

近代における『大無量寿経』研究

——暁鳥敏の『五悪段講話』について——

福 島 和 人

一 はじめに

昭和五十年十月二十四日の毎日新聞のルポルタージュ // 宗教を現代に問う // は、水俣の極苦の事態を前にしての二人の真宗僧侶の言葉を、次のように伝えていた。

恥ずかしいことですが、私も年で力の及ぶところではありません。それに、まだまだ闘争一本ですので私達の言葉は耳に入りません。(堀円乘)

既成の宗教概念や論理が最早当てはまらない歴史を人間は作ってしまったのではないか。

水俣病をおこした方も、おこされた方も、親鸞が『歎異抄』の中に教示した通り、// 地獄は一定すみかぞかし // という状況にどうしようもなく落ち込んでいる。この永遠に解決のつかない地獄が近代という歴史の結末でないのか。……いまはその地獄の中で、あがいて生きることしかないのではないか。(米村竜治)

筆者はこの言葉に接した時の衝撃と唇をかむ思いを今も忘れ得ない。現実の苦惨を前に、何故、真宗(者)は答え得

ないのか。それは、前日までの真宗教義に因るのか、それとも、真宗者の姿勢と體質に因るのか、それとも、真宗が対象とすべき問題ではないのか、……と。

確かに明治以降の真宗教学は、曾我量深師の法蔵菩薩論や、金子大榮、野々村直太郎師らによる浄土の究明に見るように、近代人の知性、思想的在り様に応じての画期的研究を持っている。しかし、水俣病についての真宗僧の対応ぶりを出すまでもなく、「近代」が現出する諸問題への認識と取り組みについては、決して積極的であったとは云えない。

しかし、近年の靖国問題や部落解放問題への取り組みのみならず、広島における東西両本願寺による、「非核・非戦の集い」、「平和集会の開催」や、真宗者の言動等に見られるように、^①漸くに私達真宗（者）の眼が、問いかけてくる現代の課題に応えんと活性を見せ始めたかに思われる。まことに、今日状況の只中において、真宗（学）・（者）の現代的条件が、問われていると云えるのである。

しかして、幸いに既に私達の同時代の真宗者達に、そのような問いに応えるべきいくつかの確かな思想的表現を見ることが出来る。

本来無量寿であるそのいのちに立って、しかも、柔軟に敏感に時代社会の課題を自己の課題としながら一すじに浄土に向かつて生きる。^②

ここには、観念化・教条化や世俗性への埋没を否定しつつ、現実の問題を見据え、担う真宗（学）・（者）のあるべき姿勢が示されているよう。

しかして、そのような主体たるべく願われるが故に、又、人間の共業としての社会が限りなく濁るが故に、逆にどこどこまでも、自己を含めての衆生の現実に身を寄せて、謙虚にそこに学び続けることが必要なのである。

ところで、既に社会科学の分野において、次の如き注目すべき見解が提起されている。すなわち、今日に尚支配的な○専門用語を駆使し、特権グループをつくる。○生活者の直面している問題をとり上げて、その成果を生活者へ還元することが少ない。○研究テーマは、自らの切実な問題を受けとめ、どう生きるか、どう解決しようとするかが問われていない。○支配者の観点をもちやすい。―学問に対して、「生活者の生きる知恵を強め、生きる力を強めるように、生活者自身の必要のための」科学としての、「土法科学」を対置し、その特徴が次の如く要約されている。

第一に、専門用語を駆使する官製科学とちがって、誰にでもわかるような言葉で誰にでもわかるように表現されなければならぬ。

第二、現実から理論を抽出してそれを再び現実に還元するという、科学本来のありかたを取り戻さなければならぬ。

第三、現実の苦悩を自らのものとして受けとめ、それを解決しようとする立場からなされなければならない。

第四、支配と被支配の社会関係の中で被支配者の観点を持たなければならぬ。

しかし、同じく森有正の「思索と行動との支柱であり」・「存在を自己において確認し、その周囲に常に新しい展望を拓く」ものとしての「思想」論からも同質の示唆を得る事が出来る。まことに、この濁世に業を共にする同朋民衆の生きた生活に共感し、その息づかいを身に受けとめて思想し、教学にまで練り上げる営為と、その展開としての、正に「土法真宗(学)」が必要となってきたことは否定出来ない。

ところで、『大無量寿経』において、人間社会の姿とその問題性について端的に説かれているのは、云うまでもなく所謂悲化段である。如来浄土と衆生往生の因果を説き進められた釈尊が、迷いと争いの世界に浮沈する人間の相をまご／＼と説き明かされて、群萌に悪を誡め、善を勧めて本願他力の道へと勧請されたこの経文にこそ、人間の社会

的・歴史的現実との真宗における関りと、その解脱のありようへの悲願が込められていると云つてよい。小稿において筆者は、悲化段についての文献的成立上の関心^⑤ではなく、この経文についての各時代の真宗者達の学びのあとを辿ることを通して、人間社会の問題が如何にとらえられてきたかという視点に立っている。云うまでもなく、江戸時代の宗学興隆期から明治以降近代に入ってから、『大無量寿経』講義の中に、あるいは悲化段又は五悪段講義として物されたものは少くない。しかし、小稿ではその中から、清沢満之門下の中でも、曾我量深・金子大榮師らの觀念(教学)派、山辺習学・赤沼智善師らの歴史派に対し、「私の真宗は、現世と交渉があるどころではなく、現実生活そのものの上に私の宗教がある。」(『更生の前後』)との言葉が示すように、文字通り人生(生活)派・現実派と呼ばれた暁烏敏師の『五悪段講話』をとり上げたい。そして、この大正後半期に成った講述の吟味を通して、真宗者は五悪段に何を学び、又その真宗の立場が同時代の現実の提示している課題にどう応えんとしたか、そして、又そこにはどのような問題が残されているか等の諸点を探りたいと考える。(以下、敬称略)

