

広島大学学術情報リポジトリ
Hiroshima University Institutional Repository

Title	近代日本における霊性論 : (1) 山崎弁栄の霊性
Author(s)	宮嶋, 正子
Citation	HABITUS , 26 : 90 - 117
Issue Date	2022-03-20
DOI	
Self DOI	10.15027/52156
URL	https://ir.lib.hiroshima-u.ac.jp/00052156
Right	
Relation	



近代日本における靈性論

(1) 山崎弁栄の靈性

宮 嶋 正 子

(広島大学大学院人間社会科学研究科博士課程後期 2 年)

はじめに

日本において、一般に、1868年の明治維新から大正を経て1945年の太平洋戦争終結までを近代とすると、近代とは封建社会から国民国家や産業国家へと大きな変化がおきた時代である。この近代化は、西欧近代化を起源とし、それは科学的思考のもと、理性が圧倒的に支配する時代への移行でもあった。それゆえ、古代から連綿と受け継がれてきた不可視な高次の精神や靈の領域は、近代以降、表立って言及されることは少なくなっていく。しかし、現在、環境や教育や医療をはじめとする様々学問領域で、分析的で要素還元主義に立つ自然科学の限界が指摘され、事象をホリスティックにとらえていこうとする学術的アプローチが勢いを増しつつある。こうした時代傾向に照らして、私たちは、人間実存のとらえ方や、特殊-普遍関係を見直す時期に来ていると思われる。

心身に関して、不可視な領域への思考を失った今日、「人間は肉体にすぎない」とする唯物論的な人間観や、「死んだらおわり」「分からない死後は問わない」という現世主義的な見方が大方を占める。不可視な領域を認める立場も、その多くは「延長としての実体である肉体」と「思惟するもの」とに分ける心身二元論に立つ。

だが、現代では、先に指摘したように、自然科学的な思考や心身二元論的な見方の限界や制約性に多くの者が気づき、近代以前に蓄積された成熟した思想

の意義を再認識し始めている。そうした者たちは、人間の实存が、よりよく生きることに収斂し、生きる目的や人生の意味と不可分であると感じている。たしかに私たちの実存は、個人における快や幸福の追求に向けられるが、目的にいたっては相対的な性格を帯びている以上、それらは消滅や喪失の危機に常に晒される。しかし、それでも誠実に道を求める者たちは、その実存的危機を経過した先に、人智を越えた「絶対的なものを志向する」¹⁾という。そこにおいて、「身体や心身関係には還元できない人間の存在構造の核心が視野にはいつてくる」²⁾のである。

そうした営みの多くはある種の宗教的な境地と重なりを見る。ラクタンティウス説に従えば、religion (ラテン語 religio : 神への畏怖) の語源は、「再び結ぶ (re-ligare)」であり、人間の自然本性は、特殊相対的な存在である者が宗教的な次元で「絶対普遍的なものを志向」し、両者が「再び結ばれる」ことを意味する。古代ではその特殊相対的な私たちと普遍(一者)とが、 pneuma (πνεῦμα) やプシュケー (ψυχή) の働きを介してつなぐると考えた。それらは、古代中国では「気」、古代インドではプラナー (prāṇa) と呼ばれた。これらの概念が引き継がれ、高次の心の働きについて、わが国では、精神や理性、そして靈(性)という語で語られるようになった。特殊と普遍をつなぐ存在構造の核心にあたり、構造としては「靈」、機能としては「靈性」と言う³⁾。それぞれの語は、ドイツ語の Geist と Spiritualität や、英語の Spirit と Spirituality に該当する。「靈性」という日本語は、鎌倉初期の卜部兼友が『神道秘録』の中で神道は「円満虚空靈性を守る道」と記しており、ほぼ同時代の道元も外道の意味で靈魂実體論を「靈性」の名で呼んでいた。「靈性」に関してすぐに名前が思い浮かぶのは、鈴木大拙(1870-1966)である。かれは、『日本的靈性』(1944年)や『靈性的日本の建設』(1946年)などを世に出し、精神と物質の二元的対立の奥にあって、両者が不一不二なることに見る働きを靈性と呼び、習俗と見なされた

神道よりも、仏（禅仏教と浄土仏教）道においてこそ開花したと説いた。

近代日本において「靈性」を論じた人物のなかで、とりわけ浄土宗僧・山崎弁栄（1859-1920）は特異な位置を占めている。幼少期の弁栄は幕末の空気を感じながら生きていた。かれは出家後、徹底した修行と不休の布教を貫き、実践的叡智を哲学と実践の両面で表現した。「靈性」を積極的かつ多様に用い、人間の実存を論じた、近代日本において最初の人物が山崎弁栄である。

第 1 章 山崎弁栄の生涯

山崎弁栄（文中では以下、弁栄という）の生涯について、脇本平也・河波昌著『浄土仏教の思想 清沢満之・山崎弁栄』（第 14 卷）における河波氏の記述（195 頁～395 頁）に沿って解説する。

第 1 節 生い立ち（誕生～10 歳代）

弁栄は明治維新に先立つ 9 年前、下総の国、手賀沼鷲野谷（現在の千葉県柏市沼南町）に念仏嘉平と呼ばれた篤信の父親と母親のもとに長男として生まれた。山崎家は先祖代々の土地で農事を営んでおり、弁栄は信心深い家庭の中で幼年期を過ごした。父の嘉平は檀那寺である浄土宗・医王寺や善竜寺にしばしば参詣していたため、弁栄は医王寺や善竜寺から漢籍や仏書を借りて読むようになった。とりわけ积尊の一代記、浄土宗中興聖問の主著である『頌義』⁴⁾を最も精読した。12 歳のときに阿弥陀三尊の姿を観るほど仏教に深く薫染した。

第 2 節 出家学道と筑波山念仏三昧（20 歳代）

弁栄は 21 歳のときに出家し、時宗・大康老師のもとで宇宙法界の真相を示した華嚴の「事々無碍法界」、天台経学必読の書『天台四教義』、法華経の教えに基づいた実践的応用・展開の書である『法華三大部』等を学んだ。

23 歳で東京に出て、芝の増上寺内の学頭寮で学業に専念することになった。大谷了胤（伝通院主）から『往生論註』、『唯識論述記』、『俱舍論』その他の講席に列し、当時教界に令名高き浅草日輪寺（時宗）卍山実弁老師の『原人論』、『起信論』等の講義を参聴した。

