

自身を深信す

## 序

如何なる人といえども自信をもって生きているのである。しかしその自信は何らかの自己の有能を信じているのであれば、優勢の前には忽ち喪失する自信である。機 of 深信とは自身の無知無能を信ずる廻向の信であれば、絶対に壊れることはない。

本篇の大部分は昭和二十八年九月一、二日の酒田市徳念寺における講話である。録音を筆写整理下された菊地祐恭、佐々木正俊両氏、並に編輯校正の勞をとられし津曲淳三氏に深甚の謝意を表する次第である。

昭和三十年五月一日

曾我量深

目次

1	本願成就の意義……………	三三
2	人生の始めに念仏あり……………	三三
二		
3	本願酬報の報身仏……………	三三
4	宿業の感覚と運命論……………	三三
三		
5	聞思の道……………	三三
6	願力廻向の信……………	三三
四		
7	感応の道理……………	三三
8	念仏は無礙の一道……………	三三

五	9 同体大悲の本願……………	三六
	10 信の一念に浄土の門開く……………	三五
六	11 自信教人信……………	三九
	12 懺悔の内容・無慚無愧……………	三三
七	13 自身を深信す……………	三六
	14 「機の深信」に「法の深信」を撰めて……………	四〇

## 一

## 1 本願成就の意義

仏法にはお念仏があつて私共に廻向して下さる。これはつまり仏に本願があるからであります。世界には色々の宗教がありまして、殆ど人間のある所には必ず宗教がある。どんな原始人、原始生活の人でも、例えば自分の親が亡くなれば何かの形で簡単でもお墓を立てる、そして冥福を祈るといふ風なことをする。こんな風で、人間のある所必ず宗教がある。こういうようにその方面の学問で研究されてあります。それで人間には、この生を終わっても、もう一つ根本の、もう一つ深い尊い真実の生があるに違いない。我々が生きているこの生の、もう一つ本にある尊い真実の生——これを仏教では常住真実、まことの生、涅槃、仏の生、浄土の生という風にはっきり教えて下されてありますが——根本の真実の生が私共のこの生に結びついておるに違いない。これを頭から一つであるとは言えないであろうが、それは二つのようではあるが、併しそれは何らかの形で一つでなくてはならない。そういうことははっきりとはしないが、漠然としながらも人間にはそういう要望がある。漠然としながらも、信仰というほどでなくとも、それに近いものが与えられておる。

それを私共の仏法では「南無阿弥陀仏」と教えて下される。南無阿弥陀仏と称えるということので

て、私共にしつかりした一つの信仰が始めて成立する。それを決定心と言う。信というのは決定の心。決定する、決定して疑わない。私共の仏法では「疑なし」と——「疑わない」と言わずに——「疑なし」と教えられてある。「不疑」というのは「疑わず」というのでありますが、私共の仏法では「無疑」「疑無し」。詳しく言えば「疑心あること無し」。もう一つ別の言葉で言えば「疑蓋無雜」。疑の煩惱が正しい真実に蓋すると真実が解らぬことになる。そういう疑の惑い、煩惱が雜ることなし。決定とは「疑いませぬ」ということではなく、「疑の心が無い」と、このように親鸞聖人は「不」でなく「無」の語で表わしておられる。

南無阿弥陀仏と申しますのは、私共の方から仏様に向ってお祈りするのではなく、南無阿弥陀仏は仏様の御本願である。私共衆生を助けようという大悲の仏のお名告りであり、同時に仏が我々衆生、苦しみ悩める我々衆生を「我が国に来れ」「我が本願にすがれ」と、仏の国から喚び迎え給うところの大悲の仏の真実のお喚び声である。仏の方から名告りをあげて、私共迷える者、眠れる者を目覚ましめ、喚び迎え給うところの仏のお言葉である。このように親鸞聖人は『大無量寿経』並に三国七高僧の思召しを明瞭に私共に教えて下された。

あらゆる宗教は人間が神様を、有限者が絶対者を証明する、神の實在を証明しようというのがあらゆる宗教のお祈りである。神の實在を証明するとは、神を通して自分を証明する。神を媒介として自身自身の存在を証明しようというのがあらゆる宗教の祈りの意義でありましょう。私共の仏法は、仏の方から本願を發して、仏が本願によって南無阿弥陀仏と私共を証明する。仏の方から、私共の永遠真実の存

在であることを、仏の本願に南無阿弥陀仏と証明して下さる。これを仏のおたすけと言う。南無阿弥陀仏と申しますのは向う様から本願を發して、仏様から廻向成就して、南無阿弥陀仏と我々衆生各自々々の上に本願を成就せしめて下さる。これを「おたすけ」と言う。

本願は仏にあり、本願の成就は我々衆生各自一人々々の上にある。本願は仏に、その成就は衆生の上にある。その本願が我々の上に、各自々々の上に、その本願を成就せしめるのに南無阿弥陀仏と成就せしめて下さるのであります。仏の本願成就の南無阿弥陀仏、その本願成就とは何処にあるか。我々衆生一人々々の上に、我々各自々々の上に「仏たすけたまえ」と成就せしめる。南無阿弥陀仏は仏の本願成就の証拠である。仏の本願成就がおたすけであり、おたすけと本願成就とは一つであります。『大無量寿経』下巻の初めに

其れ衆生有つて彼の国に生るる者は皆悉く正定之聚に住す。所以は何んとなれば、彼の仏国の中には諸の邪聚及び不定聚無ければなり。十方恒沙の諸仏如来、皆共に無量寿仏の威神功德の不可思議なるを讚歎したまふ。諸有の衆生、其の名号を聞きて信心歡喜し乃至一念せん。至心に廻向したまへり。彼の国に生ぜんと願すれば、即ち往生することを得て、不退転に住せん。唯し五逆と正法を誹謗せんとをば除かん。

とあります本願成就の教えとは、各自々々が「一心に阿弥陀如来に帰命して、今度の一大事の後生たすけたまへ」と仏におすがりする、そのおすがり出来た所を「おたすけ」と言うのであります。

本願成就と言うと、これはただ阿弥陀如来が本願成就なされたことだと間違つて聞いておる訳である

が、わが親鸞聖人の御領解は、本願成就とは我々衆生が如来の御本願の御念力によって、このような我等の邪見驕慢の浅ましい身の上に、心から南無阿弥陀仏と仏様におすがりする心になった。仏に一心に南無阿弥陀仏とおすがりすることが出来た。おすがりせねばならぬというのではない、おすがり出来た。我々は自力の計いを有つから、おすがりが出来ない。本願の念力、不可思議兆載永劫の大悲の御念力によって、心から阿弥陀如来におすがり出来た、その象徴が南無阿弥陀仏。それを本願成就と親鸞聖人は戴かれたのであります。

## 2 人生の始めに念仏あり

この本願成就の思召しを『歎異抄』第十九条に「聖人の常の仰せ」として誌してある。

聖人の常の仰せには、弥陀の五劫思惟の願をよくよく案ずれば、ひとへに親鸞一人がためなりけり。さればそくばくの業をもちける身にてありけるを、たすけんと思召したちける本願のかたじけなきよと、御述懐候ひしことを、

これが本願成就である。仏の本願というものは、よくよく案ずれば、ひとへに極悪深重の為に悶えている親鸞一人が為と、心から仏様に御苦勞をかけたことを懺悔し、懺悔は転じてよろこびとなる。「さればそくばくの業をもちける身にてありけるを、たすけんと思召したちける本願のかたじけなきよ」。「たすけん」と思う。「たすけよう」「たすけずばおかぬ」というのは、御自身の御苦勞など一切忘れてお考えにもならず、軽い安らかな態度で以て「たすけよう」と立ち上った。「たすけたい」ではない

のであって、現在に「たすけよう」と勇ましくも立ち上った。法蔵菩薩として立ち上った。これが仏の本願で、その御本願の思召しのかたじけなきよと、常に聖人は御述懐になったのである。

覚如上人は「憶念称名いさみありて」と仰せられてある。それに就いて蓮如上人にお弟子がおたずね申したのに対して蓮如上人は「称名は勇の念仏なり、信の上は嬉しく勇みて申す念仏なり」と仰せられた。「勇みの念仏」というのは、これは法然上人は「選択本願念仏集 源空集」と、その著書の題号の次に、「南無阿弥陀仏 往生之業 念仏為本」とお示しになったのであるが、これは往生の業——業とはわざ・ひぐらし、でしょう——往生の業は念仏を本とすというのであるから、法然上人の念仏は勇みの念仏であろうと私は領解する。「念仏為本」というのは親鸞聖人が御師匠法然上人から承った言葉で、「念仏為先」——「念仏を先とする」というのが西山上人や鎮西上人等浄土宗の方々の伝え方である。

「念仏を本とする」というのも「念仏を先とする」というのも、どちらも本は末に對す、先は後に對す。本末前後と申し、末に對する本、後に對する先で、本とは始め、本末とは終始、本は始めと同じである。又、本は根本の根ということである。根はものの始めであり、「本とす」というのは「始めとす」と了解してよからう。その時は、往生の業は念仏から始まる。往生とは、私の今の生を超えて、根本の生——現在の世界の先でも後でもよい、我々の世界の背景に根本の生がある、我々の人生がそれより出でて、それに帰る所、これを浄土と言う——この根本の世界へ向って往く。我が人生とはその道中である。故に「往生」とも「根本に帰る」とも「往く」とも言う。人間は「まことの生」というものに向って歩む。それも直線的と言うよりは渦を巻いて行くのであるが、いずれにしても、かくの如く真実往生

の業は念仏から始まる。念仏・南無阿弥陀仏は往生の業を開く本である。往生の業は南無阿弥陀仏から始まる。つまり往生とは人生の生活——人生は念仏に始まって念仏に終る、人生終始一貫念仏であるが、先ず以て人生の始めは念仏にある。人生は念仏から始まる。

このことは実に法然上人より百年も先に、横川の源信僧都も『往生要集』に「念仏為本」と仰せられた。併し源信僧都の時代には、人生の終りとしての念仏という色彩が濃く、あれもやり、これもやったが、あれも駄目これも駄目で、結局最後は念仏であるという傾向である。これが法然上人以前の仏法の教えであった。それを法然上人は顛倒して、往生の業は念仏から始まる。人生の最後は念仏であるとなまで多くの人々は思つて来たが、最後は念仏ということには間違いないが、併しこれを本当に突きつめると、本に念仏がある。本願の念仏とはそれでありましょう。最後は念仏であるというのは悲しみの念仏でありましょう。人生の終りの念仏ならば、それは聖道門の念仏というものである。法然上人は浄土宗を建立されて、仏の本願にあっては、人生の最初の所に選択本願の念仏がある、仏の本願について言え、実に人生の最初に念仏ありと、雑行雑修を捨ててただ称名念仏の一つを取られた。十九の願にあっては念仏は人生の終りであり、第十八の本願にあっては念仏は人生の始めにある。

我々の一日の勤めは念仏から始まる。これは勇みの念仏である。この念仏によつて我々は力の根源を戴く。人間の力の根源を南無阿弥陀仏と戴く。それから一日の働きにかかる。往生の業は念仏を先とし、本とし、始めとすると法然上人が領解されて浄土宗を立てられた。これを一層明らかに教え示されたのがわが親鸞聖人の『教行信証』の教えであります。

### 3 本願酬報の報身仏

本願と宿業ということは詳しくは如来の本願と我々衆生の宿業ということでありませう。仏法の中には色々の教えがあるのでありますが、浄土真宗の御開山聖人の教えに於ては、我々をお助け下さる如来に因位の本願があり、それに対して我々衆生・人間は自分の意志、自分の心を以てどうすることも出来ない宿業を有つてこの生に生まれて来たのであります。これを専ら阿弥陀仏の御法を説いた三部経の中の『大無量寿経』を戴いてみますと、この経は上下二巻になつていて、上巻は如来の本願を説き、下巻は我々衆生の宿業を綿密に説いてある。このように、先ず以て仏に本願ありと示されてあることから、仏法に於て聖道門の仏と浄土門の仏とを比較するならば、聖道門の仏は本願はない訳ではないが、聖道門の仏は法身仏であり、これに対して、『大経』を初めとする三部経の阿弥陀如来は報身仏と申すのであります。同じく仏と申しても、聖道門は法身仏、他力救済をして戴く仏は報身仏であります。大体、仏に三身ありと申すのであって、

