

眞宗連合學會第四回大會行事座談會

場 所

高田派本山專修寺大講堂

昭和卅二年五月廿六日午前九時半より

題目「教行信證後序に就いて」

司 會 名 畑 應 順

(座 長)

この度第四回大會を開くに當りまして、座談會を催すことに相成り、司會の役をしていただく方としては、大原先生が豫定されていたのですが、先生の御都合で、本日御缺席の由の通知を受けました。それで急に私に司會の役をやれとのことで、まア年をとつているので、私がやらされることになつたわけです。

題目と申しますか、座談會のテーマとしては「教行信證の後序に就いて」ということが主題となつております。これに就いて、皆様からいろいろ御見解の發表を願うわけですが、話し糸口とでも申しますか、そういう點から、特に歴史的な面は、龍谷大學の宮崎先生

からいろいろ問題を示唆して頂き、教義的な面は、大谷大學の稻葉先生に問題を指摘して頂くことに致したいと存じております。

どうか皆様くつろいで、自由に御發言下さいまして、充分な討議を交換して頂きたいと存じます。

ついては、前もつて『後序』の文を拜讀させて頂きます。

竊に以れば、聖道の諸教は行證久しく廢れ、淨土の眞宗は證道今盛なり。然るに諸寺の釋門、教に昏くして令、眞假の門戸を知らず。洛都の儒林行に迷うて令、邪正の道路を辨ふること無し。斯を以て興福寺の學徒、太上天皇後鳥羽院と號す諱尊成に今上土御門院と號す諱爲仁の聖

曆、承元丁卯の歲、仲春上旬之候に奏達す。主上臣下、法に背き義に違し、忿を成し怨を結ぶ。茲に因りて、眞宗興隆の太祖源空法師、并に門徒數輩、罪科を考へず、狼しく死罪に坐す。或は僧の儀を改め、姓名を賜うて遠流に處す。余は其の一なり。爾れば已に僧に非ず俗に非ず、是の故に禿の字を以て姓と爲す。空師并に弟子等、諸方の邊州に坐して、五年の居諸を経たりき。皇帝在渡院護守成の聖代、建曆辛未の歲、子月中旬第七日、勅免を蒙りて、入洛して已後、空は洛陽東山の西の麓、鳥部野の北の邊、大谷に居たまふ。同じき二年壬申寅月下旬第五日、午時に入滅したまふ。奇瑞稱計す可からず、別傳に見えたり。然るに愚禿釋の鸞、建仁辛の酉の曆、雜行を棄て、今、本願に歸す。元久乙丑歲、恩怨を蒙りて今、選擇を書く、同じき年の初夏中旬第四日「選擇本願念佛集」の内題の字并に「南無阿彌陀佛往生之業念佛爲本」と「釋綽空」の字と空の眞筆を以て之を書か令めたまひき。同じき日。空之眞影申し預り、圖書し奉る。同じき二年閏七月下旬第九日、眞影の銘は眞筆を以て「南無阿彌陀

佛」と「若我成佛・十方衆生・稱我名號下至十聲・若不生者不取正覺・彼佛今現在成佛・當知本誓重願不虛・衆生稱念必得往生」之眞文とを書か令めたまふ。又夢の告に依りて、「綽空」の字を改めて、同じき日、御筆を以て名之字を書か令めたまひ畢んぬ。本師聖人、今年七月三の御歲なり。『選擇本願念佛集』は禪定博陸月輪殿兼實・法名圓照之教命に依りて選擇せ令むる所なり。眞宗の簡要・念佛の奧義、斯に攝在せり、見る者諱り易し。誠に是れ希有最勝之華文、無上甚深之寶典なり。年を涉り日を涉り、其の教誨を蒙る之人千萬なりと雖も、親と云ひ疎と云ひ、此の見寫を獲る之徒甚だ以て難し。爾るに既に製作を書寫し、眞影を圖書す。是れ專念正業之徳なり、是れ決定往生之徴なり。仍りて悲喜之涙を抑へて由來之縁を註す。慶しき哉、心を弘誓之佛地に樹て、念を難思之法海に流す、深く如來の杓哀を知りて、良に師教の恩厚を仰ぐ、慶喜彌至り、至孝彌重。茲に因りて眞宗の誼を鈔し、淨土の要を據ふ。唯佛恩の深きことを念じて、人倫の嘲を恥ぢず。若し斯の書を見聞せん者は、信

順を因と爲し、疑謗を縁と爲し、信樂を願力に彰し、妙果を安養に顯さん矣。

それでは最初に、歴史的な面から宮崎先生に問題を提起して頂くことに致します。宮崎先生どうぞ。

(宮崎)