『原人論』は中国華嚴宗五祖宗密（780-841）によるもので、その序には、

萬靈蠢蠢、皆有其本。

萬物芸芸、各歸其根。

末有無根本而有枝末者也。

況三才中之最靈、而無本源乎。

とある。ここでは、宇宙の中でこころと生命（万靈）をもち生き生きと躍動（蠢蠢）しているものには、皆なその本源がある。よって、最も発達した精神生活を営むわれわれ人間に、どうして生まれてきた根源がないなどと言えようか、と人間本源の確信が述べられている⁵⁾。

次に『起信論』（インド馬鳴の著作と伝えられる）の因縁分⁶⁾には、

初説因縁分

問曰、有何因縁而造此論。

答曰、是因縁有八種。

云何為八、一者因縁総相、所謂為令衆生離一切苦、

得究竟樂、非求世間名利恭敬故。

とある。この文からは、弁栄が『起信論』を通じて、苦の解放という仏教の根源的な活動の意義を学んでいる姿が浮かぶ。

次第に『首楞嚴經』等をきわめ、翌年 24 歳の時には駒込吉祥寺学林で卍山老師の『華嚴五教章』を聴講した。称名精進は欠かさず一心法界三昧、見仏三昧の法界観を成就した。その後、筑波山で 2 ヶ月間念仏三昧の修行を行った。この修行では、弥陀を念ずる自己がまた自己を念じている弥陀と一体であるとい

う入我我入の至境が眼前していった。そのときの偈として、

弥陀身心遍法界

衆生念仏還念

一心專念能所亡

果満覚王能所了了

が残されている。この宗教体験は、かれの生涯を貫く宗教活動の出発点となり、またその土台ともなるものであった⁷⁾。

弁栄は筑波山での2ヶ月にわたる修行を終えて一切経の拝読を始めた。大康老師の訃報に接し、100日間の報恩別時を行った後に再び一切経の拝読を続け、27歳で全巻(7,334巻)を読了した。

第3節 善光寺建立と仏蹟参拝(20歳代後半～30歳代後半)

一切経読了後に五香にある説教所の廃絶の話がもちあがったため、弁栄は大康老師の報恩の好機と思い、千葉県松戸市五香の地に一寺建立(善光寺)を決意した。さらに浄土宗本校(現在の大正大学)設立援助をすることにもなり、極貧生活のなかでの建立勸募巡歴は東京市内をはじめ、近県から長野県におよんだ。弁栄33歳のとき善光寺建立、34歳のときには浄土宗本校の完成をみた。

善光寺建立を果たした弁栄は少年の頃から「釈尊伝」に親しんだ釈尊の聖地インドへの憧憬の念が高揚していった。渡印のための有志一同による仏蹟復興会が組織され、弁栄を後援することになった。

関東、新潟から北海道、北陸におよぶ巡錫のなかで、喜捨の浄財が集まり、36歳のときにインドに出発した。カルカッタからブダガヤ、ベナレスと進み、釈尊入滅の地クシナガラを訪れた。当時、日本の仏教界で、インドに行った人はわずかであり、かれの明治仏教における先駆的意義を見ることができる。また祖師仏教的次元から釈尊仏教的次元への象徴的転換への動因もうかがえる⁸⁾。

第4節 『阿彌陀經図繪』による宗教活動（30歳代後半）

39歳以降、『訓読阿彌陀經図繪』（以下、『図繪』）を発刊し、伝道活動を展開した。従来の仏教儀式は漢訳經典をそのまま僧侶が棒読みするものであったが、『阿彌陀經』を分かりやすく日本語の文章に書き改め、さらに絵図を添えてその内容を理解しやすくした。『図繪』は、初版後、次々と再版を重ね、総出版部数は、実に10万部にも達した。このように『阿彌陀經』を中心とした伝道は多くの人々との結縁となった。

30歳代後半の弁栄の宗教活動は、関東一円はもとより愛知県岐阜県等中部地方に広まり、一処不住の伝道活動のスタイルが定着していた。またかれ自身の念仏は生活の中に充満し、生活そのものが念仏三昧そのものになりきっていた。ついに、かれの宗教体験は「何とはなく左手をのぼして柿の葉を摘もうとした刹那、予期せず突然深い三昧に入り、身も心も外界の一切も真空となって」真境現前、内外貫通の境界が現前したのである⁹⁾。

米粒名号による結縁も続けられた。米粒名号の意義を以下のように説明した。

人には口があるけれど、なかなか念仏しない。

それが米粒が読めた時、南無阿彌陀仏と読む。

その一声が実に大切な仏縁で、それをご縁に

如来様はお救い下さる。今生でなくてもまた

いつかの生にお救い下さる。

三生果遂の本願がそこです。

結縁を広げた宗教活動は過酷であったため、42歳の時に弁栄は病いに倒れ、数ヶ月に及ぶ療養生活を経験した。回復後、30日間の棺桶別行に入った。棺桶内で彼の心は遍満する大宇宙と融合し、その中を歩いていたのである。そしてこの棺中30日間の念仏は、さらにかれの新しい宗教活動展開の動因となるのである¹⁰⁾。

第 5 節 光明主義思想の成立（40 歳代前半～62 歳）

明治 30 年代にはいると盲目的ともいえる西洋文化の受容が反省され、仏教をも含めた日本固有の精神文化の再自覚がなされるようになった。

弁栄 44 歳の頃、「無量寿最尊光明文及要解」（「歎徳章」の内容を解説したもの）の印行や『仏教要理問答』（質疑応答形式での念仏信仰の内容を示したもの）を発行するといった宗教活動の変化がみられた。『仏教要理問答』の付録に「如来光明礼拝儀」（朝夕に唱える日用勤行式に相当するもの）の原型となる「如来十二光和偈」が印刷されていた。

45 歳にて光明会の素地をなす心光教会を設立し、51 歳の時には心光教会堂を創立した。54 歳の時には、浄土宗開祖法然の七百回大遠忌が大きな機縁となって、本格的な光明主義思想が組織（教団）的に展開されることになった。56 歳のときに「光明会趣意書」¹¹⁾を公表し、宗教革新の立場が表明した。58 歳のときには祖山知恩院において、「宗祖の皮髓」と題して高等講習会の講師を務めた。59 歳のとき、7 月中旬から 9 月上旬まで朝鮮満州を伝道（釜山～平壤）した。帰国後は九州一円にわたる伝道が 1 カ月間続けたことによって、九州は光明主義の信仰厚き土地となった。