二 大正期における暁烏敏の真宗思想

本書への理解を進める為に、講述者暁烏の大正期における宗教思想の特性について、ふれておきたい。

その印象を「わが国には稀な、動的な文学的宗教家だと思ふ。彼自身が、さながらドストエフスキーの作品中の人物のような存在」で、「全く世代のちがう私の気持を妙に駆り立てるものがある。」^⑥と教団や真宗に殆んど無縁の作家の心をひく程に、彼が通常の教団人・真宗僧侶のイメージとは大きく離れた生々しい「人間」の生き様を示したことは、その伝記を繙くならば誰しもが受ける印象であろう。^⑦

しかして、就中その姿の顕著なのが、明治末期から大正へかけてである。青年期に清沢満之の浩浩洞にあって、雑

誌『精神界』の中心メンバーとして中央宗教思想界で活躍した彼は、明治三十六年満之の没後も、『歎異抄を読む』を中心に新信仰を発表し続けるが、活動は次第に北陸や越後等の地方へと展開を見せていく。そして、その伝統的教義や説教・示談の方規にこだわらぬ革新的な信仰の鼓吹は、旧来の形式と安心に固着した僧侶に衝撃をもたらし、異安心の批難を浴びるに至っている^⑧。しかし、教团的高揚の中にその新旧の軋轢を包み込んで行った折からの宗祖六百五十回忌法要の後、矛盾をはらむ恩寵主義は、大正二年妻の死後におこした椿事によって、内から崩れたのであった。既に自己の悪性をまざりと見せつけられた彼は、大正三年、如来による救済の予定観念に酔う恩寵の熱気から醒めて、暗黒の向こうに光を予感するに至っていたが、翌大正四年、その一身の椿事が『中外日報』に暴露されるに至り批難ごうごうの中に教界より葬られ、遂には浩浩洞をも退くこととなる。宗教思想界への登場が、『精神界』発刊の辞の執筆以来華やかであっただけに、その凋落は惨めであった。しかして、敗残の身を郷里の自坊に鎮める逆境での自己凝視が覚醒をもたらず。苦行者達からの『墮落者よ』の批難を背に、苦行を捨てて尼蓮禅河の菩提樹下にと打座した所謂出山のシッタール太子の上に、『悪性の者』と世から葬られた自己を見た彼は、太子の内観を追体験する内省の内に、『天上天下唯我独尊』との積尊の悟境に通じたのであった。それは、彼自身の次の記述に見るように、まことに、悪人の自覚の極みにもたらされた廻心であった。

積尊が悪魔を凝視の結果、おお無明よと豁爾として悟られたのであります。悟りは光明であるが、その内容は無明であります。

無明よとは闇黒よということである。この念の開けた時、対向して凝視している悪魔は悪魔ではなくて、それが自己本然の姿であるのである。故に悪魔を降伏するとは、自分が悪魔になることである。この意味で積尊成道の一念は、己れこれ悪魔也との自覚である。

心中のあらゆる善神去って悪魔のみ之を領する時、観智の内容は魔によって、満たさる。ここに所照能照一にして仏魔一如の天地が現われます。大闇黒・底下の凡夫こそ阿弥陀の本願の核心であるという事も、ここまで来ねば却にわかりませんのです。底下の凡夫、絶対の孤独・大闇黒・大懷疑のどん底に沈んだ私は、そこにかかる仏智見に接したのであります。(『更生の前後』)

しかして、大正七年から静読を始めた『大無量寿経』を介して、彼のその宗教体験は、かつて『歎異抄』の弥陀の大悲に浸りこんでいた依頼の信仰から、現実への同悲同苦の大乗の自覚へと転開を見せたのである。彼は自我の迷妄の破れた主体の底から勇き上がる生命の思想を、『更生の前後』、『独立者の宣言』、『前進する者』の所謂更生三部作のエッセイにまとめている。しかして、そこに見られる赤裸々な凡夫の自覚、自他の生き様に即しての信仰等の特色の中でも、就中注目されるのが次の三点である。

(ア)法蔵菩薩の実存的発見による生新な信仰の表現

「純一なる法蔵菩薩の誓願の中心は十方衆生であります。十方衆生は菩薩の願心によって光るのであり、生まるのであります。法蔵は私の魂の名であります。」「私の生命は、世の一切の生命であります。万物は私の生命により生き、私は万物の生命そのものであります。私の生命は天地とその寿を一にする自然法爾の大道であります。これを如来という。」「『独立者の宣言』」

正にそれは、「社会的諸関係の結晶として歴史的な展開の先端として、歴史と社会とを自分のいのちの内容として自らの分限において、一如なる如来のいのちを生きる」^④と云い表わされる自覚的主体の発見であったと云えよう。

(イ)現実への積極的、創造的な信仰の表出

例えば、「仏教では、自分の内部生命に目覚めた者を不退の位に住した者という。また彼を即得往生の行人とい

うのは、よく生活者のことを現わした言葉ではあるまいか。不退の自由の世界の位に住する者は、平常の前進者である。精進して道を求める人である。道を求めて輝くのであります。ここに平常の進転があります。私達はこの生活の上に苦しみを受け、楽しみを受け、悲しみを受け、喜びも受けて、力強く精進してゆきたいのであります。ここに無碍の一道が開け自由の世界が輝くのである。」(『前進する者』)との記述に端的に窺えよう。

