

# 佛教の基本的な立場について

——親鸞の「主上臣下背法違義」と釈尊の

「依法不依人」との関連性を求めて——

舟 橋 一 哉

これは、昭和五十年二月六日の京都堀川会館における私の退任記念の最終講義（非公式）を、太田清史君が録音テープから原稿にしたものである。私が通読して加筆訂正した箇所もあり、副題も後から附け加えた。

こういう機会に恵まれたことを感謝申しあげると共に、このような会を開くにあたり、いろいろご尽力、お骨折を下されたゼミの学生諸君にお礼を申しあげます。

何か最後の講義をせよということですが、限られた時間に何か纏まった話をするということになりますと、結局は講義というよりは、講演というような形になるかと思えます。

そこで最近私が関心をもっていることについて、申しあげたいと思います。

親鸞聖人が『教行信証』の後序の文の中で、

「主上臣下、法に背き、義に違し、怨を成し、怨を結ぶ。」

ということをおいでになります。これは非常に有名な言葉で、特に親鸞聖人の思想について、いわゆる進歩派に属する文化人というようなグループの人達が親鸞を論ずる場合、必ずといっていいほどの言葉を引いて、そして親鸞は権力に屈伏しなかった人であるといって、親鸞を讃えるのであります。「主上臣下背法違義成忿結怨」という言葉について、私が最近気のついたことが一つあります。今までそういうことにあまり気づかずにおったのですけれど。ここで「主上」というのは誰を指して言うのかと言いますと、それは天皇陛下のことです。しかしここで言う「主上」とは、実際には後鳥羽上皇という隠居なさった天皇が実権を握っておいでになるので、具体的には後鳥羽上皇を指して言うのだと一般に理解せられておるわけです。これはどういうことに関連して言われたのかと言いますと、承元の法難という法難が起って、親鸞聖人は越後に流され、法然上人は土佐へ流されたのであります。歎異抄のあとがきの文章によると、死罪になった者が四人、流罪になったものが八人というふうに記されております。その事件について、親鸞聖人が『教行信証』の中で、御自分の意見を述べておられる、その中にこのような言葉がでてくるのです。ところがこの後鳥羽上皇というお方は、ご承知でしょうけれども、この事件があつて間もなく承久の乱というのが起って、それで後鳥羽上皇は隠岐ノ島に流される。承久の乱というのはどうして起ったかというと、後鳥羽上皇が王政の復古を願って、その当時の鎌倉幕府の執権北条義時を討とうとした。鎌倉幕府では將軍実朝が暗殺されて、その後嗣がない。その混乱によって鎌倉幕府の実権が執権の北条義時に移るわけです。そこでその北条義時を後鳥羽上皇が討とうとした。ところがその計画が挫折して返り討ちに会って、義時のために後鳥羽上皇は隠岐ノ島に流され、天皇も佐渡ヶ島に流される。院の計画に参加した者が皆捕えられて、そのような憂き目に会うわけです。

このように承久の乱が起って後鳥羽上皇が隠岐ノ島に流されたのが、親鸞聖人の四十九歳の時なんです。親鸞聖人は三十五歳で越後に流され、三十九歳（これは数え年ですが）で許されるわけです。だから四十九歳というと、ちょうど親鸞聖人が罪を許されて十年ですけれど、その頃親鸞聖人は関東においてになって、稲田を中心に布教、伝道

