

林靈法の回心と「共生浄土教」

齋藤蒙光

一・初めに

東海高校の校長を務め、東海女子高および東海女子短期大学の創立にも尽力した林靈法（一九〇七～二〇〇〇）は、幼い頃より椎尾弁匠師（一八七六～一九七二）の薫陶を受けた、「共生浄土教」思想の継承者でもある。宮坂広作氏の「俱会一処、往還一如」林靈法の行学と実践」に、その生涯の活動と思想がまとめられているが、ここでは、全日本仏教青年同盟の活動や戦後の教育活動に重点が置かれている。今回は、林師の浄土宗僧侶としての葛藤と回心、椎尾師との関係に注目しつつ、前半生の思想遍歴を振り返り、また「共生浄土教」の受け止めについて整理したい。

二・前半生における思想遍歴

「主体的」な「体験」を重視する林師の思想は、自身の生涯、特に前半生における体験と深く結びついている。まずは林師の著書²に基づき、その前半生における思想遍歴を整理しておきたい。

林師は、名古屋市大須の浄土宗寺院養林寺の住職である林法純の長男として誕生した。八歳で得度をした後、厚い信仰と厳格な行儀の中に生きていた父より、三人の弟子たちと共に厳しい教導を受けた。師は当時を振り返って「浄土

教の難しい教義や信仰など解ろうはずもなく、ただ教えられるままに素朴純真な気持ちで本尊阿弥陀仏の前にぬかずいて日々読経をし、信者の家々にも敬虔な心持ちで出向いていた」と語っている³。

林師が小学校五年生の頃、養林寺が布教研究会の会場となり、講師として招かれた椎尾弁匠師の食事の給仕を任されたのが、両師の初対面であった。肉や魚にほとんど箸を付けない父を見て育ち、近所から蛤や蛎を貰うたび母と電車で海まで返しに行くという生活を送っていた林師は、椎尾師が煮魚を美味そうに食べる姿に驚愕したという。林師は大正八年に、椎尾師が名誉校長を務める東海中学に進学したが、その翌年には椎尾師を中心として、伊藤祐武校長など学内の浄土宗関係者が協議し、名古屋の浄土宗寺院の住職や檀信徒が会員となって、教化事業と福祉事業を行う「慈友会」が発足した。その教化活動として、月に一度、椎尾師による宗教講演が行われ、若い林師たちも、建中寺門前や縁日の円頓寺通りなどで伝道活動を行ったという。また、林師が五年生の時には、伊藤校長に命じられて、全校生徒に向けた椎尾師の講話の前座を勤めたことがあった。「法然上人を憶う」という講題に合わせて父に原稿を書いてもらい、それを丸暗記して演説したが、椎尾師には「まだ自分のものになっていない」と看破されたという。

名古屋第八高等学校へと進学した頃より、林師は寺院生活や浄土宗の信仰に疑問や反発を抱くようになった。青年期特有の正義感から、意味も分からず経を読んでお布施をもらう自身を嫌悪するようになり、周囲の僧侶たちの墮落についても批判するようになった。また、西方極楽浄土や阿弥陀仏などの存在にも懐疑的になり、それらの存在を合理的、科学的に論証しようと仏教経典に目を通したが、納得の行く答えは見付からず、現実と掛け離れた創作や神話と断じるようになった。父親に幾度も食ってかかったが、若い時分は仕方がないと理解を示されたという。幼少期より自分を温かく包んできた信仰を打ち捨てたことにより、林師の心には虚無感や孤独感が生じた。既成宗教を批判する反面、現実を超えた理想的なものを渴望もしていた師は、高校二年の時、トルストイの著作と出会い貪り読んだ。迷信的なものを

排除して理性を神の声と受け止め、愛他的行為を説く、トルストイの人道主義的宗教論に心酔することで、ようやく師の心の空白は埋められたという。

高校の講演部で自身の考えを述べる林師であったが、当時の校生の間ではマルクス、レーニンの社会科学が流行しており、それらを信奉する学生達より、度々「観念論者」「日和見主義者」などと批判された。幾度も議論を重ねたが、林師は最後まで、自己陶醉して英雄的言辞を重ねながら行動には移らない学生たちと同調する気にはならなかったという。むしろ、師は高校三年生になるとカント哲学に熱中し、その理想主義的傾向をより深めていった。史的唯物論について学ぼうとブハーリンの著作を読んできたが、形式主義的で平板な論理の欠陥が目につき、特に、自然科学的因果律の下に人間個人を置いて、その自由や自立を認めないという人間観に不満を感じたという。そこで、卒業時にはその思想をカントの立場から批判する論文を校友会雑誌に寄稿した。同時期には、東京大学経済学部の河合栄治郎教授が名古屋市会議事堂で講演をし、やはりカントの立場からマルクスを批判した。その講演を聞いた林師は、時代の先端を走る東京において哲学と宗教の生きた道を見出そうと、東京大学の哲学科へと進学することを決意したという。

