

504

198



始





コ-2278

504-198

5



の  
深  
み

大正  
12.6.2  
内交



相好ここに百千の

ひかりを十方にはなちてぞ

つねに妙法さきひろめ

衆生を佛道にいらしむる (淨土和讃)



よしあしの文字をも知らぬひきはみな  
まここのこゝろなかりけるを  
善惡の字しりがほは  
おほそらごまのかたちなり  
是非しらす邪正もわかぬこのみなり  
小慈小悲もなれども  
名利に人師をこのむなり (述懐讀)

## 序

はてさて、私は  
哲學も、法學も、醫學も、あらずもがなの神學も、熱心に勉強して、底の底  
まで研究した。

さうしてこゝにかうしてゐる。

氣の毒な、馬鹿な己だな。

そのくせなんにもしなかつた昔より、ちつともえらくはなつてゐない。

マギステルでござるの、ドルトルでござるのと學位だほれで

もう彼此七年が間

吊り上げたり、引き卸したり、豎横十文字に

學生どもの鼻柱を撮<sup>つ</sup>まんて引き廻してゐる。

そして己達に何も知れるものでないぞ



私は見えてゐるのだ。

文豪ゲーテは、ファーストをして、かく叫ばしめました。

法律も研究し、醫術も習得し、神祕思想にもふれ、鍊金術も學び、科學の世界にも入り、哲學もかじつた彼ファーストが、最後に逢着した精神の騷亂はかくの如くでありました。求めれば、求めるほど、學べば學ぶほど、知識を習得すればするほど、いたずらに、懷疑の眼が鋭く光るばかりでありました。

科學は發達しても、人智は啓發せられても、星幾度か移ひ、年幾度か變つても、人間の精神は絶えず暴風雨吹きまくるあらしの苦惱をなめねばなりません。心には恐ろしい常住不斷の渦が湧き立つてをります。人は無思索から思索へ、思索から懷疑へ、懷疑から不安へ、不安から焦燥へ、焦燥から煩悶懊惱へと、かうした激浪にかきみだされるのではないでせうか。

目前の利害を除いては、何ものにも眼をくれない人達、何のために働くのであらうか、何のために衣食するのであらうか。何のために日々の生活をつづけてゆくのであらうか。などと考へることのない人達、所詮考へたつてだめなのだから、なるがまゝに放つてをくのだよと、やけ氣分になつてゐる人達、深みもなく、厚さもなく、奥ゆかしさもなく、鐵杵にはめられたシャボン膜のやうな生活をする人達、これらの人達の世界は罪のない非常に愛くるしいものであります。軒端にさへづる雀のむれのやうに、喜ばしさうであり、にぎはしく見えます。さては金銀珠寶—權勢榮達—位階勳等—友情—戀愛—さては人類愛に基調した文化生活—などと思ひうかべるときは、まことに若い血潮のわきたつのを禁じ得ないほどであります。思ひをこれらの對象に馳せるとき、人世はほんごににぎやかであります。うるはしくあります。

血に燃ゆる青年の將來—希望の高なりひやく若人の前途—それらは遼遠であつて春霞たなびくこと百千里、芳草原頭の花の囁きは、私達をして人世行路の春そのものに酔はしめる趣があります。

けれども私達が、しづかに沈々と更けゆく夜、ただひとり孤閨に胸をいだいて、



深い思ひにふけりゆくならば、このうるはしい人世の春色を、一朝にして冬枯れの野と化せしめないではおかないこがらしの吹きまくり來るのに氣づくのであります。いつか目覺めて、私一人の眞實の相をふりかへり、怒濤さかまき、おそろしい潮流の渦卷がある姿に眼をおちつける時、私達の前途百千里の春霞は忽然として眼前から消え散つてしまひ、私達はこがらしの風の音淋しい晩秋の原頭に、私一人の魂を痛ましく抱きしめて、人影も見えぬ、寂莫の荒野を辿つて行かねばならないのに氣づくのであります。ほんごに賑かであり、うるはしくあつた幻影はかげをひそめて、獨り生れ獨り死し、獨り去り獨り來るといふ私一人のさびしいさびしひ眞實の姿を、まぎ／＼と見せつけらるるのであります。ハウプトマンの所謂、「寥しき人々」であることを痛切に感ずるのであります。さても人はすべてが、山端に入る赤い夕陽をあびつつ、沈むがやうにひびくさびしい鐘の音に、こうべをうなだれつつ、破産したあはれな胸をいだいて、とぼ／＼と荒涼たる人世の行路をたどらねばならぬのでありませうか。

思へば第十九世紀は人世に科學の花を咲かせた時代でありました。近世學問の進歩こそは、人間の理智勞作の光榮ある紀念塔といふべきでありませう。時代は推移を重ねて、盲目から合理的にすすんできました。冒してはならないと止められてゐた神祕の世界には、科學や理性といふ巨人の足跡が入り、人は啓蒙期の洗禮を幾世紀のその昔に受けました。レッツィングの理性教にも心酔しました。カントやフイヒテによつて自我の尊榮も十分承知してきました。文藝上の自然主義、人生觀上の唯物思想、科學上の實證主義といったやうな、荒波の上に荒波をもつてもまれた上にももまれてきました。これを教育の世界に於て眺めましても、さては人格主義であるとか、さては自然主義であるとか、さては勤勞主義的教育、個人主義的教育、國家主義的教育、社界學的教育の高潮などと、人類はたえず、その主義の提唱と、原理の討究とに頭腦をなやませてきました。教育の理想と方法とは、こま／＼しく分析的に研究せられてきました。組織的に、系統的に、論理的に、科學的に論述せられてきました。



けれども果して教育は、かやうな機械的な、功利的な、策略的な概念の組み合わせによつて全うせられるものでありませうか。精神上的の微妙な問題が、概念と概論の論戦比較によつて解決せられるものでせうか。カントやフイヒテやヘルバルトを學ぶ先づ前に、私達は少くとも自己一人の魂を強くいだきしめて、凝視せなければならぬと信ずるものであります。いはんや教育が生命と生命との間髪を入れざる接觸の世界である以上、私達は何ものをもすてて、先づ第一に自己の生命そのものに直入して、その直實の相をみつめなければなりません。人はともすれば、主義であるとか、原理であるとか、功利などといふ偶像の前に跪き、「社會のために、國家のために、家庭のために、文化のために」などといふ美しい言葉に幻惑せらるるものであります。けれどもこれら客觀界の一切現象はすべてが主觀の射影であることを思ふとき、どうして自己そのものの外に眞實の相を見ることができませう。しかも眼をつぶつて、その自己一人の魂をみつめるとき、それは何といふ騒亂きはまりなく、分裂止むなき、あさましい相なのでせうか。サーター、

レザータスの「永遠の否定」とは何たる悲しい言葉なのでせう。またかのファーストの血のたるやうな涙のなげきは、何といふ悲しいモーノログなのでせう。

ここに私達は、この悲しい「永遠の否定」のすがたそのままにして、「永遠の肯定」に廻入せらるべき唯一の世界を見出すべきであります。宗教の世界に直參いたすべきであります。亂れ狂ふ激浪のすがたそのままにして、方向の全轉換を行ひ、「永遠の肯定」そのものの中に融化せしめらるる、如來廻向の世界に直參いたすべきであります。「至徳の風靜かにして、衆禍の波轉ず」といふ宗教そのものの世界に歸入いたすべきであります。

私達はここに我々佛教青年會々員のために、しばし御垂教下さつた諸先生方の最近の御講演の概略をまとめて、この小著を出すこととなりました。これも全く江湖の諸兄弟とともに、しづかに沈痛の眼を自己一人に向けつつ、魂の痛ましい姿に涙しながらも、その涙の底から湧き出る廻向の力をしみくると味はんとする念願に外ならないのであります。



本書は何の御化粧もなく、又その多くは私達の筆記によつてまとめましたもので、不備の點も少からずあることと存じます。御講演をなして下さつた諸先生方に幾重にもお詫びいたしますとともに、この書を読まれる方々にもお許しを乞はねばなりません。

尙又この書を、廻向の世界に淨入せんとする世の人々の心に捧ぐることのできるやうになりましたのは、全く御多忙を冒して種々御垂教下さつた諸先生の賜物であり、色々煩はしいことについて御心配下さつた久保氏、土生氏その他の方々の御盡瘁によるものであります。深く感謝の心を捧げてをります。

今日は二月の七日。廣陵の地もさすがに寒く、夜も随分と更けてまゐりました。思へばこの書は、私達の魂のレコードであります。私達の魂のかたであります。血であり、肉であります。各章すべてこれ、私達をして、「生命の深み」そのものを痛感せしむる金玉の響であります。私はたゞ無量の感にうたれてをります。

大正十二年二月七日

廣脇正男誌す

## 生命の深み 目次

### 序

第一章 生命の深み	廣島高等師範學校長 吉田賢龍	一頁
第二章 印度佛教の要諦	早稻田大學教授 武田豊四郎	一九
第三章 大乘起信論より大無量壽經へ	司 教雲山龍珠	三二
第四章 歎異鈔之親戀	龍谷大學教授 梅原真隆	五一
第一節 歎異鈔の基調		五一
第二節 絕對是認の宗教		六六
目次		一



第三節 唯信得脱の開顯……………七六

第四節 惡人成佛の眞義……………一七八

第五節 凡人に惠まれたる道……………二一八

第五章 現代思潮と親鸞教義……………一五二

曉 烏 敏

第六章 宗像神社の阿彌陀經石……………一六六

廣島高等師範學校教授 長 沼 賢 海

第七章 兒童に於ける宗教心の發達……………一六九

廣島高等師範學校教授 久 保 良 英

第一節 宗教心と兒童……………一九六

第二節 宗教的態度の涵養……………二二九

第三節 道德教育に於ける心理的法則……………二三三

# 生命の深み



第一章

## 生命の深み

廣島高等師範學校  
佛教青年會編

廣島高等師範學校長 吉田賢龍

かつて、三宅雪嶺博士の「立體としての人生」といふ話を聞いて最もと思つたが、

生命の深み



「立體」には「長さ」と「幅」と「厚さ」とがある。

人生を、「立體」として見るときは、その「長さ」といふは壽命である。壽命としてはなるだけ長いのが價值がある。「命あつての物種」といふからして、八十年、九十年、百年の延長した壽命の間に、生命のあまさを味ふことができれば結構である。しかし唯に壽命の長いのみであつて、何等「幅」のない人生であつたならば、全く無用の長物である、奮闘することもなく、活動することもなく、いたづらなる「穀つぶし」として一生を終るならばほんどにあさましいことである。その方から言へば、人生の幅とは何であるかといへばこの空間における活動である。できるだけ縦横に活躍して社會的に存在することが人生としての價值あるものである。たとひ壽命は短くとも、短い間に大なる仕事をすれば、それで結構である。

しかしながら、また唯に、空間的の活動がいかに大きくあつても、もしもその生命に、「深み」がなかつたならば、間口のみのでかい家であつて、座敷もなく、床の間もないといふやうな何等おくゆかしくない家のやうに、うすつべらなものとな

つてしまふ。そこで人生には、「厚さ」則ち「深く自己に生きる」といふことがなければならぬ。自己内省によつて、益々自己の内部に深く侵入してゆくといふことが、生命に最後の價值をつけるものである。

ナポレオンのやうに、歐洲大陸をことごとく征服することも、連戦連勝破竹の勢をもつて地上の國土を侵奪して霸王をとなふるに至ることも、自分自身に打ち勝つことの出來ぬものは、生命の深みある人と言ふことは出來ない。彼は非常な癩癩持ちで、どうかするとすぐ、人の首が二つや三つはとんだ。

彼と同じやうな性癖を、ギリシヤのアレキサンダー大王にも見ることが出来る。アレキサンダー大王は、壽命はわづかに三十四歳であつた。しかもあれほどの大事業をなした人は、古今を通じておそらくほかにはあるまい。非常に「幅」のある人であつた。しかしながら彼は自己の仕事を如何ともすることができなかつた。則ち彼は大酒飲みであつて、その上に酒癖が非常にわるかつた。大酒の後には、必ず癩癩を起して、重要な侍臣を殺戮するといふ有様であつた。則ちペルシヤ戦争



の後、大宴會が開かれた時であつた。酒宴たけなはなるに及んで、いつもの自慢話が始つた。そうして、「自分は世界中で最も威大なものである。ギリシヤの神々も父王のフィリップと雖も、自分より威大ではない」といひだした。其時總ての諸將は黙然として聞いて居つたけれども、老將クリックスは「大王の父王フィリップより威大である」といはれたのは穩當でないと諫言した。其處で大王は例の痼癖を起して、すぐクリックスの首をはねた。處がその老將クリックスは大王にとつては命の親とも言ふべき大恩人であるので、酒が醒めて後氣が付いて後悔し、三日間謹慎して、禁酒を誓つた程であつた。しかも其は長續きのするものではなかつた。彼はこのために、哲學者カリストテテースさへも殺してしまふやうなことがあつた。かれは自己を制御することがどうしてもできなかつた。印度征伐よりの歸途、パピロンの陣中に於て俄かに、腦溢血のために死んだのも、この酒癖が禍をなしたのである。後の史家かれを評して、「彼は世界に打ち勝つことはできただけけれども、自己に打ち勝つことはできなかつた」と言つてゐる。宜なるかなである。既に打

ち勝つことのできないのは、則ち自己の内部に向つて生くることが出来なかつたのである。

同じ時代に生きたギリシヤのアリストートルは、空間的活動に於ては、到底アレキサンダー大王に及ぶべくもなかつたが、しかも内的生命が非常に深くあつた。

今日の文化はギリシヤの文化を理解せずしては理解することができない。しかもそのギリシヤの文化は、アリストートルを理解せずしては理解することができない。則ちアリストートルは今日まで生命を持続してゐる。

支那の歴史に於ても、最も面白い時が漢の高祖と楚の項羽との争であつた。その項羽は年は若かつたけれども、華々しい活動をして遂に失敗に終つた。それは漢の高祖よりも生命に厚さがなかつたからである。高祖は活動の點は彼に一步を譲つたけれども、自らを省み従つて衆を御するの術を知つてをつた。しかもその漢の高祖よりも、生命の幅はなくして更に生命の深くあつたのは張良であつた。彼は高祖の參謀長としてはたらき、高祖を舞臺の上に活躍せしめて、自分はその内面



にひそんで、高祖をあやつてゐたのである。高祖よりも生命に於てより深くあつた。その又張良よりも、も一つ深かつたのは、彼に天下を治むるの術を授けた黄石公であつた。黄石公は何等生命の幅をもつてゐない。かれが歴史に現はれてゐるのは、唯張良に落ちたる靴を拾はせたといふ一事のみであつた。しかもかれは世をくらまして深く自らを治めてゐる賢者であつたらうと思はれる。

日本の歴史に於ても、かの北條氏の歴史は實に汚點の多い暗黒史として傳へられ、頼山陽をして、「北條氏のことをかれこれ言ふに忍びず」と慨歎せしめた。その北條氏は數代ともが、權謀術數、策略に重なるに策略を以つてし、政略を以つて政權に活躍したものである。殊に義時の如きは最も甚しいものであつた。しかるに北條泰時に至つて、始めて善政を見ることができた。それは何處からきたかと言へば、泰時はかの承久の亂の時に、義時より總大將としての命をうけ、京都征伐にでかけた。京都方の軍は大敗北をした。

その時、都の軍の一部分が京都の北方の山中に逃げこんだといふので、泰時の部

下秋田義景は之を追撃してその山に蹈みこんだ。しかるに一人の山僧が之を隠つて渡さないといふので、義景は「大將軍泰時の面前にて沙汰あるべし」とて直ちにこの山僧を引き立つた。山僧は泰時の面前に於て靜かに口を開いて言つた。

我山は三寶(佛法僧)寄進の場所、殺生禁斷の山である。仍ち鷹に追はるゝ鳥も獵に逃るゝ獸も、皆こゝに隠れて命を續ぐのである。さらば敵を遁るゝ軍士の辛ふじて命ばかり助かつて、木の本、岩のはざまに隠れ居り候はんをば、たとひ我身の御どがめに預つて難に逢ひ候はんずればとて、情なく追ひ出して敵のため搦め取られ、身命を奪はれん事を、顧みぬことやは候べき。我本師能仁(釋迦)の古へは、鳩に替つて全身を鷹の餌となされ、また、飢たる虎に身を與へ給ひしぞかし。高辨、これまでの大慈悲こそ及び候はずとも、かばかりの事もなくや候ふべき。隠す事ならば、袖の中にも、袈裟の下にも、隠しとらせばやと存ず。是が政道の爲めに難儀なることに候はゞ、即時に愚僧が首をはねらるべし。



この山僧こそ、有名な梅尾の聖者、明慧上人高辨その人であつた。凜然たる上人のこの答は、一句一句肺肝より出で、ひし／＼と人々の肺肝を貫き、満庭一時寂として聲がなかつたとのことである。大將軍泰時また感極て深く涙にむせんだ。誠に仔細を知らぬ東國もの、左右なく参り候て狼藉仕り候事、返す／＼不可思議に候。

さすがに泰時だけあつて重々の御詫びをなし、

剩へ尊體を是まで入申候て、生死の一大事を御尋ね申度存じながら、劇務に障へられ候て今にその義なく候ひつるに、不思議にお目にかゝり候事、三寶の御計ひかと存じ候。

と教誨を希ひ、泰時は全く明慧上人の弟子となり、それ以後度々足を梅尾に運んで、深く上人の教誨を受けられた。後年に於ける彼が政道の根本精神は、實にこの明慧上人によつて培はれたのであつた。

上人は所謂政治の根本なるものを、宗教心、道德心に求めて、權謀術數を退けて、各人の至誠を以つて事にあたるべきことを説かれた。

良醫は病の根源を知つて藥を與ふ。天下を治むるまた先づ其根源を知り給ふべし。さもなくて徒らに賞罰を行ひ給はゞ、彌々人の心かしましく、前を治むれば後より亂れ、内を宥むれば外より恨む。されば世の治るといふことなし。抑々世の亂るゝ根源は何より起るぞといへば、唯欲を本とせり。この欲心一切に遍くて、萬般の禍となる。先づ此の欲心を失ひ給はゞ、天下自ら令せずして治るべし。

これらの一節を窺つてみても、上人がいかにかに諄々として泰時に説き聽かせられたかを知ることができる。泰時も愈々最後の實行難を訴へた。

この條最も肝要の間、我身ばかりは我心の及ぶ限り堅く相守るべしと雖も、人皆之を守らんこと難し。如何候べきや。

明慧上人は答へられた。

唯太守一心の心に依るべし。古人云く『其身直ふしてその影曲らず。其政正ふ



して國亂るゝことなし』と。此正しといふは無欲なり。云々  
まことに、威權赫々たる大將軍に對しかくの如き言を發し得るものは、當時明慧  
上人一人あるのみであつた。泰時は上人の教によつて深く自らを省み、克己して、  
人民に對しては仁愛の政を布いた。その泰時の生命をしてかく深みあらしめた明  
慧上人その人は足一步も梅尾の山中を出ないのである。上人の生命の幅は殆んど  
ない。しかもその深みに至つては實に測るべからざるものがあつた。それが泰時  
を感化したのである。

昔名もない山寺の小僧が平和を希ふ衷心から誠意をこめて晚鐘をついた。その音  
が嬾々として諸行無常の響を傳へて、修羅の巷から退いて休む陣中の勇士のはら  
わたにしみこむや、永年の戦争も遂にその日から止められたといふことである。

この山僧は全く現はれざる無名の人で、その生命の幅は何にもない。しかも純潔  
な至誠より現はれた行がかく戦士に偉大なる感化を與へた。その内的生命の深み  
や知るべきである。

然らばこの内的生命とは如何なるものであらうか。我々は自己の内心に深く立ち  
入つてみると、この自我なるものが奥深くどこまでも續いてゐるのを見ることが  
できる。例へば私が今諸君に話してゐるとする。そこに自我がある。その自己の  
姿を直視してゐる自我がある。その又自我を後に見てゐる自我がある。かくの如く  
して限りなくつゞいてゐる。或人はこれを次第に薙ラツキヨの皮をむいてゆくやうなもの  
だと例へた。しかもそれは薙の皮のやうに有限でなく、自我の皮は無限である。  
そうしてこの自我が奥にゆけばゆくほど純粹である。自我が表面に現はれてゐる  
所は即ち物質と交渉してゐる所で、その活動は功利的である。すべてある他の結  
果を惹き起さんといふ功利を望んで活動してゐる。不純である。しかるに内部に  
進んでゆくにつれて、功利的の色彩は消えて、純粹に自己にのみ生くる生命とな  
る。そこに至つては何等功利的の活動はなく、所謂唯善のために善をはたらき、  
愛のために愛するのである。ベルグソンは之を地球の地質に例へた。地球の表面  
は外界に接觸して岩石化して居るが、深く内部に入れば空氣などの影響から遠ざ



かつて純粹な地球物素のみとなつてゐる。其様に我々の精神生活も、内部に進んでゆくに従つて、そこに何等他の目的のために方便として活動する所謂「お爲めの行ひ」が消えて、眞に純粹な意志活動そのものを見るのである。

かくの如き純粹の流れが我々の精神の奥に貫通して居るといふことを認める時、始めて我々が眞の自覺に達するのである。その自覺によつて功利的活動の中に一種の燦きをみることが出来る。しかもこの純粹な道德的燦きのあるのこそ、この自己内省の結果であり、この自覺こそ我々の生命に深みを與ふるものである。

釋迦の菩提樹下の自覺は、實に此の自分自身の内面の眞實を證られたものである。釋迦は解脱の眞理をカピラ城の諸賢人より求めんとしたけれども得られず。山林に入つて隠れたる仙人より求めやうとして得られず。六ヶ年の苦行により得んとしたけれどもやはり得られなかつた。最後に菩提樹の下に端座して深く自己を内省したところが、豈はからんやその求めつゝあつた無上の眞理は自己の中に奥深く嚴存してゐたのである。釋迦が之を認められた時に實に驚天動地の欣びを禁するこ

とができなかつた。この自己の内的生命を深く自ら味つたのが、華嚴經の說法である。しかるに我々のやうに表面生活にのみ束縛せられてゐる低級の徒輩は、この華嚴經の奥深い眞理を理解することができなかつた。そこで釋迦は止むを得ず、彼等に相應する功利的の教をしばらく説いた。しかしてこれらを次第に導いて遂に法華經に及んで、再び自我の本性に立ちかへつてそこに秘められてゐる功利を超越した、自律的の道德法を開示したのである。これが即ち法華經にある長者窮兒の喩によつて示されてゐる。長い間流浪に流浪を重ねて見る影もない乞食姿となつて、其の父の家の門に其が自分の父の家であるとは知らずに立つた窮兒を認めて、其の父の長者が汝は我子であるとすぐ云ひたいが其子の其を信じない事を恐れて、下男から段々上の役に用ひて、遂に番頭となし、其の家の財産全部を處理せしめた。而して病が重くなつて彌々死ぬと云ふ時になつて初めて親族全體の前で彼が我兒であることを告げて財産全部を譲り與へた。處が其までと雖も全財産を長者より預かつて自分が處理して居つたのであるから同じであるが、前に



は其が自分のものであるといふ事を知らなかつたのである。其が長者の方便によつて遂に自分の財産であることを初めて知つたのである。

我々人間も常に幸福を外に求めて自分の中にあるといふ事を知らないが、何人も此の純粹な尊い内的生命の流れを持つて居るのである。實に人生無上の眞理は之を外に求めることを得ず、自己の當體に深く之を求めうべきものである。源信僧都の歌に

世もすがら佛の道を求むれば我心にぞたづね入りぬる

とあるが、これこそ長者の所有物が悉く自分の身に俱つてゐるものであるといふことを悟つた窮兒の心もちである。いかなる人間と雖も、そこ深く探つたならば、この大切な道德律が流れてゐるといふことを、少しく自らを反省すればすぐ判ることである。

三十年間悪事のみをなして巧みに法網を潜つて來た、漸くのことで捕へられて北海道の監獄に入れられたものがあつた。珍しい悪人であるといふので、監獄で初

めて一夜を明かした後、典獄が昨夜の寢心地は如何であつたと聞いたさうである。その時彼が答ふるに「三十年目で昨夜は初めて安眠しました」といつたこの事である。三十年の長年月の間彼は一夜も安眠せなかつた。何故であらうか。それは刑事や巡査が追つかけて來るかも知れないから、おち／＼安眠が出來ないのでせうか。それならば刑事も巡査も追及して來ることの出來ない深山へ逃げ込んだならば、熟睡が出來さうなものである。彼は左様な山中へ逃げこんだこともあつたさうであるが、それでも安眠ができなかつた。それこそ刑事や巡査が追ひ來る恐れはなくとも、尙終始追つかけてくる自分といふものがあるから、何處へ逃れでも逃れつこはないのである。自分の内的生命が常に附き纏ふて追ふて來るからである。

又彼の市川團藏は天才的な役者であつた。彼が市川團十郎や菊五郎などと喧嘩をして、獨立して京都で芝居を演じた時だつた。彼が其時悪人となつて實に憎くしい大罪人としての行ひを芝居して見せた。處が彼は實に眞實の大罪悪人となり切



る事のできる天才を持つて居たので、其の餘りの憎々しさに、見物人中の一人が短刀を持つて舞臺に跳り上つた。しかしてその男は眞實の大罪人であつた。彼は芝居を見てゐる間に自分が大悪徒であるだけに、芝居の上に演ぜられる市川團藏の罪惡振りが適切に當つて憎さのあまりかやうにしたのである。是等によつても彼の如き大罪人にもその心底には道德力があることを知ることができる。心の底には道德の光が燃えてゐたが、物慾のために抑へつけ抑へつけてきた。それが今や善惡の對照を客觀的に見せつけられたから、善に對する同情が爆發したのである。

カントが純粹理性の律法を驚嘆して「それを考へることしば／＼にして且つ考へること深ければ深いほど、益々新たに益々増し來る感嘆と崇敬とを以つて心を満すものが二つある。則ち我が上の星の輝く空と、我が中なる道德律とである。」と云たのも内的生命の功利的活動に比して品位尊嚴ある所以を告白したものである。この内的生命を重することが則ち人格の尊重となり、近代の思想界に於て華かな

