

皇國佛教學序說

金子榮

目次

第一章	直枉の教學……………	三
一、歸依の法……………	二、教の本義……………	三、皇國の道……………
四、教化政治……………	五、事理相通……………	
第二章	象徴的世界……………	三
一、護國の法……………	二、實相の理……………	三、正法の國……………
四、加持の行……………	五、二世界の觀……………	
第三章	自然の道場……………	三五
一、道場……………	二、生死……………	三、傳統……………
四、内外一如……………	五、作法卽佛事……………	
第四章	淨土の歴史……………	六
一、歴史的感覚……………	二、教化の歴史……………	三、往還の廻向……………
四、念佛の生活……………	五、自然の淨土……………	
第五章	聞思の智慧……………	四八
一、正法……………	二、聞薰習……………	三、禮讚……………
四、表現の宗教……………	五、理知の超克……………	

第一章 直枉の教學

一、歸依の法

謹んで聖徳太子の十七條憲法の聖旨を思ふに、皇國に佛教の受容せられし所以は、特にそれが直枉の法なるに依るものであらねばならぬ。其不歸三寶何以直枉の一句は、第二條にありて、自から全十七條を成立せしめる力を感じしめる。第一條には人各有黨のために忤うて和することが無いことを戒められてある。この有黨不和は即ち枉である。乃至、第十七條には大事は衆と共に議せよと定められた。これ即ち事を獨斷する枉を制せられしものであらう。然るに夫等の枉心を直くするためには、直枉の道理を説く教法が無くてはならぬ。身に遵守すべき憲法も、心から之を奉戴せしむるの教法なしには、眞實に現行されぬこととなるであらう。その直枉の法として、三寶が受容せられたのである。

然るに此の不歸三寶何以直枉の語は、『勝鬘經義疏』に於て、行善之義本在歸依と唱説し給ひしものと表裏を成すものである。而して義疏に於ては、その歸依せらるゝものを常住眞實と開顯せられた。されば憲法に三寶と宣ふものも、その體常住眞實なるものの外にはないであらう。之に依りて我等はまた直枉之義本在歸依とも領解せしめらるゝ。かくして我等の道は一に眞實に歸依するといふことに於てのみあるのである。皇國佛教學といふも、其の意義を徹底するの外にはない。

されば何故に直枉は歸依なしには行はれぬのであらうか。また歸依に本づく行善とは如何なる性格を有つものであらうか。私は茲に此の事を明かにするために、一應歸依に本づく行善と、理想主義の道德とを對照して見た。そこに知らるゝことは、第一に歸依に本づく行善は我を立てぬといふことである。眞實に歸依するものは、眞實を實現しようとするものではない。眞實を實現するといふやうな思想には、何等かの意味に於て自我が肯定せられてゐる。それは兎もすれば、至誠は我にありて彼になしといふやうな妄見に陥らしむるであらう。眞實に歸依するものは、かくの如き妄見に陥るものではない。唯だ常に自身の至誠の足らざるを感じるものである。而して其の眞實の光に依りて我は否定せられ、其の眞實に動かされて身命を惜しまざるものである。そこには善を爲して善に誇る心はなく、惡を爲して改むるに僻む心はない。茲に直枉は行はるゝのである。これに依りて我等はまた直枉とは單に過惡を匡正するに止るものでなく、特に自身を善人とするものに反省を求むるものなることを知らしめらるゝのである。

第二に歸依に本づく行善は、自然の道理に隨順するものである。それ故にそれは自然を征服することを以て道德とする理想主義とは、全く其の旨趣を異にするものである。由來、東洋の道德は自然に隨順するにありといはれてゐる。併し其の自然とは運命的のものではない。それは法爾の道理として、純情的智慧に内觀せられたるものである。自然は理知の對象となる時、それは運命的のものと思せらるゝ。隨つてそれは理想主義に否定されるものなるも當然であらう。されど歸依の感情は、自然に於て常住眞實なるものを内感する。それ故に其の道德感情は自然隨順とならざるを得ない。これに依りて歸依に本づく行善は、自然と人間の一如なることを身證し、清淨莊嚴の世界を成就するのである。

最後に我等は歸依に本づく行善こそ、眞實の歴史を形成するものなることを舉示するを得るであらう。歸依とは生の依るところ死の歸するところとなるものである。然るに個人の生の依るところ死の歸するところとなるものは、その個人の生死を包む其の國土の歴史である。我等は其の生に於て祖先の遺志を實行し、其の死に於て祖先の精神へと歸る、そこに歴史は成立する。洵に我等は歴史より生れ、歴史を成しつゝあるものである。随つて眞實に歸依することこそ、永遠なる歴史を形成することであらねばならぬ。かくの如き歴史の形成は、理想主義からは果遂さるゝものではない。それは唯だ文化の創造のみが思想せられて、その歸依が顧みられないからである。

歸依に本づく行善の旨趣は、これに盡くるものではない。私は唯だ已下の所説に於て要あるもののみを記せるのみである。これを廣く見れば、皇國佛敎學も其の旨趣を究明するの外ないことは、已でに説けるが如くである。

二、敎の本義

然るに佛敎は歸依の法を説くといふことは、「敎」そのものもまた歸依的性格を有つものであることを意味するものであらねばならぬ。茲に我等に改めて敎學の本義に就て思想せしめらるゝことである。

「敎とは聖人、下に示すの語」であるといはれてゐる。されば敎法の眞理は已でに聖賢によりて身證されてあるものでなくてはならぬ。随つてそれは眞理は理想であるといふことは、全然その意味を異にするものである。眞理は理想的であるならば、未だ何人にも發見せられざるものが有るべきであるから、その探求者は、常に

他の業績を批判しつゝ、自身の見解を立つるを得るであらう。されど眞理は歸依せらるべきものであるならば、それは已でに聖賢に依りて身證されたものであるといふことが敬信せられてあらねばならぬ。それは唯だ我等に於て未だ領知されてないのみである。随つて我等は聖賢の教を學びつゝ、それを行證することを志さねばならぬ。その行學の道に於て、自から取捨は行はるゝことはあつても、批判を行ふといふことはないであらう。批判は自己に誇る心に行はれ、取捨は謙虛の心に行はるゝものであるからである。行學の進むに従つて、先きに捨てしものを後に取り、先きに取りしものを後に捨つるといふこともあらう。されど教法に對しては、常に尊信を失はない。かくして佛教の教學に於ては、常に教の高貴性と、學ぶものの謙虚心とが保有せられ要求せられてゐるのである。

これに依りて教學の普遍性は、この傳統によりて證明せらるゝ。師資相承といひ、以心傳心といふことは、以て其の道の普遍的眞理たることを身證せしむるものである。この點に於ても理想的眞理と、その旨趣を異にするものあることは留意せられねばならぬ。眞理を理想とするものは、その普遍性を大衆の承認に求むるものである。論理といひ認識といひ、縦ひ事實上それを了解するものは少數の學者であつても、その意味に於ては何人も承認すべき筈といふ理知の上に立つものである。その理知はその誇りに於て傳統を顧みない。この點に於ては傳統に反く思想を輕々しく受容しようとせぬ歸依の教學と全く異なるものである。されば歸依の教學は其の眞理の證明を歴史的傳統の上に求め、理想的の學解は其の眞理の證明を社會的承認の上に求むるものといふべきであらうか。

然るに傳統の教學に於ては、學派又は宗派といふものは必然的に生ずるのである。宗派を有つものは因襲に執

へらるゝがために、常に宗派あることが非難せられてゐる。されど宗派の本體は傳統であることを忘れざるものには、決して宗派我に執へらるゝといふことは無いであらう。傳統を尊ぶものの學の主體は超個人的である。學の對象のみが超個人的であるのではない。學の主體もまた超個人的であるのである。それ故に眞に傳統の學をなすものは、宗派に隨順しつゝ宗派を超越するのである。かくの如き教學こそ、洵に具體的普遍性を有つものともいふべきであらう。これに反して宗派的傳統を有たぬものは、必ずしも無我なるものではない。却て反省の機縁すら乏しき無宗派我に執へられつゝあるのである。それは學の對象を如何に廣く取りても、學の主體は常に個人的であるからである。かくの如きは、皇國の學者として立たんとするものの、特に考慮を要するものであらねばならぬ。

さらに私には、歸依の教學は聞、思、せらるべきものであつて、理、知、せらるべきものではないやうに思はるゝ。然るに現今の思想と稱するものは、悉くこれ文字を見て知識せられたるものではないであらうか。縦ひ教を聴くと雖も、その教の言葉を讀むのであつて、その教を聞くものではない。これに反して傳統の學に於ては、文字を見るといへども、その上に教を聞けるのである。この一點は特に重要なものとして、更に章を改めて論ずることとしよう。

三、皇國の道

如上の教學論は、我等に日本教學の如何なるものなるかを教ゆる。我等國民の道は、その本づく所、歷朝の御詔の他に求むべきではないであらう。日本教學は御詔を奉戴する上に立たねばならぬ。されば佛教を學ぶといふ

ことも、歴朝の聖旨に依ることではなくてはならぬであらう。十七條憲法は、推古天皇の御名に於て奉戴すべきものといはれてある。されば篤敬三寶を是非することは、却て承詔必謹に反くこととならぬであらうか。歴朝に崇敬せられし教法を、誹謗し非難することは、日本敎學の道であるとは、到底思惟することは能きぬ。

併し其の事は勿論、日本佛教學徒に自負心を與ふるものではない。却て佛教を學びつゝそれを受容し給ひし聖旨に達し得ぬことに恐惶せしむるものである。恐らく歴朝に尊崇せられし三寶とは、佛法であつて、僧侶はその内に含まぬものであらう。それは佛法興隆の詔と共に、幾度も僧侶の不法を戒飭せられし事實に徴して明かである。されば僧侶を國師として待遇せられしことも、それが眞に佛法を領解せるものと認め給ひしからである。それは彌々以て僧侶の自重と反省とを促すものである。然るに若し僧侶にして此の反省を缺くことあらば、但に佛法に違するのみならず、また實に皇法に反くものであらねばならぬ。されば古來佛法を非難する者の絶えぬことは、専ら僧侶の罪によると反省して可いであらう。縱令心からなる憎疾を以て誹謗するものありとしても、柔軟心を以て之を攝受し解消することこそ佛子の勤めであるべきである。かくしてこそ無忤爲宗の道を成ずる直枉の教を奉ずるものといはるゝであらう。總じて詔は謹んで奉戴すべきものであつて、それを後盾として我見を張るべきものではない。その事は誰よりも佛子に於て、正しく領解されてあることで無くてはならぬ。

これに依りて同様の思慮は一般に日本敎學に志す者にも要求せらるゝ。如何なる學者でも若し我見を是として執するものとなれば、それに加ふる不徳はない。されば已に歴朝に崇佛の事ある限り、それは國家に對して如何なる意味を有つかを明かにすることこそ、日本敎學に志すものの勤めであるべきであらう。縱ひ後世の學者によりて雜亂せしめられたものがあつたとしても、皇國本來の敎學は排佛的でなかつたに違ひない。また神佛の關係

を説くに明確を缺くものがあつたとしても、それは決して不純なる心からせられたものではないであらう。神ながらの道は佛法を受容して彌明かとなり、佛法は神ながらの道を照らして益、其の眞實さを現はせるのである。その事が認知せられずば、皇國の精神生活を身證することが能きぬであらう。

されば佛法を受容せられし神意には、それを以て外來のものとしらるゝ思召はない。八紘爲宇の宏謨に於て、萬國の極宗を照見せられた。そこには日本といふも世界といふも、本來の意味に於ては別なるものではなかつたであらう。萬邦をして其の所を得しむるの皇國は、世界の行信すべき道理を現成するものであらねばならぬ。たとひ其の外形に於て萬國と相對しても、其の内徳に於て絶對無比なることは、その佛法受容に依りて明證せられつゝあつたのではないであらうか。

四、教化政治

これに依りて上代の政治を思ふに、そこには王佛一如ともいふべきものが見らるゝやうである。崇神天皇の詔には、導民之本在於教化と宣ひ、有不受教者乃學兵伐之と仰せられてある。我等は茲に導民の本を教化にありとせられし、皇法の有り難さを思はざるを得ない。洵に茲にこそ仁王の政治があることであらう。然るに此の事は『勝鬘經』の攝受折伏の説に相應し、聖德太子は、「重惡は即ち勢力を以て折伏し、輕惡は即ち道力を以て攝受す」と解釋し給うた。茲に我等は道力にも自然の威徳を具へ、勢力にも背後に慈仁のあることを思はしめらる。太子はこれを以て「聖化」と仰せられる。されば佛法の説くところは、神の御力によりてのみ實現せらるゝといふべきであらうか。聖德太子は正しく其の神の御意に於て、佛教を領會し給へるのである。