東京大学においても、やはりマルクス主義が学生たちに支持されており、その中心を担う新人会と国粹主義の学生達が毎日のように正門前で乱闘を繰り返すなど、騒々しい空気に包まれていた。その一方で、林師の入学した哲学科は、驚くほど活気に乏しかったという。そこでは自然科学に対抗して文化科学の領域の特色についての研究がなされていたが、それと資本主義や社会主義運動などとの関係については粗上にながらず、林師には、現実と遊離した思弁や概念の詮索に終始しているように感じられた。そこで、師はある集会で、哲人は人生指導の道光を明示すべきであり、時代の苦悩に背を向けてはならないと一人気を吐き、批判するためにもマルクス主義を研究すべきだと主張したが、賛同は殆ど得られなかったという。

それでも師は、大学の夏休みなどを利用してマルクス研究に取りかかった。その著作において、資本主義経済のもとで人間が物質化していく過程が科学的かつ詳細に分析されていることに、林師は驚嘆した。また、マルクスの社会正義への情熱や、理想社会の建設という目的は認めざるを得なかったが、反面、それを実現するための方法として、暴力革命や独裁政治を認める点については承服できなかったという。師は、自身がマルクス主義に賛同し得なかった理由として、幼い頃よりの宗教的環境、特に厳格かつ誠実に浄土宗僧侶としての生活行儀を貫く父の姿と指導により、無意識の内にも宗教的かつ人道主義的な感情が培われた点が大きいと分析している。そこからトルストイ、カント、ヘーゲルなどの思想を経てきた林師は、人間を主体とした理想主義的な人生観、社会観によってこそ、理想社会の建設は成し遂げられるべきだと考えたという。

さらに林師は、桑木巖翼博士や紀平正美博士の指導により、大学二年生の頃より仏教經典を読み返すようになった。手始めに『法華経』を読んだところ、仏教哲学の壮大さに驚いたという。その実相縁起の思想は、精神の発展を論じている点においてカントやヘーゲルの哲学と共通しているが、それらが理性的、観照的立場に止まるのに対して、『法華経』はより主体的であり実践的、求道的であった。社会や人生に対する実践的な原理を追い求めてきた林師は、仏教に西洋哲学以上の可能性を見出して、大きな喜びを得た。そこで、仏教の本質的な真理を現代のヨーロッパ的な思想のもとで明らかにすること、また自分を育成してくれた既存の教団を現代人の要請に応じられるよう改めていくことが自らの使命だと考えるに至ったという。

昭和三年（一九二八）年に、椎尾弁匡師が衆議院議員に立候補すると、大学二年生であった林師も名古屋へと帰省し、大正大学や佛敎大学の研究者に混じって応援弁士を務めた。その後の二度の選挙でも応援演説に参加し、時には椎尾師と二人で演説会場を廻ることもあったという。

昭和五年、林師は大学を卒業して某私立大学の研究室に入り、宗教、特に仏教を研究することとなった。当時、世界恐慌に伴う不景気の中でマルクス主義がより勢いを増し、その一翼として反宗教運動が展開された。仏教団の腐敗が暴露されて厳しい批判を受け、宗門出身の学生たちにも反宗教への意欲が浸透していた。高校時代より既成宗教に批判的であった林師も、マルクス陣営がロシア革命時のギリシャ正教会のような支配力を持たない仏教教団を攻撃し、また仏教を観念論と批判するのは認識不足だと分析しつつも、本当の宗教が再生するために反宗教運動はむしろ徹底的に行われるべきだと考えていた。一部の著名な宗教学者や仏教学者たちが、学問の領域における仏教真理の不滅性を強調することで反論を試みたが、林師においては、宗教的真理とは自らの人格を通して自証されるべき体験的なものと考えられていたため、それらの理論的抵抗も戯論にしか思われなかったという。大学の宗教研究に失望した林師は、『レ・ミゼラブル』の「貧しき人に対する心からの同情は、まず自らが貧しくなることである」という言葉に胸打たれ、自らも行動しようと昭和六年に大学を去る。

