

であらう。之は教育上の根本問題であるが、それに對する方針が確立してゐない今の状態では教育なるものに、餘り多きを望まれないのであります。

人をして
人たらし
む

四、が、たとひ國家主義であらうと、人道主義であらうと、官僚主義であらうと、民本主義であらうと。その主義の如何を問はず、人をして人たらしむることが、教育上の第一義ではあるまいか。人が人たならなければ、何主義、彼主義といふも畢竟空論である。

爾るに、人の人たるに於ては、萬人は平等である。金持ちも人なれば足る、貧乏人も人たれば足る。智者も強者も、愚者も弱者も、人たれば文句はないのである。かくすべての人が、人たるに於て何の簡ぶところはないのであるが、之に徹底すれば、彼れも人なり、われも人なりで、師匠であるからといふて、意張ることもなければ、弟子であるからといふて、蔑むこともない。茲に至つて平等主義が成立する。平等主義は即ち同朋主義である。

教育宗教
の極意

基督教では、萬人がみな神の子であるといふ自覺を持つことによつて同朋主義が成立し、佛教では、吾人がみな佛の資格を體得することによつて同朋主義が成立する。同朋主義の内容には彼此の分別はあるが、教育の極意も、宗教の極意も、等しく同朋主義たる點に於て一致する親鸞聖人が今こゝにいはれたところの「親鸞は弟子一人ももたすさふらふ」てふ宣言は、かゝる宗教・教育の極意を説破せられたものである。

五、ところが當時の最も官僚化した宗教界からみると、此宣言は、まことに宗教界を震撼せしめるほどの一大革命の聲である。けれどもそれがそれほどに恐るべき聲として聞かれてゐないほどに、宗教界の神經は痲痺してをつたのである。

同朋主義
は教育上
の一大革
命

之を現在の宗教界にみるも亦た爾りである。本山と末寺との關係は如何、法主と僧侶との關係は如何、寺院と門徒との關係は如何、傳道者と求道者との關係は如何、なにもこの宣言に背き、誰れか此の宣言に冷汗を催さぬものがあらうか。

信は他力也

一、「その故は、わがはからひにて、ひとに念佛をまふさせさふらはいこそ、弟子にてもさふらはめ。ひとへに彌陀の御もよほしにあづかりて、念佛まうしさふらふひとを、わが弟子とまふすこと、きはめたる荒涼のことなり。」此一段と次の一段とは、前の同朋主義の理由であります。その中で、今は、他力よりさづけらるゝ信心であるから、如來こそ師であれ、吾れく凡夫同士で、師匠ちや、弟子ちやといふことはできぬといはれるのであります。

理論と實
際

これはまことに明了なることであります。さて事實はどうであるかといふと、傳道者は傳道者で、自分の力で、人を導いて信を得しめたやうに考へ、求道者も求道者で、他の人では自分に満足を與へてくれなかつたが、たゞあの人のお蔭で信仰に入ることができたとか考へたりする。そうしてそれを裏書するために、いつも法然上人と親鸞聖人との例をもつて来る。そこであの事實をみると、如來廻向の信心には相違ないが、どうやら師匠の力も、若干加はるやうに

思はれる。これはどうしたものであらうか。

二、聖人の之に對する説明は、茲には出てゐないけれども、先きのべ了つたところの第二章の下におのづからあらはれてある。

彌陀の本願まことにおはしますば、釋尊の説教虚言なるべからず。佛説まことにおはしますば、善導の御釋虚言したまふべからず。善導の御釋まことならば、法然のおほせそらごならんや。法然のおほせまことならば、親鸞がまふすむね、またもてむなしかるべからずさふらふか。

この意味は、法はひとり弘まるものでなく、必ず人によつて弘まる。恰度電氣が針金を傳はつて、種々のはたらきをするやうなものである。まことのお慈悲の電流は、釋尊・善導・法然等の先覺のお心の針金を傳はつて、私共の心に流れ込んで下さる。ところが針金があつても、中途で電流を断ち切る仕掛ができてをると、傳はらぬやうに、お慈悲の電氣その物には、誰れ彼れの選びはなけれども、疑ひの仕掛をもつて、中途で断ち切るものゆゑ、自分もお慈悲に觸れることもできず、人にも之を傳へることができぬのである。信する人の心には、電流切斷の裝置がしてないから、その人に接すれば、必ずお慈悲に打たれるのである。されば求道者を信に導く力は、お慈悲の電流そのものにより、決して傳道者の力ではありません「ひとへに彌陀の御もよほしにあづかりて念佛まうしさふらふ」であります。

電流の喻

眞劍なる告白

未信者の退屈する例

三、之は單に聖人が御謙遜の辭柄とみてはおろかである。また、血の通はぬ一種の教義的説明とみてはならぬ。それは御傳鈔上第七段の信心一異の論の下にあらはれてをるとほり、摯實なる體験よりほとばしるところの、眞劍なる告白であります。

同所に「聖人の御信心も他力なり、善信が信心も他力なり」と云はれ、今、「ひとへに彌陀のおんもよほしにあづかりて」といふ、何たる嚴肅にして、崇高なる言ひ方であらう、我弟子、ひとの弟子の爭論どころではありません、全くもつて「弟子一人もたすさふらふ」であります

四、この「他力よりたまはらせたまふ信心」であることを、よく承知してをらぬと、前にいつたやうな橋慢な傳道者や、邪見な求道者が出来るばかりでなく、信仰の未熟なる人は、往々にして信念の減退を感ずるのである。

今年の春、石州で二三日續けて話し合ふた或る若い商人。彼は數年以前までは、山奥の小さな町の小學校に教鞭をとつてをつた人、海岸に鐵道がついて、その開通式に生徒を連れて出て不圖した過から澤山の溺死者を出したため、免職となり、法廷にまで立つた。それが動機で眞宗の信仰を求むるやうになつた、丁度その頃、本願寺事件が突發し、折角固まりかけてつた信仰ががらりと挫けてしまつたのである。その後基督教をも求めてみたが、未だ之といふ信仰も確立せず、今日ではそのまゝになつてをるとの話であつた。

教異鈔講話 (西谷順賢)

人はまだ他方の信といふものを充分承知してをらぬため、一寸したことに躓いても、直に信仰が挫けるのである。

また同じ石州の或地方では、伊勢の村田師に歸依してをる者が多く、従つてその地方の人は地方の御住職では信仰を得られぬ、信仰を得んと欲せば村田師の御縁に逢ふに限るやうに云ひふらしてをるとの話をきいた。そこで私は或所で、この二つの話を例とし、信仰は本願寺から貰ふ信仰でなし、村田師から頂く信仰でなし、乃至御開山から頂く信仰でもない、全く「他力より賜はる信仰」であることを力説して、反省を促しておいた事もあります。

五、併し乍ら、是迄種々と苦しんでみたが、どうしても夜の明けなかつたのに、ふとしたことから誰れかの御縁に逢ふて信仰に入つたといふ者が、世間には澤山あるのである。その意味に於て、信仰に入るといふ事は、禪家で悟道に入るとおなじく、實に不思議の因縁といはねばなりません。禪家の語録などを讀んでみると、頭を叩かれて悟道に入つたり、大喝一聲の下に悟道に入つたり、實に他からみては、そればかりのことにと、思はれるやうなことから、悟りに入られた人が多いのである。丁度その如くに、吾聖人が法然上人の一座の御説法の下に他力攝生の旨趣を受得し、凡夫直入の真心を決定しましたのであります。かゝる例は何時の時代にも少くないことであります。そこでそれを次の段に因縁といふ事を以てお説きになつてあります。

離合は因縁なり

一、「つくべき縁あればともなし、はなるべき縁あればはなる、ことのあるをも、師をそむきて人につれて念佛すれば、往生すべからざるものなりなんぢいふこと、不可説なり。親鸞に本當の師匠たるべき資格はないが、多くの方々が、こうして師匠々々と呼んでくれるやうな事になつたのも、因縁である。如來よりたまはりたる信心を相續するものは、必ずしも親鸞が周囲の人々だけではあるまいが、夫等の人々どつかずして、諸君と共に信仰の一團を結ぶやうになつたのは、因縁といはずして何といはふぞ、併しつくべき縁があつてついたものも、いつまで一所に居ることができるといふに、會ふて離るゝはうとくしいものではあるが、人はその面の異なるがごとく、境遇を異にし、事情を異にし、何時どういふ事のために、泣いて分れねばならぬ事のあるも、計りがたい、之も因縁である。そうして又、どういふ人と、一緒に慈悲を喜ぶやうなことになるか、それも因縁である。つくも因縁、離るゝも因縁、これほど不思議なものはないのである。

二、この、離合を因縁を以て語りたまふた裏には、種々の意味が含まれてあるやうであります。第一、叡山の苦學を捨て、吉水へ御入室になつた事。第二、吉水御在室中、種々の方々と同室の好を結びたまふた事。第三、同室に在りながら、信行兩座・信心一異の諍にもあらはれてをるやうに、内信には同異があつた事。第四、兼實卿と父子、玉日姫と夫婦關係を、結び

たまふた事。第五、御流罪、及び之がために御師匠にも分れ、家庭にも分れたまはねばならなかつた事。第六、北國御流罪が、彼處に化を垂れたまふ方便となつた事。第七、關東の行化、京都の人が關東に化を垂れたまふ事は、實に不思議の因縁である。第八、山伏辨曲の難及び、順逆兩縁より入信した多くの門下に就ての御感想。第九、老後の御歸洛、第十、御歸洛後、關東門下の上洛するもの頻々、その他法流の御繁昌。何れか因縁ならぬものはない。而して不肖の子善鸞師との關係については、一層切實なる因縁觀を抱懷したまふたことでありませう。

三、すべてを因縁と觀すれば「師を背きて人につれて念佛すれば、往生すべからざるものなりなんぞいふこと、不可説なり」他愛もなき謂ごとである。親鸞がもつてをる淨土ならば、往生を許す許さぬは、親鸞の勝手である。親鸞の授けた信仰ならば、親鸞に戻して了へば、往生せん術もないであらう。されど淨土は如來の國である。信仰は如來の賜である。一つとして親鸞が勝手にすることのできぬものである。往生を得ると得ざるとは、信仰の有ると無いとによる。信仰がなかつたならば、如何に親鸞が、往生させやうと焦つても、諸君は往生することができぬその代り若し諸君に信仰があつたならば、如何に親鸞が妨げても、如來の力で往生させて頂くのである。要は信仰である。如何なる師の下で念佛しやうが、そんなこと、關係はない。

不自然教育

一、「如來よりたまはりたる信心を、わがものがほにとりかへさんとまうすにや。かへすとくも、あるべからざることなり」如來廻向の信仰であるのに、自分の力で授けたやうに思うてをるから、往生が出来ぬなどいふのである。又往生が出来ぬといふやうな、大それたことをいふのは、信心を取りかへさんとするに等しき仕打である。自分が授けたやうに思ふのも間違ひであり、取りかへすことのできるやうに思ふのも間違ひである。二重の間違ひである。かへすべくもあるべからざることである。

二、茲に云はれた「我もの顔」といふ言葉は、頗る面白い云ひ方である。敢て信仰に限らず、世間に我がものといふべきものが、果して本當にあるであらうか。眞實の我ものとは、どんなことがあつても、自分と離れぬもの、事であるが、身體が我ものであらうか、財産がわがものであらうか、位置名譽それが我ものであらうか。露國の廢帝が過激派のために殺害せられたといふ噂や、大公が園丁に、妃が下女奉公するやうになつたといふ話を聞いて、私共は、今更のやうに位置名譽の我ものでないことを感ずるのである。で、眞に我がものと稱し得るは、たゞ私共の心、而も罪惡に充ち満ちた現實の心ばかりである。これを知らずして、他に我もの存在することく思ふのは、不自然の極みである。況んや信仰を我ものと思ふ如きに於ておや。

三、罪惡に充ち満ちた心、これが我唯一のものである、他に何ものも、私の所有物はないことを知らせて頂けば、信仰の他方より授けらるゝ事も、往生の如來のお計らひである事も、自分に本當の師匠たる資格のない事も、乃至、我が弟子他の弟子の爭論如きも、すべてがなく

往生と信
仰と因縁

二重の誤
解

我物願す
るは不自
然

唯罪惡の
み我有也

自己を知るが本元

兼異鈔講話

一九二

なつてしまふのである。それであるから、自分の價値を知るのが一切の本元である。之を知らずして、他を知らんとするのは、樹によつて魚を求むるが如きもので、到底不可能の事である。然れども世間の教育は、此の本を徹底的に教へず、徒に枝末にのみ走つてをるから、名けて不自然教育といふべし。今茲に所破の弟子争ひの如きも、其部類に屬すべきものであります。

自然の教育

不自然か
自然

一、「自然のことわりにあひかなは、佛恩をも知り、また師の恩をもしるべきなり」。自分を知つて、それから他の一切を知るといふことが、土臺を固めてその上に家を建てるやうなもので、自然の道理である。前段の「我もの顔」することが不自然であると同時に、自己はたゞ罪惡の塊であること知ることが、自然の道理であります。

自然にか
なふまは

二、自然といふ言葉は、放肆、なげやりの意味ではなく、如來の願力に打ち任せた貌をいふのであります。その事は「自然法爾章」には詳しくお示しになつてありますから、熟讀して頂けば分ることですが、それでその自然の道理に「かなふ」といふ事は、つまり信仰を得ることをいふたものであります。自分の價値の如何なるものなるかを知つて、如來他力の大道に乗托したなら、別に教へなくとも佛のお助けの大神も、師の教導の大神もわかつて来る。それであるから言ひかへれば、信仰を得ることが、知恩報德のものである。報本反始の淵源である。

三、こうせなければならぬ、あせなければならぬと、無理子無體に押しつけられて、除儀

醇の醇なる報恩

信本主義

軟教育の如き一面

なくせしめらるゝやうな報恩は、形は報恩でも、精神は報恩でも何でもありません。宗教上の事は、心を尊び、形を尊ばぬ。自然の道理に契つて、心の底から湧き出る報恩が、醇の醇なるものである。即ち自然の信仰より流出する自然の報恩、かくあらしむるを自然の教育とするのであります。

四、そこで親鸞聖人の教育論の歸趣は、先づ信仰を得よといはる信本主義でありまして、前に云つたところの世間の教育が、人を人たらしむるを目的とするより、更に一步數歩を進めたものであります。そうして親鸞聖人のお考では、その、人をして人たらしむることも、亦た實は信仰を得しむることによつて達せらるゝのであつて、世間の教育も、之を根柢とせなければ、到底充分の効果を收めることはできません。

軟教育か硬教育か

一、かやうに親鸞聖人の教育主義は、同朋主義である、信本主義である。而して軟教育か硬教育か、といふ事をのべてみやうと思ひます。蓋し、本章にいはれたやうに、すべてを他力と觀じ、又因縁の然らしむる所とせらるゝ、聖人の流義であつてみれば、門弟の信仰がどうならうと、行狀がどうあらうと、それも他力、彼れも因縁と、一切放任してなるがまゝに任せられたであらうか。『御消息集』第七章に、

眞佛坊、性信坊、入信坊、このひとくこのことうけたまはりさふらふ。かへすくなげきお

兼異鈔講話 (西谷順賢)

一九三

ばえさふらへども、ちからおよばずさふらふ。また餘のひと々のおなじころならずさふらふらんも、ちからをよばずさふらふ、ひとびとのおなじころならずさふらへば、とかくまうすにをよばず、いまはひとのうへをもまふすべきにあらずさふらふ。よく／＼ころえたまふべし。

とあるなどは、一往かやうに見られぬこともないのである。併し此文も再讀三讀すれば、他人の上のお節介は詮なきことであるから、なすことを止めよ、それよりも先づ自分の信仰を確立することに、全力を注げよとの思召であります。そこで其の次の章には、念佛の妨げをなすものがあつても取り合ふなかれ、「そのところの縁つきておはしましさふらは、いづれのところにてもうつらせたまひさふらふて、おはしますやうに御はからひさふらふべし」と、御慈悲の喜ばれるやうな日暮をなせといはれてあります。

二、他力自然の信仰であるから、親鸞がやうなものが、どうしやうこうしやうと思つても、他を動かすことができるものではない。又、自分のことさへ始末にをへぬ親鸞が、人の身の上、心の底のお世話が、徹底してできやう筈もないのである。そこで親鸞は、他のお世話はせぬ、諸君も多分親鸞と一つことであらうから、他のお世話をやめて、たゞ自分だけ喜ぶやうな道を取るがよい。これが親鸞の行方であると仰せられるのであります。

之を達如上人の「善知識の悪しと申すは信のなきことである」信なき人には會ふこともいやぢ

他の上より自分

硬教育の態度

やどいはれたのに比べるど、遙に手柔かであるやうにみゆるが、而も善鸞師異義を骨張せられたため、肉身愛に打ち克ちて、之を破門することに躊躇せられた事實に徴すると、聖人は思ひ切つて硬教育主義を取られた人である。

三、若し夫れ信仰已後の修道生活に於ては、既にしば／＼引用した述懐和讃の如く、一進一退の状態にて、慚愧と感謝と交々至る底のものであるけれども、而も、放逸無慚の心術行爲を斷じて許容したまふたものではありません。その事、末燈鈔第十六章及び第十九章を拜讀して諸君の熟知せらるゝところである。

第十一講 信仰一元の理由

一、念佛者は、無碍の一道なり。そのいはれいかんとならば、信心の行者には、天神地祇も敬伏し、魔界外道も障碍することなし。罪惡も業報も感ずることあたはず、諸善もおよぶことなき故に、無碍の一道なり、と。云々(第七章)

一、念佛は、行者のために、非行非善なり。わがはからひにて行するにあらざれば、非行といふ。わがはからひにてつくる善にてもあらざれば、非善といふ。ひとへに他力にして、自力を離れたる故に、行者のためには、非行非善なりと、云々。(第八章)

第七第八兩章の大要

一、上三章に於て信仰が生活の基調であるといふことを、しばらく慈善、孝行、教育の三方面について示され。慈善、之も信仰でよろしい。孝行、之も信仰でよろしい。教育、之も信仰でよろしい。信仰さへあれば、慈善もできる、孝行もできる、教育もできると、いはれましたが、あの筆方で行くと、實にこの三つばかりではなく、私共の日暮の上にて起つて来る一切の問題を、同様に信仰一元で解いて行かれるのが、親鸞聖人であります。聖人を解せざる門外漢から之をみれば、まことに極端なる信仰萬能論であるごとく見えるであります。之は決して説かさんが爲めに説かれたものではありません、聖人の常のお悦びが其處にあつたからであります。恰度、暑い時に、覺えず暑いと云ひ、涼しい時に我知らず涼しいといふやうなもので、強て理由を求めたならば、聖人の實際の生活が、その通りでございましたからであると、答へねばなりません。

二、今鈔の第七章と第八章とは、即ちその事を示したまふたもので、親鸞は、信仰一つで一切の問題を解決してをる、何が貴いというても、何が強いというても、信仰ほど貴いものはない、信仰ほど強い力はない。之に及ぶ重寶はない、之に打ち克つ力はない。この親鸞のやうなものが、當り前ならば、泣かねばならぬ悔まねばならぬ種々の問題に逢着して、泣かず、悔まず世渡りをさして頂いてをるのは、偏にこの信仰の力である。實に信仰は無碍の一道である(已上本章)。かやうに偉大な力が信仰であるのは、自分の力で、カみ出した力ではない。かやう

な貴い功德が信仰にあるのは、自分の心から産み出した功德ではない。之全く、絶待の如來より賜はりたるものであるからである、他力の大道であるからである。(已上本章)と云はるゝのであります。

三、私は此二章が、恰度あの行卷に行を讀えられてあるのと、よく符合してをるやうに思ひます。行卷は、信卷の前にあつて、信の對象としての行、即ち名號を讀へられたものではありませんが、而もそれと同時に、其行が衆生に來つて、衆生の行爲となつたところ、即ち念佛を讀えらるゝものであります。従つて行卷一部は、聖人の念佛觀である。而してそれが雷の説明ではなくして、聖人の信一元の御生活を告白したまふたものであります。

其行卷の初めの方に、稱名破滿といふ一條がある。文に曰く
しかれば名を稱するに、能く、衆生は一切の無明を破し、能く、衆生は一切の志願を満てた
まふ。稱名はすなはちこれ、最勝眞妙の正業なり。乃至すなはちこれ正念なりと、しるべし
と。此は、念佛で、私共の心の闇の總てを破り、その反對に私共のすべての希望を満し
てくださるといふことで、之さへあれば、如何なることでもできぬことはない、謂ゆる念佛萬
能論なのであります。信仰一元論なのであります。而して何故に念佛萬能であるか、信仰一元
であるかといひますと、破關滿願の徳があるからであるといはれるのであります。その破關
滿願といふのは、本章でいはれてある「無碍の一道」のことです。

他力釋と
非行非善

歎異鈔講話

九

四、次に行卷の終の方に出てをります他力一乘海の釋でありますが、あれは念佛を以て、私共の力で稱へるものとせず、佛力をもて稱へしめ給ふものであるといふことを説かれたものでありまして、恰當今鈔の第八章に、念佛は「非行非善」であるといはれたのと符合いたします。非行非善は他力といふことを、別な語で申しますと、「易行中の易行」といふことになります。無碍一道破滿といふことを、又別な語で申しますと、「功德中の功德」といふことになります。されば今鈔も行卷も、信仰一元論の理由として、信仰がすべてのもの、中で一ばん易いから(之れ一)、信仰がすべてのもの、中で一ばん貴いから(之れ二)、といふ事になつてをります。即ち易の義と勝の義とであります。

五、勝の義は、念佛の體に就ての讚嘆であり。易の義は、念佛の修相に就ての讚嘆であります。而して、親鸞聖人が此二義を以て、念佛を讚嘆せられたのは、法然聖人の選擇集本願章に做はれたもので、教行信證の行卷が、全くその明しぶりになつてあります。従つて行卷に引用せられたる三朝高僧の論釋の如きも、かゝる標準の下に、お集めになつたものであることは左の如く諸師の文を分類してみれば、すぐに分ります。

龍樹菩薩の文四文中の
初二文……………易の義
後一文……………勝の義

天親菩薩の文三文中の
初二文……………勝の義
後一文……………易の義
中一文……………共通

行卷引用
の諸師の
文の分類

由來する
所や遠し

曇鸞大師の文四文中の
初二後一文……………易の義
第三文……………勝の義

道綽大師の文四文中の
初三文……………勝の義
後一文……………易の義

善導大師の文十文中の
初五文……………易の義
後五文……………勝の義

茲に今鈔第七八兩章に於て、念佛の功德より讚嘆して無碍一道といひ、念佛の修相より讚嘆して非行非善といはれたもの、その由て來たる所の遠くして、且つ深い事を知らねばならぬ。

六、例に依り此二章の意味を數段に區切つてお話ししてみらる。

第七章の初め「念佛者は無碍の一道なり」の一段は、信仰に安住する者は、如何なる時、如何なる所でも、差し障りのない生活ができるといふ事。次に「そのいはれいかんとならば」已下はその差し障りのない状態を、四個の事例で示されたもの。扱て第八章の初め「念佛は行者のために非行非善なり」の一段は、かやうに勝れた功德のある念佛は、私共の力ではなく、全く佛廻向の念佛、即ち佛の行佛の善なるによることを示し。次に「わがはからひにて」已下は、元來吾人には、かやうな尊い念佛を産み出す力がない故に、佛の御廻向があるのであるといふ事最後の「ひとへに他力」已下は、絶待の他力なる事をのべて、念佛の易の義を結ばれたものであ

る。而して二章の大體の意味は、前章は念佛の勝の義、後章は念佛の易の義であつて、この勝易の二義ある故に前來三章にのべたとをり、私共が信仰一元の生活ができるのであるといはれるのであります。

第七章

絶待自由の人「念佛者は無碍の一道なり」………
四個の事例「そのいはれ如何ならんば」………

勝の義

信仰一元の理由

第八章

吾人の價值「わがはからひ」下「非善さいふ」まで………
絶待他力の妙味「ひさへに他力にして」下………

易の義

絶待自由の人

一、「念佛者は無碍の一道なり」。信仰の天地に安住して、衷心から如來の御名を呼ぶやうになつた「念佛者」は、

超世の悲願きしより 我等は生死の凡夫かは
有漏の穢身はかはらねど 心は淨土にすみあそぶ。
常に洋々たる如來のお心と交通する故に、自由の人である。
縦令その人の境遇や生活は、他の普通の人より見て、如何にも氣の毒であり、哀であると思はれるやうであつても、眞に主觀が絶待の如來と交通してをれば、

淨土を願ふ行人は、病患を得て、ひとへにこれをよろこぶこそ仰られたり。環境のために精神が支配を受けぬから、いつも悠々自適の「無碍」自由者である。常の人は、時と場合とに依て、随分、行方を變へて、心にもないお世辭をいふたり、態度をよそふたりして、世渡りの道を三本も五本も拵へて置かねばなるまいが、信仰ある者は、いつもお慈悲の一筋道を、大手廣げて潤歩することが出来る。善き事をおもひつきたるも御恩なり、悪き事だにおもひすてたるも御恩なり。捨るも取るもいづれもくも御恩なり。臥ても起きても立つても居ても、御恩の「一道」に安住する人を自由の人といふ。二、世に果して平和と自由とを好愛せざるものが、一人でもあるであらうか。五年に互る世界の大戰亂は何のためであるか。鬭争は手段である。平和を將來する方便にすぎぬ。敵も味方も、依て以て得んと欲する處のものは、眞の平和である。國交を斷絶し、廣い世界を狭く眺め茫漠たる原野には塹壕を穿ち、鐵條網を張り、洋々たる海面には潜航艇を浮かべ、水雷を敷設し大虚空には飛行機飛行船を走らせ、手も足も出せないやうな束縛手段を講ずるのも、畢竟するに最後の自由を好愛するがためである。鬭争と束縛を嫌惡することは左様に、平和と自由を好愛するが、吾人々類の本性であつて、世界十六億の人類は、みな之がために狂奔しつゝあるのであります。

唯一の資
糧は力

歌異鈔講話

二〇二

此希望を達する唯一の資糧は、力であること考へることに依つて、人は先づ體力を養成せざるべからずとし、生理、衛生、藝術等、人間の身體に關する諸科學の發生發達となつた。然れども如何に自己に強くても、周圍即ち自然界に打克つことが出来ねば、到底眞の平和と自由を得ること能はずとし、自然界を征服し、若くは追従せしむる方法を案出するものが、天文、地文、物理、化學等である。然るに是等科學は、みな人間智腦の作用に待たねばならぬから、體力の外に智力の必要を感じ、その智力を助長し活用する方便として全力の必要を認め、今や如上の體力、智力、金力の全盛時代にして、這般の戰爭は實にその權化とも見ることができるのであります。即ちかくの如き諸力の結合して成れるものが、個人及び國家の勢力でありまして戰爭は勢力と勢力の競争であります。

三、そこで今日の狀態では、平和と自由を得んには、勢力に於て優勝者たらねばならぬ。個人でも國家でも、勢力の強大なるものが、平和者である、自由者であること考へられつゝあるのであります。ところが個人でも國家でも、果して勢力の強大を以て、永久に他のものに優越することができるであらうか。之れ到底不可能の事に屬するは、見易きことであるから、從つて絶待の平和、絶待の自由は、吾人の世界には、終にあり得べからざる事に屬する。然るに茲に世人の氣付ざるところに、絶待の平和者、絶待の自由者たる道があります。即ち念佛者たる事であります。

果して永
久に自由
者を得る
か

念佛者

四、「念佛者」は、いふまでもなく、口に念佛を稱ふる人のことではありますが、如何に念佛は稱へたところで、或人がいはれたやうに、あくび念佛、風呂念佛、おそれ念佛、さては芝居で覺悟はよいかの時の念佛などは、之を玩具念佛といふべきであります。たとへ往生に向いて居りましても、その稱へるといふ事を能事とするが如きは、味噌の味噌臭きは上味噌に非ざると一般、眞の念佛者ではありません。念佛して、彌陀に助けられまいらすべしと、よき人の仰をかうふりて、信する外に、別の子細なきなり、「お助けを信じて稱ふる人が、今鈔に所謂念佛者であります。そこですぐ次の一段に之を承けて「信心の行者には」といはれてあります。

「念佛者」即ち「信心の行者」を呼んで、無碍の一道といはれたのは、前にも述べた如く、絶待自由の人であるからであります。然るに一體「無碍」といふ語は、無碍光如来(淨土論)とか、無碍人(論註)とか云うて、果上の佛陀を讚めたへる語であつて、論註には「盡十方無碍光如来はこれ讚嘆門なり」と釋されてあります。かゝる佛陀の異名を以て、念佛者に附けられ、信心を得れば南無阿彌陀佛の主にして頂いた事を嘆せられたもので、まことに讚美の極といはねばなりません。

又、如来を無碍と云ふところより、如来のお心を頂くこと、すなはち信心を、「無碍」と云はれたところもあります。論註に「十方無碍人一道より生死を出でたまへり」といふ華嚴經の文を釋して、「一道とは一無碍道なり、無碍とは謂く、生死即ち是れ涅槃なりと知るなり」といは

無碍とは
果上の名

無碍とは
信心の事

歌異鈔講話 (西谷順賢)

二〇三

れてあるが、親鸞聖人の正信倚には、その生死即涅槃と知ることは、信心の事であるといふ意味をあらはして、「惑染の凡夫信心を發せば、生死すなはち涅槃なりと證知せしむ」とあります。

五、それから又、「一道」の「道」の字も、果道と因道とに通じます。そこで、「無碍」と「道」とを因、すなはち信心の事と見るのと、果、すなはち信益の事と見るのことに依つて、今茲に「念佛者は無碍の一道なり」といふ文章は、左の通り三様の意味をあらはすことになりました。

一、無碍と道を、何れも因即ち信心とする時は、念佛者は、いつも如來の御心のあらはれたる信心の一筋道を歩むで、其信心に慰められ、勵まされ、警策せられつゝ、世の中を渡つて行く。之ほど尊い日暮はない。

二、無碍と道を、果即ち信益とする時は、念佛者は、此世では如來の子となりて、如來の懷に抱かれ、如來を後楯として、日暮をさせて頂く。之ほど力強い日暮はない。

三、未來では、淨土に往生して、如來と一致する、即ち自分が如來の悟を開かして頂くのである。之ほど希望に満ちた日暮はないのである。

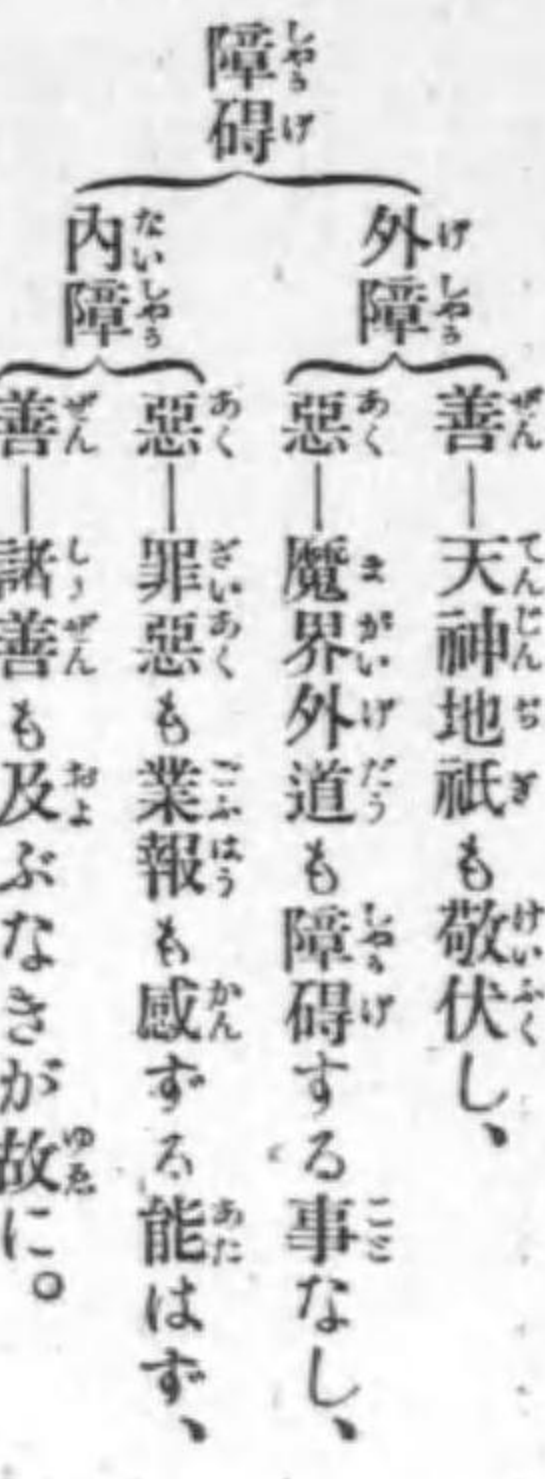
されば因からいうても、果からいうても、次に云はれるやうな、種々の功德が具はるのであります。

四個の事例

一、「そのいはれいかんとならば、信心の行者には、天神地祇も敬伏し、魔界外道も障碍す

ることなし。罪惡も業報も感ずることあたはず、諸善もおよぶことなきゆへに、無碍の一道なり、と。云々。之は、念佛者に具ふところの功德を、適切なる事例について、示したまふたものであつて、之がとりも直さず、絶待自由の相狀であります。

二、茲に示されました事例は、都合四個になつてをります。之を曉鳥氏の「歎異鈔講話」に左の如く分類せられたのは、誠に當を得たものだと思います。



私は更に之を、文勢の上から見て、こゝにいふ鹽梅にいふことができると思ひます。第一の天神地祇は、元來、私共から尊敬を拂ふべき長者である、而も彼等から反て私共が尊敬を拂はれるといふことは、向上的の話である。次に魔界外道は、元來忌むべき嫌ふべき卑賤者である。而して常に人事を碍げんことに腐心せる彼等に碍げられず、却つて「願力不思議の信心は大菩提心なりければ、天地にみてる惡鬼神、みなことごとくおそるなり」といふのは、向下的の話である。第三の罪惡業報は、時間的に因果相續の上から、普通ならば、罪惡業報觀面であるのに、念佛者に限りて「過去未來現在の三世の業障一時に消滅するいはれ」があるとし。第四

の諸善も及ぶ能はずといふのは、空間的に諸善と念佛とを對比せられたものであります。

第一天神地祇……………向上的

第二魔界外道……………向下的

第三罪惡業報……………因果的

第四諸善(諸行)……………對比的

三、然り而して第二の魔界外道の障得を排け得るのは、第一の天神地祇のお守りがあるからであるといふ意をあらはして、『現世利益和讃』には

南無阿彌陀佛をとなふれば 四大天王もろともに

よるひるつねにまもりつゝ よろづの惡鬼ちかづけず。

と云はれ。第三の罪惡業報の不感は、第四の諸善不及の念佛であるからであるといふ意味をあらはし、同じく『現世利益和讃』に

一切の功徳にすぐれたる 南無阿彌陀佛をとなふれば

三世の重障みなながら かならず轉じて輕微なり。

と云はれてあります。故に第二は第一に攝り、第三は第四に攝まつて、結局一と四となりませんが、今一步進めていふならば、第一の諸神(諸佛菩薩)のお守りは、第四の絶待善なるがためである故、『御文章』には

四例は二に歸し更に一に歸す

それ南無阿彌陀佛とまうす文字は、そのかず、わづかに六字なれば、さのみ功能のあるべきともおぼえざるに、この六字の名號のうちには、無上甚深の功徳利益の廣大なること、さらにそのきはまりなきものなり。

一念に彌陀をたのみたてまつる行者には、無上大利の功徳をあたへたまふことを、和讃に聖人のいはく、

五濁惡世の有情の 選擇本願信すれば

不可稱不可說不可思議の 功徳は行者の身にみたり。

何も彼も、みな名號の功徳が尊いといふことに結歸しての話であります。

四、私共は、今茲に擧げられた四個の事例を、たい巧みなる言葉上の讃嘆と見てはおろかでありませぬ。何れも聖人の實驗的の話であることを、御傳記の上から味うてみると、一層尊い感に打たれます。

先づ第一の天神地祇の尊敬を受けるといふ實例は、同鈔下の第四段に、聖人が函根權現より尊敬を受けられた事。同第五段に、門人平太郎が、熊野權現より敬禮を表せられた事。第二の魔界外道の障得を排くるといふ實例は、同第三段辨圓反逆の事件にあらはれ、上卷第三段及び下卷第一段の、流罪事件の上にもあらはれてをる。第三の罪惡業報不感の實例は、上卷第二段に聖人が「世くだり人つたなくして、難行の小路まよひ易き」ことを自覺して、吉水の會座に列し

御傳記に顯はれたる四例

「立ころに他力攝生の旨趣を受得し、飽まで凡夫直入の真心を決定」せられた事。第四の諸善不及の實例は、同第七段に、信心一異の議論ありし時、聖人が、御師匠の信心も他力より賜らせたまひ、我が信心も他力であるから、少しも異らぬ、全く絶待であると主張せられた一事にあらはれてをる。

斯様に四個の事例が、四個ながら、明かに御傳鈔の記述にあらはれてをるのは、聖人が常に深く、是等のことを實驗したまひ、味うてをられたものゆゑ、滅後に出られた御傳鈔記者たる覺如上人も、自然それを筆にあらはされたものであらう。兎も角、單に念佛に對する讚美と思ふ譯には行かないのである。

五、開うして又、之を大體の上からみると、前に曉鳥氏の表を擧げたやうに、善惡を超越したのが、念佛者である事をあらはすものでありますが、かくの如く善惡を超越するといふ事、即ち超道徳主義は、超智識主義と共に、歎異鈔の二大特色であり、且つ他力信仰の二大主義であります。取り分け本章の如く超道徳主義は、既に今鈔の大意を明されたる第一章に

しかれば本願を信せんには、他の善も要にあらす、念佛にまさるべき善なきゆへに。惡をもおとるべからず、彌陀の本願を妨ぐるほどの惡なきがゆへに。とあるもの、細説とみることが出来る。即ち其對照を示さば左の如くである。

第一章 他たの善ぜんも要ようにあらす 天神地祇も敬伏し、諸善も及ぶことなき故に。 魔界外道も障碍することなし、罪惡も業報も感ずること能はず。 本章

されば本章は、歎異鈔の根本主義を、聖人が日頃實驗せられたる事例に就て告白せられたものであります。

六、もう一つ之を、聖人當時の教界の状態なるものと對照して、批評的に考へてみると、第一例の天神地祇といふのは、奈良朝已來平安朝の頃を頂點とし、古往今來、我國の民間信仰の中心となつてをる八百萬神の事で、各宗の祖師は何れも、布教の方便として、かゝる神々を、自家の教義から解釋し、彼等を生擒にせん事に努力したのであります。就中、行基菩薩は本地垂迹説を唱へ、傳教大師は一實神道、弘法大師は兩部神道を唱へられたのである。我聖人は、叡山に遊學せらるゝ事二十年、神祇觀については、一實神道の學説を根柢としてをられ、天神地祇はみな、彌陀の化現であるといふ解釋であつたから、根本の彌陀を信する者を、一切の神祇が尊敬したまふ事になるのである。それで此第一例は、從來の民間信仰を包容せられたものである。

