

# 教行信証と仏教

## 宮本正尊

ただいま、ご紹介いただきました宮本正尊でございます。わたくしは、大正七年にこの大谷大学を出たものです。実はその前、明治四十四年に、千葉医科大学の前身、千葉医専の医学部へ入り、基礎医学を二年間学んだのであります。スバルテホルツとかラウベルの解剖学、クレンベルの診断学、その他病理学とか組織学などと取り組み屍体解剖も五・六べんはやっております。

千葉というところは、多分みなさんご存知ないことと思いますが、浄土真宗のないところでございます。日蓮上人の故郷で日蓮宗と、成田山新勝寺があつて新義真言宗とで一ばいで、真宗無教の地といつてよいのであります。その頃清沢門下の多田鼎先生が仏伝の研究をしておいになつたようであります。そしてさきほど藤島達朗先生が護法場についてお話しがありましたように、明治以後、キリスト教が弾圧禁止を解かれて、世界文化の一端として研究されるようになった。宗教の自由化であつて、バイブルの研究などがさかんになりました。駐日英国大使をながくしておられましたサー・チャーレス・エリオット博士の『日本仏教史』のうちに、多田先生の修道講話などは、キリスト教の福音の香りが強いと批評しておられる位であります。しかし多田先生はとくに仏伝の研究に力を入れておられます。

た。富樫那尊者が自分の故郷へ布教をしたいと仏さまに申出されましたところ、釈尊からきつい誠めを受けられました。もしお前があの地方へ行つたならば—いまのボンベイからカラチへかけた地方ですが、石を投げられるとか、いろいろ迫害されて、お前は命をおとすまうぞ、となかなか厳しい教誡でありました。ところがフルナ尊者は、自分分は生命をおともかまわないんです。ただ法が弘まればよいのでありますと、決心のほどを申しあげました。ただ法が弘まればいいんだというこの精神、その心意気が、多田先生をいたく感激せしめたのであります。そうして、多田先生は、真宗のない千葉に、千葉教院というものをお建てになりました。釈尊とフルナ、満之と鼎、そこに仏教と真宗における開拓者精神のしつかりしたつながりがあり、立流な伝統があるように思います。

わたしは、そういうエピソードを知っていて、千葉へ行ったわけではございません。千葉へ入学しましたために、学生が多田先生のところへ行く、それで私も行ったのが多田先生のお話を聞く因縁となつたのであります。その外に成田山が後援していた「樹徳会」が中心となつて仏教青年運動も行われておりまして、釈尊降誕会に日蓮宗の柴田一能先生とか真言宗の大槻快尊先生などが見えられました、お話も聞いたのであります。そのようなわけで、私はただ何となく皆が行くので、連れられて行つただけなんです。多田先生の命名を知つて千葉へ行つたわけじゃなかったのです。しかしそれが因縁というものであります。そうして、行つてお話を聞いていると、清沢満之先生の「わが信念」とか「絶対他力の大道」とか、小さなパンフレットをみんなに渡して、お話をなさいました。わたしは、はじめでそういうお話、はっきりした立場を打ち出した精神講話を拝聴したようなわけであります。

そして、二度三度と聞いておるうちに、"これはなかなか面白い"と思うようになったのであります。その頃、屍体解剖室へただ一人で行つて行って、五六体の屍体にかまされながら、解剖をやつたことさえありますから、まだその頃は精神が動揺してはいなかったのであります。ところが、いよいよ基礎医学（グルンド・レーレ）二年が終りになって、専門に分れる、外科とか内科とか婦人科とか小児科とか、専門を決めなきゃならない。わたしは、解剖学とか

病理学という基礎医学のころにはあまり矛盾を感じなかった。が、さあ、これから小児科とか婦人科をやるんだというようになると、どうも限界にきたようなんです。とうとう、そこでやめたわけであります。二年やって一落第してやめたんじゃないんですよ。(笑)

多田先生に「わたしは仏教を勉強したくなりました」といいましたところが、「仏教を勉強するのなら、佐々木月樵というわれわれの仲間が仏教をやっている。彼のところへ行け」と、わたしは、佐々木先生というお名前も知らなかったが、そこへ多田先生が行けといわれるから行ったんです。そして京都までわざわざ来た。その頃まだ、巢鴨に真宗大学があったらしい。そういうことも知らないほどだった。わたしは、南条文雄先生が学長であって、大谷大学は立派な大学であるということを知って来たわけではなかったのです。ただ、多田先生が、佐々木先生のところへ行けといわれるから来た。そこらあたりに、どうもわたしには痴呆性というようなものがありました、今日まで仏教を勉強しておるのは、その馬鹿正直なところがあるために続いているんです。しかしいよいよ医学をやめて仏教をやることになって、父母や、郷里に慈善病院を建てたいと願っている山田愛山先生などの後援者たちに決心を告げなくてはならない。郷里に入る前に、高田で汽車を降りて、金子大栄先生をお訪ねして、心境をお聞き願ったのでした。金子先生はその頃高田中学の先輩や学生中心に修道講話をしてお出になったようですが、私は初めてお眼にかかったのであります。先生は『真宗の教義及其歴史』に没頭してお出になった時で、そういうことも一向に知らないでお訪ねしたような無知の私でした。で、今日、みなさんの前で、この榮譽ある三百年の記念日に、わたしがお話申上げるというような資格はないんです。けれども、幸いに大谷大学にまいりまして、その頃の大谷大学は——真宗大谷大学といていた、この講堂およびこの校舎(旧本館)がはじめて建ったときで、大正二年のことです。いまでも申しますように、わたしは真宗学とか仏教学の素養がないものですから、そういうものは、すぐ大谷大学に入学させない。それで、その頃は大学は九月から始ったのですが、四月から三ヶ月、内典講習会を受けねばならなかった。内典というの

は仏典のことです。あの、六条の貫練堂で内典の講習を受けた。

辻森要眼、辻森要脩先生のお父さん、それから竹田三省というような方々から、仏典のお話を聞いた。佐々木月樵先生からは特に金曜の夕方からお宿へ伺い、教を受けました。隈部慈明先生の『唯識綱要』と西田幾太郎先生の『善の研究』は、感銘深く読んだことを今も覚えています。今日になって考えますと、そのようにして覚えた仏教は、今日と同じことだというほど、なかなか立派なご縁に会わさして頂いたことだと、いま思い起しております。そんなわけで、高倉学寮と、この大谷大学には因縁があります。卒業のときには、南条先生から、この講堂で卒業証書をもたらったわけですが、それから、ただちに東京へ帰りまして、東京大学に入り、今日に至っているわけです。私が医学から転向したもっと委しい事情と真宗大谷大学五ヶ年在学当時の諸先生、豊満・斎藤・河野・上杉・中島・山田・舟橋・花山・稲葉・小島先生方の学恩については『私の卒業論文』（東京大学学生新聞社編、同文館発行、昭和三十一年）に記してあります。その頃は京大からも、西田・朝永・松本・榊・米田・阪口の大先生の外に、木場・野崎・千葉・錦田などの新進の諸先生にも教を受けまして、全く東洋のアカデミーに学んでいると思っております。