『後序』には問題が多いのでありまして、大體御承知のことばかりと思いますが、簡単に、問題と思われる點をひろい上げて、話題の糸口と致しましょう。

御承知のように、『後序』に就て歴史的な面から問題がとりあげられたのは、ふるいことで大正十一、二年頃であつたか、東大の辻善之助氏の『親鸞聖人筆跡之研究』が出て、それがきっかけとなつて喜田貞吉氏との間に論争が交された。その時の問題は八つ程ありましたが、特に『後序』に關するものとしては、五つ程になるかと思ひます。まづ最初に『後序』の文章の上から初めに問題になりましたのは「今上、土御門ノ院と號す云云」とある。「今上」という語の用例についてであつて、土御門ノ院を「今上」というこれが問題となつたのでありま

す。喜田先生は、これは皇代曆のような年表を用いて後から「今上」と言われたのであらうといわれ、辻先生はこれは歴史的現在の使い方であると解釋していられます。その後この問題はそのままになつていましたが、最近この問題について、「今上」の用語から『教行信證』の著述の年次を考えようとする向もあるようです。なお『教行信證』に就て喜田先生は、寛喜三年、聖人五十九歳頃に著述年代をもつてゆこうとされ、またそれに關連して年代をあげようとする人もあるようです。この年は、惠信尼文書に出てくる三部經千部讀誦の問題とも關係をもつて來ます。次に念佛停止の問題で、これも喜田先生によつて「太上天皇に奏達す今上の聖曆承元丁卯の歲、仲春上旬之候」の漢文を誤讀しているということが言われた。これに對して『史上の親鸞』で中澤見明さんがとりあげ、喜田氏の説は不合理であることをのべていられます。それから更に流罪の問題も出て來るのであります。流罪の原因が何であるか、喜田氏はそれを女犯の問題であるとしてとりあげていられます。これに就て

は、吉水時代に妻帯されたかどうかが問題になるし、またこの場合の流罪についても、辻さんは「遠流」ではなく追放だということをのべていられて、これに就て

の問題も残つておるわけです。次に非僧非俗の問題であるが、これは今日、川瀬氏の研究発表がありますので。

最後に、「然るに愚禿釋の鸞、建仁辛酉の曆、雜行を棄て、本願に歸す」とある弘願轉入の時期の問題であります。一部の方は轉入をずつと後にもつてくる。これは三部經讀誦と關連して、弘願轉入の時をずつと後と考えようとするのであります。又選擇集附屬と眞影圖畫については相傳の御影が三河妙源寺にあることが紹介されており、この相傳の御影については血脈文集にも引用されていて問題となりましょう。

以上話題を提供するというほどの意味で、問題のところを申しのべた次第であります。

(司會)

たゞ今宮崎先生から、歴史に關する面から『後序』に就いて丁寧な問題を提出していただきました。そうした

ところを中心として、どうかいろいろ御發言を願いたいものと存じます。

(岩田)

たゞいま宮崎先生の御説明の中に、聖人の流罪は遠流ではない、というお説が出ていますかありましたが、私の愚見も同感で、遠流であるとする、いろいろさしかえが出て來るのでないかと思ひます。

遠流であれば、遠流先きでいろいろ拘束があつて自由な行動は許されないはずであるが、聖人が越後で惠信尼と結婚されたのは三十七、八才の頃かと察せられます。結婚というようなことが、はたして遠流の身の人に許されるものであろうか。そういうことが許されるのは遠流でない證據ではないか、と考えられるのであります。賴朝が伊豆へ流された時も伊藤祐親の女と通じて子をもうけたが、これが大變な問題になつておりまして、この様な行爲は、流人を扱う責任者の側として軽々しく見のがせぬことであります。また、この遠流ということがいわれるのは、「源空法師或は并に門徒數輩死罪に坐し、僧

の義を改めて姓名を賜うて遠流に處す、余は其の一なり」とあつて、これをみれば一應遠流だと思われもする

が、姓名を賜えば還俗であつて俗でないということはいえない、しかるに俗であればまた禿を姓としたといわれるのはおかしい。更に、五年を経て建曆辛未の歳入洛したという記録は、これは法然上人に關してであつて、親鸞聖人が五年の居諸を経たといふなれば一余もまた許されて一とかすべきであります。したがつて「或は」から

「余は其の一なり」でなく「余は其の一なり」は「門徒數輩」にかかるべきものと思ひます。「愚管抄」に「法然上人ナガシテ京ノ中ニアルマシニテヨハレニケリ」という一節があつて、こゝに言う「ナガシテ」と「ヨハレニケリ」とは別の事であつて、流された法然上人と門下の追放者とは區別して考へるべきではないかと思ふ。親鸞聖人の場合も「余は其の一なり」とは、追放者の一人であつた、というようにみた方が適切でないか。流罪でなく追放であつたとすれば何故越後へ行かれたのが問題であるが、これは兼實との關係という點などから別に

考へなくてはなりません、あまり長くなりますのでこの邊で……。

(司會)