それから第二例の魔界外道といふのは、強ち神道には限らず、支那や朝鮮や遙々印度あたりか

ら、佛教其他の教と共に輸入したり、我國で造り出したりした種々の邪教淫祠など、すべて確乎たる根柢のない俗間の信仰。しかもそれが仲々奈良平安兩朝の頃は盛であつたやうで、人間の吉凶禍福は、主としてさういふものゝために支配せらるゝものと考へられたものであるが、彼等も亦念佛者を障碍せぬのみか、却てその功德に感じ入るぞとて、又之を生擒にして下はれた。

七、次に第三例の罪惡業報は、大小乗教共にこれを談するけれども、業感縁起を立てるのは小乗教の特色とせられてあります。で、その罪惡業報の恐るべき事を語り、それを撲滅して行かうといふ、消極的の解脱を理想とする小乗教に一步を進め、煩惱即菩提生死即涅槃と立て、積極的の解脱を理想とするのが、眞宗である、念佛者であると、茲に小乗教をして顔色なからしめたのが第三例。

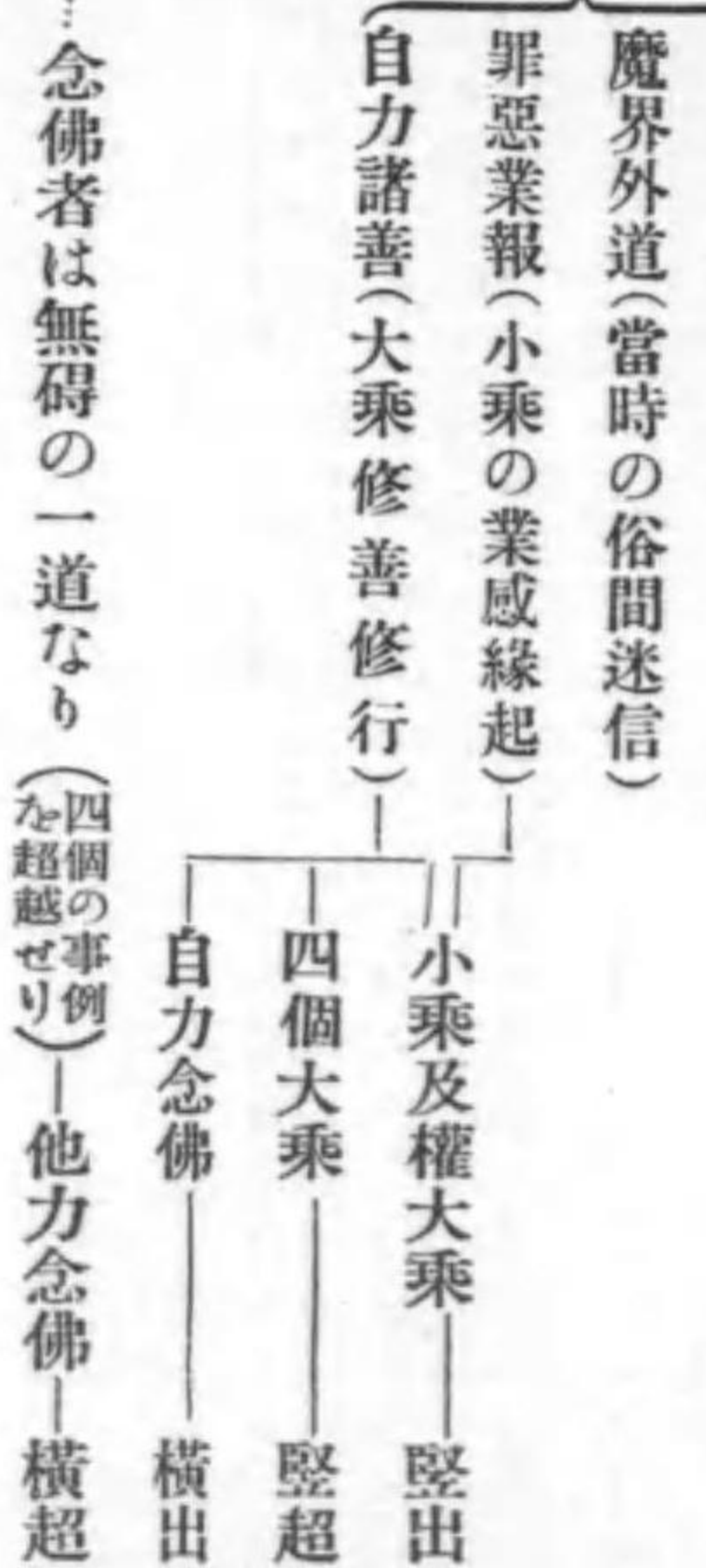
最後の第四例は、大小乗教共に、善根功德を積集するを以て修行の要諦とはするのでありますが、小乗は滅罪に傾むき、大乘は生善を主といたします。そこで、今諸善も及ぶことなしといはれたのは、如何なる大乘至極の教の修行者も、この念佛者には及ぶことができぬといふ事であつて、他の諸大乘教を以て、みな念佛教の他力に、拜跪せしめられたものであります。

八、斯様に古來維神の道を初とし、俗間の迷信、小乗、大乘の諸の教を、悉く念佛の配下に隷屬せしめ、獨り念佛の勝れたる事を示されたものを、此四個の事例なりとみる時は、本

章は聖人の一大判教であると申さねばなりません。教行信證にも、二卷鈔にも、二雙四重の判教はありますが、あれはたゞ佛教内の小乗、權大乘、四個大乘、自力念佛の四つの教に對して他力念佛の勝れたる事を判せられたもので、今鈔の本章の如く、有ゆる宗教思想を纏めて、それと他力念佛と對判せられたものではありません。此意味に於て、本章の判教は、二雙四重よりも、範圍が廣くあります。それだけ原始的であるとも云へませうが、それは兎に角として、二雙四重の判教を窺はふと思ふ人は、是非之を對照するの必要があらふと思ふのであります。

天神地祇(我國古來の神道)

本章四個事例



求めざることを

一、「念佛は、行者のために非行非善なり」。上に念佛の功德を嘆じ、今は念佛の修相をのべ上は始終、人について嘆じ、今は直に、念佛その物についてのお。共に信仰一元の理由をのべ

られたものであります。

「念佛」とは、歎異鈔ではいつでも信仰の異名であります。此事は幾度もお話いたしましたから、管々しく申しませぬ。さて念佛が「行者のために、非行非善」であるといふのは、茲に「行者のために」の意義と、「非行非善」の意義とを詳しくせねばなりません。

二、「行者のために」といふのは、行者にとりては、又は、行者の方からいふ時は、といふほどの意味であつて、宗乗の術語で所謂機に約しての所談であります。諸君や私は、夫々、之は自分のものであるといふものを、澤山に有つてをるやうな気がいたします。體も自分のものである、家屋や、屋敷も自分のものである、財産や名譽も自分のものである、女房や良夫も自分のものである。かやうに數へたて、みれば、諸君や私に取りて、殆んど數へ切れぬほどの澤山のものがあるやうであります。それで私共は、すぐに我物顔を致します。ところが私共は甚だ勝手なものであつて、自分に都合のよいものは、之は自分のものであるとか、少くとも自分に近いもの、やうな顔付を致しますが、其反對に、自分に都合の悪いものをば自分のものではないやうな顔付をするではありませんか。

三、餘程縁の近い親類であつても、あまり評判のよくない人や、悪い病氣でも有つてをりますと、それを自分の親類であると云ふことさへも避けやうとする癖に、さあ、顯官高職に昇つたり、人の羨望するやうに時めくものが、親類の端くれにでも出來やうものなら、如何にも近

行者のた
めにさば

吾人は何
を有しつ
ゝありや

我に一物
なし

い肉縁のごとく吹聴したくなるやうな、見透た根性玉をもつてをるお互ではありませんか。一事が萬事で、まあ大抵それ位なものであります。

若しもかやうに考へることが、眞實であるとするならば、昔、良人の死に、女房が殉じたり一人の罪に、一族が側杖を食つたりせねばならなかつた時代の法律や道徳ほど、正しい立派なものはない筈である。けれどもそれを不合理として斥けるほどに賢明な現代人ならば、親類や縁者の自慢もよせばよいのに、それどころか勝他、利養、名聞の三つの癖は、彌が上にもいよ／＼増上して、停止するところを知らぬ。これすべて、我は、すべてのもの、所有者であるとの己惚から來るのであります。

四、率爾に考へますと、私共は、有形無形の種々のものを所有してをるやうでありますが一足踏み込んで考へると、夫等はみな、他から附け加へられたものであることが分ります。他からのお預りのものである。相互に此信念が確かであるならば、實に立派なものであります。併しそれは、單なる世俗的の智慧や學問や修養では徹底的に知ることはできません。私共が如來を信することに依て、はじめて眞にその理を明かにすることが出来ます。

如來を信すれば、如來が「三界はみなわが家なり、此中の衆生は、みな我が子なり」と仰せらるゝ思召を知ることができると同時に、私共が是まで深い己惚れを以て自分のものと考へてをつたものすべてが、悉く如來よりのお預りのものであると知られ、その反對に如來のお

慈悲に逆らうやうな心術行爲こそ、却て自分の我儘から産み出したもので、之あるがために、永らく如來を泣かせ奉つた事も分るのであります。

かやうに如來を泣かせるやうな不孝者不届者であること知られてみれば、修行だの、善根だのそんな氣の利いたものが、私にできない事もわかり、それが分れば、修行や善根、若しくはそれに似たものが、若し私にできたやうな場合は、必ず如來から、お預りのものである、せしめられるものであるといふ事もわかるから、茲に「行者のために」(即ち私共からいへば)「非行非善」(何もものないぞよ)であるといはれたのであります。

五、「非行非善」とは、今もいひますやうに、何もものないといふ程のこゝろもちで、本章の文勢からいふと、一口半口のお念佛たりとも、更に私のものではないといふことでもあります。であるから、「非行」とは私の行にあらざる意、「非善」とは私の善にあらざる意であります。私の行や私の善でなければ、誰のものであるかといふに、如來のものである。依つて「非行」とは如來の行なりとの意、「非善」とは如來の善なりとの意であります。消極を以て積極をあらはされたものである。否定を以て肯定をあらはされたものであります。恰も健康體にあらすといつて、病弱を肯定し、曇天にあらすといつて、快晴を肯定するが如きものであります。

六、否定を以て肯定をあらはすことは、佛教の通義でありまして、就中、三論宗の如きは、不生不滅不去不來不一不異不斷不常の八不をもつて、中道實在の理をあらはします。我が淨土

非行非善
さは

否定を以
て肯定を
あらはす

曇鸞大師
の釋體を
繼承す

門の祖師の中でも支那の曇鸞大師は、三論の教義を應用して、彌陀の淨土を無相土と名け、彼士に往生することを、無生の生であるといはれてあります。我聖人の教義の説き方は、曇鸞大師に倣はれた點が非常に多く、殊に此の念佛の説き方に至つては、面受の師法然聖人から相承せられたところを、曇鸞大師に依つて、更に哲學的の深味を加へられたのであります。之が聖人の特徴であります。今、「行にあらざる、善にあらざる」といふのは、恰も曇鸞大師が、私共の想ふやうな相ぶりの淨土ではないといふ事を無相土と名けられ、私共が想ふやうな生死のある生れ方でないといふ事を、無生の生と名けられたやうな鹽梅に、親鸞聖人のいはれる「念佛」なるものは、私共が想ふやうな行ではない、私共が想ふやうな善ではないといふ意味をあらはされたのであります。

七、私共の普通に想ふ行なるもの、善なるものは、みな巧利的なものであります。打算的なものであります。やつた丈の報酬を求めやうとするのであります。それはみな自力の信仰であり、自力の念佛であります。他力の信仰は、豫想なき信仰であつて、他力の念佛は豫想なき念佛であります。之が非行非善といはるゝ所以である。

それであるから、「非行非善」といふ事は、どこまでも行者の方よりいつた話で、若し如來の方からいふならば、實に絶對の行であり、絶對の善であるゆゑ、行卷には之を「大行」であると呼ばれてあります。されば眞正に非行非善の意味を知らふと思へば、宜しくまづ、念佛は如來

非行非善
はこれ大
行なり

の大行であることを知らねばなりません。

吾人の價值

一、「わがはからひにて、行するにあらざれば、非行といふ。わがはからひにて、つくる善にてもあらざれば、非善といふ」。此一段は、非行非善を、文字のなりに讀んで、意味を解かれたもので、これだけの事ならば、諸君や私とても先刻承知の事でありませう。併し自分が行せぬ自分が作らぬといは、云何にも體裁がよいやうであるけれども、實は、行することもできず作ることでもできぬ自分である、といふ事に氣が付いてみると、之は私共の値打を示されたものと味はれます。

二、茲に篤と考へてみねばならぬことは、「わがはからひ」といふ意味である。自分の甲斐性や分別をわがはからひといふ、私共に、どんな甲斐性がありませうか、どんな分別が浮びませうか。自分の欲望のためなら、随分深謀や遠慮も出てまゐりますが、信仰問題のやうな眞面目な問題になりませうと、はからへばはからふほど迷宮にさまよひ込むで了ふ、そこで眞面目に修行もできず、眞面目に善根も作られぬのである。はからふて、はからひ甲斐のある奴なれば強て止どはいはれぬでありませうが、はからひ甲斐のない奴なればこそ、はからひを捨てよの御教化であります。

下手な考へ休むに似たり、敢て輕卒無謀をほめるのではないが、餘りに考へ過ると、考へど

爲さざるに非ず能はざる也

はからひを捨てよの御教化

食傷的の信仰

眞正の信仰

考へどが、自分の頭腦の中で混線して、何が何やら、頓と分らなくなります。之は考への食傷であります。

三、聽聞にも亦食傷があり、讀書にも亦食傷があることを知らねばなりません。然るに食傷は食物と胃の消化力が調和しない時に起る現象でありますが、絶待の如來のお慈悲を、不完全な私共の胃袋で消化しようとかゝるゆる、食傷して、十九願の念佛二十願の念佛になつて了ふ、害あつて益なき次第である。

四、はからひを捨てよといはれて、無雜作に丸呑みするのも、矢張り陋であります。お慈悲に狎れ、罪を罪とも思はぬ邪見に墮して了ふ。如來に隠れるやうな横着な信仰は丸呑みから來ます。そこで結局どうなるかといふと、はからひもせず、丸呑みにもせぬ信仰こそ、眞正の信仰である。今こゝに「わがはからひにて行するにあらざれば等といはれたのもその意である。行することは行すが、わがはからひで行するではないといふ時は、謂ゆるはからひを捨てた良である。わがはからひで行じこそはせざれ、如來から行じさせて頂くゆゑに、少しもなげやりでないのは、鵜呑みせざる姿である。私に修すべき善がない故に、如來から與へて修せしめたまふ。できぬのが當り前ちやと、お助けの袖に隠れてはならぬ、するく逃げやうとせぬ代りに、功をほこる心も毛頭ない、それが「わがはからひにてつくる善にてもあらざれば非善といふ」との意であります。

絶待他力の妙味

一、「ひとへに他力にして、自力をはなれたる故に、行者のためには、非行非善なり、と、云々。」これまでのところは、あらずあらずで、始終否定を以て肯定をあらはされたが、今の結文に至つて、筆方一轉し、つまり他力の事である、自力を離れることである。それを非行非善といつたのであると、明快に断定いたしました。

二、「他力にして」とは、他力の行他力の善、若くは他力廻向の行（又は善）といふ意である。「自力をはなれる」とは、前にいはれた自力のはからひを捨てることである。さうして冠らしむるに「ひとへに」を以てす、自力を捨てやうと思ふはげみまでも、すつくり捨てることで、如来の命のまゝに動くことである。

この所は、信仰上極めて大切などころであるから、よく心得ておかねばなりません。大概な人が、他力をたのむ心のおこるのは、自分の力ではなく、みな如来のお力によること、は思つてゐるが、自力を捨てる心は、自分で起さねばならぬ、これだけは自分の力であると思つてゐるから、自力を捨てねばならぬ、自力を捨てねばならぬと、力務のであります。併し自力の捨たるのと、他力にすがるのは、恰度間の去るなり、明の來るがやうに、別々ではありませぬ。寧ろ明が來たから、闇が去るやうなもので、他力に真正にすがりさへすれば、自力は自ら捨たるのであります。そこを『安心決定鈔』に左の如くいはれてゐる。

信仰上の極要所

明來開去

たとへば日いづれば刹那に十方のやみことごとくはれ、月いづれば法界の水同時にかげをうつすがごとし。月はいで、かげを水にやどす、日はいで、やみのはれぬことあるべからず。かるがゆへに日はいでたるかいでざるかをおもふべし、やみははれざるかはれたるかをうたがふべからず。佛は正覺なりたまへるか、いまだなりたまはざるかを分別すべし、凡夫の往生をうべきか、うべからざるかをうたがふべからず。

三、されば信仰の樹立は勿論のこと、自力疑心を離るゝ事まで、すべて如来他力の然らしめたまふところにあらざるはない、かゝる絶待の他力なるゆゑ、行者のために非行非善であるといはれたのであります。

すでにかくの如き徹底したる他力なる時は、初めから找れ關せず焉の態度を取つても、如来より何時かは、信せしめたまふであらふと考ふる如き放任主義も亦、勸違へと云はねばならぬ物を食はずして、どうして腹が膨れませうや。では、信仰は物を食ふやうなものであるか、果して爾らば、食ふといふ事に努力を認めねばなるまい、といふに、自分に與へられてもゐないものを食はうと思へば、種々の努力も要る譯なれども、正客として招かれた御馳走は、御馳走の方に私をして食はせる丈の働が備はつてをるのであります。「信するころも、念するころも、みな彌陀如来の御方便よりおこさしむるものなり」で。結局、信仰はかくの如き徹底したる他力の體たる如来を究むるを肝要とするのでありまして、その如来の真正のお心が分つた時に、信仰が樹立するのであります。次の第九章はさういふ方面のお話であります。

放任主義を打ち任せたる態度との相異

次章との聯絡

第十二講 信仰生活の實際

一、念佛まふしさふらへども、踊躍歡喜のころ、おろそかにさふらふこと、またいそぎ浄土へまひりたきころのさふらはぬは、いかにとさふらふべきことにて、さふらふやらんと、まふしいれてさふらひしかば。親鸞も、この不審ありつるに、唯圓方をなじころにてありけり。よく／＼案じみれば、天におごり、地におごるほどに、よろこぶべきことを、よろこばぬにて、いよく往生は一定と、おもひたまふべきなり。よろこぶべきころをおさへて、よろこばせざるは煩惱の所爲なり。しかるに佛かねて、しろしめして、煩惱具足の凡夫と、おほせられたることなれば、他力の悲願は、かくのごとき、われらがためなりけりとしられて、いよくたのもしく、おぼゆるなり。また浄土へいそぎまいりたきころのなくて、いさゝか所勞のこともあれば、死なんするやらんと、ころぼくおぼゆることも、煩惱の所爲なり。久遠劫よりいよくで流轉せる、苦惱の舊里はすてがたく、未だうまれざる安養の浄土は、こひしからずさふらふこと、まことに、よく／＼煩惱の興盛にさふらふにこそ、なごりおしくおもへども、娑婆の縁つきて、ちからなくしてをはるときに、かの土へはまゐるべきなり。いそぎまゐりたきころなきものを、ことにおあはれみたまふなり。これにつけてこそ、いよく大悲大願はたのもしく、往生は決定

と存じさふらへ。踊躍歡喜のころもあり、いそぎ浄土へもまひりたくさふらはんには、煩惱のなきやらんと、あやし／＼さふらひなましと。云々。

第九章の概要

一、本章は、上の第一章・第二章・第三章と共に、歎異鈔の四要章の一つであつて、全部十八章の中でも、特に有り難い章段でございます。御承知の通り、第一章は、全鈔の大意をお示しになりました點に於て、第二章と第三章とは、愚鈍のまゝ、罪惡のまゝのお助を、赤裸々にべあらはされた點に於て、まことに有り難く拜見いたされるのでありますが、いはゞ是等の三章は、信仰の門に入らんとするものを主としての御教化であります。

ところが無智(第二章)罪惡(第三章)の私が、彼の絶待のお慈悲(第一章)を頂かして貰ふと、一方に於て非常なる幸福(第四章以下第八章まで)を得させて頂くのでありますが、實際私どもの信後の生活振をながめてみまするのに、その幸福を、左程にも思はず、ウツカリと日暮ししてゐる、そこで本章に示されたとほり、これはどうしたものであるかと問えを生じて來る。問えと申しても此煩えは、無信仰時代には、起ることのできぬ煩えであつて、信仰が進展するに伴ひ、漸やく起り來たる煩えでありますから、此煩えのあるのは、寧ろ信仰のいよく進みたる反證であります。

二、或人が申されるのに、信仰といふものは、庭を掃くやうなもので、庭が木の葉で埋まつ

歎異鈔の四要章

前各章との關係

信仰の進展する反證

て居るときには、爾うも氣が附かぬが、綺麗に掃除すると、木の葉一枚、草一本まで、非常に目障りになり、絶えず掃除してゐなければ、氣が済まぬ事になる。お慈悲を知らぬ先は、本當に自分の穢れ具合もわからぬから、結句氣樂であつたのに、お慈悲いたゞいてみると、裏も表も透き通つて見えるゆゑ、掃除した庭に落ちた一枚の木の葉と一緒で、大層氣にかゝり、ます

（修養を進める事になるのであると。）

之は、味のある事と思ひます。己惚心の有り餘る癖に、なか／＼自分の缺點が自分には氣の附かぬものであり、よしまた、たまには、缺點が目につきましたも、丁度痲癩持ちが怒つて置いて後からの曰くに、自分は怒る時は怒るが後はないなど、言ひ譯するやうな鹽梅に、裏心か自分の缺點と致したくないのである。而もかゝる生活を一向虚偽とも非惡とも考へず、何等怪しむ所なく日暮してをる。ところが慈悲の光明を以て、罪惡の我機を照されてみると、實に淺ましいやら、恥かしいやらの騒ごころか、全く戰慄してしまふほどでありますのに、それをそのまゝ待ち構えて、受け込むで頂くお慈悲と聽いて、誰れかお任せせずに居られませうやそのまゝと聽いて、そのまゝお任せする。

三、その上で起るのが只今の不審であります。此不審は、現在に對するものと、未來に向ふたるものとの二種であります。二種ではありますが、つまり「御恩を御恩と知らぬ淺ましい奴である哇」といふ一つに攝まるのでありまして、それが現在の味ふのと、未來的に味ふのと

の二様に分れるのであります。

「御恩を御恩と知らぬ淺ましい奴がある哇」といふ想ひの後には、どういふ斷定が來るかと思ふに、火は熱いといふ感じを與へるではないか、氷は冷たいといふ感じを與へるではないか、さうしてみると、御恩が御恩ならば、お慈悲嬉しや、御恩尊やの感じを與へる筈のもの。然るにその感が起らぬとすれば、まだワシの頂き様が足らぬのではあるまいか、眞正に頂けさいすりや、感じの上にはあらはれねば濟まぬ、それに感じが起らぬのは、頂けてない證據であると。自分の信仰の有無といふ事に不審を懐くのであります。

四、此夏國元へ歸つて居る間に、一里許りある所へお話にまゐり、そのお話が濟み、歸りがけの道中で、その日參詣して居つた或青年と道連れになり、其人丁度今のやうな不審を立て、私に信仰が頂けてないとする、私は今豫備の軍人であつて、何時召集されるかもわかりませんが、召集されて戦地に行きたならば、死ぬる覺悟で務めねばならぬのに、信仰がないため、あやふやな思ひでは、勇ましく戦ふこともできません、これはどうしたものでありませうか、と云つて、一里の道をお話ながら歸つた。その時に私は、酒といふものは、飲むと酔ふのが當り前であるが、幾ら飲んでも、酔はぬ人を、酒に強い人だといふ。丁度そのやうに私共は、お慈悲に強い奴である。その強いのは何故であるかといふと、煩惱が強盛であるからである。さればあなたは、あなたの信仰の有無を疑はんよりも、自分の煩惱の強盛なことを氣附かして

不審の後
に來る斷
定

お慈悲に
強い奴

道理と温情で説く

貫はねばなりませぬ、と答へたやうな次第であります。

五、蓋し本章の意味が、全くこゝにありまして、御恩が喜ばれぬのも、煩惱の強盛によること、往生を待ち上げる心の弱いのも、煩惱の強盛にあることし、かゝる煩惱具足の凡夫なればこそ、如来の御哀みがかゝつて下されたのであるから、之につけてもいよいよ大悲大願を有りがたく思へど、道理と温情を以て、疊みかけるやうに説いて下されたのであります。例に依り、章段を分解すれば、

初め「念佛まふしさふらへども」より「まふしいれてさふらひしかば」までは、二種の不審を擧げられたもの。第一の不審は、歡ばれぬのはどうしたものか、第二の不審は「早くまわりた

い心のないのはどうしたものか」であります。次に「親鸞も、この不審ありつるに、唯圓房おなじこゝろにてありけり」とは、略答である

而もまことに同情あるお答へであります。次に「よく〜案じみれば」より、「往生は決定とぞんじさふらへ」までは、具答である。此中が、自ら二つになつて、初の方は第一の不審に答へられ、後の方は第二の不審に答へられてあります。

而して最後に「踊躍歡喜のこゝろもあり、いそぎ淨土へもまわりたくさふらはんには、煩惱のなきやらんと、あやしくさふらひなましと、云々」とあるもの、一章の結語であります。

六、前後四段の中、第三段を、もう少し詳しくすると、第一の不審へのお答にも、第二の不審へのお答にも「それでお助けに間違ひないのである」とあります。よろこばれぬでこそ、早くまわりたい心のおこらぬでこそ、お助けに間違ひがない。實に意外なる言ひ方といはねばなりません。問者の方では、これでは、これではと、一生懸命に、力を入れてをつたところを、それで却つて話が早いのだと云はれて見ると、まことに拍子抜けがせざるを得ないのであります。なせ、よろこばれぬでこそ、お助けに間違ひないか。なせ、早くまわりたい心のないのでこそ、お助けに間違ひないか。と申すのに、よろこばれぬのも煩惱の所業である、まわりたい心のないのも煩惱の所業である。爾るにかゝる煩惱具足の凡夫を助けるのが、佛の本願であるからは、よろこばれぬで失望するな、早くまわりたい心がなくて心配するな、却つてお助けに間違ひない事をよろこばさして頂かねばならぬのである、と仰せらるゝのであります。

問 第一の不審「念佛まふしさふらへども」巨下 信後共通の疑問

第二の不審「また、いそぎ淨土へ」巨下 温情に充てる解答

第九章

略 答「親鸞もこの不審」巨下 悲喜交々いたる信仰

結 語「踊躍歡喜のこゝろもあり」巨下 實際の生活と信仰

信後に於ける共通の疑問

唯圓房は一人か二人か

尊い不審

一、「念佛まふしさふらへども、踊躍歡喜のころ、おろそかにさふらふこと。また、いそぎ淨土へ、まいりたきころのさふらはぬは。いかにさふらふべきことにて、さふらふやらん、とまふしいれてさふらひしかば」このお尋ねをした人を、次のお答のお言葉から見、唯圓房であつた事がわかります。爾るにその唯圓房と稱する人、聖人のお弟子の中に二人あつたやうに傳へられ、その一人は川田の唯圓とて、熊野參詣によつて有名なる平太郎の弟に當る平次郎の法名であり、今一人は鳥喰の唯圓とて、鳥喰といふ所に住んで居つた人であるといはれてゐる。ところが兩唯圓は、その實二人あつたのではなく、一人の唯圓が、川田に住んで居つた事もあり、鳥喰に住んで居つた事もあると、丁度二人おつたやうに言ひ傳へられたものであるといふ説あり。何れにせよ、猶ほ研究の餘地があらうと思ひますが、そんな考證めきた事は、直接信仰問題に關係がな、今の主眼とする所は、此不審そのものであるから、唯圓は、たとへ他の人であつてもよろしい、此不審そのものをよく味うてみねばなりません。

二、茲にのべあらはされた不審は、二つある。歡びの心が薄いといふ事が一つ、淨土を慕ふ思ひが乏しいといふ事が一つ。此不審の起るのは、たゞでは起らぬ、容易では起らぬ。念佛まふしさふらへども」とあつて、もう充分御教化にあづかつて、何も承知した一塵の信者たる唯圓房、口にお念佛を申して居るところの同行の告白なればこそ、まことに尊いのでありま

信前の不審と信後の不審

不審解決の方法

す。即ち前に申しましたやうに、信仰の進展するに連つて、自然に起つて來るところの共通の不審で、この不審の起るのこそ、寧ろ信仰圓熟の徴と申してもよろしい。

凡そ不審にも種々あり、大別して信前に起る不審と、信後に起る不審とであり、不審の性質も、亦自ら異なつて居りますが、今の不審は、その後者たることは申すまでもありません。明信佛智が信仰である已上、如來のお助けに向つては、毫末も不審のあらう筈はないが、お慈悲に照されて、自分の垢が目につくと、これまでは更に問題にもならなかつた事が一々問題になつて、次から次へ、止めどもなく起り來る。信前には、不審が起れば、起る端から、信仰に進む路を妨害され、折角、手の達きかけた所からでも、ズツと後退りする恐れがあるが、信後の不審は幾等起つても、その時は聊か茫然自失の態なれども、すぐに後から取り返しのつくものであります。即ち問題の解決がつくのであります。

三、その取り返しのつき具合にも亦た、信仰のいよく圓熟した人は、恰も聖人が「悲いかな、愚禿釋の變、愛欲の廣海に沈没し」等と悲歎したまひながら、すぐに「喜ばしいかな、心を弘誓の佛地に樹て」等と解決をつけておいでになるやうに、手数がかゝらず、信仰そのもの、徳から、自己解決をつけていたくのであります。先づ普通では、不審が起れば、その不審を持つて行きて、然るべき人に打ち明かし、他によつて解決をつけて貰ふ方が早道であります。唯圓房の如き徹底した信者といへども、猶ほ且つ此の方々をとつておられます。

爾るに世の中には、自分も許し、他からも許された信者になると、たとへ色んな不審が起つても、今更そんなことを尋ねるのは、恥かしくもあり、又一つは自分の估券にも關するやうに思つて、そのまゝ膏藥張りして過す人が少なくないやうであります。かやうな態度は、唯圓房のとられなかつた所でありました事を、深く味はねばなりません。

温情に充ちたる解答

一、「親鸞もこの不審ありつるに、唯圓房おなじころにてありけり」、このお答は、唯圓、それはその方ばかりの不審ではない、親鸞も矢張り、その方ど、おなじやうな不審がある哩と仰せらるゝのであります。このお答はまことに簡單なるものなれども、言ふに言はれぬ温か味の籠つたお言葉ではありませんか。私は此のお答を拜讀して、まづ第一に聖人の開放主義に感ぜざるを得ぬのであります。

これが此頃の宗教家や、聖人の御時代でも他の普通の高僧方であつてみると、自分が教壇に立つといふお手前に免じて、自分にもそんな不審があるなどは、口外することのできぬころであつたでありませう。たとへ自分の腐に落ちぬところがあつても、聖教量の蔭に隠れたり、教義で押し付けて置いて、腐に落ちぬまゝに埋むり去らうとするほどに、自分の信仰に對して不忠實であるから、他の人の疑問に對して、とても同情ある解答ができさうにもありません。爾るに我が聖人ばかりは、信仰上に於て、秘密といふ事をば、鞆の毛の先で突いたほども有ら

第一に感
するは此
の開放主
義

此御告白
は事實な
りやその
疑問

聖人が信
仰告白の
三色別

たまはず、すべてを投げ出して、如何なる人々でも、ありのまゝを打ち語りひたまふた、その御態度の一端が、今茲では「親鸞もこの不審ありつるに」といふお言葉なのであります。

二、初めて私が此の章を拜見いたしました時に、どうも奇怪に思はれてならなかつたのは唯圓房にせよ、誰れにせよ、お弟子の人が、聖人へかやうな不審を持ちだして、解決を求めらるゝのは聞えてをるが、それに對する、聖人のお答に、「親鸞もこの不審ありつるに」とは、あまりにひどいではないか。若し此のお答のとほりとすれば、聖人の御信仰は、まことにアヤフヤなものである。お弟子は兎に角、少くも聖人だけは、堅からながめても、横からながめても明々白白々、一點のおぼろげさのない信仰であらねばならぬ筈であるのに、果して此の御告白を事實とすれば、實にたよりない御信仰である。併し恐らく茲の御告白は、暫らく質問者の意に同する方便であつて、聖人の御信仰のありのまゝではあるまいと、思つたのであります。

三、その後、歎異鈔初め、聖人の色んな御著述から、信仰生活の模様を窺うてみますと、聖人が自分の信仰を告白したまふたお言葉に、三どほりの色別があることを知つたのであります。

- 一、迷の苦の根たる煩惱罪惡を、悉く滅して頂いて、往生の仕合を得させて頂くことをおよろこびになつたお言葉。
- 二、幾ら拂うても、幾ら拂うても、どうしても煩惱惡業が止まらぬについて、なんと淺間しい泥凡夫である哩と、前と全然反對の悲歎的なお言葉。

三、煩惱罪惡は止まらぬけれども、往生に間違ひないと、所謂悲喜交々いたるといふやうな心の状態を告白したまふたお言葉。

この三をりのお言葉があつてみると、只今の親鸞もこの不審ありつるに「の御告白は決して方便ではなく、事實ありのまゝの御告白で、恰度第三の場合に當て嵌るものであるといふ事がわかるのであります。

開うして此の第三、場合まで漕ぎつけさへすれば、それで、もう言ふことも何にもない。それをおぼろげな信仰だの、アヤフヤな信仰だのと批評するのは、批評する方が誤つて居るのでアヤフヤでもなく、おぼろげでもなく、「これにつけても大悲大願はいよくしたのもしく、往生は決定と存じさふらへ」確乎不拔の大磐石のやうな信仰なのであります。

悲喜交々いたる信仰

一、「よく／＼案じみれば、天におどり、地におさるほごに、よろこぶべきことを、よろこばぬにて、いよく往生は一定と、おもひたまふべきなり。よろこぶべきところをおさへて、よろこばせざるは煩惱の所爲なり。しかるに佛かねて、しろしめして、煩惱具足の凡夫と、おほせられたることなれば、他方の悲願は、かくのごとき、われらがためなりけりとしられていよくしたのもしくおぼゆるなり。」之は第一の不審、すなはち信後歡びの心が無いのを案じての尋ねに對してのお答であります。救済には、條件を要せぬといふ、それは誰も一往心得てをるこ

信仰と歡喜

とであるが、「信樂」と云ひ、「信心歡喜」と云ひ、「歡喜信樂」といふ佛説、「一念喜愛心」、「廣大難思の慶心」などの祖語からみても、信仰には必ずとび立つほどの喜びが添はねばならぬやうであり、事實、妙好人の喜び鹽梅など、まことに喜びのかたまりのやうに見える。してみれば信仰が歡喜か、歡喜が信仰か、何れにしても、歡喜と信仰とは、離すに離されぬ關係をもつて居るにちがひない。爾るに現在自分の信仰生活の状態は、決してかやうにうるはしくないといふところに氣が付けて、此の不審が唯圓房の胸に浮んだ。ところが聖人のこのお答をきいて見ると、「よろこぶべき／＼をなさへ」るものがある。そこでこう喜ばれぬにつけては、如何にも我身の淺間しい煩惱具足の凡夫であることを氣づかせて頂かねばならぬと教へられたのであります。

意外のお答

二、又、聖人は、その質問をば、其儘活して、歡ぶべきことを、えい歡ばぬやうな奴なればこそ、いよくお助けに間違ひないと思へよ、と仰せらるゝのであります。まことに意外のお答といはねばなりません。一生懸命になつて、歡ばれないが、有り難うならぬが、こんなことでは如何であらうかと、自分の喜び心の無いのを以て、未だ信仰が獲られてないからであらう、信仰が獲られたならば、もう少しは喜び心があるに相違ないと思ふて、案じ煩ふのである。爾るに此お答をきいて、歡ばれねばならぬ事を、えい歡ばぬやうな奴なればこそ、お慈悲が出来て下されたのである。かゝる奴お目當てのお慈悲と聞かせて貰ふてみれば、歡ばれぬに

之れ又意
外の結果

我ればか
りなみる

佛恩餘り
に廣大也

澤山にお
もふ心

つけても、亦、自分の仕合せを思はせて貰うことができるのであります。されば喜ばれぬといふ事が本になつて、却て喜びの結果を招く譯であつて、之れまた意外の上の意外と申さねばなりません。

三、唯圓房が、この不審を立てられた心の底を推測してみると、何が仕合せと云ふても、お慈悲いたゞいて、佛にしていたゞくほどの、大きな仕合せは、またとあるものではない、それに、自分の現在の有様はといふと、人から百金を恵まれた時の喜びほごにも喜び心が起らぬ餘りえい氣になつてをる、あまりつけあがつてをる、自分ながら、憎たらしいほごに、愛想の盡き果てた奴であるわい、と、内省に内省をかさね、内觀に内觀をかさねて、我ながら穴にでも這入りたいばかりに自分を責められたことが窺はれます。ところが、そんなにお前の手元の側だけに眼を付けてはならない、お前の手元にばかり眼をつけてをれば、みればみるほど呆きれ果てた、愛想の盡きた機態であつて、何時まで経つても、慨きの心の休む氣遣ひはないのである。お前は佛を忘れては居ないか、お助けの側を忘れては居ないか。お前の慨は法のお手元を仰ぐことによつて晴れるであらふ眼のつけごころを變へねばならぬと仰せらるゝのであります

四、有り難うならぬ、嬉しうならぬ理由として、茲には煩惱があるからであるといふ一つをあげられてありまするが、この外には澤山の理由があることをごさませう。七里恒順師の言行録の中に左のごとくいはれてあつたやうに記憶してをります。

あまりお慈悲が廣大であるから喜ばれぬ。行き暮れて困つてをる時に、提灯を貸してくれた人の御恩を有りがたいと思ふが、太陽のお照しによつて我等は生息してをりながら、あまりに恩徳が廣大であるがために、却てそれを感じる事ができないやうなものである。凡夫の考へといふものはまことに小さいもので、それ相應の感じはあるが、相手があまりに大きいと、もろ何の感じもなくなつてしまふ。僅か三十年か五十年の一生、その間の見聞覺知は知れたものである。實は障子一重さきの事も、一時一どきさきの事も、わからぬやうな凡夫の淺見短慮で三世に互り十方に遍満した廣大の佛恩を、どうして窺ひ知ることができませうぞ。

