

宗 教 と 教 育

＝林靈法師『法然浄土教と現代の諸問題』をよみて＝

富 永 義 彦

○ プロ ロ ー グ

暮れの12月4日午前、朔日の大雪も既になく、寒気身にひきしまるが、太陽のあたたかなその朝、何から書くべきかと、机に向い、ペンを取り、黙念しばし、わがペンも流れ出した——いわばこの一文のプレリュード、プロローグでもあるか。

ソウ、法然が「浄土」を我々に「教え」られた。「浄土に生きよ！」と教えられた。

「現代の諸問題」をもくぐりぬけて、「浄土」に生きよと「教え」られた、——今に「教えつづけられている！」

われわれを今に「教育」しようとしておられる。

そこにまでいたられた此の方の人間の道筋には、幼き日父君の非業の死にあわれて以来、その求道究学の歩みには、苦悩にみちた汗とあぶらの学問究理の道があった、一切経をひもどくこといくたび。

又、坐禅行に回峰行に身と心をすりへらし、難行苦行をも重ねられた。

止観十年、荘大な仏教哲学の示す重畳たる縁起実相の宇宙観の理法の流れに、シカと眼光がとどかれつつも、五尺のこの身に湧ききたる煩惱妄想の心に、その断絶、その差の余りにも大なるに、我が足下に茫然たる思いの幾十年！ これを遍歴一むしろ彷徨ともいうべきであろうか。

そして「……漸く四十三才承安五年の春三月、比叡の嶺の雪も春の陽ざしに溶け初めて、高野川の水音も高く流れそめたとき……」^{註①}

最後に「刀折れ矢尽きて仏意不思議の軍門に凡夫そのままの身を投ぜ」^{註②}られた時、「偏依善導」^{註③}「順彼仏願故」^{註④}、そのまま許され、つつまれて、仏慈仏悲に抱かるる己れを発見せられた！
南無阿弥陀仏！

アチラから、この身のままに抱かれたのだ。南無阿弥陀仏！

赤子のごとく、一文不知の尼入道のごとくなして、静かに体ごと己れを、お委かせするのみ！

無神論、汎神論、重々縁起、相依相生の無限に大いなる仏教哲学は、今や理のつらなりのひとえに冷徹なる理論像、理論の理論のすがたをはなれて、

わが身わが心をも貫いて脈動し、流れ通よわるる大いなるいのち、量りがたいいのち、愛のいのちとして、われをも抱かるる！——ということに立ちいたった。

苦しみ感いつつも、それもいつでもこの量りしれないいのちの掌の中である己れ、その中でのみ生きとし生きる己れ——であるにたちいたった。それでよい、そのまま念じゆくのだ。その外はない、とつつまれている己れとなった。

あぶな気な己れ、憂いのままな己れ、そのまま、ただひたすらに、
南無帰依仏、南無帰依法、南無帰依僧！ この世にこの身が、又人びとが生きてゆける道、この外になし！

戦いと、災害と、敵と味方と、憎しみあい、奪い合い、殺しあうこの世に、その足もとから、この時この日から、殺すに非ず、傷つけるに非ず、罵りあうに非ず。

生かしの道へ、己が身のままに生きゆける道、この外になし、南無阿弥陀仏！

Namas Amita Abha! Namas Amita Ajus!

人間が——大人も子どももが——ひとすじに、又ひろびろと、相依り、ともに生きゆける道、安んじ念じて、日々の生業にまともにはげみゆける道、いのちの終る日まで、この外になし！
^{註①}

浄土へ通ずる教育、浄土への教育 ⇄ 浄土からの教育！

浄土への学問 ⇄ 浄土からの学問！

回心までの学問と修行と、そして彷徨の幾十年！

京と辺土と、生を終られるまで歩み進まれ、深められ、不動の強さ、不磨の光源にまで、きたえられ、とどかれた更に幾十年の道、

ひるみなく、心して、心安らかに浄土に生きられ、浄土に生くることを教えつつけられた法然房源空師！

* * *

サア、ではことをわけて、ひとつずつ進めようか。わが林靈法師のこの大著を辿りつつ、微力なるもののアプローチを。、さしあたり次の三つの章にまとめてみた——あえてわが思いのままに、不遜をもかえりみず。

註① 林靈法『法然浄土教と現代の諸問題』p. 6 (百華苑)

② 全書 p57

③ 全書 p20

④ 増谷文雄『仏陀』 —その生涯と思想— p.150

—“よく父と母とに仕うるはよく、

妻や子を慈しみ、養うはよく、

ただしき生業にはげむはよい。

これが人間最上の幸福である。” (吉祥経)

第一章 宗教的 真実

= 限界状況と超越 =

(一)

この大著を再読—参読しおえて、あえて単刀直入に、われらが身にも胸にも流れてきた、魅力に溢れた数々の箇所からの引用から始める。「二種深信」というか、矛盾の統一、Coincidentia oppositorum というか、Ecce homo! ということがある、これらの姿が、乏しく愚痴なるわが心にも響ききたる!

『妹尾義郎氏はもと岡山の田舎から第一高等学校に入学したが、在学中に胸を犯されて遂に学を途中でやめ、以後十年間、病身をかかえて煩悶懊悩の生活をつづけた。同級には賀屋興宣、河合栄治郎氏らの秀才を擁していたが、それにひきかえわが身の不運をかえり見て、この間の青年妹尾の苦悩はまことに深刻なものがあり、家族兄弟の同氏に対する心底からのあたたかい庇護と激励とは、実に涙のこぼれるほどに深いものがあった。一日病体を運んで豆腐屋の主人と話しこんだとき、日蓮信者の主人はだまって「南無妙法蓮華経」を唱えながらこの豆をくたくひきりすをひけと教えられて、妹尾氏は教えられるままに無心になって豆腐屋でうす引きを毎日つづけた。不思議にもこれがきっかけとなって、病に対する長い間の執念がそれから漸々に消え去って、知らず知らずのうちに長い長い間の病患が消えていったというのである。やがて病体はそれから日に月に恢復に向かった。やがて日蓮上人の信仰によって身心共に力強く復活した同氏は、一大決心をもって上京、本多日生師の門に入って、仏教伝道に一身を捧げることとなった。この間の同氏の煩悶苦悩から再生への喜びの体験は、「光を慕いて」なる求道手記に深く記録せられてある。特に本多日生師は同氏の純真な性格とその熱情を愛した。本多師はどこへ伝道に出かけるにも青年妹尾を伴として、且つ妹尾氏に前座を申しつけた。かくて妹尾氏の情熱溢るる講演はこうして鍛えられて行った……^{註①}。』

そしてソレと全く同じき生まな人間の奥底からの絶叫が、清沢満之師の口からこぼれ出る。即ち、同師の絶筆「我が信念」において、

『私は何が善だやら、何が悪だやら、何が真理だやら、何が非真理だやら、何が幸福だやら、何が不幸だやら、何も知り分くる能力のない私、随って善だの悪だの、真理だの非真理だの、幸福だの不幸だのということのある世界には、左へも右へも、前へも後へも、どちらへも身動き一つすることをえぬ私、此の私をして虚心平氣に、此の世界に生死することを得しむる能力の根本本体が、即ち私の信ずる如来である。私はこの如来を信ぜずしては、生きても居られず、死んで往くことも出来ぬ。私は此の如来を信ぜずしては居られない……^{註②}』

『只夫レ絶対無限ニ乗托ス、故ニ死生ノ事、亦憂フルニ足ラズ。死生尚ホ且ツ憂フルニ足ラズ、如何ニ況ハンヤ此ヨリ而下ナル事件ニ於テヲヤ。追放可ナリ、獄牢甘ンズベシ。誹謗擯斥、許多ノ凌辱、豈ニ意ニ介スベキモノアラシヤ。否之ヲ憂フルト雖モ。之ヲ意ニ介スト雖モ、吾人ハ之ヲ如何トモスル能ハザルナリ。吾人ハ寧ロ只管絶対無限ノ吾人ニ賦与セルモノヲ樂マンカナ。……』^{註④}

ここに即ち、つらなるものに、

善導大師の「二河白道」の譬喩、——

『……正しく水火の中間に一つの白道あり。……此の人死を怖れて直ちに西に向ふに、忽然として此の大河を見る。即ち自ら念言すらく、此の河に南北に辺畔を見ず、中間に一つの白道を見る。極めて是れ狭小なり。……今日定んで死せんことを疑わず。……復恐らくは此の水火の二河に墮せん、と。時に当りて惶怖することを復言う可からず。即ち自ら思念すらく、我今回るも亦死せん。住るも亦死せん。去くも亦死せん。一種として死を免れざれば、我寧ろ此の道を尋ねて前に向いて去かん。既に此の道あり、必ず応に渡る可し、と。

この念を作すとき、東の岸に忽ち人の勧むる声を聞く。仁者但決定して此の道を尋ねて行け。必ず死の難無けん。若し住らば即ち死せん、と。又西の岸の上に人有りて喚びて言く、汝一心正念にして直に來れ。我能く汝を護らん。衆て水火の難に墮することを畏れざれ、と。