名古屋に戻った林師は、父や先輩たちの反対を押し切り、細民街の路上で伝道活動を開始した。特に児童や青年に対する教化、教育を志して日曜学校を開き、熱心な青年たちと読書会を行った。次第に賛同者も集まり、活動は軌道に乗りに始めていたが、その折に師は、元天台宗僧侶の鈴木大信という人物と知り合う。鈴木氏は、自ら寺を出て貧しい境遇に身を置き、刑務所帰りの青年たちの更正を助ける活動を行っていたが、林師に対しては、大学教育を受けた研究者なのだから学問を通した運動を行うべきだと助言したという。その後しばらくして、林師は友松円諦や椎尾師より、東京の銀座に創設される仏教法政経済研究所に主事として参加するよう、要請を受ける。伝道活動を共にしていた友人たちの後押しや父の強い勧めもあり、林師は昭和七年に再び上京することとなった。

仏教法政経済研究所は、社会経済的および唯物史観的な見地から仏教の歴史を研究しており、演習や討論、出版活動などを行っていたが、林師は、そこでも実践的活動が軽視されていることに物足りなさを感じていた。上京を後悔し始めていた師は、新興仏教青年同盟の創始者である妹尾義郎の手記『光を慕いて』を読み、大きな感銘を受けたという。新興仏青同盟の本部を訪れ、妹尾氏の清廉な暮らしぶりとは人柄に感服した林師は、昭和七年の一二月に仏教法政経済研究所を辞して、新興仏教青年同盟に参加することとなった。翌年の一月には同盟の第三回全国大会が開かれ、委員長は妹尾氏に次いで、師は書記長に選出された。それから、妹尾氏と共に全国を遊説して各支部の拡大強化を図り、同年五月に京都で開かれた全日本仏教青年界連盟の総会において「排外的国家主義の打倒と帝國主義侵略戦争の反対」と「ヒットラーのユダヤ人追放とキリスト教関係書物の焼き捨てに対する反対」のメッセージを送ることを提案するなど、師の新興仏青同盟における活動が始まった。

それと反比例して、林師は共生運動を展開する椎尾師と距離を置くようになった。当時の林師は、共生運動が「どこまでも教育教化の運動であって、社会体制の改造にまで具体的な運動をすすめるものではなかった」⁴点に物足りなさを感じていたものと推察される。もっとも師は、野江秀市の主宰する仏教思想普及協会の雑誌編集や書籍出版の仕事で収入を得ていたため、時折、原稿を受け取りに椎尾師のもとを訪れることがあった。後ろめたさから生じる畏怖や忙しさにより早々に退出する林師を見て、椎尾師は寂しがつっていたという。

その後、時局の変化に伴い思想統制が苛烈になると、世界平和主義の立場から戦争反対を訴える新興仏青同盟も、共產主義と混同視されて弾圧を受けることとなる。昭和一年の一二月に妹尾氏が検挙され、林師が委員長を代行することになった。検察当局は、新興仏青同盟に天皇制と私有財産制の否定、そして暴力的革命を目的としているという濡れ

衣を着せ、それを認めさせようと妹尾氏を責め立てた。抵抗の末、妹尾氏がついに屈したため、昭和二年の一二月より同盟に対する大規模な検挙が行われ、林師をはじめ三百数十名の同盟員が摘発された。当初はすぐに解放されるものと楽観視していた林師であったが、結果的に拘束生活は一年三ヶ月に及ぶこととなる。椎尾師も林師の身を案じて警視庁まで赴いたが、如何ともし難かったようである。留置場に入って一五日目に、名古屋から林師の母が面会に来た。自分の活動の正当性を訴えようと面会場所に向った林師であったが、心労のために衰弱した母の姿を見た瞬間、愚痴を黙って聞こうと覚悟を決めたという。ところが母は、涙を流しながら林師の手や背中をさすり、その身を案じていることを告げた。その一〇日後には老父が面会に訪れたが、やはり叱咤はせず、息子のこれからの苦難を案じて合掌する姿を見せ、「どんなことも、これ（合掌）一つでやってくれ。これで、これでな」と、信仰によって生きる道を切り開くよう諭したという。