五、あまり物澤山に聽聞するゆゑ喜ばれぬ。珍らしいもの、稀なものを重寶がるは人情である。今とは違ふけれども、高祖の御時代でも、常に高祖の膝下に侍つて、教化を蒙つてをるお弟子、何時聽聞しても變りのないお慈悲を、ぞんざいにおもふといふ事は、人情の爾らしむるところであつたにちがひない。まして後世の我々に於ては、蓮師のお誠めになつたやうに、いつもそのこと、ばかり聽聞して、耳へもしかゝと入れぬ、まことに勿體ない次第である、充分にあつてみれば、何とも思はないが、不充分なる状態と比べて、はじめてその恩恵に感ずるものである。私の只今居るところの嵐山は、天下の景勝であるけれど、長年住みなれてをるゆゑ、特別によいところだとも思はぬが、時々歸國して殺風景な田舎の景色に接すると、嵐山の景勝がおもひやられます。その代り御法義の事になると、地方にばかり居れば參詣も澤山に

あり、寺へのお取り持も澤山にあるのを、さう有り難くも感せぬが、今のやうに眞宗皆無の土地に住んでみると、地方寺院の有り難味がおもはれます、私の所に四ヶ月ばかり居つて、自坊へ歸つて寺院生活の有り難味を知つた或る婦人の手紙に、かういつてあります。

おかげでお彼岸やら、毎年十月一日から勤まりますお佛飯講の参詣人の應接等、初めて母や姉の仕事に致しました、そしてお寺のありがたい事をつくづく知らせて頂きました、佛物を當然の事のやうに思つて、平氣で、時には不平さへ云つて食べたり、着たりして居ました。私は、おはづかしい限りでございました。それを思つて種々な物を持つて来てくれた人々に、今まで云つた事のない心からの御禮を云はずには居られませぬでした。そしてお寺に生れた身は、御門徒の人々に、眞の寺の者としてつとめをせねば濟まぬと思ひました。亦、この品物を持つて参つてくれるのが、只習慣的でなくて御恩返しの仕事が形式になつて現はれるやうになつたらごんなに尊い事だらう、さうせねばならぬと思ひました。私は申上げられない程幸福な者で御座います、有がたい身でございます。たいこれ丈より申上げる詞は外に御座いませぬ。

たつた此間も或る知邊の御僧侶と、途中で出逢ふたから、三人の同伴者と共に、私のごとへ案内して、數刻談じた事である。此人は石州の西部の人で、上京してもう一週間ほどになる、その間六條の宿屋に泊り、アノ邊の有様をみると、地方で想像したのと全く反對に、御眞影さ

期待が大
き過ぎる

まのお膝下に住んでをりながら、頓と御恩を忘れた日暮をしてゐるやうである。それにつけても、遠い田舎の我々が却てごんなに仕合せであらうかと喜ばして居りますと云はれた。遠きは近き道理、近きは遠き道理、燈臺もどくらし、御用を厚う蒙つてをると感じが鈍くなる恥べきことであります。

六、あまり期待が大きいかから喜ばれない。信仰問題に煩悶してをる人は、もし自分が眞正にお慈悲をいたれば、どのやうに嬉しいであらうか、どのやうに有り難いであらうかと、捕ぬ狸の皮算用で、非常に大きな期待をもつてをる。よほど變るであらう、よほどごうまい味はひがあるであらうとおもふのである。ところが實際お慈悲が聞えてみると、これまで期待したほどでもない。何等飛び立つほどの大なる喜びが起らぬばかりでなく、自分の淺間しいF暮が、却て餘計に目障りとなり、これまで経験した事のないやうな「我れは淺間しい奴であるわい」といふ感じに打たれるやうになる。御恩を感じるよりも、その方のアラを感ずることが非常に甚だしい。それはその筈で、これまでお慈悲を知らぬ間は、眞正に自分といふものを知り得ぬから自分のアラも目につかなかつたのに、お慈悲の鏡に照されてみると、如何にもお粗末な奴であるといふ事に気がつくゆゑ、お慈悲を感ずる喜びと、機相を知る悲しみが、交々起つて、丁度帳簿の縮高を出入相殺するやうな鹽梅に、喜びと悲しみと相殺するものゆゑ、期待ほどの喜びや有り難味を感じないことになるのであります。

七、かやうに喜び心の起らない理由は種々あれども、而も信後の生活は、まことにあぢはひのある生活であります。私は茲に、あぢはひある生活と申しましたが、あぢはひといふものは、決してなげやりにして置いては出るものではありません。「噛みしめてみれば味ある明石鯛」無雑作に口の中に投げ込んだだけでは、まだおろかである。噛みしめてみて、はじめて明石鯛の明石鯛たることを知るやうに、信仰生活もまた、噛みしめてみれば、いよくその妙味を味はふことができるのであります。

今度の世界の大戦亂は、一進一退、推したり引つ張つたりしてをる中に、弱るものは、弱り克つものは克つ。信仰生活もまた一進一退的で、もまれられていよくその光を發するのであります。摺らなければ光は出ない、一旦出た光も摺ることを忘れると、又光を失ふごとく、色んなことに逢着つてこそ、信仰の光が出るのである。信仰生活の實際は、理窟ではいはれぬ。今茲にいはれ、やうな悲喜交々いたるところに、云ふに云はれぬ味はひがあるのであります。文の上を幾度も幾度も、よく噛みしめてごらん下さい。

八、「よく／＼案じみれば」、たゞの一往の考へだけではわからぬ、考へた上にも考へてみればといふ意味である。爾れども下手な考へ休むに似たりといふこともあれば、如來のお慈悲に徹底して考へなければならぬ。さうすれば「いよく／＼往生一定」といふ味はひがわかるのであります。よく／＼といひ、いよく／＼といふまことに噛みしめたところであります。

「しがるに佛かねてしろしめして」とある、私共の氣づかぬ先、知らぬさきに、チャンと御承知になつて、大悲の願を建立しました。私共の氣づいた時は、もう既に遅し、先んずれば人を制し、遅るれば人に制せらる、私共は實に仕合せではないか、そこで「いよく／＼たのもしくおぼゆるなり」どう噛みしめても、間違のないお助けであります。

九、「また浄土へいそぎ、まいりたき／＼のなくて。いさ、か所勞のこともあれば、死なんするやらんと、こゝろぼそく、おぼゆることも、煩惱の所爲なり。久遠劫より、いままで流轉せる、苦惱の舊里はすてがたく。未だうまれざる安養の浄土は、こひしからずさふらふことまことに、よく／＼煩惱の興盛にさふらふにこそ。なごりおしくおもへども、娑婆の縁つきてちからなくしておはるときに、かの土へはまひるべきなり。いそぎまひりたき、こゝろのなきものを、ことにははれみたまふなり。これにつけてこそ、いよく／＼大悲大願はたのもしく、往生は決定と存じさふらへ」此の一段は、往生を待ちうける心の薄いことを、慨き尋ねられたのに對するお答であります。文中おのづから四章段に分れますが、後の段を以て初めの段に疊かけ、一段は一段より追つて來るやうに述べあらはされてあります。



一〇、要するに此のお答の大眼目も矢張り、煩惱具足の凡夫と知つて、之をお目當の大願と仰げよといふにありません。急ぎ生れたき心のないのも、死を嫌ひ恐るゝ心も、娑婆執着の心も淨土を戀しう思はぬのも、みな煩惱の然らしむる所である。煩惱に眼くらまされ、惑はされ、醉され、死ぬる今はの際まで、死にともないで、どうも死んで行かねばならぬ、大往生といひたいが、實は力なき往生である。いや／＼ながら往生するとしか思はれない。どこまでも淺ましい凡夫である。「悲しきかなや、愚禿釋の鸞、愛欲の廣海に沈没し、名利の大山に迷惑して、定聚の數に入ることをよろこばず、眞證の證に近くことをたのしみます、はずべし、いたむべし」よく云ふて下さつた、私のために云ふて下さつた、全く此の通りであります。

一一、博多聖福寺の仙崖和尚の臨終に、枕頭に集まつた弟子たち、一つ辭世を乞ふた、和尚は白紙の上に墨くろ／＼と死にともない、死にともないしと書きつけた。一同、これが此名僧の辭世とはと、呆氣にとられて、訂正を乞ふた。和尚さらに筆を呵して、その上に「ホンマニ、ホンマニ」と附け加へた。一同、いよく開いた口が塞がらなかつたといふことである。之は平生大きなことをいふて居つても、眞逆の時になると、人間は弱いものであるといふ例に誰れも引きあひに出す話であるが、今茲の聖人の御教化と、よく符合してをる、私は彼の大膽にして偽らざる告白を尊とく思ひます。

一二、去る九月の末つ方、久方振りに、或る信者の方を訪ふた。きけば此夏ひどい熱病に罹

力なき往生

仙崖和尚の臨終

他力に任せた態度

つて難儀をしたとの話。併しかね／＼お聴かせに預かつてをるゆゑ、眞逆の時の覺悟はさせて貰ふて居つたものゝ、早く死んで彼土へ生れたいといふ殊勝な念は起らなかつた、たゞ、たゞへ若しかの事があつてもあとの事を案じて、それがために未練が残るやうなことだけはなかつた。それがお慈悲のお蔭でありますと、話して居られました。何でもない事のやうだが、他力に任せた尊い態度であります。

此間歸國して、上京する前日、或る老婆の病床を訪ねた。此年の春已來、持病の腸胃が起り私が訪ねた四五日已前から、重態に陥つて、とても今度は、恢復がむづかしからつとの噂で家族の人に見舞をのべてをるうちに、病人がバツチリ眼を開いて、私の顔を見上げ、ニタリと笑ひながら、手を合せて拜んだま、再び冥目した。此老婆のお領解をよく知つてをる私としては、もういたわりの言葉も、慰めの言葉も無用であつた。たゞ家族の人に向ひ、此次歸國するまで、果してままで居られるかどうかわからんが、留守で若しかの事があつても、私はお悔みの手紙は出さぬ、喜びの手紙を送りませうと云つて別れた事であります。とはいふものゝ病氣といふものは嫌なものである、死といふものは猶更嫌なものである。他人のでさへさうであるのにまして自分のとなれば。

一三、淨土を戀ひ慕ふ心の起らぬにつけても、此世に對する愛執の念のすて難きにつけても「まことに、よく／＼煩惱の興盛」なることを思はねばならない。さうしてたいそこにはかり眼

がつくと泣かにならぬ、歎かにならぬが、かやうに煩惱の興盛なるものを、正客としたまふ如來の本願のましますと聞けば、誰れか蘇生つた想ひをせない譯にはゆかぬ。

私は此章の此處のどこを拜讀する度に、如來のお慈悲の絶待的なことが味ははるゝのであります。世間の大概の事は、悲しい事は、悲しいまゝで、他に轉じ變ることが六づかしい、嬉しい事は、嬉しいまゝで、之も他に轉じ變ることはむづかしい。ところが信仰上の事になると、悲しければ悲しいのにつけ、嬉しければ嬉しいのにつけ、すぐさまお慈悲の方へ轉じさせていたゞくことができる。そのところの妙味は、實にはや何ともいはれぬところであります。そこで私共がお慈悲よろこぶ身の上となつては、悲しみも遂に悲しみに終らず、かならず喜びに裏付けられ、喜びもたゞ上調子の喜びでなく、お慈悲に通ふ喜びとなるごつちに轉じてもお慈悲の中であります。

勿體ない喩なれども、お慈悲を知らぬ人の心は、掃き溜のない家宅のやうなもので、心の塵の持つて行き場がない、自分の心の中に溜めて置くより外に仕方がないから、ますます穢れて来るのであります。お慈悲を知らせていたゞく所詮には、有り丈の塵や芥を、ことごとくお慈悲の掃溜に投り込むことができるゆゑ、いつも晴れ々とした想ひで日暮しができます。で信仰生活は悲喜交々たる生活なれども、悲はいつまでも悲に止まらずして、悲に始まつて、喜にぬける生活であります。

お慈悲は掃溜の如し

悲に始まつて喜にぬける生活

無慚無愧のこの身にて

まことのこゝろはなければ

彌陀の廻向の御名なれば

功德は十方にみちたまふ

實際の生活と信仰

一、「踊躍歡喜のこゝろもあり、いそぎ淨土へもまひりたくさふらはんには、煩惱のなきやらんと、あやしくさふらひなまします。云々」前から色々喜ばれぬこと、まゐりたき念のなきことを述べたまふたが、畢竟煩惱がもとであつて、その本性を知れよと仰せらるゝのであります。

二、これについて、この章は全體、信仰生活の實際を問ひ、且つ答へたまふものであるけれども、その信仰生活には、平常の場合と特別の場合とあつて、その平常の場合とは、わたくし共が身心共に健在にして、同行同侶相寄り、法味に浴するとか、獨りみづから聖典中の祖語を味得しつゝあるとか、尋常一般の場合をいふのである。この尋常の場合における信仰生活の様は、たゞもういまの教異鈔のお示しの通りであつて、何等それで不徹底を感じない。

三、然るに、非常の場合に在りてはどうか。私は、はからず教異鈔が、かゆい所へ手をこゝかして呉れなかつたことを告白する。私はこのたびの流行性感冒にかゝつて、あまつさへ肺炎を併發し、自他共に此世の人でない、斷念した。その眞最中、熱に冒されながら、なほかういふことを思つた。余の現在の苦は如何ともすべからず、ひとへにお慈悲によつて、身心安泰を期するの外なしと、さうするといろんな書物の中の話やら、お聖教のお言葉やら、つゞけ

さまに余が胸裡を往來し、その中でどうしても、たい今の自分の状態に近い點や、久しく之について筆を執つてゐる關係などから、余が胸裡を往返して止まぬものは本章である。けれども本章の述べ方、平常を主とする、余が如き切迫せるものに取りては、まことに手柔かにして、切實に安住の方向を示す能はず、依然として漠然たる状態にわたくしをおいたのである。私は此時に思つた、たいの一言でもよいから、善知識のみちびきの言葉をききたいと、しかしそれは不可能であつた。こゝに善知識のみちびきの言葉といふは、所謂、臨床法話の一句をいつたものである。余は如何なる安住の人と雖も、この臨床法話の必要なることを斷言する。必ずしも職業的僧侶を煩はすを要せぬ、枕頭に於ける家族等によつて、眞面目になさるれば、その効果や十分であらう。

四、斯様に普通の場合と、特別の場合と區別して、そのよろしきにしたがつて、修養の法を奨むべきものである。特別の場合の如きは、人常に之を言はざれば、一旦眞に死生の境に立つたものは、必ず平常の目論見がちがつて、信念のたじろぎを感ずることがある。これ頭腦や胸元に信念を貯藏して、腹底に徹底せしめざる所以である。余輩は、信念上に在つては、百の議論千の理窟が、更に價値のないものであることをかんと共に、非常特別の場合に於ける方術につき、かんする所ありしは、意外の所得であつた。「大正七、二、七病床談話」

第十三講 門弟と異義

一、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と、おほせさふらひき。そもくかの御在生のむかし、おなじこゝろざしをして、あゆみを遠遠の洛陽にはげまし、信をひとつにして、心を當來の報土にかけしともがらは、同時に御意趣をうけたまはりしかどもそのひとくにもなひて、念佛まふさる、老若、そのかすをしらず、おはしますなかに、聖人のおほせにあらざる異議どもを、近來おほく、おほせられさふらふよし、つたへうけたまはるいはれなき條々の仔細のこと。(第十章)

第十章の概要

一、この一章は、聖人の滅後門弟の中から、種々の異議が唱へ出されて、所在に信仰を迷亂する。そこでこれからそれ等の異議の中の主なるものに説論を加へ、正しきにつかしめんと、まづその口開きをしたまふ。

二、かやうな異安心の根元は、無義の信仰に住してをりさへすれば、まちがひは起らぬけれども、共、義なきを義とし、種々とお弟子などの私見を加ふるより、つひに取り返しのかねことなる。そこをしらせて一番はじめに「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」と。

三、歎異鈔といふ書の性質からいつて、今章已下が本論で、今章までは序論であると思はれる。然るに肝心な本論に入れば、無味乾燥序論と大へんなちがひがある。そこで古來歎異鈔を講ずるに、十が九までは第九章に終り、第十章已下を顯ぬ。殊に本派においては、歎異鈔全體を講じたものがないのである。わたくしはついで以下各章を講じようと思ふが、以下各章と、前各章と如何なる關係をもつてをるかといふことは、嘗て六條學報第二百號に發表した所をこゝに抄録する。

前後各章の關係

(前略)「歎異鈔は、隨筆體になつてをるから、釋義體、論說體、記傳體のやうに、始めから順序を立て、筆録されたものではない。然れども無秩序の中に秩序があり、一編の著述としても立派な體裁をなしてをる。御經の分科に準ずると、今鈔にも、序分、正宗分、流通分がある。第一章より第九章まで……序分 第十章より第十八章まで……正宗分 最後の右條々已下……流通分 而して序分ともいふべき前九章に明かす所は、彼の信卷に准じていへば、矢張り信仰の用を明かされたものである。」

先づ第一章には冒頭から「彌陀の誓願不思議」とあり、短い一章の中に五遍まで「願」といふ文字が出てをる。之は「信は願より生ずれば」の意味で、眞實の信は、願力他力より廻向せらるゝことを示したものである。謂ゆる信仰の體である。

第二章は、關東よりたづね來つた同行のために、智慧學解の沙汰を離れた無我の信仰を説いたもので、信仰の體を超知識で示さる。

第三章は、世教及び自力教では、善人本位であるが、眞宗は惡人正機であることを力説し、信仰の體を超倫理で示さる。

已上三章は、序分中で信仰の體を明かされたもので、之が土臺になる所である。

第四章は、絶對の慈善は信仰である、近頃の流行語でいへば、社會救済の根本として信仰を見である。

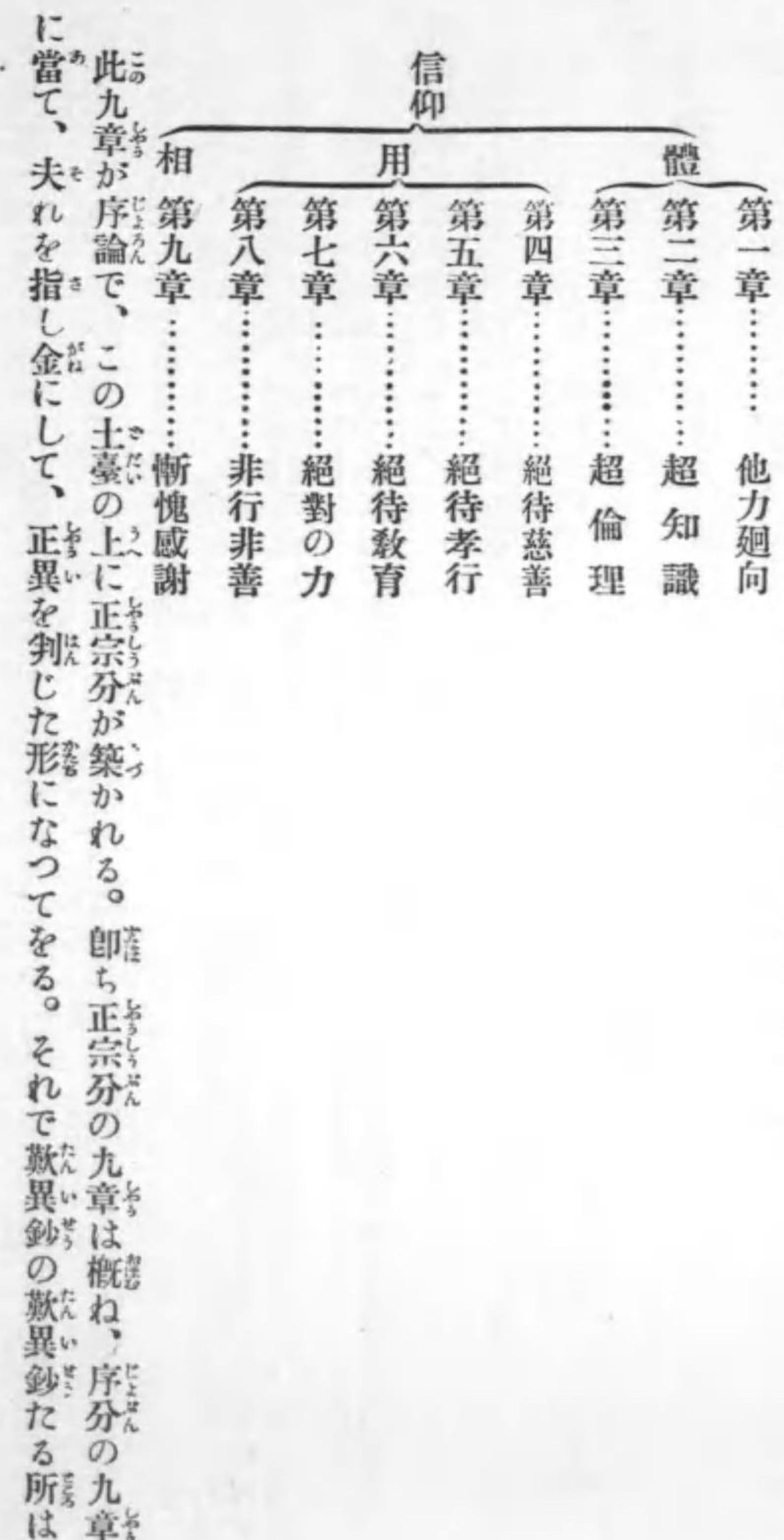
第五章は、絶對の孝行は信仰である、家庭の基礎を信仰で談ずる。

第六章は、師弟子の關係も、信仰を本とすべきことを談じてあるが、これは教育の基礎を信仰に置いたもの。

第七章は、無碍の一道なるものが信仰であるといふ、之はたゞ信さへあればといふ程の意味で、絶對の力として信仰を見たもの、自ら四、五、六の章の理由になる。

第八章は、信仰には行だの善だの、相を認めてはならぬ、併し他力廻向の絶待善、絶待行で

あるというて、之も自ら四、五、六の章の理由になる。
 已上第四章から八章までは信仰の力、即ち作用を語つたものである。
 第九章は、唯圓房が問ふた信後相續上の疑問に對し、親鸞も歎ばれぬ、往生を急ぐ念がないと、慚愧感謝交も至るの信相を語りたまひたものである。
 そこで第一章より第九章までは、つまり信仰の體、用、相の話である。



この正宗分に在つて、種々の異義を歎かれた點であるが、而も古來却て序分九章を珍重がり、十章已下は講ずることを略した註疏さへ甚だ多い(十中の八九までは開うである)のは、今いふたやうに、前九章が土臺になつて、肝心な十章已下はその再説のやうな具合になつてをるからである。各章の意を摘釋しよう。

第十章は、信仰は義なきを義とすることを述べ、それに種々の義を附け加ふる故異義を生ずるのであると、異義の起る本を知らしむ。之は正宗分の中の序分である。

第十一章は、誓願と名號の何れを、信の對象とするかを辨へずしては不可ないといふ異義を警め正したもので、第一章の再説と見るべく。

第十二章は、學問の有無が往生の得不到に關係するといふ異義を警め正したもので、第二章の再説と見るべく。

第十三章は、罪惡を恐れぬ者は、本願ばかりであるといふ異義を警め正したもので、第三章の如く惡人正機の宗教を力説し。

第十四章は、念佛滅罪を執する者を警め正したもので、第八章の如く、他力の念佛なることを力説し。

第十五章は、獲信者は現身即佛なりとの執を警め正したもので、第四章の如く聖淨の分齊を知らしめ。

第十六章は、信後度々廻心すべしとの異義を警め正したもので、第七章の如く無碍の信仰なることを知らしめ。

第十七章は、邊地懈慢界の往生の墮獄を執する異義を警め正したもので、之は序分九章中に配當すべき章なし。

第十八章は、施物の多少によりて、信仰を付度するの不心得を警め正したもので、師弟關係の上になる、第五章と同系統である。

斯の如く各章始に序分九章の重説になつてをる、たゞ聊か異なる點は、彼は直顯、即ち信仰を正面から説き顯はしたものであるが、此れは遮顯すなはち反面から説き顯してある。又大體に於て前九章は、告白的の筆方であるが、後の九章は教論的になつてをる。

それから又、著しく相違を認めるのは、文章そのものである。之は只今も云つたやうに告白體と、教論體との相違にもよるが、土臺に行文の上に相違がある。

丁度、前九章は親鸞聖人の御法語を、そのまゝ筆録したものとせば、後九章は筆者が一往自分の腹の中にたゞみ込んで、種々な問題に對して自分の意見を陳べるのに、聖人はかう仰せられたと、引き合ひに出すのとの相違である。で、之を讀みゆくうちに、初めの方は直接聖人より承はるやうに感ずるし、後の方は筆者を通して、間接に聖人の聲を聴くやうに感ずる。それだけ文章も初めはスラ／＼と行つてをるが、後はゴタ／＼してをる。

之は常に拜讀するもの、感じばかりではない、筆者自ら、かゝる間接直接の相違をあらはさんためにや、前九章には必ず「云云」の二字を加へてあるが、後九章には之がない。(已上抄録) 要するに、歎異鈔十八章の本論として見るべきが、第十章已下の九章であります。而して後九章の中に於て亦た、第十章は第十一章已下に對して序分たる事、前述のごとくであります。

理論を超越したる信仰

一、今章は前後二段に分れます。初に「念佛には、無義をもて義とす、不可稱不可思議のゆへにと、おほせさふらひき」といはれたのは、是までの各章に於て、言葉は異ふけれども、みな念佛の「不可稱不可思議」なる意味をのべられたのに過ぎぬ。で、それを締め括りし、尻結びして、斯ういはれたものでありす。換言すれば、親鸞聖人から、何時承はつても、信仰は絶対他力であるといふお示しの他はない、その事を詳しく上の九章に於てのべて置いたといふ程の心持であります。

二、かゝる他力の信仰を、茲には「無義をもて義とす」といはれてありますが、この「義」といふ語は「理論」のこと、そこで一切の理論を離れて、ムツと如來のお慈悲にすがれば、そこに自ら理窟に合した譯がある、それを「無義をもて義とす」といはれたものであります。私共は自分の淺慕な智慧や分別を土臺にして、考へたり、計らふたりして、之は理窟に合ふとか、合はぬとか云つてをりますが、私共の考へた理窟に合ふやうな信仰ならば、壞われて仕舞ふ

世事多く
理論を越
越す

第一例

場合がある。それは強ち信仰には限りませぬ、世間の事が多く理窟を離れたところに、理窟があるやうであります。

三、五年間に互りました世界の大戦亂も、遂に聯合軍の大捷によつて結を告げた。然るに最後の形勢の急轉直下は、何人も意外とせないものはない。初からズツト優越の位置を持続した獨逸が、ア、まで俄に破滅しようとは、全く想像の及ばなるところであります。實は武器の戦争には勝つて、思想戦に於て敗れたが彼であります。國の内部に横溢する平和主義、民本主義が、之れまで張びこつてゐた軍閥主義、官僚主義に打ち克つたのでありますから、獨逸は遂に内部から崩壊したのであります。戦争といふものは、國外の敵を破ることであると、單純に考へて居たものに、内敵の恐るべきことを見付け、武器の戦争よりも、思想戦が如何に怖ろしい力をもつて居るかを訓へたのであります。曾て露國過激派の首相レニンは、獨逸に屈服して、殆ど常人として忍ぶべからざる條件までも忍んで和を講じた、而も「今日吾人はあらゆる屈辱を除儀なくせしめられるけれども、他日屹度吾人の思想に於て獨逸を敗つてみせらる」と豪語したといふ事でありますが、當時世人は彼を負け惜みである、發狂せりなど評し、私共も餘りに其言の突飛なるに驚きました。併しそれはたゞの理窟上の打算じ、理論を超越したる所に理論があるといふ事は、果してレニンが豪語せる如き結果となつた、獨逸の現状に照して、否むことができないのであります。

款異鈔講話

第二例

四、講和會議の問題中の問題たる、國際聯盟といふ事、これさへ完全に成立すれば、世界は永久の平和でありませうか。曾て不完全ではあつたが、萬國平和會議なるもの、一再ならず開かれたに拘らず、世界未曾有の大戦が勃發した、過去を以て將來を推度するは、早計かも知らぬが、理論は理論として、實際の如何は疑はしいのであります。

文明は人類の幸福を増進するものと普通に考へられますが、果して文明が人類を幸福にするものであらうか、交通の便が開け、物資の供給が自由になつた今日と、未開不便の昔日とを比べると、如何にも今日の人は愉快に世を渡り、感謝の日暮しをしなければならぬのに、却て不平不満の念が、昔の人よりも盛なやうである。たゞ物質的に自由になつただけ、便利になつただけで心に満足愉快を感じないならば、未だ幸福の増進と見ることはできません。醫術は進歩し醫學も發達し、保健長壽の途は充分であつて、而も人間の身體日を逐うて怯弱となり、短命者を増すの現状からみて、理論の實際を伴はぬことがわかります。

世界的の流行感冒で、六百萬人の人が斃れたといふ、その中には有名無名の士、色々であるが、丁度私も斯症にかつて、危き一命を拾ひ、豫後靜養して居る時、東京の傳染病研究所に在つて、而も斯症を専門に研究して居られた、芳賀醫學博士が職に斃れたことを新聞で知つた。専門家の博士が斃れて、素人の私が助かつたのは、理由を發見するに苦しむが、之も理窟已上の理窟の一例であります。

款異鈔講話 (西谷順賢)

煩悶の起
因

第六例

五、理窟で世の中が行けると思ふ人は、正直な人である、單純な人である、お目出たい人といはねばなりません、この位のこととは別に考へるまでもなく分る筈であるが、事實、我れも人も、この分りきつた道理に迷うて居るところに、人生の煩悶がある。或人が倅の中學卒業後の方針について、校長に相談をかけた。その倅は高等商業に入學したいといつてをる。一處が自分の平生の主義からいふと、直に實業に従事して、前垂れ掛けで走り廻るか、鍛もつて野らに出る人間にならにや不可。今の青年はたゞ教育々々と、教育を受けさいすればよいやうに思うて教育を受けて畢竟どうするかと云へば、人を使ふ人間になつて仕舞う、それでは不可、自ら働く人間にならなければなるまいと思ひます」と論じた。老練な校長は、黙つて聽いて居つたがやがて口を開いた「アナタの議論は、第三者としてはソソナものであらうが、自分の子供をどうしようかといふ問題になると、その理窟どほりになりませうか」と云つて、それから後は何にも云はなんださうであります。

斯う語つて其人は、校長の言にひどく感心してをられたが、私もこの校長の返答に深い味があると思ひます。論ずるのは、如何なる事でも論じられよう、語るのは、如何なる立派な事でも語られよう、併しそれを自分の問題として取扱ふ場合には、果して理窟どほりになるものであらうか。

かやうに申したからとて、私はすべての理論を排斥するものではありません、理論の價値

は充分に認めざるを得ぬけれども、どこ／＼までも理窟どほりに、世の中の事がなつて行くものではなく、却て最後は理窟を離れたところに、云ふに云はれぬ貴いものがあると云ふまであります。そこで今信仰上に於きましても、矢張り同様であるから、次のお言葉に「不可稱不可説不可思議のゆへに」といはれてあります。

不可稱不可説不可思議の信仰

一、「不可稱不可説不可思議のゆへに」。なせ理窟を離れねばならぬかといへば、「不思議」だからである。相對的の凡夫の智慧や分別では、百千萬年考へても、考へ終せぬ境地だからであります。

二、「不思議」といふ言葉は、眞宗では毎度出る言葉であつて、歎異鈔にも屢用ゐられ、また各章の歸趣みなこの「不思議」の三字に攝まるといふ事は、前述のとほりであります。ところがあまり耳よりの言葉であるだけ、私共は反つて狎れ子になつて、動もすると甚だ軽く取扱うて居りはせぬか、随分お互の「不思議」といふ言葉に對する考へは、怪しいものであるやうに近頃切に感じた事であります。

三、この前お話しした私の病中の實感が即ち夫でありますから、重ねて茲に一層詳しく話してみたいと思ひます。(前回の告白をみて、私の信仰がかくも薄弱であつたかに、驚かれた人もあるであらふと思ひます、中にはすぐに手紙でお尋ねになつた方もありますが、アノ病中の

考へ終せぬ境地

不思議といふ意義を輕視す

病中の實感を告白す

談話は、勿論大體に於て相違はありませぬけれども、なほ言ひ盡さぬ點が數々ありますから、更に詳しい話をいたします。私は親族の寺の叔母の葬式と、祖父の年回りに會ふために、十一月の十九日歸國し、二十日の葬式、二十一日の年回を済まし、その夜の汽車で歸京した。國を立つ時すでに感冒の氣味で、熱もやゝ高くあつたが、今度の感冒の危険はすでに充分承知して居つたから、萬一の場合の事を考へると、妻子や親しい友人の多い所で患つた方が本望であると思ひ、危険を侵して乗車した。汽車中で若しもの事があつてはと、携帶品等に詳しく署名して、どこで仆れてもすぐにわかるやうにして置いたほどであつたゆゑ、十三時間揺られつゝけた後、二十二日の朝、嵯峨に着いた時は、殆ど夢我夢中で、すぐに床の中へ運ばれたきり、十二月の二日頃まで、殆ど二週間は、四十度を下らぬ高熱に悩まされた。五年前一度風邪から肺炎を引き起した経験ある私の事でもあり、モウ初めから死を覺悟して居つた。そこへ丁度一週間目から醫者が案じて居つた、肺炎を併發したゆゑ、もう茲最後と、手頼るものはいよいよ如來より他にない、平生口に筆に喧しく云つて居つた、信念の試験日が來たと、一夜焼くやうな熱の中からも、意識は頗る緊張した。

四、ところが意外にも私の信念が、實に薄弱である事を自覺した。それは他ではない、丁度其月の講義録の執筆の際、今鈔の第九章に就て、「悲喜交々たる信仰」が私共の信仰である、さう飛び立つやうに嬉しうなられるものではないが、その下からまた云ふに云はれぬ嬉し

味を覺え、さう踊り上るほどに參りたい心は起らぬが、その下からまた淨土を戀ふる念がある煩惱の所爲で、嬉し味を消し、妄念の勢で有り難味を殺すが、それについても「いよゝ大悲大願を頼みに思はれる」これが第九章のお論して、私共の信仰はかやうなものであるといふ事を味はさして貰つて居つたから、すぐにその事が心に浮び、アレは今の私へのお論してある、誠に犇々と私の胸に箱を、御教化であると思ふ事は出來たのでありますが、そこに少しも味が出ない、まことに乾燥無味でありました。いふに言はれぬ淋しいものでありました。今その時の有様を喩て云ふならば、丁度一枚の白紙の真中が少しばかり破れた、めに、それが役に立たぬやうになつたと同じく、私の信念の白紙はほんの少しではあるが、破れ目があつて役に立たぬ。又暑い天氣に旅人が、咽が乾いて仕方がないので水を求めるが、長い道中一ヶ所も水がないので、切めて一滴でもと頻りに探す、それが得られないと彼は死んで了ふ、丁度そのやうに私の乾き切つた信念の胸の底には、甘露の一滴を要求する念が頗る切であつたのであります。

偕てこんな粗末な奴であればこそ、如來にお手敷をかけた、といふどころまでは、すぐにその下から思ひ浮ぶが、それはたゞ私の觀念であつて、薩張り味が浮ばない、依然として乾燥無味であります。その時に私は、昔から一廉の學者でありながら、立派な布教者でありながら、臨終今はの際に信仰に煩悶し、圖太々々を踏んで終つた人もあると聞いて居るが、

私もその亞流であるわい。豫て信仰を以て立ち、それを口にし筆にして居る私としての恥は萬々忍ぶべきも、今差し迫つた自分の後生を、如何にせんと思ひつゝ、この當場の急を救ふべき、一席の法話を要求する心が切であつた。併し最早やその閑がないのみならず、私は私自身私の要求を充して下さる人を物色し得なかつたから、寧ろ看病に疲れて居る、妻を煩はさうかどさへ思つたが、サウコウする間に疲れ切つて、眠りに落ちて了つたのであります。それから以後激烈な肺炎が三日間つゞき、夢我無中で何一つ考へる餘裕はない。四日目から稍安靜に歸つた。

五、辛く一命を拾ひ得て、後から色んなことが思はれた。若しアノ時終つたら、邊地懈慢界の往生でも得てをれば結構だが、恐らく地獄に眞逆様であつたであらふのに、かうして元のことほりの健康となつた所詮には、何でも一つ前述の缺陷を充實し、十二分に甘露の味を味ひたものであると、この事を或人々に告白すると、頗る驚異の腫を見張つた人もあり、熱の加減で起つた一時的の思ひであらふと批評する人もあり、それは如來の試みとして、あなたを再生せしめたのであると、慰めて呉れる人もあつたが、何れにせよ事實に相違ありません。

健康が全く恢復した今日とて、別にアノ時と比べて信念の進歩した跡もなく、アノ時が今と比べてどれ丈けか足りない點のあつたやうにも思はぬ、されば此次また死生の境に立つやうな事があれば、同じやうな若くは一層ひどい煩悶に陥るやも計り難い、その時が來なければ、元

如來の試みとして

蒔き立てのよしあし

信念の型のみ相む

よりわかる事ではないのであります。併しすべてが「如來の試み」であると思つてみれば、病氣の一つや二つは、少しの苦痛を忍ぶ積りでさへをれば、大局から見ても、矢張り結果の善であることを、寧ろ有り難く思ひます。

六、蓮如上人がある時お弟子にお尋ねになつた、その方等は「蒔き立て」といふ事を知つて居るか。或お弟子の答に、一度蒔いたきり、手をさぐぬことでござると申した。上人その時、それは蒔き立てが悪いのちや、蒔いて成長するまで、培ひ養はなければならぬといはれたと申すことであります。私共の信仰はごういふもので培ひ養はるべきでありませうか、周圍に生えた雑草を埋没して、樹木の培養に供すると一斑、病氣の草、貧乏の草、失敗の草、乃至一切無常罪惡妄念煩惱の雑草を、そのまゝ埋めて、信念を培養するの他はないのであります。

ところが大抵は蒔き立てが悪い、他ではない、この私がそれであつたのであります。「一度蒔いて手をさぐぬ」なるほど一旦聽聞すると、もうそれで萬事了せりといふやうな鹽梅で、少しも培ひ養ふことをしない。法はごうちや、機はごうちやと、我れ心得顔になり、多寡を括つて了ふのである、それで信仰の形式だけは誠に立派で、一點の缺け目はなからうが、さてその信念は型であつて、血が通はぬ、活きて居ないから、頓と味が無い。私共否な私は、その型を擱つて居つたのだ。