雄略天皇の義乃君臣情兼父子の御詔は、我等臣民をして當しく感激せしめ給ふものである。而して此の御詔には、知臣莫若君、知子莫若父といふ古人の言が引用せられてある。然るに此の同じ言葉が『勝鬘經義疏』に相子不過父母、知臣莫如君王と記されてあることは留意すべきことでなくてはならぬ。それは聖德太子の御言葉も、義爲君臣、情兼父子の思召に外ならぬと拜せらるゝからである。これに依りて我等は、義情一如であり、特に義こそ純なる情であるところに、日本人の精神生活があることを知らしめらるゝ。されば一應、忠義は義であり、孝行は情であるといへども、眞實には忠義こそ深い情であり、孝行も自然の義に依るものであらねばならぬであらう。而して其の義、其の情の歸依するところは、いづれも大御心に本づくことは言を俟たぬことである。

これに依りて我等は特に、聖德太子の須あ給ひし「義」字を尊重せざるを得ない。『維摩經義疏』には、國土の淨穢は衆生の業感なるが故に、その當面の意味に於ては衆生に屬するものである。されど其の國土に應現して教化を施すは聖賢なるが故に、義として化主に屬すと説き給うた。我等は此の義屬化主の語を輕々に看過してはならない。それは感覺的事實としては衆生に屬する國土も、純情的道理としては國君に屬するものと領解せらるべきであらう。されど化主としての御心に於ては、國土の淨穢を以て自身の責任と感じ給ふことである。我等は教化即政治とせらるゝ思召に思ひ合せて、特にその畏しさを覺えざるを得ない。「義」は臣民に先ちて、常に大御心に憶念せられてあるのである。

かくして我等は、三經の義疏を貫いて見らるゝ、聖德太子の御精神を拜せしめらるゝ。それは自身を正しうせずして他を正しうすることは能きぬといふ思召である。『勝鬘經』の十六受到於ても、『維摩經』の菩薩道に於ても、『法華經』の四安樂行に於ても、この御領解は明確に記されてある。而して此の御精神は、孝德天皇の御

詔に於て、明らかに凡將治者、若君如臣、先當正己、而後正他、如不自正、何能正人と顯示せられた。この詔を奉戴するもの、誰れか忠といひ孝といふも、其の義、其の情、悉くこれ大御心の賜物なることを感ぜざるを得よう。日本臣民の道は、詔の廻向の外ないのである。

されば佛教の所説は、正しく皇國に於て實行せられたるものといはねばならぬ。政治も教化の外なしとせば、王佛一如といふも不當ではないであらう。この場合、佛法といふも其の名の如く覺の法である。神は佛法を鏡として、その道を明かにし給へるのである。勿論神は本來明鏡の徳を具へ給ふものに違ひはない。さればこそ鏡は鏡と相照らして無限の徳が開顯せらるゝのである。

五、事理自通

然るに教化即政治の國體に於ても、それを輔佐するの臣道に於ては、自から各々其の「分」を異にするものがあるであらう。群卿百寮に於ては、文教を司どるあり、賞罰を明かにするあり、出納を正しうするもの、殖産に與るもの、それ々の分を盡し、しかも相助けて國家は統治せらるゝのである。茲に於てか僧侶の國家に對する役割は何かといふことが、特に問題となるのである。

これに依りて思ふに、十七條の憲法は専ら臣道を明示し給ひしものに外ならぬであらう。随つて篤敬三寶といふことも、特に輔佐の臣に直枉の道を教へ給へるものでなくてはならぬ。されば輔佐の臣道に對して、直枉の教法といふものは、如何なる關係に立つものであらうか。私は茲に十七條憲法に於ける事理自通の御説に留意せしめらるゝものである。臣道とは事を行ふものである。然るに其の事を行ふには理に相應せねばならぬ。無理に事

を行ふは國家を破るものであるからである。併しその事をして常に理に應ずるやうに訓練せしむるものこそ、眞實の教といはるゝものである。聖徳太子は其の「教」として、佛教を選び給うた。それは十七條の憲法に於て、「教」字を須ゐ給ふは、たゞ第二條のみであることに徴しても、輕々に看過すべからざることである。随つて僧侶の道は、特に眞實の道理を學ぶことにあらねばならぬ。

然るに事理といふも、政治に於て直接なるものは事であつて理ではない。茲を以て十七條憲法にも至るところに「事」の語が現はれてゐる。その公事といひ萬事といふは、即ち治民の事であり、治國の事の外にはない。而して理といふは其の事に就て「論つらふ」のであり、「辭する」のである。我等は特に其の論事であつて、論理でないことに留意せねばならぬ。思ふに事といひ理といふ、本來別たるものではないであらう。事とは行はるゝものであり、行はれざるものは事ではない。されば自然の萬象に於ても、それが事實と感覺さるゝものは、時の流れに即して生成しつゝあるものである。生成の行はれざるものは、最早事實とはいふことは能きぬ。かくの如き事實は、事實即意味であるともいふを得るであらう。花は花としての風情を現はし、實は實として意味を成す、これを事實と呼ぶのである。随つて若し時來るも花開かず、實は生じても熟せざることあらば、それは事實としての意味を失ふのである。かゝる場合、我等は其の事實としての意味を道理といふのである。

此の事は人事に於て特に明瞭である。砂糖は甘いのが事實であるとしても、病める者には苦いものとして感覺せらるゝ。この場合、眞の事實は一であるとしても、各人の感覺するところは萬別であるといはねばならぬであらう。随つて各人の感覺を事實とするならば、眞の事實は道理であるといはねばならぬ。而して事實は正しく道理に歸依して行はるゝこととなるのである。さればこそ論ぜらるべきは事であつて理ではない。「辭すれば即ち

るを得」とは、各人の感覺を語り合ふ間に、自から私心は否定せられて、普通の道理が會得せらるゝからである。これに依りて我等は、理を以て自然となし、事を以て行爲とする所以をも領會するを得るであらう。洵に自然の道理に隨ふこそ人間の道徳とせられたのであつた。

茲に於てか國事を行ふ輔佐の臣に對して、専ら道理を學ぶものが要求せられた。それは僧侶の勤めとせられたものである。而して其の然る所以は、佛教こそ諸法の實相を説いて、我執我見を否定するものであるからである。さればこそ日本佛教を貫くものは、法爾自然の道理といふことであつた。我等はまた佛教の智慧は純情的のものであることに於て、それに相應する道理が「いはれ」と呼ばるゝ所以に留意せしめらるゝ。辭すれば理を得とは、純情に於て言はるべき事を行ふに外ならぬのである。

第二章 象徴的世界

一、護國の法

人間の道徳は自然に隨順すべきであるといふことは、自然と人間とは本來一如なることを根據とするものである。それ故に、それはまた自然も人間に隨順するものであることを意味するものであらう。隨つて我等の感覺しつゝある世界は、畢竟これ我等の生活を象徴するものであるといはねばならぬ。茲に佛教の業感説は成立する。これに依りて我等はまた凡眼に映ずる自然は不純なるものであり、覺慧に感ずる自然こそ純粹眞實の世界である。

ともいひ得るであらう。草木國土も衆生と共に悉皆成佛するのである。衆生の業惡盡きざる限り、淨土は永遠に感覺せられない。これ唯だ法爾自然の道理である。

此の道理は聖德太子の『維摩經義疏』に於て詳説せられてある。我等は今更にそれを布演するの要はないであらう。併し太子に於ては、そこに義屬化主の説を立て給うた。それは已にいふ如く、看過してはならぬ思想である。これに依りて衆生の報土は、菩薩の應土とせられ、聖賢無土と唱説せられた。されど其の無土とは、恐らく聖賢の心境に於てであつて、何ものも無いといふことではないであらう。その無土こそは、衆生の歸依すべき眞土に外ならぬ。我等衆生は聖賢の教化によりて、次第に感覺の眼が展開する。その「感あれば則ち應窮りなき」は、眞土無土の内徳である。されば我等は聖賢の應化によりて、聖賢の世界へと導かるゝのである。その應化の徳とは、衆生業感の世界をわが國の如く思召す大悲である。これに依りて衆生は却て聖賢の世界を以て我等の歸依すべき眞土と感ぜしめらるゝのである。

茲に聖德太子の佛教受容の思召があり、それは自から王佛一如の道理を顯はすものなることは已でに説けるごとくである。然るに此の王佛一如の道理を國家組織の上に表示せられたるものは、聖武天皇の國分寺御創立の思召であるといふことである。洵に日本全國に亘り、國府のあるところに國分寺は創建せられ、更に奈良に東大寺を御創立遊ばされしことに於て、その御趣意は拜せらるゝことである。果して然らば後に弘法大師に依りて唱説されたる曼荼羅結界の思想も、其の精神を繼承せるものといふを得るであらう。日蓮上人の本門戒壇の思想も、その外なるものではない。かくして寺院は皇法を表示し、國土を莊嚴するものであつた。

然るに國分寺の御創立は、『金光明經』等の護國の經典に依られしものである。是等の經典には、佛法の興隆

によりて神人和合し、それに依りて、内、災穢を除き、外、怨敵を退散せしめらるゝことが説かれてある。茲に於て特に問題となるものは、その「神」といはるゝものであらう。天地の萬象には、それゝの神靈がある。山には山の神あり河には河の神ありといふことである。この素朴なる古代の思想に於て、純眞なる意味を會取せんとせば、我等は自然に於て内感せらるゝ道理を神々と領解するの外ないであらう。自然の上に法則を見て、その内に道理を感じざる近代の思想は、この神々を拒否せるのである。されど自然も人間の生活に應化し、人間の生活は自然に隨順すべきものとする立場に於ては、その自然に於て神々を感じずにをれぬであらう。而して其の自然の現象に於て神々の意を見、また其の風雨に於て神々の喜怒を感じることとなるのである。隨つて佛敎の業感説を茲に須ゆれば、我々は常に善神の喜びによりて護らるゝか、それとも惡神の怒に依りて禍を受くるかは、我等の生活の如何に拘るのである。

されど我等はまた神々を以て人間の祖先と見ることを教へられてゐる。されば各々の氏族には、それゝの祖先神があるともいふべきであらうか。されど我國にありては、氏族の神々の上に争のあるべき道理はない。隨つて人各有黨といふことは、實に各々の祖先神の意に反くものといはねばならぬであらう。然るに以和爲貴の憲法は、特に氏族の争を誠しむるために御製定あらせられしものであるといふことである。されば神人和合を念じ給ひしことも、畢竟は國家を治め給ふ大御心に外ならぬことであらう。この事は更に日本の國家には、相當に多くの異民族をすらも包容せられてあるといふ説とも思ひ合はさるゝものがある。その統一は洵に、歷朝の御聖德によりてこそ行はれしことであらねばならぬ。茲に八紘爲宇の思召も、唯事ならず奉戴せらるゝことである。隨つて神人和合の法として佛敎を受容せられし所以も、領會せらるゝことではないであらうか。

かくして風雨の時も、神々の護も、人民の生活如何に拘ることではあるが、その惣べてを以て御統治の聖業となし給ひしもの、これ洵に長くも皇室の思召であつた。大佛建立の聖旨も、國分寺創建の御詔も、茲に拜せらるることである。さればこそ神々の守護を説く『金光明經』等も、これに依りて護國の經典たるの實を現はすものとなつたのであらう。而して其の佛法受容の思召が、各宗の祖師を感激せしめ、特に護國思想の開顯となつたのである。

二、實相の理

内外一如、自然と人間との不二なる世界、それは佛教に實相と説くものである。かく實相を説くは、即ち實體を否定するものである。人法無我といふは、實體としての人法を否定して、人法一如の實相に達せしめんとするものである。この實相の理は、眞言密教に於て六大四曼と説かるゝこととなつた。それは事理無碍の道理の上に立つものではあるが、特に事を本とすることに於て日本的のものであるといはれてゐる。我等はそこに直接なる感覺に本づく自然哲學ともいふべきものを思はしめらるゝものである。

