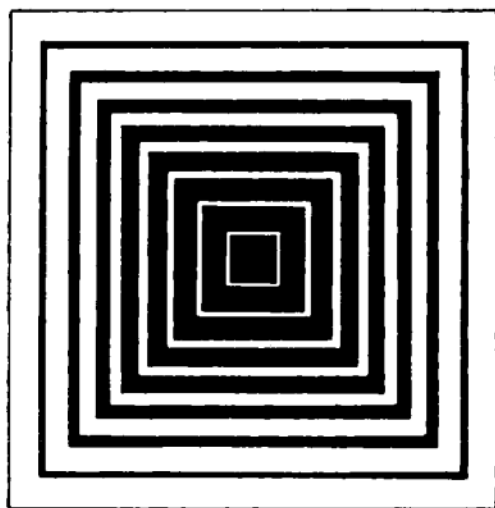




親鸞・道元・日蓮

山家学生式・三教指帰・教行信証
正法眼蔵・立正安国論・一遍上人語録・他



日本の古典—12

河出書房新社

日本の古典 12

親鸞・道元・日蓮

昭和四十八年四月十日 初版印刷

昭和四十八年四月二十日 初版発行

訳者 梅原 猛他

装幀者 亀倉雄策

発行者 中島隆之

発行所 株式会社河出書房新社

東京都千代田区神田小川町三丁目六番地

電話 東京(292)三七一一(大代表) 振替 東京一〇八〇二

印刷 凸版印刷株式会社

製本 加藤製本株式会社

製函 加藤製函印刷株式会社

本文用紙 本州製紙株式会社

クロス 日本クロス工業株式会社

定価 一・二〇〇円

©1973



新潟県居多の浜（配流された親鸞が上陸した浜）

目次 親鸞・道元・日蓮

最澄	願文	梅原 猛 訳	元
山家学生式		梅原 猛 訳	三
空海	三教指帰	上山春平 訳	三
法然	一枚起請文	武田泰淳 訳	五
親鸞	教行信証		三
末燈	鈔	野間 宏 訳	二七
歎異抄			一四二
道元	正法眼蔵	森本和夫 訳	一五
	正法眼蔵随聞記	真継伸彦 訳	三九
日蓮	立正安国論		六二
消 息		木下順二 訳	二七
蓮如	一遍上人語録	橋本峰雄 訳	三九
	白骨の御文	真継伸彦 訳	三五
へ作品鑑賞のための古典へ			
運敵	三教指帰註刪補		
関通	一枚起請文梗概聞書		
僧叡	教行信証文類随聞記	金岡秀友 訳	三九
義天	歎異鈔講録		
解 説		梅原 猛 訳	三
解題・年譜		金岡秀友 訳	四五
注 釈		金岡秀友 訳	五一
挿 画	空海・親鸞 道元・日蓮	山下 宏 訳	
解説写真		前田常作 大山忠作 榊原和夫	

解説

大胆なる異端——仏教

この巻は全集の他の巻と、いささか性格を異にしている。なぜなら、この巻には日本人によって書かれた仏教經典を集めているからである。仏教經典は、仏教の教理の解説、あるいは仏教の布教のために書かれたものであり、直接文学とはいえない。それゆえ、従来、こういうものは日本の文学とは考えられず、従って文学全集の中に、このようなものは入れられていない。

この全集の中に、仏教經典を入れたのは、一種の冒険である。しかも、この經典が、専門の仏教学者あるいは、宗教家によって訳されているのではなく、文学者や、哲学者によって訳されているにおやである。正にそれは冒険中の冒険である。

しかし、私はこの冒険中の冒険を一種の英断であるとしたいのである。なぜなら、従来日本の文学は、あまりにも狭く考えられてきたからである。そして日本の文学を余りにも狭く考えるのは、現代の日本文学の研究者が国学者から、その偏見をうけついでいるからである。

ふつう日本で国文学というと、まず和文学にある。万葉集、古今集、伊勢物語、源氏物語、平家物語、能、方丈記、徒然草、西鶴、芭蕉、近松などはまず国文学に入ることはまちがいないが、たとえば、懷風藻、文華秀麗集、あ

