

従 徳 論

金子 大 栄

一

道とは、この身を今ここにあらしめるものである。それを「随処に主となる」という。随処すなわち隨時である。しかれば、随処に主となるとは、時代はどうあろうとも、それに押し流されることはなく、また世界はどうあろうとも、自己を見失うことはないということであらう。「我は世と諍わない、世法に汚されない」(『涅槃經』)と説かれた。恰も船乗のように、流れに随いつつ流れを超えてゆく、それが仏道である。

しかし世は濁り時は乱れていれば、その濁りを清め、その乱れを正すものこそ道ではないであらうか。それこそ随処に「主」となることである。自覚をそのままに覚他であらしめようとするもの、それが道である。その意味に於て仏道とは、世と諍うものということもあるであらう。それでなければ、仏法とは無用のものといわねばならない。世を救うものは、世に汚されることを恐れてはならぬのではないであらうか。

されど仏道とは、そのようなものとは説かれていない。為主といっても随処のものであって、時を改め、世を導くものではないようである。したがって随処とは、時処を主として自身を従とするものの如くである。そして仏法とは、その従の徳を説くものであると思われるのである。

二

私はしばしば宗教無用を説いた。それは人間に取りて必要なるものではないからである。人間は生きていく為に必要なるものは衣食住である。したがって宗教は必要かと問うことは、信心すれば生活の苦勞が少くなるかということであろう。それは宗教に利用価値を求めようとするものである。されど宗教は唯だ受用すべきものであって、利用すべきものではない。「宗教は求むべし、宗教は求むるところなし」である。

宗教はすでに無用であれば、僧侶はまた当然無用である。それは生産に於て何の役にも立たないからである。しかれば教学は無用であるということは、たとえ誹謗であっても、間違ひはない。「神は何の役にも立たない者を伝導者とせられた」のである。しかしそれは何を意味するものであろうか。

そこには無用の用というものがある。それは主薬に対する補薬の如きものがある。これは熱を去り、これは咳を止め、これは傷みを除くというように、それぞれの功能あるものは主薬である。されどその主薬には必ず補薬がなくてはならない。その補薬とはそれ自体何の功能もないが、しかしそれなしには主薬も副作用あり、逆効果となることもあるということである。しかればその無効なる補薬こそ、実は大用を為すものといわねばならぬのであろう。何事につけても有難きを感じ、勿躰なきを思う。それが生活の利益となるのではない。されど人生を身についたものにするのである。

三

しかるに宗教は必要かという間に答うるものは、専らその利用価値を思想しているようである。識者もその見解を免れることはできない。特に政治と宗教、教育と宗教ということになれば、それが問題となっているようである。さ

れどその宗教利用の思想とは、迷信といわれているものではないであろうか。それを受用する者に取りては、宗教こそ現世を利用するものである。されどそれを利用しようとするものに取りては、宗教は人間を惑わすものとなるのである。

されど性来利己的であり、運命に不安を感じている人間に取りては、見えぬ世界を怖れることは、いかにしても免れることはできない。神々に守護を求め、悪魔を払い、日の吉凶を見るところとは、外から植えつけられたものではなく、性来のもののようである。したがって宗教は受用するといっても、その実は利用せられるのであった。そこから政教一致ということも思想せられ、また実行もせられたのであろう。されどそれには、また害悪も生じたのであった。そこから政教分離ということになったのであろう。それは本筋の思想であるに違いはない。されどその利用を避けたことはまた受用を忘れることになったのではないであらうか。

四

しかれば宗教を受用するということは、即ち宗教は無用の用となるということであらねばならない。その無用の用がなされねば、一切の有用なるものもその用を果すことができない。したがってその無用の用こそ大用であるといわねばならぬのであろう。大は普遍である。主薬はそれぞれ特効ありても、補薬なしには、その特効を現わすことはできない。その特効薬に特効あらしめる、それが補薬である。