に専念しておいでになったときに相当するわけです。

後鳥羽上皇という方は歌道に造詣のある人で、非常に文学に長けたお方なのですが、そういうことで権力の座にある時には周囲の者が何とか甘い汁を吸おうと思つて、皆おだてるようにして自分のところへ集まつて来るのに、一度権力の座を追われてそして隠岐ノ島に流されるというたと誰も見向きもしない。そういう人の世界というものが誠にあてにならない、頼りにならない世界であるということをしみじみ痛感なさつて、そして隠岐ノ島で『無常講式』というものをお書きになる。その『無常講式』の中に出てくることばが、蓮如上人のお書きになった「白骨のお文」の大体前半分に引用されておるんですね。「夫、人間の浮生なる相をつらく観ずるに」というのは蓮如上人の言葉ですけれど、その次の「おほよそはかなきものは」というところから後、ずっと『無常講式』を引いてそして「我やさき、人やさき、けふともしらず、あすともしらず、をくれさきだつ人は、もとのしづく、すゑの露よりもしげしといへり」というところまでは『無常講式』を引かれた文章です。大体「白骨のお文」というものは非常に名文だと言われておりますけれど、これは蓮如上人が直接『無常講式』から引かれたんではなくて、あるいは『存覚法語』というものがあつて、その中にもそれが引かれておるので、『存覚法語』から又引きされたんだということにもなりますけれど、もとへ廻ればそれは『無常講式』からの文章であつて、あの「白骨のお文」の約半分はその『無常講式』のことばがそのまま引かれておるわけです。

そういうわけで、後鳥羽上皇は結局隠岐ノ島で命を閉じるのですけれど、その後鳥羽上皇が隠岐ノ島に流されたのが親鸞聖人四十九歳の時なんです。それではその『教行信証』の後序の文を親鸞聖人がお書きになったのは、その四十九歳よりも前か後かということが問題だと思ふんですが、私はおそらく四十九歳よりも後だと思ふんです。『教行信証』という書物は、はじめからずっと順序を逐うて書いていかれたものでは多分ないであらうというふうに言われております。だからどの部分が先に書かれたということははっきりしないけれど、後序の文はとにかく『教行信

証』の一番最後の文章です。それでその後序の文よりも前の部分に、親鸞聖人が五十二歳の時のことが出てくるんです。正像末の三時ということをおっしゃって、元仁元年は釈尊がおなくなりになってから二千百七十三年に当たるということを、化身土の巻の中ほどのところでおっしゃっている。この元仁元年は親鸞聖人の五十二歳の時に当るのです。その後にこの後序の文が出てくるわけです。『教行信証』がその通りに順序を逐うて書いたものじゃないかしらんけれども、とにかく『教行信証』が出来上ったのは、おそらく親鸞聖人が六十歳を越されて、京都へお帰りになられてからであろうと考えられております。

そうするとですね、私は『教行信証』の後序の文の「主上臣下背法違義」ということばを親鸞聖人がおっしゃったということについて、その背景にそこで「主上」というておる後鳥羽上皇は、もうその時は隠岐ノ島に流されておいでになるんだ、ということとを並べて考えて見なくちゃならんと思ったわけです。私は真宗学の専門じゃありませんが（これは特に真宗史の問題ですけれど）、そういう真宗史の中で、そういうことを考慮してこの問題を取り扱ったものがあるかないかということは、あまり詳しく調べておりません。それで私はそういうことを念頭において、この言葉を考えてみる必要があるというふうに思うわけです。

それはどういふことかと言うと、我々の常識の世界というか、普通の人間だったら、「後鳥羽上皇も権力の座にあって羽振りの良かった時には、やりたい放題のことをやり、言いたい放題のことを言って、そして自分を越後にも流し、法然上人をも土佐に流したというような憎い人間であつたけれど、しかし今は隠岐ノ島に流されて誠に不遇な生活をしておいでになる。気の毒な、可愛いそんな人間だ」という思いが先に立って、憎いという感じが薄れるのじゃないかと思うのです。それにもかかわらずその後鳥羽上皇に対して、「主上臣下背法違義」というふうにおっしゃっておいでになる、ということを変更して注意する必要があると思うのです。

そこでその「法に背き、義に違し」ということばについても、これは真宗学の上でいろいろ論議のあることばのよ

うですが、今これは素人考えかもしれませんが、「法」というのは佛法だろうと思うんです。この法というのを佛法と考えないで、世間の法だというふうに理解する人もあるらしいんですが、私は「法に背き」ということは佛法というのであって、「義に違し」ということの「義」というのが世間の法ということだろうと思います。つまり世間の道理ということですよ。法というのは佛法、つまり世間に対して言えば出世間の道理ということです。だからこの「法に背き」ということは、結局念仏停止という承元の法難によって、吉水の教団が弾圧を受けたことに対して、「それは佛法に背いた行ないである」というように言ったわけですよ。

