

と仰せられてある。是れは三信を合して一信樂とし、一信樂は即ち論主の一心である。とせらるゝのである。之れを約法三信約機一心といふのである。

論註に「一心の言を釋して、我一心者天親菩薩自督之詞也」といつてあり。又偈申己心宜言歸命と記されてある。此自督とは督は廣韻に勸也卒也正也とあつて、勸は勸勵の義で、即ちすゝめはげますことである。卒は將卒の義で、即ちひきいたがへること。正は正質の義であつて、たゞすことである。今天親菩薩が釋尊に對して、自己の安心を述べらるゝに、自ら自身を勸勵し、自ら引き立て、自ら邪路に入らざるやうにたゞす義がある故、自督の詞といふのである。換言すれば、一心の安心には、此信心獲得せざれば、永く生死の迷を離るることが出来ない故に、此度の出離の一大事には、自ら勵む心があ

るべきである。其勵む心には、これではならぬと自ら引き出づる意があり、その引き立つる所には、自ら誤りを正す心もあるべきである。但し此は自利に約したのであつて、若し利他に約していつたならば、勸は獎也教也、卒は勵也正は質也といつて、論主が自己の一心を以て他人を化益せんが爲めに、自勸自卒、自正せられたのである。然らば一心歸命といふは論主の安心であつて、後に起る後起相續の起行ではない。されば論註に「心々相續」とあるのは、後流に約して、專一の義を示したものであつて、起行作業の一心ではないのである。

三

次に歸命といふは、南無の翻譯であつて、此譯語の歸命に就て起

信論義記上^{十一}には、二義が出してある即ち一に歸是趣向義命謂己身性命、二に歸是敬順義命謂諸佛教命である。又起信論の海東疏上^五には二義あり、初義は義記の初義と同じ、後義は歸は還源義命は命根己れが命根を擧げて總じて六情を攝す、己れが一心は六塵に馳散して本源を失ふ故凡夫となる、それを觀じて一心の本源に歸る事なりと。斯く義記と海東疏とに各々二義があるけれども、合すれば唯三義となるのである。此三義の中西鎮今の三家に就て考へて見れば、鎮西に於ては傳通記一^{八十二}に先師常存香象後義とあれども同六^三には歸趣向義命己身性命といふのを取つて正義としてある。了惠の大綱鈔五^四には、其義が成立してあるのである。又西山にては、大體は海東疏にて、歸は還源の義とするに依れども、命は己れが命根として、聊か自己の宗義に合はないから、弘法の大日經

の開題^二に命名無量壽とあるに依つて、法性のみやこに還源することとしてある。我真宗に於ては、義記の後義に順當するのであつて、銘文に歸命といふは釋迦彌陀二尊の勅命にしたがひ召にかなふと申すところあるのは、即ち其意に順するのである。尤も歸命の二字を釋するに、約法、約機、約機法の三釋がある。即ち行卷に歸命者本願招喚之勅命也とあるは、是れは約法釋である。又御文三帖目に南無といふ二字は、衆生の阿彌陀佛を一心一向にたのみたてまつりて、たすけたまへとおもひて、餘念なきころを、歸命といふのである。またあるのは、約機釋である。又前に引きたる銘文本^八同末^一の歸命といふは、釋迦彌陀二尊の勅命にしたがひ召にかなふと申す言であるところあるのは、約機法釋である。斯の如く三釋があれども、銘文の釋は當分釋であつて、行卷及び御文の釋は、跨節釋である。何とな

れば歸命の二字の中、歸の字を以て衆生に屬し、命の字を以て佛に屬するは當然のことである。然るに歸に命を攝め、又命に歸を攝めて二字共に或は佛勅に約し、或は衆生に約するは各一節を越へたる釋であるからである。但し斯の如く釋を施すには各々深い意趣のあることはいふ迄もないことである。

然して何ものに歸命するのであるかといふに、盡十方無礙光如來とあつて、餘佛餘菩薩ではない。我を助け給ふのは唯彌陀一佛である。と知つて、二た心なく一心一向に阿彌陀如來に歸命し奉るべきである。他方念佛の行者には、必ず此一心歸命の信相がなくてはならないのである。

第十八章 佛教倫理の大觀

佛教倫理に就ては、我々は如何なる精神を持つべきであるか、少しく述べやうと思ふ。其精神に就ては二方面より觀察することが出来る。一は哲學的方面にして二は心理的方面である。其哲學的方面よりいへば、無我の精神即ち是れなりであると思ふ。何故なれば、有我の觀念は不道德の根本であつて、無我の觀念は道德の由つて起る、本源とするからである。今其所以を細辯すれば、我等が精神界内に薩迦耶と稱する一種の心がある。此心は支那の語に翻して有身見といひ、我國では我れが我れが物ぢやと執着する心である。そ

の我れが我れが物ちやと執着する心が我々の精神界内にあれば、それよりして種々様々の不正なる心が起り來り、遂に身體の上にも、言語の上にも、不眞實なる動作を見るに至るのである。それ故大乘教にては我々をして生死海に流轉輪廻と迷はしむるものを總持して煩惱障と所知障との二となし、其煩惱所知の二障の由つて起る根本なるものは薩迦耶といへる、我れが我れが物ちやと執着する心であるといつて居る、然るに無我の見地に住し、其我れが我れが物ちやと思ふ我執の妄見を止めて、自他平等の精神に住するに至れば、人の苦とする所は即ち己れの苦とする所であり、又人の樂とする所は即ち己れの樂とする所であつて、他の苦樂を以て自己の苦樂と分たぬやうになる。此見地に住したならば、精神に於ても、行爲に於ても他の妨害となり、障礙となるやうなことを思つた

り、又作さぬばかりでなく、吾身に苦を厭ひ樂を欣ぶと共に、他人も同一視して苦を轉じて樂に入らしめやうとするに至る。されば我の精神界に於ける不道德の基礎が我見であるならば、之れに反する無我は道德的精神であるといはなければならぬ。
 無我といへば、世の中の事は我れ關せず焉となりたるものを、指すが如く思ふ者なきにしもあらざれど、さうではない。無我の精神には精進の心が必ず伴ふものであるとするが、佛敎に於ける普通の説であつて、而も其精進は善きことに向つて猛烈に進む心である。此精進の心が伴ふ所の無我の精神であれば、唯仙人然として居るのではなく、百般の善事に向つて進む心である。然らば何故無我といふ語を用ふるのであるかといふに、前述の如く有我が罪惡の根本であるから、それを滅亡する爲めに、消極的に無我といふので

あつて、若しこれを積極的に語をかへていつたならば、平等の慈悲とも名くべきであると思ふ。眞言宗や禪宗などの寺院の墓地に、澤山の塔婆が建てられてある。其中に大圓鏡智とか平等性智とか書いたのがあるが、其平等性智といふは平等の眞理を證り、一切の衆生を一子の如く憐念する心である。其心は如何にして起るかといへば、我れが我れが物ぢやと執着する心が一轉した時に、平等性智といふ心となるのである。斯の如く我れかゞ一轉すれば、無我即ち慈悲博愛の精神となるのであるから、佛敎道德の精神は無我であるといひ得るのである。但し其無我の精神には、必ず無貪無瞋無痴の心が伴ふものであることは申す迄もないことである。

二

更に心理的方面よりいへば、佛敎道德の精神は知恩報恩の四字にあるといふことが出来る。何故なれば、道德なるものは自他相互の間に守るべき道であつて、此道は自より他に要求する思ひより起るのではなく、自が他より受けたる恩義の廣大なるに感泣して、爲す所の報謝の行爲であるからである。此行爲をなすには、先づ以て他より受けたる恩義の廣大なることを知らなければならぬ。其廣大なることを知れば、知ると同時に、之れに報する念慮が生ずるであらう。其念慮が生ずるが故に、身體言語の上に種々なる道德的行爲が起つて来るのである。若し他より受けたる恩義を知らなければ、隨て之れに報ゆる念は生じて來ない。念慮が生じて來ないから、道德的行爲も起つて來ないのである。されば我々は君主に忠義、父母に孝行、衆生に慈愛といふことも、君主より受けたる恩義の

廣大なることを知り、父母より受けたる恩徳の深甚なるを知り、又他の衆生より受けたる恩の多きを知るによつて、茲に其萬一を報せんとの心が起り、忠孝慈愛等の行となつて表現するのである。されば佛教道德の精神は、一面より觀れば、知恩報恩の四文字にあるといふことが出来る。換言すれば知恩報恩の中心思想が、君に向へば忠となり、父母に向へば孝となり、衆生に向へば慈愛となるのである。梵網經に

我に善を施す者は師なり、知恩報恩は菩薩の本行なり。

といひ、又大般若經には

佛は是れ恩を知り能く恩を報する者なり。何を以ての故に、一切世間の恩を知り恩に報ゆる、佛に過ぐるなきが故に、と記されてある。又增一阿含經には、

佛諸比丘に告ぐ、若し衆生あつて返復を知れば此人敬すべし。小恩尙忘れず、いかにいはんや大恩をや。設ひ此の間百千由旬を離ることも、猶我に近きが如し。若し道德を知らざれば、大恩尙報せず、いかにいはんや彼我に近きに非ず、正に袈裟を被り我左右に在りといへども、此人猶我に遠し。

といひ、又大方廣佛不思議境界經には、

恩を知る者は、生死にありといへども、善根を壊せず。恩を知らざる者は、善根斷滅す。是の故に諸佛知恩報恩の者を嘆す。とある。此等の經文に依つて如何に知恩報恩の精神が、佛教道德に於て、重大であるかを知ることが出来ると思ふのである。

茲に至つて前に説きたる無我の精神と知恩報恩の思想との交接を一言しなければならぬ。無我は前に説きたるが如く、有我に對する語であつて、有我の見は迷の根本であるが故に、それを滅却しなければならぬ。消極的に無我と稱するけれども、積極的にいひ顯はすならば、慈悲博愛の精神とも申すべきであると思ふ。而して此慈悲博愛の精神は、如何にして起り來るのであらうか。自他相互の間に於て、密接的關係があつて、互に資助するが故に、此に兩者の間に報恩的感謝の念が生じて來て、互に感謝報恩の行を爲すに至るのである。

されば無我と知恩報恩とは、表裏の相違であつて、少しも相離れたるものではないといふことは知るべきである。換言すれば哲學的に無我と稱すれども、心理的には知恩報恩といふべきである。此

知恩報恩の精神から、和顏愛語、當相敬愛、釋尊の經説に導きて歡喜の生活を送るのが、佛教徒の本分である。

第十九章 淨土眞宗の特徵

親鸞聖人の一大卓見を以て開かれた淨土眞宗の特徵は何れにあるかといふに、第一に僧俗一致主義である。釋尊の教は戒律を保つに就ても、其人柄に依つて違つて居る。佛道を修行する人には七種と申して七通りに分けてある。即ち比丘、比丘尼、沙彌、沙彌尼、學法女、優婆塞、優婆夷である。此中比丘といふは出家であり、比丘尼といふは尼である。而して比丘は二百五十の戒律を保ち、比丘尼は三百四十八の戒律を保たねばならぬのである。沙彌、沙彌尼は未熟の者であつて、若い出家であるが、其中沙彌は男子で、沙彌尼は女子であ

る。此等の人は十戒を持たなければならぬ。學法女は女であつて十六七歳位になつて、出家せんとするも、直ちには許されず、妊娠して居る虞れがあるから、三年間尼寺に於て見習をするのである。其見習ひをして居る間が學法女であつて、六法を學ぶのである。次の優婆塞、優婆夷は在家であつて、優婆塞は男、優婆夷は女で、何れも五戒を持たねばならぬ。斯の如く戒律を持つに就ても、出家と在家との別がある。單に戒律を持つ上のみではなく、總て行ふ所の行に依て其得る所の結果も異なるのである。されば出家の人は、佛道修行の上に於て、在家の人より優れて居るから、結構なる結果を得、在家の人の修行は、比較的劣つて居るから、自然劣つた結果を受けることとなる。是れ原因が異なるに隨つて結果もまた異なることは道理上免れ難いことである。

然るに親鸞聖人の開かせられた眞宗の教法は、在家も出家も平等一味である。在家の人の受ける出離の原因も、出家の人々の受ける出離の原因も、何等其所に差別はない。随つて得る所の結果もまた平等無差別である。即ち我家に在て算盤珠を弾き、客に接する人も、野山に出で、稼ぐ人も、また人の容姿や職務上の相違はあつても、將來得る所の結果は何れも原因が平等であるから、随つて得る所の結果も無差別である。斯の如く親鸞聖人は出家と在家といふ異なる所の立場に立つて、而も同一の信仰に依つて同一の結果を得させて貰ふ所の僧俗一致主義の教を説かせられたのである。各宗各派何れを眺めても、修行の原因によつて、得る所の結果も異なつて居るから、其原因たる修行に就ては、在家の人も出家の人も大に努力を拂はなければならぬ。然れども親鸞聖人の御教へは、在

家の人も出家の人も各自の修行の力に依て其結果を得るのでなく、佛の方から廻向し下さる所の信心の原因に依つて、將來得る所の結果を得させて貰ふのであるから、行ふ行の善惡並に爲す所の好婉に依るのではないとの、他力廻向を説かれたのである。他の宗旨にては我家を捨て、山に入り、佛道を修行し、人間味を離れたる聖者の生活に入るべき教へであるが、親鸞聖人の御教へは家庭的佛敎であつて、親子諸共我家に在つて念佛を唱へ、他力廻向の一つを聞信するに依つて、皆佛とならせて貰ふといふ凡夫道の爲めに、立教し給ひし家庭的の一大宗敎であるといふて差支ないであらうと思ふ。

第二は非祈禱主義、即ち祈禱を非認するのである。東西古今の宗教を一面から觀察したならば、二つに分つことが出来る。一は祈禱的宗教、二は非祈禱的宗教が是れである。佛教以外の宗教及び佛教内に於ける種々の宗教は、殆んど皆祈禱的宗教である。即ち病氣に罹ると何うか此病を癒して貰ひたい、又貧乏になると何うか金持ちにして貰ひたい等何か變つた事に出合ふ毎に、神や佛に祈禱を捧げて居る。然るに親鸞聖人の開かせられた宗教は、祈禱といふことを根本的に打破されてある。我々は限りある生命と限りある知識をもつてゐる、即ち百年生き二百年ながらふも、限りある生命である。又千萬圓の金持でも限りある財産である、いかに教育の力に依つて進歩發達しても、其知識には皆限りがあるのである。故に我々の依つて來る本源我々の去つて行く終結如何といふ生死の問題

題に至ると判斷が附きかねる、是れ限りある知識であるからである。此限りある知識を持ち限りある生命を持つて居る不完全なる自己を、信仰の一にて限りなき所の生命と限りなき所の知識を具へ得る、偉大なるものとせしむるといふ宗教を親鸞聖人は考へられたのである。僅な生命を少し伸ばして貰ひたいとか、病を癒して貰ひたいとか、或は貧乏を金持ちにして貰ひたいとかいふ様な、そんな小さな問題は、宗教の眞の本領ではない。宗教の眞の本領は、我がの不完全なる其ものを、完全圓滿なる靈體に一致せしむべき大問題を解決せしむるにあるので、祈禱を排せられたのは親鸞聖人の一大見識であるといはなければならぬ。

第三は精神主義である。釋尊が一代所説の佛教の中、根本法輪と稱する華嚴經の要は、信解行證の四文字に歸する。其信は信仰で解は解釋、行は修行、證は證果、即ち悟りである。其悟りに入るに就ては、只信仰だけにて佛となることは出来ない。必ずや我身に實踐躬行する修行がなければならぬとしてある。又聲聞羅漢になる教へに依ると、三生六十劫又は四生百劫と稱して長い間修行をしなければならぬ。然るに親鸞聖人は我身に行ふよりも信する信仰、其ものが根本である。行ひは抑も末であつて、信念、其ものが一番大切である。其信念一つにて佛になれると教へられたのである。今より七百年前に於て法然上人が一度念佛一つで佛になれると主張し申された時、大原に於て大議論が起つた。然る所法然上人は種々論談を試みられたが、詮する所勝劣對と難易對の二に歸する。其勝劣對と

は南無阿彌陀佛と諸善萬行と比較して、何れが勝れ何れが劣るか、之れを家に例へて見れば、諸善萬行は家の柱や梁の様な部分的のもの、念佛は一家のやうな絶對的のものである。南無阿彌陀佛の中には總ての善根功德が包括してあるから、念佛の方が勝れて居る。又難易對とは、諸善萬行が易いか、念佛が易いかと比較することにて、諸宗の諸大徳達は戒律或は坐禪等をなすことが易いか知らぬが、此法然に於ては、迎も出来ない難事と思ふ。然るに念佛は行住坐臥不問時節、久近、起きても寝ても唱へるだけであるから、至つて易い事である。と主張せられ、遂に法然上人が勝利を得られた。是れが其當時有名な大原問答である。而して親鸞聖人は其念佛は稱へた力に依て佛と成るのではなく、稱へる稱へないに拘らず、信する信仰一によつて淨土往生の大問題が解決するものである。と主

張なされたのである。予は大正三年京都に参る以前、二十五年間東京に在つて、教壇に立てゐた時、曹洞宗大學に十年間、豊山大學には創立以來参つてゐたが、是れ等の學校に於て、淨土真宗の講義をしたことはなかつたが、大正二年淨土宗大學にて、淨土真宗の講義を他宗の學校ですることとなり、其大學の三年生に對し講義をしてゐると、一の問題が起つた。其れは信仰一つに依つて佛となるといふ事は、大無量壽經の第十八願成就の文に乃至一念といふ語がある。此一念といふ語は、信の一念で、信するばかりで未來佛になることが出来るといふ文である。されば親鸞聖人は信仰一つを大に主張せられたのであると述べたのである。所が是れに對し學生側より質問が出て曰く、先生は親鸞聖人といふ方は、法然上人の本當の所を傳へられたのであると、段々講義を進めらるゝが、法然上人は

成就の文の乃至一念といふ一念は、選擇集に於て明かに唱へる行の一念としてある。それを親鸞聖人が信の一念とせらるゝのは、師資相違ではないか。のみならず乃至一念は、第十八願文の上より見れば、十念の念佛を縮めた一念であれば、行の一念でなくてはならぬ。それを信の一念とするは、願文の意趣に背くではないかと、強く議論を吹掛けて來た。予は是れに對し一應は尤もなる質問であるが併し諸君に尋ねたい事がある。佛教に大小乗教ある中、小乗教に於て業體の成立は行ひに依つて定まるか心に依つて定まるのであるか、例へば人が品物を奪ひ取る場合、人の懷の物を取らうと思ふ心に依つて、窃盜の罪を結ぶのであるか、品物を奪ひ取る行ひに依つて其罪を結ぶとするのであるか。小乗教は品物を奪ふ行ひに依つて定まるとする。大乘教は品物を奪ひ取らずとも、奪はんとする