るいは菅家文草など、下って、江戸時代の儒者の文章から漱石の漢詩まで、ふつうの国文学者は扱わない。

また古事記は国文学の研究対象となるが、日本書紀は、けつして国文学の研究の対象とならない。日本人にとつて、古事記は、日本人の発想の根柢となる文学的メルヘンにみちた書物であるが、日本書紀は、ただ史実が一ぱいつまった資料にすぎない。しかし、私はちがうと思う。たとえば、日本書紀の推古紀、入鹿殺害の場面など、私は中国の歴史書と比べても、遜色のないすぐれた文章だと思う。

国学者たちは、ナショナリズムを主張するあまり、和文で書いたもののみに日本の古典を限定し、漢文で書いたものを古典から除外した。この偏見を、私は今尚、日本の文学研究は引きついでいるように思うが、もう一つ、日本の文学研究が、国学から引きついだものは、その執拗なる仏教ぎらいの精神である。



最澄（伝教大師）が開いたと伝えられる安養寺山門。この寺は、法然・親鸞の二人が念仏を弘めんとした、いわゆる念仏発祥の庵・古水草庵である。

たとえば、本居宣長は、源氏物語を「もののあはれ」の精神から評価したが、その精神が、どのように仏教と関係があるかをけつして問おうとしなかった。源氏物語は、密教の全盛時代に書かれたものであり、各巻、到るところに僧による密教的加持祈禱のことがのべられている。しかも当時は、浄土思想が興隆し始めた時である。現世をいとい、死後にゆくべき来世を願う浄土教が、源氏物語の登場人物の心をもとらえはじめている。このような密教、あるいは浄土教がどのように、源氏物語の構成に影響しているかを、本居宣長は問わない。ただ彼はそれを「もののあはれ」という精神においてのみとらえただけである。

本居宣長は、故意に、このような関係への問いを避けたのではないかと思われる。彼は日本の宗教として、古来からの神道しか認めなかった。とすれば、彼にとって理念的には、この神道精神が、日本のすべての文化を支配してい

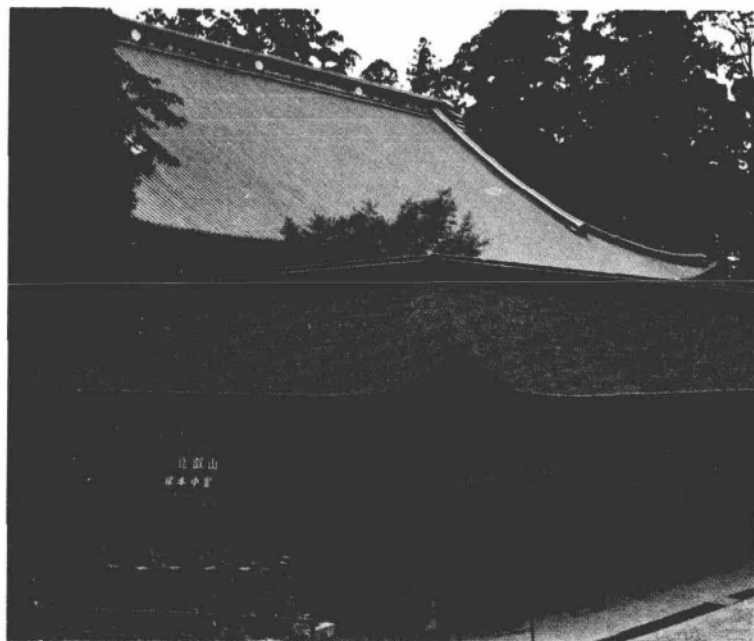


なければならぬはずであった。しかも一方彼は、源氏物語を日本はおろか、中国にもない、比類のないすぐれた文学であると考えた。この神道的イデオロギーと、彼の源氏物語評価を結びつけるとき、当然、源氏物語は、神道的イデオロギーの下に立たねばならないことになるが、さすがに、彼は、そのようなことをしようとしなかった。宗教は神道、物語は源氏、そして、歌集は新古今集、そういう、いわばイデオロギーと、文学的趣味の分離、それが、イデオロギーで、文学を切った彼の師、賀茂真淵や、彼の弟子、平田篤胤と彼が立場を異にするところであった。

私はこういう立場が分らなくもないが、こういう立場をとることは結局、源氏物語を、「もののあはれ」という美的カテゴリーのみによって理解し、この美的カテゴリーの背後にある思想そのもの——おそらくその思想を問題とするとき、仏教そのものが問題とならざるをえないが——を

