

親鸞聖人の正しい見方 大谷尊由著

(目次)

はしがき

一、親鸞聖人の研究に就いて

二、信仰表現の用語及信仰の権威に就いて

三、聖人信仰の中核に就いて

四、他力信仰と人間道徳との交渉に就いて

結

はしがき

近時、親鸞聖人物の流行は、私等にとつて愉快を感じない譯でもない、が、読んで居るうちに大方は失望する、或る場合には、いらいら思ふことすらあります。それが相當聖人を討究した上の、見解の相違といふならとにかく、ろくに聖人の著書を讀まずに、天晴れ親鸞通には、どうも困らざるを得ないです。

思ひ付のまま江湖の参考に供したく、この小篇が出来たのです。

一、親鸞聖人の研究に就いて

(一)

印度の古い譬話に「衆盲象を摸す」といふ諷刺があります。ある時、盲人の群で象といふ大きな動物は、どんな形をして居るかといふ問題が持ち上つた。それから兩三日の後、賢こげな兩三人が、物識り顔に語り出した。甲は象は箒ほうきのような形だと言つたんです、そうすると乙はそれは大違ひだ、象は桶おけのような形だと主張します、それを聞いた丙は、象は壁のようなものだと言ひ募りて止まないのです。

こんなことで随分長く言ひ争つた揚句に、到頭眼開きの判断を乞ふた。判定者に選ばれた眼開きは、どうしても可笑しくて仕方がない、いかに盲人仲間の事だからとて、象を捉へて、壁のようだの、桶のようだの、箒のようだのと、余りに譯が分らなさ過ぎる、一體彼等は何を考へたのだらうかと、よくよく聞いて見ると、成程驚いたそれには夫れぞれの主張の根拠があるのでした。象がどんな形をして居るかといふことは、盲人仲間にとりて、可なり困難な問題であつたのです。見ることの出来ない彼等は、手で探りて知る外に道は無かつた。そこで彼等は所謂暗中模索をやつたのです、甲は象の尻尾を探つた、それで象は箒の如しと合點し、乙は象の脚を探つた、それで象は桶の如しと合點し、丙は象の横腹を探つた、それで象は壁の如しと合點したのであつたことが分つて、果ては大笑となつたといふ話であります。

猫ちんか狎ちんか膝の上にあげて探り得るような小さいものであつたなら、左程困難もなく間違も無かつたでせうが、象が何分にも大きかつたので、暗中模索の仲間には真相が得られな

かつたのでせう。それも周到な注意を拂ふ人であつたならば、それからそれへと残る隈なく探つても見よう、が小賢しい性質だけに、其の一部分のみを探つて箒だの桶だの壁だのと速断して、つゝ全體の形を取失つた。こんな事は随分有り得ることとせう。とにかく、この衆盲の見方はある根據を有するものだとは言ひ得よう、然し箒だの桶だの壁だのと言はれては、象こそとんだ迷惑です、こんな見方は根據があるからとて、正當とは申されないので。

近時、親鸞主義を目標とする、一種の流行思想があります。また、文藝作品の上にも、親鸞聖人を題材とすることが流行して居ます、曩年嘗て日蓮主義の流行を見たりし時よりも、更に一層の流行となつて居るようであります。日露戦役後に於ける、思潮の趨勢に乗じたる日蓮主義の流行、世界戦亂後に於ける、社會状態の缺陷が促し來れる、親鸞主義の流行、その間に存する思想變遷の跡には、私等宗教家として、研究し留意すべき點も、少なくないことと思ふ。それはそれとして別に論ずることとし、私等親鸞教徒の一人としては、この流行的親鸞主義や、文藝作家などの狙つて居る、親鸞聖人の信仰や、人格なるものを、吟味しなくてはならぬと思ひます。象は箒のようだの、桶のようだの、壁のようだのと言つた見方で、親鸞聖人を持ち扱ふようなことがあるとせば、親鸞聖人の眞價は、これが爲めに汚されずとも、聖人の聲名を籍りて宣傳し、若くはおのづから流布さるる結果は、不測の害毒を宗教界にも、一般社會にも及ぼすの眞なしとは言はれませぬ。これを対岸の火災視することは、私等親鸞聖人祖述を責任とするものの、取るべき態度ではないと信じます。

すべて偉人の信仰や思想を討究するには、余程慎重な態度と、周到の注意とを要することです。小さな猫や狆の形は知り易く、大きい象となれば模索し難いように、偉人の人格思想は、内容が豊富で方面が多いだけに、その眞相を捕捉することが困難であります、努めて輕卒の速断を避け、相當の努力を吝まず、偉人の當面に接觸するだけの用意を吝んではならない。親鸞聖人を知らうとする人達が、僅かに「歎異抄」の一節や二節を卒讀して、何か知ら、さこそと自己の或る思想との交叉點を見出すとき、直ぐに親鸞聖人の信仰はかうだの、思想はかうだのと容易に速断することは、要するに箒だの桶だの壁だのといった、衆盲摸象論者の仲間たるを免れない、見渡すところ、斯うした思想家や文藝家が、其處らあたりに少なくないように思はれます。

私等も敢て「歎異抄」によりて、親鸞聖人が知られないとは思はない、が、「歎異抄」のみを讀んで、親鸞聖人を知らうとするのは、頗る冒險な企てである、寧ろ不可能に近いことだと信じます。

「歎異抄」に限らず、僅かな断篇零章や、傳記類などによりて、親鸞聖人ほどの偉大な宗教的人格を了解せんとすることは、元來が解怠至極の所業で、不謹慎な態度ではないでせうか。私等は必ずしも訓詁學者の口吻を眞似るものでもなく、また必ずしも教劍執着論者の垂流を學ぶものでもないが、僅かばかりの讀書の勞力で、しかも自分勝手な見解に引き付けた考へ方をすることは、どうしても排斥せねばなりませぬ。よくあることですが、

各方向の違つた思想線の交叉を見出したときに、その交叉點が合一するために、直に全思想線を同一なりと論定することです。並行線ならざる限り、平面上の直線は、その延長の上に於て必ず交叉することは、幾何學の定則である。思想線の交叉も亦その通りで、並行線的に無關係ならざる限りは、必ず何處にか合一する點があるものです、併しその合一は交叉に過ぎないものであるから、これを根據として思想線の方角を見ることは出来ない筈です。これは大に注意を要することでありませぬ。それから文藝上の作品などに對して、その藝術的價値の尊敬すべきあれば、それは何處までも尊敬すべきことは私等にも了解して居る。

さりながら親鸞聖人の思想なり信仰なりを題材として取扱うてある以上は、その藝術的の價値より取り離して、その取扱方の當否は、批評せられねばならぬものでせう。單に藝術上の創作ならば、親鸞聖人などと名けずに、全く假設な名前を用ゐて然るべしでせう、聖人の名を用ゆるからには、矢張それだけの責任を感じたる研究を要する筈だと思ひませぬ、だからして文藝家の人々も、そうした方面からの私等の批評に、耳を貸さなくてはなりません。

(二)

思想的にもまた藝術的にも、親鸞聖人を取扱はんと企つる以上は、よしんば宗學的にその教義説明の一々の枝葉まで通曉つうぎょうせずとも、聖人の思想信仰の概括的了解がなくてはならないことは勿論でせう。聖人の思想はそんなに狭少なものでなく、聖人の信仰はそんなに空虚なものではありません。それをただ管に断章零節を卒讀し、恰かも大象の尻尾のみ探つたような見方では、到底親鸞聖人を談ずる資格を得られよう筈がありません。聖人の思想信仰は、根基を大無量壽經に取り、系統を所謂淨土七高僧に取つて居る、されば聖人研究の準備としては先づ一通りでも、是等の經論釋を通讀する必要があります。而して聖人が如何にこれ等の經論釋を取扱つて、他力絶対の信仰を樹立し、思想を構成せられたか、これは聖人自著の「教行信證」を讀まなくては分かりませぬ。

「教行信證」には聖人の非凡の識見と、深刻の體驗とによりて組織されたる、教義系統や信仰内容が記述されてあります、それは感傷的に折々の感想を記されたものではなく、聖人の深遠なる宗教哲學に根據を持つた高等批判や、理路を正した思想の系統など、廣い深い思索の經路から、堂々たる組織に成つた大著述であります。よしんばそれが普通の學者に取りて、難解の書籍であるにもせよ、それが難解だから、讀むのが大義だといったような、不眞面目なことでは、聖人の思想や信仰を、捕捉することは出来ないことと思はねばなりません。

「教行信證」の記述が、廣汎で難解で困るといふ人には、更に聖人の他の著書を紹介しませう。「淨土文類聚鈔」「愚禿鈔」「二門偈」これ等は、漢文の書籍ですが、記述が簡単であります。それから、「三經往生文類」「尊號眞像銘文」「一念多念證文」「唯信鈔文意」これ等は和文の記述で讀み易いが、前記漢文の著述のように、組織立つては居ないです。それから「三帖和讚」です、これは和讚であつて、そして組織立つた記述ですから、よく

熟讀すれば、聖人の信仰の基礎、系統、内容がよく分ります。この他「末燈鈔」「御消息集」に編輯されてある聖人の手簡文、語録的に後日他の人々の筆録に成つた「歎異鈔」「口傳鈔」など、勿論聖人を知るに好い参考書です。

是等の著書を読み返して居るうちには、聖人の正當な面目が、次第に明瞭になつてまゐります。それには虚心恒懷の讀み方が無論必要です、先づ以て讀者の頭の中に構圖を引いて、それに聖人の思想の断片を、あてはめて行くような讀み方では、到底駄目なのです、それでさへなかつたら、左程分りにくいものではありません。