心に依つて業體が成立するとするのである。是れは唯大乘のみではなく、小乗教の中でも大乘と同じく行を待たざる意志に依て決定するとしてゐる。されば教理の淺き方にては行を待つとすれども、教理が進めば進む程、心に重きを措くが佛教である。今法然上人の勧めらるゝ念佛は、稱へなければ往生の業が成辦せざるにより、是非稱へなければならぬ事とすれば、それは小乗教的思想となつて、至つて劣つた教義となる。大乘教に精通したる法然上人が、小乗教的思想に囚はれてゐらるゝ筈はない。然るに諸君は乃至一念の一念を行とせられたから、いやでも口に稱へなければならぬとして、最負の引き倒しといふものである。若しも今諸君のいふが如くであるならば、法然上人は小乗教の思想の人物となつてしまはるゝこととなる。然るに法然上人は圓頓戒相承の人とも申して、至

つて教義の深旨に達したる方である。上人時代には聖道諸宗が盛であつて、種々の行を修し成佛せよといふ時代であるから、稱ふる念佛を勧められたのであるけれども、佛に成る因は稱ふるを待つて始めて決するではなく、信する一つにあるとせらるゝが、法然上人の本意である。それを摘發して信する信によつて、淨土往生の約束が定まるものであるから、成就の文の乃至一念を、信の一念とせられたので、何にも師資相違でもなければ、又本願の文意にも背くのではないと答へたことがあつた。若しも一聲より二聲、二聲よりも三聲と、稱へた力で淨土へ往生するのであるといふこととなる。大乘教の本當の思想を没却して了ふこととなる。然らば信仰一つに依て佛となるといふことは如何なることであるか、淨土眞宗にて廻向の二字に收るのである。廻向といふこと

は他の宗旨にては善根功徳を我身に修め、其修めた善根功徳を佛に向つて廻向するので、一卷の御經を讀んだり、香華燈明を捧げた人、人を世話した人に物を施した、どうか此功徳で、佛に向つて強請りがましよう出るのである。然るに眞宗の廻向といふは佛の方より我等衆生に向つて廻向し下さるのである。親鸞聖人は其廻向に往相と還相の二種がある。と仰せられてゐる。我々が轉じて無限の生命と無限の知識を具ふる佛となるのが往相であつて、佛に成つた上にて衆生救済に出掛けるのが還相である。此二相を佛の方より我等衆生に向つて廻向し與へて下さるのが眞宗の廻向である。其二相をば南無阿彌陀佛に封じ込みて廻向して下さるのである。親鸞聖人は信の一念さへ確立すれば、其時佛となるべき大善根大功徳の南無阿彌陀佛の主となるから、稱ふる行に重きを措かず、信心爲

本と主張なされたのである。

四

第四は感謝報恩主義である。各宗各派に行ふ行は多くは求果的行爲である。即ち御經を讀み香華燈明を捧げ、其功徳にてと要求する。淨土眞宗にては求果的行爲ではない。若し求果的精神があつたならば、親鸞聖人の教を眞實に受けた人といはれない。佛前にて御經を讀み、又香華燈明を捧ぐるのは、海山に被つた廣大なる恩義に報謝し奉らんといふ感謝的精神より現はれて來る行爲である。前述の如く淨土眞宗は信仰に依つて往相還相を廻向し下さるのであるから、此廻向に預つた者は更に何を求むる所のあらう筈はない。されば稱ふる念佛は求果的ではなく、感謝的報恩念佛である。

唯廣大なる恩に感謝し奉る精神より、南無阿彌陀佛、南無阿彌陀佛が湧き出るのである。茲が各宗各派と異つてゐる點である。要するに淨土眞宗は種々の特質があるが、更に之を一言にて申したならば、純他力主義の家庭的佛教である。親鸞聖人の出世せらるゝ迄は、世間的佛教であつたが、宗祖聖人が淨土眞宗を開かせられて、初めて家庭的純他力廻向の宗教が生れ出たのである。

第二十章 歎異鈔の第九章に就て

—

念佛マウシサフラヘドモ、踊躍歡喜ノコ、ロヲロソカニサフラフコトマタイソギ淨土ヘマイリタキコ、ロノサフラハヌハ、イカニトサフラフベキコトニテサフラフヤラント、マウシイレテサフラヒシカバ親鸞モコノ不審アリツルニ、唯圓坊オナジコ、ロニテアリケリヨクヨク案ジミレバ、天ニオドリ地ニオドルホドニヨロコブベキコトヲ、ヨロコバヌニテ、イヨク往生ハ一定トオモヒタマフベキナリ。ヨロコブベキコ、ロヲオサヘテ、ヨロコバセザルハ、煩惱ノ所爲ナリ。シカルニ佛カネテシロシメシテ

煩惱具足ノ凡夫トオホセラレタルコトナレバ、他力ノ悲觀ハカ
クノゴトキノワレラガタメナリケリトシラレテ、イヨ／＼タノ
モシク、オボユルナリ。マタ淨土ヘイソギマイリタキコ、ロノナ
クテ、イサ、カ所勞ノコトモアレバ、死ナンズルヤラント、コ、ロ
ボソクオボユルコトモ煩惱ノ所爲ナリ。久遠劫ヨリイママデ、流
轉セル苦惱ノ舊里ハステガタク、イマダムマレザル安養ノ淨土
ハコヒシカラズサフラフコト、マコトニヨク／＼煩惱ノ興盛ニ
サフラフニコソ。ナゴリオシクオモヘドモ、娑婆ノ縁ツキテチカ
ラナクシテ、ヲハルトキニ、カノ土ヘハマイルベキナリ。イソギマ
イリタキコ、ロナキモノヲ、コトニアハレミタマフナリ。コレニ
ツケテコソ、イヨ／＼大悲大願ハタノモシク往生ハ決定ト存ジ
サフラヘ、踊躍歡喜ノコ、ロモアリ、イソギ淨土ヘモマイリタク

サフラハンニハ、煩惱ノナキヤラント、アヤシクサフラヒナマシ
ト云々。

此法語は歎異鈔の中に出されてあるもので、歎異鈔とは本願寺
の第二世如信上人の著はされた書である。如信上人は親鸞聖人の
御孫であつて、親鸞聖人には善鸞と申す御子がおはしましたが、故
あつて相續せられず、其子の如信上人が御祖父の蹟を繼がれたの
である。如信上人は常に祖父聖人の膝下に在つて、訓育を受けられ
た方である。其方が祖父聖人より親しく聞かれたことを主として
書き著はされたのは歎異鈔である。此鈔には前後總じて十八章が
ある。其中第一章は總じて勸信誠疑の旨を明かされ、第二章には知
識傳持の趣を明にし、第三章には惡人正機を示され、第四章には念
佛の功德聖道の善に勝ることを示され、第五章には當流には自力

廻向といふことなく、不廻向の相を示され、第六章には他力の行者は信も行も悉く如來廻向なることを示され、第七章には念佛は諸行諸善に勝たることを示され、第八章には念佛は他力の行なる故非行非善なりと示され、第九章には喜快を要せざることを示され、第十章には念佛には義無きを義と爲すことを明し、第十一章には誓願名號の義を説き、第十二章には不學往生の義を明かし、第十三章には惡の恐るべからざることを示し、第十四章には滅罪を信するにあらざることを示し、第十五章にて凡夫にして証るにあらざることを示し、第十六章には信者廻向の義を明かし、第十七章には邊地往生の義を明し、第十八章には施果不同の義が明かされてある。

此十八章の中前の十章は正しく宗祖聖人の直説であつて、如信

上人が親しく聞かせられた其儘を挙げさせられたものである。後の八章は宗祖聖人の滅後久しからずして、種々の異解があるによりて、其異解を挙げ、宗祖聖人の御言を引き、一々其異義を訂正し、正義を顯はされたものである。今前に掲げたるは、右十八章の中の第九章であつて、祖師聖人の弟子唯圓坊に對して、直々に御教化なされたのである。尤も唯圓坊に就ては二人あつて、一人は常陸國鳥啄の唯圓坊で、これは二十四輩の中第二十四の西光寺の開基である。又一人は同じく常州河田の唯圓坊であつて、平太郎の弟の平次郎の出家したもので、報佛寺の開基である。此寺は二十四輩の外になつてゐる。今此第九章に唯圓坊とあるは、河田の唯圓坊であるやうにある。今日予が此一章に就いて述べることにした譯は、先年來我本願寺に於て御内講を擔當し來り、偶々此章を講述するに際し、餘

りの有り難さに、感涙禁することが出来ず、爲めに一時は講述の中
止の止むなきに至つたことがあつた。其尊さを今一度繰り返して、
自他共々に彌陀の本願の尊きことを味ひたいと思つたからであ
る。予は四十餘年の久しき間、講壇に立つて講義を爲し來つたけれ
ども、未だ曾て感泣して聲を發することの出来ないやうのことは
唯一度もない。然るに此一章を拜讀して感泣止まざりしは、一は年
齡の關係もあるであらうと思はれるが、眞に有り難い御法語であ
るからである。此御法語を拜讀すれば、直に其意味を領解し得らる
るやうに書かれてあるから、別に説明を加ふる迄も無いことであ
るが、昔より佛書の研究としては、科文といふものがあつて、文の段
落を切つて味ふやうになつてゐる。それ故此所にも先づ文段を
切つてその意味を窺ふことゝしたのである。

先づ此一章には大體二段があつて、初めは唯圓坊の問であり、後
は祖師聖人の御答へである。此問ひにも二つあつて、初めには不喜
を問ひ、後には不忻を問ふたのである。其問ひに對し、答へ給ふ聖人
の答へにもまた二段あつて、初めに「親鸞もこの不審ありつるに唯
圓坊おなじこゝろにてありけり」とあるは、自己に例して總じて論
じたまひたる語であつて、次の「よく／＼案すれば以下は、理を説き
て別示なされたものである。此別示に於て更に三段落がある。初め
に「よく／＼案じみれば以下不喜に對して答へさせられたのであ
つて、次の「また淨土へいそぎまいりたきこゝろのなくて以下は不
忻に對してのお答へ、後の「踊躍歡喜のこゝろもあり以下は前を結

んだる御言である其不喜に對し御教訓なさるゝに初めに直に往
 生決定することを示し次に往生決定の由を示させられてある此
 往生決定の由を示さるゝに就ても初めに煩惱の所爲なることを
 示され次に彌陀本願の正爲なることをお示しになり後に於ては
 本願に約して決定することを示させられてある又不忻に對し御
 教訓なさるゝにも初めには煩惱の所爲なることを示され次に本
 願の正機を明し給ひ終に至つて決定往生の旨を示させられてあ
 る而して初めの煩惱の所爲なることを示し給ふに就ても初めに
 は直に煩惱の所爲なることを示され後に別し煩惱の熾盛なるこ
 とを示されてある今之れを表示すれば左の如くなると思ふ。



右の文段に就て本文を熟讀すれば、別に説明を要せずとも、御法語の意味は充分に了解し得るゝことゝ思はるゝが、全體唯圓坊の胸中には二の問題を持つてゐたのであつて、淨土正依の大無量壽經下卷には釋尊が彌勒菩薩に對して其有得聞彼佛名號歡喜踊躍、乃至一念當知此人爲得大利、則是無上功德と仰せられてゐるから、踊躍歡喜と天におどり地におどる程の喜びの心のあるべき筈であり、又祖師聖人は大信心は忻淨厭穢の妙術とも仰せられて、他力信心を獲得したるものは自ら淨土を忻ぶ心のあるべき筈である、然るに唯圓坊は自らを顧みれば、佛恩報謝の念佛を稱へながらも踊躍歡喜の心もおろそかであり、又いそぎ淨土へ參りたき心の起らないのに就て不審を申し上げたのである。これ唯圓坊一人の胸の中に懐く惱みでなく、眞宗信者一同の總名代となつて、問ひを立

てたものと思はれる處が聖人の御答へには、左様の心中にては淨土參りが出來ぬと仰せらるゝかと思ひの外、それはお前獨りではなく、此親鸞も同じことである。洵に同情深き心を以て對せられ、而して其由れを懇々と御教示なされたのである。聖人は御本書信卷に、悲哉愚禿、沈沒於愛欲廣海、迷惑於名利、大山不喜、入定聚之數、不快、近眞證之證、可恥、可傷、矣、あるは即ち自己の不喜不快を述べさせられたのである。而して其道理を御教示なさるゝに就てよくよく案じみれば、天におどり地におどるほどによるこぶべきことをよろこばぬに、いよいよ往生は一定とおもいたまふべきなりとは、何と尊き御言ではあるまいか、而も其理由として喜ぶべきことを抑へて喜ばせざるは、煩惱の所爲である。爾るに佛かねてしろしめして、煩惱具足と仰せられたことであるから、他力の悲願はたの

もしくおぼゆるなりと御論しなされた御言は、我身に引き受けて味ふ時は、感涙に咽ばずには居られなかつたのである。

また淨土へいそぎ参りたき心のおこらぬのは、皆煩惱の所爲である、なごりをしく思へども娑婆の縁が盡き力なくして命終るとき、彼の土へ参るべきなり、いそぎ参りたき心の無き者を特に憐み給ふと御論しになつた御言を拜して見れば、其所に言ふにいはれぬ感激の念を惹き起されるのである。前に申した通り、此一章の御法語は直に了解し得るやうに述べさせられてあるから、細辨を要せざれども、文中二三の語句に就て、参考の爲め註解を加へて置かうかと思ふのである。

煩惱の所爲とは、正信偈に貪愛瞋憎の雲霧常に眞實信心の天を覆ふとあるに比して味ふべきこと○所勞とは病氣になやまさ

るゝこと○なごりをしとは執心の残ること○ちからなくして等とは心細く命終ること○煩惱のなきやらんとあやしくとは、煩惱具足の凡夫であれば喜ぶ心もいそぎ淨土へ参りたき心の起り難いのが當然であるのに、若し踊躍歡喜の心がおこり、急ぎ淨土へ参りたき心が起るやうであれば、或は我れは本願の正機にあらざるかと思ふまじきものでもない、喜快の機を擧げて反顯せられたのである○さふらひなましましては、なましはなんを延ばしたもので、さふらいなんといふことである。

第二十一章 廻心懺悔

我が眞宗に於ける七高僧の第三位者は曇鸞大師である。曇鸞大師は佛滅九百年に印度に誕生せられた所の天親菩薩の優婆塞。舎願生偈即ち淨土論を解釋せらるゝに就て論註といふ上下巻の書を著はされた人である。其論註の初めに難行道とは謂く五濁の世無佛の時に於て阿毘跋致を求むるを難とす。此難に乃し多途ありといつて五難を擧げ、其三に無願の惡人他の勝徳を破すといつてある。此無願の惡人といふは邪見の心を懷き自己を反省することの出来ない人である。此人は親や兄弟や親族や又師長より如何

に教訓を加へられても受け容るゝことが出来なくて、益々我意を主張するばかりではなく、反て教訓を加へたるその人に對して、種種なる惡口をいつて其人の徳を傷ける様の人である。されば此人を教化することは、實に難中の難であつて、殆んど手の下しやうのない無宿善の人である。然るに廻心懺悔は之れに反し、前非を後悔し深く自己に覺醒した人であるから、改過遷善すべき芽出度人である。

二

然るに其所謂廻心懺悔とは如何なることをいふのであるか。いふに、廣く佛教に就ていへば、事理に通じて義門多端であるけれども、淨土門に就て考ふれば、廻心にも懺悔にも差別があることである。

ある。先づ廻心に就て見るに大體に於て二種がある、一には道徳的廻心、二には信仰的廻心である。道徳的廻心とは以前の惡心を翻して善心となるものであつて、信仰的廻心とは自力の心を翻へして他力に入るものをいふのである。御文四帖目第五通に

心ヲヒルガヘシテ善心ニナリカヘル人モアルベシ

とあるのは、惡心を翻して善心となるものをいふのである。又唯信鈔文意十三に

廻心トイフハ自力ノ心ヲヒルガヘシスツルヲイフナリ
といひ、又歎異鈔には

願他力眞宗ヲ知ラザル人彌陀ノ智慧ヲタマハリテ、日ゴロノコ

コロニテハ往生カナフベカラズトオモヒテ、モトノコ、ロヲヒキカヘテ、本願ヲタノミマイラスルヲコソ、廻心トハ申シ候へ
とあるは、自力の心を翻して他力に入ることである。而して其道徳的廻心は、信前信後に通じて發るものであるが、信仰的廻心は自力の心を翻して他力に入り、他力信心決定する初一念の時に限るものであると申さねばならぬ。

又懺悔といふは具には懺摩悔過であつて、懺摩は印度の語で、悔過は支那の語である。されば懺悔とは、印度語と支那語とを合したものである。天台宗の止觀といふ書の中に、懺の名は先惡を陳露し、悔の名は往を改め來を修むとあり、又聖道門には懺悔には種々の作法ありて、善導大師の往生禮讚には、廣略要の三品の懺悔が明にしてあり、淨土門他力の信仰に於ては、別に作法を用ひないが、我身

は現に罪惡生死の凡夫であると深く信じて、本願を信樂すれば、自ら懺悔の徳は具はることが出来るのである。されば往生禮讚に眞心徹到するものは三品の懺悔する者と同じであるにて知ることが出来るのである。換言すれば信機のところ、自ら以前の惡き心を悔ゆるは懺悔の心の具はるからである。と知るべきである。

三

此懺悔は前述の廻心と同一とあるが、はた異なるかといふに、古來廻心即ち懺悔である。と見るのと、廻心と懺悔を分ちて見るのと二様がある。第一の廻心即ち懺悔であるといふ見方なれば、既に廻心に惡心を翻して善心となり、自力を翻して他力となる義があるから、此懺悔にも亦自ら惡心を翻して善心となり、自力を翻して

他力となるの二種があるとするのである。此場合には道徳的懺悔は信前信後に通じて起るけれども、信仰的懺悔は彌陀に歸する初一念にあるのであつて、後念には通せざるとするのである。次に廻心と懺悔を分ちて見るといふ義なれば、廻心は彌陀に歸する初一念に限るのであつて、後念には通じない。歎異鈔に廻心といふはたゞひとたびあるべしとあるは是れをいふのである。懺悔は單に信前のみではなく、後念にも通するのである。道綽禪師の著はされた安樂集の中に、修常念即是恒懺悔人也といひ、又善導大師の著はされた般舟讚には、念々稱名常懺悔とあるが、即ち是れである。他力信心決定の行者は、煩惱妄念の起る場合に就ても、此機を救ひ給ふは彌陀大悲の誓願であると、本願の尊きことを思ひて、稱名念佛するのが即ち是れ懺悔であるのである。

四

然れば廻心懺悔は廻心即ち懺悔と見ると、廻心と懺悔と別々に
 見るとの二様の見方があつて、廻心即ち懺悔の時は、廻心に悪心を
 翻して善心となる、自力の心を翻して他力となるとの二あるが
 如く、懺悔にも亦自ら二あつて、其悪心を翻して善心となるは、信前
 と信後とに通ずるけれども、自力の心を翻して他力となるは、初
 念に限り後念には及ばないのである。又廻心と懺悔と別々に見る
 ときは、廻心は初一念に限るのであつて、懺悔は信前の懺悔、初一念
 の懺悔、信後相續の懺悔との別があつて、信前の懺悔は道徳的であ
 つて、屢々起るべきもの、初一念の懺悔は信仰的であつて、廻心と同
 じく唯一度のみ起るのである。次の後念相續の懺悔は、念々稱名常