されど、それは飽くまでも主薬ではない。その意味に於て補薬は従薬であるといつてよいであろう。しかれば宗教は真・善・美の主となるというよりは、寧ろあらゆる文化の従となるべきものではないであらうか。哲学も道徳も芸術も宗教の婢となるものでなくてはならぬといわれている。それは宗教を「聖なるもの」と感ずるかぎり自然の情操である。その敬虔感情なしには、宗教はないに違いはない。されどその敬虔感情は、真・善・美の婢となって、哲学

も道德も芸術も眞実なるものであれかしと、願うものではないであらうか。それは天の光となるのみではない、地の恵みとなるものである。

したがって宗教は人生に光を与えんといつても、それで人間が改造されるのではない。救われるということは、この身のあるがままにその処を得しめられることである。しかれば、そうあらしめるものこそ、人生随順の智慧ともいふべきものではないであらうか。その智慧こそ、従の徳ともいふべきものである。

五

「善きにも従い、惡しきにも従う」という言葉がある。それは能舞台に於てのワキ役の心得である。たとえ主役は役不足であっても、ワキ役はそれに従つて十分のものとせねばならぬ。それはワキ役は飽くまでも従としての立場を忘れてはならぬということである。

そのワキ役は即ち補役である。だからその能を表に現わさず、功を主役に歸するものであらねばならない。舞に合せて歌うものは、舞の妙味を彰わすものであり、歌に合わせて舞うものは、歌の妙味を現わすべきである。それが補役の心がけであらねばならぬ。その心がけを果すもの、それが従の道である。

ここに宗教は、あらゆる文化の主となるものではなく、かえて従となるべきものであるという意味があるのである。時代はその従の道を見失うた。人々は皆な主となろうとしている。自主性こそ人間道であるとも説かれてゐる。誰も従となろうとするものはない。それが自善他非の主張となるは当然である。しかしそれ故に争いは尽きない。そこに反省するものあらば、それは他善自非ということになるのであらうか。そこに初めて道に従うということがある。道は主張すべきものではなく、随順すべきものである。それは他の善を見て、それに従うものである。

六

ここに於て思い知られることは、仏教に於て菩薩道というものは、畢竟従の道に他ならぬことである。仏道とは自身が先頭に立ちて、一切衆生を導びくというようなものではなく、衆生の生活に大悲同感して、その処を得しめようとするものである。そこに行わるるものは従の徳である。

浄土の菩薩の徳は、智慧・慈悲・方便して柔軟心を成就するものと説かれてある。その智慧とは我を立てぬことである。無我であること、それが仏教で智慧と称しているものである。そこに知識と異なるものがあるのである。「我れ思う、故に我れあり。」それは知識として正しいものであるかも知れない。されど知識的には自主性あるといっても、実践的には無我であらねばならないのではないか。我を張っては何ごともし出来ないからである。しかれば仏教に無我というは、初めから実践の智慧であつたのであろう。知識と智慧とを区別するということは、本来仏教にはなかつたことである。

その智慧に依る慈悲とは、相手に成り切ることである。即ち衆生の心になり切ること、それが菩薩の慈悲である。慈悲は他を己の内に見、慈悲は他の内に己を見る、それが大悲同感ということである。そこには神の愛と仏の慈悲との異なるものがあるようである。ともあれ、慈悲は自己にあるものを他に施すというようなものではない。ひとえに他の心情に成り切ることである。したがって衆生を慈悲するということは、衆生の立場に成り切ることである。これ即ち衆生を主として、自身を従とするものである。そしてその従の道こそ、即ち方便といわれるものである。

その方便とは、応化である。機に應じて法を説くという。その応ずるということは、教を受ける者の立場となることである。したがって、化するものは教うるものであらねばならない。応化の身となる、それが方便である。その応化でなければ衆生が化益されるということはない。その応化は即ち善処である。したがって自見を主とするものは善

処ではない。方便とは従の道である。

これに依りて柔軟心は成就する。方便行は身心を柔軟ならしめる。身心の柔軟、それは人間のあるべき状態である。それは身体であっても精神であっても、硬直であることは健康状態ではない。したがって、いかに自見が正しくとも、それを強調するものは執著といわねばならぬのであろう。自善他非が不徳であることは、それは硬直の心であるからである。直きを他に推して、枉れるを自己に省みる。それが柔軟心である。それ即ち従の道である。

