

91-66  
1200501333684

91  
6



始



125F-9



佛敎統一論  
第五篇

實踐論 下卷

聖人親鸞と禪師道元

文學博士 村上專精著

株式會社 東方書院



佛教統一論 實踐論 下卷

本論 目次

後篇 聖人及び禪師の宗義

第一段 宗義の比較的相違

第一章 菩提心要不要の比較的相違

甲 禪師は菩提心を以て宗教の根本的精神と見られた………  
 菩提心要不要を以て第一例となす所以 菩提心を以て必要となす所以 儒教の立志と佛教の菩提心 人物製造の主因は其の人の志に存す 發菩提心の力 釋迦の菩提心は遂に釋迦をして佛陀たらしめた 通佛教の精神を執らへ來つて自門の家意となす 禪師一代の著作は道心主義である 菩提心の必要なること船の舵に似たり 禪師の應用的宗規

餘論……………

目次

發菩提心の方法に關する疑問 禪師無常觀を以て菩提心となす 無常觀を以て菩提心となす所以 釋迦既に無常觀に依て發心す 他の高僧諸師も無常觀に由て發心す 無常觀に依らざる出家は名利の出家 無常觀は發心の動機 無常觀と道徳との關係

乙 聖人は發菩提心を以て不可能と共に又不必要のものとなされ

た……………二四

聖人の菩提心觀 禪師と聖人との間に於ける菩提心觀の不同 聖人は菩提心に代ふるに信心を以てす 聖人著作の歸結する所は自信教人信の五文字 七番問答 三經一論に於ける信心の異說 七番問答は聖人著作中の眼目 二尊二教を成立せしむる手段

餘論……………二九

菩提心不要の疑問 恩師源空の菩提心不要說 菩提心不必要說 發菩提心の不可能 彌陀本願の目的は發菩提心不可能者に存す 彌陀教にあつては發菩提心の必要あることなし 明惠上人恩師源空の「選擇集」を駁す 明惠上人の駁論に對する辨疏 菩提心の分類 聖人の菩提心論 二雙四重の菩提心 釋迦教の菩提心と彌陀教の菩提心 聖人辨疏の大意 彌陀教に依る菩提心は他力廻向の信心である 菩提心轉換の不同

第二章 出家本位在家本位の比較的相違……………三〇

甲 禪師の家風は出家本位の上へに成立す……………三三

菩提心と出家との關係 出家本位の家風を興す 出家本位の家風は實際上行はれず 出家本位は佛教の常例 僧尊俗卑の家風 出家を敬ふこと佛の如く俗を見ること外道の如し 出家と在家との得失 出家特有の功德 宋朝禪の弊風を駁す 在家を貶して出家を勸告す 在家出家の得失對辨 出家不要說の批判 「出家」及び「出家功德」兩卷の故意 在家の佛なく又在家の祖なし 聖人の家風と相距ること遠し

餘論……………三四

僧尊俗卑の家風に對する疑問 出家本位の家風は釋迦佛より來たる 形式上の出家と精神上の出家

乙 聖人の家風は凡べて在家本位の上に成立す……………三五

彼此の家風に相違ある所以 禪師の異彩と聖人の異彩 出家本位の家風は命令的に成る 在家本位の家風は自然的成立 聖人は非干渉主義であつた 聖人の家風の特徴其の一 聖人の家風の特徴其の二 聖人の家風の特徴其の三 鎌倉時代に於ける教界の異彩 眞宗に限る所の家風は今や普通の家風になつた 國法の解禁に依て宗規を紊亂す 今や在家生活は宗門の異彩にあらず 出家生活の方が宗門

目次

の異彩である

餘論.....六二

聖人が異例異風の家門を興されし疑問 第一に聖人の時代觀 聖人をして正像末和讃を作らしめたる動機 聖人の時代に對する悲觀狀態 第二に聖人の遭難觀 第三に聖人の他力觀 徳川時代に起れる眞宗の家風問題 二百年間の批難攻撃は千篇一律 批難攻撃の當らざるや知るべし 辨疏も又聖人の眞意を得ず 折角の辨疏徒勞に屬す 聖人の妻帯は寧ろ當然

第三章 受戒必要不必要の比較的相違.....六二

甲 禪師は出家と共に受戒を以て最必要條件とせられた.....六二

釋迦教に於ける受戒の必要 今の戒律は頗る繁雜を極む 研究の困難 「百丈清規」の顛末 「百丈清規」の効果 百丈清規の改造 禪師は「禪苑清規」を用ひられた 佛弟子たる者の必要條件

餘論.....六七

南泉猫を殺すの例 丹霞佛像を燒くの例 關山蛇を殺すの例 受戒必要に就いての例難 作家の機用禪機の應用 向上の一路千聖不傳 鹿を追ふ獵師は山を見ず 禪師は唯常道を履行して權道に出でず

乙 聖人は出家と共に受戒を以て不必要のものとしてせられた.....六三

聖人の宗教は治外法權の宗教である 治外法權の宗教成立の三由 第一時代觀よりして來たれる受戒觀 「末法燈明記」の抄出 第二に聖人の個人觀より來たる受戒觀 第三に他力觀より來る受戒觀 傳教大師に依て之を考ふ 恩師源空に依て之を考ふ 聖人嘗て恩師源空に誓言す