お聞きの通り只今岩田さんから、「遠流」について獨特のお説が出されましたが、如何でしょう宮崎先生、それだとまたいろいろその前後について見方も變つてくると思ひますが……。

(日野)

座長！これは初めから宮崎先生に御發言してもらつたと、どうも決定版になつてしまつて、いろいろの意見が出にくくなるから、まず皆んなから……

(司會)

まことに結構です。願うところですからどうぞなるべく御發言を活潑に、どうぞそれでは日野先生から……

(日野)

イヤ私に意見があるというのじやないのだが……。

笑声

(司會)

どうぞそうおつしやらずに……

(日野)

では今の問題について一寸……。私はどうも文章通りに領解したい。何といつてもそれはそう書いておいでになるんですからね。而も「僧の儀を改めて姓名を賜うて遠流に處す」とあつて流罪に處せられた姓名をたまわつたといつて、兎も角御本人が書いていられる。これが何といつてもこれが一番確實な證據である。それからいろいろ傍證があつて、さまざまな解釋も出てこようが、何といつても御本人のおつしやることを第一にこれから考へるべきで、御本人が遠流に處せられたとおつしやれば遠流、姓名を賜つたといわれりやそれが事實、こう考へなければならぬ。また「非僧非俗」は御自身の自覺であるから、それを解釋の仕方ではどうのこうのと文句の付けようがない。これは御本人様がそうおつしやつたのだ、という意味で、私はすなおにあの文のごとくにいたゞき度いと思つてあります。

(石田充之)

今、日野先生は罪名をもらつたように書いてあるといふように言われましたが、そういうふうに出ていますか。「僧の儀を改めて姓名を賜うて遠流に處す」とあるのが罪名を賜うたことになるのですか。

(日野)

これは私の歴史的無知で、僧の儀をあらためて姓名をもらつたとあるその姓名が何であつたか、ここは私よく知りませんが、昔からさまざま言つているが、これはほんとかどうか知らぬが、兎もかく何か姓名を賜つたのである。それからその禿の字を以て姓となすとあるこれが何時のことであるか、ダブツていわれたのか、遠流から解放された時、その時罪名から解放されたのだから、その時つかわれたのか、この邊のことは歴史的なことは一向存じませんので、御存じの方からきかせていただきたいと思つてあります。

(司会)

石田先生如何でしょうか今の罪名か、僧名かの問題について……

(石田)

いや私も分りませんので……

(生桑)

別のことですが……

(司会)

どうぞ

(生桑)

先きほど日野先生のおつしやつたと同じことですが、弘願轉入のことについては、「建仁辛の西の曆、雜行を棄て本願に歸す」とある言葉を、この言葉のまんまにいただきますと考えておるわけであります。それは近頃やかましくいわれる「三部經千部讀誦」ですが、淨土教に於て「千部讀誦」ということがいつ頃から行われたか存じませんが、聖人に於てはそれは恐らく聖人の獨創的な布教の方法だったのでないかと、そういうふうと考えております。一般民間にそういうならわしがあることからして一つの布教の方法としてそういうことを用いられたのでないか……。このほかかんに用いられております

『惠信尼文書』の言葉、あれが五正行中の助業としての讀誦正行を否定するようなことでもあるが如く考えられておりますが、この問題がおこつた以前に『教行信證』が書かれたとは考えられない、その事件がありました相當後に書かれたものと思えます。その時聖人自身に、何か信仰上の空白時代があるかのよう考へるべきでなく、はつきりと「建仁辛の西の曆雜行を棄て、本願に歸す」とおつしやつてあるところをもつてみましても、千部讀誦ということが無下に否定するというわけのものであるまいかと思っております。

それに就いて、松野先生が最近どこかに御發表になっていらつしやつたかと記憶してありますので、このさいその御見解をうけたまわることが出来たら結構かと存じます。實は、當山の三百五十回の宗祖の遠忌の法要の時に、千部讀誦ということをしてその大法要を實行した歴史がありまして、尚その後にも三部經讀誦ということが「高田の千部會」といつて相當有名になつて、今日もなおその一部分のかたちを残している状態であります。でこのさ

い松野先生から、そのことに就いての御意見を承りたいものと思うのであります。

(座長)

たゞ今生桑先生からして、「建仁辛の酉の曆、雜行を棄て、本願に歸す」というお言葉に移つてのお話しがありません。寛喜三年の聖人の御反省とここを關係ずけて考えてみたいという御意見でありました。こうなりますと、歴史の問題であると同時に教義の問題にもなりますので、このところで稻葉先生から教義の問題について御指示を承りたいと存じます。どうぞ稻葉先生：……。

(稻葉)

甚だ僭越でございますけれども、御指名をいただきましたので問題のありかというものを、私の氣付きました限りに於て申上げてみたいと思ひます。さきほど宮崎先生からいろいろ御指示がありましたように、『後序』は大體歴史の問題が多いのでありまして教義の問題は割に少いようであります。まア一、二ひろつてみます