盲人でも全體を模索した上ならば、たとへ象を虎の如しとか、牛の如しとか言つた位の間違はあるにもせよ、壁の如しとか桶の如しとか箒の如しとかいつたやうな、ひどい間違は起らない筈であります。少くも聖人の思想信仰の全輪廓を、了解した上のことであれば、その取扱方に精粗巧拙や、多少の誤謬は止むを得ないとしても、その思想信仰の核心を失ふことはないことになりませう。

二、信仰表現の用語及信仰の權威に就いて

(一)

私等は親鸞聖人を余り新しく化粧することは、好ましく思ひませぬ。固より表現を新にすることは、常に毎に注意せねばならぬことで、その時代時代の諒解を求むる上に、止むを得ないことであります。しかしながら新しい表現にあせる結果、矢鱈に意義も定かならぬ新熟語を濫造濫用して、殊更に得意がるやうな輕卒の態度は、宗教思想のやうな、細緻な深奥な意義を言ひ現はすには、大に慎まねばならぬことであります。どうかすると筆者自身にさへ、意義を捉え得ないやうな朦朧な表現が、讀者には思ひ思ひの解釋を恣にせしめ、寧ろ反對の意味に取られて居るやうなことが少くないやうです。筆者の側では表現遊戯の上に、興味もあり誇りもあらう、併しこれは遊戯的に考へての興味や誇りで、眞劍に徹底した宗教味の表現としては、甚だしい失敗でせう、殊に親鸞聖人の思想信仰は、断片的の感興や感傷的な思ひ付きなどの集積でなく、多年研鑽せられたる佛教哲學の上に建設せられたる意義明裁なる組織と内容とを有するもので、其の一言一句にも、断じて勝手の解釋を許さないだけの用意があります。面白をかしく書き列ねた、朦朧文學の表現し得べきものでは、決してありません。たとへば近時盛んに使用せらるる、「永遠生命の把握」だの、「眞に生きる」だの、「更生」だの、「生命の悩み」だの、「魂の叫び」だのと、種々雑多な新用語が、縦横に羅列されてある、是等の文字は、無論新しい表現法を要求する、新時代の希望に副はんが爲の努力の産物として、私等も大に歓迎したい氣持がしないではない。また大に注意せねばならぬ必要を認るに吝かなるものでない。さりながら「魂」だの、「生命」だのといつたやうな、佛教々義の解釋上、これまで排斥されてあつた文字を使用して、聖人の思想信仰を、言ひ現さんとするならば、明確な用語上の定義を下した上のことでなければならぬ、意義さへ明確に定められてあれば、言葉は如何様に翻譯せられてあつても、強ちに嫌ふべきでないが、意義朦朧のまま、思ひ思ひに使用せられては、聖

人の思想信仰が、自然亂離^{しぜんらんりこつはい}骨灰なものになつて仕舞ひます、聖人は嘸^{まじ}かし、迷惑を感じて居られるでせう。

加之^{しかのみならず}、意義不明瞭の用語は、更にその用語自身の性質から、様々な概念を呼び起しませ、それをまた甘く利用して、それからそれへと思想聯絡^{れんらく}の文を弄^{あや}び、思ひ設けなかつた思索の産物を珍重がるような、病的遊戯さへ起つて参ります、但し本人には遊戯だとは感じないでせう、自然の靈感だ位に思ふて居ませう、が、しかし意義の混亂を深からしむるに至りては、一層罪の深い仕業であります。

すべて是等の言ひ現はし方は、妙^{みょう}に人を魅するものであります、理路の判然としない意義^{もうろう}の朦朧として居る所に、一種の面白味^{きようしゆ}と興趣とがあるもので、靄^{かすみ}深き春の山や、ベールに隠された婦人の顔に、何となく氣高さを感じたり、四方をこめた深い深い霧の中で、有るか無きかの遠い燈影に、或る神嚴さを感じるような氣持で、何やら^{ありがた}難有さうに感ぜらるるものであります。しかしこれは眞摯な宗教の言ひ現はし方ではありません、またこんな言ひ現はし方によりて、眞劍に道を求め得るものでもありますまい。

それから今一つは、古い言葉を無理に新しい意味に讀み換る、悪い流行があります。親鸞聖人なども、随分古い言葉の讀み換をなされた方です、訓點^{くんでん}を自由に施して、意義を転用せられたことについては、各宗教の中で、先づ屈指の勇者であつたように思はれます。しかし、それは必ずその紙底に流れて居る、深奥の意義に立脚せられたもので、決して無理なこじつけではありません、聖人程の、學問を尊重し師祖に忠實な性格として、無理なこじつけは出来そうな筈もありません。近頃の^い小賢しい人々のは、それと全く行き方が違つて居ます、例へば願生彼國の願生を、「生んと願ふ」と讀まして、眞實に生きる道を求めることだと解釋したり、若不生者の文字を、「若し眞實の道に生きすんば」と翻譯して、眞實の生活に入らしむる佛陀の誓願であると解釋したりして、原文の何處を探しても、更に見出されぬ、他の意味に取扱ひ、若しくは文字當面の意味を全く拋棄^{ほうき}して、派生^{きてく}し來る末の末の意味のみに取扱つて、無暗に新しがつて見たり、自己の思想に合致せしめて、得意がつたりして居る人達が少くありません。「眞實に生きる」といふことが、どんな意味を含んで居るか、それも明瞭ではありませんが、こういつた人達の思想に、或る意味の「眞實に生きる」といふ概念が存在するとして、經文の原意がそうでない位なことは、此の人達にもよく分かつて居る筈なのに、それを殊更に經文の原語に喰^くつ付けて、自己の思想に威嚴あらしめようとするは、實に悪い了簡といはねばなりません。得てしてこんな成行から、金が真鍮に變り、銀が鉛にすりかえられるものであります。眞摯な求道者は、よく注意せられねば、とんだ攫^かませものを握らせられます。

(二)

が、しかし、それもこれも親鸞聖人を、現代に活かさんとする、善意^{ようご}の擁護から起る努力だとも見られます。どうも經文の思想そのまま、親鸞聖人の信仰そのままでは、現代思想に容れられない、この儘では經文も聖人も現代に死滅する外はない、せめてその思想信仰の一部分でも残存せしめたい、それには讀み換へたりして、現代に合ふようにせねばな

らぬといふ、弱い弱い態度の擁護^{ようご}から起つた仕業でもありませう。そうと見れば悪意でないといふ點は、私等にも諒解^{りょうかい}出來ますが、こんな態度を取るといふことが、私等には絶封に同意出來ないです。

私等は親鸞聖人の信仰内容の全部を、そのままに継承させて頂くものです、信仰内容の一部を捨てて、その一部のみを受け入れるといふことは、やがては全部を捨てる意味に、外ならないのであります、それならば親鸞教徒ではありません。親鸞聖人の信仰が、現代人に了解されぬと感ずるならば、如何なる努力を拂つても、了解せしむるよう現代人を導かねばならぬ。經には大千世界に充滿する火炎の中を過ぎても、法を説けよと激励せられてあります、これが親鸞教徒の自信でなくてはならぬ、現代人の思想に合はないからといつて、信仰内容を加減したり變更したりする、そんなことで何處に信仰の權威と、確實とが保たれませうか。朝な夕なに移行行く現代思想を、定規として行かうと言ふことが、即ち自己に信仰の確立が、無いからではありませんか、若し自己が親鸞聖人の信仰に同一なる能はざる人達は、既に親鸞教徒の實なきものですから、親鸞教徒の名をも捨て去るがよいと思ひます。それ等の人々の擁護は、たとひ善意であつても、私等に取りては頗る迷惑に感じます、堂々と敵者の地位に立ちて、私等を鞭撻^{べんたつ}して頂きたいその方が餘程嬉しく思ひます。

凡ての宗教は信仰が生命です、信仰を捨て、宗教の残存を認むることは出來ませぬ、教義の宣布とか、教團の勢力維持とかいつた、利害關係の爲めに、信仰の内容を加減變更するような企圖は、金さへ得らるれば、命はいらぬといふ行き方で、てんから話にならないことでもあります。何時かは親鸞聖人の信仰が到底現代人に容れられない時も來るでせう、經にも萬年三寶滅、此經住百年の語^{ことば}があります、そうなれば佛陀の化縁が盡きたので、末徒の我々が如何ともすべき限ではありません。私等にありては化縁の存否を考ふる必要はない、何處までも親鸞聖人の信仰そのままを高唱すればよいのであります、信仰に妥協や調和のあらう筈はありません。

こういつた私等の主張を、動もすれば教権維持論者などと名付けて、思想界から押し片付けて仕舞はうとする人もあります。私等は教権維持^{やや}だか何うだか知らない、唯信仰の維持に努めたいと思ふのみです、親鸞聖人の信仰をその儘に高唱して同信の人々と相携へて法悦の日を送りたいと思ふのみです。それが悪いと思ふ人達は、私等と信仰の行程の違つた人です、其の人達はまた別の道を歩まれたらよいでせう。

三、聖人信仰の中核に就いて

(一)

表現の用語及態度に於ける希望と共に、私等は先づ以て世の思想家の人達が、正確に親鸞聖人の信仰の中核を、諒解^{りょうかい}せられたいことを希望する。それは聖人の現生活上に現はれたる信仰の影、或は社會觀の上に及ぼしたるその色彩、それ等の枝末若くは側面のみを眺めて、聖人信仰の中核を帰納的に見出さんとすることは、場合によりて誤謬^{ごびゅう}を生じ易い、