七、灌木は八尺か一丈か伸びると、もう大きくならぬといふ、併し活きて居る所詮には、芽

も出ます、葉も繁ります。血の通ふ活きた信仰ならば、謂ゆる信増上といふことがなくてはならぬ筈であるのに、眞正に慚愧の葉もなく、溢るやうな感謝の芽もふかぬのは、ア、信仰か、信仰はこんなものであると、昔からきまつた型を擱つて、棚の上に片付けて置くからであります。活きるは活きて、木や草や人間や動物などの活き物は、満ちて缺ける時がある、凋落の時代がある、信念の活物には缺ける時がない、仰げば彌高しであります、凋落の氣遣はない、俯せば彌深しであります。

今こゝに「不思議」といふ味もそれと同じことでありまして、前に云つたやうに、不思議といふ事をなせに軽く取扱ふかといへば、血の通はぬ型を擱つてをるからであります。

八、「言たえて言々たえて言たえてあゝといふより言の葉もなし」松島やあゝ松島や松島や「不思議」は讚美の極致であります。親鸞聖人に限らず、それまでの聖道各宗にも絶対なるものに對し、盛にこの讚美の極致言を用ゐられてはをりましたが、その時代の人々の謂ゆる「不思議」は、丁度今頃の眞宗で一般にいひならしてをる「不思議」と同じやうに、絶対は不思議なものであると、きめてかゝつてをつたので、眞正に「不思議」味を知つて、言ひごとではなかつた我が聖人は、不思議の力に依つて、眞正の不思議境に入られた、故に聖人の謂ゆる不思議は型ではない、「不思議」そのものであつて、活きてをる。之れが聖人の革命事業であつた。他が死物同様に取扱つてをつたものに、生命を發見し、血潮を通はした、であるから、聖人の「不

今の不思議は不思議そのものである

「不思議」といふ喝破には力がある。

ところが聖人の教義もだん／＼時代を經るに従つて、研究鍛錬を積み、善美を盡した今日となる、眞宗ではこれはコウあれはア、と、チャンときまつてしまつて、丁度聖人已前の各宗の有り様と同じやうな、血の氣のないものとなつてをる。そこで京田舎に澤山のお學者もあられ、澤山の傳道師もあられ、信者といふ信者もあられるが、彼等から此の信仰の型教義の型を取り去つたならば、果して何物が残るであらふか。聖人當時の南都北嶺の佛教を、學問佛教、形式佛教であるといふが、今日の眞宗も彼等に何の簡ぶところがあるであらふか。聖人の革命事業が、南都北嶺の佛教に向つて爲されたと同じ意味に於て、第二の革命事業が、今日の眞宗の教義信仰の型に向つて爲されねばならぬ。

九、信仰は他力不思議である、念佛も他力不思議である。けれども他力だからナ、不思議だからナ、と、片方へ押しつけて了つて、もう何にもすることがない、安閑としてをると、私が今度逢着したやうな失敗に陥つて了ふ。私はよい戒めを受けた、實に仕合せであります。一命を取り止めた仕合せよりも、この失敗の經驗を積んだ事を、ごんなにか有り難う思ひます。こんな手厳しい御警告でない、眼を醒さぬやうなイ、氣な奴である哩と、如來のお見込から、今度の事があつたであります。

で、他方に相違ありません、不思議に相違ありませんが、それでもう事が濟んだやうな考

今の教界に革命を要せず

研究して
知る不思議
の妙味

結前と生
後

邪義の行
流は孫弟
已後

で以て、片方へ片付けて置かずに、絶えず研究し鍛錬して行く事を忘れてはなりません。噛み締めてみれば味ある明石鯛であります。「不思議」といふ味も、信仰の修養に依り、いよ／＼うま味を増して来るのであります。

教團と邪義

一、「そも／＼かの御在生のむかし、おなじ／＼ろざしをして、あゆみを遠遠の洛陽にはげまし、信をひとつにして、心を當來の報土にかけしともがらは、同時に御意趣をうけたまはりしかども、そのひと／＼にともなひて念佛まうさる老若、そのかすをしらすおはしますなかに聖人のおほせにあらざる異義ごもを、近來はおほくおほせられあふてさふらうよし、つたへうけたまはる、いはれなき條々の仔細のこと」これは今章が二段に分れる後段の方で、總じて之から下八章に糾明せらるゝところの邪義の起りをのべられたもので、結前と生後とに分てば、前の段は結前で、この段は生後であります。

二、御師匠親鸞聖人のお論は、前段に申したどほりである、その趣をば、面受口訣の門弟は、みな篤と承知してをるから、彼等の中に師説に背いて、邪義を唱へるやうなものはない譯であるが、近頃所在に到る所に色んな邪義が流行し、信仰界を擾亂するやうな有様になつて、それがために自分が此の書を物せねばならぬやうになつたのは、聖人へお目にかゝつて、一回だも御教化を頂かず、たゞ門弟から又聴きに法門の一端、安心の一通りを聴いただけで、充分宗義

善鸞師の
事實を如
何に見る

の心得のないものが、自己流の解釋をしたのが誤りの本である。で、實に根柢のない他愛もな
いことで、取るに足らぬことなれども、随分世人を惑はし、引いては聖人の道をも潰すやうな
憂があるから、黙つて居る譯に行かぬといはれるのであります。

三、先づ此一段を讀んでみると、邪義は直弟子よりは起らぬ、孫弟子の代になつて起つたと
いはれるのであります。筆者は善鸞師の事實をどうする積りであらふか、直弟ごころの騒ぎ
ではない、實子で、當然法脈を相承せられねばならぬごころの、善鸞師の「ノ不始末、今鈔の
筆者が之を知られぬ筈はないが、知つてをり乍ら、茲に直弟子より邪義は起らずとせられたの
は、何か考へあつた事でありませう。

之に就て私の思ふのに、一は御師匠に對する敬意からではあるまいか。善鸞師を非議する
は、聽て聖人の家庭を非議する譯であるから、禮に篤い筆者としては、之に言及することを避
けざるを得なかつたのでありませう。二は善鸞師の邪義を唱へられたのは方便のためで、勘氣
は表面上の事、聖人と肝膽相照ものがあつたといふやうに、當時一分の人から考へられてをつ
た、今鈔の筆者も、矢張りその同感者であつたかと思はれます。三は善鸞師も亦た弟子のため
に誤られた一人、師の思想を傳承する人々の誤りが本になつて、善鸞師に迷惑をかけたもの
であると解してをつたやうにも思はれます。さうして今鈔の筆方からみますと、恐らく第三義
が筆者の意に近からうと思ひます。

聖人の教
團の内部

邪義の起
因

四、信樂房が門下を離れた事、口傳鈔第六章に見ゆるが、あれはたゞ離れたといふまで、邪義などを唱へたらしくありません。その他には、聖人御自著の上にも、後から出来た書物にも直弟子の誰れか、邪義を唱へた記述を見ませぬ。之を以て考へみるに、聖人の教團は、よほどうまく統一されてをり、お弟子方の信仰が、何れもく醇化されてをつたやうであります。教團の大に於ては、勿論法然の教團には及ばず、勢の點に於ては、日蓮の夫に譲らねばならなかつたかも知りませんが、統一醇化の點は、二者の遠く及ぶ能はざるところであつた事、此一段を讀んでも、略ぼ推測いたされます。

五、邪義はごうして起るかといふと、總じて宗義に徹底せざるより起るは申すまでもありませんが、その中でも亦た種々に分れます。

(イ)研究不足のために起る邪義。邪義として最も此種のもものが多く、今鈔では第十一、第十四、第十六、第十七章の如きは之に屬します。

(ロ)餘宗義混濫より生ずる邪義。今鈔では第十五章の如きがそれで、後に盛になつた善知識秘事や、稱名正因などは其最なるものであります。

(ハ)御都合主義が本になつて起る邪義。今鈔では第十三章に破された、本願ばかりがそれで此種のもものは、我身勝手の不行儀を、宗義にコゼ付けて解釋しようとする、誠に横着な考であります。

(ニ)我慾より生ずる邪義。今鈔では第十八章にある、施物秘事がそれである、蓮如上人時代にも「ものをとるをよき弟子と云ひ、これを信心の人といへり」といふ此種の邪義があつたらしくある。今日動もすると収入本位になる人などは、矢張り之に屬すべきものではあるまいか。今鈔の所破は先づ已上の四種であるが、後世には猶ほ色んな邪義が生じて居ります。今夫等に言及する暇はありません。

六、何時の時代も、邪義の根絶をしたといふことはありませんが、聖人滅後覺如上人の頃までが、最も盛であつたやうであります。それがために教團の統一に少からぬ苦心を要したことはいふまでもないが、併し大局から考へますと、夫れが本になつて破邪顯正をやり、消極的にも積極的にも、宗義を發揮せられたことは、誠に莫大なものであります。故に邪義の盛な時は又正義傳道の隆んな時であると云へます。

外部から色んな迫害を受け、内部では邪義のために惱まされ、内に向つても外に對しても、戦うて行く間が花で、泰平無事で治まりかへつて居るのは、強ち謳歌すべきことではありません。今日教界が萎微沈滞して、一向振はないのは、種々の原因もありませうが、一つは一方に非常に恐るべき邪義がないからでもありません。

七、併し、武器の戦争は、茲一段落を告げ、これから思想戦にうつり、教界も亦たその影響を受けつゝある今日のことです。縦令内輪だけが、如何に無事泰平でありまして

邪義の流
行と宗義
の發揮

も、現今の世界的な思想界の大勢に對應すべき、適當の用意が缺けてをたならば、邪義の跋扈已上の重大問題です。今私共の拜讀しつゝある歎異鈔を、第一の歎異鈔とするならば、今日及び今日已後の時代には、更に第二第三の歎異鈔を要するであります。

第十四講 信仰の對象

一、一文不通のともがらの、念佛まふすにあふて、なんぢは誓願不思議を信じて念佛まふすか、また、名號不思議を信ずるかど、いひおどろかして、ふたつの不思議の仔細をも、分明にいひゝらかずして、ひとのこゝろをまどはすこと、この條かへすゝも、こゝろをどいめて、おもひわくべきことなり。誓願の不思議によりて、やすくたもち、となへやすき名號を案じいだしたまひて、この名字をとなへんものを、むかへんと御約束あることなればまづ彌陀の大悲大願の不思議にたすけられまひらせて、生死をいづべしと信じて、念佛申さるゝも、如來の御はからひなりとおもへば、すこしもみづからはからひまじはらざるがゆへに、本願に相應して、眞實報土に往生するなり。これは誓願の不思議を、むねと信じたてまつれば、名號の不思議も具足して、誓願名號の不思議ひとつにして、さらにことなることなきなり。つぎにみづからはからひをさしはさみて、善惡ふたつにつきて、往生のたすけ、さはり、二様におもふは、誓願の不思議をばたのますして、わがこゝろに往生

の業をはげみて、まふすところの念佛をも、自行になすなり。このひとは名號の不思議をも信せざるなり。信せざれども、邊地懈慢疑城胎宮にも往生して、果遂の願のゆへに、つひに、報土に生ずるは、名號不思議のちからなり。これすなはち誓願不思議のゆへなればたいひとつなるべし。(第十一章)

第十一章の概要

一、本章は第一章の再説ともいふべきもので、彼はたゞ彌陀の誓願力を高潮せられたが、茲では名號力をも併せ嘆せられたものである。今本章の由來を考へるに、聖人の御時代において私共のお救は、誓願力であるか、名號力であるか、といふことについて、疑ひ惑ふたものがあつたらしく、教名房といふお弟子の一人が、何書を呈したから、それに就て聖人のお答が、現に末燈鈔第九章に「誓願名號同一の事」といふ見出しの下に載せられてある。教名房が不審の點は、しつかりとはわからないが、聖人のお答のお言葉から察するに、

末燈鈔の
誓願名號
同一の事

一、誓願と名號とは全然別なものである。

二、其區別を聞き分け、知り分けなければならぬ。

というて、教界を惑はすものがあるが、これは正當な考へでございませうかといふにあつたやうで、聖人は之に對して。

一、誓願と名號とは別なものではない。

二、別なものとするのは自力の計らひである。
 三、一體だれの教にそんなことがあるか。
 四、たゞ不思議と信じて、計らはず打ち任せよ。
 と懇諭せられたのであります。然るに聖人滅後、かゝる間違つた考は猶ほも息むことなく、だんくとはびこつて參つたから、教異鈔記者は、之を一つの有力なる邪義として、茲に破斥を試みられたものであらう。

末燈鈔と
今章との
同異

二、で、本章の要領も、彼の末燈鈔第九章を十臺として、誓願と名號の同一を説かれたもので、趣意は全くおなじことでありますが、而も其相違點をいうてみれば。

一、末燈鈔には、別に異解者の主張を擧げてないけれども、今鈔には簡單ながら、それをあげてあること。

二、末燈鈔には、理由を抜きにし、たゞ誓願名號の同一なことだけ云はれてあるが、今鈔では、その同一なる理由を委しく示されてあること。

三、近頃流行の邪義に、何も道理や理窟を知らず、たゞ無我に喜んで、お念佛相續してをる信者をつかまへて、お前さんは本願のお不思議で助けていたゞと信じて居るか、名號のお不思議で助けていたゞと信じて居るか、その立て分けを篤くりと知りもせずして、たゞ何かなしに信じ稱ふるのみではおろかである、往生も覺束ないであらうから、まづその立て分けを

邪義の要
點

究めねばならぬ、といつて他人の信仰を脅かすのみか、親切に誓願不思議名號不思議について委しい説明でもしてくれるのかといへば、さうでもない、たゞ他人の信仰を攪亂するばかりである。かやうなことを古顔の同行や比較的事理に通じた道友などから聞くと、折角無我の信仰に住して居つたものでも、途迷ひし出すのである、まことに一大事であるから、注意の上にも注意が肝要である、と。之れが初めの一段の大意であります。

誓願名號
同一の理
由

四、誓願不思議名號不思議を、別なものと考へるから、かやうな間違がおこるのであるが、二者は決して別なものではない。その故を今、表からと裏からとあらはしてみやう。

先づ表から云うてみれば、

一、誓願不思議によつて生み出されたのが名號不思議であつて、親子一體の關係がある。
 二、誓願不思議を信すれば、名號不思議の味も自然に具足する、即ち能具所具不離の關係がある。

次に裏からいうてみれば、

一、未だ誓願不思議に徹底せぬから、善根は往生の資になり、悪業は妨げになると思ひ、名號を稱へて己が善根にしようとする、即ち名號不思議にも徹底することができない。之は因行の方面から見ると。

二、かやうな名號不思議に徹底しない者でも、化土に往生して後、報土に入らしむるは、矢

張り名號不思議の力であつて、それが其まゝ、一度は佛にせずばといふ誓願不思議の作用である。之は證果から見ての話。

要するに、表から云うても、裏からいうても、誓願不思議名號不思議は一體であつて、何れを信仰對象としても、更に差支がなく、往生決定疑ない。それに二者の區別を明了にせねばならぬとか、どちらを信するかなど云ひまごはすのは、全く理由のないことで、取るに足らぬ妄説である。かゝる妄説に眼をくれずして、たゞ不思議と信じつる外に兎角の計はないと示さるゝところが、本章は勿論、やがて歎異鈔全體の大趣意であり、又末燈鈔第九章の意味にも合致するのであります。

五、例により一章の内容を解剖するに三段に分れ、各段が又二段に分れ、都合六小段より成る、即ち之を圖示すれば左のとほりであります。

所破の邪義

誓願名號不同一の主張「一文不通の」(下)……………
今鈔筆者の警告、「この條」(下)……………

信仰對象に關する疑問

第十一章 能破の理由一 (表面より誓願名號同一を説く)

親子一體の關係(誓願の不思議)(下)……………
能所具不離の關係(まづ彌陀の)(下)……………

先づ信するにあり

能破の理由二 (裏面より誓願名號同一を説く)

因行に約す(つきにみづからの)(下)……………
證果に約す(信せされども)(下)……………

不信をも洩らさぬ誓願名號

信仰對象に關する疑問

一、「一文不通の」もがらの、念佛まふすにあふて、なんぢは誓願不思議を信じて念佛まふすか、また、名號不思議を信するかと、いひおどろかして、ふたつの不思議の、仔細をも、分明にいひゝらかすして、ひとのこゝろをまごはすこと。この條かへすゝも、こゝろをまごめておもひわくべきことなり。「これは單に誓願不思議と名號不思議とを、同一でないものとみる妄説を排したものであると云つて了へば、それまでいあるが、實は信仰對象に關する疑問で、信仰上はなほ重要な問題であります。此の書き方からみると、先輩の同行が、後輩の同行に向つて、試験的に信仰對象を尋問する、それがために妄説に誤られるものが多いといふ風にはなつてをれど、必ずしも長者の尋問に接せずとも、疑問は次から次へ湧いて来る。

二、併し信仰上の問題の多くは主觀上の疑問であつて、客觀的の信仰對象に關する疑問の如きは少いやうである。最も昔支那で曇鸞大師の時、國王から、十方佛國はみな淨土であるといふのに、何で西方の淨土に歸すべきであるかといふ勸問があり、それに對して鸞師のお答は、我々凡夫は智慧淺く、十方の淨土に歸することができぬから、選んで西方に歸するのであるといはれた事。又道綽大師善導大師の時、諸師の主張は彌陀を應化身、淨土を化土とするに對し兩大師報身報土説を高潮せられた事。かやうなことは何れも信仰對象に關する疑問及び解決ではあるが、我聖人の時代になると、教義も信仰も、微に入り細を穿ち、最早かくの如き大ザツ

信仰問題
は多く主
觀に屬す

聖人時代の唯一の疑問か

此異義の由来を考ふ

名號本位の化風と本願本位の化風

なる疑問だけでは承知ができません、本章に破されてある如き疑問が起り來つたのである。而も歎異鈔十八章中此種の疑問はたゞ一つだけで、他はいづれも信仰の主觀に屬する疑問であり、末燈鈔や御消息集を拜見しても、此種の疑問に屬するものは見あたらないところから考へると今の誓願を信するか名號を信するか」といふ疑問は、聖人の御時代及び歎異鈔時代に於ける、信仰對象に關する唯一の疑問であつたやうであります。

三、ごういふ譯で、かういふ間違が起つて來たであらうか、その由来は明かでないけれど、私の想像では、元祖法然上人の御教と、我が祖師聖人の御教と、ごちらも充分聽聞せずしてたゞ御言葉の上だけに囚はれたもの、誤解ではあるまいかと思ひます。蓋し元祖上人の御教は往生之業念佛爲本で、名號本位の化風でありますが、祖師聖人の御教は、一宗根本の聖教修行信證に各卷かならず願名を票して、それから各卷の法門が割り出されてあるを初めとし、今鈔の第一章にも「彌陀の誓願不思議にたすけられまいらせて往生をばとぐるなり」と云はれたとほり、本願本位の化風でありますから、たとへ一方に「親鸞におきては、念佛して彌陀にたすけられまゐらすべしと、よきひとのおほせをかふむりて、信するほかに別の仔細なきなり」といふ御教化があつても、彼の著しい化風の相異だけに眼をつけて、一途に、法然上人は名號のお助を鼓吹せられ、親鸞聖人は本願のお助を高潮せられたものと思ひ込み、さて自分の信仰問題になると、何れを取るべきかに迷ひ、他にも迷惑を及ぼすやうになつたものでありませう。

四、すでにかやうに兩聖人の教義に不徹底なところから、惹起した邪義でありますから、本當に誓願不思議(即ち本願本位の親鸞教)がごういふものであるか、名號不思議(即ち名號本位の法然教)がごういふものであるか、自分自身にも實に區別などを明瞭に辨へて居る譯でないから、他人に對しても「ふたつの不思議の仔細をも、分明にいひひらかずして、ひとのこゝろをまごはす」ことになるのであります。それであつて臆面もなくかやうなことを云ひ觸らす輩は、一體ごういふ心理状態なのだらう、他人の信仰問題を本當に心配しての親切からではあるまい、恐らく自分の物議り顔を誇りたいのであらう。さればこそ「一文不通のともがら」を相手にするのである。一文不通のともがらを相手にせば、どんなことでも云はれようが、それで自身の安心はごうなつて居る、果して誓願の不思議に徹底してをるか、また名號不思議に徹底してをるか。ごつちか一つに徹底してさへをれば、そんなことがよもや云はれたものでもあるまいが、そんな間違を平氣で云ひふらしてをるところをみると、お手許拜見といひたくないのであります。

先づ信ざるにあり

一「誓願の不思議によりて、やすくたもち、となへやすき名號を案じいだしたまひて、この名號をとへんものを、むかへたらんと御約束あることなれば、まづ彌陀の大悲大願の、不思議にたすけられまひらせて、生死をいづべしと信じて、念佛申さるゝも、如來の御はからひ

なりとおもへば、すこしもみづからのほからひまじはらざるがゆへに、本願に相應して、眞實報土に往生するなり。これは誓願の不思議を、むねと信じたてまつれば、名號の不思議も具足して、誓願名號の不思議ひとつにして、さらにことなることなきなり。この第二段は、前段のべたやうな間違の起るの、畢竟ほんどうの信仰がないからであるゆゑ、兎に角、問題の解決は信することを以て第一とする、信じさへすれば、疑團は烟散霧消するといふ事をのべられたものであります。

二、「先づ信するにあり」、「吾人は信せざるべからず」といふやうなことは、信仰問題解決の秘訣として、私共のつねに聞き且つ語るところであります。然るにさういはれてみると、何だか、無理押しに押しつけられ、嫌に壓迫を感じる傾がある。そこで今親子一體の關係と、能具所具不離の關係とを以て、誓願不思議名號不思議同一の事を示されるのであります。

親子一體の關係と申すは、子は親より生れて、親と子と二つに分れてをるやうなれど、子あるは親あるにより、親といはれるは子あるによる、親と云ひ、子といふ、畢竟一體を二分したまでの話。誓願は何のための誓願ぞといふに、持ち易い名號、稱へ易い名號を、案じ出さんがための誓願であつた、即ち名號の子を生むための誓願であつた、名號の子生れて、誓願の親の目的を達するのである、誓願と名號と二つあるに似たれども、一つ血の流れであるから、二つのな

誓願名號
親子一體

別な願誓の親を考へることもできず、誓願と別な名號の子を考へることもできません。若し名號と別な誓願、誓願と別な名號ならば、それは法然親鸞の教へ給ふ誓願名號ではありません。

三、誓願から名號が生れ、其名號を與へて助けんとの約束が誓願である。故た誓願の内容は、名號を生むこと、それを與へること、助けることである、さうすれば名號は誓願の内容の一部を成し、誓願名號全く一つではないやうなれど、お助けといふは何であらうか、名號に一致せしむること、與へるといふは何であらうか、名號のいはれを篤くり會得すること、丁度生んだ子を養ひ育て、この子の將來幸あれど、神かけて祈る親の眞情と一斑、名號のはたらきの、いやましに禁えゆくことを期するの他に、誓願の眞意はないのであります。

四、次に能具所具不離の關係と申すは、誓願は能具なり、名號は所具なり。誓願を信するところに、自ら名號を信する義理を具足するをいふ、それはまたどういふ風に具足するやといふに、丁度國王の御幸に臣僚を具足すると一斑で、説明を須わすしてその關係を知るべきである。

さてこの能所具の關係と、前の親子關係とは、暫く一段の文意を更に二段に分ちて見たまじ、實は、親子關係を延長すれば、能所具關係となり、何も際立てゝいふまでもありません、要は信するに在り、信じさへすれば、どういふ關係があるなど、管々しい説明も用なきこと

誓願名號
能具所具

不信を洩さぬ誓願名號

一、「つぎにみづからのほからひをさしはさみて、善惡ふたつにつきて、往生のたすけ、さはり、二様におもふは、誓願の不思議をばたのますして、わがころに往生の業をはげみて、まふすところの念佛をも、自行になすなり。このひとは名號の不思議をも、また信せざるなり。信せざれども、邊地懈慢疑城胎宮にも往生して、果遂の願のゆへに、つひに報土に生ずるは、名號不思議のちからなり。これすなはす誓願不思議のゆへなればなり」この一段では、前と反對に、不信の場合についてのお示しであります。信じさへすれば、誓願名號一體の義理おのづから明かであらうが、若し信することのできないものに於ては、遂にその道理を知ることができぬであらうか、或は又、之を知ることができるか、と申すに、彌陀の果遂の誓願によつて、化土より報土に轉入し、身自ら其義理を體得することができるといふ事を示されます。

二、善も欲しからず、惡も怖れなし、救済に條件を付け給はぬが、彌陀の誓願不思議でありますのに、その大切な點を抜きにし、普通一般の考で之に向ひ、念佛の善根を積むことによつて、達し得る往生と思ふやうな十九・二十の願の行者には、名號不思議の義理もわからぬのである。誓願の不思議を會得せぬ事が、やがて名號の不思議を會得し得ぬ譯、之れ即ち二者同一であるからである。若し異解者の主張の如く、別なものならば、誓願不思議を會得しなくとも、名號不思議の義理には達し得る筈ではないか。然るに十九・二十の願の行者の如く誓願不思議に未徹底な輩は、直に名號不思議にも未徹底なるは、二者同一の何よりの反證であらねばならぬ。

三、されど歎くを止めよ、たどへ二者同一の義理に明かならずとも、如來は捨てたまはぬのこあります。之を果遂の願といふ。化土に往生せしめて、後眞實報土に送り給ふ、それが即ち名號不思議のおはたらきであり、誓願不思議の所由である。

この最後の結論は、つまり信する能はざるものをも、遂にお洩らしのなのが、名號の不思議、誓願の不思議なる所以とせらるゝ思召であります。ごんな血の廻りの悪いものでも、之を聞いて、今更のごとく、誓願名號の不思議に感激しない譯に行きません。かういはれてみると、彼の異解者すらも、矢張りお見捨のないお慈悲に育くまれながら、譯もない理窟をひねくつてをる淺間しさお恥かしさを覺ゆることでありませう。實にこの最後の筆法は、誓願名號の不思議を十二分に説破するものであると同時に、異解者や不信者をして驚嘆せしむるものであります。

第十五講 智識と信仰

第十二章の本文は大分長いから、談の都度都度引くこととし、直に一章の概要をのべませう

第十二章の概要

大體は知識無用論

研究の有意義無意義

研究者の態度

對内 對外

一、此章はお經や論釋を拜讀し、よくその義理を研究してこそ往生もできるなれ、さもないものは往生不定であるといふ當時の邪義、いは「學問だのみ」を辨駁して、當流の正義をあらはされたもので、大體からいへば「學問(知識)無用論」であります。

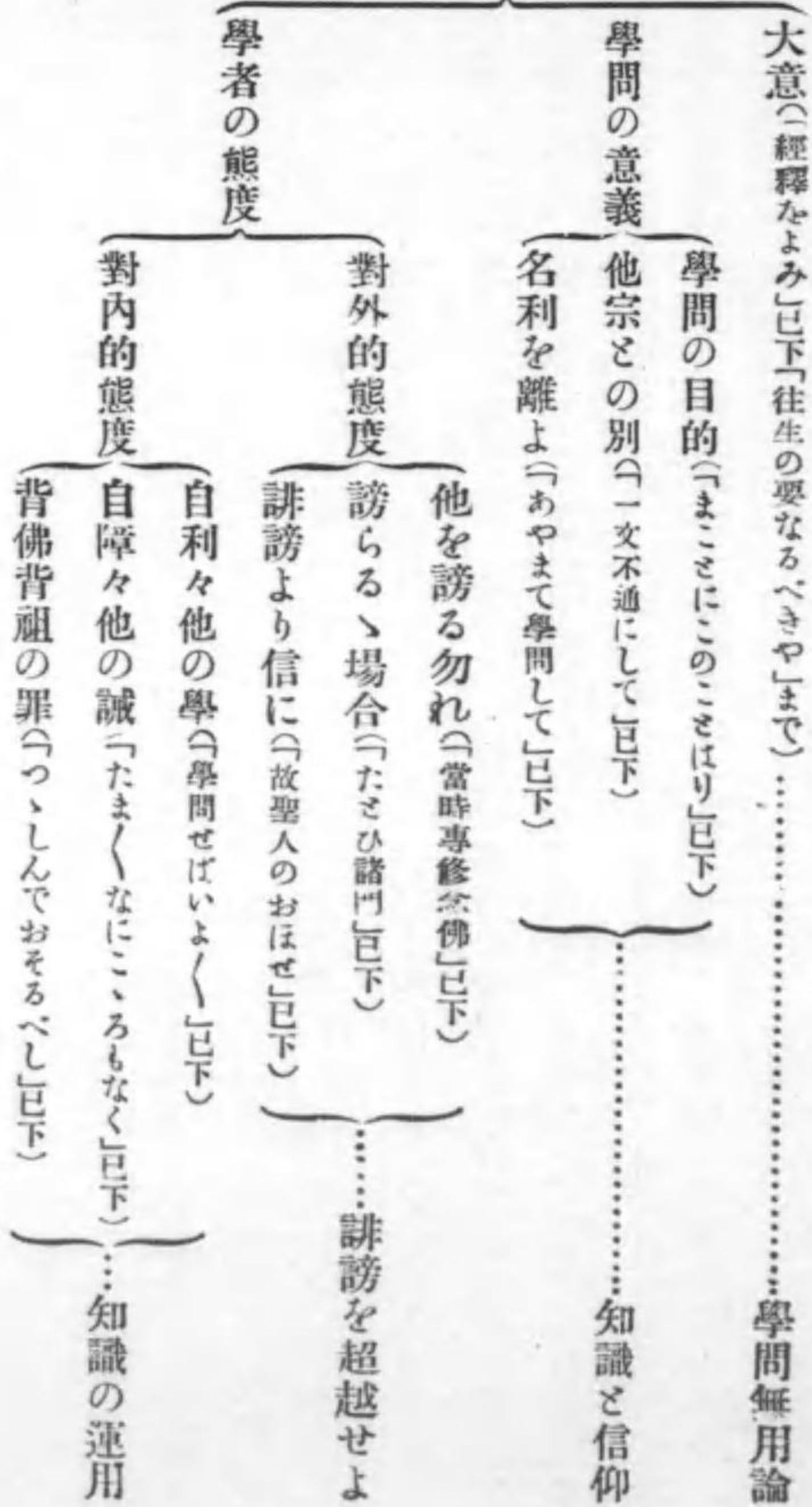
二、併しそれは往生に對しての談で、若し往生の正因たる信仰に對していふ時は、自ら直入の機と、然らざるものどがあり、前者は道理々窟を究めずして直に信仰に入るけれども後者は道理々窟を究めることが入信の道である。かくの如き人には、知識は信仰の段階であるから寧ろ研究を奨励するがよい、さり乍ら幾ら研究しても、その研究が往生のために何の役にも立たない事、即ち知識無用論に到達せなければ、全く無意義な研究である。かやうな研究は得て名聞利養に走り、却て往生の妨害となるから、斷じて排斥せねばならない。

三、然るに近頃眞宗の徒にして、かゝる無意義な研究をなして、他宗を誹謗したり、論議問答の具に供したりするのは以ての外、かやうな事に學問(知識)を使うてはならぬ。たとへ他宗の徒から如何に誹謗しようが論議を挑まうが、更に頓着なく、一意我宗の信を保つべきであつて、却て他より誹謗せらるればせらるゝほど、いよゝ信心を堅固にすべきである。之れ研究者の對外的態度である。苟くも學問(知識)を以て諍うてはならぬ。

四、他に對する如く内に於ても亦然り、前述のとほり入信の階梯として研究し、更にその研究せる處を開陳して傳道すべきである。即ち自利利他の學問でなければならぬ。然るを近頃

大きくどころの學問だのみの邪義の如きは、自利どころか自障である、利他どころか他障である近くは祖師親鸞の心に背き、遠くは如來のみこゝろに背く譯、斷じて許すことはできぬ、云々已上が一章の大意である、例に依り圖示すれば左の如し。

第十二章



學問無用論

一、經釋をよみ學せざるもがら、往生不定のよしのこと、この條すこぶる不足言の義とい

學問無用論と學問たのみ

釋

ひつべし。他方眞實のむねをあかせるもろくの正教は、本願を信じ、念佛をまをさば、佛に
なる、そのほかなにの學問かは往生の要なるべきや」之は第十二章の大意を明かされた一
段で、學問だのみの邪義を排して、學問無用論を主張せられたものであります。學問といへば
學ぶ方と學ばれる教の義理と兩方に分れるが、學ぶ方に於て、よく學ばれる教の義理を知らね
ばならぬ、然るに眞宗に於ける教の義理は、たゞ如來のおまことを信じて念佛申すばかりで、
それさへ明つたならば學問も何にも要つたものではない、かういふ簡易な教義であるのに、
「經釋をよみ學せざるもがら往生不定」であるなどと申すのは、學ぶ方が學ばれる教義をよく
わきまへぬからで、全く明からず屋の裏語であると、手ひどく辨駁せられたのであります。
二、經釋とは、委しく云はゞ「經」論「釋」で、「經」は釋尊のお説きになつたお經、廣くいは
ゞ一切經にも通すれど、狭く取つて三部經を指されたものと見てよろしい、「論」にも多種多様
あれども、眞宗では龍樹菩薩の易行品、天親菩薩の淨土論と見てよい、「釋」は菩薩已外の祖師
方の解釋、眞宗では曇鸞大師、道綽禪師、善導大師、源信和尚、法然上人の御著作を呼ぶこと
になつてゐる。又此の邪義を唱へてをるもの、時代からいへば、親鸞聖人の種々の御著作も無
論「釋」の中に攝まつてゐる。要するに極狭く解して、三經七祖本典などを總稱して「經釋」とい
はれたものであらふ。かう一口に云つて了へば何でもないが、之を「讀み學す」といふ事になれ
ば、すべては措いて、一經一論一釋だけでも大したものので、到底並大でないものゝ能ること

學問だの
みは正教
の本旨に
通せざる
より起る

はありませぬ。而もそれを能くせなければ往生不定といふに至つては、眞宗で助かるものは、
一廉の智者學者已外、殆んどないことになつて來るが、どうして之れを正しい主張といふこと
ができません。明かな邪義であります。

三、そこで之を辨駁して「すこぶる不足言の義といひつべし」といはれたのであるが、抑もか
ゝる間違つた主張はドウして起るか申すに、大體、正教の本旨を知らぬからである、經論釋
の目的がわかりさいすれば、そんな間違は、起さうといつて起されるものでないから、次に「も
ろくの正教は、本願を信じ、念佛をまふさば、佛になる」とあります。「正教」とは聖教と同
意味で、聖者の説かれた正しい教、それは遺されたところの著書の上に明かであるから、聖者
の著書を聖教と申します。「本願を信じ」とは信で、「念佛をまふさば」は行、「佛になる」は證で
あつて、茲に「教」「行」「信」「證」の四法をあらはしてあります。而して教は能詮と申してのべあ
らはず方、行信證は所詮と申してのべあらはされる方、即ち教の内容が行信證の三つである。
何を教へるか、行信證を教へられるのである、又行信證の三つの中では、行信は因、證は果で
あるから、行信の因によつて、證の果を開く、といふ事を教ゆるのが聖教の目的であります。
之れは後にも出ることでありますからその關係を圖に示しておきます。

聖教の目的—教(能詮) 行(所詮)
因 信 證 果

四、實のところ此の教行信證の四法は、三經七祖の生粹をしばらくあげて、親鸞聖人が此の四つにせられたもので、聖人のみ教も畢竟此の外にないのでありますから、究むれば限りもない談であります、けれども今茲に「もろ／＼の正教は、本願を信じ、念佛をまふさば、佛になる」といはれたのは、かやうな廣漠な意義を究むることではなく、前の「經釋をよみ學す」の反對に極々簡易に聖教の目的を語られたもので、たい信じて助かるばかりといふほどの心持であります。そこですく次に「その外に」の學問は往生の要なるべきや」と、全く研究や學問に用はないと結ばれてあります。

五、他力眞實のむねをあかせるもろ／＼の正教、即ち眞宗のをしへが、前述のとほりであるからは、經釋を讀み學すことが往生の要であるとする彼の「學問だのみ」の、邪義なることは明かでありませぬ。依て此の一段は、その邪義を破するに當り、聖教の本旨を明かにして、學問無用論を唱へられたもの。併しそれは一時の對抗論ではありません、眞宗の根本義が即ちそこにあるのであります。

何となればもはや管々しく申すまでもなく、眞宗は凡夫目當の宗教である、教の起りそのものが、學問のできる、智者や聖者を豫想してではありませぬから、學問研究をして、之れで往生をといふのは、教に叶はないのであります。叶はない事をするのは無用の努力ではありませぬか。

本旨は學問無用論

眞宗の根本義

又たとひ教に叶はずとも、私共の方に、徹底して學問し研究し、築き上げた知識の力で佛の證に至ることができたらばまだしもであるが、それは到底及ばない談である、かやうに教の側も學問研究を豫想せず、私共にもその能力を有たないと思せば、ごちからかうても學問無用論を眞宗の根本義とします。にも拘らず彼の「學問だのみ」のやからの、學問の有無によつて往生の定不を論ずるは、法を知らず、機を知らざる、全く無自覺のやからである、かくの如きを自力我慢と申すもの。

六、此邪義に限らず、すべての邪義はみな自力我慢が元である、そこでその根元の自力我慢を破らなければ、聖教の本旨もわからぬ、果して爾らば如何して我慢を破るべきか、次にそのお答があります。

自力我慢を元とする

知識と信仰

一、「まことにこのことはりによまへらんひととは、いかにも／＼學問して、本願のむねをしるべきなり、經釋をよみ學すといへども、聖教の本意をこゝろえざる條、もとも不便のことなり一文不通にして、經釋のゆくちもしらざらんひとの、となへやすからんための名號にておはしますゆゑに、易行といふ、學問をむねとするは聖道門なり、難行となづく、あやまて學問して名聞利養のおもひに住するひと、順次の往生いかゝあらんすらんといふ證文もさふらふぞかし」自力我慢の心に迷はされて、聖教の本旨を窺ふことのできぬものは、學問せよ、學問して聖教

眞宗で學問を獎勵する意味

入行の二機

の本旨の那邊にあるかを知れ、さうすれば如來の本願の有りがたさも自ら明かるのである。されば信仰のために、學問(知識)は段階である、此意味に於て、學問は獎勵せねばならぬ。

二、茲に所謂學問は、どこまでも信仰の段階としての學問で、信仰を措いて學問で往生の因を談ずる彼の「學問だのみ」の邪義と、同日の論ではありません。凡そ信仰に入る機に大別二つあり、直入の機は、學問の段階を経ずして、聽く一念で入信すれど、それは極めて稀なこと、大概の人自力我慢の心に妨げられて、聽聞しながら疑ふ、それはドウしても知的に道理々窟を討究して、爾る後入信するより外はない。故に學問の目的は入信である。

