

昭和
和和
二十四
十四年
六月
二十三日
十五日
第三
行(種
月一
回・
十五
日發
行)便
物認
可

(通第二四一號)

次

求 道 問 答 福島政雄 (1)

信 心 と 歡 喜 和才誠司 (7)

目 録 聖德太子の人生観 白井成允 (10)
63.7.26
七地心地的な加い——毛明佐地 玉珠 己

本 願 と 宿 業 花田正夫 (17)

慈光

第二十一卷
第六号

求道問答

福 島 政 雄

A 求道ということについての心掛けを伺いたいと思いますが、極めて初歩のものはいかが致したらよいでしょうか。

B まず古聖賢の教えを知ることが肝腎のことであらうかと思ひます。教えを知って聖賢の言行に学ぶというのでありましよう。孔子が志学といわれたのも求道の初めであらうと思ひます。

A 孔子は年十有五にして学に志すといひていられるようでありますが、私共が求道の志を起しますのは、大体において青年期の初期のころであるように思ひます。求道心と青年期とが特別の關係があると考へてよろしいでしょうか。

B 私が自分のことを考へて見ましても、青年期に入つたところから特別の心持が起つて、わが身の修養ということをも痛切に考へるようになりました。青年期はさまざまの非合理的な感情や本能が起つてきて、人間としての苦惱が始

まる時と申してもよろしいと思ひますから、この時期に求道心が著しくなつてくるのは自然のことであらうと考へます。

A 私は青年期になると、人間の美しさということを多く感ずるようになったように思ひますが、いかがでありましようか。苦惱というようなことはあまり感じません。B それはあなたの天性が美質ともいふべき性質であるところから、人間の光明面を多く感ぜられるのでありましよう。しかし境遇が変り心機が転じきたれば、そのあなたでも人間の苦惱を痛切に感ぜられるようになることもありましよう。人間の苦惱は、自己が思うように修養ができず立派な人になれないという痛切な自覚から起つてきます。修養の態度が真剣であれば苦惱を真剣になつてきます。

A 仰せの通り苦惱もあまり感じないということは、人柄がおめでたくできてゐるか、または浅薄であるためであらうと思ひます。しかし苦惱といつても、それが感傷的の

苦惱ということではあまり深いものではあるまいと思ひますが。

B その通りと思ひます。感傷的な苦惱は芸術の縁となるかも知れませんが、真実の求道には遠い心持であります。真実の求道は感傷の波から出てくるものでなくて、いわば腹の底から出てくるものでなければなりません。それ故、求道は、青年期に始まつても年と共に深くなつて行くべきものであります。それは自己の姿を諦観して、真実の世界に入るといふことになるのであります。

A お言葉が大変むづかしいように思ひます。私も青年期のものが求道のたよりとして、まず読むべき書籍はどんなものでありましようか。

B 最初に古聖賢の書といひましたが、あれはあまり狭い意味に解せず、孔孟の書ばかりを読むということではなく、広く古今東西の大文学や大思想の書に接するのがよろしいと思ひます。青年期からしてすでに、行いすました聖人のようなつもりで小さく狭く固まるということは真の求道者の態度ではなからうと思ひます。

A 古今東西といつても非常に広くありまして、古典や大文学の数も多いことありますから入門選択に困ります西洋のもの、数種、東洋のもの、数種、ことにわが日本のものについてご教示を願ひたいのでありますがいかがであります

しょうか。

B 万巻の書を読んでいるという身ではありませんから、一々私の読んだ感じの上からお答えするといふことはできませんが、私は青年のころからプラトンのものを読みました。もっともプラトンについてはほんとの興味が出てきたのは三十台になつてからでありました。青年期に感激をもつて読みましたのはむしろマルクス・アウレウスの、「冥想録」でありました。今から思へばそのころブルタークの「英雄伝」を読むべきであつたのです。

A 小説や劇の類はいかがでありますか。明治以来の師範教育などでは、小説類の講読を厳禁していたように思ひますが。

B それは少しく考へを改める必要があらうに思ひます私も中学時代までは嚴格主義で育てられ、小説などは禁ぜられておりましたが、高等学校時代以後は、自由に読むことを許されました。ディッケンズの「クリスマス・カロール」や、シェークスピアの「ジュリアス・シーザー」や、ケルネルの「ツリニー」や、レツシングの「ナータン」などは教科書として読みましたが、そのころ自分で読んだものはツルゲネフの短篇やトルストイの「復活」などでありました。大学生時代にはユーゴーの「レ・ミゼラブル」の英訳千三百余頁のものを二十五日かかつて興味をもつて読んだ

ことがあります。それと同時に一方ではエマーソンの論文などにも心をひかれて読みました。とにかく青年期には西洋のものは共鳴する要素を大いに持っていると思いますから、生命を大きく広く発展せしめる準備のような意味で、西洋の古典や大文学に接することがよいことであると私は考えております。

A さようなお言葉には大いに共鳴を感じますが、しかし東洋のもの、日本のものはどうなるのでありますか。西洋のものに没頭してしまつて青年期はよろしいのでありますうか。

B いえ、東洋のものが本体でありましょう。もし食物にたとえるならば、私どものためには東洋の典籍は主食物であり、西洋のものは副食物であり、あるいは調味料であります。私どもは主食物によって養われ、副食物または調味料によって刺激を受けるのであります。私のことを考えてもトルストイやユーゴーを読んでいた時期は、論語孟子をよみ平家物語をよみ日蓮上人のものを讀んだ時期であります。親鸞聖人関係のものも大学在学時代から読み始めました。

A 親鸞聖人のものではどんな書物をどんな心持で読まれましたか。

B そのころ多田鼎氏の「おんちやう恩寵の宗教」という小さな本

は真実求道の人でなければできないことと思います。トルストイなども心機転換したのは四十歳以後のことではありませんか。これらの宗教的人格は常に若き生命の素を持ちつづけるものと思われまふ。われはすでに完成したというような感じを持たないのであります。

A お心持はわかりました。それならばあなたは、その後どのように精神的あるいは信仰的の進みかたをせられたのでありますか。

B 私は近角先生の求道学舎に参る縁が開けてきました。このころ私は若い煩悶を持っておりましたが、その煩悶を持って近角先生のご講話を聞きまして、ついに親鸞聖人の世界に目が醒めてきました。

A その時のご心境はどんなでありましたか。

B しみじみとした念仏の心境でありました。多田氏がこの世は讃仰の音楽堂であるといっておられますが、その言葉を連想するような心境でありました。

A 失礼ないいかたであります。それは芸術的陶酔の心境といふべきものではありませんまいか。宗教の境地というものは今少しく深刻であつて、そのような浪漫的の境地ではないように聞いておりますが。

B あなたはなかなか鋭い、その通りであります。その後私は近角先生のお話を聞きつづけ「信仰の余瀝」や「人

がありました。それを私の友人がその父君の一周忌の日に私に呉れたのであります。この書物こそ私が親鸞聖人に親しむ最初のものであります。私はそれを感激をもって三度ばかり繰返して讀んだかと記憶します。そのころまで全く家庭の上で順境の児でありました私は、その恩寵にひどく感じたのであります。そしてその同じ著者の「修道講話」や「正信偈講話」などを深い感激をもって読みました。

