

親鸞聖人の國語について

——羽溪了諦氏の哲學的解釋と

喜多貞吉氏の史談的見地とを論駁す——

井 上 右 近

「おなかのひとりの文字のこゝろもしらず、あさましき愚痴きはまりなきゆへに、やすくこゝろえさせんとて、おなじことをとりかへしくかきつけたり。……」

これは正嘉元歲……愚禿親鸞八十五歳云々と署名された『一念多念文意』及び『唯信鈔』與書の言葉である。親鸞とは如何なる人であつたかと問ふものには先づ示さるべき言葉であると思ふ。しかしこの言葉は哲學文藝などにいふ啓蒙的のものではない。たゞ親鸞聖人は民族生活の水準に没したといふことを證明するものである。

「文字のこゝろもしらず、あさましき愚痴きはまりなき」ところが唯一人生事實である。その愚痴を啓發して立派な物識りにするといふのではなく、話をするにもその愚痴のこゝろにもわかるか、わからぬかといふことが大事の分岐點である。愚痴無知の現實痛感にわからぬようの話は「大小權

實顯密の諸教」であつて、それらは生きた言葉ではなく思想のシステムである。いざといふときの言葉は簡單であつてしかも人の胸のそこを射貫くのである。それは體系的思想からしては「おなじことをとりかへしく」いふにすぎぬと見らるゝのである。それがまた親鸞聖人のいふ「よき人の仰せ」である。

源空の「念佛」は山鹿素行によつて「下學上達」の意味に解せられたのであるが、この世を遁逃しようとするものを愚痴無知のこゝろに目醒めしめ蘇生せしむる親鸞聖人の心理學的原理としての「念佛」は、山鹿素行の「下學上達」といふ學の目的であつたことになるのである。

今いふごとく親鸞聖人の念佛は人生的であつたから、それは民族生活の如何なる思想的開展をも照すものである。しかしをういふことを無視して形式的に合掌して佛教徒の殊勝さが示されると思つたら大間違である。

親鸞聖人の言葉に「しばらく疑問をいたしてついに明證をいだす」とある。この「疑問をいたす」といふのが「學術」である。「明證をいだす」といふのが人生隨順感である。繰返していふが山鹿素行の學の目的は親鸞聖人の人生の信に歸するのである。

聖人は消息のうちに「この世のちの世までのことをいのりあはせたまふべくさふらふ」と示すのであるが、その後の世といふを吾等の現實感に訴へて考ふるとき以上のごとくその後に出でたる山鹿

素行とふ人の思想に氣づくやうになるのである。近くはまた明治天皇の「敷島の道」をもつてその御一生を反覆表現しまして國家百般の經營組織を開展充實せしめさせしことに思ひ及ばざるを得ぬのである。

これは親鸞が「和國の教主聖德皇」を「奉讚」せし史的大精神に外ならぬのである。これは親鸞聖人の發明であつて、日本史的生命は實に聖人の指摘せしごとく「無始よりこのかたこの世まで」のことと頂かるゝのである。

「古き御世御世の帝皇と將來の御世御世の御宇の帝皇とのために」「三寶の法」を興隆せしめられた聖德太子の御遺志は吾等蒼生の繁茂する大地を蔽ふ天空のごときものであつたのである。それに對して雜染堪忍の群萌、煩惱具足の凡夫、罪惡生死の凡夫と述懐せし祖先親鸞を吾等は永久に友とすることが許されたのである。それは國家對抗のたちがたき煩惱生活に生くる吾等への史的恩徳である。

「さきに生せんものはのちをみちびき、のちに生せんものはさきをさぶらひ、連續無窮にして休止せざらしめんと欲す」といふ親鸞聖人の言葉は、今その流れを汲むがごとくにして國家を無視し個人的享樂論理を玩ぶものへの豫言的切諫であつたのである。

源空、親鸞、如信、とかう並列的に、すなはち列傳的に考へて、その傳統を固定せしめようとし

たのが覺如上人の本願寺創開の功績であつたが、それらを教義的にまた史實の上から研究者證するといふのは、今日思想界の實際より暗示せられてのものであることが忘られてはならぬのである。すなはち「今」に總攝せらるゝものが歴史感である。