60 歳のとき、相模国当麻の時宗本山無量光寺の第 61 世法王として入山した。61 歳の 3 月、祖山勢至堂念仏三昧会で「念仏三昧七覚支」¹²⁾を講述した。4 月に当麻光明学園（現・光明学園相模原高等学校）開園の運びとなった。

62 歳のとき、知恩院勢至堂にて別時念仏三昧会の指導を終え、新潟県柏崎極楽寺にて念仏三昧指導の後、同寺にて発病した。2 週間あまりの闘病の後、12 月 4 日早朝に遷化した。臨終の言葉「如来はいつもましますけれども 衆生は知らない それを知らせにきたのが弁栄である」が残された。

第2章 思想の展開相

彼の思想がどのように展開されたのか、光明主義が確立されるまでの思想展開の3相を概観する。

第1節 第1相：法然浄土教の近代的再興

弁栄は幼少の頃より浄土教的信仰の深い境遇に育ち、自ら願い出て出家し、浄土宗の教えを深く体得していった。

従来有形骸化していた浄土宗の信仰のあり方を法然浄土教の真精神に立ち返ることによって超克し、活ける精神の内容として多くの人たちに伝道した。その内容は『宗祖の皮髓』に豊かに示され、講述された。かれの講述は、法然の主著『選択本願念仏集』を通してではなく、法然の人間像（靈的人格）を通してなされたという点に弁栄独自の宗祖像がある。『宗祖の皮髓』の冒頭文には、法然の著作や法然も読了した『無量寿経』の一切経等のからの学びだけでなく、念仏三昧と宗教体験から宗祖の実践した道をかれ自身が辿ることによって、宗祖の活ける精神に触れていったのである。

『宗祖の皮髓』冒頭は、次のような文で始められている。

謹んで思んみるに、われら何の幸いにか宗祖のごとき靈的人格を備えたまえる大偉人の末裔として聖き吉水の流れを汲むことを得たる。われらは宗祖の聖き生命、靈的人格を欣慕して止まず。ついでには宗祖の靈的人格の内容実質はいかなる要素をもって形成されしか。[中略] 宗祖は応現の弥陀なり。¹³⁾

弁栄が誕生したのは日本が西洋文化に門戸を開放した頃で、仏道をきわめるにつれ、西洋文化と科学的時代にいよいよ人間の内面は乏しくなっていくこと

をみてとっていた。法然浄土教を基盤にして内面の靈的実質を充実させることを伝道の目的としたのである。

第2節 第2相：宗派仏教から釈尊仏教へ

『図絵』における弁栄の立場には、従来の浄土教に基づく、死後に西方極楽へ往生を期するという性格がまだ強く残っていた。日本では、仏教が宗派仏教ないし祖師仏教といわれるように宗派仏教という形態においてのみ存在していた。つまり、それぞれの宗派においてその祖師たちが絶対視され、偏狭な宗派性が生じるようになった。このような宗派絶対視の傾向が、必然的に釈尊自身への直接的関係を希薄にしていた。

弁栄における釈尊仏教へのつながりは、念仏三昧実践による透徹した宗教体験にもとづくものであり、さらには明治28年当時、稀有であったインド巡礼を果たして釈尊聖地を実際に見たことも大きな契機になって方向づけられていった。宗祖法然も釈尊も同じ根源的基盤に立っていたという精神の根源的地平がかれにおいて開かれていったのである。この根源的な精神の地平が光明主義運動へと展開されるのであった。

弁栄は『阿弥陀経』から『無量寿経』の立場に立つことによって、如来光明による現世からの救済が積極的に説く一方で、念仏三昧の実践を通して「威神光明最尊第一にして、諸仏の光明能わざるところなり」(「歎徳章」といわれる、宇宙遍在の根本仏たる無量寿如来(阿弥陀仏)との対面がなされていた。このような深遠な悟りの境位は、弁栄と釈尊が自己同一的になったところに他ならず、「去来現の仏と仏とあい念じたまう」と説いた¹⁴⁾のである。

『無量寿経』序文で説かれている釈尊像とは、次のような文にみられる。

その時、世尊、諸根悦予し、姿色清浄にして光顔魏々たり。

尊者阿難、仏の聖旨をうけてすなわち座より起って、

偏袒右肩し長跪合掌して、仏に曰して言わく、「今日、
世尊、諸根悦予し、姿色清浄にして光顔魏々たること
明浄なる鏡の影、表情に暢るがごとし。[中略]
去來現の仏、仏と仏と相い念じたまう。

また『ミオヤの光』（信樂の巻）に、弁榮による念仏三昧において永遠の真理たる法の顕現のありさまを示す文¹⁵⁾がある。

釈尊は弥陀三昧に入りたまうれば一心鏡のごとくに清浄なり。

釈尊の心に宇宙遍虚空、弥陀光明界となりて弥陀尊、虚空遍満の大身、相好円満にして光明遍く十方を照し給う。

ないし浄土の無比の莊嚴が現前するその時に、弥陀の大光明が釈尊を照し給えば弥陀の靈徳に反映し、充満されたる釈尊は、恰も日光に反映する満月の如くの人格と現はれ給ひき。

これらの文を通して、根源的生命態たる法（阿弥陀如来）に目ざめ、光明に包まれて一体となって生かされていくことが釈尊の正覚であったことや、釈尊を模範として念仏三昧の実践を通してその法に活かされていくべきであることを弁榮は強調している。

かれの釈尊像には、人間が一方的に釈尊によって救済されるという「救世主としての釈尊」像のほかに、「模範としての釈尊像」がある。それは、永遠の真理の光明を受けて輝きわたっている釈尊が実は凡夫たる一人ひとりの人間が救済されていく究極の姿であるとする釈尊像である。かれにおいては、神的なもの（法、あるいは阿弥陀仏とその光明）が限りなく人間的なもの（人間釈尊）の上に具現しているのである¹⁶⁾。

従來の浄土宗発願の内容が「往生極樂」にあった点を突破し、釈尊と直結している点が注目される。すなわち、かれの立場は、どこまでも釈尊の原点に立ち還り、そこに根ざし、そこから出発するものであった。