餘論.....六二

造惡默許の疑問 「大經」所説の抑正文に就いて考ふ 聖人抑止の文を釋するに滑州の釋を以てす 大乘の五逆罪 聖人の訓誡 無規律中の規律 五戒と五常との對照

第四章 規律的行持不規律報恩の比較的相違.....六九

甲 禪師の家風は凡べて規律的である行持本位である.....六九

規律的家風の成立せし所以 規律的制度は行持の爲めである 聖人の家風と禪師の家風と相距ること千萬里 社會改善の一 洗面に對する哲學的解釋 又宗教的說明 禪師理想の洗淨を説く 洗面の作法 楊枝使用法の復興 禪師大に楊枝使用の機能を説く 大宋國に楊枝廢たる 日本國に楊枝行はる 日本往代の庭訓 著者の實驗禪師の説に符合す 顔面の洗淨よりも兩便所の洗淨が必要である 三類の洗淨 寺外の洗淨と寺内の洗淨 寺内東司に於ける洗淨法 大小の便利も又

是れ佛行である。食は天下の大本なり。食物調製の必要。典座教訓の大意。無道心の者は典座を以て難職となす。有道心の者は喜んで典座の職に就く。典座職の他と異なる要點。禪師と阿育王山の典座との對話。典座に必要な三心。「赴粥飯法」の大意。恭敬受食の誠め。食前の五觀。僧堂生活の狀態。食物を見ること佛の如くせよ。食物を敬ふこと又佛の如くせよ。禪師自ら食物尊重の根本原理を説く。大乘的食物觀。食物に對する平等觀。佛眼所見の食物。一椀の粥の中にも莊嚴淨土の歴然たるものあり。食物を喫ぶに教語を以てす。對食物の敬禮は佛祖の命脉。衲僧の眼睛である。

餘論

三六

實際的に可能不可能の疑問。禪師の家風は天國の美觀の如し。禪師の家風實行不可能の體驗談。禪師の家風は難行道。禪師の家風は佛祖を標準として成る。聖人の家風は凡夫を標準として成る。

乙 聖人の家風は不規律的報恩主義の上に成立するものである……三三

聖人の家風は無規律に似たり。禪師と聖人とに規律不規律の相違する所以(三考)……  
 第一考 禪師は師家の態度を取られた。聖人は弟子の態度を取られた。第二考 禪師は佛祖の行跡を以て標準とせられた。聖人は俗人の行跡を以て標準とせられた。  
 第三考 禪師は釋迦本尊の宗義を信じた人である。聖人は彌陀本尊の宗義を信じた人である。聖人の感謝的報恩の精神は禪師以上である。

餘論……………三二七  
 眞宗一門無規律なるに就いての疑問。眞宗の無規律は出家宗に就いてのことである。在家宗としての規律は却て眞宗に於て整頓す。在家宗としての規律は大部分蓮如上人に始まる。眞宗の無規律なるは固より當然である。抑正文に就いて。五惡五善段の所説に就いて。「大經」所説の五惡五善段。聖人の掟。聖人の掟三類に分かる。

第五章 難行道易行道取捨の比較的相違……………三五

甲 禪師は易行道を排斥し専ら難行道に依られた……………三五

禪師は専ら難行道に依られた。教界中希有の勇士。禪師の易行排斥。禪師の念佛を排斥せられしこと明惠上人に勝る。念佛の聲は恰も蛙鳴の如し。禪師の難行道に對する考へ。

餘論

三五〇

難行易行取捨の疑問。禪師意中の抱負。「辨道話」及び「學道用心集」は特例。禪師開教當時の教勢。解脱上人の對念佛。日蓮上人の對念佛。禪師の對念佛。龍樹は必しも易行道に依れと言はず。禪師は龍樹の所説を奉じて運はず。「十住毘婆沙論」の難易分判。「十住毘婆沙論」に對する所見の不同。

乙 聖人は難行道を廢て、自ら唯易行道に依られた……………三五

聖人の難行道に對する考へ 易行道に對する所見の不同 聖人の心に窺れる易行道 難行道に對する所見の不同 禪師と聖人と信仰の衝突 禪師と聖人と信仰の不同

餘論.....二六

「十住毘婆沙論」に對する解釋の疑問 「十住毘婆沙論」の解題 龍樹は難行道の側にあつて易行道を説く 曇鸞は易行道の側にあつて難行道を説かれた 龍樹と曇鸞の難易兩道觀に相違ある所以 曇鸞の代用的序文 曇鸞「十住論」の文を改作す 聖人は曇鸞に依て龍樹を見られた 難を避け易に就かんとするは人情の自然である 今日の機械應用は他力應用である 宗教の大勢又難行より易行に向つて進み來る 現實的教界の大勢は難を棄て易に就かんとす

第六章 正像末三時觀の比較的相違.....二六九

甲 禪師は正像末の三時を以て一途の方便説とせられた.....二七〇

正像末三時興廢説 禪師一人正像末の三時説を信ぜず 禪師の三時方便説 三時説を以て方便となす所以

餘論.....二七三

正像末の三時なしとは一時の方便説であつた

乙 聖人は正像末の三時興廢説を以て事實とせられた.....二七五

聖人は三時説を確信せられた 聖人の三時説に對する確信の動機 聖人信仰の動機 聖人の全生を差配するものは此の時代觀である 聖人の時代に對する信念 時代觀と自力觀と他力觀との三觀と他力信心 釋迦の教行證と彌陀の教行證との交代 聖人空前絶後の快文字