法身仏

報身仏

## 応身仏

これは釈迦如来にもこの三身あり、阿弥陀如来にも三身具わっているが、聖道門では法身を主に立てている。『法華経』では、釈迦如来について——釈迦如来は印度の国王の王子として生まれ、三十歳にしてさとりを開き八十歳で涅槃に入られた、そのような相は応身仏であって方便の相である、本当は久遠実成の仏であるが、方便して八十歳で涅槃に入る相を現わす。——『法華経』では、久遠の昔から尽未来際に至るまで「常在靈山」である。靈山とは印度摩揭陀国の王舎城の都の東北の方向にある山のこと、これは日本の京都では比叡山に当る。日本では伝教大師は都の東北の鬼門、王城の鬼門に比叡山を開いた。鬼門というのは災いの来る方向ということでありましょう。それで、此処に、『法華経』の徳によって日本の王城を守り、つまり日本国を守護するという考えから比叡山を開いた。それで伝教大師は比叡山の開山大師と申します。これは昔印度の摩揭陀国に於て『観無量寿経』に出ている頻婆娑羅王、韋提希夫人の悲劇の起った時、釈迦如来が『法華経』をこの靈鷲山（耆闍崛山）の山のお寺の講堂で説いて居られた。釈尊は色々な経典をお説きになったのであるが、この靈鷲山に於て重要な経典をお説きなされた。『法華経』も『大無量寿経』もここで説かれたと伝えられている。

その『法華経』の仏は久遠の古から尽未来際まで常に靈鷲山に在す。これが法身。つまり法のままである。始めなく終りなし、無始無終常住の法のすがた。これを法身と申すのであります。

ところが『大無量寿経』の阿弥陀如来は、そのようなお姿では説かれていない。五劫兆載永劫の昔、世自在王仏と申す仏が在した。この仏の寿命は四十二劫と『大経』にあります。これは始めも終りもあ

る正しく応身仏であられる。そして我々衆生を濟度する為に、この娑婆世界と同様の生老病死の世界にお出でになって仏法を弘め給うた。法蔵比丘は、この世の王位などは偽りのものだと、国を棄て王位を捐て乞食の比丘となり、世自在王仏の教えを聞いて大菩提心を發して、自分も世自在王仏の如き尊いさとりを開き一切衆生を助けようと大誓願を發された。それで五劫の間思惟して四十八の願を選択撰取し、諸善万行の中から南無阿弥陀仏の一行を選び取って、これを一切衆生に廻向された。これが因位法蔵菩薩の本願である。これを成就せんが為に、更に不可思議永劫の間修行をして、遂に十劫の昔にこれを成就し、此処を去る十萬億の諸仏の世界を超えて、西方に安樂淨土を建立なされた。こういうことが『大無量寿経』上巻に説かれてある。この仏を報身仏と申すのであります。この報身仏を感じる者は——宿業に悩む者、宿業の苦悩を持っている人が報身如来にお会いすることが出来るのであります。聖道門の人々はそのような宿業の悩みを本當に持っていない。なるほど迷いは持っているが、それは本来無いものと言っているのであります。

此頃の或る新興宗教の一つの方では、仏教の經典を色々研究して仏教を自分の方へ取りこんでおられる。これはそれぞれ自由のことであり、又結構なことでもある。その方々は仏教の經典の中で『維摩經』などを重要視しております。尤も新興宗教と言っても様々ありまして、大分以前からのもの、既に明治の初めからのもの、或いは神道に属するもの等色々あるが、大体、新興宗教は生死の問題は問題としていない。病気を治すということが一番の目的の着け所となっておる。人間は病気になると、死にはせぬかと死を恐れる。殊にこの頃は、生活苦ということが世界を覆うている。殊に日本は貧しい経済的に

恵まれていない国で、これは以前からそうであった。この前の戦争も人口問題の解決の為に起ったという説もあると聞いている。狭い土地に人口が多く、従って生活苦に追われ、財産もない——このような人々は殊に病気を恐れる。ここから新興宗教は病気を主たる問題とする。仏教では、なるほど病気は人生問題であるが、最後は生死の問題である。不生不死の涅槃、つまり仏に成るといふところに人生の問題を推して、そこに問題を立てる。新興宗教の共通して立つ所は生死とか人生という問題でなく、経済問題に結びつく所にあると見てよい。人生そのものの問題でなく、人生に於ける問題を問題とする。従って病気などが一番の目の着け所となる。これが新興宗教一般の共通点であろう。その中で特に知識階級——財産もなく生活苦に追われて俸給だけで暮している知識階級——を指して、書物を出して読ませ勧めている一派がある。これらは色々の西洋の学問、その中でも精神科学、心靈科学——一種の神秘主義であるが、日本でも明治時代に千里眼などということが言われた。一種の心理学から入って心靈などのことを言う——そういうものを採り入れて来るのであろう。

ところで仏教の中で『維摩経』は、病気は心の中にあると言っている。なるほど大概の病気は気の病いと言って、気で病いを作ったりする。そういう所に新興宗教は基盤を立てている。一応御尤もなことで、病気は医者だけでは駄目で、病人自身の心の持ち方も大切であることは間違いない。医者の力、看病する人の力、それにもう一つ病人自身の心の持ち方も大切であるに違いない。けれども、それはなかなか容易なことではない。そこで、これを信仰の力で治そうということから、『維摩経』などを持って来て、病気は心にあると言う。天理教などでは特に強くこういうことを主張する。薬など飲まなくとも

神のお水を飲めばよいと言う。この頃では田に肥料などやらなくともよいと言う者もある。人間、薬を飲んだからとて病気が治るとは限らない、薬の副作用ということもある、田畑もそうだというのかも知れない。一面尤もな点もあろう。

併し物事を一概に言うことは、よほどしっかり考えてからでなければならぬことである。仏法に真俗二諦ということがあって、病気は心にあるということは真諦門にあり、又俗諦門にもある。中道を説くのが仏教である。釈迦如来は初め外道の法でひたすら難行苦行された。併しただ難行苦行だけではさりの眼は開けるものではないということがお解りになった。それから中道の道を感じられた。とかく人間は一方では薬万能と言い、一方では薬無用と言う。どちらも一理はあるが、一辺倒になることはいけない。釈尊は中道ということを教え、諸行無常、諸法無我、因縁和合とさとり給うた。それをだんだん突きつめて行くと仏の本願。その本願を我々が戴くのは南無阿彌陀仏と——仏の本願が私共の上に成就して南無阿彌陀仏と——各自々々衆生の上に南無阿彌陀仏と成就する。これを信心決定と言う。

他の宗教では、この世界は神が創ったと言います。天地は神の創造であるということとは尊いことであろう。併しそうだからと言って、そのように一つに決める訳には行かない。我等の仏法に於ては、人間——人間の宿業に対して、仏——仏の本願と申します。世の中の人は一般に、仏の本願、報身仏ということが解らぬようである。法身仏と言えば、どここの宗教の神様も法身仏的な傾向をもち、そのような形で表わされていると言ってもよいであろう。ところが仏法では因縁ということを申します。仏、阿彌陀如来を全知全能というようなことは言わない。阿彌陀仏と我々衆生との関係は、本願をもって立ち給う

阿弥陀仏と宿業に苦悩する我等衆生。それは一体仏が我等より先であるか、宿業が本願より先か。鶏が先か卵が先かと言え、どちらとも言えない循環論であるように、仏が先にあって、それによって我々があるのか。我々が先にあって、我々の宿業を始末する為に仏があるのか。どちらが先かはどこまで推して行っても水掛論である。こういう議論は仏法では戯論げりと言う。印度では釈尊以前には、こんなことを一大事であるかの如く論じ争ったのであるが、釈尊はこれを戯論として避けられた。ところが釈尊の滅後に聖道門の人々は仏の御意とは反対に、戯論を弄ぶ傾きになった。我等の浄土真宗は戯論はしない。本願成就の仏様を会得する者は宿業に苦悩する者である。宿業に苦悩する者が本願成就の仏を会得する。仏の本願を理論や何かで立てるなどということは無用のことである。そのような理論は釈尊の教え、仏法の建前から戯論と言うべきであろう。仏のみあって迷える衆生は本来無しとか、衆生のみがあつて仏無しとかと決めると、決める足下から崩れる。又それを決めることは要らぬことであろう。仏法では理論的なことは重んじないのであります。

我々はやはり、仏あり衆生あり——宿業に悩む者が仏の本願を戴けるのでありまして、これは理窟ではない。本願をいよいよ会得すれば、いよいよ宿業を感じるのであります。本願と宿業は反対のもの、対立しているものでありながら、切つても切れない内面的必然のつながりがある。つまり仏の本願と衆生の宿業とは二にして不二、不離にして不一、一を挙げれば他は自ら立つ。宿業あつて本願あり、本願あつて宿業あり、一方を壊せば他は成立しない。これに眼を開かずしては報身仏——因位の願に報いてある因願酬報、本願酬報の仏にお遇いすることは出来ない。

因願酬報の報身、それは因位の菩薩の位の際に本願を發し、その本願に報いて成就し給うたのが報身如来でありますから、私共本當に宿業に悩み、罪業に戦く者が仏の本願を仰ぐのであります。これは理窟ではなく事実である。この関係を歴史的関係と申すのであります。そして、この宿業と本願のどちらが先ということはない。同時因果、互為因果。因果同時にあり、両方互いに因となり果となる。仏の本願が衆生の宿業の因となり、衆生の宿業が仏の本願の因となり、又互いに果となる。両方同時に原因となり結果となり、衆生に宿業があるが為に仏は本願成就し給い、仏に本願があるが故に衆生に宿業の自覚が成り立つ。この衆生に宿業の自覚の成り立つことをおたすけと言うのであります。本當に宿業の懺悔が出来る。心から頭が下がる。心から頭が上がらぬのがおたすけである。下がっている頭の上がる所におたすけがあるように思ふかも知れないが、頭を上げる所をおたすけとは言わないのであります。なかなか頭は下がらない、全身悉く大地について頭が下がるということは容易なことではない。むしろ頭は下げまいとするのが普通でありましょう。そういう頭の下がらぬ者が心から頭の下がるようになった所をおたすけと言うのであります。

#### 4 宿業の感覚と運命論

『歎異抄』第十三条の親鸞聖人とお弟子の唯円房との一問一答は、悪人正機ということでありまして。ここでは親鸞聖人は唯円房に対してちょっとからかっておどけておられる。親鸞聖人と唯円房とは真摯で滑稽、滑稽で真摯、滑稽と真摯と一つになっておる。とかく人間は一方に偏しがちであるが、仏法は

中道である。例えば人間はきちんと坐っていると足が痛い。ところが行儀を喧しく言うと、行儀よく坐っているように見せてどこかに誤魔化しがある。親鸞聖人は真面目くさったお顔で存外滑稽なことをおっしゃる。

弥陀の本願不思議におはしませばとて、悪をおそれざるは、また本願ほこりとて往生かなふべからずといふこと、この条本願を疑ふ、善悪の宿業を心得ざるなり。善き心のおこるも宿業の催す故なり。悪事の思はれせらるるも悪業のはからふゆゑなり。故聖人の仰せには、兎の毛羊の毛のさきにいる塵ばかりもつくる罪の宿業にあらずといふことなしと知るべしと候ひき。又あるとき、唯円房はわが言ふことをば信ずるかと思ひ候ひし間、さん候と申し候ひしかば、さらば言はんこと違ふまじきかと、重ねて仰せの候ひし間、つつしんで領状申して候ひしかば、たとへば人を千人殺してんや、しからは往生は一定すべしと仰せ候ひしとき、仰せにては候へども、一人もこの身の器量にては殺しつべしとおぼえず候と、申して候ひしかば、さてはいかに親鸞がいふことを違ふまじきとは言ふぞと。これにて知るべし。何事も心にまかせたることならば、往生のために千人殺せといはんに即ち殺すべし。然れども一人にても殺すべき業縁なきによりて害せざるなり。わが心の善くて殺さぬにはあらず、また害せじと思ふとも百人千人を殺すこともあるべしと仰せの候ひしは、われらが心の善きをばよしと思ひ、悪しきことをばあしと思ひて、本願の不思議にてたすけたまふといふことをしらざることを仰せの候ひしなり。