此の人既に此に遣り、彼に喚ぶを聞きて、即ち自ら正しく身心に當てて、決定して道を尋ねて、直に進んで疑怯退心を生ぜず。

或は行くことを一分二分するに、東の群賊等喚ひて言く、仁者回り來れ。……と。此の人喚ぶ声を聞くと雖も亦回顧ず。一心に直に進んで道を念じて行けば、須臾にして即ち西の岸に到りて、永く諸難を離れ、善友相見て慶樂すること己むこと無からんが如し。』^{註④}

このように善導大師が、自からをもふくめて申されている、——「一文不知の尼入道」の世界にもどるとしよう、——

『更に播磨の国の室の泊における遊女への教化は、まことに意味深きものがある。法然の船たることを知って、その近くに小船が近づいてきたが、それは遊女たちの船であった。この中には壇の浦に敗れて一朝の栄華も夢と去って、海中より救いとられ、いまはこうした人界の泥沼に辛じて生きていた平家の女房たちもいたかもしれないのである。

法然は遊女たちの悲しい言葉に宿るあわれな心情をしみじみと見とって、

「げにもさようにて世をわたり給うらん罪障まことにかるからざれば、酬報またはかりがたし。

もししからずして、世をわたり給ひぬべきはかりごとあらば、すみやかにそのわざをすて給うべし。

若し余のはかりごともなく、又身命をかへりみざるほどの道心いまだおこりたまわずば、ただそのままにて専ら念仏すべし。

阿彌陀仏はさようなる罪人のためにこそ、弘誓をもたてたまへる事にて侍れ。

ただふかく本願をたのみて、あへて卑下することなかれ、本願をたのみて念仏せば、往生うたがいあるまじき」

よしを、懇ろに説いているのである。「あへて卑下することなかれ」と力強く激励しておられる。

この遊女との出会いは、法然の念仏の深化に恐らくは大きな役割りを果していったものといえるが、鈴木大拙師はこの事実について、

「法然と室の泊の遊君との会見は、日本靈性史の上に記録すべき一事である。……質の上から見れば、遊君の宗教意識にふれたのも、また世界の大事実であらねばならぬ。……南無阿彌陀仏の一声の下に娑婆の全面に涉りて一大転機が可能なのである。日本靈性の囁きは、『一文不知の尼入道』の心にまでひびきわたらなければうそである。その実は『一文不知』であってこそ、それが聞き得られるのである。」と述べている。^{註⑥}

一言だけ加えれば、慕い求めきたった泥沼の女性たちに、罪障・酬報のおそるべきを、まともにはわかちあいつつ、静かに必死に三つの道を、ソレしかない追い分けを、明きらめつつ、卑下は不要、深く本願にすがりついて念仏せられよ！ との力のこもったさとし。

つくべきはつきつつも、そのハテなる静かな、全信仰をこめての、あたたかいたしかなはげまし！

正しくこの囁きに一大転機がおこらねばうそであったろう。

大きな大きな、あたたかい、不動の信仰の方の姿が、浮び出る、とともに、泥沼の人の心を、ゆりうごかし、蓮の台の清露の湧き出でたるが、この方の胸へ逆流したことの意義又、林師の指摘せられたごとくでもあろう。

椎尾弁匡博士の深い心術の述懐を、林師は示される、——

『阿彌陀が無量壽なりとする経釈に接すること年あり。永遠に壽命相續すとして経過せしが、一日思ふ壽とは何ぞや、呼吸続き飲食愛用さるるのみにあらず、起居所作あるを要す。諸仏の壽とは何ぞや。煩惱なく惑業なし、智徳定慧円明なりとせらる。一切を知り大弾定に住し、耿耿巍巍大金山の如く巍立するのが仏壽無量なる所以としては、遂に不朽の像仏にすぎない。

真報身仏壽は畢竟何であるかを思ふ秋、＜己が身を愛惜して長壽の果報を求め給へるにはあらず、ただこれ済度利生の方便＞と称せらるるを見、宿夢忽ち覚めたる如く』

とある。ここにおいて、従来の伝統的な……解釈をすてて、善導の四十八願これ彌陀身、一々莊嚴六八願、一々誓願為衆生の義がはっきりと味い得て、ここに全身全土をあげて衆生済度のためのものであり、従って、無量壽とは常にこの私自身の力となり、激励長養するところの

内在力であると受けとることができた^{註⑥}と述べられている。

はるか彼方なる「寿光無量」の永遠仏〔像！〕の形而上学的・对象的観想諦観を打ちすててさわやかに、荘大に、秋天の大青空をこめて、わが五尺のこの身をも、燦々とつつまるる、天行健なる太陽のあたたかさ、清が清がしさをも彷彿せらるる如き、「あめつちの大み力」と受けとることと、なられた事でもあろうか。

これだけの方々の足跡を辿らせて頂いたあと、その大いなる教化教育の人法然上人と、はるかにも力乏ぼしいこの身とのひらきを思いつつも、正にこの方にしてもかくてありしか、かく歩まれ、而してついにかく受けとられ、かく元意を得られて、心とみに定まられたのかと、追想追慕せらるるは、もとより回心に際して吐露せられた、承安五年春三月のかのくでありである。

『法は深妙なりといへども我が機すべて及難し。經典を披覽するに其智最愚なり。行法を修習するに其心翻て昧し。朝朝に定めて悪趣に沈んことを恐怖す、夕夕に出離の縁の闕たることを悲歎す、忙忙たる恨には渡に船を失がごとし、朦朦たる憂には闇に道に迷がごとし、歎きながら如来の教法を習、悲しみながら人師の解釈を学、黒谷の報恩蔵に入て、一切経を披見すること既に五遍に及ぬ。

然れども猶いまだ出離の要法を悟得ず、愁情弥深、学意増盛なり。……

時に観経散善義の、一心専念弥陀名号の文にいたって善導の元意を得たり。

歡喜の余に聞人なかりしかども予が如の下機の行法は、阿弥陀仏の法蔵因位の昔かねて定置かるるをやと、高声に唱て感悦隨に徹り、落涙千行なりき。』とのべられた^{註⑦}由。

愁情弥深のことばに、心ひきつけられ、されどともに、学意増盛のエネルギーの高揚に、あゝ千里之駒のゆかるるよ！ と大先達の足跡がうかび出ずる。そしてついに一日、元意にお出合いなされたか！ はるかこなたから、うち仰ぐことではある。……わが心にそれをいってきかせることである。

(二)

以上、私はあえて、人間と宗教、人間における宗教的眞実の根本的根源的場面における流出を、感じ銘ぜらるるまま、語りつづけることから、スタートしてしまったのである。それはカタホロスの普遍眞理を、公準にかかげ、演繹論理的に、人間とその教育にめがけて、分析の作業をここから、始めようとしてのことでは、もとよりない。

「聖意はかりがたき」ことではあるし、まして知的・抽象的理解の問題以前のことはあるが、人生の終末に近く、漸くその門前に心ひかれていた筆者にとって、以上の方々のどの告白、どの体験のうちにも、人生をそれぞれに歩みきわめ、苦難をなめつくされたあとの、又あるいは学問的追究をもはたされたあとの、全身全霊をこめての自己放下、捨身の中に、

『……自己トハ他ナシ。絶対無限ノ妙用ニ乗托シテ，任運ニ法爾ニ此ノ境遇ニ落在セルモノ即チ是ナリ。……』^{註⑩}

とまかせきってしまったものの，誠にスカッとした，**Clear and distinct** な諦観と帰依とが，身をこめて鮮かに吐露せられていることを，つらぬいて認めざるをえないことである。

そして生死ともに，そこにかけて生きてゆかれた方々のすばらしさ，力量が，みごとに感ぜざるをえないことである。

不敏なるわが身にも，それらが脈々としてせまりきたって，人々と誘いあわせつつ，この道についてゆかんと，心もよおされるからである。

『我ら昔に造るところの諸の悪しき業は，皆われらが無始貪と瞋と痴とに由るものなり。われらが身と語と意より生る所。一切我ら今皆 懺悔したてまつる。』^{註⑩}

衆生無辺	誓願度
煩惱無数	誓願断
法門無尽	誓願学
仏道無上	誓願成 ^{註⑩}

(三)

すなわち，ここで『二種の深信』に収斂することとなった。

『すでに法然は選択本願念仏集はさまざまな誤解や誹謗を世間より受けることをよく知っていたのである。……法然が悪人往生の信仰にいたるまでには，人間の真実の姿を見つめることの深い懺悔反省より生れたことは言うまでもない。即ち極悪底下の自己の地獄の世界に徹するところ，そこに十劫の昔より本願の絶対愛の用意されていることを知る。この二種深信の深刻な体験を経ない者は，この悪人往生という信仰の矛盾的論理を体験することは絶対に出来ない。

しかも，この場合の悪人とか極悪低下とかいうことの意味は，いまゆう信仰の体験上からした人間凝視のことであって，法然上人の悪人救済の信仰は，決して日常の倫理道徳をば乱すものではないのである。……』^{註⑩}

