

法然をめぐつて（二）

——植村正久の法然観——

小 畑 進

ジャーナリスティックで、舞文曲筆風の内村に対して重厚真率たる風格の植村正久は新来の西洋思想、とりわけ唯物論・進化論・不可知論などと対決した論客で、いわゆる新神学（自由主義神学）と論争して、本来の福音主義を守り抜こうとした（戦いの神学者）と云われています。

そんなミリタント植村が日蓮よりも法然を高く評価していました。意外と云えば意外、当然と云えば当然ですが、植村という人物の広さを物語っています。その日蓮に対する筆法は容赦ないもので、

日蓮のなす所事毎に殺気を帯び、題目の旗戦場に翻り、太鼓の音耳を聳するを見る。∴余輩は此點に於て先ず日蓮の宗教心に疑なきこと能はず。余輩は先に彼は他動的にて出家せしことをいへり。思ふに彼は内宗教心の燃ゆるなく、外唯僧侶の顕栄に目を眩せられて此に至りしにあらざるか。彼は熱心に宗教を研究せり。されど彼は熱心に宗教を冥想せざりしなり。彼の宗教は人生問題より来りしにあらず。彼は宗教

批評の題目として講究し、之を講究する猶ほ餘他の学問の如くなりしなり。彼若し人生問題に打たれて冥想に入り、経論に眼を曝せしものならば、何の暇ありて儒を学び、和歌を弄ぶことを得たる。彼は宗教学者といふべし。されば未だ宗教信者とはいひ難からん、彼は常に名誉の爲めに催進せられたり。漁夫を捨て、僧侶となりしも、清澄の山寺を捨て、都会の地に出でしも、その迹名誉の爲なること之を看過すべくもあらず。彼が立宗の本意に至りても我等亦た此の疑あり。此を以て彼は盛に他を排せり。力を尽して他を排せり。念佛無間禪天魔、真言亡国律国賊は柔和なる佛弟子のいふべき言かは。^①

日蓮は宗教信者ではなく、宗教学者であつたといった調子なのです。

それに対して、筆先を法然に転ずれば、これは甚だ好意的です。長文ながら参考に摘出引用してみましよう。

彼は大藏經に心を潜め、無量寿經、觀無量寿經、阿弥陀經などを根拠とし、信仰の列祖と崇めたる支那の善導、道綽、曇鸞、懷感、小康等の諸説を栞とし、恵心僧都の『往生要集』を指南としたるなり。其の唱導せる念佛往生の信仰は、素と彼れ自身の創見に非ず。然れども其の熱烈なる信仰の実験無かりせば、浄土宗は興起することを得ざりしならん。日本佛教の二大宗派は実に法然の人格より生れ出でたりと謂はざる可らず。

父は美作国久米の押領使漆時国、母は秦氏。長承二年四月七日作州久米南條郡稻岡の庄に生る。即ち基督紀元一千百三十三年の誕生なれば、此の佛門の聖徒は聖ベルナルドに後る、四十二年、之と時代を同う

すること二十一年、アシジの聖フランシスコに前きだつ四十九年、之と時代を同うすること三十二年なり。彼は又西行法師及び鴨長明らと、もに源平盛衰の悲劇を觀、人生の激変に触れたり。是れら五人を比較し来らば興味深き研究の題目を見出すことを得べし。

勢至丸は父の遺言に基き十五歳の時遙に叡山に上りて佛門に入り、久安三年十一月八日剃髮して法師の数に入りぬ。：黒谷の報恩藏に出入して佛家の諸經典に眼を曝すこと五年、二十二歳にして之を読み了りぬ。然れども彼は未だ解脱の道を得ること能はず、西に往き東に去り、苦心慘憺、胸には燃る如き叫喚の声尚ほ止まず。彼は出離の要津を得ざりしなり。

是れより前き、彼は恵心僧都の『往生要集』を読み始め、之を繙くこと数回なりしが、一日又図らずも有り合ふ彼の書を繙き其の序文を読むに曰く、『夫往生極樂之教行濁世末代之目足也 道俗貴賤誰不歸者但顯密教法其文非一 事埋業因其行惟多利知精進之 人未為難 如予頑愚之者豈敢矣 是故依念佛一門聊集經論要文 披之修之易覺易行』。

