

夕念佛に于

188. 74-Ma73ウ

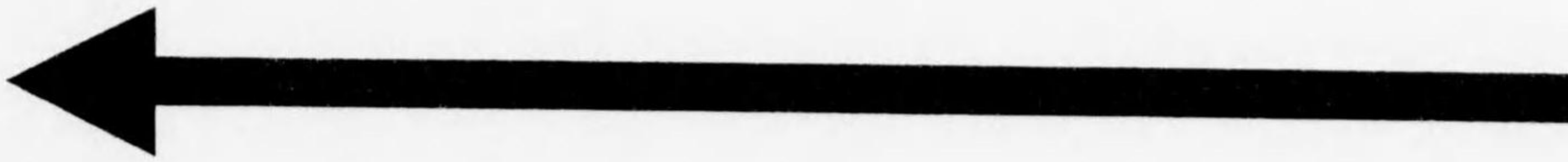


1200500728224

18874
73



始



690

188.74
MA'3



し
て

松
原
致
遠
著



920
184

序

本書に於て特に著者がその眞假をあらはさうと願うたのは、念佛申す態度である。おもふに浄土門のゆきつまりは、往生を期待して本願を信じ念佛申すといふ矛盾にある。それは聖道門と同じく難行道である。行の結果を期待するといふことは、佛教に於ては許されないことであるからである。期待するといふことが無窮の難（循環論證）であり、その期待することが與へられたものの功德を忘れる失明であり、中江藤樹の謂ゆる迷妄苦痛である。それは果て知らぬ求めゆゑに、そのまゝ無間地獄である。

たゞ念佛して、といふはこの期待する自我を否定する立場に立つことである。もし往生なりすくひなりを期待して念佛申すならば、それは願力廻向の不行では



公 庫 藏 書



ない。期待する（目的をもち、結果を考へるといふ）ことが生死流轉の因である。生死流轉を結果する（流轉の因となる）行爲を以て、超生死の願ひを遂げんとするものである。

2

然し人間といふものは、本來かういふ態度しかとれぬ、功利心そのものである。そこに極難信の根源的なるいはれがあるのであらう。極難の難は、この功利心の行きつまりを意味する。同時に、信の最勝無上、不可思議功德を示すものである。得難しと知つて、これに望みを失はず、得がたしと知りつゝ、進んでこれを求めんとすることによつても、その功德無上なることが知れるのである。それゆゑこの難は、世間の難を超えた絶対の難である。相對界（よしあし、苦樂に終始する世界）に於ては得難さを示すものではないか。

この得難きものを得たき極難の重難を負うて（一切衆生の意識の下なる願を代表して）聞法し念佛するとき、この無上眞實の信は、南無阿彌陀佛として廻向せ

らるゝのである。こゝに易行の大道が開ける。

それゆゑに概括的にいへば難信なるがゆゑに易行である。しかし難信を痛感するがゆゑに易行が易としてよろこべるのである。またその難信を難信と知らしむるものが智慧の念佛である。安さを求めるのは、功利的なる態度の最もその甚しきものであるが、その安易を求める心の淺ましく醜さを知らしめ、難きものの難き所以は、尊きが故なることを知らしめるのである。かく念佛によつて信の得難きを知るとともに、やすくたもち、となへ易き名號を撰擇して、これを與へたまふ大悲の善巧方便に感動するのである。難信も念佛によつて難信と知り、易行も念佛によつて易行と知るのである。難信易行ともに念佛の實感、稱名する端的の内心の事實である。難信もよろこびであり、易行もよろこびである。「一生無駄骨を折りました」と念佛が溢れるのである。

生死を超えんとするのは、生死の否定の如くであつて、實はみづから知らざる生死肯定である。生死は有無の世界である。生死を超えんとするのは、この相對の無のはたらしにすぎない。生死の否定態は、生死よりも高次なる絶對無にして而も能否定の光なる無礙光如來のみ名あるのみである。それゆゑに否定するものが念佛であり、否定せられたすがたが信である。生死を超えしむる力は、かくの如くにして願力廻向の不行あるのみである。この三界のあらゆる價値を全的に否定するものを廻向といふ。それが不行として我等に下るのである。廻向といふは本願の名號を十方の衆生にあたへたまふみのりなり。これを與へらるゝことによつて、これ以上に何ものをも求めぬゆゑに、永遠の期待より免るゝの大慶喜心を得るのである。この何ものをも求めぬのを、「佛恩報するおもひあり」と仰せらるゝのである。

この世に於ては、何ものをも求めぬことは不可能に屬するが、よし求むるは求めても、その得たものを深くよろこび、與へられた恵みを仰ぐのである。得んとする執、得たものに着く執よりも高次なるものが與へらるゝのである。

低きより高きにゆかうとするのぞみの、苦しきゆきつまらしめられて、自然にそれが捨てしめられ、高きより低きにのぞむ廻向の不行を仰がれたとき、「名號をあたまふ」願心を感じられたのである。不行の大は、この與ふる願力の感得の表現である。

不行とは則ち無礙光如來の名をとなふるなり。斯行はもろくの善法を攝し、もろくの徳本を具す。極速圓滿す。眞如一實の功德寶海なり。

は、この不行に遇はしめられた端的の、ありだけの表現である。

然しそれだけが、たゞ念佛の功德ではない。

無所得が佛法の本来面目である。得た得たとおもふは得ぬのなりが信心の本質である。信樂の冠詞が難信金剛である。有として心にゑがく信心を、得がたしと知る、この知に於て、その得んとした要求から離れる。そこに仰がるゝものが他力不思議の信心であり、それは南無阿彌陀佛の廻向である。

得んとする要求そのものが我であり、愛であり、従つて得んとする要求は無明である。この無明が生死である。その無明の闇を破ることは、破らんとする要求も無明なるゆゑに、全く不可能である。生死を生死と知りつゝ生死の超えられなところ、人間久遠の悲しみがある。

これを何らかの行によりて超えようとしたのが聖道門である。超えられぬまゝで、超えられぬ悲しみを抱きつゝ念佛してゆく。それより仕方のないことを、念佛によつて知らしめられた。これを知るほかにこれを超ゆる道はなかつたのであ

る。それゆゑに念佛によつて生死が超えらるゝのではなく、念々の念佛が念々の超生死であり、度難度海である。これをあらはされたのが「稱名は能く一切衆生の無明を破し、能く衆生一切の志願を満てたまふ」である。稱名によつて破闇満願するのではなく、念々稱名の端的が破闇満願の端的である。

一般に宗教といはるゝものは信仰をすゝめ、信念を得んとする。念佛はその信仰・信念が自我の所産なることを知らしめ、かゝるものの自力なることを知らしめる智慧である。信仰・信念は、それを有つ人間がたゞ一つの精神的なる財産、最後のよりどころとするものであるが、それを然かくたよるところに愛着の潜むを照らし出し、それを自力とし、それを捨てしむる智慧光が念佛である。「それ故に斯行は大悲の願より出であり」と讃仰せらるゝのである。大悲願心の所生なるが故に、それは生死の根源となるべきものの一切を除く力でなければならぬ。

敬ふて一切往生人等にまふさく、弘誓一乘海は、無礙・無邊・最勝・深妙・不可説・不可稱・不可思議の至徳を成就したまへり。なにをもてのゆゑに、誓願不可思議なるがゆゑに。悲願はたとへば大虚空の如し、もろくの妙功德廣無量邊なるがゆゑに、なほし大車のごとし、あまねくよくもろくの凡聖を運載するがゆゑに、なほし妙蓮華のごとし、一切世間の法に染せられざるが故に、善見樂王の如し、よく一切煩惱の病を破するがゆゑに………教行信證行卷

この言語に絶した讃仰も、たゞ念佛の實感である。生死の苦海もほとりはないが、名號の功德は無邊の生死海を度して止まぬ限りなき力、一切の力を超えた大願業力である。

大論に「物施しおはつてわがものとなる」といふは、我所（われによつて對象化され執せらるゝもの）をわれから離すとき、その離す「思ひきり」によつてわ

れの超えらるゝことをいふのである。現前のものを、わがものと執する主體が我であるが、その我の愛執せるものを捨てるとき、無こそ生きた眞理なることを、主體的に信知するのである。淨土・如來・本願・信心・お慈悲といふやうなものが、客體的に有として在るものと妄執し、それをたよりにする、その觀念的なるもの、實體的なるものをすべて否定し幻滅せしむるものが念佛である。而してまた、念佛すれば、これらのもろくの名が、名號に即して實在として感得されるのである。

南無阿彌陀佛をとよふるは安樂淨土に往生せんともふになるなり。

祖師の念佛體驗内容は追體驗されず、却つて祖師の否定せられた自力が他力の如くに解され祖意の殆ど失はれたのが今日の眞宗の説教法話ではないか。香樹院師の「見臺叩いて講釋する大學者も、ありがたやありがたやといふて念佛す

る信者たちも、大抵は鎮西の風下である」は適切にして悲痛なる戒告である。おもふにそれは如來様のお慈悲によつてすくはれて、いつ死んでも極樂へ參らせて頂けるといふたぐひの、安價なるすくひをなげかれたものであらう。本書に於てはすくひといふことばに對して、祖師の立場からその眞假をしばしば批判したことである。元來お慈悲によつて救はるゝといふ考が、「念佛よりほかに往生の道を存知」するものである。

みだりに慈悲を談ずることは慎まねばならぬ。まことに慈悲に感動したとき、慈悲は談じ得らるゝものではない。如來の願心に感動したる端的是、たゞ南無阿彌陀佛とまふすばかりである。觀經に佛心者、大慈悲是、以無緣慈攝諸衆生とある、それは佛心の原則を一般的に物語られたものである。もしこの經語に慈悲の具現を見出さうとすれば、攝の一字にある。攝とは攝めらるゝことであるが、

自分が攝められてあると信ずるといふことは、攝の實感ではない。それは攝の外にあつて攝を見てゐるのである。攝の實感は、念佛を申して、御催しを仰ぎ如來の心の内なる自己を見出すことであらう。

十方微塵世界の、念佛の衆生をみそなはし、攝取してすてざれば、阿彌陀となづけたてまつる。

みそなはすといふも、攝取不捨といふも、念佛申すときの内心の事實である。この内心の事實なくしての攝取不捨は外的のものであつて、觀念にすぎない。元より如來の本體は慈悲であらう。しかしそれは本體であつて、はたらきをもたない。お慈悲ですくはるゝといふのは、こちらがそのお慈悲を動かしてかゝるのである。こちらからお慈悲のはたらきを期待してゐるのである。この慈悲限りなきゆゑに一切衆生を生死海より抜かんとし、本願を建立する、こゝに慈悲の具體化があり、この本願が更に具體化されて誓ひのみ名となつて我等に聞ゆるので

ある。この聞ゆるみ名に即して「わが名を稱へよ」の切々たる願心が聞えて来るのである。この聞え来るものが眞實信心である。それゆゑにみ名に即して、み名に具足成就されたる願心願力が感じらるゝのである。念佛のいはれをさくとは、念佛を申しつゝ、名號成就の御苦勞をさくのである。この感動の全體の表現が、それゆゑに慈悲ではなく、大悲であつた。煩惱にまなこさへられて、攝取の光明みざれども、大悲ものうきことなく、つねにわが身をてらすなり。これも念佛の實感である。こゝに「ども」とある、このどもに悲しみあり、よろこびあり、これがこもく相含むのである。まなこさへられて見えぬまゝ照らされてゐるのである。この「ものうきことなく」に不斷があり超時間がある。念佛まをすとき、この悲しみ一しほに極まりなく、このよろこび一しほにきはまりなし。一人ゐて申すときなほさらである。こゝに不斷煩惱得涅槃の悲喜交流がある。

ある。

たゞ念佛、これのみが生死を超ゆる唯一道である。

昭和十六年十月

著者

此書を縁として念佛申し下さるお方あらば、これほどの仕合せはありません。

目次

論 人 間 104

思 考 102

上 篇 101

不斷煩惱得涅槃 100

宗教するとは 99

名號成就の願心 98

よく聞く 97

宗教に於ける「問ひ」 96

地獄は一定すみかぞかし 95

得た得たと思ふは得ぬのなり 94

信心無所得 93

藤田 泰 中 山 篇

（Faint bleed-through text from the reverse side of the page, including characters like 論, 人, 間, 思, 考, 上, 篇, 不, 斷, 煩, 惱, 得, 涅, 槃, 宗, 教, する, とは, 名, 號, 成, 就, の, 願, 心, よ, く, 聞, く, 宗, 教, に, 於, け, る, 「, 問, ひ, 」, 地, 獄, は, 一, 定, す, み, か, ぞ, か, し, 得, た, 得, た, と, 思, ふ, は, 得, む, の, な, り, 信, 心, 無, 所, 得, 藤, 田, 泰, 中, 山, 篇)

葉山 繁山

他力不思議……………一五
 偏せず倚らず……………一六
 疑ひをのぞく……………一七
 信……………一七
 空……………一七
 義なきを義とす……………一八
 智慧の念佛……………一八
 歸依のころろ……………一七
 極難の信……………一八
 同體大悲……………一八
 全人……………一九
 矛盾と超越……………二〇
 思議すべからず……………二〇
 從明入明……………二〇

心不斷にて往生す……………二一
 稱名不退……………二二
 破闍滿願……………二二
 稱我名字……………二七
 四句皆非なり……………二九
 恩限りなし……………三〇
 愚かなれ……………三〇
 愚の自覺……………三五
 廻向成就……………三七
 超絶五惡趣……………三〇
 無礙の一道……………三三
 なせるなり……………三三
 行善の願……………三六
 無礙光……………三六
 深自悔責……………三六

廻向の信行	二五二
地獄創造	二五三
時處諸縁	二五九
自力他力	二六一
極難信のいはれ	二五五
人間と衆生	二五九
苦惱の有情	二六〇
無限の門	二六二
南無阿彌陀佛の廻向	二六三
寸草	二六四
道窮りなし	二六七
五劫思惟	二六一
實言のほかに信心なし	二六三
自不誠	二六九

下 篇

日本性情と佛教	二五五
日本精神と佛教	二五八
全人の心	二六六
平地	二七〇

人の最も重要な性質である。その性質は、人間の生活の中心を占め、その性質が人間の生活の中心を占める。その性質は、人間の生活の中心を占める。その性質は、人間の生活の中心を占める。

不斷煩惱得涅槃



人間學といふ學の科が、學界に大きな立場を占めて以來、人間を定義するといふ學の仕方が始つた。さうしてその人間の定義といふものが、それを定義する學者と同じ數だけ生まれたといふ奇異なる現象が生まれた。それほどに人間は定義しがたきものであり、多くの定義を有し得る生物である。本來は定義づけられないものなのであらう。無といふことを考へもし言はねばならぬ人間は定義づけられない性質のものである。且んば、人間の性質は、人間の性質である。人間の性質は、人間の性質である。人間の性質は、人間の性質である。

味である。今こゝに神とは何か、獸とは何かといふについて語ることは省くが、ともかくも人間が人間を超えたものとの關聯に於てあるものであるといふことは、定義・原理を超えて我等の互ひに相欺けぬ内心の事實である。もしこれに同感せぬ人があるとすれば、それは自らを見ず、自らを知らざるものである。或る人も人間のみが自己を問題とし人生を問題とし得るものであるが、かく自己を、人生を問題とするといふことは、自己に對し人生に對し、根本的にあきたらずとするところがあるからである。全く自己を是とする態度に於ては、是とするといふ意識すら無い筈である。是非を考へるのは、みづから非とするところあるが故であり、その非とするはその非を超えんとする要求が内に既に動けるが故である。

人の最も仰ぎ敬ふ人ほど、この世（自己及び人生）を否定する立場に立つ。否定とは超越である。轉換である。釋尊は三界を超えて三界に歸り、三界を超度するの法を説かれた。イエスが、よきものはたゞ一人なりといつたのは、人間價値

の全的否定である。ソクラテスはダイモンの聲を聞くといふた。ダイモンとは、ソクラテスのことばより推測すれば、人間よりも高次なるものが、人間の内に入りてその主體となり、その啓示によつて人間を超えしめるものである。願の象徴である。孔子もまた五十にして天命を知るといふた。天命を知つたのが本當に自己を知つたのである。藤樹に眞吾といふことばがある。この眞吾が天命を知るのであらう。五十までは、四十にして惑はずといひつゝ眞吾があらはれなかつたのである。天命によつて眞吾があらはれたか、眞吾があらはれて天命を知つたか。ともかくも命といふ以上、それは全自己の隨ふべきものであらう。これに隨ふゆゑにこそはじめて心の欲するところに從うて矩を超えざるのである。ソクラテスもダイモンに聞き、ダイモンに従ひ、よく應事接物して自由無礙なるを得、從容として毒杯を仰ぎ、死にのぞんで死後の精神の高揚を勇ましく説くことを得たのである。

我等と同時代の人にして、而も我等の精神界へ最も強烈な刺戟を與へたものはトルストイであつた。その晩年の妥協自欺の生活がメレジュコフスキイによつて我等に明らかになされたとき、我等は甚しく失望した。然るにこの八十を超えて猶ほ求道の童貞を失はなかつたトルストイは、八十三歳のときに、ヤスナイヤを一入逃れ、修道院に趣かうとし、その途中アスタポフホの寒驛に倒れた。トルストイがアスタポフホの驛長室に横たはつてゐる寫眞を見たとき、私はおぼえず肅然として襟を正した。ヤスナイヤは彼の三界であつた。彼の賢妻ソフィヤは現世的なるものの典型であつた。彼の家は六十萬^{ルブル}留の財をもつ伯爵邸であり、ソフィヤはそれをよく護り太らせた。そこで終り得、そこに終始することの出來ない人であつたればこそ一世はトルストイに彗星を望むが如き目をむけしめた。もしそこに終始する人であつたら、あれだけの光芒を發し得なかつたであらう。世を超えんとする願ひのみが、四周を貫ぬくのである。