とされている。

この二種深信をみつめるとき，第一にそこに指摘できることは，――

『もともと，マルクス主義も実存哲学も，現代の資本主義文明に対する歴史的批判として，人間存在の危機の自覚の立場から生まれてきたものであるが，実存哲学はマルクス主義の唯物的世界観を批判し，その日常性，更には人間の全体的平均化的な人間のとらえ方を，徹底的に批判しているのである。実存哲学は……情熱を失った人間を超えて，真実の実存としての人間に還ることを，主張している。……人生のいろいろのつまずき，例えば事業の失敗とか，良心

の痛みとか、あるいは死に直面して、人間は始めて欲望と物質との日常性を突破して本来の自己の実存的存在に目を覚ます。

こうした限界状況を通して、始めて自由に決断しうる真実人間の姿にかえりきたり、自己疎外という人間の悲しむべき姿を克服できるとするのである。

この実存哲学のとらえ方は、たしかにマルクス主義の政治経済的な革命の側面からする人間の回復を意図するのに対して、その欠陥を突いて重要な意義があるであろう。……人間存在にまつわる死とか、罪の意識とか、思わぬ突発的な衝撃とか、あるいはハイデッカーなどのいう人間の有限存在をとりまく無の深淵、あるいはそれより引き起される不安と絶望、こうした実存としての人間の本質的性格というものは、社会経済的な体制の改造によって、果してとり除くことができるものであるかどうか、そこには大きな疑問がある。やはりこの方面のほりさげを窮極まですすめていこうとする実存哲学に、一応は現代に生きるものの探求すべき重要な意義を見出さざるを得ないものがあるだろう。』^{註⑧}

とされているところの、現実存在者たるわれわれに、つきまとはなれざる、「限界状況」Grenzsituation の指摘であり、実存者たる己れの自己理解であることである。

そしていうまでもなく、その底に、第二に、不思議にも、この己れの断ちがたい不安・愚痴・いかり・むさぼりのサナガラなるさまを、己れを凝視し、悔悟する我々自身を、サアその怒りのまなざしを、肩をはった力を、スッカリぬいてしまえよ！ 或はそのみにくさのままでよい。そのあわれむべき己れをいただきつつ、しかし「決定」し、「正念」し、「執持」して「声」について往生せよ！ 委かせよ、帰依せよ、称名せよ、それでよいのだ！ とさしのべられた仏悲の手を、外に何とも致し方もなし、お願いしますと、身をこめてうけとることのできた、不思議なる因縁である。

そこからすべてが芽生えてくる、そこからすべてが見え出してくる、そこから道が開けてくる、敢て卑下すること勿れ、安心してついてきなさい、この一乗の船にのりなさい！ この不可思議なる正にこの世のものでもない福音に、すべてをなげうって、この身をおまかせしたのである。それが虚化のこの世を、虚化なるままの己れでありつつ、乗り超えてゆける、新たな己れに復活してゆける、はかりしれざる方からはからざるはからいがあったのである。

『即ち法然は黒谷をあとにして戦乱と天災に荒廃した騒擾たる京洛の町の中にどっかと腰をおろして、世とともに生き、世を超えていくこととなる。』^{註⑨}

『始め黒谷において善導の「観経疏」を通して本願念仏に感奮し、聖道の思弁哲学の袋小路より超出して凡夫得脱のよろこびを味わうことを得たのであったが、法然は更に善導の本願念仏を深めつゝ、これを超えていかねばならなかった。

それは善導にあっては、……特に念声是一を先師道綽よりうけて、口称念仏こそ弥陀の本願なりとして、絶対愛たる本願念仏が最もつよく高調絶唱されている。しかし、……その本願念

仏に絶対価値たるところの、いわゆる勝の徳についての指南が明確には示されていないようである。……したがって……この複雑なる人生生活と念仏信仰とが二元論的にうけとられることともなり、本願念仏が人生そのものを自己のうちに統攝帰趣せしめいくところの「人生信仰」にまで徹底せざるうらみをのこすこととなろう。

法然は末法時の苦悩に慟哭する人間と対座し……また乱世に処する自らの体験の深きにつき、……人間存在の根源において、しかも永遠の現在においてはたらき給うている法蔵選択の極意にまで深く推求することによって、……ここに全宇宙全人生を念仏の内容としてこれを光明照破しゆく選択本願念仏の世界がひらかれたのである。けだし法蔵の選択とは天地人生の奥底に永遠に生きつづける真実生命の刻々に発動開華しゆく絶対界にめざめていくことである。^{註⑨}

すなわち、『……人間の自力のはからいが一切崩れ落ち、造像起塔、智慧高才、多聞多見、持戒持律など……到底全うしうるものはない。憑むはただ地に伏して弥陀の絶対愛のみとなろう。人間はここで始めて自己の本当の姿を知らしめられる。法然は末法万年後も永遠にわたって生きとし生けるすべてのものの復活真生を約束する選択本願念仏によって、悲風蕭々たる末法を超えたのである。末法におけるニヒリズムという歴史的断絶を克服して歴史の生命を救い得たのである。』^{註⑩}

そこに『仏教、特に浄土教は、現代の知性を根拠とした合理主義の科学的世界観、あるいは理性的な哲学に対して根本的な反省をもとめ、人間存在のより根源的な世界から新しい世界人道を建て直す道を示すもの』^{註⑪}とせられるわけであり、又『複雑な現実をその内容とし、またこれに指導を与えてゆく迫力あるもの』^{註⑫}となるのであり、『いつ、どこでも、只今のこの姿の中に、本願実現の真実生命のお育てを受けとることができて、感動と歎びとを感得していけるし、同時に人生社会の浄化発展の聖業にそのまま参加していくことが出来ることとなった。』^{註⑬}

といううけとりに収斂しきることとなった。

* * *

以上の通り、誠にあらけずりな祖述と跡付けとになったのであるが、第一章の本題に副題するに、とりあえず、限界状況 *Grenzsituation* と超越 *Transzendenz* oder *vielmehr Transzendieren* なる、宗教哲学的術語を附した所以である。

第一章、註①「法然浄土教と現代の諸問題」p.377 ② p.340 ③ p.339 ④ p.202—203
⑤ p.133 ⑥ p.359 ⑦ p.150 ⑧ p.339 ⑨ 聖典、(東海学園)p.11 ⑩「法然浄土教と現代の諸問題」p.291 ⑪ p.159 ⑫ p.441—443 ⑬ p.142 ⑭ p.142—143
⑮ p.146—147 ⑯ p.192 ⑰ p.145 ⑱ p.70

(附言) 註①、③以下各章の引用の○点はすべて、筆者の責めにおいて附した。

第二章 智慧と慈悲（愛）

= 「非連続の連続」と「清彩整然の論理」 =

（一）

『仏教の教育理想は、万人ひとしく仏陀となることである。仏陀とは、……自覚せる現実の人間、……即ちめざめたる覚者のこと……。その歴史的代表者はいうまでもなく釈尊。釈尊はわれわれと同じ人間であり凡夫であるのだが、それが宇宙の真理を悟られて、そこに完成せる人格を実現せられ、仏陀という偉大なる人格を示された。それならば釈尊がこれを自証し、これによって偉大な人格の完成となった宇宙人生の真理とはなんであったか。これこそ仏教の中心思想であり生命である縁起の理法であった。

縁起というのは、これを単的にいえば、宇宙人生のすべての現象は孤立独在の姿ではありうるものではなく、すべての相依り相助けあって、始めて今ここにこの姿をあらわしていることである。この宇宙人生における現象は時間的には、いわゆる諸行無常としてたえず生滅変化していくのであるが、それは同時に空間的にも諸法無我として、同時にあるところの他の現象と直接間接に相依相関の無尽の関係において成立していくのである。だから時間的空間的に相互に無縁であるところのものは、この宇宙人生には何一つもあり得ないのである。……

縁起とは、宇宙人生の総合発展しく生きた……歴史的現実の只今の姿を示すものである。

只今、ここにこうしてペンを走らせているこのペン先には、時間的空間的に無限の過去より天地自然のすべての総合発展の生命が結晶せられ、この動きゆくペン先にそれが実現されつつあるのである。だからペンの動き、またはこの一字一字は単なる孤立無縁なる現実ではなくして、まさに天地人生の限りない歴史的進展の姿であったのである。すべて知性による概念的理解は、この生きた真実の命を殺してゆくものである……。」^{註①}

私はこの引用の意味をここにみたい、わが林師が心をこめ傾けられて、その机上にペンを走らせていられるこの姿に、師のいわれる通りの、天地自然のみごとな、あたたかなしらが、動きゆくペンの一点に静かに集中して動き働き流れているのだと。そしてそのこと自体への卒直な感銘が、「生きた流動」として、清楚に流るるままに語られているのだと、よんでいて、うけとらざるをえない、ということである。

あえていう、「真如縁起」の理法は、ここにも誠にさわやかに、くもりなく、さわやかに、流れているではないか、と。

ここで私は、椎尾弁匡博士の仏教における人格論を思い出す。「無我の立場における人格」のきわめて明晰なご説明である。有我にあらず、虚無にあらず、「迅速な勢で急変するもの」のうちなる「仮の我」とうけとめられ、「不退転」の前進をそこに指摘せられている。