ならば、一番最初に「聖道の諸教は行證ひきしくすたれ淨土の眞宗は證道今さかんなり」ところおつしやつた「行證」と「證道」という關係、これは末法意識というやうなものが非常に強く影響しておりますことは、宗祖に正像末和讃の撰述があるというやうなことから或は夢告讃というやうなものからも、いろいろなことが考えられるのであります。そういう意味から、教義的にも「行證」と「證道」を對照させられたということには、深い意味があるのではないかと思ひます。次には、今問題となりました「雜行を棄て、本願に歸す」云云の問題であります。この問題は、教義的に申しますと、雜行を捨ててとおつしやるのですから、言葉の對照から申しますと、正行に歸すといわれるのが普通で言葉ずかいの上からいうと正雜二行とこう言うのですから雜行を捨ててといえは正行に歸すというのが言葉の約束のようであります。ところがそれを雜行を捨てて本願に歸すとおつしやつた、そこに、元祖教學というものと宗祖教學との連關というものが出てくると思うのであります。

す。勿論そこでは、その本願に歸すところおつしやつたことによつて、宗祖の已證が示されているということも言えましようし、その已證ということが元祖教學になかつたものではないのであつて、元祖教學ではそれが既にある、それをはつきりここで打ち出されたんだということとで元祖教學との連關ということが考えられる。そして今生桑先生のおつしやつたこの雜行を捨てて本願に歸すということの、この時をいつにもつてゆくかということ、この『化卷』に出てまいります「三願轉入」の文というものとむすびつきまして、そして今選擇の願海に歸すというあの「今」というものと關連を持ちましてここにまア弘願轉入の時期というもの……さきほど歴史の面から宮崎先生が御指示になりましたが……所謂弘願轉入の時期という問題とも關係してくると思うのであります。勿論この『後序』の文は宗祖御自身がおかきになつてゐることは、今日野先生がおつしやつたように間違いないことなんでしょうから、したがつて「雜行をすてゝ本願に歸す」という、二十九歳弘願轉入ということは

私の私見からいつて動かすことの出来ないことと思ひます。その點は生桑先生と同感であります。ただし今の寛喜三年の夢想などにつきましても、今先生のおつしやつたような意味であの反省が行われているかどうか……、たとえば千部讀誦ということが、一つの布教の方法だというような御意見で御座いましたが、はたしてそういうようなことが言えるかどうか、布教というやうな意識が當時宗祖にあつたかどうかということも大きな問題でありましょう……。しかし兎も角二十九歳弘願轉入ということは動かせないと思つております。その上で三願轉入の文というものもどう理解するかということ、これは別の問題でありまして、それはむしろ三願轉入の問題につながつて來るかも知れませんが、三願轉入の文とむすびつきましてこれが教義的に非常に大きな問題を持つてゐる。『後序』で一番大きな問題はこれ以外にはないのではないかと思います。

その外、教義の問題に關連した言葉では、たとえば「愚禿」の禿、ここでは「禿」という言葉しか出て來ません

ので問題でないかも知れないが、「六要」などでは、これを卑謙の辭としていますが、はたして卑謙の言葉であるかどうかというようなことも問題になります。それから最後の「信順を因とし、疑謗を縁として、信樂を願力にあらはし、妙果を安養にあらはさんと」というお言葉なども教義的にはいくらか問題になると思いますが、一番大きな問題は、矢張り「雜行をすて、本願に歸す」というあの御文の元祖教學との連關というもの、それから三願轉入の時期、これは歴史にも關係して参りますけれども、その時期の決定如何によつて三願轉入ということとの連關から教義の問題も出てくることになりましよう。

以上ただ問題を提出するという意味でそれだけのことを申し上げました。

(座長)

只今、稻葉先生よりして、後序の上で教義上に於ける問題の在りかを初めと中程と最後と三箇所亘つて、しかも一番教義的には根本の問題である「雜行を捨て、本

願に歸す」という問題について懇な解明をしていただきました。それについて先程、生桑先生からして千部讀誦の問題と關係ずけての御意見が出まして、それは松野先生から御意見を承りたいと言う事ですので、松野先生どうぞ

(松野)

一寸、強い線を出したかと思いますが、あれにはこういう私の思想が前提となつていたわけでありませう。實は『觀經・小經集註』を見まして、親鸞が對機說法ということに、非常に心をくだいているということを感じたわけでありまして親鸞は教の場に於ては單にガリガリ亡者の様な信心一本ではなくして、その場その場に卽した柔韌な布教の仕方をしていたという事を觀經、小經の集註を見まして感慨深く讀んだわけなんです、最近よくある親鸞が臨終來迎を否定したという、したがつて臨終來迎のある様な節が親鸞の消息に出てくるならば、そうしたものは親鸞の消息に矛盾するから、それは親鸞の消息ではないという、こう言う議論も成り立つわけなんです、

