

現代淨土教の諸問題

藤 吉 慈 海

いま、森川先生の大變おもしろいお話をうけたまわりながら、考えておつたのですが、地球が太陽系の中の一つの惑星で火星に至る迄に六ヶ年もかゝるといつたようなこと、また太陽系を中心とした宇宙のほかはまだもつとちがつた宇宙があるんじゃないかというようなことをうけたまわりますと、フット思ひ出したのは數年前に、東南アジアの佛教の調査をしておりました時に、私は通譯の南ベトナム出身の青年と二人でラオスのビエンチャンにある中國系のお寺を訪ねたことがあります。

そのお寺はラオスのお寺ですけども、中國系のお寺でありますから漢譯の經典などを持つておりましたが、そのお坊さんにこういう質問を致しました。「あなたが讀んでいる淨土の經典に書かれておる極樂淨土というようなものを現代のラオスの人々は、そのまゝ信じておりますか」と。そして、そのお坊さんが、「それは學問が進んでいけばいくほど、宇宙というものはわれわれの知らないほど廣く不思議な世界であることがわかります。今日は月の世界に飛んでいくような時代でありますからして、經典に書いてある通り極樂淨土というものが、宇宙のどこかに存在すると私どもは信じております」というのです。私はその返答に興味を感じましたので何かに書いたことがあります。それは今日の、南方佛教國でありますラオスの一寺院の住職の信仰と申しますか、近代科學というふうなものど千何

百年か前にできた經典に説かれております思想信仰との關係を彼なりに私に答えたと思ふのです。それからもう一つ今日は、「自然と公害」というお話しをうけたまわりましたので、フト思い出しましたのは、今から十二三年前に、京都大學の佛教學の教授をしておられました久松眞一先生のお伴をして、私は歐米諸國を巡りましたが、特にハーバート大學の神學部で「禪と禪文化」という講義やゼミナールをなすつて私はそのアシスタントを勤めたのですが、その途中に、ロスアンゼルス郊外にありますパサデナというところに科學研究所がありまして、そこにアリナス・ポーリングというノーベル賞をもらった化學者がおられます。その方にお會い致しました、と申しますのは久松先生が湯川秀樹先生とお親しくて、歐米を回つた場合に、どういふ人に會つたら良いかといふことをお尋ねになりましたら、湯川先生がアメリカにはポーリングといふ化學者がいるが、この人は平和運動をやつてゐる人で單なる科學者でないから、先生お會いなさいといふことだつたらしくて、その先生の研究室を訪ねました。ところがそのポーリング博士が久松先生としばらく話をされて、私の通譯は余り良く通じなかつたのですけれども、モレキュールといふ模型みたいなものを見せて下さいまして、私はこんな研究をしてゐるが、日本の若い學者が大變よく協力してくれると言ふようなことをおつしやつて、最後に宗教の問題になりポーリング博士が久松先生に、「私は科學者だから、もう啓示宗教は信ずることが出来ません」と、申されました。すると久松先生も「私もそうだ。もう啓示宗教といつたようなものは、現代の宗教とはならないんじゃないか」とおつしやいました。キリスト教のような啓示宗教では現代人を救済することは出来ないといふような意味において、二人の先生方が、共鳴されました。これは一つはラオスといふいわば低開發國の佛敎者の淨土に對する考え方、一つはアメリカといふ、いわば先進國の自然科學者が神様の啓示を信ずるような宗教は、現代人の宗教ではないといふ提言をした、この二つの例を今思い出したのであります。

さて、その後、アメリカ、ヨーロッパを久松先生とご一緒に巡りまして、先頃、亡くなられましたラインホルト・ニーバーのようなキリスト敎の傑出した神學者、或いはポール・ティリッヒといふような宗教哲學者にお目にかゝつ