現はれをなしてゐるものはこの思想の輝きである。例へば婦人運動に付いて云へば、イブセンのノラは何故に家出をしたのであらうか。それは彼女の夫ヘルマーが彼女を愛するのはたゞ自己の欲望や名譽地位等のためにする功利的なものであつたからである。それ故婦人運動は「愛のための愛」を要求する運動である。婦人は傳統的な臭味のある、それは人形の家のやうな家庭生活から解放せられて、少くとも自由に、自己一人の人格を認められつゝ、深みある生活をなしたいとの念願を有してゐるのである。その他種々の運動は皆此の不純な功利的なものを除いて純粹な眞實のものを表はさうとすることである。併し我々の内的生命は常に純粹に表現せられるといふことは出来ない。一度表現せられた純粹なものも直に物質化し、不純化する。そこに常に純化運動が必要となつて來る。處が又純化運動のやうに見せて實は物質化し、不純化しやうとするものが多くある。精神界にも物質的な考へ方が入つてきた。先年多くの成金が出来たが、此頃は精神界にも成金が出来て、純化運動のやうに見せかけて、實は不純化してゐる者が多くある。今



日の所謂親鸞主義者の中にも、この種の成金が多くあつて、親鸞の流行を成金的に利用してゐる。親鸞の苦しみの方面を眞實に見ずして、成金的に純化するやうに見せ掛けて不純化して行つて居る。我々は此處に大いに注意せねばならぬ。「常に信心の溝をさらへて、彌陀の法水を流せ」である。我々は常に源を尋ねて純化することに努めねばならぬ。

眞理に到達するの道は、多くの聖典に求むるの必要はなく、古聖賢の釋義の中にもなく、近く自然界の中にもなく、各々が自己の心内にこれを求め得るのである。もろ／＼の欲心を制止し、誘惑を排して、靜かに内觀せよ、沈痛の眼を自己一人にふり向けつゝ、自己そのものを凝視し、内省し、深省せよ。こゝに眞實の宗教が開顯するのである。こゝに人世の眞味が味はゝるのである。これこそ深みある生命である。かくの如き生命こそ、厚さのある、深みのあるものといはるべきである。

## 第二章

### 印度佛教の要諦

早稻田大學教授

武田豊四郎

迷妄と溷濁のうちに苦しむ衆生を救済して、眞實に生きる道を教示するのが宗教で、世界には數へきれない程たくさん宗教があるが、大約して之を三つに分類する事が出来る。

第一、迷信的宗教 これは道理にかなはぬもので、いはゞ眞鍮に金メッキを施したような宗教である。

第二、合理的宗教 道理から演繹したもので、米國のパウル、ケイラス博士の唱へた科學的宗教や、ヘッケルの一元論などは之に屬するものである。然し宗教は



理窟でもなく、また迷信でもない。宗教は迷信以上科學以上のものである。  
第三、眞實の宗教 道理を超え、科學を離れた眞實の生命を端的に生かしてゆく力である。佛教はその一つである。

現今の佛教は三國傳來で、その國毎に多少塵埃に汚染せられてゐるが、佛教は科學や迷信の上に形成せられたものではない。迷信的分子が有るが故に佛教は迷信なりと斷定するものは、塵にまみれた寶玉を、塵埃と考へて塵箱に棄てる様なものである。塵埃に汚れた部分を捨て、眞實の寶玉を見出し、眞實の一路をかたく踏みしめて進んでゆく事が肝要である。

世間の科學者は宗教の中に尊いものゝ存在する事を忘れて、一概に迷信であると誹謗し、この迷妄から救ふのが科學の力であると考へてゐるが、それは科學萬能を唱へる人の通弊で高等迷信とでも云ふ可きものである。この宗教的盲目者である科學者が青年を教育するのは、盲人が盲人を導くようなもので、實に危険千萬である。人生の目的も知らずに、徒らに人生を過してゆくので、あはれむ可きことではないか。世間には理外の理と云ふものがある。ハムレットは天地の間に理でわからぬ事がたくさんあると述懐してゐる。科學は假定説を證明するのに、假定説を以てしてゐるのは、循環論法の誤に外ならぬ。だんく根本に押しつめてゆくと、説明せられぬ窮極に達する。斯くの如きあさはかな學者の智慧と迷信とを離れて、眞實の教を求めねばならぬ。佛教はこの要求にかなふものである。

## 二

「眞實の宗教とはどんなものであるか」と云ふ事を考へる前に、人間進化の道程を顧る必要がある。地球上に人類が出現した當初から、不斷の改善に努めて現代に至つたのであるが、その文明を進めさせた原動力は原始的宗教である。たとへば古事記に見える神話の如きもので、原始的宗教も知識の進歩につれて迷信とせられたのである。斯くして文明の進歩と宗教の進化とが我々の眼前に展開せられてきた。



宗教では人生の目的を知ることが肝要で、換言すれば眞實の人生の目的を啓示するのが宗教の生命である。宗教は依つて以て世界の文明を進め、進化を早めるものである。

かのマホメットは身分賤しい商賈の番頭であつたが、不可思議な人生を如何に解決すべきかと云ふ事を専心に考へて、遂にピラの山中で天啓を得た。クリストはヨルダンの野にさまよふ事四十日にして、人生の目的は神を信じ神に救はるゝ事なりとの解決を得た。迦毘羅城主の王子と生れた釋尊も、出家成道しなかつたならば、その名は史上に傳はらなかつたであらう。斯くの如き人生の重大問題の探究が愚者の所業と學者に笑はれるならば、吾人の先達として數々の聖者を有する愚者たる事をむしろ喜ぶのである。

人生の目的を探求するのは我々に必要不可欠の事であるのに、多くの人は捨てゝ願ふよとはしない。醉生夢死するならば、動物と何等擇ぶ所はない。動物はたゞ生存するばかりで、人間は生存の意義を意識して生活するのである。然しオスカ

ア、ワイルドの言つたように、多くの人はたゞ生存してゐるばかりである。斯くの如くなりとしたならば、人間に生れて苦しむよりも、鳥にでも生れて空を翔つてゐる方が却つてよからう。宗教はこの點について解決を與へるものであつて、印度の古代には、この人生最善の問題の探求のためには、王者でさへ苦行生活さへしたラーヂヤールゲースや、マイドレーイの話がウパニシャッドに遺つてゐる。古代印度の社會體制では、人間の一生を四期に分けて、まづ學林生活から在家生活にうつり、更に家をすて、林間の苦行生活に入り、一層進んで比丘の境涯になるのである。印度に於ける教育の理想は結局この比丘の生活、乞食の生涯である。ヤチンガルギーが林居しようとして、愛妻マッドオーレルに財産を残らず與へようとする時、妻はこの山積した財寶があればとて、靈魂の不滅が求められようか、無量の壽命が得られようかと云つて、夫とともに家を棄てゝ山林に苦行の生活求めた。眞理の探求のため、宗教のためには婦女さへも、かように厚い信念の下に、あらゆる物を捨て去つたのである。



印度が宗教のために亡國に至つたと云ふのは虚言である。佛教が最も隆盛であつた阿育王の時代は印度の黄金時代であつた。信仰が下落すれば、政治も外交も下落する。眞實の宗教は政治に教育にあらゆる事實に躍如たる生命を興へるものである。クリストも肉のことを考へるのは邪惡の道であり、魂のことに没頭するのは生きる道だと説いてゐる。ウバニシヤドの聖典に人間は如何にして生れ、何のために生き、死後はどんなになるであらうか、人生は元來楽しいのか苦しいのか——と云ふ事について二千年の古へに既に疑問として掲げてゐる。幾多の聖賢はこのために身を殺し我を忘れて、一途に精進せられた事を感謝せねばならぬ。我はその恩寵によつて眞實の道を興へられたのである。之を信奉する我々は、之を實地に行はねばならぬ。信ずるとは、涅槃經に、第一義諦を信じ善巧方便を信するを信となすと説かれてゐる。第一義諦即ち眞實に生くる道の探究が信仰の生活なのである。

## 三

人生の目的については倫理學上で種々に説かれてゐるが大別すると三つになる。

一、快樂主義 泣いて暮しても、笑つて過しても同じ五十年だから、自分勝手な事をして愉快に暮したがよいではないかと云ふ主義である。然し之は人間として生き甲斐のある生活とは考へられぬ。

二、苦行主義 これは理性主義の極端に奔たもので、中正の道とは云はれない。

三、中道主義 苦行主義は快樂主義よりまさつてはゐるけれど、無上の道ではない、釋尊は快樂に淫するをさけ苦行に偏するのを棄て、「我は中道を歩む」と宣言せられたのである。中道とは人生の眞の目的を示すもので、人間が完全なる道である。凡夫より圓滿な人格に進まうと云ふ考へである。我々の心の中核である佛性を磨きあげて佛位に到達させる道である。

快樂説は支那にもあつて、その對象として主なるものを五つ掲げ、五福と稱してゐる。神から授けられた幸運の福、人から受ける俸祿、いつまでも生きたいと云



ふ壽、鉅萬の富を得たいとの財、常に快樂に浸つてゐたいとの喜とが之である。その表徴神として福祿壽と云ふ神格を造つた。斯の如きものを人生の目的としたならば、その結果として必ずや亡國の憂を來すのである、又その一面に於て、孔子の如きは克己復禮と云ふ見利思義と教へたが、この克己主義は支那ではあまり行はれなかつた。

印度では人生の目的を二つに分けてゐる、世俗の目的と眞實の目的である。世俗の目的 (lokārtha) とは第一に財寶 (artha) は正しき道によつて集散せよ、第二煩惱 (kāma) とは、男が女を愛し、女が男を慕ふことは人間には免れ難い道なりとし、第三に道義 (dharma) とは道德倫常で、以上の三つを圓滿に成長發展させるのが世俗生活の目的である。

さて眞實の目的 (dharma) は解脱即ち宗教の悟りを開くことである。往生淨土であり安心決定であり、有限の生命が永久に生きる事である。自己の眞實性にめざめた生活をする事であつて、彼の伊呂波うたはこの解脱の道を教へたものである。あらゆる實在はいつの間にか移りかはつて行く。その流轉生死の迷夢をすぎてこそ安樂淨土へ行かれると云ふ意味を寓したものである。解脱とは佛位到達であるが、凡夫が佛になることも、もし鍍金に過ぎないならば、直に剝落する。吾人のうちに具ふる佛性を磨きあげて、佛位に到達させるのが眞の解脱である。人間の心はどんなものかと云ふ事は、實に難問であつて、支那の天白禪師も至近不可見者眉目也、至親不可解者我也。と喝破せられてゐる。この自己を如實に見出してゆくのが宗教の目的であつて、自己本來の面目の研究については西洋哲學以上に深いものをわが佛教の中に認める事が出来る。

#### 四

進化の理法に依つて世界も人類も現在の文化を生んだのであるが、その根本の生命は如何にして生じたるかと云ふ問題は、精緻な科學も之を説明する事は出来ない。兎に角進化に進化を重ねた人間の外に、靈長類の中には猿も居る。猿も古來



猿智慧などと云はれる程であるが、五百の猿が水中の月を捉へようとして溺れた話が經文に見えてゐる。人間は、遙かに進んではゐるが、やつぱり名利と云ふを得ようとして水に溺れる。この名利から救ひ人間らしくするのが教育の力である。人間は獸類から脱却したが、西洋の科學の力ではこれ以上に進みえないで、たゞ世間的道德を説くばかりである。この行き詰りを救ふのが宗教の使命で、彼のエドワード、カアペンタアが「過去に於て獸類より人類に進める吾人は、更に人間より天使に進まねばならぬ。」と叫んだが、佛教はまさにこの道を啓示するものである。

然らば大乘佛教では人間をいかに見るかと云へば、人間の性能を大別して、獸性（本性）人性（理性）佛性（眞我）の三階段に分けてゐる。貪瞋痴の三毒煩惱は獸性を有してゐる證據で、人をして人たらしめるものは人性の力である。然しそれだけではまだ人生の奥義ではない。眞實我は所謂佛性で、虛我を去つて眞實我に歸する事が菩薩道に入ること、即ち人間が眞實に生きる道である。

人間が眞實に生きる道、佛位に到達する道程に信道と智道との二つがある。知道とは悟りを開くことで、自力聖道の教である。この道から眞如佛性に進むには階程があつて、坐禪の法などでは、まづ道德的訓練をなし、次ぎに數多の階程を経て、心の中へ中へと進んで眞實の自己を求めようとするのである。心猿飛移<sup>三</sup>五欲枝、意馬馳<sup>三</sup>走六塵境と云はれた如くに、吾人の獸性たる意馬心猿は五欲（名財食色睡）六塵（色聲香味觸法）の巷に「我」を苦しませてゐる。之を抑壓するのが坐禪の法で以て心を靜靖にして、自己の本來の面目を見ようとするのである。古代印度では前述の如く戸主生活を終へて深林に苦行の生活を積んで安心立命を得たのである。然もその修養は四十八年を限度として悠々と道に精進したのである。吾人はこの絶大なる努力の效に依つて眞理を知るのである。この難行を成就せられたのが大聖釋尊である。吾人はその尊い努力に感謝せねばならぬ。次に信道は他力淨土門で、人間にさへ成りえない我々が、どうして佛位到達を得るかと云ふ問題への答案である。宗教は信仰から入つて救はれ、信心爲本で絶



對無條件で弘誓の船にのれば、一睡の間に極樂へ導かれる。この方面から立てた道が信道である。我々が獸的性質の穢濁を痛切に感じ、自己の愚痴で無力なのを嘆じつゝも、阿彌陀様の力に依つて救はれる道である。印度の宗教は斯くの如く智者も愚者も一樣に救ひ、智あり力あるものゝためには智道を拓き、愚者弱者のために信道を樹てたのである。これが印度佛教の特質で、あらゆるものを攝取して見捨てる事なく、人類生活の最高理想を提示するものである。

この偉大な佛教をたて、眞如を開顯せられた釋尊を、我々は單に東洋の偉人として崇むるに止らず、世界の思想者として尊む可きである。「東方の佛教を以て、東西兩洋を照さん事を祈る」と合掌した聖タゴールとともに、吾人はこの佛陀の慈光を、五大洲の光たらしめることに努力せねばならぬ。

### 第三章

#### 大乘起信論より大無量壽經へ

司教 雲山龍珠

#### 一 佛教の經典

今から三千年の昔、厚くたれこめた無明の黒雲をつんざいて、永劫に消えぬ救ひの光りをなげさせ給ふた大聖釋迦牟尼佛が、菩提道場に於いて始めて正覺を開かれた時は、丁度秋のすみ渡つた夜に天井の月や星が波靜かなる大海原に寫つた様に、天地の森羅萬象が一時にはつきりと釋尊の御心の海に浮びあらはれたといふことである。釋尊はこの大きくして深い御心の味をば、どうして後世の人たちに傳へることが出来やうかと思案遊ばされて、一時に到底この味は人に傳へることが出来ぬからこのまゝ涅槃の雲にかくれてしまはうかとさへお考へになつた。け



れども翻へつてこの夢の様なほかない人生に慾を起し罪を作つて苦しんでゐる一切人類のことをみそなはされては、そのまゝみすて、涅槃の城にかへらせらるゝにしのびたまはず、遂に立つて先づ鹿野苑に於いて阿若憍陳如等あにやけうちんじよの五比丘のために法をとかれた。いはゆる阿舎の説法がこれである。それからといふもの一代五十年の間は、殆んど寧日なく大法の宣傳に力をおつくしになつた。

これらの御説法は、やがて弟子たちによつて結集せられ、漸次に輩出せられた名徳高僧によつて、つひに今日の廣汎な佛教をつたふるに至つたのである。然もその佛教はもとより宗教ではあるが、同時に他の一面より云へば深遠な哲學であり、學問である。經卷の數から云つても、七千餘卷、昔から七駄片荷と云つたくらゐで、なかなか浩瀚なものである。随つて到底その蘊奥は、終生を通じて研鑽するもなほ極めつくす事は出来ない、況んや淺薄な私が、どうして其れを短時間かんげんに話しえよう。今はたゞその研究の一方向ばかりを示して、佛教研究の一津梁つらばとしたいのである。思ふに、浩瀚な佛教に就いては、種々多様な解説があり、研究法があらう。しかし概括して、すべてのものに對する見方は之を二分する事が出来る。一つは主觀、今一つは客觀これである。主觀は自分の心自身に顧ることこころをこころにみかへで、所謂觀心とか安心とか云ふ心の名のつくものはその主なるものである。この點から云へば、佛教は一面心の研究と見てもよからう。

## 二 大乘起信論の理論門

さてその佛教では心を如何に見て居るであらうか。少くとも大乘佛教に於ては心の問題に對する根本思想を大乘起信論によつて忌憚なくあらはしてゐるのであらう。大乘起信論は印度空前の思想家であり、且つ思索の人である馬鳴菩薩ばめいぼさつ（佛滅後六百年）に依つて書かれたものである。其の中に心を波にたとへてゐる。

水のみで波は出來ぬ、風のみで波は起らぬ、水に風が作用してはじめて波が生ずると同様にわれ／＼の心は、眞如の水と無明の風の眞妄和合によつて出來上つてゐるのである。依つて眞實に生きようと、虚妄に終らうと、それはわれ／＼の自



由になし得るのである。所謂隨緣とて、縁にふれて我が心は、善ども悪ども、いか様にもなしうる。かの梅尾の明惠上人が「白露のおのが心を其のまゝに、紅葉におけば紅の玉」と仰せられたのは、まことに心の如何様にもなしうることを示されたものである。經書にある「惻隱の情が井水のあたりを歩く人にはおこる」との言はまたこれを示してゐるものである。人誰か悪友にふるれば悪人となり、良友に誘はるれば善人となることを疑ふ人があらう。一たい人の本能は個性に依つて異つてゐる。かの智仁勇の三性格者を代表するものとして述べられてゐる、織田信長、豊臣秀吉、徳川家康のうたつたと云ふ次の歌は、個性の差位を同一歌材のもとに比較したものと云へよう。

信長 「泣かぬなら、ころしてしまへ、ほとどぎす。

秀吉 「泣かぬなら、なかしてみせう、ほとどぎす。

家康 「泣かぬなら、なくまで待たう、ほとどぎす。

一つは如何にも萬物を己が意の如くなさねば止まんといふ勇を表し、一つは如何にも己が智慧のありだけをたくして泣かせうとする智を表し、今一つは如何にも忍耐強く最後まで執著してはなれまいとする堪忍の態度を表はしてゐる。このこと固より、史實に照らすやうな實説ではなからうけれども、歌のこゝろはまことに人間本性の各別をよく示してゐるものである。まことに十人十色とは眞實の眞理であらう。

けれども十人集つてそれらすべての個性が異り、善惡優劣様々の素質を有すにもせよ、しかもそれらがことごとくざつ。ばらん。に根本から何の共通點もないといふやうなことは決して有り得ない。善い人の上にも、悪い人の上にも必ずその本質的一致のある點を共有するものである。散り／＼の木の子葉にも奥を尋ねれば同じ一本の木から離れたものであるやうに、人は自らの業縁にひかされて、種々な異なる方向に進み行くけれども、尙人間精神の奥底には萬人に共有なサムシングがある。生得の先天性が共通である。所謂佛語を以つて言へば、「眞如佛性」はすべてのものが有するのである。則ち起信論では、すべてのものは生得として眞如



法性のけがれない徳を有してゐる。故にこの寶玉を磨き磨いてどこまでも眞理のために勇往邁進せよ。究竟は佛にまでなりうる。といふのである。高利貸は血も涙もないやうな慘酷な人間としてゐる。しかもその高利貸が芝居に表はれる烈婦孝子の前には、婦人のやうに血もあり涙もあるではないか。泣いて同情もなしうるのは人間の本性である。それが營利のため利己のためにすがたを失つて慘酷な仕業を平氣とするやうになるのである。この本性を失はしむるものが、我々人間の我執であり、法執である。我が一切の暗黒世界をつくる根本動力であり、我のために人間は本性を見失ふのである。

一切の邪執、皆我見による。若し我を離るれば、則ち邪執なし。是の我見に二種あり。云何か二となす。一には人我見、二には法我見なり。

こゝに於て佛教では、我執を無明の根本なりとして誠め、我々が本來の法性を失つて苦界に浮沈するのは、自造の惡業煩惱によるのだと教へる。一體我々には我執のために貪慾といふものがつきまとふ。貪慾でもこれを分ければ五つにするこ

とができる。一つは財慾で金ほど我々に執著深いものはない。金こそ一番我々の欲するものであり又我々を恐ろしい墮落の深淵につきおとすものである。二つには食慾で如何なるものも腹がへつては何事をもすることは出来ない。食ふことと飲むことは人間として一日も缺くことのできないことである。しかも此の食はんとする慾によつて、どれだけ醜い姿を我々は見せつけられることであらう。三には眠慾でこれ又我々の一日もなさずには居られぬ悲しむべき惑業である。四には色慾。あゝこれによつて古來どれだけの人が一身をなげ捨て一家を凋落の悲運におとしたことであらう。色は三世の敵と知れ。はづべきことではあるが、しかも我々はこの慾のために數知れぬ善業を汚悪するものである。第五に名慾。この名聞利養の念にかられて正しい行業のどれだけをけがすことであらう。人は一代名は萬代と云ふて、一面非常に人間の向上發展に資すること大なる慾望ではあるが、しかも誤つた名慾により、我々はしばしば偽善の言行をなしやすいのである。すべての慾望はすてうるやうなけだかい高僧でも、尙かつ「人から悪くは言はれま



い」と見榮をはる心の除かれがたいといふは、何たる人間のあさましさであらう。かくてこれらの貪慾は、一面人間社會の進歩發展に貢獻する所大なるものではあるが、他面我々人間はこれらの貪慾によつて正しい眞理におしすゝむ志を根本から破碎せられるのである。そうして、求めんとして求められず、得やうとして得られない時には、これらの貪慾心は變じて瞋恚となり、變じて愚痴となるものである。かくて我執は貪慾、瞋恚、愚痴の三毒煩惱を惹き起して、こゝに様々な惡業をつくらしめ、正見、正思、正惟、正智を惑はしめるのである。「身から出た、さびで體が赤くなる」。我々は自繩自縛で苦しめられるのである。大乘起信論は、かやうに説き來つて、我々が悟るのも迷ふのも、それは自分の勝手になしうる。向上向下は自由である。どのへ磨き磨いて向上進歩して行けとすゝむるのである。無明の赤さびは、心の修養によつてとれる。無明は因縁生であるからして、善惡の兩縁によつてどうでもすることができると言ふのである。則ち波は風によつて生ずる、水が風を縁とする時水は波となる。これと同じく人は自分の心の向けや

うによつて、佛ともなりうる鬼にもなりうる。故に眞如の寶玉を我々はたえまなく磨くことを忘れてはならぬのである。大乘佛教の教ふる所はこれである。我々のやうな老耄した人間が氣儘に現代思潮を眺たとき、それは必しも青年諸君の心もちと一致はせないだらう。けれども少くとも大乘佛教の見地から眺める時、その思潮の主なるものは階級差別の撤廢運動であり、自由解放を希ふものと言ひ得やう。しかもそれらの立論する所はいかにも眞面目を發揮してゐるやうである。しかし所謂新人たちの説くやうな共産的な自由主義が、果してこの地上にまどかに遂行し得られるであらうか。財産の均一を叫び所得の平等を希ふ輩も、それの敢行は到底なし得られるものではない。たとひなし得られるとしても、十人十色の個性によつて、やがては又差別を生じ不平等をかこたねばならぬやうになる。人間が同じ性格を有し、みんなが同じ個性を有せないかぎりには、決して眞實の自由解放は物質的になしうるものではない。差別の相は人間現象のそのまゝである。現象界からどうして差別の相を撤廢し得やう。唯萬人に共有なるものはそ



の本體の世界にのみかくれてゐる。平等の實相は本體界に於て見ることを得る。かくて「本體は平等、現象は差別」として、机上の空論を排し、差別の相が出現する所以は各人が業縁によつてその結果が異なる故であると教ふるのが、大乘佛教の教へである。我々はこの點より、業感縁起論をたやすく了解することができぬ。水は平等なるが故に、太平洋の水は日本海の水に通じ地中海の水に通ずる。水なる本體は全く平等である。この水に風なる縁が加はれば千波萬波様々の波を生じ、その波は一波一波づつ異なる差別相を示す。今我々もその本體は平等であるが惑業にさいなまされて様々な差別の相を見なければならぬのである。眞妄和合の本體は平等であるが、無明の業縁によつて様々な現象界を生ずるのである。ここに佛陀の御教が他の宗教と異つてゐる點が存するのである。即ち他の教にあつては、儒教に於ける天命の如く現象差別の原因を客觀の世界に置く。キリストに於ける全智全能の神、古代印度に勢力を占めた九十五種の婆羅門の教などもやはり客觀に眼を注ぐやうである。これに對して大乘起信論（大乘佛教の代表か）に

於ては、迷悟の原因をすべて自己主觀のうちに見出すのである。釋迦牟尼佛の教は、自業自惑によつて迷ひが生ずるのであるとし、それを過去未來現在の三世にかけて説明するものである。向上向下は全く修行者の自由意志によるのである。かつて大洲鐵然師が長崎に駐錫中、時代は明治の初年であつたにかゝはらず、つとに開港場として外國思想にふれてゐた長崎の人達の一部は非常な考を鐵然師に物語つた。すなはち世間に貧富の差別のあるを不公平なりとし、財産平均説を唱へて、その贊成を求めたのであつた。その時、師は、財産を平均する前に先づ身體の大小を平均したらどうだらうと、挨拶せられた。さすがにそればかりはできませんと若い人達は頭をかいたこのことである。原因が異なるものを、結果だけ同一にしようとしたとて、それは不可能のことである。社會の不平等な現實相はあ一面に於て、その社會的缺陷によるものでもあらうが、その主なるものはやはり自因自果で自己の業縁によるものと言はねばならぬ。要するに大乘佛教研究の指南車である大乘起信論に於ては、かくの如く一切衆生の迷ふも悟るも皆自己主觀



にその原因を存するものなりと教へてゐるのである。けれどもすすんで、向上向下は一切衆生の心によつて自由であるとは言へ、これを愈々實踐して行くには果して如何にすべきか？の問題にぶつつからねばならぬ。我々はこゝに、理論門から實踐門にうつらねばならぬ。