本格的な取り調べが開始されると、検察より罪を認めて反省するよう強いられたが、林師は屈せず、日本は聖徳太子以来、真の宇宙真理たる平和の実現を志してきた国であり、仏教精神に則るならば、今日の排外的な国家主義民族主義は批判せざるを得ないと主張したという。寂しさや不安、動揺、両親への罪悪感などにくじけそうになる心を、法然や日蓮の流罪などに思いを馳せることで何とか奮い立たせていた師のもとに、昭和十三年二月、腎臓病を患う父が逝去したという知らせが届く。最大の理解者をつ失った師の精神的打撃は大きなものであった。一時的な帰郷が許された林師は、葬儀の前夜、祭壇の前で夜通し念仏を勤めていたところ、棺桶が高く浮き上がり、その中の父の命が自分の中へと舞い降りてくるように感じるという、神秘的な体験をしたという。「お前はほんまに罪つくりやな」という母の言葉が頭から離れず、重い足取りで東京の留置所に戻った林師であったが、同じ年の五月、今度は心臓病を患う母の急逝の知らせに襲われる。

自分は正しいことをしていると自惚れながら、両親の寿命を縮めて殺してしまったと、自責の念に苛まれる師は、「罪悪生死の凡夫」を自覚するに至ったという。心身ともに消耗し切った師の内面で、縁起の世界観や仏の存在は崩れ去り、もはや何の力も生み出すことはなかった。師は、ただ両親や妻子を想うことで心慰めるしかない自身を省みて、これまで求め得たと思ってきた信仰は哲学的思弁によつて産み出された概念や観念に過ぎず、自分は未だ仏教の思想や信仰を主体的には味わい得ていないのだと痛感したという。

宗教者としての信念と自信を失った林師であったが、父の合掌する姿やその通夜の神秘体験などを思い起こすにつれて、亡くなったはずの両親の命が、生きていた時以上に身近に感じられるようになってきたという。世間的には抹殺されたはずの自分が今も呼吸して生きているのは、法律や常識などの狭い世界を超えて自分を生かしめようとする力のためであり、自分は両親ばかりでなく、近親や妻子、また法然や親鸞、日蓮やイエスなどの人類の大恩人、さらには大自らの有機無機の大いなる無限の温かい生命力に守られ育てられている。人は人間の権利や自主独立を叫ぶが、近代の浅薄な人本主義の立場から、自然態としてのわがままな人間に権利があるなどと考えるならば、それは思い上がりである。人間の生きる姿は天地無量の大恩力のかたまりであるという厳肅な事実を打ち忘れ、自分一人の力で生きていると考えるところに、宗教的に眺められた「罪」が生じてくる。己のうちに実現しきたれる宇宙人生の大きな生命力を自覚し、自己は天地の公有物であると真摯に自覚してこそ、人間生命の尊厳性も見出され、生きることへの権利も主張できるものである。そのように考える中で、今まで遠いところに眺められていた神や仏という存在が、理屈や概念ではなく生きる生命力として、林師の内に実感されてきたという。師は、この体験を中国浄土教の大成者である善導の説いた「二河白道」と重ね、自らの宗教的回心として受け止めた。

その年の七月、林師は起訴を受けて梶嶋の拘留所に送られた。年末まで独房で過ごすこととなったが、その心にもは

や動揺はなく、独房で朝から晩まで座って読書して過ごした。法然の浄土教思想を学び直そうと考えた林師は、椎尾師の著作を熟読した。それまで他の宗学者について浄土教を学んできた際には、人生とかけ離れた概念の世界を徘徊しているように思われて承服できなかったというが、椎尾師の浄土教および仏教の解釈は、西洋哲学を援用しながらも、最終的には人生信仰として論じられていた。それを読む中で、林師が浄土教に対して抱いていた疑問が漸次解消されていき、念仏の中に全生活をおさめるという、法然の信仰を初めて理解し得たという。