京都東山の法然院。法然の弟子住蓮・安樂が結んだ庵をもとに元龜・天正頃にここに移された。

比叡山奥の院にある蓮如堂。



問題としないことになってしまおうと思う。つまりそれは文学の背後にある思想などというものを、一切問わない立場になる。本居宣長以後、やはり彼の流儀に従って、文学作品を文学作品とのみ扱って、その背後にある思想などというものを全く問題にしないのが、わが国の一般的な国文学の研究法となってしまった。

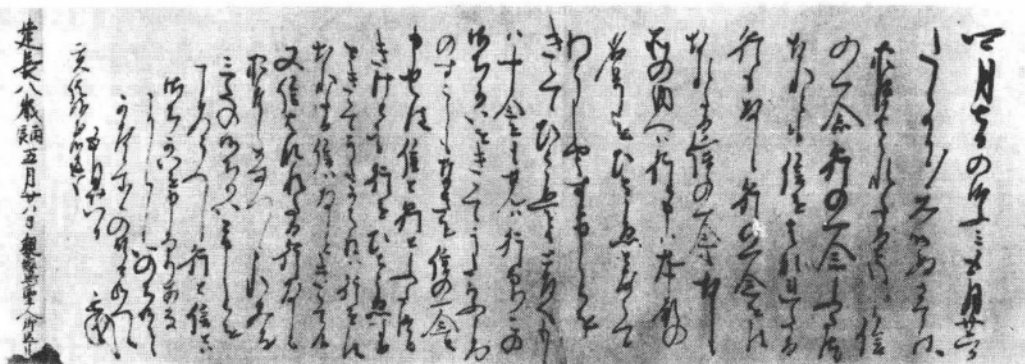
そして、文学に与えた仏教思想の影響を問題にしない態度は、当然仏教的な經典を文学的研究の対象からしめ出し

てしまうことになる。たとえば、神道の經典でもある古事記が文学的研究の対象となっても、仏教經典は、けっして文学的研究の対象にならない。こういうのが、最近までの日本文学研究の一般的風潮であったと思われるが、これも、やはり徳川時代の国学者の考え方が、知らず知らずのうちに、現代の日本文学研究者にも影響を与えている証拠だと思われる。

たとえば、この全集で野間宏氏が訳された「歎異抄」であるが、この長い間、真宗教団ですら、異端の書として無視されてきた書物が、まことにおどろくべき精神の光を含んだ書として注目されるようになったのは、清沢満之^{しみずけ みつゆき}によってである。純粹にして苛烈なる性格をもつ清沢満之は、エビクテートスの語録と、阿含教と共に、「歎異抄」を愛読し、その本をおそらくはあまりに純粹なゆえに、周囲と衝突せざるをえない彼の苦難にみちた人生を生きる精神の糧としたのである。この書こそ、浄土真宗の信心の本質の語られる書として、清沢は、その書によって、真宗教団の改革にのりだしたが、彼の運動は挫折して、彼は天折した。しかし、彼の意志は、彼の弟子たちにうけつがれ、彼の弟子たちはあらそって「歎異抄」の解説書を出版し、そして、その書がたまたま、はげしい魂の矛盾に悩んでいた倉田百三の共感をよび、「出家とその弟子」なる戯曲を生み、それによって「歎異抄」は、はじめて多くの日本人の知るところとなった。

私は、どちらかといえば、真理にかんして樂觀論者であるが、「歎異抄」がこうなってきた運命を考えると必ずしも、真理は必ず世に拡がるというオプティミズムを信ずるわけにはゆかない。私がかつて語ったように（講談社文庫「歎異抄」）「歎異抄」は、本願寺教団の創立者覚如の