んだというのです。ところがたくさんの人々がブルトマンを誤解して、ブルトマンは、聖書の中に含まれておる神話的なものを排除してしまつて、合理的なものだけでキリスト教を解釋しようとしているというふうには、誤解されているのです。だから外國の學者に會うときも正しく誤解のないように受け取つて貰わなければならないとお話していられました。ところが、その對話の相手であります久松眞一先生は、鈴木大拙先生の紹介で、ハーバート大學神學部に講義に行つたような方でありまして、東洋の思想、特に臨濟禪の立場に立つていられる宗教哲學者でありますからブルトマン以上にラディカルです。元來、禪というものはご存知のように、不立文字・教外別傳・直指人心・見性成佛といつて、般若經とか、維摩經とかいうようなものを重視はしますが、經典よりも經典のよつて立つ空そのものを重視しますから、禪というものには神話的なものやドグマと言われるようなものは、含まれておりません。禪では外にある佛を信ずるとか、西方極樂淨土を信ずるとか、阿彌陀佛を信仰するとかいう要素は、殆んど無い。禪が、今日歐米で、受けているということは、禪の中にはそういうドグマを持たない、信じなくてはならないようなドグマを持たないということが、一つの大きな理由だと思ひます。禪では徹底的に疑つて／＼疑い抜いて行く、つまり自己とは何かと疑いぬいて自己を究明し、自分自身を究明していくのであります。佛というものを自己以外に、どこか外に置いて、それを追求するのになしに、むしろ佛というものは、眞實の自己であると眞實の自己を究明していく道なのです。だから自己とは何か、というふうに疑つて追求していくところに、禪という一つのユニークな宗教がある。それは、神様の啓示や救いを信ずるとか、神様に祈りその恵みを受けるというような、或いは、唯一の神が、天地を作り、處女であるマリア様からキリストが生まれた、神の一人子として生まれた、その人の罪のあがないによつて、われわれが救われていくというような普通のわれわれの理性では、受け取られないような教義を信じなくてはならない、それを信じなければクリスチャンとはいえない、もちろん信ずることによつて、いろ／＼な宗教的體驗をうる事が出来ますけれども、まずそういうドグマを信じなければ、クリスチャンとはなれないという問題で

すね、そういう問題を今日のキリスト教というものは、背負っている。つまり有神論的な宗教というものは、今日そういう意味で非常に困難な問題にぶつかっていると言わなくちやならないと思います。それが、ポーリング博士をして、もはやわれわれは、啓示宗教は信ずることは出来ないと言わしめた原因なのです。それに共鳴した久松先生も、いま申しましたような禪の立場をとる方でありますからして、そういう立場には大いに共鳴されまして、或いは、ブルトマン以上にすね、ブルトマンが神話をして語らしめるような、神話の持つている意味を新たにわれわれが見出していかうというような態度とはちがつて久松先生は、もつと徹底的に非神話化ということを考えていらつしやる。そういう點で、二人が共鳴すると同時に、いろ／＼な問題が、展開致してることが豫想され、私自身、キリスト教を信仰し、これを自分の生活の原理として、生きていかうとしておられるブルトマン先生のキリスト教に對する態度にうたれました。そしてその會話が濟みましてから、いろ／＼と考えてみたのでありますけれども、同じようにすね、淨土教という佛教の一派は、やはり神話的な要素を持つておる、その立場は異るとしても阿彌陀佛というものは、法藏菩薩という、一人の菩薩が、願を立て修行をして淨土を作り、人々をそこに生まれさせてそこにおいて、佛道を修行さして佛に成らしめるというような、いわゆる法藏説話というものは、バイブルの中に含まれておりますいろいろな神話的なものとは、多少異なりますけれども、やはり大きな目から見ますと言うと、一つの神話的な形態をとつております。そういう神話的なものが、佛教の體系の中に入つてまいりまして、佛教の中の大きな淨土教という一つの體系を作つたのであります。その淨土教というものも、宗教學的に見ればやつぱり一つの救濟教であります。救濟者と被救濟者という二者によつて成り立つてゐる宗教でありまして、いわゆる悟りの宗教、覺の宗教というふうなものとは、少し違つた性格を持つてゐるようには見なければならぬと思います。だから、現代淨土教の諸問題ということになりましたならば、まず第一番目に取り擧げなくてはならないことは、淨土教の教義の面におきましてそういう救濟教の中に含まれております神話的な性格、それがどのように現代人に納得されるかという問題、これは宣敎の

問題、布教の問題にかかわりますけれども、この問題がうまく解決されない限り浄土教というものは、現代の、或いは未來の宗教として生きていくことは、出来ないんじゃないかという疑問を持つのであります。

