淨ナルマレナリ。本ヨリアランハ論ニアラス、始メ

禪師の殿
堂に關す
る意見

テ更ニ經營スルコト莫レ、草菴白屋ハ古聖ノ所住ナリ、古聖ノ所愛ナリ、晚學慕ヒ參學スヘシ、違スルコト莫レ

又曰く、

オホヨソ初祖二祖カツテ精藍ヲ草創セス、薙草ノ繁務ナシ、及ヒ三祖四祖モマタカクノコトシ、五祖六祖ノ寺院ヲ自草セス、青原南嶽モマタカクノコトシ

修練ありて堂閣なきは古佛の道場

大瀧山大圓禪師ハ、百丈ノ授記ヨリ直ニ瀧山ノ峭絶ニ往テ、鳥獸爲伍シテ結艸修練ス、風雪ヲ辭勞スルコトナシ、橡栗充食セリ、堂宇ナシ、常住ナシ、然レトモ行持ノ見成スルコト四十來年ナリ、後ニハ海内ノ名藍トシテ龍象蹴踏スルモノナリ、梵刹ノ現成ヲ願センニモ人情ヲ回ラスコト莫レ、佛法ノ行持ヲ堅固ニスヘキナリ、修練アリテ堂閣ナキハ古佛ノ道場ナリ、露地樹下ノ風遠ク聞ユルナリ、此ノ處在永ク結界トナル、當ニ一人ノ行持アレハ諸佛ノ道場傳ハルヘキナリ、末世ノ愚人イタツラニ堂閣ノ結構ニ疲ルハコト莫レ、佛祖イマタ堂閣ヲネカハス、自己ノ眼目イマタアキラメス、

聖人禪師意見の一致

イタツラニ殿堂精藍ヲ結構スル、全ク諸佛ニ佛宇ヲ供養セントニハアラス、オノレカ名利ノ窟宅トセンカタメナリ、瀧山ノソノカミノ行持シツカニオモヒヤルヘキナリ(下略)

是に由つて此を觀るに、聖人と禪師と、一は在家本位、一は出家本位の人なるにも似ず、造寺起塔の事に關しての意見は、粗々一致してゐると言はねばならぬ。是れといふも、當時の佛教徒が、從來の積弊を改めんとするに心なく、益々其の弊を増長し來たれる傾向あるを見るに就いての警誡である。出家の身としての生命は實に道心にあるのだ、然るに、之を疎かにし、道心と相容れざる名利の爲めに、殿堂の造營を以てせんとするものがあるが如きは、最謹しむべきことである、故に禪師も、其の必要に迫つては、興聖寺を造營し、其の必要を認めざるものに至つては、堅く之を禁ぜられたものと見える。

源空道元榮西の比較對照

今熟々之を思ふに、鎌倉時代の初めに當つて、恩師源空の念佛宗と、榮西の臨濟宗と、禪師の曹洞宗と、殆んど同時に起れる新佛教であると假定するに、恩師源空の念佛宗と、禪師道元の曹洞宗とは、殿堂佛教の弊風に反對して起つたものである

本書前篇 第二段 第七章 祖師辭退の比較的類似

といふも恐らくは不可あるまい。語を換へて之を言はゞ、道心主義の佛法であつたと謂つてよい。然るに、榮西に依て起れる臨濟宗は、依然として殿堂佛教の舊觀を相改めなんだと言はねばならぬ。榮西が、先づ以て京に建仁寺を造營し、鎌倉に壽福寺を建立せられしものは、即ち其の端しを開かれたるものにして、其の後、鎌倉に、五山十刹、競て壯觀の美を呈するあり、尋いて又京都の五山十刹は、更により以上壯觀の美を極むることになり、其の形の、今尙保存せられてゐることは衆人の認むるところである、是れ一の注意事項であると考へ、此に記することにしたのである。

餘 論

餘 論

説き來たれば、吾人は、此に又二種の疑問を生ずることになつた、其の一は、禪師の無宗派主義は不徹底であるといふ疑問である、他の一は、殿堂佛教の再興を如何にするかの疑問である。先づ前者に就いて之を語るに、禪師は極端に宗派の稱號を忌避せられたるにも係はらず、其の子孫は、公然として曹洞宗の稱號を用ひ、他の教家の各宗に對抗せんとする傾向あるばかりでなく、禪家の

無宗派主義不徹底の疑問

中に於ても、又臨濟に對峙せんとするものあるでないか、斯くの如きは、明かに無宗派主義の不成立を、自ら證明してゐるものと言はねばなるまい。次に、唯獨り禪師の一門のみならず、聖人の子孫にあつても、殿堂の造營は後日に於て益々榮え來たり、初め殿堂佛教に反對して起れるものゝ如き觀ある、禪師の一門に於ても、又聖人の一流に於ても、中古以來殿堂佛教復興の如き奇觀を呈し來たるでないか、吾輩京都の兩本願寺及び越前の永平寺に詣して、此の感想を惹起すると共に、其の他の末刹に就いても、又同じく此の感想を惹起するものである、如何が之を考へて然るべき乎。

第一疑問の答辯

今之を考ふるに、先づ第一疑問よりして答辯の勞を取ることにした、前に言ふが如く、禪師の無宗派主義は、禪師の新案でない、これは、如淨大和尚の垂示に基かれたのである。更に一步進んで之を考ふるに、此の事は、支那唐代の嘉祥大師吉藏の已に唱道せられたることである、而して、吉藏師の考へは「般若經」の無所得大乘の精神よりして來たれるものである。吉藏師説いて、諸大乘教顯道無別と言はれた、獨り大乘教ばかりが一理の顯示であるといふのでない、

吉藏師の佛教觀

小乗教と雖も、又各大乗教と同様に一理の顯示である、故に或は又説いて、大小乗教顯道不二」と言はれた。既に一切佛教は、唯一眞理の顯示なるに、此の中に於て、差別の考へを起し、是非の諍ひを爲し、優劣を論じ、取捨を議せんとするが如きは、全く佛の説意を悟らざるところより來たれるものにして、恰も虚空を取捨せんとするが如く、愚も又甚しと言はねばならぬ。斯くの如きは、佛教を學んで、却て佛意に遠ざかるものである、唯佛意に遠ざかるばかりでなく、大いに佛意に乖くものであるといふのが、吉藏師の佛教觀である。今禪師が、無宗派主義を高調せられしもの、又彼れと全く等しきにあらざるも、稍々相似たるところありと謂つて不可あるまい。

無宗派主義の不徹底

然り而して、彼の吉藏師が、無宗派主義を唱へられても、其の結果を問へば一方に無宗派主義を唱へながら、これと同時に、他方面に於ては、是に依て、三論宗なる一家を新たに成立せしめられたのである、今禪師の無宗派主義も、又大いにこれと相似たるところありと言はねばなるまい。禪師が、口を極めて、佛法は唯一のものである、宗名を立すべき謂はれあることなしと大聲疾呼せられ

無宗派中の宗派成立

ても、「六王終而四海一也」といふやうになるものでない。他は孰れも其の命を奉せずして、各自宗名を固守すると同時に、各々其の門戸を嚴守し、容易に解散するものでない。是に於て乎、已むを得ず、無宗派主義を取りつゝ、他に對しては、又曹洞宗なる假名を應用せねばならぬことになるのだ。

無我主義と同時の假我の引例

是に於て吾人は、名を以て實のものとなす乎、又假りのものとなす乎といふことを考へねばならぬ。若し夫れ名を以て實のものと看做すときは、所説の如く無宗派主義は不成立に終はると言はねばなるまい。然るに、名は假りのものであるとすれば、假令曹洞宗又は三論宗の名あり、又其の宗門の實際に存在するあつても、無宗派主義が成立せぬといふ譯のものでない、無宗派主義が嚴然として成立しつゝ、又假りに曹洞宗或は三論宗等の名を設くるに於て、何等の差支あることないのだ。例せば、佛教は無我主義の上へに成立するものである、然るに、無我主義を以て成る佛説を記すところの一切經を見るに、孰れも皆開卷第一に、「如是我聞」の四字が、常例として必ず其の初めに置いてある、是れ忽ちに無我主義の佛説と衝突するものにして、無我主義は、「如是我聞」の四字