実は、こういうお話をしておりますと、藤島先生の、さきほどの三百年の歴史のお話に、続きが非常に具合いいですけれども、お約束の「教行信証と仏教」という題目を掲げておきましたので、その方のお話をさせていただきますと思います。

これは、わたしが、東京大学に二十八年ほど勤めまして、いよいよ辞めるときに講義、これはわたしでも涅槃講というておりますが、その涅槃講に舟山村上専精先生の『仏教統一論』が仏教涅槃論であることを思いながら、『教行信証』の「証」の巻をとりあげて、記念講義をしました。そして、それから二、三年の後、この講堂で、安居の本講に「教行信証、証の巻」について講究いたしました。

そこで、ただちに本題に入りますが、いまでこそ『教行信証』といえば、岩波文庫とか角川文庫などの文庫本とし

てある。『歎異抄』とどちらが読まれているかといえば、もちろん『歎異抄』の方が一般に読まれています。わたしは東京大学を六十歳で辞めましてから早稲田大学に勤め、七十の定年まで十年いた。東京大学を定年の六十で辞め、ついで早稲田大学を七十でまた定年退職しました。その早稲田に十年おります間に、毎年、五六人の学生諸君が『歎異抄』で卒業論文を書くんです。大谷大学の学生諸君は、多分『歎異抄』で卒業論文は書かないんじゃないか。これはみなさんに聞かなきゃならぬのですが。それほど、今日『歎異抄』は読まれている。どうして『歎異抄』で卒業論文が書けるかと皆さんが思われるでしょう。しかしなかなか、ちゃんと百頁、百五十頁くらいのもを書きあげるんです。近頃の学生諸君は、日本の社会の中で宗教のテキストにタッチする面が多いんです。ただ宗乗とか、という面だけじゃない。いわゆる人間生活の、いろいろの面から取りあげるために、いくらでも論文ができるということを、わたしは十年の間に知った。若い諸君は、いろいろ参考書も読みますけれども、生活に含まれている真理性・真実性とか、宗教の極致といった問題に対しては、なかなか敏感ですよ。ですから、それは価値が劣ることではない、時代とともに歩む宗教真理といったようなことがあるわけです。

今日、真宗の教学は果して仏教であるかとか、あるいは、真宗は果して宗教であるか。今日の真宗学は、一方には仏教であるかと責められるし、一方には宗教であるかとしたしなめられる。さきほどのエリオット博士などは、真宗はなかなかよく出来た宗教だが、あれは果して仏教か、大谷大学の先生方は、それに答える責任があるとさえいつていられるのです。新しい宗学、新しい宗門の生命となる学問を、どう育てるかということは、大谷大学の諸先生も随分苦労しておいになるのではないかと思います。わたしどものように外におりますものは、世間一般の人たちをどういうふうに育てるか。宗門を育てるということだけじゃなくて、仏教とか真宗とか、あるいは宗教というものを、どういうように構成的に明らかにするか。また、なかにはお互いに課題が反撥することもあるでしょう。しかし、必ずしも反撥するだけじゃない。新しい前向きということを考えて、タッチするのはある一面だけでいいといい切る必

要のないことである。ですから、これまで深く掘り下げなかったもの、開拓しなかったものは無限にある。宗教は無  
限であるとするなら、開拓も無限でなくちゃならぬ。

わたしは、さきほど松原祐善先生のご紹介にありましたように、早稲田を辞めてから駒沢大学にいます。そこで『教行信証』を、大学院の人たちに講義しています。それは、ただ浄土真宗の大切な聖典として講義しているわけじゃない。鎌倉時代の一つの宗教書として取りあげている。道元が『正法眼蔵』を書き、あるいは日蓮が『立正安国論』とか、いろいろの『御遺文』を書いた。また法然は『選択集』を書いた。このように、一つの時代にいろいろ書かれておりますが、そこには一つの共通したものがある。

時代が同じということ、これは、なかなか大事なことです。だから、さきほど徳川時代の宗学というものは、他宗のものを研究させないというほど封建的だという、藤島先生のお話がありました。が、封建的ということは、なにも政治だけの問題じゃない。われわれの精神文化にも食込んできているんです。現代の社会だって、決して封建的なものがなくなったのではない。世界文化の指導者をもって任ずる人たちは、案外、デビッド・アンド・ルールをやりかぬない。政治面だけでなく、生活文化、いろいろの面でそれが行われていることは、現代でさえ認めなきゃならぬ。

しかし、ただそれだけではない。いかに封建時代だといっても、共通する面のあることも否定できない。いかに徳川幕府の政策が、よそのものをみせないでおこうといったって、人間の精神の問題、生命の課題となれば、そういう歪めたやり方では人間は満足できない。ですから、そこに新しい人たちの叫びもおこるわけです。さらに時代の転換期には、多く弾圧が行われます。親鸞聖人などは一生弾圧され通しであったわけでしょう。一度だって日本の歴史に顔を出していないような生活を九十年もされた。だから、こうした弾圧という問題では、日蓮上人とも共通するところがある。とくに日蓮と親鸞とは、当時における開拓日本の前線、鎌倉関東に生き抜いて、共に新しい精神文化を打ち建てた。さらに道元禅師は京都を去って、永平の谷に住まれた。これだって同じことでしょう。やはり、叡山の僧

たちの弾圧を、自分の方から進んで山に入ってまぬがれたわけです。自分の方から、弾圧されないうちに、退陣して、マイペースをもって、自分の開拓にはげんだわけです。親鸞聖人も越後に五年、それから関東に二十数年おられましてけれども、すこし芽が出ると弾圧される。芽が出るといことは、一つのある立場が、ややはっきりしたということです。ややはっきりすると、古い人たちが地盤を失うように感じて、圧迫し妨害する。これは政治経済の面ばかりのことではない、精神文化だって同じことで、むしろ精神文化の方が、なお怖い。

親鸞聖人は、関東でもなかなか一つ処におられなかった。京都にお帰りになってからも、「扶風馮翊ホウフウホウキョウ」と移住したまひき」と御伝鈔に綴られているということは、鎌倉の新しい精神文化運動が持っているテーマに、生活をもって答えていられるのです。ただ、いろんなところを渡り歩いていたわけじゃない。やむにやまれず、法が遺るために不惜身命であった。さきほどの、法さえ弘まれば、いのちはどうでもいいんだというフルナ尊者の精神につながるものが、そこにあるからであります。それがなかったら、人間は、そう長く苦しんで生きていたいものじゃないですよ。ときには、早く参りたいと思うこともある。

そんなわけで、親鸞聖人は、この『教行信証』を、どのようにしてお書きになったか。聖人はつねに弾圧下であったために、却って忙しくなかった面もある。世間の雑務に使われるというようなことはなかった。そのため法に献身されることが出来たともいえるのである。これが親鸞聖人の思想というものが、今日世界の文化に対して、そこに何かの新しいものをもってしている。そこに新しく教えられるほどのものが、その間に養われ、また新しい境地を開拓されたということがある。だから、弾圧された方がよかったともいえる。このようにして、幸いにも今日、われわれは『教行信証』がもっているところの真実をいただくことができるわけです。