もちろんこの非神話化の運動というものは、日本のキリスト教界にもかなり大きな問題をなげかけましたが、アメリカなんかではその後、ポスト・ブルトマン學派などといった人達や、「神の死の神學」というようなグループがでて来ております。つまり有神論的な宗教というものは、現代人の宗教として信じにくいので、つまづきの石になつておりますので、「神の死の神學」と言われるようなものが、今日、アメリカに於いて盛んに唱えられておると傳えられております。ニーチェが、「神は死せり」と言つたさうであります。それが近代の始まりだと言ふに言います。そして、神のないキリスト教というものが考えられていく、そういう神學が起つてきておると言ふことは、有神論的なキリスト教というものが、現代人にどうアピールするかという點に於いて、非常に苦しみ悩んでいることをあらわしている證左と見ることが出来ると思ひます。私はこういうことを數年來申し續けまして、いろいろなものに書いたり致しましたが、私も多少誤解されたやうです。しかし、非神話化ということは、西方十萬億の彼方に浄土があるというやうなことが、近代の合理的な精神に合わないから、そういうものを除外してしまふやうな簡単なものではございません。しかし、神話的なものを排除してしまふやうに誤解されましたやうにですね、日本の浄土教の人々の中にも、浄土教における非神話化ということが、浄土を否定してしまふとか、或いは友松円諦師が、西方浄土を否定してしまつたとか、金子大樂師が、觀念の浄土とか言つて破門されたとか、そういうふうな一連のことと關連したやうな形で、誤解している人がありますけれども、それはやつぱり勉強不足だと言わなければならぬと思ひます。浄土眞宗なんかに於いては、そういう非神話化の問題は、起こつていないやうなことを言つたり、書いたりしている人もありますけれども、眞劍に浄土教を考えている人は、やつぱり現代に於いて、非神話化の運動というものが、非常に重要な問題だと、言つております。たゞ安易に親鸞の教えを信じ、法然の教えを信じてい

るような人にはそういう問題が切實に感じられないかも知れませんが、眞劍に現代の宗教として法然や親鸞の教えをわれわれが、信じていこうとした場合には當然そういう浄土教の根本的なドグマをどういうふうに受け取るのかという問題が、起こらざるを得ないと思えます。主體的にそうした問題をどのように受け取つていくかということが、ブルトマンの主張しております非神話化の運動でありまして、ブルトマン先生も主體的にバイブルの中に含まれておる神話を自分により近く、どのような受け取るべきかということに私の苦心もある。それは新たな神話解釋の問題であるということをお知らせしました。だからして、現代浄土教の諸問題の中で、まず第一に考うべきことは、そういういわば日本の中世期と言つてよいかどうか知りませんが、源信から法然、親鸞、一遍と浄土教が日本におこり次第に民衆の中に入つていつた時代の日本人の精神状況や、歴史的な背景というものと、今日の世界の中に於ける日本人の精神状況と歴史的な背景というものを考えたときにそこに八百年ないし千年に近い歴史の開きがあります。それを現代においてもなお法然や親鸞の受け取つたと同じような形に於いて、浄土を受け取り、信仰を受け取つていくべきであるというふうな主張することができるかどうか。現代の浄土教の人々がどれほど眞劍にこの現代の間というものを考えているのか、自分自身もどれほど眞劍に現代人の一人として法然や親鸞の教えに對決しているのか、或いは浄土の經典と對決しているのか、もう少し自己反省してみなくてはならないと思えます。そういう苦しみを經てこそ親鸞や法然の教えが歴史を越えて現代に生き返つてくると思えます。たゞ昔のままの浄土教でなければ法然の教えではないというような主張も今日ありますけれどもそういう形で果して浄土教というものが、現代及び將來の生きた宗教でありうるかどうかということについて、現代の浄土教者は眞劍に考えて行かなければならないというふうな思ふのです。

それと關連致しましていろいろなことがありますけれども時間の制約もありますので、詳わしくはのべませんが、最近出ました中公新書の武内義範氏と梅原猛氏の編纂した『日本の佛典』の中にも書かれておりますけれども、す