これを我が國に見るに聖德太子は夢殿に入られた。夢殿は人生よりも高次なる立場に立つて人生（自己）を見る内觀の道場である。

奈良朝の支那模倣文化の飾りを落して平安朝に入るや、當時の日本民衆は叡山をもたねばならなかつた。叡山もまた日本の夢殿である。日本民衆よりも高きところに登つて、全日本は視野のうちに入る。傳教の大乗圓頓戒は、その形はやがて消えたが、その精神は叡山に止住し、長く日本を照らした（我は我を導き得ぬが、我よりも高次なる願が主體となるとき、「善惡のふたつ總じてもて存知せず」して、自然に止惡行善するのである。善惡を知れりとするものが多くは獨善・獨斷を免れず、善惡を知らずとするものが、まことは善惡を知つてゐるのである）。叡山を母胎として鎌倉時代に新宗教の元祖となつた高僧の殆ど全部が生まれた、それが時代と民衆とを照らす光となつたことはいふまでもない。俗界にあつた人も一世を教へたが、それはその時代だけであつた。後世をも照らし教へたものは、

鎌倉時代の宗師たちである。法然・親鸞・道元・日蓮等の名を除いて日本の精神史を語ることは許されなす。

教化。自己超越。自然的自己にかういふものが加はつてはじめて人間は人界受生の本懐を満足するものである。曰く「飽食暖衣逸居して教なきは禽獸に近し。」曰く「恩を知らざるは畜生よりも甚し。」曰く「生の從來するところを知らず、死の趣向するところを知らず、不仁不順、天地に惡逆す。」(乃至)慈心教誨して、それをして善を念せしめ、生死善惡の趣、自然にあることを開示すれども、敢へて之を信せず、苦心して與に語れども心中閉塞して、こゝろ開解せず、大命まさきに終らんとして、悔懼こもく至る。(乃至)生死休まず、惡道絶えず、かくの如きの世人、具さに盡くすこと難し、故に自然、三途無量の苦惱あり。」
ライプニッツを待つまでもなく、人間は神性と獸性と、兩棲動物であつた。

悪性さらにやめがたし、こゝろは蛇蝎のごとくなり。これ親鸞聖人がその深き内觀の底に於て見出された聖人の人間學の結論であつた。

同じく自己、すなはち人間性を否定するにしても、支那のそれは誠は天の道なり、これを誠にする(實現する)は人の道なりとするのである。この際天が主であるやうであるが、その天の道をわが道とすることによつて、このわれが高次の境地にのぼるか、高次なる境地がわれに於てあらはるか、結局は個人本意と人間本位である。天とはカントの要請の神である。人間が自己の道德性を高くし護らんが爲に要請する人間のためのものである。人間の道德性といふ美點をのみ抽象して、それを護らんとする要求である。人間性全體を價值的に批判し否定すといふ徹底した内觀は見られないやうである。これが支那人の人生觀の特徴である。

それ故に支那の浄土教にもこの特徴はあらはれてゐる。支那の浄土教に於ては、われといふ有が、浄土といふ有の世界へ往生する教として終始した観がある。たゞ曇鸞大師に於て「無礙光如來の名號は、よく衆生一切の無明を破し、衆生一切の志願を満てたまふ」といふ内面的なものがあり、これが親鸞聖人の先蹤となつてゐるのは床しい感がする。すでに内面的であるといふことは、外に對象をもつて習はしとする個人的希望を超えて（それが否定されて）全人の願が目ざめてゐることを物語つてゐるのである。上人の眞意もさうである。天竺の浄土を以てそれ故に天親菩薩の浄土論五念門の第五門「出の第五門」といふは大慈悲を以て一切苦惱の衆生を觀察して、應化身を示して、生死の園、煩惱の林の中に廻入し、神通に遊戯して教化地に至る。（乃至）菩薩出の第五門の廻向を以て利益他の行成就す」を釋して「成就とは謂く廻向の因を以て教化地の果を證す。若は因、若は果、一事として利他に能はずといふことあることなし」とし、菩薩の自利自他を

釋するに到りては、原文のすがたを超えて、自利自他の根本義を釋し、この自利利他成就に菩薩の願心の終始本懷の満足せるをあらはして居らるゝ。往相還相ともに全うせらるゝところに、全人の願の満足成就のあることが示されてある。この全人的なるものが日本大乘にその本來の意義をあらはし「浄土眞宗に二種の廻向あり、一には往相、二には還相」と標示されたことを我等は今更に仰ぐものである。道綽禪師が安樂集に願生の意義をあらはして「彼方は唯善唯樂、無苦無惡なり」と記して居らるゝのと、祖師が曇鸞和讃に「如來清淨本願の、無生の生なりければ、本則三三の品なれど、一二もかはることぞなき」とうたうて居らるゝのとくらべて、前者の「有」を脱しきれぬものあるを見のがし難い。曇鸞大師には、人間が人間及び人生を超ゆる道はあつたであらうが、支那浄土教徒の多くは、此土から彼土へ平面的にゆくのを往生することとし、それを願生

と名づけた。しかしそれは願生道ではあつても、否定道ではない。従つて横超の道ではなかつた。

こゝに支那の性格がある。天の曆數爾が身にありといひ、一將功成りて萬骨枯るといひ、世は擧りて皆濁れり、我ひとり清りといふ。我等が少年時に習うた支那の印象的なることばは、みな個人本意のものであり、獨善主義であつた。

王陽明に於ては人欲と天理とを立て、前者を否定するのであるが、しかしそれは人間性の両面をいふのであり、修養工夫によつて、後者が前義を克服してゆくのである。人間性そのものの否定超越ではない。こゝに支那の思想の特色がある。こゝに一往西洋をも眺める必要がある。聖賢の道は、こゝに示るべきである。時ギリシヤは人間・個人の肯定に出發し、ヘブライは始から否定道である。しかしそのヘブライの否定道がキリスト教となつてローマへわたると、人間肯定の西洋

の國々に流れ、ゆきわたるにつれて、本來の面目はほど見失はれたやうである。今日では、どの國にも教會なきはないが、凡そ新教のそれは結婚・葬ひ等の式場にあてられ、社交クラブの觀があり、牧師にも社交家が多い。舊教は依然として中世紀式の暗さをたもつてゐる。この世から閉め出され、この世を閉め出したこの幽暗なる教會の中へ人々は何をしにゆくか。この世の悩みを抱いて、そこへ行つて、そこで天なる神にいのるのである。神はそこからのみ彼等とつながるのである。しかしそこを出るときに、彼等はもとのこの世の人にかへるのである。この暗い教會は、その幽暗の中に光るともしびは、たしかに彼らの悩みを消し、また懺悔を容るゝのである。しかし病ひをかゝえて入院したものが、まめになるともとの我家へかへる如く、彼らも悩みを神にうつたへ、いのりをさしげると、この世へ出て來て舊の我に還つてしまふのである。教會はこの世と對立して外にあるのであるが、然しこの世を超える道場ではなかつた。

もしこの世全體を悲しむ立場に立つとすれば、彼等は修道院へゆくより仕方がない。そこは全くこの世ではない。天國へゆく通路である。しかし全人生、一切衆生が往生するのではなく、その世をすてたその人一人のみさみしく昇天するのである。トルストイがもしアスタポフ驛で死せず、修道院へゆき得たとしても、ヤスナヤでの悩みを抱いたまゝ、それを超ゆることなくして此世を終つたであらうと思はるゝ。カトリックには尊い修道の人を多く見受けらるゝが、私には小乗教の範圍を出で得ないものではないかといふ感がするのである。『法華經安樂品に菩薩の不親近處を明かし、次に親近處を「常に坐禪を好んで閑處に在りて其心を修攝せよ」とあるを、太子は經の原文の當面の意味を轉じ、
「私意は少しく安んぜざるが故に、但直ちに頌して重を作らざるなり。』乃至言ふこゝろは顛倒分別の心あるに由るが故に、此を捨て、彼の山間に就きて常に坐禪を好むなり。然れば即ち何の暇ありてか此の經を世間に弘通せむ。故に知んぬ、

常に坐禪を好むは猶ほ應に不親近の境に入るべし。』と記され、閑處坐禪を不親近處なりとせられてある。この現實にあつて現實を超ゆる日本大乘の教主の境地と、前記自利的厭世の態度との相違を知らねばならぬ。

上來人間が人間を超ゆるといふことを重ねて來たが、實は、自己が自己を超ゆるといふことは、自己が二つあつて、一つの自己が他の自己を超ゆるといふ以外、不可能にも屬する。しかしこれが人間の根源的要求であり、誰かがこれを果遂して萬人に示さねばならぬ。それが我等の祖師であつた。

祖師以前に於て、往生は、前にもいふ如く、この土における我といふ有が、死後極樂といふ有の世界へゆくことであつた。これは實は觀念の遊戯であり、また我等の第一義的要求と何等の接觸もない、閑人老餘のなぐさみである。かゝる要求の底に、眞實の願生心が潜在せねばならぬ筈であるが、もしかゝる皮相のまゝ

で終れば宗教としての意義は乏しい。これらを化身土巻に於て否定せられた祖師は、往生を以て主體の轉換なりとせられたのである。信心をうるを往生すといふ。これこそわが浄土教のコペルニクス轉廻でなければならぬ。愚禿鈔には、眞實信心は内因なり攝取不捨は外縁なり。本願を信受するは前念命終なり。即得往生は後念即生なり。とし善導大師の前念命終・後念即生の意義を現實の一念に轉じて居らるゝ。こゝに内因・外縁を擧げて、その果を示してはないが、本來因果を一如とするが佛教の面目である。果の淨ならんことを求むる前に、因のひたすらに淨ならんことを樂ふのである。因さへ淨なれば、たゞその等流にまかすのみである。稻を植ふ

るは因の如くであつて、種蒔きよりすれば果である。田の草とりは秋の收穫よりすれば因であるが、田植をよりすれば果である。我等の念佛を往生の因とする立場もあるが、法藏の願行よりすれば果である。祖師はみづからが念佛するにいたりたる因縁を常に憶念せられ、それ故に「遠く宿縁をよろこばれた」のである。行じつゝその果を豫期するはその行の意義の終を、行といふ生命の死を俟つのである。宗教の世界に於ては、因を憶ふときのみが無限である。宿業を深く感ずるところに宿縁の深厚がよろこばるのである。祖師は念佛の功德の未來にあらはるゝのを期待する態度を自力の稱念とせられた。本來如來の本願といはるゝものは、我等を超えてあるものであり、また我等が生死を超えんとする願ひを起す前よりあるものである。かりそめにも我等がみづからを生死の苦海とし、その超ゆべからざるを悲しむのは、みなこの願心願力が、我等に緣起するからである。然ればそれを超ゆるは、もとより我等の力で

はない。

則といふはすなはちといふ。のりとまふすことばなり。如來の本願を信じて一念するに、かならずもとめざるに無上の功德をえしめ、しらざるに廣大の利益をうるなり。

自然といふは、しからしむといふ。しからしむといふは、行者のはじめてともかくもはからはざるに、過去今生未來の一切のつみを、善に轉じかへなすといふなり。轉すといふは、罪をけしうしなはずして、善になすなり。大海にいりぬれば、すなはちうしほとなるがごとし。彌陀の願力を信ずるがゆへに、如來の功德をえしむるがゆへに、しからしむといふ。

唯信鈔文章

轉するといふことばの體驗的事實がこれである。

上の如く説明し來りて凡そ分明なることではあるが、なほ明らかになすべきこと

は、佛を他者として外に置き、その慈悲によつて救はるゝとする他力は實は自力である。その救はるゝわれが、われによつて、救はるゝと客觀せらるゝ以上、その我も、我の外なるものである。事實の我は、その救ふ佛を見、その救はるゝ我を見てゐる主體である筈である。外なるわれが、外なる佛によつて救はるゝと考へ、それによつて安心し、謂ゆる法悦してゐるのは、個人的功利心の満足であつて自力である。眞實の宗教的要求すなはち願生心は、内觀によつて内に展く人生の相そのものを問題とする態度からのみ生するのである。それゆゑに眞實の願生心は、我等個人が彼土に生まれんとする希望ではなく、全人生的要求である。全人的要求である。それであればこそ願樂である。

祖師に於ては、この世は異熟の業果であり、人間は宿業の集積であつた。これが最も深きその内觀の底に見出された人生のありかたであつた。卵の毛羊の毛のさきにいる塵ばかりもつくるつみの宿業にあらずといふことなしといふが、「人

生は苦なり」の命題の身證であつた。教行信證に一切群生海、無始よりこのかた乃至今日今時にいたるまで、穢惡汚染にして清淨の心なし。虚假諂偽にして眞實の心なし。とあるが人生の價値の全部であり、同時に、とあるが如来一切苦惱の衆生海を悲憫して、不可思議兆載永劫において、菩薩の行を行じたまひしとき、三業の所修一念一刹那も、清淨ならざることなし、眞心ならざることなし。みで終始するものならば、人生の無意義を超えて、人の一生は闇中の彷徨、苦海の沈淪である。生きてあるといふことが罪業をかさね、垢障を重くするにすぎぬ。しかしそれ故に後者があるのである。光はたゞ光としてあるのみでなく、闇あるゆゑに光があるのである。

祖師の「こゝをもて」の一言に超越せざる超越がある。横超とはこれをいふのである。こゝに於て不斷煩惱得涅槃は事實である。不斷が煩惱であり、煩惱が不斷である。不斷煩惱なるがゆゑに、不斷煩惱が得涅槃である。しかしながら得涅槃はない。煩惱を不斷と信知する、この信知が得涅槃である。しかしながらこれは決して原理ではなく、念佛する端的の實感、内なる事實である。念佛に於て闇を知り、光に遇ふのである。機法一具、光闇同時である。これはしかしどこまでも念佛三昧中の光景であることを知らねばならぬ。この光景を如實に表現したものが

- 名號不思議の海水は
- 逆謗の死骸もとまらず
- 衆惡の萬川歸しぬれば
- 功德のうしほに一味なり

盡十方無礙光の

大悲大願の海水に

煩惱の衆流歸しぬれば

智慧のうしほに一味なり

「たゞ念佛して」。そこに無限がある。行臥坐臥もえられず、時處諸縁もさはりなし。えらばれず、さはりなし。これすなはち無限・無礙であり、どこに生死に隨順しつつ、生死を超え、業道の流れつゝ流れにまかす信に於て願力に乗ずる道があるのである。

唯信鈔文意

宗教するとは

宗教とは、宗教することに於てのみあらはるゝ（他の一切の場合にあらはれな

い）一種の自我の態度をいふのである。絶対歸依の感情、最も純粹なる感情を宗

教といふのである。我らを照らし護る、不可思議なるものの内に、汝としてある

ところの自我の態度を宗教といふのである。

照は無礙の光明、信心の人をつねにてらしたまふとなり。つねにてらすといふ

はつねにまもりたまふとなり。

明はあきらかなりといふ。十方一切衆生をことごとく、わかち、たすけ、みち

びきたまふこと明かなり。

自我がかういふ態度をとる以外には、眞實に生きるとか、心の自由を獲得とか

いふことは許されないであらう。それが、すべて心あるものの、内なる、唯一の
ねがひであるにかゝはらず。

新註文意

我らの歸依するものの心（平等大悲・利他眞實の心）に於て自らがながめられ
（照らされ）その智光にみちびかれてゆく故に自由すなはち無礙である。自由と
いはるゝものは、たゞこの立場に於てのみ獲らるゝものであることを知らねばな
らない。もしこの心（我らより高次なる）に於て生きず、人間のすべてが有つ自
我性のまゝに生きてゆけば、自他の對立によつて起るさまざまの煩ひ・惱み・闘
ひは常にくり返されて、心に和らぎなく、安住なく（最も願はしきものなく！）
我らの内は、地獄・餓鬼・畜生・修羅の闇であらう。のこりの世合はるゝはるゝ
わがこゝろにまかせては、かならずあやまりあるべし。
蓮如上人
四十二章經
八大人覺經
慎みて汝が意を信するなかれ。意遂に信すべからず。
心は是れ惡の本にして、形は罪の藪なり。

そこには自利あつて利他はなく、たとひあるにしても自利の變形である。かく
して自我性は修羅を現出し、その修羅の焰はつひに自他を焚く。そこには眞實の
影すら見出すことはできない。己を空しくして利他に生きないかぎり、眞實と名
づくべきものはあり得ない。たゞ彼の利他眞實の大悲心が主體となりて生きる
と、自らとしては虚偽を耻ぢつゝしたことが、意識せず求めずして眞實となる以
外に、眞實といふものは、この三界の内には求められない。この世の唯一の光明
自由と眞實、それは宗教することゝに於てのみ見出される。この世の唯一の光明
である。
仰ぎ願はくは一切の行者等、一心にたゞ佛語を信じて身命をかへりみず、決定
して行によりて、佛のすてしめたまふものをばすなはちすて、佛の行ぜしめた
まふものをばすなはち行じ、佛の去らしめたまふところをばすなはち去る。こ
れを佛敎に隨順し、佛意に隨順するとなづく。これを佛願に隨順するとなづく。

それ菩薩の佛に歸す、孝子の父母に歸し、忠臣の君后に歸して、動靜あつたに
あらず、出沒かならず由あるが如し。曇鸞大師
自力のこゝろをすつといふは、やうくさまの大小の聖人、善惡の凡夫の、
みづからが身をよしと思ふこゝろをすて、身をたのみず、あしき心をさかしく
かへりみず、また人をよしあしとちもふこゝろをすて、ひとすぢに具縛の凡
夫、屠沽の下類、無礙光佛の不可思議の誓願、廣大智慧の名號を信樂すれば、
煩惱を具足しながら無上大涅槃にいたるなり。唯信鈔文意
大道をゆけばこそ自由無礙はあるが、個人本意の道はかならず岐路であり、邪
路である。釋尊の證悟された大覺への道以外に大道のあるべきいはれない。こ
の大覺こそ無上涅槃、すなはち精神の絶對自由の境地である。他力によるその
獲得を宗教といふのである。