「唯円房よ、悪人正機であるから、人を千人殺せ、それならば悪人の第一人者であろうから、仏の本

願でお浄土に生まれる。口先や観念で悪人正機と言うより事実上千人の人を殺せ」というお話である。真面目な話であるが、ちょっとからかっておどけておられる。しかも前もって二度も、信ずるか、そむかぬかと念を入れて、意地が悪いほどである。唯円は「千人殺せと言われるけれども、自分の器量ではただの一人も殺せそうにも思えません」。これでは悪人々々と言うけれども、悪人でもなし、又善人でもなし、中ぶらりんのぼんくらである。「わしのいうことにそむかぬと、今現に言つたばかりではないか。これで解つたであろう」。これが弟子の育て方というものでありましょう。自信教人信の育て方で、一人々々の人間を相手にお育てになつた。そのようなお育てを受けた唯円大徳なればこそ、永遠に自分も生き、御師匠様をも生かし、また私共に自覚的信仰を与えている訳でありましょう。「これにて知るべし」。まことはこれで解つたであろう。「何事も心にまかせたることならば、往生のために千人殺せといはんに即ち殺すべし」。——人生は心にあるのではなく、宿業にある。人生は心ではない。人生は宿業である。人生を生み出し、人生を動かすものは宿業である。意志が人生を我々を動かしているのではなく、業が人生を我々を動かしているのである。これについて随心・随縁ということがあります。

随心——心に随う、心のまま、自心

随縁——縁に随う、縁のまま、外の縁

人生は心にあるか、縁にあるか。我が人生を決定するものは内なる心か、外なる縁か。人生の方向を決定するのは自心か、外なる縁か。この問題がこの十三条に出て来る訳である。私共は道徳を意志の自由という前提の上に置く。そこに自覚があつて道徳が成り立つとする。そしてここに自力の修行がある。

聖道門では業ということを言わない訳ではないが、業を突きつめて心とする。『維摩經』はそういう所にある。

それで、心によることを否定する訳ではありません。信仰は自覚であるが、先ず以て衆生の業、我等の苦悩の業に於ては、人生は業が決定しているに違いない。それを押しつめて行けば本願を信ずる心が出て来る。それで、随心というのではない訳ではないが、どうすることもならない業、それは如来の本願によって知らしめられたものである。これは運命論とは違います。運命論はやはり「論」で、理窟がある。つまり一つの結論である。業は結論ではない、契機である。最後の結論というようなことは仏法にはない。多くの宗教は結論を作るが、仏法には結論はない。仏法は、同時因果というように、どちらかにきまりをつけることはない。運命論は結論で、哲学などの唯物論・唯心論などは皆結論である。科学者の本当の態度は結論を作ることではないであらう。湯川博士などは自然科学の書物のみならず、むしろ哲学・宗教方面の書物がその書庫の多くを占めているということである。唯物論者ではないと思ふ。仏教は結論を作らない。念仏は結論ではない。「念仏はまことに浄土に生るるたねにてやはんべらん、また地獄に墮つべき業にてやはんべらん、総じてもて存知せざるなり」——結論をおかぬ。実際に必要なことを明らかにするのが仏法である。理論や結論などで極楽へ往くのではない。本当にお念仏に眼を開かせて戴くならば、地獄極楽はどうでもよい。お念仏が有難いので、後は問題でない。「総じてもて存知せざるなり」。理窟や結論はどうでもよい。この現在の所に未来が摂まる。初めは未来のおたすけを問題とし悩んだのであるが、今は現在の中に未来が解消した。ものの過程だけでよい。未来

どうなるかなどということには要らない。現在に、お念仏におたすけがある。十万億土の先のことは問題ではない。現在、南無阿彌陀仏と念じた時、我等の前に仏あり、仏の前に我等あり。この現在に、過去も未来も摂まる。これをわが親鸞聖人は「大行」と申されるのであります。念仏あり、我あり、仏あり。念仏と一緒に仏在します。未来はどうでもよい。念仏がある。本願がある。我あり、仏あり。その外は何も要らない。

自力の信心は、これからどうなるか、これを理論や理窟で推して行く。他力の信心はただ現在の所に帰着する。それはお念仏がないと解らない。「現在」は頭の中にあっても成り立たない。觀念の強い人は或いはお念仏がなくてもいいかも知れないが、一般凡俗は觀念などは出来ません。南無阿彌陀仏と、称名の大行の所に、現在におたすけが成就するのであります。如来の廻向があるのであります。信心の眼を開かせて戴くまでは、後生・未来・地獄・極楽が問題であらうが、お念仏で以て一切解消し、浄土も地獄も解消する。浄土や地獄の有るか無いかということを用うのではない。有っても無くても、自分の問題ではないと言ふのである。ただ念仏に満足する。ただ現在に満足する。これが現生不退であります。一益二益と言ふが、未来何も要らん、そこまではっきりされたのが親鸞聖人である。法然上人ではどうしても地獄極楽が問題であった。

親鸞におきては、ただ、念仏して弥陀にたすけられまゐらすべしと、よき人の仰せをかうぶりで信ずるほかに別の子細なきなり。

この所に地獄も極楽も一切が解消した。そこに平生業成、現生不退が成り立つ。これは何も地獄や極

案が有るとか無いとかいうことではない。有るとか無いとかを決めようとするのは結論を出すことである。それは唯心論・唯物論と同じことである。真の仏法は結論を作らない。結論を作る所に計いがある。

ところで報身仏を信ずるからと言って、法身仏を否定するという訳ではありません。報身は即ち法身である。

弥陀成仏のこのかたは いまに十劫とききたれど

塵点久遠劫よりも ひさしき仏とみえたまふ (大経和讃)

これを『法華経』化城喻品に照らして読むと、阿弥陀如来は

久遠実成阿弥陀仏 五濁の凡愚をあはれみて

釈迦牟尼仏としめしてぞ 迦耶城には応現する (諸経和讃)

久遠実成の阿弥陀仏とは、法身仏でありましょう。更に又「勢至和讃」では、十二劫に各々十二の仏がお出でになって、念仏を教え給うたことを示されてある。これは阿弥陀如来の応身仏と了解してよいであろう。又『大無量寿経』では報身の阿弥陀如来が詳しく出ている。法身仏は理窟では解り易い。併し理知の心のみでは報身仏は解らない。理窟で満足する人は法身仏を立てればよい。これには何も本願などというものは要らない。仏法は自分が聞法して行くのである。そこには結論というものは無い。無我になって聴聞して行く。この南無阿弥陀仏の道は結論を作らない道であります。

ものに結論がないならば、結論のない世界は障りのない世界である。結論を作らない人は中道を行

く。結論を作ると一辺倒になる。一家の中でも、国の中でも、喧しいのは結論と結論が争うからでなかろうか。結論を作るから一致しないのでありましょう。南無阿弥陀仏は結論を作らない道である。仏教を唯心論などと極めつけている人があるが、大きな誤りと言わねばならない。仏教唯心論などというのは妄想というものである。仏教を採り入れる、或いは仏教を研究することは結構なことであるが、学問しても、仏教に於ては根本の自覚が大切で、一文不知の身に於て結論のない眼を開かして貰う。これを決定の信と申すことであります。

### 三

## 5 聞思の道

仏教は長い間の幕府の保護を受けて懶惰の風をもち、明治になってもその風を抜けきらず、時代に適應することもなく今日に至っている。それでも今日、仏教の書物も雑誌も沢山出ておりますし、又仏教の寺院から色々な学問や特に教育方面その他あらゆる面に進出している方も多い訳であります。又いわゆる仏教者ではなく、むしろ一般の人々、他の宗教の人々で仏教を学ぶ人も数多くなって来ている訳であります。

ところで親鸞聖人の教えに就ては『歎異抄』というものが今日一般に広く読まれております。この

『歎異抄』は親鸞聖人のお書きになったものではありません。蓮如上人には『御一代記聞書』というものがありません。蓮如上人の『御文』は皆々拝読聴聞しておりますが、本当に『御文』を戴くには『御一代記聞書』を拝読せねばならぬことでありますが、この『御一代記聞書』も蓮如上人がお弟子達や御門徒の方々とその折々に話され或いは為された事柄を、他の人が記されたものである。このように御開山親鸞聖人の『教行信証』『和讃』その他御老後の御聖教等沢山あるが、これらの教えを本當に戴くには、『歎異抄』がちょうど蓮如上人の『御一代記聞書』に相当する。この『歎異抄』は明治時代から広く読まれるようになって、他の宗教の方々、或いは新興宗教の方々も『歎異抄』を熱心に読んでおられるようであります。金光教では特にわが御開山親鸞聖人を崇め、常に歎異抄研究の会まで作っておられる。『歎異抄』に於て戴く親鸞聖人の御信心は、阿弥陀如来の御本願が聖人の御一生の間の御生活の上に、身の上には、——これは本當に心の底まででなく、身の生活にひびかず、頭だけで了解する人が多いのでありますが——親鸞聖人の日暮しに、阿弥陀如来の御本願がしっかりと一つになっておる。それで聖人の仰せられるお言葉がお弟子達に直ちに応じて、聖人と同じく身についていた信仰を響かせるという力がある。これらが特に『歎異抄』を拝読すればよく戴ける。それというのも、つまり自信教人信、自ら信じ人に教えて信ぜしむるということに外ならぬ。これは親鸞聖人が善導大師の機法二種深信、機の深信と法の深信の教えによられたものであります。

機の深信とは、自身・わが身を信ずる、わが身について信心を立てることであり、法の深信とは、仏の本願を深く信ずることである。親鸞聖人の『愚禿鈔』という御聖教には、機の深信は「自利の信心」、

法の深信は「利他の信海」と記されてあります。

第一、深信決定深ニ信自身スル、即是自利信心也。

第二、深信決定深ニ信乘彼願力スル、即是利他信海也。

この自利とは自力、利他とは他力であると、親鸞聖人は善導大師によって、自利利他を自力他力と御解釈なされてある。法の深信は他力であるというのには解るが、機の深信は自利であると言え、自力の信心、つまり機の深信は自力ということになる。これについては、東西両本願寺の学者が古来骨を折り苦勞して研究も積まれた所である。今深いことは避けるが、機の深信は自利の信心とある。「自身は現に是れ罪惡生死の凡夫、曠劫より已來常に没し常に流轉して出離の縁あることなしと深く信ずる」、どうすることもならない罪惡生死の凡夫、つまり宿業のかたまりであるということ深く信ずると善導大師が仰せられた。これは『歎異抄』の終りの条に「聖人の常の仰せには、弥陀の五劫思惟の願をよくよく案ずれば、ひとへに親鸞一人がためなりけり」と。これは聖人の御信心というものが日常御自身の身につき、生活と一枚になつてゐることを証明するものでありましょう。これは聖人の「常の仰せ」で、人に教えるということでもなく、人に聞かせるという訳でもなく、独り言ともつかない。本當の独り言のようでもあり、本當に人に教えていなきるようでもある。人の居る時でも、又居らぬ時でも常に仰せられてゐるお言葉、それが「常の仰せ」であります。

弥陀の五劫思惟の願をよくよく案ずれば、ひとへに親鸞一人がためなりけり。さればそくばくの業をもちける身にてありけるを、たすけんと思召したちける本願のかたじけなさよ、

これは聖人御自身の宿業についての自覚、宿業についての懺悔の自覚とも言える。本当に自分一人の為に、弥陀の本願を案じみる。案ずるとは「聞思」することでありましょう。聞思とは本願成就文の「諸有衆生、聞其名号、信心歡喜」。あらゆる仏が阿弥陀仏に協力して、本願力の功德の廣大無辺なることを讃嘆なされ、そしてこの弥陀の本願を広く十方世界の隅々まで、その御法が広まるように十方諸仏が願うて協力讃嘆する、その南無阿弥陀仏の名号を諸仏の讃嘆のお言葉によって我等が聞く。ただ聞くにあらず、名号の因縁を聞く。善知識に遇うて本願名号のいわれを具さに聴聞する。これを聞思するといふのであると「信巻」に示されてある。また総序の文にも「聞思して遅慮すること莫れ」とある。だから、ただ「聞く」だけでなく「聞思」と言われる。名号のいわれを聞思する。名号のいわれをしっかりと聴聞することである。

弥陀の五劫思惟の願とは南無阿弥陀仏の名号のいわれ。本願とは名号の義。南無阿弥陀仏の名義、これが本願である。ただ名号の言葉や声を聞くのは無名無実聞くのである。そのいわれを聞思することを「よくよく案ずる」といふ。思案は思惟でありましょう。「五劫に思惟したまふ」といふ思惟は通俗的には思案という。「惟」とはおも、もう。思惟は思案である。「御一代記聞書」に