七

それが浄土の菩薩の徳であるということは、即ち還相廻向の行であるということである。往相は浄土の発見であり、還相とは浄土を場としての行為である。一切の衆生は、皆な一如の世界にあり、したがって四海みな同胞である。浄土往生とは、その場所の発見を人生とするものである。しかしその場所の発見とは、即ちその場所に人間生活が行われねばならぬということである。その場所は即ち人間の帰依所である。生の依るところ、即ち死の帰するところである。しかれば往相とは浄土を死の帰するところとするものである。還相とは浄土を生の依るところとするものである。その還相の菩薩行とせられているものは、利他教化といわれる。それは自身が先頭に立ちて群衆を導びくもののかく思われている。されど実際はそうではない。「煩惱の林に遊んで神通を現じ、生死の藪に遊んで応化を示す」という。その神通といい応化というものは、衆生の煩惱生死に随順しつつ善処することに他ならないことではないであろうか。それこそ浄土を生の依るところとするものであらねばならぬ。

これに依りて往相の行信は、「臨終一念の夕、大般涅槃を証す」るものと説かれている。浄土は死の帰するところである。されど還相の菩薩道は世々生々を経て最終し成就するということはない。生の依るところとなるものは、永遠の道であるからである。それは度すべき衆生のあるかぎり、菩薩行も尽くることがないということである。これ

即ち教化とは善処であり、方便であることを彰わすものではないであろうか。

八

ここには、聖道の菩提心と浄土の菩薩行との別があるようである。聖道の菩提心は自身が主となりて衆生を導くものである。浄土の菩薩は自身を従となして、衆生にその処を得しめるものである。その処すなわち浄土である。「救う」というのは、その処を得しめることである。そこには浄土の菩提心というも聖道の菩提心の方向転換に外ならぬことが感ぜられる。その「主より従へ」の方向転換が、即ち「難行道より易行道へ」となり、「自力より他力へ」となったのであろう。そしてその背後には「阿弥陀仏の自在神力より法蔵菩薩の悲願智願へ」があるのであろう。

浄土の經典に於て最も感銘の深いものは、法蔵の思惟修行である。その思惟は衆生の救われる場処と、そこにあることを得しめる法について為された、即ち「浄土」と「浄土の行」とについての選択摂取である。その修行は帰するところ、衆生をしてその処を得せしめたいという願からの「従の徳」ではないであろうか。「欲覚・瞋覚・害覚を起さず。……忍力成就して衆苦を計らず。……和願愛語にして意を先にして承問す……諸の衆生をして功德を成就せしめたまへり」とある、一語一句として従の徳でないものはない。弥陀の悲願とは、如来、衆生と運命を共にしようと思はれるものである。まさにそれこそ無限大悲といただかねばならない。しかれば浄土に往生することは、その悲願力により、大涅槃を証せしめられ、その悲願を体験せしめられることの他にないのであろう。それが往相・還相共に如来廻向といわれる所以である。

九

阿弥陀仏は法蔵菩薩となりて従の道を行じたまい、願生者は浄土の証りを得て還相利他の徳を成就する。これに依

りて還相菩薩の願には諸仏の国に遊んで諸仏を供養し、衆生を開化して普賢の徳を成就す、と説かれた。「遊諸仏国」「供養諸仏」「開化衆生」「普賢之徳」その一々は、すべて従の徳である。「遊」の一語、遊学という言葉の行われたことが思い出される。曇鸞の『論註』には神通遊戲の語を解して、遊戲ほど真剣なものはなく、それでいて効果を問題としないものはないといっている。諸仏の国は即ち東西古今の思想であり、それぞれの法に於て行われている道である。その道を学び、その思想を尊ぶ、それこそ供養諸仏というものであろう。香華を捧げるのみが供養ではない。敬意を表することこそ真に供養といわれるものであろう。したがって遊諸仏国、供養諸仏とは、求道の遍歴である。遊学とは求道の遍歴である。だから研究発表というようなものを必要としない。百科を学んで人生を知る、それが遊諸仏国である。