『仮我の人格は、どこまでも一つの軌跡である。極めて多くの力、条件、因縁の和合する焦

点として瞬間的というか極めて短い期間は、そこに他と異なる特異、独自の中心点ができる。そしてこれは次の瞬間にはある程度の変化をなし、かくて刻々に推移してゆくのである。この焦点、中心点の推移を辿って観察するとき、そこには他の一切とは異るところの一線が認められる筈である。この一線、これが軌跡であり、これを仮我の人格とするのである。

したがって仮我の人格は、有るのでもなく無いのでもない、変化し、動き生きているのである。……

仮我の一つの行為の影響は決して何もその人の死後に現われるものでなく、その人自体の残る生涯を支配し、その子孫、家門の前途にもまた社会、国家の盛衰にも影響し波及するものである。したがってこの仮我の立場を主張する仏教では、現実の生活を充実せよ、①眠るな、②怠るな、③うぬぼれるなと説くのである。……』^{註②}

人間・自我・自己を、大いなるもの因縁の和合の焦点、軌跡、方向線として、クッキリと見定められてある。社会心理学的ベクトル論ともいべきあざやかさ、正に「清彩整然」の論理ではある。^{註③}

『そこで仏教の定義ともいべき“すべては空しい”という場合の空しいというのはどんな意味か。“あるのでもなく、ないのでもない”……など色々の解釈があるが、多くはあの鋭く求め進んだ釈迦が……生きる、病む、老いる、死ぬの四つの苦しみのならびない完全な解決として喜んだものとしてはにあわしくない。この空しいというのは縁起観（真如縁起観）をさすものとみねばならぬ。

“縁起をみる者は、ほとけをみる”というほどに縁起観は非常に重要な仏教哲理である。そしておこないがこの縁起観に基いてソレに一致して行われる時に、ソレをほとけという。

縁起観は今ヨーロッパで仏教を研究しておる学者達が条件説と訳されそうな言葉(der *Konditionalismus*) であらわしている一つの宇宙観で、つまり、

どんな事物でも一つの事物が成り立つには、それに先立つ果てしなく多くの事物（この各々をその事物の成り立つえにし又は縁という）がたづさわっており、従ってするものもなくされるものもない。

とみる事で事物はみんな多くの縁の和合することでおこるとするから縁起観といい、果てしなく多くの条件がみんなみだされて始めて成り立つとみるから条件説といってもよく、凡ては果てしなく多くの縁の和合せる姿とみて、物それ自体という様な種があるとみないからすべては空しいといってもよい事となる。^{註④}

『これに対して世間なみの考え方では、

どんな事物でも一つの事物が成り立つには、それに先立つ或る一つ二つの事物（それをその事物が成り立つ原因とかおこりとかいう）だけがたづさわっており。そしてその事物はその原因をなすものの上に影響（結果又は報いという）を与えるべきものである。

とみる因果観と呼ばれるものである。

この因果観と縁起観とが、その形において非常に違っておることは、因果観ではなすものとなされるものがあるとみるが、縁起観ではそうはみていないなど、ひと目みればすぐわかるが、実際の問題に当たってみると、おどろくほどの違いが現れてくる。……』^{註⑤}

ここにわが旧師理学士椎尾ひとし先生に登場を願ったのは、縁起の理法はまことに自然な合理的科学的近代的なといいうる宇宙観であり、因果律或は因果応報観にみられる形式論理的悟性的或は世俗的な、個在对立的な世界観或は物のみ方と、鮮やかな対照をなすこと、誰の目にも明らかであろうと、いうことのためであった。

ニュートン・カント・ラプラスさらにプランク・ポアンカレ・アインシュタインと流れきっている古典的—さらに現代的自然科学の大物たちの方々の中に生まれている所の、大自然大宇宙への畏敬、大自然を、連関 *Zusammenhang* と全体性 *Totalität* の理念 *Idee* において、*konstitutiv* には決してないが、謙虚に *regulativ* に受けとっているこの人人の敬虔な大自然への参入の姿を、ここに想起することのできることを附記しておく。

(二)

これは誠に「清彩整然な仏教論理」であり、「宇宙人生の総合発展しいく生まな具体的な生命を自証する生きた論理」^{註⑥}であり、「重々無尽なる……具体的総合的な論理」^{註⑦}である。「仏教の縁起論は一微塵の中にも重々無尽の生命発展の結晶を見出してゆく」^{註⑧}ところの大いなる智慧、大いなる法の自覚である。

しかしながら、そこには申すまでもなく、そこまでに通過彷徨せられた甚だしい苦難の道、自己との「喪身失命的」なたたかひの道を、のぞいてうけとることは決してできない。自証への契機の永い遍歴がはずされるものではない。

釈尊ご自身において、まず第一に大いに而りであったのである。——

『釈尊が十二月八日、菩提樹のもとで悟りの内容たる縁起の理法を体得されたとき、思わず南無仏と合掌せられたことを経典は告げている。それは、いまいう一凡夫たりしゴータマの身や心の中に、天地人生の無数の縁である大いなる命が実現しきたり、五尺のからだ八十年のやがてほろぶべき人間の命に、実に不滅の天地の大生命が脈々と流れてきたことの感動、そのよろこびと厳粛さとを示すものであった。……』

これまでは無明煩惱になやまされ、間違ひの世間に彷徨をつづけてきたものだが、いまや縁起の理法を体得し、宇宙人生の真実の命と一体になって生きることを得たのである。

いわばこれまでの我他彼此の差別相対の世界に生き対立闘争をこととしてきた世界から、天地自然と一つになれる人間の姿をいうのである。

したがって、そこには「法華経」の有名な言葉「今此の三界は皆是れ我が有なり。其の中の衆生は悉く是れ吾が子なり。而も今此の処は諸の患難多し。唯我一人のみ能く救護を為す。」

という大悲の自覚に到達する。友の悲しみ、人類の不幸をわが悲しみわが不幸とし、全人類の喜びをまたわが喜びとして生きていく真人の生活態度が、そこに生まれてくるのである。

……我他彼此の相対差別の世界こそ世間常識の世界であり、そこに独箇独在のわが身に執着し、自讃他謗の誤りの姿を現出してくる。しかも、一度縁起の理をさとり、自己は自分の力により実在することを得ず、天地人生の無量の縁たる大恩力により支えられ実現してきたことを知るによって、始めて自分の不滅性や、天地の公有物としての自己の尊さを知りうるのであった。この体験こそが仏教の大智慧であった。それは……相対差別の知識とは根本的に異なる次元のものであった。そして、この大智慧の上に立ってこそ、天地社会との一体感より、おのずからそこに宇宙同朋主義、世界一体主義の大慈悲の世界が生まれてくるのであった。このようにして釈尊の根本思想は大智慧と大慈悲とに総括されてきているのであって、しかもこの悲智円満の人格完成者を釈尊の上に見ることができたのであった。

そして大乘仏教にありては……四弘誓願といい、……自利利他による人間道の完成を説く。……まず第一に同朋人類は数限りなくあるが、友の物心両面にわたる悩み苦しみを救っていこうとする菩薩大士の利他の大悲を誓願とするものである……^{註⑨}。』

「無明煩惱」「間違いだらけの世間の彷徨」「相対差別、我他彼此」の執着、「自讃他謗」の誤りの姿を、くぐりぬけられて、如来となられた釈尊、そしてその故に、自らもその苦悩をなめつくされたが故に、限りない人類社会の患難への「救護」「大悲」に起ちあがり、遍く遊行されざるをえなかった仏陀。

そこに仏陀は教えられる――

『事忍び、柔和なるはよく、
しばしば沙門を訪れまみえて、
時ありて法を語り談ずるはよい。
これが人間最上の幸福である。』

よく自己を制し、清浄なる行ないをおさめ、
四つのまことの道理を証りて、
ついに涅槃を実現することを得なば、
人間の幸福はこれに勝るものはない。

その時人は、毀誉と褒貶とによって心を擾されることもなく、
得ると得ざるとによりて心を動かさるることもなく、
愁いもなく、瞋りもなく、ただこの上もなき安穩やすらぎの中にある。

人間の幸福はこれに勝るものはない。

人よくかくの如きを行ないおわらば、
 いずこにあるも打ち勝たるることなく、
 いずこにゆくも幸いゆたかならん。
 かかる人々にこそ最上の幸福はあるであろう。』^{註⑩}

又、

“Hatreds never cease by hatreds in this world. By love alone they
 cease. This is an ancient Law”^{註⑩}

以上、誠に心ひかるる、うるわしき仏陀の教え、人間への教育である。しかし、というか、否、そこにこそ、われら泥凡夫の身からして、肚の底から「懺悔文」が流れ出てきたることではないか。——