にお氣付きでありましようが、武内先生がこういうことを言っております。要約して申しますと、日本の佛教は、中國の佛教とは違つて、淨土教は淨土教、聖道門は聖道門、禪は禪、戒律は戒律という具合に峻別され、いわば一つの宗派佛教として發展してきた。ところが、日本の淨土教はそのもつとも對極にあるところの、聖道門を代表するような禪というものと交渉することがなかつたために、日本の淨土教は、殘念ながら發展しなかつたと、いうことを書いておられます。つまり武内先生の考え方は、淨土教と禪というものは、電極のプラスとマイナスみたいなもので、プラスとマイナスが、兩極端にあつて始めて電流が流れて火花を散らす。そういうことが、日本の淨土教と禪との間に於いては、殘念ながらなかつた。それが日本の淨土教が發展しなかつた原因だといふのであります。その見方は、ある意味に於いては眞理であり、ある意味に於いては多少の非難もされるのじやないかと思ふのですけれど、武内先生がそういうふうに言われますことは、私も卓見であると思ひます。つまり日本では坐禪は坐禪、念佛は念佛というふうに、そのどちらかを二者擇一的に選んで、念佛者が坐禪をするというようなことは、雜行雜修だとして排除致しました。それで淨土教では徹底して淨土の眞理を究め、禪は禪で徹底して佛道を明らめ、禪の人にして念佛を唱えたりすることは、白隠なんかも非常に厳しく非難しております。だからそういう意味において、日本の淨土教、或いは禪というものは、徹底的に非常に狭い實踐を通して、佛教の奥義を究めようとした、その點においては、すぐれているけれども、その交流がなされなかつたといふことにおいて餘り發展することがなかつたといふ意見であります。そこで意味されておることは、いろいろ／＼な意味に取ることが出來て、そのことを一度武内先生と話してみたいと思ひながら、その機會を得ませんけれど、私の理解する限りでは、次のようなことになると思ひます。すなわち禪というものは、今申しましたような特徴を持ち、それが現代にアピールするといふことの一つの根據にそういうドグマを持たない、あくまで批判的に自己を疑い、神を疑い、佛を疑つていく、そういうラディカルな疑いを持つて終始する、そして眞實の自己というものを見い出さんとする。眞實の自己を自覺しようとする宗教という點において、非常に優れた

宗教であると思うのでありますけれども、そういう禪というものと浄土教の念佛とか浄土教の強調する信というふうなものが、火花を散らして對決し合うことが少なかつたと言ふこと、必ずしも全然なかつた譯でございませぬ。たとえば、一遍上人とか、或いは鈴木正三とかいうような禪と念佛の兩方を實踐して、融合していつたような人達においては、法然とか親鸞とか、或いは源信の浄土教を越えて一步進んだ一遍の浄土教、或いは鈴木正三の浄土教というふうなものを形成致しましたけれども、これはあんまり民衆の中に普及することが、少なかつたようであります。しかし、この人達は、その時代においてやつぱり新しい形の浄土教、新しい形の禪というふうなものを自分なりに生み出していつたというふうに、私は言うことが出来ると思ふのであります。

そういう意味において、浩浩洞一派の人達、すなわち清澤滿之先生の努力によつて、金子大榮先生とか、或いは會我量深先生とかいう、今日の大谷派を背負つてゐる方々が生まれたということ、これは浄土眞宗における一つの活力とでも申しますか、リバイバルであつたと言ふふうに言うことが出来ると思ひます。それは清澤滿之という人が、ヨーロッパの思想を浄土眞宗の中に取り入れて、ヨーロッパの思想と浄土眞宗の信仰というものを何んとかして調和させようと、調和させようということはおかしいのですけれど、つまり清澤滿之がヨーロッパ思想の洗禮を受けて、現代人として親鸞の教えと信仰というものに對した時、始めてあの浩浩洞一派の、つまり大谷派の新しい宗學というもののは展開したと思ひます。それが大谷派で一時は破門の問題も起こりましたけれども、やつぱり大谷派というものの一つの活力となつて、今日に至つてゐるんじゃないかというふうに武内先生も見ておられるように思ひます。現代の浄土教というものを考えた場合に、浄土宗においては、五十年前に亡くなりました山崎辨榮上人の光明主義の運動というものと、それから一月ほど前にお亡くなりになりました椎尾辨匡先生の共生會の運動というものが、浄土宗の中において、起こつてきたということは、やつぱり法然滅後、八百年の歴史の流れが、浄土教というものをそのまゝの形では、現代の宗教として、甦みがえらすことが出来ないという、深い自己反省に基づいてゐると思ひます。この