歎異鈔の間接的言辭を唯一の金科玉條としてそれを基督教其他雜多の宗教的概念と混化したよう
の文藝思想または哲學思想に脅威されてゐるようでは親鸞研究も甲斐なきことである。

親鸞聖人の「念佛」の内容は「義なきを義とす」であり、即ち時と處とその機縁によつて不斷に展轉するのであるから、その點では「おなじことをとりかへしく」いつても「おなじこと」ではないのである。それよりも「大小權實顯密の諸教」こそその概念的なる點が千篇一律となるのである。これは繪畫の展覽會などで實感することであつて、技巧を競ふ繪畫(彫刻にしても)は如何に新工夫を示しても皆それが類型的に看取せらるゝのである。生命的表現は變つたことを示さずともその内容が常に新鮮であることを感せしむるのである。

「……………こゝろあらんひとはおかしくおもふべく、あざけりをなすべし。しかれども、ひとのそしりをかへりみず、ひとすぢにおろかなるひとぐをこゝろえやすからんとしるせるなり」

これは最初に掲げた言葉のつゞきである。これでその奥書は完了してゐるのである。

こゝに親鸞聖人が「おかしくおもふべし、あざけりをなすべし」といへるはごうしてもそれが單に

他人に對してのあてつけとは思はれぬのである。恐らく聖人自身もおかしくも思ひあざけりもなすごとき思ひを痛感してのことゝ味はるゝのである。こゝに「こゝろあらんひとは」といふ言葉もいきてきて、この奥書全體は簡單の言葉であるが、よく人々の心のそこを射通したものであることを知るのである。すなはち聖人の告白表現は常にそれが公論的または客觀化的であると味はるゝのである。

それゆへに『教行信證』に出づる「まことにしんぬ。かなしいかな。愚禿鸞、愛欲の廣海に沈没し名利の大山に迷惑して、定聚のかずにいることをよろこばず」云々のごときもこれを個人的感傷の線言とすることはできぬ。これは客觀化せられた人生の縮圖である。「われ日本の大船ならん」等といった日蓮聖人は個人を擴大しようとする努力によつて無窮の生のおこりきたる源泉に渴したのである。けれどもその意志力が抽象されて團結力となり日蓮宗徒の勇壯なるこゝろは現日本の危機に没入一致すべき史的價值をみとめられつゝあると思ふ。

吾等の個人的痛感に現に國際國民的生存の事實より起るのである。吾等が聖德太子、親鸞、山鹿素行の言葉思想を味ふときに、飛鳥朝、鎌倉時代、徳川初期といふ時代の背景が浮んでくる。

吾等は飛鳥朝の一片の瓦の模様にも奈良朝には見るここの出來ぬ力ある圖式と線とを見出すので

ある。吾等は鎌倉時代の前後に出た鳥羽僧正の繪畫や、兼好法師の文藝を賞玩するよりも、親鸞聖人の言葉國語を味ふことが今出来るのである。藤原定家や西行法師の理智的技巧歌を鑑賞するかはりに源實朝の「大海のいそもといろによる波のわれてくだけてさけて散るかも」といふごとき無雜作の動的和歌に注意せしめられた。吾等は鳥羽僧正の諧謔的筆法のかはりに親鸞の肖像をスケッチした袴殿の鏡御影に見るごとき瞬間的描線に心をひかるゝのである。吉祥天圖などをよろこんだ奈良朝平安朝の淫靡的佛畫のかはりに信海阿闍梨の不動明王圖、金剛童子圖、毘婆門天王圖のごとき彈發的生命感をえらばしめらるゝ。相好圓滿の佛像などいふ概念から弛緩せるモデルをうつした奈良朝平安朝の彫刻よりも波夷羅大將の今まさに敵をうたんとする戰鬥的姿勢、また金剛力士像の自然君臨的のそれを選んで彫刻した運慶の鑿に日本の精神を偲ばしむる。源氏物語の繪卷物等に見ゆる無表情の貴族的有閑趣味に對照對比して吾等はまた藤原信實の悲喜の情意的動亂を示す顔面表情と衣裝の幾何學的直線が複雑なる肉體の解剖的要素を總攝せしむるごとき現實探究的筆致に眼をそゝがしむる。また吾等は鴨長明の方丈記に見るごとき隱遁聖者の自衿感情を拂拭せしむるごとき著書を慈圓の愚管鈔に指示されてきたのである。愚管鈔が歴史哲學として西歐にその比類を見出し難きことについては既に先輩によつて唱導されて來たのであるからこゝにはたゞかくの如き史學の著書に國語觀、社會觀が實人生の經驗に一致するように説かれてあることをごこまでも今日の誤謬多き史