A それではあなたは恩寵という感じから信仰に入られたのであります。青年期の感激というものは動揺してあてにならぬものと聞いておりますが。

B 御説の通りです。私も恩寵の感じは暫らくしてさめてきました。そして自分の心を疑い始めました。ちょうどそのころ、多田氏も四十台で大煩悶を起こされました。今までのご自分の心持を根底から否定して新たに道を求める人となられました。そして雑誌「精神界」に長い告白の文を出され、よく近角常観先生の求道学舎に聴聞に参つておられました。

A そうですか。四十歳を過ぎてから信仰に動揺を來たすなど、あまり感心したことではないではありませんか。

B いえ、そうではありません。そこに貴さがあると思ひます。普通の人ならば形式的に固まつてしまつような年ごろから、新たな自己の根本問題に目を醒ますということ

生と信仰」や「懺悔録」などのお著書を読んでいるうちに芸術的信仰は懈慢界（げまんがい）の心であるという厳しい誠めが身に沁みるようになりました。そして私がむしろ芸術的性格であることにも気がつくようになりました。宗教的徹底諦観の境地は未だ私には遠いのであります。私はますます求道の一路に進むべきことを思ひます。

A さようにいって下さると、私も自分のことをさらに深く考えねばならぬという気になります。私は仏典をも大いに読んで見たいと思ひますが、四千何百巻という一切經の中からどれを読めばよろしいのでありましようか。またお経というものは一体どんなものでありましようか。

B 私が初めて讀んだのは法華經でありました。山川智応氏の和訳法華經という本で讀みました。ちょうど大学卒業の論文を書いていたころでありましたが、卒業論文よりも法華經の方が第一義であるというような心持で、熱心に讀みました。三度繰返し讀んだように記憶しております。

火宅の譬や長者窮子（ちやうじやくうじ）の譬などが最初に心をひいたように思ひます。そして感じましたことは、仏典の中でもお経というものはキリスト教の聖者などと違つて、繰返し誦するうちにその精神がいつのまにか心に染み込むことでもあります。お経は最初は茫洋として意味がわからないでも繰返し味わう間に次第にいのちに

深く入ってくるというようなものであります。

A 法華經の次には何を讀まれましたか。

B 心地銅經報恩品（しんちかんぎようほうおうほん）であつたかと思ひます。これも最初は父母の恩というようなどころの記述に芸術的にひかされて讀んでいました。私にはいつも夢想や陶酔気分が伴います。これが私の大欠点であります、なかなか脱けきれません。

A お経の中でも、私どもの陶酔気分を離れさせてわが生活の現實相に目をさませるというような純宗教的のものは何でありますか。

B それは無量壽經であります。私が無量壽經に親しむようになりしたのは、親鸞聖人の導きによることは勿論であります、しかし一方では生活上の悲痛事に逢つたことが大きな縁となつています。父母兄弟をはじめ大切な人々が七人もつづけてこの世を去つたということが、私の芸術的に眠ろうとする心をよび醒したのであります。そしていつしか私は無量壽經の三毒段や五惡段にしみじみと惹きつけられるようになりました。私は三毒段に人生無常の教えを聞き、五惡段に自己の姿を發見するようになったのであります。

A お経には無常とか罪惡とかについての教えの多いのであります。青年は一般に仏教を毛嫌ひするよ

うであります、やはり仏教は何となく消極的ではないでありますか。

B 一応はごもつものお説であります。私なども二十歳前後のころは、仏教という中でも念仏をもつとも毛嫌ひし、また輕蔑しておりました。それが不思議な縁で親鸞聖人の信仰に眼が醒めはじめてお経などに次第に親しむに従つて、仏教は消極的だなどと思わなくなりました。消極といへば消極のどん底であります、その底にこんこんとして尽きぬ仏陀の大生命の泉が湧き出るのを感じます。積極主義などといわない大きな積極的生命であります。それは仏陀の大精進力というべきものであります。

A その境地はなかなかわかりかねますが、しかし親鸞聖人の述作ではどんなものにその趣が最もよく現れておりますか。またお経ではどんなものがありますか。

B 聖人の述作では「教行信証」の行（ぎょう）と信の卷、「末灯鈔」やご消息集、あるいはまた「歎異鈔」などに鮮かに現れています。私は親鸞聖人が味読せられたお経をよく読みたいという願を發しておりますが、無量壽經はいうまでもなく、華嚴經や涅槃經などには、仏教の大積極味が十分に現れています。私はこれを生活の上に味読して行きたいと思つております。

A 仏教のお経、ことに大乘の經典を大文学と見る見か

たはいかがでありますか。

B 文学と見れば世界で最も雄渾なる大文学であります西洋の近代文学で例えばドストエフスキーのものなども深いものであります、しかし西洋やわが国の明治以後の文学は、その優れたものでも煩惱の文学という境地を脱しません。大乘の仏典は煩惱の問題をも含み持っています、しかし煩惱を融化し超脱する境地を開いています。華嚴經などはその点においてなかなか興味深いものと思ひます。従つてかような大乘仏經に沈潜することが求道の勝縁になると思ひます。同時に心胸を狭くならしめず、広く豊かに育てられる縁ともなつて思ひます。

A 少し心が開けてお話がわかるようになったと思ひます。明治以後において大乘仏教の經典をたよりとして道を求め深い境地に達した人としてはどのような方々がありますか。さような方々の求道のあとを追つて行きたいと思ひます。

B 沢山の方々がありますが、ただ思ひつくまに申しますれば、福田行誡、清沢滿之、近角常觀、多田鼎、前田慧雲、佐々木月樵、菅瀨芳英などの諸師があります。それぞれその趣を異にする方々でありますけれども、私どもが仰いで尊び、その教えによって大乘仏教の大海に導かるべき方々であると思ひます。私として直接お教えを受けた大

事の方々はこのほかにもありますけれど、今一々申しません。私はただ求道の師と仰ぐべき方々を近き過去に多く持つことを悦ぶものであります。そして一生涯私の求道の旅を一貫して行きたいと思ひます。私の胸には眞実教としての無量壽經が中心となり、しかして法華一乘の教えが豊かにこれを包んでいるのを感じております。

「讀書と教養」より

歌集 「遊 林」

築紫野春草

おのが影のぶさまとはついに思ふなし孫の所為にし妻の所為にして

去る者は追はずときめて来し我の追はで居られぬ幾人かあり

和顔愛語のみさとしに笑顔みせ居れど我執のしこりなほのこりたる

おのづからはからはれてゐて今日あるを知らしめむとの六字のみ名か

信心と歡喜

和才誠司

仏教の目的は菩提を全うするため、解脱のため、すなわち自己を完く仕上げるためである。

入信後、自然の結果として、これにともなう現世の利益（りやく）は、信仰の結果のわずかなる一部である。

信仰は、それ自身が目的であり、人生の利益をつかむだけの手段ではない。とくに新興宗教には現世利益の追求の傾向が強い。信仰を人生問題解決だけの手段にすると、信心と喜びとが、しばしば問題となる。