二人の先覺者が、淨土宗の教えを、新たな形において、現代にアピールするようにしたというふうには、私は見る事が、出来ると思うのです。それでそれじやオーソドックスな淨土宗の教えというものは、現代に生きえないかということになりますと、必ずしもそうだとは思いませんが、法然や善導の言つた一言一句を、ただそのまゝ、現代にもつてこようとすると、そこには大きな開きがあつて、必ずしも現代に生きたはたらきをなしえない面もあるように思ひます。それで光明會や共生會の教えの中に含まれているものをよく検討して、これを現代および將來の淨土宗義の中にとり入れることが大切だと思ひます。山崎辨榮上人の著作の中にもいろいろと教えられるところがあつて、上人は法然上人の眞精神をつかんでいるとの自覺をおもちになつていました。椎尾辨匡先生にしても、共生會運動は單なる佛教倫理運動ではありません。この運動は今日では少し下火になりましたが、先生はやはり智慧を強調されました。共生運動の中における淨土教的な要素を研究して、その中に含まれている椎尾先生の信仰を見直してみなければならぬ。私なども椎尾先生には自己反省といつたものがないのではなからうか、淨土教における最も大切な「機」を信ずるといふこと、自分自身の眞相を見極めることが足りないのではないかと誤解したことがあります。先生はもはや阿彌陀佛の命を命として生きていられる。だからもはや救世主の立場に立ち人々を導いていられるように見受けられる。先生自身が本當に自分を深く反省なされていらないのではないか、というように考えたこともあり、先生には智慧第一の法然房のみが光つていて愚痴に還つて念佛する面が見えていらないかと皮肉を言つたこともあり、す。けれども久しく先生の教えを聞かれた方々に聞いてみますと、決してそうではない。先生自身よく念佛をされ、佛陀の立場、阿彌陀佛の立場、或いは性起の立場に立たれるようになるまでには、先生にも大きな宗教的苦惱と展開があつたということ承り、私の理解の足らなかつたことを非常に反省しております。しかしながら先生の發言の中にはそうした誤解を招くような向きもあつたということも考えなくてははいけません。つまり淨土というものについては、戰爭中はすめらみくにが極樂淨土であると考へたり、皇道佛教をいわれたり、その當時、豫言者的な見識

をもつて様々な發言をしてこられました。そうした深い智慧を持つておられたことはすばらしいと思われませんが先生は共生主義の中において、阿彌陀佛の護念によつて我々はこのように生きていけるのだということを言つておられますが、先生自身の傳導教化の中にはそういう面が稀薄であつたということは事實であると思ひます。「人間の宗教」「社會の宗教」ということを強調され、必ずしも自己自身の宗教的完成とか、信仰を深めていくということはあまり強調されなかつたように思ひます。それよりも社會全體の人々が佛の命を命として共に生きていくという社會連帶的なデュルケームの社會學説を翻譯したような、綜合進動とか緣起の世界であるとか、或いは華嚴の蓮華藏世界の形において、現實の我々の社會を解釋され、そのような自覺のもとで生きていくことが新しい形の淨土教であると解釋されました。現代淨土教におけるこの二つの宗教運動に含まれている様々な教えや缺點を檢討した上で、われわれは新しい形の淨土教というものを考えてみなければならぬと思ひます。ともあれ椎尾先生はわれわれに非常に大きな指導的見解を與えて下さいましたが、その一つは法然上人の宗教的境涯が次第に變化してきていくことを教えてくださったことでもあります。しかもそのみならず先生が大法然主義を唱えられたことでもあります。則ち法然という人は「法爾の道理」と言われるように自然法爾な非常に大きな人格の人と見なければならぬ。それなのに親鸞は「自分の教えが法然の教えである」と考え、西山の證空は「自分の見た法然が本當の師匠である」と考え、鎮西の聖光はわが大師釋尊は法然上人なりと各々異つた形で法然上人を捕まえてしまつた。そして自分のとらえた法然上人の教えが眞實であるとし、他の意見や解釋を排除し互に他派との違いを強調するようになりました。こうした傾向において、法然と親鸞の違い、法然と證空との違いが強調され、親鸞や證空にないようなものだけが法然の教えであるという風に解せられるようになりました。だから椎尾先生も鎮西派に受け繼がれた小さな法然ではなく「大法然」という形において新しく法然上人を理解し直さないと、將來の淨土教は大きくのびてゆかないのではないかということ

を強調されたように記憶しています。こう考えてくると、法然上人も元黒谷で修行をして淨土宗を開く決心のできた

四十三歳の頃と、晩年の宗教的境涯には非常に深い發展がある。それは光明主義の開祖である山崎辨榮上人の『宗祖の皮髓』等を讀んでみると又そうしたことが書かれていて、開宗した時の法然上人はまだそれほど深い宗教的境涯には到つていなかったのではないか、つまり開宗をした後、念佛を相續することによつて法然上人の宗教的人格は次第に完成していったと言つておられます。この考えにしてもいろいろ問題がありますが、新らしく浄土宗の改革につとめてこられた二人の方々が、法然という人物を一人の宗教者として次第に境涯が深まつていったと見ておられることを心にとめ、我々は今後の研究を進めていかななくてはならないと存じます。