に依て破壊せられたるものゝ如く見ゆる所である。然るに事實は決してさうでない、無我主義といふことは、根本的に確定したる既定の真理である、無我なる真理體上に、故ありて假名を應用したのが、如是我聞である、古來呼んで之を假我といふのだ。今も又これと相似て、無宗派主義の上へに、一時的假名を應用せしものが、曹洞宗又は三論宗等の稱號である(後篇第一段第八章參照)。

第二疑問の應答

第一疑問の應答は、まづこんなものとして、是れより、第二疑問の應答に移らんとするに、此の疑問は、獨り禪師の一門に限ることでない、聖人の一流にも相通ずるところの疑問である。普通の人屋に少しばかりの差別あらしめんとせられし聖人の一流に於て、今や彼の兩本願寺の如き、大殿の造營を見ることになつたといふことは、眞に驚くべきの至りである。獨り其の本山本寺の殿堂のみならず、一般末寺と稱するものと雖も、東海道山陽道及び北陸道の山村に入つて之を見るに、孰れの處にあつても、土地不相應の建築物を見るものは、多く眞宗寺院の殿堂である、さなくば、禪師の一門即ち曹洞宗の寺院である。吾輩嘗て、越前永平寺に參詣して、其の壯觀と共に美麗なるに驚いた、後ち能登

の總持寺に詣して、又同感を懷いたことであるが、其の總持寺は、今や、東京市と横濱市との中間、鶴見の山中に、巍然たる堂宇を構へて、公衆の參詣を促しつゝあることは、衆人の目撃するところである。

斯くの如き現象は、聖人及び禪師の本意に違するものと言はねばならぬ、されど、其の一門の日に増し榮え來たる結果として、又實に已むを得ざることである。然のみならず、彼の本願寺であれ、又永平及び總持の如きであれ、今日の殿堂を以ては、時に尙ほ其の狹隘を感ずることがあるのだ、故に今日の殿堂造營を以て、必しも不要のものであるとは言へぬ、開教當時と今日と、同律たるべからざるものがあるのだ、但此に憂慮すべきは、開教當時と今日とを比較するに、道心と殿堂とが交代するが如くに思はるゝ一事である、即ち道心は日を追て、微に、殿堂は年を経て、益々大ならんとする徴候あるを憂ふるのである。

道心と殿堂と交代の徴候

此の殿堂の造營を史的に研究することは、随分興味あることにして、又寺院史教會史の上へに於て頗る必要のことである。されど、吾等未だ其の研究をなすことなきは、自ら以て遺憾となすことであるが、今率爾に之を考ふると、殿堂の造營

大にして三類に相分かると謂つて然るべきことと思ふ。

一、奉佛祭祀の精神を以て成れるもの(藥師堂觀音堂地藏堂及び塔の如きものは此の中に攝すべきである。)

二、僧侶修業の道場として成れるもの(佛在世の時に成れる竹園精舎及び祇園精舎の類、並びに禪家に所謂僧堂の如きものは此の中に屬すべきものである。)

三、一般公衆の集合所として成れるもの(説教場教會堂、又は會館と稱するものは皆此の中に屬すべきものである。)

斯く三類に分つて之を觀るに、聖人の一流即ち眞宗一家の中に於て造られたる堂宇は、第一類に屬すべき意義を以て造られたるものなることは固より言ふまでもなきことなるが、より以上第三類に屬すべき意義の下とされるものゝ方が尙ほ多いと言はねばなるまい。然るに、禪師の一門たる曹洞宗一家の殿堂は、凡べての構造が第二類、即ち僧侶が集合して修行するために造られたるものである、是れ其の家風の然らしむるところである。

第八章 女性觀に就いての比較的類似

甲 聖人は宗教上に於て男女兩性の別を認められなんだ

聖人及び禪師の女性觀を語らんとするには、先づ以て、佛教全體の女性觀を概説する必要ありと思ふ、されど、其は次の餘論に譲り、本論としては、豫め日本佛教史上に於ける、女性と佛教との關係を略述することとした、蓋し是れ、聖人及び禪師の女性觀を述するに就き、豫め知らずんばあるべからざること、考へたるが故である。即ち日本佛教史に於ける女性と佛教との關係は、外國の佛教史に於て、殆んど其の例あることなき特例の存するものあるが故である。如何なる特例の存するものありやといふに、其の一は、女子の佛教開拓上に於ける功績の顯著なるものあるを以て特例となすべきである、他の一は、其の女子が他日佛教の門外に放逐せられたるが如き、形跡あるのを以て特例となすべきである。

日本佛教史に於ける女性の關係

第一の特例より之を辯ぜんとするに、凡そ孰れの國と雖も、出家の初めは必

(一) 佛教
開拓上に
於ける女
性の功績

ず男子である、女子が男子に先んじて出家せし國は恐らくあるまい、然るに、我が日本國に限り出家の初めは男子にあらずして女子である。其は既に青史の上に顯はれたるが如く、敏達天皇十三年十月を以て、鳥・豐・石の三女が出家して、善・信・禪・藏・慧・善の三尼となれるを以て、本邦出家の嚆矢となすのだ。而も此の三尼は、崇峻天皇元年を以て百濟國に求法し來たれるものである、是れ恐らくは、本邦外國留學派遣の權輿であらう。此の三尼が、留學三年にして歸り來たるや、忽ちにして十有餘名の弟子が出來た、此の十有餘名の中に男女不明の者もある、但し其の最大多數は女子である、疑ひもなく、男子たるべき者は唯徳齊法師一人である。斯くの如く、佛教弘通の棟梁たるべき僧の初めが、女子であつたといふことは、實に外國に其の例あることなき、日本佛教史の特徴である。加ふるに、日本佛教の開拓は、皇室の關係與つて力ありといはねばならぬ、皇室の御信仰御歸依は、應て政治上の力となつて、佛教の發展を大いに助長せしものなるが、之に就き、推古帝以後、皇極、持統、元明、元正、孝謙及び稱徳の七帝の如きは、皆女帝で御在した、而して、此の女帝が、孰れも皆、佛法興隆の上へに御力

を加へられしこと、尋常でなかつた、更に又光・明・皇后の如きは、聖武天皇の御政治と共に、佛法興隆の上へに於て必至の全力を盡くさせられしを、其の内宮にありて、大いに援助し給へるところありて、遂に奈良佛教の盛況を見ることになつたのである。されば、女子は日本佛教の開拓と共に、其の發展に於て、功績の頗る多大なるものありと言はねばならぬ、是れ實に、外國に其の例を見ざる日本佛教史の特徴である。

女子禁制
地の多き
特徴

然るに、何ぞ知らん、平安朝時代に及んで、彼の比叡高野の兩山が、傳教弘法の兩大師に依て開拓せられ、恰も地上の天國なるが如く、神靈視せらるゝに至るや、彼の靈場は、女人禁制の場處と定められ、男子にあらざる限りは、如何なる高貴の家に生まれし御身と雖も、管に一步も彼の山に登ることを許されぬといふやうな、奇なる制度が、我が日本國に行はるゝことになつたのだ。而も其れが、唯獨り比叡高野の兩山のみに限らず、凡そ當時にあつて、靈地であるとか、又は靈場であると信ぜられし處は、大概女子の入ることを禁ぜられたものである、乃ち日本全國に互つて女人禁制地が、三十有餘箇處に及んでゐたことにな

つて居る。斯くの如く最初百濟國よりして傳へ來たれる佛教を、男子に卒先して本邦に之を弘通し、又之を發展せしむるに就き、多大の功績ある此の女子が、後日に至り、佛教界より放逐せられたやうな形になつてゐるのが、日本佛教史の状態である、誠に以て奇怪な現象であると言はねばならぬ。思へば、當時の女性は氣の毒なものであつた、而も其れが、暫時のことでない、平安朝時代より延いて明治の初年までに及んだのである。存覺上人は「女人往生聞書」といふもの一卷を作つて、當時の状況を示された、即ち左の文が其れである。