餘論.....二八一

社會改良無責任の疑問 聖人の時代順應 聖人の時代順應は内外相應の所に存する 聖人在世當時の僧風 聖人最上の禁物 聖人の時代順應は道德上の觀念より來たる

第七章 宗教的本體の比較的相違.....二八五

甲 禪師の宗教は坐禪を以て本體となすのだ.....二八五

宗教の家風と本體との關係 坐禪は佛法の生命である 禪師は坐禪を以て生命とせられた 禪師の宗教は坐禪を以て本體となす 坐禪是れ正傳の佛法正傳の佛法 是れ坐禪 「普勸坐禪儀」全文提出 「普勸坐禪儀」は禪師理想の宣言書である 「辨道話」は教相判釋の書に類す 禪師自ら正傳の佛法を説く 禪師體驗の坐禪談 百尺竿頭更に數歩を進ましめたる見識 正傳の佛法は坐禪を以て本體となす宗教である

餘論.....二九

前説後説矛盾の疑難 相對的辨明 唐宣宗皇帝黃檗の禮拜を難す 黃檗宣宗に對し禮拜の意を示す 黃檗の答意 相對と絶對との關係

乙 聖人の宗教は念佛を以て本體となすのだ.....三三

念佛を以て宗教の本體となす 又本願を以て宗教の本體となす 本願と念佛との關係 禪師は何故に念佛に對し冷評を極めたる乎 禪師の念佛に對する批判は不審である 禪師は念佛に對し信仰眼の開けななんだ人である 聖人は念佛に對し信仰眼の開けた人である 禪師坐禪の功德を説く 聖人念佛の功德を説く 念佛は究竟一乘である 聖人の佛教觀 誓願一佛乘の結文 念佛諸善の比較對論(四十八對) 禪師の所謂坐禪も絶對善である 聖人の所謂念佛も絶對善である 坐禪と念佛との共通點 俗人の宗教と僧侶の宗教との分れたる根柢 聖人の信仰狀態の傳説

餘論.....三五

念佛を以て眞宗の本體となすに就いての疑問 信は佛教各宗共通のものである 信心の體これ念佛である

第八章 宗名成立不成立の比較的相違.....三九

甲 禪師は宗名を成立することを承認せられなんだ.....三九

禪師は宗名を忌避す 榮西は禪宗の名を公稱す 宗名禁示の由來 如淨大和尚宗名を許さず 宗名を否認する所以 禪師自ら宗名を排斥す 禪師曹洞宗の名を許さず 無宗派中に其の法系を重んず 如淨大和尚の宗名排斥

餘論.....三八

無宗派説の不徹底と共に不成立の疑問 隨他意説と隨自意説 曹洞宗は絶對的稱號である

乙 聖人は好んで宗名を成立せしめた人である.....三〇

宗名の成立に就き禪師と聖人と正反對 宗名の成立は敎家の常例である 聖人は殊に宗名を愛せられた「敎行信證」は宗名に依て發り宗名に依て終る 首尾照應其の宜しきを得たる書方 本書中宗名を擧ぐること前後十八回「敎行信證」中宗名の出づる十八文 立敎開宗の著作 眞言宗と眞宗の對照 宗名に眞の字を加へられし所以 特に眞の字を加へられたる動機

餘論.....三六

聖人は魔黨にあらざる乎の疑問 禪師の批判の如きは馬耳東風 淨土宗の中に眞假の二派を分たんとす 徳川時代に於ける宗名事件 宗門改 寺造狀 宗名公認の訴訟起る



第九章 面授付法教相判釋の比較的相違 …………… 二五

甲 禪師の宗教は連綿たる面授付法に依て成る …………… 二五

聖一國師と菅原爲長との對論 聖一國師爲長の體を奪ふ 面授は禪家の生命にして又其の權威である 教外別傳と面授付法 面授立宗の裏書 禪師大に面授の事を辨ず 面授の尊重は佛法の尊重より來たる 面授に對する禪師の信念 袈裟の傳來 禪師が嗣書に對する感想

餘論…………… 二六

面授付法に對する三種の疑問 一靈山付法の疑問 「大梵王問佛決疑經」は偽經である 「眞言未決」と「禪宗未決」 二、廿八祖面授付法の疑問 二十八祖は古今未決の問題 契嵩始めて廿八祖説を立す 子昉二十八祖説を駁す 二十八祖説は禪門の口訣 三、嗣書及び傳衣に對する疑問 歴史と宗教との對照 三事項に關する禪師の信念 如淨大和尚の口訣 天童山に於ける面授の時の實感 面授に對する禪師の實感 面授付法は宗門の祕傳口訣である

乙 聖人の宗教は精細なる教相判釋に依て成る…………… 二六

聖人の宗義は教相に依る 三國の祖師各々此の一宗を興行す 綜合的眞宗の成立 七祖相承と一祖相承 面授相承と經卷相承 「愚禿鈔」に於ける二雙四重の教判 二雙四重の圖表 二雙四重教判の主旨 相對的教判は絕對的教判の方便階梯である