さて、そのように法然上人御自身が信仰の境涯を深められたとするならば、第二の問題として現代浄土教が當面している問題は、簡単にいえば信と證という問題です。最近、宮本正尊先生も浄土教における證について盛んに研究されていくようです。ともあれ浄土教は信の宗教であるとか行の宗教であるとか或いは「信と證」を中心にした宗教であると申します。その信が深まることによつて或は行をつむことによつて一體どのような宗教的境涯に到達するかが問題であります。聖道門といわれている禪などでは現世において悟りを開き證を得るといふように證を強調する佛教であります。だから「信」と「證」とを比較すると、浄土教というものは現世において悟りを得ることはない、悟りを得るといふことは未來の淨土に生まれて浄土宗的にいえば見佛聞法して、すなわち阿彌陀佛の説法を聞き悟りを開く、往生して悟りをすぐさま開くわけではないと説かれています。したがつて現世において悟りを開くといふことはありえないといふように一般の宗義では説かれています。そうすると同じ佛教の中においても禪宗や日蓮宗では、現世において悟りをえて佛になれるといふことを強調する。そうしますと浄土教といふものは現世においてではなく來世において佛教の究極である悟りの世界にいく宗教であると考えられます。それが創價學會などからの浄土教に對する非難のポイントとなつていきます。浄土宗では來世でしか佛になれるのではないか、現世においてはせいぜい信心を確立してありがたくなるだけのことではないか、というような批判が出てきます。だから浄土教においてもその宗教

的境涯の究極はどういうことであるかに關連してはつきり説かねばならぬと思います。岩波新書の『日本の佛典』の中にも妙好人という浄土眞宗の信仰を徹底的にもつた、あまり學問のない人々の一群を高い宗教的境涯の人として取り上げています。鈴木大拙先生も妙好人を盛んに取り上げて歐米の人々に紹介されました。妙好人とは信仰が徹底することによつて悟りの世界と同じような境涯に到達した浄土教の信者のことでもあります。浄土宗においてはそれは安心立命の境地とか三昧發得の境涯と解せられると思います。法然上人は善導大師が三昧發得の聖者であつたと見てその言葉によるべきであると盛んに主張され、自分も三昧發得を願われたようでもあります。『三昧發得記』という書物も傳つていて、法然上人の最後の境地は三昧發得の境涯と解せられますが、三昧發得した人というのは、どういう宗教的人間であるかということが問題になつてくると思います。浄土教の信仰或いは實踐によつて完成される宗教的人格とはどういうものであるかということであります。そうした點が明らかにされて禪の悟りとか眞言宗や日蓮宗という即身成佛とが唱題成佛という言葉で表現されている宗教的境涯というものを比較してみなければなりません。そして、そこに何ら別がないとか、どちらの方がより眞實な人間のあり方であるとかいつたようなことが明らかにされねばなりません。浄土教信仰によつてどういうような宗教的人間が形成されるかということを問題にし、「この人を見よ」、これが浄土教的人間であると言われるものが示されなければ、浄土宗というものは、現代人にアピールする面が少ないであらうと思います。それと同時に初めに述べた指方立相の問題、すなわち西方を指してそこに極樂浄土があるというような問題が明らかに説明されねばなりません。浄土教というものは浄土三部經の中に説かれている阿彌陀佛の救いとその浄土を中心として成立しています。おそらく西方の浄土を否定すると言えばそれは浄土教ではないといわれるだろうと思います。近頃はNHKの「春の坂道」のテレビドラマで若き日の徳川家康が岡崎の大樹寺に逃げ込みあやうく命が助かり、その和尚にあなたはそこで割復すべきではない、群雄割據して、私利私欲に走っているあさましい地獄のようなこの戦亂の日本を統治し、阿彌陀佛の浄土のような平和な世界をつくらなければなら