それで『教行信証』は、明治時代までは、宗門の僧侶でさえ、年若くしては読まされなかった。それというのも今日までの真宗は、「ご和讃」とか『教行信証』のなかからとり出した「お正信偈」とか、「御文ミコトノミチ」とか、そういうも

ので榮えていたのである。ここに近代では、『歎異抄』が一番頭角をあらわしてきた。『教行信証』は、それに比べれば、なかなか読まれない、ということとは、それが思想書であるからでしょう。思想書ということは、ある意味からすれば、新時代の文化を構成するには、必要欠くべからざることなんです。将来の新しい文化創造ということからは、「和讃」だけじゃ足りないんです。思想の構成的なシステムをもつ原理の書でなかったら、意志的な創造文化としては、力が足りない。『教行信証』のもつ現代的価値というのは、むしろ数少い仏教思想書のなかで、確乎たるテーマをもっているところにある。わたしは、世界の文化とか、哲学とか、あるいは宗教というような精神面にたいしては、『教行信証』が第一等にくるだろうと思っております。今日、世界で注目されているのは、道元の『正法眼蔵』と、親鸞の『教行信証』だということは、動かなくなった。世界の知識人なら、その多くは、すでにそこへ眼を向けてきている。

わたしが、駒沢大学で『教行信証』の講義をしていますと、青山学院から、わざわざ大学院に入ってきて、その講義を聞いている。こういうことは、表にあらわれた一角にすぎない。もう、そういうものがあらわれてくると、今度は、華やかに『教行信証』が読まれるようになってくる。鈴木大拙先生が中心になられて、『教行信証』の英訳が行われていると聞いておりますが、そういうことは、世界の要望にたいして、相当に大きな価値をもっているということとは、疑いのないことです。

そこで、前置きが少し長くなりましたから、ここで『教行信証』の問題を、まず序説的に少しおうぎっぱに申しあげましょう。『教行信証』というのは一般に呼ばれている名前であって、著書そのものは『顕浄土真実教行証文類』です。浄土の真実を顕わすところの教と行と証。教はおしえ、行はおこない、証はさとりです。そして、文類というのはメモということです。

われわれも、先生の講義を聞いたり、勉強したりして、自分の胸にこたえたものをメモする。このメモというもの



が非常に大事なんです。メモというものは二度とれない。講演でも、講義でも、二度同じものはできないんです。わたしは東大で二十数年、早稲田で十年、合せて三十年以上、仏教概論の講義をしてきましたが、自分にはそのままのノートがない。ですから、わたしの講義は、学生のところに残っている。学生さんにそれを整理してもらったノートは、多少あります。それは、法が遺ればいいという精神からは、それにびったりしているわけです。自分の名前が著書になることなど、その次の話で、生きている人間の胸にこたえることが一番大事なんです。

それで、この問題で親鸞聖人がお集めになったメモというものは、どこかで自分の胸にこたえたものです。文類とというのは、それをいろいろのテーマによって整理され組織されたものを意味しているのです。親鸞聖人も、この面では純粹の科学者です。普通、学問というものは、テーマによって、いろいろメモをとり、それを整理する。私はローマにおける第八回国際宗教学会議（一九五五年）へ出席し、涅槃について講演した後、ケンブリッジのベイレー教授（H. W. Bailey）を訪問し、涅槃の語義と原意について意見をたいたことがあった。その時、教授は一束づつテーマによって分類したメモ集を幾つももってきて見せてくれた。それが二十年・三十年と続いているのである。それでも、まだ論文や本にしないものが沢山あるのです。そして、新しく拾いあげたメモを、それにつけ加えていく。このような未完成メモのうちから、未完成交響楽と同じ永遠性を持つものが生れてくるのである。親鸞の『教行証文類』も、その形なんです。聖人は、学生時代からも集められたと思いますが、関東におられる間にも、テーマを整理したり、いろいろおやりになった。それから、テーマが新しいというのは、学問として重要なことです。だから、京都へお帰りになってからも、新しく大陸から渡ったものには、眼を通しメモをつけ加えることを怠らなかつた。またそうあるのが科学者として当然のことでしょう。

ですから、聖人の『教行信証』は、長い一生かかってお集めになったものであり、これがまた独創的な構想と思想的組織をもっている真理書となったわけである。しかもそれが、ある意味では、純粹な今日の科学的な立場からでき

ているものといつてよろしいと思います。

そこで、聖人の原典には、「教行証文類」とあるのに、われわれは「教行信証」といつている。原典では、みなさん、ご存知でありましょうが「信」がそこに入っていない。ただ「教行証」が課題である。けれども、開いてみるとそこには「信」の巻があるのであるから、「教行信証」と呼びならわしている。それなら、なぜ、はじめから「教行信証文類」といわれなかったのか。

そこには二つの問題があると思う。まあ、いろいろ諸先生方のお考えもあろうかと思いますが、簡単に申しますと、「教行証」というのは、親鸞聖人お一人でなくて、日蓮聖人とか、法然上人とか、道元禪師とか、それからこれらの方々を生み育てた叡山の日本天台、中古天台ともいいますが、そこでは「教行証」というのが伝統の組織になっていたのです。そこには「信」というものが、独立のテーマとして採りあげられていないんです。その教行証のなかへ「信」を独立のテーマとして、同格に入れられたところに、親鸞聖人の新しい仏教学者としての、そしてまた世界の思想家としての独自の価値があるのです。「教行証」という伝統の学問の中に「信」を入れるか入れないか。「信」を独立させて、一つのシステムに入れたということは、「教行証」のシステムとはすでに同じいものであるとは、いけない新しい境地を、生み出したわけである。このことは、真理探究の前向きな姿勢からすれば、まだこれからも新しくのびるもののあることを暗示している。ですから「教行信証」のシステムが出来るためには、親鸞聖人が、どれだけ苦心して真理探求に専念されたか、しかも弾圧流浪の生活のうち、八十・九十になられるまで、ご苦心になったか。祖師聖人ご苦勞の恩徳を感謝せずにはおられません。

大谷大学は、高倉学寮以来三百年たったといいますが、「教行証」の課題がはつきりしたことも、奈良仏教や伝教大師や弘法大師の当時から、およそ三百年はたっています。だから新しい真理の探究とか、永遠の立場というものからみれば、親鸞聖人によって、さらに新しい組織が創作されたということは、これまでの仏教研究に新しい境地が開

拓されたのであるということだけは、はっきりしている。それから、もう一つ考えられるのは、それほど自信があるなら、表題も「教行信証」としたらいいじゃないかといってもよい。しかしここに親鸞聖人はつねに弾圧下にあられたという問題がある。もとより弾圧されてもよいではないか、ともい得るかもしれないが、ここが、なかなか難しいところだ。日蓮上人は弾圧されてもよいではないか、ともい得るかもしれない。道元禪師と親鸞聖人は、世俗の弾圧に抗争する方へは精力を注がれなかった。真理の探究、思想の究明という問題に、自己の生命をかけ、生活を通し、自己の精神のすべてを集中されたのです。