第3節 第3相：光明主義および光明体系確立

明治30年代になると、西洋文化（特にキリスト教や近代哲学、自然科学等）と大乘仏教との本格的な出会いにより、弁栄の宗教思想も単なる浄土宗という一宗一派の枠を超えて、全世界的に開かれた新しい視野のもとに展開され、光明主義の萌芽に至る。

以下は一つの宗教哲学体系を成立させたことを伝える弁栄の書簡¹⁷⁾にみられる。

世間文化大いに発達せり。宗教のみ独り開発せざるの理あらんや。

ここにおいて、如来ひそかにこの愚昧なる小弟子をえらみて、

これを開くべき宝鑰を授与し給えるなり。

故に撰ばれたる小弟子、みずから不敏を顧みず、十二光によりて

如来の靈徳を密かに開くの命に奉ず。[中略]

宇宙の真理は悉く十二光によりて示せり。

よって如来光明三昧を以て主義とし奉るなり。

上記文中には、宇宙の真理がことごとく十二光の中に包含されるという思想があり、一つの宗教哲学体系ともいふべき立場を予想することができる¹⁸⁾。弁栄の新しい立場はどこまでも大乘仏教の伝統に依拠し、南無阿弥陀仏の称名念仏に連なるのである。十二光の光明体系の理論は、『無量寿経』上巻の中の「歎徳章」に依るものであり、このことは彼の立場が従来の『阿弥陀経』中心の立場から『無量寿経』中心の立場へと転換したことを意味する。

十二光の「光り」とは、無量寿仏の放つ光を意味し、その光明があらゆる世界を照らすという十二の光明体系となっている。その体系においては、絶対的存在の阿弥陀仏（無量寿仏）が十二の光明となって展開される。十二の光を放つ仏とは、無量光仏（全智の徳）、無辺光仏（遍在の徳）、無礙光仏（全能の徳）、無対光仏（絶対の徳）、燄王光仏（無上慈悲の徳）、清浄光仏（清浄の徳）、歡喜

光仏（至美の徳）、智慧光仏（至真の徳）、不断光仏（至善の徳）、難思光仏（超思慮の徳）、無称光仏（超言説の徳）、超日月光仏（超天然の徳）である。これらひとつ一つの徳が「万徳」につながり、重々無尽となる¹⁹⁾。その十二光体系の中心に阿弥陀如来が大ミオヤとなって位置している。法身（無量光・体・独尊）・報身（無辺光・相・智慧）・応身（無礙光・用・恩寵）のミオヤが三身即一となって大ミオヤと尊称される。

十二光の光明体系の新しい展開は、まず明治 35 年（弁栄 44 歳のとき）にうち出された『浄土教報』付録としての「無量寿尊光明歎徳章文及要解」（以下、「要解」）一枚刷から始まった。この「要解」は「歎徳章」の内容を解説し、阿弥陀仏とその光明、それによる人間の救済内容が説かれており、彼の光明主義の原点となるものである。

さて弁栄が著した「光明歎徳章」²⁰⁾は、その立場が、法然が定めた専修念仏依拠經典である「浄土三部経」の一つ『無量寿経』（通称「大経」）に由来するとされる。「光明歎徳章」冒頭では「仏阿難に告げたまわく 無量寿如来の威神光明最尊第一にして諸仏の光明及ぶこと能わざる所なり 是故に無量寿如来を無量光仏 無辺光仏 無礙光仏 無対光仏 燄王光仏 清浄光仏 歡喜光仏 智慧光仏 不断光仏 難思光仏 無称光仏 超日月光仏と号し奉る」と始まり、光明十二体系が明らかにされている。

時空を超えて遍在する法身たる阿弥陀（無量寿）如来は、ダルマ（真理の法）が顕現したものであるから、「宇宙」の真理と言い換えることができる。光明主義においては「光」や「真理」を媒体とした、神＝宇宙＝阿弥陀如来というアナロジーが成立する。それゆえ、弁栄の思想は仏教思想をはるかに超え出る「光り」に焦点を当てた、「宇宙の真理は悉く十二光によりて示せり。よって如来光明三昧を以て主義とし奉るなり」²¹⁾といった宇宙論的な記述がなされるのである。

第3章 山崎弁栄の靈性論

弁栄は、法然を宗祖とする浄土教を徹底し、念仏三昧によって阿弥陀如来との我入我の境地にはいり、光明に接し、永遠不滅の真理を獲得した。そして積尊の教えに遡源し、キリスト教、西洋哲学をも取り入れて、宗教の根源にある「靈性」を追求した。彼によれば、靈性は仏性と同義であり、靈化とは「靈性にめざめる」こととされる。大靈の力を信じ「南無阿弥陀仏」と弥陀を称名すると、「人々本来具有」している靈性に光明が照らされ、煩惱が浄化され、人々は一変・変化していく（靈化あるいは摂化、光化という）という。それに関して弁栄は「仏性」や「靈性」を以下のように説明している。

仏教に、人の心性に仏性と煩惱との両面を持って居ると説いている。仏性の方は人々具有するもまだ伏能である。例えば鶏の卵の様なものにて之を孵化して雛としなければ鶏となることはできぬ。卵の中に鶏となり得られる性をもっているのも外部から容れるものではない。靈性は本来各自具有している。外界から仏性が容れられるものではない。また仏性と共に煩惱という罪惡の性ももっている。この煩惱は大靈の力によって靈化せらる。即ち煩惱は菩提である。即ち高等なる道德心と成るのである。例えば渋柿の実もよく乾燥して甘干となれば渋味が変化してかえって甘味となるごとくである。²²⁾

靈性にめざめ靈性を開發するには、「南無阿弥陀仏」と念仏を称え続けることが重要であることを弁栄は繰り返し述べ、この靈性開發という言葉を経度も使用している。靈性開發に帰着する弁栄の人間観をおさえ、念仏の理論・実践をみていこう。

第1節 人間観

弁栄によれば、人間の精神生活には二類あるという。彼のいう一類とは「人間として罪悪のみでなく天心に逆らい人道に戻る朦冥抵突にして難化の類」であって、このような「悪人は悪を行じて苦より苦に入り冥きより冥きに入る」という。もう一類の人間とは、「常に弥陀と共にあって弥陀の光明に生きる人であり、失敗の内にも成功の秘密を発見し、艱難に遭えば己を研ぐの砥石と心得、困苦に対しては人格を鍛錬する」人であって、このような「善人は善を行じて楽より楽に入り明るきより明るきに入る」という²³⁾。どちらの類の人間であるかによって、人生は暗黒と光明の何れかに分かれる、と弁栄はいうのである。