人はいかなるものも道德性をもち、宗教性をもつ。何かの機縁によれば相手に
刺戟されて、ふと憤りを催し、烈しいことを發したあとに、それを反省する因
縁にあつたとき、これは悪かつたとおもふ。そこに道德性がある。しかしこの二
つは、ともに内から湧くのであつて、二つとも我らに内具せるものであることを
知らねばならない。本來無いものはいかに刺戟しても湧くいはれないからであ
る。それ故に人間性なるものは、性善・性惡兩説の主張するごとく概念化するこ
とをゆるされないものである。

その反省の次元が深まるとき（反省の主觀が高まるといふか）、底知れぬ人生
の淋しさを感じるものである。「蒼茫萬古の意、遠く荒煙落日の中より來る。」
夜半、空をながめて天地の悠久にして無限をおもふとき、たちのぼる富士のけぶ
りの空にきえてゆくゑもしらぬわがおもひかな。或は夜半めざめて、ゆくりなく

自分の過ぎこしかた、自分の生き方などをおもふとき、底知れぬ淋しさが我らを襲ふことがある。歡樂極まつて哀情多し、春のさかりに菜の花の野の夕日をながめて、春愁といふおそろしいものに出あはぬ人は稀であらう。無限を追ふころ、人生のはかなさを感じるころ、これは人間として必ずもたねばならぬ宿命としての悲しみである。

これは人生を問題にしてゐるやうではあるが、人生というても自己の實際に觸れた人生の一面、すなはち自己内容にすぎないのであるから、所詮は自己を問題としてゐるのである。微小なる自分に於て人間の運命がなめらるゝのである。かういふ人間一般がもつ感じには、意識にあらはるゝ方面と、意識の底で自ら知らずして感じてゐる方面とがあるから一概には言へないけれども、概して言へば、壽命短しと感ずるとき、自分の生き方の意義の深淺はあつから問題にならねばならない。生の意義の空虚は死にまさる苦痛であるべきである。それも此も價値

的なものであるが價値的であるとともに、最も深刻性を帯びたものは何にもたよりにならぬといふことである。時間的にも生は短く、淋しさをそとらるゝけれども空間的にも、自分は孤立せるものであると知るとき、獨生獨死獨去獨來の自らの相をながめて、淋しからざるを得ないのは必然である。

自分以外にたよりになるものなしと知るとき、一層淋しさの加はるは、その自分のころが自分を亡すものであり、自分の敵であるといふことである。この反省は豫期せずしてあらはるゝものである。かういふ反省を與へる法が宇宙の間に、三世十方にみち／＼してあるとともに、自らの内にも本具してゐるのである。內的必然の要求であり、眞實の我のめざめである。これは不思議なるもの、純粹主體的のものであるから、客觀的には見られぬものである。菩提心といはれ、願往生といはるゝものの母胎である。

自分の平生の生き方を、心の動き方を、靜かに省みるとき、周圍一切のおかけ

によつて（まことはそれのみによつて）、生きてゐるのに、周圍一切を自分の
もふとほりにしようとする自我性の強さが、常に我を周圍から孤立させるのであ
る。われとわが手で我をさびしくさせるのである。
人の生まるゝや、獨り生まれ、また獨り死す。身善惡を作せば、身獨りこれに
當り、人の代るものあるなし。飲食・金錢・珍寶は人をして道を得しむる能は
ず、財寶は人命を救護して生死をせざらしむる能はず。賴陀和羅經
自らの反省が、この自らの主我性の強さといふことに及ぶとき、心といふもの
が深淵のごとく深く、大海のごとく廣く、いかなるものも始末はできるが、自分
の心だけは自分の手によつて始末ができないといふことに氣づくのである。かゝ
る人生的なる反省をすることに於て人間が、思惟、心靈、叡智、さういふ至高の
ものを與へられた光榮を感じるのである。この反省が宗教的生物であることを物
語るものである。

人間が宗教する生物であるといふことが、心の無限性を證明し、心が無限性の
ものであるといふことは宗教なくしていひ能はぬことである。
甚だ見難き、甚だ微細なる。恣まゝなる心を智者は護るべし。遠く去り、獨り
ゆき、身なき、密處に隠るゝ心を能く制御する人は魔の縛を脱る。法句經
古來聖者といはれた人々は、自らの心を嚴重に緊密に護らうとしたのである。
道德意識、すなはち價值意識が熾盛であつたのである。この價值意識こそが自覺
ある人間の特徴であり、宗教の母胎である。この價值意識（自己の生き方を判断
する態度）のあるといふことが、その意識の底に限りなき向上心のあることを證
明してゐるのである。自己を惡くする要素も、意識の下に無限にある（親鸞聖人
はこれを宿業といはれ、キリスト教では原罪といふ）が、自己を善くしようとし
る願ひも無限にある。この矛盾が人間といはるゝものであり、否、この矛盾を感
じ得るのが人間たる所以である。

極樂をねがひ念佛をまふすほどのことになりなば、もとひがうたる心をも、思ひなをしてこそあるべきに、そのしるしもなからん人々に、悪くるしからずといふこと、ゆめ／＼あるべからず候。煩惱にくるはされて、おもはざるほかに、思はずまじきことをもふるまひ、いふまじきこともいひ、おもふまじきことをもおもふにてこそあれ。さはらぬことなればとて、ひとのためにもはらわろく、すまじきことをもし、いふまじきことをもいはば、煩惱にくるはされたる儀にはあらで、わざとすまじきこともせば、返々あるまじきことなり。親鸞聖人消息或時上人久しく冷病に侵されて不食し給ける比、醫博士和氣の某訪ねん爲に参たりけるが申けるは「此御勞はひゑの故なり、山中霧深く寒風烈き間美酒を毎朝あたゝめて少しづつ、令服給はゞ宜しかるべき由」申ければ上人仰云「法師は私の身にあらず、一切衆生の爲の器ものなり。佛殊に難處に入て誠め給も此故なり。放逸に身を捨てきにあらず。其上必死の定業をば佛も救給はず。去は

者婆が方も留る術なく、扁鵲が薬も死を助ける徳なし。若予暫も世に往して益有るべきならば、三寶の擁護によりて病癒え命延べし。さあるまじきに於ては佛の堅く戒めたまふ飲酒戒をば犯すべからず。殊に酒は二百五十戒の中より十戒にすぎり、十戒の中より五戒にすぎりたる其の隨一也。蟲毒は只一生を亡す失あり、酒毒はこれ多生をせむる罪あり。一旦かりの形を助とも小利大損たるべし。佛は寧死すとも犯すべからずと誠め給へり。予若薬の爲に一滴をも服せば何事かなかこつけんと思けなる法師共故、御房も時に酒は吸給しなんと云たふめし引出して此山中さながら酒の道場となるべし。仍斟酌無に非ず」と云々。自らの生き方の判断に價值の高下、幾層あるともはかられぬことである。衆人の生き方を批判することばとして、古來智愚賢不肖といふがあり、善惡・邪正、聖凡・賢愚等がある。これは相對的・道德的の判断である。もし反省し反省

名號成就の願心

涅槃が「吹き消す」といふ意味であるといふことは、ありがたいことである。法藏菩薩が本願を選択し名號を成就せられたのは、もとより一切衆生をすくはんがためである。しかしその稱我名字の仰せのまゝに、名號を稱念することに於て、最もありがたく感ぜらるゝことは、「すくひ」を求める必要がなくなることと、従つて救済者を探し求める必要がなくなることである。それが名號成就の必然の要求であるか、或は偶然の成果であるかは、私の知るところではない。ともかく選擇本願の名號は、宗教一般が必ず持つところの救済者と被救済者との對立を吹き消すものである。それはあだかも自我意識が涅槃することゝに於て吹き消され、我といはるゝものが、無邊の法界の如々の相にほかならざるものとなること

とく、名號稱念の體驗に於ては、すくふところの實體的なものも、すくはるゝ我も吹き消されて、南無阿彌陀佛と我に於てあらはるゝ、仰せ一つに満足するのである。煩惱具足の凡夫、火宅無常の世界は、よろづのこと、みなもてそらごとたはごど、まことあることなきに、たゞ念佛のみぞまことにておはします。念佛ひとつに満足して、何ものをも求めざるところに、眞實の宗教的のすくひがある。眞の自由、無礙の一道がある。しかし念佛ひとつとは言つても、「念佛すること」ではない。我が名を稱へよの仰せが聞えて來れば、その仰せ出さるゝ願心の内容たる自己のすがた、煩惱具足の凡夫、火宅無常の世界を自らの内に發見するのである。このとき、その照らすもの前にひれ伏して、おのづから念佛をさんとおもひたつころ（自らのほからひをすてる心）が起るのである。ここにこそ、まことに仰せ一つに、ありあまるよろこびを感じるのである。

しかしそれは救ひを求めものの前に立つところの救ふもの、即ちすぐひを求めもの描き出す觀念的實體と、それを生み出す自己とが共に吹き消さるゝところにはある、絶対歸依の宗教感情である。この二つを生み出すものが、定散自力である。これを簡単に言ひ換へれば、自らの上にすくはるゝ資格を造り上げるか、すくふに足る力を、すくふものの上に發見して、すくはるゝときめて安心するかである。いづれにしても、それらは自我性の要求から生まるゝものである。稱名憶念すれども、無明なほ在りてといはるゝ。この無明といふは、稱名する功德を積むことによりて、自らの上にすくはるゝ資格をつくり上げるか、その功德をたよりにするか、いづれにしても功利心の所産たることを免れぬ、その功利心の母胎たる自我性を無明といふのである。心の底には、久遠劫來の自力我慢の執念が根づよく頑張つてゐるのである。

もしこれに就いて詳しく語るとすれば、三願轉入の徑路を、仔細に、論理的にたどつてゆかなければならない。しかしそれは今の問題でもなく、また私の要求ではない。私としては、宗教一般にいふところの救ふもの、すなはち觀念的實體を否定するところにはある、念佛の念入るを言ひ表せば事足るのである。時手とり早く言へば、この觀念的實體なるものは、すくはれたしといふ要求の前にあらはるゝものであり、その生み出すものであり、従つて我は救はるゝに値すと自信する間は存在するものであるが、深き反省内觀、自己以上の智慧の廻入によつて自己のすがたすなはちすくはれざる自己の自性の照らし出さるゝとき、たちまちそのすがたを消すものである。自ししかしその徑路・過程はしかく簡單なるものではない。おもふにいづれの求道者もの辿る道がこれである。

他力本願の宗教に於ては、自力といへば必ず忌まれ、卑しめらるゝのであるが、自力を盡くさずして他力に遇へる道理はない。自力を盡くして行つて、その行きつまりに於て、彼方から他力は廻向されて來るのである。行きつまりとは言つても、陸路を行つて海岸に出で行きつまつたといふやうな經驗的なものではない。薄紙をへだてゝ居るといはれ霞をへだてゝ月を見るとたとへられ、「猶ほ隔つて重の關」といふ、この求道者が必ず負はねばならぬ、自らの手をもつてしては奈何ともすべからざる惱みである。この惱みこそは、おふけなくも五劫思惟の跡をたどるのであらう。それはすでに世間の問題、周圍の始末の問題ではなく、自己の心を問題としてゐるのである。自己の心を問題とすることに於て、一切衆生の志願を負うてゐるのである。それが然かく輕々しく、簡単に解決さるべきいはれはない。

救ふ人を彼方に立てるかぎり、そのすくひ人は力づよきものでなければならぬ。従つてその力の強い弱いが問題になる。弱ければ助からず、強ければ助かるといふ自我の態度は疑心自力である。救ふ人の力が弱ければ救はれないが、幸ひにして強いから助かるといふのは、その強い力を豫想して、疑惑を抑壓してゐるのである。しかしかういふ外的の力は、起重機が船を揚げるやうな物理的の力にすぎない。

救ふ人の慈悲なり愛なりの力強さをあてにする心が自力である。親鸞聖人に於て自力とは常に自利心であつた。その強い力を利用して助からうといふ自我中心の態度が、自利すなはち自力である。自力とは我執・我慢が宗教の世界にあらはれて、すくひ人に向ひ、また自己に向ふ相である。慈悲の高調を聞いてよるこぶ心は、大抵は一時の感傷にとどまる。この感傷は、或は病み、或は貧しく、或は惱めるときに、他人の同情のことは聞いて泣くの

と等しきものである。人の同情の涙で、そのときは、一時苦惱は消えるやうであるが、その同情者が傍に居なくなれば、惱みは一層はげしくなるのである。救済者の慈悲と愛との高調によつて涙はあふれ、さも救ひに逢うたやうに感ずるが、それは本來が自我の満足にすぎないのであるから、この感傷の消ゆるとともに、疑惑の闇は、再び執念^{しんねん}く内に擴がるのである。歡喜は信心にあらずと言はるゝ所以である。私の少年時より青年時へかけての聞法のたどりは、たゞこれの繰り返してあつた。

この慈悲の高調をくり返し聞くことによつて、たとへば刀を鍛ふのに叩き叩きするうちに名刀になる如く、いつかしらすくはるゝに相違なしと決定したとしても、それは自己の意志によつて決心したまでであつて、眞實信心といふ高次のもの、我に於て廻向^{くわんじやう}さるゝことによつて、自ら自我性がくだけ、従つて自我性から出る一切のはからひ、疑惑の雲霧の披ひのけられたものとは、體驗内容は

ちがふのである。

かういふ人の生活には宗教の匂ひはない。自我性のくだけることによつて生活的にあらはれて来る無礙の一道は生まれえない。たとひすくはるゝときめたところで、その力をわが意識で把握してゐるのであるから、すくはずんば止まざる願心、すなはち「たすけんとおぼしめしたちける本願」の内なる自己は見出されて居らない。一人で助けらるゝときめてゐるにすぎない。すくふ力を利用して自己の苦しき疑惑を克服してゐるのである。一人角力をとつてゐるのである。

その名の示すが如く、それは觀念的實體であり、偶像であり、親鸞聖人の嚴肅なる自己批判の前に照らし出されたる化佛である。

本來言へば一切の實體的なるものを否定するのが佛教精神である。無我の原理の前には、一切の自性あるものは否定され、消されねばならない。

因縁所生の法にすぎず、異熟の業果であるこの肉體的自己を、實體化することが無明であり、それが愛執を生み、もろくの煩惱を生むのである。この自我の實體化より起る一切の心は、あるべからざるものをありとする故に妄念である。この妄念の生み出したものが、謂ふところの偶像であり、観念的實體である。今さら私がいふまでもなく、それは教行信證の化身土卷に於て、親鸞聖人が、畢生の力を揮うて否定するに是れ努められたるものである。

この自我は、その性格として、常に自らを幸福にせんとすることを止めぬものである。これを渴愛といふ。渴^かけるごとく、この自我を肥やすものを愛めるのである。而も愛め得て満足するといふことを知らず、得たものは自己化されて無に歸し、無に歸すれば更にまたその無に歸すべきものを求める。往生要集に一生盡くれども希望盡さずと言はるゝ所以である。

この自我が今生に幸福を求めるとともに、その自我を未來に延長して（この自

我性がつ自我の延長欲も妄念である）未來にも幸福を求めようとするのである。たゞ今生に幸福を求めて神佛にいのることは、現世祈禱として否定され、制裁せらるゝやうに思ふから、それを憚かつて、露骨にはやらうとしない。お前の考は現世祈禱であると云はれるとちいみ上る。そのちいみ上る心も、實は我愛の心である。現世祈禱が自力であつて、未來極樂へゆきそこなうては困るといふのでちいみ上るのである。現世いのりはしたいが、未來の極樂まわりの望みが絶えては困るから、さし控へるのである。現世よりは未來が大事であるとして、五十の幸福をすて、百の幸福を取らうとするのである。自我性は亡びてゐないから、さうさし控へてゐるのであり、實は自ら欺いてゐるのである。

もし現世いのりをして、未來極樂へ必ず行けるといふ解放令が出れば、忽ち現世いのりに耽る心である。この心をもつて未來に向ふ。そこにあらはれるものが、その自我の要求に満足を與ふる偶像、観念的實體である。この意味の未來は

今の自我の要求を未來に於ても満足されるに相違ないといふ、今の自我の要求を満足するところにすぎないのであるから、名は未來であつて、實は現在の自我の要求の對象にすぎない。

この立場に於て極樂往生はまちがひなしと決定しても、その欲生心は、この有漏雜染の心より生まるゝそれであつて、如來廻向の欲生心ではない。

名號成就の願心の一面が、救濟者と被救濟者との對立を吹き消すにあるといふ私の考へ方は、一往これを聞く人にとつては奇異の感に堪へないであらうと思ふ。しかし救ふものと救はるゝものと對立するといふことは、これを要するにこの兩者が內的につながらないことを意味するのである。救濟者とは、すくはれたしといふ望みの生み出せる一の客體であり、謂ゆる化佛・偶像であるといふことは今更ことわるまでもあるまい。これは淨土眞宗以外の宗教の全部が有つところのも

のである。淨土眞宗の行者といへども、一たびはこの偶像に向つて救ひを要求するのである。

しかるに果遂の願力は、この救ひの要求の果遂し得べからざるを知らしめたまふのである。

果遂の願に曰く

たとひ我佛をえたらんに十方の衆生、わが名號をききて、念をわが國に係けて、諸の徳本を植えて、心を至し廻向して、わが國に生ぜんと欲はん。果遂せずば正覺をとらじ。

この願のこゝろを聖人讚じてのたまはく

定散自力の稱名は

果遂のちかひに歸してこそ

おしへざれども自然に

真如の門に轉入する

植諸徳本、至心廻向、欲生我國といふ態度は名號を往生の因に擬して稱へるものなるが故に、これは明らかに轉廻を要求せらるべきものである。この態度は自我中心であつて、純粹に宗教する相ではない。この自我の前には、名號は一の客體であり、物である。この自我中心の態度も、その名號を稱念する間に、その名號に含まれたる大悲の願心に觸れて、おのづからにして自我性がくだかれ、眞實の宗教へと轉せしめらるゝであらう。