比叡山根本中堂。伝教大師最澄がひらいた、天台宗大本山。親鸞・道元・日蓮・法然らは皆、この叡山に学び、それぞれの宗派を開いていった。日本仏教の中心的存在。

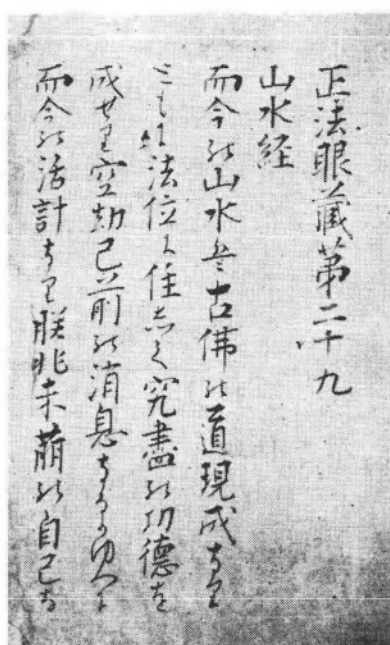


口伝抄、及び、その飛躍的完成者、蓮如の、お文、などに多くの影響を与えているが、この書は、長い間、本願寺の文庫に秘蔵されて、一般の人の眼にふれることができなかった。その本が、真宗の僧たちの眼にふれはじめ、義天及び了祥などによって、解説書が書かれはじめたのは、徳川中期であるが、それでも、その書を知るのは、浄土真宗関係のほんの一部の人にすぎなかった。

その書が、あまねく、日本人に知られるようになったのは、清沢満之の出現をまたなければならず、そして、それが、日本人の共感する精神的遺産となったのは、更にその弟子たちの努力と、倉田百三の活躍を待たねばならなかったのである。

今日、われわれが「歎異抄」をよむとき、どうして、こんな立派な本が、長い間、多くの日本人に知られなかったかを不思議に思う。それは、一つの教団の事情にもよるが、人間の感受性のたよりなきにもよるのである。われわれは、われわれのすぐそばにある宝に気づかない場合が多い。その宝を宝として見出す人が出るまで、その宝を宝と気づかず、それを石と思い、かえって石を宝と誤っている場合が多い。

「歎異抄」が、先兵となって、私は、仏教經典が文学的に見直されはじめたのではないかと思う。少し、文章というものを読んだことがある人なら、たしかに、そこに、日本の長い文学の歴史においても、比類ない文章があることを発見せずにはいられなかったはずである。私は名文の条件というものは、(1)簡潔 (2)明晰 (3)情感の豊かさにあると思うが、正に「歎異抄」は、簡潔、明晰、そしてそこに、あふれんばかりの宗教的情感がある。「歎異抄」は、信仰なきひとびとにも、ある種の感激を与える。親鸞の教えが



道元自筆の「正法眼蔵二十九山水経」。全久院蔵。

おとろえるのをなげき悲しむ唯円の筆は、信仰に徹した師・親鸞のおどろくべき言葉と行動を見事にえがき出す。

ここに語られる宗教的バラドックス「善人なをもて往生す、いはんや悪人をや」とか、「いづれの行もおよびがたき身なれば地獄は一定のすみかぞかし」という言葉を聞くとき、われわれは、そこにおどろくべき人、親鸞自身が立っているかのような気持におそれ、われわれは日頃遠ざかっている宗教を身近に感ぜざるをえないのである。

このような文章を、日本文学からはぶいてしまつたら、日本文学は、狭いものとなつてしまふ。宗教的文書の中には、人間の魂の最高度の燃焼のあとがある。親鸞あるいは、法然の文章にあらわれた魂の深い内省、道元の文章にあらわれた高度な哲学的思弁、そして、日蓮の文章にあらわれた熱情、そういうものは、日本がほこるべき輝やかさはぶいてしまつたら、どんなに、日本の文学は、まづしく、しかも、底の浅いものになつてしまふことであらう。

西洋において、その國の言語で書かれた聖書は、現在でもまた、最高の文学作品の位置を保っているかに思える。

ルッター訳の聖書は、ゲーテやニーチェの文章と共に、現在でも、最高のドイツ語として評価されている。デカルトや、パスカルの書いたものは文学的に見てもやはり見事な文章である。私は日本文学の思想的貧困は、日本の文学が、自國の宗教的、哲学的古典から、栄養を吸収しないことにあるのではないかと思う。ヨーロッパの多くの作家が、バイブルや、デカルトや、ニーチェを読んで、そこから、思想ばかりか、文章も学ぶように、日本の作家は、空海や、親鸞や、道元の著書をよんで、そこから思想ばかりか、彼等の文体の中に息づいている彼等の生命そのものを