またそれ等の一々を取り離して、聖人の思想信仰を代表するものとして見ることも、場合によりて見當違に陥り易いものであります。聖人の信仰を知るには先づ其の中核を眺めて、その中核より派生する、凡ての思想を吟味するを、順序とせねばならぬ、^{えんえきてき}演繹的に討究すれば、間違が少ないでせう。それも明瞭にその中核を知るべき著述でも無いとすれば致方も無いが、いろんな廻り遠い見方をせずとも、聖人の信仰内容の全部を記述された、「教行信證」なる自著の存在する以上、直接に此の書に就けば、聖人の信仰の如何なるものかはすぐに分る譯です。それも「教行信證」の記述が、難解であるとする人は、「三帖和讃」等に就くもよろしい、とにかく信仰内容の首尾を記述された、著述であればよろしいのであります。

聖人の信仰の組織は、書名の示す如く教行信證であります。教に顯はされたる行を信じて、證果に到るといふことになるのであります。學問的になります、少しく説明を加へませう。

第一に教です、どんな教によりて信ずるか、どんな教を信ずるか、信仰にはその依りどころとなり、根據となる教を見定めなくてはならぬものです、親鸞聖人は一代佛教の中で、「大無量壽經」を以て信仰の所依とせられたのであります。「教行信證」の教卷の最初に、「眞實の教とは大無量壽經これなり」と断定せられてあります。「華嚴經」だの、「法華經」だの、「涅槃經」だの、「般若經」だの、すべての佛教を「大無量壽經」に統一して解釋する。言ひ換へれば一代佛教はすべて「大無量壽經」に帰結するものとしての、「大無量壽經」を信奉せられたのであります。

然らば「大無量壽經」には、何が説き顯はされてあるかといふに、彌陀の他力救済の始終が顯はされてあるのです、即ち此の經には先づ大慈悲の主體たる、阿彌陀如來の成佛の因果、絶對本願力の由來を^{あきらかに}明にし、後に衆生往生の因果、救はるる我等凡夫の有様を^{あきらか}明にせられてあります。約めて言へば救ひの法と、救はるる有様とを説き明されてあります、しかして此の「大無量壽經」の記述は、假托の構想でなく、方便の假説でなく、そのままの眞實の事實であると思はれたのが、親鸞聖人の見解である、で、「眞實の教」と讃稱せられたので、經文のその文字通りに信奉せられたのが、聖人の態度であります。

ところで、この「救ふ」「救はるる」といふことは、「何を救ひ」「何に救はるる」のであるか、「救ふ」「救はるる」といふ事柄の如何によりて、教義も信仰も全く違つてまゐります、これは最も明確にして置かねばならぬ要點であります。親鸞聖人の思想信仰を取扱ひつつある人達の中に、存外この點を明確にせず、或は寧ろ明確にすることを^{はばか}憚つて居るやうな傾向があるらしく思はるる、これは甚だ怪しむべきことであり、また忠實ならざる態度であります。「大無量壽經」に現れたる「彌陀如來の救ひ」なるものは、如何に粗略の讀み方をしても、一讀して直ちに分る、それは「生死輪廻の苦惱を免れしむる」といふ事柄なのであります。何處を讀んでもそうなのですが、一例として主要の章句を挙げれば、法藏菩薩の發願即ち大悲成就の^{はじめ}發程を明かすに「拔諸生死勤苦之本」とあります、この一句は大悲救済の根本思想を明かにするもので、

「諸有る衆生たちの生死の勤苦の本を抜き去りてやりたい」

との意味なのです、「大無量壽經」全篇要するに此一句の遂行を説述したるより外なく、「彌陀如來の救ひ」なるものは、これ以外にはありません。尤もこの「救ひ」より派生して、現在生活の上に種々の悶え苦みを除き去る、所謂現益なるものの實現せらるることは、多々あるでせう、併し「大無量壽經」の大悲救濟は、「抜諸生死勤苦之本」に在るもので、小さい現在生活上の安慰などは、眞正の目的ではありません。

第二に「行」、行とは「大悲攝化の御名」であります、即ち上の「教」即ち「大無量壽經」に明かせる、阿彌陀如來の本願成就の名號、摂め救ふの御親の呼聲であります。「南無阿彌陀佛」の名號は、佛陀直接の救ひの御聲であつて、十方の衆生に聞信せしむる爲めに、十方の諸佛に稱讚せしめんと誓はせられた、萬徳圓滿の佛名であります、大悲の攝化はこの名號の流布によりて、衆生の上に實現せらるるのであります、これが衆生に信ぜらるる對象なのです。

第三に「信」、信とは前の名號大行を領収するすがたで、衆生が佛陀の大悲攝化に安住する思であります。此の信相を善導大師は二種の深信として、説き明かされてあります、此説明は親鸞聖人も、数次自著の中に引用せられてある、他力の信仰がどんなものであるか、その内容を約説し得て漏らすところなき、最も巧みな説明であります。その原文は「一には我身は現にこれ罪惡生死の凡夫、曠劫よりこのかた常に沈み常に流轉して、出離の縁あることなしと深信す、二には彼の阿彌陀佛は四十八願を以て衆生を攝受し給ふ、疑ひ無く慮無く、彼の願力に乗じて定めて往生を得と深信す」といふので、この善導大師の信仰が、そのまま親鸞聖人の信仰であります。一面に自己を顧みれば、我身は現に罪惡にのみ朝な夕な取りまかれて居る、これまで無始曠劫以來、生死生死を重ね重ねて、いつもいつも三界六道の迷の境界に沈み果てて、彼方此方と流轉し來つたものである、いかに努めても励んでも、到底迷界の苦惱を出で離るる縁なき身であると、出離生死の上に絶対に無價値なるを確信する。しかして一面に阿彌陀如來の大悲を仰ぎ見れば、我等如きものを救けすくはんが爲めに、四十八願を成就せられてある、何等の疑ひ慮るべきところは無い、佛陀の願力に乗托して、決定して、彼の佛國に往生することが出來ると確信する。この二種の信相は、「彌陀を信む」一念の内容で、「我身は悪きいたづらものなりと思ひつめて深く如來に歸入する心」なるもので、全然自己の無價値を認めて、絶対他力の前にひれ伏し、流轉生死の救を仰ぐといふ、意義に約まるのであります。

第四に「證」、證は「さとり」と訓じ、證果とも熟します。凡て煩惱業繫の束縛から免れた、大涅槃の境界を指した名前です、即ち佛陀の證果永遠に盡きせず滅せず無量壽、無量光大自在、大慈悲の靈體に到達したる境界であります、他力救濟の目的は、衆生をして此の境界に至らんことを願ふに外ならないのです、前項の「信」が因となりて、この「證」が果となり、原因と結果との關係を有するのであります。

然るにこの證果は、現在生活の上に求め得らるるものではありません、私等の現身は、四肢五管の肉體から國土山川の一々まで、皆これ有漏の業報にして、煩惱の繫縛そのもの

でありますから、この現生活を直ちに無量壽無量光の大自由に轉化することは、出来る筈が無いのです。但し聖道門の教義には、現身に證果さとりを開くことを期するものもありますが、これは純理論はしに趨りて、實際かなわに契ははない教義であります。彌陀他力の教義は、衆生が煩惱業果の現身を捨つると共に、涅槃境界の淨土に往生せしめ、その淨土に於て證果を開かしむる教義です、佛の淨土は煩惱業果に超越し、無漏功德善根の成就せる境界ですから、往生の衆生は直ちに佛果の證なづを開くことが出来るといふ、組織になるのです、それで淨土門の教義を、往生教とも名けます。

以上ざつと教、行、信、證の連絡を述べましたが、この一連の信仰が、即ち親鸞聖人の信仰なので、これが聖人の思想の中核であつて、この中核から放射された信仰の光が、現生活の上に反映して、俗諦道德の教義となり、同胞愛となり、御同朋主義となり、諸有る聖人の對人類の思想となつて居るのであります。故に親鸞聖人の面目を知らうとするには、必ず先づその信仰の中核を、正確に知る必要があると思ひます。

(二)

然るに現代思想の人々は、好んでかうした見方を主張する、それは斯うです。生死流轉の相續を説き、迷悟ぜんじょう染淨の苦樂や死後の世界を、想像するやうなことは、到底科學の容認せざるところである、現代人の信すべき價値は既に既に失はれて居る、あんなことは古來の神話に過ぎない、親鸞聖人なども科學の發達せない時代に生れられたから、そうした神話をも事實として信ぜられてあつたかも知れないが、そんなことに親鸞聖人の信仰をくくりつけて置くやうでは、親鸞聖人の價値は、今日以後には消滅する、親鸞聖人の宗教哲學的思索は、まだまだ進んで居る、そんな非科學的な部分は、よしその思想中に含まれてあつたにもせよ、それは眞の面目ではない、地獄だの極樂だのいつたやうなものを超越して、現在の刹那々々に、宇宙大自然の攝理と、その絶對愛とを感得し信樂せられたところに、聖人の他力信仰の眞價値が存在するといつたやうな議論をするのです。自己の了解し得た科學的知識に、凡ての批判を託せなければ氣の濟まない人々には、さうした妥協的の考へ方も一時の氣休めにはなるでせう。しかし、さうまで言つて親鸞聖人を科學的思想の中に、それも其の人達の限られたる科學的思想の中に、活かして置かうとすることは、聖人にとりてどれ程の迷惑か知れないと思はれます。大乘教義の唯心的縁起論の立場から、有情の無始無終の生死相續を認め、迷悟苦樂の世界を、個人の時間的轉化の上に認むることは、大乘佛教各宗を一貫せる基礎教理なるもので、この基礎教理を否定するときは、大乘佛教の構成は、総て破壊はかいせらるるのであります。