果遂とは、この願の欲生我國までの自我の態度の轉廻を成就せしめるとのこと、ろであらうと思ふ。

すくはれたしといふ望みは、彼方にあるであらうところの慈悲の佛を描き出し、

それに向つてすくひを要求するのであるが（この態度も自我中心である）、それはその望み全體が、自己の眞實のねうちを知らざる買ひかぶりから來てゐることを知らないのである。このねうちを知らしめる力が、名號の内に含まれてゐるのである。是れ實に名號不思議の徳の最も大いなるものである。親鸞聖人によつて發見された（願心に觸れることによつておのづから發見された）ことば（即ち體験の表現）は、もしこれを調べるとすれば、必ず多數あることであらうが、そのうちの一つが「智慧の念佛」である。念佛三昧とは、淨土眞宗に於ては、佛に念ぜられてゐる自らを見いだすことである。念佛とは佛のみ名を稱へることであるが、しかしそれは佛の念佛の中なる自らを見出すことである。三昧とは智慧である。

光如來とまふすは阿彌陀佛なり。この如來はすなはち不可思議光佛とまふす。

この如來は智慧の相なり。十方微塵刹土にみちたまへりとしるべしとなり。

念佛三昧は如來に遇ふことであるが、そこに如來の智慧の廻入がある。念佛しつゝ、いつしか、吾らの意識に顯はなるか、いはりなしに、意識よりも更に深きところに佛智が加はりたまふのである。この意識にかゝはらずして、意識の領域の下に、即ち不意識界に佛智の加はるを「不思議の佛智を信する」といふのである。もし不思議といふことが不可解なるもの、神祕的なるものといふことに解せらるるならば、さういふものを信するのは盲信盲従であり、眞實の信ではない。信とは自ら欺かざるをいふのであり、おのれを空しくするのをいふのである。本願の信は、佛智に照らされて、自己のねうちの空しくなること、即ち自己の否定せらるゝ相を信といふのである。

植諸徳本の態度、すなはち名號利用のこゝろもちを以て、先づ彌陀の名號を稱へしめる。これも善巧方便である。この態度をもつて稱へつゝあるうちに、その

名號に含まれたる願心は、やがて如來自身、智慧となつて我らの内に入りたまふことを致す。これが果遂の願力である。すくひを求めるときは、その求めるものは自分一人である。このとき救ふ他力は、他にある力であつて（親鸞聖人の謂ゆる他力不思議でもなければ、他力の信でもない）、それは永遠の彼方にある。それは近寄らうとすれば、必ず逃げてゆかるゝものである。

ある信女曰く「お阿彌陀様は、袖を引きにゆくとき逃げておしまひになる」。

この人は、求道者が必ず一度は遭ふところの、この悲しみを満喫した人であらうと思はれる。こちらの求め（救ひを求める心）に素直に應じたまはぬところに誓願の不思議がある。もし救はるゝにまちがひなしといふ確信（これは慧空講師の謂ゆる自力の信にして他力の疑である）を與ふれば、立派な卒業生になつてしまつて、必ず法に寄りつかず、同行善知識に親近しない。この確信を與へらるゝ

とき、彌陀とわかる。

スエデンボルグの「天界と地獄」の、地獄を描いた中に、かういふ卒業生が澤山地獄へ落ちて居る有様が記されてある。教會で教を聞き、人に道の話をする連中が全部地獄へ行くのである。香樹院師曰く

「坊主が一番先へ地獄へゆく。顔の知れた同行がそのあとからゆく云々」。

これは意識の世界で、我は助かると決定した信が、決して眞實の信心でないことをあらはさるゝものではないか。

三田源七氏（私はこの人の八十七才のときお目にかゝつた。近世に類ひの稀な求道者である）が青年の頃、美濃のあいやを訪ねて、お育てを蒙り、辭して歸るといふとき、うしろからあいやさんが「あにいさん、これから何ぞこれぞといふものが、こゝに出來たら、御開山のお爵を蒙つたのぢやとおもひなされや」と申されたといふ。このことは一寸解りにくひが、惟ふにこゝにといふは意識であ

らう。これぞといふものといふは、救ふ力を認めること、または、たのめたに信ぜられたといふ、謂ゆる救はるゝ資格を自分の上に見出してゆくことであらう。眞實の求道心、即ち自己を問題とすることなき聞法は、多くはこれを求めにゆくのであり、これを求め得て満足するのである。

この意識の中へはひつたものは全部客體化されて、ことごとく自己の利用品となる。また意識は境に随つて轉じ、因縁に依て變化し、わが心のまゝにならぬものである。我の一分でありつゝ、我の自由にならぬものである。それは大部分、わが意志のまゝにならぬ、意識の下、すなはち不意識界から生み出されて來るものであるからである。この不意識界こそ測り知られぬものであり、親鸞聖人によつて煩惱海とよばれ、一切群生海といはれ、宿業といはるゝものである。佛は、これがかねてしろしめされて、この不意識界に眞實信心を廻入せしめたまふのである。それ故にこの眞實信心は、如來の心でありつゝ、衆生の内に入りて、衆生

の主體性となり、衆生を動かす能動體となりたまふのである。

親鸞聖人が他力不思議として發見されたものは、この我に入つて我を動かす力である。それは儼然たる具體的の實在ではあるが、われらの意識の手にはとらへられぬほどにわれらを超えた力である。とにもかくにも他力とは手にはとらへられぬものにちがひない。意識の手にとらへたら、それはすでに自力の所産であり、疑惑を抑へる道具にすぎない。慧空講師の「自力の信は他力の疑なり」は深き求道・體驗の結晶的表現である。

手にとらへられぬ故に不思議といふのである。他力は必ず不思議のものである。思議すべきもの、即ち意識の對象となるものならば自力の所生である。

この我に入つて我を動かす能動態（眞實信心）が、それ自らを表はすのが念佛である。すなはち

眞實信心の稱名は

彌陀廻向の法なれば

不廻向となづけてぞ

自力の稱念さらはるゝ

と仰せらるゝ所以である。

この念佛、すなはち眞實信心のあらはれを聞いたときの端的の實感が「ひとへに彌陀の御もよふしにあづかりて念佛まふす」である。但し彌陀といふものがあつて、念佛申させるといふのでなく、自分のすくはれざる相を照らし出され、このすくはれざるものが、彌陀の御名をとなへる不思議に感動して、これひとへに「彌陀の御もよふし」と我を動かす威神力の前にひれ伏すがたである。

意識の下に廻入したまへる名號不思議の信心の智慧は、必ず全自己を照らし出して、すくはれざるものといふ自覺を與へる。果遂の誓の尊さがこゝにある。こ

ここにすくふ力を彼方に描く必要もなくなり、すくはれてゆく資格を自ら認めることも愚かであることがさとらしめられ、すくはれぬすがたのまゝ、すくはれぬものの口業をかつてあらはれたまふ名號のうちにたすけんとおぼしめす大悲の仰せを聞くのである。これを聞其名號とも、念佛のいはれをきくともいふのである。「煩惱具足の凡夫、火宅無常の世界は、よろづのこと、みなもてそらごと、たはごと、まことあることなきに、たゞ念佛のみぞまことにておはします」は、このときの實感である。このまことが如來の心、利他眞實の信心である。「たゞ念佛して彌陀にたすけられよ」といふ仰せをきく身になつた光榮をよろこぶばかりである。仰せ一つである。聞く一つである。仰せも聞くも一つである。聞名信喜、行信一如。

道元禪師曰く

他力とは野中に立てる一つ松よりさわらぬを他力とはいふ
明慧上人曰く
ひさかたの空には空の色もなし月こそ月のひかりなりけれ
南無阿彌陀佛が一切である。

（以下は非常に淡く、ほとんど不可読な文字が並ぶ）

よく聞く

香樹院語録に曰く「或人の尋ねに、どうも此度は仕あゝせらるゝやうに思はれませぬ、と申上げたれば

仕あゝせられまいと思ふは凡夫の心、仕あゝせさせるとあるが如來さまの御ところ、その御心をもらふのぢや。佛の心で佛になるに、何の間違があらうぞ。それでよく聞けよく聞けと云ふのぢや。と仰せられたり。」

こゝに仕あゝせられさうに思はれませぬといふ心持は、凡そ願生者といはるゝもののおしなべての境地である。それは元よりみづからとしては、しかとは意識せぬ、底の底に横たはる悩みである。前にある悩みではなく、うしろから襲ふ悩

みである。さうしてまた、これなき願生は功利的のものに過ぎないであらう。

聞くときは誰しもよろこぶのである。お聞かせを蒙つたときは、法に包まれた心もちで歡びは極まりもない。しかし平生の、現實の、事實の自己は、かういふ願生といふ大き過ぎる問題になると、無解決のまゝで日が暮れてゆくのである。ぐるりとともに、ひたと生死海につながつたまゝで、そのすがたをどうすることもならぬまゝで、日が暮れてゆくのである。仕あゝせられぬみづからを抱いて眠りにつくのである。夜が明けても元のとほりである。

形而上學的な原理としては念佛即往生であらう。祖師も「信心をうるを往生すといふ」と仰せられてある。しかしその信心といふものが、我等の心の寄りつくかぎりを超えた世界のものである。前に眺めるもの、對象化し得るもののみを、「有り」とする我等の意識の寄りつけぬ彼方にある。それは永遠に背に尸るもの

であらう。仰せといふも、前から聞えるのではなく、背から聞えるのである。ここに願生者の背負ひきれぬ悩みがある。然しまたこの悩みあればこそ法をきかんとする願ひも發り、法を聞くよろこびも湧くのである。かくの如くにして信心といふものも、よし不可得ではないにしても、有所得の心の対象とはならぬものである。

往生もまた然りである。往生も正定聚も、明日の夜明の如く明らかではない。それなき人生は無意味なる、無目的なる旅ではあるが、しかし「生死の長き夜すでに曉になりぬとしるべし」といふよろこびの境地に到れない。何としても未來にある。延々として遙遠である。ともかく人間にとつて一寸先は闇である。みづからとしては一步も未來へは踏み込めない。未來は彼方から來るのみである。一秒の先に壁なき壁が立つてゐる。

法然上人が、あはれ此度は仕おしせばやと仰せられたといふのは、尊さ痛ましこの限りである。

「どうも此度は仕おしせらるゝやうに思はれませぬ」といふ問に對して香樹院師が、それを否定もされず、それを心得ちがひとしてさとされもせず、又説法もせられぬは尊い。それをそのまま受け容れて、「仕おしせられまいと思ふは凡夫の心」と申されたのは、この悩みを以て一切の願生者の悩みを代表せるものと見られたのであらう。事實これは我等を代表して尋ねてくれられたものである。

香樹院がそれに對し「仕おしせられまいと思ふは凡夫の心、仕おしせさせるとあるが如來さまのお心」と申されたのは尊さの極みである。惟ふにこれは、香樹院もこの悩みを抱いて念佛して居られたのであらうが、この悩みを抱いて念佛するとき（事實としては名號がその苦惱の有情を照らすとき）

それ故にそこに「それでよく聞けよく聞けといふのぢや」といふ、絶対否定の絶対命令があらはれるのである。善知識といはるゝ人々には「彼」の間に十方衆生を代表する問を發見する先驗知がある。みづからの問もそこにあるのである。聞く態度に於て聞かず、之をとらへて利用する態度に於て聞く久遠の功用心を、不意識的に看破して、「それでよく聞けよく聞けといふのぢや」は尊い。

このよく聞けによつて、それより前の一切が空じらるゝとともに、それがそのままながら往生のさはりとはならず念儀してゆける境地が與へらるゝのである。聞くことによつて、一切をそれながらに否定しつゝ攝取するそれらよりも高次なるものに遇ふのである。

宗教に於ける「問ひ」

宗教に於ける「問ひ」

ある日舍利佛が王舎城の街路を、いかにも安靜に、品位をくづさず、俯しめがちに歩いてをる一人の佛弟子を見た。それは布施を集めに出たアツサジであつた。物語によると「その時舍利佛アツサジを見て思へらく、これこの世にありて聖淨なる、もしくは聖道を成せる出家の一人なり。われこの出家の許に赴きて問はん。友よ、誰が名によつて汝はこの世界を捨離せしや。汝が師は誰ぞ。汝は誰が教へを奉ずるやと。かくて舍利佛は、尊者アツサジの許にゆき近づき、尊者アツサジを拜しき、かれは親しき會釋の語を交はしたるのち、かれの傍に立ちき。舍利佛は語る、友よ、汝が容貌は明朗にして、汝が顔色は純情清澄なり。友よ誰が名によつて汝はこの世界を捨離せしや、汝が師は誰ぞ。汝は誰が教を奉ずるやと。答

へて云ふ。友よ、そは大沙門なり。釋迦の家に生まれてこの世界を捨離したる釋迦族の子なり。この世尊の名によりて、我はこの世界を捨離したりき。かれ世尊は我が師なり。かれ世尊の教を我は奉ずと。問うて云ふ。友よ汝が師は何をか語り、何をか教ゆと。答へていふ。友よ、我は新參なり。世界を捨離していまだ久しからず、我は近頃に至りて初めてこの法とこの律とに加はりたるのみ。我は法の全幅を汝に傳ふるをえず、たゞその大要を告げえんのみと。このとき舍利佛はアツサジに言て曰く、友よ或は然らん、さらば我にその若干を語れ、されどその精神を語るべし。我はたゞその精神のみを知らんと願ふ、何すれど文字に於て多く汝を勞するを須るんやと。そのときアツサジは舍利佛にこの法話を語りき。諸法は因縁より生ぜるもの、その因縁を如來は説き且つその終局を説きたまふ。これ即ち大沙門の教へなり。この法話を聞きし時舍利佛の心中に純情無垢の眞眼忽ち開けて彼は常に生に服するものの悉く滅に従ふを悟りぬ。その時彼はアツサ

ジに言て曰く、教法もしこれに外ならずば、汝はすでに幾百劫の昔より未だ會て觀られざる無苦の境界に達し得たるものなり。」(オルトテンベル「佛陀」)
この物語はいろ／＼に傳へられてゐるやうである。それは舍利佛がアツサジから、佛陀は因縁法を説かれると聞き、久しく闇中にあつたものが、恰も光を與へられた如くに開悟し、さうか諸法は因縁によつて生じ因縁によつて滅すると説かれるか、さういふ眞理はいま始めて聞いた、今まで自分は一因を信じてゐたといふ傳説もある。

いづれにしても舍利佛の内に大きな轉換が來たのである。内深く蟄藏されてゐた「問ひ」が、こゝで煥然として氷釋したのである。自己そのものが久しく結ばれてゐたのが、こゝでその結ばれがほどけて解脱を得たのである。おもふに舍利佛は造物主(一者)がこの世を造つたといふバラモン一般(キリスト教も同じ)説を奉じてゐるのである。それはバラモン傳統の法なるが故にこれを奉じてゐた

のである。身はバラモンであり、バラモン教團に屬するが故にといふ外的統制の下に之を奉じてゐたのである。しかし彼の意識の奥のどこかにはその深處に於ては、この一因説に同じきれぬものが蟠わたかまつてゐたのである。この内深く蟠居してゐたものが、アツサジの澄徹せる眼まなこを見るなり、「問ひ」となつて發したのである。

アツサジの歩めるのを街頭に見たものは數かぎりはあるまい。然るにその眼の澄徹せるに心づいて、汝の體得せる法はいかにと聞いたものは、舍利佛以外には一人も無かつた。

汝何の法を聞けるやと問うたのは、彼自身は意識せずとも、彼の奥にその映れるものがあつたのである。それを聞かんとすること渴けるものの如きがあつたのである。それを聞かずしては、我そのものがそのまま久しく安んじ得ないも

のがあつたのである。この世に於て得んとする最後のもの（解脱自由）がそれによつて得らるべきことを、彼はその背うしろに感じてゐたのである。その背にあつた願ひの満たさるべきものが、その前に對象としてあつたのである。それが今ことばとなつてアツサジに向つたのである。

彼はそれまで一因を奉じてゐた。然しそれは外的に奉じてゐたといふだけで、それは彼に於て「信」とはならなかつたのである。信といふは法と我と、内外相應するものをいふのである。我と我の生活との相反かざる道の體得を信といふのである。我の思ふところと我の爲すところと、相乖かざる道の實踐を信といふのである。無礙の一道の體得實踐を信といふのである。然るに彼の奉じてゐた一因説は、彼の生きてゐる具體的事實とは相應せぬものであつたのである。彼の生は因縁であり、因縁を離れてはその生はないのであつた。「道は須臾も離るべからず、離るべきは道にあらざるなり。」

りみずして善知識をたづねてゆくほどに根源的なるものではない。それは人生の周囲、前景にしばしば起る問題と同次元のものである。善鸞に動かされ、日蓮教徒に動かされるやうなものならば、聖人をたづねたところで、また聖人にも動かされ又離るるのである。その自己は動く自己であり、動かされる自己である。一つの目的をもつてゐて、その目的をいかにして果遂すべきかに惑ふ時、かういふ態度をとるのが人間の習はしである。右せんか左せんかである。左でも右でも目的地へゆけばよいのである。かういふ道はこの世にはいくらもある。しかしそれはどこまで行つてもこの世である。かう申せば、それはこの世の問題ではなくて、往生の問題であるといふであらう。しかし人間の心から起した問題ならば、それがたとひ往生といふ問題であつても、この世の問題と次元を同じくするのである。かう申せばまた、こゝに現にひとへに「往生極樂の道をとひさかんがためなり」とあるではないかといふであらう。しかしこゝに祖師が往生極樂の道と仰