### 三 大乘起信論の實踐門

大乘起信論に於ては、この實踐の方法として所謂、「四信五行」の法を示してゐる。即ち眞如の法を樂念し、佛法僧の三寶に歸して如實の行を求學せよと教ふるのである。一には施門、二つには戒門、三つには忍門、四つには進門、五つには止觀門を修行せよといふのである。けれども果して教の如く修行することができらうか。是について馬鳴菩薩は自らその修しがたいことをのべられ、最後には、すべての人が救はるゝ唯一つの道として如來の勝方便ありと示された。

若し人専ら西方極樂世界の阿彌陀佛を念じ、所修の善根、廻向して彼の世界に

生せんと願求すれば即ち往生することを得。

まことに、起信論の理論門に於ては、上述のやうにその説く所は極めて深遠であり、教ふる所は極めて高尚であるが、しかも一度實踐するといふことになれば、所謂八十の老翁も尙これを行ふこと能はずで、凡小の我々が到底及ぶ所でない。たとひ八萬の法藏を知るといふども、出かける未來の一大事について何の役にもたゝないのでは所詮がない。こゝに於ては、佛法は多門にして、聖道難行の教は末法の根機にはかなひ難し。他力易行の法門に於てのみ、開悟得脱をなしうると言はねばならぬ。概念をもてあそび思索に萬事を忘れてゐた哲學者も、今は珠數を片手にお寺參りをする婆さんと、救はるゝ道には少しも變りのないことを認めねばならぬのである。

かくて阿彌陀如來の本願にこそ、一切の人類は助けられるのである。超世の本願にこそ、善人も悪人も男子も女人も罪ある人も罪なき人も、すべてが救はるゝのである。よつて大乘起信論の教はその實踐門に於て、阿彌陀如來の本願の力を説



いた大無量壽經に歸することになつてしまふ。我々は**大乘起信論**より、**大無量壽經**に轉化進入するのである。

#### 四 大乘起信論より大無量壽經

蓋し**大無量壽經**は淨土眞宗親鸞上人の弘めたまふ一宗の根本經典であつて、宗祖は「**大無量壽經**、眞實の教淨土眞宗」と仰せられて、その奥旨を教行信證文類（親鸞上人五十二歳の著述）に詳しく述べられてゐる。即ち上下二卷よりなつて、始めの一卷には如來淨土の因果が説かれてあり、後の一卷には衆生往生の因果が説かれてある。この二卷に他力教の骨子があり、凡夫解脱の眞髓がのべられてゐるのである。一經の大意を説明することは到底短時間ではできないことである。其要旨のみを一言せば、凡小の我々が迷をはなれて悟をひらくのは我が力によつてなしうる事でない。全く阿彌陀如來の誓願力に助けられて救はるのであるといふのである。救済は純他力による事を教へ、救済は信順無疑なる事に存するのを

教へるのである。茲に信心正因の教は現はれ、絶對是認の教は現はれるのである。しかし乍ら、善惡の批判をこへて、罪あるものも罪なきものも等しく救はるゝ教だからとて、世間の倫理道德を蔑にするのではない。青年の間にはしばしばこの説を傳へらるゝのを聞く故に、これについて一言したいと思ふ。

何事も他力をたのむのだからとて、惡事をとがめず、惡人になるのを憚らないといふのではない、廢惡修善は佛教の要旨であるが、**大無量壽經**に於ける釋迦牟尼佛の勸誡を思ふ時、我々は一層人倫五常の蔑にすべからざるを感ずるのである。我々は修しがたい理論の教から、何人も救はれるといふ易行他力の實踐門に入つたのであるが、この他力教に於ては、信は願より生ずるが故に開悟得脱の上には一善一行を修せよと言ふのでもない。けれども人世に命を長らへてゐる間は、精感謝報恩の念から言つても道德を守つてゆかねばならぬ。否守らせていたただかねばならぬ。この意味に於て、我々は**大無量壽經**に説かせられてある五善五惡の勸誡を格別に有難く拜讀するのである。



當につらく思ひ計りて衆惡を遠離すべし。其の善きものを選んで勤めて之を行へ。

心の欲ふ所に隨ひて經戒を虧負して、人の後にあることを得ることなかれ。

釋尊はかく懇ろに示させられて、未來の衆生が道に背き安いことを憐ませられ、五善五惡の相を示して、念佛行者の守るべき王法仁義の道を教へたまふのである。則ちその五善五惡とは何であるか。

- 一、諸天人民蠕動の類、衆惡をなさんと欲す。みな然らざるはなし。強き者は弱きを伏し、轉あひ剋賊し、殘害殺戮して迭に相呑噬す。
- 二、世間の人民、都て義理なくして、法度に順せず。奢姪僞縱にして各意を快くせんと欲ひ、心に任せて自ら恣まゝに、更相欺惑す。心口各異にして言念實無し。
- 三、不善の人ありて常に邪惡を懷けり。但姪佚を念ひて煩胸の中に滿ち、愛欲交亂して坐起安からず。貪意守惜して但唐らに得んことを欲ふ。

四、世間の人民、善を修せんと念はず。轉相ひ教令して共に衆惡をなす。兩舌惡口妄語綺語譏賊鬪亂す。善人を憎嫉し、賢明を敗壞す。

五、恩に負き義に違して報償の心あることなし。酒に耽り美を嗜みて飲食度なし、心を肆にし蕩逸して魯扈牴突たり。

あゝかやうな心意を有して、しかも自ら智慧ありと思ひ、生じて從來する所、死して趣向する所も知らぬ我々は、何といふ愚痴朦昧の至りであらうか。

かやうな罪惡の姿を教示せられながら、どうして罪に戦かずに居られやう。我々は須らく、殺生、偷盜、邪姪、妄語、飲酒を慎むは勿論、進んで仁慈、正意、和樂、誠實、奮闘を念じて、福德度世上天泥洹の道を獲なければならぬ。

惡人成佛の救濟を説かせたまふ大無量壽經に於て、かやうに五善五惡をこいて、諸惡莫作衆善奉行を勸誡したまふ、釋尊の御心を感謝しなければならぬ。

佛言はく、汝今、諸天人民及び後世の人、佛の經語を得て當に熟く之を思ひて、能くその中に於て、心を端し行を正しくすべし。——各々自ら端しくし、尊聖



を守りて善を敬ひ、仁慈博愛にして、佛語の教誨あへて虧負することなかれ。當に度世を求めて。生死衆惡の本を拔斷すべし。

罪惡の結晶である我々は、「人は善なれ、惡なる勿れ、斯くすべし、斯くすべからず」と云ふ冷い／＼律法的の倫理や道德訓では、却々善人になり得ないのである。自ら律法の規矩を製へ、一靜一動を律法の繩にしぼるにはあまりに放縱である。けれども、惡の嫌いな佛が、惡を知りつゝ黙つて惡を許したまふやるせない御心、罪の嫌な佛が、罪を知りつゝ黙つて罪を許したまふ佛の御心を察し奉るに至れば、惡が許されながら惡ができず、罪を許されながら罪が許されぬやうになりはせないであらうか。こゝに大無量壽經の五善五惡の勸誡は生きて、私一人のための御慈悲のお誠よと有難く遵奉させていたゞくことができるのである。

我々の向上向下は我心によつてどうでもなる。何とかして心の眞實を見出さんとした我々はこれが方法を大乘起信論に求めて見た。しかし理論より實踐にうつれば、その教ふる所は凡小の企て及ぶ所でない。高尚深遠な理論はこゝに何の益を

も與へなかつた。我々は理窟や推理をすて、最上に生くる眞實の道を求めねばならぬ。こゝに阿彌陀如來の本願力によつて救はるゝ一道が見出さるゝのである。

而してその他力本願の救濟は轉惡成善の益あるが故に、觸光柔輒の益あるが故に、人間處世の上にも一段の價值ある道德生活を行ふことを得るのである。

もこは無明の酒にゑひて、貪欲、瞋恚、愚癡の三毒をこのみめしあふて候つるに、佛のちかひをき、はじめしより、無明の酔もやうやうすこしづつさめ、三毒をもすこしづつこのますして、阿彌陀佛のくすりを、つねにこのみめす身になりておはしましあうて候ぞかし。しかるになほ酔もさめやらぬに、重ねて酔をすゝめ、毒もきえやらぬに、なほ毒をすゝめらし候らんこそ、あさましく候へ、煩惱具足の身なればきて、心にまかせて、身にもすまじきこをもゆるし、口にも言ふまじきこをもゆるし、心にも思ふまじきこをもゆるして、いかにも心のまゝにてあるべしと、申しあふて候らんこそ、返す／＼不便におほえ候へ。酔もさめぬさきになを酒をすゝめ、毒もきえやらぬにいよ／＼毒をすゝめんがごこし。くすりあり毒をこのめこ候らんここは、あるべくもさふらはすここをおほえ候。——まここにこの身をも



いさひ、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  
んぎする人は、もこの心のまゝにて惡事をもふるまひなんぎせじと、おほしめしあはせたま  
はゞこそ、世をいさふしるしにても候はめ。また往生の信心は、釋迦、彌陀の御すゝめによ  
りておこるごこそみえて候へば、さりごもまごこの心おこらせたまひなんには、いかがむか  
しの御心のまゝにては候ふべき。(末燈鈔)

大空の星の光は、よし美しく明かなるも

そは月の光には及ばず。そは月の光を消し難し。

萬行を輝かす愛の光もかくの如し。

もし愛が星の光の如くならで、

むしろ愛を超越せるごきこそ、

その愛は更に輝き出でむ。(伊帝目多伽)

## 第四章

### 歎異鈔之親鸞

龍谷大學教授 梅原眞隆

#### 第一節 歎異鈔の基調

##### 一 歎異鈔と親鸞聖人

此の頃、親鸞聖人の歩かれた心持ちが、色々な立場の人から色々な形である親し  
みを以つて考へられておる。これは一面から考ふれば流行だといつてよいかも知  
れない、而し流行の語は私にはいやだ。それは私の心にはしつくり合はないこと  
ばであるがとにかく現在は、親鸞聖人の流行時代と申してよい時であらう。嚴密  
に申せば流行といふ様な氣分の上で親鸞聖人をとり扱ふのはおちつかぬことで、



少くとも親鸞聖人に心からの親しみをもつものには満足出来ぬことがらである。蓋し在來傳へられた親鸞聖人は、ある一定の型にはめられたものであつた。かくして傳へられた親鸞聖人は外からながめてはあぶなくない。而し生きた心持ちと、大地にひれふした親鸞聖人はこれらのものにはあらはれておらぬ。これに對して今日の様に多くの人々が、多くの形式により自由な立場から親鸞聖人を味ひ且つ聖人の心持ちにふれることはよいことだ。そしてそこには在來より深い意味の尊さがあらはれる、但し今まで傳へられた親鸞聖人が間違つてゐて今日の様に自由研究によつて傳へられておる親鸞聖人が眞だといふ様な大ざつばな議論はとても出来ない。

私は今歎異鈔にあらはれたる親鸞聖人が、如何なる人であるかを、かいつまんで味ひたいと思ふ。

さて先づ歎異鈔といふ本が、如何なる地位におかれておるものであるかをお話ししたい。

歎異鈔は親鸞聖人が自ら書かれたのではない、聖人の弟子唯圓房の筆になつたものである。最もこれについては色々な議論があるが私は唯圓房によつて書かれたものだと思ふ。實に歎異鈔は、私がしらすべしもの、中聖人の弟子によつて書かれたもの、中で、今日残つてゐる只一つの書である。これ以外には聖人の御言葉とお聖教とが傳へられてゐるものはない。當時唯圓房はまだ年のゆかぬ弟子で聖人がなくなつた時は四十歳か四十一歳かであつた。そうして聖人がなくなつてから二十八年位生てゐた人である。又歎異鈔が唯圓房の老境に入つてからかゝれたといふことは、歎異鈔の終りを見れば、老年のため死期がわからぬから書き記すといふことがあるのによつてもわかる。依つて親鸞聖人がなくなつてから二十年乃至二十五年頃に唯圓房によつて書かれたといふことが云れるのである。勿論この外に聖人の教義や生活を傳へてゐるものはある。然し、それらは聖人の一面を、教化者として、強く示したもので、唯圓房は唯々聖人の人格は優れたもの、ありがたいものだといふことを傳へることに努力してゐる。そして歎異鈔



の親鸞聖人は、ほんとうによく聖人に近いものがあらはれてゐる。傳統者のうちには、親鸞聖人を傳へることを必要としたと同時に、自分の寺を盛にすることが必要であり、且つ自分の糊口のために必要な仕事であつた。而し唯圓房は教團を支配することも盛んにすることも亦自分の寺を立派にする必要もなかつた。従つて世の中の人々にかれこれ遠慮することも氣兼ねすることも入らない平凡な信者であつた。實に唯圓房は聖人の心持ちを見失はない様にする純粹の心持ちの持ち主であつた。故に歎異鈔は何等他の技巧が入らぬからはつきりと親鸞聖人の眞面目さが書かれてゐる。まことに歎異鈔の親鸞聖人を見れば、ロダンの彫刻に接した時の様な露骨な思ひ切つたことが書いてあるのに氣付く、實に純眞の心の持ち主である唯圓房にして初めて、社會的勢力をもつ人々には往々出來かねる様な仕事が出来たのだとなづかれる。故に私は歎異鈔はほんとうに親鸞聖人を伺ふに最も適切な御聖教の一つだと信ずる。

他に傳へられてゐるものを見れば、聖人は彌陀如來や觀音菩薩の化身だといふ様に見られ、高く拜む様な聖人が伺はれる。例へば口傳鈔にも親鸞聖人は觀音の化身だと見てゐる、最も人々が亡き夫や子供、或は亡き妻を如來の顯現と見るのは、信者のすなほな心持ちを現はしてゐるものであると同様に、親鸞聖人を如來の化身だと見ることはあながち悪いものでもなければ容れられぬものでもない。それは美しい宗教的感激を云ひあらはしてゐるものではある。然しこれらの類は皆その人を高い所において見てゐるが、親しみ近づくかとする私の心にはしつくり合はぬ、こゝではゆつたりとしたおちつきは味はゝれない。唯圓房は純な念佛信者で、人々の様に社會的勢力を欲するものでもなく、感激のまゝに金殿にまつり上げた親鸞聖人を表はさうとする慾ももたなかつた。だからして歎異鈔には人間と共に苦しみ、共になやみ、共に救はれた親鸞聖人があらはれてゐる。他のものにある様なかざりとか、尊い心持ちだとかは、あながち非難するわけではないが、人と共に生きるこゝろもちのあらはれないのが物足りない。これに反して、歎異鈔は、大地にひれふした人間らしい親鸞聖人、淨土に生れる喜



びにひたりながら、尙この地上に止りたい慾にまつらはれた親鸞聖人をあらはしてゐる。人間に對し又人間苦の苦しみに血まみれになつた聖人が示されてゐる。この様な見地から、歎異鈔によつて親鸞聖人を見ることは、最も適切なこと、思ふ。勿論御傳鈔についてもさうだらうけれども親鸞聖人に可愛がられた唯圓房の、真面目な氣持ちで傳へられた歎異鈔は、親鸞聖人の眞の心持ちを傳へたものとしてありがたい。

大谷の御本廟は聖人の娘の追慕の中に出來たのである。聖人の一番末の娘であらせられたイヤ女(彌女)さまは當時非常に貧乏しておられたので相應のお葬ひも出來かね、僅かにお父様聖人の遺骨を拾ひあげ、夫の土地の隅を貰ひうけ、又關東の信者からの御供物でお祀りしてをられたわびしいお墓が、今日見るあの大谷の御本廟の始めである。こゝにも亦聖人の姿がマザマザとしのばれる。

親鸞聖人の弟子の中で純粹の氣持ちの唯圓房が、涙ぐましい追慕の情の中にかき上げた歎異鈔は實に涙の中に親鸞聖人の魂を見出したもので、たしかに聖人に近いものをあらはしてゐるものだと信ずる。

## 二 歎異鈔の題號

さて歎異鈔の歎異は字の如く「異なるをなげく」とのこと、  
「異なるをなげく」とは聖人が仰せられたこと、聖人の死後世に傳へられたこと、が異なるを以つて、情なく考へることで、これに對する批判の書が歎異鈔として生れたのである。そして私が歩むべき道を示されたものである。それは最初の序文ともいふべき附文で伺ふことが出来る。即ち「ひそかに愚案を廻らして、粗古今を勘ふるに、先師口傳の眞信に異なることを歎き、後學相續の疑惑することを思ふ。幸に有縁の智識によらずんば争でか易行の一門に入ることを得んや。全く自見の覺悟を以つて他力の宗旨を知ることなかれ。依て故親鸞聖人御物語の趣き、耳の底に留まる所をば聊か之れを記しぬ。偏に同心行者の不審を散さんがためなり。云々」と記されてある。



吾々が行く町には數多くの道があるが、吾々が目的地へ行く道は、只一つでそれは吾々と目的地とを結ぶ道ばかりなのである。而し馴れない所であつたならば、或は又導いて行つてくれる人もない道であつたならば、吾々は忽ち何れの道をたどつてよいかといふことに迷つてしまふ。これと同じ様に人間が生きる道は古來多くの聖賢の人や道德家或は宗教家によつて多數見出されてゐる。而し私達をほんとうに生かす道はどれであるかを充分に知ることは仲々の困難な事だ。而し嬉しいことには、こゝに只一つ私共が歩む道として與へられたものがある。それは親鸞聖人によつて見出された道で、如來によつて作られた私から淨土への道なのである。唯圓房はこの道が聖人の死後見失はれん事をかなしんだ人であつた。當時同じ念佛者の中に心が背中合はせをして争ふ事の悲しさの餘り、唯圓房は只一途に、念佛の中にありがたい道をのぞんで、眞實の道のために歎異鈔を書いたのであつた。して見れば、唯圓房の涙の中にうつゝた親鸞聖人はどんな方であるか、又聖人はいかにして救はれたのかといふことは、私どもが心を落ちつけて考へなければならぬことである。これについては聖人が書かれた教行信證の中の「愚禿釋の鸞、建仁辛の酉の曆、雜行をすて、本願に歸す。」この句は實に聖人が如何にして救はれたかを示すものであり、且つ眞實救濟の道を示されたものである。惟んみるに、親鸞聖人は二十九歳の時雜行をすて、本願に歸し給ふたのである。雜行とは凡て人間の生きんとするはからひをいふ。凡そ人が動くことには、各々目的がある。金をためるにも、書物を讀むにも、勞働するにも、或は憎惡愛憐の念を起すにも凡てがさうである。そして人間の活動の中心はいかにして生きるかが問題の全體である。だから吾々が生きるために目標をすてたものは何にもならぬ。前にも述べました様に古來の人々は幾多の見地から人の生きるべき道を示さんとしたのであつて、あらゆる文化はこれに對する註釋答案だと見ることが出来る。殊に宗教では全く別の方面からこの問題へ答案を作つてゐる。それでこれらの數多い恐しい問題へ解決方案を下してゐるのだ。今日吾人が知れる如く、色々な宗教は各々性質を異にしてゐて、あるものゝ如きは吾々が有する眞善美聖を以つ



て生きる道を求めんとしてゐるものもある。これなどは古來の聖者などが説かれた眞面目な考へ方だ。而しまだまだこれでは私の魂にはしつくりと合つて來ない。して見れば、これ以外に吾々が進むべき道がなくてはかなはぬ、親鸞聖人はこれらの羈絆を脱して今までとは異なる生の世界を見出され、この世界をころりとひつくりかへされてしまつた。

### 三 眞實に生きる道

つらつら考ふるに、人間はいかにして生きんとするかのはからひから生きたものは誰もない。小ざかしい自己のはからひは所謂雜行であつて、これでは誰も救はれないのだ。だから人間の救済は本願によつて「本願とは如來が我々を生かさねば止まぬ祈念である」生れ來るものであつて決して人間自らはからひで得られるものでない。かく信するところに親鸞聖人の救ひの道がある。「本願によつて生きる」と云ふことはたしかに今までの人の考へて來た世界をひつくりかへした

恐しい宣言にはちがいないが聖人の立場はこれによつて明らかにわかる。

他力の信仰に於ては、人間の善惡を論ずることは全く無用であることも自づから明らかになる。眞實の道は雜行を打ちすてた如來の愛の中にのみ存し、人はこれによつてのみ救はれる、換言すれば雜行雜修は人間の迷ひの姿であり、又つまづきのもとである。かやうに動かせない聖人のおちついた心持ち、或は又恵に生きんとする聖人の精神の中心として流れ出でたものが唯圓房の歎異鈔に外ならぬ。

### 四 無義爲義の宗教

思ふに歎異鈔の中心思想は、明らかな言葉となつて、第十章に現はれてゐる。即ち「無義爲義」の句が一鈔の中心生命である。詳しくいへば、

念佛者は無碍の一道なり、そのいはれいかんとなれば信心の行者には、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能はず。諸善も及ぶことなきゆへに無碍の一道なりと。云々——第七章



念佛には、無義をもつて義とす、不可稱不可説不可思議のゆへにと、おほせられさふにひき。そもそも、かの御在生のむかし、おなじごとくろざしにして、あゆみを遼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とも、その人々にともなひて、念佛まふさるゝ老若、そのかずを知らずおはしますなかに、聖人のおほせにあらざる異義どもを、近來はおほくおほせられあふてさふらふよし、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

と仰せられてある。即ち前半の九ヶ章はこの「無義爲義」を説明したもので、後半八ヶ章はこれに對しての、當時の異安心を並べて、そして批判の標準は、「无義爲義」に存することを示されたものである。故にこの「無義爲義」の語に歎異鈔の全生命がつきるといつてよい。中心生命はこゝに存するといつて差支へない。同時に唯圓房は親鸞聖人の教義を、これによつて鮮明にし後世に傳へたものと見られる。我々がこれによつて聖人の根本思想を見ることは、最も至當のことだ。思ふ

に「義」ははからひで、「爲義」とは人間のはからひを超越した所に如來の御はからひがあることをいふ。故に人間はいかにして生きるかはからひの中に生きるにはあらずして、唯如來の御はからひの中に生きるには實に聖人の中心生命である。且つ又淨土眞宗の根本思想であり、絶對救済を現はすものである。

例へばこゝにひとりの子供があるとする、現實に子供は生きてゐる、そして毎日大きくなつてゐる。ある學者はこの子供の生きゆく姿を見て、何によりて彼は生きるのかを考へて、生きる本能によつて、育つてゆくのであるとし、「その中心生命はどこにあるか」の間に對して、「人は皆生きんとする本能があるから、その本能がすべての人を生かすのである。人間は往々否始終教育の束縛のもとに、貴むべき諸性能の發達を妨げるものであるが、それは本能を没却したから起る害であつて本能程尊いものはない、本能程自然なものはない」とまで極言してゐる。

だが生きんとする子供の本能のまゝに生かせばよいといふがこれは全部が眞だといはれぬ。生物の中に生きる本能のあることは誠に感謝してよい。唯子供を、



生きんとする本能にまかせて放任しておいては、果して子供が生きることが出来るか否かは問題のある所である。子供の本能は盲目的である。従つて、火に焼かれる恐しさを知らない。あの赤く美しく燃えてゐる火を見ては喜んでつかむかも知れない。こんなことをして、果して子供は生きることが出来やうか。否彼等は、生きる本能のために却つて焼かれて死んでしまふだらふ。ある哲學者は又「盲目こそ心志をたち切る所に人としての生命がある」といつて居る。前者にしてもこれにしてもある一面の理は含んでゐるかも知れぬが、共に實際こればかりではあさましいことだ。どうしてもその力に精練を加へなければならぬ。本能に精練を加ふる所に貴い生活が生れるのである。

子供の後にゐる母親は、どうかして子供を無事に育てたい生かしたいとの念願のために、菓子と與ふる時でも腹をこはしはしないかといふことを恐れてある制限を加へ、又美しく赤色に燃えてゐる火に近づいては焼かれはしまいかといふことを恐れて、子供の心に反抗して、押し止めるのである。かうして初めて子供は

無事に育つことが出来るのである。かやうに考へて來れば、子供が生きるといふ本質は、本能それ自身に存するか、或は母の愛そのものに存するかといふことが、はつきりわかることと思ふ。

親鸞聖人の「無義爲義」とは、人間が生きんとするはからひではなく、生かさねば止まぬ如來の愛のひらめきの中のみ生きる世界があるといつておられるのである。それはこの子供を生かさんとする母親の愛の胸の中のみ、子供が生かされるといふことと同じものである。今迄の人間はこの偉大なる力と、絶大なる御慈悲の世界が人間の背後にあつて、人間は只この世界に於いてのみ生かされるといふことを知らなかつた程いたましいものであつた。我々は生きんとする本能の様に見ゆる力が、實際は生かさねば止まんとした愛に燃えておられる佛の御聲、法藏菩薩の御聲によつて生きることを知らなければならぬ。決して自分の小ざかしい力を見てこの力で生きるのであると思つてはならぬ。但し今までの聖賢君子によつて見出されたる世界が、すべて無意義だといふわけではない。只こゝに自分ば



かりの力を見た所に人間の大きなつまづきがあり、そして人間がいかにして生きんかとの願を自力作善の教によつて満さんとした所に、今までの宗教家のつまづきがあることに氣づかねばならぬ。

かくて私を生かさねば止まぬ本願の中に、私がある境涯、乃ち他力廻向の本願を頂かして貰ふ所に、人として歩むべき道をほんたうに知らしていたゞくことが出来るのである。

## 第二節 絶対是認の宗教 (歎異鈔第一章)

### 一 絶対他方の眞髓

ひたすらに本願力に乗托する「無義爲義」の宗教は、「我身をたのみ、わが計ひの心をもつて、身口意の亂れ心を繕ひ、めでたふなして浄土へ往生せんと思ふ」相對是認の經緯を脱して、我身のわるきをも、我が心のよきをも願みず、たゞ雜行を