その後、長い公判闘争が始まるが、権力に屈して新興仏青同盟への弾圧を食い止められなかった責任を感じた妹尾氏が下獄を受け入れたことにより、昭和一四年の一月に終了する。林師は三年の執行猶予となり、名古屋で謹慎生活を送っていたが、両親の法供養として『法然上人を憶う』という著書を刊行する際に、序文を依頼しようとして椎尾師のもとを訪れた。椎尾師は閉目したまま林師の言葉を聞き、ただ「うん」と応じたのみであったというが、届けられた序文には温かい言葉が綴られていた。昭和一八年の春には、椎尾師を中心として宗門大学の研究者による結集が行われ、そこに林師も参加した。一週間にわたって椎尾師の講演を聞いた林師は、非常な感動を覚えたという。終戦の直前になると、教員の不足する東海学園の手伝いに林師も借り出され、そのまま終戦後も勤めることとなった。その傍ら、自分に出ることを考えた師は、名古屋の各宗の若い僧侶たちに声をかけ、野放しの子供達のために、各寺院の焼け跡に保育園を開設することとした。蔵書や袈裟などを売り、それでも資金が足りず借金をするなどの苦勞もあったが、若い命を育てるという教育の楽しさによって報われていたという。

東京では、妹尾氏を中心として新たに仏教社会同盟が結成され、林師にも参加を求めてきたが、師は教育による人間づくりこそが最も必要になることだと考えて断ったという。師は、新興仏青同盟の活動について、次のように反省している。

当時は激動する社会情勢一般から当然のことではあったが、社会運動というその面が強く表面にでてきて、眞実に仏教の思想信仰による人間改革ということが徹底的に行われにくい事情にあつたように思われる。この点については宗教者の運動はいかなる場合においても、まず自らが懺悔と復活を通して自己の生まれ変わりを体験することなくしては、いかなる運動もいかなる行為もなし得ないということが忘れられてはいけなかつた。⁵

仏教者の運動においては、政治や経済の改革や革新よりも、個々人の内面の改革をこそ優先すべきだと考えた林師は、東海学園で教育活動に邁進していく。

三、「共生浄土教」思想の受け止め

阿弥陀仏を縁起の生命力という動態的なたらきとして受け止め、その共同生命に覚醒した者の生活実践によって発展向上していく共同社会を「浄土」と見なすのが、椎尾師の「ともいき」思想における浄土教解釈、すなわち「共生浄土教」思想である。それを受けて、林師も次のように論じている。

縁起の総合進動しゆく生命の動態こそ宇宙人生の実相たる根源的な命であつて、これに随順し、これを主体的に受けとつて実践的に生きていくところ、そこにおのずから人と人との共生平和、人と自然との調和発展とを全うすることが出来て、宇宙の完成と人生の浄化発展とを全うすることとなるのである。この宇宙の眞実生命たる縁起の思想をば、単に思想とか論理に墮せしめることなく、情感ゆたかに人生論的に受けとられたのが中国善導の浄土教であり、更にこれを深化発展されて人生信仰を確立して釈尊仏教の原意をつくされたのが、日本浄土教の元祖法然上人であつた。⁶

林師も縁起を仏教の根本思想と位置付けており、それを人格的に表現したのが仏だと解釈している。よって縁起の生命観に則る実践生活と浄土教の情感的信仰とを結び付ける「共生浄土教」を、「釈尊仏教からの思想的信仰的な帰結であり、それは地上における人間の真実に生きる真理大道である」と評価している。林師は、椎尾師の「共生浄土教」の基本線を継承しつつ、「共生浄土教は一種の倫理的思想、或いは理想主義的な思想であって、そこには宗教的法味が無い」という批判に反論するため、椎尾師から直接聞いた言葉や自身の見解を付け加えている。

林師は、椎尾師の著作『共生講壇』に示される、「入出二門」⁷の構造に則って「共生浄土教」の説明をする。ここでは、帰敬三宝章、人生章、真生章、慚愧章、如来章、白道章、極楽章という構成で「共生浄土教」の思想が説明されていく。帰敬章から如来章では、人生の光を知らない迷い人が、ようやく真生に目覚めようとして、まず自身の罪惡生死の深刻な慚愧に突き落とされる。善導の「二種深信」を通して、これまでの自惚れた自己が崩壊し、同時に大地にひれ伏して阿弥陀仏を仰ぎ、帰依渴仰する。こうして、絶体絶命の三定死より、釈迦弥陀二尊の遣迎を蒙り、真生復活を遂げる。そして、信心決定した念仏者として、新しい人生の戦いが白道として展開されていく。この前半は、真人生にめざめゆく信仰の「入門」と位置付けられると、林師は説明する。そして如来章より極楽章において、その白道は念仏菩薩道でもあり、やがて肉体が減じる時には永遠の浄土にめでたく迎え入れられていくという内容が示される。この後半は、信仰を確立した者、すなわち如来の救済をうけた念仏者が、いかに人生を意義付けて全うしていくかを説く「出門」と位置付けられるという。