彼は此の数十字の中に一道の光明を認め、渡頭に船を得たる心地して歡喜漸く胸に滿つるを覺えたり。宛もルウテルが羅馬書、又は加林太書を読みて福音の光に接觸し、茲に新時代の門戸を啓きたるにも似たり。法然は尚ほ他の一點に於てルウテルを聯想せしむ。彼は此のアウグスチヌス派の独逸修道僧が妻を娶りて、修道的禁欲主義に留めの刃を刺したる如く、月輪左大臣兼実の求めに由り、其の弟子の中より親鸞を抜擢して公の女婿たらしめたり。彼は自ら娶らずと雖も、實際に於ては妻帯主義の首唱者にして、其の実行は彼の勇猛なる決断に基けりと謂はざる可らず。

『往生要集』に依りて其の方針は確定したり。彼は恵心僧都に依り、尚ほ遠く溯れば善導和尚らの指示せる線路を辿り、曾て五たび研究せる一切経を繰り返して読むこと三回、此の浩瀚なる經典を閲覽すること

前後八回、念佛往生の根拠經典の上に確實なりと断定することを得たり。『遂に一心専念阿弥陀名號 行往坐臥不問時節 久近念念不捨者 是名正定之業 順彼佛願故の文に至りて、末世の凡夫弥陀の名號を称せば彼の佛の願に乗じて確かに往生を得べかりけりと云ふ道理を思ひ定め給ひぬ』（黒谷上人第六卷第一段）。③と、ルーテルを聯想し、

黒谷の報恩藏に入て一切經を被見すること既に五遍に及びぬ。然れども尚ほ未だ出離の要法を悟り得ず。愁情愈深く、学意益す盛んなり。爰に善因忽に熟し、宿縁頓に顕れ、京師善導和尚勸化の八帖の聖書を拝見するに、末代造惡の凡夫、出離生死の旨を判定し給へり。粗に管見して未だ玄意を曉らずと雖も、随喜身に餘り、身毛為に立つ。とりわき見ること三遍。前後合せて八帖なり。

時に觀經散善義の一心専念弥陀の名號の文に至て善導の元意を得たり。歡喜の餘りに聞く人無かりしかども、予が如き下機の見法は、阿弥陀佛の法藏因位の昔、豫て定め置かるゝをやと、高聲に唱へて、感悅髓に徹し、落涙、千行なりき④

そして、この浄土教義がカルヴァンの義のインピーションに通ずるのを見ます。

法然も親鸞も『阿弥陀佛は衆生に代りて願と行とを圓滿して我らが往生を已に認め給ふなり。十方衆生の願行圓滿して往生成就せしとき、機法一體の南無阿弥陀佛の正覺を成し給ひしなり。斯るが故に佛の正覺の外には凡夫の往生はなきなり』（安心決定鈔）と信じたり。『今の他力の願行は佛體に励みて功を無善の我らに讓』るとは彼らの贖罪論にあらずや。弥陀は自ら励みて願行を遂げ、正覺を圓滿に成就せり。

其の功を無善の人類に譲りて之を救ふと説きしなり。譲るとはカルヴキン主義者のイムピウテーションと左も似たり。基督者念佛往生の佛学に於て他山の石を見出し、其の信仰を発揮するの材料を與へらるゝことあらんも之を怪むに足らざるべし。」^⑤と。

また、佛教学の根本問題である法本尊か人格本尊かについては、法本尊ではなく、人格本尊であることに注目する。

法然及び其徒の斯の如く信頼せる阿弥陀佛は願行を成就し其の積みたる功德を人類に譲與すべしと云ふなど、其の他凡て彼らの信仰態度は人格的な佛を認めたるものなり。彼らは確に法本尊の宗教家に非ずして人格本尊的なるを疑ふ可からず。彼らは汎神者流のエサウの如くなれど、其の聲は屢々人格的有神者のヤコブに似たりけり。法然の如く人生の大問題に煩悶し、靈的希望燃るが如き心胸は煩瑣なる佛教哲学の汎神的態度に満足すること能はず。茫々たる天地、之に同情を寄せて救ひの憐みを垂るゝものもやあらんとその本能的想像を禁ずること能はず。是れ聽て一種の価値断定にして信仰に進むの津梁なり。悪く言へば願は思想の父なりと言はずや。彼らは鹿の溪水を慕ひ喘ぐが如き必要に其の眼を開かれ、何時しか愛滴るが如き慈眼を認め得たる心地ぞせらる。彼らは『多くの区別をなし、多くの方法をもて豫言者により列祖らに告げ給ひし』神を不十分ながらも垣間見しものならん。神は果して彼らを孤児とし棄てざりしなり。佛教者は非佛教的真理の一端を看破し得たるが為に、強いて往生の素懷を遂げしものならん。彼らは其の『識らざる神』に依りて祝福を得たり^⑥