すて、本願に歸するばかりである。而してそれは浄土眞宗の精要であり、一切の宗教の最後の歸趣であり、眞實の本旨である。所がこの本願について、或人は他力思想ほど危険なものはないと述べ、又或人は人間の本能そのまゝが本願であるなどと主張してゐる。しかしそれらは何れも本願の外面を見たものか、さもなければ曲解したものであると思ふ。又或人は聖道門と浄土門とは全く同じものだと考へて、何れについても同様だと思つてゐるが、兩者は決して同じものではない。少くとも浄土門の教理は、聖道門の淋しい冷い道程を一度は通り過ぎた、行きづまりの彼方に開顯せられた歡喜の世界を現はしてゐるものである。それは相對是認の經緯に彷徨するものでなく、絶対是認を顯露した眞實の宗教の究極である。而も親鸞聖人の他方本願は、決して本能それ自身ではなく、私を生かさんとする佛の意志である。若し佛が私を超越してゐるものであつたならば耶蘇教と同じものではないかとの疑問も浮ぶが耶蘇とは本質的に趣を異にしてゐるものである。聖人が拜まれた佛は、決して審判の采配を振ふ様な、冷たい、超越の神ではない。子供



を生かし育てんとする母の愛は、子供の内の力に對しては、常識的には子供を超越してゐるが、母の愛は子供自身の力よりも更に大なるものである。母の愛の力は子供の本能よりも更に本質的にもつと目覺めてゐるものであり、すぐれたものである。同様に如來の本願の中に生きる宗教は、決して偶像の拜跪ではない。本願は本能よりもはるかに高く深いものである。世間には救済は「本能の開放」によつて成立するなど説く人達があるがこれではしつくりと魂をおちつけることは出来ない。萬人が惠をうけ入れることの出来る真理は、如來といふ統一意志に具體化せられて、本能よりも更に強く更に深く徹底してゐるものでなくてはならぬ。されば真如の姿を求めてゐる他力教の本願は吾人の生活、吾人の生命とかけはなれてゐるものではない。血潮の通はぬ冷たい枯木の世界ではない。私一人に最も近く近づいて來る世界である。

扱て眞に生きる生命はどこにあるかとの問題に對しては、ある學者は、智力や権力や金力をつかむ所にあると云つてゐる。しかし親鸞聖人は「眞實の生命は南無阿彌陀佛の中に在る」と仰せられた。この南無阿彌陀佛の名は、如來が私に向ひ私を救はんとの意志を示してゐる意志表現である。又汝を救ふとの意志表現の中に自分自身が眞實に救はれる道があるとの自己表現である。乃ち子供の生きる道は、着物や智力や紅や白粉などに見出されるのもでなく、「どうかして生かしてやりたい」と祈る母の貴い愛の中のみ存在するものである。それと同様に、罪になくなやみの子が、唯一つ眞實に生きる道は、生かさねば止まぬ「法藏の念願」の中に存するのである。親鸞聖人が「煩惱具足の凡夫、火宅無常の世界は、よろづのことみなもて、そらごと、たはごと、まことあることなきに、たゞ念佛のみぞ、まことにておはします」と仰せられたのは、ほんとに最後まで行きづまつた生命の復活の叫びである。自分の力で、生くることのできる人は、自分の力を信じて、生くるがよい、その人達には自分を信じてゆくことが何よりも一番まじめな生き方である。そうして親鸞聖人はこれを経験せられた、二十年の山門生活は何とかして自分の力を信じたいたいの念願であつた。けれども親鸞聖人は非常な絶望の淵



につき落されられた。「よろづのこと、みなもて、そらごと、たわごと、まことあることなし」何といふ悲しい絶望のさけびであらうか。親鸞聖人は、この世界に眞實のものとして何物をも見出されなかつた。そしてたしかに行きづまりの涯までおひやられた。かくして唯一すぢに

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信じて、念佛まうさんとおもひたつころのおこるとき、すなはち攝取不捨の利益にあづけしめ給ふなり。

と彌陀の誓願に眞實の生命を見出されたのであつた。金力の世界にも、道德の世界にも、學問の世界にも、戀愛の世界にも、權力の世界にも私の生くる道はない。又暴力の世界にも眞實を見出すことのできないのがこの私である。そうしてこの私が眞實に生くることの出来る道は、彌陀の誓願不思議に助けらるゝ世界より有せないのである。「唯念佛のみぞ、まことにておはします」まことに選擇本願の念佛こそ一切のものゝ中で、唯一つの眞實至誠のものである。

彌陀の本願には老少善惡のひとをえらばれず、ただ信心を要とすと知るべし。そのゆへは、罪惡深重煩惱熾盛の衆生をたすけんがための願にてまします。

罪になやむ私が只一つ救はるゝ道は彌陀の本願そのものにある。もだるなやむ私  
が只一つ生くる道は、法藏の念願の中にある。すべての外界のものが眞實でなく、  
空言ばかりである時に、只一つ念佛ばかりは眞實である。私自身の内觀の上にそ  
れは虚假に充滿せられながらも、只一つ生かさねば止まぬ誓願のかゝやきを拜す  
ることが出来る。まことなるかな眞實に生くる力は、私の上に存せず、如來の誓  
願不思議の中に存するのである。如來が私を救はんどの力が則ちこれ私を生かす  
力であり、私の生命とては如來の生かしてやらうとの絶対愛の外には存せぬので  
ある。しかもこれについて親鸞聖人は「たゞ信心を要とすとしるべし」と教示した  
まふたではないか。まことに私共はこの救の勅令をすなほに、受けるか、こばむか  
によつて悟の世界と、迷の世界への分水嶺は定まるのである。如來の慈愛を受け  
るかこばむかによつて、淨土へ行く道が別れるのである。「流轉輪廻の際なきは、



疑情のさはりにしくぞなき」疑と、拒みとは、私をして真如から引きはなす障害である、奈落の底につき落す悪魔である。私が生きることがは私を生かさんとする如來の本願の中にあるのだと聞かしていたく時、そこには何等の義理を以つて向ふのでもなく、何等の自我を交へて、信ずるのでもない。たゞ信心を要とすとしるべし。私達はすなほに、如來の愛をうけさせて頂くより外はないのである。老少善惡のひとをえらばずと、老人も子供も男も女も善人も悪人も、すべて救はずに止まないといふ。大慈悲こもる誓願の不思議に、身も心をもすなほにうちまかするより外はないのである。それは決して理屈ではない、學問ではない。全人格を投げ出して、如來の御前にひざまづくのが信心である。兩手を合はせて御親なればこそと感謝するのが信心である。凡てが生くる力は、私を生かさんとする如來の愛の中にあり、これを眞受けにして受取るのが信心である。それは只一すぢの道であつて而もそれは、すべてを含む一切である。

「罪になやむ愛しき子よ、泣くこと勿れ」といふ、やるせない慈親の徹底愛に、心からひれふすばかりである。赤裸々の心になつて、ほればれと誓願の不思議を信する心ばかりである。そこに私達が眞實に生きるの道が存するのである。親鸞聖人が衷心の叫びと拜することの出来るこの歎異鈔第一章に於いて「彌陀の誓願不思議にたすけられまゐらせて、往生をばとぐるなりと信じて、念佛申すより外はないのである」と示されたことは、私達の深く味ははせていたゞかねばならぬことである。宗教は審美作用ではない、理解すべき知的のものではない。唯すなほに、本願のかたちけなさに、頭をさげるばかりである。

彌陀の五劫思惟の願をよく／＼案ずれば、ひとへに親鸞一人がためなりけり。さればそこばくの業をもちける身にてありけるを、たすけんとおぼしめしたちける本願のかたちけなさよ。

誓願不思議の中に、眞實の救済を求められた、親鸞聖人が久遠劫來まぢかねたまふ慈親の徹底愛に涙して「とうときことよ、かたちけなさよ」と感謝あらせられたことは、たしかに宗教の本質そのものにぶちあたられたものである。



藝術の世界ならば、審美と観賞を要するであらう。論理の世界ならば、理解と論據を要するであらう。立法には正義の概念がある。倫理道德には、善の討究がある。けれども宗教の世界には討究や理屈や比較や研究は一文のねうちもない。宗教の本質は人の心に、「かたじけない、ありがたい」と感知せしむる所にある。「坊や」と呼ぶ母の前には子供の全體は「母さま」とすなほにすがる所に現はれるやうに「老少善悪の人をえらばず」と彌陀の誓願の前には「ありがたい」とすなほにうけいれて感謝するより外ないのである。ある宗教學者は宗教の本質などを、理論的に、學究的に、色々といてゐるけれども、かゝる理屈には生命はない。大地にひざまづいて、御慈悲を「ありがたい」と受け容れる境涯に、宗教それ自身の本質がある。如來に救はれることは合理的善良だといひうるけれども、これは只副次的のものにすぎない。如來の慈悲をすなほにうけとるのが信仰であり、信心である。我を忘れて「ありがたい」との心持ちの中に、絶對充足の氣持ちが生れ來るのである。

## 二 絶對充足の體驗

しかれば本願を信せんには他の善も要にあらず、念佛にまさるべき善なきゆへに、悪をもおそるべからず、彌陀の本願をさまたぐるほどの悪なきが故に往々世の中にはこの第一章中の「本願を信じたからには、そのほかの善根をつけくはへる必要はない、本願の念佛よりすぐれた善根はないのだから。また、わが身の悪をかへりみてこれでは救はれないと不安を感じておそれるには及ばぬ、如來の本願で救はれないほどの悪もないのだから、たゞ本願を信じ念佛をまうして救はれてゆくのだ」との文を引用して、種々自暴自棄な無茶をいふ人もあるが、これは的はずれた解釋である。落ちつかぬことである。心すべきことは、吾人は「絶對充足」を得てこそ、初めて善も悪もおそれないといひ得るばかりだ。私は善を以て淨土への切符とはしない。そして又罪障があるからとて淨土へ行くことに何等の不安も覺えない。「他の善も要にあらず、念佛にまさるべき善なき故に、悪をもおそるべからず、本願をさまたぐる程の悪なき故に」私一人の全存在は、彌



陀の誓願不思議の中に存するのである。

私達がかく考へてくる時に、且暮に怠らぬ念佛は則ちこれ報謝の大道として現はれて来るのである。今迄は念佛を祈りのために用ひ、或は呪術のために用ひたこともあつた。亦今迄は念佛を以つて、煩惱の火を消す消火器としたのであつた。けれどもこゝに念佛こそは私が眞實に生くる生命の力全體であることを知らして頂いた時、それは「汝を必ず救ふ」といふ本願招喚の勅命となり、更にそれが現在に生きては「御恩とうとやありがたや」と衷心から感謝する報恩の念佛となつて表はれるばかりである。念佛は祈りの道具ではない。念佛は行爲の規範ではない。親鸞聖人が「南無阿彌陀佛といふのは本願招喚の勅命である」と仰せられ、それは唯「ありがたふ」といふ感謝の聲であるを仰せられてゐることは、いかにも大膽であるが、かみしめて見れば、ほんとうに明らかな眞實をつかんだいひ方である。我はいかにして愛をうけとることが出来るかといへば、愛せらるゝものゝ立場では、愛は奪ふことによつて求められるものではない。人の心をつかむことによつ

て求められるものではない。愛は媚の前には決して與へられない。愛はほんとうにすなほに受取る人の上のみ與へらるゝものである。同様にして、我々がいかにして救はるゝかといふ問題は、とかくのはからひをすてゝ愛を受け、すなほに可愛がられることに解決の鍵が存するのである。この様なものゝ上のみ救ひがある。「彌陀の誓願不思議にたすけられまゐらせて、往生をばとぐるなり」と信ずるとは、則ちこれである。信ずることの中心觀念はこの「ありがたふ」といふ謙讓でこれは宗教がもつ只一つの心境である。人と人との間にもこの言葉ほど全人格的の表現はない——よく汝をまもらん——ありがたふ——とはほんとうに全人格的の聲である。前者は如來の呼び聲であり、後者は受けたるものゝ感謝の聲である。こゝに親鸞聖人の宗教生活の根底が横つてゐる。

實に宗教は愛の上に築かれる、我々は愛をうけて謙讓な人となる。はからひのない所に素直に愛せらるゝ世界が開けてゆくのである。救はれる道は求められるのである。如何にして生きんどののはからひに執着し、この自らのはからひに立てこ



もつて、彌陀の誓願不思議に助けられることを忘れた所に、光明の世界をささす、恐しい、迷の闇があるのである。

念佛には無義をもて義とす——と親鸞聖人の全人格を投げ出された言葉の前に、ひれ伏して私達は、しづかにしづかに我を生かさずばやまぬといふ、本願の不可稱、不可説、不可思議に信順せなければならぬ。

そうしてこれが歎異鈔全體を通じての親鸞聖人の中心思想である。こゝには素直に、本願をうけて充足する満腹の生活がある。貧しきものも、富めるものも、老人も、若人も、共に眞實の生命を生かしてゆく、絶対充足の世界がある。

まことに彌陀の誓願不思議こそ、絶対是認の宗教である。絶対是認の本願に絶対依憑する信心こそ、生命の絶対充足である。

### 第三節 唯信得脱の開顯 (歎異鈔第二章)

#### 一 親鸞聖人と最近の文獻

親鸞聖人を知るには、どういふ書物を讀むのがよいかといふ事を、近頃は各所で承るのであるが、聖人に關しては随分と昔から優れた學者や信者によつて、傳へられたものが幾多もある。そしてそれらの文獻の何れにも、亦價值があるので、一概にこれが是これが非といふ事は言ひ憎いが、然し私としては種々な註釋物や藝術品を通して親鸞聖人を見るよりは、むしろ親鸞聖人が書かれた物、若しくは親鸞上人の魂其ものを物語つてゐるものを拜見せられるがよいと思ふ。一體最近に於て親鸞聖人を藝術化して書かれたものは随分澤山あるが、それは藝術品として見た時には價值もあらうけれど、私共が眞實に親鸞聖人を知らうとするには、親鸞聖人と膝つき合はして相談の出来るものによつゝ、かる方が必要であると思ふ。かくいふ時には、さも藝術品をけなすかの様にも思へるが、決して藝術品をけなすものではない。唯書く人それ自身は親鸞聖人を正しく書く積りであつても、その間どうも自分の思想なり感情といふものが出て來がちなるものであるから一言するのみである。



それ故私自身も私の言葉が正しき親鸞聖人そのものを傳へずして、私自身をあらはしはせないだらうかとたえず反省をして居るのであるが、それと同時に私の言葉によつて親鸞聖人を拜せらるゝ諸君の方でも、私の言葉が邪魔にならない様に注意して頂かねばならぬ。私の言葉は私の世界であり、私の思想は私のみの世界を形造るのだから。しかもいくらどうしたとて、他人の世界と自分の世界と全く一つにはなり切り得ないものである。そこで語る者も大に注意を要すると共に、聞く人も亦語るものゝ言葉を超越して、親鸞聖人に直接ぶち當らるゝのが肝要のことであると思ふ。然してそれには歎異鈔とか又は親鸞聖人の御手紙の書き残されたもの、即ち末燈鈔、御消息集とかを靜かに讀んで親鸞聖人の辿られし經路を凝つと考へらるゝのが何よりである。但し親鸞聖人の著述なり、又は遺弟等の書いたものを讀まれるときには、一つの注意が必要であると思ふ。それはその書を眞當に讀破すると云ふことで、それを自由に讀みきるといふことである。先人がかう讀んだからかうで、先人がかう釋したからかうだと云ふ様に型にはまつて讀む必要はないのである。またさうはいふものゝ、自分勝手に任意に氣儘に讀まれては詮はず所の真相を誤つてしまふもので、そこは慎まねばならぬことである。

無理矢理に物を自分の考で手細工し、技巧を加へるのはいけない。殊に歎異鈔などは色々な人の玩具になつてゐるきらひがあるが、ことに悪人が自分の辯解に歎異鈔を使つたり、又は讀むだけの用意を缺いてゐるものがこれを弄ぶ時には意外な反對の世界が現はれて來るものである。一例を挙げると、去年の三月號の新小説に江原小彌太氏の「親鸞」といふ創作がのつてゐたが、これは親鸞聖人の傳記と、歎異鈔のほんのうはつらのみを通じて作られたものゝ様に見受けられる。それで幾分間違つた親鸞があらはれて居ると思はれる。その外石丸梧平氏「人間親鸞」や倉田百三氏「出家とその弟子」も亦親鸞聖人のある一面を作者自身の主觀の上によつて描かれたものである。これ等はこれを讀む人が一つの藝術品として讀まねばならぬと思ふ。が、ともかくそれらの中でも「出家とその弟子」の如きは作者が純粹な眞面目な精神を以て、眞劍に生きようとする親鸞聖人を書いて居られるのだ



から、その純な作者自身の心持に感激して、かくも多くの人に歓迎せらるゝのであつて、近時の此種の作品としては一番よいものと思はれる。

かの「親鸞」などは成程非常な創作の天才を以て書いては居られるのであるが、その内容において餘りに歎異鈔の第二章のあたりをうはつらばかりを讀んで、言葉尻だけをつかんでゐるのに過ぎないかの感がある。かの「念佛はまことに淨土にむまるゝたねにてやはんべるらん、また地獄におつる業にてやはんべるらん。總じてもて存知せざるなり」の語をほんの断片的に取り出して居られるの感がある、あれでは全く歎異鈔の第二章は懷疑心の發表となつてしまふのである。すると信仰ではなくして疑惑となつてしまふが、親鸞聖人はそんな危いものゝ上に立つて生きて居られたのでは斷じてない。私から云へば、たしかに江原君は歎異鈔をほんとうに讀み破つたものではないと思ふのである。

以上これは一例にすぎないのであるが、かく我々に惠まれた文獻をほんとうに讀み破らないと、親鸞聖人の直接の言葉を讀み乍ら却て違つた世界を描き出してしまふことになる。私達はこゝに非常な注意を要するのである。

扱て色々述べて來つたことであるが、私は何も専門的に宗學を研究しなくてはならぬといふ様な高慢で、こんな事を言ふのではない。これらについては何も研究眼で見る必要は少しもないのである。則ち野邊に咲いてゐる一輪の花を見て、只美しいと感ぜらるゝものをわざ／＼改めて、この花は雄蕊と雌蕊とがありて生殖作用を營んでゐるのだとか、或は懸崖の瀑布を見てはこの水は酸素と水素とより成りて居るものだとか云ふ様な科學者や研究者の立場に立つて、あらためなほする必要はないのである。否却てそれ等の學者的態度は、實に淋しい、冷い、人間味のないものと云はねばならぬのであります。これ等はみんな、生きてゐるものをわざ／＼わざ殺して見るものであるが、私達はそんな立場の見方よりもむしろ頑是ない子供のやうな、純粹な心持になつて、眞實に物を見、まともに物にぶつからねばならぬと思ふのである。然もまともにぶつかる人が一番よく物の眞相をつかむものである。それで私は學生によく言ふことである。「讀書する時には心を開いてまとも



に見なければならぬ、そして又宗教の聖教に於ては此事が特に然りである」と。そこで宗教書を見るにはどこまでも純粹な謙讓な立場にあつてその中にひそんである眞實の眞理をそのままにつかまねばならぬが、その直接に眞理をつかむにはよく之を読み破ると云ふことが第一番に必要なのである。そうしてよく讀破するにはそこに綿密な注意と深厚な用意がいたのである。故に今歎異鈔の第二章を拜讀するに當つても、直接に親鸞聖人のお言葉に接するには、用意として、親鸞聖人の背面を知らなければならぬ。この用意なくして讀む時には、「親鸞」の様なものとなつてしまふのである。

## 二 歎異鈔第二章と背景

一體この歎異鈔第二章は關東より遙々と十餘ヶ國を越えてわざ／＼京都に親鸞聖人を訪ね上つて來た信者達と、親鸞聖人御自身との對話篇であるから、此の一章にはどれだけの血と涙とが籠つて居るのかを見落して讀んだら恐らく、親鸞聖人の御言葉は生きて來ないものとなるであらう。

今日芝居に於て左團次がいくらよく踊る役者であつても背景のない殺風景な所で踊つたのでは感興は起らない。それが背景があり、觀衆があつて、今仙臺萩をやつてゐるとか、忠臣藏をやつてゐるとか云ふ場面であつてこそ、そこに始めて眞の左團次の藝術の技倆が認められるのである。

凡て物を解釋するにはその背景をも知らなければならぬのである。母親が子供に向つて、「お前の様な悪戯兒は私の子ではない」といふたとすると、その私の子ではないなど、云ふ言葉は、親としては甚だ不都合であつて、これは母の本質を裏切るものである。がこれがどんな時、何處で、何でかういふ事を云つたかを深く考へて見なければならぬが、若しも母親が子供をすなほにする爲の意見で、これを云ふたのならば、この言葉には、母としての本質を裏ぎるところではない、深い／＼愛が籠つてゐるのである。

そこでこの歎異鈔を讀む人も、その背景を知つて讀まなければならぬ。もしさう



でなかつたならば、或はこの一章が懐疑的思想の連鎖であるとみられるかも知れない。それで先づ歎異鈔中、この第二章を読む人は、少くとも二つの背景を知る必要があるのである。

其一つは親鸞聖人が自身の御子慈信房善鸞さまと親子の縁を切られたといふ事である。此親子の縁を切ると云ふ事は、大地に生れ來つた者の最も悲痛な運命である。そして他の一つの背景には日蓮上人があるのである。この日蓮上人は親鸞聖人よりは年齢に於ては若かつたが親鸞聖人の晩年に於て、かの恐るべき念佛無間の宣言をやつた人である。そこで今この二つの背景の事實を知つて、歎異鈔の第二章を読むと、その一句一句が、生き／＼として、生きて來るのである。それで今から此二つの背景事實を簡単に敘述したいと思ふ。

### 三 慈信房善鸞の感亂

先づ第一に、親鸞聖人が御子の善鸞さまと晩年に於て縁を切つて居られること

を、私が或書に書いたら、或人が「そんな事はない。親鸞聖人は御慈悲を信せられた方であるから、我子と縁を切るやうな無慈悲なことをなさる筈がない云々」と云はれたが、しかし、私はこれを史實より信ずるものである。そうして、私は之を少しも矛盾だとは思はないのである。それは、むしろ眞實に救済の道に生きられた親鸞聖人その人にとつては、止むを得ぬことであつたらふと思はれる。しかしこれの参考になるものは、手紙が少々あるだけではつきりとは分らぬのであるが、兎に角親鸞聖人が關東に居られた頃は、偉大な親鸞聖人の人格の下に、凡ての信者たちは統一されて、原始教團は統へく／＼りがよかつたらしいのである。それは今日の「新しい村」のやうに、主従の関係もなく、その間、師匠ぢや、弟子ぢやと云ふ様な區別を立てずして、人と人との尊敬の雰囲気、教團が立つてゐたのであつたが。一度、親鸞聖人が京都におかへりになつた後は、統一者がなくなつた／＼めに、弟子の有力者が争ひや競ひをする様になつたのである。横會根の性信、鹿島の順信、高田の眞佛等がこれで、彼等がその手を伸べた所は、互に自分



の門徒を作ることにあつたのである。

そこで親鸞聖人が關東にお居でになつた間は、俺の弟子とか彼の門徒とか云ふことはなかつたが、聖人の歸洛後互に分れて門徒を作り始むるや、一人でも我物にせんとの競争から、他を非難し、己を吹聴して「俺こそは親鸞聖人の御心を受け繼いで居る者である。だから俺を頼めば必ず救はれるのだ」などと云ふて、門徒をふやすことに浮身をやつしたのである。そこで同じくその渦中に入つた善鸞さまは「俺こそ一番よい地位に居るのである、俺は苟くも親鸞の子であるから……」などと考へられて、こゝに血族關係の最も深いのを利用して、親鸞聖人の諸弟子との間に争ひの火ぶたを切られたのであつた。即ち善鸞さまは「俺こそは骨肉を別けた親鸞の子であるから、何人も知らない秘密の法を俺丈が或日夜中に聞いたのである。そこで皆の者が云ふことはあれは間違であつて、眞實救の法を聞き受けた者は俺だけである」と述べられて、密傳の法門があることを唱へられた。故にこれ等の言葉を聞いた同行者は大いに驚いて、念佛の外に密傳の法があることす

れば捨ておきなならぬ一大事であるからと云ふので、關東より遙々と十餘ヶ國の境を越えて、京都に上り親鸞聖人と膝つき合せて、談判をしたのが、歎異鈔の第二章である。

愈々親鸞聖人に御見えをした同行達は、やるせない求道の切ない心から、御袖に追つて、衷心の不安を打明けた。「私共は善鸞様より念佛以外に密傳の法あることを承りましたがあなた様は、自分の御子さまにのみ言ふて聞かせられた唯一救濟の道を私共にも御知らせ下さらないでせうか。念佛ばかりでは何だかもの淋しく、又たよりない様な氣が致します。何だか特別な法文があるとのこと、かくさすに往生の眞因を御聞かせ下さい」と涙ながらに懇願したのであつた。その時親鸞聖人は何と仰せられたか。

各々十餘箇國のさかひをこえて、身命をかへりみずして、たづねきたらしめたまふ御こゝろざし、ひとへに往生極樂のみちをとひきかんがためなり。しかるに念佛よりほかに往生のみちをも存知し、また法文等をもしりたるらんと



こゝろにくゝおぼしめしおはしましてはんべらんは、おほきなるあやまりなり。もししからは、南都北嶺にもゆゝしき學生たちおほく座せられてさふらふなれば、かのひとくゝにもあひたてまつりて、往生の要よくゝきかるべきなり。

久しく祖聖の教化をうけながらも、慈信房達の密傳の法門あるこの言に迷はされて「こゝろにくゝ」恨めしく感じてゐた門侶に對し、その邪推を打破られて、かゝるむつかしい法文を裏付けるやうな念佛は南都北嶺の聖道の念佛であると誠められたのである。

親鸞におきては、たゞ念佛して彌陀にたすけられまいらすべしとよきひこのおほせをかうふりて、信するほかに別の仔細なきなり

これこそ親鸞聖人の御自身の信仰全體をさらけ出された御言葉であり迷ひつもだへつしてゐた同行への淨土教正義の奥傳であると拜さねばならぬ。密傳の祕事法門にあらざる事、念佛よりほかに法文のかくれてゐない事を示され、慈信房の異義