熱心に道を求めすこし喜びが起ると、信心を得たとよるこび、宿業の悩みが起ると、信心がこわれたと歎く。

永遠にかわらぬ阿弥陀仏のお慈悲を仰がず、つねに変転きわまりない自己の心をたよりにするから、信心が出来たり、こわれたり、きわめて不徹底なものとなる。

信心は宿善開發せられ、信の一念に、阿弥陀仏におまかせした、時刻（じこく）の極速（ごくそく）である。信心は本願力廻向の信心にて、臨終まで相続する。

歡喜と言うは、身心悦豫（えつちよ）の貌（かんばせ）を形（あらわ）すのである。歡喜は信心から出るものであるが、信心とは別ものである。

煩惱具足の私はよろこびが続かぬ。元來たすからぬ私をたすけていただくお慈悲であるから、よろこびをおたすけの條件にすると、いろいろの問題、疑義を生ずる。

阿弥陀仏は疑いはれて來たれと呼びかけたまうが、よろこんで來たれとは仰せられぬ。酒を飲んだから、必ず酔わねばならぬと、こちらからきめてかかるにあらず、酒を飲んだら、酔いが自然にまわってくるように、信心をいただけは、自然よろこばねば居られぬようになってくる。

教行信証の信の巻に『金剛の真心を獲得する者は、横に五趣八難の道を超え、かならず現生に十種の益を獲得』と示され、阿弥陀仏によって、迷いの根は截ち切れ、いろいろの利益が与えられるとある。

このようなお慈悲をこうむりながらも、踊躍歡喜のここ

ろおろそかにて、毎日わがまま勝手放題な生活を営み、いかんとしてもしようのない私を、どこどこまでもおたすけ下さる阿弥陀仏のお慈悲がありがたい。これは私がよろこぶのでなく、阿弥陀仏によってよろこばねばならぬようになってくる。凡夫の心を通じて仏を眺めるのではなく、仏のお光、お慈悲によって仏を仰ぎ、私は唯懺悔し歡喜するのみ、阿弥陀仏の廣大無辺なお慈悲は、実に何とも表現できぬありがたさである。

多年聴聞させていただき、いかにもして人間らしい営みをしたいのと私は、私なりにつとめるが、現実とはなまやさしいものでない。煩惱が全身にみちみち、縁があれば何時でも爆發せんと、準備ができています。私の営みは危険の上もない、相手が都合よく出れば喜び、反対に出ればいきどおる。

一念多念証文に『凡夫というは無明煩惱、われらが身にみちみちて欲もおおく、いかり腹立ち、そねみ、ねたむ心多くひまなくして、臨終の一念にいたるまで、とどまらずきえず、たえずと、水火二河の譬にあらわれたり』と示されてある。まことに善導大師の二河譬（にがひ）の通り、人生行路には水火二河があり、右手に貪愛の水の河、左手に瞋憎の火の河ありその中間の白道四五寸、すなわち貪瞋煩惱の中の清淨願往生心の道をたどるのである。愛欲の心

つねに起りて水波が常に白道をうるおし、瞋嫌の心つねに起りて、火焰が常に白道を焼き、水火相交わりて、常に息むことない。この時東岸上の声一釈尊、善知識の教えを聴き、西岸上の声一阿弥陀仏の呼び声をたよりに、白道を進むのである。ただ聞信あるのみ。

二河譬は單なる譬えではない、私の実生活である。ご恩を忘れぬよう、努めれば努めるほど、自己のみにくさあさましさが明らかになるばかりである。結局は唯円房が祖師聖人にお尋ねした不審懺悔におちつく。

『念仏もおし候えども踊躍歡喜のころおろそかに候にと、又いそぎ浄土へ参りたきころの候わぬは如何にと候べきことにて候やらん』と申しいつて候いしかば『親鸞もこの不審ありつるに唯円房おなじころにてありけり。よくよく案じみれば天に踊り地に躍るほどによりこぶべきことをよろこばぬにていよいよ往生は一定と思いたまうべきなり。よろこぶべきころをおさえてよろこばせざるは煩惱の所為なり。しかるに仏かねて知ろ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ごときわれらがためなりけりと知られていよいよ頼もしくおほゆるなり。また浄土へいそぎ参りたき心のなくて、いささか所勞のこともあれば、死なんずるやらん、と心細くおほゆることも煩惱の所為なり。久遠劫より今まで流転せ

る苦惱の旧里はすて難く未だ生れざる安養の浄土はこいしからず候こと、まことによくよく煩悩の興盛に候にこそ、名残り惜しく思えども娑婆の縁尽きて力なくして終わるときに彼の土へは参るべきなり、いそぎ参りたき心なき者をことに憫みたまうなり。これにつけてこそよいよ大悲大願は頼もしく往生は決定と存じ候え。踊躍歡喜の心もありいそぎ浄土へも参りたく候わんには、煩悩のなきやらんとあやしく候いなましと云々』(歎異鈔第九章)

この御文を私はつねに拝誦してよろこんでいる。以上。

青空に帰つた賢い鳩

昔ある国の王様が、山鳩料理を大層珍重して毎日食べていた。料理人は山鳩を捕えに毎日山へ行かねばならないので難儀した挙句、王様にお願ひして鳥小屋をつくって貰ひ、獵師にたのんで一度に沢山捕えて、その小屋で飼うことにした。

はじめの間おそれおののいていた山鳩達も、小屋には好物の豆も、きれいな水もふんだんにあるので、空腹と渇きに負けて、とうとうそれをついばみ、水も飲んで、やがて

舌鼓を打つようになった。

彼等は小屋の中で、鷹や鳶に襲われる心配もなく、食べ物も沢山あるので、かえってその生活をよろこぶようになった。しかしその中でよく肥えた鳩からはこび出されて料理されることには気がつかなかった。

ところが、一羽の鳩が、水だけを飲んで、豆等には見向きもしなかった、そして段々に痩せ細っていったが、他の鳩共は、馬鹿な奴と嘲笑していた。毎日見廻る料理人も、それがあまりに痩せているので、病氣だろうと思って、見向きもしなかった。

こうした日が幾日が過ぎた時、痩せ細った鳩は小屋の金網の隙き間から抜け出して、青空にはばたきしながら舞いあがり、緑の山の方へ飛び去った。それからほどなく、たくましい姿になって舞いもどった鳩は、屋根の上から、「君達はそこを極楽と思っているが、よく肥えたものから毎日順々に捕え去られているではないか！」

愚かなものよ、君達の順番も、もうすぐなんだよ。

君達は緑の山々と自由な青空は恋しくないのか。早く捕われの小屋から広い青空に帰っておいで！」

と仲間鳩達に声をかぎりに呼びかけて、身の危険さを警告し続けた。

聖徳太子の人生観 (二)