『我ら昔に造るところの諸の悪しき業は、皆われらが無始貪と瞋と痴とに由るものなり。われらが身と語と意より生る所。一切我ら今皆懺悔したてまつる。』^{註⑩}

ここにいたって、(一)に引用させて頂いた林師の整然雄健、誠に心地よろしき、集中動のなごやかにおおらかな、静かなペン先の快音の、そのピタリまうらに、「二種深信」の仏法理解・体感がつづくのだ、——大悲の門にすべてをまかせ帰依しつつ。——曰く、

『私たちの一瞬一刻の生を思い見よ。人間は一刻たりとも空気や日光の恩恵なしには生を保ち得ないし、また動植物をぎせいとして始めて今日一日の生を貪っている。しかし、これに対して動植物は人間のぎせいになるためにあるのだと言う人があるならば、まことに人間ほど厚顔無恥のものはないだろう。人は今日一日生きるためには平然と動植物をころし、また自然界よりの恩恵を当然のこととうぬぼれ、且つ自己の言動が周囲の人々に思わざる傷痕を与えずにはおかぬことを打ち忘れていた。しかも、これらの事実に対して、人間は生きるためにはかくせざるを得ぬ宿命を背負っているのだ。ところが、華嚴の相即相入の宗教哲学、或は天台の一念三千などの仏教的世界観は、人と人との、人と自然との万物同根をとき、草木国土悉皆成仏の広大な原理を説いている。

この共同同悲の世界観こそ仏教的人生観の荘重なる特色をなすものであるが、ひとたびこの上に立てば、人間ひとりが生きるためにどうして他をぎせいにして、しかも平然たり得ることができよう。バルトが告白している如く、人間のからだの何億何万の毛穴一つとっても、すべて罪のかたまりでなきものはないということになる。ただ頭を深くたれて十字街頭に跪くほかはないだろう。この私の一日生きるかげに、かぞえきれぬ多くの命が犯されているという罰あ

たりの現実に対しては、人間のいかなる智慧や学問の解釈弁解をもってしてもゆるされぬものが厳然として残らざるをえない。

智慧第一の法然房も、この厳粛な事実の前には、十悪の法然房、愚痴の法然房よと悲泣懺悔せられていたであろう。

しかも、この姿に懺悔反省のどん底より、始めてそれでも私はいまここに生かされているのだ、というゆるされたよろこびが、仏の慈光を通して与えられていたのだ。

この私が真実に弥陀の慈光にめざめ、念仏合掌していくところ、そこに私を支えてくれている一切の物心両面にわたる尊いものが、私と共にめざめ、復活してゆくことになるのである。これが念仏の助業として真実に生きかえっていくことである。

またもし、私自身がめざめず、わがままにおのれひとりの勝手な生活に墮し、仏の照益を見失っていくところ、……それは自他ともに暗の世界に墮ちていくことを示すのである。……』^{註④}

又、『……自己トハ他ナシ。絶対無限ノ妙用ニ乗托シテ、任運ニ法爾ニ此ノ境遇ニ落在セルモノ即チ是ナリ。……

誹謗擯斥、許多ノ凌辱、……之ヲ憂フルト雖モ。之ヲ意ニ介スト雖モ、吾人ハ之ヲ如何トモスル能ハザルナリ。我人ハ察口只管絶対無限ノ吾人ニ賦与セルモノヲ樂シマンカナ。』^{註④}

とならざるをえなくなったのである。

(三)

この章もまた、単刀直入、不遠慮にもことがらの context を追求し、ここにいたる。浅はかの理解なるそしりは、自から甘受するところ。

さてしかし、いささかながら筆者自身にとって、それぞれに我が身わが心にも、あるは美しく鮮やかに理路がととのい、あるは、心を内よりえぐりつつも、支えられる思いをした所の、智と悲と、ソレゾレの門が、それでいて、悲と智と一如の理解・体認となるや、誠に程遠く、かけはなれ、永らくとりむすぶすべもよすがもなかったことであつた。(ソは正しく智慧を、所謂対象的理論的にのみうけとり、浮べる事ができても、生ま身のわが実存をこめて、ソレとむすぶすべもおぼつかなかつたことであろうが。)

それを近年来、林師の側近く、本学にそのお人とその著書の数々に参じ得てきたこのほど、とくにこの『法然浄土教と現代の諸問題』の大著を、静かに再読参読するうち、何かしら、おのずからつらなり、むすぶものが、わが心底にも見えあらわれ来たって、すこぶる整えて頂けたとの思いに堪えぬ。やっといくらかわが心も楽に、とげが抜けた思い、あらまし、悲智相即の context もとけたかの思い、一いまだもとより大いにあぶなげではあるが。

以上ここに、椎尾弁匡博士、椎尾ひとし教授にあらわれている「清彩整然の論理」という相と、二種深信、泥凡夫が不思議にも無量寿、無量光に抱かることの叶う、浄土の大愛の教え、

誠に信ぜざれば大損（ \therefore ）をするこの法然房源空のすすめられる称名の道と、即ち、「非連続註⑧の連続註⑨」、「仏教弁証法註⑩」、鈴木大拙師の所謂、「即非の論理」、西田博士の所謂、「絶対矛盾的自己同一」などと哲学的にも表現せられている相と、

それらの二つにして一つなる不可離のつらなりを、以上の二つの章の流れにおいて、むすびあうものと心得えて、垣間見た次第である、——きわめて例により、短絡的飛躍的になったことは、紙の制限ではなく、わが力量の浅きに帰するところ。

第二章、註① p.288—289 ② 椎尾弁匡師、「極楽の解剖」、九、無我と人格について、p.199—p.200（選集第一巻 p.502—p.504） ③「法然浄土教と現代の諸問題」p.358 ④ 椎尾ひとし、「理学者と阿弥陀経」p.101—110 ⑤ 同書 p.110—112 ⑥「法然浄土教と現代の諸問題」p.289 ⑦ p.382 ⑧ p.290 ⑨ p.290—291 ⑩ 増谷文雄「仏陀」p.151—152 ⑪ 聖典「法句経」p.19（東海学園） ⑫ 聖典、p.11 ⑬ 林靈法、現代を開眼する法然浄土教、p.37—38 ⑭「法然浄土教と現代の諸問題」p.339 ⑮ p.361 ⑯ p.383

第三章 教育と宗教

(一)

さていよいよ「教育と宗教」である。宗教は必然的に教育にあらわれ、教育・教化となって機能せざるを得ないし、「宗教」なき教育は、底も浅く、人間不在をかもすことしきりである。

改めてここに、仏教の真理、仏教の教育の真骨頂を直示しよう。それは再び、釈尊の自覚自証と、そのはるかなる理とあふれる力に乗托した、果てしなかりし遊行教化から始めざるをえない。

『仏教の教育理想は万人ひとしく仏陀となることである。仏陀とは、いかなる人をいうのであるか。それは人間ばなれのした形而上学的な存在や神話的な表象をいうのではなくて、自覚せる現実の人間を仏陀というのである。最高の文化的な絶対価値を実現せる人間、即ちめざめたる覚者のことをいうのである。その歴史的な代表者はいうまでもなく釈尊である。したがって、釈尊はわれわれと同じ人間であり凡夫であるのだが、それが宇宙の真理を悟られて、そこに完成せる人格を実現せられ、仏陀という偉大なる人格を示されたのである。……』註⑪

『ところが、ここで問題になるのは、そうした完成された人格、即ち仏陀たるの最高の絶対人格は、釈尊のごとき優れた人間には到達できたとしても、われわれのごときつまずきやすい一般凡夫にはたしてそれが可能であるかどうかということである。早い話が、釈尊は自ら悟れるこの完成された人格の実現ということを、彼をとりまく弟子や親しき人々に認めていたかどうかということが問題となってくるだろう。もし、このことがゆるされなくては、教育の可能性という立場からみて、重大な疑点を生じてくるのである。結論を言おう。釈尊は完成された絶対人格、即ち仏陀としての人格の実現を決して自分一人の場合にのみに限定されず、これが

実現を全人類に可能なるものとして認めていたのである。^{註⑨}』

これすなわち、「教育の」乃至「宗教教育の可能」そのことである。

『それならば釈尊がこれを自証し、これによって偉大なる人格の内容となった宇宙人生の真理とはなんであったか。これこそ仏教の中心思想であり生命である縁起の理法であった。

縁起というのは、これを単的にいえば、宇宙人生のすべての現象は孤立独存の姿ではありうるものではなく、すべての相依り相助けあって、始めて今ここにこの姿をあらわしていることである。……

縁起とは、宇宙人生の総合発展していく生きた具体的な生命を自証する生きた論理をいうのであって、それはあたかも立体的円環的に螺旋が尖鋭に総合発展していく歴史的現実の只今の姿を示すものである。只今、ここにこうしてペンを走らせているこのペン先には、時間的空間的に無限の過去より天地自然のすべての総合発展の生命が結晶せられ、この動きゆくペン先にそれが実現されつつあるのである。だからペンの動き、またはこの一字一字は単なる孤立無縁なる現象ではなくして、まさに天地人生の限りない歴史的進展の姿であったのである。^{註⑩}』