然るに折角學問しながら、その目的を自覺しないと、害あつて益なき學問になる、他宗ならばいざ知らず、真宗では最も注意すべきところである。

三、蓋し聖道門難行道では、戒定慧の三學と申して、戒を持ちて我身の行狀を慎み、禪定を修して精神の統一を計り、智慧をみがきて真如の光明を見つけることが、佛果菩提に至る三つの必須要件であるから、學問はしたが上にも充分にして、生涯學問で通すぐらゐな決心がなければならぬ、「學問をむねとするは聖道門なり、難行となづく」、これが他宗の特色である。他方の我が真宗に於いては、學問一つすることのできぬ、智慧一つみかくことのできぬ一文不通のものをお目當の御教であるから「易行」といふ、即ち真宗では他宗の如く學問を以て轉迷開悟の必須要件とせぬ、轉迷開悟はたゞ信仰一つで成し就げられるのである。而もその信仰に入る

學問に付 聖道と淨土の相違

段階として學問を要する機もあり、學問を要せざる機もあり、即ち學問は入信の必須要件ではありません。

真宗 直入の機—學問不要
非直入の機—學問必要

入信(因)—轉迷開悟(果)
他宗 定三學(因)
慧—轉迷開悟(果)

されば他宗に於ける學問の位地と、真宗に於ける學問の位地との相異を知らねばならぬ。此相異から見ても、彼の「學問だのみ」の如き邪義は非真宗の徒の主張であることがわかるのである。

四、さてかやうに學問は轉迷開悟の必須要件ではないが、たゞ一部の機の入信の段階であるにせらるゝ點、私は大に味ひのあるところと考へます、それは何でかと申すに、前段の如く絶待に學問無用論を唱へらるゝと、第一、智者や學者を渡らすことになる、然るに入信の段階として之を許容されてみると、彼等に信仰の權威を認めしむると共に、學問の意義をも自覺せしめることができる。第二、學問無用々々々の聲は、兎角信者の研究心を喪失する憂ひがある、然るにかうして一方に學問獎勵の意味があると、たとへ往生には學問無用でも、知識の向上に

學問有用 論の長所

よりて、自ら信仰の妙味をより多く味はひうることを理會せしめる譯である。第三、學問無用の聲で叩きつけられた彼の「學問だのみ」の邪徒は、非常な壓迫を感じ却て反抗心を高むるが今の如く云はれると、知らず識らず眞宗に於ける學問の意義を覺醒して、彼等をして活路を發見せしむることが出来る。かく學者を誘引し、信者を向上せしめ、邪徒を覺醒せしめる働きが此の第二段の非常に有り難いところであります。

五、たゞにそれは歎異鈔時代ばかりではありません、現代に於いてもまた甚だ然りといはねばなりません。思ふに現代は、智力萬能の時代はないのであるが、現代人はいふといはぬこの違ひこそあれ、みな謂ゆる「學問だのみ」である、學者氣取りである、知的宗教の要求者である。かくの如き天狗の集り然たる現代に、眞宗の學問無用論は如何に響くか、愚者扱ひは如何に感ずるか、愚者の宗教は如何に眺めらるゝか。若し夫れ今章前段の説明だけにて終りしならば、非常な誤解と嫌惡とを以て迎へられるであらうが、此の一段の解説によつてかゝる誤解と嫌惡を一掃することが出来るのである。この解明を篤と呑み込んで而して前段を顧ると、眞宗にと於ける學問無用論の眞の味ひがわかることである。

六、知識と信仰との關係はまことに古今の大問題であつて、知識に据れば信仰は成り立たず信仰に据れば知識を盲目にせねばならぬやうに考へられ、知識あるものは宗教を排斥し、信仰あるものは學問を敵視する傾きがあり、長い間二者の戦ひの絶え間がありません、今後も恐ら

現代と學問有用論

知識と信仰の關係は古今の大問題

くさうであらうと思ひます。然るに今段の如く知識を信仰の段階とすと喝破されてみると、信仰と學問は衝突しないばかりか、全く一致いたします。

それは學問無用論者の手前味噌であつて、我々の首肯するところでないといふものもあらうが、暫く地を替へて、學問知識の側からいつたらどうであらう。學問知識の終局目的は宇宙の眞理を見るにある、然るに我々の學問知識は相對的であつて、彼の宇宙の眞理は絶對的であるが、かゝる相對的の學問知識をそれだけ延長し擴充しても、それから直に絶對の眞理に觸れることはできず、必ず不可言神祕なる信仰の懸橋を通過せなければならぬ、即ち信仰こそ相對絶對を結び付ける關節であれ、學問知識とは決してそれができないのであります。

故に信仰を据りとしてはいはゞ勿論、たとへ知識を据りとしていつても知識は信仰の先行者で知識の極まるどころが即ち信仰である。かういふ風に二者の關係を知るのが經釋を讀み學すともがらの正しい考へである。若しも之れと違つた考へに住するならば正しい考へとは云はれませんが。

七、その正しからざる考へとして茲にあげられたが名聞利養の學問である。「あやまで學問して名聞利養のおもひに住すること」といふ「あやまで」の言葉に中々味ひがあります。ところがこれは他事ならずお互銘々が果してその「あやまで」る學問をしてはゐないかどうか猛省せなければなりません。前に破された「學問だのみ」も、あやまてる學問は學問であるけれども、この

あやまてる學問

名利の學問に比べたならごちらかといへば自分の往生といふ事を目的としての談であるから、餘ほど眞面目であるが、この名利の學問に至つては、己が學問を他に誇らう、他から褒められよう、之を種に何かを得ようとする、まことに淋しい考へであります。而も古往今來このあやまてる學問が學者の常習で、寧ろ學問といはれ名譽か利慾を得るためである位に思つて、更に怪しまないのであります。眞宗でいふ學問の第一義に叶はないのみか、彼の「學問だのみ」の邪義にさへも劣つた、見下果てた考へと申さねばなりません。

八、世間の學問、佛法の學問、眞宗の學問、おのづからその目的は異なるれど、學問を以て名利養の具に供することを卑しむはみな同じことである。而も世間の學者、佛法の學者、眞宗の學者、競うて名聞を逐ひ、利慾に驅られつゝあることも亦同じでないか。世間の學者や佛法の學者のことを云ふ暇はないが、眞宗の學者たるものゝ大いに警めねばならぬ點はこゝである。名利の學問に自ら三種あり、一は初めから名利を貪るための學問で、博士にならう、勸學にならう、大學の教授にならう、立派な布教家にならう、曰く何曰く何、そんじようそこらに先生といはれ學生といはれる人の達の學問は、大概此の種のもの云つてよい。二は名利に陥らぬやうにして、知らず識らず名利に陥る學問で、初めは大さう眞面目な考へで學問に着手したが、學問が上達するに連れ、名利に走るやうになる。之は餘程修養の積んだ人でも陥り易いところである。三は名利を貪るために名利を排斥する學問で、之は自分には燃ゆるが如き名利

學者滔々
さして之
れ名利

名利學問
の結果

の念はあつても、普通並々な手段では、それが達し得られぬから、故と名利を捨てたやうに粧つて、實は名利を貪つてゐる、偽善者の學問がそれである。

この三種の何れかに諸君や私は該當する、事によると三種の悉くに該當せぬともいはれぬ、それは自分々々によく考へてみれば明かる談であるから、私共は茲のお誠めを拜讀するについても、かくの如き卑しむべき考へを、三つあれば二つに、二つあれば一つに、一つは遂に全く離れるやうに心懸けたいものであります。

九、名利のための學問ならば、自分が眞面目な求道者であることも出来ぬから、學問して信仰に入るなど、思ひもよらぬことであります、かやうな學問を世間では「論語讀みの論語知らず」といひ、眞宗では「聖教よみの聖教よまず」(御一代記圖書九四條)といはれてありますが、かゝる學問では、人を導く傳道者の職務どころか、第一自分の往生が怪しくなつて來るのであります。流石の筆者も、それをいひ切るのを心苦しく思はれたとみえて、「順次の往生もいかゞあらんすらんといふ證文もさふらふぞかし」といはれましたが、その證文とは「末燈鈔」の第六章の中の一節であらうといふ事になつてをります。

かまへて學匠沙汰せさせたまひさふらはで、往生をとげさせたまひ候べし、故法然聖人は淨土宗の人は、愚者になつて往生す候ひしことを、たしかにうけたまはり候ひしうへに、ものもおぼえぬあさましき人々のまわりたるを御覽じては、往生必定すべしとて、ゑませた

まひしをみまいらせさふらひき、文沙汰して、さがくしきひとのまわりたるをば、往生はいかやあらんすらんとたしかにうけたまはりき。

一〇、お言葉の上は圓曲であるが、名利の學者は往生せぬぞといふ心持で、随分ひどい御切勘であります。かう切勘されてみると、名利に陥つてはならぬと教へられつゝ、得て名利に陥り易い私共は、全く行き詰まらざるを得ません。而もその下からかゝる奴なればこそ、大悲大願はいよく頼母しく往生は一定と、彼れを慚愧し此れを感謝し日暮しするのが學佛者の生活であらうと思ひます。

誹謗を超越せよ

一、當時專修念佛のひと、聖道門のひと、淨論をくはだて、わが宗こそすぐれたれ、ひとの宗はおとりなりといふほどに、法敵もいできたり、謗法もおこるなり。これしかしながらみづからの法を破謗するにあらずや。たとひ諸門こそりて念佛はかひなき人のためなり、その宗あさしいやしいふども、さらにあらそはずして、われらがごとく下根の凡夫、一文不通のもの、信すればたすかるよし、うけたまはりて信じさふらへば、さらに上根のひとのためにはいやくとも、われらがためには最上の法にまします、たとひ自餘の教法はすぐれたりとも、みづからがためには器量およばざれば、つとめがたし、われもひとと生死をはなれんことこそ、諸佛の御本意にておはしませば、御さまたげあるべからずとて、にくひ氣せずば、たれ

眞宗に於ける學佛者の生活

學者の對外的態度

のひとかありてあだをなすべきや。かつは評論のところにはもろくの煩惱おこる。智者遠離すべきよしの證文もさふらふにこそ。故聖人のおほせには、この法をば信する衆生もあり、そしる衆生もあるべしと、佛ときおかせたまひたることなれば、われはすでに信じたてまつる、またひとありてそしるにて、佛説まことなりと、しられさふらふ。しかれば往生はいよく一定とおもひたまふべきなり、あやまてそしる人のさふらはざらんこそ、いかに信するひとはあれども、そしるひとのなきやらんども、おぼへさふらひぬべけれ。かくまふせばとて、かならずひとにそしられんとはあらず、佛のかねて信謗ともあるべきむねをしらしめして、ひとのうたがひをあらせじと、ときおかせたまふことをまふすなりとこそさふらひしが。いまの世には、學問してひとのそしりをやめん、ひとへに論義問答をむねとせんと、かまへられさふらふにや。この第三段は、學者の對外的態度を示されたもので、文中また三小段に分れてをるが、要は誹謗に超越せよと誠められたものである。

二、私は之れを拜讀して、何で長々と茲へこんな事をいはれたかといふ事を異様に感じましたが、よく繰り返して拜讀しますと、前に學問を名利の具に使うてはならぬと誠められた、アノ名利學問とは何ぞやといふ事を具體的にあらはして、當時専ら盛んであつたところの、自ら他を誹つたり、他から誹られた時に誹り返したりするやうなことが、即ち名利學問であると手近な事實に就て之を示されたものと考へます。さうしてその反對に、茲に示されたほとりの

態度を取るものが、眞正の學佛者であるといふ事をあらはされました。

三、此一段が三小段に分れる、その初の一段は自ら他宗を誹つてはならぬことを誡められたものである。その理由は、他を打てば應て他から打ち返さるゝやうに、他を誹ることが即ちみづからわが法を破謗することになるからである。否たとへ他から誹り返されぬまでも、一體他を誹るところの其處に、すでに充分自分の缺陷が見え透いてゐるではないか。私は今それを、誹るものゝ心理状態からのべてみよう。

普通世間の誹謗は別とし、宗教上、他の宗教を誹るのは、ほゞ三つの心理状態からである。

第一は、自分が未だ他の宗教を理解してをらぬから起る誹謗である。他の宗教を信じてゐるものには、みな相當の理由あることで、それは信じてゐるものだけに充分明つてをるけれども、他から窺ひ知るところではない、然るに未だ自分がその味ひを充分究めずして他を誹るのは、即ち自己の無識、研究不足を曝露する譯である。

第二は、自分の宗教を賞美するより起る誹謗である。自分が信じてゐる教がよく見え、信じてゐない教がつまらぬものにみえるのは當然である。そこで一方を賞美すると共に、一方を誹る事になるのであるが、これは甚だ偏狹な考へといはねばならぬ。若し自分から他の宗教がつまらぬものにみえるならば、他からも自分の宗教がつまらぬものにみえるに相違ない、かゝる自明の理を承知しながら、猶ほ他の宗教を誹るのは、全く見解の狭きによる次第である。

第三は、他の宗教の弘通をよるこばないから起る誹謗である。他の宗教がだん／＼弘まつて往くと、自然自分の宗教の境界線が侵される譯で、名譽の點からも利益の點からも打撃を受ける事になる。それならば自分も發奮して、自分の宗教をド／＼弘めたらよい譯であるのに、自分が無能であるがためか、若くは努力の足りないためかで、左様な態度にも出でず、徒に他の宗教を誹り、傷けてその弘通を妨げやうとする。けれども宗教の弘通はそれ位のことでは妨げられるものでなく、寧ろ誹られれば誹られるほど弘まるものであるから、つまり他を誹ることによつて自分の無能不努力を自白するだけの事になる。

細かく鑿索すればまだ色々あらうが、宗教上の誹謗は大概已上三種のどれかに當て符るものである。否之は、私共としては甚だ申しにくい事ではあるが、實は第一の理由よりも、第二の理由よりも、第三の理由で、自宗からは他宗を、他宗からは自宗を誹謗する場合が最も多いのである。されば宗教上の誹謗も、世間の誹謗と同じく、主として感情問題を元とする。もう一つ露骨に云へば名利の念が原因である。そこで茲は前の「名聞利養のおもひ」とあるのを具體的に示されたことになるのであります。

四、それでは古來各宗のお祖師方によつて行はれた判教とか廢立とかいふ事も、矢張り一種の他宗誹謗とみればみられるから、その原因は已上のどれかに相當するであらうか、若しさうであるとするれば、眞宗のお祖師方にもみなそれがあるから、茲のお誡めと當然矛盾するではない

他宗の判
教と眞宗
の判教

かといふ事になります。之に就いて私は、各宗の祖師といはれる方々が、他宗に對する研究不足のためや、たゞ自宗を賞めるためや、而して勿論名利のために判教や廢立を行はれたと考へたくありません、蓋し判教若くは廢立の標準となるものには、自然二つの事柄がありました。法そのものを標準とするが一つ、機を標準とするが一つであります。一概にはいはれぬけれども、他宗の判教や廢立は多く法を標準とし、眞宗の判教や廢立は機を標準としてあるやうです。一々例をあげてお談してをれば長くなるからそれは略することとし、兎も角、他宗と眞宗とは同じ判教や廢立でも、標準が違ふ故、従つてその判教や廢立を押し立て、行くお祖師方の態度にも違ひがあります。若し法そのものを標準とすれば、どこ／＼までも淺深高下を争はいで氣が濟まない事になります。若し法そのものを標準とすれば、法はどうか知らぬが自分の機に合ふのが第一であるといふ事になつて、どこ／＼までも他と争ふことなく、他から何といはれても、自分には自分だけに満足するといふ態度を取ることになります。之が眞宗の祖師方の態度であつて、私共に誨へらるゝところも亦そこにあるのであります。次の第二小段が正しくそれでありま

自己満足

第二小段
の意味

五、この第二小段は、前の第一小段の他を誇るなかれのお誡めに對し、他より誇られた場合の心掛けを示されたものであります。蓋し當時の宗教界の有様を窺ふに、我が念佛門は、舊佛敎の南都北嶺から誹謗の的になつて居つた事はいふまでもなく、新佛敎の間、殊に日蓮の徒か

らは無間墮獄の業といはれて居つたぐらゐで、四面楚歌の有様であつた、そこで初は辯護の意味であつたことも、次第に誹謗と變り、又は不心得の末徒などは故に誹謗的態度に出でたりなご、彌が上にも他宗徒の反感を購ふ場合が少くありませんから、聖人の此のお諭しがあつたのも最もなことでありま

六、諸君が我が念佛の法門を、淺薄な低級な宗教であるといつて誇つても、我々念佛者は、少しも腹立し諍論しようとは思はぬ。その故は、我々下根の凡夫を救うて下さる法は、たゞ此法ばかりである。他にも結構な法はあるが知らんが、我等は到底我々の企て及ぶ能はざるところで、我々はたゞ此の念佛の法門によつてのみ救はれたのである。此の事實が我々に取つては何よりも貴いので、諸君からドンな冷評を承けやうが、之が事實である已上、少しも我々の意に介するところではない、當に意に介するところでないばかりか、我々のやうなものが居ればこそ、かゝる根機に相應したる念佛の法門を説き、かせ給ふたので、我々が之を信すること、やがて佛の御本意に契ふ次第であつてみれば、たとへ幾千百萬の諸君が擧つて反對しても一人の佛の御本意に契へさいすれば、それで我々は満足するのである」と、口には云はずともかく心がけたがよい。かういふ風に、相手にならなかつたならば、誰あつて其上に邪魔を入れるやうなことはあるまい。然るに先方が謗ればとて、此方からも謗り返さば、諍論となつて氣まづい心を起すことになる、甚だ拙いこと、いはねばならぬ、と。

七、で、此一段を拜讀すると(一)誇らるゝについて我身の淺間しさを知らせて頂き、それについて又法の尊さを仰がして貰ふ、まことに信者のうるはしい生活振りを窺ふことができます。(二)如何に他からは誇られやうとも、千萬人と雖も何かあらんや、佛の御本意に契ふ(佛ばかりは私の心根をよく御承知下さる)てふ自覺に慰められつゝある、確乎不動の態度が見えます。此二つの態度のうち、初は謙遜にして、後は自信であります。而して之れが聽て私共の信仰生活の特色といはねばなりません。ところが世に謂ゆる信者と稱せらるゝ人達の生活が、果してかくの如く謙讓と自信とを兼ね備へてをるでありませうか、茲にかういふお論しがあつたところからみれば、聖人の御時代に於てすでに信者の生活が面白くなかつたことが窺はれますが、今日に於ては、猶ほさう信者の不謹慎不仕儀の甚だしい事を感じます。之について或る時或る法話會の席で、西六條では先づ知名の旅館の主人から、斯ういふ質問が提出せられました。「御當流では如何なる罪惡も救済の邪魔にはならず、罪のあるなりでお助と教へられるのは、まことに有り難いが、併しそれが爲めに罪を造つてもお助けの邪魔にはならぬからといふことで、自然に平氣で悪いことをするやうになる、信仰の厚い人といはれる人に、随分そんなのがあるやうですが、それでよいものでせうか。御宗意には差支ないとしても、人道の上から見ても有害なものとなつて來はすまいか、その邊について承はりたい」云云。此人は法學の高等教育を修め、禪の素養もあるとか、今では御當流の信者の群に入つて喜んでをられるが、旅館と

いふ職業は色んな人を取扱ふ、殊に本山の附近の旅館の事ではあり、お客入たる僧侶や信徒の裏面の生活を最もよく見ることでできる職業であるから、此質問は非常に適切な質問であるのですが、之はたゞに此人の知らんとするところではなく、今日外部から來る非難も此處、内部で心あるもの、憂慮する點も此處であります。

八、かやうに云はれてみると、實は私自身の生活が耻かしくなつて來ます。併し眞正にお慈悲がわかつてみれば、人道は立派に守らねばならぬといふ努力も起り、又、實際守られ得べきものであらう、若しその反對に悪いことはしてもかまはぬといふやうな横着心の起るやうなことでは、まだお慈悲に徹底しないからであらうと思はれます。私がお申しますと、その人は又「お慈悲に徹底すれば、人道も自然に守られるではありませうが、そんなことは一般の人には甚だわかりにくい、それで私の思ふのに人道を守らねばならぬことは、何も宗教を待たずともわかり切つた話であるから、如何なる罪の深いものでも助けるといふ内でも、人道を守るといふ事を土臺とし、この土臺已上のものを助けるといつた方がよいではありませんか。即ち信仰に入れば必ず人道は守られる、之が守られぬやうなことでは、まだ眞正の信仰ではないのではありませんか」云云。私の申すやう「そのお尋ねと、前の私の答とは、結局同じことになると考へます。但し人道を守るといふ事を土臺とするといふことは、大體人道とは如何なるものか、それが定まらぬことに於ては、標準が定まらぬことになりす。然るに人道々々

いつても、何が人道であるか、古今東西一定の標準がなく、時と所で變つて居る、そんな變るやうなものを標準とし土臺とすることは、事實に於て不可能であると考へますから、説き方の理論や何かは兎に角として、私共が一人々々自分の生活を慎まして貰ふより外はあるまいと思ひます」と。

九、この話をした後で、雲山さんから色んなことを承はつた「先年東陽圓月師が信後滅罪を強く主張せられたために、本山の取調を受けられることになつた、取調の役を命せられたのは赤松師で、その調への席で東陽師が信後人道を守らねばならぬ、守られぬやうなことでは信仰が足りないといはれると、赤松師はその人道といふは何を標準にするのか、良心か、何か、と追窮して東陽師を困らした事がある。お調が済んで東陽師の感想談に、ごうも赤松は新しい學問をしてをるから、困らせたといはれたといふ事である。それから又茲に面白い事がある、それは東陽師の令息の今の東陽師(圓成師)であるが、師は父師の後をつがれる丈に非常に信後の生活のことを入釜しくいはれる、それが到るところ智識階級に信者を拵へられた原因のやうであるが、先年大東陽師の年忌法要が勤まつた時、東京からは前田博士を請待して説教があつた最後の日の晩に東陽師の説教に、私も種々口では信後の生活のことを入釜しくいふが、實際私の生活はどうかといふと、生來疝癪の強い私、今も昔も疝癪の起りやうが變らぬ、さうしてみると私の信仰がまだ眞正ものでないか知らんと思ふ、といふやうな事をいはれたか

ら聽衆の人達は、みな東陽師の信者であるだけ、非常に訝しうな面持をして何となく動搖めいたが、説教が終つてから、和上からそんなことを云つて頂いては困りますといつた同行もあつた。さてその晩はそれで済んだが、翌る朝未明に前田和上の御法話がある、前田和上はお宿が旅館であるから、前晩の騒ぎは知つてをられなんだ、さうして此朝の御法話に信仰と人道との關係を説かれて、人道が守られぬやうな信仰は御當流の信仰ではないといふやうな意味の御話してあつた、前晩の騒ぎと、此朝の御法話を對照して、一同のものが妙に思ふた次第である自分も丁度その席に居つて色んなことを考へさせられた一人であるが、ごうもだれがみても信者といはれる人の内に、人道を立派に守つて行く人ばかりかといふと、さうではないやうである。併し某々氏の如く眞に家族店員乃至世間の人を心服せしめてをる人もある、で、つまり我々として及ばざるを耻ぢ、少しでも慎まして貰ふやうせねばならぬ」というて、五六人の者と打ち語らうて別れたのであります。

一〇、圖らず話は岐路に入り込んだのであります、今、他宗から誇らるゝ場合の如きも、茲に示されたやうに慎み深くあるといふことは、自ら人道に契ふ所以であります。併し理由なき謙遜は卑怯であります。偽善であります。自信に裏付けられた謙遜でなくてはなりません。自信も亦然りでありまして、謙遜に裏付けられた自信でない、橋慢に流れます。で茲の第二小段はその關係を最もよくのべあらはされたものであります。

一、次に第三小段は、前の小段と同じく、矢張り誇らるゝ場合の心掛けではありませんが、談が大いに積極的であつて、誇らるれば誇らるゝほど、いよゝ益信念を高めて行けよといはるゝのであります。

一寸考へると、他の誹謗によつて自分の宗教が破滅しはせぬであらうかと危ぶまれるのであります。誹謗によつて破滅する位な宗教は、眞實の道ではありません、眞實の道でないならば、たとへ一時は非常に澤山の歸依者を出し、隆盛を極めましても、久しからずして滅び行くであります。その代り眞實の道は、種々の妨害に逢うて、一時勢力を殺がるゝやうなことはあつても、その殺がれた丈の勢力は、他の部分に於て膨張し、結局いよゝますゝ盛になつて行くべきであります。之は佛教や耶蘇教の歴史、眞宗や日蓮宗の歴史が、よく證明して居るではありませんか。

二、一つの思想が、他の思想のために妨げられて、却て盛になるといふやうな場合は、大抵反抗的態度に出るからであります。俗にいふ「ナニクソ」といふ力味からであります。併しかゝる自力の力味は決して永つゞきするものではありません。今こゝにいはれる誹謗に反動して起る信念の増上は、決してそんなものではなく、全く佛説祖訓に根ざして居ることを示されてあります。「故聖人のおほせには、この法をば信する衆生もありしる衆生もあるべしと、佛と

説まことなりけり、としられさふらふ。しかれば往生はいよゝ一定とおもひたまふべきなり云云」茲に「故聖人のおほせ」とは、何か聖人の御著述の上にもあるお言葉かといへば、之は今鈔の著者が聖人から直々承はられたお話であらう。次に「佛とせよかせ」とあるは、何經の説を指されたものであらうか、之について香月院師は大經に「若人無善本不得聞此經」若し人善本なければ此經を聞くことを得ずの文、「憍慢弊懈怠難以信此法」憍慢と弊と懈怠とは以て此法を信すること難し」の文、及び十往生經に説く念佛誹謗の有情が、八萬劫中阿鼻地獄に墮在して苦患を受くることある文などは、「しる衆生もあり」といふ佛説であつて、大經に「宿世見諸佛樂聽如是經」宿善に諸佛を見たてまつり、樂でかくのごとき經を聴く」の文などが「信する衆生もあり」といふ佛説であるといはれてありますが、最も私共の心安い御文では、第十八願の文に至心信樂欲生の三信、及び本願成就文の「聞其名號信心歡喜」その名號を聞いて信心歡喜」とあるは、信する側の佛説であり、同じく願文に謂ゆる「唯除五逆誹謗正法」たゞ五逆と正法を誹謗せんをば除く」とあるは、誇る側の佛説である。

三、念佛は尊い法ぢやゆゑに、萬人が萬人みな信するにきまつてをると説かれてあるならば兎に角なれど、佛すでにお經の中に誹謗者もあらんと豫言したまひてあるからは、今現にそしるものゝあるについては、佛説のいよゝ確實さを立證した譯ではないか。誇るものもあるべしと豫言せられたのに、若し誇るものが一人もなくみな信するものばかりであつたならば、佛

説はまことに不確かなものとなる譯である。然るに信謗ともにあるべしとの豫言ごほり、現に信するものと謗るものとがあつてみれば、信するもの、享くべき果報を説かれた佛説も亦確實であらねばならぬ。されば其佛説を信じ往生の利益を得るのが諸君や我々の幸福である。要は謗らるゝについて、佛説の確實さを信じ、その佛説のごほり、自分々々の幸福をよろこばねばならぬ。

此一段學者の修養を説く

一四、已上、「當時專修念佛」已下の三小段の教論は、學佛者の對外的態度を示されたものでありまして、前段の終りに誡められた名利を超越した學者の態度の一として、かくの如く誹謗を超越せよといはるゝのであります。兎角端た學問をした輩は、その學問をちきに振り廻し、他を謗つたり、謗られると謗り返したりしてならぬが、當流に於ける學問は、ごこゝまでも信仰の助縁としての學問であるといふ事に徹底してみれば、學問は決して對他的のものではなく、自分自身の信仰修養の進展に資するまで、あるといふ事も分るのであります。で、此處のところは學者の修養を説いて、正に餘蘊なしでもいふべき、まことに大切なところであると窺ひます。

知識の運用

一、前段に於て學者の修養を説かれた次に、今段は學問の活用を説かれるのであります。文をよみあげませう。「學問せば、いよゝゝ如來の御本意をしり、悲願の廣大のむねを存知して、

いやしからん身にて往生はいかゝなんぞあやまんひとにも、本願には善惡淨穢なきおもむきをどきゝかせられさふらはゝこそ、學生の甲斐にてもさふらはめ。たまくゝなにごゝろもなく本願に相應して念佛する人も、學問してこそなんぞいひおとさるゝこと、法の魔障なり、佛の怨敵なり、みづから他力の信心かぐるのみならず、あやまて他をまよはさんどす。つゝしんでおそるべし、先師の御こゝろにそむくことを。かねてあはれむべし、彌陀の本願にあらざること。

自信教人信

二、此段もまた三小段に分れますが、要は第一小段である。曰く眞宗で學問の目的はすでに上に詳しくのべたやうに、信に達する一方便として之を修むるのみで、直入の機は勿論學問を要せず、たゞちに信仰に入ることを得るけれども、爾らざる機は、よく研究して漸次に入信するのである。研究せぬ已前には如來の御本意がどうであるか、悲願の廣大なることなど少しもわからぬのであるが、だんゝ研究に研究を重ねるに従ひ、法の氣高きも機の淺間しさも共に知られ、何時の間にか疑はるゝにも疑はれぬやうになる。かゝる自力を體得した上で、他に向つて信仰の宣傳に従事すれば、必ず他の共鳴を惹くことができる、之れ自信教人信の道理であります。即ち學問は、自分だけでいふ場合は信仰の方便階梯でありますが、他に向つた場合には、布教の根柢となるものでありて、かゝる學問が眞正の學問であります。之が活きた學問であります。

三、こゝに「如來の御本意」とあるは、前の段に「諸佛の御本意」とあるに對應するお言葉で、如來出世の本懐といふやうな意味に取ればよい、で、之は釋尊のことをいはれたものであります。次の「悲願の廣大のむね」とあるは、即ち彌陀の本願を指されたもので、釋迦彌陀二尊の思召に徹底するが、甲斐ある學問であります。謂ゆる二尊の思召とは「釋迦彌陀は慈悲の父母、種々に善巧方便し、我等が無上の信心を、發起せしめたまひけり」で、信心を生ぜしむるにあるのである。信仰には仰信と解信とあるが、今は解信に屬するゆゑ、次に「存知」といはれてある。

さて學問と信仰との關係は、すでに／＼此章の最初に當りて詳しくのべられてあつて、茲に再び繰り返さるゝ必要はなきやうなれども、而も之を敢てせられたのは、その學問を活用して大悲傳普化の事業に従事せよ、それができぬやうでは學佛者の甲斐がないぞよといふことをあらはさんがためであります。故に「いやしからん身にて往生はいかゞなんぞあやぶまんひとにも、本願には善惡淨穢なきおもむきをもとゞかせられさふらはゝこそ、學匠の甲斐にてもさふらはめ」といはれてあります。之は、學問の社會的的を説けられたもので、最初の處で説かれた信仰の階梯としての學問は、學問の個人的目的を申されたもので、彼處に一步を進めた説き方といはねばなりません。

學問の目的
 個人的目的……自信の喚起
 手段……學問
 結果……入信

社會的的……信仰の宣傳
 手段……學問
 結果……布教

四、私共は曾て、學問は或る目的のために手段に過ぎぬといふ事を、大變卑しんだものであります。さうして學問は學問夫れ自身が目的であると考へたのであります。理窟を付けければ何でも付きませうが、世間一般の事實はどうなつてをるでありませうか、どうも學問は手段であるといつた方が事實に契うてをるやうに思はれます。さうしてかやうに考へることが、毫も學問の尊嚴を潰すものではありません。但し同じく手段といつても、或る陋劣な目的のためであるならば、學問の尊嚴に關することもありません。自分の智識欲を満足する外、社會的的的の手段とするならば、それこそ活學問といふものであります。

五、さて學問の目的がかやうにハツキリ示されてみれば、本章所破の學問だのみの邪義の如きは、いよ／＼間違の骨頂であることがわかるのであります。即ち彼等邪徒は、かゝる邪見に住する間、自身にも信心を獲得しえず、又他人の信心を妨げるものである。自障々他の罪、近くは先師親鸞聖人に對し、遠くは彌陀の本願に對し許すべからざるものである、と、一章の大意を結ばれたのであります。

六、終りに臨みまして私の喜びを告白いたします。私は去る明治三十九年の春、佛敎大學の豫科を卒つて本科に移る前後、約半ケ年間も信仰問題について非常に煩悶いたしました。

丁度その際自分のやりつゝある學問の意義についても、一大懷疑を生じ、幾度となく廢學の決心をした事もあります。然るにかゝる哀れむべき私をして、信仰問題について活路を示して下されたのは、安心決定鈔の

朝な／＼報佛の功德をもちながら起き、夕な／＼彌陀の佛智と共に臥す、うごからん佛の功德は機にこそなければいかゞはせん、眞如法性の理はちかけれども、さとりなき機には力およばず。わが力もさとりもいらぬ他力の願行をひさしく身にたもちながら、よしなき自力の執心にはだされてむなししく流轉の故郷にかへらんこと、かへす／＼もかなしかるべきことなり
の御文であつて、又私の懐ける學問に關する一大懷疑を一掃して下されたのは、實に本章に於ける「學問せばいよ／＼如來の御本意を知り、悲願の廣大のむねを存知して」といふ、一段にあつたのでありまして、爾來私に取つては生命の親として、此文と彼の安心決定鈔の文とを忘れることができせん。今この文を講述するに當り、往時を追想し、感いふべからざるものあり、敢てその事實を告白し、且つ自らの修養の、此の聖語に副はざるの遠きを慚愧するのみであります。

第十六講 二種の絶對性

第十三章の概要

宿業論を
裏書する
現代の活
事實

一、私がこの第十三章の講述に取りかゝらうとする際に、日本全國の新聞紙によつて未曾有の椿事が傳へられた、それは諸君御承知の「鈴辨殺し」の一件である。將來は兎も角も只今(大正八年六月十八日)ではその梗概を記することさへ諸君には餘りに明白であらう。私はたゞ之れを本章にのべられた宿業論を裏書する活事實として見たいと思ふ。殺された鈴辨も一代の成金でありながら、かやうな惨めな最後を遂げたといふ事は、全く宿業のあらはれであらうが、この怖ろしい殺人犯を敢てした山田某に至つては、いよ／＼以て宿業力の絶對性を認めずにはをられぬ。立派な農學士といふ肩書、名譽ある中央政府の技師といふ位置、性質も正直なそして同情心の深い方であつたといふ、それがアノ事件の主人公となつたのは、如何なる前生の約束事であつたらうか、私は新聞記事を見た刹那には非常に驚いたが、甦て起るべき憎惡の念に引きかへて、寧ろ馬鹿に同情したくなつて來たのである。それから妻としてタツタ今年の四月迎へたばかりのつぎ子といふ婦人にしても、前に山田の親友の所へ嫁いでをつたが、夫に死に分れ今度再婚してこの慘劇者の妻となつた、事件の落着がどうならうと、渠は死別に生別を兼ねた哀れな女として同情を表して餘りがある。其他アノ事件の中に出て來た色々な人々、例へば共犯者といはれる某々。同居してをつた書生達。信濃川に船を漕ぎ出した船頭。凡そ是等の人々が、まるで殻線人形のやうに動いてをる有様を見ると、嘗に一時的の怨だとか、行が／＼りだとかいふ簡單なものでなしに、本章に謂ゆる宿業、俗に謂ゆる因縁約束のために支配せられつゝ

二種の宿業生活

宿業生活のまゝで本願生活に入る

あるが如くにしか考へられぬ、否假りに一時的の慾や行が、りとして考へても、それすら矢張宿業の然らしむる所といふの外はあるまいと思ふのであります。

二、之は最近の顯著なる事件についていつたのであるが、私共の現實生活はみな宿業生活であるにせられるのが本章であります。私共の現實生活は、自ら二つに分れ、一は私共の境遇である、二は私共の身口意の三業即ち云爲行動である、境遇はもとよりの事、云爲行動のすべてをみな宿業で解くのが本章であります。これは佛教の教理を味つたものには首肯されるどころと信じます、けれども佛教の教理を味つたことのないものには、一種異様にきこえる所であらうと思ひます。否一種異様どころではない、それだから佛教はいけないのだ、人間をして發奮興起せしめない、卑屈に流れしめる宗教である、却つて攻撃の材料になるのであります。併しさういふ論者はたゞ此章の一面だけを見て、未だ他の一面を見ないからであります。而して本章の主題も實にそこを云ひたいがためでありました。

三、他の一面とは何でありませうか、本願力の絶対性であります。如來の本願は、私共の現實の生活がどうであらうと、そんなことには更に頓着まします、そのまゝお助け下さるのである。即ち過去から現在につながる宿業生活のまゝで、私共は現在から未來の本願生活に入る事ができるのである。それが既に講じ了つたところの第三章全體の意であり、又第一章の「善もほしからず悪もおそれなし」の意でありました。

本章の要點

悪業はこり本願はこり

それであるのに如何に絶対性の本願なればとて、悪人のなりでお助けとは佛教一般の理窟に合はぬとか、理窟に合ふ合はぬは別として、そんな信仰は「本願ぼこり」といふもので、自分には都合がよいか知らんが、親鸞聖人の主張せらるゝ正しい信仰ではないと考へるものがあつた。

四、そこで本章に於て主張せらるゝ所は、宿業の不可抗力を説き、いかに改めやうと思ふても到底改め負うせるものではないと知つて、本願に歸するが正しい信仰である。さらばと云うて悪を作るのが、如來の思召に叶ふやうに心得てはならぬ、それこそ御都合主義の信仰といふべきもので、極力排斥すべきものである。これを名けて論者が假りに「本願ぼこり」といふのなら聞えぬことはないが、實はこれは「本願ぼこり」ではなく、「悪業ぼこり」といふべきものである。この「悪業ぼこり」を排して取らぬからというて、悪人のまゝでお助けといふ信仰を覆へす譯では毛頭ない。悪業は幾ら作つても構はぬといふやうな考へ方であつたなら、眞實に如來の救済に感激することはできず、如來の慈悲につけ込む事になるから、そんな状態で成立つた信仰は、信徳として慎むだの、嗜むだのといふやうな奥床しい心は起らぬ事になる。即ち信仰前に作つた罪惡に對しても「當り前だ」といふする考へ方であると同時に、信仰後も罪惡を迎へるに「當り前だ」といふ考へを以てするのである。こんな大それた考への邪道であることは無論である。今悪人のなりでお助けといふ正しい信仰は、悪は作つてはならぬと承知しながら、ツイ作る、これはしたりと驚いて之から慎まうと思つて、又作る。かやうに同じことを繰り返