(ウ)同時代を自己の内容と受けとめる歴史観・社会観の提示

「現代に対する憎悪と願求——永遠の時の流れの奥深く秘める自分が、広き空間にその姿を顕わしたのが時代であります。現代は現在の私を顕現したる姿であります。私が現代に対して見るすべて、聞くすべては、皆自分それ自身であるのであります。それで、私が現代に対して抱ける憎悪は自分に対する憎悪であり、現代に対して抱ける願求は自分に対する願求であります。現代とは私の主観に開展して私の主観を抱擁するところの周囲であります。」

されば私が現代に対する憎悪も願求も私自身に対するものにすぎないのであります。厭ふべき現代・呪うべき現代・破るべき現代は、自分以外にあるのではなくして、自分自身の上にあるところの姿であることが、私の胸を痛むる点であり、苦悩する点であります。」(『前進する者』)

まことに、自我の崩壊と共に覚醒された個は、十方衆生の覚醒を誓願し、その存在をとりまく現実界と同悲共生しつつ、その課題を引き受け、解決を願うて生きるという活動を展開してゆく。すなわち、本講はそのような自覚々他を志願とする真宗者に依つてものされたものであった。

彼が大正八年に自坊明達寺の夏期講習会以来、各地で『大無量寿経』を語り続けたその講話は、昭和九年までの間に十五冊の叢書として出版されているが、その最初が本書であった。しかして、主なものだけでも十回以上を数える彼『五悪段講話』の内、本講は大正十一年に四国三津浜の福円寺にて、同朋を前に講じられたものである。

彼は經典への態度を、

経も律も論も皆糟粕に過ぎぬ事を知ってこれを味はい尽して、自己の血肉を肥やさんとするのである。故に私は藏経の研究者ではない、どこまでも自己の研究者である。(『更生の前後』)

と云い切る実存的、生活的宗教思想者として、

無量寿経を読んで無量寿経を解剖するというような単なる研究じやなしに、その書物を読んでその中に自分を発見する阿弥陀様の本願を聴いて、その本願を自分のうちに発見してゆく、そういうような読み方をしている。

と記すが、本講においても、序文で、

// 五悪段 // についての私の体験を語ったもの

とその姿勢は一貫している。

彼は真宗僧として九才でその読誦を習い、十七才に蓮元慈広よりその講義を受けているように、伝統的宗学からの『大無量寿経』講読の教育を経て、しかもその規短にとらわれずに身読に徹したのである。

私の講読は文句の意義を解釈しようとするのでなくして、今の私と私の周囲との現実の上に立って、この経文の底にかくされておる生きた精神に触れようとする研究的努力である。(本書)

と述べるように、ひたすらに生身の自己と社会の上に経文を読み、佛道への契機を探らんとするものであった。

従って、大正十一年のこの講話には、五悪段につき、

釈尊のこの言葉（経文）は、私が今正に現代の世界について、近くは我が日本について言おうと思っておるところであります。臣は君を欺き、親は子を欺き、子は親を欺き、妻は夫を欺き、夫は妻を欺き、朋友相信せずして欺き合っておるではないか。互に他の利を呑みこもうとして、ひたすら己れを厚うしようとのみしておるではないか。真実の道に眼の輝いておる者の眼に、どうして涙なくして、この周囲を見ることができましょう。（本書）

その十方衆生を自己に内感するという法蔵菩薩の主体を生命とする彼の、正に群生への思念が込められていると見てよい。即ち、当時第一次大戦後の好景気退潮の中で、国民を覆う道義心の衰弱と、対外的にはアジアの後進国への蔑視、国内的には米騒動以後の経済的欲求不満の中に迷乱する民衆の姿を前に、その覚醒・救済の道を求め語りかけたのである。

四 その内容と特色

以上の如き主体と姿勢に立った彼が、古来、宗学において講釈されてきた「五悪」の定義やその真俗二諦との関係経文の逐一解釈と云う在り方にとらわれずに、同時代の呈する人間的・社会的諸問題を自己の内実に採り入れつつ苦悩から解脱する唯一の方向を五悪段の経文中の「一心制意・端身正行・独作諸善・不為衆悪」にあるとし、そこにこそ自己の衷心の願いに生きる念仏者の道あり、とするのが、本講を一貫する思想となっている。以下、本書とほぼ同時期にもなされた講師吉谷寛寿の『大無量寿経講述』（明治三十三年刊）、嗣講菅原碩城講述の『大経五悪段講義』（大正四年刊）と本書のそれぞれ一部を紹介・比較し、更に、従来の伝統的教學の講述に比して、時代的・人間的に新し

い精神性の見られる諸点を紹介・吟味する作業を通して、本講話のもつ意義の一端を明かにしたい。

さて、第一悪冒頭の

諸天人_レ民_レ蠕動_ノ之_レ類_レ欲_レ為_レ衆_レ惡_レ莫_レ不_レ皆_レ然_レ強_レ者_レ伏_レ弱_レ轉_レ相_レ尅_レ賊_レ殘_レ害_レ殺_レ戮_レ迭_レ相_レ吞_レ噬_レ不_レ知_レ修_レ善_レ惡_レ逆_レ無_レ道