學研究法なるものに對照對比せしめようとするものである。

かく吾等は日本思想史を中心として藝術學術の史的開展を味識せしむるとき正しき傳統と自由討究ともいふごときことが單なる標語ではなく具體的事實として吾等の内心を刺戟せしめ、不安なる世界苦、現實の熾盛なる煩惱生活に堪えようとする意志力に目醒ましめらるゝを覺ゆるのである。

最近『親鸞敎』誌上に『眞宗の哲學的基礎』と題して羽溪了諦氏はこういふことをいはれた。

「勿論大經や阿彌陀經の文字通り十萬億土の世界百味の飲食、七寶樹林をそのまゝ信せらるゝ人はたいへん幸福なことで、それをいけないといふのではさらくないのであるが、たゞ現代の科學的敎育を受けたものは、どうしてもそれでは満足することはできぬ。どうしても大經の説相を意味の世界とし親鸞聖人の所謂無形無色言亡慮絶の法性法身が本來法爾として具有せる慈悲的活動を因果關係に縛られてをる吾人の思想に當符まるやうに示されたものと解してよいと思ふ」

以上は安居講習會に於ける講演筆記であつて講師羽溪氏の校閲を経て雜誌に掲載されたものである。十萬億土の世界、百味の飲食、七寶樹林を吾等は羽溪氏の聽衆の如く何等かの幸福の理想内容として考へるいともまもなく、上に掲げるとき繪畫、彫刻、また著述に見出さるを得ぬやうに敎育されてきたのである。遠足をし旅行をして諸寺諸社名勝舊蹟に歩を運ぶごとに眼にふるゝところまた知人の書齋に圖書館にて手にする古典または古美術寫眞帖のごときにこの悲痛なる現實とは實

に十萬億土の隔りを有するときも形容すべき園林遊戯地を見出すのである。そこに吾等の鑑賞眼を満足せしむる百味の飲食を展開せらるゝのである。しかしながらそれは享樂的には到底體驗し得ないところのもの、即ち吾等の祖先の無量の經驗の壓搾凝結せられたる瞬間的表現として味はるゝのみである。經典にも大藏經數千卷ある中、聖德太子は勝鬘、維摩、法華の三經を選びとられ、また親鸞聖人は阿彌陀經、觀無量壽經ことに大無量壽經の言葉に生命を見出したのである。それと同時にその言葉の生命あるものは親鸞聖人の常々の言葉に國語化されたからして、親鸞聖人を忘れて讀まるゝ大無量壽經等三經は藻抜けの殻に過ぎないのである。かく觀察し信受することが羽溪氏のいはるゝ「現代の科學的敎育をうけたもの」のひとしく感じうる歴史感であると信ずる。決してそれは宗學の「說相」論と哲學的「意味の世界」との對立によつて解決し得る理論的得失の範圍ではないのである。

羽溪氏は『自然法爾章』を引用して居られるが、「彌陀佛は自然のやうをしらせんれうなり」とあるのと「無形無色言亡慮絶の法性法身」などいふ氏自身の言葉とがちがつたものであることに反省せらるべきである。「ひかりのおんかたちにて、いろもましまさず、かたちもましまさず」とふ『唯信鈔文意』の言葉、また「無上佛とまふすは、かたちもなくまします」とふ自然法爾章の言葉は此等の内心の一瞬间を表現せし言葉であるから、それを無形無色とやうに概括して理化學に於ける眞空か何

かを想はしむるとききものとすべきではない。また「こゝろもことばもたへたれば不可思議尊を歸命せよ」とふ和讃の言葉はそこに詩的史的感激の精神をしのぶべきであつて「言亡慮絶」といふ概念的莊嚴に終らしむべきではない。