ないと思われたいという風にとりあつかわれたそうです。そして厭離穢土・欣求淨土という旗指物を作つて大樹寺に立てかけ、襲つてきた織田方の軍勢を打ち破り、家康はあわよく助かつたと傳えられています。それ以來、家康は盛んに念佛をし陣中においても南無阿彌陀佛と書いておりますが、この場合、私はテレビ・ドラマを見そないました。時々、厭離穢土・欣求淨土の旗竿が出るようですが、その時の説明を見た人に聞くと、厭離穢土・欣求淨土というのを阿彌陀佛のお力によつてあなたは淨土のような世界をこの地上に作らなければならぬ、それがあなたの使命だというように説かれ、家康がなるほどそうだと思つて佛縁を結ぶようになったと承りました。從來の淨土教であれば欣求淨土ということは、西方の淨土に我々が生れたいと願うことであります。若き日の家康が厭離穢土・欣求淨土を聞かされて、彼がどのように受け取つたかということは今日なお疑問ですが、彼がここで念佛の信者になつて欣求淨土ということを阿彌陀佛の淨土に生まれるということより、現世に極樂淨土のような平和な世界を打ち立てることが自分の使命であると自覺したと現代の傳記作者は解釋しております。家康自身がどうであつたのかということはよくわかりませんが、事實旗指物を立てかけて彼は助かつており、陣中でも南無阿彌陀佛とたくさん書いていて、それは今日も多く残つております。その家康自身の信仰はよく推測できませんが、彼とても未來の淨土を否定した譯ではなく淨土往生を信じてなくなつた兵士の菩提のために南無阿彌陀佛と書いたでしょうが、あなたは平和な世界を作るべき使命を持つた人であると解釋せざるをえなかつた現代人の欣求淨土という解釋に我々は注目しなければならぬと思ひます。だから昔であれば昔のままの解説でよかつたかも知れませんが、現代人はこのようにしか受け取らないところに問題があると思ひます。厭離穢土・欣求淨土ということは淨土教の根本的なドグマであり、その淨土とは未來に我々が生まれていく淨土であると説くと同時に現世において何らかの形でそれが實現されなければならない、少なくとも反映されなければならないといつたように大樹寺の説明書には書いてあります。おそらく大樹寺の故伊藤宏天先生の解釋だろうと思われませんが、西方淨土が現世に影をうつしてはならないと解説されております。

が、そのような解釋というものはやはり現代的な淨土教の解釋であると言わざるをえないと思うのです。そういう意味において淨土教というものはいろいろな問題を背負っておりますが、椎尾先生が個人の救済というよりもむしろ社會の救済ということを強調されました反面、光明主義の開祖山崎辨榮上人は三昧發得しなければならぬ、或いは見佛しなければならぬといつて別時念佛をすすめ、念佛を唱えることによつて三昧發得が出来るというふうにすすめられております。三昧發得ということは、つまり見佛である。佛を見るということである。ある意味においては視覺的に見るといふことも含んでおります。そしてそれは夢の中や三昧の情態において視覺的に阿彌陀佛や淨土をみるといふように考えられておりますけれども、そのような説き方というものが、すなわち念佛を唱えて夢かうつに佛の相を見るまでに我々の信仰が進んでいかなければならないと説くのが、新しい淨土教であるかどうか問題があると思ふのです。そういう所もまた未解決のまま現在に至つてゐるのではないのでしょうか。もちろん現代の宗教者の中にも神様を見たとか、佛を見たとかいう宗教經驗のいろいろな諸相が傳へられておりますが、そうした形において淨土教を強調すべきかどうかについてはかなり問題があるのではないかと思われれます。私が今申したいことはそうではなく、もし見佛ということがあれば、佛を見るということは、佛に會うことである。佛に會うことは佛の本質である智慧と慈悲とを除いては考えられない。我々が佛に會つたとか佛を見たということは我々自身がいかにか智慧と慈悲を體得したか、具體的に我々が智慧と慈悲とをどれだけ受け取りえたかという所に、見佛とか佛に會つたとかいふことの眞實の意味があつて、形をもつた佛を視覺的に見るということをそれほど重視する必要はないのではないかろうか。本當の佛に會うということは我々自身が佛の本當の要素である智慧と慈悲とを自分に體得することでありませう。そういう智慧と慈悲との主體に我々自身がなるといふこと、それが佛に會い、佛を自覺し、佛を見たということの眞實の意味ではないだらうかと私は考えます。