その次に「義に違し」と言う。「世間の道理を踏みにじった」ということは何を指しておっしゃったのであろうかという、その後には「これによって真宗興隆の太祖源空法師、ならびに門徒教輩、罪科を考へず、みだりがはしく死罪にのみす」ということがある、これを指して言われたものと思うのです。つまり、これによって法然上人とそのお弟子たちが、「罪科を考へず」ですから、罪の軽重を正當に判断もしないで、すなわち、親鸞聖人の犯した罪はどれだけの罪であるか、法然上人の犯した罪はどれだけの罪であるかという、罪の重いか軽いかということを正當に審議もしないで、「みだりがはしく死罪にのみす。」いわば出鱈目に、無茶苦茶にある者はこれを死刑にいたしました。「あるいは僧の儀を改めて、姓名をたまはって、遠流に処す。予はそのひとつなり」とあるから、「私は僧籍を剝奪されて流罪に処せられた者の中の一人であります」ということをおっしゃっておいでになるのです。だから「罪科を考へず、みだりがはしく死罪にのみす云云」ということを「義に違する」として、世間の道理から言うても、これは間違った行ないであって承服できないところである、というふうにおっしゃっておいでになるのだと思うのです。私はここに「世間の法」と「佛法」との二つを並べておっしゃったものだろうと思うのですが、どちらに重点があるかと言えば、それは佛法に背いたということに重点があつて、そこから結果として、或は事後処理の仕方の上において「義に違する」ということもでてきたわけです。

だからもとは「法」がもとになっていてですね、どちらが重いかと言えば「法に背く」という方が重いのだろう。二つ並べてはあるけれど、その重さは二つとも同じ重さで並べたんではなくて、やっぱり「法に背いた」ということがもとなんだから、そこから後の「義に違す」という、事後処理の仕方が世間の道理を踏みにじったやり方であったということも出てくるんだと思います。それでその責任者は誰かと言うと、後鳥羽上皇であり、それを取り巻く臣下であるということをおっしゃっているわけですけど、その時後鳥羽上皇はすでに隠岐ノ島に流されておいでになるんだということを考えると、平たいことばで言えば随分「執念深い」というか、あるいは「死者に鞭打つ」というか、とにかく冷酷無情で思いやりの心がない、そういうような感じがするわけです。

それで、「主上臣下云々」というこのことばのもっている意味を一応二つに分けて、①「時の権力者に対する」ところの、②「糾弾」である、として理解するとき、その権力者は実はずでに権力の座を追われていることを考慮するならば、「権力者に対する」という意味は薄れてくるが、逆に「糾弾」そのものは更に一層激しいものになってくると思えます。なぜならば、権力者だから糾弾するというのはあるならば、すでに権力者ではない上皇をこのように糾弾されるはずはないと考えられるからです。しかしその反面において、糾弾そのものは上皇の失脚によっても毫も緩和されるものではない、という点では、まことに激烈そのものであります。少しも容赦するところがない。だから親鸞聖人は、権力者だから上皇を糾弾したのではなくて、上皇が法に背いたから飽くまでもこれを糾弾したのであります。従ってこの言葉をもって、直ちに「親鸞は反権力者の側にあった」ことの証拠とすることはできないと思います。親鸞聖人にとっては、権力者の側にあるとか、反権力者の側にある、というようなことは問題ではなかったのです。それらは何れも世間の立場に立つことになるからです。聖人はつねに出世間の立場に立っておいでになるのです。「出世間の立場に立つ」ということは、つまり「法の立場に立つ」ということです。

このことに関連して一つ思い出すことがあるのです。それは、私の郷里に近いところに、曾つて清沢満之門下の三

羽鳥の一人といわれた、多田鼎という先生がおいでになりました。蒲郡市の常円寺というお寺の住職をしておいでになったのでございますけれども、その多田鼎先生のお母さんについての話です。実はそれがお母さんだったか、お祖母さんだったか、私は直接はつきりした資料を持って申しあげるのではなくて、実際は村上専龍氏から聞いたんです。村上専龍氏というのは多田鼎先生から直接教えを受けたお方であって、「自分は多田先生の弟子である」と自他共に許しておいになる人です。そして村上専龍博士の弟さんの孫にあたる人です。