思案の頂上と申すべきは、弥陀如来の五劫思惟の本願に過ぎたることはなし、此の御思案の道理に同心せば仏になるべし。同心申すとて別になし、機法一体の道理なりと云々。

こういふ御言葉は一ヶ所しか書いてないが、併しこれは蓮如上人は恐らくしばしば仰せになったお言葉であるに違いないと私は思う。そんなことをどうして解るかということは言えないが、『御一代記聞

書』を何遍も何遍も拝読すると見当がつく。書いてあることは一ヶ所でも、何かにつけしばしば仰せのこともあり、一生に一度だけおっしゃったことを書いてあることもある。

## 6 願力廻向の信

さて聞思とは、『歎異抄』で「弥陀の五劫思惟の願をよくよく案ずれば」ということで、このお言葉はこの条ともう一ヶ所第九条にも出て来る。

念仏申し候へども踊躍歡喜の心疎かに候こと、又いそぎ浄土へ参りたき心の候はぬは、いかに候べきことにて候やらんと申し入れて候ひしかば、親鸞もこの不審ありつるに、唯円房おなじ心にてありけり。よくよく案じみれば、天に踊り地に躍るほどに喜ぶべきことを喜ばぬにて、いよいよ往生は一定と思ひたまふべきなり。喜ぶべき心を抑へて喜ばせざるは煩惱の所為なり。しかるに仏かねて知るしめして、煩惱具足の凡夫と仰せられたることなれば、他力の悲願はかくの如きのわれらがためなりけりと知られて、いよいよたのもしくおぼゆるなり。

この文は最初から問うた人、主語が出ていない。恐らくは問うた人（唯円房）がこの文章を書いたのだからでありましょう。問う人は名告らず、答える人の答えの中に問うた人の名前が出て来る。第三者が書くとするれば、こうは書かないに違いない。第九條が唯円房の書いたものとするれば、『歎異抄』は唯円房の書いたものであるに違いない。それで今日では『歎異抄』は唯円房の筆になったものといふことになっておりますが、これは徳川時代の三河の了祥師の研究によるものであります。又今日この『歎異

抄」を普及せしめた人は清沢満之先生である。

ところで、この第九条にも「よくよく案じみれば」とあって、これは「聞其名号」ということであります。南無阿弥陀仏の由って来る由来をたずねることである。これが「よくよく案ずる」ということであります。蓮如上人に於ては「阿弥陀仏、後生助けたまへ」と。これ南無阿弥陀仏であり、即ち本願成就であります。仏の本願が私共煩惱具足の、我等の煩惱宿業の大地に、本願の種子を蒔いたれば、遂に不可思議兆載永劫の長い間のお育てによって時どり、南無阿弥陀仏と芽が出た。遂に衆生の宿業の泥の中に「衆生貪瞋煩惱中能生清淨願往生心」、南無阿弥陀仏と芽が出た。その事柄を書き記したのを本願成就の文と言う。その御心によって、浄土真宗という宗旨を親鸞は立てられた。であるから浄土真宗は自信教人信の教えである。親鸞聖人は布教伝道を特になされた訳ではありません。自然法爾に、永のお育てによって遂に煩惱宿業の中に南無阿弥陀仏と名告り出た、その信心歓喜を南無阿弥陀仏というのであります。信心歓喜と本願成就とは一つである。この如来の喚び声は煩惱宿業の中から出て来る。向うからではなく、こちらから出て来る。私共の信心が如来の喚び声である。これは自信である。自己を信ずる、己れを信ずる、わが身を信ずる。仏の本願によってわが身が成就したのである。本願がなければわが身がない。本願によってわが身という実存、実在、現実がある。わが身というものは、生死の身ではあるけれども、本当の意味に於ては永遠のものである。このわが身を信ずる。自らを信ずる自信。それは自分が偉いということではない。「自身はこれ現に罪惡生死の凡夫、曠劫よりこのかた常にしづみ常に流転して、出離の縁あることなき身と知れ」と。われを信じ、わが身を信ずる。このことをしっか

りと先ずわが身について信を立てる。わが身について信ずると言うよりは、直接に言えば、わが身を信ずると言った方が力強い。

昔は、自力を無効と信ずるとも言ったのでありますが、つまりはそれはわが身を信ずるのである。自信である。わが身を信知する、知る。深信、深く信ずるといふは、知る、信知することである。「親鸞一人がためなりけり」というわが身ということが大切である。このわが身というものがあって、これが宿業の主体である。この宿業の主体を知ることが大切なことであります。わが身を信ずるといふことがあるから、教人信がある。これが自覚の信心である。善導大師の思召しを、親鸞聖人は法然上人の教えを受けたことからはつきりと戴かれた訳であります。

#### 四

### 7 感応の道理

前に、仏の本願と我々衆生の宿業とどちらが先かということに触れました。この二つは同時因果である。これを感応道交と言う。感ある所に応<sup>た</sup>える、恰かも函と蓋と相かなう如くである。感と応、これは我々人間が心清浄に無我無心にして神様仏様を念ずると、神仏がそれに応じて下さる。仏を感じる衆生あれば、それに応ずる仏あり。「心だに誠の道にかなひなば祈らずとも神やまもらん」という歌があ

る。昔から日本人の信仰——日本人の信仰というものは、仏教が伝わってからはっきりしたのでありましよう——仏教以前からそのような尊い信仰を有っていたかどうかは問題でありましようが、とにかく仏教を受け取るだけの基盤があったから仏法を領解出来たのでありましよう。さてその感応道交とは

感の道（人間の感の道）

応の道（神仏の応の道）

この二つが交叉し交わって、二つながら、さながら一つのようになる。そういうことを仏法では「如」と言います。この前の戦争の時に、神道の人達は「如」ということが解らないで「神は在り」と決めようとした。これは愚かなことである。『論語』などでも「神如在」（神在スガ如シ）と言ってある。祭れば即ち神在すが如し。「如」はさながら、ということである。心清浄にして空ならば神仏は宿る。心に何か予定したもの、邪よこしまがあれば神仏は宿り給わず、心が無になれば神仏の宿る場所があって、神宿り給い仏宿り給う。ここに自ら仏法と神道と照らし合うものでありましよう。

ところで、仏教の中では「心性本浄」——心は本来清浄であるが、客塵煩惱と言って本来清浄なる心にふとした迷い、無明があつて、煩惱が外から来る、煩惱はお客様で外から来たものであるという考えがある。こういうことは『大無量寿経』などには出て来ません。

罪業もとよりかたちなし 妄想顛倒のなせるなり

心性もとよりきよけれど この世はまことのひとぞなき

という御和讃がありますが、「帖外和讃」は尊い和讃ではあるが、果して親鸞聖人の本当の御作か後世

の人の作か、又は他の人のものがまぎれて入っているのか、とにかく未だこの和讃の御真筆は見出だされておらず、謂わば審議未了と言うべきであらう。とにかく「心性本浄」ということは浄土真宗では余り言わない。

此頃の新興宗教の中では、煩惱は迷いであつて宿業などはない、我々は神の子だというようなことを言つて、殊に戦争の時などには時流に調子を合わせて来たものであります。日本の軍部などでは、仏教で業などということを使うが以ての外だ、日本人は神の子である、外国人は鬼畜、悪魔の子孫であると強調したものであつたことはお互い記憶に新しい事柄であります。如何に心性本浄であるとしても、現実には煩惱があつて業を造り、無始曠劫より流転輪廻を重ねて来た。この一朝一夕ではどうすることも出来ない宿業の身、我等に対して法蔵菩薩は兆載永劫の修行をなされたのである。煩惱なきものには本願は要らないのであらう。五劫思惟など無用であらう。併し宿業煩惱に苦悩する我等の為に、五劫の思惟のその上に更に兆載永劫の修行を必要とした。

如来の作願をたづぬれば 苦悩の有情をすてずして

廻向を首としたまひて 大悲心をば成就せり

如来の至心廻向、如来の本願力廻向という利益を始めて我々に与えて、如来の大悲心をば我等衆生をして成就せしめる。我々をして仏の無縁の大悲心を成就せしめる。それを真実信心と言う。真実信心とは如来の無縁大悲を我々をして成就せしめ給う所である。我々はむしろ煩惱あり、業あり、それであるから如来の廻向がある。我等の煩惱妄念は、これは謂わば一つ材料である。この煩惱妄念を材料とし

て、それを廻向で転化して、如来の無縁の大悲心を我等の上に、我等の身の上に成就せしめ給う。これを真実信心と言う。つまり真実信心は如来の大悲心である。親鸞聖人は『教行信証』信巻に詳細にその深き領解を述べておられます。

第十八願は、七高僧の上で特に道綽禪師、善導大師、法然上人に於て「念仏往生の本願」であると御領解になった。「念仏往生」とは南無阿彌陀仏と称えること、南無阿彌陀仏と称名念仏することであると、七高僧の上で教えられてある。親鸞聖人はこれを本願三信の願、至心信樂の願、或いは往相信心の願というように御領解なされている。この「至心・信樂・欲生」とは、法蔵菩薩が五劫兆載永劫の間にどのように御修行をなされたかと言うに、礼拝・讚嘆・作願・觀察・廻向の五念門の行を修せられた。その五念門を修行せられる法蔵菩薩の御心はどうであるかと言うに、それが「至心・信樂・欲生」の三信である。五念の行の信心信仰は至心・信樂・欲生の三信である。これが法蔵菩薩の信心、願心である。心の中に至心・信樂・欲生と信じ願うて、礼拝・讚嘆・作願・觀察・廻向の五念門の行を修行せられたのであるということは、親鸞聖人は詳しくこれを「信巻」にお示しになってある。これはまことに尊いことであります。このことは親鸞聖人が阿彌陀如来の因位・法蔵菩薩の御心を、身をもって、身体の上に戴かれたことである。どうかすると我々はただ法蔵菩薩と言うと、それは昔のこと、昔の話で、それが今は阿彌陀如来となられたという風に思っている。親鸞聖人は三信と五念門とを南無阿彌陀仏という所に於て、我が身の上に感得なされた。これは独り親鸞聖人のみならず、我々如き愚かな卑しい日暮しをしながら、御開山親鸞聖人と同様に口に南無阿彌陀仏と申す所に、三信も五念も具足するのであ

ります。信心の徳と生活の徳（行の徳）が我々の上に輝く。これは何も我々が偉くなって、自分の自由意志、分別の上に立って五念門の行を修するものではありません。南無阿彌陀仏と仏を念ずる所に、仏の因位果上の御徳を我等の身の上と与えて下さるのであります。

#### 五濁悪世の衆生の

#### 選択本願信ずれば

#### 不可称不可説不可思議の

#### 功德は行者の身にみたり

これは「高僧和讃」の最後の所にある御和讃であります。「正像末和讃」の中にも同じ御和讃がでてその時は「衆生」というのが「有情」となっておられるけれども同じことでもあります。これは天親菩薩の『浄土論』に出て来る「観仏本願力、遇無空過者、能令速満足、功德大宝海」とある御文にその依り所がある。この御文は親鸞聖人の御真影の銘に掲げてあります。仏の本願力を観ずるに、遇うて（観と言ふも遇と言ふも皆信ずるといふことである）、遇うて空しく過ぐる者はない。「五濁悪世の衆生」という言葉は『浄土論』にないけれども、「普共諸衆生」と普く我等衆生に呼びかけている。これが即ち五濁悪世の衆生ということであります。仏の本願力——選択の本願（これは法然上人のお言葉である）——法蔵菩薩は南無阿彌陀仏の一行を選び、これを我々に与えて下さる。諸善万行、これは医者の方では対症療法というふうなもので、下痢やら熱やら便秘やらに對して、それぞれの薬を与える。応病与薬である。熱ならばアスピリン、下痢ならば下痢止めという風に一時抑えてゆく、これが諸善万行である。病気の根本はどうでもよい。八万四千の病気があれば、それに対して一々に八万四千の薬を用意する。つまり諸善万行とは八万四千の機類に對して仏の用意されたそれぞれへの薬であろう。短気の人には短気

の治る薬、慾深な者には慾深の治る方法、愚かな者には賢くなる薬という風に、八万四千の煩惱があれ  
ば、八万四千の薬を用意してそれぞれに与える。これが自力聖道の諸善万行というものである。根本  
の方はそのままにして、その表面に現われて来た所に対する一時抑えをする。多くの新興宗教も大体こ  
のようなものでありましょう。その時その時の間に合わせで、これは事によると根本の方が悪化する。