信仰は活路なり

しまき返してをる中に、どうしてもこの私は、悪より外作られぬ奴であるワイと知れて来たなら、「地獄は一定住み家ぞかし」と行き詰らざるを得るのであります。決してその時に之れが「當り前だ」といふやうな横着な考へは起つてゐないのである。行き詰つてをるところへ「本願には善惡淨穢もなき趣」を聞かせて貰うてみると、そこに唯一の活路を見付けるのである、それが信仰である。その信仰が起つてから後も宿業力のために念々に行き詰る、さうして本願力のために端から開ける、實にその間には言語では云はれぬところの甚深微妙の味があるのであります。行き詰つては開け、行き詰つては開ける、それを描いたならば恰度堅脇の紋様を横にした状態で、本願生活と宿業生活が接近した場合には感謝となり、かけ離れた場合には慚愧となるので、決してかの「悪業ぼこり」に見る如き「當り前だ」といふやうな横着な生活ではないのであります。

本願生活
宿業生活

五、之について何れも少し詳しいお話を後にしようと思ひますが、何にせよ「悪業ぼこり」と正しい信仰とは明了に區別がつくのである。その正しい信仰では宿業力に絶対性を認めると同時に、本願力にも絶対性を認めるので、その模様が本章に於て最も巧妙に描き出されてあります。而して最後の結論はさうなるかと申しますと、無論信仰生活に入ることを勧められてありますが、その中に自ら私共の未信生活とはどんな状態であるか、信仰生活とはどんな状態であるか、といふ事の區別をも示されてあります。今その要を取つていは、

本章の結論

未信生活とは

イ、大體よりいはい、宿業力だけ認めて、本願力をば認めない状態である。
ロ、その宿業力の認め方も甚だ不徹底であるがために、眞の罪惡觀が起らない、それで本願力の認め方が足らぬ。
ハ、罪惡觀は起つても、本願力の認め方が足りないために「悪業ぼこり」の邪信仰に陥る。之に反して信仰生活は、
イ、大體に於て宿業力と本願力との雙方を認める。
ロ、宿業力を絶対不可抗力と認めると同時に、本願力を絶対包容力として認める。そこで宿業生活のまゝで、本願生活に包容せらるゝ。
ハ、「悪業ぼこり」には陥らぬ、併し眞實の「本願ぼこり」になる。
それで本章の結論からいへば、不徹底なる宿業觀を排して、徹底的の宿業觀をすゝめ、虚偽なる本願ぼこり(即ち「悪業ぼこり」)を排して、眞實なる「本願ぼこり」を勧められたものであります。
例に依り一章の内容を分類すると左の如くなります。

大意（彌陀の本願巨下善惡の宿業を心得ざるなりまで）……二種の思潮

現實生活は皆宿業也（よきこゝろの巨下）

現實生活と宿業 唯圓に對する教示（ことあるべき巨下）……宿業の絶對性

聖人の御意趣（おほせの候ひしは巨下）

第十三章

宿業生活と本願 錯れる惡業ばかり（そのかみ邪見巨下）……本願の絶對性

生活に加工せざれ（持戒持律にて巨下）

本願他力の意義（願にほこりて巨下）

本願の包容力 本願建立の所詮（おほよそ惡業巨下）……本願にはこれ

異解者を誨ふ（本願ばかり巨下）

二個の思潮

一、彌陀の本願不思議におはしませばとて、惡をおそれざるは、また本願ばかりとて、往生かなふべからずといふこと。この條、本願をうたがふ、善惡の宿業をこゝろえざるなり。これは先づ初めに大體に於て本章に破される異解者の主張と、それに對する辯駁とをあげられたものであつて、前の方と後の方とは、全然異つた主張であります。即ち前者は罪惡を犯したるもの

は、佛のお助けがないといふのであり、後者はそんなことをいふのは、大體本願を疑うてをるからである。本願を疑ふのは自分の生活の如何なるものか、また本當にわからぬからである、自分の生活が不可抗的の宿業力に支配されつゝあるものであると知られたならば、惡を怖れても怖れ負うせるものでないによつて、偏に本願にすがり手はないのである。それで異解者の主張を以て、自分―從つて本願にも、不徹底なりとして辯駁を加へ、正統の信仰に入らしめやうとするのであります。

二、私は本章に長々とのべられてあるお心持を味ふために（即ちこゝにははれてある後者の主張を充分味ふために）、もう少し異解者の主張を（即ち前者について）詮議しておく必要があるらうと思ひます。その前者の主張はこゝにもある通りであるが、之を裏から言ひ表はしてみようならば、（一）惡人お目あての御本願ではあるけれども、眞逆惡を犯したものが助けられやう道理はない、世間の道徳ですらも、決して惡を許容しないのに、況んや宗教をやである。諸の惡を作ることなかれ、衆の善を奉行せよ、自らその意を淨くすること、これを佛の教とする。ではないか、彌陀の本願は特別であるとは云ふものゝ、この佛敎の通規を踏み外すことを敢て許容せんやである。之は道徳とか宗教とかいふものゝ、常識の上から來るところの考へであつて、世間にはかういふ議論が一ばん多いやうである。（二）彌陀が惡人のまゝで助けるごお仰あつても、從つて私共が惡人のまゝで助けと信じて、事實信仰といふものは、自分のこれま

で犯した罪惡を懺悔した時に初めて起るものである。かゝる奴めがといふ機(き)の自覺(じかく)そのものが既に立派(りっぱ)な懺悔(ざんげ)ではないか、さうすれば言葉(ことば)では惡人(あくじん)のまゝといはれても、實際(じつじ)は懺悔(ざんげ)によつて、これまでの罪惡(ざいあく)を一切(いっせ)洗(あら)ひ流(なが)し、善人(ぜんじん)となつて助(たす)かつたのであらうといふのである。之(これ)は前のよりも一步(いっぽ)深く信仰(しんかう)といふものに踏み入(い)つた上(うへ)での考(か)へであつて、基督教(きりすと)の「悔改(くわいかい)め」主義(しゆぎ)などからはかういふ議論(ぎろん)が起(お)るのである。(三)助(たす)けられたといふものは、助(たす)けられぬ前(まへ)よりもどこかに變(かは)つたところがなければならぬ、その變(かは)つた點(てん)は即(すなは)ち惡(あく)の起(お)りよつたものが、起(お)らぬやうになることである、それができず、矢(や)張り信前(しんぜん)も變(かは)らぬ惡業(あくごふ)煩惱(ぼんご)の凡(たゞ)夫(たゞ)ならば、信不(しんふ)信(しん)の別(べつ)は少(すく)しも立(た)たぬ譯(わけ)、そんな信仰(しんかう)ならば、信仰(しんかう)は少(すく)しも私共(わたくしども)の生活(じふゐん)には關係(かんけい)ないものであると同時に、惡(あく)といふものも少(すく)しも怖(おそ)るべき思(おも)ひむべきものでないといふ感(かん)じを起(お)させる譯(わけ)であるとは信仰(しんかう)の結果(けつこ)から來(きた)る議論(ぎろん)であります。

三、本章(ほんぢやう)に破(やぶ)された異解(いげ)者の理論(りろん)的(てき)立場(たてぢやう)は已上(いじやう)の三(さん)つの内(うち)どれかに當(あた)るであらうと思(おも)ひますが、(四)更(さら)に強(こゝろ)く彼等(かれら)の議論(ぎろん)に刺戟(せきげき)を與(あた)ふるものは、信者(しんぢや)といはれる人達(ひとたち)の實際(じつじ)の生活(じふゐん)であらうと思(おも)はれます。これは今(いま)も古(いにしへ)も變(かは)らぬことなれども、概(おほ)して他(た)からも信者(しんぢや)といはれ、自らも爾(しか)か許(ゆる)してをるもの、中(なか)に、寧(び)ろ信仰(しんかう)なき普通人(ふつじん)にも劣(おと)るやうな振舞(ふるま)ひの人がなしとせぬ、かやうな信者(しんぢや)の事(こと)を見聞(けんもん)するについて教義(きやうぎ)は兎(う)も角(かく)も、信仰(しんかう)上(じやう)では矢(や)張り惡(あく)を怖(おそ)れなくてはならぬと考(か)へるやうになるのであります。この事實(じじつ)問題(もんたい)と前(まへ)の三(さん)つ(の理論(りろん)の)どれかどが結(むす)びついて、

異解者(いげしや)を
刺戟(せきげき)する
實際(じつじ)問題(もんたい)

自己(じこ)錯誤(さくご)
の議論(ぎろん)

茲(こゝ)にいはれてあるやうな、惡(あく)をおそれなければ助(たす)からぬといふ主張(しゆぢやう)を生(な)み出したものであらう現(いま)にこの私(わたくし)も近い過去(かこ)までそんな風(ふう)に、考(か)へてをつたばかりでなく、それを口(くち)にし又筆(またふで)にした事(こと)もあつたのであります。

四、併(しか)しその私(わたくし)の考(か)へが間違(まちが)つてをつたこと、少(すく)くとも私(わたくし)は私(わたくし)自身(じしん)に、如何(いか)に努力(なつり)しても不可能(ふか)なことを、考(か)へて丈(だけ)をつたのであつて、謂(いは)ゆる自己(じこ)錯誤(さくご)であることを發見(はつげん)させて頂(たま)いたのは、實(じつ)にこの歎異鈔(たんいせう)を拜見(はいげん)するやうになつてからの事(こと)であります。殊(こと)に此章(このぢやう)の徹底(てつてい)したる宿業論(しゆくごふろん)を熟讀(じやくどく)玩味(わんみ)して、私(わたくし)は私(わたくし)がこれまで懷(いだ)いてをつた自己(じこ)錯誤(さくご)の餘(あま)りに甚(はな)だしかつたことに驚(おどろ)いたのであります。それと同時に、現代(げんだい)の可成(かなり)多くの諸君(しよくん)が、矢(や)張りかういふ自己(じこ)錯誤(さくご)に、知らず識(し)らず陥(おと)つてをられることを、私(わたくし)は想像(さうぞう)することができるのであります。それは現代(げんだい)に限(かぎ)らず、すでに親鸞(しんらん)聖人(せいじん)の時(とき)にもあつたので、それでこそこんな異解(いげ)者(しや)も現(いま)はれたのである。否(いな)啻(ただ)に親鸞(しんらん)聖人(せいじん)の時代(じだい)に於(お)つたばかりでなく、實(じつ)に親鸞(しんらん)聖人(せいじん)御(ご)自身(じしん)が、かゝる自己(じこ)錯誤(さくご)のために惱(なや)まされ給(たま)ふたこと二十年(にじゅうねん)の長(なが)い間(ま)でありました。惱(なや)みに惱(なや)み給(たま)ふた揚句(あげぐ)、法然(ほつぜん)上人(じやうじん)によつて、それが自己(じこ)錯誤(さくご)であることを知らせて頂(たま)かれて、本願(ほんがん)に歸(かへ)せられたのが我(われ)が聖人(せいじん)でありました。今日(こんにち)の私(わたくし)共(ども)はこの歎異鈔(たんいせう)の御指圖(ごしちず)によつてそれをさせて頂(たま)きます。故(ゆゑ)にこの歎異鈔(たんいせう)の私(わたくし)共(ども)に於(お)けるは、法然(ほつぜん)聖人(せいじん)の親鸞(しんらん)聖人(せいじん)に於(お)けるに等(ひと)しいものであります。

五、要(ま)するに茲(こゝ)に謂(いは)ゆる惡(あく)を怖(おそ)れなければといふ主張(しゆぢやう)は古往(こわう)今來(こんらい)、可成(かなり)多くの人々(ひとびと)の抱懷(ぼくわい)す

一思想の流れであつて、此流れを汲む人及び心が、續けば續く程、本願のまる助けを高潮し宿業の不可抗力を力説する思想の流れも亦永久に絶えなからざらう。かくて彼の思潮と此の思潮との戦ひは、人と人の間に於て試みられ、若くは一人の心の中に於て試みられるのでありませうが、かゝる二つの思潮の戦ひをありのまゝに描寫して、それに對する最も大膽な批判を加へられたのが實に本章なのであります。

宿業の絶對性

一、「よきこゝろのおこるも、宿業のもよほすゆゑなり、要事のおもはれせらるゝも、悪業のはからふゆへなり。故聖人のおほせには、兎毛羊毛のさきにあるちりばかりも、つくるつみの宿業にあらずといふことなしと、しるべしとさふらひき。」悪を作りてはお助けにあづかることのできないといふ一方の主張は、到底自己錯誤であることを、現實生活と宿業との關係から説き示さるゝのであります。今の所は、現實生活のよいもわるいも、みな宿業のあらはれで、宿業でないものは一つもないといふ事を示されます。

二、宿業とは宿世(過去世)に作つた行業といふ意味で、因果の因のことである。その因はすでに過去に落射してしまつて、現在の私からみることでも、知ることでもできないけれども、恰當母胎に子種を宿したと同じ楡梅に、結果を生み出すはたらきを有つてをる、そのはたらきから現在の一切の生活があらはれて来る。そこで「過去の因を知らんと欲せば現在の果をみよ」と

いはれてあります。過去と現在とは大體に於て私共の生を受け初めを境界といたしますが、而も過去にも三世あるが如く、現在にも三世があり連續無窮であります。即ち人間界に生を受けてからも、幼年時代の事が因になつて、少年時代の果を引き、幼少年時代の事因になつて青年時代の果を引き、幼少年時代の因によつて、壯年時代の果を引くといふ具合に、まことに因果關係は複雑極まるものであります。而も私共の上に起つた事柄何一つとして眞實に突發的なことはなく、みな遠い過去か近い過去かに蒔いておいた種(宿業)のあらはれであります。さうしてこの宿業を外にして偶然に自分から生み出すこともできないが、他から附け加へらるゝ事もできません。一見左様にみゆることがあつても、それはそれだけの宿業を私共自分の方に有てをつたからのことであらねばなりません。それでありますからこれはたゞに私共の淺ましい側の生活ばかりではなく、假りに佛や菩薩に似たよい生活ができるといはしめしても、それも矢張りそれだけの宿業のあらはれであります。

三、ところが私共凡夫には、そのよい側の生活はさらにありません、悪い側の生活ばかりであります。たまに惻隱の心など、申すよい側の生活が頭を出しかけても、すぐに淺ましい生活で掩ひ隠されてしまつて、悪い生活ばかりにしてしまひますが、これはまたどうしたものであらうかと申しますと、無始已來作りかされた宿業の勢ひが強生であり、且つ今生今まで私共の見聞覺知より蒔き込む因も、亦左様であるからであります。併し私共の現實の生活が、悪

善惡交叉
的生活

の側に著しいからとて、宿惡ばかりで、さらに宿善なるものは存せないか、即ち遠い過去世に於て、善い因は少しも宿してゐなかつたか、よし遠い過去世はさうであつたにしろ、近い過去去私共の人間界受生の後、或は道德上の訓話をきいたこともあり、宗教上の説法に會ふたこともある、決してそれが少くないのでありますが、かやうな遠い宿善近い宿善を、お互に有つてをる、その勢で私共がかうして人間界の生活を營んでをるのであります。されば過去は鬼もあれこの人間界の生活は、宿惡と宿善の交叉した生活である、たゞ比較的に惡の強い生活であります。否之は當に人間界ばかりではありませんまい、今日人間界で私共がかういふ生活をするこどができるのも、すべて人間界以前の遠い過去の宿業力によるとしてみれば、過去の過去から、いつも宿惡と宿善の交叉的生活をしてつたに相違ありません。果して然らばその宿善とは何でありませうか、如來のお心であります。如來のお心が私共の宿善となり、私共の身口意の三業が私共の宿惡となり、過去の過去際から、善惡交叉的生活を續けて來たのであります。が、而もそれを自覺しなかつた——私に如來のお心の加はつてをることを自覺しなかつた——ために、今が今まで迷ひ續けて來たのである。自覺がありさへすれば、遠の昔に迷ひの世界から脱してをるのであるが、たゞこの自覺のないばかりに、迷ひに沈淪してをつたのであります（茲で一寸言ひ足して置かねばならぬことは、若し私共がかやうに過去已來善惡交叉的生活をしてをるならば、罪惡生死の凡夫と言ひ難いではないかといふ不審が起るでありませうか

宿業の絶
對性

善惡交叉といふ事は、前にも云つたどほり、罪惡の私にいつも如來の御心が加はつてをつて下さるといふ意味で、生地はごん／＼までも罪惡の塊であることを否定するのであります。それで二元論は二元論であります、特殊の二元論であります）
四、然るに今度その自覺が開けて來た、その開けて來たのも矢張り宿業（前からいふた宿業）によるので、傳道といふ縁もあり、聽聞といふ縁もなくはなりません。値ふといふこと、聽聞をするといふことは、矢張り內的の宿善の催しによらねばならぬ。
要するに宿善も宿惡も、不可抗的の勢力であつて、結局成るやうにしか成るものではありません。さり乍ら如何に何事も成るやうにしか成らないといつたからとて、放任主義、自暴自棄主義を是認するではありません、最も自暴自棄主義放任主義で満足（實は仕方なしに）してをるものもありませうが、左様になることも矢張り宿業であり、自暴自棄主義放任主義に満足せず向上進歩を心がけるのも宿業であります。ごつちも宿業なら、どうでもよいではないかといふ人があるならば、それも宿業であります。されば私共の上に起る一切の事で、どれ丈が宿業であつて、どれ丈が宿業でないといふものは一つもないのでありますのに、今異解者の如きは「善惡の宿業をこゝろえざる」癖に、惡がお助けの邪魔になるなどいつて、自家掃着に陥つてをることを知らぬ。

五、茲に「故聖人のおほせ」とは、聖人の御遺著の中には一寸見當りませぬ、今鈔の筆者が直

々に承はられた御法語であらう。又「兎毛羊毛のさきにゐるちり」とは俱舍論の第十二巻に出
てをる喻で、水塵即ち水の上に止まりてある塵を、七つ合したのが兎毛塵であり、それを又七
つ合したのが羊毛塵であるといつて、凡夫の見るところの最も細かい塵のことをいはれたも
のであるが、今はそれを形容詞として極微細な悪までもといふ事をあらはされたものである。
六「またあるとき唯圓房は、わがいふことをば信するかと、おほせさふらひしあひだ、さん
さふらふとまふされさふらひしかば、さらばわがいはんこと、たがふまじきかと、かさねてお
ほせのさふらひしあひだ、つゝしんで領状まふされてさふらひしかば、たとへばひと千人ころ
してんや、しからば往生は一定すべしと、おほせさふらひしとき、おほせにてはさふらひども
一人もこの身の器量にてはころしつべしと、おほえさふらふと、まふされてさふらひしか
ば、さてはいかに親鸞がいふことを、たがふまじきとはいふぞと、これにてしるべし、なにご
ともころにまかせたることあらば、往生のために千人ころせといはんに、すなはちころすつ
べし、しかれども一人にてもころすべき業縁なきによつて害せざるなり、わがころよくてこ
ろさぬにはあらず、また害せじとおもふとも、百人千人をころすこともあるべしと、おほせの
さふらひしは、われらがころのよきをば、よしとおもひ、あしきことをば、あしとおもひて
本願の不思議にてたすけたまふといふことを、しらざることをおほせのさふらひしなり。」この
所は宿業の絶対不可抗力なることを、事實について説明せられたものであります。宿業は前述

のとほり、前生からの約束で、その約束があるからには、今生でどんなに小刀細工を用ゐても
役に立つべきものではありません、報ふだけの事は報うてゐるのであります。今その例として
今鈔の筆者は、祖師と唯圓房との間に交された問答を持ち出して、裏書とせられるのでありま
す。

七、「あるとき」とあるのは筆者も恰度その場に居合して、目撃した光景を寫されたものらし
い。茲の所を曉鳥氏の講話には、至極解り易く現代語に意譯して、左の如くいはれてあります

親鸞聖人曰く

「唯圓坊、御身は予が云ふ事を信するか。」

唯圓坊答へて曰く

「はい信じますでござりまする。」

聖人曰く、

「そんならほんとうに、予が云ふ事に違背はいたさぬか」

坊、謹みてお受け(領承)をいたして申さるゝやう、

「はい左様にござりまする」

聖人曰く

「そんなら云うて聞かすが、人を千人殺さつしやい、さうするときつと極樂に往生ができま

すぞ。
坊曰く

「仰ではござりまするが、私の腕前(器量)では、千人どころか、一人も殺すことができやうとも思ひませぬ」。

聖人曰く

「ぢや、親鸞が云ふことを背くのか、さきにはきつと違背(ちがひ)仕らぬといふたではないか。これでおもひしらねばならぬぞ、何事でも自分の心のまゝにできることならば、往生の爲に千人殺せといふたら、御身は予がいふ事ぢやから、きつと殺すであらふ。ところが御身には一人をも殺す業報約束がないからして、いくら予が云ふ事ぢやで違背(ちがひ)せまいと思つても、殺すことができないのである。これ敢て御身の心がよいからといふのではなく、殺す約束がないからである。之に反して殺すまいとおもうてゐても、因縁約束ならば、百人千人を殺すこともあ

らねばならぬ。かういふ問答を目撃された筆者が、此問答にあらはれたる聖人の御意趣のあるところを汲み取りて、宿業の不可抗力を力説さるゝのが本章の一面でありまして、かやうな不可抗力を不可抗力と知りて、かゝる奴をお目當のお慈悲なればこそと、そのまゝ、絶対の包容力にお任せするの

が、信仰であると力説さるゝのが本章の他の一面であります。そこでその包容力の絶対性を知らねばなりません、これが次の一段であります。

本願の絶対性

一、「そのかみ邪見におちたるひとあつて、悪をつくりたるものをたすけんといふ願にてましませばとて、わざとこのみて悪をつくりて、往生の業とすべきよしをいひて、やう／＼にあしざまなることのきこへさふらひき、御消息に、くすりあればとて毒をこのむべからずとこそ、あそばされてさふらふは、かの邪執をためんがためなり、またく悪は往生のさはりたるべしとはあらず」。これはまづ本願の絶対性をはきちがへてをるものゝあることをあげられたものでありまして、「之は立派な悪業ばかり」即ち後にいはれるところの「眞實の本願ばかり」に對する「虚偽の本願ばかり」であります。

二、正當なる主張が曲解されて、危険極まる主張になることは、古往今來かはりはありませぬ、近い例で申すならば世界戦後大流行のデモクラシーであります、猫も杓子もデモクラシーデモクラシーというてをりますが、動もすると第四階級の御都合主義に取られて了つては、その結果もとの官僚主義と少しもかはらぬ事になつて了ふであります、すべての階級が同様に覺醒し、自己を理解し、責任を感じ、義務を心得て行くべく亂打された警鐘であることを知つたならば、私共は、到底今日多數に依つて叫ばれるやうなデモクラシーでは満足ができないのであります。親鸞聖人の主張せられる所の、而して同時に今鈔筆者の主張せられる所の「眞

虚偽の本願ばかり

實の本願は「こり」は、宗教上に於ける眞實のデモクラシーであつた、本願が十方衆生お目當てなれば、機の善惡には拘らぬのであります、善も欲しからず、惡もおそれなしてあります。爾るに今こゝにあげられてある如き邪見者の主張は、「惡をつくるものをたすけんといふ願」である。と取つてをる、これ即ち「虚偽の本願はこり」である、恰度デモクラシーを或る弱者階級の御都合主義に取つて了つてをると同じやうなもので、全く放逸無慚の徒の御都合主義から割り出した議論で、算段にかゝりません。そこで筆者は末燈鈔のお語を引いて、彼の邪徒の主張する議論は、藥があるから毒を食べてもよいといふやうなもので、非常な誤解であるといはるゝのであります。爾らば罪惡は本願のお助けを妨ぐるかといふに、妨げる譯では決してありません、罪惡のまゝのお助けであります。妨げにならなければ、造つても構はないではないかといふに、そんな考で造る罪惡ならば、前にも述べた如く、これが「當り前だ」といふことになつて、如來にすがる心も起らないのであります。如來にすがる思ひの起るのは、濟まぬ濟まぬと思ひながら、ツイ造る、やめやう／＼と思ひ乍ら、ツイ止まぬ、そこで自分は罪惡生死の凡夫であるといふことが眞に理解され、それが理解されると共に又一方に我れをお助けの如來のお慈悲の有り難さも理解さるゝのでありて、自己及び如來を理解する方法は、これが當り前だといふ考でなしに、慚愧懺悔の念からであります。然るに本章の起りは、罪惡がお助けの妨げとなる、罪あり乍らのお助けと心得てをつては本願はこり(勿論虚偽の本願はこり)であると主

張する一派に對せられるものであるから、本章を一貫する筆者の意は、罪は妨げとならぬといふ事を明かにせらるゝに在ります。故に前には、罪は止めやうと思ふても止まらぬといふ事を業報約束の方面から述べられました、今は、かやうに止められぬことを、無理に止めやうとしたところで、畢竟外に賢善精進の相を表してをるのみで、内に虚假を懐く偽善者に過ぎぬといふことをのべて次の如くいはれてあります。

三、持戒持律にてのみ本願を信すべくば、われらいかでか生死をはなるべきや、かゝるあさましき身も、本願にあひたてまつりてこそ、げにはこれさふらへ。されば身にそなへざらん惡業はよもつくられさふらはじめものを。またうみかにはあみをひき、つりをして、世をわたるものも、野やまにしゝをかり、鳥をとりて、いのちをつなぐともがらも、あきなひをし、田畠をつくりてすぐるひども、たゞおなじことなり。さるべき業縁のもよほせば、いかなるふるまひもすべしとこそ、聖人のおほせさふらひしに、當時は後世者ぶりして、よからんものばかり念佛まをすべきやうにおもひ、あるひは道場にはりぶみして、なん／＼のことしたらば、道場へ入るべからずなんごいふこと、ひとへに賢善精進の相をほかにしめして、うちに虚假をいだけるものか。こゝの所を意譯して申せば、戒律の持てる立派な人だけが本願を信することのできるのならば、私共凡夫は何によつて迷を脱することができませう、私共はたゞこの本願のお助けのましますことをきいて、力強くおもひ、之れを唯一のたよりとしてをるのである、

新生命の生活

それに若しも「悪は往生のさはりたるべし」といはれるならば、全く力抜けがして、泣くより外に仕方はありません。爾れども如来の本願は、もどく私共罪惡生死の凡夫のために起し給へるものであるから、私共はこの本願の御慈悲にあふことによつてこそ、はじめて新生命の生活に在ることができるのであります。「本願にあひたてまつりてこそ、げにはこられさふらへ」この一節まことに味があります、こゝに「はこる」といふは、俗にいふところの「傘にきる」といふやうな意味である、親を傘にきる子供は強いやうに、本願を傘にきる凡夫は強いのであります。子供は親を傘にきることによつて、自分の力を得るやうに、凡夫は本願を傘にきることによつて、自己の新生命を見つげることができるのであります。されば「本願にはこる」といふことは自己の新生命をみつげることである。

四、 私共はみな生命をもつてゐますが、この生命たるや必ず盡きることのある生命である。然るに本願にはこる新生命は、つきざる生命であり、無量壽の生命であります。これは本願に「はこる」と「はこり能はぬ」とによつて區別付けられるので、蓮如上人はそこを「佛法はこゝろのつまるものかとおもへば、信心におんぐなさま候」といはれ、或は「稱名はいさみの念佛」であるともいはれてあります。

五、 「さればとて身にそなへざらん惡業は、よもつくられさふらはじめものを」、いかに罪惡生死の凡夫お目あてなればとて、わざと惡をつくりわざと罪ををかすことはできぬ、造罪造惡は

偽善者を排す

みな宿業によるからである、同様にいかに善根あらませと勵んでも、いかに罪惡おこらざれと祈つても、これまた宿業の催しであつて、今生當場の小刀細工ではいかなないのであります。そこで善いも悪いも宿業にまかせて、たゞ私共としては如来の本願の強縁をたのみにさしてもらふよりほかはないのであります。そこを「またうみかにはあみをひきつりをして云云」といはれたのであります、こゝに「當時は後世者ぶりして」道場にはりぶみして「なごいはれたのは當時我が眞宗の念佛道場に於いて、聖道門の修行道場に眞似て種々の矢笠しき規則めきたるものを設けたらしい、その規則はどんなものであつたか、はしいことは不明ですけれども、かやうなことをするのは我が聖人の御流義を心得たるもの、所作ではありません、みな聖道かぶれた形式に囚はれたもの、所作といはねばなりません、聖人みづから、「無戒名字の比丘」といはれ、非僧非俗の愚禿を以て居られた非形式主義こそ、本願にすぎり、他力によるもの、覺悟であります。

六、 已上一段の大要、惡業にはこる邪見は、眞に本願を信するものではないが、本願を信する者は、善惡を超越してをる、よしあしに目をかけず、たゞ不思議の本願を仰ぐばかりであるといふことを論されたものでありて、かやうに善惡を超越せる信仰の絶對性は、即ちもどく本願の絶對性より流れ来るものであることを示されたものであります。そこで次にそれを受けてかやうな絶對無限の慈悲を唯一の目標として進めよ、即ち本願にはこれよと勧めらるゝので

後段との連絡

あります。

本願にはこれ

一、「唯信鈔にも、彌陀いかりのちからましますとしりてか、罪業の身なれば、すぐはれがたしとおもふべき、とさふらふぞかし。本願にはこのころのあらんにつけてこそ、他力をたのみ信心も決定しぬべきことにてさふらへ。およそ悪業煩惱を断じつくしてのち、本願を信せんのみぞ、願にはこのおもひもなくてよかるべきに、煩惱を断じなばすなはち佛なり、佛のために五劫思惟の願、その證なくやましますさん。本願ほこりといましましめらるゝひとくも、煩惱不淨具足せられてこそさふらうげなれ、それは願にはこのにあらすや、いかなる悪を本願ほこりといふ、いかなる悪が、ほこらぬにてさふらふべきぞや、かへりてこのろおさなきことか」この最後の一段は前の圖にも示しておきましたとほり、三小段からなりてをりますが、つまり本願にはこのべしといふことを示されたものであります。前にも申しましたとほり、「ほこる」といふ語もつかひやうによりては、邪見に陥りますが、眞正の本願ほこりならば、決して咎むべきでないばかりか、大いにすゝめらるゝ譯であります。實をいふと、信仰が得られぬ、お慈悲がいたゞけぬといふは、まだ本願にはこり様が足らぬからの事で、此章に示されたごとく、徹底的に本願にはこりさへすれば信仰に入られるのであります。故に此章は異解者を誡められたものであると同時に、入信の方法として、「すべからく大いに本願にはこるべし」とすゝ

本願にはこるより信に入る

めらるゝのであります。

二、裏から申してみると、本願にはこりきらぬのは、本願を信じきらぬからである。本願を信じきらぬのは、本願のお力を充分に信用しないからで、こゝに引かれた唯信鈔のお言葉は、その所をお示しになつたものであります。唯信鈔のお言葉はまことに簡單であるが、よく彌陀のお力を云ひあらはしてある。一體諸君は、彌陀のお力をどれぐらゐな力であると思つてをられるのであるか、大方さう力の強い本願ではないとおもうてをられるに相違ない、それは諸君が、我々は罪業の身であるから、とても本願のお救ひが六ヶしからうといはれるのに依つてわかるのである。罪が深いにお救ひができぬやうなそんな弱いお力の佛に、諸君は阿彌陀さまをして了うてをられるであらう、と。この親鸞聖人のお言葉の意味から察してみるのは、他力の信心は、思ひ切つて本願にはこる心があればこそ頂かれるのである、諸君の如く罪があるから如何であらうなごゝ、心配するやうなことでは、即ち諸君の如く本願を弱いものと思つてをるやうでは、他力の信心は頂かれない、思ひ切つて、絶対に本願にはこる、本願はどんな罪の深いものでもお助けと知られてこそ、自己を擧げてお任せ申す他力の信も起るのであります。

三、元來からいへば、自分の罪業を悉く断じ盡し、眞實清浄なる身となりて、その上で本願を信じたならば、それは結構なことではない、誰でも罪のあるのをよい事とは思はぬはわか

唯信鈔の意

罪業を滅し盡してこそ

自家摘着

りきつた話である。それ故罪をなくして、而も本願を信じたならば、兩手に花で、仕合せ此の上もない、罪がなければ従つて又本願にはこる思ひもなく、本願にはこる思ひがなければ、諸君のやうに誤解するものもできぬ譯であるから、まことに結構なことである。こんな風になれば、實に理想的であるが、そんな結構揃ひは願うてもなきことである。まづ考へてみるがよい、自分の力で罪をこたく断じ盡すことが出来るやうならば、自分はや佛である、佛ならばそれを助ける事も必要がないから、如來の五劫思惟の本願も無益である、五劫思惟の本願がなかつたら、本願を信するなごいふ事もなく、土臺から話が成り立たない譯である。然るに諸君が、本願にはこるだのほこらぬだのと八釜しく沙汰せらるゝのは、本願のあることを認めての上の話、既に本願の存在を認むる已上、その本願は、何のため誰のために起したまひしかを考へてみるがよい、それがわかりさへすれば、罪のあるなしの沙汰をするごころの騒ぎではないのである、たゞこのまゝ本願にお任せ申すの外はなく、即ち本願にはこるより外に途はないではないか。

異解者は果して本願にほこらざるか

四、諸君は、正しい信仰を有つてをるものを講つて、本願ばかりだ本願ばかりだ云はるゝが、他の事をいふよりも自身の事を先づ考へてみるがよい、諸君も既に我等罪ある凡夫のために、起したまへる如來の本願であるといふことに異存はないと信するが、果して爾らば諸君も矢張り本願にはこらるゝといふものではあるまいか。それとも諸君は、自分達は決して本願に

彼を以て彼を破す

ほこつてはをらぬ。ほこるのはおん身たちばかりであるといはるゝか。若しさういはるゝならばお尋ねいたさう、諸君の罪惡と我々の罪惡と何等か差別があるでせうか、さうでないといふと、諸君が、一切の罪惡を如來の救済にまかせられるのは、本願にはこらぬことになり、我々が、罪惡を如來の救済にまかせるのは、本願にはこるといふ事にならぬのである。ちやが併し諸君も凡夫、我々も凡夫、諸君も罪惡、我々も罪惡、その間何等差別がないとすれば、諸君は我々を本願ばかりであると笑はれる誹られるけれども、諸君も矢張り同じく本願ばかりではござらぬか。

五、この最後の節は、異解者の主張を以て異解者を破られたのである、それで何だか言葉づかひがクスグツたいやうである、「さふらふげなれ」とは「をるやうに見える」といふほどの意味で、しつかり「をる」と云ひきられなかつた所に、却つて肯定の意味が充分にある。又最後の「かへりてこゝろおさなきか」とは、諸君はかやうにわかりきつた矛盾説をとるは、なんたる幼稚なことであるかといふほどの意味である。要するに異解者に向つて、諸君はまだ本願にほこりやうが足らぬ、モット／＼徹底して本願にはこるべしと説破せられたのであります。

補説 宿善論

本章に因みて、眞宗の宿善論をのべておくも無用ではあるまいと信じます、眞宗の宿善論と申しましても、三經七祖本典といふ風に廣く宿善を明されたものを、一々探しまわることには隨

分難事業でありますから、私が最近或必要に迫られて拜讀玩味することができた蓮如上人の御一代記開書の上にはあらはれたる夫をこゝにのべることにいたします。扱て蓮如上人によれば

一、宿善の定義

は宿世の善根すなはち人間界にうまるゝまでに宿しておいたところの「善いことに逢ふやうな因縁」のことである、この意味は既に本章(三一四頁)にのべたと同じことである。

今御一代記開書の文によれば

一、明應六年四月十六日、御上洛にて、その日御開山聖人の御影の正本あつがみ一枚に、御みづからの御筆にて御座候とて、上様御手に御ひろげさふらひて、みなにおがませたまへり

この正本まことに宿善なくては拜見まふさぬことなりとおほせられさふらふ。(第二十九條)

一、御文のこと、聖教はよみちがひもあり、こゝろえもゆかぬところもあり。お文はよみちがひもあるまじきとおほせられさふらふ。御慈悲のきはまりなり、これをさゝながらこゝろえのゆかぬは、無宿善の機なり。(第五十三條)

一、わが妻子ほど不便なることなし、それを勸化せぬはあさましきことなり、宿善なくばちからなし、わが身をひとつ勸化せぬものがあるべきか。(第六十五條)

一、一流眞宗の内にて、法をそしりわろざまにいふ人あり、是を思ふに他門他宗のことは是非なし、一宗の中にかやうの人もあるに、われら宿善ありてこの法を信する身のたうとさよと思ふべしと云云(第二百三十八條)

是等はいづれも法を聞くといふやうな善いことを招き迎へるだけの因縁といふ程の意味であります。之に對して宿善といふものもある事を想像し得るのである、即ち宿善のないものは宿善を有つてをる、否宿善を有つてをるから、法をきく心にならないのであります。併し又よく考へてみるといふと、たとへ法を誘つたり、疑つたりしたもので、どう／＼お仕舞には矢張り法をきく心になつて來ることは珍らしくない、そしてみると、絶對的に無宿善の機はないものであると云ふべきである。

さてこの過去世の善根は、自分に先天的に有つてをつたのであるかといふと、さうではない自分にはそんなよいものは一つももつてをらう筈はないのであります。そんならさうしてもつてをつたかといふに、それは他から來た、即ち如來から賜はつたものである、さういふ意味が又この宿善といふ文字の上にはあらはれてをります。即ち宿善といふは宿る、宿るといふは、自分の家で自分が寝ても宿るとはいはぬ、他から來たものが寝ると宿るといふ、自分からいへば、自分が他に行きて寝る時に宿るといふ、何れにせよ、宿の字は外來——如來から來たものである、他力であるといふ意味であります。かういふ風に申すと宿善は他力であるといふ事になります。

又かやうに他方からいたゞいた善は、ごういふ状態に於て存在するかと申すに、意識の表面にあらはれては居ない、かくれてをる。その意味を宿と名ける、宿はやごるである、春の頃京

洛中に渦を巻てをる田舎から上京した團體が、夜の一時二時ごろになると、一人も影を認めない、みなどこかに這入つて了ふ、這入つて了ふから隠れる、すなはち宿に入つて了う、さういふ場合に宿るといふ意味はかくれるといふ意味になるのであります。

二、宿善と物體 次に宿善の物體、ものがらをしらべてみる、その他から来て、我々の心の中に隠してもつてをる前世からの善といふはいかなるものであらうか、これに就て蓮如上人は次の如くいはれてあります。

蓮如上人仰られ候、宿善めでたしといふはわろし、御一流には宿善有難と申が、よく候由、仰られ候。

これは我々に、宿善をたゞ「めでたし」と批評的に眺めてはならぬ、「ありがたいことである」「勿體ないことである」と思へよ、如來に向つて感謝せよといふほどの意味であります。これによれば如來から貰うてもつてをる、如來から、だれも彼も、平等にもらうてもつてをる、そんなものを宿善とする、我々が平等に貰つて、個々の性として有つてをるもので、教育上で個性と呼んでをる、あれが宿善の體であります。世間で個性は各人各個の別々の性であり、異つてをるものであるといふ事になつてをるが、今いふところの宿善個性は、平等なものである、そんなものは何であるかといふと、信心佛性である。