これについて私共消息を讀んでゆきますと確かに建長三年の消息では、關東の教團に於ける有念無念の問題について臨終來迎をハッキリ親鸞は否定しているわけです。ところが後の消息を見ると決して親鸞は臨終來迎という事をムゲに否定していないわけなんです。で、その一つの例としまして、高田の覺信が死ぬ。それについて奏者として親鸞の膝下におりました蓮位が、覺信の臨終の上について息子の慶信に上書してやる。それについて手を組んで靜かに南無阿彌陀佛・南無無碍光如來・南無不思議光如來ですか、あの御名を唱えて靜に死んだ、そういう芽出度い往生をしたのであるから覺信は必ず淨土に行くという事、そうした瑞相を現實にみた其の様なシルシから今の覺信も必ず往生したのだという事を信念ずけているのである。又善鸞が關東の方へ行きますが、當時信願房傘下の者に狂い死にして死んだ、こういう狂い死にして死んだ者を出した信願房の念佛は、まだ正しい念佛を實踐していない何よりの證據だとして信願房を造惡無碍として親鸞に報告するのである。しかし、ここか

ら考えてみますと善鸞の考えは、やはり臨終の相のヨシアシと言う事を、その人の往生したかどうかという事を見る唯一の尺度であると、その様に考えねばならぬ。又その娘の覺信にしましても、最後まで親鸞の側にカシズいているわけでありますが、尤も其の間に嫁いだりはしますが、恵信尼文書をよく讀んでみますと實は面白いのでありまして、恵信尼は、臨終―それは親鸞の臨終であります―夫親鸞の臨終は如何にわたらせたまうとも、しかし、こういう下妻における觀音の夢とかを見たのだから、親鸞の臨終は必ずお淨土へ行つていられるだろうと言つていられるわけです。これからみますと、恐らく覺信尼は親鸞の臨終というものは法然の様に奇瑞勝計すべからずといった、ああいつた奇瑞がなかつた事に對して非常な不信をいだいていて、そうした自己の不信というものを母恵信尼に訴えたものであろうと、こういう具合に考える。親鸞の傍に居ました蓮位にしろ、善鸞にしろ恵信尼にしろ覺信尼にしろ、臨終という問題については非常に深い關心をもつていられる。そういう風に考えますと、どう

しても建長三年に親鸞が臨終來迎を強く否定したのは否定する一つの根據があつたのでありますけれども、しかし臨終の相の目出度い往生の仕方というものは最後までやはり親鸞は捨て切つていない。そういう風に考えますと、親鸞的な一つの人生といえますか、思考形態といえますものはハッキリと物をスパツとですね、切つてしま

つて、それから以後は全然かえりみないと言うのではなからうと思う。必ず過去に於て自分を振り返つて過去にかえつて其處から又新しいものを産み出してゆく、その様なものが親鸞の一つの人生の在り方でなかつたかと私は考えているわけなんです。したがつて寛喜三年とかあの寛喜三年は此の前に建保の夢想があるのでありますのですが、あの事をもつて唯、機械的に解するのは人間の眞實の悩みとか、その様な宗教心理學的と申しますか宗教的な本當の悩みを抽象した一つの機械論であつて、もう少し我々は現實の悩みとか切實なるもの、その様なものを入れて考察する必要があるのではないかと、こういう考えをもつて、いるわけなんです。それで丁度今、生

桑先生から高田の方に千部會があるという事のお話を承つて非常に興味深く思つていますが、親鸞の思想を考へる場合に機械的にスパツと割り切つてはいけないと言ふ事を私はツクヅク考へましたので、ああいう立論を一寸強い線であつたんですが、一つの試論としてですね、皆様の前に提示して見たのであります。

それで一寸まあ、ツイデになりますから私は後序の問題について二つばかり申させていただきますが、今、宮崎先生の解説にもありましたが、親鸞が何故越後に流されたかと言ふ事について、私は先ず問題になるのは一體何故流されなければならなかつたかという原因が糺明されなければならぬ。その場合に親鸞は法然門下の者と一緒に流されたものの行動が一體どういふものであるかという事が分析されなければならぬ。そこに親鸞が何故越後に流されねばならぬかの一つの理由がみつけれらると思う。そこで先ず問題となるのは、あそこに流された仲間として例えば證空とか幸西、こう言う人達がある。彼等は當時の法然門下に於て一番のピークに立つていた

即ち教團の軸を形造つていた人達と思う。

こういう人達と一緒に親鸞が流されたという事は、當時親鸞が法然の本當の精神というものを體得して、その様な實踐に向つていたという事が、その承元の法難にあつた一番大きな原因でなかつたかという具合に考えているわけです。そこで例えば安樂房なのですが、あれは女犯とか何とか言つて非常に我々はいろいろと一寸先入觀的考で悪く批判しているけれども、あの承元の法難の七年前位に鎌倉にハルバルと傳道しているわけなんです。