懺悔であつて屢々起るべきものである。
 之れを要するに、頑迷不靈であつて、容易に他の言を容るゝこと
 の出来ない無願の悪人は、廻心懺悔することが不可能であるけれ
 ども、己れを空ふして他の言を容るゝことの出来る雅量ある人は
 前非を後悔し、廻心懺悔の思ひを生じ、日頃の悪心を翻して善心と
 なり、又自力の心を翻して他力信心の人となることが出来るので
 ある。されば廻心懺悔といふことは、煩惱具足の我々に取つては、寔
 に貴き語であると思ふのである。

第二十一章 輪廻轉生

輪廻轉生といふことは、車の輪のめぐるが如く、此所に死して彼所に生れ、彼所に死して此所に生るゝといふ意である。即ち我等衆生は無始已來流轉輪廻と彷徨ふて、轉々として止む時はないのである。これ何故なれば因果の法則に支配せられたものであつて、何人といへども否定することは出来ないのである。若し善因にして善果なく、惡因にして惡果がなければ、因果の法則は成立しないことになるから、吾人は善惡の原因があれば、設ひ現世に於て其果を招くことを得なくとも、必らず未來に於て其果を招かなければな

らない。是れ唯現在一世の上因果の法則を説くのみではなく、過去現在未來の三世に涉つて其大法を説かなければならない所である。然るに其三世に涉つて果報を招くのは何物であるか、吾人は五蘊積集と稱して色受想行識の五蘊相集り即ち肉體と精神とを離れて、外には我れと稱するものはないのである。されば輪廻轉生すると稱しても何物か輪廻轉生するのであるが、明瞭でない。茲に於て輪廻轉生の主體は抑も何物であるかを考へる必要があると思ふ。

凡そ佛教には小乗教と大乘教とがある。其小乗教の中には二十部がある。其中の薩婆多部には、身心以外には別に輪廻轉生の主體となるべきものはないと申してある。何故なれば吾人は身口意の三業を以て善惡の原因を造つてゐる。其善惡の原因が未來の身心

を感得し、其身心に於て又善惡の業を造るのである。其業が亦更に未來に於て身心を感得するものであるから、別に身口意の三業以外に主體はないのであるとするのである。然るに其薩婆多部より分出したる犢子部にては、其説明に満足せずして、吾人には他に必ず過去より現在、現在より未來と繼續して滅せざるものがあつて、未來の苦果を感ずるのであるとするのである。是れを非二聚又は不可説藏と申してゐる。非二聚といふは移り變はる有爲でもなければ、移り變らざる無爲でもないといふことであり、不可説藏とは語にいひ表はすことの出来ないといふことである。又其後薩婆多部より分出したる化地部に於ては、窮生死蘊といふものを立て、吾人が此所に死して彼所に生れ、彼所に死して此所に生れても敢て滅することはなく、生死に涉りて變らざるものがあるとするの

である。其後又薩婆多部より分出したる經部にては、一味蘊なるものを立てた。一味とは無始以來展轉相續して滅することなき微細の心であつて、普通にいふ心ではなく、此心が吾等の主體となつて、輪廻轉生するといふのである。此等は皆小乗教にて稱ふる所であるが、若し更に大乘教に入つて考へて見るに、法相大乘にては、吾人の心を八種に分けてある中、初めの六は通常いふ所の心であつて、第七は我れがくと思ふ心である。而して第八識は其我れがくと思ふ思はれてであつて、之れを阿頼耶と稱してゐる。此阿頼耶は吾人の主體であつて、善をなせば善惡をなせば惡の因種を保存して永久に失はないから、一度といふ一度は必ず其果報を招かなければならない。其善惡の因種を保持して居る阿頼耶が、吾人の主體であつて過去より現在、現在より未來と輪廻轉生して止むことは

ないのであると申してゐる。

二

而して其輪廻轉生をば如何にして免がることが出来るであらうかといふに就ては、大乘教にては布施持戒忍辱精進禪定智慧の六度の修行をするのである。其六度の行が圓滿に我が身に修むることが出来なかつた場合は、到底輪廻轉生の絆を切ることは出来ぬと申すのである。又三大阿僧祇劫の修行といふも、五十二段の階級といふも、皆此六度の行を修する時間や位に就ていふのである。若し六度の行を眞實に修むることが出来なければ、到底輪廻轉生の迷ひを離るゝことは不可能である。茲に於て他力教を求むるの必要が生じて來るのである。他力教に於ては六度の行を修する要

はなく、唯念佛の一行である。其他力教といふは一代佛教を分ちて二となし、一を聖道難行とし、他の一を淨土易行とする。其聖道難行は六度十婆羅密の行を修して證りを開かんとするのであり、淨土易行は南無阿彌陀佛の一行によつて、未來佛の證りを開かんとするのである。此所にいふ他力教は其淨土易行の教を指すものであつて、諸善萬行を捨て、唯南無阿彌陀佛の一行によりて、證りを開かせて貰ふのである。

三

法然上人が四十三歳の時に、大に覺醒して輪廻轉生の絆を切られたのは、南無阿彌陀佛の一行であつた。即ち上人十五歳の時に出家せられて以來、比叡山に於て大に勉強せられ、出離生死の道を求

められたけれども、末代萬機に相應する教はなかつた。其所で黒谷の報恩藏に入り、一切經を見らるゝこと五回、善導大師の觀經の疏を見らるゝこと前後八回にして、漸く善導の觀經疏即ち散善義の一心專念彌陀名號、行住座臥不問時節久近、一念々不捨者、是名正定之業、願彼佛願故。

の文を見輪廻轉生の絆を切ることは、唯南無阿彌陀佛の一行なりと覺悟せられ、茲に於て聖道自力の教へを捨て、念佛一行になられたのである。聖覺法印の書かれた十六門記を見るに、此時大聲をあげて歡涙に咽ばれたと記されてある。然れば他力教に於ては、唯念佛の一行によつてのみ輪廻の絆を切り得るといふのである。

四

何故に念佛の一行によつてのみであるかといふに、法然上人は選擇集の中に難易勝劣の二義を立て、念佛の一行でなくてはならないことを示されてある。其勝劣とは念佛と諸善萬行とは、何れが勝れ何れが劣るかといふことである。念佛と諸善萬行とを比較すれば、念佛は勝れてゐて、諸善萬行は劣つてゐる。何せなれば念佛は絶対的のもので、諸善萬行は部分的である。布施の行とか持戒の行とかは、何れも部分的であつて、是れを家に就いていへば、柱垂木位にし、か當らぬが、南無阿彌陀佛は阿彌陀如來が五劫の間思惟せられ、永劫の長の間修行せられた其結晶體であるから、恰も一軒の家の如きものである。それ故無論念佛が勝るゝといはなければならぬ。是れが勝劣對である。又難易對とは、何れが難で、何れが易であるかといふことである。設ひ勝れてゐても、難くては用ひることが出

來ぬ、今念佛と諸行とを比較すれば念佛は易く諸善萬行は難い、何となれば機根が劣つてゐるから布施の行や忍辱の行は、決して容易のものではない。禪定智慧の行も亦至つて困難である。爾るに念佛は行住座臥を選ばず、時處所縁を厭はず、立てば立ちながら、坐れば坐りながら、口に南無阿彌陀佛と稱ふるばかりで、輪廻轉生の絆が切れるといふことであるから、南無阿彌陀佛の一行は易いといはなければならぬ。既に念佛は難易を以て判断すれば易く、勝劣を以て判断すれば勝である。此故に念佛の一行に依らなければならぬといふのである。

要するに自力の修行にては、輪廻轉生の絆を切ることは到底望み得られないから、唯念佛の一行に依らなければならぬ。依りて親鸞聖人は親鸞におきてはたゞ念佛して彌陀にたすけられまいら

すべしとよき人の仰を蒙りて信する外に別の仔細なきなり」と仰せられてある。然らば聖人の御流れを汲むものは、輪廻轉生の絆を切るには、自力を捨て、他力の念佛を信するより外なしといはなければならぬことである。

第二十三章 客觀的三對象と佛陀

支那唐朝の玄奘三藏は、年二十六歳の時、印度に至り法を求めたのである。印度に在ること十七年間であつて、其間に五印度百二十八ヶ國を歴遊して、唐の貞觀十九年に歸朝し、其れより凡そ二十年間、印度より將來の梵本七十五部一千二百三十卷を翻譯し、佛典の翻譯家として一大傑出なる著名の人である。此三藏の力によつて俱舍唯識攝論因明等の學は大に盛になつたのである。此三藏は宇宙の現象界は無限であるけれども、それを我が心に干涉せしめて、心理的分類をなすときは、三種となるとして、頌文を作られた。其文

に曰く、
 性境不隨心獨影唯從見帶質通情本性種等隨應
 と玄奘の弟子に慈恩寺の窺基即ち慈恩大師といふがあつた。慈恩は其著はしたる大乘法苑義林章四末八及同五末九並に唯識樞要上末三等に此頌文を掲げて居る。此文は僅に二十字に過ぎないけれども、能く客觀的對象に就て都合よく心理的分類をなしたものである。

二

此中第一の性境といふは、心と物とを簡ぶことなく、客觀的對象として、有りの儘に心の中に直現したものをいふのである。但し之れを性境と名くるのは、性に體性と理性との別ある中體性である。

樞要上末三には、

諸眞法體名爲性境、色是眞色、心是眞心、

とある。此眞といふは無體假法を簡ぶのである。了義灯一末に此性境を説明して、實種より生じ、實の體用あり、能縁の心彼の自相を得るを名くといつてある。此實種より生じ、實の體用ありとは、次に**出づる獨影境**を簡びたるものであつて、**獨影境**は主觀の心の種子より生じたるものであつて、**相分**それ自身の種子は無い、又**獨影境**は虚影空像であつて、**實體**や**實用**あることはないのである。故に**性境**の如何なるものなるかを知らせんが爲めに、**獨影境**を簡び、**實種**より生じ、**實の體用**ありと示したのである。又次に**能縁の心**彼の自相を得るとは、**帶質境**を簡びたるものである。帶質境は其本質は實種より生じたるものであるけれども、**主觀の心**が其本質の自相に

契はぬものであるから、**境の自相**を得るといふことは出來ない。今**能縁の心**彼の自相を得るといふてあるから、**帶質境**を簡びたのである。されば**性境**は第一に**實種**より生じ、第二に**實の體用**あり、第三に**能縁の心境**の自相を得るといふ三條件を具備したものである。而して此**性境**に**不隨心**といふは、**主觀の心**に隨つて自己の性質を變ずるといふことのないのである。例へば此に**主觀の心**が善であれば、その善なるに從つて善となり、又惡であればその惡なるに從つて惡と爲るといふことなく、**各守自性**といふて、自己の本性を守りて、敢へて**主觀**に從はぬのである。

次に**獨影境**といふは、前に説く所の**性境**とは**正反對**にて、**主觀的**分別心の勢力によつて、**外界**に何物も無きに、恰も何物かあるかのやうに、自己の心内に構成したものをいふのである。それ故**獨影**

唯從見といつて、唯主觀の見分に從つて生じ來る虚影空像である。と示したものである。又帶質境といふは、客觀的對象として、外界にその物が全くなくないのではないけれども、自己の心の力を以てその物に於て、或は増し或は減じて、其實相を現せないのをいふのである。重ねていへば、帶質境は直に外界の物を映寫したる對象でもなければ、亦唯心の力によつて構成したるものでもなく、畢竟心と物との二者の力によつて、成立した一種の對象である。之れを帶質境と稱するのは、帶に帶似と挾帶との二義があるが、此境は本質があつて、其本質の相を帶似又は挾帶して現す所の像であるから、帶質境と稱するのである。而して通情本といふのは、情は主觀の心であつて、本は客觀の本質である。此境は主客兩觀によつて生じ來るもの故、通情本といふのである。

要するに宇宙萬物は無限であるけれども、之れを心理的分類を試みるときは、性境、獨影境、帶質境の三類となるのである。今我等が眼を開いて物の色を見、或は耳を敬だて、聲を聞く時の如きは、其物及び聲は直覺的のもの故、性境と稱することを得るが、之れに反し意識の思念分別して、自己の心裡に種々の物を浮べ出すが如きは、是れ實に外界に何物もなきにその物あるが如く、自己の心の力によつて構成したるものなれば、之れを指して獨影境と稱するのである。又嘗て一度見聞したものであつて、後再び之れを心内に現出せしむるが如き、その再現の物象は心に對して直覺的のものでないと共に、亦單に心の力によつて現はれたものでもないから、之れを帶質境と稱するのである。

今我等が心内に現はるゝ相分の彌陀如來は、此三類境中何れであるからといへば、性境でないことは自定である。即ち性境の定義である三個の條件即ち實種より生じ、實の體用あり、能縁の心境の自相を得たのでないからである。然らば獨影境か帶質境か何れであるかといふに、獨影境であつて而も亦帶質境である。その獨影境とするのは、我が心の分別力によつて、自己の心の内に佛身の相を現はすものであつて、佛としての體用があるものでもなければ、又主觀の心が本質の彌陀を直現したものでない。それ故に獨影境とはいはなければならぬ。西方の彌陀如來は有漏無漏の中にては、無漏性にて在しますのであるのに、自己の心内に現はれたる彌

陀如來は、自己の心が有漏であるから、有漏であつて、本質の彌陀と心中現の彌陀とは、有漏無漏の相違がある。併しながら又他の一面より見れば、釋尊の説かせられたる經典を讀み、又他の説くを聞いて心に浮べたものなれば、虛影空像たる獨影境とは聊か其性質が異にして居る。それ故に又帶質境に通ずる様に思はるゝのである。過去や未來の境を主觀するときの相分は、一面には獨影境であるが、他の一面には帶質境とするかの如く、我等が心内所變の彌陀は獨影境にして、而も他の一面より見れば、帶質境といはなければならぬと思ふ。茲に於て我が心中所現の彌陀の價值をば、判斷しなければならぬ。彌陀は彌陀なれども有漏心所現のものならば、其性質有漏であつて、無漏の佛體とは異つて居る。無漏の佛體でなくては、衆生救濟の能力のあるべき筈はないのである。然るに世には觀念界

の彌陀に能力があるやうに思ふものがあるならば、それは此道徳を辨知しないからであると思ふ。而して西方の彌陀は因位の願行に由て成就せられたる無漏の佛體であるから、衆生濟度の能力は、此佛のみに於て見ることが出来るのである。要するに我等凡夫の自心所變の彌陀は、三類境中性境ではなくして、獨影境若くは帶質境の分齊に止まつて、其性質有漏であるから、我等を救濟し給ふ所の能力のあるではなく、獨り西方の彌陀は、佛體が無漏で在しますが故に、我等衆生を救濟し給ふ能力が在しますのであると申さなければならぬ。

第二十四章 去 此 不 遠

淨土門に於て正依の經典といへば、誰れしも知る如く大無量壽經、觀無量壽經、阿彌陀經の三部である。其中阿彌陀經には釋尊は弟子の舍利弗尊者に對して、

是より西方十萬億の佛土を過ぎて世界あり、名けて極樂と曰ふ其土に、佛有す、阿彌陀と號す、

と仰せられてある。此阿彌陀經の説法によれば、彌陀如來は現在我がの棲息しつゝある世界より、甚だ遠き處に在しますと申さなければならぬ。唯阿彌陀經の所説ばかりではなく、大無量壽經の中に

も釋尊は阿難尊者に對して、
 今已に成佛して現に西方に在す此を去ること十萬億刹
 と仰せられて阿彌陀經の說法と同様である。然るに觀無量壽經に
 は釋尊は韋提希夫人に對して、
 阿彌陀佛此を去ること遠からず汝當に念を繋けて諦かに彼の
 國の淨業成者を觀すべし
 と說法なされてある。此韋提希夫人は頻婆娑羅王之妃であつて阿
 闍世王の母君である。此阿闍世王は一時非常な殘忍酷薄の方であ
 つた爲めに韋提希夫人は深宮に幽閉せられ、身體の自由を奪はれ、
 大に煩悶苦惱をして居られた時釋尊が其幽閉せられたる韋提希
 夫人の前に現はれて說法なされたのが即ち前記の觀經の説であ
 る。韋提希夫人は此說法によつて女人往生の先驅者となられたの

である、されば女子の方は特に此觀經の說法に就て深く翫味する
 ことを望むのである。何故釋尊は韋提希夫人に對して斯く說法せ
 られたのであるかといふに、此點に關しては支那にても古きより
 喧しく種々の異説があつた。即ち支那の淨影寺の慧遠や天台の智
 者大師や光明寺の善導大師、律宗の元照律師等の諸大徳が此問題
 の解決に大に努力せられたのである。今それ等のこと逐一此所に
 述ぶる時間はないから、唯自分としての考に就て三個の解釋をし
 て見様と思ふ。然し解釋とか説明とか申すと、兎角學問めいて來る
 が、決してさうではない。是れが自然信仰の問題となるのであつて、
 特に韋提希夫人の爲めに説かれたといふ此觀經によつて直に女
 人往生の關門が開かれるのである。

先づ第一の解釋は抑も此世界は如何なるものであるかといふに我が佛教に於ては虚空無邊なるが故に世界もまた無限なりと稱してゐる。虚空といふは空々漠々として、東西南北何れに向つても其邊際を極め知らんとしても、到底知ることには出來ぬ。六十華嚴經の性起品には飛鳥の喩へがなされてある。即ち一羽の鳥が虚空を飛行するに、西より東に飛ばんとして千百年を経過したるも、東が近く西が遠くなりしことなし。何故なれば虚空には分齊がないからである。と申してある。而して其無限なる虚空の中に於て、世界は如何なる量であるかといふに、恰も粟粒や芥子粒を播き散らしたるが如くであつて、上にも下にも限りなく點々と位置を占めて

存在するといふのが佛教の世界説である。斯の如き説は單に佛教のみではなく、天文學で星雲説などを聞いて見ても、實に世界は無限に存在するといつて居る。既に東西南北何れに向つても限りなき虚空界中に世界は無限に存在するものとすれば、其の無限の世界中に、極樂世界は此娑婆を去ること唯僅に十萬億といふ數に限りのある國土を隔てゝあるのであるから、世界全體の上より達觀すれば、極樂は此所を去ること遠からずといふも差支ないと思はるるのである。例へば東京から横濱へ行かんとするに、新橋或は品川に比較すれば遠い様であるが、之れを京都や大阪に比較して見れば、横濱は東京を去ること遠からずといふことが出來ると思ふ。是れと同様に阿彌陀經に十萬億の佛土を過ぎて世界あり、名けて極樂といふ、其土に佛有ます阿彌陀と號すとあるは之れ畢竟國

士の所在即ち事實に就て示されたのであつて、之れを宇宙全體の上より見れば、宇宙は甚だ廣博にして無限であるから、其點よりしていへば、極樂世界は遠き處にあるのではなく、近き十萬億土を過ぎたる處にあると申さなければならぬ。斯く見れば十萬億土といふも、此を去ること遠からずと云ふ釋尊の說法と、少しも矛盾はないといはなければならぬ。斯くいへば、折角釋尊が韋提希夫人に對して說法なされた事も、一向何の意味もない様に感ずる人もあらう、依つて更に第二の解釋をして見れば、

阿彌陀經や大無量壽經の中に、十萬億の佛土を過ぎたる處に阿彌陀如來が在ますと説いてあるから、我々人間が彌陀に歸して其淨土へ往生するに就ても、多分の年月を要するのであらうとの疑が起るかも知れぬ。然るに觀無量壽の中には如彈指頃往生彼國と