を根底からくつがへして門侶に純正な他力念佛の正信を示された御言葉である。

かくて親鸞聖人は御子善鸞さまを勘當致されたのであるが、もとゝゝの原因が教義惑亂の故をもつて、同じ蹟をせしめた性信房なども同罪と言はねばならぬ。

顯智上人の書寫として高田の専修寺に残されてゐる文獻によれば御義絶の宣明は建長八年と推すことを得るが、親鸞聖人八十四歳の御晩年に於て、この悲しい悩みをなめさせられなければならなかつたとは、何たる悲痛事であらうか。「今は親といふことあるべからず。子と思ふこと思ひ切りたり。三寶神明に申し終りぬ。悲しきことなり。わが法門にすこて常陸の念佛者みなまどはさむと、このまるゝと大きくこそ。心うくさふらへ」——とある御義絶の御消息を拜しては、無限の涙せきあへず、親鸞聖人の衷情を偲んで泣かずに居られぬ。

私達がこの悲歎の背景を偲びつゝ第二章の前文を拜讀する時、はじめて親鸞聖人の御真心を拜することができるのである。そこには父を慕ふ子、子を愛する父、それが父子の縁を絶たねばならなかつたほど悲痛な苦惱がひそみ、私達はかくま



でなして、純粹な他力念佛の正法門を地上の男女に示させたまふた親鸞聖人の御恩徳に感激するの外はない。

#### 四 親鸞聖人と日蓮上人

次には第二の背景となつてゐる日蓮上人のことである。法華題目の提唱者である日蓮上人が、いかに熱烈な方であつたかは、私も衷心から尊敬をはらふ一人である。けれども日蓮上人をまねてゐる人達は嫌ひである。所で日蓮上人は初めは比叡山に於て研究せられた求道者の一人であつたが、一度關東に下つて南無妙法蓮華經を唱へて救はれると言ひ初むるや、所謂「念佛無間、禪天魔、真言亡國、律國賊」と云ふ四個の格言を唱へて猛然と振ひ立つた。

當時の比叡山は、いはば今日の大學であつて、この大學は兎角異端者を多く出した。親鸞聖人も異端者の一人であり、日蓮上人も半途退學者の一人である。二人共が目覺した時に、大學を退學して野に下つた。念佛を唱へる者は無間地獄に

行くと云ふのである。坐禪に身をゆだねる和尚は天魔であると云ふのである。そして律宗の人達は、おもてには、戒律を守つてゐるやうに装ふて居るが裏面には見苦しい生活をしてゐるから國賊だと云ふのである。又眞言の信者達は、地上のうちに天國を夢見て居る、そしてそれによつて享樂に走つてゐるからそれは國を亡ぼすものだと言ふのである。日蓮上人のこの宣言は何と云ふ鋭い論鋒であらうか、日蓮上人はかくも當時の既成宗教を、鋭い四個の格言で打破し、南無妙法蓮華經のみで、人類は救はれると教へたのであつた。しかもこの宣言をやつたのが、建長五年で親鸞聖人が八十一歳頃であつたと思ふ、今迄念佛ばかりが救はれる道だと聞いてゐた關東の同行等は、如何に氣迷ひをしたことであらう。

かくて關東の同行等は内には善鸞様の言によつて迷はされ、外は日蓮上人によつて「念佛を稱ふるものは無間地獄に行く」言ひ換へれば「法華經をそしるものは地獄に行く異端者である」との叫びに逢つて、内外の兩面より迷はされたのであつた。それ故に救はれる道にさ迷ひ初めた彼等は、立つても居ても居られなくて、



わざわざ十餘箇國の境を越へて、はるばると京都に上り、親鸞聖人のもとに參つて其腹底を聞かねばならなかつたのである。

所で、その外方より鋭鋒を向けた日蓮上人の言は、要するに「此宗教がよい」とか「あの宗教がわるい」とかの比較研究をやつてゐる者は、何れの教にも救はれないものであるとなし、たゞ一筋に法華經の教へのみに救ひを求めよと云はれたのである。そして此上人は、非常な熱烈さをもつて、人を目覺まされたことは、私も大いに感謝するのである、がその火を吐くやうな氣焰を以つて鋭鋒を向けた日蓮上人と相對して、親鸞聖人は「念佛は無間の業でない」と云ふ様な理窟を言はないで、念佛はまことに淨土に生るるたねにてやはんべるらん、また地獄におつる業にてやはんべるらん、總じてもて存知せざるなり。

と言ふて居られるのである。

日蓮上人が其雄々しきこと恰も天馬空を行くが如き趣があつて、川中島の戦ひに刀を振り上げて切り込んだ謙信の如く動的であるに對し、親鸞聖人は、切り込ま

れながらも、靜かに軍扇でそれを受けとめた信玄の如く、落ちつきのある、山のやうに動かぬ、自若の趣を示して居らるゝものであるまいか。私はこの二聖者の何れにも徹底した所のあるのを見る。日蓮上人の熱烈さにも、心から感激するものである。「親鸞におきてはたゞ念佛して彌陀にたすけられるより外ない」と申された親鸞聖人の御言葉の中にも、何物を以てするも動かすことの出来ない上人の確信があることを信ずるものである。

四個の格言を裏より黙殺し、血潮を流して戦ふことなく、靜かに、清濁併せ吞むの概を以つて、信仰問題にぶちあたつて居られる所に親鸞上人の雄々しくも、徹底した所があるのではなからうか。何も日蓮上人の「念佛無間」の宣言に對して、親鸞聖人の御おしえは口が開かれないといふのではない。「念佛無間」等云ふのは、それは素朴なる考察の一面であつて、存覺上人(親鸞聖人の曾孫)などは、滔々とこれを破つて居られる。ましてや、親鸞聖人に於ては、これの辯解が出来なかつたといふのではない。けれどもその冷たい理窟や、こざかしい詳論を言は



ずして、自分の信仰を直接に披瀝せられた所に、親鸞聖人の尊さがある。ひとり  
の人があつて、「地獄がどうだ」の「極樂がどうだ」のと争ひあつてゐる間は、その  
人はまだ餘裕がある人と言はねばならぬ。私達は、もつときりつめて、足下を明  
かに極めねばならぬ。疊の上で言ふて居るのか、將又何れに居つて取沙汰してゐ  
るのか、私達は、はつきりと見きはめねばならぬ。

たとひ、法然上人にすかさまいらせて、念佛して地獄におちたりとも、さ  
らに後悔すべからずさふらふ。そのゆへは、自餘の行をはげみて、佛になる  
べかりける身が、念佛をまうして、地獄におちてさふらはばこそ、すかさ  
たてまつりてといふ後悔もさふらはめ、いづれの行もおよびがたき身なれば、  
とても地獄は一定すみかぞかし

と云ふ親鸞聖人の御言葉は疊の上での諍論ではない。机上での概念の遊戯ではな  
い。三惡の火坑に兩足をつきこんでゐる苦しみの人の、生命をかけた叫びである。  
自分は地獄だ極樂だと取沙汰してゐるやうな餘裕のある人間ではない。奈落のと

ん底に陥つて居るのが此親鸞だ。どうして他に救ひの道を求めることが出来よう。  
たゞ法然上人の御言葉をまうけにうけて如來の御慈悲を信するより外は、別の仔  
細はないのである、と迷へる人達に、赤裸々な體驗を、そのまゝさらけ出された  
のが、この第二章である。偽らない自己の魂そのものに生きて居らるゝ親鸞聖人  
そのものを顯はされたのが第二章である。

そこでこの背景を裏付けて、第二章の御文を拜するとき、親鸞聖人の信仰がはつ  
きりと味ははれるのである。

それは懷疑どころではない、盲信どころではない、論理を超越した確信の叫びで  
ある。かろく受け流した所に、日蓮上人の格言を、根本から黙殺して居られるの  
である。それを知らずに、たゞ言葉だけを見通しては懷疑の叫となるのである  
と私は思ふ。

## 五 師教隨順の表白



ところで本論に立ちかへつて、こゝに注意すべきことがある。それは親鸞聖人が「親鸞におきては、たゞ念佛して、彌陀にたすけられまいらすべしと、よき人のおほせをかうふりて、信するほかに、別の仔細なきなり。」と仰せられたのを、形式的に見る時には、親鸞聖人は法然上人を盲信せられた人らしく見えることである。それは丁度、縦横の文字も知らぬ田舎の婆さん達が、まるで自分が地獄におちるかどうなるかを知らずして、唯々御本山の御法主様の仰せだから信すると云ふのと同じ様に見えることである。

此點はどうかと云ふに、實は親鸞聖人の信仰は、かやうな淺はかな盲信ではない。法然上人の御言葉のうちに、如來の本願を信せられたのであつた。それは

彌陀の本願、まことはおはしまさば、釋尊の説教虚言なるべからず、佛説まことにおはしまさば、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とならんや、法然のおほせまことならば、親鸞がまうすむね、またもてむなしかるべからずさふらふか

と仰せられた御言葉で、はつきりと窺はれる。則ち親鸞聖人は、師匠と云ふ權威に盲従せられたのではない、法然上人の仰せのまゝにひれふした親鸞聖人は、最も自覺的な、獨立せる生命夫自體の上に立つて、拜跪せられたのである。そこで親鸞聖人は法然上人を通じて、如來の本願を信せられたといふのであるから、勿論法然上人の意志を承け繼いで居られることは明かで、それは親鸞聖人の御自作である(元仁元年、五十二歳の時)教行信證文類の後序に詳しくのべられてある。すなはち、親鸞聖人が法然上人から、元久乙丑の歳に選擇集(法然上人の著述で淨土の教義をのべられたもの)を寫させて戴かれ、引續いてお姿をも寫させて戴かれて、其お姿には師匠法然上人自らが、眞筆を以つて銘文を附せられたことがある。けだし此銘文を附すると云ふことは、自己の生命の眞實の傳授を示す唯一のしきたりであつて、當時は非常に重せられたものであつた。それは丁度今日でも、我々が自分の寫眞を他人にやるときに、歌を書くことがあるが、その歌は自分の生命を打込んだ歌であるやうに、此法然上人が自分の繪姿に附せられた銘文



は、法然上人の生命を打込まれたものと信ずることが出来る。而して其銘文と云ふのは、次の御言葉である。

南無阿彌陀佛

若我成佛 十方衆生 稱我名號 下至十聲

若不生者 不取正覺 彼佛今現 在世成佛

當知本誓 重願不虛 衆生稱念 必得往生

初めの「南無阿彌陀佛」とは、私達一切のものを、救はせまたふ佛の御名である。それは限りのない光と、限りのない生命とをもたせられた佛の御名である。そうしてこの南無阿彌陀佛と云ふ尊號の中に、私達一切が眞實に歩む生命そのものが結晶せられてゐるのである。すべてのものを自分から奪ひ去られても、この南無阿彌陀佛ばかりは決して奪ひ去られない萬人の生命なのである。南無阿彌陀佛は私達を生かす唯一つの生命の力である、私達を生かす眞實の力は、私達の上にも無い、大地にこびりついてゐるものでもない。唯南無阿彌陀佛こそ私一人を眞實

に生かす生命の力である。けれども古來の聖賢たちはこの南無阿彌陀佛を以つて様々な形式のもてあそびものとした。或は偶像化し固定化して、この中に不思議な手品じかけでもあるかのやうに考へたものもあつた。或は淋しいときのたよりに、弱いものゝたよりに、これを祈禱の手段につかふものもあつた。或はこれを消火器として、あらゆる煩惱を消滅してゆかうとりきんだものもあつた。或はつめたい哲學的な概念の上になまつり上げて、これによつて自分の向上の助太刀にしようとしたものもあつた。これらはなんといふ、察すべきではあるが悲しい解釋であらうか。南無阿彌陀佛は決してかやうな淋しい祈りや、空虚な呪術や、冷たい内觀の上に眞實の光を發する光源體ではない。南無阿彌陀佛は衆生一人一人が生きて行く姿であり、救はれて行く姿であり、救はせ給ふ如來と、救はるゝ凡人との、生命と生命とが一致した所に、そのほんとうの意義が開顯せられるのである。そうしてこの南無阿彌陀佛の上に、自分の全生命をはつきりと認識せられた人は明かに、法然上人と親鸞聖人の二聖者である。



この意味に於て法然上人が淨土教の骨目なりとして顯はされた選擇集のまづ最初に、「往生之業念佛爲本」と示されたのは味ふべきことである。従つてこの銘文の「南無阿彌陀佛」の御文は、又以つて法然上人の全生命であり、親鸞聖人の全生命であらねばならぬ。更に後の十二句の偈文は、善導大師（支那に於ける純粹な淨土教の信奉者）の往生禮讚の文によらせられたもので、これも同じく法然上人の生命であつたのである。

一體日本の國には、古來よりあまり偉大なものは出ないやうである。世界にむかつて誇るほどのものは、あまりないやうである。がもし、世界に對して誇るものがあるとするれば、それは本當の宗教らしい宗教を出してゐると云ふことであらう。大抵の日本文化は、外國より之をことごとく輸入したものである、と云つてもよい位であるが、唯一つ日本人の獨創の卓見は、眞實の宗教を出したと云ふことである。とかく宗教は、哲學の一部に生命を保つか、藝術の白粉をつけて飾られるか、道德の衣服を着せてあがめらるゝかであるが、これらの哲學や、藝術や、道

徳を離れて、獨立の旌旗を翻して、宗教を宣揚したものは、我日本の法然上人と親鸞聖人との二聖者であること云つてよからう。近來宗旨や宗派の範圍を脱して、ひろく親鸞教の何者なるかを知らうとする人達が多くなつて來たことは、又當然の趨勢であつて「念佛こそ唯一の救濟の道である」と云ふ言葉によつて、宗教はほんとうに獨立し、すべての人類が眞實に生きる道が開拓されたのである。「親鸞におきては、ただ念佛して彌陀にたすけられまいらすべしとよき人のおほせをかうふりて信ずる外に別の仔細なきなり」の一語は、實に親鸞聖人を眞實に生かしてゐる信仰そのものである。親鸞聖人を生かした信仰の力は、また法然上人を生かす絶對の力であつた。

而してその法然上人が、眞像の銘文に於て、これが自分の生命であると、のべさせられたものが、「若し我れ成佛して、十方の衆生、我が名號を稱へて下十聲に至る。若し生れずんば、正覺を取らじ」と云ふ阿彌陀如來の誓願を表した法文であり「彼の佛、今現に世にましまして佛と成りたまふ。當に知るべし本誓の重願虚



しからず衆生稱念せば必ず往生することを得。」と云ふ釋迦牟尼世尊の發遣の御文であることを知るとき、しかも其御文が、善導大師の往生禮讚の後序にある御言葉である以上、法然上人を眞實に生かした味の素は、善導大師を眞實に生かした味の素であり、その善導大師の生命が法然上人にあらはれて眞像の銘文となつたと云はねばならぬ。而してこの禮讚の御文がまた丁度四十八文字であるが故に、法然上人はこれを彌陀の四十八願の結晶なりとして、大いに味讀せられたのであつた。かく善導の生命が法然を眞實に生かし、法然を眞實に生かした生命が、善導を又眞實に生かした生命であることゝなるが、然らば一步を進めて、その善導大師を生かした眞實の生命は一體何であらうか。それは文意によつて明かなる如く第十八の本願そのものである。阿彌陀如來が、一切の衆生を救はずんば、自分も佛のさとりをひらくまじと云ふ生命をかけて誓はせられた、南無阿彌陀佛の本願そのものである。南無阿彌陀佛の名號を稱へて、しかも一切の人類が、眞實の生命を得ないであつたならば、自分も奈落の底に苦しむのであるといふ大慈悲をこめ

させられた本願そのものである。

蓋し、一切の人類に、救ひの道をこかせられた、釋迦牟尼世尊の法門は、隨分澤山あつて、古來八萬四千の教法などと唱へられてゐる、しかもその八萬四千の教説の究竟の本質は何であるか。釋尊が大無量壽經におかせられて、五徳の瑞相といふ光顔巍々たる姿にかへり、自分が法をときながら自ら高座の下にへり下つて、永遠の聲をきかせられた、その記録によれば、八萬四千の教法を説かせられた目的は、唯すべての人類の眞實に生くるの道を示さん爲であつた。さうしてその眞實の生命道とは、阿彌陀如來の誓願不思議に助けられて生くるより外にはないのである。親鸞聖人が正信偈の中に於かせられて「唯說彌陀本願海」と仰せられたのは、ほんごに釋尊の出世の本懷を指摘せられた御言葉である、王宮の太子と生れ乍ら、いかにして眞實に生くるかの道に迷はせられた釋尊は、勤苦六年の尊い難行苦行を修せられたのであつたが、その苦しみになやまれた釋尊が、眞實に生きて歩まれた深奥の世界は、この法藏因位の本誓である南無阿彌陀佛より外には無



かつた。まことに釋尊が、眞實に生きて歩まれた生命そのものはこの南無阿彌陀佛であつた。そうしてこの釋尊の眞實の生命を受けて、「汝一心正念にして直に來れ」といふ阿彌陀如來の招喚の勅命をきかせられた善導大師は、則ちこの南無阿彌陀佛によつて生きて歩まれたことは明かである。換言すれば、「彼の佛さまは現に光と壽の限りない、覺りの御姿をなしておられるのだから、きつとこの佛さまのお救ひによつて、自分は救はれるのである」と喜ばれた善導大師は、明かに釋迦牟尼佛の生命をうけついでおられるのであり、その釋迦牟尼佛御自身は、又「自分が佛である以上きつと一切の有情をことごとく助け救ふ」と誓はせられた法藏因位の本誓によつて、眞實に生きさせられたのである。

今一纏めに言へば、親鸞聖人を生かした生命は、法然上人の生命であり、法然上人を生かした生命は、善導大師の生命であり、善導大師を生かした生命は、釋尊自身を生かした生命であり、釋尊自身を生かした生命は、彌陀の本願そのものであると言はねばならぬ。だから親鸞聖人は決して法然上人に盲從せられたのではな

い。永遠に生きられ得る普通の救済に拜歸されたのである。「親鸞におきてはたゞ念佛するより外別の仔細はないのだ」との御言葉は、動亂きはまりなき環境のうちにある乍ら、しづかに落ついて本願の尊さを喜ばれた親鸞聖人そのものゝ姿であり、親鸞聖人の信せられた世界が、如何に徹底し、如何に確固たるものであつたかを、うかゞうことが出来る。

かく金剛不壞の眞信に住せられた親鸞聖人は、はるばると道を求めんが爲に尋ねて來た關東の同行達に對して、自分のこの偽らない衷心の信念を物語られたのであつた。そうして

詮ずるところ愚身が信心におきては、かくの如し、このうへは、念佛をとりて信じたてまつらんとも、またすてんとも、面々の御はからひなり

と仰せられた親鸞聖人の御言葉は、何と云ふ自由解放の御精神を語るものであらう。まことに宗教は一個人一人の問題である、強ふべきものでもなければ、教ふべきものでもない。すなほに大地にひれふして、自己を凝視する時、幼心になつ



て自己を内省するとき、めぐまれたものゝやうに、導き示さるゝ、唯一つの生き  
た生命道なのである。

### 六 愚禿親鸞の内感

「詮ずるところ愚身の信心におきては、かくのごとし。」

此の愚身とある御言葉は、非常に、味はひの深い御言葉であると、拜察するもの  
である。

一體人間が進歩發展し、より深められるには、二つの能力が興へられてゐる。そ  
の一つは物を知る事であり、今一つは吾々が行ふことである。即ち昔から宗教者  
が言はれた言葉をかれば、「智目行足」と云ふが、この智慧の眼と、修行の足とが  
我々の向上に必要なのである。則ち學校に行つては、凡ゆる科學を學び、凡ゆる  
ものを知らねばならぬ。道德をよりよく修め、價值追求をよりよくなして、一步  
一步よりよき事を行はねばならぬ。よりよき事を知り、よりよき事を經驗して、

それ等を貯へまた貯へて、上へ／＼と進んで行かねばならぬ。かくてその窮極が  
佛である。完全が如來である。無量壽經に述べられた佛の異名である「明行足」と  
はこの眞に目覺めた價值の人、人格的佛をあらはしたものである。

かくて如何にして我々が生きんかとの問題は、智慧の眼と、修行の足とに依つて、  
絶へず倦まず進むべき事に存する。すなはち聖道門（自力教）は此の不斷の向上を  
すゝむるので、智目行足はその根本要素である。故に吾々が佛になるには戒定慧  
の三學を修して絶へず修行せねばならぬ。道德的によりよく進み、人間の知識を  
よりよく磨き、我々の徳をよりよく高めて、より一層すぐれた人格をなして、こ  
れによりて初めて、その窮境が明行足と云ふ完全な理想の佛になるのである。我  
は最後の世界まで、絶えず歩いて行かねばならぬ。我が力に依つてどこまでも  
向上して行かねばならぬ。

これに反して親鸞聖人の宗教は、人間のはからひを捨て人間の知識をすてた所に  
絶對の救ひがあると教へられる、所謂「無義爲義」を以て表明せられて居るのであ



る。眞實に生くることは如何に生きんかとするはからひの中に存するのではない、生かさねば止まぬ本願の内に存するのである。聖人の教は人間の開いた知識、人間の積み上げた知識、人間のはからひによる、自力によつて天國を形造らんとするのではない。人間の醜な智慧が何の役にかたさう、人は如來によつて恵まれた智慧。如來によつて恵まれた生命、如來によつて恵まれた徳によつて、初めて、眞實に生きうるのである。けれども宗教は盲であれと云ふのではない、智目行足を否定するのは誤である。宗教の要諦は、盲にならずして本當に目を開く事に存する。恵まれた恵の内に目覺めるのである。

今少し行足の問題は止めて智慧の問題に就て言へば、如何にして眞實を開くのであるか。凡夫でつくつた知識によつて眞實の智慧を見出すのであるか。如來の智慧によつて開かせていたゞくのであるか。此の問題について親鸞聖人の教では「なにごとにもなにごとにも、凡夫のはからひならず、如來のおんちかひにまかせまゐらせたればこそ、他力にては候へ」とする。則ち昔から「門徒物しらず」と言つ

てすべてが凡夫の知る所でないとして居る。けれどもその「もの知らず」とは無知でよいとの意ではあるが、馬鹿になれと奨めるものではない。「愚者になりて」といひ、「一文不知にて」と云ふのは、言ひ換へれば「幼な心にかへつて、素直な心持ちになれ」との意である。即ち親鸞聖人の世界は人間の後天的な經驗によつてバベルの塔を築いて達し得るやうなひくい世界ではない。人間の智慧の提灯によつて、どうして世界をあまねく照す事が出来やう。暗夜に提灯は無用ではない、けれども、提灯はたゞ地上を照すばかりである、提灯の光ではどうてい太陽を拜む事は出来ない、太陽は、太陽の放つ光線を、我々の眼に受け入れてみて、初めて是を見る事が出来るものである。提灯の光によつて見るのではなく、太陽の光によつて見るのである。自力の智慧で見るのではなく恵まれた光によつて見るのである。

蓋し人間の能力に於て智慧と知識との區別を立てんか、「二プラス一は二となる」「水は酸素と水素とに別ち得る」との事を知り得るのは、人間の知識であり、生き



たものを生きた姿そのままに見るのは、吾々の智慧である。しかして生きた姿を、其の儘に、生きた姿で見ること目覺めたる智慧であり、眞實の智慧である。勿論知識が無用なりとは言はぬ、主知的教授の無効を信するものではない、けれども、淨土の門は凡小の知識によつて開かれるのではなく、如來の智慧によつて開かれるのである。人間の知識によつて開かれるのではなく、如來の光明によつて開かれるのである。此の意味に於て推論すれば、知識のある人でしかも、智慧の缺けた人はいはゞ化石と云つてよからう。

概して言へば明治初年の教育を受けた人達は、智慧のない知識のある人だと言ひ得る。彼等には物理化學實驗室に於て見た人知の經驗より外、何物をもその眞實を認める事は出来ない。ふかみもなく、あたゝかみもなく、奥ゆかしさもなく、全く枯木寒嚴の淋しさがあるばかりである。われ／＼は今少し見えないものもつと見え得る様な感じのいゝ人になりたい。少くとも石が物言ふのを聞き得るやうな人間であらねばならぬ。泣くことも笑ふことも知らぬ、非詩人となることな

く、共に泣き、共に笑ふ詩人の群に加はりたいものである。まこと宗教の世界は此の感傷の門より通するのではなからうか。宗教の世界は、哲理や、理屈や、科學では獲得しうるものでなく、恵まれた賜物を受け容れる事によつて始めて見出されるのである。法然上人が「淨土宗の人は愚者になりて念佛すべし」。このたまはせられたのはまことである。若し知識によつて、淨土の門に通するのならば、往生の業は學校で學ぶべきである。淨土への通路は、斯様な凡小の知識によつて導かれるものではない。唯恵まれた者の自覺によつて開かれ、素直に母の愛に生きて行く、幼な心に其の鍵は存するのである。惟ふに智慧のない人もあり、知識のない人もあるが、智慧のない知識よりは、我々は知識なくとも智慧ある人が望ましい。眞實に恵みを受けとる人は、こざかしい知識に執著のある人でなく、幼な心になつて、衷心から太陽の光線を受け容れて、太陽を見ようとする智慧ある人達である。親鸞聖人が「詮するところ、愚身の信心におきてはかくのごとし」とのたまはせ給ふた「愚身」の御言葉は非常に意義のある事であり、親鸞聖人獨自のけだかさがう



かゝはれる。おろかものが最も如來の限りなき智慧を受け入れさせていたゞく事のできる様に恵まれてゐるものであり、眞實の智慧は大小様々な凡夫の行爲によつて受け入れらるゝものでなく、大地にひざまづいて、久遠の招喚に目覺めた人達に恵まるゝものである。この意味に於て、日本人は從來あまりに理屈をこねる事に浮身をやつした。統一もない知識を少しばかりかちつては、豪さうにいばつた。智慧の眼の缺けてゐる人達を多く見出した。我々は今少し詩人になりたい。今少し人間全體として眞實の智慧によみがへりたいものだ。實利の世界にとらへられ、概念の世界に運命づけられて來たが、たまには是等を超えて、至純性を發揮し、生命の發洩さを、生命そのものゝ中に生かしたい。學校でせめつけられるが爲に勉強し、試験の爲めに汲々として自分を省る事も出來ない様な事は、如何にも悲しい事である。月の光の下、花の蔭で思ひ出づるがまゝを口ずさむ様な歌人である一面に於て、神の聲をきゝ如來の招喚に目覺めることが早いものと言ひ得ないであらうか。