聖人の他力信仰が如何に超越したものであるにもせよ、この基礎教理の上に立つた、出離生死の願求心であることは言ふまでもない。有情の生死相續を否定し、迷悟苦樂の轉化を否定して、何處に出離生死の願求があらう。

「生死の苦海ほとりなし、ひさしく沈める我等をば、彌陀弘誓の船のみぞ、のせてかならずわたしける」「曠劫多生のあひだにも、出離の強縁しらざりき、本師源室いまさすば、このたびむなしくすぎなまし」「噫弘誓の強縁は多生にも値ひがたく、眞實の淨信は億劫に

も獲がたし、たまたま行信を獲ば遠く宿線を慶べ、若しまた此のたび疑網に覆蔽せられれば、更にまた曠劫を經歷せん、誠なるかな攝取不捨の眞言、超世希有の正法、聞思して遅慮することなかれ」

と。これ親鸞聖人の偽らざる信仰の直寫です、宇宙大自然の攝理に、刹那々々の現在を安住するなどといったやうな、その日暮しの諦めを喜ぶといふ信仰が、何處に見出されますか。かうした親鸞聖人の信仰が、理想に合はないといふ人達は、遠慮なく聖人から離れるがよろしい、それが自己の思想にも、聖人の信仰にも、忠實な行き方であります。

勿論聖人は、波風荒き煩惱業苦の其の日其の日を、焦せらず、悶えず、綽々たる餘裕の裡に過ごされた御方であります。しかしそれは「超世の悲願ききしより、われ等は生死の凡夫かは、有漏の穢身はかわらねど、心は淨土にあそぶなり」との法悦に托せられた生活なのであります。

「煩惱具足の凡夫、火宅無常の世界は、ようづのことみなもて、そらごとたわごとまことあることなきに、ただ念佛のみぞまことにおはします」

といふ、念佛一道に安住せられたる生活なのであります。何も科學的思想の下に、大自然の絶對力に打ちまかせたといつたやうな、そんな理智的な冷かな思索から成り立つた、人生生活ではなかつたのであります。聖人の生活に觸れんとする人、聖人の生活を描写せんとする人は、深い深い聖人の法悦を捉へなくては、大象が箒になつたり、桶になつたり致します。

(三)

親鸞聖人が叡山二十箇年の修道に、淋しい自己を見出して、煩惱業繫のつき纏つた極重悪人としての、悲哀に行き詰まれたといふことも、單に人間らしい、偽りない眞實を續けんが爲めの努力の甲斐なきに、驚かれたのではありません。偽りない人間生活を、偽り多き人世に試みやうといふことが、すでに容易のことではないが、聖人の出家發心は、まだまだ遠大な成佛得脱の大菩提心であつたのです。すべて佛教各宗の發心は、大乘教である限りは、その希望する所は、大菩提の佛果に至るので、所謂世間道を超越したる出世間道に在るのです。人間らしい生活を完成しやうといふことは、當時にありては儒教の範囲であつたのです、佛教の名目で言へば、人天教の範囲に過ぎなかつたのです、菩薩乘佛乘と名けらるる大乘諸教の目ざすところは、ひたすらに佛果の完成に突進する一筋道なので、これが爲めには人間生活そのものを破壊しても顧みないのが、聖道修行の常規であります。聖人の叡山二十箇年は、この一筋道をまつしぐらにたどられたのであります。成佛得脱の一筋道に身も心も専注して、命がけの修行を積まれたのであります。しかも月日を重ねるにつれ、修行の眼の働きの明かになるにつれて、ますます自己の眞相に眼覚め來り、眞に罪業煩惱の深重なるを自覚し、成佛得脱の道は、ありありと目前に見えながら、その一步をも運び得ぬ淺間敷凡夫の實際に達観せられたのであります。で、親鸞聖人の罪惡觀は、單に人間生活を對象とした生やさしい薄つぺらな罪惡觀ではないのです、その淋しさは久遠劫來の長い長い獨り旅路の淋しさです。その恐ろしさは盡未來際の、果てしなき冥い

流轉の恐ろしさです。かくて二十ヶ年の體驗は、血みどろに藻搔もがきに藻搔もがいた末、到頭とうとう自力修道の甲斐なきことを知得せらるるに止まったのであります、併しながらこの體驗は、實に尊い體驗であつた、宗教の眞信仰に達する唯一の関門踏破の成功であつたのです。

親鸞聖人の他力信仰は斯る體驗を経て、徹底した自力成佛の空想を思ひ捨てた彌陀投托の信仰であります。久遠劫來の生死流轉、更にまた盡未來際に延長して行く生死流轉の重い重い罪業の重荷を、彌陀願力の御はからひに一任し奉つた信仰であります。他力を信ずるといふことは、成佛得脱に就いての他力です、出離生死に就いての他力です。我等が日常の行爲すべて自力を以て左右し得べきでない、みな彌陀他力の爲さしめ給ふ所であるといつたやうな、現在を打ち遣やつた他力ではないのであります。この根柢こんていよりして、日常罪惡に對する聖人の考へ方を、考察すべき順序となつて來たやうです。

私等の人間生活をよく人々は、煩悶はんもん生活と言つて居ます、そして之を慰するものが信仰だと言つて居ます、しかし、煩悶なるものにも種々高下があるやうです、その中で最も多いのは、「現實が思ふやうに行かぬ」といふ不平でせう、「思ふやうに行かぬ」と云ふことは、大概是我慾の遂げ得られぬことです、財産や権利や地位や恋愛や思ふやうに凡てを併せあわ得ない、しかもその多くは得られない、そこで煩悶が起るといつた風のものであります。これ等の煩悶を慰するが爲めに信仰が得たい、これは寧ろ滑稽です。少し世相を理解すれば、それでいいことなので、宗教までもないことです、また宗教はそれ等に満足を與へ得るものではありません。また、それ等より少し進んだ煩悶なるものにこういつたのがありませう、自己省察の上について何とかして理想的に生活したい、偽りを交ざる純眞な行き方に生きて行きたい、妻も愛したい子も愛したい、乃至國民のすべてを愛したい、人類の全部を愛したい、平和を主義としたい、しかるに我等の日常の實際は事毎に之に反して居る、日常の行き方は何時も偽妄に充されて居る、憎惡に充されて居る、鬭争に駆られて居る、どうしたらいいでせう、何處にかこの現實と理性の矛盾を調和する道は無いだらうか、調和が到底出來ないならば、何處かに安心の道は無いだらうか、かういつた風の煩悶から宗教を求むる人もあるやうです。こうした煩悶は餘程修養に苦心した人の上のことで、私等のやうな無反省のものには、こうした煩悶を痛切に感じ得ないことを、恥とし悲みとする所であります。ですがこれも尚ほ未だ道德的考察の範圍を出でないもので、宗教の領域に達したものではない、少くも親鸞聖人の他力信仰は、此種の煩悶に對する慰安ではありません。

近來よく見ることですが、親鸞聖人の業報觀を持ち出して、何事も人間の業なんだ、愛するも憎むも皆な人間の生に纏まとはつた業の所爲なんだ現實に引きづられ行くままだ人間の眞相で、誰もどうすることも出來ない、出來ないことは出來ないのだ、それは人間として赦されてある、愛するも、憎むもまた善にも惡にも 偽らず、飾らず眞つ正直に進んだらそれが純眞なのだ、罪あるものが罪あるものを責むるは冒瀆てつかんに過ぎない、佛はこれを徹觀してそのままの生活を許されてあるのだといつたやうな見解を、親鸞聖人の他力信仰だとしてゐる人があるやうです。それは勿論聖人も宿業の動かし難いことは認められてあります、

併し何も嘗て印度に唱へられた宿命哲學に同意せられて居るのではありません、何事を爲すも業報だ、業報だから打ち遣つて置けばい、といふやうな考は、佛教哲學の決して許さない議論であります。従つて大乘教理に立脚した聖人の思想には決して無いことであります。佛教の研究に知識の無い人達が、得てして持ち出して來る「歎異鈔」の記述なども、宿命哲學的に解釋すべきものではないのです、大體に聖人の自著を涉獵したならば、聖人の人世觀がそんな偏固な業報論に成り立つて居ないことは明であります。ですからさういつた風な片付け方をする煩悶の慰安は、他力信仰の行き方でないと承知せられたいのです。

(四)

今一つ親鸞聖人の信仰に就て、現在宗教の何れにも異なつた特色を注意させなくてはならぬと思ひます、それは「非祈祷の信仰」であります、「非祈祷の信仰」これは聖人信仰の一大標幟であつて、何れの宗教も達し得なかつた獨得の境地であります。「非祈祷の信仰」とはどんな信仰か、祈り心の少しも含まれて居ない信仰です、宗學の言葉では「不廻向の信」と申します。