天地萬象は地・水・火・風・空・識の六大から成るといふ。その基礎としては、四大説や五行説やがあるといふことは、我等に取りての問題ではない。我等の素朴なる感覺的思想に於ては、萬象は大地の恵みに育てられ、水分の潤ひを受け、太陽の光を浴び、空氣の流動に依りて清新を保つことを識知してゐるのである。されば地・水・火・風とは堅・濕・煖・動であるといふことは、却て抽象的的感覺であつて、具體的内容としては、大地と水と日光と空氣とであるといふべきでなからうか。その四大所成の萬象に場所を與へるものは空であり、生命を感

するもの識である。萬象が事として行はるゝ所以は空大によるのである。有識は有情に限り、無識の無情ありといふが如きは、内外一如なる直接感覺にはない。識も自然より生じたるものなれば、自然の萬象に識の内在を拒むことを得ぬであらう。かくして萬象は六大によりて成るのである。

然るに弘法大師は、この六大を以て諸法の體とせられた。併し其の體といふは、凡人が個々の事物を以て實體ありとするが如きものではない。その六大所成といふことに於て、已でに實體思想を否定せられてゐるのである。これに依りて六大所成の説は、そのまゝ四種曼荼羅の實相觀となつた。然るに其の四曼は、弘法大師の説明では、佛菩薩の相好行業等に關するものである。されど眞言宗義としては、天地萬象の實相として、四曼が見らるゝといふことである。我等はそこに萬法の上に佛・菩薩を拜する自然觀を思はしめらるゝ。自然は本來淨土であり、佛・菩薩に依りて莊嚴せらるゝものである。この意味に於て自然は大曼荼羅界といふを得るであらう。大曼荼羅界は即ち象徴の世界である。然るに世界は象徴的であるといふことは、それはそのまゝ意味の世界であるといふことである。その意味の世界即ち法曼荼羅である。而して其の意味と象徴との不二なる世界に於て、我等は佛・菩薩の三摩耶曼荼羅なる表現を見るのである。然るに其の表現を特に明示するものは、佛・菩薩の羯磨曼荼羅としての行業に外ならぬ。かくして我等は自然の實相として、象徴と意味と表現と事行との不離一如なるを知るのである。而してかく四曼不離なればこそ、それが佛・菩薩の世界と觀ぜらるゝのである。

この四曼不離の實相は、我等をして華嚴宗の四種法界説を想起せしむる。その事法界とは、即ち大曼荼羅界である。それは萬法を形象として感覺せるものである。これに對して理法界とは、即ち意味として領知せらるゝものであつて、法曼荼羅に相當するものに違ひはない。隨つて理事無碍法界とは、形象即意味なる表現の世界、三

摩耶曼荼羅に外ならぬであらう。かくして最後の事々無碍法界に於て、我等は行業の内徳を感知せしめらるゝ。
『華嚴經』に於ける一即一切、重々無盡の境地は、悉く是れ菩薩行の内徳として説かれたるものである。行ふ者には始めもなく終りもない。それ故に始めに終りを具へ、終に始めを成するのである。この菩薩道が内外一如にして行はるゝ時、天地萬象に於ても自から相即相入圓融無碍が觀せらるゝのである。

併し四種法界と四種曼荼羅とは、その立説に於て明かなる相違がある。前者は猶ほ理觀であるに對して、後者は明かに直感的である。これに依りて前者では、法界を以て直ちに佛・菩薩の世界とすることができなかつた。それは『華嚴經』を説明せるもので、身證せるものとはいはれない。かくして眞言密教に於ては、支那佛教を以て理本事末と説くものとし、これに對して即事而眞、當相是道なる日本佛教を開けるのであつた。

三、正 法 の 國

六大四曼の教説は、具體的感覺による自然觀である。そこに我等は内外一如、事行不二の道理を會取する。されど夫れだけでは、直ちに我等の行業の根據となるものではない。我等が自然に參與するためには、自然界の組織といふものが興へられてあらねばならぬ。しかも自然界に組織が觀らるゝこととなれば、それこそは國家の背景ともなり、國家の原理ともなるであらう。換言すれば自然界が組織的に見らるゝ時、それ自體が國家的のものとなるのである。

この意味に於て、四種曼荼羅が金胎兩部に組織せられしことは、深き旨趣を有つものであらねばならぬ。この金胎兩部は、或は理と智とであるといはれ、或は本有と修生とであるとせられ、その他さまざまに説明せられて

ある。併しかく説明されてゐる限り、未だ一般佛教の思想を離れたるものではない。密教の本領は其の説明ではなくして、その圖示である。随つて其の圖示による組織そのものが、特に留意せられねばならぬものである。

これに依りて改めて兩部曼荼羅を觀るに、兩者の間には明かなる組織の別がある。それは胎藏界の十三大院は自然に興へられてゐる決定的組織であるに對して、金剛界の九會は向上向下の流動的意味を有つことである。それは理と智、又は本有と修生といふことから生ずる當然のものでもあらう。されど問題はそこにあらずして、抑もかゝる組織は何を想念して作られたかといふことである。そこには理想的王國と、そこに行はるべき教化といふことが豫想せられてゐるのではないであらうか。理想の王國は自然の道理に相應するものであらねばならぬ。随つて王國の政治は自然の秩序と歸一すべきものである。これに依りて密教では自然の秩序を説き、以て王國を照らす鏡とせるのである。されど其の自然の秩序を兩部曼荼羅の組織に見ることには、既に理想の王國が念ぜられてゐるのではないであらうか。我等は法爾自然の世界は、金胎兩部の組織を有つといふことに就て、深く考慮せしめらるゝものあるを覺ゆるのである。

思ふに王治と佛法との相應は、密教によりて始まるものではなく、恐らく佛教の傳統的精神ともいふべきものであらう。釋迦の説法が轉法輪といはれしことは、佛陀は法王であるといふ敬信に依るものであるといふことである。大乘經典が常に國王大臣の流通を求めしことは、必ずしも弘法の利便に依るものではない。佛法そのものの性格が、王道に相應するものであるからである。随つて佛教を受用する國家は必ず王國であり、これを受用せざる國家は、眞實に王道を行ふ心なきものとも思想せられた。此の事は皇國の精神を明示せられし聖德太子に、篤敬三寶の憲章ありしことと、特に思ひ合はさるべきことであらねばならぬ。

されば金胎兩部の説は、眞實なる國家と對應し、その内徳を照明するものとして説かれたものに違ひはない。これに依りて弘法大師が、東寺や高野山や曼荼羅的に結界せられ意味も領會せらるゝ。それはやがて日本國家を擧げて結界する念願であつたのであらう。而して夫はまた國分寺御創立の思召にも相應するもののやうである。傳教・弘法の二大師の如きは、特に官に選ばれたる高僧である。その願ふところ行ふところは、國家のためであり四恩を報ぜんがためでなかつたものはない。されば兩大師の思想の根柢には、常に佛法を以て國體相應のものたらしめんとする念ありしことは忘るべからざることであらう。

茲に相應といふことは、特にその不即不離なるを意味するものである。その不即なる所以は佛教は佛教としての分限があるからである。若しその分限を超ゆれば、佛教は國家の用に立たぬものとなるであらう。然るに其の佛教の分限とは他なし、その國體と相照し相成して不離なることである。即ち其の不即の分限に於て、不離の用に立たんとするものである。佛教は本より政治を説くものではなく、また直接なる國民道德を教へんとするものではない。それは生死解脱を説き、また心根を直すことを本とするものである。この意味に於て佛教は世界的であり、また個人的であるともいはれよう。併し眞實の國家は、世界的の徳を内有するものであり、また個人にその處を得しむるものであらねばならぬ。これに依りて佛教は護國の法となり、また國護の法ともなれるのである。

四、加持の行

然るに其の護國の法は、特に三密加持といふ修法として行はれた。その修法は、息災延命、怨敵退散、風雨以

時、五穀豐饒等、それ／＼の祈願に於て異にせられたのである。併し夫等は總べて、心に本尊を念じ、手に印契を結び、口に陀羅尼を稱ふることにて、三密加持といはるゝのである。その加持のためには常設及び隨時の道場は要求せられた。かくして密教は、日本に普及せるのである。

茲に最も留意すべきことは、加持は特に眞言僧に依りて行はれたことである。已でにいふ如く上代に於ては、僧侶もまた輔佐の臣であつた。これに依りて我等は、政治を取るものを俗臣と呼び、これに對して僧臣があつたと思惟して可いであらう。また此の僧臣は、その行事に於て禰宜に似たるものがあつた。祭れば佛も神となり、拜めば神も佛となる。さればこそ佛も蕃神といはれ、また佛神ともいはれたのであつた。同様に神々も檀現と崇められ、菩薩と稱せられたのである。隨つて僧侶の加持と禰宜の神事とに類似のものあることも當然の事として領會せられよう。この兩者を並び行ひ給ひし上代歷朝の思召には、勿論神と佛との距てはない。同様に神と佛との間にも唯だ協和のみがあつたことはいふを待たぬであらう。隨つて神官と僧官との間にも協和があつたに違ひはない。然るにそれが後代に問題となれることは悲しむべきことである。人各有黨の御誠は、この邊にも反省せらるべきものがなくてはならぬ。

併し官僧の制度が緩み、僧臣といふものの權威も次第に衰へることとなつた。そこに要求さるゝものは、護國の法は單に僧臣の行ではなくして、廣く一般人民のものとなることである。日蓮聖人の唱題目は茲に時機を得て唱道さるゝこととなつた。聖人の唱説は其の當面に於て反眞言的のものである。されど其の内實に於ては密教的のものであることは否定することが能きぬ。聖人の據らるゝ天台の教學は、已でに密教化されて傳統されたるものである。さればこそ日蓮の唱道は特に護國といふことを中心とせるものであつた。その三大秘法の説の如き、全

く三密加持と其の思想方式を同じうするものである。唯だ併し日蓮聖人に於て面目を新たにせるものは、三密加持の煩雜さが、唱題目を以て一貫する三大秘法となれることである。それと同時に唱題目は大眾と共にせらるゝものであつて、特に選ばれたる僧臣のものではないこととなつた。この意味に於て、加持の行は一般化せられたといふことも能きであらう。されど聖人自身は自から一世の指導者を以て任ぜられたところに、僧臣として意識があつたことは明かである。

日蓮の教學が如何に眞言教學と異なるかは、今茲に詳説するの要はない。我等は特に其の色具三千といひ、事體理用と説くことに於て、即事而眞、當相是道といふものと、その思想方式を一にすることに留意するものである。而して加持と唱題とに於て問題となるものは、それが護國の法にして同時に成佛の行なることである。三密加持は即身成佛の道であり、唱題目は常在靈山の法である。しかも夫が同時に護國の修法であり、立正安國の行である。茲に我等は護國の行こそは成佛の道であるか、それとも成佛の道のみが護國の法となるのであるかを問題とするを得るであらう。而してその答は一方に偏すべきものでないといふことになるのではあらうが、併し眞言や日蓮やの面目は、特に前者にあるを感じしむところにあるのではないであらうか。

これに依りて我等は更に、三密加持の一層廣き一般化を思はざるを得ない。それは國民の生活が悉く三密加持たるべしといふことである。耕やすことも商ふことも、加持の行であるべきである。それ等の生活は、常にそれぞれの本尊を念じて行はるべきは異議のないことであらう。一切の生活は神佛に仕ふの心を以てせらるべきである。然るに人間の人間としての生活を代表するものは、身の中に於ても特に手である。手はそれ／＼の働きをなしそれ／＼の働きに依りて手の能は定まるのである。されば身に於て特に手を尊重するところに人間の生活が行

はるゝのであらう。我等は本尊を念じつゝ手を動かさねばならぬ。かくして口に陀羅尼を唱へるといふことを一般化するれば、各々の生活者はそれ／＼の生活の規範となるべき格言を有つべしといふことになるであらうか。かくの如き意味の事は、密教に於ても理の加持として説かれてあるといふことである。併し加持が如是の意味を有つこととなる時には、已でに加持といふ感覺は失はるゝやうにも思はれぬことはない。茲に我等は僧臣の宗教より、更に庶民の佛教へと轉ぜざるを得ぬものあるを覺ゆるのである。