しかれば開化衆生というも、また供養諸仏であるといつてよいのであろう。一切衆生悉有仏性という。その仏性に供養すること、それが開化衆生である。そこにこそ「度して度することなし」という意味もあることではないであろうか。供養諸仏でない開化衆生は、自己を主役とするものである。開化衆生は衆生を主とするものであらねばならない。利他教化といつても、恒順衆生の道を見出すことの他ないのである。

したがって、利他教化は遊びである。神通を現するも応化を示すも、煩惱の林に遊ぶものであり、生死の園に戯むるものである。だから、それは無漏無作・無相であると説かれている。無漏とは純粹ということである。専心専念にして、その功果の有無を問題としない。それが「遊」である。その専念の行は、為して為さずである。「われかく為せり」は真の道ではない。ただ為さしめられたということである。そこには功績として見るべきものがない、それを無相という。菩薩の行は、その功績として挙示すべきものがあるのではない。強いていえば「空気を作る」とでもいうべきであらうか。

人間生活に取りては、空気と水ほど必要なものはない。浄土もその浄土であることを彰わす経文は、清風と流水と

である。いうまでもなく精神的なる空気と水とである。

十

その菩薩行によりて普賢の徳が成就せられる。Samantabhadra は wholly auspicious であり、縁起がよい、よろずめでたし等と翻伝せられている。しかれば普賢は遍吉ということであろう。しかれば世は悉く濁れり、われ独り澄めり、というようなものは、普賢ではないことは言うまでもない。自善他非は独賢であるから、その人は幸福でないのは当然である。「何事も善意に受用すれば、いつでも幸福であることができる。」普賢道は即ち遍吉の法である。

思えば現代に要求されているものは、すべての人が幸福であることであろう。その為には惣べての人は生きる資格があるということが先想されてあらねばならない。言い換えれば、すべての人は善き人である。悪を為すから悪人ではない。善人が悪を為すのである。傍らに悪人をおいて自身を善人と見るこそ、かえって悪人であるともいえるであろう。悪人とは人間の自覚であり反省であっても、如来の覚他ではない。恐らく一切の經典を披いても「汝等悪人」という言葉はないであろう。如来の大悲に見うるものは苦悩の衆生である。衆生の自覚に於ては悪の故に苦をうくるのであるが、如来の覚他に於ては苦あるが故に悪をなすのである。

しかれば、その如来の大悲を心とする菩薩の道は人間の悪を責めることではなく、ただ人間の苦を救うものであらねばならない。それは特に現代に要求せられているものではないであろうか。公害か人災か、今や地球も破滅しようという時代となった。それを人間悪に依ると世を責めることも愚かなことである。それを救う主役となるものは、政治家であり科学者である。宗教といい宗教家といい、何の用にも立たないのが真相ではないか。そこに若し補役の任務があるとすれば、大いなる心をもって時代に随順することである。

この世に生れたるものは、この世を逃げることもできず、また呪うこともできない。時代はどうあろうとも人身受

けがたいのであるから、有り難く一生を通過せねばならない。しかれば、現代を悲観するということは自殺と等しいわねばならぬのであろう。電話の開通、カラーテレビ、冷蔵庫、飛行機等々、何が不足で生き甲斐を問題とせねばならぬのであろうか。公害も人災も無かった時代はない。その中をわれらの祖先は力を感じ、喜びをもち、意味を認めつつ生きてきたのである。それは何に依りてであつたのであろうか。

十一

ここで私は繰返えす。「何事も善意に受用すれば、いつでも幸福であることができる」と。これは『教行信証』に大行の念仏は「諸の善法を摂し、諸の徳本を具せり」とある言葉に於て直感せしめられたものである。念仏とは何事も善意に受用せしめる智慧である。しかれば晴の日は晴を喜び、雨の日は雨に親しむ、それが智慧であり、その智慧となるものは念仏である。生涯に経験せられる苦楽はすべて此身を化育するものであり、親疎の人々は悉く善知識である。それは観念というようなものではなく、実際に感覺せしめるものは念仏である。この意味に於て、念仏こそ従の徳を行わしめるものである。