絕對的教判の主旨

餘論…………… 二七

聖人又嗣書を受く 聖人又頂相を受く

第十章 釋迦教彌陀教の比較的相違 …………… 二九

甲 禪師の宗義は釋迦教の上へに成立せしものである…………… 二九

彼此不同の根本的研究 大乘教大別三類 禪師の宗教は釋迦一佛に依て成る 禪師は釋迦の忠臣である 禪師の家風は釋迦に依て成る 禪師の宗教は釋迦宗である

餘論…………… 三〇

法報應の三身孰れなる乎の疑問 禪師に三身四身の説あることなし 佛知見を以て觀る禪師の萬有觀 禪師所見の釋迦牟尼佛 尊特の勝應身

乙 聖人の宗義は彌陀教の上へに成立せしものである…………… 三〇

聖人以前未だ聖人の如く釋迦教を全廢せし者なし 念佛の眞宗なる所以 念佛は彌陀教たるべきものである 善導初めて淨土教を以て彌陀教となす 善導の二尊二教説 善導二河白道の喩を以て二尊一教の旨を示す 二尊一教二教一致の名喩 彌陀教立宗の證明 聖人の宗教は彌陀宗である 印度支那に未だ斯の盛あること

なし 釋迦教を全廢し彌陀教立宗の結果

餘論

彌陀教不成立の疑問 聖人の心に寫れる釋迦佛 聖人獨特の佛身觀 口傳鈔の彌陀本佛說 佛身觀に三種の別あり 釋迦本位の佛身觀 大日本位の佛身觀 彌陀本位の佛身觀 本地本佛說の起原 「大經」は出世本懷經である 「大經」は本師彌陀の代理說である 絶對的佛身觀 釋迦の全身是れ彌陀の全身 日蓮の本門說と聖人の本地說

三六

### 第二段 比較的類似の實例

#### 第一章 三世因果說信仰の比較的類似

三八

甲 禪師は三世因果說を信じ之を習ふを以て禪學の基礎とされ

た

三八

超因果の上に成立する宗教 因果說を習ふを以て禪學の基礎となす 三時業は本小乗家の說である 禪師三時業を習ふことの必要を説く 無眼人無耳人 禪師大いに因果擲無の邪見を誡む 野狐禪の因縁談 不落因果と不昧因果との辨別 天の大賊にして學者の怨家 修因感果を以て佛佛祖祖の道となす 不落因果を以て擲無因果と見たる者なし 野狐に對しての上堂語

餘論

三九

禪師の所説は世間相違の疑問 「深信因果」の卷は偽作の疑問 「深信因果」の卷は草本である 「深信因果」の卷の眞偽解決 佛教に於ける眞理觀の大方 空間的眞理觀の筆法 時間的眞理觀の筆法 吉藏師の所説は大乗佛教の所説と衝突す 佛教は因果法に始つて超因果法に終らんとす 淨土教は凡夫の因果法に依て起り佛の因果法を以て終る 超因果說と無因果說との對辨 超因果說より來れる誤解を誡む 此の點は永明智覺と禪師と同轍である

乙 聖人も又三世因果說を深信し之を以て本願力を信ずるの動

機とせられた

三九

淨土教は因果法に依て起り又因果法に依て終る 彌陀本願の起る動機は凡夫人の因果法に在り 吾人信仰の起る動機も因果法の信念にあるのだ 機法二種深信は他力信心を得るの常例である 機法二種深信實は一の信心である 一心歸命と二種深信との關係 禪師の信心と聖人の信心との對照 禪師の自己を觀るや聖人の彌陀を仰ぐが如し 聖道門は超因果の所に到つて終はるものである 淨土教成立の顛末 聖人は法身佛よりも報身佛に重きを置かれた

餘論

四〇

他力救済の疑問 曇鸞の通釋 無因及び他因の外難通釋 他力救済の可能なる所

目次

一五

以 他力救済は廻向に依て可能 廻向の可能なるは本願力に由る 因果必然論と自由意志論 慈恩の七分得一説 四家大乘に於ける他力救済の原理 禪師も亦他力救済の旨を説く 禪師も又他力救済を認容す

第二章 教行證の三名目應用の比較的類似

三六

甲 禪師も又佛教を概括するに教行證の名目を以てせられた  
禪師も又傳教に依て教行證の名目を應用す 聖人の教行證と禪師の教行證との不同 聖人の教行證と禪師の教行證との異なる所以 聖人は稱名念佛を以て行體とせられた 禪師は坐禪を以て行體となす 禪師の教行證觀と天台の三諦觀 瑩山の教行證觀

餘論

三五

教行證の意義相違の疑問 意義の相違は寧ろ當然である 彼此の教行證は又類似するところあり 禪師の教行證は一如觀である文献 聖人の教行證は眞如觀である文献

乙 聖人も又佛教を大觀するに教行證の三段名目を以てせられた

た

三五

三段名目と四段名目 三段名目の例 教行證に信の一を加へたる所以 教行信證

は破天荒の新名目である 廻向とは施與貢獻の意味である 廻向の教行信證なるが故に眞實である 彌陀の教行信證

餘論

三五

彌陀の教行證成立の疑問 教行證を以て彌陀廻向のものとなすは「論註」より来る

第三章 道德上善惡觀の比較的類似

三六

甲 禪師は不思善惡を以て坐禪辨道上一の要件とせられた  
諸惡莫作衆善奉行は諸佛の通誡である 提婆の捨罪福 達磨の無功德と提婆の捨罪福 六祖慧能の善惡觀禁止 百丈の善惡觀禁止 心頭無一物の時を待て慧日現はる 瑩山の善惡觀禁止「普勸坐禪儀」と「坐禪用心記」との比較

餘論

三五

自家撞着の疑問 不思善惡と不行善惡との辨別 道德上善惡の三階級 最上善は善惡の考あることなし 禪師諸佛通戒の偈を釋す 諸佛と同座しての善惡觀

乙 聖人も又不思善惡を以て信心を得るの要件とせられた

聖人の不思善惡 改悔文と「教行信證」との對照 雜行雜修の言は善導に始まる 五種の正行 正助二業 五種の雜行 不思善惡と廢雜行と其の旨一致である 雜修説の出處 善導雜修十三種の失を説く 雜行雜修自力は皆善事である 善事なる

雜行雜修を廢する所以 聖人の自力他力の辨別 本願立宗念佛立宗他力立宗 他力ならざるものは皆偽妄である

餘論.....