いひ、又屈伸臂頃、即生西方とも説いてあつて、恰も我々が指彈きする間や、臂を伸して屈する間に、淨土へ往生することが出来る。説である。此經説によれば我等が淨土へ往生することは、多くの時間い要するのではなく、一息をする間に淨土へ往生することが出来るのである。阿彌陀如來は十萬億土の先きに在ます佛であつても、我々の往生に就ていへば、命終すれば直に彼の淨土へ參ることが出来るによつて、阿彌陀佛は此を去ること遠からずと仰せられた事であらうと思はれる。

抑も淨土門に於ては、往生といふことが甚だ大切なことであつて、阿彌陀如來の本願に四十八願ある中、最も勝れたる本願は屢々申す如く第十八願である。其第十八願に設我得佛十方衆生、至心信樂、欲生我國、乃至十念、若不生者、不取正覺とある。此若不生者、不取正

覺の生の一字が正しく、聖道淨土の二門の分ちをなす所の大切な文字であつて、古より淨土門の學者は生の一字今宗を振ふさへ申し傳へて居るのである。今その淨土門に於ける大切な往生は、死後永く年月を要して往生するのであるかといへば、決して左様ではなく、臨終一念の夕に於て直に淨土へ往生して、彌陀同體の悟りを開くのであるから、たとへ十萬億の佛土を隔たりたる遠き處の淨土であつても、往生に就ていへば、此處を去ること遠からずといふことがいひ得るのである。

斯く申したならば、彌陀如來の國土は十萬億土の先きにあつて、其處へ我々が參るのであるから、命終つて後淨土に往生したる時に始めて彌陀如來に接近することが出来るのであるかといへば、決して左様ではない。其所に至つて更に第三の解釋をして見やう

と思ふのである。

元來我々は無始已來無明煩惱に覆はれて、罪惡生死の凡夫であるけれども、一念彌陀に歸する信念が確立して、少しも疑念疑惑がなくなれば、其時我胸中に南無阿彌陀佛といふ六字の全體が顯はれて、佛心と凡心と一體となるのである。其佛心凡心が一體となる位に至つたならば、阿彌陀佛は遠き處のみに在しますのではなく、既に我が身我身の胸中にも宿りて下さるのであるから、阿彌陀佛此を去ること遠からずと申すことが出来るのである。譬へば水中に月影の宿るが如く、月其ものは天上にあり、水は地下にあつて、甚だ其隔りはあれども、水の縁があれば、月は其影を水中に浮べて、水月の關係は至極密接となるのである。今の場合も其通りであつて、信心獲得の行者の心中に如來の月影を宿し得て、如來と我等衆

生とは密接なる關係を保つことを得るのであるから、阿彌陀如來は我等が命終つて淨土へ往生し、而して後に始めて接近するのでなく、此世にありながら、眞實信心をさへ獲得すれば、正定聚の分人となつて、既に阿彌陀如來と親密なる交際をすることが出来るのであるから、阿彌陀佛此を去ること遠からずと申すことが出来るのである。

三

されば釋尊が韋提希夫人に對して、説法せられたることを、斯く心得て見れば、洵に有り難き教誨であるといはなければならぬ。されば苟くも淨土教の流れを汲んで居る者は、本願名號の理りを聞いて速かに他力の信心を獲得して、南無阿彌陀佛の六字の名號

の主となり、遠き處に在します佛も、單に遠き處に在しますとして我々と密接なる關係を保ち得る様、自他共に其境遇に達したきことである。

第二十五章 日本佛教諸宗の現勢

我國欽明天皇の御即位十三年に、佛教が百濟の國より傳來して以來、名僧碩徳が支那或は朝鮮より來朝し、或は我國より入唐し、受學して、歸朝の上盛に佛教を傳へたのである。されば我國平安朝の始めに至る迄には、古來稱ふる所の八宗は悉く傳はつた。即ち我國佛教傳來より凡そ七十四年を経て、人王三十四代推古天皇の即位三十三年に、高麗の僧慧灌來朝して、三論宗と成實宗との二宗を傳へた。其れより二十八年即ち佛教傳來より一百二年を経て、第三十七代孝徳天皇の白雉四年に、元興寺の道昭入唐して、玄奘三藏に就

て法相宗を學び、歸朝して之れを元興寺に弘めた。俱舍宗も亦此時に傳はつたものである。又其れより八十三年即ち佛教傳來後一百八十四年を経て、第四十五代聖武天皇の天平八年に、唐の道瑤律師が華嚴の疏章を齎し來つて、華嚴宗を傳へたのである。又其れより後十八年即ち日本佛教紀元後二百二年を経て、第四十六代孝謙天皇の天平勝寶六年に、唐の沙門鑑眞が來朝して、律宗を傳へたのである。又其れより五十年即ち日本佛教紀元後二百五十二年を経て、人王五十代桓武天皇の延暦二十三年に、叡山の最澄が入唐して、道邃和尚に就て天台宗を學び、翌年歸朝して天台宗を傳へたのである。又其れより二年を経て、人王第五十一代平城天皇の大同元年に、空海青龍寺の惠果阿闍梨に就て眞言密教を學び、歸朝して此所に眞言宗を傳へたのである。

斯の如く推古天皇の朝より平城天皇の朝に至る凡そ二百五十年間に於て古來稱ふる所の八宗は悉く傳はつたのである。其後三百十八年を経て第七十五代の崇徳天皇の天治元年に大原の良忍上人融通念佛宗を開き、又其後七十八年を経て土御門天皇の建仁二年に榮西宋より歸朝して臨濟宗を傳へたのである。是れ禪宗の我が國に傳はりたる始めである。後堀川天皇の安貞二年に道元禪師が宋より曹洞宗を傳へ、御光明天皇の御宇明の隠元來朝して黄檗宗なるものを傳へた。其後二年を経て土御門天皇の元久元年に、法然上人は選擇本願念佛集を著はして淨土宗を開き、其れより二十年を経たる後堀川天皇の元仁元年に、親鸞聖人は淨土眞宗なる一宗を開かれ、又其後二十五年を経て後深草天皇の建長五年に日蓮上人は法華宗を開き、又御宇多天皇の建治二年に一遍上人

は時宗を開いたのである。

二

斯の如く佛教渡來以後種々の宗旨が傳來し、又新に開宗せらるるに至りしが、其後物換り星移つて盛衰存亡も一ならず、古來稱へ來つた八家九宗の中、俱舎成實三論の三宗は既に滅亡して跡もななく、今現に存在するものは、法相華嚴律天台眞言禪の六宗に過ぎなくなつた。此六宗に我國にて新たに興隆したる融通念佛宗、淨土宗、眞宗、日蓮宗、時宗の五宗を加へて十一宗となるのである。今此十一宗に就て其現勢力如何を案じて見れば、法相宗は奈良の興福寺、法隆寺、藥師寺を本山として末寺は約四十個寺ある。

華嚴宗は奈良の東大寺を本山として末寺は約三十寺ある。
律宗は奈良の唐招提寺、西大寺等を本山として、末寺は約八九十寺ある。

天台宗は山門、寺門、眞盛派等を本山として、山門には末寺約三千五百寺あり、寺門には末寺約六百五十あり、眞盛派の坂本西教寺には約末寺四百三十があつて、合して四千五百八十の末寺がある。

眞言宗にては、古義眞言、新義眞言等の諸流派があつて、古義眞言にては末寺は約五千九百六十餘あり、新義眞言にては六千〇七十あつて、合計一萬九百三十の末寺がある。

融通念佛宗にては、大阪平野の大念佛寺を本山として、末寺は約三百七十餘がある。

禪宗にては、臨濟宗と曹洞宗と黃檗の三宗派があつて、其中臨濟

に屬する末寺は五千九百七十餘あり、曹洞に屬する末寺は一萬四千二百餘あり、黃檗に屬する末寺は五百二十餘あつて、合計すれば二萬〇六百九十寺の末寺があることになる。

淨土宗にては、京都知恩院の七千三百三十餘の末寺を始めとして、西山禪林寺派、西山光明寺派、西山深草派などを合して、其末寺總計八千三百十餘がある。

眞宗にては、東西兩本願寺の末寺を始めとして、諸派合して一萬九千六百六十餘の末寺がある。

日蓮宗にては、日蓮宗顯本法華宗等を始めとして、九派合して五千〇二十餘の末寺がある。

時宗にては、十二派ありし中五派は既に滅亡して七派存してゐるが、其末寺は四百九十餘に過ぎない。今之れを表を以て示して見

れば左の如くである。

宗	=19660寺
宗	=14200寺
宗	=8310寺
宗	=5970寺
言宗	=6070寺
言宗	=5960寺
宗	=5020寺
宗	=4580寺
宗	=520寺
二宗	=490寺
念佛宗	=370寺
宗	=40寺
宗	=30寺

真曹淨臨
新古日天黃時融通法華

前表によれば、我國の諸宗の中にて最も多數の末寺を有して居るものは、我真宗であつて、其右に出るものはないといはなければならぬ。尤も禪宗と淨土宗との二宗としては、禪の方には曹洞臨濟、黃檗の三宗を合して見れば、二萬六千九百九十寺の多數となり、又淨土の方には真宗と淨土宗とを合すれば、二萬七千九百六十となる。

れば禪淨の二宗が我國佛教の代表的二大宗旨であると稱しても過言でないと思ふ。而して此二宗の教義を比較して見れば、一方は自力教であつて、一方は他力教である。自力に耐へることの出来るものは、自力教に歸すべく、他力を希ふものは他力教に歸すべきである。

三

我國明治初年以來教育の機關が大に整備して來たと共に、國民の知識も駸々として發達進歩し來りて、今日に至つては世界の文化に對して遜色のない位になつて來た。されど其れは物質的文明であつて、精神的文明に至つては、或は舊時に比較しては却て退歩して居るのではないかとの感がある。此缺陷を補はんとするには、

宗教の信念に待たなければならぬ。如何に教育の機關が完備して國民の知識が進歩しても、道德的精神に缺陷があつては、危險の伴ふことが甚だ多くて、眞の精神的文化と申すことは出來ないと思ふ。然るに宗教信念を以て教育に裏附けたならば、此所に始めて善良なる人を作り出すことが出來、引いて世界に寄與することの多きことは、信じて疑はざる所である。今や世界は物質文明に飽きて、精神文明を求めつゝあるのである。此秋に方つて我國佛教を代表しつゝある禪淨二宗は奮然と起て海内は勿論海外に向つて大に信念を鼓吹して、以て人類としての最善の幸福を得せしむる様に努力したならば、それこそ自家宗門の面目をば發揮するばかりでなく、國家社會に對する責務を果たすものであると思ふのである。

第二十六章 人生の歸趣

—

余が幼少の時代に於て學習した大學といふ書籍の中に、縉蠻たる黄鳥丘隅に止まる子の曰く、止まるに依て其止まる所を知る、人を以て而も鳥に如かざる可けんや、といふ語があつた。此縉蠻たる黄鳥といふは、形の小さい鶯のことであつて、鶯の様な形の小さい鳥です。其止まるべき所を知つて、丘隅に止まる。然るに萬物の靈長である人間でありながら、其止まるべき所を自覺しない様では、小鳥にも及ばぬといふことである。想ふに我々凡夫は無始以來流轉に流轉を重ね、輪廻轉生とさまよひて、此所に死しては彼所に生

れ、また彼所に死しては此所に生れ、自己の止まるべき場所も辨へずして暮して居ることは洵に歎かはしき至りである。然らば我等は何れの所を以て止まるべき場所とすべきであらうか。茲に至ると、宗祖親鸞聖人は、正信偈の始めに於て、無量壽如來に歸命し、不可思議光に南無し奉ると仰せられて、我は量りなき生命と限りなき智慧とを與へ給ふ阿彌陀如來によりかゝりよりたのむと、自己の信仰を告白なさるゝと共に、我々凡夫にも亦其止まるべき所に止まれよと御教訓なされたことである。世間を見れば親は子に頼り、子は親に倚り、夫は妻を力とし、妻は夫をたよりとし、力とし互に相寄り相助けて居るのであるが、其力となり助けとなつて居ることは、何日まで繼續するであらうか。此世に存在する間は、互に相寄り相助けてつゝ暮して居ても、一朝病氣に侵され、此世を去るべき時節

が到來したならば、如何に親子の間であつても、また夫婦の間でも、又兄弟の間であつても互に力となつて助け合ふことは到底不可能である。親子兄弟夫婦といふも唯僅かの間であつて、單に此世に息の通つて居る時だけの事である。而も各自の意見が衝突したり、感情の融和を缺で居る様の事があつては、此世にありながら、互に力となり互に相助け合ふ事すら出來ないのである。蓮如上人は此所を御文の上に示しなされて、

マコトニ死セントキハ、カネテタノミヲキツル妻子モ財寶モ、ワガ身ニハヒトツモアヒソフコトアルベカラズ、サレバ死出ノ山路ノスエ三途ノ大河ヲバ、タビヒトリコソユキナンズレ
と仰せられてある。實に斯の如くである。釋尊は大無量壽經の中に、
身亡命終棄捐之去莫誰隨者

と示しなされてある。身命の終りを告ぐる其時は、設ひ金銀財寶が山の如くあつても、一物として我身につきたがふことは出来ないのである。是れ唯貧愚下賤の者に於てばかりではなく、王公貴族の者といへども、皆同じことである。されば我等は此世に生存してゐる其間に、早く永久に自己の依り處止まるべき場所力となるべき大安慰を見出さなければならぬのである。

二

然るに阿彌陀如來は、法藏因位の昔、世自在王佛の所に在りまして、五劫の間思惟なされ、永劫のながの間修行を重ねさせられて、光明無量と壽命無量との二大徳を具へ給ふ佛の證りをば開かせ給ひ、光明無量を以ては、普く十方世界を照して、疑深き我等衆生の心の

暗を晴し、又量りなき壽命を以ては、設ひ此世に於て救ふことが出来なければ、未來いつく迄かゝつても、一度といふ一度は、必ず助けねばおかぬこの大悲の願船に乗せられて、十劫正覺の昔より一切衆生を呼びかけて下さるのである。阿彌陀如來は光明無量の其上に、壽命無量の徳を具へさせらるゝ尊き御方であるから、其力の廣大にて在すことは、實に比すべきものは世に一としてあるべき筈はない。實に我等が永久に依り所止まるべき所であるといはなければならぬ。

親兄弟親族等は、たゞ此世一生の交はりであつて、永久の力とはならないが、阿彌陀如來は實に未來永遠の末の末までも、我を頼めたのむものを必ず助くるぞと、十劫の昔より呼びかけて下さる。我等は其御呼び聲に目醒めして、我身はあさましきいたづらものな

れども、かゝるものを御助けは、唯阿彌陀如來御一佛ぞと、大悲の願
 船に乗托し奉れば、命終る其時を待たず、此世にありながら攝取の
 光明に攝めとられ、至徳の風靜かにして、命終り次第安養淨土に送
 りとゞけて下さるゝのである。それ故各自が此世に於て親兄弟に
 別るゝとも、我身は既に阿彌陀如來の攝取の光明の中に攝めとら
 れつゝあることは、恰も幼兒が慈母の懷に抱かれて安眠するが如
 く、此所に無上の大安慰を得て、日夕歡喜の思ひにて日暮するこ
 とが出来るのである。若し此止まる所を知らずして一生を空しく
 送つたならば、唯此世一生のみではなく、永劫の長の間其孤獨に泣
 かなければならないのである。

親鸞聖人は無量壽如來に歸命し、不可思議光に南無し奉ると、阿
 彌陀一佛によりかゝり、よりもたれさせられたことなれば、我等も

亦一心に阿彌陀如來今度の一大事の後生御助け候へば、阿彌陀一
 佛によりかゝり、よりもたれ止まる場をば知らなければならぬ。此
 止まり場を知つてこそ、我等は始めて人生受生の本懷を達し得た
 と申すことが出来るのである。歲月人を待たず、油斷したなら取り
 返しがつかぬことであるから、後生の一大事をよく／＼心に浮べ
 て、念佛相續が肝要であると思ふ。

第二十七章 久遠の彌陀

淨土和讃の初めに彌陀成佛のこのかたは、いまに十劫へたまへり」とあつて、彌陀如來は十劫の昔に於て成道なされた佛で在し、ますといふことが示されてある。然るに大經和讃には「彌陀成佛のこのかたは、いまに十劫ときたれど、塵點久遠劫よりも、ひさしき佛とみへたまふ」とあり、諸經和讃には「無明の暗夜をあはれみて、法身の光輪きほもなく、無礙光佛と示してぞ、安養界に影現す」とあり、また「久遠實成阿彌陀佛、五濁の凡愚をあはれみて」等とあるより察すれば、十劫よりもなほ以前の久遠の昔に於て、既に佛とは成らせら

れたのであるやうに記されてある。此十劫の彌陀如來と久遠の彌陀如來とは如何なる關係にあらせらるゝかといふに、久遠の彌陀如來に就ては、凡そ二種の別がある、其一は理佛であつて、其二は事佛である。其理佛といふは無始無終の理體に就ていふのであつて、事佛といふは、有始無終の報身如來に就ていふのである。されば存覺上人の顯名鈔に

シカレバ阿彌陀如來ハ久遠實成ノ覺體無始本有ノ極理ナリ、迷悟染淨一切ノ萬法、コトトク阿彌陀ノ三字ニ攝取セズトイフコトナシ、シカルニ衆生、一念ノ迷心ニヨリテ、眞如ノミヤコヲマヨヒイデ、流轉ノ凡夫トナリシヨリ、コノカタ、ヒサシク塵勞ニオホハレテ、本有ノ理性ヲワスレタリ。等とあるのは、是れ無始本有の理體に就て、久遠の彌陀を立てたる

ものである。又覺如上人の口傳鈔に、

「シカレバ報身トイフ名言ハ、久遠實成ノ彌陀ニ屬シテ、常住法身ノ體ナルベシ、乃至久遠實成ノ彌陀タチトヨリ、法藏正覺ノ淨土教ノオコルヲハジメトシテ、衆生濟度ノ方軌トサダメテ、此淨土ノ機トトノボラザルホド、シバラク在世ノ權機ニ對シテ、方便ノ教トシテ五時ノ教ヲトキタマヘリトシルベシ」

と記せられ、又淨土眞要鈔には、

ソレ阿彌陀如來ハ三世ノ諸佛ニ念ゼラレタマフ覺體ナレバ、久遠實成ノ古佛ナレドモ、十劫已來ノ成道ヲトナヘタマヒシハ、果後ノ方便ナリ、コレスナハチ衆生往生スベクバ、ワレモ正覺ヲナラントチカヒテ、衆生ノ往生ヲ決定センガ爲ナリ、シカルニ衆生ノ往生定マリシカバ、佛ノ正覺モナリタマヒキ、ソノ正覺イマダ