## 越後の良寛が

なかなかにおろかなる身こそうれしけれ、彌陀のちかひにをると思へばと歌つたのは、眞實に救はるゝ事は絶對隨順による事を忌憚なく物語つて居る。小ざかしい知識こそ神の恵を退け、佛の恩寵を退ける唯一のものである。愚者になりて信をさるべし。まこと大地にひれ伏して罪になく、すなほな人達こそ、内心から自分が運命を照しみる人である。

我々が幼な心そのまゝの子供を熟視する時、さまざま眞理を見出すものである。知識のない子供に拜みたいやうな智慧の光がある。釋迦牟尼佛の十大弟子中、しかも天眼第一を以て特自の尊敬を受けた、尊者阿那律は肉眼を失つた盲者であつたといふではないか。めくらが一番の目あきとは何たる皮肉であらう。しかも永劫祕密の鍵はこゝに存するのである。感覺の眼を失つた時、智慧の心眼を開くのである。こゝにも「金もちとぼろはたまる程きたない」の諺はあてはめ得る。物質に眼を奪はれてゐる間は眞實の心眼を開く事はできない。知識にたよりすぎる



人は、智慧をも失つてしまふ。如來の智慧海は深廣にして涯底なし。どうして凡人の小細工的な知識で測り得やう。

こゝに他力のすぐれた独自の有り難さが見出される。嗚呼

親鸞におきては、たゞ念佛して彌陀にたすけられまいらすべしと、よき人のおほせをかうふりて信するほかに別の仔細なきなり。云々

この御言葉を静かにしづかに拜讀されよ。文字上の分析を止めて、御言葉そのままをくりかへし拜讀致されよ。こゝに現れ来るものは、芝居にでる物識り博士ではない。小ざかしひ知識をもてあそぶみにくい道學者連でもない。大地にひれ伏して罪の恐ろしさに泣き、しかもその中にあつてはるかに久遠の勅命を喜ぶ、おごらない、たかぶらない、謙讓な、すなほな、しづかに合掌せる親鸞聖人の御姿を、まぎ／＼どうかばせていたゞく。そこには人間凡小のはからひがない。へりくだつたうつくしき、萬人の髓からうるほす力がある。

一杯のコップにも水を注ぐ前に半分の水があれば、水はコップに半分より入らぬ。

一分の水が入つてあれば十分の九よりは水は注げぬ。コップが空なるとき、はじめてコップに一杯の水を注ぎ得るのである。

心の奥から身體も精神も、すべてをぶち出して、碎かねば止まれぬ罪深い人にこそ、その心身のすべてに如來の御心充滿したまふのである。大地にぶつ倒れてさめざめとなく愚者の身上に、健全な信仰の火華がきらめく。「信心とは凡夫の迷心にあらず、全く佛心なり」。佛の眞實の智慧を惠まれる所に、信心はあり、惠の中に魂の眼をはつきりと見ひらく所に安心はある。全人格を投げ出した空の世界に絶對の充足原理を見出すのである。まことに信仰は物を分別する知識によつて成立するものではない。久遠劫來のやるせない眞實慈親の招喚の聲に目覺める事それ自身である。

こゝに私は蓮如上人の御言葉をここの外尊くいたゞくものである。

それ、八萬の法藏をしるといふことも、後世を知らざる人を愚者とす。たどひ一文不知の尼入道なりといふことも、後世を知るを、知者とすといへり。



まことに法文の解學は、賢者の觀念の牙城を築いてゆくにはふさはしいであらう。けれども凡人救濟の大道は、愚者になりてひざまづくところにひらけるのである。すなほに大地に跪いて合掌し、念佛申す「愚身の信心」こそ、ほんとうになつかしいかぎりである。

#### 第四節 悪人成佛の眞義 (歎異鈔第三章)

##### 一 悪人成佛の表明

こざかしい人達は、ちつぽけな理屈をつかんでまことの智慧を見失つてゐる。淺はかな形容に拘泥してほんとうに生命を取り落してゐる。これに對して、とかくの計ひをはなれた純粹直觀の世界をしつかりと會得することのできうる人こそ、ほんとうの生きた智慧の體認者である。而して親鸞聖人はこの世界を歩まれた一人であつた。親鸞聖人の前に開けた新しい生命の曠野は、愚の世界であり、禿の

世界であつた。そうしてこの絶對是認の教の宗教は、更に歎異鈔第三章に於て、忌憚なく表現せられてゐる。

善人なをもて往生をぞぐ。いはんや悪人をや。しかるを世のひと、つねにいはいはく、悪人なを往生す。いかにいはんや善人おやと。この條一旦そのいはれあるにたれども、本願他力の意趣にそむけり。そのゆへは自力作善のひとは、ひとへに他力をたのむところかけたるあひだ、彌陀の本願にあらず。しかれども、自力のこころをひるかへして、他力をたのみたてまつれば、眞實報土の往生をぞぐるなり。煩惱具足のわれらは、いづれの行にても生死をはなるゝことあるべからざるをあはれみたまひて、願をおこしたまふ本意、悪人成佛のためなれば、他力をたのみたてまつる悪人もとも往生の正因なり。よて善人だに往生す、まして悪人は、とおほせさふらひきと云々

これは何たる力強い、はつきりとした叫びであらう。靜かに宗教的な生活を送られた聖者や、開祖や先覺者の好き御言葉は澤山にあるが、これほど力強い斷言の



御言葉は他にないであらう。親鸞聖人がお残しになつた御物語の中に於て、最も力強い御言葉は「善人なをもて往生をぞぐ、いはんや悪人をや」である。善人さへ浄土へ往生させて戴くのだもの、夫よりもかあいさうな悪人は尙更まちがひなく往生させて戴くことである、この大膽な見方は親鸞聖人によつて始めて表示せられた絶対救済の眞實道である。過去幾千歳多くの人が言はんとして言ひ得ざりし眞實究極の世界である。これは人間の世界に出てきた苦の眞實、人間に送られた痛切な贈物として最後まで残すべきものである。私達はしみじみと大地にひざまづいて、道傍の草花に、口吻するやうな心地になつて、この宗教の最後の世界を味ひたいと思ふ。是を危険視するやうな理智の囹圄を離れて深く味ひたいと思ふ。昔から多くの宗教が人類によつて信奉せられた。併し宗教はほんとうに宗教としてとりあつかはれた時代はない。即ち宗教をとりあつかふに法律の束縛をもつてし、倫理道德の眼鏡をかけてながめてゐる。我國の可なりな學者達も宗教の見解はみじめである。彼等は浄土教を批難するに「浄土教は倫理的道德的にあらず、

歎異鈔中には實にむちやなる事をかき、まるで世の人の心のみだすものなり」と稱して、宗教の眞實判断をするに道德の大小をもつてその輕重を問はんとする學者が多い。私はそんな考をもつて歎異鈔の「善人なほもつて往生す、いはんや悪人をや」の語を見て危険なりと見る人は、おそらくは宗教の根本的見解を有せないものであらうと思ふ。しかもこの危険な所に最もすぐれた眞理がふくまれてゐるのであり、これが親鸞聖人の最もすぐれた體驗の叫びであり、且つ宗教的眞實の最も表はれた點であることを思ふ時、これが批難的となるのは、頗る皮肉な感がある。又ある人達は現在には道德を用ひ、未來には宗教をさるといふ考をもつてゐるが、信仰と生活とは決してかく離れたものではない。極言すれば信仰と生活と離れる様であれば宗教はいらないと云つてもよい。信仰が生活を動かすのでなければ眞實の眞實でないものである。自己の一擧手一投足も、生命の根底から流れでたものでなければならぬ。そこに信仰の眞實が表現されるものである。しかるに眞宗の信者の中にはそんな人は少い。たゞ口先のみで念佛をとなふる人がある。それは



何のためかと疑ふ事がある。しかるにキリスト教の信者の中には非常にこの純な清い心の持主が多い。ほんとに信仰の内容がその一舉手一投足にも表はれて居る人が多い。これらは何のためであらうか。傳統的なる眞宗の教義が、誤つて親鸞聖人の本旨を宣傳し損つたもので、我々の深く顧みなければならぬことである。扱この悪人正機の宗教の天地は、古來の淨土教の聖者達が多く辿らんとせられた所である。善導大師の「我等愚痴身」―玄義分―といふ愚の内省「自身は現にこれ罪惡生死の凡夫」―散善義―といふ惡の自覺は、疑なく本願の宗教に救はるゝ淨土教發展の基調であらう。又法然上人の「我はこれ烏帽子もきざる男なり」の御言葉「十惡の法然房、愚痴の法然房」この御言葉は、明らかに愚禿の御内感であると窺ふことができる。

けれどもこれらの聖者達は、口には愚痴無智と稱せられながらも尙且つ聖者としての近よりがたいへだたりがある様である。純粹な凡人としてはあまりに畏れ多い行蹟の數々を見るのである。これに反して「善人なほもて往生す。況んや惡人をや」と仰せられた親鸞聖人は、明かに聖者の神域を脱してほんとうの凡人として、私一人の手をとつて下されたかの様に思はれる。善人よりも惡人を抱き上げずにはおれない愛の世界を示して下された様に思はれる。しかも此惡人成佛の事は「法然上人傳記」の「醍醐本」によれば、法然上人自らも「善人尙以往生況惡人乎事」と口傳せられた様である。しかれば親鸞聖人の此御言葉は、決して異端者としての誣言でなく、淨土教の本旨は全くこれに攝在し、それをよく示する者がなかつたのを親鸞聖人によつて始めて萬人の前に開顯せられたものと感謝すべきである。

## 二 宗教の純粹分化

次に宗教の本質から窺つて見てもこの惡人成佛の言葉は、純粹の宗教をば分化獨立せしめた金句であらねばならぬ。

則ち文化發展のあとを辿れば往古は神を司法道德の代官となし、一切をすべる統一者となした。それがだん／＼發達するにつれて最初にはなれて行つたものは法



律である。次に離れしは科學である。かくして宗教の分野にあらざるものはほとんど宗教の領域よりはなれて行つた。しかるに一面に於て道德のみは尙宗教の世界をはなれず宗教と一つにして考へられ、今日にいたるも尙この考へを有するものが甚だ多い。そうして大抵の宗教はすべてそれである。少なくともかく考へられてゐる。従つて眞に分化した宗教も眞に分化した道德もない。かくて或は道德によりて裏づけられたる宗教が宗教として價值のあるものであるとさへいはれる。けれども地上に於て善をなすことによつて救はれるものとし、「汝は汝の父を愛せ、しからは救はれん」と教へらるゝのであるならば、それはあまりに、宗教としてはつめたいものではなからうか。或はこれによつて孝心なき子供も孝行をなすに至るかも知れぬ。けれどもその孝行は甚だ不純なものであらう。それは道德としても不完全なるものであり、宗教としても不完全なものである。子供が孝行するには、其れ自身が完全なる道德の徳目であり、決して宗教の手段であつてはならぬ。同時に念佛を稱ふるに至れば、あるひはすなほになるかもしれないが、そ

れが宗教の當面の問題ではない。農夫の耕作は收穫するがためで、決して藁をとるためでない如く、宗教は宗教としてそれ自身價值が存するのである。法律や道德の世界は善人のみが入りうる領域であるが、しかも深省する時正しき人と雖も青空のもとに大手を振つて歩きうるもの果して幾人あらうか。吾々はしみづと自分を見つめる時自身の罪業深重なることを思ふのである。自分の試練が誠實となり、深刻になればなるほどいよ／＼自己の救はれがたきを見出すのである。如何なる善良の人も絶對なる善人になりきらず、又絶對の惡人にもなりきらず、その中間に迷つてゐるのである。則ち私達が主觀的に眺める時、惡と善とは統一のできるものではない。例へば親孝行の人ほど、自分は不孝者であると恥ぢるやうに道德の世界に於て、道德を追求すればするほど理想の善と自己とは遠ざかるのである。道德的良心のない安價な人達は、道端の乞食に一文を恵めばさも善人になつたやうに考へうるかも知れないが、眞面目に道德の世界に入る人達は善の理想と自己の心との間隔の益々大になつてゆくを見出すのである。こゝに



於てか道德の中からは救はれない。即ち道德と異なる世界、善と惡を超越し統一した世界がなくてはならぬ。我々は善によつて惡を統括し、若しくは惡によつて善を破壊する相對的進退の境域を脱して、より高き統括的の生命を仰がねばならぬ。これ則ち善惡凡夫得生の本願他力である。惡人成佛の宗教の世界である。「善人なほもて往生す。いはんや惡人をや」この世界に於てこそ、すべての人がほんとうに救はれるのである。それは、惡人は罰せられ善人は賞せらるゝといふさばきの世界ではない。牢獄に行つた子が母のふところの中に抱かれて、そこですべてがゆるされるやうに、善良な子も罪の子も等しく愛しうる慈悲なる母の懷の世界である。司法裁判所に於て、重罪の宣言をうけた可憐な子供を抱く母親の愛の世界である。いかなる判官とてもその母に向つて、その子を抱くは危險思想なりと云ひうるものはあるまい。もしもこの言葉が當然であるとするならば、罪人を救ふといふ惡人成佛の教が、どうして危險視せらるゝ理由があらう。宗教は司法裁判の冷たい世界ではなく、愛の涙によつてなる慈親の懷に抱かるゝ世界である。

そこには廢惡修善の相對是認はない。自力作善の倫理道德ではない。惡をも許し、善をも攝め、凡人も聖者も逆ふものも謗るものも、齊しく廻入して衆水の海に入りて一味なるが如き統一の世界である。

キリストが人類の愛を力説しても尙且つ裁きの世界をのこして、善惡を神の審判に委ね「悔ひ改めよ、然らば救はれん」と教ふるに對し、それをも分化しきつて、雲の如く集る慈悲の懷の中にすべてが許されつゝ救はれゆく世界は、實に親鸞聖人のこの惡人成佛の言葉によつて表現せられたのである。愛の教キリストが高下駄を脱いで足袋で大地を歩むのならば、惡人成佛の彌陀教は大地の上を洗足で歩く世界と言つてよからう。

これを法律にあてはめ道德にあてはめんとするは誤である。宗教は宗教でそれ自身獨立しきつた世界である。少くとも親鸞聖人によつて開顯せられた宗教は、純粹にすべてのものから分化しきつた世界である。而も惡人も救はれうるといふこの教は、惡人なるが故に救はるゝのではなく善人なるが故に救はれるのではない



「いはんや悪人をや」の言葉は、悪をなすが故に救はるゝといふのではなく、悪人なりと自覺の深められた叶びであり罪の意識である。「煩惱具足のわれらはいづれの行にても生死をはなるゝことあるべからず」と信知した姿である。自分がどうしても救はれない極悪底下の悪人であると氣づいた時の叫びである。この時にこそ、「願をおこしたまふ本意、悪人成佛のためなれば、他力をたのみたてまつる悪人もともに往生の正因なり」といふ母の懷に抱かれ行くより他はないのである。眞實の人世は裁きによつてばかり成立せず、愛によつて成立することを思ふ時、この絶対愛の世界は私達の唯一つあこがれゆく世界である。そこでは裁きの鞭によつて律せられては、畏るゝばかりのかよはきものも、愛の腕によつて心から育てられ、奈落の底から更生せしめられるのである。

### 第五節 凡人に恵まれたる道 (歎異鈔第九章)

#### 一 親鸞聖人の二面觀

上來歎異鈔に現れた文字を通して、親鸞聖人の独自の卓見を窺はさせて戴いた。いろ／＼な異議が、しどろもどろに紛亂せる有様を悲觀して、純正なる宗教の宗致、淨土眞宗の正意を光顯せられた批判の教である、この歎異鈔によつて、親鸞聖人の唯ひとりの特別な風致をしのばせて戴いた。私は茲に歎異鈔をよむ人の殆どすべてが、なつかしく、又しつくりと、心にかみしめて味ふ、第九章のあらかたの心持ちを味ひたいと思ふのである。始めの三章を始め、何れの章を拜しても、そこには生きた親鸞聖人のうるはしい生き姿を、まざまざと伏し拜むことが出来るが、特に内に向つて念佛の生活に徹底しゆくこの第九章は、讀む人になつかしきをもたしむるものである。ひとりで、内に向つて徹底しゆく生命の充實を感じ、これに伴ふ内性の動亂のいよ／＼深刻に反省せられ、純化せられゆくを感ずるものである。蓋し、繰返して述べるごとく、親鸞聖人の御性格を拜するに、二つの異つた方面がある。一つは在來の傳統的な宗學者とか、教役者とかいふ人達によ



つて拜せられた、「非凡な聖者」の親鸞聖人であり、今ひとつは近時の自由な思想家とか、藝術家とかいふ人達の見方による、「平凡な人間」としての親鸞聖人である。それはもとより大體の概括のみであつて、敢て一樣に二分しうることではないが、ともかくその何れにしても聖人を尊敬し、敬重し愛慕してゐることには疑はない。前者にあつては「たゞ人にまします」とて、人間を超越したまふ聖者とすることによつて、その人格の卓越性を讃仰せんとするものであり、後者では、最後まで、大地をふみしめて、人間の現實を荷負したまふ凡人とすることによつて、その信念の現實性を愛慕しようとするのである、而してその「非凡の聖者」としての親鸞聖人はこれを「御傳鈔」によつて拜することを得。「一個の凡人」として大地に執着しつゝ生きて歩まれた親鸞聖人は、これを「歎異鈔」ことにその第九章によつて拜することをうるのである。

覺如上人の選述である「御傳鈔」によれば、その常隨昵近の御弟子であつた蓮位房が靈夢を感じたことであつて「しかれば、祖師聖人は、彌陀如來の化身にまします

といふことあきらかなり」といひ、又定禪といふ繪師が聖人を拜んで、生身の如來さまであるといふ靈夢を感じたことを示して、「つらくこの奇瑞を思ふに、聖人、彌陀如來の來現といふこと炳焉なり」とのべてある。その他箱根の權現の奇瑞にしる、熊野權現の恭敬にしる、或は、その御内室の惠信尼が上人の本地は觀世音であるといふ美しい夢想(口傳鈔)を感せられたといふことなどは、すべて親鸞聖人を、只人でないと讃仰したものである。この外的感激を基調とした讃仰によつて、たしかに聖人の御人格の一端を充分にしるばせて頂くことが出来る。所がこの歎異鈔にあつては、殊に第九章にあつては、これらの拜まれる様な非凡の親鸞聖人を拜するのではなくして、人と共になやみ、人と共に苦しみたまふ人間のゆたかな親鸞聖人を拜するのである。罪になやむ私達と同じ様に大地をふみしめて、煩惱の妄念に泣いて歩まれた、生きくとした親鸞聖人、「自分は凡人である、見苦しい人間である、悪魔である。」と慚愧して「はづべし、痛むべし」となやみに泣いて歩まれた、「愚禿親鸞」の名告そのまゝの親鸞聖人を疑視すること



をうるのである。即ち第九章は、親鸞聖人のおそばにたえず、つき従つてゐた、唯圓房と親鸞聖人御自身との御話を描いた對話篇であつて、その中にあらはるゝ二人の主役者、親鸞聖人の御性格と、唯圓房の性格とは、掌を見るやうに、はつきりと文字によつてうかがうことが出来る。そうしてその言辭は人間性そのものの絶叫なのである。

## 二 求道者の告白

念佛まうしさふらへども、踊躍歡喜のこゝろ、おろそかにさふらふこと、また急ぎ淨土へまいりたきこゝろのさふらはぬは、いかにとさふらふべきことにてさふらふやらん、とまうしいれてさふらひしかば、親鸞もこの不審ありつるに、唯圓房おなじこゝろにてありけり。

先づ「私は口に念佛をまうして居りますもの、こころのうちには、飛び立つほどのよろこびもいき／＼と感ぜられませぬ、またいそいで、淨土にまゐりたいあこがれの心もおこりません、これはどうしたもので御座るませうか」この質問は何といふ切りつめた、血のたるやうな衷心の悶えであらうか。

古來唯圓房については、親鸞聖人の直弟子のうちにおいて、鳥喰ひの唯圓と、河和田の唯圓といふ二人があり、又親鸞聖人の直弟の尼法佛の門下にも同名のものがあつて、多分色々な史料から綜合すれば、河和田の唯圓がこの歎異鈔の唯圓であらうと推定はされるが、しかも穿鑿をかさぬれば形容は薄ぼんやりとしてくる。しかしその生ける姿は髣髴としてこの質問それ自身によつてもあらわれてゐるではないか。親鸞聖人の生命にふれた唯圓房の生命そのものゝ象徴ではないか、「私にはあなたのお育てによつて、ありがたい身の上にさせていだいたが、しかし生き／＼とび立つ様な感激にみちた心持ちがありません、ほんとに喜ばしいといふ實感がともなひません、又私の目ざして行く世界には、佛が私のためにつくられた莊嚴な眞實の世界があるのだときかされておるにも拘らずそのはな／＼しい淨土に參るあこがれの心は一切起りません。反て大地に執着せんとする心が常に



起ります。一體どうしたらばよいのでせうか」とはほんとうに血の出るやうな煩悶である。何といふ切りつめた、すなほな質問であらうか。

私は一體かゝる質問はほんとに思ひきつた質問であると信するのである。僧侶の子弟が「信ずる事が出来ない」と明に告白する事を恥の様に思ひ「寺に生れた爲めに先天的に信じておる」といふ様な顔ぶりをする事である。そうして衷心からまじめに信ずることが出来ないといふ苦さを胸に抱いてもだえながら、しかも之をうちあけることを、容易にしないものである。況んや唯圓房の如く、親鸞聖人に愛せられた青年であり同僚の間に唯圓房が浄土に行かなければ、行くものがないとまで言はれた様な青年が斯様なことをいつたといふことは、たしかに驚くべき告白であり、又非常に純な人間の姿がはつきりと出てをる様である。眞實にいへばかゝる心持ちは求道者の通らなければならぬ過程であつて。宗教は個人的のものであり、人のために信ずるものでない以上、眞剣な問題であり、命がけの大問題でなければならぬ。純な心のもち主であるすなほな青年の唯圓房が、全我を投げ出して

のこの悩みの中には、私達の深く味はねばならぬあるものが存在してゐる。唯圓は親鸞聖人に常隨昵近した直弟である、そうして一本氣な眞面目な青年である。もしも、「踊躍歡喜の心おろそかに候」となげいたといふ今これだけの言葉をみて、唯圓房をお茶屋に行つて安價な享樂に満足しておつた青年の様に思ふ人があるならば、それは大なる謬見といはねばならぬ。それは明かに第九章をよく見てゐない人の言葉である。自分から罪業の深さに泣いてゐるといふかゝる大膽な事を言ふ人程、そこには深い反省のある人である。お茶屋で誤魔化してゐて、人生を送ることの出来ない、目ざめた青年であると考へられる。今かゝる純な心の持ち主である青年によつて、この歎異鈔の第九章が描き出されたのであると思ふ時、私達はこの質問が彼にとつて、生命がけの質問であつたことを信するのである。自分は教團の一人として、多くの人に尊ばれる身でありながら、澤山な同僚からは、「この人こそ浄土にゆくであらう」と思はれた程の人望者でありながら親鸞聖人の前に出て、「私は生き／＼とした喜びもなく、見苦しい執着に生きるかよわ



いものである」と白状した唯圓房は、ほんとに恐しい生命がけのものをもつて、親鸞聖人にぶちあたつたのである、しかしこの道はひとり唯圓坊のつまづいた道でなく、この謎は道にいそしむ凡ての人に横はるおそろしい關門で、萬人が一度は必らずこれにゆきあたらねばならないのである。この青年の眞面目な悩みによつてぶち出された世界、この悩みによつて作られた生命の世界は、吾々にはありがたい前人の血涙の賜と感謝せねばならぬのである。一人の人がまじめに苦しんだことは聽て人生における深い力ともなるものである。身は印度の摩伽陀大國の皇太子と生れて父王の寵を一身にあつめ、三千の美妃と、四時の御殿の享樂にしたりながらも、しかも生老病死の苦惱を除かん念願に導かれて、勤苦六年、諸有苦行と諸有思惟とに現身を忘れた釋迦牟尼の大慈悲は、やがて地上の一切の人類救濟者となつた。釋尊一代の苦しみと悩みは、實に佛教の根幹と云べきである。

自ら神に選ばれた民族であると誇つた、バレスチナのユダヤ人が國亡んで、長く順國の歎きに惱まされ來り、その涯しない國民的苦惱の底から、大千の雲霓を望

むやうなおもひで、メシヤ出現の希望に燃え立つて居た最高潮期にあらわれて、そが望める所の救世主そのものなりと叫び立つた基督の、若き身を十字架上の血に染めた涙の跡は、西歐人士の魂を幾億導いたことであらう。先人のつまづき、先人の苦しみの跡は、後人をして道にすゝましてくれる恩惠の目標である、我々が救はれんともだえても、救はるゝ力なく、祈らんとしてもだえても、祈り得ない罪人である。是非しらず、邪正も分からぬこの身である。法をききつゝも自己の眞實相の恐しさと、汚さに愛相をつかしてゐる凡夫である。この私達の眞實相其儘をぶち出して、親鸞聖人の前に切つめた唯圓の心境に感激せねばならぬ。

### 三 求道者の旅伴

この質問に對して親鸞聖人は何と仰せられたであらうか。

「親鸞もこの不審ありつるに唯圓房おなじこころにてありけり」。意譯すれば「親鸞もこれについてははつきりしないところがあつて、實はひとりでくるしんでゐ



たのに、唯圓坊そなたも恰度おなじこころもちでなやんでゐるのだな。」

これが親鸞聖人の即刻のお答である。何といふ驚くべき謙讓な答であらうか。

教をあほいだ弟子に對して「自分も恰度おなじ」とは、何といふうちひらけた答であらうか。「神に選ばれた神の子だ」といふ。隔りのある顔色をせず「その影をふます」とやらの、かた苦しい先生の顔色をせず、「親鸞は弟子一人ももたず」といふ隔りのない御心の親鸞聖人のお姿そのまゝの發現ではないか。それは唯圓房と同じ様に、大地を踏みしめてゆく親鸞聖人である。すべての人達と、手をとりあつて「御同朋よ、御同行よ」と、親しみなつかしみ下さる親鸞聖人である。思へば私達は澤山の先賢、古聖を有する。しかも、この私一人と共に歩み、共に語ることの出来る先賢古聖が果してあるであらうか。どんなに煩悶を持つてゆこうと、その膝にすがらうと、乙に自分ばかり覺りすまして、通り一片な概念的な切口上しか答ふべきでないが、普通の先生輩である。