三五

禪師の所謂不思議 無爲無漏の善 聖人の所謂棄雜行 阿彌陀如來は唯是れ光明である 無條件的救済

### 第四章 不染汚及清淨眞實の比較的類似.....

三六

甲 禪師の理想は不染汚といふところに存するのだ.....

三九

禪師の理想は諸事不染汚なるところに存す 不染汚を以て理想となす所以 萬有は元來不染汚のものである 不染汚のものをして染汚ならしむるは我れの意識である 本來面目は不染汚の異名 本來の面目は光明である 不染汚は無一物の異名 不染汚は盡十方無碍光如來 不染汚の語義 染汚は煩惱の異名 禪師の不染汚と聖人の清淨眞實 不染汚なる語脈の系統 不染汚なる宗義の系統 南嶽と六祖との對話 修證有無の問答 修證はあれども染汚は許さぬ 護念は秘藏の意味である 禪師も又他力の旨を説くことあり

餘論.....

四二

自力不徹底の疑問 自力は最後に至れば遂に無能力のものとなる 「現成公案」の巻

の修證説 法轉我と我轉法

自力主義の禪師も又他力主義の人である

乙 聖人の理想は清淨眞實といふところに存するのだ.....

四七

染汚の坐禪は辨道の用とならず 清淨眞實にあらざる念佛は往生の用をなさず 不染汚と清淨眞實との對照 禪師と聖人と其の撰を一にす 禪師の消極的自力的實踐法 聖人の積極的他力的修養法 阿彌陀は清淨眞實の權化である 阿彌陀は清淨眞實の主である 阿彌陀を以て清淨眞實の主となす經路 至心釋 聖人の信樂釋 聖人の欲生釋 三心釋の五例 三心釋の大意 禪師は凡夫の存在を認められぬのだ 聖人は凡夫と佛と相距ること千億萬里と見給ふ

餘論.....

四三

清淨眞實は彌陀に限るの疑問 通俗的清淨眞實 超俗的清淨眞實 超俗的清淨眞實は純なるものである 純なる清淨眞實を得ることは至難である 唯識大乘の清淨眞實説 善導の所説は唯識大乘より來たる 聖人の所説は實際論である 聖人をして此に至らしめたる者は善導である 善導の至誠心釋

### 第五章 莫圖作佛説と稱名報恩説との比較的類似.....

四三

甲 禪師は成佛を以て目的となすところの坐禪を忌避せられた.....

四三

不染汚の坐禪は莫圖作佛である 見性成佛の坐禪と莫圖作佛の坐禪 第二流の坐

目次

禪と第一流の坐禪 英國作佛の坐禪に就いての文献 見性説の批判 六祖壇經は偽書 待悟の坐禪を排す 禪師一流の坐禪 禪師の坐禪と白隠の坐禪との不同 坐禪は何の爲めにするの乎 何の爲めにするといふことなきが眞の坐禪である 坐禪は佛行なるが故に必ず之を爲す 禪師の坐禪報恩説 坐禪報恩説は稱名報恩説と好一對

餘論.....

禪師は坐禪の復古を唱へた人である 英國作佛説の由來 慧能門下第一流の英衲と英衲との對話 圓作佛問答 打車打牛の譬喩

乙 聖人は往生を以て目的となすところの念佛を忌避せられた...

念佛往生念佛正業説の成立 善導の宣言 恩師源空の念佛往生説 聖人の稱名報恩説 稱名報恩の事は龍樹に初まる 宗義成立上に於て稱名報恩の事を語らず 聖人の著作上に顯はれたる稱名報恩説 稱名報恩説の眞意は卷頭讀に顯はる 三帖和讃は報恩に始つて又報恩に終る 稱名報恩は信仰生活の感想を語るものである

餘論.....

稱名報恩説に對する三難 稱名報恩は主觀上の感想である

第六章 不思量底と不思議との比較的類似.....

甲 禪師は不思量底を思量するを以て坐禪辨道の要術とされた...

坐禪は念佛以上に寓宗のものである 天台に於ける觀法の例 不思量底を思量す自家撞着の疑問 坐禪の要は佛眼所見のものを見るにあり 不思量底の用語の來歴 藥山の嗣法 藥山の對話 禪師藥山の對話を參究す 禪師臨濟を批判す「坐禪箴」の製作 禪師坐禪箴を作る 千古萬古同一轍の坐禪辨道

餘論.....

不思量底本體に關する疑問 不思量底の本體は不思量底である 眞の不思量底は一切の言論を去ること千萬里 藥山獨り坐禪の要術を得 禪師獨り坐禪の要術を看破す

乙 聖人は不思議を信ずるのを以て念佛往生の要義とせられた...