林師は拘置所の中で『共生講壇』を読み、特に慚愧章から如来章にかけての内容において、椎尾師にも自分と通じる宗教的回心の体験があることを窺い知ったという。林師は自身の体験と『共生講壇』の内容を踏まえて、宗教的回心に

ついで、次のように述べている。

「極度の精神的な苦悩、疑惑、罪悪感が根底にあつて、それが外的なある機縁を得て、主体的な自我の崩壊から潜在意識の噴出となつて全く新しい自己への転廻である。(中略)念仏とは自我崩壊の声である。我慢とうぬぼれのわれを打ち砕くことなくしては向こうに神仏を対象的に書き出したところで、絶対者には永久に近づくことを得ないのである。煩惱と利害打算、地位名誉などでかためる自我が崩れ去つたところ、おのずからに破れ去つた心の窓からは、尽十方界から弥陀の広大なるあたたかき新生命がさんさんと流れこんで、ここに新生復活は全うせられる。」

煩惱と利害打算、地位名誉などで固められた自我が、苦悩や疑惑に追い詰められ、自らの罪悪性を徹底的に凝視する時に崩れ去る。それは、人間の尊重とか人格の尊厳などという美しい合言葉に乗じて、人間の現実のありのままの姿を凝視しない、近代の甘いヒューマニズムの崩壊でもある。天地社会の無機有機の物心両面にわたる無量の尊い献身に生かされていることを忘れ、それらを傷つけながら、当然のごとく自我の独立独在を主張するという罪に目覚めて懺悔する。この「信機」と同時に「信法」も体験されるのであるが、「共生浄土教」においては、阿弥陀仏を凡夫の向こうに帰依渴望の対象として置くのではなく、自他一切の内在的な共同の命として、刻々に覚醒せしめ、発展向上せしめ給うていく社会共同の命として仰ぐのだという。仏われにありて生き給うと受け止めるに伴い、これまで灰色の不幸や穢土に見える環境が、全く昨日までと異なり、美しく、また弱い自分に呼びかけて起き上がる勇気を与えていくものになると、林師は説明する。

林師は、椎尾師の具体的な回心体験の記述を探したが、なかなか見出せなかつたという。ところが、『法然と日本文化』と『法然上人の影』という二冊の書籍により、椎尾師が三〇代後半から四〇歳に至る頃、法然の『逆修説法』の「寿命無量」の文を読んで、「全身全土全衆生阿弥陀仏の極楽の中には一切衆生が入っている」と受け止め得たという記述を発

見した。⁹ また、椎尾師が八〇数歳の折りに直接質問したところ、椎尾師は、やはり三〇代の後半に「逆修説法」より着想を得て、阿弥陀仏が「只今、ここに生きて活動をしている椎尾と共に生き給うていて、お育てをうけている」と考えるに至ったと答え、さらに同時期には観経曼荼羅を研究する中で、阿弥陀仏の説法とは還相の菩薩を通しての宇宙の浄土化の活動だと解釈するようになったと答えたという。¹⁰ 林師は、この椎尾師の回心すなわち「入門」の体験を様々な著作の中で紹介し、「共生浄土教」が阿弥陀仏の救いに対する個人的信仰を無視したり軽視したりするものではないことを強調している。

また、林師は、椎尾師が回心について語った後、次のように続けたと紹介している。

共生運動について、とやかく批評される人は、まだ信仰が本當にいただかれていないからだ。本當に回心、百八年度の転廻を得て、新しい自分が生まれて来たならば、この自分はじつとしておれないのだ。(中略) これまでの宗学では入門時から阿弥陀さまに救われるところまでを説いてはいるが、さて救われた自分が何をすべきかという大事などころを十分説くことをしないのだ。¹¹

椎尾師は、阿弥陀仏に救われたという信仰を真に確立したならば、その自分がどう生きるのかという「出門」を意識せざるを得ないと語ったという。¹² 林師は、椎尾師が深刻な求道と苦悩の遍歴の末に「入門」の信仰を確立したからこそ、大正の後期より昭和の戦前戦後を通して、念仏者の社会浄化の「出門」的活動において超人的な活躍をし得たのであり、宗教的法味が薄いと言われるその活動において、椎尾師は阿弥陀仏と近く面接していたのだと主張する。よって林師は、次のようにも述べる。