さて現代の淨土教が背負つてゐる問題は、單に教理の問題のみでなく、さらに教團の問題があります。新しい信仰

集團の再組織の問題とか宗教集團の社會的實踐の問題がのこされています。個人の信仰の深まりということだけに満足していいのかどうか、もつと大きな宗教集團として淨土教者が集團の力を持つべきではないかというような問題、或いは信仰者の社會的實踐の問題、現實生活の諸問題と信仰とのかわりあいというような問題があつて、淨土教の前途は必ずしも樂觀を許されない状態にあると思います。そういうことを考えますと、私共の恩師の一人であります故田邊元先生が、日本の佛教を起死回生せしむるためには新しい念佛禪が起らなければならぬであらうと申していられることが想い出されます。新しい念佛禪について田邊先生は何も具體的なことはおつしやつておられません、宗派的になりすぎた日本の佛教は、禪は禪、淨土は淨土という様にそれぞれ分かれてしまつて、いい面もあるが同時にその弱點を暴露している。たとえば淨土の人は慈悲の面ではすぐれているが智慧の面で弱く、活力がなく退嬰的、消極的、女性的であると言つていられます。少し私の解釋も加つておりますが、禪の人は智慧の面ではすぐれているが、慈悲の面に缺けていて、男性的ではあるが協調性に缺ける。だから眞に日本の佛教の再生を考えるならば、新たに禪と念佛を兩方修することによつてその缺陷を補う必要がある。つまり新しい形の念佛禪が生まれてこなければいけないのではないか。しかしそれがどういう風のものであるかということには自分にはつきりわからない。誰か天才が現われてそういうことを示すべきではないだろうかということを書いておられます。先生は中國における念佛禪というものは墮落形態だというように言つておられて、日本における念佛禪の一人であつた鈴木正三についてあまり御存知でないようでした。私は先生の非常に眞摯な日本の佛教に對するアドバイスに對して率直に反省しなければならぬと思います。私自身もそういう考えをもつていましたので、禪と念佛とを双修した鈴木正三のあり方に興味を覺えました。鈴木正三のことを初めてお聞きになる方には「岩波文庫」の中にある『驢鞍橋』や『鈴木正三全集』一卷をおすすめていたします。正三は徳川初期の三河の武士でありますが、非常に近代的なセンスをもつて禪と念佛を求道的に求めていつた人であります。中村元先生も日本佛教の改革者として鈴木正三を高く評價されております。將

來の淨土教を考へる場合に鈴木正三のあり方は非常に大きな示唆を與へるものと思われまゝ。その正三がこう言つています。『古歌に、悟とは悟らで悟る悟りなり。悟る悟りは夢の悟りぞと有り。誠に悟る悟はあぶないことぞ。我も悟らぬ悟がすきなり。法然などの念佛往生も悟らぬ悟なり』と。悟つたなどと考へているのは本當の悟りではないと臨濟禪に對する批判だと思われまゝ。見性せねばならない、悟らなければならぬと臨濟宗ではよく申します。しかし本當の悟りとは悟らないで悟る悟りだと言つています。悟る悟りは夢の悟りだと、悟つたなど見性したなどと威張つてゐるのは夢の悟りであつて、本當の悟りは悟つたとか悟らないとかいうものではなく、それを越えた所に本當の悟りがあると「法然などの念佛往生も悟らぬ悟りなり」と申しております。法然上人は悟りということはあまり言つておられない。ただ念佛往生ということを言われていますが、あの法然などの念佛往生などは本當の悟りである。悟らぬ悟りである、悟つたなどと言わないで、悟つた人であつたと申しております。これは淨土宗の中ではあまり重視されておられない言葉であります。將來の淨土教というものを考へた場合に、法然上人の悟らぬ悟りをむしろ強調すべきだと思ひます。法然上人も悟りを全然言つておられないことはございません。「念佛に倦き人は無量の實を失うべき人なり、念佛にいさみある人は無邊の悟りを開くべき人なり」(十二問答)と申しております。念佛を喜んでする人は無邊の悟りを開くべき人であるということをつた一個所だけ言つておられます。そういう悟りなどということは今まではあまり強調してはならないと考へておりましたけれども、そういう形の淨土教を脱皮して、法然もやはり悟りの人であつたからこそ悟りをあげつらわないで、愚痴にかへつて念佛することを人々に勧めたのであるというような受け取り方、或いはそういう説明の仕方というものが私はなされていかなければならないと思ひます。それから法然自身はある弟子の「極樂に九品の差別があるか」という質問に對して、「四十八願の中にそのようなことは書いてない」「これは彌陀の巧言なり」と「彌陀の方便にすぎない」から「行つて見るべし」と言つております。淨土を經典のまま信じたような法然が、弟子の質問に對しては『觀無量壽經』に説かれてゐるような九品の差別はない

と、それは人々を導くための阿彌陀佛の方便にすぎないと言っております。そういうことばは今まで重視されておられません。經典にあるままに信ずるのが純粹の淨土教であることばかりが強調されておりますが、現代の人々には淨土とは一體何かということをお説くことが、淨土教の深い理解の上にはむしろ大切ではなからうかと思ふのです。現代の凡夫はそういう説き方をすればわかってくれる人が多くなつてきたということを我々は忘れてはならないと思ふます。だから「登山狀」という法然の作でもない「やがて閻魔の廳にいたりぬれば罪の淺深をかんがえらる。汝佛法流布の世に生まれて何ぞ修行せずして歸りきたるや」と言つたような説教調の文章を法然上人の法語としてとりあげております現代の淨土宗は、新たに脱皮しなければならぬ時期にきているのではないかという所で、私のつたない講演を終りたいと思ひます。