日蓮上人も法然上人も、時代と対決した祖師として日本の仏教では大きい位置をもっている。ことに、今日の新興宗教の、殆んど九割までは、日蓮上人の南無妙法蓮華經、すなわち『法華經』の功德思想につながるものである。その点からみても、日蓮上人は現代文化に対して大きな功績があるといわねばならない。しかし、道元禪師や親鸞聖人のように、真理や思想の面に打込もうとした祖師をわれわれがもっているということも、今日、日本仏教がどれだけ世界文化に対して正しいあるべき基礎をもち、またさらに将来の文化に対してさえも、新しい光りとなっているのではないだろうか。

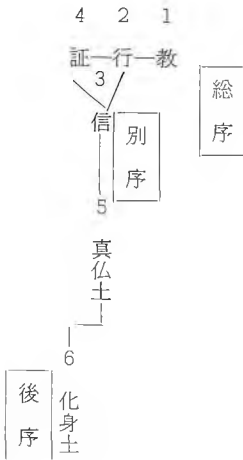
このような意味からして、弾圧を怖れられて、内容には「信」の巻があるのに、それを表向きに題目にお入れにならなかったということもありうるのではなからうか。このことはあまり強調はしませんけれども、そういう現実的事情というものは微妙なものです。いづれにしても、結果において、著書の題目と内容とが違ふということは、親鸞聖人の新しい立場、「信心為本」ということからすれば、なかなか大きな問題であったわけです。

それから、題目は「信」がないというけれども『教行信証』には「真仏土」「化身土」の両巻を合せて、すべて六巻がある。すなわち「教」の巻、「行」の巻、「信」の巻、「証」の巻、「真仏土」の巻、「化身土」の巻である。そしてこのうち「信」の巻だけでなく、「真仏土」も「化身土」も表題には出ていないのである。だから、内容を全

部表題にあらわせば「顕浄土真実教行信証真仏土化身土文類」となって、一口にはいえないほどである。

そのうえに、一番はじめに「総序」がある。それから、ご承知のように「信」の巻だけに特別の序「別序」がある。そして一番最後に「後序」がある。だから、序文と名づけられるものが三つ、そのうちまきが二つ、あとがきが一つ。ところが、この「総序」「別序」「後序」というのが、六巻の内容と同じような価値をもっている。序文というものには、むしろ内容よりも、そこにテーマについての永遠的表現とか、時代を劃するに足るほどの標語というものが含まれていることがある。それは、最後に、総括して書くから、そこにいいものが出てくるということにもなるからである。すると『教行信証』六巻のほかに、序文が三つある。それだけ考えても『教行信証』は立派に組織ある思想書だということができる。

それで「教行証」という伝統の学問からいえば、行と証は直接になる。そこに信が入ると、行信の関係と信証の関係という、いままでなかった問題が加わってくる。これは、みなさん、よく注意していただきたい。ただ言葉が入っただけだと思われるかも知れませんが、思想の問題があるからこそ、そこに新しい言葉があるのです。新しい問題があるから、そういう新しい言葉が創作されるのです。



そして「証」のあとに「真仏土」「化身土」があるが、この「真仏土」「化身土」の配属の仕方によって学者の説

も分れる。それで「証」のなかから出すことになるのは「教行証」という仏教的立場からである。当時における伝統的な仏教的立場によるのだといってもいい。けれども、親鸞の「教行信証」ということになる、それだけでは、問題はすまない。それから、「教行証」には、「顕浄土真実」が冠されているように「真実」がついているが、「真土」は真だけであり、「化身土」は化だけである。このように一貫した思想的組織がある。このように六巻の組織には、『教行信証』だけがもっている深い、そして広い問題があるのである。

この「化身土」というのは、一般的に申しますと、価値が第二次的なもの、あるいは弱いもの、なかには必要のないものだと思われる方もあるかも知れません。しかし今日の言葉で申しますと、真実の方は宗教性という方の領域、化の方はわれわれの現実の生活というものに外ならないのです。生活を虚だという、そして文学の生命は虚実のうちにあるといわれる。宗教も芸術もここは同じ。たしかに「生死罪濁の群萌」である。その辺に生えている雑草のようなものである。雑草だから、踏んでも踏んでも生えるんですよ。生活は実に根強いのである。この根深いものを離れて、どこかにある宗教などでなくて、この根強いものの中にある宗教というものを、親鸞聖人が立証しているのではないか。先年安居の本講をお受けした直後に、シカゴ大学のビーバー教授が訪問せられ、二ケ年間客員教授として招きたいとのことであった。ちょうど安居をお受けしたばかりなので、第二年度だけ参り、大乘仏教と中論の講義をしました。その秋十一月頃「この土にも、草紅葉あり、禅の色」と詠んだことがあります。アメリカにも禅は土着することをうたったのです。禅は「枯れゆく草紅葉」に、そして真宗は「萌える雑草」に似つかわしい。しかし萌えるも枯れるも、ともに仏教であることは、間違いないところであります。

無限に生きつづける群萌の宗教として、親鸞聖人の浄土真宗が、日本民族のなかに、どれだけそれを培われてきたかその数においても質においても相当の広さと深さをもっているということは、はっきりしている。なぜかといえは、雑草のような人間生活のなかに宗教を見出したからこそ、現代を、そしてまた新時代をも荷い得るのでしょう。それ

で「化身土」というような価値の低い名前をもっているものの中に、あの有名な「三願転入」というような名所があることを、皆さんよく考えて下さい。それは人間の信心の歷程を語るものである。信心が一つの段落をもち深さともなり、そうして、その人間を生かし収めるというかたち、これを「三願転入」というのであります。

「転入」というのは、たとえば、われわれの煩惱を菩提に作りかえる「転成」という意味にもつながる。生活というものは、ただ一重でできていない。ただ一面的じゃないということ。一面でもなし、二面でもなし、三面でもない、多面なんです。だから無限といってもいい。生活ほど無限なものはないんです。宗教生活は無限だと考えるけれども、雑草も無限に萌えるのです。ですから、このような無限を離れて、宗教の無限だけを強調しても、これは強調できるかも知れないけれども、すくなくとも九十年の間、弾圧され続けた親鸞聖人の宗教ではない。で、この「化身土」の巻というものは、相当な重要性をもっている。少くとも現代的課題に答えるものであるといってもよい。

それで、こんどは『教行信証』の分量のことを申しましょう。六巻あるうち「教」の巻はごく僅かで、「行」の巻と「証」の巻と「真仏土」の巻はそれより多い。そして「信」の巻は、親鸞聖人が苦心して集められただけあって、ずっと多く本末二部に分れている。「真仏土」も「証」の巻に次いでかなりの分量であるが、「信」の巻ほどじゃない。さきほど、メモと申しましたが、メモが多いほどいと必ずしもいえませんが、メモのとり方が非常に多かったのが「信」の巻。しかし、その殆んど倍ほどあるのが「化身土」の巻です。そしてそれが『教行信証』全体の三分の一ほどになるんですよ。これだけみましても、生死罪濁のわれわれの世界というものは、いかに複雑多岐であるかが分かります。ですから、この「化身土」の巻が一番難かしい。

「後序」には、親鸞聖人がどうして信仰に入り、どうして流罪になったかということが、実に強い言葉で書かれています。弾圧に対する聖人の時代的憤激が、ここに噴火口の焰のようにあがっています。しかもその中にあの有名な「雑行を棄てて本願に帰す」という言葉が刻みこまれているのです。この標語にこそ、親鸞聖人は法然上人のもと