白 井 成 允

大菩薩の悲願

それで仏道の修行という、勝鬘經でも維摩經でも法華經でも、小乗の修行を転じて大乘の修行に至るべきことを述べて、大乘の立場を力説しておられますが、最初に小乗の聖者たちの修行の範圍にとどまっていたはいけない、小乗の悟りの中にとどまっていたはいけない、大乘の菩薩の悲願を持たなければいけない、ということを引きしく云っておられますのは、小乗の修行というものが、あるいは、小乗の聖者の願いというものが、このあさましい世間をのがれて、このはかなき世間をのがれて、清らかなる境涯に住したいという念願にとどまっている。阿羅漢(あらかん)とか辟支仏(びやくしぶつ。独覺)とか、小乗の聖者の願いは、汚れたる世間を捨てて清らかな心になり、身も心も寂滅の彼岸に到達する、それを自分の修行の目的とする。それについてそういうことは真実の人間の道ではないのだ、と聖徳太子は云っておられるようであります。それで

そういうおのれ一人がはかなき世界をのがれ、清らかなる心になり得ても、おのれの父母、兄弟、同胞、衆生の人々が依然として悩んでいるならば、汚れているならば、自分もまたほんとうは安らぎ得ないはずではないか。もし自分一人が清らかになり得たらと云って、そこに腰を落ち着けていることができるならば、それは独善的の、自分一人よがりの態度であって、その人は父母、兄弟、同胞のことを思わない独善者にはかならない。こういう消極的な、独善的な清き境涯というものを太子さまは捨てておられるのであります。そうしてほんとうの清らかさを一切の衆生とともに身にあかしするのでなければ、菩薩の心は安らわれ得ないという真実の相を明かしておられます。だから勝鬘經義疏において強く太子が云っておられるところは、菩薩の七地と八地との境涯の相違であります。

一体、菩薩の五十二段の段階というようなことについて

シナ仏教においては非常にやかましく論ぜられているようであり、太子の仏教においてはそういう段階についてあまり詳しく論じておられません。ただ菩薩の七地の境界と八地の境界とを峻別してそこに大いなる境界の相違を認めておられる。それはなぜかという、七地の境界においては、自分に悟りがもう開けた、有為（うい）の世界、この煩惱業苦の世界の存在は自分においてすでに解脱し得て無為の境界に入った。こういう有為の世界に閉ざされるのではなくて、無為の境界に入り得た。自分の心はもう清くなって、一切の煩惱にわずらわされることなく、すべてこのはかなき世間の状態を解脱してしまつて、わがなすところはすでに成就し、学ぶべき何ものもないという、そういう境界を獲得している限り、小乗の羅漢の境界と一子地の菩薩の境界と相通する。もし菩薩がそこに足をとどめてしまふならば、これは魔の境界におちいるものであつて、菩薩の悲願は、われ一人清らかなるところに安んずるのでなくわが周囲に数限りなく存している衆生が迷つてゐる限り、衆生が有為の境界にたずさわつて苦しんでいる限り、われもまたその衆生とともに有為の中に入りこみながら、その有為の世界と一緒に解脱しなければいけない。そこに八地の菩薩は七地の菩薩のように、これでいい、もう清くなり切つてしまつたからこれでいいんだと、そこにとどま

の行を行す。それは単に布施の行というだけでなく、戒律を保つことも忍辱（にんにく）を行すことも、精進・禪定（ぜんじょう）智慧の諸行、いわゆる六波羅蜜のいろいろの波羅蜜を取つて考えても、ほんとうに布施なら布施という一つの行を真実に行じているときは、他の五つの行もその一念の中に修め行ぜられてゐるというのでありましよう。

それはもう一つ別のことばで言えば、布施を行すとき自分が布施を行じたということもなく、いわゆる布施行を成り立たせる三輪（さんりん）清淨にして、三輪ことごとく空（くう）なるところに布施行が成就する。空なるところに成就するのでありますから、その空の心を思いましよう、そこは持戒も忍辱も精進も禪定も智慧もみんな含まれてゐる。それで、一念の中につばさに万行を修めるといふことは、おそらくこの行ずる心、そのひとおもしろい、一念の心が空になつてゐるから言へることでありましよう。おれが布施を行すんだ、おれが忍辱行をなしてゐるんだ、そういうような、われ道を行ぜりというような、そういうわれが残つてゐる限りは、それは真実の行といふことはできないでありましよう。一念の中につばさに万行を行すの行は、すなわち自己を空する空の行でなければいけない。空の行というものが七地の菩薩においてははまだよ

るのでなくして、一切の衆生の迷いの中に入り込んでいつて、衆生とともに苦しみながらともに真実の悟りを求める。そういう衆生とともにする力があらわれてきてゐるところに、八地の境界があるでありましよう。

だから七地の菩薩と八地の菩薩との違いを克明に述べられたところに、八地の菩薩の特徴を、一念につばさに万行を備へるといふ、それから並び照らすという二つの条件を持つてきておられますが、さつき平川先生の申されました摂受正法という、仏の正しきみのおのれに摂受正法という、その摂受正法ということは、勝鬘夫人が七地の境界において十大受を受ける、その十大受の第十受において正法を摂受するといふことを誓つておられる。その第十受に誓われたことは、おそらく十大受で人間生活の道德的規範を整理して、人が世間に生きるゆえんの筋道徳を種々の方面から顧みて、十個の誓いをお立てになつた。その十個の誓いをすべ、一つにせられるところに摂受正法といふことがある。正しきみのおのれに身におさめ受け、仏の教えられた正しい法を自分の生活の上に実行していく、その摂受正法といふことを一体だれが真実によくし得るのであるか。それを顧みて、それは八地の菩薩に至つて初めて可能なことである。その八地の菩薩の菩薩たるゆえんは、一念につばさに万行を修める。これはたとえば布施

くできていないのでありましよう。それは七地の境界、あるいは阿羅漢、辟支仏の境界は、われすでに清し、この上また何をなす要がないというような、われは清いというその清さが、まだ心の中に空ぜられていない。おれが清い、世間が濁つてゐる。そういう世間の虚偽なる姿に対して、われは清い、われは真実である、われ得たりといふことが残つていれば、それはまだ空ぜられておりませんから、それで三輪清淨といふこともできない。それでそういう布施を行じてゐる限り一念のうちにつばさに万行を修めるといふようなことは不可能でありましよう。

それから、並び照らす―並び観する、とも書いてありますが―並び照らすといふのは、七地の菩薩が有（う）の流転の境界を離れて、無の境界に入った。無の境界、これは私も凡夫にはわからない境界であります、おそらく無の境界に入るとうれいものでありましよう。この世間のものもろのわずらわしい有の世界から解脱してしまつて、自分が静かな清らかな境界に入つてゐる。それは楽しいものに違いありません。かつて禪宗のある友達から、永平寺の山の中に入って静かに坐禅を行じてゐるそのときの楽しみ、清らかな心について承つたことがあります、それは楽しいものであるに違いありません。ところが七地の行者はその楽しみにとらわれてしまふ。われすでに清まれば、