「祈り無きの信仰」殆んど各宗教者の了解し能はざるところかも知れない程に、それ等の信仰と相違して居ます。総ての民族的信仰にもせよ、神道各派の信仰にもせよ、基督教の信仰にもせよ、また佛教各宗の信仰にもせよ、悉く自力廻向の信仰であり、祈願請求の信仰である點に於て、共通の性質を有つて居ます、神や佛に向つて自己の善行か自己の誠意かを捧げて、それによりて福德や救済を請ひ求むるものであります。これまで親鸞聖人に注意しなかつた宗教學者や思想研究者は、信仰とだに言へば悉くそんなものだと思ひ、信仰の要素は「祈り心」であると定義を下すに躊躇しないであらう、『出家と其弟子』の作者などがこの一例で、親鸞聖人の信仰も、其の對象を神と名け佛と名くるのみで、その構成内容は全く同一であると認めて居らるらしい。倉田氏に限らず此の混同を敢てして居る人は少くない。非祈祷と祈祷、截然たる區別の存するに氣付かないといふことは、私等から見れば餘りに淺墓な見方だと思はれるけれど、つまり「祈り無き信仰」が、親鸞聖人の他力信仰にのみ限られたる特質にして、他宗教に類例無きため、一般宗教の概念に早合點して、親鸞聖人のも矢張そんなものだと、速断するも強ちに無理ではないでせう。

非祈祷の信仰。祈なき心にどうして信仰が構成さるるか、祈りなき心は無信仰状態ではないかと思はるる人もあらう、絶對他力の救済に安住して、何等の疑懼なく、何等の不満足なき心理状態に、何を祈り何を求めやう、ここに眞箇不動の信念が確立する。私等から考ふれば「祈る心」は不満足の状態です、尚ほ未だ疑懼を存する状態です、しかもまた終局まで不安定を免れない信念です、何となれば「祈る心は」未だ得られざる或るものを得んとする常態でせう、而して吾人の祈り心が、神の聖壇に捧ぐるに足る至誠心なりとは、誰が判断し得やう、體驗の淺い人達にこそ、自己の至誠に自惚もあり、痛切に自己省察を凝らし來らんには、誰しも求道歷程の一步一步に、ますます虚偽不實の自心を見出さないものはないでせう、虚偽不實の自心を強て刹那的に紛飾した祈り心に、どうして至誠な自

信が伴ひ得よう、祈り心の至誠を自信し得ざる限は、神の救ひにも確心は立たない筈でせう、祈り心は至誠でなくても、神の救ひは間違はないといったような、捨鉢的な信仰は勿論、祈祷宗教の容認すべきことではない、斯くて終局まで不安、疑懼、不安定を免れないことになるではありませんか、眞實に信仰を求むる、基督教の信者にして、苦しみぬいた揚句に、親鸞聖人に歸する人達の出来るのは、そうならなくては、到底眞實の確信が立たないからであります。親鸞聖人の眼から見て、古今東西数へきれぬ求道者が、今一步自己省察の不徹底に欺かれて、終に「非祈祷の信仰」に到達し得ざりしことを、實に實に遺憾至極に思はざるを得ないです。

他力信仰は唯一の信仰対象たる、阿彌陀如來に向つてさへ、露すら祈り心を運ぶものでない、況んや其他の佛菩薩や、雑多な神様などに、現在未來の幸福を祈るやうな心は、毛頭存在しないのであります、何と言つても祈る心は、不安状態です、不満足の状態です、何が信仰です、人間相互の間ですから、その人に信頼するといふは、絶対に任せきつたこととせう、不安状態の任せ方は、要するに其人を信頼せないことです。絶対の信頼を捧げずに、神に恵みを請ふといふことは、寧ろ神を侮辱する體のよい冒瀆であります。殊に利慾の爲めに、それも無理な私利の爲めに、神を祈る民族信仰の一種の如きは、勿論宗教信仰の仲間に加ふべきものでもないですが、實に怪しからぬ非理の極點であります。宗教信仰の何たるを解しない爲政者などが、時折に淺薄な一時凌ぎの祈祷を、國民に勧奨するやうなことは、大に考慮せねばならぬでせう。しかもそれを親鸞教徒に強ひるに至りては、沙汰の限りであります。ここで、こんなことまで言はなくてもよかつたのですが、「非祈祷の信仰」を了解せない人の多いことを、遺憾に思ふ餘り、つい言葉が走つたのです。

(五)

他力信仰の特色を説明し來つた順序として、信仰の対象たる「佛陀」に就いて一言加へて置く必要を認めます。

今日の宗教學者や思想家の中には、基督教の「神」と、眞宗の「佛陀」とを同一視し、それが進歩した着眼であるやうに思ふて居る人があるようです。少しく佛教研究に指を染めた人達には、夙くにも理解ある筈ですが、これは甚しい誤解であります、こんな誤解からして種々の間違が起つて來ると思ひます。

宇宙創造の「神」、宇宙支配の「神」、若くは宇宙本體の「神」、斯うした「神」を想定した所謂有神論の考へ方は、勿論基督教の専用でなく、回々教でも、猶太教でも、また印度の宗教でも、或は日本の神道でも、此の種の考へ方を根抵として、「神」を取扱つて居るものが多数あります。哲學の側でも、印度にも、西洋にも、この種の有神論者が少くなかつたので、随分廣い地域と長い時代の思想を占領して居たことであります、従つて宗教の根抵は、有神論でなくてはならぬかのやうに、思ふて居る學者もあります。

然るに断乎として此種の有神論を排斥し、無神論の立場に宗教を建設せられたるは實に釋迦牟尼その人であります。釋迦は、宇宙創造の神も宇宙支配の神も、また宇宙本體の神も、すべてさうした「神」の存在を否定し去りて、我々衆生の人格を基礎としたる教義を、

高唱せられたのであります。恐らく釋迦の説法が、無神宗教の最初であらうと思はれます。

佛教の宇宙論世界論は、獨一の神の創造とか支配とかいつたやうな、超越した第三者の絶対作用を認むるものではない。宇宙の凡ては我々衆生の具有したる人格的の力の開展に過ぎないもので、複雑したる因果關聯の現象を出でないものであると認むるのであります。佛教哲學の性相論しょうそうろんの委細なる討究は、我々衆生の自動的開展の外に、それ等の因果關聯を超越したる、或る絶対作用の存在を容認する有神論は、到底首肯し得ないところでありませぬ。無始無終の永遠の存續を通して、無限無際むげんむがいの宇宙の開展を實現し、苦樂昇沈、迷悟染淨の主觀客觀の現象を生起することは、他に何者の力の來り加はるものではなく、凡て我々衆生の人格の開展、

「傀儡師首かいらいしにかけたる人形箱、佛出さうと鬼を出さうと」

いつたやうな、自主自由に属するものであるのです。

斯うした原理の上から、苦樂昇沈、迷悟染淨の凡ての因果關係を推究して、我々衆生の永遠の人格を向上し、宇宙全體の開展を淨化すべき經路を説き示したる、釋迦一代の説法が、即ち佛教の成立であります。「佛陀」といふ名前が「神」といふ文字に似て居るやうに思ふのは、幼稚千萬な誤解で、「佛陀」は「覺悟者」「さとりを開いた人」といふ意味で人格向上の最極點に名けたものであります、「佛ももとは凡夫なり、凡夫もさとれば佛なり」で、誰れしも到達し得べき地位で、決して「宇宙さきだに先つて存在する」、「宇宙を支配する」神といつたやうな妖怪的存在ではない、ここに大變な相違があります。大體因果關聯に超越した偶然の存在、そんなものが一つだつて有り得べき筈がない、一つあれば二つ三つ四つ幾等でもあり得るでせう、そうした因果關聯をたどることを唯一の生命とする科學などは、根抵から破壊され終ることになります。實に淺い淺い考へ方で、原始人類の思想の遺物に過ぎないと思はれます。

「宇宙本體即ち神」といつた考へ方も、宗教としては全く脱線です、「宇宙本體」これは哲學的考索の名前で、理性とか法性ほっしょうとかいつた意味に外ならない、全く非人格的なもので、どこに宗教信仰の歸依となるべき属性が認められませう。人格的存在であればこそ歸依の對象ともなれ、理性とか法性ほっしょうとかいふものは、推理の對象たる外に價値はありません、宗教に哲學的基礎を要することは私等にも異議はない、併し宗教と哲學とは領域に相違があります、注意しなくてはなりません。

佛教に眞如法性といふ根本概念が、一貫して居ることは申す迄もありません、が、それが即ち「佛陀」ではないのです、眞如法性といふことも、各宗の教義上、其の解釋を異にする點も少くないのですが、要するに宇宙の本體理性を指すのであります。人格向上の極點がこの眞如法性たいたつに體達したところで、その人格を佛陀と名ける、言ひ換へれば、我々衆生の全人格が心理的にも行爲上にも、この宇宙の本體たる眞如法性に、一致し得るまで向上したものが佛陀であります。眞如法性に一致するといつても、人格的佛陀が無くなつて、眞如法性の無色無形の理に這入り込んで仕舞ふといふ譯ではないのです。元來我々個々の衆生の無始以來の存在にして、また盡未來際じんみらいの存在であります。波が平靜の水から起つて、

忽ち平静の波の中に消え失せるやうに、眞如法性から個々の衆生が飛び出して、或る時にそれが眞如法性の中に消えて無くなるのではありません。佛陀といつても特別の存在でなく、その衆生中の一人が、向上し覺悟して佛陀の位置に達したので、そしてまた個々の人格的存在として、永遠に續いて行くのです、宇宙本體の神といったやうな譯の分らぬものとは大に異つて居ます。