惱みの解決の相談相手にはならずして、その惱みを有することを責めるのが普通

の先生輩である。高德らしく聖者らしく、悟り顔につんどしてゐるのが普通の先生輩である。かれらは、煩悶や懊惱や、不安に同情してくれるものではない。唯それを審判し、判別するばかりである。ひとりよがりには、天上高く納り返り、行ひすました顔付で、平然と見下す體のものである。どうして斯様な凡ての精神生活を十把一からげに、片付けようとする概念的の態度が私達の琴線に觸れようか。かく考へれば、この親鸞聖人の御答は、地上に有する一切の聖典の中に、唯一つ私の心の底までみすかして、同情の涙と共に、手を取りあつて涙して下さるゝお言葉である。凡ての人達に共鳴せられて、味讀せらるゝは當然のことである。我々はこの章にむかつて、駄辯を弄して、講義すべきではない。ひとり靜かに、自己の魂をおちつけて、味讀せらるべきものである。

求めて至るところ、必ず「失望」の烙印をおされ來つた我々も、唯ひとつ、この親鸞聖人に面謁して、救ひの道を見出すことが出来る。「頼るものは誰だつて居やしない。たつた自分一人だ」としみじみと思ひつめて、悲しんだ私一人が、ほんと



うの漂泊の旅路の道伴れとなつて下さるゝのはこの親鸞聖人である。天涯身を容るゝに尺寸の土地もなく、東にむいても、西にむいても、光はなく、望みはなく、唯一人砂漠の中を渉る旅人である。私に、行手の光明を與え、歩をつらねて導き下さるゝはこの親鸞聖人である。

私達はこの九章をみだりに穿鑿することをやめて、しづかにく、心をおちつけて味讀させて戴きたいものである。そこにはなつかしい親鸞聖人の御姿をはつきりと浮ばせていただくことが出来る。

#### 四 不斷煩惱得涅槃

血のたるやうな切りつめた唯圓房の「自分は救ひの中にありと聞きながらも、しかも喜ぶ心のないのは如何？」「華々しい未來の世界に對して、美しい憧憬の念の起らないのは如何？」この二つの質問に對して、慈母のやうにやさしく、共に涙して答へられた親鸞聖人の御言葉はどうであらうか。茲に私はこの二つの質問に

對する古來からの宗教上の解答を連ねて、これを比較したいと思ふ。

第一 悟の障礙となる煩惱を如何にすべきかについて、およそ三つに概別することが出来る。

1、「斷惑證理の様式」 此は煩惱をなくしたならばそこに救があるといふので、汚れを洗へば清淨になり、夜をなくすれば晝になるといふのと同じで、惑業を斷絶せなければならぬ。このためには「布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧」なる六度萬行を修行し、懺悔奉仕もやらねばならぬ。この前に立つた親鸞聖人はこれほもつとも千萬で是を行ふことは尊いことである。だがそれは少くとも私にはできない。相對善で相對惡を統一することは出来ない、比較的善良になることは出来るが絶対に善良になりきることは出来ない、つまりこれは理想で人間としては不可能なことである。少しでも自分の言行を内觀すればその中から地上の天國が生れ、淨土をも作りうる様な眞實なものは決して表はれない、かゝるみぢめな私には、たとひ合理的でもそれは一文の價值も有せず。たゞ聖者達のみに許され得



る世界であるときつぱりこれを捨て去られた。

2、「煩惱即菩提の様式」 曰く「煩惱を有す」この觀念をもつが故によくはない。相對的な、善惡の分別の型にとらはれてゐるのが迷である。故にこれを綜合達觀する様な絶對的な智見を開けばよい。と、又曰く「この罪をいかんせん」と汝等はなげくが、固定した罪惡といふものは存せない。と、要するにこの様式の人達は觀念により高跳びせんとするもので、東洋でかなり發達したものである。「釋迦何人ぞ、我何人ぞ、悟れば同じ法性の佛」と智見によつて迷を悟に觀念せんとするものである。もとより親鸞聖人は地上の迷は相對的分別を超越することによつて逃れうると信せられたが、それは佛の世界に於いて實になしうることで人間の思索や内觀によつてなるものでなく、相對的の現身には絶對的の世界は存せずとせられた。パンを與へずして、「汝のまへにはパンは山の様にあるから安心せよ」と教へられても凡人の私にはかく觀することは出来ない、「貧乏と思ふから苦しいのだ」と戒められても貧乏はどこまでも貧乏であつて、貧即富とは觀せられない。

此哀れむべき現身には「煩惱即菩提」の内觀は到底果し得られるものではない。

かくて親鸞聖人はこれをも捨て去られた。「罪業もとよしかたちなし、妄想顛倒のなせるなり、心性もとよきよけれど、この世はまことの人ぞなき。」

3、「不斷煩惱得涅槃の様式」 煩惱が煩惱でないといふ觀念の訂正に更生する事も、煩惱を絶滅するといふ徹底した生活の改造をすることも出来ぬ我々は、地上に最後まで罪を抱きつゝ進まねばならない。そしてこの罪深き私達は唯一つ、ここに現はれた煩惱をもちながら佛の世界にゆかれるといふ教によつてのみ導き得られるのである。それは罪人の前に現はれた生命の曠野である。相對是認の小路ではなく絶對是認の大道である、劍の上を涉る様な悲しい世界でなく、大地のやうに安らかな慈母のふところである。

よくよく案じみれば天におどり、地におどるほど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、かくの如きの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。この不斷煩惱得涅槃の心境に住せられた親鸞聖人は、在來の宗教と全くコペルニクス轉換をなされた趣がある。それは煩惱を持つてをる時に佛との縁が切れるのでなく、煩惱のまん中に佛の救済を仰ぎ、煩惱のあることが佛の存在の理由となるといふのである。こゝに親鸞聖人のひとり舞臺の卓越した世界は開現せられてゐるのである。

しかしこの場合に於いて親鸞聖人が、信心歡喜せられないのは煩惱が然らしむるのだからそれでよいとはいはれず、又踊躍歡喜すべしと律法を立てゝもおられない。これは私達が深省すべき所で、我々は煩惱によつて罪をてらふものでもなく、又恐れるのでもなく、この行きづまつた意識の中にも尙ほ且つしづかに、見捨てたまはぬ佛の大慈悲を思はせて戴くべきである。喜ぶが故に助けらるゝのではなく、喜ばぬ私を見捨てたまはぬ如來の愛の中に安住するのである。反省によつて唯々恥かしい現身に頭を下げるばかりである。

### 五 無厭欣の攝受

第二 迷悟の世界に對する内觀は如何であるかについて、やはり三つに概別することが出来る。

1、「厭穢欣淨の様式」これは多くの修道者達が辿られた道である。家をすて妻をすて、名慾をたつて山林に生活をなし、専ら戒定慧の三學を修して、ひたすらに來世を憧憬せるものがある。來世の華々しさをあこがれては、現身をすてることも厭はないのである。まことに尊い。しかし大地に執着の強い私達にはあまりにへだたりすぎてはおらないであらうか。

2、「淨穢不二の様式」内觀によつて理想と現實とを一致せしめよといふのである。觀念の世界に住んで濁水を清水なりと感じ、夜を晝と思へといふのである。果して凡人になしうることであらうか。



昔大和の國の草深い當麻の里に一人の旅僧が現はれ、鐵鉢を（飯器）濁水で洗つてゐた。これを見た小賢しい一童兒が驚いて「おぢさん、そんな汚ない濁水で洗はずにこちらの清い水でお洗ひなさい」と言へば、旅僧は何氣なく「出家の身には濁水も清水も同じだ」と返答した。童兒はすかさず「そんなら始めから洗はないでよいぢやないか」とやりこめたこの事である。これはかの平安朝の末期に於て、日本佛教史上に淨土教信奉者の先驅となつた、惠心僧都の幼い時の叡智を示す物語りとして傳へられたものである。傳説ではあるが、僧都の宗教的地位を表はしたものと考へられ、又私共はこれによつて、「淨穢不二」の内觀の不可能なることはつきり知るものである。濁水は濁水だ、清水は清水だ。美醜を混同し轉換して感ずることは、凡人としての私には到底できないのである。こゝに於てか

3、「無厭欣の攝受」 これこそ親鸞聖人の歩まれたた一つの道である。

また淨土へいそぎまいりたきこゝろのなくて、いさゝか所勞のこともあれば死なんずるやらん、こゝろぼそくおぼゆることも、煩惱の所爲なり、久遠

劫より今まで流轉せる苦惱の舊里はすてがたく、いまだむまれざる安養の淨土はこい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、なごりをしくおもへども、娑婆の縁つきで、ちからなくしておはるときに、かの土へはまゐるべきなり、いそぎまいりたき、こゝろなきものを、こゝにあはれみたまふなり。これにつけてこそ、大悲大願はたのもしく、往生は決定と存じさふらへ。踊躍歡喜のこゝろもあり、いそぎ淨土へまい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じと。云々

この親鸞聖人の前にひらけた第三の世界に於いて、私達の辿るべき大道は見出さるゝのである。

まことに、よろずのことそらごとたはごとの現つ世の穢い大地を厭ふて 常樂我淨の淨土に歸入することを欣求することを、厭欣の憧憬によつて、自己の進むべき道を啓拓するもので、「行の宗教」はこれを基調とするものである。また「諸法本來なし、何ぞ清濁を論せん」などと、厭はしい穢土も、欣はしい淨土も、一つ



であるといふ不二の達觀に住することは、この達觀によつてすべてを超越せんとするもので、「知の宗教」はこれを根蒂としてゐるものである。しかして聖道門は淨穢不二の達觀によつて超越することをねがひ、淨土門は厭離欣求の努力によつて進まんと努めてきた。思へば淨穢不二の概念的遊戯よりも、厭離欣求の實踐的努力の方が、よほど現實感を有し、人間味があることに首肯される。一方が冷たい巖石のやうな感がする時、他方はよほど血のめぐり、熱のぬくもりを有する人間らしい感を起させる。まことに濁れる水であらうよりも、清い水であらう方がいゝ。けれども、若し清い水で洗つても清淨になれないたゞ、んのやうなものであつたらどうしやう。若くは清い水より濁れる水に執着するものはどうしやう。淨土を欣求せずして穢土に執着し、穢土を厭離せずして、淨土を疎んずる人間の悲しむべき性能をどうしやうか。

こゝに親鸞聖人の歩ませられた、無厭欣の攝受といふ世界が開見せられるのである。厭離穢土の諦めもなく、欣求淨土の希ひもなく、唯盲目的に大地に執着し

てゐるあはれな凡人は、そのまゝを攝受したまふ如來の願力によつてのみ救はるのである。美しい憧憬によつて往生することもできず、悲痛な諦觀によつて悟ることもできない私達は、「久遠劫よりいま」で流轉せる苦惱の舊里はすてがたく、いまだむまれざる安養の淨土はこひしからずさふらう」みぐるしい煩惱のまま、最後まで大地に執着したまふ、「いそぎまいりたきこゝろなきものをここにあはれみたまふ」願力によつて救はるゝのである。むらがる煩惱の雲のおそろしさ、あさましさに泣きつゝ、大慈大悲の本願攝受によつて救はれゆくのである。これこそ「信するほか別の仔細なきなり」といふ親鸞聖人の歩まれた唯一つの道である。すべての凡人に恵まれた、「信の宗教」の當相である。

聖人のつねのおほせには、彌陀の五劫思惟の願をよくよく案すれば、ひまへに親鸞一人がためなりけり。さればそくばくの業をもちける身にありけるを、たすけんおほしめしたちける本願のかたじけなさよ、御述懐さふらひしこゝを、いま案するに、善導の、自身は



これ現に罪惡生死の凡夫、曠劫よりこのかたつねにしづみつねに流轉して出離の縁あるこゝみなき身としれいふ金言に、すこしもたがはせおはしませぬ。さればかたじけなくもわが御身にひきかけて、われらが身の罪惡のふかきほごをもしらず、如來御恩のたかきこゝをもしらずして、まよへるをおもひしらせんがためにてさふらひけり。まこゝに如來の御恩いふこゝをばさたなくして、われもひこもよしあしいふこゝをのみまうしあへり(歎異鈔)

あゝ弘誓の強縁は多生にもまうあひがたく、眞實の淨信は億劫にもえがたし。たま／＼行信をえばこほく宿縁をよろこべ。もしまたこのたび疑網に覆蔽せられなば、かへりてまた曠劫を逕歴せん。(教行信證文類)

寧ろ利刀を以つてその腹を貫くこも、慎みて惡を履むこゝ莫れ。寧ろ須彌を戴きてその身を壓死するも、慎みて惡をなすこゝ莫れ。(忍辱經)

善人は善を行ひて樂より樂に入り、明より明に入る。惡人は惡を行ひ苦より苦に入り、冥より冥に入る。(無量壽經)

## 第五章

### 現代思潮と親鸞教義

曉 烏 敏

歐洲戰爭勃發の頃には、日蓮主義が國家主義と結びつけられて世間にもてはやされ、又獨逸の帝國主義に對してデモクラシーが主張せられた頃には、日本にも頻りにそれが行はれた。獨逸は聯合國に敗れたと云ふより、むしろ内に養はれた社會主義のために倒れたのであつて、露國も社會主義のために王朝を覆へしてしまつたのである。この社會主義の研究が一時流行すると同時に、一方に性慾研究の問題が起つて來た。社會主義は經濟的分配を論ずるものであるが、衣食の分配のみで満足せられず、人間はまたそこに性の問題を齎すのである。その次に起つて來たのがかの親鸞ばやりである。親鸞聖人が何故に世間一般にもてはやされるの



であらうか。之について卑見を述べて見たいと思ふのである。

私は元來眞宗の寺院に生れたものであるから、謂はゞ聖人の御名の下に衣食して來たのである。中學を卒業した頃から、自己の内的苦悶を癒すために、日夜聖人の書物をよんだが、それ以來三十年一日として聖人のおことばに觸れぬ日はない。或は數十度數百度繰り返してよんだから、聖人の書の何處に何が書いてあるかはすつかり暗んじてゐる程である。かくの如き淺からぬ因縁のある私にとつて、たとへ名ばかりでも聖人が世間に知られる事は悪い氣はしない。自分の好きな人の名がひろく世の中に知れわたる事はきはめて愉快な事である。

翻つて考へて見ると、聖人の研究に導火線を與へたのは、倉田百三氏の『出家と其弟子』である。私等が青年時代に清澤先生や友だちと『精神界』を經營してゐた頃に、當時の思想界に熱心に紹介したのは、かの『歎異鈔』である。私が二十一歳から三十七の年まで、寢てもさめても離せなかつたのはこの『歎異鈔』で、たとひ身は離れ小島に捨てられても、この一卷を友としてゐたならば少しも寂しくない

とまで思ひつめて居たのである。この自分の味ひを、廣く同胞同行に頒ちたい念願からいろいろのものを書いたが、無理解な時代の事とてかなりの論難攻撃を受けたものである。今日でこそ何處の教壇にも『歎異鈔』を講せぬ所は無いが、當時にあつては眞宗のお説教の中心問題は蓮如上人の作られた『御文』であつた。であるからして、『歎異鈔』を眞向に振りかざして世間に臨んだ私等は、或は異端者と罵られ、異安心と嘲けられたのである。かような私も一身上の變動から、精神上に一大轉回をなし、長く育まれた『歎異鈔』では満足が出来なくなつた。こゝに於てあらゆる聖典と絶つて、独自の境地に沈潜してゐた頃、或る萌芽を歎異鈔の外『大無量壽經』の中に認めて今日では『大經』の愛讀者になつてゐる。

『大無量壽經』は、宗祖親鸞聖人が稻田の草庵で、五十二歳のおん時に、自己を表現するために畢生の力をこめて書かれた『教行信證』の教卷に、「眞實の教をあらはさば則ち『大無量壽經』これなり」と述べられたものである。則ち聖人自ら習ひたまふ經は『大無量壽經』で、かの日蓮上人が自ら『法華經』の行者を自任した如くに、



聖人自らもこの『大經』の體驗者であると宣せられたのである。同時代の日蓮上人は『法華經』をよんで、自らを地論菩薩上行と信じられたのに對して、わが聖人は『大無量壽經』に説かれた阿彌陀佛を自己の上にしみじみと味ははれたのである。時代は進化して、私が十七八年前『歎異鈔』を天下に鼓吹して居つた時代の思想が、今やかかの『出家と其弟子』に取り入れられたことを思ふと、ひそかに微笑するのを禁じえなかつた。同時に、すでにその時代から一段進んだ私にとつては、一種の嫌焉たるものがあつたのである。『歎異鈔』が世間に行はれる程に時代は轉回し、私を異端外道と罵つた所の眞宗教團では、知らず識らずの間に『歎異鈔』にひきよせられてしまつた。中には衷心から之を讚仰して教壇に語つてゐる人もあらうが、多くは我々のたどつて來たあとを見て、宣傳に都合よき方法であるを認め、それが新布教法であり、新しい佛教であらうと考へてやつてゐる人であらう。浮いた心持の上に、私のかいた『歎異鈔講話』が口にせられ、或は形を變へて筆にせられてゐる。所謂新頭腦を以て、眞宗を論じたり、語つたりする人々が、私など

が前時代に味つて居つた心境を種々にいひなしてゐるやうである。そこに大きな愉悅を覺えるとともに、その人々に對して、非常にあきたらなさを禁じえないのである。

兎に角、時世は轉回したのである、眞宗教團には、『歎異鈔』の通俗化せられた心もちが廣く宣傳せられる時代が來たのである。『出家とその弟子』の如きは青年期の煩悶を、『歎異鈔』に據つて、巧みにと云ふのは侮辱したやうであるが、且つ眞面目に書かれたゝめに、親鸞聖人の名を聞いたことの無い人の肺腑にまで、親鸞聖人の思想が共鳴せらるゝに至つたのである。

一方に於て、近時の思想界は、社會主義、共產主義、無政府主義などと云ふ、政府の惧れてゐる思潮に一步一步進んでゆき、今はそれを越ゆるやうになつた。労働問題も追々下火になつて來たやうである。事業界全盛の頃には世界の労働者よ同盟せよと叫んだ、共產黨宣言、マルクスの宣言も漸次その熱を失ひ、歐洲の戰亂一たび收まるや、忽ち不景氣風に襲はれ、生産品は販路を奪はれ、之に従事する



者は衣食の道を失ふことになつた。であるから勢ひ収入が少くつても、事業の能率は高まり、罷業などの聲はどこかへ消えてしまつた。資本家は投資して莫大な損失を被むるより、ちいつとしてゐて損失を少くしようと思ふ休息思想に傾いて來た。かつては盲目的に信せられてゐた國家組織をも批判するに至り、優越者が自己の權力保護のために建てた政府、中央集權の國家に不満を感じ、何か新しい意味で之を眺めようと思ふ、一面虚無的な思想があらはれて來た。更にまた、古くは紳士淑女の絶對に口にすべからざる事とせられ、一般に穢れたものと見なされてゐた性慾問題が、眞面目に考慮せられて來た。随つて結婚についても根本的に批判を加へるようになり、無上の法則とせられた一夫一婦の制度にまで批判の聲を聞くに至つたのである。この時にあたつて、わが親鸞聖人の名はよびおこされて來た。

けだし、親鸞聖人が古來の禁慾生活の佛法から離れて、肉食を許し妻帯をも厭はぬ宗門を開いたのは、親鸞聖人が一切衆生のために、格別持ちたくない妻をもつ

たのだと考へてゐる人がある。けれども私は、聖人が十餘年苦悶の結果として、肉食妻帯をなすは、內的慾求の止むに止まれぬものである事を認識した爲であると斷定する。禁慾的な制度にかへて、本能的衝動に生きた親鸞を見るのである。且つ聖人は國家についても日蓮上人ほど重きを置いてゐない。むしろ國家以上のものを以て批判して居られたようである。「主上臣下背法違義成忿結怨」と云ふは何たる批判を下した態度であらう。勿論「朝家のため國民のため念佛する」と一方には云つて居られるけれども、更に考ふれば、この國家を一步高い所から眺める超國家的の人である。それと同時に親鸞聖人には極めて個人的な色彩をも認め得る。普遍の原理に順應する生活者ではなく、個性に生きた人であつたと思ふ。かつて我が思想界に、高山樗牛がニイチエの思想を鼓吹し、日蓮の信仰を宣傳した事があつた。しかも、日蓮上人の流行は國家主義の凋落とともに聲をひくゝしたが、ニイチエの思想は、樗牛が味つた以上にふかめられてきた。このニイチエの個人主義的思潮の發露をも、わが祖聖親鸞の性格の中に見出し得るのである。



かくの如くであるから、一面には虚無的、超國家的、個人的な、又一面には性的本能の慾求に生きる自由戀愛的な現代思想の中に、親鸞聖人が盛んに愛讀せられるのは偶然ではない。近來親鸞聖人を描寫した小説戯曲はかなりたくさんあるが、見わたす所、かつて十年の日子を費して著述せられた佐々木月樵君の『親鸞聖人傳』に及ぶものは一つとして無いようである。あの本に喝破してある部分以上論じた著作の無いうちでも、私が昨年出版した、『親鸞聖人論』は、佐々木君の後にすゝむ可き親鸞聖人の味はひを表はし得たように思ふ。たしかに今日行はれてゐる雑多なものとは色彩を異にし、予の味つてゐる所は流行の親鸞とは大いに趣を殊にしてゐるつもりである。

所謂流行の親鸞は、あらゆるものゝ行きづまりから味ははれるのである。クリスト教に於けるポーロの思想と同様に味ははれてゐるのである。或る所まで行きついで、そこから開かれてゆく親鸞に憧れてゐるのである。さて親鸞聖人の教義について、一面他力信仰と云ふことが、世俗的には何もしない事であると考へられてゐ

る。北國の百姓は冬になると、家にとちこもるものであるが、それは丁度「報恩講」の時期である。この百姓の上に、蓮如上人をとほして宣布せられた親鸞聖人は休息思想の鼓吹者である。死んでから地獄に墮ちるか、極樂へ行けるかわからないが、たとひ念佛してをつて地獄へ墮ちたとて、當然地獄行のものが行くのだからもどくであつて損益はない。が若し極樂淨土へお詣りが出来るのならば、開いた口で念佛を唱へさへしたならいゝのだから、こんな儲けものは無いと云ふ信者もある。世俗的な生活そのまゝで、南無阿彌陀佛と申せばいゝのであると教へられる。非常に樂であるから、流行するはづである。元來安い宗教はよくはやるもので、西田天香君が、一燈園について、「入りやすき道」と云ふ事を主張して居るが、何でもこう云ふ風に易行道とさへ云へば流行するのである。人は安い所へ集まりたがるもので、南無阿彌陀佛、南無妙法蓮華經とさへ唱へたら救はれると云へば、誰でもその幸福にありつけるから、安いものを歓迎するのは當然である。しかし安價で買はれるものには、いかさま物が多い。いかさまの宗教をつか



まぬように、よく用心せねばならぬ。

自然主義時代に味ははれたような運命論、つまり運にまかせると云ふ觀念と、他力信仰のおまかせすると云ふ思想とが結合して、隠居様のような考へが生れた。好いかげんな所で一休みするのが安心だと云ふ考へや、人の提灯で光を求めやうといふ寄生蟲的なお蔭を喜ぶ所の思想は誤られたる低級な親鸞主義だと言はねばならぬのである。

思想の混亂は何と考へても收拾せられない。共產主義を唱へても、自由戀愛と叫んでも、靜かに考へてみると、締りのつかない。最後には自己に逢着せねばならぬ。さればと云つて個性に閉ぢこもつてゐる個人主義にも満足ができない。或る血路を其處に求むるため祖聖親鸞の名が呼ばれるのも偶然ではない。しかしして親鸞聖人について、甲論乙駁定まりないが、私は云ふ。どれもほんた。自己が眞實に考へて論じたものならば、どれも眞實である。それを是非するのはまちがひである。

けれども私が信じてゐる聖人の生活は、休息思想に安住せられてゐるやうな、それ程容易な生活では無い。他力と云ふのは他の力、自己以外のものゝ力に頼る事ではない。自力と云ふのは、自分と他人とを對立させて、樽俎折衝して或は争ひ、或は妥協するような生活を云ふのである。そうして他力と云ふのは、斯くの如き計らひのない、自分自身の衷心の欲求に生きる世界を稱して他力と云ふのである。たとへば、子が眞實の親の腹から生れるのが他力で、人の子を養子にするのは自力である。親の生んだ子には、細工がなくつて自然である。命それ自身さへ自覺せぬ程の、根本的欲求が内に燃えて、そこに愛が生れ、子供が生れる。これが他力である。子を欲しいと云ふ意識的な念願から、人の子を貰ふのが即ち自力である。他力にははからひが無い。自力には計らひがある。自己の根本意志に聽従して、その必然に乗托する生活が他力の境涯である。人を顧み社會を顧みてばかりゐるやうな生活は、それこそ自力の生活である。親鸞聖人が「他力と云ふは本願力なり」と仰せられたのは決して阿彌陀如來を極樂の花の眞中に坐らせて、



はるかに拜まれたような趣ではない。阿彌陀如來といふ偶像の前に頭を下げて、拱手して救ひを待たれたものではない。他因自果を翹望するような外道ではない。自分自身の力で生きてゆく所に他力がある。自因自果の正道に、衷心の要求から動かされて、私一人を反省し内省し、眞實に尋問するとき、この深底に高なりひやく、生命の叫びそのものである。この衷心の叫びこそ本願力そのものであらう。物質化した人は外界の力に動かされ易い。けれども眞に生命を自覺した人は、自己の力に生きゆくばかりで、他の何物にも動かされない。唯一すぢにすむばかりである。然して、この自己衷心の欲求のまゝに一生を詐らず、諂はず、すなほに生きてゆかれたのが親鸞聖人である。「眞實の教をあらはさば『大無量壽經』これなり」と仰せられた親鸞聖人は、あの莊嚴な『無量壽經』に閲讀せられた世界そのものを、自分の世界として歩みゆかれたのである。「他力とは本願力である」と仰せられた親鸞聖人は本願力そのまゝを、自分の衷心欲求と、融合渾一して味つてゆかれたのである。然してその『大無量壽經』は、釋尊御自身の内的生