随つて、そうした傳道の行爲が既に親鸞の吉水時代にあつたという事を、私は「一切羣生にきかしむべし」という夢告讃と結びつけて考えるのでありますが、そういう教人信に踏み切つていた所に承元の法難を蒙つた積極的な一つの理由があるのではある、とこの様に考えているわけです。もう一つ教行信證の撰述の動機なのですが、これについては先程宮崎先生も仰つたように、私もヤハリ血脈文集の最後にある建曆二年―それは室町時代の寫本であります―建保四年に性情が教行信證を見たとい

う記事がある。これについて中澤見明氏はあれは僞作であるとして其の理由を三つばかりあげられてあるが、しかし其の僞作の理由は私にはどうも解しかねるので、したがつて建保四年と建曆二年に性情が見たという教行信證の史實というのは私は相當に信憑性のあるものと解している。そしてズーツと後序の方をよく讀んでみると教行信證の撰述は先ず承元の法難に親鸞が流される、そういう事に對する主上臣下の激しい批判の態度、そうした様なものが先ず越後時代に於て大きなシヨックを與える。その事の爲に法然の精神はこういうものであると闡明にするためにも、あの越後流罪時代に大體に其の内面は小規模なものであつたと思うんですけれど、兎に角そういうつた外への問題に對して始つたのではないかと考える。その意味で宮崎先生が元仁元年に着目なさつた、あの外への態度という事、ああした事について私はヤハリ化卷の後序の法難というものが、どうも教行信證に先ず書かなければならなかつた大きな一つの契機であるという事と考えているわけなんです。で、一寸妙な所に二つ

程蛇足をつけてみたのですが極めて野暮ツたい話なんです。が。

(座長)

只今松野先生から大變結構な御研究の結果を發表していただきました。さき程の生桑先生から御提出のありました問題、「雜行をすて、本願に歸す」というお言葉と寛喜三年の三部經讀誦に對する御反省省というような問題……、簡単に割切つて考へてはいけない、聖人の信仰體験は、そんな簡単なものではないという御意見、それから遠流の原因がどこにあつたかということ、また、『教行信證』を撰述された動機にまで及んで御意見をのべていただきました。尚いかかご御座いますようか新しく問題を提起して下さるのも結構ですし、只今の諸先生の御意見について反對の意見と申しますか變つた御意見というものがあれば承りたいと思います。

(佐々木)

私、意見ではありませんが、さきほどから、弘願轉入の時期が問題にされているが、その時期を問題にされる

意圖と申しますかその氣持をもう少しはつきりしていただきたいと思うのです。弘願轉入の時期が問題にされる場合、時期というのが入信の時期ということであれば元年というようない方ではなくて何年何月何日というぐらゐまでいわれてもよからう。そういう意味で何かこう轉入の時機をはつきりしなければならぬという意圖を以つて、そういうことを問題にしていられる。そういうつかわれる用語のお心もちを、もう少しきかせていただきたいと思ひます。

(座長)

如何ですか教理關係のお方でただ今おつしやつたことに對して……時期の問題ができましたが……。

(立花)

この『後序』の「建仁辛の西の曆、雜行を棄て、本願に歸す」これはこの御文通りにいただきますと、御歳二十九歳の時、御自身が法然門下に入られた時「雜行を棄て、本願に歸す」と仰せられているので、これは絶対に二十九歳の時に獲信されたものといたいただいてしかるべし

と思う。これ以外に御開山が何時の何日と記してはおられませんが、しつかり年號も出ておりますから、これを以て獲信の時と拜見したいと存じます。

(佐々木)

それではこの書き方が宗祖自身の獲信の時期を示されたものと解されるわけですね。

(立花)

そうです。

(佐々木)

本願念佛の教えに歸するという意味で、法然上人の御門下になつたという意味に解されないのですね。自分が何時何日に信仰を得たんだというような意圖をこういう書き方であらわそうとされたんだという御意見のようですが、ほかに御意見のあるお方は……。

(日野)

一寸、生桑先生のおつしやつた通り「建仁辛の酉の曆雜行を棄て、本願に歸す」とあるは、私も御文通りに受けとりたいと思います。同時に只今問題になつてい

る、「雜行を棄て、本願に歸す」というこのことを、信内容に弾力性、展開性をもつというようになおきまして、信内容を固定化するのには生きた宗祖の信仰を抽象化するものだという松野先生の御見解にも同感です。それから今二人の問題とされていることにつきましてはこれはどうも時期だとか何とかいうこれは自分流に申しますと、なるほど年號は「建仁辛の酉の曆」と書いてあるが、これは入信の時機を記録しようとして書かれたのである、とにかく入信を書いたのである。入信の時期を書いたのじやない、親鸞聖人御自身の入信の事實を書いたのだ、そういう理解の仕方ではなくては本格的でない。入信の事實が時機そのものにふれば時期に關する文句が出るだろうし、内容としての本願にふれる點からは限りなき時期を越える問題にふれるであろうが、問題は、書くこととは入信の事實であつて入信の時期を書いたのではない。こう考えるのです。