さてこの個性が外來的のもの、他力から貰つたものとすれば、どうして貰ふのであるか、之れには善知識の導きもあらう、光明のお照しもあらう、が、直接的のものは、「遺傳」である、血の流となつて、親から、祖父母から、乃至祖先から傳はつたものであるといたされるお心持であるらしい。

聖教をすきこしらへもちたるひとの子孫には佛法者いでくるものなり、ひとたび、佛法をたしなみさふらうひとは、大様なれどもおどろきやすきなり

今では聖教をこしらへる必要はない、印刷になつてをつて、お金で買へば買はれるが、昔はみな自分の手で書き寫して所持したものである、それ位に佛法に熱心なものの、子とか孫とかには佛法者ができる、縦令大様でウツカリしてをつても、何かおちあつた際には、驚いて信に入ることが早い、と。これによれば宿善は遺傳的なものである。これは家庭教育と信仰といふ問題になるのであるから、大に注意すべきことであります。

三、開發法 茲に遺傳的宿善を所有してをるものが澤山あるとする爾るにその宿善が開ける人と、又殆ど無宿善かと思はるゝ位に開けない人と、區別がある。これはどういふ譯であるかといふに、之について起つて來る問題がこの開發法であります。それについてまづ肝要は、聽聞であつて、聽かなければ開けない。

時節到來と云こと、用心をもして、そのうへに事の出來候を時節到來とは云べし、無用心にて事の出來候を、時節到來とはいはぬ事なり、聽聞を心がけてのうへの、宿善無宿善と

いふ事なり、たゞ信心はきくにきはまることなる由、仰の由に候。

遲速の差

然れば聽聞はだれもする、されども宿善の開けないものがある、之を何とすべきか、それは陽氣の花と陰氣の花と、開花に速遅あるが如きもので、そこを、又

陽氣陰氣とてあり、されば陽氣をうくる花はやくひらくなり、陰氣とて日蔭の花はおそくひらくなり、かやうに宿善も遅速あり、されば已今當の往生あり、彌陀の光明にあひてはやくひらくる人もあり、遅くひらくる人もあり、兎にも角にも信不信ともに、佛法を心に入て聽聞申べきなりと云云。已今當の事、前々住上人仰られ候と云云、きのふあらはす人もあり、けふあらはす人もあり、あすあらはす人もありと、仰られしと云云。

入信

これも説明を俟たず宿善開發の遲速を知るべきであります。

さてかやうにして開けた宿善は、どんなものになるか、即ち信心となるのである、そこを説破して次の如くいはれてあります。

他宗には法にあひたるを宿縁といふ、當流には信をさることを宿善と云、信心をうることを肝要なり云云。

即ち宿善開發とは信仰を獲得することでありませう。

第十七講 念佛の意義

第十四章の大意

研究の三方法

一、今日のやうに既に教義的に固定したる眞宗に於ては、さしたる問題にもならない事柄が、昔は非常な大問題として研究されたことが澤山にあります、かくの如きことは宗教に限らずすべてもの、原始時代に於ける普通の有様であつて、かくして色んな問題が起り、それが研究され、漸次に明了となり(時には複雑になつて却つて解らないことになるが)今日ではもう問題ではなくなるやうになるのであります。凡そ眞宗を研究する道に三通りある中、要義學は書物を中心とせす、問題解決を主眼とせす、教義信仰の要義を研究するのであり、釋義學は眞宗の書物即ち聖教の解釋を主眼とし、論題學は教義上信仰上に起る種々の問題を取扱ふものであります。その論題學にも亦聖教の要所々々に依つて立つものと、時代の要求に應じて立つものとがあり、是等の各にまた教義上のものと信仰上のものとがあります。今夫等について一々例をあげてお話しする暇はないが、本章の問題となつてを「念佛の意義」の如きは、聖教にも關係あり、時勢にも關係あり、教義信仰兩方面に互る重要問題であるのみならず、釋義學にも要義學にも重要關係を有するもので、眞宗としてまことに大切な問題であります。

二、然れども種々なる聖教や、先輩學者の解釋やで、今日ではもはや昔のやうに面倒な問題

ではなく、自ら解決がついてをるのであります。遊戯的に理窟をこね廻さうものなら、どんな風にも云はれやうが、その理窟は實際上には少しも役立つものではない、私共が何かにつけ如来の御恩を思ひ浮べる時、知らず／＼口にあらはるゝものは念佛であります。そのお念佛がどういふ意味のものであらうと、そんなことを考へてみることもありません、フト私口が口に御名を稱へる、その稱へたお念佛を、一體自分はどういふつもりで今稱へたのであらうかなど、そんなことを考へることは、マア常にはないのであります。人から君の今稱へたお念佛の意義は如何と問ねられるならば、そこに何とか理窟をつけるであらうが、自分自身には何のためにとか、如何いふ譯でとかいつた風に考へることは、全く無用であります、それだけ事實に於て明了に理解されてあるのが眞宗のお念佛で、現に私共のお念佛を稱へる心持もそこにあります。

三、かやうに理窟をつける必要のないお念佛、自然に明了に理解されてあるお念佛のことを御恩報謝の念佛といふのであります。報謝といふ言葉は、動ともすれば受ける方と、スル方とかう両方があつて、受ける方に對して、スルといふ意識を以てスルことをいふやうに考へられますが、御報謝をスルだの何だのと考へてする御報謝なら、碌な御報謝ではありますまい、御報謝といふ名稱は他から付ける名稱、自分で付けるにしても後から考へて付ける名稱であつて稱へる時にはそんな考へを以てははなく、たゞはれ／＼とよろこぶのであります。かうしな

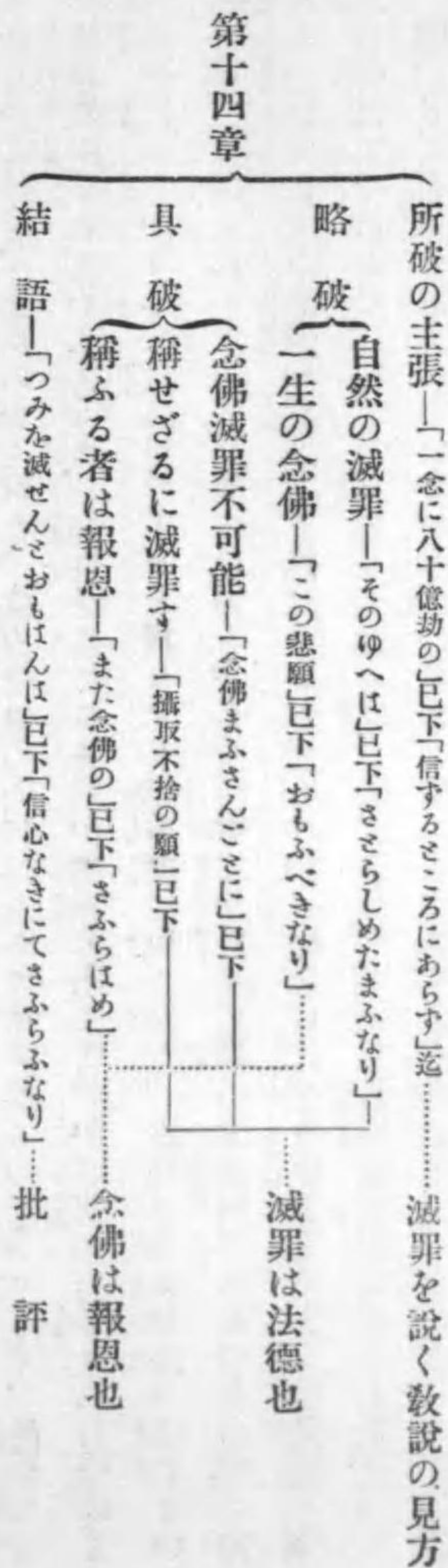
ればどか、かうしてどうのどか、力みや期待のある念佛ではありませぬ、そのところを蓮如上人は、

或は心より、たうとく、ありがたく存するをば、佛恩と思ひ、たゞ念佛の申され候をば、それほどに思はざること、大なる誤りなり、自ら念佛の申され候こそ、佛智の御もよし、佛恩の稱名なれと仰事に候。(御一代開書第七十八條)

これは念佛が御恩報謝になるといふ話よりも、念佛を稱へること其の事がはや御恩に浴してをるからのことで、佛恩のおん催し、他力催促の不行である申されるのであります、故に念佛で佛恩報謝するといふよりも、念佛することまでが佛恩であると、かう喜んで又それにつけて念佛が浮ぶ、かうして何につけても幾らでも無盡蔵に出て来る。それで佛恩報謝の念佛といふのは、報謝せんがための念佛にはあらずして、御恩を思つて稱へる念佛である、そんなら御恩を思はずにフト念佛が浮ぶ、それはどうしたものかといふに、フト浮ぶことまでが矢張り佛恩の御催しであると、そこを又ありがたく思つて、それについて念佛するのであります。

四、さて念佛の意義について、今日の眞宗ではもはや自然に解決がついてをるのであります、今から百年も前に溯つてみても、それは餘程の難問題として取扱はれてをったのであります、況んや夫れ已前に於てをやであります。併し今そんなことを管々しく申す場合でありませんから、直に此章の問題について申しますと、此章所破の主張は「滅罪のための念佛である」

といふ考へ方でありませぬ。之は觀經の下品段を據として主張するものでありますが、今鈔の筆者は之を否定して念佛は報恩のためであるといふ眞宗義を成立するのであります。例によつて一章の大意を分科して圖に示すならば左のとほりであります。



第十四章

滅罪を説く經説の見方

一、「一念に八十億劫の重罪を滅すと信すべし」といふこと。この條は、十惡五逆の罪人、日ごろ念佛をまうさずして、命終のとき、はじめて善知識のをしへにて一念まうせば、八十億劫の罪を滅し、十念まうせば八十億劫の重罪を滅して往生すといへり。これは十惡五逆の輕重をしらせんがために、一念十念といへるが、滅罪の利益なり、いまだわれらが信するところにおよばず」今章に「念佛の意義」を究明する必要を生じたる動機は、こゝにもあるやうに觀經下

異解者の見方

品段の念佛滅罪を説く經文によりて、念佛には斯くくの滅罪の功徳があるからというて之を策勵するものがあるからであります。そこで彼の滅罪を説く經文の見方が果して正しいか正しくないかをよく究めなければなりません。それが此一段の大意であります。で、此一段が二段に分れ、初めから「いへり」までが所破の異解者の主張であつて、「これは」からが今鈔筆者の説であります。

二、先づ異解者の見方によると、觀經の下々品には五逆十惡具諸不善の凡夫が、臨終まで佛とも法とも知らなかつたのに、今はの際に善知識の勸めにより、十遍南無阿彌陀佛を稱へるといふと、一遍々々の念佛に八十億劫の境界に沈むほどの罪を滅する即ち八十億劫の罪を滅すると説いてある。してみると「一念に八十億劫の重罪を滅す」といふ事は明確なる佛説であつて、さう信じて念佛を稱へねばならぬといふのであります。

三、なるほど經の文面を見ると、さう説かれてあるに違ないのであるが、それぢやから、精を出して念佛を稱へよと、念佛をすゝめる條件として、此の經説があるやうに思うてはならぬのであります。茲に限らずすべて觀經が一伍一什、實機すなはち私共の眞實の性根、ありべのまゝの自己を見せて頂くお經であると味はひなされた親鸞聖人は、茲の經説に對しても、矢張りその味ひを以て「五逆の惡人は、その身に罪を持てること、八十億劫の罪をもてる故に十念南無阿彌陀佛と稱ふべし」とすゝめたまへり、一念に八十億劫の罪をけすまじきにはあら

ねども、五逆の罪の重きほどを知らせんがためなり(唯信鈔文意)といはれてあります、念佛には、一念に八十億劫どころか、一念に八十億劫の罪でも滅するは滅する法徳を具すれども、そこを知らせるがこの經説の主眼ではなく、下々品の罪人の有つてを罪は八十億劫ほどの罪であることを知らせるにありますが、

四、それで更に下々品の文を読んでみると、下々品の機が一念で滅するよりも三十億劫少い五十億劫の罪を滅すると説かれてある、下々品の機の一遍の念佛と、下上品の機の一遍の念佛と、かう變りのあらう筈はない、同じ念佛ならば、同じ滅罪の功力がある筈であるけれども、前述の如く、大體、五十億劫だの八十億劫だのといふのは、罪そのものゝ輕重を知らせるためで、下上品の機は五十億劫の罪を有つてを、それが下上品の機の有つてを罪の全體である、下々品の機はずつと増して八十億劫の罪を有つてを、それが下々品の機の有つてを罪の全體である、かういふ風に有つてを罪の輕い重いを區別して知らせるために、一念に五十億劫の罪を滅するとか、一念に八十億劫の罪を滅するとか、若くば十念に八十億劫の罪を滅するとか説かれたもので、「一念十念といへるが滅罪の利益なり」とあるはそれをいはれたものであります。

五、「いまだわれらが信するところにあらず」といふ一句は、私共の沙汰すべき限りではないとの意、前述の如く下品段の經説は罪の輕重を示されたものではあるが、而も滅罪の事は假

罪の輕重
を知らし
むるにあ
り

罪の沙汰
無用

説ではない、一念に五十億劫や八十億劫ぐらゐなことではない。謂ゆる「一念一無上」でありま

す、爾れどもかくの如き滅罪を條件とする信仰ではないから、罪消して助け給はんと、罪消さずして助けたまはんと、罪の沙汰無用であります。蓮如上人御一代開書の第三十五條と對照して頂きたい。

一、願誓まうしあげられ候、一念發起のところに、罪みな消滅して正定聚不退のくらゐにさだまると、御文にあそばされたり、しかるにつみはいのちのあるあひだつみもあるべしとおほせさふらふ御文と、別にきこえさふらふやと、まふしあげ候とき、仰に一念のところに罪みなきえてとあるは、一念の信力にて往生さだまるときは、罪はさはりともならずされば無き分なり、命の娑婆にあらんかぎり罪はつきざるなり、願誓ははや悟てつみはなきかや。聖教には一念のところに、つみきえてとあるなりと仰られ候。つみのあるなしの沙汰をせんよりは、信心を取るか取らざるかの沙汰を、いくたびもいくたびも。よし罪きえて御たすけあらんども、つみ消えずして御たすけあるべしとも、彌陀の御はからひなり、我としてはからふべからず、たゞ信心肝要なりと、くれぐれ仰られ候なり。

滅罪は法徳なり

一、「そのゆへは、彌陀の光明にてらされまゐらすゆへに、一念發起する時、金剛の信心をたまはりぬれば、すでに正定聚のくらゐにおさめしめたまひて、命終すれば、もろくの煩

惱惡障を轉じて、無生忍をさとしめたまふなり。この悲願ましますば、かゝるあさましき罪人、いかでか生死を解脱すべきかとおもひて、一生のあひだまふところの念佛は、みなことごとく如來大悲の恩を報じ、徳を謝すとおもふべきなり。此の一段と次の一段とは、前の段に於ける念佛滅罪の信仰を破するにあり、就中この一段では略して破し、次の一段では具に破すのである。破するといふても、たゞ破して了ふのではありません、念佛の滅罪は破しても、法徳の滅罪を成立するのであり、又念佛に於ては、報恩の義を成立するのであります。そこで此段と次の段とを表に作りて示さば第三三八頁の如くであります。

自然の滅罪

二、法徳の滅罪は、自分の意思を須るゝに、自然の裡に滅罪するのである、そこを此處に、「彌陀の光明にてらされまゐらするゆへに、一念發起する時、金剛の信心をたまはりぬれば、すでに定聚のくらゐにおさめしめたまひて」と、此土で定聚の位に住するは、滅罪を云はずして滅罪の理に契ふのである、光明に照され、信心をたまはり、定聚に住せしむる、何れも法徳自然である、我れと我が計ひを須るゝことは一つもないのであるが、この積極的利益の裡には、消極的の滅罪を含有するものであります、それで滅罪について我が計ひは須るゝぬれども如來としては常に「私の罪を滅せんと努力して頂きつゝあるのであります、されば滅罪の有無如何といふ問題になると、滅罪は無にあらすして有である、念々刻々に滅罪して頂きつゝあるのであります、たゞ私共が意思を須るゝぬだけで、法のお力を以て断えず滅罪して頂くの

現未の得益は滅罪の證

であります。

三、現世に於いて正定聚の位に住することは、すでに法徳の滅罪の利益のあることを證するものであります、「命終すればよろしくの煩惱罪障を轉じて、無生忍をさとしめたまふなり」と、來世の得脱も亦法徳滅罪を證するものであります、此土では信心を得た正定聚に住したと云うても、事相に具體的にその利益を示しあらはすことは甚だ六ヶしいのであります、有漏の穢身にはかはりがない、爾るに來世に於ては、明かに轉迷開悟、轉惡成善の大利益を得る此時に於て法徳滅罪が具體的にあらはれてまゐるのであります。要するに現益では法徳滅罪は具體的にあらはれず、當益に於て初めてあらはれるのであるから、その相違はあるけれども自然の裡にその利益を享けてをる事は申すまでもないのであります。

四、そこで其の利益を歡び「この悲願ましますば、かゝるあさましき罪人、いかでか生死を解脱すべきとおもひて」感謝報恩の情から、口に溢れ出づるところのものは一生の稱名念佛であります、此處のお言葉でも知れるやうに、滅罪のために稱ふる念佛では断じてありません、念佛を稱へる稱へぬに拘らず、滅罪は法の徳として、現當に互りて非常なる利益を享受するのであります、そのうれしさに稱ふるのが念佛である、繰り返して云ふ、法徳滅罪を感謝するところの念佛でこそあれ、滅罪するための念佛では断じてありません。

念佛は報恩なり

念佛滅罪は事實に於て不可能なり

一、「念佛まふさんごとに、つみをほろばさんと信せんは、すでにわれとつみをけして往生せんとはげむにてこそさふらふなれ、もししからは、一生のあひだおもひとおもふこと、みな生死のきづなにあらざることなれば、いのちつきんまで念佛退轉せずして往生すべし、たゞし業報かぎりあることなれば、いかなる不思議のこともあひ、また病惱苦痛せめて、正念に住せずしてをばらんに、念佛まふすことかたし、そのあひだのつみをばいかして滅すべきやつみさえざれば往生はかなふべからざるか。攝取不捨の願をたのみたてまつらば、いかなる不思議ありてか罪業ををかし、念佛をまふさずしてをばる共、すみやかに往生をこぐべし。また念佛のまふされんも、たゞいまさとりをひらかんずる期のちかづくにしたがひて、いよく彌陀をたのみ、御恩を報じたてまつるにてこそさふらはめ。」これも前の段と等しく念佛は滅罪のためではなく、報恩のためであることをのべられたものである、前は略、今は具、の相違であつて、又、前は法徳として自然に滅罪することを明すを主とし、それについて感謝するが念佛であると示し、今は念佛では到底滅罪し終せるものではない、端から端からと色んな罪が起つて来るものである、それで念佛で滅罪せんとおもひて稱ふることも、到底不可能の事であるといふ事を具に明し、左様に滅しにくい、私共の罪を願力のお不思議で滅して頂くことの有りがたやとおもひて、報謝の念より稱ふるが念佛であると示したまふたのであります。

二、今此一段を意譯するならば、

「一口々々のお念佛で、滅罪するものと思つて、稱名に出精するのは、我れと我が力で罪を滅して往生しやうと勵むところの立派な自力の信仰である。かゝる自力の信仰には、恐らく絶対の安住はあるまい、何となれば私共の妄念妄執、それは生死の迷を引くところの罪惡であるが、其妄念妄執は常に起つて一瞬間も絶え間がない故、それを滅するためには、念佛も亦一瞬間の絶え間があつてはならぬ、然るに事實は果してどうであらうか、私共の日暮は、前生からの約束で不自由な娑婆の悲しさには、何時いかなる出来事の起つて念佛が稱へられぬやうになるかも知れぬ、また平生は兎も角も、病苦にせめられて臨終正念に住することのできぬやうな場合もあらう、かやうな場合にも罪は絶え間なく造りつゝあるが、その間の罪は何によつて滅し得るであらうか、全く滅罪の途はない事になるのである、それゆへ念佛滅罪の信仰は事實上かういふ行詰りを生じて、絶対の安住は得られないのである。ちやが併し克く考へてみるがよい、罪を消さなければ往生のできぬといふ如来のお慈悲であらうか、決して开ではないのである、罪惡の此身のまゝでお助けの本願ではないか。かゝる本願のことわりに疑はれて、此まゝのお助とお任せ申したからは、たとへ圖らざる罪咎を犯さうとも、又、たとへ念佛申さずして終らうとも、往生の一事には毛頭間違ないものである。」

それでは信後の念佛は、もう追つ付け參らして頂くことの有りがたさ尊さを思ひ、佛恩に感

泣するより稱ふるまで、ある。」
 一段の意、自ら三分し初めは念佛滅罪の不可能なる事を、事實に就いて明し、次は念佛の有無にかゝはらず、法徳自然の滅罪なることを明し、終りに當流の念佛はたゞ報恩なることを明されたのであります。

平生業成
のお勤め

三、念佛を稱へて罪が消えるものと信ずる信仰は、平生はそれでよいとして、臨終をとりつめてみれば忽ち不安を感じるのであります、いつも念佛を稱へ通してをることができらば別に問題もない筈であるけれども、病苦に逼迫された臨終には恐らく稱名の暇がないことであらう、さうすればその間に造つた罪の處分をば如何いたすべきでせうか、罪は造る、念佛は稱へられぬとせば、造つた罪に引かれて厭でも厭でも、惡趣に眞逆様墮ち込まねばなりません、こんな結果を見越して徹底せる安住が得られぬのは無理からぬ事でありませぬ。そこで親鸞聖人は口を極めて、臨終の善惡を云はず、平生の一念によつて未來の大事を決着するといふ平生業成の信仰を唱導して下さいましたのであります。

四、開うすれば平生業成の信仰は、かういふ實際問題にぶつつかつて、それを切り抜けるために親鸞聖人の頭から案出されたもの、やうに考へてはなりません、聖人は何處までも如來のお慈悲がそこにある事を深く信じて疑ひ給はなかつたのであります。夫れ故こゝに「攝取不捨の願をたのみたてまつらば」といはれたのであります。蓋し「攝取不捨の願」とは廣く申せば四

攝取不捨
の相

十八願、略せば五願にも通すれども、つゞまる所は第十八願のことである、第十八願に若生者不取正覺とあるは、助くるに間違ないとの宣言であります、この宣言が私の胸底に徹して一念歸命の信仰となり、即得往生住不退轉と、即座に迷の世界の苦の根を断ち切つて頂くのであつて、攝取不捨といふがその事でありませぬ。それで第十八願と、その願の成就文とを、よく味はへば彌陀の攝取不捨の遺る瀨ないお慈悲の程がわかります、殊に成就文は、全くこの攝取不捨のお慈悲を、そのまゝ表現せられたやうに味はれます。

五、今成就文の意味を略述すれば、先づ文を擧げんに、

「其名號を聞きて信心歡喜し乃至一念せん」至心に廻向したまへり」「彼國に生れんと願すれば即ち往生を得て不退轉に住せん」

此文信心、廻向、往生の三段に分れ、中段の「廻向」が前後を結びつけ「信心」も如來から廻向し給ふところの他力の信心である、「往生」も如來より成さしめ給ふ他力の往生である、「若は因若は果、みなこれ阿彌陀如來の清淨願心の廻向成就したまふところにあらざることなし」でありませぬ、これが攝取不捨の相であります。

信心(因)と往生(果)とで因果のすべてを總括する譯なれども、信心の因を引き起すについての道行と、往生の果の内容とに互り、更に詳しくするならば大凡左の如き關係になります。

信を獲るまでの教養……………調熟作用(未信の機を調ふる作用)

入 信……………破闇作用(疑の無明を破る作用)

往生後の幸福……………攝取作用(信心の人を獲る作用)

……………光明無量……………壽命

それで如來の攝取不捨の本願は、光明と壽命との二作用となつてあらはれるから、親鸞聖人は「超世無上に攝取し、選擇五劫思惟して、光明壽命の誓願を、大悲の本としたまへり」(和讃)といはれてあります。之は阿彌陀經の意におよびなつたものであります。

六、ところが觀無量壽經に「壽命を光明の中に撮めて、光明に就て攝取不捨を談せられてあります、即ち「一々の光明遍く十方世界を照して、念佛の衆生を攝取して捨てず」とある文がそれでありすが、之により、普通我が眞宗では攝取不捨は光明の徳とせられてあるやうです。なるほど光明の作用を上へ示したやうに分けて味はひますと、因果共に光明の中ならざるはありませんが、全く私共の生活は光明に包まれた生活であります。その事がお慈悲を聴かない間は自覺されなだか、聽聞するに伴れ、だん／＼わかつて来て、もういよく疑はれぬやうに徹底的に自覺されて來ると、そこを指して信仰と名けるので、信仰といふものは、自分が正しく大光明中に包まれてをといふ事に對する徹底的の自覺であります。それであるから一度信仰に入れば、若しや間違つて墮ちるやうなことはあるまいかといふやうな危みも心配もなくなり

謂ゆる大安住の境地であります、その時に於て私共の主觀的に救済が成立するので、そこを指して光明の攝取に預るとも、心光に照護せられるとも申すのであります。

七、蓮如上人は更にこの攝取作用を三種に分けてお味ひなされました、即ち御文章に、大光明を放ちて其光明のうちに撮め取りまします故に、此意を經には光明遍照十方世界念佛衆生攝取不捨と説給へり、されば五道六道といへる惡趣にすでに趣くべき道を、彌陀如來の願力の不思議としてこれを塞ぎ給ふなり。このいはれを經には横截五惡趣惡趣自然閉と説かれたり、故に如來の誓願を信じて一念の疑心なき時は、いかに地獄へおちんと思ふとも、彌陀如來の攝取の光明に撮め取られまゐらせたらん身は、我が計にて地獄へもおちずして極樂にまゐるべき身なるがゆへなり。(二帖目第四通)

これは光明には惡趣の道を塞ぐ閉塞作用があることせられるのであります、又御文章にかやうに信する衆生をあまね、光明のなかに攝取して、すてたまはずして、一期の命つきぬれば、かならず淨土にをくりたまふなり。(二帖目第七通)

これによりて彌陀如來の遍照の光明のなかに撮め取られまゐらせて、一期のあひだはこの光明のうちにつき身なりとおもふべし。さて命もつきぬれば眞實の報土へおくりたまふなり。(二帖目第十通)

そのたのむこゝろといふは、即ち是阿彌陀佛の、衆生を八萬四千の大光明のなかに攝取して往還二廻向を衆生に與へましますなり。

これは限りなき功德を與ふる與徳作用があるにせらるゝのであります。

八、兎も角、私共は未信已前すでに光明に包まれてをつたのであるが、それを主觀的に自覺してみると、もはや籠の中の鳥、網の中の魚、嫌でも助けられて行くのであります、かうなつてから稱へる念佛は、すべてこれお浄土まわりの道中の仕事であつて、結果を要求せざる報恩行であります。

批評

一、「つみを滅せんとおもはんは、自力のこゝろにして、臨終正念といひのるひとの本意なれば、他方の信心なきにてさふらふなり」この結語は此章の冒頭の「一念に八十億劫の重罪を滅すと信すべしといふこと」とある異解者の説を單刀直入に批判して、かやうなことを云うてをる間は、まだ他方の信心のない證據である、他方の信心があるものならば、こんなことを云はふと思つても云はれるものではないと決擇せられたのであります。

二、これまでのところでは、法徳で罪を滅ぼしこそすれ、念佛で罪を滅ぼすのではないといつたり、念佛ではたとへ罪を滅ぼさうと思つても徹底的に滅ぼされるものでないといふたりして、至極穩便に滅罪の念佛を排斥せられました、此處の結語に於ては、すべての妥協的態度

信仰は罪の滅不に關せず

をすてゝ、最も大膽に、露骨に、滅罪を當にして念佛を稱へるやうなものは、他方の信者ではない、親鸞の徒ではないと、斷定せられたのであります。そんならば念佛では滅罪することができぬまでも、法徳の滅罪を信じて信仰を確立しても宜しいかといふ問題になります、此筆法で行けば、念佛を稱へる稱へぬに拘らず、すべて滅罪を當にして信する信仰は、みな自力の信仰である、他方の信仰は罪の滅不に不關心の信仰であらねばならぬ、罪消して助け給はんと、罪消さずして助け給はんと、罪の沙汰無益である、絶對の投托を他方の信仰といふのであります。

左に掲げるところの法如上人の法語は、その點を最もよくお諭しになつたものとして私がか熟讀玩味してをるものであります。

十惡五逆五障三從の徒者こそ本願のお目當にて候へば、日本在々所々の御同行に、たのませてたのまれたまふ彌陀の大悲を、すなをにうけさせ申すべく候。とかくの六かきことをおもはせぬが代々相承の役目なり、たいたすけて下されよといふにはあらず、たすかつてくれよとある如來の仰せに順ふばかりなり。鶴の脚の長きをも、鴨の脚の短きをも、鳥の羽の黒きをも、鶯の羽の白きをも、白きををむるにあらず、黒きをさらすにあらず、短きをつぐにあらず、長きをきるにあらず、長きは長きなり、短きは短きなり、黒きは黒きなり、白きは白きなり。本願の機はありべかゝり、つくろはず、かざらざるこそ、本願の正機とは

するなり。

第十八講 往生の宗教

第十五章の概要

眞宗の三特色

一、眞宗の特色であつて、同時に現代人から嫌はれる點が三つあります。第一は極端なる罪惡觀、これは人間の價値を立派なものに見立てる現代の人々の非常に嫌ふ點であります。第二は他力思想、これは自我實現とか、個性の發揮とかいふ現代思想と背反するものと考へられます。第三は未來主義、これは現實主義と相容れぬ思想といたされてゐます。併し今私共は夫れについて辯解がましきことを避けたいのであります。何となれば嫌ふ方よりも嫌はれる方が遙に進んだ人生觀世界觀であつて、彼等がもつとく深刻に世界人生の實相に徹底しさへすれば、必ず眞宗の人生觀世界觀に接近することができるのであります。

二、罪惡觀と云ひ、他力思想と云ひ、未來主義と云ひ、三つあるやうで實は三つが一聯した思想でありますから、一つに徹底すれば自ら三つとも分るのであります。今章の如きは一章全體の意味「往生の宗教」すなはち眞宗の未來主義を宣傳せらるゝのであります。そこに自ら罪惡觀と他力思想とが明かになつてをります。今其一節を擧るならば、

おほよそ今生に於ては煩惱惡障を斷せんこと(罪惡觀)、きはめてありがたきあひだ、眞言法

華を行する淨侶なほ以て順次生のさとり(他力往生)をいのる、いかにいはんや。

現實主義の旺盛

三、今私は今鈔に於て、なせ特にこんな風に未來主義を高唱せられねばならなかつたかを考へて見ますのに、當時眞宗の信仰界に於ては、非常に現實的の信仰が旺盛であつたからであります。開してさういふ現實主義はさういふ譯で起つて來たであらふかと申しますと、

第一、法然上人が唱へられた厭穢欣淨の未來主義に風靡せられた信仰界は今や漸く反動期に際會し、未來の利益よりも現在の幸福を願求するの思想の熾烈となつた事。

第二、かくの如き要求を満たすものは聖道門の即身成佛の現實主義であつたから、それを輸入して眞宗の信仰を濫用するやうになつた事。

第三、親鸞聖人の正定聚現益説を取り違へて、現生成佛を立てるものと考へられた事。

それで大體に於ては當時の信仰界は反動的に現實主義に傾いてをつたが、その傾向に驅られて第二の如く眞宗を聖道門化せんとしたり、第三の如く正定と滅度を一益として取扱はんとしたりするやうになつたのであります。今章の初の方は第二に對する筆法であり、後の方「和讃にいはいく」已下は第三にあたる筆勢である。それはそれとして兎も角、眞宗の信仰の現實化といふことは事實であつたから、今章の如く未來主義を高唱して、本來の面目に復歸せしめんとする運動が必要であつたのであります。

四、今この一章に述べられたるところをみるに、先づ證りを開くの道について、初に聖淨二

門の教義形式の上より、證に入るに此土彼土の區別あることを明してある、之れは與門である次に眞實の證は聖淨を問はず必ず來世にありと斷定してある、之は奪門である。次に例を釋尊に取り、之が眞實の證であることを示し、次で信心不退の意義を明し、自ら滅度との相違を知らしめ後に眞實は飽くまでも證りを未來に期する往生の宗教であると結んであります。此中釋尊の例は中間に在りて前後に通じ、前に向つては、釋尊の如き證を開く道には斯くの方
法ありと示す意であり、後に向つては、信心不退に比して相違を示す意であります。例により一章の大意を圖示すれば、

現身成佛の計を排す―「煩惱具足の身をもて……もてのほかのことにさふらふ」……

第十五章

證りに入る道

與門―聖淨の區別

聖道門―此土入證「現身成佛は」已下
淨土門―彼土得證「來世の覺證」已下

成佛と往生

奪門―眞實の證は聖淨共彼土なり―「おほよそ今生に」已下

證りとは何ぞや

眞實の證―釋尊に例す―「この身をもて」已下
證に非ざる證―信仰の人―「和讃にいはいく」已下

往生の意義

結 語―「淨土眞宗には今生に……故聖人の仰にはさふらひしか」……

成佛と往生

一、「煩惱具足の身をもて、すでにさとりをひらくといふこと、この條もてのほかのことに

さふらふ。即身成佛は眞言秘教の本意三密行業の證果なり、六根清淨はまた法華一乘の所説四安樂行の威徳なり。これみな難行上根のつとめ、觀念成就のさとりなり。來生の開覺は他力淨土の宗旨信心決定の道なるがゆへなり、これまた易行下根のつとめ、不簡善惡の法なり。おほよそ今生においては煩惱惡障を斷せんこときはめてありがたきあひだ、眞言法華を行する淨侶なほもて順次生のさとりをいひぬる、いかにいはんや飛行慧解ともになしといへども、彌陀の願船に乗じて生死の苦海をわたり報土のきしにつきぬるものならば、煩惱の黒雲はやくはれ法性の覺月すみやかにあらはれて、盡十方無碍の光明に一味にして、一切の生を利せんときこそさとりにてはさふらへ。」私は之を一括して成佛と往生を明されたものとみましたが、その中細分すれば前の圖の如く數段に分れるのである。初の現身成佛の計を破される一段は、二重の意味があつて、一重では未來主義を標榜する眞宗としては、この身このまゝが光りかやく證の體、この娑婆をおさへてすぐに清淨の佛土とは、どうしても云ふことができぬ、まよひとさどりととは時間的にも空間的にも、區別隔歴があるといふのであります。更に進んで第二重の意味では、晉に眞宗の立場からだけではない、後にも云うてある通り、凡そ眞正の證なるものは決してこの體のまゝでひらかれるものではなく、彌陀の願力に乗じて往生淨土の後にひらくことができるのであるから、第一重の相對的の所談に對して、絶對的に現身成佛を否定される意味であります。この二重の意味からして、「この條もてのほかのことにさふらふ」と斷定されま

したが、もとよりこれだけでは意味が充分に明了ではありませんから、次でその理由を詳しくせられたのが第二段已下であります。

二、第二段では聖道門と淨土門との區別を明して、まづ聖道門の總代表に即身成佛を談ずる眞言と六根清淨を談ずる法華とをあげられた、これは當時の佛教の二大關でありました。さて眞言の即身成佛は父母所生身即證大覺位と申しまして、この肉身のまゝで證を開くのであるがそれちやというて何も我々のやうな淺ましい日暮のまゝが佛だといふのではない、「三密行業の證果」とあるとほり、手には印を結び、口には眞言を誦し、意には大日本尊を念じて、その身口意の修行が成就した上のことを申すのである、私共の生活の現狀を指したものでありませぬ、改造の自己を指したものであります。それから法華でいふ六根清淨も、私共の六根の現狀は、どう最負目に見ましても清淨とはいへません、六根のどれを見てみましてもお互に愛想の盡き果てた次第であります、それでどうして六根清淨の位に至るかと申すと、「四安樂行の威徳」とあつて、身口意の三業行と誓願との四つが圓滿に成就した上で自然に備はるところの威徳なる功徳であつて、之れまた改造の自己を稱したものであります。かういふ風にいつて了へば何でもないやうであるが、謂ゆる三密の行業なり四安樂行なりが抑も大したもので、「難行」である、上根上智の人でないに勤まりません。それで眞言や法華の教義からいへば、即身成佛の道はあることはあるけれども、私共の辿るべき道ではないのであります。然らば私共は

現身成佛
とは改造
の自己

どうすればよいかといふに、他力淨土門の宗旨に順つて、信心決定といふ道により未來の開覺を待ちもつけるより外に仕方がない、これが一ばんの易行であり、下根下劣の私共のすゝむべき唯一の道である、また善人でも悪人でも誰でも助かる法であります。

三、この一段のお論でみると、聖道門と淨土門とは、まづ目的が相違してをる、彼は成佛、此れは往生である、方法も違つてをる、彼は難行自力、此れは易行他力である、機根も亦た彼は上根の聖者、此れは下根の凡夫である。開して何れも證の道として伍角であるといふ意であります。そこで前に破された現身成佛の計の如きも、若し淨土門の立場では全く不可能であるけれども、聖道門から云へば絶對不可能ではない、修行のやりやう一つで随分できる場合もあるであらふと、與へて許す意があります。ところが次の一段にすゝんでみると、聖道門では到底成佛の目的を達することができぬと、實地の効果を淨土門に奪つて了うてあります、そこで前段に於て振り分けになつてをつた聖道と淨土、成佛と往生とが、結局一つになつて、淨土門の往生法の外に聖道門の成佛法は成り立たない事になります、如何に上根上智の人でも、矢張り淨土門の他力にすがつて往生するより、證りを開く道はないのであります。

四、即ち第三段に「おほよそ今生に於ては」と筆を起し、現身成佛は議論としては成立するであらふが、實踐修行は何人にも不可能であると説破し、眞言法華の修行者までも、矢張り淨土往生を願求されたとあります。こゝで一寸云つておかなくてはなりません、眞言法華の淨侶が

聖道の成
佛は成立
せず

往生即成

彌陀の淨土を願生せられたのは、往生そのものが目的ではなかつた、成佛といふ目的を達するには、この娑婆よりも淨土へ往生するのが遙に容易であるとか考へられたからである、即ち成佛の手段として往生を願はれたのであります。それでたとへさういふ目的で往生を願はれたにせよ、矢張りこの娑婆では證りを開くことが六ヶしいと見込まれたからのもので、これに就ても現身成佛の不可能であることがわかるのであります。それであるから「いかにいはんや」と筆端を更め、我々戒行慧解のないものは、彌陀のお他力にすがりて、往生するより外に、助かる道はないのであるとお諭しになつてあります。