ナリタマハザリシイニシヘ、法藏比丘トシテ難行苦行積功累徳シタマヒシトキ、未來ノ衆生ノ淨土ニ往生スベキタネヲバコトク成就シタマヒキ

と記され、又持名鈔には、

彌陀如來ハ三世ノ諸佛ノ本師ナレバ、久遠實成ノ古佛ニマシマセドモ、衆生ノ往生ヲ決定センガタメニ、シバラク法藏比丘トナリテ正覺ヲ成シタマヘリ

とあるは、其所明の言には差別があるけれども、何れにしても有始無終の事佛に就て、久遠の彌陀を説かれたものである。

此中理體に就て立つる所の久遠の彌陀如來と十劫の彌陀如來とは、理事の別があるのであつて、實體と現象との關係を有するものであるから、別に深く推究するまでもないことであるけれども、

有始無終の久遠の彌陀に就ては、十劫の彌陀如來と同じく事佛で在しますのであつて、其々有始無終であるから、此兩者の關係に就ては、輕々に看過することは出来ない筈である。されば今且らく不一不異の二門に就て考察して見やうと思ふ。

二

先づ其所謂不一門と申すは、阿彌陀如來は諸經の上より觀れば、十劫の昔に始めて成佛なされたのでなく、久遠の昔にあつて既に成道し給はつたのであるといふ趣が説かれてあるから、十劫成道と久遠實成とは同一といふことは出来ない筈である。されば久遠の彌陀如來は久遠の機に對して成佛なされ、十劫の彌陀如來は十劫の機に對して成佛なされたのであつて、今昔久近既に異なるので

あるから、彼此同一であるといふことは出来ないと思ふ。又其不異門と申すは、久遠の彌陀如來と十劫の彌陀如來とは、二佛二體在しますのではなく、久遠の彌陀如來が果後の方便として、更に發願修行して成佛得道せられたのである。例へば一人の國王があつて、民情を視察せんが爲めに、其名を潜め姿を隠して諸國を遍歴せらるると假定した場合に、人誰れも國王と見るものはないであらう、けれども、一度視察を終つて王都に歸へれば、やはり本の國王であつて、其國王には何等異りはないのである。久遠の彌陀十劫彌陀と申す場合も前例の通りであつて、久遠の彌陀如來が衆生救濟の爲めに、果後の方便として法藏菩薩と爲り下りなされ、萬善諸行を修して、十劫の昔に於て佛道を成就しなされしことであれば、十劫成道の彌陀如來と久遠古成の彌陀如來と二佛二體おはしますのでは

なく、一佛の始終であるから、不異といふことが出来るのである。余が嘗つて東京の上野の不忍池畔に居住して居たことがあるが、それは今より四十年前の昔である。毎早朝運動の爲め池の邊りを廻ることにしてゐたのである。新鮮なる空気を氣持よく吸ひながら池中を眺めると、一羽の鴨が空腹を覺てか捕魚の爲めに身を水中に躍らせたが、漸くして四五間も隔りたる彼方の水上に頭を出したのを見た。是れ一見二羽の鴨の様に思はれるけれども、其實は一羽の鴨に過ぎないのである。今久遠の彌陀如來も衆生濟度の爲めに、其相を隠させられて法藏菩薩となり給ひ、發願修行を重ね成佛なされたのが即ち十劫の彌陀如來であるから、一寸考へて見れば二佛二體におはすやうであるが、其實は鴨の場合の如くに一佛一體の始終に過ぎないと申さねばならない。

斯の如く久遠の彌陀如來と十劫の彌陀如來とは、不一不異の關係におはすのであつて、而も久遠に離れて十劫はなく、また十劫に離れて久遠は無いのであるが、併し其中特に我々に對して甚深の關係を有せらるゝ佛は、久遠の彌陀如來よりも十劫成道の彌陀如來におはしますのであると思ふのである。而して我々は無始以來迷ひに迷を重ねて、生死を出づることを知らないのである。此生死出離を知らない我々に對して、飽迄大悲の誓願に攝め取らせんとする御思召により、勿體なくも法藏比丘とならせられて、發願修行し給ひて、終に成佛なされしが十劫正覺の彌陀如來であるから、我々に於ては眞に有縁の佛におはすと申さねばならないのである。宗祖親鸞聖人が教行信證の六巻を作らせられて、十劫正覺の彌陀如來に就て、一宗を開闢をなされたことは大に其所以のあることゝ

申さなければならぬことである。

第二十八章 親鸞聖人入信の歷程

—

御傳鈔上卷の第二段に、
 真宗紹隆の大祖聖人、ことに宗の淵源をつくし、教の理致をさは
 めて、これをのべたまふに、たちどころに他力攝生の旨趣を受得
 し、あくまで凡夫直入の真心を決定しまし〜けり。
 と記されてあれば、宗祖聖人は法然上人の教化によつて、直ちに弘
 願他力の信心を決得なされたこと、思ふ。然るに其法流を汲む所
 の聞法の行人は、一度ならず二度ならず、何十遍何百遍となく、聽聞
 しても夜明の空に向ふが如く、心晴れ晴れしく、信心決定の身の上

とならないのは、何故であらうか。茲に至ると或は宗祖聖人が法然上人より聞き給ひたる法は勝れてゐて、我々が聴聞する法は劣つて居るのではないかと、思ふ人がないとも限らない。併しながら斯る相違のある筈はないのであつて、宗祖聖人の聞かせられたる法も、我等凡夫が日常聴聞しつゝある法も、何れも本願他力の謂はれで、其所には何等の違ひもないのである。唯異なる所は法の方ではなくして、其法をば受け取るべき聴き手の手許に於て相違を生じてゐるのであると思ふ。然らば其相違の點如何といふに、宗祖聖人が始めて法然上人を御訪問なされた時の胸中と、我々の胸中とは遠い隔たりがあるのである。其時の宗祖聖人の胸中には、少くも三つの問題があつたことと思ふ。

其三つの問題と申すは第一は人生は無常なりの理りである。宗

祖聖人は誰も知るが如く、權門貴族の家に生れさせられし御方でありながら、僅か九歳にして出家なされしは、何等か其所に問題がなくてはならぬと思ふ。其れは申す迄もなく、世の無常の理りに基かせられたのである。聖人の父君有範卿は傷ましくもまた東西の辨へもあらせられぬ四歳の御時、世を去り給ひ、また母君も聖人の八歳の時、いとしき聖人を残しまゐらせて、歸へらぬ旅へと門出せられた。取り残され給ひし聖人は、幼な心にも世の無常の理りを深く味はせられ、古語に「父なくんば何をか持まん、母なくんば何をか持まん」といふことがあるが、今聖人の御身の上は此語の實現とはなられたのである。斯く兩親をば失ひ給ひたる聖人は、人生の長しへにたのむべからざることを悟らせられ、九歳の春粟田口の青蓮院に於て出家なされたのである。あすありと思ふ心はあだ櫻夜半

に嵐の吹かぬものかはといふ古歌は、其時聖人が口吟び給はつたのであるといひ傳へて居る。是れに就てもいかに聖人の胸中には、無常の理りが深く、泌み込んで居たことであらうと推察することが出来ると思ふ。

第二は人生は罪惡也といふことである。宗祖聖人は既に出家せられ、叡山に在つて學問を勵げませらるゝも、煩惱熾盛であつて、定水を凝らすと雖も識浪しきりに動き、心月を觀せらるゝと雖も、安雲なほ覆ふの有様であつて、我身の罪業の深重であるに驚かせられたのである。聖人の晩年の作ではあるけれども和讃に

- 一、淨土眞宗ニ歸スレドモ 眞實ノ心ハアリガタシ
- 虚假不實ノワガ身ニテ 清淨ノ心モサラニナシ
- 二、外儀ノスガタハ人ゴトニ 賢善精進現ゼシム

貪瞋邪偽オホキユエ 奸詐モモハシ身ニミテリ

三、惡性サラニヤメガタシ コ、ロハ蛇蝎ノゴトクナリ

修善モ雜毒ナルユエニ 虚假ノ行トゾナヅケタル

と仰せられてあるのは、其心境の一端を披瀝なされたのである。思ふ我々人間は表面より見れば、何等の缺點もないやうであるが、翻て其内心に立ち入つて觀れば、貪瞋痴の三毒の煩惱は勿論、八萬四千の煩惱が腦裡に躍り狂ふて居る。されば生死を出離するといふことは、到底望めないと思ふ。

第三は人生は無力也といふ觀察である。我身は煩惱具足の凡夫ではあれども、いざといふ場合には、善根功德をば此身に修め得ないといふことはないといつた様な考へは少しも持たせらるゝことはなく、眞に善根功德を修めることは出来ない我身であると、深

く觀察なされたのである。叡山に在しまして根本中堂を始め山王七社に參籠なされしも、我身の煩惱が熾盛であつて、善根功徳を修めんとしても、修むることが出來ないと思召されて丹誠をば凝し祈誓をなされたのであると思ふ。

二

斯の如く法然上人を御訪ねなさるゝ以前に於て我身を觀せられ、人生は無常なり、人生は罪惡なり、人生は無力なりと眞面目に三大悲觀をば發させられたのであるから、法を求めさせらるゝことも、また洵に至切であつたのである。我々凡夫の多くが先づ試みに聞いて見様か杯といふのは雲泥の相違である。かるが故に、叡山より六角堂に懇念を運ばれ、一百日滿する前夜即ち九十九日の

夜の夢に「法然上人今苦界の衆生を度し給ふ、彼所に往て其要津を問ふべし」との示現を受けさせらるゝや、宗祖聖人は餘念なく吉水に參られたのである。而して聖人は自己の心境を發露して、人生は無常である。而も我身を願れば罪業深重の徒らものであつて、善根功徳を修めんとしても、修むることの不可能なる無力の者である。此無力なるものが、如何にすれば迷ひを離れて悟りの境に到達することが出來るでありませうかと、相談なされ教へを求めさせられたのである。茲に於て法然上人は宗祖聖人の御尋ねに對し罪業深重にては到底助からぬ、必ず善根功徳を修めなければならぬ、と申されず、御身の如き方あればこそ、阿彌陀如來は五劫の間思案遊ばされ、永劫の長の間修行なされたのであると、宗の淵源を極め教の理致を盡して、御授けになつた。聖人は其教へを聞かせられ、か

かる罪業深重なるものを御助け給ふは唯阿彌陀如來御一佛にて在しますと、茲に信心獲得の人とならせられたのである。翻て顧みれば、我々は無常迅速なることは、目前の事實に照して能く承知し、又罪業深重なることも、又善根功德の容易に勤め得ざることも、自覺して居るものゝ、そは表面だけであつて、心の奥底から當然來るべき場合を、本氣になつて眞劍に考へて居ないのである。眞劍になつて居ないが故に、唯一遍でなく何十遍何百遍繰り返して聞かせて貰つても、信心獲得の人とはならないのである。

三

聖人は信前に於ては三大悲觀を發させられしも、一度信心獲得の人とならせられて見れば、前の三大悲觀は忽ち變じて三大樂觀

とならせられた。聖人は無常の理りを心配なされしも、今命終ることも彌陀同體の無量壽の證りを聞かせて貰ふのであると、其所に御氣がつかせられたのであるから、悲觀は轉じて樂觀とならせられた譯である。彼の支那魏の曇鸞大師は、病弱の爲めに、長壽の法を得んとして、梁の陶隱居に就て多年間仙術を學び、千年も生きながら、法を覺え、意氣揚々として故郷に歸へられんとする途上に、印度の三藏菩提流支に偶ひ、印度に長壽の法ありや、我れには長生の法術ありと述べられた。是れを聞かれたる菩提流支三藏は、大地に唾して曇鸞法師何たる嚙言ぞや、設令千年生きるとも一度といふ一度は生れ來つた以上は死は免がれぬことである、いざ是れを見られよとて、背に負ひ來りたる、負籠の中より、觀無量壽經一卷を取り出し、既に經題に觀無量壽經とあり、是れ眞の長壽の法なりと示さ

れた鸞師は其教に覺醒し忽ち持ち來りたる仙經を燒き捨て、眞の無量壽を得る所の淨土他力の教に歸せられたといふことである。宗祖聖人は教行信證の信卷に他力の信心を、長生不死の神方であるを仰せられたのは、此邊の消息を示させられたのである。又他力信心獲得以前は自己の罪業の深重なるに氣附き、悲觀の淵に沈ませられても、一度信心獲得の人となつて見れば、信する一念のそのときに三世の業障は一時に消滅させて下さるのである。此一時に消滅させて貰つた念佛信者は、何の恐るゝ所があつてか罪業の深重なるを悲觀することがあらうか。随つて自己は無力なりと悲觀するの必要もない。即ち信心獲得すれば、眞如一實の功德寶海たる南無阿彌陀佛の善根功德の主となる。此善根功德の主となれるもの、何かでか悲觀するの要があらうや。

之れを要するに、宗祖聖人は九歳の春出家なされ、爾來三大悲觀を發させられたが、法然上人の御教化を蒙り給ひて、今迄の三大悲觀は忽ちにして轉じて大樂觀となり、歡喜の内に生活なされたのである。

第二十九章 入信の遅速

淨土往生の誓願に、十八十九二十の三願がある中、第二十の願を果遂の願と名けてゐる。此果遂と申すのは必ず淨土往生を果し遂げしむるといふことである。其果遂に就て鎮西にては、三生果遂の名目を立て、其意義を説明してゐる。其三生果遂を二種類に分けて、其一を過現門の三生果遂といひ、其二を現未門の三生果遂といふのである。其一の過現門の三生果遂とは、過去世に於て彌陀如來の名號を聞き、念を淨土にかけたものが、現在世に生れて來て、至心廻向欲生の心を發し、未來世に至りて淨土に往生するといふので

ある。其二の現未門の三生果遂とは、現在世に於て彌陀の名號を聞き、念を淨土にかけたものが、命終つても淨土に往生することが出ないで、未來世に於て更に念を淨土にかけて、至心廻向し、第三生に於て淨土往生を遂ぐるをいふのである。何れにしても、第三生に至つて淨土往生を果し遂げるのであるから、三生果遂とは申すのである。

然るに我が眞宗に於ては、三生果遂といふ名目はないけれども、六要鈔に一生聞名、一生化土、一生報土と記されてあるから、三生果遂の義は自らあるのである。是れに就て、華嚴宗には、見聞解行證入の三生成佛を説くに就て、三世隔生の三生成佛と法門分位の三生成佛といふことがある。其三世隔生の三生成佛といふは、過去世は見聞生であり、現在世は解行生で、未來世は證入生と分けてある。其

過去現在未來の三世にそれ〴〵三生を配して、第三生に於て成佛するといふのである。又法門分位の三生成佛といふは、現在一世の上、に於て三生成佛を説くのである。

斯の如く過去現在未來の三世に相對して、三生果遂を説くこと、又唯一生の上、に於て三生成佛の相を説くこと、の別がある。善導大師の過去已曾修習此法今得重聞即生歡喜と仰せらるゝに依れば、過去の宿善は第一生にあたり、現在の重聞は第二生であり、未來の報土往生は即ち第三生であるのである。又大經下卷の佛智疑惑の罪により疑城胎宮に生るゝといふ文に依れば、此世に於て聞法し、來世には化土に生れ、第三世に於て報土往生をば遂げるのである。是れ等は皆三世隔生の三生果遂であつて、即ち前は過現門の三生果遂であり、後は現未門の三生果遂に當るのである。

然るに現在の一生の上、に於て、三往生を経る相を説くことは、法門の上、に於て論ずることであつて、之れを歴念の果遂とも名けてゐる。即ち第十九願の雙樹林下の往生から轉じて、第二十願の難思往生に入り、難思往生の心から更に轉じて第十八願の難思議往生の心に入るのである。即ち化身土の卷に、

是を以て愚禿釋の鸞論主の解義を仰ぎ、宗師の勸化に依て、久しく萬行諸善の假門を出で、永く雙樹林下の往生を離る。善本徳本の眞門に廻入して、偏に難思往生の心を發しき。然るに今特に方便の眞門を出で、選擇の願海に轉入せり、速かに難思往生の心を離れて、難思議往生を遂げんと欲す。果遂の誓ひ良に由し有哉

といふてある、是れが三願轉入の文である。

此三願轉入に就ては、御傳鈔上卷の第二段に、
 眞宗紹隆の大祖聖人、ことに宗の淵源をつくし、教の理致をきは
 めて、これをのべたまふに、たちどころに他力攝生の旨趣を受得
 し、あくまで凡夫直入の眞心を決定しまし、けり。
 と示されてあるに依つて見れば、宗祖聖人は直入弘願の御方であ
 つて、三願轉入ではないやうに思はれる。且つまた之れを御本書の
 後序の文に就て見るに、
 愚禿釋の鸞建仁辛酉の曆雜行を棄て、本願に歸す。
 と記されてあれば、宗祖聖人二十九歳の吉水入室の時に直に本願
 に歸したまはつたことなれば、是れまた三願轉入し給はつたので

はない様に思はれる。此義は如何に心得べきであるかといふに、聖
 人の三願轉入は吉水入室以前のことであつて、九歳の春出家なさ
 れ、叡山に上らせられて、天台の教義を學ばせられ、諸善萬行を修せ
 られたのであるから、之れは一時第十九願の諸行往生に止まらせ
 られたのであると心得てよいと思ふ。又二十九歳の春六角堂に歩
 みを運ばせられ、出離の要路は念佛に如くはなしとの靈告を蒙ら
 せられ、それより吉水入室をなさるゝ迄は、第二十願の眞門自力の
 念佛に入らせられたのである。其れより法然上人に面會せられ、正
 しく教化を受けさせられしは、第十八願の他力念佛に歸入せられ
 たので、御傳鈔に、たちどころに他力攝生の旨趣を受得しとあるは
 此處である。されば三願轉入は吉水入室以前の事實に就て述べさ
 せられたのである。和讃に、

果遂ノ願ニヨリテ、コソ、釋迦ハ善本徳本ヲ、彌陀經ニアラハシテ、
 一乗ノ機ヲス、メケル
 定散自力ノ稱名ハ、果遂ノチカヒニ歸シテ、コソ、ヲシヘザレドモ
 自然ニ眞如ノ門ニ轉入スル
 と示させられてある。彌陀如來が第十八願を立てさせられた外に、
 更に第二十の願をお立てなされたといふことは、他迄も我等衆生
 をば救濟せんとの思召より出でたる方便であつて、我々は他迄も
 彌陀如來の大慈の廣大なることを思はなければならぬ。それと
 同時に我々は第十八願の教化に依つて、方便を捨て、眞實に歸し、
 未來報土往生を期する身の上となりしことは、實に萬劫にも得難
 い身の幸福であることを喜び、眞實信心決定の上、佛恩報謝の念佛
 を忘れてはならぬこと、思ふのである。

第三十章 神社問題に就て

一

近來神社に對し種々の問題を惹起し、各方面に於て考察せられ
 つゝあるが、我眞宗にては如何に此問題を取扱ふべきであるか、先
 づ以て其基礎觀念を明にする必要があると思ふ。其基礎觀念とし
 ては、第一に淨土眞宗といふ一宗を創立せられたる親鸞聖人の意
 見に依らなければならぬ。凡そ我眞宗に於て神社に關する聖教の
 文は澤山あるが、就中親鸞聖人に在ては、一宗開闢の爲め著はさせ
 られた教行信證六卷の中、第六卷の化身土の末卷と、三帖和讃の中
 正像末和讃の終りに、出されてある悲歎述懐和讃と、覺師撰述の御