さらに彼は、人間の人生を「人生は修行に出された」²⁴⁾と言っている。もとより人間の身心は完全ではなく、六道に迷いでて生死の苦をうけねばならない運命に陥っている。それ故に、この迷いから出て真の永恒の生命に入るために弥陀（法身の大ミオヤ）より修行に出されたという。

かれの人間観は精神三階が基盤になっている。生物には植物生活、動物生活、精神生活があって人間には他生物と比べて精神生活において最も進んでいるという。とりわけ、人間の生活には精神の三階が対応し、それが「天性、理性、靈性」である。

まず、「天性」とは天然生理的な心理作用であって、人類動物共通の性質である。たとえば栄養摂取による個体保存、生殖による種の保存、感覚作用が天性に含まれる。

次に、「理性」は自分の動物欲を統御し、自己の行為を規定していく性能のことで、理性がよく発達しているならば、人格を備えた人となる。

最後に、「靈性」は人間精神の最高位にあって、絶対無限の大靈に接触する機関である。大靈光は永遠に我らを照らしているが、靈性未だ開けざる人には接することが不可能である。「天性」「理性」のみでは、三垢（貧欲、瞋恚、愚痴）

が消滅せず身意柔軟にならないので、光明による靈化を受ける必要がある²⁵⁾。

次に、「人格の三種」をみてみよう。弁栄によれば、人格には「非人格」・「人格」・「靈格」があるという。

まず「非人格」に含まれる修羅格とは、身なり良く善及び徳行を好み、傲慢勝他の動機によって善をなすものである。

次に「人格」に含まれる人道的人格とは、道德に適う人で人中の人である。とりわけ世のため、人のために徳を施し功を与える人は天上人格とよぶ。しかし人格具備の人であっても靈的生活にはいない場合がある。そのような人は非人格に比較すれば立派であっても靈格よりみれば精神生活の上に永遠の光明を認めず劣等である。

最後に「靈格」にも聲聞、縁覺、菩薩仏陀の三種がある。これら靈格の人は個人我を超越して宇宙大靈と合一し靈的生活に入っている点は同一であるが、大靈中の自己の靈が唯「体」のみ合一して無量の「相」功德と及び「用」大不思議の働きの恩寵は三人同じではない²⁶⁾。

これらのことから、人間には人生を通して靈性の開発を怠ってはならないという注目すべき点分かる。たとえ人徳ある人であっても靈的生活にはいつている人であっても自利に囚われているなら人格は低度化する。故に念仏を忘れず、自己の煩惱に気づき靈性開発していかねばならない。靈性開発して到達できたように思ってみると、実はそこからが出發だったと気付くこともある。靈的生活にはいった場合でも靈性の開発は生涯続けていかねばならないという人間観がみてとれる。

第2節 念仏の理論と実践

第1項 念仏の理論

それでは念仏称名「南無阿弥陀仏」を「南無」と「阿弥陀仏」に分け、それ

ぞれの意味をおさえておこう。

まず「南無」とは **namo** の音写語である。南無の解釈には救我と度我の2つがある。救我とは「闇の中から、あなた（如来）の光明中に入れて頂きたい」ということである。度我とは「あなたの光明に入れて頂いた上で、さらにあなたの御心の中に入れて頂きたい」ということである²⁷⁾。

次に阿弥陀という名はサンスクリット語のアミタ **amita** に由来する。**amita** は、**a+mita** の合成語である。**mita** とは「計量された、分別された」の意味であるから、**a** が **mita** を否定することになり、人間のあらゆる計量と分別を超えている、の意味になる²⁸⁾。仏教の真髄は人間の計算の概念を超えているので、「そうでない、そうでない」と否定を繰り返すことによって阿弥陀仏を表現しようとしているのである。阿弥陀仏のサンスクリット語名の一つは「アミターユス **amitāyus**」で、アミタ（限りない）とアーユス（寿命）の合成語として「無量寿仏」と訳される。もう一つは「アミターバ **amitābha**」で、アミタ（限りない）とアーバ（光明）の合成語であって、「無量光仏」と訳される。

弁栄の「如来光明歎徳章」²⁹⁾によれば、「無量寿如来」が威神光明最尊第一の如来で十二光全体を総括する統一的主体、核心的な要となっている。この一者に十二通りの輝かしき光の名称が十二相において展開されている。弁栄はこの「如来光明歎徳章」に最大の関心を注いだ。

さて、阿弥陀仏という名称の文献的初出は、紀元1世紀頃の西北インドで成立した『般舟三昧経』や『阿弥陀経』であるとされている。それらの文献で「般舟三昧」（「念仏三昧」のこと）は一般に「仏前立三昧」の略称であり、「現在仏が面前に立つという三昧」の意味である。サンスクリット原文では **Pratyupanna-buddha-samādhi** とされており、**prati**（相對して）、**utpanna**（現前する）、**buddha**（仏）、**samādhi**（三昧）が含まれている³⁰⁾。

では、弁栄は「念仏」をどのように説いているかをみていこう。「念仏とは念

ずる人と如来と共にして離れぬ意義である。念という字は人と二と心にて即ち二人離れぬ心を云う」³¹⁾といい、念の字義から始めて念仏の根源をわれわれに説いている。次に弁栄は「弥陀尊を常に念頭に戴きて、離れぬを念仏と云う。即ち仏念いの心である。絶対的に尊きすべてに超えて信愛する如来を、常に頭に戴きておくことである（名体不離）」³²⁾と重ねていう。

弁栄によれば、人間は弱く、生まれてから一生を通して罪をつくるばかりの凡夫だという。そのような人間にはナミアミダブツと弥陀の名号を念仏することが必要なのである。

第2項 念仏の意義

浄土宗宗祖である法然が念仏を勧める根拠はどのようなものか。それを彼の著『選択本願念仏集』（以下、『選択集』）でみてみよう。法然は念仏の功德を取り上げ、第三章段にて名号選択の理由を説いている。その第一の理由は念仏が他のすべての行に勝れていること、第二に誰でもが容易に行ずることができることの二点をあげている。