これが即ち、仏教の真理とするところ、前章にも述べた如く、ソレは極めて素直で、まっすぐで、含みも果てしなく、科学性に富んだ宇宙観といわざるをえぬ。椎尾ひとし教授の用語に従えば、次元の低い「因果観」或は「因果応報観」を、深くつつみあらため、把みなおしている所の、「縁起観」「真如縁起観」に外ならぬ。

それ自身の生活生命をふくめて、この、めざめてみればいとも自然なる理法の自覚と、その自証に生きぬくことを、仏陀は自らに実現せられた。そして、自覚の可能と、(自己)教育の可能を、生きとし生ける人々のいのちのうちに、認められたのだ。そしてその教化に終生を刻まれたのだ。

(二)

さて、この縁起なる極めて自然なる宇宙観従って世界観・人生観に立脚しつつ、仏教の宗教的真理が存する。このはてない光りにてらされつつ、人間は、ひとつのいのちとして、限りない人々のいのちとして、社会として、そしてそれらを抱く限りない、大いなる自然の相依相関相対する中で、汚泥をのりこえて、日々に新たな光へと進んで止まないのである。

宗教の論理は、課題は、諦観神秘のことでなく、人間・社会・自然そのものの真如をあきらめたものに外ならない。宗教教育こそが人間教育の原理であるとせざるをえないではないか。

人間と人間の教育とが、仏教の示す真理によってのみ、きわめて自然にゆたかに、限りないエネルギーを流露誘発するものとしてつまれ、あきらめられてくる。

かかる根源に立つとき、――

『……人、尤だ悪しき人は鮮し、能く教うれば従う。それ三宝に帰せずんば、何をもってか

枉れるを直くせん。』又、

『親鸞がその和讃に“罪業もとより所有なし、妄想顛倒よりおこる、心性みなもと清ければ、衆生はすなわち仏（ホトケ）なり”（専修寺につたえる親鸞の和讃による）』

とのべておられるごとき、深いあたたかい人間理解、そして人間への信頼が流れ出でくるのである。

たださりながら、「尤だ悪しき人は鮮し！」でもあろうが、この「妄想顛倒」——これがわれわれ人間に、日々まといついで離れがたいこのことよ！

『念仏のとき煩惱妄念が競いおこってくるのをどうしたらよいものか。——煩惱具足の凡夫であるから、どうして妄念をとどめることが出来よう。このことは源空も力及ばず。』とのべられ、告白しておられる所。

そしてそれであるからこそ、『……いかがして生死を離れることが出来るか、』と問われれば、そのままひとすじに、決定して、『念仏して往生する以外に道はない。』

のであり、

『我は烏帽子もきぬ法然房たり。黑白をも知らざる童子の如く、是非も知らざる無智の者なり。ただ念仏往生を仰いで信ず。釈迦は念仏して往生せよと勧め、弥陀は念仏せよ、来迎せんと仰せられたり。この一事を信じて余事を知らず。』

とされたことであり、法然がわれらに対して、『声につきて決定往生の思いをなせ』とシカと示しさとされた事でもあろう。

再びここにかえりみよう、——

『我ら昔に造るところの諸の悪しき業は皆われらが身と語と意より生る所。一切我ら今皆懺悔したてまつる。』

『法然が悪人往生の信仰にいたるまでには、人間の真実の姿を見つめることの深い懺悔反省より生まれたことは言うまでもない。即ち極悪底下の自己の地獄の世界に徹するところ、そこに十劫の昔より本願の絶対愛の用意されることを知る。この二種深信の深刻な体験を経ない者は、この悪人往生という信仰の矛盾的論理を体験することは絶対に出来ない。』

“不合理なるがゆえに、吾れ信ず！”（テルトリアン）

東西を超えて、宗教的信仰への極限状況に於て、回心の奇蹟と呼ばれている「矛盾論理的」事実が流露してくるのは、この『二種深信』と言い放たれた逆説の真理であろう。

逆説とはいえしかし、これくらい人間の自己反省の深刻卒直なるはなく、又、すなおなるものもなし。

『この場合の悪人とか極悪低下とかいうことの意味は、いまいう信仰の体験上からした人間擬視のこと、』

といわれていることそのことである。

迂路といえはいえ、人間にきわめて当然或は自然なる、『地獄を経由しての』、土台のすわった宗教的信仰の門が近づくのである。誠に千里の道なる哉。

ここにいたって親鸞も、

『……詮ずるところ愚身の信心にをきては、かくのごとし。このうへは、念仏をとりて信じたてまつらんとも、またすてんとも、面々の御はからひたり。……』^{註⑧}

ともなるのである。

(三)

仏陀のさとり示された大いなる智慧の門にいたるべく、かくて自らをこめ、自らを投げ出して、その前に懺悔し、おまかせして、名号を執持することによってのみ、ソレは可能と、十劫万才、法蔵の因位において、選択し、直示せられた、『念仏せよ、来迎せん』の仏勅を、観念し明きらめておうけしてゆくのみ！ そこからすべてがひらかれると、自から受けとめられ、元意を得られ、あまぬく、一切のために、教えすすめられた法然上人。大悲の門の中なる大智の世界、——仏陀以来の長い長い仏教の歴史の中で、叡智と人間教化と、そして捨身の信仰の冴え冴えとした数多くのエネルギーに支えられてきたこの道は、正しく宗教信仰の道というの外はない。そこにみられるすばらしい理法の廻転流動と、その只中への人間悲叫絶唱の帰依の数々の先蹤の歴史を、これは静かに忝けなく、われらもまた、とおうけすべきものであろう。

重ねていう、不可思議なる逆説回心を、みごとにもくりかえされてきたとはいえ、思えばいささかも悪逆無道をふくまぬ所の、『心性みなもと清ければ衆生すなわちホトケなり』といわれうる、まともな、ますぐな、深い人間理解、人間追求を示された先師先学の方々の歩みであった、その方々のひらき歩んでこられた“白道”の上なることであった、ということである。

(四)

理もつくされた。先師先達のはてしない「喪神失命」の求道信仰の足跡の数々が、

Namas Amita Abha ! Namas Amita Ajus !

の光りを我々になげかけ、我々にもガイドせられている。信頼してついていこう！ その外もない、ということとなった。

かくして我々人間はいかに生きるべきか？

『現世をすぐべきやうは、念仏の申されんかたによりてすぐべし。念仏のさほりになりぬべからん事をばいとひすつべし。……』

衣食かなわずして申されずば、他人にたすけられて申べし。他人のたすけにて申されずば、自力にて申べし。……所知所領も念仏の助業ならば大切たり。妨にならばもつべからず。総べてこれをいはば、自身安穩にして念仏往生をとげむがためには、何事もみな念仏の助業なり。

……』^{註⑧}

『一何事もみな念仏の助業なり！』とは何たるギリギリの又，魅力に溢れたる言葉ではないか。それぞれにまともなる全人生をあげて，救いと信仰と，家族社会の福祉のくらしへの道とする！ この時，ただいまの汝の限りをつくして！ そしてその只中で，執持名号，念仏せよ！ そのまともなくくらしが，念仏の助業となり，念仏がそのくらしを，はてもなく支え進めてくださるのだ！ ひろやかな上人の悲と智の手が，専修念仏してその中でひとえに生きよ！ 人生を！ とガイドしておられる。

『智体悲用といわれる如く，浄土教の念仏信仰は，この智慧の世界からの大悲の活動としてうけとられますし，言わばこの大自然が自分自身を呼び求めてゆく本然の声なのです。従って真実に浄土教信仰に徹しゆくところ，そこにはおのずから廣大甚深の智慧の世界を漸次体得することを得せしめられ，念仏生活の中に仏智不思議の大用と長養とをうけとってゆくこととなります。そこに自らの人格と生活とがおのずから浄化せられていくこととなります。』^{註⑩}

『人生社会に法爾自然の理として生きているこの法こそは，釈尊をして不滅の人格を完成せしめたのであるし，また私たち全人類の中に内在の仏性として脈々として生きつづけているところのものである。釈尊が悟りの暁に南無仏と合掌せられたのは，一人間たる釈尊の身や心の中に実現している縁起の理法たる法に向って尊い敬虔な念をささげたのであった。従って法こそは不滅の真理であり，また人間人格の中に心の目を開かshめてゆく永遠の温かき命であったはずである。』^{註⑪}

又，『本願念仏には勝と易の徳ありと示されてあります。勝の徳とは念仏の中に智体である真如法性の至徳たる絶対生命が譲与せらるることとあります。……極楽にもれたるいずれの法門もなしと言われているのは，……要は念仏するところいずこ，いかなる身にあっても，常にそこに宇宙人生の常住真実たる絶対生命を納受しうることを示されたものであります。

また易の徳とは念仏の以上の絶対価値が普く誰人にもくまなく受けとられていくことを示されてをるのです。

相対差別によってわけへだてのあることなく，すべての生きとし生けるものが，そして，草木の一葉にいたるまですべてが南無阿弥陀仏しつづ命と光とに生きかえって行くのです。

この万機普益こそ易の徳であります。かように感得してくると，選択本願念仏の世界は，まさに上述の仏教の基本精神である縁起甚深の智慧の広大な世界を，この現実生活の中にもつとも単的に実現していく道であることが理解されてくるのです。』^{註⑫}