## 8 念仏は無礙の一道

これに対して、称名の念仏三昧は三昧中の王三昧である。これは道綽禪師の『安樂集』に仰せられて  
ある。つまり現われた結果だけを抑えるのではなく、根本をみる、根本の原因を治す。これが念仏三昧  
である。念仏はあらゆる煩惱の本を突きつめて根本を転じて下さる。腹の痛いのを一時抑えはしない。  
それで聖道門の教えはその当時名前は仏法であるが、実情は外道である。これは方便の教えである。方  
便教であることを自覚しておれば仏法であるけれども、自覚せずに、方便を濫用して外道にしているこ  
とを親鸞聖人は心から歎かれた。真実に我々の生死の悩みの根本はどういう所にあるか。結句つまり仏  
の本願によって迷いの根本を明らかにして下さるのである。であるから『歎異抄』第七条のお言葉を戴  
いてみると、

念仏者は無礙の一道なり。そのいはれ如何とならば、信心の行者には天神地祇も敬伏し、魔界外道  
も障礙することなし、罪惡も業報を感ずることあたはず、諸善も及ぶことなき故に無礙の一道なり  
と、云々。

念仏は無礙の一道であって、あらゆる煩惱妄念から妨げられない。煩惱妄念の中に、その底まで、そ  
の根底まで無礙自在に沁み込み沁みわたり、煩惱妄念の根底からこれを仏の功徳に転ぜしめ、大慈悲心  
に転じて下さる。それが即ち眞実信心であります。

大体この煩惱妄念とは利己主義のことであると言ってもよい。人間は自分の都合をよくしようと思  
うことから却って自分を苦しめ、自分の幸福を求めることによって、その求める心が自分を苦しめるもの  
でありましょう。又人間の快楽は酒を飲んで陶然と酔うているようなもので、一時的な一抹の快楽であ  
っても、酔いが醒めれば大事をしたと思う。現世利益とはこのようなもので、ただの誤魔化しと言っ  
てもよい。一つの病気が治れば、つづいて次の病気が起る。このような生死の根本の底まで念仏は沁み込  
むのである。人間のあらゆる煩惱妄念の、根本の心の心まで沁み込んで行く力を持ち、そして悉く南無  
阿弥陀仏に、一切を南無阿弥陀仏に転じて下さる。南無阿弥陀仏と本心に心から喜び、感謝する力を有  
って下さる如来の眞実、如来の廻向であります。その場式の現世利益の膏薬では膿は止まる訳では  
ない。併し人間は膏薬でも誤魔化そうとおるものだから、それに対して誤魔化してやるのが新興  
宗教でありましょう。それは別に神仏が誤魔化すのではなく、神仏に名を借りて人が誤魔化しているの  
である。神仏のお面を被って、神仏ならざる者が色々の芸当をして誤魔化するのであります。

私共は南無阿弥陀仏と、苦しみを消そうというのではありません。南無阿弥陀仏は苦しみを誤魔化さ  
ず、苦しみに堪えてゆく智慧と力とを与えて下さるものである。人間は弱いものだから膏薬を貼って誤  
魔化して喜びたい。併しそれは誤魔化し以外の何ものでもない。「念仏は無礙の一道なり」、ただ一筋道

である。無上涅槃まで迷うことなき一本道である。小路は何本あつても、大道は一本道。我等の助かる道は一本道。その道を真直ぐに往く。念仏は無礙の一道である。それを我々は道はあるのに色々な小路に迷う。本願とは——仏の本願と言うけれども、我々衆生各自々々の本願でもありません。その本願が南無阿彌陀仏である。万行諸善の小路に誤魔化されず迷わされず、この念仏の一筋道を行けば、生死を解脱して仏に成るに違いない。それが正しい仏法である。

## 五

## 9 同体大悲の本願

仏法は仏の大悲の本願と我等衆生の宿業——宿業と本願——この二つが切っても切れない深い関係をもつ。そして宿業によって無縁大悲の本願を戴き、本願によって宿業を私共に知らしめて下さるのである。この宿業というものは私共の自覚でありましょう。お助けというのは己れを知ることでありましょう。己れを知るといふことはお助けの出発点であると共に到着点である。常に我々はこの到着点を更に出発点に転ずることが大切であると領解する。

前から述べて来たことではありますが、日本の色々の宗教は人間には本来罪はないという建前である。このことは仏教に於ても、一切衆生本来心性清浄、ということがあつて、客塵煩惱の為に汚されている

けれども、相は汚すがたされていても本性は汚れていない。如何に煩惱の為に汚されたようでも、清浄なる本性は滅することはない。これを譬えれば水と波のようなものである。これは『楞伽經』や『大乘起信論』等に出て来ることであるが、例えば海の水が風によって波を立てる。水そのものは本来鏡のようなものであるが、風が来ると波が立つ。大波小波、千浪万波、水全体が波となるから、水は早や水でないと考えられるが、そうではない。やはり静かなる水の本性は如何に怒濤のように狂うていても、その本性は失われない。だから一旦風静まれば、波は消え去るが水は消えない。やはり元の静かなる鏡の如くである。波立つ時は水が波に変わったように思われるが、決してそうではない。こういうことが『大乘起信論』や『楞伽經』等に説かれている。つまり心の水が無明の風によって逆まく識浪となる。

心——水——真

無明——風——妄

諸識——浪——真妄和合

無明の風によって諸識の浪を起し、水挙つて浪となるけれども、水全体浪となつても心性は滅しない。つまり迷い——人間の罪とは迷いであつて、これは本来無いものである。「妄」とは体なきもの、「妄法無体」と言い、更に進んで「妄」の体はもと真、「妄体本真」であると、『大乘起信論』に就いて賢首大師はその研究を進めている。こういうようなことは聖道門の觀念の教えで、これらは私の数十年昔の記憶であらまし申す訳であります。

このような所から、仏教は唯心論であると言う。仏教唯心論、大乘仏教は唯心論なり、『唯識論』と

いう書物もあるくらいだと言う。尤も唯識・唯心と言うけれども、心以外のものは何もないと言うのではない。やはり実践の道として物も心も、境も心も両方あるが、実践の道としてはやはり心を離れず、心を主とする。併しながら、このような立場から釈尊は何も哲学的な唯心論などを言われたのではなからう。実践の方法としては、先ず一切を心という所に中心を置いて、正しい法を照らす。これが唯識・唯識ということをも仏教經典に説き、実践の道としてある訳であります。それを聖道門の方々は、事によると西洋哲学流の唯心論と同様に考える傾向がない訳ではない。こういう所から、或る新興宗教などは形而上学的に生命の實在ということを主張したり、仏教唯心論という風に考えたりして、業とか罪とかは無いものだということにしている。他人がどのように解釈しようと、他教が何と言おうと、それは自由であり、それを兎や角申す訳ではない。ただ問題は仏法の正しい教えを明らかにせねばならぬと考えるのである。

わたくし考えまするに、もし仏の本願がないならば、業というものは成り立たない。業は迷いだといふことになりましょう。仏の本願に照らされて始めて始めて私共は宿業を知らされる。私共の罪は仏の本願に照らし出されて始めて知らされるのである。同時に又、自分の罪業というものから更に遡って仏の本願を仰ぎ、遂に親鸞聖人は「弥陀の五劫思惟の願をよくよく案ずれば、ひとへに親鸞一人がためなりけり」と仰せられる。是れ即ち「自信教人信」の「自信」である。「自ら信ずる」とは、自身に就いて信を立つる所、即ち「自身を信ずる」「自らを信ずる」ことである。仏に照らされて、仏の本願によって、自身というものについて始めて信心を立てる。これがつまり機の深信で、これが御開山親鸞聖人の御信

心である。これらのことが『歎異抄』第十九条に明らかにされてあります。

聖人の常の仰せには、弥陀の五劫思惟の願をよくよく案ずれば、ひとへに親鸞一人がためなりけり。さればそくばくの業をもちける身にてありけるを、助けんと思召したちける本願のかたじけなさよと、御述懐候ひしことを、今また案ずるに、善導の、自身はこれ現に罪惡生死の凡夫、曠劫よりこのかた常にしづみ常に流転して、出離の縁あることなき身と知れといふ金言に、すこしも違はせおはしませず。

この「今また」の今というのは、聖人が御往生になられてから後のどれだけかの年代を経た時で、聖人がこの世を去って浄土へお還りになった後。それで「先師」と言う。この先師親鸞聖人の常のお言葉掲げて、そうして、自分もこの身にお念仏を戴いた、このお念仏について、今また聖人の御化導をわが身の上に案ずると、善導大師の二種深信の中の機の深信——「自身は現に是れ罪惡生死の凡夫」である。罪惡は因、生死は果であります。過去の罪惡の因によって現在の生死の果を得て居り、現在の生死の因を以て未来の果は免れない。凡夫というのは自由意志をもたないものということ。意志の自由があれば、それは最早や凡夫ではないと了解すべきであろう。常に宿業によって自分の生活は決定されて行く。自分の自由意志によってではなく、業によって生活し、自由はなく、ただ必然がある。これを凡夫と言う。しかも、自由はないのに、自由があるかの如く思うて事毎に矛盾撞着している。意志とは反対の結果になっても、なればなるほど、いよいよああもしたい、こうもしたいと思う。これはつまり罪惡生死の凡夫の凡夫たる所以であります。であるから「曠劫よりこのかた、常にしづみ常に流転

して出離の縁あることなき身と知れ。「知れ」とは詳しくは「信知せよ」ということ。この「金言」は善導大師のお言葉で、二種深信の中の機の深信の御言葉である。第二の法の深信は

二つには決定して深く、彼の阿弥陀仏、四十八願をもて衆生を摂受したまふ。疑ひ無く慮り無く彼の願力に乗ずれば、定んで往生を得と信ず。

ところで一般にはこの二種深信の中、機の深信は法の深信の為のものと考えられているが、必ずしもそうではなからう。この二種は開けば機法二種の深信であるが、機の深信の中に摂めて法の深信があるに違いない。機の深信の中より法の深信を引き出す。それで法を機に摂めて、機の深信を掲げて、これを金言と言う。黄金の言葉。金は変らないもの。他の金属は磨けば光っても、また変色する。金には変色ということはない。容易に化学作用を起さない。金は何時もその美しい色を変えない。仏の教えは尊く金の如く変らない、それで仏の御言葉を金言という。善導大師の御言葉も、仏の御言葉のままであるから、金言という。この善導大師の御言葉と、親鸞聖人の常の仰せ、御述懐とは少しも変らず符節を合する如きであると仰せられる。これは恐らく阿弥陀如来の選択の願心というものからして、大聖世尊の「聞其名号、信心歡喜」の教えと、善導大師の機の深信と、親鸞聖人の常の仰せと、これが一貫して変らぬと『歎異抄』の著者唯円大徳が仰せらるる所でありましょう。

「今また案する」というのは唯円大徳が今また案する。「出離の縁あることなき身と知れ」というこの「無有出離之縁」とは、これは深い悲しみである。これは仏の無縁の大悲である。衆生縁の慈悲は是れ小悲。法縁の慈悲は是れ中悲。無縁の大悲は是れ如来の御慈悲。「無有出離之縁」とは仏の大悲を我等

が身に感じて「無有出離之縁」。どうすることもならない我等の宿業と感応する止むに止まれぬ如来の願心。——大悲本願とは「無有出離之縁」ということである。このことは、かねてより私は「無有出離之縁」とは仏の大悲願心であると領解している。この「無有出離之縁」の大悲に催されて仏が本願を起された。止むに止まれぬ大悲、これを無縁の大悲という。そこには最早や何の縁も手がかりもない、助かる縁もない、助けようにも助かりたい願いもない。縁も手がかりもない所に仏は本願を起された。縁や手がかりを求めても求めても何もない、その所に本願が起った。それでこの本願を同体大悲の本願と言う。助ける本願は助からない我等の宿業と同体大悲。助けようにも助けてみようもない。方法や手段は何もない。最早や何もかも一切を投げ出して衆生と共に悲しむ所に本願がある。これを無縁の大悲と言う。

「我が身は現に是れ……」というの、仏は我等と共に我等衆生の宿業を担うておられる。これが本願である。仏には方法がない。小慈小悲、中慈中悲には衆生縁や法縁の手がかりがあるが、如来の慈悲には手がかりがない。だから最早やどうしようもない、衆生と共に悩む、迷うも悟るも衆生と共に、これが「若不生者、不取正覚」——「若し生れずんば、正覚を取らじ」という誓いである。