まず、第一の「勝」については、以下の文にある。

念仏はこれ勝、余行はこれ劣なり。ゆゑいかんとならば、名号はこれ万徳の歸する所なり。初めの勝劣は、念仏はこれ勝、余行はこれ劣なり。ゆゑいかんとならば、名号はこれ万徳の歸する所なり。しかれば即ち仏、弥陀一仏の所有の四智・三身・十力・四無畏等の一切の内証の功德、相好・光明・説法・利生等の一切の外用の功德、皆ことごとく阿弥陀仏の名号の中に撰在せり。故に名号の功德、最も勝とするなり。〔中略〕しかれば則ち仏の名号の功德は、余の一切の功德に勝れたり。³³⁾

次に難易の義については、

念仏は修し易し、諸行は修し難し。[中略] 念仏は易しが故に一切に通ず。諸行は難きが故に諸機に通ぜず。しかれば則ち一切衆生をして平等に往生せしめむがために、難を捨て易を取りて、本願としたまふか。³⁴⁾

上記の「勝劣難易」の訓下し文は、念仏を他の諸行と比較し、その優劣と難易を説いている。法然以前の日本仏教でも念仏を勧めているが、天台宗や真言宗の僧侶は、たとえば天台摩訶止観や三密加持という修行を行う。しかし全ての方がそのような修行を行えるとは限らない。それ故、法然は「勝劣難易」に分けて説き、念仏を勧めたのである。

では、弁栄は念仏をどのように説いたのだろうか。彼は次のように考えている。われわれは肉体や思考・感情を自己と思い込んでいるが、念仏三昧の境地にはいるとき、自己と環境、自分と他人、時間と空間の制限などあらゆる二元性を超えた世界に入ることができるという。その世界はいわば、二元性のとらわれから解放された境地と考えることができる。開放された境地では、われわれは「一大法身」たる「ミオヤ」と一つになっている。

弁栄教学の大きな特色は「一大法身」の「ミオヤ」を唯一絶対の如来としてたてたところにある。この本仏に「独尊」という靈徳を見出し、これを「大ミオヤ」と名づけて独自の仏身観を創唱したのである。河波は『光の現象学』において、念仏する我々が「ミオヤ」と一つになるプロセスを次の三相において展開するといひ、次のように説明する。「仏・如来と人間・私との関係は元来、不二の関係である故、まず第一に念仏を實踐すれば如来身が私の心の中に入入（into）し、第二に如来身が私の心中（in）で活動し、第三に如来身（智慧）が

私の心中から（out of）湧出」³⁵⁾する。ここに示された第二の展開プロセスでは、into から in に移り、外（超越）から来入する如来がそのまま（私の）只中にある。そして徹底的に超越の行（昇）が徹底的に内在化の実践（降）と一つに重なりあい、「昇即降、降即昇」という構造を成す。よって念仏の実践にはこの二つの方向（昇・向上と降・向下）が一つのものでダイナミックに展開され、このことが極めて重要なのである、と力説している。

第 3 項 念仏の実践方法

念仏には尋常念仏、別時念仏、臨終念仏の 3 種がある。

第一の尋常念仏とは、日常平生の中で念仏を行じていくことで、光明生活を全うするうえで私たちが心がけるべきもっとも大切な行事となる。したがって多忙な日常生活の中にあっても、私たちの心がどれだけ念仏から離れていないかということが最大の課題となる。しかしながらともすれば念仏を忘れがちになることは凡夫としてやむをえない。

そのため、第二の別時念仏の行事が必要となる。別時とは、日時・場所を特別に定めて、日常生活から完全に離れて念仏三昧に集中していくことを意味している。別時には単に念仏というよりはむしろ念仏三昧の実践が眼目となる。宗教的実践の深まりは、とりわけこの別時念仏において実現していくのである。

そして第三の臨終念仏の行儀である。臨終念仏とは、死に臨んでの特別の念仏である。すべての余事が取り払われて、ただ阿弥陀様と私だけ、その私さえもが亡くなって阿弥陀様だけになりきってしまうという一点に集中されていくことになる³⁶⁾。

これら三者は相互にダイナミックに関わりあっている。たとえば別時念仏によって尋常念仏が変革していき、尋常念仏が別時念仏の世界を突き破るという相互通入の関係である。

日常生活においては尋常念仏が大切であることから、生活の中でどのように念仏を実践していけるか、その工夫をみていこう。

たとえば、朝夕の念仏に加え、食事の前後、就寝前に念仏をする。とりわけ起床時に「南無阿弥陀仏」と発声すれば、念仏を申そうという気持ちがある。このように多忙な生活の中で、暮らしの一点一点に集中して念仏の習慣をつけるのである。

念仏実践の実際は次の如くである。「南無」と自己の全身全幅を阿弥陀仏に投帰没入する。そして如来はどこに在しますか分からなくても、如来は絶対的に尊く在しまして在しまさざる事なき靈体であるので、如来は今現に真正面に在しますものと信じて、靈名を呼び奉れば大ミオヤの大慈悲の靈胸に響いて慈悲の眸を注いで我を見給うと信じる。同時に大悲のミオヤをお慕い申して一心に念じ奉る。そうして至心不斷に念仏すれば、漸々に如来の慈光に育まれて心が発達する。こうなると法然の道詠である「あみだ仏と心を西にうつせみのもぬけてはてなる声ぞすずしき」にみられるように、我的心を弥陀の光明中に投げ込むことによって、私の体は蟬のもぬけ殻のように知らず知らず無我無想と為るのである³⁷⁾。「すべてを大ミオヤにお任せ申しあげて（信—筆者注）、常に大ミオヤを念ずる（行—筆者注）」という信と行のセットが念仏実践の真髓である³⁸⁾。

第3節 靈性論

第1項 靈と靈性

弁栄は講述録（『人生の帰趣』）や月刊機関紙（『ミオヤの光』）、著作（『宗祖の皮髓』）等において、靈あるいは靈性という術語を積極的かつ多様に用いた。一方で、浄土宗の開祖である法然の『選択本願念仏集』³⁹⁾（以下、『念仏集』）には「靈」や「靈性」の語が全く登場しない。では、弁栄は「靈」や「靈性」と

いう新たに加えた概念で何を語ろうとしたのであろうか。彼の真意を以下に見ていこう。

『宗祖の皮髓』から弁栄の靈性論の真髓が籠る文をみてみよう。

かれは実に美なり愛なり。われらが靈性はこれを愛慕してますます高遠に導かる。かれは最も遠きに在りて、しかも邇くして、つねにわれらを向上せしむ。かれを希望し愛慕するは奥底の靈性より衝動する力なり。靈性が如来を愛するは同性相吸引する自然の勢力なり。他人より「かれを忘るるなかれ」と命ぜられて初めて動く力にあらず、自分が忘れんと欲するもあたわざる靈的の衝動なり。それが如来を葵仰して慕わしき恋しきの禁じがたき情なり。⁴⁰