したがって、智慧の念仏あれば人はいつでも幸福を感じることができる。人は幸福を感じる義務があるといわれている。その義務こそ神聖なるものであろう。その幸福は人生の悲しみを知らないものではない。かえってその悲しみが真実の幸福を知らしめるものである。そこに人生の有難さがある。その有難さを身に感ずる、それが即ち人生の意味である。

しかれば、念仏こそ人生を従の徳を行う道場とするものである。その従の徳によりて転悪成善ということが行われる。転悪成善は廃悪修善ではない。廃悪修善は自主自力の行である。転悪成善は従の徳である。その徳を現わすもの即ち念仏である。

しかるに、已に幾度も繰返したように従の道は菩薩の行である。経説の法蔵菩薩の思惟・修行もそれである。その従の道が念仏者に現行されるとせばどう領解すべきものであらうか。念仏者は菩薩であるが、菩薩は念仏者となるか。真宗に於ける大行・大信というものは、正しくそのことを明らかにするものである。したがって、行信の廻向こそ真宗の人生觀を語るものである。

十二

人生は念仏によりて往生の道路となる。その道路は生死の間にあり、煩悩の尽きないその道を念仏者は横超するのである。しかれば、「煩悩勿れ、悩む勿れ」ということも大切な心得であるに違いない。それを専ら説くものは禪家の覚りである。或はまた、それぞれの煩悩に應じてそれぞれの解脱の法を求むることも当然のことであらう。されどそれは堅出、横出の法である。所与の人生は煩悩の外の外はない。したがって、道を求むるものはその煩悩の人生を遍歴するものである。

その遍歴が念仏によりて行なわれる。そしてその念仏は伊蘭の林に梅檀の香あらしめ、三世の三障を一時に消滅せしめるのである。それらの功德はすべて念仏者に実証され現行されるのである。しかれば「行巻」に顕わされていることは、いかに功德利益は廣大無辺であっても、現実に経験せられることである。

されど、念仏はどうしてこのような廣大無辺の徳を具えているのであらうかと、その依りて来るところをたずねれば、それは弥陀の本願に依ると教えられてある。しかれば、その根元よりいえば人生とは如来の本願、即ち法蔵菩薩の思惟・修行の道場であるということであらうか。それを久遠の相に於て見れば法蔵菩薩の修行の場であり、それを現行の相に於て見れば念仏者の道となる。それが人生である。したがって、その現行を顕わすものは「行巻」でありその久遠の眞実を説くものは「信巻」である。これ即ち、「南無阿弥陀仏」といふ願を立てまして、南無阿弥陀仏とな

しまいます」ということである。

しかれば、「法蔵菩薩はいづこにありや」と問えば、「南無阿弥陀仏のあるところそこに」と答うるの外ないのであろう。客間にありて念仏する。法蔵菩薩は客間におられる。台所にありて称名する、法蔵菩薩は台所におられる。

書齋、街頭、いづこにありとも、念仏のあるところそこに法蔵菩薩がましますのである。これを裏返えせば、念仏の功德利益の広大なることは法蔵願力に依ることである。念仏者の人生、即ち法蔵菩薩の道場である。

ここに易行難信ということがある。称名念仏ほど易行なるものはない。何等の訓練をも必要とするものではないからである。したがってそれは、「大小の聖人、善惡の凡夫」もみな同じく齊しく行ふことのできるものである。それに依りて大行といわれる。そして、その大行たる所以こそ法蔵願力によることも思い知らしめるものである。それにも拘わらず、その本願を信ずることは甚だ難い。しかも、その難信の場に於てのみ念仏は易行として身に即くものとなるのである。

その難信とは「最も信じられないもの」ということである。その信じられないという言葉が信心の眞実を表現するのである。それは即ち信は疑の彼岸にありということである。いかに疑っても疑の届かないところに信があるのである。その信心は即ち如来の願心の廻向であり、表現である。

しかれば、人間の一生は永遠無窮なる菩薩道の道場となる。最も手近なるものは、最も深遠なるものであり、最も深遠なるものは最も手近にあるのである。