(五)

汚泥の中にも心性みなもと清き，人間自然性 “Human Nature” の人生遍歴行，人間教育のサダカな，向上開明の方向が，はてもなくひろびろと語られている。「華嚴経」における善知識，大教育者たる弥勒の譬喩を眺めよう，――

『菩提心は即ち一切諸仏の種子である。よく一切諸仏の法を生ずるから。菩提心は即ち良田

である。衆生の法を長養するから。菩提心は即ち大地である。よく一切のもろもろの世間を受持するから。菩提心は即ち浄水である。あらゆる煩惱の苦を洗い落すから。菩提心は即ち大風である、あらゆる世間に障へられないから。菩提心は即ち猛火である、よくあらゆる邪見の薪を焼くから。菩提心は即ち日である、あまねく一切衆生の類を照らすから。菩提心は即ち満月である、もろもろの白浄の法をことごとく円満にするから。菩提心は即ち明灯である、あまねく一切のもろもろの法界を照らすから。菩提心は即ち浄眼である、あらゆる邪・正の道を見分けるから。菩提心は即ち大道である、あまねく一切智域に入るを得しめるから……。」

説き去り説ききたってそのつくるところを知らず、菩提心の広大なる徳をまさしく千波万波の濤々として打ちよせる音律さをのこしつつ続けていくのである。

ところでこの菩提心こそは、とりもなおさず人生信仰としての選択本願念仏であった。念仏こそはこの苦悩の地上にいとなまれゆく世間を、しっかりとゆるぎなく支え、そしてあたたかく抱きとめていく母なる大地だといえる。……』^{註⑨}

わらべ心、けがれなきわかものたちの、体と心の自然から、人間らしい、ともに生き支えあってゆく **Humanity** の光の流露活動を、“**Human Nature**” 人間の自然即本性に、深くひろく宗教的 **Horizont** に視座をすえつつ、よみとった、そしてそこに教育の、否、人間のアルケールを見定めた **J. Dewey** を想起する。^{註⑩}

すでに紙数もつきんとしている。「教育と宗教」への結びに向おう。

法然の教化の膝もとにつどった人々の群像に瞥見を加えよう、——

『法然は文治六年、更に東大寺において「三部経」の講説をなしているが、こうして漸次その存在は世間に大きく認められていった。これ以後、彼を長く育てた天台教団よりは、彼の門に投ずるものが多くなっているし、生涯の道交を盟約した九条兼実を初めとする貴族の頭門栄位の多くの人々が彼の周囲に集まった。

更に建久三年、頼朝が鎌倉に幕府を開いてよりは、鎌倉武将の多くが京都に来往することになり、戦禍の荒涼たる心田へのめざめより法然の教えを特に受けるものが増えている。しかし、何と言っても法然の膝にひしと寄り添って親しく教えをうけていったのは、名もなき実に多くの庶民の男女であったし、更には世の裏道を往く盗賊や悪党の者どもであった。……』^{註⑪}

菩提心すなわち本願念仏の一筋に、それぞれに、それなりに、この世のすべてに及んだ人々の信仰と帰依をうけられた、そしてそれらの人々の心田に、あまねく浄土に生きるさわやかな種子を、つちかわれた法然上人の、教化教育のひろさが望見せられてくる。

(六)

ひるがえって、われらの足もとにもどろうか。——

『まさに現代は政治経済に、教育文化に現代社会のあらゆる場において、人間性、節操、人

格などと言った人間の高貴な本質的なものが、すべて喪失されていっている現状なのです。いわゆる人間の自己疎外の現象であります。……「何の目標もなしに生活して、風のまにまに流されている人間」だと、オルテガが示している通りの人間であります。生命ある人間のすがたではなくして、非情化、あるいは物化された機械の部分品に化し去っているのです。^{註②}』

『なぜ、理由もなしにあのような惨虐な殺人を犯したのか』という問いに対して、日々の無味乾燥な退屈さに堪えられなかったと平気で答える犯罪青年の姿勢の中に、現代社会に生きる人間の深い社会病理がうかがわれる。^{註③}』

かてて加えて、

『絶対者たる神とか仏とかは、実は「自我」が打ち砕かれたところにこそ体験されるべきであるのに、そうではなくして、青年にあってははまだ十分に充実されていない「自我」そのものを拡大せしめて、その延長線上に神とか仏とかいう絶対者を概念的に求めていく……。そしてかような宗教のうけとり方であるから、特に青年たちのつまずきとなるのは、罪惡の意識であり、宗教的懺悔という体験である。自我の強い自意識に生きている青年にこれほど理解に苦しむものはない。^{註④}』ということでもあろう。〔‘青年心理と宗教の受容性’〕

『しかし、ここに象徴された現代の青年たちのニヒリズムの中に、（大江健三郎「われらの時代」）何が胎動しているかを受けとっていくことが大切であるであろう。官能的な享楽主義からテロリズム、そして学生運動から海外への逃避。しかも、常に見守られている死への衝動。戦後から今日にいたる現代の青年は、恐るべきニヒリズムの強迫に追いまくられながらも、それからの脱出を試みて来ている。だからたとえその表面にあらわれたかれらの行動においては、まことに常軌を逸脱するかの如き様相があるとしても、その内面的な意味においては、たしかに日常的でない、現状を脱出しようとするより高次の生への衝動が動いているといえるのである。そこには、人間の中に本質的に内在している創造的な前向きの生、より高次の生への衝動というものが、いまだその本来の目標を自覚することなしに、無内容な享乐的な頹落の生への厭悪を深めつつ、それからの離脱の衝動として動きつつあるといえるのである。^{註⑤}』

してみれば、『こうした日本の頹廢的なニヒリズムを創造的なニヒリズムと対照して、頭からこれを否定することをもってよしとするのではないのである。民族や歴史の危機にあたっては、いつも一応は頹廢的なニヒリズムの姿勢が生まれてくるのである。しかし、このニヒリズムの中から前向きの新しい歴史的な生命への自覚というものは、そうたやすくは生れ得ない事情にあるのである。それにまた日本を蔽ふ頹敗的なニヒリズムの中にも、必ずしもデカダンス的なものばかりとはいえない生への衝動というものがあるだろう。革命に、ファッションに、そして酒に性によるめきながら、また壁に頭をぶつけながらも、弱い人間は自分なりに灰色の泥沼からはいあがろうとして懸命に高次の生命を求めていっているのである。

ただそれがいまだニイツェのいう正午の「真昼間」の如き人生指導の晃々たるものにつきあたらぬままにしているのである。

むしろ忍耐と努力と共感とをもって、しづかにじっくりとそのときを待つことが必要ではないのか。……』^{註⑤}

このしづかな、忍耐と努力と、共鳴とをもつ、教育者のあるべき姿勢に、魅力を感じそれにこそ大きな共鳴を寄せずにいられない。

そして、

『私はそれをよむたびに深い感動を覚えるが…』として、『…東大寺で三部経の解釈をせられた草稿の一節』をひかれて、

「念仏の草庵隘しといえども恒沙の聖衆雲集し、巷羅園の華座に同じ。三昧の道場狭しといえども無数の賢聖側塞し靈鷲山の苔筵に等し、十万億刹あたかも咫尺の如し。膝を容るる丈室ほとんど大虚の如し。」

末法という混沌の世に処して、わが身にふりかかる迫害の中であって、出でては新しい生への福音伝道のために起ち、入りてはここに示されたような念仏するひとすじの生活にこの大いなるよろこびの生活であった。実にこの生へのまことに充実しきった真人のすがたであった。

そこにはニヒリズムに見る孤独、不安、そして絶望といった生への反逆というものは微塵だにない。そして、只今の与えられたいかなる逆縁逆境にも不滅の命と光とをうけとりつつ、それをさらに新しい人生開拓への善縁善機たらしめていくのであった。ここで仏菩薩無数の聖衆にとりかこまれてあるという宗教的表現は、この生への充実し切った態度、人生に対する愛情の限りを言いつくしたものである。』^{註⑥}

としておられる林師の視座を、こよなくみごとに美しく、又たのもしき、愛と忍とにも支えられた、人間のあるべき姿勢とうけとる、教育の道に志しているものの一人として。

そして又、林師の「新興仏教青年同盟」の時代の指摘であるが、

『吾々は現代の新興階級をブルジョア階級に対立するものとして哲学的思弁的な抽象的立場からは見ない。吾々は新興階級に旧ブルジョア社会におけるよりも、より多く宇宙の根本生命たる互助精神或は無我愛のより多く実現せられつゝあること、即ち人格の自由、悉有仏性の相愛の実現せられつゝある……』^{註⑦}

とせられた箇所を、忘れたくない。それは、これと合せて、ニヒリズムのおおいつくしているとされている現代日本の社会の底にも、日々孜孜として生業にはげみ、生きる重荷を背負いつつも、神仏を崇め、子どもたちを愛し、その教育を念じ、敬虔なるものを内に持しつつ、名もなく、産もなく、「地の塩」として、わが同胞社会を支えている、はかりがたく多くの人たちの存在を、信じて附言せずにいられないからである。