上の文で弁栄は、「かれ」すなわち如来は「最も遠きにありて、しかも近く」にあり、人間の靈性に働きかける存在である、と言っている。もっとも遠くにいる如来がもっとも近くにいるということは、しばしば人が見失っている内なる「靈」と如来が一瞬たりとも離れないことを意味している。人間が如来を愛し慕うのは、互いに不可視な力で引き寄せられているためである。それは容易に禁じ難い、衝動と呼ぶべき湧き上がる思いによる、と彼は言っている。このことから根源的な靈より衝動が起こり、その一者としての大靈が個物へと、さらに個物相互へ働きかけるところに、弁栄の靈の本性・本質つまり「靈性」を見るのである。

弁栄の教えで注目される点は、この「靈性」である。『涅槃經』で説かれるのは「仏性」であり「靈性」ではない。一般大衆を教化の対象とした法然も『選択集』の中で「靈性」を使うことはなかった。弁栄は時機に応じて「仏性を靈性と呼び変え」、靈性開発と表現したのである。

次の文は弁栄の考える「靈」に関する文である。

如来は真なり美なり。その最高者に触れんと欲する我等は、ますます高きに憧れ、いよいよ美に恋して止まざるなり。宗教心の奥底に輝ける不思議の光は靈なり。その血は愛なり。それが靈の生命なり。それは大なる如来と衆生の靈とによりて互に血を通わせたり。⁴¹⁾

上の文にある「如来」とは阿弥陀如来である。阿弥陀如来は万物を意味する。「靈」は宗教心の奥底にあるものであるから、人は宗教心がなければ如来と命を通わせることはできない。人は如来によって活かされているのである。「如来」とは実在の「最高者」たる阿弥陀如来である。如来には、いくつもの姿がある。それは「光」であり、「真」かつ「美」でもある。また「靈」としても顕れる。弁栄によれば、如来は最も高次の意味での「真」かつ「美」の「最高者」に位置づく。「最高者」とは威神光明最尊第一の無量寿如来⁴²⁾のことである。そして人間には「最高者」を求めずにはいられない衝動がある。「最高者」から発せられる「不思議の光」が人間の「靈」に働きかける。その「光」は愛となり、「靈」を活かす「血」となる。そして大なる如来（大靈）と人間（小靈）は、相互の「靈」によって通い合うのである。

では大なる如来（大靈）と人間（小靈）は、どのように「靈」を通い合わせるのだろうか。

これについては、彼の「万有生起論」（『無量光寿』）が回答を示している。「万有生起論」（『無量光寿』）において、弁栄は、万物の根源について、次のように説いている。

宇宙唯一の法身の手によりて成生したる万有なれば大は宇宙全体より

太陽も地球も所有万物もいかに微細なる一切の個体は一大法身の分身なる個々なれば、個々は小法身なり。[中略]しからば有る人が個法身の万物いかに微細なるも神を宿し能はざるほどの微細なるものはなしと。43)

上の文では、「一大法身」(究極的絶対者・阿弥陀如来・無量寿如来・ミオヤ・大靈)が万物の根源であるといっている。太陽、地球、宇宙全体、どれほど小さい我等であっても「神(法身)」の働きが及んでいる、と弁栄はいう。小靈も一大法身の太極から生まれ生かされていることになり、小靈は大靈と離れては生きていけない。それゆえ、常に如来を憶念し、念仏によって如来と相まみえ慈悲のお育てを受ける必要があるというのである。

第2項 靈性の開発

「靈性」は開発されなければならないと弁栄は強調し、繰り返し説いた。弁栄が確立した光明主義にはアリストテレスの考え方がはいつている。それは、私たちの中にある如来蔵(蔵: garbha)とはアリストテレス(382-322 BC)のいうエンテレケイア(entelecheia・内在)の思想である。換言すれば、靈性の開発の模索によってギリシャ語の telos「目的」が内にあるイデア(ἰδέα、idea)に到達することがエンテレケイアの思想である。もともと浄土教は「捨此往彼、蓮華化生」という超越的性格をもつことは自明である。弁栄はこの超越主義を貫きながらも、現実に如来と一つになる内在主義の地平を開いた。彼は超越主義と内在主義を靈性の開発を介して現実志向的性格へと転換したのである44)。

弁栄は「靈性の開発」が必要な根拠を以下のように譬えて説明している。

靈性は本来具有しているけれども、開発せんければ顕われぬ。たとえ

ば鶏卵が孵化しなくては、鶏と成ることはできぬ。靈性の卵子を煖めて孵化するのが、即ち仏法である。いかに外部から煖めても、自己に靈性が本来具有し居らぬものなれば仏に成ることは出来ぬ。帰するところ、人々本来具有の仏性を開発して仏となす大法が即ち仏法である。⁴⁵⁾

上記の文からは、次のようなことが分かる。靈性を開発し、靈性を現象させなければならない。弁栄のいう第二の段階に当たる精神三階の「理性」のみ発達していても、「靈性」を発達させなければ「靈性」の卵子は孵化しない。どんなに働きかけても人の内に「靈性」がなければ、人は仏になることはできない。故に我々は、人間に内在する「仏性・靈性」を開発しなければならない。

さらに弁栄は、生きる目的が靈性を開発し、靈性を開花することにあると明言している。

仏教は自己の根底なる靈性を開発して宇宙大道と合意するを宗とす。大靈より受けたる力を竭して靈我を実現せん為に努力すべきである。即ち向上の一路に突進すべきである。人生は靈の伏能を啓発する靈我実現主義とすれば、此が目的の為には全力を尽して勇猛に精進すべきである。吾人の全体は大靈から賜りたる靈的实现の為の賜物である。宇宙大道法が即ち菩提心である。菩提心を似って努力するは大靈の使命である。⁴⁶⁾

弁栄は仏教とは靈性を開発し、宇宙の大道と一つになる道を示すことであると説く。人は大靈から与えられた力を尽くして、固有の靈我の使命を実現するべく努めなくてはならない。人生の目的とは内在する如来蔵・仏性を啓発（開