五、「一」に盡十方無碍の光明に一味にして」とあるのは、往生即成佛であることをいはれたもので、前述の如き聖道門の人の願生は、成佛の方便としての往生であるけれども、眞宗の往生はそんな第二義的のものではない、往生と同時に盡十方無碍の光明を放ち給ふ彌陀本佛に一致し、彌陀同體の證を開くのであります、かゝる證に入れば「一切の生を利せん」といふ利他の大用を具足するので、私共はたゞ他力に乗する一つで、かゝる自利々他圓滿の大果を成就させて頂くのであります。

六、已上のお諭を綜合していへば、現身成佛の義は、眞宗としては絶対に許さなところの邪義妄見である、併し聖道自力の教へでは、議論として一往許すことはできる、されどいよいよよすゝんで實地の修行となると、到底この娑婆では佛になることができないから、古來聖道諸宗の聖者達も、淨土門に歸依し給ふたのである、まして況んや私共凡夫の身に於てをやである、若しも私共が他力の信仰に住し、臨終捨命の夕彌陀の淨土に往生すれば、この土ではよし罪惡に満ちたる凡夫であらうとも、彼土の生は彌陀同體の佛の證を開き、自由自在に衆生濟度の作用をなすことができる。かゝる幸福は謂ゆる「不簡善惡の法」であるから、前にいふたところの成佛の方便として往生を願求されるやうな聖道諸宗の人と雖も、自力執着の心をふり捨て、本願他力を信する信仰が眞實ならば、自らこの理に叶ふや勿論である。要するに自力聖道の教では成佛を談じながら、終にその目的を達しがたい、獨り他力淨土門こそ、その所談の如く往生を得て任運自然に成佛の大果を圓滿することができる、「念佛成佛これ眞宗」といはれた所以、仰ぐべし信すべしである。

往生の意義

一、「この身をもてさとりをひらくとさふらふなるひとは、釋尊のごとく種々の應化の身をも現じ、三十二相八十隨形好をも具足して説法利益さふらふにや、これをこそ今生にさとりをひらく本とはまふしさふらへ。和讃にはく金剛堅固の信心の、さだまるべきをまちえてぞ、彌陀の心光攝護して、ながく生死をへだてける、とさふらふは、信心のさだまる時に、ひとたび攝取してすてたまはざれば六道に輪廻すべからず、しかればながく生死をばへだてさふらふぞかし、かくのごとくしるをさとるとはいひまぎらかすべきや、あはれにさふらふをや。淨土

絕對一人者

眞宗には今生に本願を信じて、かの土にしてさとりをばひらくとならひさふらふぞこそ、故聖人のおほせにはさふらひしか。私にこれだけを一括して往生の意義を明されたものと見たのであるが、此中また三段に細分すべきは前圖のとほりである。その初めの段の意は、釋尊を例に出して釋尊のやうな自利と利他とを圓滿したお證を眞實の證とは申すのである、もしもわれ／＼が此娑婆であんな佛になつてこそ、即身成佛といふこともできるのであるが、かやうな證りを開いた人は釋尊已前に一人もなく釋尊已後にも一人もなし、釋尊はまことに絕對一人者である、さうしてみると、現生成佛は全く不可能のことである。かく申すと既に釋尊がかやうなお證りを開かれたからは、絕對に不可能とは云へないであらふと云ふものもあるか知らぬが釋尊も亦た實は彌陀海中出現の佛であつて、この娑婆だけで修行をして佛になられたお方ではないのである。たとへ釋尊だけは現生成佛し給ひし佛としても、すでに前述の如く絕對一人者であるのに、況んや彌陀界中出現の佛であると聞けば、猶ほさら、現生成佛の不可能なることが知られるではないか。しかるに茲に有りがたいことには、私共が釋尊と同じやうに自利々他圓滿の作用をなすことのできるところの道がある、それは「安樂淨土にいたる人、五濁惡世にかへりては、釋迦牟尼佛のごとくにて、利益衆生はきはもなし」(和讃)とあるやうに、彌陀の淨土に往生させて頂く事である、往生させて頂く以外にかやうな作用をあらはす道は絕對にありません。

即得往生の意義

二、それならば彼の高僧和讃に「金剛堅固の信心は乃至ながく生死をへだてける」とあるは如何なる意であるか、信心獲得の端的に全く生死の迷をすてはなれるとあるからみると、現身成佛の謂かと解するものもあらうが、これは如來が信心の行者を攝取して捨て、下さらぬこと、(第十七講參照)を讚嘆せられたもので、眞宗では特に不退轉と云ひ正定聚と名け、滅度の證と區別して示されてある。然るに此の和讃の意味を正統に解せずして「煩惱具足の身をもてすにさとりをひらく」といふ自分の主張に都合のよいやうに取りなして、あだかも之を現身成佛の思想をほのめかされたもの、やうに云ひまざらかすもの、あるのは、實に祖意を知らざる憐れむべき輩である、我々は斷じて迷はされてはならぬ。

三、已上の説明で、眞宗の謂ゆる「證り」なるもの、意義が大概わかり、従つて正定聚なるものは、誇りにあらざる證りとして、眞實の證と區別することもできます、この區別が明瞭になると、往生の意義も徹底します。私共は親鸞聖人が本願成就文の「即得往生」の文を頗る現實的に取つて入信已後の新しき生活の意味に解し給ふたのを見て、往生といふ事をすべての場合に現實的に取り扱つても差支がないやうに思つてはなりません、成就文の場合は法徳の所談と云つて、如來のお手元に私の往生を確かに定めて頂いたことを云ひ表はされたもので、入信と同時に私が佛になるといふ事ではないのであります、お慈悲を信じさせて頂くやうになつた私と、お慈悲を信することのできなんだ時の私と、これぞといふ異ひがどこにあり

信する者の幸福

ませうか、昔も今も慾が起ります、腹が立ちます、愚痴がこぼれます、まことに恥かしい生活を續けてゐます、これで佛といはれませうか、正定聚不退轉といはれるのさへ、勿體ないことです。こんな佛があつたら大變であるが、臨終といふ一大變革を境界として、懸て眞實の證りに入らせて頂くことができると、前途に輝く希望の光明になぐさめられつゝ苦しい現實の生活にもいふにいはれぬよろこびと感謝とを有つことができます。これが如來を信するものゝ幸福であつて、往生の宗教の特色である、「淨土眞宗には、今生に本願を信じて、かの土にしてさとりをひらくとならひさふらふぞとこそ、故聖人のおほせにはさふらひしか」といふ結語の意義も亦たこれに外ならぬのである。

四、今私はこの第十五章を読み來り讀み去り、講じ來り、講じ去り、今更のやうに私が「往生の宗教」たる淨土眞宗にあはせて頂いた事の幸福を喜びます。世間には眞宗がもつと現實的になつて、信心を得たものはすぐに佛であるといふ風に説いたならばといふやうなことを申すものもありますが、假りにそんな風に云ふことができるとすれば、前にいつたやうな變てこな佛が幾らでも飛び出し、どのやうに他宗教からの物笑ひにされるか知れませんが、それはまあよいとしまして、かやうな佛になりましたお互の心に、果して眞の感謝と喜悅が湧くでありませうか、然るに私は、こんな淺ましい生活のまゝで如來に守られ、正定聚不退轉の幸福を得させて頂くときけば、如何にも堪へがたい恥し味を覺ゆるが、それと共にまた、この私を

お見捨て下されぬ廣大な親心に感泣します、开してこの娑婆に在つてさへこれだけの尊い幸福を享受することができると、まして況んや一切の束縛を脱して自由自在になつた曉の彼土の幸福は如何ばかりであらふぞと、未だ來らざる後生に向つて非常の期待を有つことができるのであります。

往生思想に對する非難

今章のお論しの如く、今生では絶対に佛にはなり得ず、未來に於いてこそ佛となり得ると説くことになれば、當然來るところの種々の非難があります。

(第一) 非常に厭世的になるといふ非難であります。これは最も一般的の非難であります、之れに對して私はいふ、厭世的といふことが何で悪いか、現在の不完全不自由な状態を嫌惡するてふことであります、それは進歩の首途である。改造の叫ばるゝも之が爲めであり、究極たい、理想を此世界以外に求めるといふ點に非難を招くでありませうが、眞宗に於いても、究極の理想こそ此世界には置きませんけれども、此世界をよりよくして行くといふ事には充分努力いたすやう致します、「世の中安穩なれ佛法弘まれば」と祖師はいはれました。之は丁度我々の住家は絶対に塵埃を避けることはできないが、念を入れて掃除をして、可成清潔ならしめんとするやうなものです。此點からいへば決して厭世的ではありません。かく申すと、論者は乃ちいふでありませう、究極の理想を此世界に置かぬといふその點がいけないのであると、なる

ほご論點はそこであり、ところがよく考へてみると、主観と客観とは常に必ず相伴ふべきものであつて、畜生といふ主観には、畜生界といふ客観を伴ひ、人間といふ主観には人間界といふ客観を伴ふ、それで主観の改造された時は又客観の改造された時でなければなりません、今日人間といふ主観の我々が、日佛陀といふ主観に改造された時分には、客観環境もまた極樂といふ世界に改造された時であらねばなりません、卑近なる例を以ていへば、匹夫より身を起したる一偉人、國務大臣の如き公職に就たします、彼れが公職を執行する官署を何々省といふ、匹夫が大臣、なれば環境も何々省と變るやうなものである、爾るを論者のいふが如く、主観は凡夫より佛に變つても、環境は依然として此世界であるべしなごいふのは、匹夫が大臣と變つても、何々省に出務すべからずといつたやうな揠梅で、不自然極まる謂ひ事であり、されば眞宗でいふところの未來他土に於ける覺證は、特別に未來といふものを造つたり、他土といふものを拵へたりして、ヒヨツコリそこへ行くといふやうなものではなく、主観の改造に伴ふところの必然的の時間的空間的の變化であつて、理論上當然のことでもあります、「念佛成佛自然なり、自然はすなはち報士なり」(和讃)といはれた祖語をよく味はねばなりません。

(第二)我々の生活を輕蔑することになるといふ非難であります。これは、往生の宗教にありては、未來永遠の生活を眞實の生活とし、今生目前の生活を迷妄の生活とする故、彼を重んじ此を輕んずると見ての非難であります。然るに此非難は當りません、何となれば未來の往生を

信するものにあつては、現在の生活も亦た永遠の生活の一部分とみるのであつて、かくの如く輕重の差別を付けることができぬからであります。それでも親鸞聖人は此世の生活を「よろづのことごとごとたわごとまことあることなし」とごこくまでも迷妄である、虚偽である、無價値であるとせられたではないかといふに、それはあの次に「たゞ念佛のみぞまことにておはします」といはれた、あの念佛を抜きにした我々の生活を指されたものであります、即ち無信仰状態をいはれたものであります。信仰の生活は生活そのもの、要素に於て別に増減のある譯ではありませんが、その要素に繋ぎがある、統一があります、無信仰状態の生活には繋ぎがなく、統一がありません、腹を立てたら立てざり、慾が起つたら起りざり、愚痴がこぼれたらこぼれざりで、尻くゞりがなく、信仰の生活にも腹は立たぬでもない、慾が起らぬでもない、愚痴がこぼれぬでもないが、そこにいつでも尻くゞりがある、信仰に歸ることができ、お慈悲に蘇ることができ、迷妄のまゝがまことの念佛に繋がれてあり、統一されてをるのであります。酒屋へ三里豆腐屋へ二里の山間部に生れた私は、幼い時からしばしば自分の家で母が下女を督して豆腐を拵へるのを凝視することができました、豆を沸いて臼でつぶして、白い汁にしたのを釜に入れて煮ますと、赤ん坊の口にしたまつた凝乳のやうなものになります、それを汲んで箱の中に入れる時に撚溜を入れると、今まではざわ／＼であつた汁が凝結して、箱の形の豆腐になります。昔何ご／＼なく眺めてをつた此の光景も今は、信仰生活に引き當て、味は

ふことができません、念佛は擡溜である、迷妄の生活は豆汁である、擡溜の加へられない間、豆汁はちり／＼ばらばらであるが、一旦擡溜を加へらるゝことによつて、固形體に變化します、信仰以前も信仰已後も、依然として三毒五欲の迷妄なる生活であるが、信仰已前は起り放題、あばれ放題、三毒はどこまでも三毒であつた、五欲はどこまでも五欲であつた。然るに一旦信仰に入れば起る三毒五欲もそのまゝでは置かず、やれ／＼淺間しや勿體なやど、いつでも立派に尻がく／＼れます、統一がつきます、私はこれを信仰生活の妙諦であると思はつてゐます。それでありますから、往生の宗教であるからと申して、現實生活を輕蔑し、重をたゞ未來に置くなどいふ非難は以ての外のことであつて、全く信仰生活の妙諦を知らざるもの、議論であります。寧ろその反對に、無信仰時代には殆ど注意を拂はなんだやうな一小些事までが、法悦生活の助縁となるものであることを斷言して憚らないのであります。

(第二)無慚無愧の生活に陥り易しといふ非難であります。これは一度佛を信するの人は攝取心光中に攝護せられて、不退轉であるから、何等自己の悪行非行について怖れを抱かず、甚だ大膽であるとの非難であります。この非難も亦た最も一般的であつて、且つ又普通の場合、眞宗の信者といはれる人の生活に照して、當らずと雖も遠からざることを遺憾とします。爾れども眞實の信仰がかくの如き大邪見と兩立しないことは勿論です。凡そ世間の如何なる教かかくの如き無慚無愧の行ひを許容いたしませうや、「念々稱名して常に懺悔せよ」といはれてあります

信仰は邪見と兩立せず

無努力の懺悔

懺悔を以てお助けの條件にするではありませんが、眞實の信仰には必ず之を伴ふもので、寧ろ懺悔心が自然に湧き出るものを信仰といふことができます、普通で懺悔といふやうな尊い念慮は餘程の努力を須むなければなりません、信仰者にはそれが何等特別の努力を須むすとも、任運無作にできるのであつて、その點から申せば、信仰は即ち懺悔であるとも云ふ事ができます決して無懺無愧を許容する譯ではありません、かういふ實際生活のことはまことに重要でありまして、一步をあやまれれば非常の間違を生じますから、次の第十六章で、御懇にお諭し下さいました。(已上第十七講第十八講大正八年十二月稿)

第十九講 懺悔の生活

第十六章の概要

一、私共が如來を信するといふごゝのつまりのところを申してみれば、自分の機様が如何にも淺間しうして、とても生死の迷を脱することはできぬ、それに如來の大悲は、かういふ淺ましい奴を、殊更に可哀相に思つて頂いて、必ず迷はさぬと仰有つて下さる、それで淺ましい此奴のまゝで温かい慈懷に抱かれ、丈夫なお助けに安住するのであります。元來ならば、自分が作つた罪は、自分で始末する責任がありますのに、到底私としては、それを始末する甲斐性のない奴であるといふ自覺が起り、すべての藻掻も心配もせず、自分を擧げて、如來のお力

に任せて了ふ、そこを自力をすて、他力にすがると申すので、それが真宗で申すところの廻心といふことであります、即ち自力を廻して他方に歸する意味であります。

二、それから又、かゝる信仰に住するに就ては、もと／＼自分の淺ましい機様に目がついて如何にも始末に終へぬ奴であると感じたからのごとで、そこに徹底的懺悔の心持があります、淺ましいといふ事に氣がつかずしては如來のお助の有りがたさも、眞實に味はれるものではありません、又、よしんば淺ましいといふ事だけはわかりましたも、これは我々凡夫としての當り前のことであると、自ら許して了ふやうなことでは、之また如來の恩徳の有り難味を感じることでもできません、淺ましいといふ自覺その物がすでに懺悔である上に、それを自ら許さず／＼／＼までも濟まないといふ感じのあるでこそ、その儘のお助けと聞いて云ひ知れぬ有り難さを感じるのであります。それ故眞實の信仰は、形式的には前述の如く自力を廻して他方に歸するといふ廻心であると共に、事實に於ても徹底的の懺悔であります。

三、然るにかゝる廻心懺悔の心は、私共の持ち前のこゝろから出でたるものではなく、全く如來大悲の御育てによることであるから、自然の廻心であり、自然の懺悔である。たゞに信仰已前、若くは信仰當場の廻心懺悔が開であるばかりではありません、信後の生活の上に於ける廻心懺悔も亦た、他力の御催しであつて、私共の力みや勵みでするものではありません、私共として信前は勿論のこと、信後とても、決して斯様な殊勝らしい念慮のあるべき奴ではあ

りません、もしかりそめにも斯やうな念慮が起り得るならば、すべて他力自然の御催しであります。

四、右申した様に、眞宗では他力自然の廻心懺悔を談するのでありますから、前講の終りに申した如き非難は、此章を味讀することによつて烟散霧消する次第であり、且つ又眞宗の廻心懺悔は、少しも力みや勵みを加へざる事がわかつてみれば、當時一部分の輩が、眞宗でも、たえず自分の意思を須めて懺悔せねばならぬといふやうに考へてをつた自力的の紛らはしい考へをも匡正することができるのであります。それで前章に次で今章に於て、内は自力的の懺悔廻心を執するものに對し、外は前述の如き非難に對すお考であるやうに窺ひます。

信後廻心すべしとの主張……………「信心の行者」巨下

信仰に具する廻心の義……………「一向專修のひと」巨下

第十六章

廻心を策勵するの非……………「一切の事に」巨下

信後自然の廻心……………「信心さだまりなば」巨下

信後廻心すべしとの主張

一、「信心の行者、自然にはらをもたて、あしざまなることをもおかし、同行同侶にもあひて、口論をもしては、必ず廻心すべしといふこと、この條、斷惡修善のこゝちか」角を矯んと

して牛を殺すやうなことは、思想問題に於いて、古來その驗が少くありません。明治維新の始め、五ヶ條の御誓文に、舊來の陋習を除くやうにとの仰ごことがあつたのを楯にして、國學者や神道者達は、一も二もなく佛教排斥を主張して、天下の人心を不安に陥らしめ、曳いては恰も無宗教を以て誇りとするやうな考を、國民の腦裡に植え込んで了つた。ところが又一方には反動的に神佛混淆の輿論が起つて、神儒佛三道をこちや／＼にし、紫衣を纏つた畏れしい何々派の管長といはれる人たちが、柏手を打つたり、三寶に大鯛を載せて神殿に献じた滑稽はまだよいとして、神も天も佛も、みな一つだなどと考へて敢て異しまぬやうなことになつた。智識を世界にもとめよとあるからといふので、矢鱈に歐米に心酔し。どうも西洋かぶれが宜しくないとおつては、國粹保存へ早替り。自由民権の佛蘭西思想に片寄るかと思へば、獨逸流の専制主義軍國主義に偏する。日清日露の兩役で、東洋の盟主になつたとおつては氣を弛め、文弱奢侈の風が漲り、之ではならぬと戊申詔書の煥發の結果は、又た極端に消極主義となつた。かくて明治五十年の思想界は、片寄り通して過ぎたのであります。

二、大正の御代となりては、更に極端なるものがあり、殊に最近一年の思想界には種々の問題が簇生し、就中労働問題の如きは漸く實際の運動を伴うて、愈益紛糾せんとしてゐますところが情々現下の形勢を考へるに、若最近歐米に行はれるやうな新しい労働運動にして成功を収むることになれば、世界は專制的君主の横暴よりも、少數資本家の横暴よりも、更に／＼

恐怖すべき現象を呈しはせぬかとさへおもはれます。私は今、近時佛國に於ける労働運動の傾向を一瞥しよう、佛國労働者の群、サンヂカリズムの人々の主張する所をみるのに、將來産業に關することは、一切、之を労働者に於て料理し、如何なる種類の貨物を、如何なる品質に於て、如何なる分量だけ生産するか、又、生産の條件及び方法を如何にするかといふ事は悉く之を労働者に於て専行せんとするに存するのである、即ち之を一言にして掩へば、産業管理上の一切の問題は、之を労働者に於て、一手に引受けて行はんとするものである。従つてこの要求が實現せられ、此式のサンヂカリズムの社會組織ができ上つた曉には、生産上のことは、たい労働者の自治的團體の意思一つによつて行はるゝこととなるのであるから、社會一般は、生活の必需品、その他一切の貨物は、其種類に於ても、品質に於ても、數量に於ても、たいこれ労働者に依つて與へらるゝものを得て満足するの外ない、之に對して一言半句も容喙するを得ず、たい命これ從ふの外はないこととなる。さればその結果は、労働者は産業上に於て如何なる專制を行ふとも、他より之を制御すべきものはなく、國家と雖も、之を如何ともする事はできぬのである、否なサンヂカリズムは元來國家組織を否認するものであるから、最早國家の存立は許容せられざることとなり、労働者の團體は、産業上に關し至上權を有し、如何なることをもなさんとしてなし得ざるものはなきこと、ならねばならぬ筈である、従つてサンヂカリズムの世の中となれば、社會一般は、現今資本家企業家の横暴に苦しめらるゝと同様に、

労働者の専制の下に苦しめられなければならないか知らぬのである。(河田博士の評朝日新聞所載)

よく教の
實意を汲
取れ

三、之と等しく、教も片寄るものである、他力の救済には、善も助けにならず、悪も妨げとならぬときいては、直に悪業にほこり、さうではないと論議されては、今章の所破のやうな廻心を策勵する、よく中庸を取りて、教の實意を汲むことは、實に困難なものであります。末燈鈔の第九章の御消息を拜讀すると、この廻心策勵の由来も大底窺ひ知られます。

まづおのの昔は、彌陀のちかひもしらす、阿彌陀佛をもまふさずおはしましたし候ひしが釋迦彌陀の御方便にもよほされて、いま彌陀のちかひをきゝはじめておはします身にて候なり。もとは無明の酒にゑひて、貪欲瞋恚愚痴の三毒をのみ、好み召しあうて候ひつるに、佛の誓をきゝはじめしより、無明の酔もやうくすこしづゝさめ、三毒をもすこしづゝこのまですして、阿彌陀佛のくすりをつねに好み召す身となりておはしましたあうて候ぞかし。しかるになをゑひもさめやらぬに、かさねて酔をすゝめ、毒もきえやらぬになほ毒をすゝめられ候らんこそ、あさましく候へ。煩惱具足のみなればとて、こゝろにまかせて、身にもすまじきことをもゆるし、くちにもいふまじきことをもゆるし、こゝろにもおもふまじきことをもゆるして、いかにもこゝろのまゝにてあるべしとまふしあうて候らんこそ、返々不便におぼへ候へ。ゑひもさめやらぬさきになを酒をすゝめ、毒もきえやらぬに、いよく毒をすゝめんがごとし、くすりあり、毒をこのめと候らんことはある

べくも候はずとこそおぼえ候。佛の御名をきゝ念佛を申してひさしくなりておはします人々には、後世のあしきことをいどふしるし、この身のあしきことをばいとひすてんどおぼしめすしるしも候べしとこそ、おぼえ候へ。はじめて佛のちかひをきゝはじむる人々の、わが身のわろく、こゝろのわろきをおもひしりて、この身のやうにてはなんぞ往生せんするといふ人にこそ、煩惱具足したる身なれば、わがこゝろの善悪をばさたせすむかへたまふぞと申候へ。かくきゝてのち、佛を信せんとおもふこゝろふかくなりぬるには、まことにこの身をもいとひ、流轉せんことをもかなしみて、ふかくちかひを信じ、阿彌陀佛をもこのみまふしなんぞする人は、もつともこゝろのまゝにて悪事をもふるまひなんぞせじとおぼしめたまはこそ、世をいどふしるしにても候はめ。

自分がかういふ淺間しい機さまでは、往生如何と案じ煩ふ者に對してこそ、この機まゝのお助と仰在つて下さるのであります、それちやからというて、幾ら悪い心になつても、悪いことをしても、少しも構はないと、無慚愧放縱の生活を許すのではありません、それは丁度病氣にかゝつたものが、服薬をするに共に、攝生を大切にすべきと同じ道理であるぞよとお諭しであります。

四、これはたい親鸞聖人が、當時或る不心得の徒に對して、その不心得を矯正されるためにその場だけの御注意としてのお諭しではありません、遠く根本無量壽經の御説教が、矢張りそ

ここにあつたのであります。即ち無量壽經の上巻は他力のお慈悲を説き明され、下巻に移つて、その他力にすがら一つで往生決定する旨を明され、更に機の善惡の沙汰をしてはなりません、ところが下巻の中程から已後、例の五善五惡の勸誡が頗る綿密に且つ峻烈であります、これは勿論信後の不心得を誡められたものであつて、上に引用した末燈鈔の御教化も、其源は矢張り茲にあるのであります、それで信後の不心得のお誡めは、釋尊已來眞宗の通規であります。

五、かゝる御教化に接してみると、又、直にその方へ片寄つて了つて、それでは此儘では不可ぬ、もつと善くならねば、もつと清らかにならねばと、力み勵む心が起る、それが抑も今章に於ける問題の起りであります。ところが此問題も、既に釋尊の時から見越されてあつたので、その事が矢張り大經の上に説かれてあります。即ち上に申した五善五惡の勸誡の次に疑惑段といふのがあつて、あれは前の五善五惡の勸誡を極端に取つて、何でも善くなつて行かう、惡き心をやめやうと、力み勵むものを「疑惑の心を以て諸の功德を修す」とも「疑惑して信せずしかもなほ罪福を信じ善根を修習す」とも云つて、かういふ衆生は化土に往生すると説かれてあります。開して最後に附屬流通の所に至つて、たゞ信するばかりで大利を得て無上功德を具足すると、又、機の善惡を云はざるが他力のお慈悲である事を示されてあります。茲から前に溯つてみると、彼の五善五惡の勸誡は、即ち自力的に力みのかゝる勵みの入る謂ゆる「廢惡修善の心地」ではなく、他力信仰の徳として、任運自然に發露するところのものであること

眞宗の通規

が察せらるゝのであります、今章も實にその摺梅をのべられたものであつて、先づ最初一段に於て、信後に廻心を策勵するは、一體どういふ積りでさうするのであるか「斷惡修善の心地」であるとする、未だ他力のお慈悲に徹底してない譯である、他力のお慈悲に徹底した者としては、かやうなことはないはれぬ筈であると、飽まで他力のお慈悲にすはつてのお談であります。

信仰に具する廻心の義

一、「一向專修のひとにおいては、廻心といふことたゞひとたびあるべし、その廻心とは、日ごろ本願他力をしらざるひと、彌陀の智慧をたまはりて、日ごろのこゝろにては往生かなふべからずとおもひて、もとのこゝろをひきかへて、本願をたのみまゐらすこそ、廻心とはまふしさふらへ」前段の教訓では、廻心懺悔を策勵するのは、他力教の本旨ではないと斷言せられました、この段では、信仰そのものに、既に廻心の意義自然に具はつてをることを明されました。曰く、他力信仰に住してをる人は、もうすでに一度廻心をしてをるのである、開して其の一度の廻心で事足りるので、二度も三度も廻心はないのである。爾らばかくいふ一度の廻心とはどういふ摺梅なものであるかと申すに、「日ごろ本願他力を知らざるひと」が、自力無功に目がさめて、他力のお慈悲にすがらやうになつたことを指して廻心と名けるのである、即ち自力の心を廻して他力に轉じ變つた味を申すのであります。之を領解文には「もろくの雜

廻心に捨自歸他

行難修自力のこゝろをふりすて、一心に阿彌陀如來」等と告白せられてありますが、此領解文は、勿論自己のお領解をのべるといふ意味であり、又、同時に自力疑心を悔ひ改めるといふ意味から、大派では改悔文とさへ名けられてあります。兎も角、領解は即ち改悔で、信仰は廻心の意味なることは、これを以ても知られるのであります。

二、自力の心をふりすてるといひ、他力にすがるといふやうなことは、真宗では朝夕耳馴れた話であるけれども、實地その心持になつてをるものは幾人あるでござらうか、すてることあるから、すてることに骨を折り、すがることあるから、すがり摺梅に氣苦勞する、それが早や自力であります、それでは如何かといふに、すてることも、すがることも、ごつちも他力で、如來よりすてしめ、如來よりすがらしめ給ふのであります。そこを茲には「彌陀の智慧をたまはりて」といはれ、他力の御催なることをあらはされます。實際、私の今日の歡あることを、よく考へてみると、どうしても他力のお蔭としか考へられませぬ、私には、どうしても此宇宙には、如來といふ終局の目標に向つて、すべてのものを運んで行く、無形の力が存在して、その力の中に、私がこれまで動かされてをつたことを、事實の上に味はずにはをられませぬ、この力を認めるといふと、もう早や自力をすて、ただの、他力にすがるといふやうな殊さら際立てた考へにならうといふて、ならぬ譯のものではなく、全く絶對的であります。

廻心は他力なり

三、信仰に入ること廻心と名ける意味は、かの領解文の外にまだ蓮如上人のお言葉の上に

は諸所にみることができ、御一代開書の五十八條には、

一、たれのものからも、われはわろきとおもふ者、ひとりとしてもあるべからず、これしかながら聖人の御罰をかうふりたるすがたなり、これによりて、一人づゝも心中をひるがへさずば、ながき世、泥梨にふかくしづむべきものなり……。

といはれてありますが、これは、自分は善いものだと思ふ心を否定し、悪しきものであるわいとあやまり入つて如來に歸するのを、心中をひるがへす(廻心懺悔の意味)といはれたので、明かに信仰は廻心なりといふ事をあらはされてあります。又、同書の百十五條、百十六條にも、

「心得をなす」といふて、信仰を廻心懺悔の意味であらはし、第三百三十九條には、「心根をよくする」といふて、矢張り同じ様な意味のお言葉があり、百八十九條には一層明瞭に、

あしき事をしても、心中をひるがへし、本願に歸するは、わろき事をしたるが、よき道理に

なる由仰られ候……。

信仰と廻心懺悔と全く同じものにせられた様であります。

四、それで結局、信仰を廻心といふのには二つの理由があつて、一は自力をすて、他力に歸するといふ形式の上よりの談であり、二は信仰それ自體に於て、我機は悪き徒者とあやまりはてる邊があるそこを押へて廻心といはれたものであります。私は此上にもう一つ、信仰の徳若くは結果の上より、廻心懺悔の生活をなさしむるものが信仰であると云ふことができる。

信仰と廻心

思ひます、それをあらはされたのが、今章の最後の一段であります。

廻心を策勵するの非

一、「一切の事にあしたゆふべに、廻心して往生をとげさふらふべくば、ひとのいのちはいづるいきいるほごをまたずしてをはることなれば、廻心もせず、柔和忍辱のおもひに住せざらんさきに、いのちつきなば、攝取不捨の誓願はむなしくならせおはしますべきにや。くちには願力をたのみたてまつるといひて、こゝろには、さこそ悪人をたすけんといふ願、不思議にましますといふとも、さすが、よからんものをこそたすけたまはんすれとおもふほどに、願力をうたがひ、他力をたのみまひらするこゝろがけて、邊地の生をうけんこと、もともなげきおもひたまふべきことなり」この一段には二重の意味が含まれてをります。初の方は悪い事をおもふたり、爲たり、いふたりした場合に、その時々廻心懺悔しようど力み勵むでみても、到底爲終せるものではない、若も爲終せねば往生ができぬならば、攝取不捨の誓願は徒設であるといはれるのであります。後の方のこゝろでは、凡そかやうな廻心懺悔を策勵する心は、もともとは他力の大悲をまだ本當に信じてゐないからの事である、そんなことであると、化土往生をとげるより外に行き所はないのであるといはるのであります。それで一口にいふと、前半は、廻心の成じがたき事をあらはし、後半は、廻心を策勵するは自力疑心の然らしむるところであると示さるゝのであります。

廻心を要せざる理由

二、私共が、することなすこと、思もこと、いふこと、すべて碌なことは一つもありません、まことに間違だらけ、缺點ばかりである、その一々のあやまちについて、その度ごとに、ア、之は濟まなんだ、あれは悪かつたど、朝に晩に廻心懺悔ができるならば、まことに結構は結構に違ひありませんが、それは到底私共には、云ふべくして行ひ難いことである、のみならず、さうした廻心懺悔で往生ができるといふことになると、私共のやうな、無常の境界に住してをるもの、淺間しさには、一度吹き出した息のまだかへらぬさきに死んで了はねばならぬ事もあるのであるが、かゝる場合には、何で廻心の暇があらう、懺悔の餘裕があらう、されば造つた罪咎のなりで、まだ柔和忍辱の殊勝なおもひにならぬ先に、死んで了ふのであるから往生は到底できぬことになるではありませんか、それでは如何なるものも攝め取りて捨てずと仰せらるゝ大悲の誓願は、全く無意義になつて了ふではありませんか。若しその誓願がむなしくないといふのならば、即ちお間違なく、如何なる者でもお助けくださるといふのならば、廻心懺悔したから助かるの、しないから助からぬのと、そんな分け隔てのあらふ筈はないではありませんか。

三、それから又、かやうに廻心懺悔して往生することのやうにおもふのは、深い／＼自力根性があるからのごとで、口の上では、私はい願力のお不思議でお助け下さるのであると、立派さうにのべたてゝも、心の中では、幾ら悪人正機の不思議な御本願であるからといふもの

の、少しは善くなつて、少しは綺麗になつてと、そこに心を働かすやうなことでは、矢張り願力を疑つてをる譯であり、他力をたのむ心の缺けてをる證據であるから、未來、たとへ往生するにしても如來の温かいお心の全體に接することのできぬ化土に生れなければならぬ、まことになげかはい極みであります。

四、これで以て、廻心懺悔の往生は、事實に於て成立つものでないといふ事もわかり、他力のお助けといふ道理にも叶はないことも知られます。又、此世ながらへの間は、いつまでも不安で、最後まで温かい懐の中に住はして頂いてをるやうな心地にもならぬ、お淨土に生れた後にも、眞實の御親に接することができないことも知られます。かやうに事實の上からと、道理に照してと、現益からと、當益からと、重々の御教訓を含んだ意味深い一段であります。

信後自然の廻心

一、「信心さだまりなば、往生は彌陀にはからはれまゐらせてすることなれば、わがはからひなるべからず、わろからんにつけても、いよく願力をあをまひらせば、自然のことはりにて柔和忍辱のこゝろもいでくべし。すべてよろづのことにつけて、往生にはかしこきおもひを具せずして、たい、ほれ、と彌陀の御恩の深重なること、つねにおもひいだしまひらすべし。しかれば念佛も申されさふらふ、これ自然なり。わがはからはざるを、自然とはまふすなり、これすなはち他力にてまします。しかるを自然といふことの、別にあるやうに、われもの

しりがほにいふひとのさふらうよし、うけたまはる、あさましくさふらふ。」上來のお諭しで、信心往生の旨と、廻心往生ではないことゝが、明かに知られたのである、而してその往生の正因たる信心には、廻心の意義があることもよくわかつたのであります、併しそれはすべて他力自然の御催しであつて、自力的策勵の廻心懺悔でないことは、すでに辯じた通りであり、之を前段に謂ゆる廻心往生とは、天地雲泥の差であることも、よくわかつたのであります。そこで今、信後自然の廻心の相を明して、今章の問題の起りであるところの、信後の廻心といふことについて、眞實の實義を明かにせらるゝところであります。

二、此最後の一段の文章は、まことにわかり易いから、私の下手な説明よりも、このまゝを繰り返しまき返し、読んで頂く方が、よろしからふと思ひます。が、たい私はこのお言葉をお拜讀しながら、起つたところの感想を申すことにします。私のお助けを、如來から定めて頂きましたからは、私は、もうどうなりませうと、少しも後生のことは、苦にやむ必要をもたないのである、如來が思召やうにして下さいませう、一例をあげると、若し私の根性が濫といふ故、すぐに極樂に引とつてくださるよりも、もちつと苦めてから、お引取り下さるのが、私のためになると思召さるゝやうならば、さうして下されても、私には異存はありません、任せてしまつたからは、どうなつても構ひません。それは私が、人と口論した揚句、言ひ分けに困つたときに、ごうなど、するやうにさらせ、と、ややくそになつて、先方の思ふがまゝ、

あなたまかせ

にさせるやうな、そんな意味とは勿論違つて、たとへ如来がどうなさらうと、すべてそれは私を可哀相におもふお心から、計らうて下さるので、決して私のためにならぬやうなことを、して下さる親さまではないと、確信するから起る任せかたであります。任せやうにも、色々ありまして、何々の條件付きで任せるのなら、この條件に合はぬと、苦情もいひたくないのであるが、今、私の後生を如来へ任せましたのは、全くの無條件です。

三、お任せした私は、あたり前から云へば、一荷に背負はねばならなかつた後生を、少しも背負はずに、安らかに日暮しして頂くことができます。さうして此世の日暮しの上に、若しもこれは善いことであつたわいといふやうなことがあつても、それを我が善い事とせず、如来のお計であると感じ、もし又、これは悪かつたといふやうなことがあつても、それがために失望落膽せずか、ゝる私があればこそ、如来のお慈悲が、できて下されたことであると感謝し、善惡ともに、お慈悲を仰ぐ助縁とさせて頂きます。で、丁度それは、後生のことを、自分に背負はずに暮らして貰ふと同じ塩梅に、今生の善惡の行爲に關しても、自分に背負はないうで、暮らして貰ふといふ事になつて来ます。ちやというて、善は冤もあれ、惡を爲放題にして、恬として愧ぢないといふのでは決してありません。かくの如きするい考へでなしに、即ち充分憤まして貰ひながら、ツイ悪いことがあつた場合には、普通の倫理道德では、非常に自ら責め、なんでこんなことを爲でかしたのかしらん、悪いことをした、申譯がない、濟まない

今生の生活をも自分に背負はず

苦にやまなければならぬところであるけれども、信仰の上からは、かういふ私ぢやゆゑに、如来に御苦勞をかけたのであると、却て私の仕合せを喜ぶことができます。さうなるといふと、自分を責めない結果として、惡をしなから、惡とも思はないやうになりはせぬか、といふ疑もあらうが、さういふ風になるやうな事なら、まだ眞實の信仰ではないといはれます。それが前に引用した末燈鈔のお言葉で、藥を呑みながら、毒を好むやうではならないといふお諭しであります。で、惡をしても自分を責めないが、責めないとても、結果に於ては、責めたと同等、若くはそれ以上の効果があるから、「自然のことはりにて、柔和忍辱のころもいづくべし」といはれました。

四、全く、その塩梅は奇蹟といふより外はありません、だが、それは實は奇蹟でも何でもなく、「自然のことはりにて」即ち如来がさうさせて頂くのでありますから、自分を責めないでゐて責めたと同じ結果に到達するのであります。そこが普通の道德や倫理と違つた、宗教の有りがた味のあるところであると思ひます。世間の道德や倫理では、何々の事はしてはならないとか何々の事をすべしとかいふ風に、ちやんと規定されてありまして、それを實行するのが、如何にも賢いこと、善い事のやうに考へられてをりますが、信仰上では、そんな規めといふものは一つもありませんが、それでゐて、妙にその規めに叶つて行く、謂ゆる六十にして距をこえずといふ状態である、これは全く如来のお計ひであると感謝するのみで、自分にかやう／＼致さ

倫理已上の生活