につき、菅原は

諸天人_レ民_レトハ此第一惡ヲ作ル機ヲ示スナリ。第一惡ハ人間ヤ天人ノミナラス蠕動トハ淮南子ニ昆虫曰蠕動註シテアリ。アラユル畜生ヤ細カナ虫マテ造ルカ此惡ナリ。○欲_レ為_レ衆_レ惡_レ莫_レ不_レ自然トハ是造惡ヲ票スル文ニシテ総ヘテ仁慈ノ心ナキ人間ヤ天人ノ中テモ畜生ニ至ル迄作ル処ノ諸ノ惡ハ皆此通りナリト票スルナリ。……○強_レ者_レ伏_レ弱_レ轉_レ相_レ尅_レ賊_レスル相タハ不仁ニシテ善ヲ修スルコト知ラサルモノ皆自然ラザルハナシ。故ニ先師ハ此第一惡ハ五常ノ仁ニ乖ク諸ノ惡ヲ束ネテ第一惡ト説タルモノテ、……。○殘_レ害_レ殺_レ戮_レトハ、人間ニハ乱世ニ互ニ命ヲ取ルホトニ身ニ刀ナキズヲ受ケテ互ニ戦ヒ合ウコトアリ。畜生ナレハ大キナモノハ小サキモノヲ取テ喰ヒ長キハ短カキモノヲ吞カ如シ。……○迭_レ相_レ吞_レ噬_レトハ正ク禽獸虫魚ヲ吞ヤヒ噬ミヤヒスル相タ……總シテ仁心ナキ惡相ニシテ人間テモ仁慈ナキ惡人ハ畜生ト更ニ異ルコトナシ。依此一惡ハ仁心ナキヨリ発ル惡ノ相タヲ総シテ束ネテ第一惡ト説玉ウコト分明ナリ。今家ノ末学ニモ諸師ノ説ニ同シテ是ヲ殺生罪ヲ説ク文トスルハ經文ニ叶ハヌユヘ深く考ヘヨト先師口伝セラレタリ。(傍点福島)

と述べているように、經文の一語、一句についての逐一解釈や、先学の教説や他の文献との比較・考察を主としており、それ以上の展開は見られない。一方晁烏は「我々の心の一面であり、この人生の悲惨な一面である弱肉強食の争闘を描く」ものとし、そこから明治以降の日本人の意識に影響を与えるに至っていた進化論とロシア革命の余波を受けて社会思想として活性を見せ始めた唯物史観を紹介して、支配者に有利な法律、夫婦、親子間の問題、道徳々目に

よる管理主義的教育等、日常生活における争いの実際を批判的に引例して、ダーウインやマルクスの弱肉強食や階級闘争の理論の部分的妥当性をも認めた上で、尚その一面性を指摘し、更にその「迭相吞噬」の

状態が当り前だとは思えない。否々、こうした痛ましい境地からどうかして遁れ出たいという衷心の欲求が私達にあります。積尊は、こうした争ひの世の実相を見てこれを第一の悪としておあげになった。そしてどうかしてこうした身を焼くような悪と痛みから遁れ出ようとして道を求められたのであります。

と聴衆に語りかけている。同時代に支配的な観念や日常の生活経験を媒介に、経文の意味を明らかにしようとする現実派・人生派の姿勢を認める事が出来よう。この観点は、更に第四悪で、経文

尊貴自大謂己有道横行威勢侵易於人

を中心と見て、それは「自分の道を以って他の一切の人を抑えつけようとする征服的の考へ」の自我拡大に逞しい「政治家」や「主義者」達が受ける痛苦である、との現実への指摘にと展じている。そして更に当時代の思想を、

今日我が国には種々の主義がはやっております。曰く自然主義・曰く本能主義、曰く社会主義、曰く国家主義、曰く個人主義、曰く象徴主義、曰く神秘主義、曰く理想主義、曰く共産主義、曰く無政府主義、曰く利他主義、曰く利己主義、曰く何、

と列記しつつ、

あらゆる主義者があって、而もそのすべてが、他の主義は何れも間違いであって、自分の主義のみが自然の理法に叶った道であると、各自に固持して自惚れ騒いでおる

と批判し、更に、宗教的内部生命論の視点から、イデオロギーのもつ「見濁」性への次の如き論評にまで展開を見せている。

元來この主義なるものは、或る人が或る時の自分の知識又は感情を以って、その時の周囲にふれて、そこに生まれた価値判断であります。すると、その人の知識又は感情に変化があり、周囲の状況に変化が来た折には、先に確定した主義なるものは、もはや生命のあるものでなくして、一つの概念の殻に過ぎないのである。世の中にはこの殻を後生大事に持ち廻って、これがほんとうの道だといって、自他をこの中に監禁しようとしておるものが多いのである。だからすべての主義者には必ず矛盾が生じて来るものである。社会主義者必ずしも社会主義の実行者でなく、利他主義者が利己的生活者であったり、利己主義者が案外利他的生活をしてをることもある。生活は日々進展して止まないのに、その折に生まれた、主義だけが固定してをるのだから主義と生活とが別れ／＼になつて行くのは無理もないことである。(本書)

又、

後受_二殃罰_一、自然趣向神明記識犯者不_レ赦故有_二貧窮下賤乞匄孤独墮盲瘡癩愚癡幣惡_一、至_レ有_二佷狂不逮之屬_一、又有_二尊貴豪富高才明達_一、皆由_二宿世_一「慈孝修_レ善積德所_レ致

については、吉谷の

此第一惡ニハ佛法ノ大道理タル善惡因果ノ相ヲ示シタマフ此因果ノ道理ヨリ教ヘサレハ衆生ノ心カ実ノ道ニ契ハサルナリ殃罰トハ殃ハ禍也惡果ノコトナリ自然趣向トハ自業ニ引レテ自然ニ惡趣ニ往クコトナリ神明記識等トハ因果応報ノ通レ難キコトヲ示ス。此神明トハ祥疏ニ同生神、同名神ノコトトセリ。是ハ六十華嚴四十五ニ出ル。興疏ニハ之ヲ破シテ神明ヲ第八識トシ種子薰習ニ約シテ解スレトモ、是ハ世俗ニ通スル言ヲ用ヒテ未入佛法ノ者ヲ論ストコロナルカ故ニ天地ノ神明カ罪ヲ記スト云コトニ見ルカ穩当ナリ。(傍点福島)