学ぶべきであらう。

ここで、現代訳を担当せられた野間宏、武田泰淳、木下順二氏などは、文学者としてすでに、多くのすぐれた仕事をなされたひとびとであるが、そのひとたちは、仏教に理解をもっているという点で、今の日本では少数派に属する作家であるかもしれない。しかし、私は、このような作家が、今後日本にふえてくるにちがいないと思う。たとえ宗教オンチであつても、思想オンチでなければ、すぐれた文学が書けるはずはないが、仏教にたいしてオンチであることは、日本の思想にたいしてオンチであることを意味しているのである。

仏教經典といつても、種類が多い。仏教というものは不思議な宗教で、一口にいえば、きまつたバイブルのない宗教なのである。キリスト教では聖書、マホメ



ット教ではコーラン、儒教にも論語というような絶対確実、唯一無二の神聖犯すべからざる古典がないのである。もちろん釈迦が死んで、門人たちは釈迦の言行を編纂して、經典にした。この原始釈迦教団がつくった經典は、現在、阿含教という名で知られている經典であるが、その後仏教教団はいくつかの派に分かれ、その派がそれぞれ新しい經典の編纂を行った。特に、紀元一世紀頃に出現した大乘仏教は、まことに大胆にして大規模な經典製作を行った。つまり、釈迦の説話という名で、自派が主張する佛教の大衆化、現世肯定の理論の經典をつくり出すわけである。般若經、華嚴經、法華經、無量壽經、長い間、中国や日本において、釈迦直接の説法と考えられてきたそれらの經典は、実は、釈迦が死んで四五百年以上たった後に、大乘仏教運動のひとつによってつくられた經典だったのである。

人はこれを、不可思議きわまる經典の偽造というかもしれない。

れない。たしかにそのとおりであるが、増谷文雄氏は、それを、佛教の歴史は、いつも異端の勝利の歴史であったという言葉で表現する。たしかに、唯一絶対のバイブルがあったら、異端は必ず敗北する。新しい思想は、ここでは結局、聖書の新しい解釈という形をとって出現せざるをえない。ルターの起したプロテスタントの運動もそういう形をとった。カトリックも、プロテスタントも、少くとも原文は同じ、聖書をつかっている。その解釈のちがいが、彼等の理論のちがいであり、その解釈の相違は、ついに、武力闘争にまで到った。しかし、いくら解釈をかえても、バイブルが同じである以上、そこに真に自由な思想は生れない。唯一無二の聖書が、絶対の權威としてまかり通る限り、思想は制約されざるをえない。

この聖書の絶対性を否認した大乘佛教運動は、よほど、大胆なる革新運動であったのであろう。この運動の指導者たちは、釈迦の名において、大胆きわまらない經典の製作を行ったわけである。經典の製作は、いつて見れば、經典の偽造である。おそらく、正統なる釈迦の徒——今小乗とよばれている釈迦の伝統を忠実に守ろうとする佛教徒——は、この渾身の力をこめて、釈迦佛教の伝統を破壊する恐るべき異端を見たにちがいない。

しかし、幸か不幸か、この異端が勝利したのである。佛教の母国インドにおいてはとにかく、この異端、大乘佛教は、西域に、そして中国に進出し、天才的佛教經典の翻訳者であった鳩摩羅什の、おどろくべき精力的な仕事によって、大乘佛教の中国における勝利は、五世紀初めにおいて決定したかの感があった。そして、もともと仏教における大胆なる異端の一つであった大乘佛教は、それ自身の内部においてまた多くの異端を生み出していったのである。般

知恩院。法然が叡山より下りてここに庵を結んだ。浄土宗総本山。

若經典にはじまる大乘仏典の製作は、以後止まるところを知らず、無数の經典を生み出していった。

このような多くの經典と、それに対する多くの翻訳を前にして、中国、あるいは日本の仏教者が、いったいどれが眞の仏教であるかを決定するのに苦労したのは当然である。中国の仏教学において、このような無数の經典によってとかれる無数の教義のうちで、どれがはたして眞の釈迦の説であるかを研究する仕事、教相判釈の仕事が、主なる仕事となったのは当然である。

しかし、いかに巧みに教相判釈を行っても、多くの教説が、首尾一貫して釈迦の思想と考えられるはずはない。時代を異にして、場所を異にして、多くの人によって書かれた書物は、一人の人格の著書と考えられるには、あまりにも多くの説を含み、それらの間には、相違どころか、矛