「共生運動」なるものは、いま未信の人が信仰に入る入門から、やがて救われた自分が新しい人生をどう実現して

行くかという出門にいたる、この信仰の全過程において出門に重点をおいて、どのようにに人生社会に信仰的に生きていくかの行動であり、運動であった。(中略)だから「共生運動」は、念仏によりて真人生にめざめた同信が、個人的社会的に念仏を通してどのような生活実践を展開するかを問う運動である。¹³

「入門」のみに止まって個人的な救いに酔うのではなく、その上に展開されてくる「出門」としての社会生活に重きを置くのが共生運動なのだという。

また林師は、椎尾師が善導所説の「五種正行」についても「入出二門」の構図において理解していることに注目する。浄土三部経を読み聞く「読誦正行」から、意業の「観察正行」、身業の「礼拝正行」へと進み、弥陀大悲の生命が体の全細胞の中に徹透してくる頃、身口意の三業の統一された全身全霊、全人格の感動の表出として、正定業の「称名正行」すなわち南無阿弥陀仏が称えられる。ここに至るまでが「入門」であり、称名念仏から第五の「讚嘆供養正行」への展開が「出門」として受け取られる。讚嘆供養とは仏前に香華供物を供えるのみならず、自身の全生活を挙げて弥陀の真実生命を讚嘆し奉っていくことであり、自らの全人生のうちに照益の増しゆくのをよるこび、日々の生活活動に歓喜奉行しゆくことである。また、供養諸仏・開化衆生という念仏菩薩道がおのずからに讚嘆供養としてあらわれ来るのであり、これまでは到底に出来得なかつた菩薩の六波羅蜜の行も四摂という自利利他の奉仕の行動も、念仏を通しておのずから漸々になさしめられていくことになる。林師は説明する。善導・法然においては、読誦・観察・礼拝・讚嘆供養の四種の正行は、阿弥陀仏を対象とするが故に、念仏を助成する「同類の助業」と位置付けられるが、椎尾師はその讚嘆供養正行を拡大解釈し、そこに本来排捨されるべき宗教的実践をも含めるのである。また椎尾師は、阿弥陀仏を対象としない「異類の助業」に関しても発展的解釈を施しており、宗教的な実践のみならず、世俗的な業務までをもそこに含めている。林師は、これらの助業論によって、人生のあらゆる宗教的・世俗的な行修が念仏の中に統合され、往生淨

土の念仏信仰と現実の世間生活とが一元的に受け止められていくのだと強調している。

よって林師は、椎尾師が自らの分担する業務を通して社会に奉仕するよう説くことも、近代の人間主義的立場における個人本位の倫理的運動とは一線を画すと主張する。

共生浄土教の思想信仰が仕事や労働について、単なる日常的次元からではなくて深く世界観的立場から人生におけるその意義について根本的に問いつづけていることは注目すべきことである。(中略)それは功利主義や道徳主義によって粉飾され奨励された労働概念ではなくて、人間がこの世に真実に生きる根拠を問い、またその責任を求めるところよりおのずから生まれた労働の受け取り方であったのだ。¹⁴

日常的次元よりも深い、宗教的な世界観的立場において、発展の根本動力として自己一切に内在する共同の命に覚醒すればこそ、労働に伴う苦痛や自己疎外を克服して、分担業務に安んじて生きていくことが可能となるのだという。

また林師は、椎尾師と同様、浄土宗の教義が死後の個人的な救いのみに固執することを批判しつつも、死後の往生について、より肯定的に受け止めている。そこで林師は、「往生とは現生において弥陀の眞実生命に生きたときより始まるのである」¹⁵と述べ、「現益」すなわち現世における往生と、「当益」すなわち死後の往生とが一体にあるという「現当二世」の往生を説く。また、椎尾師の「還相回向」の解釈に注目し、この世を去った霊について「眠ったり、休んでもらってはこまるのである。こんななまで汚れているこの地上に速やかに還来してもらって、浄化のはたらきをいただくかねばならぬのである」¹⁶と述べる。眞実生命に生き、死んでいく「往相」と、死後に有縁無縁の人々の社会生活の上に指導力としてはたらく「還相」との関係は、立体的、相即的、円環的であり、「往還一如」なのだ¹⁷と強調する。