傳鈔下の平太郎の熊野權現參詣の一段に於ける宗祖の語である。右の中化身土卷に就ては、其中に廣く十二部の經文と十二部の論釋とを引かれてある。其十二部の經文とは一に涅槃經文、二に般舟三昧經の二文、三に大集日藏經の三文、四に大集月藏經の七文、五に華嚴經の文、六に首楞嚴經の文、七に灌頂經の文、八に地藏十輪經の二文、九に集一切福德三昧經の文、十に本願藥師經の二文、十一に菩薩戒經の文、十二に佛本行集經の文とである。此中初めの涅槃經の文には佛に歸依する者は諸の天神に歸依すべからずと示され、次の般舟三昧經には四不といひて一に餘道に事ふることを得ざれ、二に天を拜することを得ざれ、三に鬼神を祠ることを得ざれ、四に吉良日を見ることを得ざれと示されてある。次の日藏經の三文、月藏經の七文華嚴經の一文を以ては、表面に現はれたる所は兎も角

其内證より見れば、諸天鬼神は衆生を守護して佛道を成せしめんが爲めに、日月星宿諸天等となりしことなれば、衆生佛に歸する時は彼等の本懷に叶ふも、若し佛を捨て、他に心を歸するときは、彼の本懷に戻る故に邪僞であると顯はされてある。又首楞嚴經以下の諸文を以ては、内證は兎も角表に現はれたる所では、天地の鬼神はやはり天地の鬼神であつて、佛菩薩の示現とは知難い而して其鬼神を奉ずることは即ち九十五種の外道なるが故に邪僞なりと示されたのである。

又十二部の論釋とは、一に起信論の文、二に辨正論の文、三に善導の法事讃の文、四に天台の法界次第の文、五に慈雲の文、六に諦觀の文、七に神智の文、八に大智律師の文、九に度律師の文、十に止觀の文、十一に源信の文、十二に論語の文が是れである。此中初めの起信論

の文を以ては、衆生は善根力なければ諸魔外道鬼神の爲めに、誑惑せらるゝ等と先づ總じて諸魔外道鬼神に仕ふべからざることを示させられた次に辨正論を以ては、老佛の勝劣を比較して外執を遮し善導以下の諸文を以ては、鬼神の如何なるものであるかを説いて、彼等に事ふるべからざることを示させられたのである。

化身士の卷にては、以上の諸文を引用せられたのみであつて、其私釋とてはないけれども、要するに佛教を信するものは諸天鬼神に事ふべからざることを教誡せられたのである。又悲歎述懐和讃は誰も知る如く

カナシキカナヤ道俗ノ良時吉日エラバシメ天神地祇ヲアガメツ、ト占祭祀ツトメトス。

カナシキカナヤコノゴロノ和國ノ道俗ミナトモニ佛教ノ威儀

ヲモト、シテ、天地ノ鬼神ヲ尊敬ス。

等とあり。又御傳鈔に

或時件ノ平太郎所務ニ駈レテ熊野ニ詣スベシトテ、事ノヨシヲ尋申サンガタメニ、聖人ヘマイリタルニ被仰云、乃至證誠殿ノ本地スナハチイマノ教主ナリ、カルガユエニトテモカクテモ衆生ニ結縁ノコ、ロザシフカキニヨリテ、和光ノ垂迹ヲ留タマフ、垂迹ヲトバムル本意、タゞ結縁ノ羣類ヲシテ、願海ニ引入セントナリ云々

ごある。これは祖師聖人の著作ではないけれども、平太郎に對して熊野參詣のことを許しなされたのであるから、是亦神社に對する祖師聖人の一面の思召であるといはなければならぬことである。

以上は祖師聖人に就てあるが更に之れを存覺上人に就て見れば、六要鈔の第十卷に、問天神地祇世之所貴何誠之乎と、其答へに歸佛陀者釋教軌範崇神明者世俗禮典内外別故法度如此等といつて、俱舍論と善導大師の臨終正念決の文を引いて、存師は自ら曰るに、是等皆誠事邪神者有損無益於權社非此限歟等といはれてある。

又諸神本懷集には佛陀は神明の本地神明は佛陀の垂迹なりと、本地垂迹の説を立て、垂迹の神明に歸するよりも、本地の佛陀に歸すべき旨を明かにせんが爲めに、

第一には權社の靈神を明して、本地の利生の尊ぶべきことを教

へ、
第二には實社の邪神を明して、承事のおもひをやむべき旨を勸め、
第三には諸神の本懷を明して、佛法を行じ念佛を修すべき趣を知らしむ。

の三段を以てしてある、而して其第一段の終りに「その本地さまざまに異なれども皆佛陀一佛の智慧に攝らすといふことなし、故に彌陀に歸し奉れば、諸の佛菩薩に歸し奉ることほりあり、このことはりあるが故に、その垂迹たる神明には別して事らねども、自ら之に歸する道理あるなり」と示されてある。又第二段の下に文には「これらのだぐひは、皆實社の神なり、もとより迷の凡夫等とあり、又破邪顯正鈔中九には一神明をかるしめたてまつるよしの事」と標さ

れて神明について權實の名目ありと雖も、多くはこれ諸佛菩薩の變化である、念佛行者は皆諸佛菩薩の本意に叶ふ故、垂迹の神明隨喜する旨を明にし、隨て念佛の行者は神明を忽せにせざることを示されてある。又持名鈔の末、以下に凡そ權社實社の不同ありと雖も、内證はしらす、まつ示同のおもては皆これ輪廻の果報なをまた九十五種の外道のうちなり云々と示されてある。

三

以上は存覺上人に就て述べたのであるが、更に眞宗中興の師蓮如上人に就て見るに、御文一帖目第九通に、涅槃經と般舟經に依て、三歸四不を説いてある。又御文二帖目第三通には一諸神諸佛菩薩をかるしむべからずとして、

神明ト申ハソレ佛法ニライテ信モナキ衆生ノ、ムナシク地獄ニオチンコトヲカナシミオボシメシテ、コレヲナニトシテモスクハンガタメニ、權ニ神トアラハレテイサ、カナル縁ヲモテ、ソレヲタヨリトシテ、ツヒニ佛法ニス、メイレシメンタメノ方便ニ、

神トハアラハレタマフナリ云々
と示されて神明は衆生に信を取らしめん爲めの方便なりとせられ、又諸佛菩薩と申すとは、それ彌陀如來の分身なれば、十方諸佛の分身であるにせられてある。又三帖目第十通に、一神社をかるしむることあるべからず、等と六ヶ條を立て、一切の神明とまうすは、本地は佛菩薩の變化にてましませども、この界の衆生をみるに佛菩薩にはすこしちかづきにくく、おもふあひだ、神明の方便に、かりに

神とあらはれて、衆生に縁をむすびて、そのちからをもて、たよりと
してつゝに佛法にすゝめいれんがためなり云々」と一切の神明の
本地は、佛菩薩の變化にてましませども、衆生救済の爲めに神とあ
らはれて、衆生に縁を結び給ふことを説いて、彌陀一佛に歸すべき
ことを示させられてある。

四

此等の聖教の文に依て見れば、凡そ眞宗に於ては、神明に對し二
つの見方がある。其一は隨自意眞實門であつて、其二は隨他意方便
門である。その隨自意眞實門とは、化身土の卷や、悲歎述懷和讃に諸
天鬼神に事ふることを誠しめられてある。又六要鈔十ニには一宗
廢立大師定判、更非不信、被利生等、只守專念專修之儀といひ、又持名

鈔末ニには念佛の行者が神明につかふまつらんことは如何はん
べるべきであるかとの問ひに對し、親鸞聖人の勸化はこれを誠し
むと答へさせられて、尙神明につきては、權社實社の不同ありと雖
も、内證は知らずまづ示同のおもては、皆これ輪廻の果報なり、なを
また九十五種の外道のうちなり、佛道を行せんものこれをことゝ
すべからずと仰せられてあり。又御文二帖目初通には諸神諸佛に
追従まをす心をもみなうちすてゝとあるなどは、皆是れ自宗の本
意に從て示す所の隨自意眞實門の見方である。

又隨他意門にては、本地垂迹の説を利用して、神明は佛菩薩の變
化であつて、衆生に縁を結び衆生を濟度し給ふのであるから、疎か
にすべからずと示させられてある。それ故前に出したる彼の熊野
權現參詣を許させられた、宗祖聖人の思召の如きも、此意味により

てのことであつて、随つて六要鈔十二に我朝是神國也、王城鎮守諸國擁衛、諸大明神、尋其本地、往古如來、法身大士、不可相同、異域邪神、乃至思其神恩、不可忽諸、といひ、又前述の破邪顯正鈔及び御文三帖目十通等の所明も、皆此意味のことである。併し諸神を崇敬するといつても、諸神に對し現世祈禱等を許さざることは申す迄もなく、勿論のことである。

現今世間に沙汰せられぬる神社問題に就ては、神社其物に就て其神體を明にし、實社の邪神に對しては、尊敬歸依すべからざることは勿論であつて、我國古來より崇敬し來りた神といへども、宗教的尊敬歸依はすべきではないことは、改めて申す迄もないことである。若し之れをなしたならば、一向專念の宗義に反するのである。併しながら、忽緒にすべきではないとの教訓もあることであるか。

ら、道徳的崇敬は決して辭んではならない。否、道徳的尊敬に於ては衆に卒先して之れをなすも、差支ないと思ふのである。尙大麻の受不や小學兒童の神社參不等に就ては、右述べたる基礎觀念に立脚して考慮すればよいことである。今は唯基礎觀念として其大體を述べたに過ぎないのである。

第三十一章 因果律に就て

原因結果の關係に就ては、小乗教にては婆娑論、俱舍論等に於ては原因に就て六因四縁を立て、結果に就ては五果を立てゝゐる。又大乗教にては瑜伽論、唯識論等に於ては原因に就て十因四縁を立て、結果に就て五果を説てゐる。然れども之れを總括すれば、同時の因果法と異時の因果法との外はないのである。其所謂同時の因果法といふは、空間的因果法であつて、萬物の相依相資に就き同時に其關係を説くのである。異時の因果法とは時間的因果であつて、萬物の前後繼承に就て其關係を説くをいふのである。

此二種の中、今講述せんとする因果律といふは、正しく時間的異時の因果であつて、前の原因と後の結果と相望めて、其關係を考察するのである。而して此異時の因果に就て考ふるに、凡そ善因あれば必ず善果を招き、又悪因あれば必ず其所に悪果を招くといふことは、何人も否定することの出来ない明らかなる道理であることはいふ迄もないことであるが、併し其善因が如何にして善果を招き、又悪因が如何にして悪果を招くのであるか、其内容に立ち入つて仔細に觀察を下す時は、未だ遽かに速断することを許すことは出来ないと思ふ。何故なれば既に善因あれば善果を招き、悪因あれば悪果を招くことは勿論であるけれども、その善惡の原因が結果を招くまで現存しつゝあるのであらうか、若し現存しないものか、結果を引くとしては無より有を生ずることゝなつて、無因有果の

邪説といはねばならぬ。例へば善良なる心を以て、口を極めて他を稱揚するとせんか、其精神行爲は或る一定の時間を経過すれば、忽ち滅すべく、又手足を動かして他の物を盗みたるとせんか、其精神行爲は或る時間を過ぐれば、亦過去に入つて存在しないことゝなるであらう。其存在せざる原因が如何にして結果を招くであらうか、茲に於て佛教教理の上に種々考察を下す所以であつて、此考察を余は内面觀と稱するのである。今此考察を凡そ三種として述べやうと思ふ。

二

一は無表業の撃發である。釋尊の滅後凡そ一百年間は、法灯一味であつたが一百年以後に至りて、小乗教に於て上座と大衆との二

部に分れ、其上座部の中より十一部が分出し、大衆部の中より九部を分出し、合して二十部となつたのである。其上座部の中より分出した薩婆多部では、我々が日常爲す行即ち行業といふものを二種に分つてゐる、一は表業、二は無表業が是れである。表業とは表に顯はるゝ行であつて、即ち身や口に爲す行である、無表業は表に顯はれざる行であつて、我々が身や口にて行を爲せば、其爲すと同時に、自己の身體中に、その行爲に對する結果を招くべき原因を留めるのである、その原因は形もなく相も無いから、無表業と名けるのである。例へば手毬を前方の壁に向つて投げたる時は、手毬は直に自己の手許に跳ね返つて來るであらう、その如く表業と同時に無表業は自己の身體に宿る、其宿りたる無表業は四位に隨流するといつて、有心無心、亂心不亂心、何れの場合でも、其結果を招かざる間は

無くなるものではないとしてある。それ故に假令表業が無くなつても、無表業は存するのであるから、必ず結果を招き得るのであるといつて居る前にも述べた通り、今より二十三年前即ち明治四十年の夏、東京より鹿兒島市の佛教講習會に出席したことがあつた。其聽講者の中に裁判所の人もあつて、控席に於て種々物語つた時、次の事實を聞いた。近頃は兎角理屈をいふ人間が多くなつて來て、今より二三年前に悪事を作したのが發覺して、警察の方から廻はされて裁判所へ來たので、訊問して見ると虚偽をいはず卒直に白狀した。依つて刑の判決を下さんとすると、犯罪者は昂然として反對した。その曰くに私は確かに犯罪者である。然しそれは三年前の事であつて、今日の私ではない。三年前の私は悪人に相違ないが、今日の私は誠實の心を以て正業に従事して居る。此正業に従事し

て居る私を何故に處罰せらるゝのであるか、處罰せらるゝのであるならば、三年前に悪行を爲したそのものに所罰を加へて貰いたい。今日の私は立派なる國民である。それを所罰するとは言語道斷である。と申出た。この事であつた。是れは仲々面白い理屈であるが、佛教からいへば無表業の仕業である。曾て自己が其悪事を爲した時、それと同時に自己の身中に宿つた無表業が順熟して茲に發動し來り、結果を招く様に成つたのであるから、他人が其果を得せしめたのではなく、自業自得であるといはねばならぬのである。されば身口の行爲は去つて無くなつても、無表業が存在するから結果を招くのは當然とするのである。然るに之れに對しその無表業は我等の何れの所に存在するのであるか、薩婆多部では身體中に存すといふも、自己の身體は緣散すれば忽ち滅すべきものである。

その滅すべき身體が如何にして結果を招く迄無表業を保持することを得べきであるか茲に於て色心互熏論なるものが發き來たるのである。

二は色心互熏論である。上座部中より分出したる十一部の中に經量部がある。此經量部は佛滅四百年の初めに薩婆多部より分出したものであつて、小乗教中頗る進歩したものである。佛滅九百年に出世の世親菩薩の俱舍論に、往々經部の説に伴ふことのあるのに徴しても知らるゝことである。尤も此經部に本經部と末經部との別がある、本經部は鳩摩邏多の主張する所であつて、末經部は室利羅多の唱道する所である。その本經部にては色心互熏論を立て、色とは肉體であつて心とは精神である。有情は此身心の二の何れかを具へないものはない。若し心がなければ身に熏じ、若し身が無

ければ心に熏するのであつて、二者何れか存在しないことはない。のであるから、設ひ身口の行爲が去つて無くなつても、その原因を色心に互に熏する故結果を招くに差支はないとするのである。然るに此色心互熏論に對し、未だ明瞭ならざる所がある。それは設ひ色心の二者に對し互に熏するのであるとしても、色心二者は永久に存在するものではない。永久に存在しないものをして結果を招く迄其原因を保存せしめんとすることは不可能である。茲に於て末經部にては細の意識なるもの立て、宗輪論には之れを一味蘊と名けて居る。此一味蘊は無始已來展轉和合して相續し滅せざるものなる故善惡の原因を保持して結果を得せしめるのであるといふてゐる。

三は阿頼耶の受熏である。更に轉じて之れを大乘教に見れば、大

乗教にては我等の心を八種に類別して居る中の第八が阿頼耶識であつて此阿頼耶識は過去より現在現在より未來と相續して且らくも止むことはないのである我等が善を爲せば其善惡を爲せば其惡を阿頼耶は保存するのであるから設ひ自己の身心の行爲が無くとも又身體が無くなつても結果を招くに差支はないとするのである。

是れを要するに善因善果惡因惡果の道理は何人も疑ふことのない明白なる道理であるにも拘らず内面に立入つて觀察したならば其所にはまた種々の道理があつて異説を生じて來るけれども結局は普通世人のいふ身心以外に更に一種靈妙なる常住相續のものがあつて原因を保持するが故に結果を得せしむるとするのである若し爾らざれば因果の法則は成立する道理がないとす

るのである。

三

以上述べたる所の因果關係に於ける内面觀を以て道德との交渉に就て其如何を考ふるに道德的精神として斷惡生善の念を生ぜしむるに至るものなることは必然なる事柄であると思ふ併し其所謂斷惡生善とは何を惡とし何を善となすかといふに佛敎教學に依れば惡に四種があり善にも四種がある其所謂惡の四種とは一に自性惡二に相應惡三に等起惡四に勝義惡が是れである此中自性惡とは他の力をからず己れ自家の性質として先天的に惡なるもの無慚無愧貪瞋痴等の心が是れである相應惡とは己れ自家は本來惡でないけれども自性の惡と伴ない其れに従つて惡と

なるもの、即ち自性悪と相應して起る心が是れである。等起悪は悪の心の指導に依つて、身體言語の上に表はれる悪の行爲である。即ち殺生、偷盜、邪淫、妄語等の行が是れである。勝義悪は生死の法である。生死の法は皆苦を以て自性とし、極めて安穩でないからである。又善の四種とは、悪と同じく自性相應等起勝義の四種である。自性善は己れ自家の性質としては善なるもので、慚愧、無貪、無痴等の心である。相應善は自性善と相應して起る心であり、等起善は自性相應の善心より、身體言語の上に表はるゝ行である。勝義善は生滅變化することなき涅槃の善をいふのである。

斯の如く無慚、無愧、貪欲、瞋恚等の心を悪とし、之れに反したる無貪、無恚等を善とするのは何故であるかといふに、是れは確かに一の問題なれども、余の從來考ふる所に依れば、佛教道德の依て立つ

所の萬物一體、萬物相資の二大真理に、順向すると順向せざるに基するものであると思ふ。即ち二大真理に順向する精神行爲は善であり、順向せざる行爲は悪である。我等の精神界内に屬する慚愧の心や、又其心より發する行は、畢竟萬物一體、萬物相資の二大真理に順向するから善であるとし、又無慚、無愧の心や、其心より發する所の殺生、偷盜等の行は、二大真理に順向せざるが故に悪とはするものである。

我等にして、善因善果、惡因惡果の因果的關係に於ける其内面を、心靜かに觀じたならば、自然惡を去りて善に就かんとの念の生ずべきことは、必然の理であると思ふ。併しその斷惡生善に就ても、倫理と宗教とは其趣きを異にしてゐる。倫理は佛教に説く所の現行と種子との二の中、現行其物に多大なる注意を拂ふも、種子に就て

は殆んど顧る所がないやうである。然るに宗教は現行も勿論であるが、種子其物に就ても根抵より斷滅せんとするものである。是れ佛と成るに就て五十二段といふ多くの階段を立つる所以である。されば佛教徒たるものは、善惡二因果の關係を明かにし、其精神的行為に於て、滅罪生善に努めなければならぬことである。茲に自力教と他力教とがあつて、滅罪生善に於て其方法を異にしてゐる。其方法に就ては既に述べた事もあるから、今は之にて休むことゝする。