発)し、靈性を実現することであるという。靈性の実現によって現実の浄土における救済が完成し、靈性が人格の上に結実・具現化していくのである。しかし、大靈(如来)は一方的に人間に努力を強いているわけではなく、人間を決して見捨てない故、「安心して進みなさい」と我々を鼓舞するのである。

おわりに

山崎弁榮は浄土宗僧として出発し、近代日本における宗教革命ともいえる光明主義を確立した。その内容は、「靈性」の発見に始まり、それを育て、磨く(念仏を介して靈性を開発する)ことによって強められ、それを開花させる教えである。仏性は誰のうちにも存在している。それは「伏在」している故にそれを顕現させることで、仏性が靈性となることを説いたのである。

註

- 1) 棚次正和「宗教と靈性とスピリチュアリティ」『スピリチュアリティと宗教』BNP、2016年、19-20頁。
- 2) 同上、20頁。
- 3) 前掲1、21頁。
- 4) 新纂浄土宗大辞典によれば、『頌義』は『浄土二蔵二教略頌』1巻と『积浄土二蔵義』30巻を頌義と総称しているもので、法然を淵源とする浄土宗に代々伝えられてきた宗門に関する浄土宗概論。近世・近代にいたるまで宗内で影響を与え続けた重要書。
- 5) 小林圓照『原人論を読む』ノンブル社、2012年、405頁。
- 6) 宇井白寿・高崎直道訳注『大乘起信論』岩波書店、2020年、18-19頁。
- 7) 脇本平也・河波昌『浄土仏教の思想 十四』講談社、1995年、210頁。
- 8) 同上、220-222頁。
- 9) 前掲7、232頁。

- 10) 前掲 7、233 頁.
- 11) 山崎弁栄「光明會趣意書」『人生の帰趣』光明修養会、2004 年、518-520 頁。「この教団は如来という唯一の大御親を信じ其慈悲と智慧との心的光明を獲得し精神的に現世を通じて永遠の光明に入るの教団なり」の冒頭で始まる。
- 12) 佐々木有一『山崎弁栄 弥陀合一の念仏』春秋社、2019 年、179-207 頁。念仏による心の展開プロセスを説いたもの。
- 13) 山崎弁栄『宗祖の皮髓』光明修養会、1990 年、14-15 頁。
- 14) 河波昌『浄土仏教の思想 十四』講談社、1995 年、303-304 頁。
- 15) 山崎弁栄『ミオヤの光』信楽の巻、ミオヤのひかり社、1927 年、25 頁。
- 16) 前掲 7、310 頁。
- 17) 山本空外『弁栄上人書簡集』光明修養会、1969 年、266-267 頁。
- 18) 前掲 16、236 頁。
- 19) 山崎弁栄『弁栄聖者光明体系 無量光寿』弁栄聖者遺稿出版会、2017 年、27-54 頁。
- 20) 佐々木有一『山崎弁栄 弥陀合一の念仏』春秋社、2019 年、265 頁。光明歎徳章は無量寿如来を十二光に号し礼讃するもので、「仏阿難に告げたまわく 無量寿如来の威神光明最尊第一にして諸仏の光明及ぶこと能わざる所なり」で始まる。
- 21) 山本空外『弁栄上人書簡集』光明修養会、267 頁。
- 22) 田中木又『人生の帰趣』光明修養会、2004 年、10 頁。
- 23) 田中木又『弁栄聖者遺稿集 人生の帰趣』、光明修養会、2004 年、370-371 頁。
- 24) 同上、372-374 頁。
- 25) 前掲 23、58-67 頁。
- 26) 山崎弁栄『ミオヤの光』佛子の巻、ミオヤの光社、1923 年、1-3 頁。
- 27) 中井常次郎『山崎弁栄 光明主義講和 大悲のことば』求龍堂、2020 年、119-120 頁。
- 28) 河波昌『光の現象学』ミオヤの光社、2003 年、140 頁。
- 29) 田中木又『人生の帰趣』光明修養会、2004 年、482-483 頁。

- 30) 河波定昌『山崎弁栄聖者と光明主義』ミオヤの光社、2011年、99頁
- 31) 前掲29、385-389頁.
- 32) 前掲29、385-389頁.
- 33) 法然『選択本願念仏集』岩波書店、2015年、49-50頁.
- 34) 同上、51-52頁.
- 35) 河波昌『光の現象学』ミオヤの光社、2003年、252頁.
- 36) 河波昌『光の現象学』ミオヤの光社、2003年、536-540頁.
- 37) 佐々木有一『山崎弁栄 阿弥陀合一の念仏』春秋社、240-241頁.
- 38) 同上、258頁.
- 39) 法然『選択本願念仏集』岩波書店、2015年、9-189頁.
- 40) 山崎弁栄『宗祖の皮髓』光明修養会、1990年、69頁.
- 41) 田中木又『人生の帰趣』光明修養会、2004年、291頁.
- 42) 佐々木有一「付録『如来光明礼拝儀』」『山崎弁栄 阿弥陀合一の念仏』春秋社、2019年、265頁.
- 43) 田中木又『弁栄聖者光明体系 無量光寿』弁栄聖者遺稿出版会、2017年、79-85頁.
- 44) 河波昌『光の現象学』ミオヤの光社、2003年、205-214頁.
- 45) 中木又『人生の帰趣』光明修養会、2004年、51-52頁.
- 46) 田中木又『人生の帰趣』光明修養会、2004年、98-99頁.

Spirituality in Modern Japan

(1) Saint Bennei Yamazaki's Spirituality

Masako Miyajima

Graduate School of Letters (Doctor's Degree Program),

Hiroshima University

Saint Bennei Yamazaki was an eminent religious leader of Jodo Shu during the Meiji and Taisho eras. He was the founder of the Komyo principle, in which we receive the Light of the Most Wise and the Most Compassionate Amida Buddha by devoting ourselves whole-heartedly to the recitation of *Nenbutu*.

He emphasized that the Amida Buddha was our Great Parental Source: Bennei's first unique viewpoint is that we all are children of the Amida Buddha, called *Mioya* (Dharma, the truth of the universe), and the second is that we must develop spirituality to receive *Hikari* by the grace of *Mioya*. The Recitation of *Nenbutu* means not separating from the Amida Buddha and always remembering him with spiritual correspondence. The Amida Buddha is always with us, wherever we are.

Saint Bennei comforted and encouraged us, saying that spirituality would gradually found in spiritual and honorable personalities.