で信心獲得せられたということが、聖人の直筆として残っているわけである。ですから、「後序」こそ、親鸞聖人の宗教生活の記録なんです。そしてこの後序が生活記録であるということは、「化身土の巻」の一般課題が、この後序において親鸞聖人の現実生活によって実証せられているということになる。

一般の人は、いいことのあるように祈禱をしたり、今日は大安だと吉日良辰を選んだりする、そういうのは迷信だ、真宗は平生業成（へいぜいごうじょう）であって、そういうものにとらわれないんだ、と。それは、そのとうり。しかし、それは真宗だけじゃないんです。たとえば、アショールカ王の仏教は大きな人間の常識に立っていて、人間というものは幸福の祈願（マンガラ）をするものだ、とにかく楽を求めるものだ、けれども、その幸福を求める祈禱というものはいつも願ひ通りにうまくはいかない。しかし、どうしてもやめることの出来ないものだ、といっている。群萌ですからね、あとからあとから新しいものが萌えてくるから、なかなかやみっこない。だから、これは相当の根があるんだ。根のあるものは、認めねばならない。が、絶ち切る限界のところは真実があると、構成的な見方になっている。みなさん、この根を認めなければ、人生を教化できない。今日の新宗教は、殆んど、この根で生えている。真宗はそれを精練しているんだといっただけです。ですから、真宗が現世祈禱をしないということは、なかなか興味のあることなんです。しかし、これは真宗だけじゃなくて、仏教の立場そのものが、そうなんです。

仏教の立場というのは、人間は幸福を求めるけれども、幸福を求める一本の線だけじゃ幸福は来ないよ、ということとです。そして真実を求めると、幸福が来るのです。真宗もそうです。無上の大利を得るとか、名号は功德の大宝海だという。功德も幸福もその表現は黄金や財宝に見積られているのが、人間の歴史です。「宝」とは、財貨としての「たから貝」であって、黄金の価値があったからである。真宗の方の功德は特別な功德で、一般でいう功德とは違うんだというかも知れませんが、人間の喜ぶものと功德には、そう区別はできない。

しかし、幸福を求める限界のところを、真実によって打開することができるか、できないかということによって、

宗教というものの価値が出るんです。その意味では、親鸞聖人の真宗は、一等地を抜いたということができる。しかし、これは仏教の正しい立場なんだ、はじめて親鸞によっていわれたんではないということだけは、はっきりここで申上げておく必要がある。

ここに「化身土」というものは「後序」にみられるように、親鸞聖人の生活記録である。『教行信証』は、さきほどは思想文学の書だといいましたけれども、それは単なる学究の書ではなくて、われわれの生活に根を生やしたところの真実の宗教の書なんです。で、これは『教行信証』の大体の組織を申し上げたのでありますが、「後序」に聖人が法然門下に入れ、その信仰入信の経歴を、はっきりと「雑行を棄てて本願に帰す」と記しておられます。

わたしは、住田智見先生に、大学最後の二年間、一週四時間ずつ『教行信証』のご講義を聞きました。大谷大学在学時代に、わたしは教行信証は諸先生の順番受け持ちということも知っていましたので、是非こんどは住田先生の講義になって欲しいと願って、連判状をつくった張本人なんです。わたしは医者をやめて来たんだから、住田先生の『教行信証』を聞けないんなら、といって、願いを打出したのです。そのとき、学監の関根仁心先生とか、当時学生監であとで学長になられた藤岡了淳先生は、「彼は医者をやめて、佐々木先生とか多田先生とか、清沢先生を慕って来たんだから」といって、かばってくださいました。それで今年度は、ちょうど住田先生の教行信証の番だということになった。そういうわけで、わたしは願い通り住田先生の『教行信証』の講席にはべる事が出来たのです。

その後、わたしどもが東京で「同信会」を作って、住田先生をお招きした。お忙しいのに三回来ていただいた。ここに持って来ましたのは表紙に「雑行を棄てて本願に帰す」と表題されてありますが、その時の講本です。その次に、多田先生に来ていただきました。わたしは成城に住んでいます、近くに民俗学の柳田国男先生がおられた。それが、多田先生と日本中学時代の同級生であられたのです。ですから、わたしは、多田先生を成城へお招きして柳田先生にお会わせしました。お二人は実に五十幾年ぶりかで、お会いになったわけでした。



そのとき、柳田先生は、日本の歴史の中で足利時代が一番経済的にも富裕な時代だったというようなことを、いろいろな点からお話しになった。すると多田先生は、びっくりなさった。これは柳田先生の御説ですが、そういう興味あるお話がいろいろ続いたので。その後ある時、柳田先生は私に「多田君は、なかなか頭のいい方で、多分、外交官か何かになるものだと思う」とおっしゃった。「英語など非常にたっしやだった。それが、こういう人間になっていられたのか」と驚いてさえおられたのです。それが、それからわずか一週間たつたないうちに、多田先生が郷里の三河の五井でおなくなりになった。そんなわけで、まことに際どいところで、多田先生に報恩の一端を果たしたのであります。

このように、わたしどもは東京へ住田先生をおよびしたり、多田先生をおよびしたりして、会を催したのです。ここに、いま学長であります曾我先生は、私が東大の学生時代に、東洋大学におられました。わたしどもその頃、論理学の先生であり、「行の哲学」で有名な紀平正美先生を始め、倫理学の白井成允・小野正康さん達とともに、わが曾我先生を大学の研究室の地下室へおよび申して、『教行信証』のお講義を長い間拝聴したので。紀平先生は三願転入の論理に、曾我先生のお話を聞かれて、はじめて眼を開かれたのです。そうしてそれが『三願転入』という有名な本にまで突ったわけであります。その頃から、われわれは曾我先生によって『教行信証』のもつ深い論理に目覚めさせて頂いていたのです。曾我先生は、そういうように、皆さんのご存知ないところに、深い影響を与えかつ残してお出でになるのです。今回、大谷大学開学三百年の光栄ある記念式に、その三分の一になんなんとする九十年を、野にあっては吼える虎のごとく怖れられ、学長とか講師職とか權威の座につかれては、東西南北の招請にこたえて、席の温まることなく、老若男女の帰仰篤く、興法利生のご生活である。

この三願転入という思想こそ、仏教の深い思想です。積尊が初めておさとりになった時、そのさとりが「菩提・涅槃へ転入する」(…sambodhāya nibhānāya samvattati) という表現をとっている。委しくは「比丘らよ、これらの