せらるゝのは、人間が人間の理智によつてえらび、または人間の心によつて発見せらるゝものではない。それは人間を超えた立場から衆生に與へらるゝ道である。「たゞ念佛して彌陀にたすけられまいらすべし」の仰せのほかには往生極樂の道のあるべきいはれはない。

この歎異鈔の一節をくり返しよんで誰しもが氣づくことは、聞きにきた人が物を云はぬことである。問ひに來た方が「問ひ」を持ち出さないことである。本來ならば問ひに來た人がまづ口を開くべきである。善鸞さまがかう仰せられた、日蓮教徒が念佛無間というたといふべきであらう。然るにこゝでは問者は全く沈黙してゐるのである。問ひに來た以上、問ひは問者が申し出づべきであるのに、彼等は全く沈黙を命ぜられたといふ奇異な表現をとつたが、これは明らかに事實である。聖人の前では、かゝる世間的・經驗的の問ひはこれを持ち出す餘地がな

つたのである。

聞く方が聞きに來た目的を云はず、答へる側の人が、聞く方に代つて、ひとへに往生極樂の道をとひきかんがためなりといはるゝこそ、まことに奇異であらう。しかし宗教の世界に於てはこれが必然である。

この問ひはこの人たち各人、自利各別の問題ではなく、この世そのものを問題とする問題であり、この世の一切を越えた問題である。それゆゑに、「こゝにまづ「おの／＼」と仰せらるゝのである。おの／＼は我々ではない。また我等でもない（或は我等といふ表現をとらねばならぬ場合もあるが）。汝等である。十方衆生である。一切群生海である。前にならべる同行ばかりではなく、親鸞もそのおの／＼である。前にならべる老少男女、顔も名も變つて居らうが、それ全體、ひつくるめておの／＼である。煩惱成就煩惱具足の凡夫である。生死火宅である。天地の間、五道分明、恢廓窈窕、浩浩茫茫たる中にあつて、生の從來するところ



をしらず、「死の趣向するところを知らざる世の盲冥である。それらを、たゞ「能く知る者」なる大悲より「おの／＼」と呼ばるゝのである。おの／＼といふことばくらの悲しみの籠れるはない。それは皆「そくばくの業をもち」てある故に、身命をかへりみずして、善知識をたづねてゆくべき身であるのである。しかしこの問ひは各個人の主體たる理智の知るところではない。人間の分別のよく知るところではない。それらは善鸞や日蓮教徒といふ、人生の前景にあるもののみが問題である。理智には對象がある。前にあるものを分析せんとする。それ全體功利心であるが、この功利心なるものが、求めることを知つて、倦くことを知らぬ闇である。この闇自體は、前をのみ見る目には見えない。光は背から臨むのである。この背から照らすものによつて自らのすがたの全體が見えた時、前にならべる路の、いづれをとらんかは最早問題ではなく、我そのものが問題である。前にある路は小路であつて、幾筋あつても、それらは意義を爲さない。辿る

べき路ではない。路が路でなくなるのである。何もかもこめて、一切が、よろづの事がそらごとたはごとまことあることなしである。このときこの千歳の闇室を照らすものが、たゞ念佛して彌陀にたすけられまいらすべしである。この仰せが興へられたる往生極樂の道である。

關東から來た同行たちも、この問ひを背後に負うてはゐたのである。しかしそれはこの人々の意識の上にはあらはれてゐない。師をたづねて京都へゆかうといふ事に相談は一致しても、その目的はまち／＼であつたのであらう。しかしその意識の底に、根本の動機となつてゐたものがこの問ひであつた。これは背にあつても前にはなかつた。それ故に各人は沈黙するほかはなかつたのである。

この問ひこそが五劫思惟である。法藏菩薩である。愚禿驚である。それが皆にかはつて「ひとへに往生極樂の道をとひきかんがためなり」と申されたのである。

この問ひあつてこの答が聞えるのである。

平關東から來た同行たちが何かを聞いたのか、聞かなかつたのか、明らかでない。或は何かを問うたかも知れない。おそらくは何かを申したのであらう。たゞ黙つてゐたであらうとは想像の出來ぬ事である。しかしそれらはこゝには記されてゐない。それは記すべき要がなかつたのである。とにかく何等をかうたにはちがひあるまいが、それらはそれらとして置いて、祖師は、これらに代つて、一切衆生の問はねばならぬ、必然の問ひを問はれたのである。この他に問ふべき事はあ
るまいといふ心もちが、このことばの言外に溢れてゐる。これ一つこそ問ふべき事であつて、他は問ふべき事でもなく、問うても答ふべきではないといふ、斷々
乎たる決意的のものが、言外に溢れてゐる。それゆゑに「往生極樂の道をとひき
かんがためなり」といふ、積極的なる、緊張したことばが自然に生まれ出でたの

である。人生の中での、さまざまの問ひではなく、人生をひたひたまで、最後の、
究竟の「問ひ」はこの問ひ一つである。人生の中で解決の出来る問ひならば、こ
こで（念佛してゐて）問ふ必要はない。ここで問はるべきことは人生の中では、
絶體に解決の出来ぬ、人生そのもの、群生海そのものが問題なのである。その問
ひさくべきものが往生極樂の道であつた。往生極樂の道といふ、一つの、こゝならぬ場所へと行くに
就いてのそのゆきかたのやうであるが、それならば往生極樂の道といふべきでは
ない。もしそれならば方法であり、方策である。手段である。このわれを、此の
土地から、彼の土地へ送らうといふのである。かくの如く極樂と、此の土地とを
平面的に二つならべて、この劣れるものより、かの優れるものへゆかうとする、
この功利的なる厭世主義は支那より傳來せる淨土教にはつきものであるが、祖師
の體驗せる淨土眞宗は、それらをきれいに洗ひ落した純粹願生の立場である。

祖師といへども平安の末期に生まれ、鎌倉初期の末世的動亂の世相をあくまで
目にせられ、それは身根にそみ、叡山での修業は、五濁の惱みを負うてのそれで
あつたに相違ない。しかしその時すでに祖師に於ては、外のすがたを内に見出し
て、外の惱みに即して、内なる惱みを惱まれたに相違ない。意識してではなくとも、
しかしながら何としても法然上人をめぐる念佛者達の態度は、明らかに、たと
ばのまゝなる厭離穢土・欣求淨土であつた。「柴の戸に明けくれかゝる白雲をい
つ紫の雲とながめん」といふ法然上人の詠に見てもそれは明らかである。法然上
人の如き出離の念の切なる人にとつては、そのころの現世の有様は、自らの志を
擾亂し破壊する惡縁であり、周圍は念佛する増上縁ではなくて、法種法因を壊滅
する禍害であつたであらう。たゞ淨土のみが願はしく、朝夕ひたすら稱名念佛せ
られた。この間の消息を物語るものが、厭世思想に満ちた一言芳談鈔である。

祖師も吉水教團の一人であつた以上、この空氣の中で念佛せられたのである。しかしこの周圍につゝまれて念佛しつゝ、その厭世觀の不純なるには、おのづから氣づかれ、またそれを悲しまれたには相違あるまい。この厭世思想、即ちこの世を劣れりとし、かの土を優れりとし、同時に彼と此とを平面的に對立的に眺め此を捨て、彼にゆかんとする態度からは、かならず功利主義の欲生心が生み出さるゝのである。これこそ祖師に於ける最後の悩みであつたのである。佛教徒である以上、功利心（自力心）ほど忌まはしきはない。然るにこの功利的なる欲生心が主體となつて念佛するのであるから、この念佛は如實修行相應なるものでない事は自明である。

この悩みの中に、すでに祖師に於ては、意識せずして、この父母所生身の内に、この所興の國土にありつゝ、涅槃の正因なる眞實信心の獲得せらるべきことが、必然のものとして願はれつゝあつたのではないか。

同時に、よしやこの我なるものが、その臨終の夕、大悲にむかひとられて淨土に往生するにしろ、この唯一無二なる「我」といはるゝものが、その生まれてよりその死に到るまで、たゞ妄念の繼起のみを以て終始するといふことは、堪へられぬ悲しみであつたに相違ない。

妄念は無意味無價値を意味する。無意味、無價値は死を意味する。忘念の連續にすぎざる生は死である。これは身心ともにつねに生を欲し、生に意義を欲し、その意義の無限ならんことを欲する心靈的生物なる人間に堪へられぬ、たゞ一つの、最大なる悲しみである。

こゝにもこの「我」を貫ぬいて永遠なる（その價値は於て永遠なる）唯一無二最高無上なるものを願樂せられたい、はれがある。

この國土が興へられた國土であり、このわれの身が興へられた身心であることゝ、我等の生の意義がある。この國土が、山河大地が、もしわれの意欲を實現

祖師がかはつて、「往生極樂の道をとひきかんがためなり」と仰せられたのである。

從來しばしば用ゐた「背に尸とまる」といふことは、易にあり、中江藤樹が、その學の一要諦として、好んで用ゐたことばである。尸は止なりとある。道は自然に體得されるが、それは意識の對象として、前へはあらはれず、常に背うしろに尸とまつてゐて、而もその得られた道はその人の言動として、法に適つて應現するといふ意味である。私には祖師のものを拜讀しても分つたやうで分らなかつた點が多かつたが、藤樹のことばを味つて、自然分るやうになつた経験が多く、このことばもその一つである。

かういふ場合、純粹經驗とか體驗とかいふことばで説明すれば出來ぬことはないが、祖師の「功德は行者の身にみたり」といふ方が、より具體的である。分析

的にいへば純粹主體といふより仕方はあるまい。然し何が故に「背に尸とまる」といふことばを、藤樹が好んで用ゐたかといふに就いては、考へてみねばならぬものがあるのである。それは同じく主體は主體であつても、藤樹の意味では價值判斷の主體とでもいふのであらう。たとへばこゝに食餌があるとする。それに對して好惡をいひ、榮養價の多少のみをいふならば、さういふ人間と畜生とは大して差はないであらう。智度論には「恩を知らざるは畜生よりも甚し」とある。この食餌を天與のものとして喜びいたゞくといふ態度は、前のそれよりも次元は高い。尤もこの二者はこもこも起るものであつて、人間として功利心なきはなく、前者も元よりあるのであるが、それだけで終れぬところに人間の尊貴性があるわけである。もし前者だけで終つたならば、物のねうちも、人間のねうちも便宜といふ二字のうちに消えてしまふであらう。凡そこの天地の間にあるもの、いかなるものも。それだけで、他に較べられぬねうちをもつ。そのねうちを發見す

るといふ態度には、自然に自己が重んぜられ保たれてある。他を重んずるが自重である。禮するが自己莊嚴である。それゆゑに克己復禮といふのである。更に進んで中江藤樹がその少年時に「われ耕さずしてこの食をうる、これ誰のたまものぞや、父母、祖父母、君、この三者の恩須臾も忘るべからず」といふに到りては、物を貴ぶとともに、その物に即し、その物を超えて、その物の背後に天地萬物の無数の恵みを仰いでゐるのである。こゝに「誰のたまもの」とある。この誰とは絶対であり、無限である。現前の食餌に對して、かくの如き態度をとるとき、その自我は普通にいふ我ではなく、もはや恩を感じる機である。一粒の飯を菩薩さまと拜するのは、その身を殺して仁を成し、わがいのちとなつて下さる恩徳を仰ぐのであるが、斯くの如くこれを仰ぐ自我は、みづからの當爲の徳を現前の飯に寄せてゐるのである。米も菩薩であり、それを仰ぐものも菩薩であり、不退轉位である。道は背にとまつてはゐるが、とまつてゐるまゝで適應するのである。

これを觀無量壽經の轉教口稱に見る。「佛、阿難及び韋提希に告げたまはく、下品下生とは、或は衆生ありて不善業をなし、五逆十惡、もろくの不善を具す。此の如きの愚人、惡業を以てのゆゑに、まさに惡道に墮し、多劫を經歷して、苦を受くること窮りなかるべし。此の如きの愚人、命終の時に臨み、善知識の、種種に安慰し、爲に妙法を説き、教へて念佛せしむるに遇ふ。此の人苦しみ逼りて佛を念するに違あらず、善友告げていふ。汝若し念する能はずば、まさに無量壽佛を稱すべし。かくの如く至心に、聲をして絶えざらしむ。十念を具足し、南無阿彌陀佛と稱す。佛名を稱するが故に、念々の中に於て八十億劫生死の罪を除き（乃至）即ち極樂世界に往生することを得云々。」

とある。この經説の當面はすべてこれ功利心の所現である。除八十億劫、生死之罪といふことばが、すでに結果的目的觀である。またよく念する能はざるがゆゑに止むなく稱ふるのである。かういふ稱へかた、すなはち念佛が、功利的であり、

自力であることはいふまでもない。然し文の當面は功利的であるが、それは方便假説であり、そこに隱彰の實義がありとするのである。そこに弘願を彰はさんとするが佛の正意であるとせらるゝのである。これはまことに有難いことである。これはなる程方便には違ひない。しかしまた方便を離れて眞實はないのである。眞實はうしろにかくれてゐたのである。いまこゝに遇善知識とあるが、文の當面に於ては、善知識は一人の人間であり、遇は遇然に値うたのである。値遇を忝くするといふは遇ひがたきことに、ゆかりなくもまうあうたことを喜ぶのである。しかし「この世に遇然といふものは一つもない」といふことはフランスのポアンカレを待つて始めて知る事ではない。すべて因縁所生の法である。一法がそこに現前するについては、その背後基礎として萬法の生滅がある。その人には、その現前の一法を一として見るのであるが、それは萬法と俱なる一であつて、萬法と切りはなしたる一ではない。今善知識に

遇ふとあるが、人間が善知識として仰がるゝのは、その人間が「妙法を説き、念佛せしめる」からである。この事なくんば、たゞの人間である。この人の説く妙法・念佛は、諸佛傳統の法である。この人もまた善知識に遇うてこの傳統の法を聞いたのである。それを聞き、それを説くゆゑに善知識として仰がるゝのである。人が仰がるゝのであるが、實はその人の體得せる法が仰がるゝのである。法の傳統が仰がるゝのである。その人の説法をさいて直ちにその説の如く念佛しうるのは、その人の力ではなく、傳統せる法の力である。傳統の源に溯れば、本願成就の願心がある。善知識の説法はこの願心の等流現行である。従つて遇も遇然ではなく、宿縁である。「たま／＼行信を獲ば遠く宿縁をよるこべ」とあるが、この宿縁をたま／＼と仰せられたところに、よろこびの極まりなきすがたがあらはれてある。たま／＼は遇然を意味するのではなく、驚喜の至極を表はせる最適のことばである。

善よき人は法然上人であらう。しかし法然上人が忽然として、上人自身の力によつてよき人になられたのではない。上人自身、偏に善導に依ると仰せられ、善導も佛の經説を釋しつゝ宗師となられたのである。その經説も本願の等流である。しかしかく敍べ來れば、本願・經説・諸師の説・傳統の法といふ風に、時間的經過が空間的にあるやうであるが、それは「稱ふべし」のことばの一刹那に具現するのである。この一言のうちに彌陀の本願も、釋尊の説法も、高僧の説も刹那に現前するのである。稱へよは稱我名字の本願の顯現である。それを聞いて、教へのまゝ直ちに稱へるといふも、その人の力ではなく、「究竟して聞ゆるところなくば、誓ひて正覺を成ぜじ」の願心願力が廻向されて、その力のあらはれとして聞き得たのである。聞くは至難である。否聞くこそが至難である。佛法は聽聞にきはまる。ことに教へのまゝ、仰せのまゝをさぐる、絶対に隨順するといふと

とは至難である。難中の難であり、この難にすぎたる難はなき至難である。それがかく速かに順ひ聞かれたのは背の力である。稱我名字、聞我名字の願心なくして、この事の成就はない。ひまらひたかの母人

入聲入聲使海、真如の如くはなるべし。この難にすぎたる難はなき至難である。それがかく速かに順ひ聞かれたのは背の力である。稱我名字、聞我名字の願心なくして、この事の成就はない。ひまらひたかの母人

地獄は一定すみかぞかし

いづれの行もあよびがたき身なれば、とても地獄は一定すみかぞかし。

この聖人の體驗の告白にあふたび、我等は、自らの求道心の淺さ弱さを省みて、慚愧に堪へぬおもひに浸らしめらるゝ。自ら意識はせぬが、このことばにあふたび、自己革命のねがひともいふべきものが、七百年の彼方から、吾らに喰ひ入るが如き感じを與へらるゝのである。

これは古來聖人自督のことばといはれてゐる。しかし自督といふと、その個人の信仰箇條・領解といふやうなものに聞え易い。論註にも自督の詞とあり、これは求道者が、その求めた道の體驗の告白といふことではあるが、世のならはしは、

これを個人の經驗のやうに思ひ做してしまつた感がある。

この「いづれの行もあよびがたき身なれば……」の告白は、親鸞聖人の求道の結果の告白といふよりも（さうにはちがひないが）、親鸞によつて代表された人間性（難度海、無明の闇とよばるゝもの）の總決算である。一面「汝とす」として「一身なれば」といふ以上、この身といはるゝものを汝とするところの不可思議なる或るものの心が、その主體となつて居るものでなくてはならない。身は反省されたる我、即ち親鸞一人といはるゝ第二人称のものである。それは必ず第一人稱の「我」ではなからぬ。

釋尊滅したまうて直ちに、經道はその生命を失うた。名こそ正法・像法・末法といはるゝが、それがどこまで客觀的事實であるか否かは疑はしい。まことに釋尊滅後、眞實に「さとりうる」もの、即ち無上涅槃といふ大覺の境

まれんと願うたのである。俱舍・唯識の淵源であつた天親菩薩も、世尊我一心に盡十方無礙光如來に歸命し奉ると、一切をすて、不可思議なるもの前にひれ伏した。この「我」といふものも、世尊の前に立つ以上、汝であり「汝」とよぶ聲をさく不退の菩薩である。