五、「二世界」觀

人法一如にして神人和合する世界は、それ自體淨土である。これに依りて現前の世界は、本來淨土であると思せらるゝ。而してそれは特に皇國日本に相應せる思想であるともいふを得るであらう。それは必ずしも我即佛といふ思想と同一なるものではない。人は悉く佛ならずとも、國土は本來淨土であるといふことは領會せらるゝ。然るに我が國に於てはまた淨土を彼岸の世界と見る宗派をも生ぜるのである。この事實は如何に領解さるべきものであらうか。

茲に留意すべきことは、本來淨土であるといふことは必ずしも現實に淨土であるといふことではないことである。何故なれば「本來」の思想は現實に反省を與ふるものであつて、自負を與ふるものではないからである。我等の祖先は神であつたといふことは、何よりも我等の生活の神らしからぬことを悲しましむるものでなくてはならぬ。同様に國土は本來淨土であるといふことは、我等をして罪障の生活に依り、それを汚濁しつゝあるを悲痛せしむるものでなくてはならぬであらう。而して其の悲痛の極に於ては、淨土は自然に「あの世」として感ぜら

るゝに至るのである。本來の神の世界は、日本人の仄かに感ぜらるゝ懐かしき魂の郷里である。されば本來の淨土が其の儘彼岸の世界たることに何等の感覺的矛盾はないことではなからうか。

されど本來淨土の思想には、それ故に修行の希望もあり、また修行の可能もあるといふことが伴ふのである。随つて本來淨土の思想に取りては、その修行の如何なるべきものなるかゞ問題となる。弘法大師では三密加持がその修行であつた。そして夫は其のまゝ成佛の道とせられたのである。併し佛教の傳統としては、成佛の道は止觀であつて加持ではない。加持は護國の修法であつて成佛の修行では無いやうである。それ故に修法即修行とせば、既に言ふ如く護國を外にして成佛なしといふこととなるであらう。これに反して修法と修行とは別であるとせば、成佛の法としては加持の外に學道せられたのではないであらうか。その學道成就の高徳のみが、加持の修法を行ふ資格あるのである。

然るに其の加持の修法を捨てゝ、専ら止觀の修行を取りしものは、道元禪師等に代表せらるゝ佛道である。そこには僧侶も輔佐の臣下に加はるといふことから離れて、山林に學道するものとなつたといふ時代の推移もあるであらう。それと共に眞言密教に於ては、高僧の眼には現前の光景として見られた本來の淨土は、坐禪工夫の行人には、止觀による内面的感覺として神通せらるゝものとなつた。それだけ莊嚴清淨の世界も、立體的に無限無窮なるものとして會取せられしやうである。我等は同じく即身の佛道を説きつゝも、密教と禪家との風格を異にするものと見るものである。

これに對して親鸞聖人等に代表せらるゝ淨土教にありては、淨土を以て全く彼岸の世界とするものである。随つて夫れは加持の修法を離るゝのみならず、止觀の修行にも望みを絶てるものである。そこには生活破綻の經驗

といふものが豫想せられてある。恐らく身心に於て何等かの破綻を経験せし人にあらずば、淨土教は永遠に領會せられぬであらう。淨土を願ふ人々は、罪障と苦惱とを以て人間生活の本質を爲すものであると痛感するものである。そこには何等の智も徳も有たざる群萌の意識といふものが豫想せられてある。名も無き民草には何等自身に頼むべきものがない。それ故に佛の慈悲に依りて生るべき淨土はあつても、自身の智力に依りて感得すべき淨土はないのである。されど本來の淨土とは、佛心の世界であるとせば、群萌に取りて彼岸の淨土と呼ばれるものは、それと異なるものではないであらう。かくして何等かの意味に於て清淨莊嚴の世界に參會することが、皇國佛教徒の喜びであるのである。

第三章 自然の道場

一、道場

世界を人間の道場と見ること、それは大乘佛教の根本精神である。『華嚴經』に依れば、菩薩の行願は世界成立の因縁をなすものである。菩薩の行願なしには自然は莊嚴されない。しかも其の菩薩の行願は、自然の道理に隨順するものである。隨つて自然は人間の道場であり、人間は自然の開顯者となるのである。この自然と人間との内面的一如を感覺し證得するもの、それを佛道といふのである。洵に自然は本來淨土であるといつても、この佛道を行修せざるものには身證されぬであらう。三密加持は象徴的世界觀の上に立つものではあるが、併し眞實

に世界の象徴的なことを神通せしむるものは、唯だ止觀に依る内觀である。而して其の止觀は傳敎に依りて唱說せられてあるが、正しく皇國の佛教としてその面目を發揮せるものは禪であらう。我等はその代表者として道元禪師を見るものである。

これに依りて我等は先づ道場の意義を明かにせねばならぬ。閑靜の地に建てられたる禪堂は道場といはるゝ。その閑靜の地とは、畢竟これ自然に親しむに妨げなき場所である。傳敎は止觀の學場は山林で無ければならぬことを強調した。道元も其の修禪の場所を、永平の山深くに選んだのである。それは單に靜かな場所といふだけではないであらう。建築の如何によりては、市井の唯中にも聲なき家を作り得るかも知れぬ。されど其所は道場とはならぬであらう。道場には新鮮なる空氣が必要である。人間の小さなを感知せしめる展望が必要である。松風の音、谷川の流れが必要である。これを要するに自然を場とせずしては、人間の道は會取されない。感情を純にし智慧を明かにする止觀は、唯だ自然の道場にのみ行はるゝのである。而して人間は其の道場に於て萬象の一如を知り、生死の寂滅なるを感ずるのである。そこから受用せらるゝ無量無邊の功德は、悉く自然の具有するもので無いものはない。自然の法藏は唯だ道人の手によりてのみ開かるゝ。かくして道は自然に順つて現はれ、自然は道によりて莊嚴せらるゝのである。

茲には眞實の智慧は生成するものであつて造作さるゝものではないといふことが領知せらるゝ。人間の分別に依りてのみ造作さるゝものならば、何故に自然を道場とする必要があらう。成るべく短時日の間に多くの事を學ばうとすることは、知識を人間の造作物と見るものである。かゝる知識は人間の生活に便利なものであつても、決して人間を幸福にするものではない。それは人間を内部から養育するものではないからである。眞實に人間のた

めになる智慧は、人間の食物と同様に、自然の大地に於て生成したものであらねばならぬ。然るに生成には必ず時日を必要とする。その熟するを待たねばならぬ。この意味に於て自然の道は「時」にありともいふを得るであらう。作らるゝ知識には限りあれども、成る智慧には限りがない。それは自然を道場とするからである。

然るに人は何故に自然を道場とせねばならぬかといふ事由には、所與の人間は自然に遠ざかつてゐるといふことがあるのである。市井は道場でないといふ、されど其の市井は現實の人間世界である。茲には一應、自然と人間の對立を認めざるを得ない。併し世界は人間の道場であるとせば、如何なる人間世界にも自然の道徳は行はるべく、隨つて自然の道場は人間の至るところに無ければならぬであらう。大乘佛教の理想とするところは、正に茲にあるのである。しかも茲に至りては、道場は場所にあらずして、道心にあり道行にあることとなる。山林を道場とするといふことは、そこが辨道工夫に適するからである。行修精進することなくして、徒らに時を俟つのではない。生成止まざる自然に隨順することは、即ち辨道工夫に不退轉たることである。その道心なきところに、道場のある筈がない。かくして道場は道心のあるところにありとせば、その如何なる所まで道場とするかは、行人の力量如何に關することともなるのである。力量あるものには、如何なる動亂の巷も道場となるであらう。されど力量無きものには、閑寂の地も却て煩惱の境となるのである。

これに依りて道場は理論としては至るところにあるべきであるが、實際には閑寂の地で無くてはならぬといふことになる。傳教も道元も山林道場を現實として、人間道場を理想とせられた。されば求道の心は必ず其の修行に適する場所を選ばざるを得ない。理想なしには現實も意味を有たぬに違ひはないが、現實なしには理想も成立せぬのである。

二、生 死

されば自然を道場として人間の證得するものは何であらうか。自然界の人間に與へるものは、無限感情である。我等は其の無限感情の中にありて、一如を感じ靜寂を感じ、差別に動亂せる煩惱に清涼の氣を覺えしむるのである。それだけ人間が人間としてある時に感ぜられつゝあるものは、生死の動亂であり、差別の煩惱である。茲に於てか生死と涅槃との對立、一如と差別の相違を如何に超克するかゞ止觀の課題となるのである。

これに依りて止觀の行者には、特に生死即涅槃といふことが忍智せられた。道元禪師の著作を貫く思想は、畢竟この生死即涅槃といふことの外にはない。しかも夫れが無常迅速、生死事大といふ禪師の生涯の求道心と表裏をなすことは留意すべきである。その傳記を見れば求道者であり、その著作を見れば得道者である。我等は茲に求道を離れて得道なく、また得道は求道を捨てしむるものでないことを知らねばならぬ。道元の修證一等の説も、その體驗より出でたるものである。これに依りて其の生死觀も、二面に現はれる。一はそれに依りて道念を喚起することである。即ち生死無常といふことで常識を警覺するものである。一はそれに於て煩惱する理由なきことを明かにするものである。即ち生死即涅槃といふことで、常識を反省せしむるものである。

我等は先づ後者から考究することとしよう。生死の外に涅槃が無いといふことは、生死は本來涅槃であるといふことである。涅槃に反するものは煩惱であつて生死ではない。然るに我等は生死を以て煩惱の由るところとしてゐる。それは生死に煩惱してゐるのであつて、生死が煩惱せしめてゐるのではない。生死の眞相を見よ、それ本來涅槃ではないか。生より死に移ると思ふは是れ誤りなり、自然の相に於ては、生は無生であり死は無死であ

る。それ故に生死に隨順するものは無死無生である。生成して止まざる自然は本來不滅であり、遷流して盡きざる法界は本來不生である。この自然を心とする者には、生死一如は本覺であり、死生不二は始覺であるべきである。洵に生も死も自然の道理として、其まゝ涅槃であらねばならぬ。

されば生死を見ることは、全く迷妄といふべきであらうか。それを決定するものは道念の有無である。生死は我等を煩惱せしむるものではなくして、却て眞實の生死にあらしめんとするものである。生死に迷ふものは衆生であつて、生死が衆生を迷はすのではない。併し迷の對象となるものがあり、そして夫が特に一切の迷の所依となるといふことには何等かの意義が無くてはならぬ。一切の生物に於て、死を問題とするものは人間のみであるといふことである。されば人間と生れたる意味もまた死を問題として、それを解決すること無くしてはならぬであらう。洵に此の旨趣に想到し得ば、生死に煩惱するといふことすらも無意味ではない。何故なれば生死を問題とするといふことは、生死に煩惱することを機縁として現はるゝものであるからである。

かくして生死を見ることと、生死を見ざることとは相依相成して道念を増進し、止觀を現成せしむるのである。生死一如は生死二觀を拒むものではない。「生死の中に佛あれば生死なし」である。生死二觀は生死一如なるが故に行はるゝ。「生死の中に佛なければ生死に迷はず」である。生死の背後に一如ありて人間の道念を喚起し、一如の現前に生死ありて、衆生を涅槃せしむるのである。それが既にいふ如く道元の修證一等と説く思想原理となるものでなくてはならぬ。隨つて道元の上に見る二大思想、即ち生死の解脱と修法二等とは、同一なる精神から唱説されたるものに違ひはない。道人の思想は常に單純にして深邃なるものである。

三、傳 統

然るに修證一等の説は、それ自身に於ては道の無限なることを語るものである。無限の道には始めもなければ終りもない。それ故に初發心時便成正覺にして、しかも修行するに順ひ彌、道の悠遠なるを感じしめらるゝ。それは證とは修に於て内感さるゝものであり、修とは本來の證上にのみ行はるゝものであるからである。而してそれこそは道の自然なることを彰はすものである。無限の道は即ち法爾自然である。そこには成あつて作がない。作らるゝものには始めもあり終りもあるであらう。されど成るものには始もなければ終もない。修證一等は、即ち無作の大道である。

無限の道には時空の別はない。併し生死を問題とし、修證を一等とせる道元に於ては、無限の道は特に「時」に於て觀ぜられたやうである。道には自他の別なく、内外の異りもない。その事は道元に於ても唱説されてあつた。されど夫等は先づ以て道に始終が無いといふことから神通せられたやうである。隨つて道元の所履を知らんとせば、佛道を特に時に即して領會するを要するであらう。萬象は時に於て成るのである。されば自然に身を任せ、「佛のかたより行はれもてゆく」ことの外に、佛道はないであらう。時の流れは常に今を始めとしてのみ感知せらるゝ。されば現前の工夫行修を外にして、自然の道を成就することは能きぬであらう。修證一等は「時」の證明するところである。