それでどういう話かというと、多田先生がまだ若い頃のことです。その頃先生はお体が弱くて、大谷大学（その頃は真宗大学ですが）にお入りになって、病氣になってしばらく郷里（くに）の寺に帰っておいでになったことがある。先生が二十歳前後の時です。その頃だと思いますが、先生のお寺では毎朝必ず時間を決めて、時間通りにいわゆるお朝事（あさじ）、晨朝（じんじょう）の勤行がとまる。その晨朝のおつとめの後にはこれも必ず、参詣があってもなくても一席の法話をするということになっておる。そしてその法話を一番よろこんでお聴きになったのが多田先生のお母さんだったそうです。ある朝もですね。朝のおつとめがつとまって、そのおつとめの後に多田先生が短い法話をなさった。いつものようにお母さんもその法話を聴いておいでになった。あまり大勢参詣があつたわけじゃないらしいですが、その法話が終つて先生も寺族の者も、みんなお庫裡の方へ引きあげて行かれた。そうするとお母さんが多田先生のところへおいでになつて、そして多田先生の前にきちつと坐つて、畳の上に両手をついて自分の子供である多田先生に向つて「今朝ほどの御化導はことのほか有難く聴聞いたしました。ありがとうございました」と言うて頭を深く下げてお礼を申された。そのことが多田先生の脳裡に非常に深く刻みつけられておつて、「自分が今日あるのはこのお母さんのおかげである」ということを、先生の個人雑誌『みどりご』か何かに書いておいでになるんだそうです。私はそれを聞いて、非常にいい話を聴かせて頂いたというように思つたわけです。多田先生に関する話というのはそういうことです。

そこで親鸞聖人が、もうすでに隠岐ノ島に流されて不遇の身を歎いておいでになる後鳥羽上皇に向つて、「主上臣

下背法違義」とおっしゃったことと、いま多田先生のお母さんが、我が子の前に両手をついてお礼を申されたことと、この二つの話はちよつと考えると全く無関係な話である、或は全く反対の立場に立つものである、と思われるかも知れませんが、私はそうじゃなくて二つは同じ立場に立つものだと思うわけです。その同じ立場というのはどういう立場かというと、それは法の立場に立つことだろうと思うのです。法の立場に立つことはきわめて公の立場に立つということであつて、その公ということはどういうことかという、人間である限りすべての人間が同じ資格をもつてそのことに関わりを持つということだと思ふんですね。公ということは人間と人間との間に区別がない、すべて人間である限りにおいて同じ平等の資格で関わりを持つということだと思ふんです。そういうことになる

と佛法——とくに親鸞聖人の奉ずるところの念佛の法ほどに公のものはない。そういう意味で佛法というものは最も公なるものである。そういう最も公の立場に立った時に、『私の情』というそういうプライベートな感情というものによつて、その公の立場が乱されてはならない、ということがあるんじゃないかというふうに思ふんです。

そうすると、後鳥羽上皇は隠岐ノ島に流されてお可愛そうだ、お気の毒だというのは、私はこれはやっぱり公の立場じゃないと思ふんですね。それは義理とか人情とかいふ感情、つまり私情というものだろう。そういう私情というやうなもので佛法という公の立場が崩れるとか、あるいはそれによつて影響され乱されるということがあつてはならないのである。だから後鳥羽上皇の犯した罪というものがこれによつて毫も減ずるというものではない。すこしもそれによつて後鳥羽上皇の罪が軽くなるというものじゃなくて、罪は罪であつて、後鳥羽上皇がどれほど悲惨な境遇にあらうとも、犯した罪がそれによつて償われるというものじゃない。だから罪は罪としてどこまでも糾弾するというのが、私は聖人の立場だったんだらうと思ひます。多田先生のお母さんの場合もやっぱりそういうことで、親子の情というものはそれはプライベートな感情であつて、それは私情というものである。だから多田先生のお母さんの気持ちから言えば、そこには我が子がおるのではなくして、そこには私にとつての善知識さまがおいでになるのである、