二つの極端(苦楽の二辺)は捨てられ、中道は如来によってさとられた。(その中道は)眼を開き、智を起し、寂靜・神智・正覚・涅槃へ転入する”といわれている。この菩提・正覚は bodhi, buddha, sambuddha として、さとの因果を示す同じさとの言葉です。つまりさとりを開くという根本のところには、成等正覚、すなわち成仏をおかねばならない。それなのに、菩提からさらに涅槃へ転入しなきゃ、本ものでないというように綴られている。これが非常に大事なところですよ。正覚とか成仏、つまりさとりという言葉は、主観性がついている。それが涅槃への転入によって安定するところに、安心立命的なところが出てくる。さとり、さとりというけれど、そのさとりが涅槃に円融して、涅槃に生きかえったところが、本当のさとりだ。これはよく禅で、不圖作仏とか莫圖作仏といわれる、その消息がこのあたりの深さのうちに、顔を出しているようでもあります。三願転入の「転入」ということにも、これと同じ経路のものがあると思います。このように仏教には、比較すべきいろいろのテーマもあるし、基本の原理もある。釈尊のさとのなかに、その基本的なものがあるといってもよい。

本日皆さんのうちにも日蓮宗の方がおられるかも知れませんが、「種熟脱」ということが、法華にいられている。種を蒔いて、それが熟して、そうしてそこに脱というのは、それが本ものになるということである。種を蒔いただけでは、まだ本ものじゃない。もとより蒔かぬよりはいい。蒔かぬ種は生えませんが、だから、みなさん、種を蒔かなきゃいけない。種を蒔く苦勞をせずして、頭だけで行こうとしたり、うまいことだけにありつこうでは、駄目ですよ。これは宗教の世界だけじゃない。努力しないで、種を蒔かないで、いい結果だけを願っている人が、現代には多いんじゃないか。

法華の種熟脱でも、三願転入でも、また菩提涅槃への転入ということでも、みな、そんなに変わっていない。やはりここに共通する基本的な思想的な原理があるということを知っていきなげやならぬ。それで『教行信証』のなかで、あるいは親鸞聖人の思想のなかで、一番大事なのは本願ということですね。本願寺教団は今日堂々たる日本の大宗団

ですが、「雑行を棄てて本願に帰す」という、この信仰標語がなかったら、本願寺も出来なかったのですよ。そうしたら思想というものは大きいと考えなきゃならぬ。本願寺があつて、あの言葉ができたのではないのです。本願寺は一体何してる、というようなことをよく世間でいいますが、親鸞聖人に「雑行を棄てて本願に帰す」という標語がどうして生れたか、そのご苦労を知るときに、本願寺の方々が、長い間かかって、ここまで持ってきてこられたことの有難さもよくわかる。このたびの三百年記念だつて楽々きたわけじゃない。

この「後序」のなかにある「雑行を棄てて本願に帰す」これが、親鸞聖人の初心なんです。「初心忘るべからず」という言葉がある。その初心とは、初発菩提心のことである。親鸞聖人には、初心が信心のことである。真宗人は、この「雑行を棄てて本願に帰す」という初心を忘れてはならない。わたしが住田先生を想い出すのは、いつもこの言葉なんです。

それから、もう一つ忘れませんのは、つねに先生が、こうおっしゃった。「十九の願、二十の願と、願はいろいろ多いが、「本願」というのは、ただ第十八願のことなんだ」と。先生は、ただ一箇処、東本願寺に伝える『唯信鈔文意』に「光明無量の本願」とあるのが、異例である。しかし高田の御真筆本にはこの文がないし、西本願寺本にもない、とつけ加えておられた。そこにこの「本願に帰す」の味が、ことのほか深い。

そうすると、雑行を棄てて、法然上人のところへ行かれた心境というものは、相当深いものというか、最後のものになる。宗教というものは、そういうものです。わたしも、医者をやめてから、今日までやってきてますが、今日になって深まったか。わたしが二十一歳のときのことですが、そのときの心境と今日の心境と、果して進歩があるかどうか。その心境は同じものなのです。

親鸞聖人は、二十九歳。それは、九十歳でおなくなりになるまで変らなかつたものだ。これは、わたしは、自分の宗教経験から申上げるのです。「初心忘るべからず」という根拠は、宗教的心境であるからである。道元禪師は、こ

れを「初心の弁道、すなはち、本証の全体なり」と、はっきりいっておられる。これだけの名句は、なかなか出ない。日本仏教を代表するほどの名句をというならば「初心の弁道、すなはち本証の全体なり」、親鸞聖人の「雑行を棄てて、本願に帰す」など、まず第一に挙げられる千古の金言でしょう。「建仁辛かみとの酉としの曆、雑行を棄てて、本願に帰す」、これは全く聖人の生活から生れた言葉であって、ただ頭で考えて出た言葉じゃない。ですから『教行信証』は脈絡のある思想の書ではありますけれども、生活に根ざした宗教経験が一貫しているものだと思上上げていいと思います。

そうならば、この本願という言葉は、どこからどうして生れてきたか。まず『涅槃経』のうちに「一切衆生悉有仏性」という有名な標語があります。これが大乘仏教の初期を飾る金言としては、第一等のものでしょう。今日、原始仏教・大乘仏教・日本仏教を一貫して、この右に出るほどのものは多分なからうと思われる。道元禪師は、これによって「仏性」の巻を書かれた。『正法眼蔵』のなかで一番苦心された傑作はこの「仏性」の巻でしょう。それについて「草木国土悉皆成仏」という標語、草木も国土も、みな成仏するという、この言葉がそもそも一切経のなかにはないのです。そしてこれは日本の中古天台の畑のなかで育った言葉であることを、わたしが証明したことがあるのです。（「草木国土悉皆成仏」の仏性論的意義とその作者」印度学仏教学研究第9巻第2号、昭和三十六年三月）

それが芭蕉とか墨染桜とかいう謡曲文学のうちにとり入れられて、有名になったのであります。草木成仏の謡曲は二十ばかりありますが、そのうち「鶴」は観阿弥清次（1333—1384）の作。「仏原」「杜若」「東北」はその子の世阿弥元清（1363—1444）の作。「芭蕉」「西行桜」「放下僧」「西王母」「山姥」は元清の女婿金春禅竹氏信（1406—1468）の作。「六浦」は佐阿弥安清の作。このようにしてこの「草木国土悉皆成仏」の偈が有名になったのであります。ほとんどの仏教者はこれをお経のどこかにあるものと思ってきたのであります。祖師方のなかでは、日蓮上人だけが特別にこれを宗義化して、日常生活のうちに宗教化されたほどです。親鸞聖人は、八十五歳のとき、ただ一箇処、正嘉元年八月十九日の奥書のある『唯信鈔文意』のうちに、「草木国土ことごとくみな成仏すととけり」と引用

し、「微塵世界にみちまします如来の誓願を信樂する信心すなわち仏性なり、仏性すなわち法性なり、法性すなわち法身なり」として、涅槃經の思想を信仰化されています。

この草木成仏、あるいは非情成仏の問題は、なかなか興味深い問題でありまして、草も木も国土も、人間と同じく発心し修行して、成仏するのか、どうか。自然物である草木には人間の情意はない、人間の成仏と同じわけではないと、宝地房証真（?—1153, 1165, 1207, ?）などは、強く論争しているのです。しかしこの草木成仏の標語が生れたその根本のところに「一仏觀見」という、引き出し、呼び出しの言葉のあることを、殆どの人が忘れてしまっているのです。「一仏觀見」ということは、仏の力によって、あるいは仏の見る世界、仏の光りの照らす限りにおいて、草木は成仏するというのが、原意であったのです。