茲に我等は一應、修するものは時の流れの現前に於てある今の我であり、證せしむるものは時の流れの永遠に於てある本來の佛であるといふを得るであらう。そこに一念即永劫といふことも觀ぜられ、生佛一如といふこと

知らるゝのである。併し修證已に一等ならば、修するものも佛々相傳の身であつて、單なる個人ではないであらう。同様に三世の諸佛をして成道せしむるものも、今の我身の行修でなくてはならぬ。茲に我等は今更に、一方には殺佛越祖を説きつゝ、一方には佛々相傳を重んずる禪家の精神を思ひ知らしめらるゝのである。

佛祖の相傳を尊ぶこと、道元の如きは稀である。道元は其の「嗣書の卷」に於て、傳統を釋迦より迦葉佛にまで及んでゐる。かく傳統を重ずることは、畢竟道を行修する主體は超個人的のもので無くてはならぬといふことを意味するものであらう。思想の對象となるものが超個人的のものであつても、思想する主觀が個人的であるならば、それは因襲であつても、傳統とはいはれぬであらう。因襲は我見により理知によりて支持せらるゝ。されど傳統は無我により智慧によりてのみ現前するのである。殺佛越祖は其の因襲の打破であり、佛祖相傳は其の傳統の尊重である。されど其の領解の理知による把握であるか、智慧による身證であるかは、凡眼の容易に見分け得るものではない。茲に以心傳心の單傳直示があり、以身傳身の一個半個を要とせらるゝ所以があるのである。

然るに此の事實は、そのまゝ自身の行道によりて三世の諸佛をあらしむることである。釋迦佛に道を傳へたる迦葉佛は、却て釋迦佛により成佛せしめらるゝ。釋迦が佛であつたことは誤りが無いとしても、今も現に佛であるか何うかは問題である。それを決定するものは、現在の佛子の心掛け如何によることであらう。善きものとは他をも善きものになし得る徳を有つものである。佛とは他をも佛となし得るものである。それ故に釋迦もし今日の道人を佛となし得ずんば、最早佛でなくなれたといはねばならぬであらう。佛によりて佛とせられるものは、佛をして佛たらしむるものである。

かくして我等は道元の重要思想たる傳統尊重といふことも、修證一等と歸を一にするものたることを思ふもの

である。

四、内外一如

然るに此の修證一等の説に於て、道元は自他一如、内外不二の道理を顯彰した。『辨道話』に於ける光輝ある文字は、即ち一等たる修證に於て會取せられたるものである。「もし人一時なりとも三業に佛印を標し三昧に端坐するとき、遍法界みな佛印となり、盡虚空悉く證となる。諸佛如來をして本地の法樂をまし覺道の莊嚴を新たにす。及び十方法界三途六道の群類、みなともに一時に身心明淨にして大解脫地を證し、本來の面目現するとき、諸法みな正覺を讚會し、萬物ともに佛身を使用して」といふ、無限の風光は現前するのである。

この天衣無縫なる自證の境地は、本より理知の分別を許さざるものであらう。されど我等は一應これを自他一如と内外不二に分ちて見んと思ふ。その自他一如とは、即ち「三途六道の群類、みな共に一時に身心明淨」なることである。佛道を習ふことに於て、「自己の身心、及び他己の身心をして脫落せしむる」ものである。然るに自他は其の關係の連続に於て外觀的にも一體なることを知らしむるものであるが、特に内觀の智慧に於て一如を感じしむるものである。されど其の外觀的の知識に於ては、自他一體の佛道といふことは容易に成就し難いであらう。自己を救はずば他を救ふを得ず、他を救はざれば自己を救ふを得ざることは循環的の問題となるからである。それ故に自己を習ふは自己を忘るゝの佛道に於て、自他同時に成佛するといふことは、内觀の智慧に於てでなくてはならぬ。洵に凡聖一如といふことも、この内觀の智慧に於てのみ身證さることであらう。外觀の知識に於ては、何等かの意味に於て凡聖の別は認められ、度するものと度せらるゝものとの別が見らるゝ。その限

り救は不可能ともなるであらう。度せずして度し、度して度することなき境地は、唯だ内觀の智慧に身證さるゝのである。これ一切衆生を濟ふべき大乘道に於て、一個半個の師家の行修が要とせらるゝ所以である。

思ふに此の境地は、先に今と永遠とに見たるものと同様なものを、個と全との上に身證するものであらう。佛道を習ふものは個であつて全である。それ故にこそ自己を習ふは自己を忘るゝこととなるのであらう。忘れたる自己は全人である。全人の智慧に依りて自身の佛道を行修するものなるが故に、自身の佛道は即ち全人を成佛せしむるものであらねばならぬ。これを外觀の知識に徹せしむれば、衆生を度するといふは衆生に度せらるゝことである。それ故に縁に隨つて衆生を教化することは、其儘無窮の佛事である。

この自他一如は更に内外不二に徹せしむる。これ即ち「艸木牆壁は能く凡聖含靈のために宣揚し、凡聖含靈は却て艸木牆壁のために演暢す」る境地である。佛道といふも所詮は自然の教を受くることの外にはない。自然は法界である。我等は種々の間を以て自然を叩けば、そこから無盡の法界が顯開せらるゝ。釋迦の説法といへども、本來は法爾自然の演暢である。故に無説の説といはれ、一字不説ともいはるゝのである。恒説の『華嚴經』は塵々法界であり、夜來八萬四千の偈は、風韻流聲の長廣舌である。この自然の道理を感覺するものは、同時に却て自然に向つて説法するものである。凡聖含靈の外なる艸木牆壁はない。人間の生活は細大漏らさず其の環境に薰習せられてある。師家の説法は人間に聞き誤らるゝことがあつても、艸木牆壁に聞き誤らるゝことはないであらう。他日師家なき時も、その艸木牆壁は代りて説法するのである。隨つて山川艸木をして成佛せしむると成佛せしめぬとは、一に懸つて凡聖の行修如何によるのである。茲に自他法界一時に成佛する所以がある。艸木國土悉皆成佛の道理もあるのである。

かくして禪家の證を見るに、その惣べては修證一等の道理に本づき、内觀の智慧に感知せらるゝのである。之に依りて禪家の世界觀は、内面的感覺によるものであり、その自然觀は時間的內觀によるものなることが領會せらるゝのである。

五、作法即佛事

之に依りて我等は最後に、如是の身證を興ふる行修の如何なるものなるかを明かにせねばならぬ。それは大乘教一般の説では、戒・定・慧の三學であり、道元も夫れを以て身心の學道とした。されど其の中に於ても坐禪工夫といふことを主要とせるのである。随つて修證一等といふも、その修は坐禪工夫の外にはない。

併し道元は、その僧院生活を嚴肅にし、その清規を守ることをして佛道とした。その以微爲宗の説や、永平清規の則やは、禪師の面目を傳ふるものとして、周知せられてある。随つて道場とは、現實には僧院にありともいはねばならぬであらう。それは即ち僧院に於ける日常生活を以て、そのまゝ佛道とするものである。作法即佛事である。されば我等は更にそれを推究して、凡聖一切の生活を悉く佛道とすることが能きぬであらうか。

それは既に言ふ如く、大乘教の理想である。資生產業をして皆な佛道たらしめずば、道場的世界觀は徹底しない。併し夫は飽くまでも理想であつて、その儘を現實と思想することは、極めて危險なることである。それは却て佛道は無用とするものとなるであらう。既に道場として人生を見る限り、何等かの訓練を豫想するものでなくてはならぬ。唯だそこに問題となることは、その訓練は必ず坐禪工夫に依らねばならぬか何うかである。道元に於て既に作法即佛事であることが唱説せられた。されば種々の作法の上にも、禪道は行はるゝものでなくてはな

らぬであらう。

茲に於てか我等は、種々の藝道が禪の一味として行修せらるゝに至りし所以を思はざるを得ない。恐らく藝道といふものは、佛道とは別な起原を有するものであらう。されど夫が一種の證を開くものの如く思想されて來たことは、佛道と融合せるからでなくてはならぬ。それが藝道にさびや幽玄やが語らるゝこととなつた事由ではないであらうか。かくして佛道は必ずしも坐禪を須ゐず、或は禪は必ずしも僧院にのみ行はるゝものではない。それは諸藝に於ても十分に身證し得るものとせられしところに、佛道の日本化といふべきものがあつたのではないであらうか。

これに依りて改めて佛道と藝道との同異を思ふに、藝道は感覺の訓練を主とし、佛道は感情の純化を要とするものといふを得るであらう。繪畫は眼を、音樂は耳を、茶事は行作を、それらの方式に依りて訓練するのである。併し其の感覺の訓練には、特に感情の純化を要するものであらう。若し感情の純化なくして、徒らに感覺をのみ訓練せらるれば、それは如何なる達人と雖も、眞の道人といふことは能きぬ。何ものか武術と武道とを分つか、藝術と藝道とを別つものは何か、それは内部の感情が純化せられてあるか否かに依るのである。至誠の無きところには、如何なる道もあり得ない。茲に諸藝が佛道に歸一せねばならぬ所以があるのである。

然るに其の事は同時に、佛道も單に佛道に止るべきで無いことを語るものであらう。それは政治に現はれて臣道となるべく、教育に現はれて師道となるべきものである。さらに商道といひ、農道といふことすらも思想されるやうである。されど夫れを餘に廣く及ぼすことは、却て眞實を失ふこととなるであらう。道の行修は、さう容易なるものではないからである。

第四章 淨土の歴史

一、歴史的感覚

自然は人間を出生して、却て人間生活の内容となり、人間は自然に參與しつゝ自然を莊嚴する。その生成過程として身證せらるゝものが歴史である。それ故に、自然と人間との協和は、必ず歴史として展開するものであらねばならぬ。而して皇國にありては、その歴史の展開に於て、特に神人の一致を感覺せしむるものである。それは神人の一致なきところに、眞實の歴史なきことを意味するものである。而して我等は其の歴史的感覚を身證せしむるものとして、眞宗の教法を領解するものである。

歴史の基本は親子の系統である。それが祖先より子孫への傳承となり、民族の歴史を形成するに至るのである。これに對して社會の基本となるものは夫婦である。その結合が廣く周圍に及ぼされて、社會組織といふものが構成せらるゝのである。茲に於てか我等の世界觀は、歴史を主とすべきか社會を本とすべきかといふ問題を生ずる。想ふに東洋の世界觀は歴史を本として、その展開の中に種々の社會相を見んとするものであらう。夫婦といふも親の定めたるものといふ歴史的因縁に於てあるのである。隨つて廣く社會組織といふものも、歴史的自然によりて展開せるものであつて、人間の意志に依りて作らるゝものではない。これに對して西洋の世界觀は、社會を本として歴史を見るものであらう。それ故に西洋にありては、常に社會組織が問題とせられ、その人爲的革

命が歴史的記録となつてゐるのである。そこには親子の系統は輕視せられ、子孫はその前進のために祖先を忘るゝものの如くである。

然るに此の世界觀の相違の根元には、人間の自然に對する態度の差別があるのである。東洋の生活は土地に親しみ自然を愛することから創められた。それは一所に定住するを要する農業が生活の基本であるがためといはれてゐる。随つて大家族主義となり、家長として親父が中心となるのである。これに對して西洋の生活は遊牧を基本とし、そのために自然に親しむことなく、夫婦を中心として常に新たなる土地を求むることとなつたのであるといふことである。我等は茲に東洋の道德は親の慈悲の上に立ち、西洋の道德は夫婦の愛の擴充にある所以を領知せしめらるゝ。神佛の慈悲といふものは、人類愛といふやうなものは、その風格を異にする。随つて東洋にありては、國土愛のなきものに歴史生活はないであらう。歴史とは國土を所依として成立するものであり、國土は歴史により莊嚴せらるゝのである。思ふに自然を征服する文化圈には、その環境の上に長き歴史を記録するものを見せられぬであらう。されど我が國の如きは、自然の風物みな歴史を語らぬものはないのである。單なる現代のみを示す文化は華麗であつても何等の旨趣がない。眞實具體的な現在、過去と當來とを有つ歴史的現代であるならばならぬ。