身延山久遠寺の日蓮祖師堂。

盾、対立するものさえ少くないのである。

こういう多くの説を、われわれははたして一つの仏教の名でよぶことが出来ようか。おそらく、それはキリスト教や回教が一つの宗教であるという意味において、一つの宗教ではない、それはむしろ哲学に、ターレスに始まるギリシャの哲学やクザヌスに始まる近世西洋哲学に似ている。それは、ターレスなり、クザヌスなりから思想の運動をはじめが、しかし、それは、とつくの昔にターレスやクザヌスをのりこえていつているのである。釈迦をソクラテスやデカルトでなく、ターレスやクザヌスに比することは、少からず読者に抵抗を与えると思うが、じつさい、大乘仏教の文化圏における釈迦の眞説であると思われる阿含教の扱い方を見ると、このような比較は、けつして



まちがっていないと思う。
大乗仏教では、ソクラテスとプラトン、デカルトとカントにあたるものは龍樹と世親であろう。じっさい、釈迦はあくまで出発点、大乗仏教の思想の核心をつくったのは龍樹、世親であり、その後の多くの大乗仏教の徒は、皆、自己の思想的系譜を龍樹と世親のどちらか、あるいは両者にあとづけるのである。

このようなものが大乗仏教であるならば、大乗仏教は、余りに自由な宗教であり、それはもちろん宗教にちがいないが、その自由性において西洋に比較を求めると、キリスト教より哲学に比較されるべきものであることは明らかであろう。

日本にはじめて入った仏教は、龍樹系の仏教であり、彼等の宗派を三論といった。そしてついで、世親系の仏教が入り、彼等の宗派を法相といった。三論と法相、それが奈良時代の二



つの大きな宗派であるが、奈良時代末、当時、中国において流行していた華嚴が入ってくることによって、この宗教的状況は、ますます複雑になった。

複雑になったといったが、私は各宗派の僧たちが、それぞれ別なことをしていたとは思わない。結局同じように彼等は、国家鎮護と、現世利益を祈っていたのである。もとより行基の如き、活発な社会活動をした僧もいたが、多くは貴族権門と結びつき、中国から仏教と共に、仏教に伴う外来文化をもたらしたばかりではなく、公私にわたる彼等の相談役になったのである。私は最近「隠された十字架」なる著書において、法隆寺再建の秘密にふれ、怨霊の鎮魂に仏教は成功することによって、日本に定着したのではないかという仮説をのべたが、仏教の宗派が、たとえ六派なり八派なりに分かれていたとしても、僧たちのすることは大して変わっていなかったと思われる。

われわれは奈良時代において、聖徳太子の著とされてきた「三経義疏」なる本をもつが、この本は数々の疑問があり、少くともわれわれはその本に、十七条の憲法などのよ

大谷本廟に建つ、親鸞の娘の像。娘の像を建てるというのは、僧で始めて妻帯した親鸞が開いた浄土真宗らしい。

右より、空海（神護寺蔵）、最澄（一乗寺蔵）、法然（願王寺蔵）の画像。



うな、太子自身の人間的相貌を認めることが出来ない。学者の中に太子撰を否定する人もあるのは当然であろう。

われわれは日本人によって書かれた個人的仏教著作をもつのは、やはり平安時代をまたねばならぬであろう。最澄、空海、それは日本が生んだはじめての独創的仏教思想である。

最澄は日本天台宗の開祖、空海は真言宗の開祖として知られているが、この並び称される二人の宗教者は、彼らが採用した仏教ばかりでなく、その性格そのものにおいて大いに異っていた。最澄は純粹にしてあくまでも自己の信念を貫き通す思想家、彼の眼には墮落の極としてうつた南都仏教と戦い、新しい宗教戒壇を叡山に立てる激烈なる戦いが、彼の一生を貫くものであった。

しかし空海は、闘争の人

ではなく、むしろ綜合の人、最澄の切り開いたイバラの道を、彼は豊かな芸術的才能や、世俗的才能でもって悠々と進み、新仏教の反対者をも味方につけ、新しい宗教の根拠地を高野山につくったが、彼のはじめた密教はやがて、平安時代にもっとも流行する仏教となり、密教は叡山にまで拡がったのである。