不思量と不思議との類似 聖人と禪師と異なるところ 阿彌陀如來は不思議を以て成る 阿彌陀如來は不思議の本尊である 阿彌陀如來は不思議の本尊であることを研究する方法 蓮如上人阿彌陀如來を説く 自然と阿彌陀 涅槃と阿彌陀とは一法の異名である 禪師の不思量底と聖人の阿彌陀 藥山の所謂不思量底を光明と見ることの一致 阿彌陀は有形的にして而も又無形的 阿彌陀は有限にして又無限である 淨土教の生命は生きた阿彌陀如來に存す 淨土教の生命となす所は人格的佛に存す 他力には義なきを義となすの文類 無義は横超といはんが

如く他力を顯はす言である。聖道門は比較的に可思議教、淨土門は比較的に不思議教、淨土教は不思議中の不思議

餘論……………四六一

第一合理的説明の疑問 第二可思議不可思議の疑問 第一に合理的説明ある所以 第二に可思議不可思議の不同ある所以

第七章 諸佛同證と與諸如來との比較的類似……………四六五

甲 禪師は坐禪の功德を説いて諸佛同證の者とせられた……………四六五

坐禪に就き消極的筆法を用ひられし所以 一切の言語は不便なものである 坐禪は光明の親曾光明の修證 禪師の所謂光明と聖人の所謂光明と符合す 坐禪及び光明の關係と信心及び光明の關係との類似 禪師大悟の真相を示す 大悟は百尺竿頭更に數歩を進めた所に存す 米胡和尚人をして仰山に問はしめたる對話 悟迹を留めざる真正大悟 悟迹の存するものは眞の悟りでない 禪師大悟同時の結果を説く 辨道話に來つて積極的に坐禪の功德を説く 坐禪は諸佛と同證同修する状態

餘論……………四六七

功德稱讚過當の疑問 新教宣傳者の常例 修證不二は禪師の宗義上唯一の根本義

諸佛と同證同修

乙 聖人は念佛を信ずる功德を説いて與諸如來と言はれた……………四七〇

聖人は念佛の信者を以て諸佛に等しからしむ 一念大無上功德 現生十種の益 現生十益中聖人の重んずる所は入正定聚益である 初地の菩薩に比較の説 彌勒比較の説 諸佛比較の説 「華嚴」及び「涅槃」の所説を奪つて「大經」の所説となす 聖人の消息文中に顯はれたる三種の稱譽説

餘論……………四七二

入正定聚益の疑問 眞宗教學上の一大問題 入正定聚の文献 入正定聚益の理由 第一 入正定聚益の理由第二 入正定聚益の理由第三

第八章 身心脱落と信心歡喜との比較的類似……………四七五

甲 禪師の所謂身心脱落も又大安樂の意味である……………四七五

禪師の前半期は苦行後半期は樂行であつた 前半期苦行の史傳 如淨大和尚を拜する迄は苦痛の人であつた 入宋求法の獲ものは大安樂である 後半期は比較的に樂行に變はられた事實 歸朝以後に於ける禪師の樂行 身心脱落の坐禪は安樂である 物質的安樂でなく精神的安樂である 物質的快樂は佛教の忌避する所である

餘論……………三三

身心脱落に就いての疑問 身心脱落と安樂との關係 身心脱落は畢竟無我の境界になるのだ 身心脱落に關する參考の文類 身心脱落は眞理體驗の秘密語である

乙 聖人の所謂信心歡喜も又大安樂の人になられたことである…三六

身心脱落と信心歡喜との類似 信心歡喜は開法の結果である 信心歡喜の由て生ずる源は不可思議のものである 不思議のものゝ形に現はれたるが阿彌陀如來である 阿彌陀如來の功德全體を表示せしものが名號である 假りのものたる名號に依て信心を得るの疑問 名號が信心の由て信ずる母となるは如來の本願力に由るのだ 文献上の説明 一切經中唯一の金科玉條は此の文である 聖人自ら本願成就の文を釋す 聞其名號と聞其本願 名號と本願との關係 聞の字を釋するに信心を以てせられた 信心と相離れざる歡喜の釋 聖人自身の實驗談 下山以後の聖人は歡喜慶喜の一生であつた 信心歡喜の表象

餘論……………三七

宗義上自家撞着の疑問 安樂は彌陀の淨土に限る稱號である 苦樂の階級は無量である 安樂世界の説は「淨土論」が本である 究竟の眞樂は淨土に限る 通俗的に大安樂の生活であつた

第九章 自力有能無能の比較的類似……………三三

甲 禪師も又時に自力無能の意味を唱へられた……………三五

禪師の自力主義 禪師出家當時の教界 禪師は初めより易行の念佛に心を寄せられたんだ 禪師の自力不要説 禪師の自力無能説 百尺竿頭進一步の頌文 自力無能の暗示 現成公案 現成公案は禪師の公案である 「現成公案」の卷に顯はれたる他力的意味 自力無能の意味を示す 現成公案は自力に依て得られぬものである 法轉我と現成公案 現成公案と身心脱落 「生死」の卷の中に於ける他力的意義 宛然他力主義の法語を聴くが如し

餘論……………三五

他力的意義同異の疑問 他力的意義の不同 禪師の他力説は無我説より來たる 無我説と自力無能説 雪達磨の譬喩 本覺門よりして來たれる自然の歸結

乙 聖人は他力主義高調の反動として自力無能を極説せられた…三五

聖人が自力無能を語られたる所以 自力不堪 自力無能 自力不要 禪師の下山と聖人の下山との不同 聖人吉水に來つて教化の實況を目撃す 聖人の心機一轉 信仰上の革命的變動