かくの如くにして「いづれの行もおよびがたき身なれば、とても地獄は一定すみかぞかし」といふは、全佛教徒が、菩提の道を求めて行つた結論にほかならぬものである。それが親鸞といふ眞摯な求道者によつて、代表的に經驗され、代表的に告白されたものである。

これは一面佛教史觀であり、また本願の約束である。無量壽如來會に曰く「今如來に對して弘誓を發せり、まさに無上菩提の因を證すべし。〔乃至〕心或は常行に堪へざらんものに施さむ」と。

そのかみに於ては、縁起を見るものは佛を見たのである。世尊鶴林にかくれたまうてより後の、闇に迷へる衆生は、いづれの行をも修したが、その行遂に成らず、それらの行にわかれてのち地獄一定といへるすみかに於て「本願力にあひ」大悲ものうきことなく、常にわが身をてらしたまふを仰ぐのである。

「いづれの行」といはるゝものは、眞實に宗教するといふねがひの成就するためには所詮わかれねばならぬものである。それらは佛に成る道であるから、かりそめにも佛道修行を志したもののすべてが修すべきものである。元來人間が佛にならうとして修行する、その要求は、佛法をきく、その法に照らされて現實人生のありかたを悲しむに始るのである。それは迷ひの深さを悲しむころから出發するのである。迷ひの深さといふも、我執の離れがたきを痛感するころである。

皆それは内觀の世界に於てのみあるものである。内が問題である。

しかし、然かく内觀しつつ、その内觀のまゝで、たゞその生死のまづなを断た
んことを願うて、ひたすら修行するはいゝが修行して居るうちに、いつしかその
修行の成果に關心をもたずに居れないのが人間の悲しさである。この要求は、
元來佛果といふ理想が輝くから、この現實が迷倒と思はれて來るのである。そ
の迷倒を悲しむ端的は、理想が主觀となつて現實を照らすけれども、その現實を
超ゆる修行をするあひだに、會て主觀であつた佛果といふ理想が彼方に客觀され
て來ざるを得ないことになる。その修行が易ければ、理想は容易く實現されるか
ら問題はないのであるが、その修行が、我が力を以て我執をくだくといふ風を捉
へるにも似たる難行であるから、自然、いつ佛果が成就されるやらといふことに、
強い關心をもたざるを得なくなる。この修行の行はるべきは、
すでに斯うなるとすれば、それは自我實現の要求であつて、變形せる我愛であ

る。こゝに大いなる矛盾が胚まれてゐるのである。

古來の眞劍なる修行者は、この矛盾に苦しみ、この矛盾の克服に泣血の苦勞を
したのである。明慧上人が「佛になりても何かせん、道も成じても何かせん。一切求め心を捨
て、徒者になりかへりて兎も角も私にあてがふことなくして飢來れば食し
寒來れば被るばかりにて一生はてたまはゞ大地をば打ちはずすとも道を打ちはず
すこととはあるまじ」と申されたが、それは百代に一人ほどもこの世に出ぬ明慧上
人の如き秀れたる求道の人にしてはじめて言はるべきことである。文覺上人をし
て「釋尊在世のときの舍利弗・目連にもまさる」と云はしめた明房坊にして、は
じめて言はるゝことである。しかし、さういふことを明慧上人をして言はしめた
のは、その「佛になりて何かせん」の内的要求に反き、成果を考へざるを得ざる
人間性を、上人もまた持て餘されたからにちがひないのである。

人道元禪師も「作佛を圖ることなかれ」(普勸坐禪儀)と云うて居られる。實は私もしばらくの禪師の謂ゆる只管打坐をやつたものであるが、坐つてゐて「かうして足の痛いのを辛棒して坐つて居ればどうかなるのであらう」と勘定する心がある。たまを持ち上げて難儀をしたことである。……
人教行信證に元照律師の語を引かれて「嗚呼教觀に明らかなること孰れか智者に如かむや、終りに臨みて觀經を擧し、淨土を讚じて長く逝き。法界に達せること孰れか杜順に如かむや、四衆をすゝめ佛陀を念じて勝相を感じて西に邁き。參禪見性孰れか高玉智覺に如かむや、皆社を結び佛を念じて俱に上品に登りき」と記されてあるのを見、これら稀世の達人にして、なほ且つこの矛盾を悲しみ、これをどうすることもできなかつたことが、懐かしく、悲しく、しのばれることである。……
像法のとさの智人も……

自力の諸教をさしおきて

時機相應の法なれば

念佛門にぞいらたまふ

これらの秀れた智人が、自力の諸教をさしおかざるを得なかつた最も大いなる原因が、この諸教を行じつゝ、彼方に佛果といふ成果を考へる、この我執の擡頭に持て餘されたことにあることはまちがひあるまいと思ふ。

内觀から出發したのではあるが、彼方の佛果を豫想する以上、それはすでに外である。外を見て居り、外を問題にしてゐる。このとき行はずでに條件となり、自我實現の具であり、行と自己とは離れてゐる。……
佛法を習ふは自己を習ふなり。自己を習ふは自己を忘るゝなり。……
佛法を體得して、佛法即自己となり、自己を忘るゝところに道元禪師の謂ゆる

「道得」がある。そのとき佛果は自然に現成するのである。しかし行と自己とが離れてゐるかぎり、行は永遠に條件であり、佛果は永遠に彼方にある。これが自力と云はるゝものの性格である。親鸞聖人の在叡十數年の修道中の悩みがこゝにあつたのであらう。聖人はこの自力心を見つめて、これは一世二世の迷ひにあらずと痛感せられたのであらう。

三極河沙の諸佛の
出世のみもとにありしとき
大菩提心あせども
自力かなはで流轉せり

自力とは結局理想主義である。自己を研いて、煩惱の垢を洗除して佛になると

いふ立場は理想主義である。この立場での理想は現實とはなれてある、離れてあるかぎり、明日の朝のごとく、永遠に彼方にあつて、それに到達すべき望みは、見失はれてゐるのである。これを合理的に説明したのが大乘起信論である。これを釋尊入涅槃以後、はじめて實踐したのが龍樹である。

龍樹が難行道と言つたのは、矛盾道であり、不可能道である。この不可能道の本質を苦修練行の上に於て發見し、それを説かれた釋尊の眞精神を見出しこれを敢へて權化の方便と名づけたのが、わが求道の權化親鸞であつた。

それは方便であるが、方便なくして眞實はない。方便はすでに眞實をはらんでゐる。否、方便道をゆく以外、眞實への道はない。「いづれの行もちよびがたき」を知る以外に、「たゞ念佛して」の悲願の一乗への轉廻の道はないのである。みなこれ權化方便である。聖人は比叡山以來、この「行」にいそしまれたのである。その行に勵まれた

とのいかに勇ましかつたかは、「いづれの行もちよびがたき身なれば」と、その
精進の甲斐なかりしときの悲しみの、極めて深きに見ても、その萬一の偲ばれる
ことである。

萬行諸善の小路より、眞實への道は、
本願二實の大道に、

歸入しぬれば涅槃の式は、
本質は、

自力聖道の菩提心を、
見夫は、

此これは十數年の、言語に絶した苦行の體驗の結晶であり、その流露である。こ
れらのことはの流れ出て来るみなもとに溯り、そこにあたまたの下らぬものはある
まい。道を求むる者であるかぎり、

「三界は皆これわが有なり、十方の衆生は悉く吾子なり。此處もろくの患難多
し、我ひとりよく之を救護す」とある法華經の文の、この患難とは何か。その患
難の本質如何。

一煩惱具足の凡夫、火宅無常の世界は、よろづのこと、みなもてそらごと、たは
ごと、まことあることなきに、たゞ念佛のみぞまことにておはします」といふ、
このそらごと、たはごとは何を意味するか。その本質如何。
宗教の世界に於ては、これが第一最初の問題である。それを、
それをたゞに宗教上の問題であるばかりではなく、その宗教といへるものを生

み出した、否、生み出さざるを得ざる人間にとつての根本的問題である。（以下略）
私は敢へてこれを人間といふ。人類とはいはない。人類、他の動物に對していふ人類は、自覺をもたない。人間にしてはじめて自覺をもつのである。この人間的自覺が起ると同時に、發見されるものは人生、否、人間性の矛盾である。これを反面から云へば、この矛盾に氣づかずして終るものは、さういふ生き方は、動物と機械との次元を出でず、この矛盾を發見するところに、人間としての自覺と悩みとが生まれるのである。（以下略）
それは、本來、人間といはるゝものは、個人ではなく（個人意識はあるが、それが迷妄である）、この相關縁起の人生の事實を、そのままその生き方の上に具體化し、實現してゆくべき共同態であるのである。
人はこの相關縁起の人生の具體的現實なる、全一なる如々の相から、この個別的自我を切り離し、それが實在するものの如く思ひ習はしてゐるのである。この

誤りのあらはれの「つが、デカルトの『我思ふ故に我あり』である。人間の誤謬の根本的なるものがこゝにあるのである。釋尊のたまはく、『業ありて衆生なし』と。まことに『ちもふ』といふ業があつて、その思ふほかに實體的なる我といふものはないのである。この思ふことに於て、思ひの對象、否、思ひの内容である他の一切、すなはち山河大地、一切衆生と因縁（つな）がり合つてゐるのである。思つて居ることが因縁（つな）がり合つて居ることであり、生きて居ることが、縁起そのもの、即ち縁生である。（以下略）
しかるに、吾らは、どこまでもどこまでも、この縁起の中から個別的自我を抽離して、それを「我なり」と執する、これが矛盾である。事實は共同態であつて（生くるとは共同することである、縁起することである）而も吾らの主觀は、この共同態から自我を切り離す。これ實に奈何ともすべからざる矛盾である。一切の苦惱、もろ／＼の患難といはるゝものは、こゝから生まれるのである。ライプ

ニツツが、人間を神性なるものと獸性なるものとの兩棲動物であるといつて居るのも、この矛盾を意味するのであらう。然るに、我々の生活は、動物の生活に比して、
もし當爲といふことが許さるゝものならば、それはこの自我の妄執をくだいて、縁起に歸入する歩みであるべきである。然るに、動物の生活は、動物の生活に比して、
如上のいふごとく、元來個別的自我といふものは、事實としては無いものである。小我といふことばがあるが、それもないのである。さういふ實體はないのである。もし言ひ得れば假我である。虚妄の存在である。無きものをありとする虚妄から出發する故に、古來佛教に於て、この自我中心の考をすべて妄念といふのである。この妄念以外にこゝろなき故に、つくるもつくらざるも皆罪體なりかあるもふもあもはざるもことごとく妄念なりといはるのである。この妄念の連續繼起する自己の内面の相を反省して、「煩惱具足の凡夫、火宅無常の世界は、よろづのこと

みなもてそらごと、たはごと、まことあることなし」といはるのである。人生のありかた全部が反價值的であり、顛倒虚妄である。一〇の大なる苦のまじりつねに生滅變化する當體はあつても、不變の實體なき故にそれは行である。諸行無常といはるゝ所以である。その當體を實體化し、これを「自」としその他の一切を他とするは、縁起を無視する無智、すなはち無明である。自我中心の態度すなはち愛が無明の本質なる所以である。樂の體験するも、而も苦樂の體験するも、今あるがまゝの如々の人生と一つにとけて、縁起に歸入して何のはからひなく生きてゆけば、煩ひも惱みもない筈であるのに、即ち縁起を見るものは佛を見る(體験する)筈であるのに、この自を他から切り離す端的、たちまちこの「自」をよりよく生かさんとするは、からひが生まるゝ。これは相關縁起の眞理に反く違逆である。八は「愛憎執著するが故に、諸苦樂の體験するが故に、自他を切り離すが故に、

や、我身に堪へたる修行やあるとよろづの智者にもとめ、諸の學者にとぶらひしに、をしふるに人もなく、しめすに輩もなし、しかるあひだ、なげきなげき經藏に入り、かなしみく、聖教にむかひて、手づからみづから、ひらき見しに、善導和尚の觀經の疏の一心專念彌陀名號行住坐臥不問時節久近念念不捨者是名正定之業順彼佛願故といふ文を見得てのち、我等がごとくの無智の身は、偏にこの文を仰ぎ、もはらこのことはりをたのみて、念々不捨の稱名を修して、決定往生の業因に備ふべし。たゞ善導の遺教を信するのみにあらず、彌陀の弘願に順ぜり。順彼佛願故の文、ふかく魂にそみ、心にとどめたるなり。

この順彼佛願故の文、ふかく魂にそみ、心にとどめたるなりとあるにいたりて、私はいつでも頭が下る。それは法然上人の至切なる求道に對して頭が下るのであるが、同時に、この不可思議なるあるものに對して頭が下るのである。

この「彼」といふ字に重大なる宗教的意義がある。それを私は今まで氣がつか

なかつたのである。彼は彼岸である。

高次の實在である。さうして同時に、吾ら十方衆生に廻向されて吾らの主體性となるものである。或は、潜在して、すでにあつたものが、爾前の主體性のくだけたときにあらはれて、彼方に投影され、客觀さるゝものでもあらう。久遠の實在といはるゝものは、實はこれなのではないか。われらの生が、一面は意識として、刹那刹那に生滅しつゝ、而も生は一面に相關縁起を現行しつゝあるのである。山河大地、一切衆生とつながり、或はそれらを自己内容として生きつゝあるものである。意識の世界に於ては、どこまでも個別的自我の執をもちつゞけながら、自ら知らずして自他一如を生きつゝあるのである。それが主體的であるから、自分には分らないのである。

この主體性の佛性が、個別的自我を全くくだけき畢つて人間の上に圓現されたのが佛であり、釋尊はこれを自らの上に顯はし、十方衆生の當爲の光となられたの

である。

宗教といはるものは、この「彼佛願」が、この個別的自我の上にあらはれて、この自我性をあつかりにしてくだるものではないか。これがすなはち念佛である。

念佛には、無義をもて義とす。不可稱不可説不可思議のゆへに。この上の義は個別的自我から生まるゝはからひである。それを否定するのが念佛である。不可稱・不可説・不可思議といふは、この思議（はからひ）のなき境地である。はからひ以前のものが我に於てあらはれて、はからひを否定するのである。しかしこれは「彼本願」にあうた境地をいふのである。無義といふはこのことなくしては、絶対にあり得べからざることである。

この「彼佛願」にあふ以前の一切の行、善はみなこの個別自我の生み出すものである。作善し修行するものも、この虚妄なる個別的自我をよりよくせんとする目的からするのであるから、それは必ず行きつまりがある。その行きつまりをもつのが、それらの善・行の性格である。この性格に對して、雜行雜善といふ名を與へる。しかし、それらはその行きつまりその究極處に於て、そこに一の大いなるコペルニクス轉廻を與へられたものが、その回顧反省の上に於て名づけたる名である。

このゆきつまりと轉廻との内的光景を、最もよく表はされた代表的表現が、教行信證信卷信樂釋の左の一節である。

しかるに無始よりこのかた、一切群生海、無明海に流轉し諸有輪に沈没し、衆苦輪に繫縛せられて、清淨の信樂なし。法爾として眞實の信樂なし。こゝをもて無上の功德値遇し難匡く、最勝の淨信獲得しがたし、一切の凡小、一切時中に

貪愛の心常によく善心をけがし、瞋憎の心常によく法財を焼く。急作急修して頭燃を拂ふが如くすれども、すべて雜毒雜修の善と名く、また虛假諂偽の行と名く。眞實の業と名けざるなり。この虛假雜毒の善をもて、無量光明土に生ぜんと欲す、此れ必ず不可なり。何を以ての故に、まさしく如來菩薩の行を行じたまひしとき、三業の所修、乃至一念一刹那も疑蓋まじはることなきに由りて、なり。この心はすなはち如來の大悲心なるが故に、かならず報土の正因となる。「これ必ず不可なり」とある、この否定以前のものと、「この心すなはち」とあるこの心とは、全然次元のちがふものである。この不可なりの行きつまりに於て、全的否定に於て、それらを全的に否定する主體的なるもの、即ち「この心」に遇ふのである。否定されるものの發見が、否定態の發見である。これが宗教の世界に於て必ずあるところの轉廻である。信心獲得といひ、光明攝取といひ、即得往生（親鸞聖人の釋意による）といふもの、皆その具體的表現である。

この轉廻以前のものは、みな個我から出るものである。それらは善とは名づくるを得ても阿頼耶の種子の現行としてあらはるゝものであるから、みな末那の薰習をはなれず、従つて有漏である。

念佛は行者のために非行非善なりといはるゝのも、この念佛は「彼佛願」にあつて、自我性がくだかれ、彼佛願が主體性となつて生まるゝものであるからである。その念佛が自我性から出れば自力であり、彼佛願から出れば他力である、といふことは、左の歎異鈔の一節で明らかであるであらう。

念佛は行者のためには非行非善なり。わがはからひにて行する行にあらざれば、非行といふ。わがはからひにてつくる善にあらざれば、非善といふ。ひとへに他力にして、自力をはなれたるゆへに、行者のためには非行非善なり。

親鸞におきては、たゞ念佛して、彌陀にたすけられまいらすべしと、よきひとの
おほせをかふりて、信するほかに別の子細なきなり。その仔細（個我
といはるゝ、この境地に於ては、親鸞は我ではなく、汝である。その仔細（個我
から生まるゝはからひ）をくだくためにあらはれた本願の前に立てる汝である。
前とはいうても、それは對立的にあるものではない。もし對立的にあるものなら
ば、それは前とはいひつゝ、我が意識の中にあるものであつて、はからひの對象
である。「彼」は永遠に對象化されざるものでなければならぬ。
この對象化されざるものこそ不可稱不可説不可思議の實在である。これが主體
性となつて、我らから、我らははからひを抜くのである。抜かれたればこそ
念佛は、まことに淨土にむまるゝたねにてやはんべらん、また地獄にあつべき
業にてやはんべらん、總じてもて存知せざるなり。
といふのである。念佛が淨土の因か地獄の業かを知らぬものはあるまい。しかし