(座長)

如何でせうか日野先生の御見解……。

(佐々木)

いや私も日野先生の通りでそのハラですから、先き程から時期時期といわれるについてその點を一つよくきかして、いただきたいと思つたわけです。

(石田)

入信を書いたという問題から松野先生のいわれた生きた信仰は簡単に割切つて考えるべきでないというお説に關連してであります、三部經千部讀誦というような曾つてありました叡山的習慣というようなものを省ては自己の信仰を打たててゆかれた聖人ということを考え、またラジカルな法然上人のお弟子達の一人として遠流になつたというように考えますと、三部經千部讀誦を受け入れるということはラジカルでない邊、むしろ法然教團の全體としては先鋭でない側として考えられるのでありましてラジカルであるなら、これを否定するという方にもつてゆくのが、流罪の原因と教義の問題の關連を考える本すじと考えられる。臨終來迎の問題にしても、それを否定されようとする面が本すじではないか。高田に三百

五十回の御遠忌に千部讀誦ということがなされたとかききました、が、むしろ高田にそういうことが傳つてゐることは、聖人自體の内面的信仰は大變純粹であるが、一般の人々の信仰を全部強制的に引入れるところまでいかなかつた、そういう面が、むしろ教團の意味で、高田教團というようなものに千部讀誦というようなことが入れられている。というふうなことになるのでないか。惠信尼文書に、問題にされたと記せられるように寛喜三年の反省とか建保頃の反省とかいうことは、矢張聖人自體問題にされて、捨てられてゆこうとして捨てるという考えの方に落ちつかれたのでないか、こう考えたのであります。

(座長)

先き程松野先生からお話ししました問題、別の言葉でいえば自行化他というような問題、それから今の石田先生のお言葉からいえば助正、廢立というような問題にすすんでゆくのであるが、唯今の石田先生のおつしやるお言葉に就ていかがですか……。

(松野)

先きに三部經讀誦に就いて私の考えを申ししたのですが、あれはこういう點も考えなくちやいけないのではないかと氣付いたことを強く云つたのでありまして、基本的には石田さんのように考えているのです。

(結城)

私は、たとえば三部經讀誦とかいうような問題が、すぐ眞宗の宗意安心からみて、こういう外で行われていることが内の問題とすぐ結びつくようにいわれているのですが、それは見當はずれではないか。たとえば眞宗で現に行われている永代經というようなことをとりあげても、永代經をつとめたから宗意安心にもとるといふわけのものではなからう。問題が非常にちがうと思う。三部經讀誦というようなことは、その當時の宗教信仰とは別に宗教習俗というものがあつて、それからぬけいであるということは現在の眞宗教團でも、なかなか出来るものでないと思う。それをすぐひっかけたいわけようときれるのですが私どもにはどうもなつとくが出来ない。もう

少し見方を變えて御覽になると問題が割合に簡単に解決するのではないかと思うのであります。

(座長)

もう少し余裕のある考え方をしなくてはならぬという御注意……、如何でしょうか……。

(石田瑞麿)

矢張りそういう問題にからんでいるのですが、たとえば法然上人のことを考えてみましても、上人が『選擇集』を書かれた時、完全に念佛を選擇してすべてのものを捨てられたところ考えると、非常に不可解な點がでて來るのでして、法然上人も「三昧發得」ということも盛んに言つておられるし「持戒」なんかということも盛んにやつておられる。そういう夾雜的なものが入つているのが人間の具體的なあり方であつて、そういうふうな考えであまりスカッと割り切つて考えない方がいいのじやないかと考えます。

(座長)

結城先生と同じようなお考えでして……

(石田充之)

私は割切つて考えない方がいいとは思いますが、親鸞聖人自體は、特にそれ自體の内面的意味では割切つて行きたい性格ではなかつたか、教團というものを考えれば夾雜物を考えなくてはならず、親鸞聖人自體としてもそれを考えていられたと思いますが、聖人はそれを割切つてゆくと申しますか、たち切つてゆくという方に主點をおかれていたことは考えなければならぬと思います。

(稲葉)

私も石田先生と同じ意見ですが、どうも割切つてはいかんというけれど、私は親鸞聖人の教學というものは、その方向というか性格というものが本来清潔すぎるぐらい清潔なものであると思います。清潔ということは塵や垢がないということではなく、常にそれを掃除しゆくそこに清潔さがあるので、それにどこまでも妥協しなかつた人が宗祖だと思ふのです。

(日野)