ところで、流石と思えるのは阿弥陀信仰を初め諸宗が經典次第で成立しているということに着目し、その根本を論究していることである。

盡く書を信ずれば書無きに若かず。然れども佛教者は存外に文字の崇拜者なり。彼らは其の依據を經典に求むるに熱するの餘り、批評も無く、識別をも加へず、漫然經典を涉猴り、孰も如是我聞と點頭きて、紛々相矛盾せる文章に拘泥して、八宗十宗幾多の宗論を闘はせつゝあり。法然が一切經を涉獵すること八回なりしと云ふも、其の動機は斯る病毒に感染し居たるより来りしならん。若し基督者の、有神論に於けるが如く、基督學に於けるが如き態度を取りたらんには、假ひ三部經に如何なる文字のありたればとて、直ちに弥陀の願行を認むることは容易なる業に非ざるを感ずべかりしなり。

彼は餘りに深く文字を信じたり、文字即涅槃とも云ふべき結果に、危くも其の安心の綱を打ち懸けしなり。^⑦

こうして、云うところの「阿弥陀佛」の出处、求道、大願成就物語が確たる史実によるにあらずして、印度古代の神話、迷信によるのを如何せん、と斬り込む。

彼らの阿弥陀信賴は、総て佛教の禮拜が、印度古代の神話及び雜駁なる多神的迷信と纏綿化合して識別し難きと同じく、一面は笑ふべき神話に其の根據を置けり。法然の所謂『阿弥陀佛の法藏因位の昔』とは何を云ふか。是は阿弥陀が法藏比丘とて未だ佛果を得ざる因位てふ菩薩の地位に在りて向上の道を辿り居たる其の昔を指して然か云へるなり。(村上專精著『佛教論』四三四頁以下参照)。乃往過去久遠無量不可

思議無央数劫の往古に當り、定光如来と號する佛陀の出世あり。其れより五十三佛前後相繼統して出現し、其の最後に出現せる佛を称して世自在王仏と称す。時に（是れ何れの時代ぞや）国王あり、深く此の世自在王佛の懿德に帰依し、終に国家を棄て、其の佛弟子となり、其の名を法藏比丘と称したり。法藏比丘出家して世自在王佛の弟子となる、自ら意志の所在を世自在王佛に告白すらく、我が出家は固より尋常一様の佛陀たらんことを欲求するにあらず。須らく、我れ一切諸佛に超絶せる最極無上の佛陀となりて一切衆生を救済し、之に一大安樂を與へんとするにありと。斯くて法藏比丘は遂に此の大願を成就せり。而して今や大覺円満の阿弥陀如来となれり、云々。印度人の嚙言に非ずや。然れども法然等は阿弥陀如来法藏因位の其の昔とて、此の神話的比丘の修行に感泣し、佛身に血と肉とを添へて之を擬人化するの便に供し、我が佛を尊くも作爲せる觀あるなり。」^⑧

—以上、「雜駁なる多神的迷信と纏綿化合」・「一面笑ふべき神話」・「是れ何れの時代ぞや」・「印度人の嚙言に非ずや」・「我が佛を尊くも作爲せる觀」云々と、一々、肯綮にあたる裁定です。

さらに、「阿弥陀は釈迦の顔に基督教の神と幾分か相類似せる人格を附會せんと試みしもの」と論を進めます。

彼ら或は言はん、阿弥陀の信頼は法藏比丘の神話と離れ難き關係を有するものに非ず。独立して真如の佛身に阿弥陀の慈容を認め得べしと。然れども原始佛教釈迦自身の信仰は云ふも更なり、総て印度宗教の根本義たる汎神説と、阿弥陀如来の人格的性質との關係離合は如何。彼らは基督を崇拜せざる有神哲学の困難と等しき疑惑の濃霧に包まれざるを得ざるべし。然らざるも其の本尊は餘りに恬淡無味、理想境に揮