第三十二章 理論と實際

理論と實際とは、並行することもあるが、又並行しないこともある。今佛教に於て理論と實際とに就て一瞥するに、我國平安朝時代に於て、傳教大師によつて支那より傳來した天台宗に於ては、具の一字、今宗を振ふとも申して、宇宙萬象其心なると物なるを問はず、一に一切を具足して缺くことなき靈妙不思議の妙法ならざるなしと申して居る。依て法華經には經題に法譬を並べ舉げて、妙法蓮華といつてある。即ち妙法は法であり蓮華は譬である。此意味を顯はすのが三千實相といふ語である。三千は華嚴經に説く所の十

界と法華經に説く十如是と、智度論に説く所の三世間とを乗じて、其數を成せしものである。

此中華嚴經に説く所の十界とは、地獄、餓鬼、畜生、修羅、人間、天上、聲聞、緣覺、菩薩、佛であつて、之れを六凡四聖といつてある。此六凡四聖の十界は互に自に他を具し、又他に自を具しつゝあるから、或は凡夫となり、或は聖者となることを得るのである。若し自に他を具し、或は他に自を具することが無かつたならば、如何に進んで修行しても、又退いて懈怠に耽つても、進んで聖者となり、或は退いて凡夫となることは出来ない筈である。故に十界に各十界を具して百界とする、之れを十界互具互融といふのである。惟ふに宇宙萬象は、忽ち見れば、孤立獨存するかのやうであるが、其實は一法の中に餘の一切萬法を具することは、恰も玻璃瓶の中に、無數の芥子を盛つた

やうのものであつて、先天本具の自性として、自に他の一切を具し、又他の一切には亦自を各攝して、互に融通しないものはない。若し自己の體に他を具足することがなかつたならば、假令如何なる緣によるとも、現象に變化を見ることが出来ないのであらう。換言すれば、我等に鬼畜人天佛菩薩等になるべき性を具して居るのであるから、或は佛菩薩となり、或は鬼畜人天等となるのである。若し具しなかつたならば、設ひ如何なる事柄によるとも、進んで佛菩薩と成り、又は退いて鬼畜等に成ることが出来ない筈である。然るに現象に於て變化を見るのは、是れ即ち自己の本性に、先天的に他を具しつゝあるからである。依つて十界に十界を乗じて、百界とはするものである。

又法華經の十如是とは、法華經の方便品に如是相、如是性、如是體、

如是力、如是作、如是因、如是縁、如是果、如是報、如是本末究竟と説くのが是れである。此中第一の如是相といふは、十界の表面にあらはれる所の形相である。第二の如是性といふは、十界の裏面に有する所の性分である。第三の如是體といふは、前の相性を有する所の法體である。換言すれば體は主質の義であつて、物そのものをいふのである。第四の如是力とは體より出づる所の用きをいふのである。第五の如是作といふのは、力によつて造る所の作用である。第六の如是因とは、十界の果を生ずる所の親因である。第七の如是縁といふは、助縁である。第八の如是果といふは、習果であつて、親因より生ずる所の結果である。第九の如是報といふは、果報をいふのであつて、前世の善悪の業によつて感したる所の果報である。第十の如是本末究竟とは、本は如是相であり、末は如是果である。其第一の如是

相より第九の如是報に至るまでの本末究竟して平等なるものを如是本末究竟といふのである。是れを我等人類に就て觀察して見れば、身體の長短容貌の美醜等は是れ相であり、又其人の性質にして慈愛とか残忍とかいふが如きは是れ性である。又其人の身心はこれ體であり、其身心に備はる所の力はこれ力でである。又其力によつて發する所の種々の運動作業は是れ作である。又其身體の生じ來る原因はこれ因であり、其生じ來る所の原因の助縁即ち増上縁となるものはこれ縁である。又原因によつて親しく生じ來つた結果はこれ果である。又善悪の業に報ひあらはれた所の人生の果報はこれ報である。而して此九相を一括して此所に其一人の何の某と稱せらるゝのが即ち本末究竟といふものである。此十如是が百界の一々に各々之れを具して居るのであるから、千如となるの

である。

又智度論の三世間は、衆生世間、國土世間、五陰世間といふのである。その衆生世間とは正報であつて、國土世間とは依報である。又五陰世間といふは、正報と依報の通體であつて、即ち色心である。今此三世間を以て上の千如に望むれば、三世間は各千如を具するものであるから、三千世間となるのである。されば天台にていふ所の三千の語は、唯萬象を總稱するばかりではなく、而も宇宙萬物は皆互に具融して無礙圓妙であるといふことを顯はすのである。

二

斯の如く宇宙間の一切萬物は、皆各一切を具足して缺くことがないのであるから、萬法何れも靈妙不思議であつて、色心不二因果

不二等と談す色心の何れに就て觀察を下しても、差支へる所はないけれど、それは智的方面の理論であつて、實際に我等が修行して道に進まんとするには、何等益する所はないのである。茲に於て天台にては開解立行定境用觀といつて、近く自己の一心に就て、此心十界三千の諸法を具する圓融無碍の妙法であると觀するのである。然るに其證るに至るに就ては、容易のことではなく、六即といつて一に理即、二に名字即、三に觀行即、四に相似即、五に分眞即、六に究竟即の六段階級を立つることである。第一の理即とは一切衆生悉有佛性であつて、今日の我々は、如何に迷の衆生であつても、果佛圓妙の體を具足して缺くことはない、されど未だ曾てその然る所以を知らず、全く迷中に存在するといふので、理即といふのである。それ故理即とは唯佛となるべき理性のみを具する位といふ意であ

る。第二の名字即とは其未だ知らざる者にして、他の教示に依り或は書籍に依りて、我本より果佛圓妙の體を具へてゐるから、我本來佛なりと通達解了する位である。名字即とは、唯名のみが佛であるといふ意に外ならないのである。第三の觀行即とは他の言説や或は書籍等を離れて、觀心明瞭にして自性本具の理佛を照す位といふのである。第四の相似即とは、既に觀心明瞭にして、自性本具の理佛を照すけれども、猶更に止觀明靜の行をして、漸々に増進せしめ、自己本具の果佛に契はんとする相似の觀慧の起りし位である。第五の分眞即とは、昏に相似するばかりでなく、觀慧増進して、一分果佛圓妙の理を證りし位である。第六の究竟即とは、唯其一分を證り得たばかりでなく、究竟圓滿して、果佛圓妙の全體を證りし位をいふのである。今此六位の相を明にする爲めに、且らく涅槃經の貧女

舍寶の喩を借り來つて説明すれば、此所に一の貧女があり、其屋舎の下に巨額の財寶を埋藏しあれども、自ら毫もそれを知らずして、貧窮に苦しんで居る。然るに偶々他人の能く之れを知るものがある。つて、其財寶の埋藏しあることを告げた。貧女其言を聞き、未だ探掘には着手しないけれども、心中に大に喜んだ。それより探掘せんとして、先づ地上の障礙物を除き去りて、漸次掘り下りて寶壺に近き、既にして其壺を開いて財寶の幾分を取り出し、後に盡く取り出して利用したと假定せよ、今其埋藏しあるを知らずして貧苦を受けるのは理即位に比すべく、知つて先づ喜びの念を生ずるは名字即に比すべく、障害物を除き去るのは觀行即の位に比すべく、寶壺に近くは相似即に比すべく、壺中の多少を取り出すは分證即の位に比すべく、盡く之れを取り出して利用するのは究竟即位に比すべ

きである。天台宗を開きたる智者大師は、右の六即の階級の中の何れの位に居たのであるかといふに、第三の觀行即の位に至つたのに過ぎないのである。口には是心即佛を説いても、それは理論だけであつて、究竟即佛となることは容易のことではないのである。然るに我が眞宗では理論と實際とは少しの矛盾もなく、彌陀佛を信する一念に、正定聚の位に住して、迷の六趣四生の縁を亡し果滅するのであるから、臨終一念の夕には、大般涅槃を超證することが出来るのである。是れ全く佛となるべき原因を、他力廻向と佛より廻施し給ふからである。而して我々には直に大般涅槃の佛果の證りを開くべき力はないけれども、如來より廻向し給ふ名號が眞如一實の功德寶海であるから、此名號を信すると同時に、其名號の大善根大功德を我が心腑に領納すれば、其領納したる名號(信心の

體)によつて、到來佛果の證りを開くことが出来るのである。理論と實際とは兎角矛盾することがあるにも拘らず、眞宗の信仰は理論と實際に於て少しの矛盾のないことは、大に味はななければならぬことである。

第三十三章 彌勒菩薩と念佛衆生

彌勒菩薩は釋尊の多くの弟子の中に於て最も勝れた方であつて、梵語にては梅咀利耶といひ、又彌帝隸とも申してゐる。此語を支那に翻譯すれば慈氏といふのであつて、之は菩薩の姓である。又名は阿逸多といひ、支那に譯すれば無能勝といふのである。或る一説には阿逸多是姓であつて、彌勒は名であるとも傳へてゐる。慈恩の作られた彌勒上生經の疏に依れば、菩薩は印度の波羅國の劫波利村の輔相の家に生れた方であつて、菩薩の母は元來の性質は不調の人であつたが、菩薩を胎中に宿すに至つて、不調の性は一變して、

慈愛深い人となりしによつて、菩薩に慈氏と名けたのであるといふことである。菩薩は始めて生を得られた時に、三十二相八十隨形好があつたから、父母は深く之を愛して養育せられた。而して其聲譽は遠く四方に聞ゆる様になつた。されば國王は菩薩の爲めに、其國土を奪はれないかと大に恐れ、未だ成長せざる間に於て、菩薩をば無き者にせんに如くはなしこの陰謀を抱かれてゐた。父母は國王の陰謀を知りて大に驚き、菩薩をして私かに舅の波羅利波羅門の下に送つて、其難を避けしめ、而かも學業を習はす事とした。其後釋尊の教へを受けられ、常に謂ふ所の十信、十住、十行、十廻向、十地、等覺、妙覺の五十二位の中、其第五十一の等覺の位迄昇られたのである。此等覺の位と申すは、羅刹一片の無明といつて、眞に僅かの無明があるが爲めに、妙覺即ち佛果に至ることが出来ないのである。

然るに此菩薩が更に進んで妙覺の位に昇らるゝに就ては、此世に於て命終して兜率天に生れ而して兜率天に於て其一生である所の四千歳即ち人間界の五十六億七千萬年を経て後再び人間界に下生して茲に始めて成佛するといふのである。斯の如く五十二段の階級のある中、其第五十一段迄昇られた彌勒菩薩は、釋尊を假りに十五夜の月とすれば、十四日か若くは十六日夜の月の如くであつて、殆んど釋尊と其距離に於ては懸隔のなき様なる菩薩でありながら、當來佛と成らせらるゝに就ては、長年月を要し、而も至つて容易ならぬことである。然るに信外輕毛の凡夫と申して、五十二段の階級の中、其第一段の階にも入ることの許されない我々凡夫が、當來速かに佛と成らして貫ふといふことは、

實以て難中の難と申さなければならぬことである。

二

然るに親鸞聖人は五十二歳の御時、一宗開闢の爲めに作らせられた御本書の信巻に善導大師の散善義の中に記されてある、眞佛弟子の語を釋し給ひて、眞佛弟子とは他の者をいふのではなく、金剛心の行人即ち念佛の信者を指すのであると、御示しになつてゐる。此金剛心の行人といふは即ち彌勒菩薩と同じく、大涅槃の證りを得ることが出来るのであると斷せられ、而もその最後に、

眞に知んぬ彌勒大士は、等覺の金剛心を窮むるが故に、龍華三會の曉當に無上覺位を極むべし、念佛の衆生は、横超の金剛心を窮むるが故に、臨終一念の夕大般涅槃を超證す故に、便同と曰ふな

り、
 と仰せられてある。此文の中に等覺の金剛心といふは、五十二段の
 中の等覺の位に於て發す所の金剛心であつて、此位にて發す所の
 智慧は、堅固なること恰も金剛石の如くであるに依つて金剛心と
 は申すのである。此堅固なる金剛心によつて、無明をば全斷して佛
 とは成るのである。又龍華三會といふは、龍華は樹の名である。釋尊
 は菩提樹の下にあつて成佛なされ、今彌勒菩薩は龍華樹の下に於
 て成道せられて、初會二會三會の說法をせられるのであるから、龍
 華三會とは申すのである。増一阿含經に彌勒菩薩の成佛度生を示
 して、初會に九十六億人、二會には九十四億人、三會には九十二億人
 といつてある。今龍華三會の曉といふは、三會が入用なのではなく、
 龍華樹の下に於て成佛せらるゝといふことが入用なのである。次

の文の念佛の衆生は臨終一念の夕といふに對して、文章をば飾り
 て、龍華三會の曉とお書きなされたのである。念佛の衆生とは、金剛
 の信心を得たる行人といふことであつて、横超の金剛心とは、前
 等覺の金剛心に對したる語である。等覺の金剛心は聖道自力の金
 剛心であつて、横超の金剛心は本願名號を信受したる淨土他力の
 金剛心である。彌勒菩薩は等覺の位に昇りて、一切の煩惱を斷滅す
 べき、金剛心を發させられるから、兜率天の一生を終へさせられて
 人間界に下生し、龍華樹の下に於て成佛せらるゝに對して、淨土他
 力の教へを奉ずる所の念佛衆生は、他力金剛の信心を獲得するの
 であるから、彌勒菩薩に先駆けして、臨終一念の夕に大般涅槃の證
 りをば超證するのであると示されてあるのである。

其後宗祖聖人は八十六歳即ち康元二年二月九日の夜、

彌陀ノ本願信ズベシ、本願信ズルヒトハミナ、攝取不捨ノ利益ニ

テ、無上覺ヲバサトルナリ、

といふ靈告を感じさせられて、正像末和讃五十八首を作らせられ

た其中に、また彌勒菩薩と念佛衆生とを比對なされて、

五十六億七千萬彌勒菩薩ハトシヲヘン、マコトノ信心ウルヒト

ハ、コノタビサトリヲヒラクベシ、

と仰せられてある。されば淨土眞宗に流れを汲む念佛の衆生は、我
身を顧みれば、一毫未斷惑の凡夫であるけれども、淨土他力の念佛
行者であるばかりにて、彌勒菩薩に率先して、佛果菩提の證りを開
かせて貰ふといふことは、何たる幸福であるであらうと思つて、大
に喜ばなければならぬ。併し茲に注意しなければならぬことは、
前に掲げたる信卷の文に、横超の金剛心を窮むるが故にといひ、ま

た和讃にまことの信心うるひとはとあつて、無信の念佛衆生では
ないのである。されば宗祖聖人の教へを奉ずるものは、速かに他力
金剛の信心を獲得して、聖人と同じき心に住して、此世の生命終り
次第成佛の目的を達する様に心懸くることが、最も肝要なる急務
であると思ふのである。

第三十四章 觀念界の彌陀

凡そ宇宙の萬象を大別すれば、物と心との二となる。其物と心との二を初めより對立的に考察するのが物心二元論であつて、物を攝して心に歸し、萬法唯心であると言ふのが唯心一元論である。此中唯心一元論に就て考ふるに、我等の見聞知覺する所のものは、我々の心識を離れて知るのではなく、眼識の見て之れを知るの、視神經の感覺によつて始めて始めて其何物かのあるを知るのであり、耳識の聞いて之れを知るは、聽神經の感動によつて始めて始めて其聲あるを知るのである。其他香味觸の境に對しても亦同じであつて、それぞ

れ其支配する所の神經の感動によつて、其香其味等を知るのである。特に第六の意識の作用に至つては、唯現在の境ばかりではなく、過去と未來とに通じ、而も有形と無形とに涉つて、觀察思念するのであるから、宇宙の萬物は何一として自己の心識中に歸しないものはないのである。今假りに自己の心識中に歸しないものがあるとして、其心識中に歸せざるものがあるとする。ことは、既に自己の心裡に生じたる印象なれば、是れ亦唯心の境といはなければならぬ。之れに依つて過去現在未來に通じ、苟も我が思想とする所のものは、皆悉く我が心裡に現はれたるものであつて、我が心の外には一物として存することはないのである。されば宇宙の萬物は、總て唯心所變であると言ふことが出来る。特に眼識耳識等の八識の中、第八識に就て考ふれば、自己の身體を始め自己の棲息する

世界迄も因能變果能變として、自己の第八識より變現開出したるものであるとしてある。

此理に依つて阿彌陀佛を考ふれば、阿彌陀佛も亦我が心の所變であるといはなければならぬ。苟も我々の知る以上は、我が心の内に現はれたるものを知るのであるから、彌陀は我が心の所變であり、また所産であるといふは、當然のことであると思ふ。

併しながら斯くあればといつて、若し西方阿彌陀佛の存在を否定したならば、それは未だ此唯心論を眞實に了解したものであるとすることは出来ない。何故なれば、凡そ客觀的對象と稱するものに二がある、其一を相分といひ、其二を本質と申してゐる。我々の心の發作する時、その主觀の前に現はるゝものは相分であつて、本質は主觀の心の外に存するものである。例へば山を見るときに、山の

相を自己の心内に現はすのは相分であつて、山は本質として相分以外に存して在るが如きである。その相分は自心所變であるが、本質は自心所變ではない。相分が自心所變であるからといつて、本質も自心所變であるといつたならば、それは此唯心論を未だ理解しないのであるといはなければならぬ。若し本質迄も皆自己が變現したものであるとしたならば、自他の有情互に相對したる場合、混沌雜亂する過失を招かねばならぬこととなる。例へば甲乙の二人があり、甲は自己の身體と乙の身體とを變現し、又乙は乙自身の身體と甲の身體迄を變現するのであるとしたならば、甲乙自他の差別はないこととなる。故に自己の身體は自己心内所變の境として、他人の身體は自己心内の境とすることは出来ない。されば自己の心内に現する所の彌陀は相分の彌陀であるから、唯心所變である

といふことが出来るけれども、本質の彌陀は本質の彌陀として我心の所變ではない、それにも係らず唯自己所變の彌陀を認めて、本質の彌陀の存在を認めないといふことでは、客觀の對象に於て、親所縁の相分のあることは知るも、本質疎所縁のあることを知らない暴論であるといはなければならぬ。

二

然してその自心所現の彌陀は如何なる佛身であるかといふに、是れは前既に述べたるが如く、彼の立井三藏の三類境に就て考へて見れば、性境ではなくして、獨影境か又は帶質境に屬すべきものである。性境は實體實用ある實在的のものであるけれども、獨影境は唯主觀の力によつて變現せしめられたる虚影空像であり、帶質

境は主觀と客觀との兩方の力によつて生じ、而も客觀の本質に其もの、實相を現はさざるものをいふのである。我々が心の内に現はす所の自心所變の彌陀は、實體實用のあることはなく、我々の心の自性は有漏であれば、その心より變現せられたる彌陀は亦有漏であるとしなければならぬ。無漏の彌陀であつてこそ我々凡夫を救済し給ふ所の能力がおはすのであるけれども、有漏の彌陀であるならば、如何にして我々凡夫をば救済し得らるゝであらうか。茲に於て自己の心内所現の彌陀の價值を知らねばならない。然るに世には觀念界裡の彌陀に價值があるが如くに考へ、却つて西方の彌陀を無價値の如くに考ふるものがある、それは大なる謬りである。今且らく二三の點を擧げて其過失のある所を指摘して見やうと思ふ。