斯うなつて來ると、佛陀だつて宇宙の主宰者でなく、別に有難いものではないと思ふ人もあるでせう、これは不合理な宗教思想に捉はれた^{わざわい}禍なので、佛陀が我々人格の向上到達點であるから有難いのです。この道理に立てばこそ一切衆生悉有佛性とも言はれ、我々が佛陀の境地に達し得る。希望も立ち得るではないですか。導く人救ふ人も、導かるる人救はるる人も、同一系統の衆生であるといふことが、どんなに心強いこととせう。神は宇宙の創造とか、支配とかいつたやうな、全く我々衆生と別途の存在であり、我々は如何に導かれても救はれても、「神」の御坐に上ることは出来ないといふ教は、私共にはそれこそ有難くないのです。しかもそんな「神」の存在や、創造の始めからの不平等が、決して進歩した宗教哲學に許されないことであるのですから、尚ほ更有難くありません。

この「佛陀」論は佛教々義上、^{すこぶ}頗る詳細豊富の内容を有するもので、言はば佛教々義の全部と言つてもよい程ですから、こんな簡単な話で片付けることは出来ないのですが、今は唯その一斑^{はん}だけを挙げて、有神論の宗教哲學との違ひ目を申し添へて置きます。この小篇の主目的を述べるにまだ紙幅を要することですから。

「阿彌陀如來一佛」といふ他力信仰の對象の見方と「獨一の眞神」といふ基督教側の對象の見方と、ちよつと似て居るやうで、全く意義を異にすることも、前の説明で大體了解を得たことと思ひます、對象その者の考へ方が違ふのですから、信仰の味も全く違ひます。對象の唯一は信仰の絶對要素ですが、それは「一筋」といふのみで、「一筋にどう信する」といふことになれば、全く相違です。

四、 他力信仰と人間道徳との交渉に就いて

(一)

さらば他力信仰と人間道徳との交渉はどうなる、聖人は吾人日常の罪惡を、どう扱はれるか、そこです、聖人の對人間觀、對罪惡觀は、断じて放縱主義ではないのです。或る論者はこう言つて居ます、聖人は、「是非しらぬ邪正も分かぬ^{この}此身なり」とも、「善惡の字しり顔はおほそらごとのかたちなり」とも言はれてある、善惡邪正は凡夫の批判すべきことでない、それに惡を慎め善を努めよといふようなことはあるべき筈がない、どうにもせよ有りの儘にあればよいと、こんなに言うてつまり放縱主義に賛同するのです。此の文句は是非邪正の見分けもつかない愚なものだと、御自身の述懐なので、是非邪正善惡を同一視されたのではありません。是非邪正善惡を分たないやうな思想の上に、「現にこれ罪惡生死の凡夫」なる信念が立つ筈はないでせう。エラそうに批判をしたり、指導をしたりすることは、凡夫として「おほそらごとのかたち」だと言はれたので、是非邪正善惡を同一視せ

よといふ意味ではありません。親鸞聖人の對罪惡觀は放縱主義でない、放縱主義でないといふことは、戒慎主義だといふことです、然らば如何に戒慎するか、ここで間違へていけないのは、他力信仰は現在生活上の行爲を取扱ふを、目的としたものでないといふこと、宗教の信仰は、人間的の勸善懲惡などに立脚したものでないといふことです。

今以て爲政者の經世家の中には、宗教を以て人間道德の維持の爲めに存在するものと考えて居る人がある、そんな浅い巧利的の見方で、宗教の信仰を取扱はんとするために、譯もない見當外れな批評をすることになる、信仰の評價を人間道德との交渉如何にあるものと定めて居る人達には、倫理と宗教との區別すら分つてないのです。得てこんな評論家より、他力信仰の價値を云々せらるる、呆れて物も言へないようなことも少くない。宗教を道德的に評價することは、美術を倫理的に評價すると同一の見當違ひなので、全く以て御話にならない。何も親鸞聖人の信仰が、倫理と矛盾するものだからと言ふのではないが、先づ以てこれだけの了解なくては、聖人の信仰を研究することすら、出来る筈はありません。

繰り返して言つたとほり、他力信仰の目ざすところは、人間道德の策励でなく、無始無終の生死・流轉から救はれて、永遠の證果に至らんことを期するのです。さすればこの大きな目標を立てたが爲めに、若しも人間道德が邪魔になれば、之を踏み破りて進むに躊躇しない、若しこの信仰及びその延長が現在の社會に許されないならば、社會の現状を造り替ゆることも、更に頓着しない、要するに信仰の現存の社會道德に對する影響如何は、別に顧慮しない、社會道德を信仰の延長そのものに改造するまでのことです。ともかくも信仰一點張で押し切つて行かなければならない、これが信仰と社會道德との交渉であります。放縱主義ではない、戒慎主義であると言つた。戒慎主義なるものは、この交渉に於ける努力を生み出だすのであります。

(二)

世の倫理學者などが、他力信仰を譯も無く無努力主義と見て、批難を加へ來つたこともあつたようです、何等の研究なしに他力といふ文字を讀んだなら、そう見るのも有り得べきことでせうが、事實は社會的にも、極端な努力主義となつてくるのであります。

他力信仰の中核は、勿論絶對他力主義です、少しの自己努力の混入をも許さないのです、全然佛陀の不可思議力に投托するのですが、これは成佛得脱の上に就いてのことでありませぬ、成佛得脱の大事を他力にまかすといふことは、決して現生活に自己努力を排する所ではないのです。のみならず、永遠の出離生死を全く佛陀にまかせて、止み難き衷心の疑懼を一掃し去つた以上は、全努力が現生活の上に振り向け得らるる、しかもその全努力は、浅い倫理學的の基礎からでなく、

「諸の苦毒の中にありても、我が行精進にして、忍んで終に悔ひざる」

佛の勇猛精進の大慈悲を領得し、その佛恩に報答する爲めの努力であります。佛恩に報答せんことを期するといふところに、對社會の方針もまた確立して居る譯であります。佛陀の大慈悲は、徹底したる宇宙法界の淨化運動です、無限無数の一切衆生を救濟して悉く

佛果に至らしむる、極めて遠大なる目的を遂行せんことを期するものであります。私等がこの佛陀の淨化運動に際會して、出離得脱に定まる身となつたといふ、確信を得たる以上、佛恩に報答する唯一の道は、此の淨化運動に参加して、佛陀の化益を助くるの外なきことは、言ふまでもないことです。

私等が佛陀の淨化運動に参加する、それはどうすることか第一義としては報佛恩の稱名に伴ふ、信仰の宣傳運動です、第二義としては現社會の諸有る罪濁を除去する社會改善運動です。此の二つの運動は兩者兼ね行ふべきもので、仕事としての前後は無い、しかもこの両面の運動は、二者相資くるもので、社會改善の運動が、信仰宣傳の運動を資け、信仰宣傳の運動が社會改善の運動を資くる、かくて個人的に、また社會的に佛陀の大慈悲を徹底せしむるよう努力する。これが信仰生活に伴ふ大努力であります。

「佛の御恩をおぼしめさんに、御報恩のために、御念佛ころにいれまふして、世のなか安穩なれ、佛法ひろまれとおぼしめすべしとぞおぼへさふらふ」

との聖人の御言葉は、報恩の努力が、如何に用ひらるべきかを示されてあります。

報恩といふことは、非常に高潔で非常に力強い動機であります。何事でも報酬を豫期したる行爲は、決して純眞とは言はれない、要するに露骨の利己主義か、覆面された利己主義かに外ならないので、倫理學的の批判には、到底高級道徳として、取扱はるべきものではありません。勳等が欲しさの忠君、賞與が欲しさの勤勉、名譽が欲しさの慈善、これ等は皆雜毒の善、虚假の行なるもので、社會を益する點を認むべきと共に、所謂偽善行爲の備を爲す點に於て、永く社會を毒する點も認めなければならぬ。寧ろ奨励したくない様に思はれます。然るに報恩によりて爲さるる行爲は、更に何等利己的分子の混入を見ない、更に報酬を豫期するようでは報恩ではない、自己の満足に勇み立つて恩恵に感謝する行爲、これ即ち報恩であります。故にたとひ僅少の價値ある行爲でも、その價値は純眞の價値である、雜毒虚假ではあられない、雜毒虚假ならざる價値こそ、倫理學的に高等道徳と批判し得らるるもので、總ての道徳行爲は、報恩を動機とするに於て始めて、淨化されるものであると言つてもよいでせう。罌粟ほどでも私慾の混入があつたならば、その行爲は或る意味に於て、悪といはれねばならない、報恩感念より來る行爲には、聊かも功利的私慾的の混入がない、これ程高潔な道徳的價値を有するものが、他に有り得ようとは思はれないです。

然るに報恩と言つても、比較的小恩に對する報恩感念は、從つて比較的に小さい、で、これより生ずる努力も、亦それだけに弱い、弱い努力には間隙がある、間隙がある努力では、全生命を支配することは出来ぬ。他力信仰より生ずる報恩感念は、無限大の佛恩に對するものなるを以て、その努力もまた、無限大を要求する、如何程努めても飽き足りない、思へば思ふ程報謝し切れない、出来得る限りの全努力を捧げて、止まないものであります。我々の道徳行爲の動機として、他力信仰より促し來る報恩感念程、強い力を有するものはないと断言して然るべしです。ところが或人は眞宗の報恩感念は、動機として甚だ力弱いものであると申します、これにもまた否み難き理由があります、何故なれば報恩感念の發

動は、他の功利的私慾的の動機のような現金勘定でなく、至つて高尚な思想であり、無報酬の努力である爲めに、心がけの弱い人達には、つゝめ怠慢に流れ、打ち遣りに陥り易いからであります。しかしこれは、其人の注意が足りないからのことで、信仰發動の眞面目はないのです、高尚な道德ほど、修養訓練の必要はいふまでもないことです。法悦相續の圓熟と増進とに伴つて、漸次に報恩感念も強烈を加へ、實行上の努力も強まり行く、ここに所謂眞俗相資といふ關聯が成立つのであります。