世間の濁りからのがれてしまったその楽しみの中に包まれてしまつて、もう何もなさずともよい、そういう利己主義におちいつてしまふ。そこで八地の菩薩に至つて初めて、並び照らす―並び照らすというのは、みずから無為無相の境界に入りながら、その無の境界をまた空するのであります。ひとたび有の境界を空する、そして無の境界に入る、しかしその無の境界にそのままとられてしまふのでなくしてまた無の境界を空じて其処から解脱する、無の境界を離れる、無の境界を離れて復び有の境界に入ってくる。この浮き世のもろもろのわずらいの中にみずから入つていかなければならない。それが八地の悟りを得た菩薩の自覚であります。

衆生の病

これはなぜ、せつかく楽しい清らかな無の境界に安んじ得ないのであるか。それは八地の菩薩が自分の周囲の衆生が悩んでいることを知っているから、観するからであります。維摩經の問疾品（もんしつぽん）の中に「衆生病むがゆえにわれもまた病む」「菩薩の病は大悲をもつて起る」という。菩薩になつて、菩薩の悟りを開いて、もう病氣せずともよきようなものに病氣にかかる、床につかなければいけない。なぜであるか。「菩薩は痴（ち）に従つて愛あり、これゆえに菩薩は病む」衆生の愚痴、愚かな煩惱に荒れ狂う境界、菩薩はその衆生に従うのである。菩薩は

おのれが清らかだといつて、清らかなところに休んでいるのでなくして、おのれの周囲の衆生の愚痴、蒙昧（もうまい）なる境界にくついついていく。親が子供の病をみとるように、衆生が悩んでいる限り、菩薩はその衆生に随順するがゆえに、そこに病をあらわして床につかざるを得ない。そういう境界にあるがゆえに八地の菩薩は有の世界に帰ってくるのであります。このことは、聖徳太子の菩薩を見られる見方の中で、七地と八地との境界を峻別（しゅんべつ）される強い意味において、衆生の病に従つて菩薩もまた病むんだ、だから衆生の病がなおつてしまえば、菩薩もまた病はないのだ。菩薩の病のいえる日は衆生の病もいえてしまふ日にほかならない。そういうことが言われている。それは維摩經義疏の問題であります。

勝鬘經の義疏の中に、われわれ衆生の迷いの根源をたずねていつて、衆生はもろもろの煩惱に迷っている、無數の煩惱に迷っている、その無數の煩惱がごとごとく四住地（しじゅうち）の煩惱から起ってくる、無明という明らけきことなき、仏の明らかなる悟りが少しのかけらも影を宿さないような、明らけきことなき無明の煩惱が展開し展開して四住地の煩惱を起し、それから無數の恒河沙（こうさ）の煩惱を起すんだ。そういうことをつまびらかに説いている章がありますが、そのわれわれのあらゆる煩惱の根源となる無明

の煩惱、その無明の煩惱を「無始（むし）の」という形容詞をつけてある、勝鬘經の中にあります。無始は初めなきです。無明の煩惱には初がない。無始以前には迷いがない。無明の煩惱が初めとなつて迷いの世界を起こしてくるが、その無明の煩惱そのものは無始の無明である。

ところがその無始ということばに太子は註釈をして「始めなきはおのれにおいてす（無始於己）」と註釈しておられます。あるいは法隆寺本ではこれを、無始とは「おのれより始めなるはなし」とそう読ませてありますが、「おのれより始めなるなし」という読み方にしても、「始めなきはおのれにおいてす」と読んだとしても、いずれも同じ意味であります。無始の無明住地（むみようじゅうち）、すなわちこの三界の迷いを引き起す最初の無明の煩惱を引き起した主なんです。そういうことですね、だから太子さまの人生觀をたどっていきますと、「始めなきはおのれにおいてす」この自分こそ三界の迷いを起す初めなき主人なのである。そういうことになってくるであります。

それから、それと、私はいまの八地の菩薩というものの境界を思うのです。八地の菩薩がなぜ声聞縁覺の聖者のように、自分が清らかになり、自分が煩惱を解脱してしまひながら、しかもそこにとどまつていることができないので

あるか。八地の菩薩が清らかなる境界から離れて、迷いの境界、有為の境界に入つてみずから謹しまなければならぬ。それはおそろく八地の菩薩の境界の中には、この衆生全体が、あるいは三界全体が自分の責任としてあらわれてきている。三界全体がこのような虚偽、不実のほかなない境界であることは、自分が主の無明の住地から展開したことであるから、ですから世間がいかに迷ひ苦しむとも、その世間の迷ひ、苦しみをつくり出した根本のものがわれわれである、無始の無明住地の起るゆえんはわれに存すると根本を自分に認めるところに、菩薩はあらゆる衆生の悩んでいる姿を見るときに、「申しわけありませんでした。私の無明のゆえにあなた方皆さまに御迷惑をかけてまことに申しわけありません」そういう衆生の苦しみをおのれの苦しみとする、菩薩が衆生に従うということ、随順するということは、「衆生病むがゆえにわれもまた病む」ということは、菩薩が衆生の父母である、おのれの生みの子の病をみる、その真心において衆生をみざるを得ざる衆生の母である、そこにこの八地の菩薩が有漏（うる）の世界、迷いの世界におどろき込んでいく、その根本の原因があるのであります。それは無明住地が主であり、主がおのれにおいて見られるのと相応して、菩薩の悲願（ひがん）というものが現れてくるのであらうと思つてあります。

本願の不思議と善惡の宿業

——歎異鈔第十三条に就いて——

花 田 正 夫

歎異鈔十三條は、本願の不思議力と、我等の善惡の宿業を徹底して説かれたもので、本鈔の著明な最高峰である。覺如上人が唯円房に對面せられて、善惡二業の問題を解決せられてのちに、口伝鈔四條にこの條と同じことを口伝されている。先ず本條を順を追うて拝誦しよう。

一 異義者の主張

弥陀の本願不思議におわしませばとて惡をおそれざるは、また、本願ほこりとて往生かなうべからずということ、この條本願を疑う、善惡の宿業を心得ざるなり。

この項では、自力疑心の律法主義者が、正しい信心者をも、惡無碍の邪義と混同して排斥していることの非を先ず指適せられている。

そもそも阿弥陀仏の仰せは「汝一心正念にして直ちに來れ、我能く汝を護らん。すべて水火の難に墮することをおそれざれ」であると、善導大師がねんごろに教えられる。

て、善くならねば助からぬと思つて、善惡ともに宿業であるということを知りていないためである、とその間違ひのよつておこる根源を指適されている。

二 善惡の宿業とその実践的確認

よき心のおこるも宿業のもよすゆえなり。惡事のおもわれせらるるも惡業のはからうゆえなり。故聖人の仰せには「兎毛、羊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うことなしと知るべし」とそうらいき。