「我が子である」というそういう思いは全く吹き飛んでしまつて、目の前においでになるのは私に佛法を授けて下さつた善知識なのである、そういう思いから我が子の前に両手をついてお礼を申されたんだろうと思ふんです。

だからちよつと見ると多田先生のお母さんの話と、親鸞聖人が「主上臣下背法違義」といって、すでに隠岐ノ島に流されておいでになる後鳥羽上皇に向つて、そういうことばを述べられたということとの間には、全く關係がなく、全然別のことである、或は全く反対の立場に立つものであるようにみえるけれども、私はそれはそうじゃない、やっぱりそこに同じ精神が流れておるのであるうと思ふのです。もし親鸞聖人が多田先生のお母さんのような立場にあればやはり同じように我が子の前に両手をついてお礼を申されたであらうし、そして多田先生のお母さんもし親鸞聖人と同じ立場に立つた時には、敢然として「主上臣下法に背き」というふうにおっしゃったにちがひなかつたと思ひます。そういうことに対して我々はどうも物事をごまかしてしまふんじゃないだろうか。大体義理とか人情を重んずるのは日本人の美徳のように考えられていますが、これは一つのムード主義であつて、情緒を重んじて是非善惡の筋道をごまかすという面が多分にあるんじゃないかというように思ふわけです。

「いわゆる『判官びいき』で、弱者に味方するという心情、それは人間として共通のものでしようが、日本人においてとくに顕著であるように思われます。それを弱者の方からいうと「あまゑの心情」ということにもなります。何れも情緒を重んずるムード主義です。「死者に鞭打つ」のは、血も涙もない冷酷な仕打ちであるとせられ、そういう態度は佛教的ではない」と一般的には考えられてきたやうです。死んだ者に対してはその罪を追求しないのが礼儀とせられ、そこから「死んでお詫びをする」という、日本人らしい考え方も生まれてきたのでしよう。論理的に言えば、死んでしまつたらお詫びにならないのであつて、生きて働いてこそお詫びもできるのでしょうが、これも日本人の情緒主義というものです。このような考え方に立つたのでは、親鸞聖人のさきのことばは理解できないと思ひます。もっと冷徹な合理主義、法の立場に立つことによつて、始めて理解できるのではないでしようか。親鸞聖人はそういう

お方であつたと思うのですが、実はそれこそが真に佛教的な立場というものであつたのです。世間では「それは佛教的ではない」というかも知れないが、そうではなくて、本当はそれこそが真に佛教的であつたのです。そのことについては大乗の涅槃經に説かれている「四依」の説を眺めてみる必要があると思います。

その四依の第一には

「法に依つて、人に依らざれ」(依法不依人)

というように述べられております。このように「依法不依人」ということが、涅槃經で四依の一番最初にでてくるのはどういう意味であるかと言うと、おそらく釈尊がいまおなくなりになろうとしておいでになるときに當つて、佛弟子達は皆「釈尊がおなくなりになつたら、我々は一体何を頼りにしたらいいのだらう、もう頼りになるものがない」というように考えるわけです。それに対して釈尊は、「私という人間はなくなつても、私が説き残した法がある。だから法を頼りにしないではいけません」とおっしゃつたわけです。だからこの場合で言えば、この「人」というのは釈尊その人を指して言うたもので、釈尊その人というのはつまり法を説く人間のことであつて、そのような人間に頼つてはいけないと言うのです。人間の世界というものは無常なんだから、いずれは死ぬものである。人間は消滅しても法は残るんだということをおっしゃつたわけですね。(後世になると人法不二ということが言われるようになるが、そのことについては別に考えてみる必要がある)。これはおそらく小乗の涅槃經で、

「自灯明自帰依、法灯明法帰依」というように言われているものからの発展であると思うんです。つまり小乗の涅槃經から大乘の涅槃經への思想的発展の一齣をここに見ることが出来るわけです。ここでは「灯明」と訳されていますが、こういうふうに理解するのは好ましくないであつて、これは「鳥」「洲」というふうに理解するのが正しいんだと言われておるんですが、それはまあ、もとは多分そういう意味だつたと思います。それで鳥というのは、「帰依」「頼り」ということですね。「灯