而してこの佛陀に對する報恩感念が、凡ての恩恵に對する報恩感念を誘發することは、必然の心理であります、家庭に對し國家に對し、社會人類に對し、常にその深大なる恩惠を感じると共に、これに對する報恩の努力を吝まないことになるのです。大體報恩主義の高唱は佛教々義の特色であつて、しかも其報恩の實行に全努力を捧げしむるは、他力信仰の獨特の強味であります。報恩主義の哲理的根據としては、法界緣起論だとか、無我大我説とか、佛教々理の中には、幾多の論理が含まれて居るのであります、自力教では自己の出離解脱、自分が佛果に至るべき困難な修行に没頭しなくてはならない爲めに、廣く社會的に報恩行爲は全力を擧ぐる餘裕が許されないが、他力教の側ではそうではない、自己の出離解脱は、全然佛力に全托するが故に、自己の全力は凡てを擧げて、報恩行爲の實行に用ゐることが出来る、言ひ換ゆれば努力がすべて、對他的に費し得らるるのであります。他力教は人を無努力に導くなどいふ批評は、全く正反對の誤謬であります。

序ながら、私等は社會の新思想家の人々が、報恩主義の哲理なり結果なりに就て、眞摯なる研究を試みられんことを、希望して止まないものであります。現在に社會組織の實相が、如何なる場合にも、相互扶助の關係から成り立つて居ることは、誰人にも否定し得ないところである。さすれば相互に恩恵の交換が行はれて居るので、そこに深い深い温かな慈愛が充ち充ちて居るのです、唯だ關係の親疎や廣狹によりて、恩恵の授受交換に多少厚薄の差は生じよう、しかし恩恵的關係の結ばれて居ない社會の一員は、何處の果にも存在しないのが事實であります、さすれば此處に報恩主義の道德なるものが、行はれなくてはならぬ根柢が見出される筈です、實相隨順の行爲、これを名けて道德といふのです、盲目的でなく感情的でなく、明確なる推理の上に立つ規律には、決して新しいだの、古いだのといふ區別はない筈だと思ひます。

私は他力信仰の對社會の發動は、努力主義だと言つた、文藝家などには他力信仰を以て、道義的鬭争の敗残者が、逃避の安全地帯を見出したかのように、描寫して居る人もあるようです。懺悔も無く奮励も無き對罪惡觀は、決して親鸞聖人の與みせざる所であります、聖人の教語には何といつてあるでせう。

「煩惱具足の身なればとて、こころにまかせて、身にもすまじきことをゆるし、口にもいふまじきことをゆるし、心にもおもふまじきことをゆるして、いかにもこころのままにてあるべしと、まふしあふてさふらふらんこそ、かへがへす不便におぼえさふらへ」とも「佛の御名をきき、念佛をまふして、ひさしくなりておはしまさんひとびとは、後世のあしきことをいとふしるし、この身のあしきことをば、いとひすてんと、おぼしめすしるし

もさふらふべしとこそ、おぼへさふらへ」とも「ちかひをも信じ、阿彌陀佛をもこのみまふしなんどするひとは、もとも、こころのままにて悪事をも、ふるまひなんどせじとおぼしめしあはせたまはばこそ、世をいとふしるしにててもさふらはめ」

とも切言せられてあります。これは自己の修養を誨へられたのでありますが、これまで自己の煩惱に誑はされて、身にも口にも意にも、種々の過失を犯したのを、せめて出来るだけ慎み改めて行くのが、念佛行者の印であると誨へられたので、この消息によりても聖人の態度は明瞭に、罪惡の逃避でないことが分るでせう。罪は赦されてあるから、個性の衝動に任せて有の儘でよろしい、貪りて瞋りても、それは凡夫の自性から起るんだ、別にどうしなくても差支は無いといふ考へでは、決してないのであります。

要するに「他力」といふこと「凡夫の有りの儘」といふことを、報恩生活の上に濫用することは、親鸞聖人の主張を裏切るもので、また他力信仰の意義までも破壊するものであります。

(三)

さきに私等の報恩行爲を列ねました中に、報佛恩の稱名といふことを申して置きました、それに就いて少しく親鸞聖人の御考を申し述べて、江湖諸氏の参考に供する必要があると思ひます。文藝家の作品にも、聖人や弟子達が稱名を口ずさんで居らるる場面が、往々にして挾まれてあつて、その稱名の意義が、明瞭に顯はれて居ないやうな憾みもあり、また思想家の人達にも、更に眞宗教徒の稱名を常とする意味の分つてない人もあるやうに見受けられます。局外から見られたら、そんなことは形式に過ぎない、どうでもいいではないかと思はるるかも知れぬが、親鸞聖人の御考では、そう言つた軽い付け加へではないのであります。

浄土門の祖師達には、浄土往生の正因として、極力稱名を念誦相續すべく教へられた人々があつたのですが、親鸞聖人の信仰ではそうではない、稱名は佛恩の大切なる勤めであると見られたのであります。

「彌陀佛の本願を憶念すれば、自然に即時に必定に入る、唯能く常に如來の號を稱へて、應さに大悲弘誓の恩を報ずべし」

と、これ親鸞聖人の見方であります。稱名は我等衆生から如來に捧ぐべき正因の行業ではなくて、我等衆生が、如來大悲の恩寵を感謝する、報恩の口業なのであります。それならば佛陀の救ひの要件としては、無くてもいいことではないか、つまり稱へても稱へなくてもいいではないかと考ふる人もあらう、それは勿論佛陀救済の要件ではない、報恩の行業に過ぎないのです。併し報恩だから、稱へても稱へなくてもいいと、言ふ譯は少しも無い、限りなき佛恩に報ゆる所以だから、「常に能く稱名すべし」と教へられたのであります。この親鸞聖人の教を祖述して、蓮如上人の消息には、その各通の一々に報恩の稱名をすすめられ、「ねてもさめてもとなふべし」とも書き述べられてあるのです。要するに信仰樹立の人々には、必らず有るべき報恩の行業として、稱名念佛を認められたのが、親鸞聖人の御考であります。

私共が口に佛の名號を唱ふるのが、何で佛恩報謝になるか、南無阿彌陀佛、南無阿彌陀佛と佛名を呼んだところで、それが何の役に立つか、斯うした質問は私等がよく聞くことですが、大體そんなに功利主義に考ふることは、宗教の信念として、あまり純眞な考へ方ではありますまい、法悦そのものがそのまま価値でなくてはならぬと思ひます。佛名を唱ふるといふことは、慈悲の御親を慕ふ罪の兒等の自然の讚頌であります、曇鸞大師は讚嘆門行と名けられてあります。稱名は私共の佛徳讚嘆であり、大悲招喚の勅命を讚仰し奉るのであります。蓮如上人の御言葉には、

「彌陀をたのみて、御たすけを決定して、御たすけのありがさよと、よろこぶころあれば、そのうれしさに念佛まうすばかりなり、すなはち佛恩報謝なり」

と仰せられてあります、「うれしさに念佛まうす」この儘が佛恩報謝であるところに、佛陀と衆生との切り離せない、親し味が存するのであります。

私等は常に煩惱に誑はされて、そらごと、たはごとまことあることなき日常生活に、氣を取られ勝であります、然るに私等に常に佛名を唱ふることによりて、佛陀の大悲に立歸らして頂くことを喜びます、法悦の相續を、報謝の稱名に誘はれて、しみじみと我身の仕合を喜ばして頂くとき、稱名の尊さを感じずには居られませぬ。信仰に伴はない稱名は、無論形式の殘骸でせう、そうした形式の殘骸は、私等に何の要もありません。佛恩に促されて心からの感謝を、聲に顯はしたる佛徳讚嘆の稱名、その御聲(私は敢て御聲と言ひたい、なぜなれば尊い大悲招喚の御名、そのままに私等の口に浮んでくださったのだから)によりて、私等の法悦が念々に相續する、形式でなく、儀式でなく、條規的に定められた行儀でなく、稱名そのままが法悦生活の眞剣味なのであります。稱名を祈念の意味に取扱つたり、また稱名なんかどうでもいいんだと言つたような考は、恐らく眞剣に、佛陀の大悲を味はない人の見解なので、親鸞聖人の信念とは餘程の距離があるやうです。

(四)

近來頻りに各方面に、親鸞聖人の同朋主義、平等主義なるものが唱導されつつあります、中には現時の階級打破思想の先驅者として、社會改造論の聖壇に、祭り上げようとする人もあるやうです。資産階級や権利階級の存在を呪ひ、貧富貴賤の社會現象や、經濟現象を打破するといふような企畫が、聖人の思想に存在してあつたか、どうだか、従つて斯うした意義に由る後世の推尊が、果して聖人の首肯せらるる所なるや否やは、一應考へて置く必要があらうと思ふ。

同朋主義だとか、平等主義だとかいつた名稱は、聖人の思想には、餘程相應しい文字には相違ないです、併しこんな考へは、聖人信仰の中核ではない、信仰の中核より派出したる對人間の思想です、主義と言はんより、寧ろ思想と言つて置いた方が適當なんでせう。親鸞聖人の他力信仰は、全く自己を抛つて佛陀に歸順するのである、されば貴賤男女、賢愚凡聖、その他如何なる區別も佛陀の前には、何等の高下も無い、同じくこれ佛陀哀愍の恩寵を蒙る、煩惱具足の罪人たるに過ぎない、この信念から世間の人々を眺められたとき、「同一に念佛して別の道なければ、遠く四海の内を通じて同じく皆兄弟なり」