平安朝以後に於ける女性觀の概況

コノ日本國ニモ、タフトク、ヤンコトナキ靈地靈驗ノミキリニハ、ミナコトコトクキラハル、マツ比叡山ハコレ傳教大師ノ建立、桓武天皇ノ御願ナリ、大師ミツカラ結界シテ、タニヲサカヒ、ミネヲカキリテ、女人ノカタチヲイレズ、一乘ノミネ、タカクソハタチテ、五障ノクモ、タナヒクコトナク、一味ノタニ、フカクタ、ヘテ、三從ノミツ、ナカル、コトナシ、師醫王ノ靈像ミ、ニキ、テ、マナコニミス、大師結界ノ靈地トヲクミテ、チカクノソマス、高野山ハ弘法大師結界ノミネ眞言上乘繁昌ノ地ナリ、三密ノ月輪アマネクテラストイヘトモ、女

人非器ノヤミヲハテラサス、五瓶ノ智水ヒトシクナカルトイヘトモ、女人垢穢ノスカタニハソ、カス、コレラノトコロニヲイテ、ナラソノサハリアリ、イカニイハンヤ出過三界道ノ淨土ニヲイテヲヤ、シタノミナラス東大寺ハ聖武天皇ノ御願ナリ、ソノ十六丈金銅ノ遮那ノマヘ、ハルカニコレヲ拜見ストイヘトモ、トヒラノウチニハイラス、笠置寺ハ天智天皇ノ建立ナリ、カノ五丈石像ノ彌勒ノマヘ、タカクアフヒテ、コレヲ禮拜ストイヘトモ、ナヲ壇ノウヘニハ、ハバカリアリ、乃至金峰山ノクモノウヘ、男子ニアラサレハイタルコトナク、カミノ醍醐ノカスミノウチ、女身ヲモテオモムカス、カナシキカナヤ、フタツノアシヲソナヘタリトイヘトモ、ノホラサル法峯アリ、フマサル佛庭アリ、ハツカシキカナ、フタツノマナコ具セリトイヘトモ、ミサル靈地アリ、拜セサル靈像アリ(下略)

平安朝以來、日本佛教界に於ける女性の待遇、概してこんなものである、吾輩情々之を思ふに、本邦古來の風俗は、神代以來、概して男尊女卑でなく、或場合には、所謂男女同權の傾向を有てゐた國である。又佛教も、本來の性質は、決して

日本は本來男尊女卑の國でない

佛敎も本
來男尊女
卑の宗教
でない

中古以來
佛敎に男
尊女卑の
弊風起る

鎌倉時代
に來たり
宗教上に
於て救は
る

聖人の女
性觀

男尊女卑の精神を以て起れるものでない、寧ろ男女同等の意義を以て起れる宗教である。其れが印度古來の社會的風俗、及び支那古來の社會的風俗に同化して、中古以來、此の佛敎が、又男尊女卑の宗教の如くになつて來たのだ、既に男尊女卑の弊風に感染し、同化し來たれる佛敎が、我が日本に來つて、大いなる勢力を占むることになつたのである。是に於て乎、又日本の國民思想が、佛敎の影響を受けて、男尊女卑の風習を造り來たれるもの、全くなきにしもあらずだ、誠に誤まれりと言はねばならぬ。然るに、鎌倉時代に來たるや、此の女人が、社會上からでなく、宗教上に於て救はるゝことになつて來た、まづ恩師源空に依て救はれた、聖人に依て救はれた、禪師に依て救はれた、更に又日蓮上人に依て救はれたのである。

中に於て、聖人は、恩師源空の後とを繼ぎ、阿彌陀如來の選擇本願を見るに、男女の隔てがない、既に十方衆生と呼び掛けてある、又諸有衆生とも説いてある、決して男女兩性間に取捨褒貶の意味が顯はれてゐない。されど、其の精神、即ち願意尙ほ不明なりとして、之を疑惑する者あらんことを恐れて、特に四十八

願の中の第三十五の願に至つて、女人成佛の事が誓つてある、故に彌陀敎の上へにあつては、男女兩姓の區別あることなく、何人も之を信ずれば、往生成佛疑ひあることなしといふのが、既に平安朝以來、社會的に、又宗教界に、葬られたる女人を、宗教的方面に於て、救はれたる聖人の救濟方である。故に「女人往生聞書」の中には、前記の文に次いで、又左の如くに示された。

(前略)親鸞聖人ノ和讃ニイハク彌陀ノ大悲フカケレハ、佛智ノ不思議ヲアラハシテ、變成男子ノ願ヲタテ、女人成佛チカヒタリ「マタイハク」彌陀ノ名願ニヨラサレハ、百千萬劫スケレトモ、イツノサハリハナレネハ、女身ヲイカテカ轉スヘキトイヘリ。ハシメノ和讃ハ大經ノ願文ノコ、ロヲ釋シ、ノチノ和讃ハ觀念法門ノ釋ノコ、ロヲ、ヤハラケラレタリ、五障ノ女身ヲアラタメテ、萬德ノ佛果ニイタランコト、經釋ノ明文トイヒ、先達ノ義趣トイヒ、サラニウタカフヘカラス。アルトキ源空聖人ノ御マヘニ女人アマタマイタリケルニ、オホセラレケルハ、カクノコトキノ女人、彌陀ノ本願ニスカリテ、西方ノ淨土ニマイラスシテハ、無數劫ニモ女身ヲ轉シカタク、無量劫ニモ成佛ヲト

ケカタシ、無始ヨリコノカタ女身ヲウケ、一切ノコ、ロニマカセサルコトハ、カナシカルヘキコトナリ、タ、女身ヲアラタメサルノミニアラス、三塗八難ニシツミ、六道四生ニメクリテ、トコシナヘニ苦患ヲウケンコト、後悔ストモ、タレカスクハン、シカルニ阿彌陀佛ノ本願ニアヒタテマツリテ、名號ヲトナヘ、弘誓ヲタノムカユヘニ、イキタエ、マナコトチントキ、女身ヲ轉シテ男子トナリ、穢土ヲイテ、淨土ニムマレ、須臾ニ安養ノ往生ヲトケテ、長時ニ無量ノ快樂ヲウケンコトハ、ヨロコヒノナカノヨロコヒニアラスヤ。カルカユヘニ、ユメ、念佛ニモノウカラスシテ、一向ニ彌陀如來ニ歸シタテマツルヘキヨシ、カキクトキ、オホセラレケレハ、ソノ座ニツラナリケル女人、慚愧ノタモトヲシホリ、隨喜ノナミタヲナカシケリ」

オホヨソ大經ノ四十八願ニハ、マツ女人往生ノ願ヲタテ、別シテコレヲスクヒ、ツキニ觀經ニハ、韋提希夫人ヲ正機トシテ、コレカタメニ念佛往生ノミチヲトキ、ツキニ阿彌陀經ニハ、善男子善女人トツクネテ、念佛ノ機男女ニワタルコトヲアラハセリ。サレハ如來ハ慈悲ハ、總シテ一切衆生ニカウムラシ

ムレトモ、コトニ女人ヲモテサキトシ、淨土ハ機縁ハ、アマネク十方ノ群類ニワタルトイヘトモ、モハラ女人ヲモテ本トセリ。コノユヘニ天竺震旦ワカ朝、三國ノアヒタニ、彌陀ヲ念スル女人、往生ヲトケ、阿毗跋致ノ菩薩トナルコト、傳記等ニノセテ、カスヲシラス。シカレハコノタヒ女身ヲアラタメテ、カナラス佛道ヲナラントオモハンヒトハ、ヒトヘニ超世ノ本願ヲタノミテ、一心ニ彌陀ノ名號ヲ稱スヘキモノナリ

餘論

餘論

前述を以て之を観るに、社會的に棄てられたる女子にして、又宗教的にも棄てられたる女人を、鎌倉時代に出でられたる新佛教家が、殆んど相約する所あるが如く、自家の新宗教を以て之を救はれたといふのも、其の實は、男女平等觀の立場に坐つてのことでない、男女差別觀の立場よりして來たれる救濟である。即ち女子は男子に勝さつて罪が深い、障りが多いといふところよりして起れる救ひの聲である。罪深き女人が、助かるといふところで、日蓮上人は法