餘論……………三六

類似中の不同有無の疑問 自力無能の説は殆んど一致である 他力の方面に於ける不同 禪師の萬有的他力説 抽象的他力觀と具體的他力説 萬有的他力觀と人

格的他力觀 彼此理想上の調和 彼此形式上の不同 彼此形式上の不同を以て必要となす 萬物を以て佛物となすの注意

第十章 現世祈禱禁止迷信勸絶の比較的類似…………… 五七

甲 禪師も又現世祈禱を嫌ひ且つ迷信的所業を禁止せられた…………… 五七

祈禱の分類 合理的祈禱と不合理の祈禱 佛教中の現世祈禱は寄生蟲の如きものである 禪師が現世祈禱を忌避せられし所以の一 禪師が現世祈禱を忌避せられたる所以の二 竊に彌陀一佛の名號を稱ふるに當つて歸依三寶を勸む 禪師出家の權威は絶對のものとなす 出家の絶對的權威を示して暗に現世祈禱を警戒せられた 天神地祇の崇拜を排す「永平廣錄」の垂示 不正の生活を誠む 四邪の説 下口食仰口食方口食四維食 五邪の説

餘論…………… 五九

曹洞宗に於ける現世祈禱の疑問 洞宗の三大祈禱所 曹洞宗家風の類廢 眞宗同化の弊風 外道に同化するの弊

乙 聖人又現世祈禱を嚴禁すると共に迷信の流行を痛歎せられ

た…………… 六二

日本佛教史上空前の壯舉 日本佛教史に於ける現世祈禱隆盛の概況 密教の旺盛

密教は祈禱の老家である 祈禱佛教より來たる弊風 覺鑊上人の祈禱觀 明惠上人の祈禱觀 明惠上人祈禱を述するの辭 明惠の祈禱觀と聖人の祈禱觀との一致 聖人空前の英斷 聖人の現世祈禱禁止迷信撲滅 教行信證第六末卷の體勢 經説を以て自身の教説に代用す 禪師と聖人と意見の一致 存覺の辯護的釋明 兩部神道を以て聖人の所説を辯護す 聖人に本地垂迹の考へありや否やの疑問 本地垂迹説の成立「化巻」は文献に徴しての異執教説である 述懐和讃は聖人の意見を以ての異執教説である 聖人の悲歎述懐和讃 七百年間に未だ見ざる聖人の英斷

餘論…………… 六三

祈禱禁止に就き師説相承の疑問 五種難行の説 現世祈禱禁止は恩師源空の意に出づ 宗義上より來たる祈禱禁止 現世祈禱禁止に於ける二重の意義 眞宗一門の誇りとなすべき事 眞宗に於ける古今變遷の事實 眞宗に尙ほ宗祖の精神の遺れるものあり 祈禱は必ずしも僻が事にあらず 凡ての宗教は祈禱を以て成る 宗教成立の二大要素 弘法大師の三成佛 加持は即ち祈禱である 加持の三類 生佛相互加持

結論

第一章 史傳の比較的相違に就いて…………… 六三



禪師は水道の水の如き人であつた。聖人は泥田の水のやうな人であつた。禪師は當時模範的清僧であつた。聖人は配處の生活。關東人種は野獸の如くであつた。聖人と關東人種との交際。禪師は雲上の人の如し。聖人は泥中の魚の如し。聖人及禪師の行狀に不同ある所以。聖人は情の人であつた。禪師は意の人であつた。聖人が特に太子の本廟を選んで參籠せられし所以。在家佛教興隆の徵候。禪師は一生意志に使はれた人である。禪師は意志の權化であつた。意志の強き人は己れを以て標準となして他を激發せんとす。聖人は恰も春風の如き人である。聖人の嬰兒行。聖人に接觸し易きこと乳兒の母に於けるが如し。禪師は秋霜の如き人であつた。禪師は方正主義の人であつた。禪師は斷崖上に在て其の下にある者を喚ぶが如き態度である。聖人は斷崖上より降り來つて手を握らんとする態度を取られた。

第二章 史傳の比較的類似に就いて…………… 六五

大人物の出現と歴史地理との關係。釋迦も孔子も惡時代の子である。聖人及び禪師も又惡時代の出世であつた。惡時節の具體的説明。具體的に言はゞ本末顛倒の弊である。佛教の根本義。根本義の忘却。本末顛倒佛教の矯正。聖人及び禪師惡弊矯正の蹶起。聖人及び禪師の惡弊矯正は偶然乎。

第三章 宗義の比較的相違に就いて…………… 六三

宗義を異にするに至れる分水嶺。禪師の宗教は菩提心に依て成立す。菩提心あることなき者は外道である。聖人の宗教は阿彌陀如來の本願に依て成る。眞個發菩提心の人は之を得ること至難である。發菩提心至難の故に如來の本願が發つたのだ。菩提心よりも必要なるは他力信心である。根本的相違。枝末的不同。難行道に對する禪師の考へ。聖人の難行道に對する考へ。禪師は己れを以て主となし他を以て従とせられた。聖人は他を以て主となし己れを以て従とせられた。聖人の慈悲の行動に従はざるを得ず。禪師の家風と聖人の家風との比較。眞宗の家風に對して坐禪實行可能不可能の疑問。

第四章 宗義の比較的類似に就いて…………… 六四

彼此宗義の一致する第一條件は因果法である。三世因果説は禪門に入るの基礎學である。造物主と因果説。聖人の三世因果説に對する感想。十種の實例中の最要件は第六の實例である。不思議底は不思議を以て終はるものである。箇不思議底は光明である。阿彌陀如來は不思議のものである。不思議の阿彌陀如來は光明である。彼此の宗教其の根柢を一にすと謂はねばならぬ。