散し去りて、猿猴水中の月に於ける彷彿たる事実を遺すの外無からんとす、幽霊は実戦に於て物の役に立たざればなり。

村上博士曰く、『神にあれ、佛にあれ、絶対にあれ、無限にあれ、大日にあれ、弥陀にあれ、すべて其の名称の如何に係らず、又其の意味の如何に関せず、基督其の人を以て眼鏡となし、彼に依りて之を觀んとする者は即ち基督教なり、又釈迦其の人を以て眼鏡となし、彼に依りて之を觀んとする者は即ち佛教なり。又之に反してその所説の如何を問はず、基督その人を通じて考へざる者は総て非基督教なり、又その所談の如何を論ぜず、釈迦その人を通じて考へざる者は総て非佛教徒なりとす。

然り、其の名を神と云ふも佛と稱するも、釈迦其の人を通じて觀たるものと、基督の人格を通じて瞻仰せるものと、其の間に天淵齟ならざるの間隔あること論を須たす。基督に依れば其の父なる神に接すべし。鎌倉の大佛像の如き釋迦を師とせるものは、假ひ或る意味に於て『神に酔ふ人たり』得んも、スピノウザの如きに過ぎず。懺悔録の聖アウガスチンたらんことは得て期すべからず。多くは真如の理體のみを認むるのみ。決して神の愛と自己とを聯結すること能はざるべし。故に念佛往生の信者は、釋迦の顔に基督教の神と幾分か相類似せる人格を附會せんと試みしものなり。

彼らに對する批評は、真実に大日如来を崇拜する真言の徒にも、日蓮の檀那にも（若し日蓮宗を人本尊主義と解すれば）、其の他の佛徒にも適用すべし。彼らは佛教自然の系統を離れて岐路に入り、釋迦の説法よりも靈的希求の必要に驅られ、価値断定の指南車に乘じ、宗教心發展の論理に導かれて、擬人化せる本尊を崇拜するに至りしなり。牝鶏の養ひたる鷺の雛、河水に遊泳して彼の女を驚かせるに非ざるを得んや。此の事實は斯る順序に従ひて發展せる佛教徒の中に、基督教の真理を以てするに非ざれば、當然に満足せしめ難き希求饑ゑ渴く如きものあるを證するに足らん。左るにても念佛往生の徒が、神話に依りて其のせ

めてもの飢渴を癒すべき手段を得んと試みたるは、耶穌譬喩中の蕩児落魄して豚の豆莢に飽くこともがなと煩悶せると少々相似て：姉崎博士の『現身佛と法身佛』及び其の『根本佛教』等を読まば、歴史的なる耶穌基督及び其の事実に根拠を有せざる佛教者が、此の點に於て如何に苦悩を感じつゝ、ありや、如何に不自然なる迂路を覺束なげに辿りつゝあるやを示すならん。阿弥陀若くは觀音に於ける信仰は、或る程度にまで人を満足せしむべき資格の幾分を具へたりと雖も、到底思想の上に於て鞏固なる地位を維持し難きものあらんとす。

基督者は法然らの信仰に發揮せられたる宗教生活の要素を研究するに由り、基督學、三位一體論、贖罪の教義などの方面に於て辯證の好材料を発見することを得ん。此の方面には尚ほ開拓して収獲の多かるべき見込みありと謂はざる可らず。^⑨

この「幽霊は實戰に於て物の役に立たざれば」とは如何なる意味合いか。歴史的事實、歴史的人格を欠く幽霊性を衝き、念佛信者は「釋迦の顔に基督教の神と幾分か相類似せる人格を附會せんと試みしもの」とは適確に真を衝くものである。しかも、何はともあれ、佛教は幾多の惡因緣纏綿して、人面獸身像に似たり、と結んで行く。

上に説き來れる難題を軽減し得たりとするも、佛教の信仰は小乗の厭世臭味を脱すること到底望む可らざるのみならず、大乘佛教、殊に其の宗教的趣味最も富贍なる信仰に至りても、其の底深く蟠屈せる汎神主義、多神主義、其の他幾多の惡因緣纏綿して、執念くも其の累を為すべく佛教たるの範圍にありては、到底快刀乱麻を斷つが如く、人格的の神を認め、其の窮り無き慈愛に健全なる慰安を全うするの望みなし。

彼らは罪に就きて正しき態度に複すること能はざるべし。従つてその救拯論にも欠陥多きを免るゝことを得ざるべし。人面獸身像が其の獸的半身を土中に埋められて、一面人の如くなるにも拘らず、盡未來際浮ぶ瀬のあらざる如くならんのみ。