道元禪師の「発無上心」の巻に「明星出現時、我与大地有情、同時成道」という有名な言葉がある。このように、草木国土の成仏も、仏さまのさとりの中にあるということ、仏教の基本思想であるのです。いって見れば、「仏傳」のうちに発達したのであります。草木成仏とか、非情成仏といって、その標語だけをとり出して、学者的に論ずるだけでは、足りないところがあります。本当は、仏のご一生のなかに、すべては生かされてある。そのようなわけで、この仏傳の研究をやりながら、仏教を修めていかねばならないのであります。いろんなことを勉強するのも結構だけれども、その勉強が何のためか。仏教というかぎりには、仏の伝記の中の一歩万歩なんです。これが永遠に続く最も大きな流れです。このようにして、日本的にできた「草木国土悉皆成仏」という言葉も、仏傳のなかから生れてきたことを再認識して下さい。

ここでこの仏傳を簡単に申しますと、仏さまが生まれられた、これが誕生。それから、仏さまが修行して、おさとりを開かれた、これが成道。それはブツダ・ガヤーでした。生まれられたところはルンビニーで、いまではネパールであります。それから、説法を初めてされたのは、ペナーレスの郊外の鹿野苑、天人が舞いおり、鹿がいた公園でし

た。そしてご入滅は、クシナラーで、これを涅槃処といえます。昔から、これら誕生処・成道処・説法処・涅槃処を仏伝の四大処といっています。仏伝の骨組みは、この四大処でできている。

それで、この成道のさとりを代表する経典は『大方広仏華嚴経』で、これは「仏の経」「さとりの経」でありま  
す。こんど立流に出来上った校舎に描かれている絵は、華嚴ともいわれている「華嚴」をあらわしたものだと思  
いました。華嚴はたしかに華の飾りでありますが、その華嚴とは仏のさとりを表徴しているのです。それから最初の説法  
は『初転法輪経』。そこには仏は中道をさっとたと書いてある。わたしが今になっても研究しているのが中道思想で  
あるのも、そのためなんです。「仏の初心」は全く中道であったのです。積尊は、四十五年間、説法され、その四十  
年頃に説かれたというのが『法華経』であります。この説法の四十五年は社会教化ですから、説法ということは利他  
教化ということです。そしてそれはひとえに「功德利益」が主題になるのであります。『法華経』は神力功德の経典  
です。そして社会教化・青少年教育・福祉国家などという問題からは、法華経を軽く見ることは出来ない。教化とい  
うことは難かしいが、『法華経』は、その難かしいものを課題としているのです。それから、最後の涅槃、それが『涅  
槃経』です。

それでは、本願のお経はどこにあるか。成道とか説法とか涅槃というところにあるのは『華嚴経』『初転法輪経』  
『法華経』『涅槃経』などです。そこで仏さまが生れられるには、生まれる前に前生・今生（ほんしょう）がある。  
われわれは、お母さんから生まれているが、仏教では、お母さんとお父さんは縁である。自分は生まれるべくして生  
まれてきたんだ、という。そうすると、ただ生まれたということだけですすわけにはいかないものがある。そこで  
人類が長い間かかって積み上げてきたものがある。たとえば『宝積経』などには、この積み重ねる功德の香りが高い。  
仏教が父母の恩・国王の恩を尊ぶが、衆生の恩とか大地の恩を説き、因よりも縁を強調し、カルマを尊び「無縁の慈  
悲」まで説いているのも、この「人類永遠の共同生活」に目覚め、それを願い、それを見透す「本願」に生きている

からである。「本願を説く經典」のあるところは、こうした人類永遠の願いのうちにある。

仏さまに前生（ジャータカ）がある。釈尊は過去に積まれたこれこれの六度行の功德によって——その宿縁により宿業によって、それは善業を意味するが、本当のところ善業にせよ悪業にせよであるが、この世に仏として生まれるべくして生まれられた。ここに本生・本願という言葉の生まれるもとがある。本生・本願、それから波羅蜜などという言葉は、仏さまは過去にかくかくしかじかの善業をお積みになって仏になられたということを、いろいろと教えてきたのであります。法蔵菩薩が修行せられたということも、ここに深い関係がある。

法蔵菩薩はお一人であるが、法蔵菩薩と同じ修行をした菩薩は無限なんです。その無限の諸菩薩は、同じく五劫に思惟し永劫の修行をしたといってもよい。そこに共通する一つのものを見出すのでなくちゃ、仏教にならない。法蔵菩薩だけが偉いんだということでは、これは宗教にはなるかも知れないけれども、仏教にはならぬ。ですから、人類の祖先や先覚者たちは、無限の過去において長い修行をしてきたということは、考えてよい。釈尊もその内のお一人なんです。本願とか誓願といわれるプラニダーナ、またはプールバ・プラニダーナとは、この確固たる基盤的な積み重ねが必ず実るといふあかしであって、「功德の大地に根ざす願い」「大地に生え、大地に根をもつ願い」というように、現代人の理解へ、一歩でも二歩でも近づく努力が必要である。ところが、近頃は、糊ぼたとか、濡れ手で粟のつかみ取りといったようなことでは響がなくなつて、そこへ他力本願を使うのが、現代のシャープの尖端をゆくジャーナリストなんだから、いかな本願寺さんでも、手に負えなくなつていふ。ひどいになると、プロ野球で、優勝は他力本願で、などという。これでは、これからの青少年へ他力本願を教えるのに、一工夫も二工夫もしなくてはならない。

『教行信証』の「教」の巻に「如来の本願を説いて経の宗教となす。すなはち仏の名号をもって経の体とす」とありますように、本願と名号で代表されている。その本願は大地に根ざす人類永遠の願いである。たとえば『法華経』

に「地涌の菩薩」が説かれている。日蓮は「その上行菩薩こそ、この自分だ」という自信をもって教化した。あの自信にはみな参った。この地涌ということにも、功德の大地に芽生える本願にも、同じ面がある。かの菩薩は大地の中から涌き出たというが、本願の菩薩も功德の大地に根ざした願の具象化ではないか。

さらに願いは「願求」ともいわれる。たとえば、釈尊は「自分は二十九歳で「善を求めて」 Kim-Kusalānusi, Kim-Kusalagaveśi 出家した」といっていられる。「善を求める」ことは、釈尊の初心といつてよい。西田幾太郎先生が『善の研究』をお書きになった。それから沢山の書物を書いていられますが、彼をして永遠の哲学者たらしめるものは『善の研究』でしょう。釈尊も同じことで、何が善かということは、人類永遠の開拓者の正しい姿勢であるからである。これは釈尊がその臨終に当って、後代に語り遺してさえおられる言葉である。しかも「自分は、この五十年間、法と真理の境地だけを歩いてきた」と、つけ加えていられる。さきほどフルナ尊者が法さえ弘まればという心境になり切ったが、仏さまにおかれても、これは同じことなんです。釈尊は手本を示して、そのようにはっきりしておいでになりますけれども、仏教であるかぎりには、これを外れたら、真宗であろうと禅宗であろうと日蓮宗であろうと、非常に価値が低いものになる。