四. おわりに

幼少期の林靈法師は、浄土宗僧侶として信仰や生活実践を固守する父・法純氏のもとで信仰心を培ったが、青年期に入ると、墮落した僧侶の実態や浄土宗の神話的教義を嫌悪するようになる。一時的に信仰を手放したが、それ故に師は「人生や社会における実践的な原理」を渴望することとなる。トルストイやカント、ヘーゲルなどを経た末に、大乘仏教經典へと回帰した師は、仏教精神に則る社会改造を志すようになり、新興仏教青年同盟に参加することとなる。検察に検挙拘留されても屈することなく戦争反対を貫いたことが後に高く評価されることとなるが、林師自身は、その最中に両親を死なせてしまったことを悔い、「罪悪生死の凡夫」を自覚する。しかし、両親の慈悲や自身の宗教体験を振り返る中で、親しい人々をはじめ、すべての有機無機の生命に育まれ生かされていると考え、自身の内に理屈や概念を超えた生命力としての仏を見出す。その宗教的回心の体験の後、拘留所で椎尾師の『共生講壇』を読んだ林師は、椎尾師が自分と同様の回心を体験していることを窺い知ると共に、その人生信仰に共鳴し、「共生浄土教」を信奉するに至った。

林師は、「共生浄土教は倫理的思想に過ぎず、宗教的法味に欠ける」という批判を問題視している。そこで林師は、椎尾師の宗教的回心の体験を紹介し、「共生浄土教」が「入門」すなわち阿弥陀仏の救いに対する信仰の上に説かれていることを強調する。また、「共生浄土教」においては「出門」としての生活実践に重きが置かれているが、ここでは念仏信仰と日常生活とが一元化されており、分担業務による社会奉仕も、共同生命としての阿弥陀仏に対する信仰に裏づけられからこそ成し遂げられるのだと論じる。

今回、林師の前半生をまとめることに時間と頁数を費やしてしまった。その宗教哲学思想に関しては、また稿を改めたい。

- 1 『山梨学院生涯学習センター紀要』七、平成十五年。
- 2 『法然上人を憶ふ』（昭和一八年、養林精舎）、『仏との出会い』（昭和四二年、教育新潮社）、「人生における出会いの尊さ」（『椎尾弁匡先生追悼録』昭和四六年、東海学園仏教青年会）、『法然人生論』（昭和四七年、日本仏教普及会）、『妹尾義郎と新興仏教青同盟』（昭和五一年、百華苑）、『私の人生観―信仰と人生』（昭和五二年、百華苑）、『絶望と希望』（昭和五四年、百華苑）、『釈尊出現の意義と浄土教―私歩いた求道の遍歴』（昭和五六年、浄土宗宗務庁）、『椎尾弁匡先生と共生浄土』（昭和六三年、百華苑）を参照した。
- 3 『法然上人を憶ふ』三一〇～一頁。
- 4 『法然浄土教と現代の諸問題』三六三頁。
- 5 『法然浄土教と現代の諸問題』四〇〇頁。なお、林師は続けて、仏教界の戦争責任についても論じている。
- 6 『法然浄土教と現代の精神的状況』四三六頁。
- 7 「入出二門」は、世親の『浄土論』（『無量寿経優婆提舍願生偈』）に初出する。ここでは、往生の実践行である五念門の内、礼拝・讃嘆・作願・觀察の四門を「入門」とし、最後の回向門を「出門」と位置付ける。
- 8 『椎尾弁匡先生と共生浄土』一〇九～一〇頁。
- 9 『法然と日本文化』は昭和一六年、『法然上人の影』は昭和二七年に刊行された。
- 10 『椎尾弁匡先生と共生浄土』一一八～一二三頁。
- 11 『椎尾弁匡先生と共生浄土』二二七頁。
- 12 林師は、この椎尾師の言葉とM・プーバー（一八七八―一九六五）の言葉を重ね、次のように記している。
絶対者の包摂の中にいだかれて甘味な法悦に陶醉している者、必ずしも神の命を本当に受けとっているとは限らない。法悦から出て来て、きびしい現実社会の中で、絶対者から受けとった使命を歓喜奉行しゆく者の中にこそ絶対者は生きていけるのだらう（『法然浄土教と現代の精神的状況』四四〇頁）。
- 13 『法然浄土教と現代の精神的状況』四三八頁。
- 14 『法然浄土教と現代の精神的状況』四六六頁。
- 15 『法然浄土教と現代の精神的状況』四六二頁。

16 『法然浄土教と現代の精神的状況』四六三頁。

キーワード 林靈法、椎尾弁匡、共生、浄土教、浄土宗

(さいとう むこう 東海学園大学 共生文化研究所 講師)