と見られ、「御同朋御同行」と親しまるるのであります。この間に師弟とか、僧俗とかの差別を認められないから、何人に對するも、平等無差別の見方をせらるるの外はありませぬ。されば同朋とか平等とかいつた思想は、聖人の他力信仰が佛陀の前に^{ひざまづ}跪いたときの、佛陀に對しての人間の取扱方なのであります。聖人のこの思想は、信仰方面の考へ方で、直ちに聖人の社會觀として起つたものでないことは申す迄もありません。

^{しか}併しながらこの信仰方面の思想が、自然、社會觀上の色彩となることは勿論でせう、常不輕菩薩が、「誰も皆な一度は佛陀となり得るもの」との尊敬の思より、道行く人の誰彼にも、乃至乞食の輩にまで懇に禮拜せられたように、すべての人々を尊敬せられたのであらう。のみならず、これと同一の思想たる、「一切衆生悉有佛性」の考へから、あれ程峻嚴なる印度四姓の尊卑區別を顧みず、一たび佛陀教團に足を運んだ人々を、同一釋氏と見做される釋尊の英断が、印度の社會の構成に、少からず影響を與へたように、親鸞聖人の此の同朋平等の思想が、日本の社會生活に若干の影響を及ぼしたこと、また今後に及ぼすべき可なり大なる影響は必然のことである。されどこれを以て、今日見るが如き差別撤廃と、同意義なる社會運動の標幟を、樹立せられたものだとは速断し難いでせう。

元來、今日の社會思想者が、親鸞聖人の名を籍りて言ひ得る程度の平等思想は、何も他力宗の信仰を待たずとも、佛教哲學の考索が、遠い昔に道破し盡して居ることである。法性平等、迷悟一如の哲理は、味噌^す摺りの小僧でも口にせざるはない、天台や華嚴の推し進めた説明では、草木國土悉皆成佛といつたような、非情の生物、若くは無生物にまで同一の資格を認めて居る。勞資の平等や、治者被治者の平等ぐらゐな限られたものではない。所謂^{いはゆる}猫も杓子も平等なんでありませう。斯うした哲理の前には、人種だの國家だの、民族だのといつた區別は、根本的に認められないのです。従つてこれ等の區別に執着したる思想や制度は、これまた背理の^{びゆうけん}謬見と言はねばならぬことにもなりませう。

凡そ區別といふ區別が残らず認められないことになつて、最後は自他平等、自分と他人との區別を見ることが、大なる間違だといふことに達するのです。どうでせう、これ以上の平等思想があり得るでせうか、平等思想の根柢が欲しかつたら、この邊の思想で十分でせう、これは殆んど大乘佛教の通有^{つうゆう}教義で、親鸞聖人以前から、夙くに宣傳せられてあります、事珍らしく、親鸞聖人の名を用ひる必要は少しもありません。神と人との永遠の區別、人類と動物との越ゆべからざる限界を認むるような宗教思想を、世界一般の宗教思想でもあるかのように思うて居つた人達には、親鸞聖人の研究によりて始めて見付かつたかも知れぬが、それは思想家とも自認する人達には、寧ろ大に恥づべきこととせう。

然るに大乘佛教の哲理考索は、斯くまで絶対に平等を唱ふるとともに、一面に現實の差別相を、凝視することを忘れなかつた。水は無形です。無形は平等です、波は起伏です、起伏は差別です、水を離れて波なく、波を離れて水なし、波水相即して海が成り立つて居るのである、水が無形なればこそ、風に任せて波の有形が成り立つ、波の有形は決して水の無形を離れて居ない、斯ういつた有様^かで、法性平等、迷悟一如の平等が、種々の原因に誘はれて、現實の差別を現はして居る、現はれて居る差別は要するに水上の波動に過ぎな

いが、さりとて、斯くあるべき原因によりて斯くあるので、原因の消滅を條件とせざる限は、その結果たる差別相を無視する譯には行かない、これを直ちに無視することは、哲學的に名くれば偏空論で、平等の一面に偏つた謬見^{びゅうけん}であります、佛教の言葉で、悪平等と名けて居るのは、こんな考へです、つまり、大乘佛教の平等思想は、差別の現在相に平等性の充満せることを認め、差別相に屈執するがいけないと見るのであります。例せば、幾千年來の血族や、地域の關係が原因となりて、自然の結果に成り立て居る國家や民族の區別を、一擧して打ち壊そうといふのでなく、また差別屈執の觀念からの、國家民族の鬭争を是認するのでなく、自然に成り立てる差別は差別として、其の上に人類平等の理想を、實現しようといふことになるでせう。要するに一面に屈執せる國家主義や、民族主義を排斥し、一面に誤れる世界主義を排斥するといった態度で、すべての社會組織を眺むるのが、大乘佛教の見方であります。差別を生ずる總ての原因が消滅し盡すことは、人間の社會では到底望まれない、随つて差別相も消滅しない、平等相に即して差別相を認め、差別相に即して平等相を認むる、此に社會問題解決の關鍵^{かんけん}が、見出さるるのであります。

親鸞聖人の御同朋の思想は、それ等の問題にも觸れないでもなからう、さりながら親鸞聖人に於て、特に見出されたる御同朋の思想は、それ等の佛教通有の思索ではないのです、從來の各宗の祖師達が何處までも、師弟の區分を立てて、「我れ、人に教ふるといふ」態度を執り來つたのに、聖人は、

「親鸞は弟子一人も持たず、そのゆえは、さらに親鸞めずらしき法をひろめず、如來の教法をわれも信じ、ひとにもをしへきかしむるばかりなり、そのほかは、なにををしへて弟子といはんぞ」

といふ、非師弟主義の態度に立たれたのであります。この師ではない弟子ではない、共に泣き共に喜ぶ同じレベルの友達であるといふ、所謂、「御同朋主義」なるものが聖人の特色なので、これあるが爲めに永遠に他力教の信者は、聖人と同一の信境に、逍遙^{しょうよう}することが出来るのであります。聖人の同朋主義の價値は、之を法悦生活の上に體驗せねばならない、社會改造の基調などに引き付けるには、餘りにも尊^{とうと}と過ぎるのであります。

結

この小篇起草の目的が、近來の種々の親鸞聖人觀に對する注意にありし爲め、聖人教義の宣揚として、誠に價値少なき叙述に終つた。要は聖人鑽仰者の多少の参考たるを得ば、それで希望は満足するのです。繰返して言つて置きたい、聖人の鑽仰は、何處までも聖人の當面に逼附^{ひつぷ}するを忘れてはならない、そして全面目を見ることを必要とする、得手勝手の切り取り主義は、眞平御免を被りたいのです、就ては鑽仰者の方々に、相當の努力を願ひたいのです。古い型だ何だと言つたところで、數百年來の研究者は、何れも何れも敬虔な態度によりて、聖人の眞面目を取り失はない見方はどうだといふ、眞剣な研究を積み重ね來つたものであります。初から型なんて有つたものではありません。今日から、その積み重ねられた討究の蓄積に向つて、例の型學問^{きょうもん}だとか、舊研究だとか、一言に排斥しやう

とするのは、決して忠實な眞摯な行き方ではありませんまい、それもそれだけの用意と、努力とを拂つた上のことであれば、それもいいでせう、イヤいいぐらゐではない、さうすることが、忠實であり眞摯であるので、私等とても衷心から歓迎する、そこに討究の進歩があるのだから、勿論異存の有る筈はないのです。この點は所謂専門宗學者の人々にも、特に注意せられたいことであります。古來研究の蓄積そのものの傳承ばかりが能事^{のうじ}ではあるまい、傳承もいいだらう、だが不斷の研究が宗學者の生命でせう、研究は必要上その時々に応じて、發達の方面が異つて來るものです、昔日の研究に今日では、さまで必要でないこともあらうし、昔日研究を要しなかつた方面に、今日研究の必要を、痛感することも出來るでせう。それ等の注意なくて、唯だ古來蓄積された研究の傳承ばかりを、能事として居るやうな態度を取つて居るのであつたら、「型學問」だと罵られても止むを得ないのです、それならば到底、學問の權威は保たれないと思ひます。序^{ついで}でながら、私は此に宗學者諸氏の不斷の注意をも、併せて要望する次第であります。

從來、専門宗學者の討究態度にも、飽き足りない點があるでせう、さればとて、不用意な一夜漬の新討究を、是認する譯にはまゐりませぬ、何れとも親鸞聖人ほどの大思想家、大信仰家の討究は、そんなに容易な仕業ではないのです、新しい討究者の人々も、古來蓄積された研究の成果も、十分の注意を拂ひ、それ等の長短をも了解し得た以上で、新しい觀察眼を用ゐられたい、討究は時代に順應すべきものですから、そこに幾らでも餘地は見出さるるでせう。親鸞聖人の思想や信仰が、現代に用の無いものならばともかく、さうでない以上は、藝術の天地としても、思想の天地としても、新研究者の逍遙に十分なるものが存する筈です。斯^かる努力は私等のみならず、一般江湖の大に歓迎する所だと思ひます。

(完)

(大正十一年九月廿五日興教書院發行 大谷尊由著「親鸞聖人の正しい見方」より引用。漢字は一部当用漢字に改めてあります。初版本にはすべての漢字にルビが付されています)