明」というと、道案内というような意味が主であって、少しニュアンスが違ふようです。「島」というように解釈すると、これは全く「帰依」と同じです。難破した船、難船した船人にとって、命の助かる最後の拠り所となるのは「洲」「島」だからです。だから「帰依」という言葉も、そういう意味で依り所というてもよいわけです。

それで「自らを洲とし、自らを帰依として他を帰依とすること勿れ。」(この文章は二通りあるようです。すなわち「自らを洲とし、自らを帰依として他を帰依とすること勿れ」といって、次に「法」について説くのと、「自らを洲とし、法を洲として他を洲とすること勿れ」というふうに言うて、次に帰依についても同様に説く説き方の二通りです。大体はじめに「自」の方を言うて、次に「法」の方を言うておるのがもとの形のようにです)と言って、「自」というふうに訳されておるのが実はアートマン (atman) という語なんです。だから「我」と訳してもいいわけだけれど、佛教は無我を説く教えであるから、ここで、「我をたよりとせよ」というように説くということはおかしいじゃないか、というような考え方が先になつて、おそらくこれを「自」と訳したんだろうと思うわけです。しかしもとがアートマンという語なんだから、これは「我」という意味であります。だから佛教は無我を説く教えであるけれども、無我というても、アートマンというものを全面的に否定したわけではない筈だ。アートマンというものに否定される面と肯定される面があるんだろう。それでは肯定されるものとしてのアートマンとはどんなものだろうかと言うと、通俗的なことばで言うならば、「真の自己」というようなものだろうと思います。「真の自己」というようなものを指して、ここに「自」と言うたんだろう。「法」というように言うているのは、これは遡つて言えば、「真理」という意味でしょう。佛教の真理を指して「法」というが、そのような真理をことばで表わしたものが「教え」だから、法とは「教法」である、ということにもなります。

それで真の自己というものが依り所である、又「法」という佛教の真理というものが依り所である、こういうんだけれども、これは依り所になるものが二つあるというように考えるのはどうもぴたりしない。だから私は依り所、

帰依というものは一つしかないんだと、一つしかないものでも、その一つしかないものを、極めて大ざっぱな言い方をすると、それを私自らの内に求めてゆけば、「真の自己」というものとして理解されるのであろう。それを「私を越えたもの」(真理というのは私を越えたものですから)として理解すれば、「真理」ということになるであろう。だから超越と内在というように理解して、その頼りになるものを、内在的に求めればそれはアトマンであるが、超越的に私を越えたところに求めれば、それは「法」である。だから頼りになるものは一つなんだけれども、その一つに内在の面と超越の面と、両方の面があるということで、結局これは一つということだと考えなくちゃならないんだと思うんです。

ではそこで「他を帰依とすること勿れ」という「他」というのは何かということです。これは小乗の涅槃經では中ほどの所に出てくるのですけれども、釈尊がおくなりになったら、一体我々佛弟子たちは何を頼りにしたらいいだろうという危惧、心配に対して、釈尊がこういうことをおっしゃっておいでになるんだから、ここで「他」というのは「釈尊という人間そのもの」を指しているのであって、そういう無常なるものを頼りにしちゃいけないということをおっしゃっておいでになるのです。「他」というているけれどもその内容は「人」ということであると理解されるようです。大乘の涅槃經ではそれをはっきりと、「法に依るべきであって人に依るべきではない」というように、ここに「人」というものをはっきりうちだしてきたのです。

ここで「帰依」というているのは *sarāṇa* という字ですけれども、四依の「依」というのは *prati* という字がついて *prati-sarāṇa* という字なんですね。この場合 *sarāṇa* と *sarāṇa* は混同して使われるようですから、ここで「依」と言うているのも、「帰依」と言うているのも、「頼りになるもの」という意味で、字は違うけれども意味の上では大して変らないだろうと思います。そのような頼りになるものとして、小乗の涅槃經では真の自己(我)と法とを挙げ、それ以外のもの(他)に依ってはならない、というように言っているけれども、前後の関係から判断すれば、こ

こで「他」と言うているのは主として法を説く人、すなわち釈尊その人を指して言うものと理解されます。大乘の涅槃經でそれをはっきり出してきて「人に依<sup>に</sup>つてはならない」と言われたものだろうと思つのであります。だから小乗の涅槃經と大乘の涅槃經との間に、そういう發展の關係が考えられるというふうに思ふのです。