ここに収録した最澄の「願文」と「山家学生式」、及び空海の「三教指帰」は、それぞれ彼等二人の性格をあますところなく語っている。のちの親鸞を思わすような切々たる懺悔とはげしい道徳的決意にみちた「願文」、そして教育者最澄の面目躍如たる「山家学生式」。私は最澄はどこか吉田松陰に似ているような気がして仕方がないが、婦化人の血を受けているといわれる彼の文章は、むしろあまりに日本的である、日本的リグリズムとセンチメンタリズム、そんなものが彼の中にある。これが、あるひとびとによって、最澄をきらわせるところのものであるが、弟子



右より、親鸞（鎌倉国宝館蔵）、道元（宝慶寺蔵）、日蓮（本門寺蔵）の肖像。

琵琶湖畔、海津の蓮光寺。叡山衆徒によって炎上した本願寺をのがれた蓮如が一時住まっていた寺。



ども及びその同調者にとって、たまらない人格的魅力を形成したものであろう。

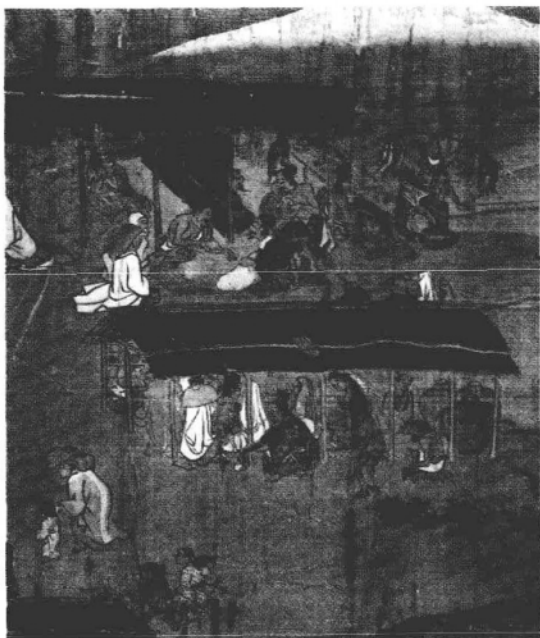
これに対し、空海の「三教指帰」は、正に天才の作品。二十三歳にして彼がこの文章を書いたのは、おどろくべきことである。学生の卒業論文にあたるものであろうが、このような卒業論文を書いたのは、空前絶後の天才というべきであらう。空海は、最澄とちがって、自己の内面をそのまま語ることをしていない。彼がここで語ろうとするのは、儒教と道教と仏教の比較検討である。こういうふうには客観的な比較検討の後に、彼は仏教の優秀性を確認し、そして迷いを断って仏教に入ってしまったのであろう。このような思弁の仕方は空海の一生を貫いている。彼は密教に入った後に、「十住心論」や、「秘蔵宝鑰」をつくり、三教の中で

仏教が最上、仏教の中では密教が最高であることを論証した。このようなディアレクティクな教学論は、彼の得意中の得意であるが、すでにこの青年時代の論文に空海の思弁的特徴がよく出ている。

空海は、すぐれた芸術的才能をもっていた。彼は能書家として有名であるが、同時に見事な漢詩をつくった。この「三教指帰」もまことにドラマチックな構成をもっている。最澄の哲学が、抒情詩的であるならば、空海の哲学は、叙事詩的である。

源信の「往生要集」が、古代から中世にかけての日本人に愛読されたのは、おどろくべきほどである。この本を紫式部も、鴨長明も愛読し、この本は挿絵入りで浄土思想の普及に大きな役割を果たした。このほとんど引用からなる書物は、源信自身によって書かれた部分ばかりか、引用の部分においても、ひどく文学的であるが、この集ではその翻訳を割愛せざるをえなかった。

日本における宗教的精神の覚醒は、何といっても、十二世紀の末から十三世紀にかけて起ったのであろう。法然、親鸞、一遍、栄西、道元、日蓮など、まことに多くのすぐれた宗教家がその頃輩出した。この時代を私は、日本歴史における最大の精神的改革の時代と考える。もちろん、この時代以上に、日本歴史が変革をとげたときがある。たとえば七世紀から八世紀にかけて、及び十九世紀の末。しかし、それらの時代には新しく作るべき社会の規範が外国にあった。七世紀から八世紀にかけては中国、そして十九世紀においては西洋である。それは制度的にも、思想的にも、外国から、制度や思想をとり入れて、自国を改革すればよかったのである。その変革は、はげしかったけれど、存外、思想的には簡単なのである。