南無阿弥陀仏というものは考えて発明したものではない。又お助けの条件でもない。南無阿弥陀仏は法蔵菩薩が思案し計画して創り出した方法ではない。一切の思案の尽き果てた所より出て来たものが南無阿弥陀仏である。どのような方法もなくなった所に南無阿弥陀仏の廻向がある。一切の思案の尽きた所に南無阿弥陀仏を感得する。死ぬも生きるも衆生の為と、生命を投げ出して衆生と共に悩み苦しむ。

これが同体大悲である。死なばもろとも第十八願を起されたのが同体大悲である。この仏の大悲を我が戴いて「無有出離之縁」である。此処に法蔵菩薩の願心がある。いわゆる「我は汝を助けてやるぞ」などというようなものとは違うのである。一切の方法、手段の尽きた所に仏法不思議、弥陀の誓願不思議がある。御和讃にも

いつつの不思議をとくなかに 仏法不思議にしくぞなき  
 仏法不思議といふことは 弥陀の弘誓になづけたり  
 弥陀の廻向成就して 往相還相ふたつなり  
 これらの廻向によりてこそ 心行ともにえしむなれ  
 往相の廻向ととくことは 弥陀の方便ときいたり  
 悲願の信行えしむれば 生死すなはち涅槃なり  
 還相の廻向ととくことは 利他教化の果をえしめ  
 すなはち諸有に廻入して 普賢の徳を修するなり  
 論主の一心ととけるをば 曇鸞大師のみことには  
 煩惱成就のわれらが 他力の信とのべたまふ  
 尽十方の無碍光は 無明のやみをてらしつつ  
 一念歡喜するひとを かならず滅度にいたらしむ

## 10 信の一念に浄土の門開く

往相・還相の帰着する所は一念歡喜する人を必ず滅度に至らしむる。その「一念歡喜」の所に現生不退があり、その時早や「必至滅度」ということが——滅度が目前に掲げられている。この信の一念に我に早や浄土の門が開け、浄土の門が開ければ、我々は此処に居て、浄土の門の外にあって早や浄土の門の内である。門戸が開けておれば、内と外と区別があるが、南無阿弥陀仏の門が開ければ、外にあって早や内、内外一つで、足を運ばずとも外のまま内。信の一念に早や浄土に一步踏み込んだと同じ意義を有つものと見ることが出来る。これが「願生彼國、即得往生、住不退転」ということでありましよう。我々は仏法の正しい御法を明らかにして、宿業をどうすることも出来ない宿業と知らしめられる所に広大無辺の世界があり、我々は与えられた所に満足する。仏の本願によって宿業の場所を与えられ、その宿業の所に我々の居場所を与えられる。これを現生不退と言う。

思うに、宿業というものはこの本願によって与えられ知らしめられるものであります。ここに私共の深い悲しみがある。併しながら、それは仏の悲しみの至り届いた所である。この宿業の所に自由というものがあるのであります。私共はこの宿業の所に安んずることが出来る。頭の中で考えた宿業は苦しいが、南無阿弥陀仏によって与えられたる宿業は単なる苦しみではない。蓮如上人は、

我が心にまかせずして心を責めよ、仏法は心のつまるものかと思へば、信心に御なぐさみ候……と仰せられてある。「わが心にまかせず」とは、何もかも限りなく欲望がそれからそれへと求めてやまな

い、とかく宿業を忘れる。それでお念仏によってわが心を責める。我が心を責めて、従って「仏法は心のつまるものかと思へば」、本願の信心によって宿業を知らしめて戴いて、南無阿弥陀仏の力を戴いてみれば、そこに安住する自由があり、どのような環境の中にあってもそれに負けないで、それに順応し、満足し、そこに自由の天地がある。それがつまり「信心に御なぐさみ候」と仰せらるる所でありましょう。

私共はこの宿業を知らして戴くということが大切なことであります。それは如来の本願によって、宿業を立てて私共に下さるのである。我々は本来罪はないものなどと言われると、何かさっぱりするよりに思うが、併し事実として罪業があるので、それは迷いだと言っても打消すことは出来ない。どのよりに解釈しても、どうすることもならないことばかりである。それをどうにかしようと思ふ所にいよいよ私共は窮屈になり苦しみが増すばかりである。どうすることもならないこの宿業に甘んじ安んずる所に、安住の地を見出し、新しい光り、新しい道が開けて来る。これが「おたすけ」でありましょう。宿業とは自覚であつて、決して固定したものではないから、その宿業に安んずる所に新しい環境が開かれるのである。

とかく、色々な宗教が病気を治したり一時的な現世祈禱をして、現世の利益を求めるところを説くのであるが、そのような現世利益は身に即くものではない。偶然のものであつて、本当に身に即くものはお念仏だけである。その他は皆一時的のものである。

煩惱具足の凡夫、火宅無常の世界は、よろづのこと、みなもてそらごと、たわごと、まことあるこ

となきに、ただ念仏のみぞまことにておはしますとこそ、仰せは候ひしか。

念仏のみが身に即く御法であつて、念仏を体として真実信心が戴ける。その真実信心というものは如来の大悲心を戴く。どう戴くかという、「曠劫已来、無有出離之縁」——たすかる縁も手がかりもない身であると戴く。これが如来の大悲心を戴いた所。これで他の人の苦しみも悩みも解る。他の人が我がままだというのは、苦悩の本が解らないから我がままだというので、この苦悩の本が解れば、お互いに同体大悲の世界が開けて来ることが出来る。ただ簡単に同体大悲ということは出来ないであろうが、本當の意味の宿業の悲しみはすべての人が感ずる悲しみである訳だから、その所に皆が手を取り合える所がある。そこに自信教人信ということがある。

自身はこれ現に罪悪生死の凡夫、曠劫よりこのかた常にしづみ常に流転して、出離の縁あることなき身と知れといふ金言に、すこしも違はせおはしませぬ。さればかたじけなくも、わが御身にひきかけて、我らが身の罪悪の深きほどを知らず、如来の御恩の高きことを知らずして迷へるを、思ひ知らせんが為にて候ひけり。

先師親鸞聖人、御師匠様が御在生の時に、悉くも御自身に、阿弥陀の本願をば親鸞一人がためと、わが御身にひきかけて、私共の迷いを目覚まして下された。それはどういう迷いかというと、我ら（唯円房）が、わが身の罪業の深いほどを知らず、如来の御恩の高いことをも知らぬ。機の深信、法の深信、このどちらをも知らぬ。それを思い知らす為であると戴いた。「知らぬ」とは、既に知っているのではありません。ところが、我々は知っていると思つて教えを受けようと思はない。どこまでもどこまで

も己れを否定して教えを受けて行く。「親鸞一人がため」というのは、これは聖人の深き懺悔である。法の深信を機の深信に摂めて、自身に就いて、自身を信ずる。信心とはどこまでも自分の身に就いて、自分の日暮しが、自分の罪の深さを知らず、如来の御恩の高いことをも知らずに迷っている、その迷っていることさえも知らぬと思ひ知らしめて戴くのである。これは既に覚めている証拠でありましょう。信心とは「有難いと知っている」ことではない。「知らずにいるから、知れ」と教えられることである。まことに怠っているから、お念仏によつて御催促を受ける、どこまでも御催促を受けるということが有難いことである。御催促を受けないようになったら大変であります。御催促を受けている間が、信心の生きている証拠である。常に常に聖人のこの「常の仰せ」を思い出して御催促を受ける。御催促を受けるといふことは南無阿彌陀仏のお念仏がある為で、それは如来廻向の信心である。だから親鸞聖人は『教行信証』信の巻に

誠に知んぬ、悲しき哉、愚禿鸞、愛欲の広海に沈没し、名利の大山に迷惑して、定聚之教に入るこ

とを喜ばず、真証之証に近づくことを快たのしみまず。恥づ可し、傷む可し矣。

と常に仏の御催促を受けておられる。これは信心が日に日に新たで、信心が固定しないで信心が生きて働いておるのである。これが自信教人信の信心であります。

## 六

## 11 自信教人信

親鸞聖人の教えは自信教人信の教えであり、この教えの本は善導大師の機法二種深信という所に遡る。我々はどうすることもならない宿業、罪業を有っている。それを助けようという仏の本願を見出し、この本願によつて、どうすることもならない宿業を知らしめて戴いて、そこに安んずることがお助けの証拠であるといふことを前から述べて参りました。

これは『歎異抄』の第十九条に特に明らかなことであります。『歎異抄』は前半に、直々に教えを蒙ったお弟子の唯円房が、在りし日の聖人の御言葉を、聖人の滅後に思ひ出して書き記したものの十ヶ条がある。聖人の御物語の第二条に

各々十余箇国のさかひをこえて、身命をかへりみずしてたづねきたらしめたまふ御ころざし、ひとへに往生極楽の道をとひきかんが為なり。

何も言わずに最初からこのような聖人の御挨拶が記されてある。親鸞聖人は六十歳を越えられてから、関東のお弟子達と別れ、又奥方やお子達とも別れられて、一切の係累を捨てて唯一人京都へお帰りになった。これはかねてより『教行信証』——『教行信証』は聖人五十二歳の時の御製作と申している

けれども、その時に全部完成した訳ではなく、大体の骨組みは出来たのであろうが、その完成は容易なことではない——その『教行信証』の完成の為、一切の係累から離れて京都へお帰りになったことである。又そのほか色々後の世に書き残すべき事柄も沢山ある。そういう草稿が沢山あって、——御和讃などもそうでありましょう——それをお持ちになってお帰りになったことと思われる訳であります。ところが関東に残されたお弟子達の教団、仏法聴聞の集まりでは指導者、善知識を失って淋しい、そこへちやうど親鸞聖人の長男善鸞が——山伏か何かの道を行じておられたらしいのであるが——関東の教団へやって来て、一種の秘事法門を主張して門弟達を惑わした。このことから関東の門弟達は、聖人御自身の御信心と弟子達門徒に対して教えられたことと何か喰い違いがあるのではないかという疑いが起って、その疑いを晴らしたいというので、お弟子達の代表者何人かが選ばれて京都へ向った。この人数の中に、この『歎異抄』を書いた唯円房も入っておったに違いない。第二条にその名前が出てくる訳ではないが、文章を見ると「各々」と言われている何人かの中に第九条に出て来る唯円房が入っているに違いない。

ところで親鸞聖人は常に自信教人信ということを抑せられてあるにも拘らず、長男善鸞が「父の親鸞は長男の私だけにひそかに真実の御法を教えた、あなた方には方便の教えを説かれたのである。あなた方の聞いて来られた御法では助からない」と言うことから生じた疑問に対する親鸞聖人の御化導、それが自信教人信の間違いないことをこの第二条に教えられたのである。

然るに念仏よりほかに往生の道をも存知し、また法文等をも知りたるらんと、こころにくく思召し

ておはしましてはんべらんは、大きなあやまりなり。もし然らば、南都北嶺にも、ゆゆしき学生達多くおはせられて候なれば、かの人々にもあひたてまつりて、往生の要よくよく聞かるべきなり。親鸞におきては、ただ、念仏して弥陀にたすけられまらざるべしと、よき人の仰せをかうぶりて信ずるほかに別の子細なきなり。念仏はまことに浄土に生るるたねにてやはんべらん、また地獄に墮つべき業にてやはんべらん、総じてもて存知せざるなり。たとひ法然上人にすかされまゐらせて、念仏して地獄におちたりとも、さらに後悔すべからず候。その故は自余の行をはげみて仏になるべかりける身が、念仏を申して地獄にもおちて候はばこそ、すかされたてまつりてといふ後悔も候はぬ。いづれの行も及びがたき身なれば、とても地獄は一定すみかぞかし。弥陀の本願まことにおはしますば、釈尊の説教虚言なるべからず。仏説まことにおはしますば、善導の御積虚言したまふべからず。善導の御積まことならば、法然の仰せそらごとならんや。法然の仰せまことならば、親鸞が申す旨、またもてむなしかるべからず候歟。詮ずるところ愚身が信心におきてはかくの如し。この上は、念仏をとりて信じたてまつらんと、またすてんと、面々の御はからひなりと、云々。

どこどこまでも、かねてより各々方に話して来たことに間違いない。これは聖人の自信教人信のお言葉である。「愚身が信心におきてはかくの如し」とある。それで『歎異抄』第十九条には「大切の証文」二ヶ条が残してあり、それを「この書に添へまゐらせて」つけ加えておくと断って、その第一のお言葉は

聖人の常の仰せには、弥陀の五劫思惟の願をよくよく案ずれば、ひとへに親鸞一人がためなりけり。さればそくばくの業をもちける身にてありけるを、助けんと思召したちける本願のかたじけなさよと、御述懐候ひしことを、  
もう一つは