知つて居るのは、この個我である。個我が知る以上、必ず功利性を帯びてゐるか
ら、念佛を淨土往生の因として修したがる。その念佛には、すくはれぬ自力の執
心がこびりつく。その個我のはからひをぬかれた「汝」の聲として、おのづから
「念佛は、まことに淨土にむまるゝたねにてやはんべらん、また地獄にあつべき
業にてやはんべらん、總じてもて存知せざるなり。」といはるゝのである。こ
れは「我」といはるゝものの聲でないことを、どこまでも忘れてはならぬ。
これを「我」の上に理解せんとするから、百年の計度推量、遂にこの文の眞意
に觸れることはないのである。
今までは私は、この「いづれの行」といはるゝものを行一般といふ立場から眺
めて來たのであるが、もしこれを宗教の世界に於て常に問題とせらるゝところの、
かくひの條件に宛てはめて見ることも無用の行ではなく、むしろそこにこそ必然

の要求があるやうである。

しかしながら、本来、「いづれの行もあよびがたき身なれば」といふ自我の態度が宗教であり念佛である。いづれの行もあよびがたき身なれば、とても地獄は一定すみかぞかしといふ自我性のくだけた態度が、念佛まふさんともひたつところである。いづれの行もあよびがたき身を、自らの内に發見する。その主體的なるものが誓願不思議である。地獄一定を感情する主體が大悲であり、その表現が念佛であるからである。それ故にその行といはるゝものが何であるかといふことを知識的に問ふ必要はない。たゞ如上の自我の態度がよいかにして、いかなる過程を経て吾らの上に、十方衆生の止にあらはるゝかといふことを究むるためには、それが必然の要求となるのである。

無上妙果の成じ難きにあらざり、眞實の信樂實に獲ること難し。

この文に付ては古來幾多の解釋があるが要するにそれは銘々の求道の過程なり

經驗なり知解なりをそれに被せて見てゐるのである。

しかし、兎にも角にもこの眞實の信樂といはるゝものは、まことに獲ること難きものである。得るは易いが、それは所有することであるから、必ず失ふときが来る。よし得ても、我のものであつて我のものではないから、我によつて眺められたものであり、我の前に置かれたものである。われが安心するといふ、自己本意の享樂のために使はるゝ「物」にすぎない。信仰・信念といはるゝものが、多くはこのたぐひであり易いのである。獲は體得である。我そのものとなるのである。我に廻向され移入されて主體的のものとなるのである。それゆゑにそれは必ず不可稱不可説不可思議なるものである。親鸞聖人が「名號不思議の信心」といはれ「他力不思議にいりぬれば」といはれ、かしこく、不思議といふことを、不可解でも神祕でもなく、體驗の

事實として牢記して居るゝところに尊さを感じることである。而もその不思議は、聖人にとつては、親鸞に迫つて親鸞を動かすものとして仰がれてあるのである。略文類をものせらるゝ時代になつて、その劈頭に、卒爾として「西方不可思議尊」と謹記されたのも、それとはほのかに憶察されつゝ、明らかに窺ひ知られぬほどの深さをもつて我らに迫つて來るものがある。

不可思議とは信仰することによつて對象化することを許さぬほどに主體的なるものである。宗教一般に於ていふところの救済者といふ觀念的實體を、客體として彼方に置く態度によつては、遂に身證されぬものである。思議の中には入り來らず、思議（はからひ）を否定する高次なるものである。言ふことを許さるゝならば、それは宗教といふことばによつてよく聯想せらるるところの救済者と被救済者との對立の融けた端的にあらはるゝものであらう。

「本願力にあひぬれば」といはるゝのも、「遇ふ」ことに於て、佛と衆生との對立が消さるゝのである。「五濁惡世の有情の、選擇本願信すれば」といはるゝのも、本願は我によつて對象化さるゝいとまなく、選擇本願そのまゝが、具體的に言へば佛願の生起本末が信得せらるゝのである。この時我は空しくなつてゐなければならぬ。空しくなるとは、繼起する妄念は妄念のまゝに、我がためをはかるはからひが止むのである。そこに不可稱不可説不可思議の功德が身にみつのである。身にみつるが故に、人間が、念佛の衆生となり、諸佛等同といはるゝものとなるのである。以上を願ふことによつても、それが信仰・信念などといふ思想的・意志的なるものの容るべき餘地をもたぬ體感身證の境地であることが知らるゝであらう。

こゝにこそ我らを代表せる不惜身命の求道者の典型親鸞聖人によつて體驗され

た浄土真宗が、あらゆる宗教に超え秀れた境地があるのである。しかしこれに到るには、その親鸞聖人によつて経験された三願轉入の嶮苦なる過程を経なければならぬ。その過程を経ての究竟境が

いづれの行もおよびがたき身なれば、此とて地獄は一定すみかぞかし。此である。「いづれの行も」とは、しかく意識はせられないとしても、この過程をかへり見ての全情意的表現である。念願の宗土を成し、常樂國土を成すこの過程を跡づけ、自らの求道に照らしつゝ、省みてはこの跡を辿らしていただくのは、吾らのたましひの必然の要求である。此の如くは、吾らのたましひの必然の要求である。定散といひ、十九・二十といはるゝものも、所詮はいづれの行として反省せられた求道の過程である。而してまたそれらは世に謂ふところの宗教、すなはち宗教一般なるものである。これもまた本願念佛の宗教への過程としてあるものである。

る。過程なるが故に、それは必ず過ぎねばならぬ路である。此の如くは、吾らのたましひの必然の要求である。萬行諸善の小路より、此の如くは、吾らのたましひの必然の要求である。本願一實の大道に、此の如くは、吾らのたましひの必然の要求である。歸入しぬれば涅槃の、此の如くは、吾らのたましひの必然の要求である。さとりはすなはちひらくなり。此の如くは、吾らのたましひの必然の要求である。宗教一般に於てはその一つの特徴として救済者と被救済者とが對立する。このすくふ者と、すくはるゝものを豫想せずしては、宗教といふものが考へられなほど、それは常識的なものである。惟ふに「信心獲がたし」といふ事實が、その大半はこの兩者を立てることに因由するのではないか。また異安心といふものも、この救済者・被救済者の對立から生まれるやうである。この對立がとけて安心（信心）が如來廻向のものとなれば異安心などはなくならねばならぬ筈である。この救済者・被救済者（神と人）とをむすびつけるために、いのり・信仰とい

ふものがなければならぬことになる。永遠に對立するが故に、神と人とは無限の平行線なるが故に、どこまでも、どこまでもいいつてゐなければならず、そこに求道者の悲しみ、絶望がある。キリスト教系統の宗教學に於ては、宗教の定義として宗教は神と人とを結びつけるものであり、信仰はその紐條であるとせられてある。自我の態度そのもの上に宗教の本質を見てゆかうとする現象學的な立場からすれば、かゝる定義は舊時代の産物にすぎない。しかし案外日本の宗教を解説した書物に、かゝる定義を用ゐてゐるものがあり、現に信仰といふことばが行はれてゐる以上、かゝる定義を、すなはち神人の對立を意識せずして肯定してゐるのである。詳説はこれを避けるが、この際一往信仰と信心との相違を説明して置く必要があるやうである。それは浄土真宗の安心教義を説いた書物にすら他力信仰といふやうな曖昧不明無意味なことばが、重大な意義を含めるものとして記されてあるのがあり、それが

浄土真宗を誤るやうなこともあり、また宗教するといふことの上にも最喫緊事でもあるからである。大信心は佛性なり、信心は人間から、すなはち自我性から出るものであり、信心は如來の心である。大信心は佛性なり、信心は人間から、すなはち自我性から出るものであり、信心は如來の心である。佛性すなはち如來なり、信心は人間から、すなはち自我性から出るものであり、信心は如來の心である。は説明ではなく、親鸞といへる求道者によつて體驗された内觀の事實である。我を汝に與へるといふ如來の願心が、聞其名號信心歡喜の端的に全領された體感の事實である。説明の如きことばであつて、そこに無限の歡喜が具現されてあることを見はづしてはならない。これと等しき體驗の表現が、

念佛成佛自然なり

自然はすなはち報土なり

證大涅槃うたがはず

である。これも説明のごとくにして、實は體感身證の事實である。

この一首を靜かに、またくり返し誦するとき、祖師の稱名が聞えて來る。この信といひ、願といひ、念佛といひ、報土といひ、證大涅槃といふものも、詮するところは、名號を體とし、その聞信によつて、内に體驗せらるゝものであらう。もし然らずとすれば、これらのものも、名目にすぎず、形而上學的のものであり、それらの一一に内的必然の統一がなく、バラ／＼のもので、觀念内容であり、物であつて生命はなく、客體たるにすぎないものであらう。名號を體とし、その聞信に於て内觀の世界に體感されてこそ、これらのすべては具體化され、能く衆生一切の無明を破し、能く衆生一切の志願を満てしむるであらう。

報土は彼岸のものには相違ないが、「南無阿彌陀佛」とたのませたまひて、むか

へんとはからはせたまひたるによりて、行者のよからんともあしからんともおもはぬを自然とは申すぞとききてさふらふ」とあるより窺ふに、南無阿彌陀佛とたのませたまふ以外にむかひはない。むかひは願土の來現である。南無阿彌陀佛とたのませる、自己を否定せしめ、自我性をくだくところの主體的なるものが、願心莊嚴の淨土の緣起であり、來現である。

南無阿彌陀佛とたのむこと、すなはち念佛（聞信）すること、煩惱具足の信知、自己の價値の全的否定が、そのまゝ往相であり、證大涅槃は無疑の事實である。現實の上に理想が否定態として臨み、現實に具現する、この境地に於ては、すぐふの、すぐはるゝのといふやうなことは、すでに問題にもならず、他力信仰などといふやうなことは、何の意味もなさないことばである。

元來他力と信仰とは全然本質のちがふものである。この二つは全く別々のものである。

信心すなはち一心なり

一心すなはち金剛心

金剛心は菩提心

この心すなはち他力なり。されば他力といふが信心（如來の心）であり、これも聖人の體感の事實である。されば他力といふが信心（如來の心）であり、信心のほかは他力はない。他力信仰といふことは、信心信仰といふことであり、木石をつなぎあはせたやうなものであり、概念の羅列であつて、生きた體驗ではない。

得た得たと思ふは得ぬのなり

和讃に「彌陀の名號となへつゝ、信心まことにうるひとは、憶念の心つねにして、佛恩報するおもひあり」とある。この得るひとはと仰せらるゝ得と、得た得たとおもふは得ぬのなりといふこの得と、この兩者の得の本質、内容の相違如何といふことは、極めて重要な問題である。この兩者が同じものであつたとすれば、眞宗を眞宗するといふ體驗は成り立たないからである。この兩者はともに眞實の體驗の表現であり、また眞實の體驗はかういふ表現をとらねばならぬからである。これを結論からすれば、前者は體驗的のそれであり、後者は經驗としての得である。

體驗と經驗との相違は漸次これに觸れてゆくこととして、今一つの相違は、祖

師の得るは得るであつて現在であり、得た得たとおもふ得は、得たであつて過去である。それはすでに経験として反省されてゐるものである。反省され客観せらるゝ以上、これを反省する主體とは離れたものである。それは主體的には既に得られたものであらう。しかしそれが得たとして反省されるとすれば、主體的に純粹経験として得つゝあつたものとは、全く別なものではないか。元來かういふ高次元のものが、我らの意識内容として、反省され、客観されるものかどうかといふことは大いなる問題である。この反省されもせず、客観されもせぬものを仰いで、祖師は不可稱不可説不可思議と仰せられたのではないか。客體化さるゝものならば、名號不思議の信心とも仰せられず、信心得がたしと仰せらるゝ理由はないやうである。

我等は今生きてゐる。生きてゐるのであるが、生きたとはいはない。呼吸をし

てゐるとはいふが、呼吸をしたとはいはない。もしいふとしても、そのいふときもまた呼吸をしてゐるのである。生は常恒不斷の連続であつて、生はその刹那のその今である。常に生きてゐるのであつて、生きたといふときは、その影である。生きたとして顧みられたものは、生そのものではない。生の抽象であり、概念化である。まことに生きてゐるときは、生きてゐるとも、生きたとも思はざる生そのもの、純粹経験の世界であらねばならない。一切は現行である。それを種子の現行と見るのもまた一の現行である。しかしそのときの現行と、現行と思はれたるそれとは全く別なるものである。生きてあるといふことが生の連続であるごとく、信心を得るといふは、名號となへつゝあるとき、名號に具足し成就し、満足されてある（名號としてそれ自身顯現しつゝある）眞實信心は、その名號を聞くことによつて我らに廻向（體得・體験）されつゝあるのである。これを

聞くといふは信心をあらはすみのりなり

と仰せらるゝのである。この際このあらはすは廻向である。信心が聞くことに於て、衆生のうちにみづからを顯現するのである。廻向は單なる表現ではなく、名號に圓滿具足成就せる信心が、それを聞くことによつて、否、聞く端的そのありだけが信である。聞即信である。聞くが信ではあるが、聞くことに於て信が我を貫ぬき、我に満つるのである。このとき自己は知らずして否定されてゐるのである。聞も信も自己の否定である。自我性を否定することに於て、我らに全現するが信であり、信は眞實智慧であり、全我の否定態である。主も客も思はるるが、則といふはすなはちといふ。のりとまうすことばなり。如來の本願を信じて一念するに（聞其名號、信心歡喜、乃至一念）かならずも、とめざるに無上の功德をえしめ、しらざるに廣大の利益をうるなり。自然にさまゝのさとりをひらく法則なり。法則といふは、はじめて行者のはからひにあらす、もとより不可

思議の利益にあづかること、自然のありさまとまふすことを、しらしむるを法則とはいふなり。

こゝにもとめざるにと仰せられ、しらざるにと仰せらるゝ。これ即ち體得・體験である。身を以て得るのであり、身にみつるのである。決して意識の内容、對象となるものではない。これを以てしても、得たといふ經驗的なる得かたに於て得らるゝものでないことが知らるゝであらう。そもく信心といはるゝものは、いま三經を按ずるに、みな金剛の眞心をもて最要とせり。眞心は即ちこれ大信心なり。大信心は希有最勝眞妙清淨なり。何を以ての故に、大信心海は甚だ以て入り難じ、佛力より發起するが故に。かういふ最高次元のもの、我らの利害觀念のうちに入り難い無價の寶、眞如一實の功德寶海といはるゝやうなものが我らの意識の一部分となるべきいはれはないのである。この信心を大信心海として、衆生のこれに入るべきものとせられた

ところに、祖師が三國傳統の淨土教を超えて、而も釋尊の淨土教を説かれた真髓を體得し、發見し發揮された大功績があるといふべきである。

祖師は「たゞこの高僧の説を信すべし」と仰せられて、あくまで傳統を重んじ傳統に隨順されたのであるが、それは傳統よりも傳統する普遍の法を尊ばれたのである。この法は傳統し歴史を創造するものであるが、傳統はやゝもすれば固定し、形骸化する。それ故に眞の法の體得者は傳統に隨ひつゝ、一面傳統を超え、歴史を超ゆる。型を破つて意義ある新しき文化を創造するものは、常に深く傳承する法に肉迫し、これを體得すると共に超歴史の立場をもつ。聖徳太子がその三經義疏に於て、支那人の翻譯せる言葉を超え、或はその中に、如來說法の眞精神を發見して原文を轉じて、原文とはその意義を異にせる解釋を施されてあるを見ても知らるゝことである。三國傳承の淨土教の論師・宗師が、多くは易行をよるこべるに比して、祖師が力を極めて難信を高調せらるゝ眞摯にして、自ら欺くこ

とを欲したまはぬ宗教的態度を仰がねばならぬことである。

祖師が淨土教史上に先蹤を超えて多くのものを發見發揮せられたうち、その最も大いなるものは、祖師以前の入師たちが、念佛すれば往生すといふ立場に於て念佛せられたのに對し、その念佛より名號を獨立せしめ、「彌陀の名號となへつゝ、信心まことにうる」ことを、先づみづから體驗身證せられたことである。而してその稱ふるのも、われが、わがはからひによつて稱へるのではなく、「ひとへに彌陀の御催し」として仰がれ、聞かれたことである。是れすなはち意識せずして起すところの歸依のこゝろである。而してまた自我をして、かくの如く歸依といふ純粹宗教の態度をとらしめるのも、またその聞ゆる名號不思議の力である。邪見驕慢、自力のこゝろを本質とする自我が、かくの如く歸依の態度をとる、これ全體すなはち信、不可思議の信である。大信心海に入るとは之をいふのであら

う。畢竟するにこれ大行、すなはち無礙光如來の御名をとなふることによつて起る、不可思議の内の光景である。祖師はそれ故にこそ、この體驗を要する、彌陀の名號となへつゝ、信心まことにうるひとは、彌陀の心つねにして、佛恩報するももひあり、と讃仰讚嘆せられたのである。

すべてのものを客體化せず、相手の主體性・獨立性を保ち、これを重んじ尊むところに、自他一如の真理の實踐がある。宗教すなはち念佛（自己否定）の道の無礙なる所以があるのである。