佛敎の根
本義は男
尊女卑の
疑問

華の功德の勝ぐれたることを顯はさんとし、恩師源空及び聖人の如きは、是に由て、阿彌陀本願力の尊きことを示さんとせられたのである。されば、結局佛教は男女平等觀の上へに成立するものにあらずして、男女差別觀の上へに成立するものであると言はねばなるまい。語を換へて之を言はゞ、佛教の根本的女性觀は、男子に勝さつて罪深く障重きものであるといふところ、存するのであらう、果して然らば、矢張り男尊女卑であるといふ疑問があるのだ。

今之を考ふるに、佛教は其の一面を見るに、極めて男尊女卑の宗教なるが如くにして、而も又他の一面に於ては全く男女平等觀の上へに成立せる宗教である。差別と同時に平等、平等と同時に差別といふことは、大乘佛教の根本的哲理であるといふことは、誰れも承知の事であるが、今此の男女兩性觀も又其れと同じく、平等觀と差別觀との兩面を有するものは實に佛教である。先づ差別觀の方面に就いて之を観るに、多くの佛典中に女性を非難することの最痛切を極めたものが頗る多い、或は女子は、男子一切の煩惱を合し一人して之を有するものであると説き、或は又女子は、地獄の使である、之に接すれば永く

佛教の女性觀に兩面あり

男女差別觀

佛種を斷ずと説き、或は又女人は、其の外面菩薩の如くなるも、其の内心は夜叉の如きものであると説き、或は、一度女人を見れば長く三塗に沈むべき業を結ぶと説いてある處もある。或は又、假令大蛇を見るとも女人を見るな、女人を見れば諸の功德を失ふと説いてある處もある。其の他これに類する女人侮辱の説は、佛典中至る處に散見してあるといふも過言であるまい。斯くの如く、女人を惡しさまにいふことの甚しい結果として、遂に女人は、佛法の器でないといふ説まで起り、假令、之を救はんとするも、到底救ふべからざるものがある、又自ら助からんとするも、到底助かるべからざるものである、盡未來際成佛不可能のものであるといふのが、佛教的女性觀の一面である。

然るに、何ぞ知らん、他の一面に於ては、斯くの如き女子を以て男子と同一に看做し、此の間に、何等の差別もなきものとしてあるのだ。即ち女子と雖も必ず男子に劣るといふ譯のものでない、女子其の人に依つては、或は男子に勝るものもなきにあらずといふのだ、此の旨を知らんと欲するものは、須らく左の文を見るがよい、今はたゞ五文を擧げて參考に供することにした。

男女平等觀

一、復不行上中下法、有爲無爲、實不實法、亦不分別是男是女(妙法蓮華經)

二、若言以女身不可成佛道、男子之身亦不可得、所以者何、無男無女故也(海龍王經)

三、如來性丈夫法、故若有衆生、不知自身有如來性、世間雖名男子、我說此輩是女人也。若有女人能知自身有如來性、世間雖稱曰女人、我說此等男子也(涅槃經)

四、若女人成就一法、得離女身速成男子、何謂一、所謂深心求菩提、所以者何、若有女人發菩提心、則是大善人、心大丈夫、心大仙人、心非下人心、永離二乘狹劣之心、能破外道異端心(轉女身經)

五、婦事夫有五事、一者夫從外來當起迎之、二者夫出不在、當炊蒸掃除待之、三者不得有姪心於外、夫罵言不得還罵作色、四者當用夫教誡、所有什物不得藏匿、

五者夫休息蓋藏、乃得臥、夫視婦亦有五事、一者出入當敬於婦、二者飯食之以時節、與衣被、三者當給與金銀珠璣、四者家中所有多少悉用付之、五不得於外畜傳御(六方禮經)

斯くの如く、佛教の女性觀が二様に相分かれてゐるのは、必ずしも男尊女卑

佛教の男尊女卑は印度古代の習慣より來たる

古代の習慣を打破せんとするものは佛教である

の差別觀でないといふことの確證である。今熟々之を思ふに、男尊女卑の差別觀は、印度古代に於ける歴史的風俗の然らしむるところである。唯獨り印度ばかりのことでない、孰れの國と雖も、太古に於ける社會組織は、必ず男尊女卑であつたといふのが、殆んど普通の常例であつたと謂つてよいのだ。東洋も西洋も皆然らざるものあることなしといふも恐らくは不可あるまい。而して其の風俗習慣は、釋迦出世の當時と雖も、尙ほ替ることなかつたのだ。乃て釋尊は成るべく此の習慣を打破せんとせられたのである。一方に男尊女卑の差別的所説あると共に、又一方に男女同等の如く視るところの所説あるは、實にこれが爲めてある。四姓の階級制度の最嚴格なる社會的風俗の中にありて、四姓出家すれば同じく釋氏と稱すと言はれし釋尊は、又是れと同時に、男尊女卑の弊風と戦ひて、之を矯正せんことに力められしや、誠に想察するに餘あることである。

但し前述の如く、女子は罪惡の結晶體であるかの如く、種々の事に寄せ、極端にあしさまに言ふてあることの多いのは、尋常事であるまい、此は他に何乎事

極端に女子を貶めるには特殊の事情がある

佛教は凡べて實行主義のものである

女子を批難するも又道德實行為の爲である

情の存することであらう、管に印度の歴史的風俗習慣といふ方面よりして來たれるものばかりでなく、他に何乎別の子細あつてのことであらう。其子細といふは外でない、弟子輩の修養上に關係するところあつてのことであるか。凡そ佛教は、彼の十界互具一念三千、又は十玄緣起六相圓融、或は六大四曼三密といふやうな、高尚の哲理も、其の他心理の説明、事物の研究も、一として道德的修養を目的となさざるものはないのである、是れ實に一般の哲學及び科學等と、説明の立脚地を異にし、又其の目的を異にしてゐるところだ。假りに他は理論主義のものであるとすれば、此れは實行主義のものであると言はねばならぬ。例せば彼の小乗有部宗の如き、人身を分析的に説明して、或は五蘊と説き、或は十二處と説き、或は十八界と説くが如き、又心理を説明するに、大地法、大善地法、大不善地法、大煩惱地法、不定地法と、大別六類となすが如き、孰れも皆理論主義の分類にあらずして、實行主義の分類である。今女性觀に於て、痛く惡しきまに、女子の非なることばかり、而も言を飾り事を大きくして説けるものゝ多き又實に其の例であるまいか、即ち男子の修行をして、障りあるこ

と。な。か。ら。し。め。ん。が。爲。め。の。老。婆。親。切。で。あ。る。

更に又一步を進めて之を考ふるに、これは、管に弟子輩の修養上に關係するところあつてのことばかりでなく、釋尊自身の修行當時に於ける、實驗上よりして、遂に此の説を爲されたものであるまいかと思はるゝことなきにしもあらずだ。但し此の事を詳かにせんとするには、釋尊の傳記を委しくせねばならぬ、されど、其は事の餘談に亘る處あるを以て、今やこれを略することにした。併しながら、今要を取て之を一言するに、釋尊の青年時代に於ける王城の生活状態は、恰も古人が「宮女如花滿玉殿」と詠じたやうな有様であつた。然るに、求道心に切なる釋尊は、之を見らるゝこと眞に毒蛇惡龍の如くであつたのであるまいか。釋尊の將に出家せんとせらるゝ時に際し、動もすれば、其の意志を挫折せんとするものが随分多かつたに違ひない、されど、其の中に於て妨害力の最強かりしものは、何者であつたであらう、思ふに、耶輸多羅女、又は其の他の婦女であつたのであるまいか。然るに、彼れ等に妨げらるゝことなくして、求道の本心に立ち歸り、遂に其の目的を達せられし釋尊は、是れ等の女性に對し、