第一に客觀的對象に親疎の別のあることを見ざるの失があると思ふ。之れは前にも述べたるが如くであつて、主觀に對する客觀の物象には親疎の二がある。我々の心の内に現する所の相分は親所縁であつて、心外に存する客觀的本質は疎所縁である。若し心内所現の彌陀のみを認めて、本質疎所縁なる彌陀の存在を認めることが出来ないならば、境には親疎の二者のあることを知らないのであるといはなければならぬ。

第二に各自差別の唯心論旨を知らざるの失がある。賴耶縁起を説く所の瑜伽唯識の唯心論は、もと人々各々の自所變の境に對してのみの場合に於て唯心と論ずるものであつて、例へば甲は甲自

身の身體と自己の棲息する世界とを變現し、乙は乙自身の身體と自己の棲息する世界とをのみ變現するものであつて、甲が乙の身體をば親しく變現し、又乙が甲の身體を親しく變現するといふが如きことは許さないのである。されば銘々各々に自己所變の境に對してのみに唯心といふのである。然れば設ひ唯心といつても、甲の外に於て乙の存在を認め、又乙の外に於て甲の存在なるものを認むるものである。然るに萬法唯心といふのであるから、自心所變以外に他の一切の存在を認めることが出来ないならば、それは各自差別の唯心論旨を知らない人であるといはなければならぬのである。

第三に因果二唯心の別あることを知らざるの失がある。唯心の道理を説くに當つて、我等因位の境遇にあつて説く場合と、佛果位の

に就て説く場合との二別がある、其一の我等凡夫の位にあつて、萬法唯心と説くのであるから、我々凡夫の外に佛果位に住する所のものは無いといふのであるならば、それは唯因位の唯心論あることのみを知つて、果位の唯心論なるものゝある事を知らないのである、苟も因果二唯心のある道理を知つて居たならば、果位の唯識としては阿彌陀佛の存在を認め、其佛に就て唯心を論せなければならぬ、然るに其れを知らずして、彌陀の存在を否定せんとするが如きは、其非も亦甚だしいといふも過言ではないと思ふのである。

之れを要するに、觀念界の彌陀といふは、自己心内所現の彌陀をいふのであつて、自己の心にして有漏ならば、彌陀も亦有漏の彌陀であり、自己の心にして染汚であるならば、彌陀も亦染汚であること

いはなければならぬ、かゝる彌陀にては我等衆生を救済する所の能力はないのである、然るに之れに反して本質の彌陀は、其性質が無漏であらせらるゝから、我等衆生を濟度し給ふ所の能力が在しますのであるといふことを述べたのである。

第三十五章 他力信心と念佛

我々が浄土へ往生するに就て、最も大切なる經典と申したならば、大無量壽經、觀無量壽經及び阿彌陀經の三部である。此三部の經典の中に於て何れの經典が第一に大切であるかといへば、大無量壽經の一部である。他の二部即ち觀無量壽經及び阿彌陀經も勿論大切なる經典であることは申す迄もないが、是れは帶方便といつて、眞實の一面に方便を帯びて居る經典である。爾るに大無量壽經は唯眞實の經典であつて、方便に通じないから、最も勝れたる經典と申すのである。而して其大無量壽經には、如來淨土の因果と衆生

往生の因果とが説かれてある。其如來淨土の因果と衆生往生の因果との中、何れの處が一番大切であるかといへば、如來淨土の因果を説かせられたる彌陀如來の本願である。若し此如來の本願がなかつたならば、佛身も佛土もまた衆生往生の因も成就し給ふことは出来ないからである。然して其本願には總して四十八がある。其四十八願の中、何れの願が最も大切であるかといへば、申す迄もなく第十八願である。此第十八願には、

設我得佛十方衆生至心信樂欲生我國乃至十念若不生者不取正覺唯除五逆誹謗正法

と示されてある。此願文を解剖的に其意義を顯はして見れば左の如くである。



されば第十八願には願事として初めに十方衆生とあるから如何なる者でも信じて稱ふるものならば若不生者不取正覺で我れ必ず助けやうといふ誓願である。即ち願文の至心信樂欲生我國は信であり乃至十念は口稱念佛の行であり若不生者不取正覺は衆生の往生である。其信と往生とを結び合はすれば信するものを助けるんとの本願となり又其乃至十念の行と若不生者の往生とを結び

合はすれば稱ふる者を必ず助けんとの本願とはなるのである。法然上人の教化はその行と往生とを結び合はして稱ふる者は必ず御助けである。念佛爲本の旨を教へられたのであり親鸞聖人は信と往生とを結び合はして信するものを御助けであると信心爲本の旨を教化なされたのである。

二

法然上人の時代は聖道門の諸宗の隆盛の時であつて何れも難行を修して成佛せんと勤めて居る。其修行に對して唯信するのみにて淨土往生と勸めては仲々容易に納得し得ない。依りて口に念佛を稱ふるばかりにて淨土に往生することが出來ると彼等の難行に對して稱名易行を説いて淨土往生を勧められたのである。選

擇集の始めに、

南無阿彌陀佛、往生之業念佛爲本

とあり、又一枚起請文には、

タゞ往生極樂ノタメニハ南無阿彌陀佛ト申シテ疑ナク往生ス
ルゾト思ヒトリテ申ス外ハニ別ノ仔細候ハズ

とあるは、是れ其意を表はしたのである、之れを行々相對と言ふ然
るに其教へを受けたるもの、中に、心得違ひを生じたるものが澤
山あつて、唯數多く稱へた稱名念佛の功力に依つて、臨終に至り佛
の來迎に預り、其所に始めて淨土往生が決定するものであると思
つた。それ故我宗祖聖人は唯稱へた力に依つて往生するのではな
く、稱ふる源の決定の信に依つて、始めて淨土往生の因が決定する
のであると、信心正因の旨を勧めさせられたのである。之に依て略

文類の中には、

必至無上淨信曉三有生死之雲晴

と云ひ、又教行信證の信卷には、

獲得金剛真心者、横超五趣八難道、必獲現生十種益

と示され、又同信卷に、

發起往相一心故、無生而當受生、無趣而更應到趣、已六趣四生因

亡果滅故、即頓斷絕三有生、死

と示されたのは、是れが爲めである。

されば念佛爲本の教化も信心爲本の教化も、其根本に溯つて考
ふれば、孰れも本願に基するのであつて、決して二者に矛盾はない
のである。故に法然上人は念佛爲本と勧めながら、選擇集の三心章
には、

生死之家以疑爲所止、涅槃之城以信爲能入

といひ又和語燈二三には、

タ、口ニ南無阿彌陀佛ト申セバ、佛ノ誓ニヨリテ往生スルゾト決定ノ心ヲ發スベキナリ、其決定ノ心ニヨリテ往生ノ業ハ定マルナリ、

といひ同じく和語燈四五には、

イカニ罪フカク愚ニツタナキ身ナリトモ、ソレニハヨリ候マジ、タ、佛ノ願力ヲ信ジ信ゼザルニコソ候ベキ

といひ同じく七四には、

念佛ヲ修ストイヘドモ疑フコ、ロアルモノハ生レザルナリ

といつてある。

又我宗祖聖人は信心爲本を以て教化なされながら念佛のおろ

そかにすべからざることを示されて、銘文末八に、
正定ノ業因ハスナハチコレ佛名ヲ稱スルナリ、正定ノ因トイフハカナラズ無上涅槃ノサトリヲヒラクタネトマウスナリ
とある。

されば信心も往生の因であり、念佛もまた往生の因である。他力の信行は其體一であつて、信に行は離れず、行に信は離れず、一を擧ぐれば他の一は其所に攝まるのである。念佛爲本は信心に離れない念佛であるから、和語燈五三には、

衆生稱念必得往生トシリヌレバ自然ニ三心ヲ具足ス

とあり、又宗祖聖人の信心爲本は、念佛の行に離れざる信心であるが故に、信卷末三には、

眞實信心必具名號

と示されてあり又覺如上人の本願鈔ほんぐんせうには、
攝取せつとノチカラニテ名號なごうヲノヅカラ稱なヘラル、ナリ
とあるにても知ることを得るのである。

三

然るに宗祖聖人の勸め給ふ所の信心しんじん爲本の教化けうけに泥みて念佛ねんぶつを嫌ふ人のあるのは、以ての外であると思ふ。宗祖聖人は第十八願じゅうはちがん成就じゆうじゆの文ぶんに聞其名號もんごう信心しんじん歡喜くわんぎ乃至乃至一念ねんとある。其乃至その乃至一念ねんに就て、信の一念しんねんを立てさせられ、又大經下卷まただいきやうげくわんの其有得聞彼佛名號その有得聞彼佛名ごう歡喜くわんぎ踊躍うよく乃至乃至一念ねんとある。彌勒みらく附屬ふぞくの一念ねんに就て、行の一念ぎやうねんを立てられた。信の一念しんねんは本願ほんぐんの三信さんしんを合あしたる行者ぎやうじや歸命きめいの一心しんであつて、彌陀みだの本願名號ほんぐんめいごうの不思議力ふしぎりよくを信しんずる心こころである。又行の一念またぎやうねんは口くちに一聲ごう

稱なふる稱名しやうめいの念佛ねんぶつである。其信の一念しんねんをば信卷しんくわんに、
一念者ねんご斯顯これしん信樂しんがく開發かいはつ時とき剋く之の極ごく促くわく彰ちやう廣くわう大難たいなん思慶しきやう心也しんご
と示させられ、行の一念ぎやうねんをば行卷ぎやうくわんに、
言行之ぎやうのい一念者ねんご謂い就しゆう稱名しやうめい偏數へんすう顯開しんかい選擇せんぢやく易行いぎやう至極しごく
と示されてある。爾れば信の一念しんねんは往生わうじやうの業事ごふじ成辨じやうべんの時刻じこくの極促ごくくわくを顯はされたのであつて、行の一念ぎやうねんは念佛ねんぶつは餘行よぎやうと異ことなり、唯一だいつ徧へんの稱名しやうめいにて淨土じやうと往生わうじやうが出来るできると、選擇せんぢやく易行いぎやうの至極しごくを顯はされたのである。此信の一念このしんねんと行の一念ぎやうねんとは、二に見ゆる様であるが、信しんを離はなれたる行ぎやうは無なく、また行の一念ぎやうねんを離はなれたる信しんの一念ねんもないのである。故に末灯鈔まつとうせうに其所以そのゆゑを示されて、
行ト申スハ、本願ノ名號ほんぐんめいごうヲ一聲いごうトナヘテ往生わうじやうスト申コトヲキ、
テ、ヒトコエヲモトナヘ、モシハ十念じふねんヲモセンハ行ナリ。コノ御チ

カヒヲキ、ウタガフコ、ロノスコシモナキヲ信ノ一念トマヲ
 スナリ。信ト行ト二トキケドモ行ヲヒトコエスルトキ、テウタ
 ガハネバ行ヲハナレタル信ハナシトキ、テ候。マタ信ヲハナレ
 タル行ナシトオボシメスベシ。コレミナ彌陀ノ御チカヒト申コ
 トヲコ、ロウベシ。行ト信トハ御チカヒヲ申ナリ、
 とある。元來他力の信心は、本願名號の謂れを聞きて疑ひの晴れた
 るをいふのであれば、名號を離れて外に信心のあるべき筈はない。
 されば宗祖聖人は信心の體は、即ち南無阿彌陀佛の名號なりとも
 仰せられてある。其名號を信じたる信心であるならば、其信心だに
 眞に我が心中に獲得したならば、其所に自ら御念佛の口に表はる
 るは當然のことであると思ふ。前に述べたるが如く、彌陀の第十八
 の本願には、單に信するだけでなく、又單に稱へるだけでもなく、

信じて稱ふるものをば助くること示されてある。其信じて稱ふるも
 のを助けんとの本願を開いて、信じ奉つたならば、其信の一念の時
 に往生の業事は成辨するのであるから、其上の稱名は佛恩報謝と
 なつて、自然と口に表はるゝのである。それ故に設令念佛は稱ふるに
 及ばぬと申されても稱へないでは居られないのが佛恩報謝の念
 佛である。前にも申したるが如く、聖人は眞實信心必具名號とは仰
 せられたのは其意を顯されたのである。
 彌陀如來の永劫の御修行に依つて、出來上つた所の大行は、南無
 阿彌陀佛の名號である。此名號を宗祖聖人は眞如一實の功德寶海
 なりと仰せられた程であつて、總ての善根功德を包括したる易行
 易修の大行である。其尊き名號を我々の方へ廻向して下さるのを
 信じて疑はないのが大信である。此大信にはいかでか念佛が添は

ないで居られやうか、否信心に念佛の添ふのは當然のことである。此所を我真宗にては、一念を以ては往生治定の時刻と定め、その時の命延ぶれば、自然と多念に及ぶ道理なりといつて、信心決定の身の上となれば、十遍百遍千遍萬遍と、命の有らん限り報謝の念佛を稱ふるのが、念佛の信者であると沙汰する次第である。

四

斯の如く十遍百遍はおろか千遍萬遍と、口に表はれなければならぬ。筈の念佛が、兎角口に表はれ兼ねるのは如何なる譯であるかといふに、是れ或は未だ信心を獲得することが出来ない爲めであるか、又或は我身の煩惱が旺盛であつて、それに妨げられる爲めであるか、何れにせよ吾々は、大に注意しなければならぬことである。

ある信心未決定の人は、勿論であるが、信心獲得の人にては、懈怠を防ぐ爲めには、大行に勤んで、稱名念佛を忘れないやうにしなければならぬ。依つて蓮如上人は、多くの御文を作らせられ、命のあらん限りは念佛申すべしと、勧めさせられた。近く末代無智の御文に、カクノ如ク決定シテノ上ニハ、ネテモサメテモイノチノアランカギリハ、稱名念佛スベキモノナリ。

と示されてある。特に宗祖聖人は、末灯鈔の中に、

彌陀ノ本願トマラスハ名號ヲトナヘンモノヲバ、極樂ヘムカヘントチカハセタマヒタルヲ、フカク信ジテトナフルガメデタキコトニテ候ナリ。信心アリトモ名號ヲトナヘザランハ、證ナク候マタ一向名號ヲトナフトモ、信心アサクバ往生シガタク候サレバ念佛往生トフカク信ジテ、シカモ名號ヲトナヘンズルハ、ウタ

ガヒナキ報土ノ往生ニテアルベク候ナリ。

と仰せなされてある能々味ふべきことであると思ふ。

尙最後に一言申し述べておきたいと思ふことは、實に「勿體

ないことではあるが、彌陀如來を我々人間同様と假定して、吾々が

日々に於ける身口の行として、彌陀如來に對し奉り、

「如來様あなたが一番好きのものは何んでありますか、香華燈

明でありますか、御佛飯でありますか、」

と御尋ね申上たならば如何であらう。如來様は、

「如來の一番好きなのは、香華燈明や御佛飯でなく、それよりも

念佛が一番好きである。」

と御答へ遊ばす事であると思ふ。是れは予の假定的感想ではある

が決してそれに相違ないこと、堅く信じて居る元より信心は淨

自然堂講話概要 終

土往生の正因であるから、其尊く且つ大切なることは、今更喋喋を

要しない事であるが、其信心獲得と共に報謝の念佛を怠たらぬ様

勤しみ、佛恩に報じ奉ることの大切なるを忘れてはならぬと思ふ

ことである。

昭和七年十二月五日印刷
昭和七年十二月廿日發行

著作權
所有

著作者

齋藤

唯信

發行者

東京市神田區錦町三丁目二十番地
金尾種次郎

種次郎

印刷者

神戸市東區布引町三丁目三番地
下間次郎

次郎

印刷所

神戸市東區布引町三丁目三番地
白馬堂印刷所

白馬堂印刷所

東京市神田區錦町三丁目二〇番地
大阪市西成區松原通一丁目三六番地

發兌元

金尾文淵堂

(振替口座) 東京三八一七番
大阪七〇六六八番

文學博士 齋藤唯信先生著作目錄

- | | | | |
|----------------|------------|------|----------|
| 一淨土教史 | 全一冊 金五圓 | 送十八料 | (丙午出版社版) |
| 一俱舍論講話 | 全一冊 金貳圓 | 送十二料 | (丙午出版社版) |
| 一華嚴學綱要 | 全一冊 金貳圓五拾錢 | 送十料 | (丙午出版社版) |
| 一選擇集講義 | 全一冊 金貳圓 | 送十二料 | (法文館版) |
| 一阿彌陀佛總論 | 全一冊 金壹圓五拾錢 | 送十二料 | (法藏館版) |
| 一真宗の信仰と其教義 | 全一冊 金貳圓 | 送十二料 | (丙午出版社版) |
| 一佛教道德の根本義 | 全一冊 金壹圓八拾錢 | 送十二料 | (法藏館版) |
| 一於ける佛敎に輪廻轉生と解説 | 全一冊 金壹圓 | 送六料 | (法文館版) |

齋藤唯信先生著作目錄

一淨土教史

一俱舍論講話

一華嚴學綱要

一選擇集講義

一阿彌陀佛總論

一真宗の信仰と其教義

一佛教道德の根本義

一於ける佛敎に輪廻轉生と解説

金尾文淵堂發行佛教書類

- | | | | |
|--------------|---------------|---------|---------|
| 文學博士 村上專精先生著 | 一 佛 教 大 綱 | 全一册 金壹圓 | 送料 十錢 |
| 文學博士 望月信亨先生著 | 一 淨 土 教 之 研 究 | 全一册 金八圓 | 送料 二十七錢 |
| 文學博士 常磐大定先生著 | 一 古 賢 の 蹟 へ | 全一册 金八圓 | 送料 十八錢 |
| 文學博士 小野玄妙先生著 | 一 支 那 佛 教 史 蹟 | 全一册 金拾圓 | 送料 二十七錢 |
| 一 佛教の美術及歴史 | 全一册 金拾圓 | 送料 二十七錢 | |
| 一 天 龍 山 石 窟 | 全一帙 金參拾八圓 | 送料 二十七錢 | |

安藤正純先生著

- | | | | |
|-----------------|------------|----------|--|
| 一 親 鸞 聖 蹟 | 全一册 | | |
| 一 教育と宗教の關係 | 全一册 | | |
| 稻村修道先生著 | | | |
| 一 少年お釋迦様のお話 | 全一册 金壹圓五拾錢 | 送料 拾八錢 | |
| 前田聽瑞先生著 | | | |
| 一 阿彌陀經十講 | 全一册 金貳圓五拾錢 | 送料 拾八錢 | |
| 須藤光暉先生著 | | | |
| 一 愚 禿 親 鸞 | 全一册 | | |
| 一 法 然 上 人 | 全一册 | | |
| 一 蓮 如 上 人 | 全一册 | | |
| 一 空 蓮 上 人 | 全一册 | | |
| 一 日 蓮 上 人 | 全一册 | | |
| 神保辨靜僧正編輯 | | | |
| 一 日 蓮 聖 人 御 眞 蹟 | 全二十帙 金拾五圓宛 | 送料 貳拾七錢宛 | |