こゝにも「彌陀の名號となへつゝ」とあつて、名號をとなへつゝとは記されて

ゐない。かういふ場合、日本語法の常として、彌陀の名號をとなふとあるべきである。をといふてには、がある筈である。今はこのてには、が省略されてある。しかしこれは省略ではない。てには、のを、があつて、もし彌陀の名號が主格を失へば、この和讃の本意は全く失はれてしまふのである。もし彌陀の名號をとなふといふことになれば、名號は客體化されて稱ふる我が主體となり、名號は物化されるであらう。稱ふる我に對立して、名號はその稱ふる我的用に供せらるゝであらう。然るにこゝでは彌陀の名號がどこまでも主體性を保つてゆくのである。それは儼然として主格の位置を保つのである。彌陀の名號（正像末和讃では尊號と敬稱されてある）が主であり中心である。稱ふるのではあるが、名號自身が音聲法として稱へあらはるゝのである。こゝに名號不思議の自受用三昧がある。このほとけ十方微塵世界にみち／＼たまふ如來がその體であり、名號がその相であり、信心獲得はその用である。全部本願名號の自受用三昧である。信をうる

眞實といはるゝものが此土、すなはち現實人生の中にあるべきいはれはない。

それはすなはち彼岸のものである。しかし彼岸とは言つても、彼此對立するところのものではなく、此岸を照らすものとしてあるのである。最高價値は仰がるだけのものである。否定の光なるが故に、

淨土眞宗に歸すれども

眞實の心はありがたし

虚假不實のわが身に

清淨の心もさらになし

かく「眞實の心はありがたし」「清淨の心もさらになし」と全自己を悲しむ、この悲しむ主體として眞實はるのである。教行信證に「虚假諸偽にして眞實の心なし」といふのも、彼の眞實に、どこかで觸れた端的の表現である。全然それが無いものならば、見ず、遇はず、觸れないものならば、眞實も虚假もない筈で

ある。虚假を感ずることとして、必ずあるに相違なきものである。内的必然の要求である。

この信者が一生聞き歩いたといふは、この内的必然の要求に動かされたのである。法藏の願心である。心の故郷への歩みを歩んだのである。然るに、その求めたものは與へられなかつた。こゝで當然失望すべきであるのに、この尊き願生者は、そこに果遂の願力を仰いだのである。然かくせしめる御はからひを仰いだのである。求めたのも、行き詰つたのも御はからひである。求めさせられたのである。行き詰らしめられたのである。その行きつませた願意を仰いで「私のやうなものに信心を與へると怪我するとおぼしめし、信心は與へて下さらなんだ」といふ。この怪我するとはどういふ意味か。

怪我といふ意味はいろ／＼あらうが、宗教の世界に於ては、求道心の停頓こそ、の最も大いなるものであらう。吾道は一以て之を貫ぬく。まことに道こそは一で

ある。唯一である。それによつて貫ぬかるゝものが、この我といはるゝ機である。十方衆生である。「をのゝ十餘ヶ國のさかひをこえて、身命をかへりみずして、たづねきたらしめたまふ御こゝろざし」を生命とするものである。これの停頓は菩薩（求道者・願生者）の死である。菩薩に七地沈空の難といふものがあり、たとひ二乘聲聞辟支地に退くとも、また無間地獄に沈むとも出離の期はあるが、空に沈めば永劫浮かむ瀬なしとある。と論じらるゝのである。来ぬをせよと云ふのは、「得た得たとおもふは得ぬのなり」と仰せられて、もし信心を得たと思へれば、そのときみづから識らずして慢心に陥り、求道の歩みは沮止されて眞生命の死が來るのである。香樹院師曰く「信を得たりと思ふは、いまだ得ざるを得たりとおもふ増上慢なり。」要は、おもふにこの意味の得るは所有である。所有することは失ふはじめである。またその失はるゝまでは、失ふまじとする執の悩みがある。これはいかなる求道

者もが、痛々しく惱む悩みである。本來、我、我所を空すべきが立て前の佛教に於て、かゝる所有の許さるべきいはれない。然るに求道者は、人間の習はしにしたがひ、世の常の歩み方をそのままに、この信心を所有せんとして進むのである。そこに功利主義の潜めることには氣づかないのである。自我が全部功利心であるからである。この功利心に動かされて進みゆき、たま／＼得たと思ふとき、「得た得たと思ふは得ぬのなり」といふ雷火がはためく。捨てねばならぬものを得たのであつた。この喘ぎの道が求道である。

惟ふに得たとするときは、我に所有されて、わが物となつたとき、それは物化されてゐるのである。客體化されてゐるのである。それは有限のものとなり小さきものとなつてゐるのである。それは利用品である。たゞ後生に安心したいといふ望みを充たすための道具にすぎなくなつてゐるのである。小さき個人の、功利的なる望みの満足にすぎない。その満足せる自らを省みることが出來たとすれば、

自分は依然として生死海中に沈淪せるにすぎないであらう。迷ひを深める原因を得たにすぎないのである。

「得た得たとおもふは得ぬのなり」は一往は教訓と聞えるが、實は求道者が、その懸命の精進求道の結果得たと思つたものを捨てしめられたときの、悲しみと歡びとの、悲喜併發する嗟嘆讚仰の聲である。得たものを捨てしめる大きな御はらひに遇つた端的の叫びである。

助かりたいと思つたものが、助からぬまゝで捨て、おきたまふ大悲の御心を、南無阿彌陀佛と聞いたよろこびである。こゝに信心を興へて下さらなんだ御はからひを仰ぐのである。助からぬまゝで捨て、おきたまふ思召が、すて、おきたまはぬ心である。それが念佛である。南無阿彌陀佛である。それは常によく稱名するものによつて、また念佛のいはれを聞くことを第一義とするものによつて經驗せらるゝことであるが、名號といふものは畢竟不可得で

ある。我所とはなり得ぬもの、即ち物物化されず、客體化されぬものである。何となれば名號は本願の現行である。本願は、特に我らに最も親しく、最も力ある果遂の誓は、さういふ、一切を客體化せんとする功利心、自力の心を否定するものであるから。

本來誓願が不可思議なるものである。それは不可思議なるが故に、かならず意識されない。意識することを許さず、また意識せんとする功利的なる要求を否定する力である。それは「彌陀の名號となへつゝ」我らの全情意に感得されるものである。念佛相續は難思不斷の本願の常現行である。相續するといふも我が相續するのでなく、念佛それ自身が衆生に於て相續するのである。純粹持續であるから永遠の否定である。

功利心そのものなる人間の習はしとして、念じつゝその念佛の功德をかぞへ、念佛によつて罪障を消滅し、念佛によつて自己の徳を成就せん等々の望みは湧く

願とはいへども、この根源は彼岸のものであり、高次の世界よりの廻入である。

更に惟ふに名號とは名號なるが故に、それは百千音聲の法である。音聲の法なるが故に口業稱念として體驗せらるゝのである。然し稱ふるといふも單なる口業ではなく、それは選擇本願の現行であるから、念佛してゐるのは、念佛しつゝ、意識の下では、全自己は、念佛のいはれ、佛願の生起本末を聞いてゐるのである。一彌陀の名號となへつゝ、信心まことにうるひとは「と言ひ、聞といふは信心をあらはすみのりなり」と言はるゝは、この體驗の表現であらう。聞其名號のありだけが信心歡喜である。

よし我らは意識して稱へても、或は不意識的になへても、我らの全情意は、これを聞いてゐるにちがひないのである。眞實にさくとは聞く意識さへなさまものである。さく意識のある立場では、所聞の對象と能聞の我とが對立してゐるが、

聞きつゝ、聞く聞き心を忘れての聞に於ては、たゞ名號があるばかりである。仰せがあるばかりである。仰せが全自我を領するのである。

もし然りとすれば、その仰せは高次なるものにちがひない。高次なるものは彼岸として感情せらるゝものである。高次なるが故に我に來りて我が主體となることはあつても、それは必ず客體化されざるものである。高次なるもの、彼岸なるものの常として、我らが意識を生み出すに先んじ、意識直前に、意識を生み出すものとして、純粹未來性を帯んであらはれて來るのである。高次者そのものがあらはれるのである。

無慚無愧のこの身にて

まことの心はなけれども

としてあらはるゝ。その無慚無愧と感情する主體こそ、我らの自我性から出る意識に先んじて、純粹未來性を帯んであらはれて來る。これは主體性のもので、わ

これらの意識には捉へられない。もし言ふべくは「名號不思議の信心」とでもいふか。

それがちのづから

彌陀の廻向のみ名なれば

功德は十方にみちたまふ

といふ讚仰となつてあらはるゝものである。おもふに功德は十方にみちたまふといふ、これほど高大なる讚仰の表現はあるまい。この讚仰を生み出す主體が名號不思議の信心である。この讚仰せらるゝ名號は、この無慚無愧のこの身といふ至微至小なるものを包んでゐるのである。これはそれ自身、常に念佛の衆生を攝取しつつあるものであるから、我らの意識の對象となるものではない。

西の人の眼に照らす光の如く、我らの意識の對象となるものではない。

のちのづからが他力である。能發一念喜愛心の能もちのづからであり、他力である。

どこまでが自分で、どこからが他力やらその分れ目の分らぬところに他力の有難味があるのである。分つてはありがたいのでないのである。分らぬなりで念佛するのである。それが他力である。他力不思議である。

念佛とは單なる口業ではない。それは我等の内なる闇を照らす無礙光如來の自受用三昧である。念々の稱名ではあるが、その念は一念一念無限である。不可稱不可說不可思議である。

此は不思議

この念佛の念のうちに、また佛のうちにちのづから信心が發起するのである。

道元禪師の謂ゆる隨他去である。他は他力、願力である。念佛せしめる力である。念佛である。たすけんとおぼしめしたちける本願である。その本願を聞くのが念佛である。

「ひとへに彌陀の御もよほし」と仰せらるゝのは、我等の口から流れ出づる稱名の一つ一つが、みな彌陀の御もよほしであるといふことではあるまい。それならば、やゝ機械的に傾くさうなひがある。

念佛申しつゝ、ちのづから内なる闇が照らし出され、内の生死海の深くして窮りなきにふるひちのくとき、かゝるものために名號を成就して、わが名を稱へよと仰せ下さる、この御念力のことばこそ、一こそるの稱名も申さるゝといふ、

内觀の境地に於て、はじめて「ひとへに彌陀の御もよほし」といふおもひが湧くのであらう。

畏れながら、こゝに 明治天皇の御製を謹記させていたゞく

産みなさぬものなしといふあらがねのつちはこの世の母にぞありける

「たゞ念佛して彌陀にたすけられまいらすべし」といふ仰せを聞き、それならば念佛さへすれば助かるのかと理解してよろこぶのは、仰せを聞いたのではない。従つてそれは念佛ではない。はからひである。

たゞ念佛して彌陀にたすけられまいらすべしと聞いたときはおそれ入るばかりである。頭がさがるばかりである。

おそれ入り、頭がさがるとき、仰せが我等を貫ぬくのである。それが念佛となつてあらはれるのである。仰せが念佛となつてあらはれるのである。仰せが念佛である。

よき人のおほせをかふむりて信するほかに別の仔細なきなりといふ態度が念佛である。

仰せを蒙るのである。仰せにつままれるのである。

正覺の大音、響、十方に流る。この流れの中に身を打ち入れて、流れのまゝに流れてゆくのである。それが往生である。

静かなる海

偏せず倚らず

香樹院師は「さしあたりよろこばねばならぬは、佛法嫌ひでなき身に生まれたこと」と仰せられた。私はこのおことばに向ふごとに、身が暗くなる。どう考へて見ても自分は佛法嫌ひである。

この佛法嫌ひが念佛申すこそ他力である。

おそだておそだてとはいふが、まことにおそだてこそは寸刻もゆるみたまはぬ。常住不斷のおそだてである。そだてられて來たのではない。これからも、今も、常におそだてを頂くより外はないのである。

他力とは野中に立てる一つ松よりさはらぬを他力とはいふ。本當にたのんだといふのはたのむ心の全くなくなつたのをいふのである。微塵でも、わが方にたのむ心があれば自力である。

何ものにもたよらず、信じもせず、たのみもせず、心もよせず、願ひも求めもせず、あるがましのすがたで念佛申すのを他力不思議といふ。

信とは、求めず、おそれず、またみづからをもたのまず、人をもたのまず、相手にせず、よりつかず、眼中に措かず、一切求むる心なくして、たゞお與への念佛を申す。世にこれほどすなほなる形はない。

極難の信であるから、極難信と仰せらるゝのである。

謝辭の語であるから、謝辭言ひ明せるものとする。

東に向いてゆくものを西向けるのを他力といふ。西向かせられてゐて西向いて居るのを知らぬのを他力といふ。ざる紙にま。

「究竟して聞ゆるところなくば、誓つて正覺を成ぜじ」と誓はせられてある以上、聞かさずば止まじの願心は、常住不斷我等にはたらしかけ、我等を動かして居らるゝことは必然である。是を念誦申すの動機不思議といふ。

然るに我等の内面の事實としては、「ちつとも聞いて居らぬ」のである。亦もこの無限の空間をうづめるものが念佛である。

「たとひ佛ありて百千億萬、無量の大量數恆沙の如し。一切の斯等の諸佛を供養せんよりも、道を求めて堅正にして卻かざらんには如かじ」と大無量壽經に説か

せられてある。これほどに求道の功德は無限である。身命を惜しまずして求道せねばならぬ。のうである。何味始を聞かば成しや出來るものがある。はやくとて聞かば聞かば、かしくと聞かば尋る智慧はかくのうである。人間の聲は、聞かば

しかし我等は身命を惜しむのである。求道も不退ではなく退轉あるのみである。

しかしこれより仕方ない自分をかゝえて、あやまりあやまり聞法し、念佛するより仕方がないのである。不退の位と、退轉するものと、この無限の空間をうづめて下さるものが念佛である。

とても信者にはなれないが、なれないままで念佛するのである。信者になるその一あし手前にあつて念佛するのである。この一あしが無限である。永遠に信者になれぬ、迷妄の凡夫のままで念佛申すより仕方がないのである。

「奈何ともすべからず」といふが求道の結論である。そこに「廻向といふは本願の名號を十方の衆生にあたへたまふみのりなり」のみことが拜受せらるゝ。

疑ひをのぞく

香樹院曰く「命がけて聞けば聞える。別なことを聞くのでない。同じことを聞き聞きすると、聞えて下さるゝのぢや。」

同じことを聞き聞きしなければ聞えぬのである。聞えたといふものをも空するのである。法縁が重ならねば垢障深く、邪見驕慢にして、我見がくだけぬのである。聞くには聞くが、まことに聞き得る智慧がないのである。人間の智は、聞いてわかつてしまふのである。功利的な聞きかたしか出来ないものである。わかるといふことは利用心のあらはれである。わかれば驕慢になる。法をよるところではない。

く、分つたことをよるところである。これは信心歡喜ではなく、我慾の満足である。

ちじゅうさん曰く「頭の下るまで聞けよ。頭の下がらぬは胸に二物あるからぢや。」

頭の下つたのを聞くといふのである、聞は自己の否定である。この頭の下つた態度を信ともいふのである。信も自己の否定である。

聞いて分つてよることであるのは知識欲の満足である。一種の享樂である。また、みづから気づかぬ自己優越感の満足である。

聽聞に心を入れ申さば、慈悲にてさふらふあひだまことの信は得らるゝなり

とある。聴聞に心を入れるといふことは簡明であるが、實は甚深である。聴聞の御縁をかさねることも大事であるが、聞くとき、その聞くことに心を入れるのである。

同時に聞いたあと味を味ふのである。多くはこれを忘れる。どなたのお話にも、どこか心にふかく觸れるものがある筈である。それをまた味ひなほすのである。反覆し、反芻するのである。反覆すると、また別の味が生ずるのである。

聞いて居る自分よりは聞いて居らぬ自分が百倍も千倍も大きいのである。聞いて居らぬ自分が御教化を小さくしてしまふのである。分つてしまふのは、聞いて居らぬ自分が、大切な法味を鵜呑みにしてしまふのである。

昨日の自分を捨てねばならぬ。この捨てねばならぬ自分がどれくらゐあるとも

分らぬが、それがなか／＼見えない。

昨日の我の醜さが見えれば、今日の我が誇りなくなる。どこまで行つても邪見であり、驕慢である。

しかもこの無邊の法界を盡くして、名號は滿ち充ち、名號は響き聞えたまふ。

無慚無愧のこの身に、思類がある。まことのこころはなけれども、自然の法界はなげかおま／＼網を掛く彌陀の廻向の御名なれば、空しとはなげうち空しとなり。大無量壽菩薩の自心は、功德は十方にみちたまふ。大無量壽菩薩の自心は、功德は十方にみちたまふ。

鈴木大拙氏曰く「真宗で聞け聞けといふが、どうも、どこをどうきくか、あてのないやうに考へられぬでもない」と。聞け聞けといふは衆生佛願の生起本末を聞いて疑心あること。親鸞聖人のたまはく「經に聞といふは衆生佛願の生起本末を聞いて疑心あること

みづからのねうち空しきとき、一切は與へられたるものとなる。他といふもののあるを知らず。すべては尊くもまた親し。

聖書にも「心の貪しきものは幸なり」といへり。貪しとは謙虚をいふ。へりくだるとき不平なし。これほどの幸せなし。

信仰もなく、信念もなく、特にたよるものもなく、あるがまゝのすがたにて、我が名をとなへよの仰せに催されて念佛す。よからんとも、あしからんとも思はぬを自然とはいふなり。

この智慧の名號を濁惡の衆生にあたへたまへるなり。

濁惡といふ、救ふべからざる、最低劣惡のものに、智慧の名號といふ、最高無

上のものをあたへたまふ。このほかに、もはや與へらるべきものなく、求むべきものもなし。この何ものをも求めざる態度を安心決定といふ。

「あたへたまへるなり」こゝに與ふるものと、與へらるゝものと一如となる。名號を因縁として、これを與へられたものが、これを與へたまふ心を仰ぐ。これを信といふ。

與へたまふこゝろも信なり。またこれを仰ぐこゝろも信なり。この信二の如くにして一。一の如くにして二。

みづからの濁惡を知るも信智なり、信智が名號を與へたまふ思召を知る。この廻向の信、八面玲瓏として映さざるなき鏡の如し。