釋尊出家當時の女性觀

是れぞ實に地獄の使であると看られたのであるまいか。

慈悲の説
教

既にして出家求道の身となられし後と雖も、端坐思惟、禪定靜慮の間に於て、數々惱まし來たれる惡魔は多く、婦女の形であつた。然るに、釋尊は其の婦女に對し、其の外面は誠に菩薩の如くなれども、其の内心は夜叉の如く、眞に恐るべきものであると看破せられた。是に由つて、遂に群り來たる多くの惡魔に打ち勝つことを得られたのである。然り而して、此の事は獨り釋尊ばかりでない、後進の佛弟子も、又必ず一度は接すべき危險道である。故に此の危險に犯さるゝことなからしめんが爲めにとて、斯くは女性を侮辱し、罵倒し、以て佛道修行の上へに過ちあることなからしめんとするところの慈悲の説教であるまいか。但しこれは男子として修行上に必要なる女性觀である、女子としても又これと殆んど相似たる男性觀を要すること又これなきにあらずだ、然るに、未だ之あるを見ざるは、吾輩の遺憾とするところである。

是に於て乎、男女平等説の起るべきは自然の數である、即ち女子は至つて罪深きものとなすは、男子の性欲をして、恣なることなからしめんとするより來

たれるものとすれば、女子の異性愛を制せんとするには、勢ひ、男子をして女子に勝ざる罪深きものとなすべき説もあつて然るべきことだ、さはなくとも、同等と看做すべき説はなくてはならぬ。是を以て、經に善男子善女人の説あるのだ、男子に成佛の説あれば、女子にも又成佛の説あるのだ、男子ばかりが佛法の器であつて、女子は佛法の器でないといふやうな説のあるべき筈はない、然るに之あるは不合理の説であるといふが如きは、男女兩性に對する公論である。此の公論こそ、實に大乘教に於ける女性觀の根本義である、前記五文の如き、即ち此の公論より出でたる男女平等の觀念である。

乙 禪師も宗教上に於て男女兩性の別を認められなんだ

平安朝時代に於ける佛教界の女性觀が、大いに過まつてゐることを目撃し、憤然として立ち、其の弊風を改めんとせられしものは、實に禪師であつた。尤も他力教の方面に於ては、阿彌陀如來の本願を立場となし、社會的に棄てられ、又宗教にも棄てられたる、可憐の女性を、殊更に救はんとせられたる人のあつ

たことは、前に已に述べた通りである。其の初めを問へば、源信僧都に起り、恩師源空を経て、聖人に來たり、盛んに此の旨を高調せられたことである。然るに自力教を奉ずる人の中にあつては、未だ曾て其の人あるを見なないのである。唯其の人あるを見なんだばかりでなく、却て益々女子虐待の習慣をして、盛んならしめんとする傾向があつたと謂つてよい。此の中に於て、唯獨り教界多年の習慣に對し、其の積弊を改めしめんとする態度を取られしは、實に禪師であつた。禪師は男尊女卑の惡習慣に對し、男女平等觀を主張せんとする先鋒隊であつた。教界未曾有の男女同權論者であつたと謂つて不可あるまい。

教界未曾有の男女同權論者

佛法は、元來心にあるものにして形にあるものでない。然るに、男といひ、女といふは、畢竟形の上へにあるものにして、心の上へにあるものでない。故に佛法の立場よりして之を観るに、男子なるが故に、必しも尊いといふ譯のものでない。又女子なるが故に、必しも卑いといふ譯のもでもない。唯如實修行といふことが最尊いのだ。坐禪辨道といふことが最尊いのだ。故に若し此に人あり、如實修行し、坐禪辨道せし人があつたなら、假令、女子であつても、男子其の人を

尊重し、其の人を敬禮し、其の人を仰いで、師となし、以て宜しく其の指導を受け可なり。之に反し、假令男子であつても、如實修行するのではなく、又坐禪辨道するに至らざるものは、出家在家の隔てあることなく、其の人を尊重すべからず、其の人を敬禮すべからず、固より仰いで師となすべき謂はれあることなしといふのが、禪師の盛んに高調せられし女性觀である。若し此の旨を委しくせんとする人あらば、須らく「正法眼藏」の中の「禮拜得髓」の卷を披くべしだ。本卷は、唯是れ師弟面授の因縁を説かれたものである。即ち吾人が正しき道を求めんとするに就き、如何なる人を以て師となすべきかといふに、其の師は必しも男子でなくてもよいといふことを示されたのだ。假令、女子であつても、若し得法の人であつたなら、男子須らく其の女子を拜して、面授の恩に浴すべしといふことを示されたのだ。要するに師を選ぶに就き、男女の形を以てせず、得法有無の心を以てすべしといふことの指導である。題して得髓といへるは、達磨付法の人に、肉皮骨髓の四人の差別あつたといふ、故事よりして來たる題目である。即ち得髓は面授付法を意味するのだ。

そこで本書の中には面授付法の師は、必しも男子に限らぬ、古來男子にして、女子を仰いで師となして、面授付法せし人ありといふ事實の適例を擧げられたものである。其の適例を擧ぐるに二名の尼僧を以てせられた、其の一は尼了然、其の二は尼妙信である。尼了然は女性なりと雖も、臨濟の上足、志閑禪師の得法に於て、實に母たるの力を與へた人である。即ち彼れは、臨濟義玄を以て父と侍み、末山了然を以て母と侍み、以て漸く佛祖の一人となることを得た人である。又妙信は、仰山付法の弟子であつたが、選ばれて、廨院主となり、蜀僧十七名の爲めに、燒香禮拜の供養を受け、彼れが師となることを得たのである。依て此の二例を擧げ終つた後、左の如く示された、

(前略)タトヘハ正法眼藏ヲ傳持セラシク比丘尼ハ四果支佛オヨビ三賢十聖モキタリテ禮拜問法センニ比丘尼コノ禮拜ヲウクヘシ男兒ナニヲモテカ貴ナラン。虚空ハ虚空ナリ、四大ハ四大ナリ、五蘊ハ五蘊ナリ、女流モマタカクノコトシ。得道ハイツレモ得道ス、タハシイツレモ得法ヲ敬重スヘシ、男女ヲ論スルコトナカレ、コレ佛道極妙ノ法則ナリ。マタ宋朝ニ居士トイフハ未

出家ノ士夫ナリ、菴居シテ夫婦ソナハレルモアリ、マタ孤獨潔白ナルモアリ、ナホ塵勞稠林トイヒヌヘシ、シカレトモアキラムルトコロアルハ、雲霧霞袂アツマリテ禮拜請益スルコト出家ノ宗匠ニオナシ、タトヒ女人ナリトモ、畜生ナリトモ、マタシカアルヘシ。佛法ノ道理イマタユメニモミサランハ、タトヒ百歳ナル老比丘ナリトモ、得法ノ男女ニオヨフヘキニアラス、ウヤマフヘカラス、タ、賓主ノ禮ノミナリ、佛法ヲ修行シ、佛法ヲ道取センハ、タトヒ七歳ハ女流ナリトモ、スナハチ四衆ノ導師ナリ、衆生ノ慈父ナリ、タトヘハ龍女成佛ノコトシ、供養恭敬センコト、諸佛如來ニヒトシカルヘシ、コレスナハチ佛道ノ古儀ナリ、シラス單傳セサランハ、アハレムヘシ。マタ和漢ノ古今ニ帝位ニシテ女人アリ、ソノ國ミナコノ帝王ノ所領ナリ、人ミナソノ臣トナル、コレハ人ヲウヤマフニアラス、位ヲウヤマフナリ、比丘尼モマタ、ソノ人ヲウヤマフコトハムカシヨリナシ、ヒトヘニ得法ヲウヤマフナリ、(乃至)マタイマ至愚ノハナハタシキ人オモフコトハ、女流ハ貪婬所對ノ境界ニテアリトオモフコ、ロヲアラタメスシテ、コレヲミル、佛身カクノコトクアル

ヘカラス。貪姪所對ノ境トナリヌヘシトテ、イムコトアラハ、一功男子モマ
 タイムヘキカ、染汗ノ因縁トナルコトハ、男モ境縁トナル、女モ境縁トナル、非
 男非女モ境縁トナル、アルヒハ水影ヲ縁トシテ非梵行アルコトアリ、アルヒ
 ハ天日ヲ縁トシテ、非梵行アリキ、神モ境トナル、鬼モ境トナル、ソノ縁カソヘ
 ヲツクスヘカラス、八萬四千ノ境界アリトイフ、コレミナスツヘキカ、ミルヘカ
 ラサルカ、律云男二所女三所オナシクコレ波羅夷不共住、シカレハ姪所對ノ
 境ニナリヌヘシトテ、キラハ、一切ノ男子ト女人トタカヒニアヒキラフテ、
 サラニ得度ノ期アルヘカラス、コノ道理子細ニ檢點スヘシ、外道モ妻ナキア
 リ、妻ナシトイヘトモ、佛法ニイラサレハ邪見ノ外道ナリ、佛弟子モ在家ノ二
 衆ハ夫婦アリ、夫婦アレトモ、佛弟子ナレハ人中天上ニモ肩ヲヒトシクスル
 餘類ナシ。