活のレコードである、その中に示された阿彌陀佛と云ふのは、釋尊の内的生活を敘述する、一創作の上の、主人公である。換言すれば釋尊が自己の精神生活を表現したものが『大無量壽經』で、釋尊が絶対自由な境地を得たいと云ふ衷心の欲求を、そのまゝに記述したものがこの『大無量壽經』に説かれてある法藏菩薩の本願である。しかうして、かゝる釋尊の中心欲求を、眞實に自分自身に味ふ時に、それが自己の衷心からの念願になるのである。この本願力を信ずるとは、自己の上に書かれた阿彌陀如來の意志を發見することを云ふのである。この本願は自然であり、私自身の根本意志である。かゝる自覺ある生活が他力の境涯である。所謂教界の人々の書かれた親鸞聖人の他力と、私の味はふてをる他力とは截然たる區別がある。

私の味ふ他力には、自己以外に救済主を認めて居ない。無神論である。阿彌陀如來は神ではない。教主釋尊が自己衷心の欲求を表現したもので、救済主ではない。然し古今の迷妄を晴らし、私をして眞に私たらしむるものは釋尊である。か



かる意味に於て釋尊は救済主である。阿彌陀佛が救済主である。活眼を開いた私は、即ち私自身である。私をして眼を開かしめ、私をして眞に私たらしめた諸先生はいづれも私の救済主である。佛に依頼する信仰とは別個のものである。私の生活は、すべての無理のない、自由な、全責任の生活である。社會國家を自己の内的表現として見てゆく世界である。この私自身の行く道の外に社會國家を見ないのである。これが他力である。かつては私も他力とは佛力であり、神、阿彌陀如來の外的な力が救ふのだと信じてゐたが、魂が更に急所によつつかつた時に、向ふにあつた佛は消えて、どうにもならなくなつて、どうにかせねばならぬと云ふ私の念願の上にはられる。佛でなく、衆生でなく、力つよく「我よ！我よ！」と叫ぶ。「おゝ神よ！」と叫ぶのでなく、「おゝ我よ！」と叫ぶ我なのである。「神よ！」「佛よ！」と叫ぶのをやめよ。「我よ！」と叫ぶ生活者となれと云ふのが他力の大道である。

かゝる道が親鸞聖人が直往してやまれなかつた大道である事を味ふときに、心中抑へきれぬ嬉しさがある。これは『大無量壽經』に詳しく、鮮かに説かれてゐる。諸君は『歎異鈔』に止らず、百尺竿頭更に一步を進めて『無量壽經』を開いて、眞面目に親鸞聖人を研究し、諸君自身の進まるべき道を思考せられんことを切に望む次第である。

汝等比丘、これは汝らの身體にあらず。又他人の身體にもあらず。唯過去になした行爲をば、今汝等の身體に見出さねばならぬのだ。その過去の行爲が、意志と生成とによつて、今すがたに現はれたのだ。今や汝等はそれを現に感ずるであらう。(諸經要集)



## 第六章

## 宗像神社の阿彌陀經石

廣島高等師範學校教授 長 沼 賢 海

## 一 經石に就いて考ふる意義

大正十年四月下關佛教青年會の招聘に應じて同地に遊ぶこと數日、一日閑を得て筑前宗像神社に詣したり。同社本殿廻廊の向つて右脇に一小屋の中に建てる阿彌陀石は余の興味をそゝるもの大なりき。此碑今國寶に擧げられ、警戒嚴にして自由に精究することを許されず。遇、同社宮司の不在なりしことは余の最も遺憾とする所なりき。但し既に太宰管内志に委細に紹介せられし如く、正面中央に彌陀の坐像を刻し、上に六字の彌陀の名號を横に、其上に彌陀の四十八願のうち第八第十九第二十の三願文を刻す。もと之が背面なりしを轉々として建て替られし

際に之を正面に向け、名づけて阿彌陀石と云ふも、實は裏面の阿彌陀經が正面の要文にして、正しくは阿彌陀經石と云ふべきなり。裏面には阿彌陀經を刻し、其の終に往生淨土呪を刻せり。

以上の刻せる文及び像は、之が本邦に將來せらるゝ以前より存せるものにして、皆宋人の作なり。管内志に據れば、經石高さ三尺五寸三分、下の方高さ二尺三寸四分、上方廣さ二尺三寸七分、厚さ上方七寸三分、下方七寸六分、礎石高さ七寸五分、長さ上方三尺、下方三尺五分、厚さ上方一尺二寸二分、下方一尺二寸七分にして、更にその下に一階の敷石あり。但し正徳五年京都の人日野屋喜右衛門、大阪の人日野屋善左衛門之を敷きしものなる由その石に銘あり。碑石の上には屋形狀の蓋あり。勿論石造なり。今これらの手法様式をみるに、正しく宋代建築を思はしむるものあり。正徳に加へし礎石を除きて考ふるに、全體の釣合ひ極めてよく、屋形の構造など申分なし、其長方形の石を縦に立て、上に大なる蓋を置けば、自ら下に細まりて感覺美的ならざれば、碑石礎石ともに上に細く、下に太く



して、然も一見氣づかざるが如くにしたる用意の如き感心に堪へたり。洛北賀茂の知恩寺の之が模造石碑は寸法殆んど宗像の經石と相同じけれど、かくの如き用意を缺き極めて不安定にして美感なし。

以上の碑石の細部の構造はとにかく、表裏兩面の文は、全く襄陽の經石を模したるものなるべし。但し之は予の推定にすぎず、猶ほ支那佛教史専攻家の高教を仰がざる可らず。右の諸文の外本邦に渡來せし以後即ち宗像氏が之を將來せる後、碑の左右兩側面に諸種の文を刻せり。以て此碑と宗像氏及びその一族との關係を察す可し。

支那南北朝より隋唐の初めに當つて、支那の佛教界にかくの如き密教めきたる、然も又漸く淨土教の精髓を傳ふるが如き經石の表裏に現はるゝ信仰の存在を許さるゝや否やを研究する能はずとせば、その原物なる襄陽經石の今に遺れるや否やを調査するの必要や切なり。予先年友人井上以知爲氏によつて、佛教大學の諸教授及び京大内藤湖南氏、東京の諸學者について之をたづねしも、一向消息を得ざ

りき。或は滅亡に歸したるか或は世人の注意に止らずして世に傳へられざるか。

明治四十年頃東京上野帝室博物館に、宗像經石の摺本を陳列せられたるを見たりしが近時之を見ず。黑板博士著「國史の研究」に載せられたるは其の寫眞ならん。然るに此の摺本は經石の現裏面の阿彌陀經の摺本の上に、現在面の上部即ち六字名號とその上の三願文の部分を截り取り。阿彌陀經の摺本に繼ぎ合はせたるものなり。予始めて博物館に於て之を見、その後太宰管内志を見るに、碑の文に關する記事と符合せず、頗る了解に苦しむたり。是れ其の繼ぎ合せたる摺本のまゝが經石の正面に刻せられたるものと思惟したればなり。

此碑の我國に渡來せし所以については、日本佛教史上頗る意味ふかきことなれども、其の所在地が神社の境内にあり、然も其の神社が交通の要衝に當らざりしが故に、自ら佛徒の目に入るの機會少きのみならず、一般人の見たるもの甚だ多からずして、自然人の注意に上らざりしならん。且つまた宗像神社は古來日本海海上交通鎮護の神なるより考へ、後世同社の大宮司が豪族として、海の内外にも大



いに其の勢力を振ひし歴史より觀て、頗る意義あるものと、日宋交通史上の重大なる遺物なり。其の國寶に列せられたる、また故なきにあらず。まづこの經石傳來に關する太宰管内志の考證を紹介して、些か之が批評を試みんとす。

二 經石傳來の理由に就いての舊說

經石の傳來に就いては、梶原氏の「田島經石記」に曰く、

釋氏の徒云、王日休宋國學士字中淨土文曰、襄陽石刻阿彌陀經乃隋陳仁稜字長威

所書、字畫清婉人多慕翫、自一心不亂而下云、專持名號、以稱名故、諸罪消滅、卽是多善根、福德因緣。今世傳本脫此二十一字。戒度聞持記云、朝散卽

陳仁稜書碑在襄州龍興寺。雲、註云、舊傳此二十一字是襄陽石刻。此の碑二十一字文を加へて書くも亦日休が言の如くなる時は、宋帝襄陽碑を以て贈る所なるべしと云へり。然るや否やを知らず。蓋し宋人書なるべし。〔史疑鈔直牒〕十卷に襄州者亦名台州。州有天臺山、故龍興寺在臨海縣云々とあり。田

島にある經石則陳仁稜書なりと、

常足按するに「撰擇決疑」に隋陳仁稜者、靈芝、云、梁、陳仁稜、隋稜相並、故非相違云々。彼石碑經本陳仁稜書、至今經六百餘歲。竊疑今本相傳訛脫云々、朝散郎陳仁稜書碑在襄州龍興寺。本朝殿撰李公諱支聞、字秀益。嘗守官於彼、持此經歸錢塘。疏、主得之喜不自勝。遂復刊石立于靈芝大殿之後。續因兵火焚毀悲夫。など見えたるが如く、書體清婉なるに因て、是を模寫して又石に刻めるにてもあるべし。云々。石佛を宗像大宮司より、

悲母往生極樂の爲に宋國に請へる物に似たり。悲母今知る可らずと云へども、右脇文を考ふれば、悲母は王氏にて張氏の母なるべきか云々、此碑宋國より傳來事、宗像記以下諸書に記する處詳略あり。其大概を擧て云ば、治承年中内府重盛公宗形氏國が家臣許斐忠太妙典入道をして、金三千兩を宋國に遣して育王山に祠堂料を寄附せられしかば、建久九年秋宋國より内府追善の爲めに、藏經經石碑を氏國に屬して歸る。石碑は神社傍に建置るを、承久二年に氏國山下に石屋を作て安置すと云。今石佛側に刻する所剝して審に知べからざれども、強考ふるに大宋紹熙六年改元有て慶元と號す云々。紹熙六年は我建久六年なり。宗像氏國初度大宮司補任中に當る。然れば大宮司は氏國なるべし。〔宗像記〕に氏國博學にして重盛公の師たりし由、見えたれば、其



恩顧を蒙ることも厚かるべし。治承三年重盛公薨給ひて建久六年は十七週忌に當れば、氏國その追善を修行せむ爲に兼て重盛公の歸依有し宋國育玉山僧徒宗像記に育玉山佛照禪師はもとより重盛卿の歸依にて晉信に數度に及ぶ。梁史二卷三寶供養傳五卷を小松殿に贈る。施物を遣し石經を需しに因て、彼より贈渡せしか云々。數十字剝落したる内に重盛公菩提の爲に此碑を求し事有しも知るべからず。又氏國源氏を畏て自家の爲として其宿志を報せしにても有むか。檀那宗像大宮司記せれば、假令氏國に非とも必竟大宮司施物を行て、此碑宋國より渡せし事顯然たり。「舊記」に大宮司の求とせずして直に重盛公冥福の爲とする事、是源氏を恐てかく誤傳へたるを、能其事蹟を詳にせずして記したるなるべし云々(下略)

以上は伊藤常足が太宰管内志に考證せる所なり。所引、田島經石記、史疑鈔直牒、宗像記等とす。經石記は王日休の淨土文、戒度の聞持記等を引いて、宗像社の經石は陳仁稜の刻せる襄州龍興寺の經石なることを説けり。常足は之を批評して其可否を決せず、蓋し宋人の書なるべしと云へり。王日休は南宋の念佛行者に

して、淨土文は往生せる人の傳記其外之に關する雜記集なり。續藏經中に收めらる。明の成化十七年鄞江南漢の秋月が淨土文重刊の序に「惟龍舒王居士信之、篤修之、勤正念現前臨終、明白淨土歸結無疑矣。自利利他、又作淨土文十二卷、引三經書爲證方便利益開道後人」とあり、頗る淨業に秀でし學者なりしが如し。縮藏「地」の十二(方等部)に收められし佛說大阿彌陀經は王日休の校輯せし所、紹興壬午(南宋紹興に壬午の年なし。紹興二年は壬子なり。蓋し壬午は壬子の誤植なるべし)秋の王日休の序文を載せたり。戒度は律宗の學匠元照の門下なり。其の著聞持記は管見未だ及ばざれど、親鸞の教行信證等に引用せられたり。以上二書に依つて宗像の經石を陳仁稜の書せし襄陽龍興寺の經石を將來せしものなりとなすは、素より輕卒の見にして、常足が之を評して、「其然るや否やを知らず、蓋し宋人書なるべし」と云ひ、更に史疑鈔直牒にも亦陳仁稜の書なる事を云へるに對して、撰擇決疑を引きて陳仁稜の龍興寺の經石を模刻したるものを我國に輸入したりとなすは、誠に穩當なる見解なり。撰擇決疑は正しくは撰擇集弘決疑書と



云ひ、撰擇集の注釋書にして、鎮西派第二祖良忠の著はす所、淨土宗全書第七に收めらる。但し常足の引用せる所は誤脱多く、解しがたき節もあれば次に之を示さん。撰擇弘決疑書第五選擇集に引く淨土文の注に

襄陽石刻等者。龍舒居士大智律師俱引<sub>レ</sub>彼本<sub>レ</sub>以爲<sub>レ</sub>規模。龍舒者王日休先生。形在家<sub>ニシテ</sub>心出家<sub>ナリ</sub>、志求<sub>レ</sub>出離<sub>ニ</sub>作<sub>レ</sub>淨土文<sub>ニ</sub>云々。隋陳仁稜者。靈芝云梁陳仁稜、梁隋相竝故非相違。今世傳本脫此二十一字等者、問何由知<sub>レ</sub>今世本脫<sub>レ</sub>之。答靈芝疏云、若依<sub>レ</sub>此經<sub>レ</sub>執<sub>レ</sub>持名號<sub>レ</sub>決定往生。卽知稱名是多善根多福德也。昔作<sub>レ</sub>此解<sub>レ</sub>人尙遲疑。近<sub>ゴ</sub>得<sub>レ</sub>襄陽石刻經本。文理冥符<sub>シ</sub>始懷<sub>レ</sub>深信。彼云、善男善女人聞<sub>レ</sub>說<sub>レ</sub>阿彌陀佛、一心不亂專<sub>ニ</sub>持名號<sub>ニ</sub>、以<sub>レ</sub>稱名<sub>ニ</sub>故、諸罪消滅。卽是多善根福德因緣。彼石碑經本梁陳仁稜書、至今既經<sub>レ</sub>六百餘歲。竊疑今本相<sub>ニ</sub>傳訛脫<sub>ニ</sub>。戒度聞持記云、彼云下正引文據彼石下、較<sub>レ</sub>經得失、梁陳仁稜乃南朝兩國之名朝散郎陳仁稜書碑。在襄州龍興寺、本朝殿撰季公諱支聞字季益、嘗守<sub>レ</sub>官於彼、持<sub>レ</sub>此經<sub>レ</sub>歸<sub>レ</sub>錢塘。疏主得<sub>レ</sub>之喜不<sub>レ</sub>自勝。遂復刊<sub>レ</sub>石立<sub>レ</sub>

于靈芝大殿之後。續因<sub>レ</sub>兵火焚毀。悲夫。逆<sub>ニ</sub>推梁陳<sub>ニ</sub>去<sub>レ</sub>晉未<sub>レ</sub>遠。可<sub>レ</sub>驗<sub>レ</sub>得<sub>レ</sub>真。今本既經<sub>レ</sub>六百餘載。中間傳寫訛誤不知<sub>レ</sub>上

右に引く戒度の聞持記の記事は宗像の經石を説明せんには、最も貴重なる資料なり。梁隋の頃陳仁稜の書せし襄州龍興寺の阿彌陀經石が唐を経て唐末七國の亂時より、宋初に至つて、念佛の信仰益、普及するにつれて、彼の經石は其文字の清婉なるのみならず、流布本(羅什譯)に見えざる阿彌陀經中の二十一文字の要文の存せる故を以て、諸方に模刻して移し建てられたる狀を想見すべし。太宰管内志の著者は、この文によつて宗像經石も其一なりとなすは從ふ可き說なり。

さて太宰管内志に引く所の諸書は、宗像經石を以て重盛が育王山佛照禪師に歸依して、之を得たりとなす說の疑ふ可きは既に一言せり。今その說の根據を考ふるに、由來我國民思想が史上の弱者に同情するの餘り、種々の史的傳説を生み出せることは、古來著しき事なり。源義經が蝦夷地又は滿洲に通れたりとか、平氏の一族にして肥後五箇山中に通れたるものありとか、豊臣秀頼の遁れて薩摩に隠れ



たりとか、或は西郷隆盛は朝鮮に逃れて現に其子孫同地に隠れ住むと云ふの類みな是なり。殊に平氏の滅亡は後人の同情禁せざる所、就中重盛は古今の忠孝者として人の敬愛措かざる所、従つて平氏滅亡の地に近き北九州地方の土俗的歴史傳説にして、之に關係あるもの尠しとせず。豊前の大里は平氏の南海移遷後一時内裏を定めし地なりと云ふも其の一例なり。古く博多に松囃と云ふもの行はれ、その囃の謠は「小松やね〜」と謠ひ始むるより、この土俗を以て古への重盛の創めしものとなすが如きは最も適切なる一例と考へ得べし。然して經石と重盛とを結びつけし傳説の發生に就ては、平家物語又は源平盛衰記に見ゆる重盛の育王山送金の事最も關係ある所なるべし。

宗像記に重盛が宗像氏の族己斐忠太妙典入道をして、黄金三千兩を育王山に納むる事を云ふも、盛衰記には妙典なるものを、其頃筑紫に有りける妙典と云ふ唐人なりとなし、平家の流布本には單に鎮西より妙典と云ふ者を召出して使せしむとあり、如日本には妙典を妙傳に作り、伊藤本八坂本等には鎮西博多より妙典を召

すとありなどと参考盛衰記に見ゆ。又此地方に最も關係深かる可き長門本には重盛獻金の事全くなし。大日本史の重盛傳には重盛嘗て宋醫を拒んで國體を尊重せる事あるを説いて、育王山獻金の事を否定せり。然うして重盛醫を拒みし事も盛衰記の説なれば、大日本史は朱を消すに朱を以てせし嫌あつて、遽に贊同し難きも、平家盛衰記の諸説餘りに不同なると、長門本に全く之を缺く等の點より考ふれば、恐くは後人の云ひ出せる説ならんか。然して平家盛衰記の諸書育王送金の事を敘するや、重盛燈爐の事の出せる如きより察するに、蓋し二者其發生の時を同じうする者か。「燈爐大臣事」の章を按ずるに、重盛滅罪生善の爲に、彌陀の四十八願に準へ四十八間に、四十八體の彌陀の十二光佛を排して、四十八の燈爐をかけ月の十四十五の兩日一心不亂に稱名して攝取不捨の彌陀の來迎引接を發願すと云へり然して當時育王の徳兄寂照禪師も亦淨業に秀で、阿彌陀經義疏の著あつて普く我國にも知られたりしかば、終に重盛の育王送金の事を云ひ出せる者ならん。然らば平家盛衰記の説に據つて、妙典を己斐忠太入道となして、宗像氏國の之に關係する



所なりとし、終にかの經石の將來をも見たるが如くに傳へたる宗像記等の説は、遙か後に至つて生れたる者ならずやと察せらる。然りこの經石の傳來や、かゝる戯曲的の事件にあらずして、實に我國佛教史上頗る意味深き事と思はるゝ節あり。我が佛教史上、この經石について注意す可き事三あり。第一に、碑面の阿彌陀經は流布本と全く同文なれども唯二十一字の一句多きこと。第二に、その末尾に刻せる往生淨土呪なるものあること。第三に、碑の他面に刻せる阿彌陀の坐像の上に、無量壽經の四十八願の第十八第十九第二十の三願文を刻せること、及びその第十八願の文には、『唯除五逆誹謗正法者』の一句無き事なりとなす。これらの諸點が我佛教史上に如何なる波紋を投せしかを觀察せば、この經石の傳來せること、決して偶然ならざる事を知らん。先づ第一の點について注意すべし。

### 三 經石の阿彌陀經に多き二十一字

阿彌陀經(羅什譯)に善男善女人阿彌陀佛を説くを聞いて、名號を執持すること若くは一日、若しくは二日、若しくは三日、若しくは四日、若しくは五日、若しくは六日、若しくは七日、一心不亂ならんか。其人命終の時に臨みて阿彌陀佛諸の聖衆とその前に現在せんと説く所あり。此の經石の阿彌陀經には此の經の最要とも稱すべき右の條の一心不亂の下に『專持名號以稱名故諸罪消滅。即是多善根福德因緣』の二十一字の一文を挿入しあり、一心不亂に名號を專持し云々と讀む可きが如し。蓋し流布本には單に彌陀の名號を執持すること若くは一日云々とある文を、殊更に強めたるが如きものあるなり。されば我が鎌倉時代の念佛弘通者は頻りに右二十一字の文を引證せり。法然上人の選擇本願念佛集にも、下卷の『以念佛爲多善根。以雜善爲小善根之文』の條に右の二十一字の文を引き、善導大師の釋文を引いて、さて二十一字の文に論及して曰く、

私云、不可小善根福德因緣、得生彼國者、諸餘雜行者、難生彼國。故云隨緣善恐難生、小善根者對多善根之言也。然則雜善根是小善根也。念佛是多善根也。故龍舒淨土文云、襄陽石刻阿彌陀經、乃隋陳仁稜所書、字劃清婉、



人多慕玩、自一心不亂而下云、專持名號、以稱名故、諸罪消滅、即是多善根、福德因緣、今世傳本脫此二十一字已、非有管多少義、亦有大小義、謂雜善是劣善根也、念佛是大善根也、亦有勝劣義、謂雜善是劣善根也、念佛是勝善根也、其義應知。

とあり。太宰管内志に引く田島經石記の著者の謂ふ釋氏徒とは右の選擇集の文に據て淨土文のことを知れるものなるべし。淨土文は明曆三年京都に於て印行せらる。奥書に文祿三年朝鮮僧某書寫とあり、最初の序文には『延裕三年歲次丙辰中秋日古壽呂師說書于潯陽寓舍之僧堂云々』とあり。明の成化十七年鄞江南溪の秋月なる者重刊の序文を載す。恐らくはこの重刊本朝鮮に傳はりしもの、文祿の役に我國に捕へられし朝鮮僧の傳寫したるものなる可きか。一部十三卷にしてその第一卷に阿彌陀經脫文の條に、流布本阿彌陀經の脫文と考へしもの二箇所に就いて論じたり。その一は

襄陽石刻阿彌陀經以下選擇集所引に同じ又藏本此經亦名諸佛攝受經、乃十方佛在養字號。

### 今本脫四方佛。

その二はこゝに要なけれど、因みに言へば脫文と云はんよりは、むしろ異本の異譯と考ふ可きものならん。縮冊藏〔地〕の第十二に稱讚淨土佛攝受經あり。(唐玄奘三藏譯、南條博士著梵文和譯阿彌陀經にも對照せられあり。宋版藏經にては養字號中に收めらるゝこと右淨土文に云ふが如し) 流布本に六方(四方上下)世界の諸佛のこの經の功德を説いて長廣舌を振ひ、さて此經を「一切諸佛所護念經」と讚嘆せるものあり。之をこの異本には十方(六方の外に東南、西南、東北、西北の四方を加ふ)世界の諸佛此經の功德を度長舌して、さて「一切諸佛攝受法門」と讚嘆せることを説く。即ち前譯は十方世界の中四方世界を脱せり。淨土文は之を云ふならん、蓋し梵本既に省略せられありしものなるべく、脫文とは云ひがたきか。親鸞聖人の教行信證文類の第六顯淨土方便化身土文類の本にも右疏の文を引けるに依つて知れるものならん。同書に曰く、

元照津師彌陀經義疏云、如來欲明持名號功勝、先貶餘善爲小善根、所謂



布施持戒立寺造像禮誦坐禪懺念苦行一切福業若無正信、回向願求皆爲小善、非往生因。若依此經執持名號決定往生。卽知稱名是多善根多福德也。昔作此解人尙遲疑。近得襄陽石碑經本文、理冥符。始懷深信、彼云、善男子善女人聞說阿彌陀佛、一心不亂專稱名號、以稱名故諸罪消滅。卽是多功德多善根多福德因緣上已

とあり。然うしてこゝには持を稱とし、「多功德」と「多福善根」の多字合して四文字を加ふるを異とす。本願寺三世覺如上人の弟卽ち當代眞宗第一の學匠にして、本願寺主席和尚と稱せられし(六要鈔 奥書)存覺上人の教行信證文類の註には此文を説明して

文意易見但就碑經問、選擇集中勸載龍舒淨土文云中略今所用者以持爲稱、多功德三字加増、又福德上有多一字、字數増減相違云何。答試出二義。一經說不可思議功德、論判眞實功德相、故言雖略之、義必可在、故云功德。既は無上大利功德大通多勝。故曰爲多善根。福德皆悉圓備。故福德上加多字

歟。二於石碑本有異本歟。持稱兩字由此耳。

とあり。然して其意義を敷演したるものと爲す可きが如し。又良忠についても其著選擇傳弘決疑鈔に於てこの文の事に言及せるは既に述べたる所なり。

斯の如く此文は和漢の念佛行者に依つて普く隨傳せられたる結果、この石碑の阿彌陀經は頗る著名となりしことを知るべし。太宰管内志に言ふが如く、單にその文字の清婉なるに依つて人の之を愛翫して、他に模刻する者多く出でたりとのみ考ふるは如何あらん。唐以後に至つては念佛の信仰益々甚しくなりし結果として、この經石も亦益々著名となり、爲に之を模刻するに至りしものか。年代は遙かに隔たれど、我が正徳年間に、この宗像の經石を模造して洛北賀茂の智恩寺に建てしもの現存す。一昨昨夏同寺に詣して之を見るに、殆んど宗像のものと同形なり、石碑の向つて右側面に

選擇集所引襄陽龍興寺石刻阿彌陀經者、隋陳仁稜所書也。治承年中依小松内大臣平重盛請、薨後建久之間、自宋朝渡來、在筑州宗像郡田島第一宮之内。