ことに「當箝まるやうに示されたもの」と見る羽溪氏の彌陀佛は氏の「満足することは出来ぬ」等の偶像に逆轉するのである。親鸞聖人の「彌陀佛」とはそういふ偶像ではなく、ごこまでも「名號」である。「朝家のおんため、國民のため念佛まふしあはせたまひさふらはは」と示せるごとく、「まふしあはさるゝ名號」としての「彌陀佛」であるから、そこに「自然のやうをしらせんれう」であることも氣づかれて、吾等人生に不可思議の清涼光が投げらるゝのである。それは羽溪氏の空想せらるゝ哲學的「意味の世界」から現實に當箝めたものではなく、たゞ現實人生の無涯底的悲痛感よりして希求さるゝ普遍客觀化的史的生命とのみ偲び味はるゝのである。

しかしながら羽溪氏がそう考へられたのは氏は親鸞聖人の言葉を味はるゝのではなく氏の宗教學的智識を證明するためにそれを引用して氏の啓蒙事業を遂行しようとするのである。氏はいふ「宗教とはシューパーフユマン即ち超人的或物を通じて理想的状態に至らむとすることが宗教の本質であると思ふのである」。

これは羽溪氏の宗教の定義であると察せられるのであるが、親鸞聖人の「無上涅槃」は不斷煩惱の

人生々活にのみ味はるゝ史的恩徳の歡喜感謝心の實内容の形容しがたき光景といふべきものであるから超人的或物などはどこをたゞいてもでて來ぬのである。超個人的公共感歴史感といふならば誤りはないが、超人的なごいふものは妖怪變化にしかならぬのである。吾等の祖先の無量の痛苦の經驗よりして生れた親鸞聖人の宗教であり、その點に於いてあらゆる宗教の現國民生活に對する遠心的傾向を照し見るところの求心的生命宗教である。どうしてそれがトリーテム時代や英雄神々の時代の宗教を標準とする研究概念に總攝し盡されようか、先づいふ哲學的システムを打破せしむるものはヴントの民族心理學的研究であることを氣附かしむるのであるが、親鸞聖人の宗教はしばらく「疑問をいたしてついに明證をいたす」といふ學術指導と人生隨順とのそれであつて、その著述は吾等には既に古典であるがその言葉は悠久に新しき國語的節奏を史的生命信順の國民に傳へしむるものであることを仰がねばならぬのである。

「釋の曇鸞法師は并州汝水縣の人なり。魏の末、高齋の初、なほ神智高遠にして三國にあつて知關せらる。ほがらかに衆經にほがらかにして、ひとり人外にいでたり。梁國の天子蕭王、つねに北にむかつて鸞菩薩と禮したてまつる。往生論を註解して、たちて兩卷となすこと、釋の迦才の三卷の淨土論にいでたるなり。建長八歲丙辰七月二十五日慈禿親鸞八十四歲、點をくはへおはんぬ」

これは史學界でも有名になつてゐる親鸞聖人の論註奥書の全文である。然るにこの奥書は聖人の覺え、またはノートにすぎないのであつて、最初より「兩卷となす」までを參考書の迦才淨土論の漢文のまゝ書きつらねて「……事出釋迦才三卷淨土論也」とやはり漢文の體裁に結ぶのであるが、全體はあきらかに聖人自らの言葉、國語であるから、その振假名のつけようなどは漢字に拘泥したものである。これだけのことが史學者にはどうしてもわからぬと見えて文學博士喜多貞吉教授は最近「眞宗の世界」及び「中外日報」に於て現史學の科學的研究法を辨明することくにして、その根本的誤謬を曝露せられたのであつた。そのことは「中外日報」五月十六日、同二十六日、六月十六日、同十七日の拙論に詳しく指摘したのである。同教授の同紙上六月一日二日、また同二十二日、二十三日號に掲載せしめられた論文には自分の指摘しつくさざる誤謬も含まれて居るが、大體はさきに自分が論破したところに入つてくるものであつたからそのまゝにしたのであるが、結局思想戰では喜田博士は「井上君だけには匙を投げる」といふやうの言葉でそれを終結に導かうとせられたのである。これは一種の社交的ニコボン主義であつて一方に穿鑿的研究をやつて他方には笑ひくづれて根機をつなぐといふ専門學者的態度であるから、それだけでも到底親鸞聖人の生命的表現を議する價值なき懈慢思想であることを知るのである。はたして親鸞聖人が喜多博士の註文通り「細事に頓着せられぬ粗々つかしい御性質」であつたかどうかなどいふことが、讀者に問題にされて