しかし、古代の終り、中世のはじめはちがう。それは古代社会が内面から崩壊しはじめた時である、体制そのものの、及びそれを支える宗教そのものが、その内面から音をたてて崩壊しはじめていたのである。しかももはや、新しい社会体制をつくるべき手本を外国に求めることも出来なかった。中国そのものが、古い文明の栄光を新しく侵入しつつある蛮族の前で、どうして保つかに四苦八苦している時代であった。

こういう時代にあつて、日本人ははじめて、己の頭でものを考えたのである。己自身がどのように生きるか、こういうきびしい問いの中に、日本人は、この時はじめて立たされたかに見える。最澄の伝えた天台宗、空海の伝えた真言宗、彼等は、それらを自己独得の仕方 で理解したが、しかしそれらはやはり、否定しがたく外来の宗教であつた。



手本は、やはり中国にあつたのである。

しかし、この時代の新しい宗教、浄土宗、浄土真宗、日蓮宗はもちろん、道元のはじめた曹洞宗等も、外国の影響ももちろん受けていないことはないが、それよりも、彼等自身の自証を、つまり、日本人である彼等自身が、自己の実存の底で体得した主体的体験を彼等の宗教の核としたのである。

たしかに、法然は中国の七世紀の僧である善導を重んじ、専ら善導にたよるといふ。しかし、出来上つた法然教なるものは、善導の教えと、はなはだしく性格を異にしているように思われる。法然が善導から学んだのは、口称念佛の教えである。日本に浄土思想を植えたのは源信であるが、源信はこの世をきらい、専ら心を浄土、つまり未来に行くべき極楽世界にかけけることを説いたが、その極楽往生の方法として説かれる念仏なるものは、いわゆる観念の念

越後へ流された親鸞が結んだ草庵跡。五智の圓分寺にある。

一遍の生涯を描く「一遍上人絵伝」(部分)。歎喜光寺蔵。

仏、つまり、心において、極楽浄土を完全に思いうかべ、常住坐臥、阿弥陀仏と共にあるという、むつかしい修行を必要とする念仏であった。このような困難なる念仏を、口でナムアミダブツととなえればよいという念仏に変え、極楽往生の門を、貴族や僧侶のみに限らず、広く民衆一般に開いたところに、法然の独創があったが、法然はその大胆なる主張の典拠を善導の著作に求めた。はたして善導にこのような思想があったかどうかは種々議論のあるところであるが、とにかく、このような念仏思想の流行は中国には見られず、日本にのみ見られるものであることを思うと、われわれは法然教を善導教と考えるより、彼独自のものと考えた方がよいであろう。

法然は、また、自分の教義を漢文ばかりか、和語で書いた。「一枚起請文」は、この革命的な法然教への批判にたいして、法然が門弟に誓わしめた起請文であるが、その文は簡単にして明快、彼の思想と感情をよく要約している。すでに、和語による法語は源信にもあるが、法然はしきりにこの和語による説法を試みた。

ある人は法然という人を、悪人をあこがれる善人、無知をあこがれる知者と評する。この評はたしかにあたっている。有名な「善人ををもて往生す、いはんや悪人をや」との言葉も、法然の言葉であるとも考えられ、彼は、悪人にして無知なる人間が、ナムアミダブツととなえるだけで往生するといふこのパラドキシカルな思想に、浄土思想の本質があると考えた。しかし、このように悪人、愚人の救済を願った法然上人自身が、持戒きびしき清僧であり、しかもその知恵は勢至菩薩の生れかわりとされたほどであり、その持戒と知恵ゆえに、ひとびとは法然の悪人、愚人の救済の教えを信じるという有様であった。



叡山から下りた道元が
明全について学んだ建
仁禪寺。

法然の言葉は、透明であるが、もっと陰影にみちた、不思議に内面的な響きをたたえた信仰の言葉を語ったのは親鸞である。親鸞は日本人に「歎異抄」を通じて有名であるが、厳密に言えば、親鸞は「歎異抄」の著者ではない。「歎異抄」は、親鸞の弟子唯円によって書かれたもので、そこに親鸞の著書より、一そうあざやかな親鸞の宗教的人格が現われているが、不思議なことには親鸞の著書は、「歎異抄」よりはるかに分りにくいのである。