この事は我等をして史實と史觀との問題に接せしむる。この兩者は認識とその對象との關係の如く、事實と意味との交渉のやうに考へられて來た。その限り容易に解決のつかぬことであるかも知れぬ。されど如何なる事實も無意味に行はるゝことはなく、また如何なる史觀も史實を無視しては立たぬであらう。特に東洋の世界觀よりいへば、我等の生涯は歴史より生れ、歴史を成しつゝあるものである。随つて史觀の眼は史實より與へられ、史

實は史觀によりて形成せらるゝものである。この意味に於て史實と史觀とを別視することは、それ自體西洋思想であるともいふを得るであらう。そこにまた日本人の觀たる日本歴史と、外國人の觀たる日本歴史との別といふことが思想せらるゝ。而して後者には冷靜なる事實觀といふものが有り得るかも知れぬが、眞實に具體的なるものではない。我等は夫を反省の資料としても、それを生活の根據としてはならぬ。これに對して前者には何等かの道德感情が現はれずにはをらない。我等の歴史的感覺は、常に祖先より傳統せる血液によりてせらるゝからである。

これに依りて東洋の歴史は、必ず神話に起元する意味も領會せらるゝ。我等の傳統生活は、今を始めとして行はるゝとはいへ、必ず祖先の精神に歸ることに依りて前進するのである。かく前進即復古の形に於て行はるゝ歴史は、恐らく「一度限り」とのみいふを得ぬものであらう。歴史的發展を理想的にのみ思想するものに取りては、人類の祖先が類猿人であることを拒むものではない。されど歴史もまた歸依するところありて展開するなる限り、我等の祖先は必ず神々でなくてはならぬ。神々の精神を承けて神々の事を行はんとするところにのみ、眞實に歴史といはるゝものの意味があるのである。それ故に我等の祖先の中には、縦ひ外觀に於て如何やうなものがあつたとしても、その本來の德に於ては神々であつたことが必ず内觀されねばならぬ。我等の祖先は神々であるといふ事實に於てのみ日本の歴史はあるのである。

然るに此の歴史の道理を身證せしむるやうなものを佛教に求むれば、それは恐らく『無量壽經』の所説の外にないであらう。此の經に於ては、過去久遠の佛々相傳より人間の宗教生活が始められたことが説かれてある。隨つて此の經が皇國に流布することは、特に歴史的感覺を深めることに於て寄與するものがあるがためではなくてはな

らぬ。

二、教化の歴史

『無量壽經』は教化の歴史を説くものである。それ故にそれは如何なる國家にも受容されねばならぬ道理を有つものであらう。随つて教化の歴史は國家の歴史とは類を異にするものである。疑もなく教化の歴史を受容する國家は、それ故に教化の歴史をも包容する深遠なる歴史を有つものであらう。而して其の國家に於て、教化の歴史は特に其の本來の生成を遂ぐるのである。

これに依りて我等は茲に教化の歴史といふものの意味を限定せねばならぬ。經說に於ける如來の本願といふも、所詮は淨國の建立である。されど其の淨國は現實なる國家のやうなものではない。それは國を棄て王位を去りて修行せられし佛道成就の所なるが故に、純粹に精神的のものであらねばならぬ。既にいふ如く釋迦の轉法輪は精神王國を顯彰するにあつた。さればこそ佛陀は再び歸りて國王とはならなかつたのであらう。この意味に於て經說の淨土といふは、純粹なる宗教の領域として領解さるべきものであらねばならぬ。

されど我等はこれに依りて淨土を單なる理想世界と思想してはならぬであらう。眞實に理想といはるゝものは、常に現實の力を有つものである。東洋人の生活には、歸依なき理想はない。我等の理想といふものは、超個人的な深い願である。現實の生活に離れて宗教は行信せられぬには違ひはないが、併し其の宗教的行信によりてこそ、現實生活は意味を有つものではないであらうか。我等は如何にしても精神生活を以て抽象的と思惟することは能きぬ。随つて我等は教化の歴史も、事實として傳統されるものであることを思はざるを得ぬのである。

されば夫は釋迦によりて説かれたものではあるが、釋迦に依りて創作されたるものではない。釋尊は其の先覺者として過去七佛を説かれた。その傳統の依るところを遠く求むることに於て、法藏菩薩の本願に到達されたのである。されば教化の歴史も、その淵源極めて遠いことである。而して其の教化の歴史を史實とする史觀の眼こそは、正しく念佛の行信である。

茲に我等は再び事實と道理との關係を思ふ。佛教に於て法爾の道理を説くものは、一般には事實と呼んでゐるものである。法然上人は「菓子に甘きあり酸きある」ことを以て道理とせられた。されば道理といふも事實の外にはないであらう。事實とは感覺さるゝものであり、道理は純情に於て領かるゝものである。隨つて事實は道理に相應して眞實となるのであらう。道理をコトワリといふは、事をワリて明かにせらるゝものであるといふことである。されば眞の事實には道理を内有するものであらねばならぬ。併し「辭すれば即ち理を得」るものであるかぎり、事實を照らすものとしての道理もあらねばならぬであらう。我等は茲に國家の歴史に相應して、教化の歴史あることを思はしむるものである。

併し教化の歴史には、國家の歴史の如き現實的な推移はなく、隨つて其の記録をも有つものではない。それ故に若し歴史とは時代的推移の記録を有つものに名づくるものならば、如來の願行は超歴史的事實といはねばならぬであらう。そこにあるものは唯だ純一無雜なる傳統のみであるからである。されば經説の如來の教化を以て歴史的事實としても、それは唯だ念佛に於て内觀せらるゝものである。これに依りて如來の願行は、宿世の事實として説かれしことも意味深く領會せらるゝ。宿世とは歴史の内觀である。それ故に歴史的感覚なきものには、宿世の感情はないであらう。而して宿世の感情に浸ることは、彌々歴史的感覚を深めることとなるのである。

三、往還の廻向

眞宗に於ては、念佛は本願によりて廻向せられ、本願は念佛によりて信證せらるゝと説く。それは淨土教の歴史的感覚である。然るに如來の本願といふは、差別動亂にある衆生をして、平等無爲の淨土に生れしめんといふことである。されば念佛は先づ以て、此の事實を行證するものであらねばならぬ。

茲には我等に先ちて死せる者は、悉く成佛せるものと感知せしむる念佛の智慧がある。我等の父母妻子等は、その生前に於て様々是非善惡せられしものであつた。されど其の靈前に於て念佛せしめらるゝ時には、不思議にも悉く皆佛として感知せしめらるゝ。これに依りて思ふに、三世十方の諸佛といふも、念佛の心に感知せらるゝ我等の先覺者の外にはないであらう。而して其の先覺者に於て、我等の祖先が見らるゝのである。諸佛は必ずしも名あるもののみではない。無量無數の名もなき諸佛が在するのである。我等はまた必ずしも生前に佛法に縁ありしもののみを佛として拜するのではない。念佛の行は如何なる靈をも拜ませずば止まぬものがあるのである。そこに我等は念佛に於て、一切衆生を淨土に生れしめんとする歴史的必然の道理あるを信證せしめらるゝ。その歴史的必然の道理は即ち如來の本願力といはるゝものである。而して念佛は其の本願力の廻向であり表現である。往生成佛することは、衆生の行道の力に依るのではない。唯だ如來の誓願力によるのである。勿論、この如來の本願力は、生ける現前の十方衆生の上にも感知されねばならぬものであらう。されど十方衆生が如來の本願の如く淨土に往生し、佛と成れりて感知せしむることは、その死後に於てである。これに依りて禮拜といふことは、特に往けるものに對して行はるゝのである。而してまた我等は往ける者を「あの世」にありとし、現前の自身を

「この世」のものと呼ぶのである。

然るに此の事實は、念佛こそは先人の成佛を見ることに於て、我が身の往生の決定なるを知らしむるものである。我等は祖先の往生を疑はぬことに於て、自身も淨土無爲を期せしめらるゝ。それは我が念佛往生は諸佛の證誠するところであり、諸佛の護念するところであるといふを得るであらう。我等は今さらに念佛往生の法は、諸佛稱名の願に成就せられたりと開顯せられし、親鸞聖人の信境の尊さを思はざるを得ない。然るに眞宗の教説に依れば、淨土に成佛せるものは、必ず此の世界に還來して有縁の衆生を度するといふことである。されば我等が念佛に於て成佛せりと感知せしめられし人々は、悉く還り來りて此の世の衆生を教化するものでなくてはならぬ。併し淨土に涅槃せるものが、動亂の世界に還り來るとは如何なる事實であらうか。それは此の世を去れるものは、一層強い力を以て此の世に働くといふことであらねばならぬ。何人の死と雖も遺されしものに影響を與へざるものはない。死者は生者に優る働きをする、それが歴史の力である。生のみが佛事を爲すのではない。死もまた更に大なる佛事をなすのである。されば念佛に於て感知せらるゝ諸佛は、そのまゝ念佛を通して念佛者の上に菩薩の不行を行ずるものであらねばならぬ。我が有縁の諸佛の還相行の場所は、我が身即ち是れである。それ故に我が有縁の諸佛の加はる毎に、我が身が生活に於て彌、不思議の力を加へしめらるゝのである。かくして先覺の諸佛を見せしむる念佛は、未來の我が往生を信證せしめ、背後に神通自在の力を感知せしむるものである。前者に依りて我等の心は安んじ、後者に依りて我等の身は救はるゝ。この身心の救済が念佛によりて領得さるゝことは、即ち念佛こそは淨土の歴史の體を爲すものであるからであらねばならぬ。

還相廻向とは往生人の歴史的影響である。過去の聖賢は其の生前の教化よりも、一層大なる教化を其の死後に

於てせられた。前者は有作有相であることを免れぬものがあるが、後者は任運無功用である。併しかくの如き教化は必ずしも聖賢に依りてのみ爲されたるものではない。一層深く名もなき無邊の往生人によりて行ぜられた。それが淨土の歴史を構成し、その傳統の中に生れて、我等は念佛せしめられつゝあるのである。その影響の狀態は、恰も大海の沖合に一派生ずれば、四方の岸邊に萬派の現はるゝが如くである。それをうち見たる感覺よりいへば、沖の白浪が四方の岸邊にうち寄せるともいへるであらう。淨土に生るといふも不生の生である。此世に還來するといふも不還の還である。されば生死去來といふも、唯だ感覺せらるゝことである。その感覺は常に不生不滅不去不來の感情に純化されねばならぬであらう。然るに却て其の感覺を固定することは、如何にしても迷倒の思想といはねばならぬ。その迷倒も畢竟は念佛の行證なきに依るものである。

四、念佛の生活

如來の本願は念佛に於て行證せらるゝ。念佛に於て感知せらるゝ往還の二相は、本願力の廻向である。然るに此の事實は即ち如來の願行は、念佛を道場として成就することを意味するものでなくてはならぬ。洵に法藏菩薩の永劫の修行といふも、我等の念佛生活に於て證明さるゝものであらう。我等の生活は祖先の勞苦を憶念して行はるゝ。それはやがて我等をして忍苦の力とならしむるものでなくてはならぬ。これに依りて改めて念佛者の生活の如何なるものなるべきかを想はしめらるゝ。

一、念佛者は特に自身の罪障を痛感するものであらねばならぬ。それは人間の犯す罪といふよりは、寧ろ人間であることの罪ともいふべきものである。時代を觀、社會を觀て、その罪障を荷負する感覺である。それは故意

に犯すものではなくして、宿命的に犯しつゝあるものである。随つて常識よりいへば、かゝる罪障には責任はななく、また罪障ではないともいひ得るものであらう。併し個人的の辯明を許さるれば、如何なることも罪でなくなるかも知れぬ。これに反して自身の責任を感じる時には、自身の荷負を脱れ得る時代悪や社會悪はないであらう。茲を以て我等の環境は「淨邦の縁」となり、我等は其の罪障を内觀せしめられて、「淨業の機」となるのである。

さればかゝる罪惡觀といふものは、如何にして成立するものであらうか。それは一切衆生が個人にして同時に全人であることを前提とするものである。一切人が不二異でなくては、個人の道が其の儘全人の徳となり、全人の責が其のまゝ個人に負はさるゝといふことはないのであらう。然るにかゝる個全一如といふことは、單に人間を共同生活者とする思想によりて成立するものではない。それは自然に隨順して生活し來れるものの歴史的感覺である。それ故に全責任感と深重の罪障觀とは別なるものではない。唯だそれ純情の自然の感知である。それは義務として全責任を負はねばならぬといふことではない。全責任を負ふことが理性的であるとせらるゝ社會では、利己的なことは根本惡であるとせらるゝであらう。随つて惡を惡と知るだけでは救はるゝといふことはない。茲に佛教の罪惡觀と異敎のそれとの差異も見らるゝやうである。