聖人の仰せには、善悪の二つ、総じてもて存知せざるなり。その故は、如来の御心に善しと思召すほどに知りとほしたらばこそ、善きを知りたるにてもあらめ、如来の悪しと思召すほどに知りとほしたらばこそ、悪しさを知りたるにてもあらめど、煩惱具足の凡夫、火宅無常の世界は、よろづのこと、みなもてそらごと、たわごと、まことあることなきに、ただ念仏のみぞまことにておはしますとこそ、仰せは候ひしか。

この二つのお言葉は特に「大切の証文」として、この書に付け加えたと唯円房は言つて居られる。さて初めのお言葉については前から述べて来たことであるが、更に今一度繰り返したい。

さればそくばくの業をもちける身にてありけるを、助けんと思召したちける本願のかたじけなさよと、御述懐候ひしことを、今また案ずるに、善導の、自身はこれ現に罪悪生死の凡夫、曠劫よりこのかた常にしづみ常に流転して、出離の縁あることなき身と知れといふ金言に、すこしも違はせおはしませぬ。さればかたじけなくも、わが御身にひきかけて、我らが身の罪悪の深きほどをも知らず、如来の御恩の高きことをも知らずして迷へるを、思ひ知らせんが為にて候ひけり。

これは自信教人信、報仏恩ということが親鸞聖人の尊い教えであるということを示すものである。とかく多くの教えには権実真仮相混っている。方便と真実とが混っているもので、多くの御聖教を読むにはそのことをよく弁えて、これは方便、これは真実のお言葉と、選りわけて見て行くことが聖人の思召しに叶うことであると唯円房は言つておられる。ところが、わが親鸞聖人の教えはどこどこまでも真実の御言葉のみである。その証拠はどこにあるか。「弥陀の五劫思惟の願をよくよく案ずれば、ひとへに親鸞一人がためなりけり」の御言葉一つを戴いても解る。この御言葉は次の「今また案ずるに……」以下の言葉とを合わせ戴いてみるとどういふことになるか。

## 12 懺悔の内容・無慚無愧

「親鸞一人がためなりけり」といふことは、この親鸞という者はどうにもならぬ人間だと仰せられることである。いくら尊い教えを聞いてもやはりわが身の罪業の深さのほどを知らぬ者である。この親鸞は法然上人の尊い教えを聴聞しても聴聞しても、わが身の罪障の深きほどを知らず、又如来の御恩の高いことをも本当に思い知らぬ、こういう浅ましい、愚かで、傲慢邪見の親鸞一人が為に、阿弥陀如来の五劫永劫の御苦勞があつたのだ。「親鸞一人がためなりけり」といふことは、それだけで解ることだが、事によると何か意味を誤解しないとも限らない。そこで「今また案ずるに……」と言われたのである。前後照応、前を以て後を照らし、後を以て前を照らす。書物を読むに、ばらばらに読んだのでは読んだことにならない。御聖教を拝読するには前後互いに照らして拝読すべきであるということ、常に親鸞聖人によって教えられる所である。

今『歎異抄』を拝読し、親鸞聖人の仰せをどのように自分は戴くかというのと、「我らが身の罪惡の深きほどを知らず、如来の御恩の高きことをも知らず」ということを、親鸞聖人が口だけでなく身口意の三業を一つにして我々に教えて下される。これが自信教人信である。我々は軽く、自分が助けられたから、その喜びを人にも分つというのが自信教人信だと考える。それが自信教人信であろうか。本當の意味の自信教人信とは、自分自身の全身を以て本願を戴くことによって、又それを聞く人が全身を以て戴くことが出来る。恐らくは他のお方々の教えと親鸞聖人の浄土真宗の教えと根本的に違っている点はどこでなかるうか。他のお方々の教えは法の尊いことを教える。このように尊い教えだから信心せよと、法の尊いということを中心にして伝える。これが他の大徳の教えであろう。親鸞聖人の教えは身口意の三業、全身を以て、法然上人によって弥陀の本願を戴かれた。法然上人は単に言葉だけで教えられたのではない。全身を以て教え、親鸞も亦全身を以て教えを受けられた。教えるということを中心にしないでなく、どこまでも自信をつきつめる。これが親鸞聖人の戴かれたところであります。

だから「親鸞一人がためなりけり」ということは、後を以て前を照らせば、この親鸞は一通りや二通りの者ではない。強情、我慢の人間である。どこまでも罪の深い人間であるということがどうしても解らぬ人間である、又如來の御恩の高いことをいくら教えても解らぬ人間であると仰せられる。これはまことに尊いことである。そういう御信心であるから、皆それを聞くと、「かたじけなくも、わが御身にひきかけて」、我々がどこまでも不法懈怠の人間であることを思い知らせんが為に、親鸞聖人が身口意三業の実践を以て教えられたと戴く。これが自信教人信ということである。

自信教人信、難中転更難、大悲伝普化、真成報仏恩。——自ら信じ人に教へて信ぜしむることは、難きが中にうたた更に難し。大悲を伝へてあまねく化するは、真に報仏恩を成ずるなり。(善導大師、往生礼讃)

如来の大悲を身を以て伝えて行くということは中々容易ならぬことである、そしてこれがまことの報仏恩の尊い生活であると、このように善導大師が仰せられてある。本當に法の為に身命を捧げよという教えであると仰せられてある。

これはつまり、本願にはお念仏がある。南無阿弥陀仏を与えて下されてある。「無有出離之縁」、ここに仏の大悲の本願を戴くのである。ただ有難うございますと、ふらふらと戴くのではない。助かる縁も手がかりもないという深い悲しみが、これが仏の因位法蔵菩薩の御心である。仏の本願は、どうしたら衆生を助けられるか、助ける方法があるか。——方法などはないのでしょうか。第二の法縁の慈悲は方法がある。衆生縁や法縁の慈悲は助ける仏と助けられる衆生とは別々で、あれは氣の毒だ、可哀そうだ、どうしたら助けられるだろうか、吝嗇な者や慾深な者に対しては布施の行、短氣な者に対しては慈悲の道という風に、それぞれ助ける方法がある。「いづれの行も及びがたき身なれば、とても地獄は一定すみかぞかし」。助かる縁も手がかりもない者には助ける方法がある訳がない。この方法も手段も尽きた所に遂に南無阿弥陀仏。これは普通の方法などというものではない。「仏様が助ける方法を考えて、そうして称名念仏の行というのがある、これなら誰でも出来るだろう、そういうことを考えたのが第十八願である」——そんなものではない。一切の方法も手段も尽きた所に、遂に死ぬも生きるも一蓮托生、

死なばもろともという所に来て、そこに称名念仏が出て来た。「称名念仏ということがあった。これはいい方法だ」などというのが選択本願ではない。どうすることも出来ない所に、お念仏が名告りをあげて出て来たのでありましょう。「方法があつてお前を助けるぞ」——そんなものではない。そんなものではなく、一切の考えも何も尽きた所にお念仏が出て来たとき戴く次第であります。

自分のような者が斯様なことを申ししても、或いは間違っているかも知れません。併しこれ以上のことは知らぬのであります。前にお話したことを繰返し繰返し、自分の浅はかな領解を述べた次第であります。お念仏の尊さというものはなかなか解るものではない。どこまでも、如来の御恩の高きことをも知らず、わが身の罪業の深きほどを知らぬという懺悔が他力信心である。その懺悔があれば本當に聞思することが出来る。否、聞思が出来るというよりは、聞思が出来ない、本當に聞思が出来ないという所に聞思が出来る。これは仏法不思議であります。

## 七

## 13 自身を深信す

親鸞聖人は善導師の二種深信の御言葉をお読みになって、『愚禿鈔』の中に「斯の深信は他力至極の金剛心」であるとお示しなされ、つづいて「散善義」の深心釈を通して、「深信に就て七深信有り、

六決定有り」と仰せられてある。七深信の中に先ず第一の深信は「決定して自身を深信する、即ち是れ自利の信心なり」。第二の深信は「決定して乗彼願力を深信する、即ち是れ利他の信海なり」。こう仰せられてある。このことについては、善導師が如来廻向の信心について、機法二種の深信ということをお教えて下された。

一つには決定して深く、自身は現に是れ罪惡生死の凡夫、曠劫より已來常に没し常に流転して、出離の縁有ることなしと信ず。

二つには決定して深く、彼の阿弥陀仏、四十八願をもて衆生を攝受したまふ。疑ひなく、慮りなく、彼の願力に乗ずれば、定んで往生を得と信ず。

これを二種深信と言う。親鸞聖人はこの御文を略して「第一の深信は決定して自身を深信する」、更にそれを確かめる為「即ち是れ自利の信心なり」と示され、「第二の深信は決定して乗彼願力を深信する、即ち是れ利他の信海なり」とお示し下された。信海は信心の本であつて、また底なきを示す。自利他という御言葉は、これは曇鸞大師の『往生論註』、善導師の「散善義」を読まれて、自利は我等人間・凡夫人天の自力を表わし、利他は他力、即ち阿弥陀仏の本願の力を表わすものであると親鸞聖人は御解釈なされた。

これは「散善義」の三心釈の「一には至誠心、二には深心、三には廻向発願心なり」とある御文の、第一の至誠心の釈に「自利真実」「利他真実」という御言葉がある。善導師は曇鸞大師の思召しを相承されて、至誠心を真実心と御釈なされ、その真実心に二種ある、即ち自利真実と利他真実と御釈され

た。それを親鸞聖人は自利真実は自力、利他真実は他力とお示しなされたのである。

我々は利他ということを考える時に、広く他の為に尽すという風に考えて自分自身に執着するのであるが、自利は人間の自力を表わすものであり、利他は人間の上には出来ないことであるというのが、曇鸞大師の思召しであり善導大師の思召しでもあると、親鸞聖人は決定しておいでになる。ここに「自利の信心」「利他の信海」とあるのである。だから自利利他は自力他力ということを表わすものであるに違いない。

昔から我々の先輩の講者学者達は、親鸞聖人が自利の信心と仰せられてあることを、機の深信は自力の信心になるものであろう、親鸞聖人は常に他力金剛の信心ということを仰せられているのに、然るに自力の信心とはどうした訳であらうと、機の深信が自力の信心になるといふことで昔から異説がある。

これは善導大師の「自身は現に是れ罪悪生死の凡夫、曠劫より已来常に没し常に流転して、出離の縁有ることなしと信ず」という御言葉を、親鸞聖人は「自身」の文字だけ残されて「自身を深信する」と仰せられた。『歎異抄』を見ると、

今また案ずるに、善導の、自身はこれ現に罪悪生死の凡夫、曠劫よりこのかた常にしづみ常に流転して、出離の縁あることなき身と知れといふ金言に、すこしも違はせおはしませず。さればかたじけなくも、わが御身にひきかけて、我らが身の罪悪の深きほどをも知らず、如来の御恩の高きことをも知らずして迷へるを、思ひ知らせんが為に候ひけり。

善導大師は、曠劫よりこのかた流転の凡夫であり更に出離の縁有ることなしという所に力を入れておられるのに、親鸞聖人は善導大師の機の深信の御言葉を、「自身」だけを取って、「決定して自身を深信する」と仰せられる。

「自身を深信する」とは如何なることか。これは、善導大師が『往生礼讚』の中に「自信教人信」と仰せられてある。自信即ち教人信、教人信といって自信の外にあるのではない、こういう思召しが押せられるのである。あの「自信」という御言葉に合わせて、親鸞聖人は機の深信を考えておられたということとを私は思うのである。「自信」というのは「自己を信ずる」「己れを信ずる」ということである。従って、この「自信教人信」ということはやはり「自身を深信する」、わが身を深く信ずるといふことになければならぬ。これが親鸞聖人の御領解であらう。

普通一般には「自信」というのは「自分が信ずる」と了解しているが、親鸞聖人は「自信」というのは「自分を信ずる」、己れの身を深信するという風に考えられ、『愚禿鈔』に「深信自身」と示されたのである。こういうことは真宗の人はあまり言っていないことである。とかく普通には、仏を信ずると言っても、仏様を外において自分が仏様を信ずるのである。それでは第二深信の「乗」の一字が必要なくなる。第二の深信をもう一度よく考える必要があると思う。ただ彼の願力を深信するのでなく、更に「乗彼願力」、乗彼願力という一つの事実を深信する。「乗」ということは「南無する」「帰命する」「即ち信ずる」といふことであらう。