佛教の中に存在せる真理は基督教に於て、より充分に、より健全に全うせらるべし。また佛教の所説基督教の真理を發明するの効力無きに非るべし。然れども之れを改革し純粹なる有神的禮拜を、其の荒廃せる跡に建設して、其の生命を長く持続せんことは結局不可能なりと論断せざるを得ず。植物をして動物の如く自由に活動せしめんと試みなば、必然之れを枯死せしむるの外なきと同一なる運命は佛教の免れ難き数に非ずや。^⑩

以上、正々堂々たる佛教難責論です。正鵠なる佛教把握と宗教的視野を加味しての論断は格式高き文章と共に、記念すべき名品と云わざるを得ず、です。

さきの内村が神の義の有無を衝き、植村はここに救主の非實在、幻想性を衝く。これらの点は今日においても真実です。阿弥陀に義の糾明は鈍り、その仮空なる幽霊にして、嚴肅なる義を下地にした十字架はなく、ポンテオ・ピラトのもとに十字架につけられ、三日後に復活したる歴史的救主とは同日に談じえざるところとなりましょう。

なお、甘糟太郎忠綱、熊谷次郎直實、平重衝、平惟盛の例を挙げて法然の伝道の回心実歴談をあげる中に、盗賊・耳四郎の悔悟に興味をそそられれば、

就中面白きは法然が耳四郎の教阿弥陀佛に授けたる最後の教訓なるべし。彼れ將に故郷なる相模に帰り住まんとするに臨み、法然の一言を授かり、生涯の記念に供へんと欲すと云ひ出でたり。法然は之に念佛の法を示し「早い話が泥棒じゃ、他人の寶に思を懸けて忘るゝ間とてなければ、平氣な顔して少しも人に氣付かれぬやう仕向ける。此の盜み心は全く他人に知られねば、飾らぬと申して可い。決定往生の心も是れで、其のときの念佛に佛様の外は誰れも御存じない。」と告げたり。

右の手に為す所を左の手に知らす勿れと教へ、密室の祈祷を勧め、人に見られん爲に義を行ふ可からずと諭されし耶蘇の言も思ひ合さる。ルウテルの信仰がアンティノミヤニズムと誤解せられし如く、また今日の基督教徒が日本の国粹と敬神主義とを蔑視すとして非難せらるゝ如く、法然も迫害の的となりぬ。然れども彼れは其の禁止せられたる念佛と其の宣伝とを廃止せず。

弟子の僧ら危みて諫止せんと試みしかば、法然嚴然言ひ放つて曰く、「假し殺さるゝまでも念佛申さにやならねば。」と。^⑪

そして、彼の口授を文章に整頓する者があつたにもかかわらず、その才に慢ずるの氣色あるを見て、断然、その筆記を禁じました。

法然は時として峻嚴なるを得たりしなり。彼れは天晴れ人中の將帥にてありき。建久九年病に臥すや、遺言せる一個条に曰く、「予の没後には各宜しく別に住ふべし。一所に共居すべからず。共同は和合に似ると雖も、また恐くは鬭争を起さん。静處に閑居して獨り念佛を行ずるに如かざるなり。」彼は亦常識の預言者なりと謂はざる可からず。此の訓戒を守りしならば、幾多の争鬭は未だに防止せられたるならん。真宗

の開祖親鸞曰く、『たとひ法然上人に嫌され参らせて地獄に堕ちたりとも後悔すべからず候』。之を崇拜するの篤き以て見るべきなり。黒谷の上人は人を引き着くる人格的勢力の盛んなりし英雄（カアライルの意味に於て）にてありき。¹²

終りに一つのエピソードを。かつて中里介山は、『黒谷夜話』の序文に、植村との対話を記していました。

中里「先生、あなたは古来の日本の宗教家のうち先ず誰をこそとお思いになりますか。」

植村「それは法然だな：親鸞に就ては何とも云えん、併乍ら法然だ。」

この対話で、植村がひとときためらい、「しかし法然だ」と言い切ったことの含意は何であらうか。沈黙やインタバルはしばしば深義を宿している。日蓮を低く評価して親鸞については「何とも云えない」として、まとまった論を残さなかった植村が、あくまで「キリスト教への法然」であるとしても、まとまった『黒谷の上人』論を残していることと、そしてこの「しかし法然だ」という言葉とは、われわれに、キリスト者植村の法然論の、意外にも層の厚いことを、感じさせないだろうか（峰岸旭雄）。全く同感です。