眞宗の罪惡觀は、それ自體が懺悔である。而して其のまゝが罪惡からの解脱である。懺悔の外に救が加へらるるのではない。懺悔即ち救済である。然るに是の如き事實は、念佛に感知せらるゝ如來の願行なしには成立するものではない。我等の救はるゝことは、一切衆生の罪障を荷負せられし如來の願行が信知せらるゝからである。しかも是の信知こそは、自然に我等をして自身の罪障を感じざるを得ざらしむるものである。茲には懺悔と感激

との一致がある。深く佛恩を念ふ心は、重く罪障を感じる心である。光を仰いで歡喜するものは、宿業の地を踏んでゆく念佛者であらねばならぬ。

二、罪惡を觀ずるとは責任を負ふことである。責任を負ふとは苦惱を忍受するといふことである。随つて念佛者の生活は忍苦の生活であらねばならぬ。併しそれは因果應報と諦めるといふやうなものではない。如來の願力に於ける、假令身止、諸苦毒中、我行精進、忍終不悔の精神に感激せしめられての忍苦である。それは内に喜びを以ての受苦である。

かくの如き忍苦もまた歴史的感覚に於てのみ行はるゝものであらう。我等は父祖の勞苦を思ふことに依りて、自身の勞苦を忘れしめらるゝ。特に我等の勞苦に就ても、父祖は其の責を負ふものなるを感じしめらるゝ時、自身に忍苦の力なきに甚深の慚愧を生ぜざるを得ない。この感知より生ずる忍苦の力は、如何にしても個人的のものとはいふを得ぬであらう。歴史の中にあるものは、常に傳統の力によりて動かさるゝのである。併し我等は必ずしも常に是の如く祖先の德を思ふものではない。却て或は自身の勞苦に耐へずして、父母を怨まんとさへするのである。それは現實の生活であるとしても、實に歴史を破壊するものといはねばならぬ。然るに此の祖先と子孫との感情をして自然の狀態にあらしむるものは念佛である。されば念佛こそは、歴史をして歴史たらしむる傳統の智慧ともいふべきものではないであらうか。

三、念佛者の罪惡觀による忍苦は、個全一如といふ事實の上に立つ。それ故に夫は自利と利他との不二なることを行證するものである。されば其の罪惡觀は自他を清淨にし、其の忍苦は自他を安樂ならしむるものであらねばならぬ。それは即ち自身を佛とする行が、そのまゝ一切衆生を佛とする行であるといふことである。それは一

切衆生を佛とする力によりて、自身も佛とせらるゝといふことである。この事は更に艸木國土をも成佛せしめ、同時に艸木國土に成佛せしめらるゝことになるであらう。茲に於て前に道元禪師に於て見たる道場的自然觀は、歴史的・自然觀の内に成立するものとなるのである。而して其の道場は、道心高き聖賢にのみ屬するものではなくして普ねく群萌の念佛生活に開かるゝのである。こゝに同一念佛の旨趣があるのである。

五、自然の淨土

念佛は十方衆生の成佛を行證し、その内觀に於て如來の本願を信知する。而して其の衆生成佛の淨土は、即ち如來の本願の莊嚴するところである。これに依りて我等は改めて、其の淨土の如何なるものかを明かにせねばならぬ。

然るにそれは既にいふ如く自然の淨土であり彼岸の世界である。それは親鸞聖人によりて無爲涅槃界と開顯せられ、平等寂滅の境と領解せられた。一如平等は即ち寂滅無爲である。その意味は本來別なるものではない。されど我等は今「淨土の歴史」の意義を明かにする爲に、一應兩者を分つこととしよう。そこに感知せらるゝことは、一如平等は差別の萬象に各、其の「所」を得しむるものであり、寂滅無爲は生成の轉化に各、其の「時」を得しむるものであるといふことである。それを我々は明かに自然に於て内觀せしめらるゝものである。

我等の自然に對する無限無窮の感情は、そのまゝ一如平等の感知である。それは萬象の差別を知覺せざるものではない。却て萬象の差別を知覺しつゝ、それを超えて一如平等を内感するものである。随つてかゝる一如は差別を差別たらしむるもの、即ち萬象をして各、其の所を得しむるものである。されば如來の慈悲といふも、この

自然の心と別なるものではないであらう。洵に一切衆生をして、各々その所を得しむる眞實心は、一如平等なる自然の心であらねばならぬ。隨つて自然に隨順する念佛の生活は如來の廻向であり、その感覺する自然は如來の莊嚴するところである。それは人間の生活が念佛に行ぜらるゝ時の眞實であり、自然の莊嚴は其の眞實の生活者の前に於てのみ、仄かにも本來の面目を示現するものであることを意味するものである。それ故に是の如き平等一如は、所謂平等思想とは根本的に異なるものであらねばならぬ。彼の平等思想といはるゝものは、差別を拒否するものである。山を平げ谷を埋めて平等とするものである。それは自然を破壊するものなるが故に、自然を莊嚴するものではない。その限り自然は人間の業惑を象徴するものとなりて、本來の面目を失ふものとなるであらう。その一如は言はゞ自然の此方にあるものであつて、彼方にあるものではない。

一如は自然の本來の面目である。我等はそれに達せんがために不二を學ばしめらるゝ。不二とは二の否定である。併し夫は二を破るものではない。却て二を成立せしむるものである。一如は本覺であり、不二は始覺である。不二の智を呼び起すものは一如であり、一如に達せざれば不二の智は成就しない。隨つてこの不二の智慧は不二の知識となりて、二を拒否することとならば、それは全く自然の道を外れることとなるであらう。

然るに是の如き一如を時に於て感ぜしむるものは、寂靜無爲である。それ故に煩惱動亂の彼岸なるものとして内感せらるゝ。洵にそれこそは無衰無變と説かれし「自然の淨土」である。それを我等は今、萬象をして各々其の「時」を得しむるものと領解せしめらるゝ。生死の歸依となるものは、永遠常住たるものである。それは生を生として意味あらしめ、死を死として意味あらしむるものである。されば夫はまた歴史をして歴史たらしむるものと領會すべきものではないであらうか。歴史が歴史であるためには、各々の時をして夫々の意味あらしむるも

のが無くてはならぬ。それを我等は已でに如來の本願であると領解せしめられた。然るに其の如來の本願は、淨土の歴史となるものである。されば如來の本願を成立せしむるものは自然の淨土であり、自然の淨土を莊嚴するものは如來の本願であらねばならぬ。

茲に於てか我等は、念佛と本願・淨土との相ひ離れざるものなることを知らしめられる。而して之に依りて精神生活の歴史は成立するのである。

第五章 聞思の智慧

一、正 法

茲に我等は再び教學の意義を問題とし、特に先に保留せる聞思の道を明かにせんと思ふ。我等の學は聖賢の教を聞思することであつて、妥當の理を知識することではない。隨つて理は自ら教に具はるものであらねばならぬ。これに依りて教は其まゝ法を詮はすものとなる。而して其の法といふものもまた、理知の分別による抽象的のものではない。茲に我等は先づ法の意味を明かにせねばならぬ。

法とは聖賢に依りて身證されたる道理であり、それが萬人の規範となることである。それ故に夫は必ず教として説かれたものでなくてはならぬ。教として法は詮はされ、法は言葉となりて人を導く。而して其の法を身證し、教を説くものは聖賢である。茲に聖賢と教説と正法との三者ありといへども、畢竟これ一體不離なるもので

ある。茲を以て教説には聖賢の衆生に對する慈悲が感ぜられ、正法には聖賢の萬人を導く智慧が仰がる。これに依りて正法は我等の無明を破る光となり、内なる満足を與ふる恵みとなるのである。

然るに其の聖賢に依りて身證さるゝものは、既にいふ如く法爾の道理である。随つて正法といふも自然の法の外ないであらう。茲に我等は萬象を呼ぶに諸法とせる佛教の所説に特に留意せざるを得ない。我等の思想し得る限りのものを法と稱するかぎり、それは事物といふと同意義とも解せられよう。併し法は規持の義とせられてゐることに於て、已でに實體觀が否定せられてゐることは看過されない。邪師の法を説くや、それは邪法といはる。その邪法といはるゝ所以は、諸法の實相を得ぬからである。これに依りて眞實の教は淨法界等流といはる。しかも淨法界等流といはるゝ限りは、眞實の教は正法そのものの告つでなくてはならぬ。茲に我等は「眞理の名告なつ」といふものを領會せしめらるゝ。聖賢の教といふも聖賢に依りて創作せられたのではない。それは眞理の名告を聞思せるものである。而して其の眞理の名告こそは、正しく法身の説法といはるゝものでなくてはならぬ。

これを以て思ふに、一切の事物を諸法と呼ぶことは、物みな名告することを顯はすものと領會するを得るであらう。物を呼ぶに名を以てするは人であるに違ひはない。併しそれ故に名は人によりて附せられしものとのみ言ふを得ぬであらう。一切の名が人に依りて附せられたものとしては、言葉の起原に解くべからざるものが生ずるやうである。されば事物の名は、人に依りて呼ばるゝといへ、その本は事物そのものの名告を解すべきであらう。勿論それは一切の事物が人間の如く物言ふといふことではない。人の名を呼ぶ根元は事物そのものにありといふことである。「天に口なし人をして言はしむ」といふことである。それは一切の事物の名に就ても、思想し得る

ことではないであらうか。

物の本體は音であるといはれてゐる。塵々法界を世界と呼ぶ『華嚴經』には、世界の體を以て音聲であると説かれてゐる。鼓を以て人間にありても、そのこゝろねを以て最も大切なものとせられてゐる。こゝろねが其人である。而して其のこゝろねを基調として言葉が現はるゝ。人々が語りあふことは、そのこゝろねに觸れんがためである。こゝろねが知れざれば淋しい。この内面的な感覺は一切の萬象に對しても同様である。人間が自然と一如なるを感じ、内外不二を覺えることは、恐らく萬象が各、其の音聲に於て名告るからであらう。されば我等の感覺に於て、耳に聞くものは事物の「體」であり、眼に見るものは其の「相」であり、鼻に嗅ぎ、舌に味ひ、身に觸るものは、其の「用」であるといふべきであらうか。或は萬象はそれ自體を音聲として表現し、色彩として象徴するものといふべきであらう。

隨つて自然の道理を身證しての聖賢の教は、我等の道の體を示して、ゆくての光となり、それを實踐せしむるものであらねばならぬ。

二、聞　薰　習

されば我等の學は必ず聖賢の教を聞くことに於て終始せねばならぬ。而して其の教を聞くや、聖賢と同一なる身證を得んがためである。隨つて其の聞や一度の聽に依りて終るといふやうなものではない。教に育てらるゝ身は、それを聞くに隨つて彌々聽かんと願ふものである。法身の説法は無始無終なれば、それを聽受することにも、始めもなく終りもないであらう。聞き始めしより已でに道の中にあり、しかも彌々聞いて彌々道の悠かなる

を思はしめらるゝ。それは教學の道であり、聞法の智慧である。若し一度の聽によりて解しうるものありとせば、それは教法を理知せるのであつて、聞思せるのではないであらう。聞法の道は無限であるからである。

我等は既に人間の言葉は音色を基調とするのであることを説いた。その音色は感情であり、その言葉は思想である。而して其の感情が夫に相應する言葉を有つ時に、その言葉はその感情の表現といはるゝ。然るに其の表現といふことは訓練なしには行はれない。思ふに我等の内部感情は、言葉としてだけでなく、顔色にも身振にも表はるゝものであらう。されど我等は夫を以て表現とは呼ばない。それは唯だ感情の表出である。これを以て推すに我等の言葉といふものにも、表現といふよりは表出に近きものもあるであらう。また其の言葉は不純感情の表現であることが多い。茲を以て眞實の表現を得るためには、感情の教養と純化とが要とせらるゝのである。