聖人の御心境というものは割切つておらぬ民衆の庶民

生活というものに對して限りなき同感と悲痛を感じておられる。そういう意味で、私の折衷で……私の本當だと思いますが、餘り抽象化してうと人間のおり場がなくなつて了う。聖人の御性格そのものは割り切つてゆきたい、が割り切れない現實、そういうところに本願というものが受けとられている。そういうところに親鸞教學の複雑性というか深さというか晦澁性というか……妙味がただよつている。そこで稲葉先生のおつしやることに賛成であり石田先生のおつしやることも賛成であり結城先生のおつしやることもわかる。そこで親鸞聖人の聖教を拜見していると現に現世利益和讃という和讃があつて、その中に「七難消滅ノ誦文」とある。そういう意味におきまして親鸞聖人のつまり現實としての親鸞、この割り切りたい願いをもつて割り切れぬ自分、そういうものの中に沈迷している民衆、そういうものに對しての限りなき同感、同時に自らと一緒に悩み悲痛している、というふうなところに眞宗というものの具體的なものがある。マア申せば折衷説というわけで……。

(藤 島)

私は今のことについての考え方は、これは結局教理的
面から親鸞聖人を考えるか歴史的面から考えるかの相違
だと思つてあります。教理というものは、教團を率い
る一つの教義としてあくまで厳しくあらねばならぬこと
は言うまでもない。あいまいな、はつきりしないことで
は教團を導く教義にならぬ。しかし親鸞聖人という人は
決してすぐお浄土に行つてしまわれたというのではなく
人間の世の中に於て生活しておられた、九十年の間人間
親鸞として生活された、そのことの具體的な歴史的な一
つの存在としてはそこいろいろ問題があるのでありま
す。したがつて聖人の書かれたものの中にいろいろな面
が出て来る、それはその教理的な面に於て、或は歴史的
な面に於ていろいろな解釋が出る。そういうものを全部
ふくめた一個親鸞という人が九十年の間存在したとい
うことに於て我々は考えなくてはならないと思つのだが：
…結局折衷案のようなことになつてしまつて……。

(結 城)

私がですな親鸞聖人がその歴史をぬけ切つていないと
いつたことは、何も親鸞聖人の教學が非常に不潔だとい
う意味ではないので、矢張りそれはものの考え方であ
らうと思つうわけで、いわれるように親鸞聖人の教學は非
常に清潔なんです。しかしその生きていられる面という
ものはその當時の歴史の中で生きていられるんですから
……。また親鸞聖人からみれば我々のやつていることを
とんでもないことをやつているとお考えになるかも知れ
ないと思う。我々も歴史の中にいるのですから、いま申
したようにたとえば永代經というようなこともいつ頃か
らやられたか知らないが、江戸時代から風俗習慣みたい
になつてゐる、しかしだからといつてそこに雑行雜修を
やつてゐるのでなく、親鸞教徒としての價値の轉換意味
の轉換のもとにやつてゐるのですから、比叡山の様式
が假りに聖人の頃の一つの習俗としてあつてそれを聖人
がなされたからといつて、比叡山の坊さんがやつてゐる
と同じ精神状態でなくして全く違う親鸞聖人の清潔な氣
持の上から、その價値の轉換をしておやりになつてい

る。ですからその點は決して不潔とか何とか言うことになしに、人間として當然の一つの社會常識の中に生きておられた、こういうことを言つたまでであります。誤解のない様に……。

(座長)

まだ御意見を出される方があるかとも思うので御座いますが、あいにく豫定の時間がまいりました。實は今日のこの座談會は初めての試みでありまして、どんなふうに運ばれるであろうかと私共非常に心配しておりましたのに、こうして聞いてみますと、『後序』に就いて、歴史の方面におきましても教義の方面におきましても皆様が非常に掘り下げて、平素の御研究と御體驗というものをおのべ下されまして、皆様どうであつたか存じませんが私は非常に有りがたかつたのであります。恐らく御同感下さることと思つたのであります。極めて有意義にこの座談會を終らしていただき、御發言下さつた方々にお禮を申し上げます。なおおのべ下さる御希望の方があるにも拘らず時間の關係で閉じますことにつきまして、茲に

おわび申し上げます。甚だゆきとどかぬ座長をいたしまして申わけありません。

(おことわり)

座談會の始終を録するに就き、できる限りその時のありのままの模様を傳うべく努力を致しましたが、何分公開の席上での録音のこととて雑音も多く、また録音への設備及び技術も不充分であつたため、輯録も完全を期しがたき仕儀になりました。及ぶ限り御發言のままを再現してその場の雰囲気をも彷彿たらしめたいものと努めました。及ばぬ點は、御發言の意趣を汲んで適當に記述さしていただいた次第です。御發言下さいました方々にこの點をおわび申すとともに、一般讀者の方々には、文面の責は編輯者が負うものであることを申しそえさせていただきます。