との、菅原と質と型を同じくする講釈に対し、一方、本書では経文の意味と大意を説明した上で、第一惡の争いの苦

悩の現実を、心を欺き、自分の衷心の願いに生きる勇氣を欠いた者の受けるところの自業自得の罪、と強調する。そして、更に返す力で、近世身分制の社会以来、門信徒に現世への忍従と諦めの引き代えに來世の幻想を説いて、大正時代にも尚根強かつたその人間抑圧の論理として、今日に尚批判視される宿業運命論に対する、次の如き批判を展開する。

この世の総ては皆これ宿世の因縁の招くところであるといふ思想が誤解され間違へられて、或る一部の権力階級の自己擁護の道具として宣伝されていることである。この言葉の真の意味は、自分の境遇自分の運命は、他からどうこうして貰うといふやうなものではなくて、自分自ら切り開いて行くものだといふのである。それを變なことに間違えて、自分の生活は皆過去より定まった因縁の現れで、今更どうすることも出来ないのだから、与えられた現在の境遇に何等の不平等もいわないで、いわゆる前世の因縁ごとと諦らめて、なるがまゝに忍んで行けという様な、或る特殊階級の為に利用的に誤伝されたのである。一例をあげていえば、百姓が汗水流して作った白米の大部分は殆ど侍に取りあげられ、その残りは坊主に、最後に残った僅かばかりの屑米ばかりを百姓が食うのだ。そして、その上尚氣に入らねば何時でも切り捨て御免だった。その間に立って、その様な無理無法をうまく続け得られるようにあやつたものが坊主なのである。即ち彼等坊主は侍の残飯を貰うて、百姓に不平をいわさぬ様に、何事も前世の果報だというて説き伏せたのである。然しそればかりでは百姓の息ぬけが更にならないので、その息ぬけのために、たとえこの世はこの様に苦しうても、そうしたお前達の為にこの世は、難儀でも未来は大仕合せであるのだから、阿弥陀様を一心に信じなさい。何事にでも不平や小言をいうてガヤ／＼すると自力になって極楽へは行けぬ。彼の侍などはこの世こそあの様に威張りちらして勝手氣儘なことをしていても、次の境界ではお前達の下になって難儀をするのだ。なに、五十年のこの境界はほんに夢のように短いものだ。未来こそ一

大事だ。先を楽しんで今を忍び、どんなにされても何事も因縁とあきらめてやがての大果報を喜び、日暮しするのじゃぞよと……。こう説き聞かせたものである。これは昔のことだが今日でも尚こんな風に利用されてゐるのがある。何事も前生より定まった因縁の頭れだとあきらめて暮せ、不平や小言をいうと秩序を破り俗諦門に背くことになるから、未来の極楽往生という結構な大果報を有難く喜んで、短いこの世は何事も忍べ〜といっておる。昔ながらの残飯食いの連中が立派な宗教家だなんと威張ってをるから世の中はおめでたいものです。

そんな夢のような話何が有難いのだ。そんな甘言にうまくたぶらかされて、自己を殺して苦しい牢屋の中で顔色憔悴して幽霊みたいになった連中が妙好人だ、最勝人だと称えられるのですからなさないです①ね。

既に彼の師の清沢満之の「精神主義」の主張に、過去・現在・未来の三世への姿勢を「過去の事に対するあきらめ主義也。現在の事に対する安住主義也。未来の事に対する奮勵主義也。」として、宿業論への明確な見解が見られるのであるが、本講は、大正期における同朋の生活、聴聞の場において、念佛者の現実に対する積極的・開拓的姿勢への提示として、注目してよい。

しかして、彼はその上で、更に

宿世の業報とは、我々の生活上の運命は決して外から与へられたものではなくて、自分自らが蒔いた種だということになるのである。私の不幸は、あれがしたのだというが、それは誤りである。自分が自分を軽しめて自分を欺いた生活をしたからだ。罪は正しく己にあるのだ。だから自分の事をないがしろにし、自分を欺いた人はだめなのです。

と、自己衷心に聞く事の大切さを再三強調し、更に当時代の世相へと進めて、

親のいうことに従うとか、従わぬとかいふのではない。自分の本心で自分自らが立ち上がることなのである。今

日の一般民衆は、或る特殊階級のものに圧迫され虐げられるというが、自分を圧迫したり虐げたりする何者がどこに在るか。圧迫は外からあるのではなくて、自分自らの内にあるのだ。金持や為政者が圧迫するというが、金持に圧迫されるのは金の欲しい奴である。三井でも岩崎でも金を私にくれば大事に思うが、それでなければ何でもない。だから彼等から金さへ求むる心がなければ、彼等に対し何の圧迫をも感ずるに及ばないのである。

と、主張する。同時代の状況下に身を置きつつ、その動向を自覚への契機にと咀嚼する彼のこの教説に、世俗社会の只中であって、*「自信教人信」*を生命とする者の熱い志念を見ることが出来る。

さて、そのような宿業観の上に立ち、しかも「現代は自分自身の上にあるところの姿」との社会観に立った宗教者として、現実への関わり方につき、「各自が自分自身であるところの自己の周囲の改造に努力せねばならぬ。」「改造は他に俟つべきものではない。自ら第一歩を踏み出すべきものである。」（『前進する者』）と説く彼は、現実を介して、