マタ唐國ニモ愚痴僧アリテ、願志ヲ立スルニイハク、生々世々ナカク女人ヲ
 ミルコトナカラシ。コノ願ナニノ法ニカヨル、世法ニヨルカ、佛法ニヨルカ、
 外道ノ法ニヨルカ、天魔ノ法ニヨルカ、女人ナニハトカハ、アル、男子ナニハ、德
 カアル、惡人ハ、男子モ、惡人ナルアリ、善人ハ、女人モ、善人ナルアリ、聞法ヲネカ
 ヒ出離ヲモトムルコト、カナラス、男子女人ニヨラス、モシ未斷惑ノトキハ、男
 子女人オナシク未斷惑ナリ、斷惑證理ノトキハ、男子女人簡別サラニアラス、
 マタナカク女人ヲミシト願セハ、衆生無邊誓願度ノトキモ、女人ヲハスツヘ
 キカ、ステハ、菩薩ニアラス、佛慈悲トイハンヤ、タ、コレ聲聞ノ酒ニエフコ
 トフカキニヨリテ、醉狂ノ言語ナリ、人天マコト、信スヘカラス。マタムカ
 シ犯罪アリシトテキラハ、一切菩薩ヲモキラフヘシ、モシノチニ犯罪アリ
 ヌヘシトテキラハ、一切發心ノ菩薩ヲモキラフヘシ、カクノコトクキラハ
 ハ、一切ミナステン、ナニ、ヨリテカ佛法現成セン、カクノコトクノコトハ、
 佛○法○ヲ○シ○ラ○サル○痴○人○ノ○狂○言○ナ○リ○カ○ナ○シ○ム○ヘ○シ○(乃至)
 マタ日本國ニヒトツノソラヒコトアリ、イハユルアルヒハ結界ノ境地ト稱
 シ、アルヒハ大乘ノ道場ト稱シテ、比丘尼女人等ヲ來入セシメス、邪風ヒツシ
 クツタハレテ、人ヲキマフルコトナシ、稽古ノ人アラタメス、博達ノ士モカン
 カフルコトナシ、アルヒハ權者ノ所爲ト稱シ、アルヒハ古先ノ遺風ト號シテ、

サラニ論スルコトナキ、ワラハ、人ノ腸モタエヌヘシ、權者トハナニモノソ、賢人カ、聖人カ、神カ、鬼カ、十聖カ、三賢カ、等覺カ、妙覺カ、マタフルキヲアラタメサルヘクハ、生死流轉ヲハ、スツヘカラサルカ、イハシヤ大師釋尊コレ無上正等覺ナリ、アキラムヘキコト、コトコトクアキラム、オコナフヘキハ、コトコトクコレヲオコナフ、解脱スヘキハ、ミナ解脱セリ、イマノタレカ、ホトリニモオヨハシ、シカアルニ在世ノ佛會ニ、ミナ比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷等ノ四衆アリ、八部アリ、三十七部アリ、八萬四千部アリ、ミナコレ佛界ヲ結セルコト、アラタナル佛會ナリ、イツレノ會カ、比丘尼ナキ、女人ナキ、八部ナキ。如來在世ノ佛會ヨリモスクレテ、清淨ナラン結果ヲハ、ワレラネカフヘキニアラス、天魔界ナルカユエニ、佛會ノ法儀ハ自界他方三世十方千佛コトナルコトナシ、コトナル法アランハ佛會ニアラストシルヘシ、イハユル四果ハ極位ナリ、大乘ニテモ、小乘ニテモ極位ノ功德ハ差別セス、シカアルニ比丘尼ノ四果ヲ證スルオホシ、三界ノウチニモ、十方ノ佛土ニモ、イツレノ界ニカイタラサラン、タレカコノ行履ヲフサクコトアラン。マタ妙覺ハ無上位ナリ、女人ステニ作

佛ス、諸方イツレノモノカ究盡セサラン、タレカコレヲフサキテ、イタラシメサラント擬セン、ステニ遍照於十方ノ功德アリ、界畔イカ、セン、マタ天女ヲモ、フサキテイタラシメサルカ、神女ヲモ、フサキテイタラシメサルカ、天女神女モイマタ斷惑ノ類ニアラス、ナホコレ流轉ノ衆生ナリ、犯罪アルトキハアリ、ナキトキハナシ、人女畜女モ罪アルトキハアリ、罪ナキトキハナシ、天ノミチ、神ノミチ、フサカン人ハタレソ、ステニ三世ノ佛會ニ參詣ス、佛所ニ參學ス、佛所佛會ニコトナラン、タレカ佛法ト信受セン、タ、コレ誑惑世間人ノ至愚ナリ、野干ノ窟穴ヲ人ニウバハレサラント、ヲシムヨリモオロカナリ、マタ佛弟子ノ位ハ菩薩ニモアレ、タトヒ聲聞ニモアレ、第一比丘、第二比丘尼、第三優婆塞、第四優婆夷カクノコトシ。コノクラキ天上人間トモニシレリ、ヒサシクキコエタリ、シカアルヲ佛弟子第二ノ位ハ轉輪聖王ヨリモスクレ、釋提桓因ヨリモスクルヘシ、イタラサルトコロアルヘカラス、イハシヤ小國邊土ノ國王大臣ノ位ニナラフヘキニアラス。

イマ比丘尼イルヘカラストイフ道場ヲミルニ、田夫野人農夫樵翁ミタレイ

ル、イハンヤ國王大臣百官宰相タレカイラサルアラン、田夫等ト比丘尼等ト學道ヲ論シ、得位ヲ論センニ、勝劣ツヒニイカン、タトヒ世法ニテ論ストモ、タトヒ佛法ニテ論ストモ、比丘尼ノイタラントコロエ、田夫野人アヘテイタルヘカラス、錯亂ノハナハタシキ、小國ハシメテ、コノアトヲノコス、アハレムヘシ、三界慈父ノ長子、小國ニキタリテ、フサキテイタラシメサルトコロアリキ、マタカノ結界ト稱スルトコロニスメルヤカラ、十惡ヲオソル、コトナシ、十重ツブルサニヲカス、タ、造罪界トシテ、不造罪人ヲキラフカ、イハンヤ逆罪ノオモキコト、ス、結界ノ地ニスメルモノ、逆罪モツクリヌヘシ、カクノコトクノ魔界ハマサニヤフルヘシ、佛化ヲ學スヘシ、佛界ニイルヘシ、マサニ御恩ヲ報スルニテアラソ(下略)

如上の文を一讀すれば、何人も、禪師の女子に對する考への、頗る公平なると、又法を重んじて、人を重んぜず、所謂依法不依人の考へを以て、當時日本の佛教界全體の女性觀の大いに誤まれることの批判の、適切なるに敬服せざるもの、恐らくはあるまい。當時日本佛教界の權威者たる叡山及び高野等に於ける、

依法不依
人の女性
觀

痛切なる
批判

女人禁制といふことの、最不合理にして、且つ無意義なることを、細大指示し、以て之を改めしめんとせられたる禪師の意氣は、頗る猛烈にして、容易に當るべからざるものあり、且つ其の語勢頗る痛切な批判である。「マタ日本國ニヒトツノワラヒコトアリ、イハユル、アルヒハ結界ノ境地ト稱シ、アルヒハ大乘ノ道場ト稱シテ、比丘尼女人等ヲ來入セシメス、邪風ヒサシク、ツタハレテ、人ワキマフルコトナシ」と言はれしが如き、誠に禪師にあらざれば、何人と雖も、餘人の筆にありては、到底見るべからざる快文字である。斯くの如き快文字を以てせられても、當時の大勢如何ともなすべからざる状態であつたのだ、其れが、明治維新の政體となるや、國法を以て之を改め、其の禁を解かるゝことになつたのである。