も、それは英雄崇拜の戯作的心理をいでぬことゝなるから、喜多博士のそういう提言は畢竟史學から脱線してゐるのである。そういう脱線概念で吾等の祖先の思想をムザ／＼と研究しても何の效果も何の生命もなからう。

ことに「その門徒の人々にも讀んでもらふ積り」などいふ芝居じみたことを喜多博士は辨明されたが、吾等は國民として共に懺悔し批判し探究し確信しようとするのみであつて、そういう依怙ひきは封建時代のまね事として一顧の價値もなきものである。

論註奥書の筆蹟を自分は寫眞で見えてゐるが、それはまがふかたなき聖人の眞筆と直觀せしめらる。それは自分ばかりではなく、すでに史學者の間にもこの論註奥書の筆蹟が親鸞聖人のそれを鑑定する指金であるとせられてゐる。

そう信じて坂東本教行信證を披見しゆくならば或少量の部分に於て聖人の眞跡を見出すのであるがその他の大部分は幾人かの筆より成れることを氣づくのである。このことは「中外日報」八月十日號に論じたどほりである。

こゝに吾等は古文書の紙質、筆勢などの鑑定といふことは先づその文章の思想の鑑定にその重心點をゆづらねばならぬと思ふのである。文體に對する直觀を中心としてそれにそういう副次的鑑定法を參照すべきであつて、それを倒逆して副次的鑑定法より文體に對する直觀を壓迫することはで

きぬのである。現今史學者の採用する研究法はこの倒逆的自己壓迫に歸するものであることを今こゝには概括的に注意するにやめよう。

哀婉雅亮を「アハレニスミタゞシクサエタリ」と左訓し、「大涅槃」を「ヒロシ、カサネ、カサヌ」と左訓せし親鸞聖人に對して「聖人はたゞそれをたゞ文字のまゝに讀まるればよかつたのであるがどうしたところか妙な讀方をせられたので、爲に後世に其讀書力を疑はれることにもなつたのである」といふ喜多博士を對照して見て今日の史學が如何にその科學的といふことを誤つてをるか、まつたく言葉、國語といふ點には少しの感覺もない人々であるかを疑はしむるのである。哀婉の婉といふ字が「スム」といふ訓を附すべきものでないことはいふまでもなく、また涅槃は「ニルバーナ」の音譯であらうからして「カサネ、カサヌ」とは譯しようもなく考へらるゝ。然し聖德太子が涅槃を『含衆之義也』と示されたことを顧みれば印度支那の人々が「涅槃」または「滅」を空虚のものと考へたのに對し、日本ではそれが含衆之義といふように開展味識されたといふことを味ふべきで、聖人の「かさねかさねといふ」のもそこに上の「ろひし」といふのとあはせて現實的痛感の無涯底なるを味はしむる外ないのである。喜多博士は「井上君の御文は相變らず蘊蓄が深かりそうではあるが」といはれたが、この蘊蓄といふことを個人的に局分すればそれがまことに蘊蓄を淺からしめるものとなるのである。喜多博士の蘊蓄が一例せば親鸞聖人の誤讀を主張せんために梅尾明恵が馬引の「アジ〜」

といふ聲を「阿字本不生」と殊勝な聞取様をしたことゝか、聖海といふ法師が神社の狛犬が逆に向いて居るのを子供の悪戯と知らず感激したとかいふ今昔物語式の珍話を例證するごとき點にありとすればそういふ蘊蓄はまことの史的蘊蓄ではないのである。親鸞聖人一代のこと。どこに産湯の井があり、どこに御墓があるときはめたところでそれで聖人の面目がわからうものではない。「よき人の仰せをかうふりて信ずるほかに別の仔細なきなり」といふ一言にして充分に聖人をしのおことが出来るのである。

あはたゞしくしたゝめて順序體系を整頓するいとまもない。たゞ自分はこの粗雑の一篇を機として聖人の著述、その言葉、國語は今吾等國民としての現實人生より切離して味識し得ないことを繰返すべき端緒としたのである。