昔の坊さんが、心頭を滅却すれば火も亦涼しというたからといって、自分の傍へ火が燃えてきても、じっとそれを消さずにいるというのが人間の真実であろうか。それが自分の精神上のことであれ、肉体上のことであれ、家庭のことであれ、村のことであれ、国家のことであれ、なんでも改造すべき点が見えたらは、躊躇なく改造に努力すれば好いではないか。僕は精神主義だからというて近代の社会主義の運動や、労働問題を無関心に観ている人があるならば、僕は精神主義者だから、味噌のかわりに糞を喰らっているという人と同じであろう。僕は唯物的社会主義であるから、人間の個性などは考えている暇がないというような人があるならば、やがて彼等自身の嫌うところの機械のように働く労働者と同じようになるのではないか。

と指摘し、当時の状況をトータルに見据えて、彼独得の論調で、自覚の肝要を説いて次のように結んでいる。

大戦以後デモクラシーの思想が流れ込んで民衆は眞の自由を得んとして、改造だの解放だと叫び出した。彼等

論者は社会制度を改造して自由を得よう、婦人は男子から解放されて自由を得よう、労働者は資本家から解放されて自由を得よう、といろんな運動を起した。世の中の制度やきまりを変えてそれが何になる。資本から解放されて自由を得たことと、自分自らが自由であるといふことは大なる差異がある。オートクラシーがデモクラシーに変わったって、土族の支配が資本家の支配に変わったって、更にブルジョアの支配がプロレタリアの支配に変わったって、原内閣が高橋内閣にvari、更に加藤内閣に変わったって、政友会内閣が憲政会内閣に変わったって、そんなことで真の幸福、真の自由は得られるものではない。外的規則や制度をいくら変えたとして、自分の魂の眼が開かなければなんでもないことだ。いくら電気やガスが発明されても、否赫々たる太陽の下にをっても自分の眼が盲目ならば、やっぱり世の中は暗黒なのだ。

社会の明暗は、その社会の中に在る各自の心の明暗に依るので、社会が幸福になって、自分が幸福になるのではない。自分が一心制意、自分を欺かない生活をして、真の自由と真の幸福を得た時に周囲の社会も幸福になるのである。ランプ自身が輝けばその光に依って周囲も自然に明るくなるのである。(本書)

さて、第一悪から第五悪のそれぞれに共通の結語としての経文

人能於「中」一「心制」意端「身正」行独作「諸善」不「為」衆惡「者身独度脱獲」其福德度世上天泥洹之道「是為」一大善「也」
について、

是ハ五濁ノ世、造惡ノ人ノ多キ其中ニ於テ我身独リヲ慎シテ善ヲ作シ惡ヲ為ササレハ今世後生ニ善果ヲ得ルト示シタマフ然ルニ此文、作善止惡ヲ以テ泥洹之道ニ至ルト云ハ、諸行往生ノ相ニ似タリ如何ト云ニ是ハ固トヨリ他力ノ信心獲得ノ上ヨリ法徳トシテ人倫ノ道ヲ守ルコトニテ廢惡修善ヲ以テ往生ノ因トスルニハ同シカラス未來ノ果報ニ引キ換ヘテ勤メテ人道ヲ守レト勤メタマフナリ

と、宗義上の留意点に言及のあと、

此、心制意ハ心ノ悪ヲ慎ムコト端身正行ハ形ノ悪ヲ為ササルコトナリ若亦今家ノ別途ニ約セハ一心トハ他力ノ一心ナリ端身正行ハ其一心ヨリ流出スル起行ノ五念門ナリ（傍点福島）

との吉谷の講釈に対し、一方、晁鳥は「心制意を

自分の真実の心を静かに観照して、必然に燃え出る自分を誠実にごまかさないうで生かして行くのみだ。そこに現はれてくる形式はどうでもよい。（『前進する者』）

又、端身正行を

唯衷心のありのままが発露して行く所が端身正行なのだ。何といつても人間には衷心から出て来るものに生きていくといふ態度が第一だ。

と積極的な人間覚醒の方向においてとらえている。その他注目すべきものは、第三悪冒頭の「相因寄生」の一句につき、他力の教えの立場を他への依頼ではなく、自己の衷心に生きる事と了解しての当時の労働問題についての発言であろう。即ち、

労働者でも資本家をたよるから頭が上らぬ。この頃は又労働問題がやかましく論ぜられて、少々労働者の権利が強くなって、金持が労働者にたよるようになったから、今度は反対に労働者の方から、俺にたよるならお金を出せとやり出した。労働問題なども、互にたよる所に苦しみ出し困り出して問題が起きるのである。かようにお互に寄生しようとする所に第三の悪が生じてくる。

とする見解は、第五悪の「徒倚懈惰」の一句を、なまける心から他に依頼して自己を見失うところから生ずる問題として、当時の産業界における機械化が齎す人間疎外の事態や、戦後不況下に混迷する世相に対しての、次の如きラジ

カルな批評と共に、注目に値いしよう。

今日の資産家の跳染をまぬがる最も大切な道は、

無産者自身が無産者たることに誇りを感じ、有産産者を心中から軽蔑する心を養ったらよい。

客観的に制度の上で、彼等（有資産者）を制裁する事も悪くなくろうが、それより大切なことは、現代の社会に資産家に憧がれず、自らが資産者の亜流たらんと望む心を解脱することによりて、各自が資産家の圧迫から逃がれることが出来る。金さえあれば何でも出来るという現代の迷信が、今日のような險悪な社会状態を拵らえあげたのであると思う。金で動かぬ人間が多くなって来る時に、金の所有者の権力がなくなるのであります。故に今日のような資産者万能の弊害から逃れようとするには、人々の根底に資産は人自身よりも大切なものでないという事が、しつかり味わゝるるように自覚して来ねば駄目である。資産の人生第一の大切なものでないことを