またあるとき「唯円房わがいうことをば信ずるか」と仰せの候いしあいだ「さん候」と申して候いしかば、「さらばわがいわんことたがうまじきか」と、重ねて仰せの候いしあいだ、謹しんで領狀申して候いしかば「たとへば人を千人殺してんやしかば往生は一定すべし」と仰せ候いし時「仰せにては候えども一人もこの身の器量にては殺しつべしとも覺えず候」と申して候いしかば「さては、いかに、親鸞がいうことを、たがうまじきとは云うぞ、これにて知るべし、何事も心にまかせたることとならば、往生のため千人殺せといわんに、即ち殺すべし。しか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。わが心のよ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」と仰せの候いしは、我等が心の善きをば（往生に）よきと

親鸞聖人はこれを御身にうけられて「惡をもおそれなし、本願をさまたぐるほどの惡なきがゆえに」とも「罪惡も業報を感ずることあたわず」と信証されている。この弥陀仏の本願の不思議を聞いて、今までは惡くてはいかぬ、よくならねば救われぬと千万苦慮して、しかもどうにもならぬ壁に突きあたっていた者が、そうでなかった、このどうにもたすかるいわれのなき者をたすけて下さる大悲の本願でましたか！それなのになんとかなれるとうぬぼれ、善惡ともに思うにまかせると浮かれておりました、と頭が下がり、本願の大悲に満足せしめられて惡が苦にならなくなり、慚愧し、且つ感謝しまつるのが正しい信心者である。次に惡無碍の邪義とは、惡人をたすけて下さる本願であるから、惡うてもよい、惡は思うままとなつているのであるから、正信者とは全く別であるのに、兩者を玉石混合して自力作善の律法主義者達は、いかぬと排斥している。これというのも、その人達は自身が本願をまだ疑つてい

思い、惡しきことをば（往生に）あしと思ひて、本願の不思議にてたすけたまうということを知らざることを仰せの候いしなり。

この項は、何よりも聖人のこのお言葉をくりかえし拝読しよう。そこに善惡ともに宿業であることを徹底的に教えられると共に、唯円房との問答を通じ、そのことを実践の上に確認せしめられて、仰せの通りでありますと、頭を下げずに居られない、実に御懇切なお導きである。

これによつて、善も惡も思うようになると、淺く考へてゐることのあやまりを根底から木葉微塵に碎かれる。歎異鈔の第三條は、自力作善の心を焼き尽くす火焰であるように、本條は、自力の執心を碎破する大鉄鎚である。それによつて自力の心をひるがえさせられるのである。

先ず善惡の宿業、ということを省みよう。一切の事象はみな原因があつて、そこに結果があるので、因のない果はあり得ない。しかしここでは未來の結果のことはしばらくおいて八未來の業果の予見は我等には不可能であるから、現在の果の時点に立つて、過去の因を省みよう。

しかし、その原因を考える前に、まず我々は身びいきの心があつて、自分に都合のよいことはよく覺えているが、自分に都合の悪いことには健忘症であることを知らねばな

らぬ。そのために現在の果と期待していた果とが何時も喰い違つて、どうして自分はこんなに不幸なんだろう、と愚痴をこぼし勝である。

だから我々がその因を知る知らぬにかかわらず、業道（ごうどう）は厳然として、寸分のくるいなく果を結んでいく。例としてはあまりよくないが、獵師は、広い山でくものみちを知っていて、そこに待ち伏せして獲物を捕える、何処を歩いてもよいのだけれど、一度通った路を無意識のうちに歩まずには居られないようである。ゲエテの有名な詩の中で、哲人ファーストと、悪魔が黒犬となつて現れて色々問答をしているうちに、哲人は、もうお前に用事が無いこの部屋から出て行けと開いた窓を指さすと、黒犬は、「悪魔には悪魔の道があつて、入つて来た戸口からでない」と答えているのも、こうした消息が知らされる。これは鳥獸ばかりでなく、魚族にも推して想像せられる、広い海にもさかな道があると聞く。

又、人間世界でははつきりしていて、例えば寺などで講話を聞く時、自然に坐席が固定して、特別な原因がないと変り難い。前にそこに坐つたという業因から、そこに坐らねば何か落着かない心情になる。このように過去におこなつたこと、言つたこと、思つたことが、やがて原因となつ

御子息近角真観様が初代の美唄炭鉱の所長となられてほどなく、昨年はじめに炭鉱事故があつて多数の犠牲者が出た時の並み／＼ならぬ御心痛の中の感想に

「どんなに細心の注意をしていますが、偶発的原因が重なりとひどいこともおこるものです。聖人が『また害せじと思ふとも、百人千人を云々』と仰言つて下さつたことが身にしみ、無限の慰安と力づけを頂いております」とあつた。業苦に沈む私共には、聖人のこの仰せが身にしみ、暗黒の胸に一縷の光明となつて下さるのである。

更に「千人殺してんや」とあるのは、衆知の通りバラモン僧が師匠に憎まれて「千人殺せば道を得られる」と厳命されて九百九十九人まで殺したが、釈尊がこれを憐れまれて、この邪信から救ひ出されたという故実によられてゐる。この荒れ狂うたバラモン僧と釈尊との出会いを聞くにつけ、板敷山の辯円が聖人を殺害しようとして草庵に現れた時「聖人さうなく出で立ち給うや、害心たちどころにひるがえりて」という御伝記を想ひ浮べ、宿業に苦しむ者を憐れまれる慈悲心の前には、刀が抜けないばかりか、やがて信伏せしめられてしまふ故事が尊まれる。

この善惡の宿業を信知せられて、飽くまでも慈愍される聖人のみ心によれると、身に持つ業繋に苦悶する我等は、皆ことごとくおさめとられて、念仏に帰らしめられる。最

て縁次第で果が生じる。このように意識では測れぬことでも、残らずそれが目に見えぬ糸となつて我々の身心をがんじがらめにしばっている。聖人が「兎毛、羊毛のさきにいるちりばかりも、造る罪の宿業にあらずということなしといるべし」と仰言るのも、ここまで我々の宿業の繋縛を知つて下さるのは、仏様ばかりであるぞと知らせて下さるのである。我々は都合の悪いことは頑強に拒否して、そんなはずはないと勝手にきめて転倒の妄見におちているから、仏語を信知させて頂くばかりである。

次に、聖人は実行出来るか出来ぬかという実践の場で宿業を教えて下さっている。唯円房との問答がそれである。先ず唯円房に絶体信順の決意を重ねてたしかめられてのちに「人千人殺してんや云々」の破天荒の命令を出される唯円房は驚いて「我身の器量にては一人も殺しつべしとおぼえず候」と恐縮する。

そこをしつかりと踏まえられて「これにて知るべし」と注意をうながされ、お前がよいからしないのではなく、その業縁がないから、しようと思つても出来ないものであるかと、順々と教えられ、何事も宿業のいたすところであるから、たとえ殺すまいと願つていても、業縁の催しでは百人千人を殺すこともあるぞ、と周到な御注意をもつて、自力のはからいを破してくださる。それについて、常観先生の