それで「法に依るべきであつて人に依るべきではない」というこの考え方が、私は佛教というものの非常に基本的な考え方、立場というものにつながるものだろうというようにこの頃、特に思ふんです。それで親鸞聖人が後序の文の中で「主上臣下背法違義」とおっしゃつておいでになり、また多田先生のお母さんが我が子の前に両手をついてお札を申されたということは、私はやっぱり「法」の立場に立つておいでになるんだろつと思ひます。そういう時にこの「法」という立場は、先程申しましたように非常に公のものである。それに対し「人」の立場というのは非常に私的なものである。親子とか兄弟とか、あるいは対人關係とかいふ、人間と人間の關係というのは非常に私的なものであつて、それぞれの人において關係が違ふわけですから、だから全人類が同じ資格をもつて関わりを持つというようになわけにはいかないんですね。人間と人間との關係というのは非常に難しい。なぜ難しいかといふと公でないからです。この人と人との關係というものには、非常に非合理的な面があると思ふんです。甲という人と乙という人とはどうも仲がわるい。どういふわけがあるかといつても、別に理由はない。理由はないが、どうもしっくりいかない、なつていふことがあるでしょう。「相性<sup>しやう</sup>性がわるい」などといふことも、こういう所から出てきたことばです。これに反して法の立場というのはこれは極めて合理的だと思ひますね。一点もやましいものがない。公明正大で後ろめたさがない。親鸞聖人はつねにこのような極めて合理的な法の立場に立つて、つまりどこまでも筋道を通すといふことを為されたんだと思ひます。これに反して「人」の立場というものには、筋道が通らない面があるんですね。こういうのは一種の情緒主義です。そういう情緒でもつて理性を眩ますといふか、「まあ、まあ」といふような一種不可解な雰囲氣、ムードで事を処理するといふ面があると思ふんですね。私は親鸞聖人というお方は、そういう考えを極度に嫌

われたお方じゃないかと思うんです。多田先生のお母さんにしても、我が子の前に両手をついてお礼を申されたということは、親であり子であることを意識してはできないことです。つまり私情というものを投げ捨てた極めて合理的な公の立場であって、どこまでも筋道を通すという、はっきりした立場だと思います。

そういう意味で、私は「法」に依るべきであって「人」に依るべきではない、ということを経尊が四依の初めにお説きになったと思うわけです。私はこのことから法中心主義というものが佛教の基本的立場であり、そこから必然的に同朋主義が生まれてくる（このことは『佛教学序説』の中にも書いてあるのですが）と思うんです。なぜならば、同朋主義ということは、「法の前にあっては万人は平等であり、教える者と教えられる者との間に本質的な差別はない、相いともに法を仰いでいくのみである」ということだからです。ここで大切なことは、「法の前にあっては」という前提条件です。それを無視すると同朋主義は悪平等主義に陥ってしまいます。どこまでも「法」を中心にしていかねばなりません。だから法中心主義からは必然的に同朋主義が生まれてくるものと思われれます。「法」に依るといふ法中心主義から同朋主義が生まれてくるのに対して、「人」に依るといふ人中心主義からは教権主義が生まれてくるのであります。政治形態としてみると、同朋主義というものは宗教的民主主義ということですが、佛法の上での民主主義は、すなわち同朋主義だと言うことになると思います。教権主義というのは、一人の生きた人間を中心にして、その人の上に教えの権限をすべて委ねるというものですから、これと同じ政治形態は全体主義です。例えばヒットラーだとかムッソリーニだとか言う人間を中心にしてその一人の人間の意志に沿って国家の運営がなされていく、これはファッショ、つまり全体主義であります。このようなファッショが宗教の世界に持ち込まれると、それは教権主義ということになります。こういう考え方は非合理的だと思うんですね。ムードでもって一般大衆の理性を麻痺させるという一面を共通してもっていると思います。

どうも、我々、特に諸君のような昭和生れでない、明治生れ（この中で明治生れは私一人なんだけれども）の人間