資産家も無資産家も自覚することが最も確かな現代の救済であると信じます。（『前進する者』）

このように労働問題のみならず、その他の諸問題について人間至奥の内部生命の覚醒に解決を見出す彼の主張に、多難に直面する同時代人への共感と共に、その自覚を願う真宗者としての熱い志願を聞くことが出来る。ただし、そのような人の世への熱さにもかかわらず、そこに明治中期以降一途に増殖を続ける資本主義生産のもたらした負の実態、即ち横山源之助の『日本の下層社会』や細井和喜蔵の『女工哀史』が物語る悲惨の事態への臨場感の薄さを¹²⁾否めない。従って、大正後半期に日本農民組合、無産政党、全国水平社の活動に並んで活発化する労働問題への彼の認識は、昭和の恐慌に向かつて事態が深刻化する中で批判を受けなければならなかったように、そのような現実¹³⁾に身を寄せる事の必要と共に、真宗者の社会認識とその関わり方への課題として、依然として今日に残されていると云える。

又、産業の進展に伴う人間疎外の問題への、

現代は人間の労力を省き、自分を安楽にする為に色々な機械が発明された。ところがその機械の力が段段に大きくなって来ると、今度は機械が人間を使う様になった。所謂人間が機械化してきた。魂のこもった生きた生活と魂のぬけた機械的生活とは、御飯一つ炊いても、洗濯一枚しても様子が違う。(本書)

との見解と共に、同時期のエッセイでの次の論評が注目される。

明治の維新があつてから五十年、その間に日清・日露の戦争を経てきたに違いないが、まづ泰平無事に過ぎてきた我が日本、殊に今度の戦争(第一次世界大戦)に依つて物質的に甘い汁を吸うたわが日本は、総てにおいて、人間を機械化し硬化してゆこうとする怖い傾向がある。総ての制度も法律も現状維持に重きを置いて生温く収りを付けようとする傾向がある。魂の躍り出して躍動している人間……、真剣に自分を救い、自分の国を愛する者は、こんな生温い空気の中に眠っているに耐えられないのである。

今日の日本では宗教も道徳も法律も、皆人間性を失うた乾燥なる条文となり終ろうとしている。教育勸語を国民道徳の基礎とせねばならぬというたり、バイブルや佛典や論語を国民道徳の基礎とせねばならぬというような説が出るかと思うと、マルクスに従わねばならぬという人も出てくる。国民道徳の基礎は国民自身の心の底になければならぬのである。人の定めた条文や人の考えた思想を標準としたり、そんなものに従おうとする時に人間が電気や蒸気力によって運転する機械のようになり終るではないか。真実の意味における宗教も道徳も、この人間の機械化に耐えずして勃発してくる人間の生命にあるべきである。(『前進する者』)

との主張は、本願による生命主義の立場からの疎外克服論と位置づけられよう。

しかして、五悪段全体を通して、その苦痛を解脱する道は、自己衷心の願いの発見と、「仮令身止、諸苦毒中、我行精進、忍終不悔」との法蔵菩薩の志願に目醒めるところにあると強調して、

現在のこの心の声を見定めてそれ以外の涙や声にはかされないで、信の声を聞いて進むのだ。信心は即ち一心である。この心は他力である。そこには唯我は我であるというより外何物もないのだ。皆んな我を大切にしない。

この我を「おゝ我よ」と呼んで立ち上がるのではないか。神よ佛よと呼ぶのをやめよ。「おゝ我よ」と叫ぶ生活者となれ。そこに広い自由な天地、所謂弥陀の浄土が顕現するのである。かゝる道が親鸞聖人が精進してやまれなかった他力の大道である。

と熱く激しく聴衆に語りかけて講話を結んでいる。

五 本講話の意義と問題点——結びに代えて

以上、大正十一年にもされた暁烏敏の『五悪段講話』につき、その立場と特色について紹介、考察した。以下、小稿を結ぶに際し、本講話の意義と問題点につき整理しておきたい。さて、その意義として、次の三点が挙げられよう。

(ア)近代社会とその資本主義生産様式の必然の結果としての人間疎外・喪失の進行する裡に、「第一次大戦後の安易な勝利の後にきた国内の道徳と風俗の頹廢・文化の植民地化・内省における一切のきびしさの消滅」^⑩と指摘される大正後半期、即ち一九二〇年代の人間・精神状況に対応して、その覚醒の方向を、大無量寿経の本願念佛による内部生命の思想に見出している事である。

(イ)現実と経文との接点に自己を据え、現実の課題を覚醒への契機としてダイナミックに捉えるという旧来の宗学に見られない教典への字びの姿勢に立つ為、（これは昭和期に入ってからの金子大榮師の『大無量寿経講話』にも見られる傾向である）生活を通しての思想、現実を介しての経文の味読、了解という、生き様と思想、現実と教義との弁

証法的止揚の中に、歴史的、社会的現実感に充ちた講述が生み出されることとなった。

(ウ) 伝統教学の場に殊に特徴的な、教学者のみによる教学の場だけでの考究ではなく、時代の濁りの中で真宗に自覚の道を求める同朋を前にして、その民衆との感応の中に、講話という形においてもされた講述である。門信徒の前には節談説教が支配的であった当時のことを思えばこの事實は注目に値いしよう。

問題点としては、次の二点を指摘しておきたい。

(ア) 労働・社会問題への視点はラジカルなものがあるが、人間の意識的側面と社会的現象に限られている為か、現実の事態とその構造の認識に、やゝ逼真性の薄さは否定出来ない。問題を「自我の構造としてのみ捉えてしまうのでは解き得ない、人間の関係性をゆがめる社会的に拡大された自我の構造を見究めていくことを忘れてはならない」との提言に接する時、晁烏とほぼ同時期に、法華佛教徒としての立場から、労働・社会問題のその現場にと挺身した新興佛教青年同盟の妹尾義郎らの活動と比較・検討の必要があろう。