生前、烏帽子も着ざる男、全くの平民僧、墨染の衣、やがて流罪、死してさえ、その亡骸を置く所も無かつたものが、尊崇的となり、大師号を賜わること五度、菩薩号、国師号を賜わること五度。一人でかかる尊称を受けた例は日本においては他にその例が無い。これを更に親鸞、日蓮に比した言葉を再録しておこう。

親鸞の生るゝや、綾羅身にあり、婢僕之に侍す。之を日蓮の境遇に比し来れば、全く反対なりといふべし。親鸞の進退節度ありて思想詩趣に富み、其の唱道せし真宗は説に於ても式に於ても華乏しくして質に富めるに反し、日蓮のなす所事毎に殺氣を帯び、題目の旗戦場に翻り、太鼓の音耳を聳するを見る。是れ豈偶然なりとせんや。¹³

日蓮の父母に対する愛情の厚きこと尋常ならぬことを大いに頌揚すと雖も、

余輩は先に彼は他動的にて出家せしことをいへり。思ふに彼は内宗教心の燃ゆるなく、外唯僧侶の顕榮に目を眩せられて此に至りしにあらざるか。彼は熱心に宗教を研究せり。されど彼は熱心に宗教を冥想せざりしなり。彼の宗教は人生問題より来りしにあらず。彼は宗教を批評の題目として講究し、之を講究する猶ほ餘他の学問の如くなりしなり。彼若し人生問題に打たれて冥想に入り、経論に眼を曝せしものならば、何の暇ありて儒を学び、和歌を弄ぶことを得たる。彼は宗教学者といふべし。されば未だ宗教信者とはいひ難からん、彼は常に名譽の爲めに催進せられたり。漁夫を捨て、僧侶となりしも、清澄の山寺を捨て、都會の地に出でしも、その迹名譽の爲なること之を看過すべくもあらず。彼が立宗の本意に至りても我等亦た此の疑あり。此を以て彼は盛に他を排せり。力を尽くして他を排せり。念佛無間禪天魔、真言亡国律国賊は柔和なる佛弟子のいふべき言かは。¹⁴

さて、上來、内村、植村両村の大仕掛な所説を見て来ましたが、ここで少々目を細めての話題に触れておきましょう。「法然」というと「親鸞」との関係が話題になります。―世には法然は信仰の本質を完成したも

の、その実際において不徹底であつたと云々され、その中途半端を「親鸞」が徹底した、という声を耳にします。

その一つとして「倉田百三」の声を聞きましょうか。百三はアレもコレも人ですが、出世作『出家と其の弟子』は、「初から終りまでの信仰と云ふものは、全然耶蘇教の信仰」ではないかとか、「單に耶蘇教を述べる為に、真宗の親鸞聖人と云ふものを使つた」と評されます^⑮。その『一枚起請文講評』において次のように述べられています。

以上のような法然の信仰は一枚起請文が証しているように、その信仰の本質においては、徹底し、完成して、全く加減の余地のないものであるが、その行持において、その心ばえにおいて、その社会生活の形式において、なお自力主義と、貴族主義と、出家持戒主義と理想主義とがあつて、大衆への同化と韜晦とが充分徹底していない憾みがある。それをさらに法然の志した方向に徹底したものが親鸞であつた。しかしそれは法然がその理論と志向においては充分に主張もし、努力もしたことばかりである。しかし個人の力には限りがあり、時代と環境との制約をも受ける。内面からは生れつきの人となり、性格の束縛もある。

法然は自分に先立つ永き時代の宗教界に劃期的な革命を起し、大衆的宗教の草分けをし、礎石を置いた先駆者であつた。上は天皇、公卿より、下は強盜、遊女に到るまで、その教化の広く、行き渡つていたことは類例がない。そしてその大衆的宗教の先駆者が、自分では極めて調和した健全な理性を持ち、品性至純素高であり、博学強記にして、かつ水も漏らさぬ世間的な智慧をも備え、勇猛精進であつて持戒が完全

であつたという事は、浄土門の弘めのためにも意味のある事であつた。こういう法然の次ぎに親鸞のような人が出て、法然の信仰の当然行くべきであつた方向に徹底させたので、教旨も実践もハッキリとしてはなはだ好都合であつたのであるが、もし法然がいきなり親鸞のような性格であつたとしたら、必ず、世間の誤解を招き、障りを生じ、余ほど公明な、寛裕な人であつても、今日においてすら、なお浄土門の信仰を受け容れる事を躊躇したに相違ない。まして常識的な、道徳的な教えを喜ぶ善男子、善女人は浄土門の信仰について行けない。大衆というものは案外道徳的な教義になびくものだからである。