これに依りて思ふに、聖賢の教説といふも、その慈悲と智慧とによりて表現せられたるものであらう。我等は其の教説を聞思して、聖賢の心境に歸入せねばならぬ。然るに我等は多く其の教説を理知化して精神に入らない。それは言葉をのみ執りて音色を聞かぬものである。その限り教説は抽象化せらるゝのはねばならぬであらう。教説は其のこゝろねを基調とすることに依りて、「圓」を爲してゐる。それ故に如實に教法を聞くものは、その片言隻語にも、道理の全を領會し得るであらう。これに反して教法の言葉のみを知識せんとするものは、如何に廣く學ぶも遂に道理の全を知ることには能きぬ。その人には「圓」はなくして、唯だ「方」があるのみである。

されば教説を聞くものは、必ず其の精神を思ふものでなくてはならぬ。それは言葉を聽くことに依りて音色を聞くことであるといつても可いであらう。併し此の場合、その思はしめらるゝものは何であり、その聞えしめら

るゝものは何であらうか。それは眞實の道の光によりて、我等の不實の暗を知らしめらるゝことである。眞實の道を聞かねばならぬものは、虚假の生活を爲すものではあるが、しかし眞實の道を聞かざるものは、自身の生活の虚假なるを知らない。されば教法を聞思するといふことは、正法の彌、眞實なることを知ると共に、益々自身の不實の機なるを感ずるものであらねばならぬ。

茲には眞實と虚假との對立がある。光明と無明との相破がある。然るに聞思の相續は、その對立を其のまゝ無碍ならしめ、その相破をそのまゝ相成ならしむるものである。これに依りて聞思の生活は、正法を其の人の身に即いたものとせねば止まぬであらう。それは言はゞ、音聲を正體とする教法が、色形となり、香味となりて具體化するものである。我等の思想に色彩なく香味なきは、畢竟これ聞法の足らざるに依るものであらう。さればこそ佛教の三學に於ても、慧學は聞思修にあることと説かれたのであつた。

三、禮 讚

聖賢の教法は、正法の眞實を知らしむると共に、我等の不實を感じしむる。而して此の法と機とは無障無碍にして、自然に佛道を成ずるのである。随つて聞思とは、正法を恭敬して謙虚に身を持つることである。そこに感知せらるゝことは、慚愧と讚仰との交響樂である。法爾の道理は人間に深き反省の光を投げ、それに依りて無量の法藏を内觀せしむるのである。

茲に我等は教法聞思の代表者としての親鸞聖人を思はしめらるゝ。聖人の著作を通じて感知せらるゝことは、讚仰と懺悔との交響樂であるといふことである。例へば三帖の和讃の如きは、その藝術的價値の乏しいものとい

はれてゐる。我等は其の修學時代を堂僧として送り、佛徳讃嘆の音韻に親しまれし聖人が音樂的感覺に乏しかりしものとは考へることが能きぬ。されば和讃の藝術的價值といふことに就ても、特に考察を要するものがあるやうに思はるゝ。併し其の事に就ては、茲に論ぜぬこととしよう。唯だ三帖の和讃に於て、特に感ぜらるゝことは、それが全篇佛徳讃嘆であるにも拘らず、それを誦する者の心に残るものは懺悔の響きであることである。この意味に於て和讃の基調は二重音であるといへよう。そこに詠嘆に流れずして、莊重を感じしむるものがあるのである。

我等は茲に圖らずも、『金光明經』の所説を想起せしめられた。そこには今生に於ける信相菩薩の「懺悔」の感得は、宿世に於ける佛徳の「讃嘆」に依ることが説かれてある。それは近くは我等の聞法の跡を回顧せしめ、遠くは佛教受容の歴史を思念せしむるものではないであらうか。聞法は讃嘆に於て往相を取り、懺悔に於て還相し來る。そこに淨土の歴史がある。されば淨土の歴史は、讃嘆と懺悔との交響樂に依りて成るともいふべきであらうか。

これに依りて思ふに、佛教の中に於ても、眞宗は特に言葉を尊重するものである。それは言葉に執へらるゝことを恐るゝ禪とは、正しく對蹠的のものであるといふを得るであらう。言葉は執へられ易きものとせば、言葉程厄介なものはない。例へば我等は「雨降る」ことすら適確に言ひ詮はし得ぬであらう。雨があつて降るのではない。降る雨があるのみである。併し降らぬ雨があるのではない。降るものを雨と呼ぶのである。されど降るものは雨のみではない。かくして實相は不可稱不可説である。この意味に於て禪は表現否定を取るものであらう。たとひ説くといへども、以言遺言である。一字不説である。これに對して眞宗は正しく表現の宗教ともいふべきもの

であらう。我等は聖教の表現を通して、明かに佛徳を感じしめられ、また自身の罪障を知らしめらるゝ。茲を以て親鸞聖人の著作には、決して其の表現に疑ふものがない。その不可稱不可説といふは、稱説の無限感情を現はさるゝものであつて、稱説それ自體の否定ではない。それは「説くとも盡きじ」であつて、「説くべからず」でないことは、特に留意されねばならぬ。

それ故に、この表現の宗教は文字の尊重とも異なることは言ふまでもないであらう。我等の見解にして誤りなくば、眞言密教の如きは、文字を神聖とするものであつて、表現を尊重するものではないやうである。弘法大師の『聲字實相義』も、特に經文陀羅尼の神聖を説明せらるゝものの如くである。日蓮聖人もまた經文を神聖とせられたところから、その身讀の行信を得られたのであらう。我等は敢て聖教を讀むことを拒むものではない。聖教を讀むことを外にしては、それを聞くといふこともないであらう。されど聖教を讀む限り、それは音色を捨てゝ言葉のみを取ることとならざるを得ない。随つて聞思の限りなき感銘を失はれる。これに依りて言葉に執へらるるといふことも生ずるのであらう。禪の稱説否定はそこに意味を有つものである。それが教外別傳といはれし所以であらう。これに對して眞宗は眞實の教を大聖の眞言に求められたのであつた。

四、表現の宗教

然るに親鸞聖人は、その大聖の眞言を『無量壽經』の教説に於て聞受せられた。而してこの經は「如來の本願を説く」を宗旨とすと領解せられたのである。随つて大聖の眞言を聴くことは、直接に「本願の生起本末を聞く」ことである。かくして聖人の領解は、唯だ本願の聞思の外ないこととなつた。

この事を明らかにするために、我等は先づ以て如來の本願とは、佛心の表現に外ならぬことを領知せねばならぬ。我等は既に感情が表現さるゝ爲には、相當の訓練を要することを説いた。ある感情は恰も種子の如く心田に芽生えることがある。併しそれが遺憾のない表現を取るまでには相當の時を要する。その時は決して空に過ごされてあるのではない。その感情は智慧を求め、その智慧は感情を照らして、自然に成熟するもの、それが即ち眞實なる表現である。されば如來の本願といふも、是の如き經過を取れるものでなくてはならぬ。恐らく其の事實を顯はすものこそ、五劫思惟の行といはるゝものであらう。衆生救済の發心は、既に世自在王佛の説法を聞かれし當初より決せられてあつたのである。併し其の發心をそのまゝ發願とせらるゝならば大悲心は表出せられても、表現はせられぬであらう。彼の四弘誓願といふが如きは、發心であるか發願であるかの不明なるも夫に由るのである。されば大悲心は表現を得ずしては満足されない。それを満足せしむる爲に、五劫の思惟があり、その時に如來の智慧が行はれた。茲に悲願は其のまゝ智願なる所以がある。而して此の大悲心の表現によりて、大悲心それ自體が満足されたのである。永劫の修行といふも、その満足されたる大悲心より、限りなく相續されし、自然無作の大道に外ならぬ。

これに依りて我等は始めて、本願の御言に對する親鸞聖人の領解を會得することが能きであらう。『信文類』に於て「竊かに斯の心を推すに」等の領解を誦する時、我等は常に深い感銘を與へられる。されど翻つて是の如き領解が如何にして生ずるかを知らんとすれば、全く見當がつかない。それは善導大師の言葉轉用せられたものであるといふも、迂遠のやうに思はるゝ。況んや種々なる理知的解體は、却て聖人を曲讀者とせしむるのみである。本願の文を素直に讀むものならば、至心信樂欲生といふもの、これ當然行者の發起すべきものではないで

あらうか。而も經典の曲讀が決して、他に感銘を與へ得るものではない。茲に領會せらるゝことは、聖人の領解こそは、本願を聞くものとしては最も直接の感銘であるといふことである。

親鸞聖人は、「十方衆生」の聲を自身を呼び給ふものと聞き給うた。自己と衆生と一如であること、それは願言を聞くことに於て最も直接なるものである。これに對すれば自他不二といふ聖道的觀智の如きは、結局迂遠のものといはねばならぬであらう。十方衆生の語は親鸞の胸に響き渡る、親鸞は其の響きのまゝに、自身を一切の群生海と呼ばざるを得ない。親鸞は十方衆生の願言を聞く時、已に自他の距てを失へるのである。而して至心信樂欲生の御聲を聞く、その御言の響くところ、直下に感ぜらるゝものは、自身の「穢惡汚染にして清淨の心なき」ことではないか。至誠の表現は、これを聞くものに、自身の不實に頭の上らぬことを感ぜしめずにはおかない。しかも其の「虛假誑偽にして眞實の心なき」に泣く心の上に、如來の清淨眞實の心が彌が上にも明かに感知せらるゝことではないか。かくして我等は至心信樂欲生の御言を聞く一念に於て、「一切の群生海」の、「無始より已來、乃至、今日今時に至るまで」の虛假不實の相を直感せしめらるゝのである。その衆生海の業苦の歴史社會相が、即ち親鸞一人の永遠なる相ではないか。かくして聖人の領解は、そのまゝにして我等の領解とならしめらるゝのである。

茲に我等は親鸞聖人の著作が、讚嘆と懺悔との交響樂である所以の根據を知ることが能きた。それは如來の本願そのものが二重韻を有つに依るのである。而して我等はまた之に依りて、如來の本願こそは、法界と衆生界とを融一するものなることを知らしめられる。無爲自然を背景として、業道自然に同ふ、そこに願力自然があるのである。思ふに自然の音樂は常住の佛德を讚嘆するといふやうなものであらう。されど夫は人間の懺悔なしに

は眞實に感知し得らるゝものではない。茲に我等は深き人間の業障の識知に於て、自然の淨土を内觀せられし、親鸞聖人の行信の有り難さを感じざるを得ぬのである。

五、理 知 の 超 克

かくして教學の本義は、聞思の智慧を得ることであらねばならぬ。而して此事は、何よりも先づ以て自身の見解を固執してはならぬことを教うるものである。思想家であるといふことは、自家の見解を有つことであるとせられてある。しかも自家の見解を有つものはそれに依りて他家の見解を批判し、そこに自是他非の我慢を生ずることを免れない。併しそれはやがて思想を有つことは、不徳を犯すことになりはせぬであらうか。聞思の智慧を與へらるゝものは、その智慧を以て自家の見解とするも可いであらう。併し夫は決して自是他非の我慢となるものであつてはならぬ。眞實に教學を志すものに取りては、相互の領解に取捨はありても、毀謗を生ずることは無い道理である。

此の事は我等に教學の道は、彼の認識論に限界を與ふるものなることを思はしむる。カントが認識を問題とせる時には、信仰の立場を明かにする爲に、知識の限界を知らしめて、謙虚の心に住せしめんとせるものであつたやうである。唯識の教學も三界虚妄但是一心作なるを明かにし、我等は到底迷界を超ゆることを得ざることを知らしめて、佛智不思議に歸入せしめんがためであつたに違ひはない。然るに夫が一轉して、主體尊重の哲學となり、眞心爲要の教學となりては、我慢の潜在を意識せざるものとなつた。かくして宗教哲學といふも自我哲學の對象化であり、願生淨土といふも唯心己身のものたらざるを得ない。それは全く教學の本義そのものを忘れたる

ものではないであらうか。

形而上學は認識論を超えんと願うてゐるものである。されど其れも、一種の認識論に陥り易いやうである。それ故に、形而上學の葛藤を解かんとして考へ出されたる認識論から、また夫れ自體を超えんとする形而上學が考へ出された。随つてかゝる形而上學は、また我見の強調の外、何物でもない。されば眞實に佛教教學の本旨に相應せんとするものは、かゝる形而上學を、九十五種の外道として捨離すべきであらう。

「然るに末代の道俗、近世の宗師、自性唯心に沈んで淨土の眞證を貶す。定散の自心に迷うて金剛の眞信に昏し。」我等は今改めて此の言葉を憶持し、以て皇國佛教學の明燈と爲さんとするものである。