(イ) 今日の社会福祉的観点からは当然検討を要すると思われる第一悪の経文

諸天人民蠕動の類、衆悪を為らんと欲えり。みな然らざるはなし。強き者は弱きを伏す。転た相剋賊し残害殺戮して迭いに相吞噬す。善を修することを知らず。悪逆無道にして後に殃罰を受く。自然に趣向して神明認識す。

犯せる者を赦さず。かるが故に貧窮・下賤・乞匄・孤独・聾盲瘖瘂・愚痴・幣悪のものあり。尫・狂・不逮の属あるに至る。(傍点福島)

について、本講話は

自分を欺いて生きた人間達が貧窮下賤・乞匄孤独聾盲瘖瘂・愚痴幣悪の者となって出てくる

と説明している。本書と同時代の『大経五悪段講義』（嗣講菅原碩域大正四年刊）には、「聾盲等ノ類ヒハ不仁ニシテ活

ケルモノノ耳ヲツフシ眼ノ玉ヲ取り咽ヲシメタル報ヒナリ」と説き又、江戸時代の教学においても、「下賤は是れ傲慢の報なり、孤独は即ち現生の報なり、……聾盲瘖瘂は佛法を見聞せず、或は正法を誹謗し賢聖を毀訾するの余報なり。」(『仏説無量壽經会疏』勝授寺峻諦講述)「貧窮下賤乞孤獨……聾盲瘖瘂トハ、聾ハツンボ。盲ハメクラ。瘖瘂ハオシナリ。愚痴ナルウヘニ幣惡ノワルモノナリ。コレラガミナ過去世ニ於テ不仁ノ惡ヲ作ル余殃ニテ此貧窮下賤等ノ苦報ヲ受クルナリ」(『大无量壽經辛卯録』講師法海による安居講録)、などと見ることが出来る。経文自体のみならず、如上の本講話やその他の講述をも合わせての、その妥当性と問題点の吟味が必要であろう。(未完)

* 紙数の都合により、問題提起と紹介に終始し、思想的考察は充分に成し得なかった。別稿に期したい。

① 例えは真宗教団の社会的使命についての「学者のみならず、在野の人々にも参加してもらって、カウンセラー、人生問題など、あらゆる社会問題にどんどん発言して、真の人間形成の為に宗門の役割を果たす」べきである。(五辻東本願寺宗務総長談、京都新聞四月四日)や「本願力に遇うというような語りかけを徹底して、そういう社会の問題(生命共同感の衰弱)を通して、現代社会の病根に迫ってゆく責任がある。」(広瀬大谷大学学長談、『名古屋御坊』一月号)の発言等。

② 児玉暁洋「歎異抄に聴く」(『崇信』17号)

③ 熊本一規「土法科学と生活者」(『思想の科学』No. 6)

④ 「自分が自分の内側の促しとして、自分が一番心の底で思っているあるものが、私どもの経験の中核となる。その経験というものは更に言葉を呼ぶ、その言葉というものは更に組織されて一つの思想となる。その時の思想は本当に私の思想となる。ですから思想というのは、決してある思想家だけの、たとえば西田幾多郎だけの思想ではない、一人一人が自分の思想を持っている。……人生の中にいろいろな仕事があり、何千何万という職業があっても、結局人間が生きていくという意味はそれ(思想を持つこと)しかない。一人の、ほとんど動物のような赤ちゃんとして生まれて、その中に、自分のある内的促しが吹き出してまいりまして、そこから経験というものがだんだん結晶していく。それが更に言葉を生んで社会と結びつ

き、更にそれが一つの思想体系となって普遍的なものになっていく。彫刻家は石だとか金属だとか、そういうものを使って……絵かきは絵の具を……音楽家は音を使って、……事務をとる人は事務という一つの仕事の体系を通じて同じことをやっている。……ですから、すべての人が結局同じ道を歩いているのです。」(『思索と経験をめぐって』)

⑤ 松原祐善講述『大無量寿経講讃』参照。

⑥ 五木寛之「作家の日記」

⑦ 野本永久『晁鳥敏伝』

⑧ 拙論「『精神主義』の地方的展開」(『仏教史学』16の1・2)

⑨ 児玉晁洋「歎異抄に聴く」(『崇信』125号)

⑩ 香月院深励『大無量寿経講義』、『大無量寿経五悪段講義』吉谷寛寿『大無量寿経講義』、菅原傾城『大経五悪段講義』等参照。

⑪ その後昭和期に入り、妙好人の信仰の至純性を讀えた鈴木大拙の、一方での「他力宗が吾等の實際社会生活の上に働き出る形態については、尚ほ大いに考察すべきものがある」(『妙好人』)との記述と照合する時、今日への妙好人への研究の視点として見逃してはならないものがある。

⑫ 例えば、昭和初期の経済恐慌下の東北の農村に足を運んだ社会実践的仏教者妹尾義郎の、次の記述と比べれば明らかである。「洪民村を見た。この村は石川啄木の生まれた村なんだ。役場でいろいろな説明を聞いた。それから約一町ばかり離れた小作人の家を見た！ 泪のみだ。これが米をつくる百姓さまの家とは！ 僕らは米を食う資格がない気がした。封建制度の弊をまざ〜と考えさせられた。」(『妹尾義郎日記』四)

⑬ 高津正道『無産階級と宗教』29頁〜30頁参照。

⑭ 亀井勝一郎『近代資本主義の確立と危機の胚胎』(『近代日本とキリスト教』大正・昭和篇)

⑮ 戸次公正『親鸞の道を歩まん』No. 38