そしてそのむすびに、

『実際、今日教育者は口をひらけば人格の完成を合言葉として、無反省無批判的にくりかえ

すのだが、一体人格の完成などということは、そう簡単に出来ることでもなく、また口にすべきことではないはずである。

よくよく私どもが自覚してみれば、人間人格の完成などということは、実は私たち凡夫には中々に出来るものでない。これは理屈や議論ではなくして、実際の事実なのである。安価な人間主義や、美しい理想主義的な人格主義の立場からしては、人間人格の完成などという美しい言葉がくりかえされるのであるが、かえってそれは教育の新生命を殺していくことになる場合すら思わざるを得ないものがある。実際、私どもが自己を深く凝視してみれば、人間は何一つ本当のことの出来得ざるまことに罪深いものであるとの自覚に想到せざるを得ぬものである。^{註②}』

とせられた自重自戒を、戦後、民主主義と新教育とに、新たな大きな、人間らしき人間をはぐくむものとしての、希望と光りを感じてきた教師の一人として、汝自身にこのことばを与えることとしたい。

- 第三章、註④「法然浄土教と現代の諸問題」 p.288—289 ② p.292—293 ③ p.289
 ④ p.295 ⑤ 椎尾ひとし、理学者と阿弥陀経、 p.233 ⑥「法然浄土教と現代の諸問題」
 p.61 ⑦ p.61 ⑧ p.15 ⑨ p.22 ⑩ 聖典、 p.11 ⑪ p.159 ⑫ p.159
 ⑬ 歎異抄(岩波文庫)、 p.39 ⑭「法然浄土教と現代の諸問題」 p.29 ⑮ p.279
 ⑯ p.295 ⑰ p.280 ⑱ p.135 ⑲ John Dewey, Human Nature and Conduct,
 1920, 富永義彦、教育哲学以前、 p.56, p.127-132 ⑳「法然浄土教と現代の諸問題」 p.15
 ㉑ p.241-242 ㉒ p.425 ㉓ p.322 ㉔ p.220-221 ㉕ p.218 ㉖ p.224
 ㉗ p.397 ㉘ p.309

○ エピローグ

『何が故ぞ、第十八願、一切の諸行を選捨し、唯だ偏に念仏の一行を選取して往生の本願とするや。答へて曰く、聖意測り難し、轍く解すること能わず。然りと雖も、……』

念仏は是れ勝れ、余行は是れ劣れり。所以者如何となれば、名号は是れ万徳の帰する所なればなり。然れば即ち弥陀一仏に所有四智三身、十力四無畏等の一切の内証の功德、相好光明、説法利生等の一切の外用の功德、皆悉く阿弥陀仏の名号の中に撰在す。^{註①}』

『しかればはじめ弥陀如来・観音・勢至・普賢・文珠・地藏・竜樹より、乃至かの土の菩薩・声聞等にいたるまで、そなへ給へるところの事理の観行、定慧の功力、内証の智慧、外用の功德、惣じて万徳无漏の所証の法門みなことごとく三字のなかにおさまれり。総じて極楽界にいずれの法門かもれたるところあらん。^{註②}』

かくてこそ、再び、述べらるる。——

『現世をすべきよりは、念仏の申されんかたによりてすぐべし。……総じてこれをいはいはば、自身安穩にして、念仏往生をとげむがためには、何事もみな念仏の助業なり。^{註③}』

そこからして、現実が正念場、——曰く、

『法然上人は言わば行動の人と言える。行動とは念仏の行者のことであり、またその念仏の中に人生の一切がつつまれていっているということである。

それならば、今日私たちの人生生活がすべて念仏の中に統攝せられるとすれば、現代の学問文化などのあらゆる今日の問題と念仏との関係が明示されて来なくてはならぬ。それが出来なくては、せっかく行動の念仏も、現実より遊離したから念仏となってしまう。』^{註⑩}即ち又、

『……仏教真理の最後のあかしの場は、何といってもこの現実の地上生活でなければならぬ。生をあきらめ死をあきらめるというのだが、仏教の出発点にしてまた最後のゆきつくところは、この地上の人間の正しい生活態度でなければならぬ。……菩薩は不住涅槃に処して、……どこまでもこの地上における人間生活をすてなかつたはずである。……勿論、宗教信仰やその世界観の上から生まれた仏教倫理というものは、出発点はたしかに個人の立場であるだろう。しかし、その個の内容は全に通ずるものである。仏教の根本的立場は「願くば諸の衆生と共に」^{註⑩} 眞実の世界に生きてゆくという社会教である。……』

予定のページをこえる今、それらの具体論に入るを得ないが、問題点として、

『資本という魔術的な巨大な力の私有化によって、逆に人間人格の尊いものが失われ、……労働による人間の自己疎外の悲劇』^{註⑩}

『憎悪と破壊とをもってする対立抗争の論理』^{註⑩}、『暴力的な階級闘争』^{註⑩}、『独裁的なファシズムへの道』^{註⑩}、等を指摘し、

これに対するに、

『富の社会的機能の指摘』^{註⑩}

『企業の社会性』の自覚^{註⑩}

等々の社会連帯の自覚の視野をかかげ、

『……相愛同悲の縁起観たる社会連帯の生活は、きたるべき新社会において実現されるものである。ここに、社会宗教としての仏教的共同社会建設運動の根本的な基調が求められる。……^{註⑩} 根本的には宗教的な世界観的な要求が実現せられておることだ。……』

といわれるごとき、根本的社会的自覚の展望がシカと示されていることに注意するにとどめよう。

* * *

それと今ひとつ、仏教思想と哲学思惟とに（ないしは、近代的諸科学の基礎論に）かかわる問題であるが、それは

『……ヨーロッパ的意味における知性の自覚的根拠となったものが、自我の立場であって、この立場から諸科学や文化というものの知識体系が構成されていくのだが、この自我そのものが、すでに限定された、従って対象化された論理的な自我の立場であった。だから、そこには真に生きた人間の主体的な、いかなる意味においても対象化されえない根源的なものは、何ら

そこには把握せられていなかった。……』^{註⑩}とされ、又、

『私はそれを西欧における近世以後発展していった科学学問を基礎づけているヨーロッパ的な知性の性格によるものと考え、その知性なるものが人間存在の主體的な根源的なものをどうしても把握することが出来ぬ性格のものであることを言いたいのです。』^{註⑪}

とされている点である。これは本来、対象化せられ、客観化せられざる哲学思索（存在者の自己理解），“信号読解”にもたとえられる宗教的体験の自己表現であるはずのことがら、かりにか、あやまってか、概念化、対象化せられたる場合の、空疎性を指摘せられたものであり、ことからはそれ故に、

『だから、本当に真実生命の無量寿・無量光を知ろうとすることは、いくら仏の生命を哲学的対象的に論じたところで解るものではないのである。』^{註⑫}

『……只今ここに仏の真実生命に復活してきたこの自己を外にして、いかように百万言ついやしたところで、どうして生ける仏の命を味わうことが出来よう。……』^{註⑬}

となり、又

『法然上人の滅後において、法性法身や方便法身などの概念をもって、浄土教信仰の内容についての補正的論議が生まれて来たのは、……ややともすれば思弁の論議に墮していわゆる念仏の形而上学に陥るうれいなしとしない。……』^{註⑭}

とせられていることと、同断であろうと、いうにとどめたい。

* * *

さて、以上、大著『法然浄土教と現代の諸問題』へのささやかなアプローチ、おおまかなダイジェストをもってして、この著にみなぎっている清彩雄健なる諸展望、その根底に湧き出ている人間実存の奥底からの絶唱とそして帰依との、宗教的エネルギーの爆発には、はるかに遠いスケッチとなってしまったが、事は筆者の非力浅信の故と、ご寛恕を希う外もない。

さりながら、東海学園につとめ学び、若人たちともくれるうちに、いささか、仏教世界観のすばらしきものに、改めて「執持名号」の白道ひとつを、よすがに参ずることに、そぞろ落在していた己れを発見するにいたったについて、この大著の再読参読が、私に数々の問題整理を可能とし、智体悲用の人生信仰への道を、われなりに、いささか安んじて行けるがごとき流れをあたえられ、あたためられたことである。

附記して心からお礼を申し、さらなるご批正ご指導を頂くようこいねがう次第である。

＝ 1973. 1. 4. 夕記 ＝

エピローグ、註① 法然聖人集一和字選択集、p.94（日本古典全集） ②「法然浄土教と現代の諸問題」p.23 ③ p.29 ④ 林靈法、大地（昭和46.10.10）、p.6（No.143号）
⑤「法然浄土教と現代の諸問題」p.399 ⑥ p.48 ⑦ p.372 ⑧ p.372 ⑨ p.67
⑩ p.375 ⑪ 産業問題研究会、代表、木川田一隆、（昭和48.1.4. 毎日新聞） ⑫「法然浄土教と現代の諸問題」p.398 ⑬ p.226 ⑭ p.267 ⑮ p.299 ⑯ p.299 ⑰ p.360