近胃痛で医師からも匙を投げられ、家族をはじめ自分でも死を自覚している老人に会つた。その時、病人の述懐は

「この病氣のはじめ頃は、別に大した苦痛もなく、忙しい農作業を休んでいたので、仏書を読み、これも病氣のお蔭と喜んでいたが、段々病氣がすすみ、根氣もおとろえると、読書も出来ず、念仏も申しにくくなつて、真剣に求めねばならぬことと知りながらも、どうにもその心になれません。そして苦になるのは子供達がうまく後を継いでくれるか、娘の結婚がどうなるか、等々、急がんでもよいことはかりに心が散つて困つております」とのことであつた。この正直なありのままの告白を聞くにつけ、歎異鈔を思い浮かべ、

「猫に小判、豚に真珠と昔から云われるように、我々には大切なことが大事になれないで、どうでもよい事ばかりにかかりはてるこの愚鈍な身に、真剣になつて来いであく、この真剣になれぬ者をこそすくい遂げようとの本願念仏である。今あなたの口からしきりに浮かんでいる念仏は、その仏様の名告りである。私は唯その思召しをお伝えに來た郵便配達である……」

と告げると、非常によろこばれ、暗い顔に、明るい光がさすのを見た。そこに私自身も業繋にしばられて如何ともすることの出来ぬ者への大悲の尊さを新しく思い知らさ

れた。

三 惡無碍者への諷め

そのかみ邪見墮ちたる人ありて「惡を造りたる者をたすけんという願にてましませば」とて、わざとこのみて惡を造りて「往生の業とすべき」よしを云いて、ように惡様（あしざま）なることの聞こえ候いしとき、御消息に「藥あればとて毒をこのむべからず」とこそ遊ばされて候は、かの邪執をやめんがためなり、またく「惡は往生のさわりたるべし」とにはあらず。

惡人を救うという本願を聞き間違つて、わざと好んで惡を造つて往生の業因（たね）とする造惡無碍の放縱者を誡められて、末灯鈔（まつとうしょう）に聖人は、念仏して年久しくなれば、わが身の浅聞しきも知れ、世の濁りをいとう心も出てくるはずなのに、酔がさめやらぬのに酒をすすめるようなことをしてはならない。藥があるからと云つて毒を好んではならない、と誡められたのは、惡が思うにまかせて出来る、惡こそ往生の業因であると思う邪見を知らせて下さったのである。かと云つて、惡人を救はぬということではないと間違ひ易い点を細心の注意をもつて教えて下さる。

前項と十二条にあるように、惡も善も我身の器量では微

に網をひき、釣りをして世を渡る者も、野山にししを狩り、鳥を捕りていのちをつぐともがらも、あきないをもし、田畠を作りてすぐる人も、ただ同じことなりと。

「さるべき業縁のもよおせば、いかなる振舞もすべし」とこそ、聖人は仰せの候いしに、當時は後世者振りして善からん者ばかり念仏申すべきように、或は道場に張りぶみをして、なににのこしたらん者をば、道場へ入るべからずなどということ、ひとえに賢善精進の相を外に示して、内には虚仮をいだけるものか。

家庭生活からそれぞれの職業にいたるまで、のこらす宿業のあらわれと慚愧して、外相をかえることなく、そのままだに本願の大悲を仰いでこそ万人の救いが成ずる。

戒律をたもち、立派な生活をしてはじめて本願を信ずるのでなくてはいかぬというのであれば、煩惱具足の身としては、迷いはなれるなどとは思ひもよらぬことである。

親鸞聖人は、御生涯を通じて愚禿と名告られ、非僧非俗の生活をした教信沙弥を理想とされている。法然上人は、暈の破れた破れぬを論ずる者は、暈のある人のことである、末法濁世の我等はすでに無戒の身であるからその沙汰は無用であると云われている。

またある御講師は「のせて渡して下さる本願の船がある

塵もどうすることも出来ぬ煩惱具足の我等であるのに、惡無碍者は、惡が自由にやれると思つてゐることが、大きな邪見のものである。又そうしたことを云い、或は考える人々は、まだ惡をやることの出来るといふ善人氣取りでゐるからである。本當に自分が惡人であると知らされる人に、もつと惡をしてもよいなどの心が起るはずがない、どうしたら惡がやめられるか、どうしたら罪が消滅するかで一杯である。又惡くてもよいとどんなに云われても、惡くては困るので、そこに行きなすむ者にとっては、それは救いにならない。例えば、全身不自由になつて線路上に転倒して困つてゐる人に、そのままよい、いくらでもそうして居れと云う人はない。それでは電車も通れぬし、無理に動かせば轢死してしまう。この病人が安心出来るのは、この微塵も動けぬ身を見抜いて下さり、横抱きにだいて、安全地帯に連れ出して下さる方があつてこそ、安心して、そこではじめて難を脱することも出来るというものである。その力が不思議な本願の業力（ごうりき）である。

四 自力作善者への諷め

持戒、持律にてのみ本願を信すべくば、我等いかでか生死をはなるべきや。かかる浅聞しき身も本願にあいたてまつりてこそ、げに誇られ候え。さればとて、身にそなえざらん惡業は、よも造られ候わじものを。また海河

のに、足の強弱を論ずる要はない。それを論ずる人は歩いて行く人のことである」といましめられてゐる。

しかしその當時、越後高田の淨興寺の善性上人の書かれたものとして伝えられる、張文、二十一ヶ条の如きは、この歎異鈔の著者にとつて、悲歎の種であつた。この条文を守らない者は門弟を追放し、聖教をもとりかえず、といった風な、外に賢善の相をあらわし、他を傷つけ、自らをも傷つける、痛ましい限りの主張であつた。

ここで「さるべき業縁のもよおせば、いかなる振舞もすべし」とこそ、聖人は仰せそうらいき」の一句は強く私にひびいてくる。

池山先生がよく仰言つたが「煩惱具足の身には、罪惡の免疫性がないのだから、さるべき業縁次第で、如何なることをもしかねない身である。この聖人の仰せを身にうけると、地上の一切の罪惡をも責めるだけでは済まされない。そこに仏心が働いて下さつて、罪惡は何処までも罪惡であるが、自分にもその因がないとは云えぬ、同じ煩惱の身ではないか。また、この人が仏陀の心に帰れば、同じみ親の下に集う同朋となり得る人である。唯々自分にその業縁が無かつたために同じ罪惡を犯さなかつただけだ、むしろその人は氣の毒な方である」と。そして當時話題となつた竜野の母と妻と子を殺した事件や、主人と二人の子供を捨て

て藤原義江氏のもとに走った藤原あきさんの事件が、世間の寒風にさらされていた時、この一句を引用されて、念仏の眼をもって深い理解と同情を示された。私は最近報道された大阪の教育界の汚職と、十五才の高校生の友人を殺し首まで切りおとした事件、それらについて世間に種々の批判と解釈が発表されているが、私共のうちにそのビツクリする程の恐ろしい心のうごめくを知り、この聖人の御言葉にあたらしくうなずかされる。

五 願力無窮・仏智無辺

願にはこりて造らん罪も宿業の催すゆえなり。さればよきことも、悪しきことも業報にさしまかせて、ひとえに本願をたのみまいらすればこそ、他力にては候え。唯信鈔にも、弥陀如何ばかりのちからましますと知りてか罪業の身なれば、救われ難しと思ふべきと候ぞかし。