こういう風に考えると、ただ漠然として仏の本願にすがるといふのでなく、仏にすがっている自身自身が大事なのである。仏の本願を信ずると言っても、推してみれば、最後は真実に「自身を深信する」

ということになる。「無有出離之縁」であると自身を深信するのであって、罪悪生死の凡夫であり、常没流転であり、更に出離の縁有ることなき自分を見つめてどこまでも自暴自棄しない。大概の人は何で後生を願うかというかと、地獄が怖いから後生願いをする、お寺詣りをする。地獄が怖い、そんなようなことでよいのだろうか。地獄などあっても怖れない。それが自信である。悪をも怖れない。「悪をもおそるべからず、弥陀の本願をさまたぐるほどの悪なきが故に」。やはり自信ということである。

我が身を除いて本願はありますまい。弥陀の本願は我が身に於て見よ、我が身に於て本願を見よ、これが「自信」ということである。我が身を除いて弥陀の本願何処にある。善とか悪とかいうことによつて、自信を立てたり無くしたりする。善なくば助かりはずまい。悪い心が起ると、これではどうなるかわらん。善があるからといって、それを条件にして自信を築くのでない。本当に赤裸々な自分、何も頼むものはない、頼むもの何もなくとも、我ここにあり、と言るのが「深信自身」ということである。親鸞聖人は「乗彼願力」ということと相応じて「深信自身」ということを明らかにされた。これは善導大師の二種深信ということと、自信教人信ということと、両方照らすことによつて他力金剛の信が成就する。

#### 14 「機の深信」に「法の深信」を撰めて

大体『歎異抄』は、ずっとこの二種深信ということをお示しになってあるようである。最後の第十九条の所に「右条々は皆もて信心の異なるより事おこり候か」。その前に異義八ヶ条があるが、その八ヶ条

の異義が済んで、第十九条には「右条々は皆もて信心の異なるより事おこり候か」。これは信心の異なるよりに起るものであろうかと、「か」という字を入れてあるのは、自分自身にどこまでも結論を与えず、問題を提供して縁のある人々に御意見を聞きたい、それで、「か」と言っておられる。

信心相論のことは『御伝鈔』にも書いてあるが、親鸞聖人が法然上人の門下に身を置かれた時に、図らずも法然上人の門弟の人々とそれぞれの信仰の問題について語り合われた。善信房（親鸞）が「善信の信心も法然上人の御信心も一つである」と申されたのを、他のお弟子達が「法然上人の御信心と善信房の信心が同一とは」と聞き咎めた。他のお弟子達が「大体、体験の浅いと深いによつて信心の浅深があるに違いない。法然上人のような御方と善信房や我々との体験が同じ深さを持っているとは考えられない」と言われるので、親鸞は「あなた方のおっしゃるのは体験の話でありましょう。私は自力の体験について言っているではありません。往生の信心について語っているのです」とおっしゃるが、お弟子達はまだ腑に落ちない。『歎異抄』では

聖人の御智慧才覚ひろくおはしますに、一つならんと申さばこそ僻事ならぬ、往生の信心において  
は全く異なることなし、ただ一つなりと御返答ありけれども、なほいかでかその義あらんといふ疑難  
ありければ、

そうなると、結局話が絶えて座が白けたのであろう。何時まで経っても、反対する人もなく賛成する人もない。「それでは、御師匠様に伺って来ます、どうですか。『歎異抄』の文章は簡単だが、大体こ  
ういうことであろう。それで法然上人の許へ行かれて詳しく今までの由来をお話なさると、法然上人は

黙って聞いておられたが、暫くして、

源空が信心も如来よりたまはりたる信心なり、善信房の信心も如来よりたまはらせたまひたる信心なり、さればただ一つなり、別の信心にておはしませんが、源空が参らんずる浄土へはよも参らせたまひ候はじ。

こう法然上人が仰せられた。

往生の問題になると、各自各自の体験は無効、自力無効である。全く赤裸々な一文不知に立ち返って始めて同一なる浄土へ生まれることが出来る。即ち同一信心ということである。『歎異抄』第十九条は更に、

聖人の常の仰せには、弥陀の五劫思惟の願をよくよく案ずれば、ひとへに親鸞一人がためなりけり。さればそくばくの業をもちける身にてありけるを、助けんと思召したちける本願のかたじけなさよと、御述懐候ひしことを……

聖人の常の御言葉に三つあるということであるが、安心についての御言葉は、この御言葉、「ひとへに親鸞一人がためなりけり」だけである。これはつまり、この御言葉は人が居ても居なくても仰せられる。寝てもさめても仰せられる。寝言でありましょう。「高僧和讃」源信章の中にも

弥陀の報土を願ふひと 外儀の姿はことなりと

本願名号信受して 寤寐に忘るゝことなかれ

寝てもさめても憶念の心常にして不断である。念仏の生活寤寐に忘れずということは、寝てもさめて

もへだてなく念仏を称える。安心が本当に身についた安心なら、言葉の上に出て来る。「自信」が言葉の上に出て来れば即ち「教人信」となる。寝言は自信かも知れないが教人信にはなるまいと考えるが、寝言を言ったら最も偉大な教人信になる。

『歎異抄』は二種深信で始まって、自信教人信で結ばれている。二種深信と自信教人信は深いつながりを持っているに違いない。

今また案ずるに、善導の、自身はこれ現に罪惡生死の凡夫、曠劫よりこのかた常にしづみ常に流転して、出離の縁あることなき身と知れといふ金言に、少しも違はせおはしませず。さればかたじけなくも、わが御身にひきかけて、我らが身の罪惡の深きほどを知らず、如来の御恩の高きことをも知らずして迷へるを、思ひ知らせんが為にて候ひけり。

親鸞聖人は我が身に引きかけて、「弥陀の五劫思惟の願をよくよく案ずれば、ひとへに親鸞一人がためなりけり」とお述べなされた。その自信が教人信となって、その御すがたを唯円大徳は「我らが身の罪惡の深きほどを知らず、如来の御恩の高きことをも知らずして迷へるを、思ひ知らせんが為にて候ひけり」と、又自分一人に引き受けている。「我ら」と複数数の言葉で表わしても、自信教人信の道は一人一人が全体を表わす。自信教人信ということになると、「我ら」と言うても「私」である。第九条を見ても、

他力の悲願はかくの如きのわれらがためなりけりと知られて、いよいよたのもしくおぼゆるなり。「われら」——「ら」という字があると、なだらかに聞える、すらすらと読める。「わがためなりけ

り」と言ったら言葉が強すぎる、角が立つ。「さればかたじけなくも、わが御身にひきかけて、我らが身の罪惡の深きほどを知らず、如来の御恩の高きことをも知らずして迷へるを、思ひ知らせんが為にて候ひけり」。自信が自信へと伝わって来る。親鸞聖人が「ひとへに親鸞一人がためなりけり」と仰せられたのに対して、唯円大徳がその通り真似したら、どうであろうか。私（唯円）は聖人の通り行かぬということをし、思い知らせんが為である、こういうのが二種深信という道である。信心が次から次へと伝わって行く。「我らが身の罪惡の深きほどを知らず、如来の御恩の高きことをも知らずして迷へるを」——逆縁である。それを思ひ知らせんが為に、弥陀の本願を親鸞一人が為と、かたじけなくも御自身に引き受けられた。「さればかたじけなくも、わが御身にひきかけて……」。こういう所に「自信教人信」ということがある。

師匠と弟子との間には、超えることの出来ない断絶がある。断絶ある故に、連続している。そういう訳で親鸞聖人は、法然上人の信心と自分の信心とは畏れ多いが同一であると仰せられたのである。唯円大徳は自分の信心が異っているように述べている。唯円は自分の浅ましさを聖人に照らして懺悔しているが、私共は翻って、それは「親鸞一人がためなりけり」ということと同一であると、打ち返して考えてみる必要がある。親鸞聖人の懺悔、本当に懺悔がないという懺悔、無慚無愧の自分であるということが「弥陀の五劫思惟の願をよくよく案ずれば、ひとへに親鸞一人がためなりけり」という所に出ている。五体を地に投げた御姿であると思う。感謝の御言葉はその後に出ているが、「親鸞一人がためなりけり」という所には懺悔が表われている。深い懺悔、それをまた表わして唯円は「思ひ知らせんが

為にて候ひけり」と述べているのであろう。

それで「自利の信心」ということであるが、香月院師は例を挙げて、「自利信心」とあっても自力とすることに限らない、「利」は別に必要でなく、我が身に関係しているから「自利」と申され、「利他」は如来の本願ということを表わす為に「利他」と仰せられたのであると、苦しんで考えて下された。そのことは私も深く感謝している。又南条神興師は、親鸞聖人が自利他を自力他力と仰せられたのは、自利は自力を募るという意味でなく、自力無効、自力が間に合わないということを表わす為に自利の信心と仰せられたのであると言っておられるが、これも御尤もであると思う。

いずれにしても、仏を信ずると言っても、仏様と言つて外にあるのではない。仏の本願成就ということも、我が身の上に本願が成就するということを表わしているに違いない。外に仏をおくと、仏様は一応解るようであるが、結局最後に自分は助からぬのではないか。いよいよということになると、仏と自分と別々になる。念仏を称えても自分と念仏が別々。仏を信ずると言っても、信ずる自分と仏と一緒にない。

普通の意味の自信ということとは、何か条件をつけて信を持っていてと力むのである。力む自信でない。本当に無一物、頼むべきものは何もない、何が無くなくても自暴自棄しないというところに、本当の意味の自信、無条件の自信というものがある。我自身どうすることもならない、どうすることもならないからといって、自暴自棄しない。自暴自棄出来ないところに阿弥陀の本願に乗托することが出来る。自信のない所に本願だけあっても、本願の信心が事実というものにならぬ。自分にこういう力があ

ると条件をつけるのではなく、無条件の一番悪い所にあっても自信を失わない。それが本当の自信である。

親鸞聖人は善導大師の機の深信を明らかにされ、法の深信を機の深信に撰めて、「深信自身」と仰せられた。だから『歎異抄』を拝読しても、機法二種深信を挙げられそうなるものであるのに、機の深信だけを挙げて、機の深信の中に法の深信を撰めてある。

今また案ずるに、善導の、自身はこれ現に罪悪生死の凡夫、曠劫よりこのかた常にしづみ常に流転して、出離の縁あることなき身と知れといふ金言に、すこしも違はせおはしませず、さればかたじけなくも、わが御身にひきかけて、我らが身の罪悪の深きほどを知らず、如来の御恩の高きことをも知らずして迷へるを、思ひ知らせんが為に候ひけり。

結句つまり我が身の罪障の深いというところに撰めて、唯円大徳は親鸞聖人の思召しを正しく戴いておられる。それを更に語を進めて、

まことに如来の御恩といふことをば沙汰なくして、我も人もよしあしといふことをのみ申しあへり。聖人の仰せには、善悪の二つ、総じても存知せざるなり。その故は、如来の御心に善しと思召すほどに知りとほしたらばこそ、善きを知りたるにてもあらめ、如来の悪しと思召すほどに知りとほしたらばこそ、悪しさを知りたるにてもあらめど、煩惱具足の凡夫、火宅無常の世界は、よるぶのこと、みなもてそらごと、たわごと、まことあることなきに、ただ念仏のみぞまことにしておしますとこそ、仰せは候ひしか。

機の善悪というのは体験でありましょう。善悪のみ語って、体験のみを計算している人は足を過去に止めている。進んで往生の道というものを持たない。往生とは、それを切り捨てて無一物になる。何にも持たぬなら無上涅槃に向って突進出来る。体験の荷物を持っていると重たい。体験の荷物を背負って、過去に足を止めて、自分の体験のみを語る人にどうして本当の自信があらましよう。それを捨てたところに絶対の自信というものがあつた。今日、自分が人間に身を受けたというところに無条件の自信がある。

それで「自信」は「信自」ということになるから、「決定して自身を深信す、即ち是れ自利の信心なり」と親鸞聖人は仰せられる。自力の極まるころ、自力の限界のところには他力が始まる。信心が二つある訳でなく、自力の終るところに他力が生まれて来る。こういうので、第二の深信はただ「願力を深信する」と言われないで、「乗彼願力を深信する」と仰せられる。我が身が願力に乗托していることを深信するのである。第一深信と第二深信とが一つのものであるということ、わが親鸞聖人が明らかにされたのであります。

(昭和三十年五月真人社出版部発行)