しかし、もし法然の後に親鸞が出て、その信仰の本質を忌憚なく徹底せしめなかつたら、法然の信仰は恐らく法然の不徹底であつた方向に發展して、自力、精進、持戒、奇蹟というようなものが重んじられ、その信仰の本質はかえつて雲に隠され、大衆性を失つて、貴族主義、理想主義に後退したであらう。外に賢善を装う偽善ほど教壇の人を誘惑するものはないからである。

その親鸞が徹頭徹尾法然に対しては敬虔であつて、「善き人の仰せを承わつて信ずる外に別の仔細はない」飽くまで忠実なる後継者をもつて任じた事は、また浄土門の弘めのためにはなほだよかった。親鸞はかく師に対しては敬虔でありつゝも、信仰においては、法然の不徹底を斥けて、法然の信仰の当然發展すべきであつた方向に發展せしめた。彼はそれゆゑに最も正しき意味で法然の後継者であつたと言ふべきである。親鸞によつて、初めて浄土門の信仰および実践は完成したのであつた。と、¹⁶⁾

この倉田流に對して、法然と親鸞とは一枚岩であり、その間に何ら対立、不連続なしとする向きがありま
す。親鸞は曇鸞風で弁証的、法然は形像的、具象的、芸術的であり、親鸞は抽象的、哲學的であるが、連絡
して一貫している、と。¹⁷⁾「悪人も救われる」が法然であり、「悪人が救われる」が親鸞であるなどという言辭

をあげて軽々しく「不徹底」と云々されるところに、実は法然の「真実」があり、親鸞の「徹底」と云われるところに「無理」があるのではないか、とも。

このこと、法然は善人正機、すなわち「罪人なほ生まる、いはんや善人をや」（黒田の聖人へつかはす御文）であり、親鸞は悪人正機、すなわち「善人なほもて往生をとぐ、いはんや悪人をや」（歎異鈔三）であるとして、対照的に描かれることがあるが、単純にそうなのではない。「前者は人と人との論理的関係から如来の救済を説く（止悪修善）のであり、後者は人と佛とのあいだの宗教的関係の立場に立つ。この場合は、悪人をこそ救うが佛の大慈悲という意味である。法然にも悪人正機にびつたり当てはまる言葉が残されているのである。」¹⁸⁾

善先悪後と悪先善後の対比と対応と。

〈親鸞〉

善人なほもて往生をとぐ。いはんや悪人をや。（歎異鈔三）。¹⁹⁾

〈法然〉

罪人なほむまる。いかにいはんや善人をや。（「黒田の聖人へつかわす御文」）。²⁰⁾

善人尚以往生況悪人乎事口伝有之。（三心料簡および御法語）。²¹⁾

此宗悪人為手本善人攝也。聖道門善人為手本悪人攝也、云々。²²⁾

〈結〉

注

- ①『植村正久全集』第七卷 文学及人物篇「日蓮上人」三六九～三七〇頁。植村全集刊行会、昭和七年。
- ②同 三五五頁。
- ③同 三五五～三五九頁。
- ④同 三六〇頁。
- ⑤同 三六〇頁。
- ⑥同 三六〇頁～三六一頁。
- ⑦同 三六一頁。
- ⑧同 三六二頁。
- ⑨同 三六二～三六五頁。
- ⑩同 三六五頁。
- ⑪同 三六六～三六七頁。
- ⑫同 三六七～三六八頁。
- ⑬同 三六九頁。
- ⑭同 三七〇頁。
- ⑮高橋順次郎『真宗の信仰と戯曲―出家とその弟子』大日本真宗宣伝協会、大正十一年。
- ⑯倉田百三『一枚起請文講評』山喜房一六三～一六五頁。
- ⑰佐藤賢順『法然の念佛・親鸞の念佛』理想No.340・一九六一年九月号。
- ⑱峯島旭雄『近代の法然論』みくに選書一八八頁。

- ⑲『歎異鈔』真宗聖典、明治書院 昭和十年、二頁。
- ⑳『昭和新修法然上人全集』（平樂寺書店）五〇〇頁。
- ㉑同 四五四頁。
- ㉒同 四五〇頁。