于時、禪師の言へるが如く、印度及び支那等にありても、未だ曾て其の例あることなき女人禁制地なるものが、本邦に於て、初めて出來たといふことは、誠に奇怪なことである。斯くの如き奇怪な事は、何に由て起つたものであらう、又何れの時よりして始まれるものであらう。何人も其の初めを質し、又其の理

女人禁制
の由来

女人禁制
の起れる
濫觴

由を聽かんとするものであるが、思ふに是れ恐らくは叡山佛教が其の先驅をなせるものであらう。他は皆叡山に倣つて、漸次に此の惡習慣を造ることになつたものであらう。然り而して、其の叡山は、敢て惡意を以て、女人禁制の場處と定めたのでない、其の濫觴を尋ねるに、傳教大師が、初め彼の山を開かれしは、市街中にある奈良七大寺の僧の風紀紊亂を見て、神聖なる清淨僧を造らんが爲めであつた、而して言ふ所の僧は、比丘僧である、是に於て乎、自然に女人禁制といふことも起らねばならぬのだ。されど、傳教の生きて居らるゝ時は、未だ傳教必至の願望なりし戒壇創立といふことに運ばなんだ、其れが、傳教入滅せらるゝや、一七日を経て、大乘の戒壇創立の勅許が、彼の山を下だることになつたのだ。是に於て乎、戒壇創立と共に、彼の山をして結界地と定め、女人の入ることを許さぬことになつたのだ、故に本旨如法の僧侶を造らんが爲めであつた、敢て批難すべきことでない、禪師の言へるが如く、必しも笑ふべきことでないのだ。其れが後になると、之に依て、一は山の神聖を維持し、以て愚民の信を惹かんとする意味に運用せられ、或は又之に依て一概に女人を輕んじ且つ貶

める惡習慣を造ることになつたのである。

餘論

餘論

前述の如く、明治維新前に於ける日本の佛教界には、女人禁制なるものが、諸方に出来てゐたことである、而して其の濫觴を問へば、叡山の戒壇創立であつたといふことは、如何にも所説の如くであらう。しかるに、其の叡山佛教なるものは、傳教大師が、嘗て奈良の律宗を批判して小乗戒と看做し、自ら大乘圓頓戒を弘通するのであると、大々的に公言して興されたものである、故に奈良の律宗に異なり、叡山は言ふまでもなく大乘戒である。然るに、禪師は、其の傳教に依て興れる叡山の大乘圓頓戒を以て、小乗聲聞の戒として批判せられたのであるが、是れは所謂事實相違といふものであるまいか。叡山は明かに大乘戒である、其れを小乗戒であるといはれしは、其の實を極めずしての批判であるまいか、是れ吾人の敢て聽かんと欲するところである。

今之を考ふるに、傳教大師は、鑒真和尚に依て傳へられし奈良東大寺の律宗

叡山の
大乘戒を
小乗戒と
する疑
問

傳教は奈良の律宗を以て小乗戒と看做す

を以て批判的に小乗戒と看做された。獨り東大寺のみに限らず、唐招提寺並に筑紫の觀世音寺、下野の藥師寺、即ち當時天下の三戒壇と稱せらるゝ處に於て、弘通せられし戒律は、凡べて小乗戒であるとして、此の小乗戒に對し、大乘圓頓戒を比叡の嶺に於て、初めて興されたといふことは、傳教畢生の大事業になつてゐるのだ。然るに、奚ぞ知らん、奈良律宗の人をして之を言はしむれば、自ら以て小乗戒であると許すものでない、許すに大乘戒を以てしてゐるのだ。其の事は、凝然大徳の「三國佛法傳通緣起」下卷、律宗の中を一讀すれば、誠に以て明かなことである。即ち左の文を見て之を知るべきことだ。

凝然は奈良の律宗を以て大乘戒と爲す

(前略)富知純圓頓妙極戒、所結戒場、一乘頓極三聚圓壇、登此圓壇受戒法者、通受則頓發三聚普遍之體、別受則成三聚周圍之義、祖師和尚傳戒立壇、高廣深妙意致如是、諸宗學人、於此戒壇各受此戒法、隨宗立義、皆是大乘一實境界、乃至華嚴宗人、登此寶壇受具足戒及三聚戒、即得成就十玄六相、四種法界、舉一全收、相即相入、主伴具足、重重無盡、通別二門深廣戒法。三論宗人、此壇受戒、即得成就依名入實甚深因緣、見道無得無方圓戒、普遍周通、微妙自在。法相宗人、受此戒法、通包

三聚盡未來際、一一戒具三聚戒義、律儀一戒、全同諸律、本自應理、周遍圓實、眞言行者登此壇上、受具戒者、即成秘密金剛不壞勝義行願三摩地壇、五相成身、四重曼荼、六大相應、佛性圓體

傳教は奈良の律宗を以て小乗戒となす

是れ實に、戒壇院に住する凝然大徳が、自ら奈良律宗の代表者となりて、奈良の律宗は、決して小乗戒を奉ずるものでない、大乘戒を奉ずるものであるといふことを、辨疏せられたものである。其の意、叡山佛教が、常に大乘戒を以て、自らの誇りとなすところあるに對しての辨疏なりしや、固より無論のことである。奈良の律宗を以て言はしむれば、實にかくの如くなり、雖も、又傳教大師をして言はしむれば、彼れを以て大乘戒であるといふことは、斷じて許されなんだ。其は弘仁九年及び弘仁十年に製作し、時の嵯峨天皇に捧呈せられし三式四條式、八條式、六條式並びに弘仁十二年を以て著はされたる「顯戒論」三卷を見れば、事頗る明瞭である。同じことでも、弘法大師は、小乗有部宗の律を傳へし人なるが、傳教大師は、殊に大乘圓頓戒を傳へ來つて、之を山上に弘められたといふのが、叡山佛教徒の最誇りとなすところである。然るに、禪師は又其の傳教の

畢竟形式上の議論

所謂大乘圓頓戒を以て、小乗聲聞の戒とせられたのであるから、是れは如何にも不可解のことである。但し吾輩を以て之を見るに、是れ畢竟形式上の議論のやうに考へらるゝのだ。傳教が嘗て奈良の律宗を批判して、小乗聲聞の戒であると言はれしも形式上の事なれば、今禪師が叡山の大乘戒を以て、同じく小乗聲聞の戒であると言はれしも、畢竟形式上の事である。

傳教の所謂大乘戒

先づ傳教が奈良の律宗を以て、小乗戒とせられたる所以を尋ねるに、「四條式」の中に説いて、彼れは「四分律」所説の二百五十戒の制度に依て大僧を定めんとするものであるが、此れは「梵網經」所説の十重四十八輕戒に依て大僧を定めんとするものである。又彼れは、三師七證の十人具足を待て、白羯磨するにあらざれば、得戒するに至らぬといふのであるが、此れは、釋迦文殊彌勒の如き、非現實の佛及び菩薩を以て戒師となし、假令、現實の戒師を得るに至らざるも、受戒することを得るといふのだ。其の他、彼れは寶頭盧を以て上座となすのであるが、此れは、文殊を以て上座となすものであるといふやうなことも論じてある。孰れも皆形式上の相違といふべきものであるまいか。

凝然の所謂大乘戒

然るに、之に對する凝然大徳の議論は、前記「傳通緣起」の所説の如く、形式上、假令如何なる相違ありとも、若し大乘眼を以て之を見れば、假令「四分律」所説の戒と雖も、一乘眞實の圓頓戒となるべき所以がないのでない。「四分律」所説の戒が、取りも直さず大乘である。假令、五戒、八戒、十戒、及び二百五十戒の如きものと雖も、大乘的活眼を開き、大乘の見解を下だすに至れば、一として大乘戒ならざるものあることないのだ。戒の大小は、必しも制度上の形式に依るものでない。唯是れ受戒者の意識に依るものであるといふのだ。先きに擧げたる「傳通緣起」の文を熟讀し、之を再思すれば、何人も此の旨を瞭解せらるゝことと信じて疑はぬのだ。