この項で「願にはこりて造らん罪」ということを挙げていられるが、それは、聖人の教行信証に「誠に知りぬ悲しいかな愚禿鷲。愛欲の広海に沈没し、名利の大山に迷惑して定聚（じょうじゅ）の数に入ることをよるこばず、真証の証に近づくことを樂しまず、痛むべし、悲しむべし」と述懐されており、歎異鈔の九条では「念仏申し候えども湧躍歡喜のころおろそかに候こと、また急ぎ浄土へまいり

のたのもしさを渴仰し、善惡ともに業報にさしまかせて、惡を苦とされない模様が手にとるようである。

ともかくも あなたまかせの 年の暮

と云った晩年の一茶の句も、そこを味っていると思う。

六 不断煩惱得涅槃

おおよそ惡業煩惱を断じつくしてのち本願を信ぜんのみぞ願にはこる思いもなくてよかるべきに、煩惱を断じなばすなわち仏になるとならば、仏のためには五劫思惟の願その詮なくやまします。本願ほこりといましましめる人々も、煩惱不淨具足せられてこそ候げなれば、それは願にはこらるるにあらずや。いかなる惡を本願ほこりという、いかなる惡かほこらぬにて候うべきや。かえりてころおさなきことか。

仏教の真面目は、煩惱即菩提、生死即涅槃の証りであるが、そこに自力をたのんで煩惱を断じようとし、それによって生死の苦海を離れようとする、聖道門のおしえと、仏の本願の船に乗じて、煩惱のまんま、生死の苦海を渡り、涅槃の岸に到る浄土門のおしえがある。

さて我身を省みる時、瓦をどんなに磨いても玉とならぬように、また血で血を洗うのであれば浄化される時が来ないように、煩惱具足の身には、聖道の門は永遠に閉ざされ

たき心の候わぬはいかにて候べきことにて候らん云々」と唯円房が聖人におたずねしたのも同じ心である。人生は、つごとに不可思議な本願にあり、大きな喜びがおこるけれど、そのよろこびは永続しないで、信心の火が消えたのではないが炭火の表面に白い灰が覆うたようになり、よろこぶべき大きな宝を頂きながら、御恩になれて、手ですることとを足するようになる。これが本願に甘えて、なれなれしくして造る罪である。もしそんなになまぬるい生活ではないかぬとならば、我々は往生ののぞみを断たねばならないが、この「よろこぶ心もなく、いそぎ浄土へまいりたき心なきものを、煩惱具足、煩惱興盛の凡夫と仏かねてしろしめして、ことに憐んで下さる」と聞信させて頂くと「いよいよたのもしさ」を知らされる。

「本願にはこる心のあらんにつけてこそ、他力をたのむ信心も決定しぬべきこと」とあるのも、第九条の「これにつけてこそいよいよ大悲大願はたのもしく往生は決定と存じ候え云々」と一致するところである。

唯信鈔にも「願力無窮なり罪業深重の身をおもしとせず、仏智無辺なり散乱放逸のものをもすつることなし」とあり、その著者、聖覺法印の銘文には「しかれば破戒罪根のやから肩を加えて往生の道に入り、下智浅才のたぐい臂を振って浄土の門に赴く」とある。これこそいかに本願

ている。ここに、唯浄土一門があつて、我等煩惱の身にもながく生死を離れることが出来るのである。

生死の苦海ほとりなし久しく沈める我等をば

弥陀仏誓の船のみぞ のせて必ず渡しける。

恩愛はなはだちがたく生死はなはだつきがたし

念仏三昧行じてぞ 生死をはなれ解脱せし

と聖人が和讃で、本願念仏の一道をおすすめ下され、御自身の常持語には

「弥陀五劫思惟の願をよくよく案ずれば、ひとえに親鸞一人がためなりけり。さればそくばくの業を持ちける身にてありけるをたすけんと思召し立ちける本願のかたじけなさよ」と信嘗せられている。

最後に「我よし、彼あし」と主張しているが、聖徳太子の十七憲法の十条に「我かならずしも聖に非ず、彼かならずしも愚にあらず、共にこれ凡夫のみ、是非のことわり誰かよく定むべけんや」とある通り、共に煩惱不淨を身にそなえた凡夫同志であつてみれば、そういう主張こそ、浅薄な、とりとめのないことである、と誠められている。

あ と が き



去る五月八日、福島先生御来庵下され、種々御慰問をいただく。昨年五月九日も、法隆寺の壁画、木版観世音像を御持参下され、入院直前の身にお力添えを頂いた。先生すでに八旬、私共こそ御慰問申さねばならないのにと、病弱を恥じ入るばかりである。

幸に私は小康を続け、家の内外をゴソゴソと動いて、我儘放台の生活。中世紀の頃の西洋で「メントモリ」と言うラテン語の警句を繰り返していた由「死を忘れるな」という意味と聞き、大いに警告をうけた。歌人、吉野秀雄氏の痼疾いよいよすすんだ時の歌に、ひとひとと日大切に生きむと気づきしは足萎(な)へし三年前よりのこと
一生はただ刻刻の移りなり刻刻をこそ老いて知りつれ

わがいのちやがて尽きなむさりながらゆるがせにせよその消ゆる日まで、とある。氏の心の張りにふれ、グウタラの身をいよいよ知らされるにつけて、波岡茂輝氏の一首
何というグウタラの我ぞこのままで死に
のはてまで動かざる気か
に、私の本心を言いあてられているなあと大いにうなずく。

○「求道問答」は福島先生の著書「読書と教養」の中から頂く。私共の求道のよき校折りである。本書は東京の明玄書房出版、定価五百円送料八十円。振替東京一四七五八三。「信心と歡喜」は、和才翁が開法体験のあとを省みられての信味、私共のよき道標として頂く。

白井先生の御講話は、太子の真面目を御懇切にお説き下さる。私自身、敗戦直後に、友人と新出発について談合した時、友人は青年教育と取り組むとのこと、私は、太子と聖人の導きをあらゆる人々と共にうけたい、と告げた。その後、友は東京に去り、私は疎開先から名古屋に帰り住んだ。そしてその道を二十余年、辿り得たのも、よき師、よき友の常時不断の護念力による。
「本願と宿業」の拙稿は、五月の津市徳本会の草稿。師友の叱声を乞う次第である。

御 案 内

毎月第一、二、三日曜、午後一時半、

一道会例会

市電、新郊通り一丁目下車、東入ル

三筋目、北二軒目。

毎月二十四日、午前午後

市内、昭和区小桜町、教西寺法話会。

市電、御器所通り下車、市バス、北山町。

桜花学園の東方

定価 半年 二百五十円(送共)
一年 五百円(送共)

名古屋市南区駄上町二ノ八八
編集・発行人 花田 正夫

印刷 電話八二一七〇三七番
愛知県西加茂郡三好町大宇福谷

印 刷 人 吉野 穂志郎

名古屋市南区駄上町二ノ八八
發行所 慈光社

振替口座名古屋一〇四七〇番

郵便番号 四五七