それで、わたしは「教行信証と仏教」という題を掲げておりますけれども、基本的に『教行信証』は、ただ一宗のためにお書きになったのだといえ、多分、親鸞聖人はお泣きになるでしょう。親鸞聖人は、思想の原理というものを片寄った立場でお考えになったんじゃない。その点では、釈尊のお言葉も、親鸞聖人のお言葉も、基本的には違わない。それから『教行信証』はメモである、いろいろの聖典からお集めになったメモ、文類であると申しましたが、『教行信証』のなかには、ご自身でお書きになった部分もある。これは「ご自釈」といっています。この自釈だけ抜き出して集めると、親鸞聖人が特に力を入れられたテーマの山がわかる。

『教行信証』に、一番多く引いてある経典は『大無量寿経』ですが、その次に、どんなお経を多く引いてあるか。



それが大乘の『涅槃經』なんです。三十三文を数えられています。もちろん見解の相違で、もっとふやすこともできますし、少くまとめることもできます。まあ『大無量壽經』が四十三文、『涅槃經』が三十三文。この二つの經典がとびはなれている。如来会の二十三文を除けば、あとはみな十文以下。いったい、これは何を語るか。

わたしは『教行信証』を見直す一つの方法として、親鸞聖人が『涅槃經』の、どこを、何のために引かれたか、を正確に研究することは、『教行信証』の仏教的価値を明らかにするものだと思います。

東京で最近「十方会」が結成されています。最近その「十方会」の講演でとりあげたのがこの問題でありまして、ここにこのようにその時の草稿を持っています。ここで少し時間をとって紹介いたしませば、「教行信証の仏教的価値」について、確かな筋みちが相当はつきりいたします。もし『大無量壽經』なら、これはもう本願が書いてあり、親鸞聖人や法然上人が、それによって立たれたのですから、これは本筋のものです。しかしその親鸞聖人のなされた仏教的裏付けも一語に研究せねばならない。ただ自分の方は本願、ただ自分だけではなくて、その仏教的な基礎づけがどうあるかということの研究も大事であり、将来とくに必要になって参ります。

これで、本願は、誕生および誕生以前にさかのぼり、誕生はさらに涅槃に続く、この円環性のところに、本願の仏教性がある。そして、それには本願は、ただ本願という言葉だけを大事にするだけではなくて、法蔵菩薩の長いご修行を再認識しなければならぬ。名号だけをいただくのではなくて、その名号のできた法蔵菩薩のご修行というものは、他の諸菩薩の修行と提携しながら、しかも自己の立場で新しい本願をお建てになった。願を立てた菩薩は沢山ある。その中に本願を建てられた法蔵菩薩を再認識せねばならない。

さて、『教行信証』についての、こまかい問題には、時間がなくて触れることはできませんでした。それで、最後に、仏さまと仏教の本質にふれて、講演を結ぶことにしたいと思います。釈尊は、ご承知のように、今日のネパール（注：原文は「ネパール」）の山国に生れられた。千古の雪をたたえているヒマラヤ山麓に生れられた。ここに、世界の屋根があり、永遠な

るだけのない宗教性というものがある。このヒマラヤの靈性というものを、釈尊は生まれながらにして身につけていられた。

しかし、みなさん、その山麓だけにいたのでは、ガンジスの河の流れはわかりません。ガンジスはインドを育てている大河であります。そして五河の代表でもあります。ガンジスは五つの中の主流であります。五つの河が一つになつたときも、これをガンジスと呼びます。それがカルカッタのところに流れて海に入る。この五つの河の味がみな違つても、大海へ入れれば同一鹹味となる。この譬えというものは、ネパールにただけではわかりませんよ。なぜ釈尊が出家して、修行しに、はるばるとマガダまで来られたか。マガダというのは、そこから百年たつとアッシューカ王が出て、インドを統一して世界国家を作る。そして仏教を世界的にした首都のあったところです。このアッシューカ王が出なかつたなら、中国仏教も日本仏教もなかつたかもしれません。

それで、わたしは、釈尊が出家して、わざわざマガダまで来た。マガダは、その当時の開拓の前線、アリアンのフロントイヤーでありました。そして同時に、その時代の進歩的尖端の思想家の集つたところでした。これで、さきほど『涅槃經』のことを申しましたように、なぜ、親鸞聖人があれだけ『涅槃經』を引用されたかというところ、その中に阿闍世王が自分の父を殺害したことを懺悔することが、細々と書いてあるからです。そうして『大無量壽經』の本願にははつきり「唯除五逆誹謗正法」と書いてある。したがって阿闍世のように五逆を犯したものは、本願の救済に洩れ除かれるのであります。その悪人である阿闍世が仏に救われることを書いた宗教文学が『涅槃經』であつたのです。悪人正機に踏みこまれた親鸞聖人が「信」の巻に殆んどその涅槃經の全文を引いておられるわけが、ここにあるのであります。特にその中に六師外道の教を巡歴されるくだりがあります。その六師には、宗教否定のアセイストから科学的研究や論理性を尊重するリアリストもいるのです。左翼的無神論者もいたのです。こうした群のこもす時代の尖端に触れないで、どうして一切衆生を救う本願を立てる菩薩となり得ましょうか。釈尊は毅然としてその中へ来て修

行し、そうして思想戦をもし、打勝って、仏となったのです。

それで、最近、日本ではやりませぬ主体性という言葉のことで、あるものはただ割切って行動する。これを行動の主体性といつてよい。しかしわたしは、信念の主体性、思想の主体性に根ざさない行動の主体性というものは、全く根のないものだとはつきり申し上げたい。これは『涅槃経』の、このあたりをお読みになっても、よくわかると思います。これは、親鸞聖人が悪人のためとか、生死罪濁の群萌とかいっておられるが、それらのこともみんな涅槃経に書いてあるのです。わたしは、そんなことをいって聖人を少くするというのは、真理は、どこにあったって大きいんです。親鸞聖人のお書きになったのだけ大きくて『涅槃経』にあるのは小さいんだ、というようなことはないからです。両方とも無限の価値をもっている面を発見しなきゃ、前向きの宗教にはならない。

ここに、ガンジスの本流を身につけて修行し、そうして釈尊はさとしたのだということを、つらつら考えてみなくてはならない。仏教の根拠に、大悲本願と大智霊性があるのである。ガンジスの流れ、永遠にインドをうるおして来た慈母の流れと、ヒマラヤの千古の霊性とが、釈尊の生活にあって身についている。鈴木大拙先生はよく「大悲と大智」といわれますが、これが釈尊の仏身仏土を作っている仏心の構造である。

親鸞聖人は、大無量寿経に『大悲本願』の思想を見出し、『涅槃経』において、それを裏づける仏教の真理性と人間の宗教心を読みとられて、教行信証の骨組みを打ち建てられました。これを大きな構想のもとに基礎づけるのは、さきほど申し上げましたように「仏伝」をよく読みとることでありませぬ。

「教行信証と仏教」という題を掲げまして、みなさんに満足していただけたかどうかわかりませんが、長時間にわたってご清聴下さいまして有難うございました。

(東大名誉教授 駒沢大学教授)

(本稿は、昭和四十年十月十三日、大谷大学開学三百年記念講演会における講演を、伊東慧明氏が筆記し、著者がさらに補訂したものである)