禪師の所謂小乗戒

禪師の批判は酷である

然るに、今又禪師が、傳教の所謂大乘戒を以て小乗聲聞の戒であると言はれしは、是れ又結界上の形式に拘られ、女人をして彼の山に登ることを許さぬといふところよりして、斯くは批判せられたものと見える。果して然りとすれば、吾輩は、禪師の批判を以て、聊、酷であると言はねばならぬ、今熟々叡山が女人禁制の結界地となれる所以を尋ねるに、嘗て傳教が嵯峨天皇に捧呈せられし

「八條式」の中に「凡此天台宗院、差俗別當兩人、結番令、加檢校、兼令、禁盜賊、酒、女等、住持佛法、守護國家」とあるを實行せんとする趣意に出づるや、誠に以て疑もな
 いことである。若し之を實行せざれば、先づ以て嵯峨天皇を欺き奉ることにな
 る虞あるのだ。加之之を決行せざれば、山徒の風紀を制すること能はぬの
 である。奈良の宮佛法に對して特に山佛教を開かれしも、遂に無意義のことに
 なるの虞あるのだ。畢竟叡山の女人禁制は、男尊女卑といふやうな意味を以
 て興つたことでない、神聖なる清淨僧を造らんとする精神に出たのだ、言ひ
 かへると、男僧を養成するための女人禁制であつた。禪師といへども、此の精神
 には、同意せられねばなるまい、恐らくは、宇治の興聖寺に於て、又は越前永平寺
 に於て、寮内に男女同宿することを許されなう、又其の寮内に酒肉
 の入るを許されなう、だであらう、其の事は已に「衆寮清規」に出てゐること
 ある。以上論じ來たれば、形式上に於ては議論の囂々たるものありと雖も、精
 神上に於ては、遂に其の揆を一にするものである。

男僧を養
 成するた
 めの女人
 禁制

第九章 最後歸郷及京都遷化の比較的類似

甲 聖人は最後に歸郷し京都に於て遷化せられた

久しき間、故郷を餘處に眺め、遠く越後路より關東地方に遊び、殆んど異郷の
 人の如くなられし聖人も老後は又故郷に歸臥し、何國にも行かれなう、だとい
 ふことは、前來已に辯じ來つたことである、第一段比較的 相違の第八章然るに、今又少しく此
 の事を繰り返さんとするのだ。但し前は、禪師の山に隠れられたに對し、聖人
 の市に隠れられたといふことの對照であつた。處が、今はさうでない、聖人も
 後ち故郷に歸り京都の土になられた人である、禪師も又最後は故郷に歸り京
 都の土になられた人である、彼此其の生地を同じうせられたと共に、又其の死
 地を同じうせられたといふことを語らんとするのだ、故に多少重複するところ
 ありあつても、彼此類似の好一對となすべき適例であるから、かまはず之を第九
 章となすことにしたのである。

彼此類似
 の好一對

改めて此に言ふまでもなく、聖人は京都生まれの人であつた、然るに、九歳の

聖人の経
歴一般

春を待つて、其京都を出て、叡山の嶺に登り、山上生活を二十年間繼續し、既にして、彼の山を辭し京の地に歸へられしも、あしかけ五年間の在住で、又越後の地に赴かれたのである。即ち時は土御門天皇の承元元年の事であつた、聖人の齡は三十五回目の春を迎へられた年であつた、謂はれなき念佛停止の法難に連坐し、唯戀しき京都の地を離れられたばかりでなく、又親しき恩師源空に生別し、遙に越後の國を差しての下向であつた。京都に居られし其の時は、恩師源空の室にあつて、日々夜々、他力眞宗の法義を味はれたことである、其の人が遠く越後の國に赴かれては、師友といふものは一時なくなつた、殆んど、孤獨の身の如くになられたのである。されど、聖人は又此に新しき御同朋御同行を得られたのであるまいか。嚴密なる史的研究を以てすれば、聖人が越後にあつての布教傳道材料となすべきものは寂々寥々である、唯是れ種々の口碑俗説の傳はるものばかりだ、今の御舊跡地なるものが即ち其れだ。或人は口碑俗説必しも否認すべきものでない、史家の史的考證よりも、却て口碑俗説の中に事實を傳ふるものありと言はれた、吾輩越後路に於ける口碑俗説を以

越後に於
ける聖人
の布教

て必ずしも皆悉く事實として之を信ずるものでない、併しながら幾分此の中に眞事實を傳ふるものがあるのであるまいか、吾輩必ず多少之ありと信ずるものである、全部無根の説であるとは考へぬのだ。又聖人其の人に就いて之を觀ても、思ひ内にあれば、色外に現はるゝと共に、又口にも顯はるゝことがありさうなものである、自信教人信の動作は、之を禁ぜんとするも、禁ぜられぬところがあつたであるまいか。彼れを思ひ、此れを考ふるに、越後に於ても、流刑の身でありながら、此處や彼處に、多少の御同朋御同行を造られたことであるまいか、吾輩はしか考ふるものである。

但し何を謂つても、聖人有縁の地は關東であつた、殊に常陸國を中心としての關東であつた。關東移轉後の聖人は、從來陰性的性質の人が、俄に陽性的性質の人に變はられたやうな感じがする、但し是れといふも、勅勘を蒙むられし聖人が、其の勅勘を免ぜられたからのことであるまいか。孰れにしても、關東移轉後の聖人は、關東移轉前の聖人と、實際上一變せられたと言はねばならぬ、固より聖人のことであるから、彼の日蓮上人の如くではなかつた、又恩師源空

聖人越後
より關東
に移る

今日の眞宗は關東滞在中の遺物

の如くでもなかつたであらう。併しながら、聖人としては、關東以前に於て未だ關東に於けるやうな聖人あることなく、關東以後に於ても、又關東に於けるやうな聖人あることなく、聖人一生の活動舞臺は、實に關東であつた、今の淨土眞宗の存在は、關東滞在中の賜ものである。

愚禿親鸞不似合の所業

殊に聖人、關東滞在中の遺物となりて、今日に遺されたる者は、六卷の「教行信證」である、彼れは實に關東滞在中の遺物である、此の遺物中には、聖人が唯師教を宣傳せられたばかりでなく、師教以上に於て、大いに發揮するところあつて之を宣傳せられたといふことの著るしきものがあるのだ。所謂内外相對の上に聖淨相對し、聖淨相對の上に於て、更に又細密に眞假相對を致されたといふことは、實に師説以上に於ける大發揮である、更に又多くの相對をなし終つて後ち、之を誓願一乗となし、以て彌陀教の一を以て佛教全部を統一せられたるが如きは、實に聖人に來つて、始めて見るところの大法幢である、大獅子吼である。聖人は實に關東の原野に於て、此の大法幢を樹て大獅子吼をなした人である、愚禿親鸞としては誠に不似合な所業であつた。恩、師、源、空、の、門、下、人、多

聖人教化の反動

いと雖も、未だ曾て斯くの如き大法幢を樹て、斯くの如き大獅子吼を試みた人あることないのだ、聖人又實に大丈夫であつた。

斯くの如き聖人の大法幢を見聞せる關東の道俗男女は、日を重ね、年を経るに従ひて、漸く靡いて來た、即ち聖人の大音聲は、關東の原野に轟き渡ることになつて來た。但し一方に於て、信順する者が、日を追ふて増加し、來たれるは、又他の一方に於て、誹謗の者の漸く殖えて來たることを反證すと見てよいのだ。即ち動もすると、嘗て承元元年に京都の地に於て演じた事件に彷彿たるやうな不祥事を、又關東の地に於て繰り返すやうなことがないとも限らないといふやうなことになつて來たのだ。而して嘗て一度京都に於て其の經驗ある聖人は、又再び其の法難に遇はんことを恐れ、事を未然に免がれんとて、速に關東の地を去り、京都市街に歸臥せらるゝことになつたのである。聖人は當り前なら、關東の土になるべき人であつた、其の人が關東の土にならずして、早く京都に歸り、遂に京都の土になられしは、前に已に述するが如く、實に關東に於ける開教宣傳の盛んなりし反動的現象の結果であつたと見ねばならぬ。「傳