第五章 西方極樂世界並阿彌陀如來の實在論…………… 六五

彌陀の存在不存在に對する疑問。教相門と教理門との區別。密教成立の例。密教目次…………… 二九

家の釋大一體異體論 教相門の上へに顯はれたる彌陀及び極樂淨土 教理門に於ける極樂世界及び阿彌陀如來 聖人は彌陀及び淨土を説明するに「涅槃經」を以てせられた 聖道淨土二門一致說 涅槃と彌陀との同體異名說 極樂といふは涅槃大樂の意味を表すといふ說 淨土といふは涅槃の清淨の德を表すといふ說 阿彌陀を以て涅槃の名號となす說 教相門に教理門を含蓄せしめたる所以 教相門と教理門とを混同するの弊風 不思議底を可思量ならしむる寫眞機

第六章 吾輩過去七十七年間に於ける信仰の經過……………

信仰の由て起れる動機 吾輩自身の信仰の起れる動機 吾輩信仰の變動 居は氣を移すが如く年は心を移す

附 錄

自 傳 (過去七十七年間の經歷談)

佛教統一論 實踐論 下卷 第五篇

文學博士 村上 專 精 稿

本 論

後 篇 聖人及び禪師の宗義

第一段 宗義の比較的相違

第一章 菩提心要不要の比較的相違



甲 禪師は菩提心を以て宗教の根本的精神と見られた

前卷聖人と禪師との史傳として、其の行狀及び經歷を比較對照するに就いては、必ず聖人を以て先きとなし禪師を以て後ちに回らすことにした、蓋し是れ史傳の順序に依つたのである。然るに、下卷は宗義並びに其の本論 後篇 第一段 第一章 菩提心要不要の比較的相違

家風に就いて比較對照し、雙方の異同を研究して見んとするのである。故に今度は、前に反して、禪師の宗義及び其の家風を前に述し、聖人の宗義及び其の家風を後に回すことにした。是れ一は、孰れに偏るといふことと、あることなき思想の公平を示さんが爲めである。又一は、宗義の上へよりして之をいふも、禪師の如き釋迦教の宗義は、まづ先きに起り、聖人の如き、彌陀教の宗義は、後に起つたものなるが故である。即ち聖道門淨土門の順序として、下卷は斯く次第したのである。

今熟々禪師の宗義及び其の家風と、聖人の宗義及び其の家風とを、比較對照するに、彼此の間に於て、比較的相違の事も多ければ、又類似の事も少なからざるは、固より無論のことである。中に於て、前例に倣ひ、今又十種の同例異例を擧ぐることにした。然り而して、先づ其の第一に擧ぐべき重大事件は、菩提心の要不要である。即ち禪師をして言はしむれば、菩提心を以て佛教の根本的精神となすといふのだ、菩提心の佛教に於けるや、家屋の建築に於ける基礎工事のやうなものであるといふのだ。然るに、聖人をして言はしむれば、其の

菩提心を  
不要を以  
て第一例  
となす所  
以

菩提心を以て不必要のものである。是れあることなきも、何等の差支あることなしといふのだ、誠に極端と極端との相違である。故に吾輩之を宗義上に於ける比較的相違の第一例としたのだ。

菩提心を  
以て必要  
となす所  
以

言ふところの菩提心とは、通俗的に之を言はゞ、立志と言はんが如きものである。立志は人間萬事成業の基である。立志なくして事の成るといふことは、決してあるべきものでないといふのが、普通一般の常例である。今佛弟子となるものは、佛に成るのを以て目的となすのだ、理想となすのだ、其の理想即ち目的は何に由て成るのかといふに、實に此の菩提心を以て基礎となし、之に依て成るのだ、故に禪師は、此の菩提心を以て、最第一必要のものに見られたのである。禪師が、之を斯く必要のものとせられしは、自己の考へから出づるものにあらずして、大乘佛教共通の所説實に此にあるが故である。

孟子嘗て「儒夫も志あり」と言つた、凡そ動物には、志を立つといふことがあるまい、然るに、人たる以上、假令儒夫と雖も必ず志を立つといふことがあるといふのだ。孔子は、「我れ十有五にして學に志す」と言はれた、蓋し是れ先王の學に

儒教の立  
志と佛教  
の菩提心

志すといふのだ、自ら堯舜禹湯文武周公の如き古聖に成らんとする志を立てられたと見える。今佛教に所謂菩提心は、これと相似て、自ら佛に成らんとする志を呼ぶに、菩提心の名を以てしたのだ。故に或は之を略して發心と言ひ、具さには、之を發菩提心と言ひ、又は道心といふ。要するに、佛を以て理想となし、自ら其の地位に昇らんと欲する廣大の志願、是れ即ち菩提心である。

人物製造  
の主因は  
其の人の  
志に存す

凡べての人物は、何者乎、之を造るや、其の人の志、能く其の人物を製造するのである。古來歴史上の人物皆然りだ、現代成功の人物又皆然りだ、彼の孔子も、孔子其の人の志が彼れを造つたのである。其の他の豪傑偉人も豪傑偉人其の人の志が彼れを造つたのである。他に幾多の事情ありとするも、其は皆外縁である、主因でない、主因は實に其の人の志にあるのだ。今釋迦牟尼佛に就いて之を語るに、又其の例である。即ち釋尊をして釋尊たらしめたるものは、實に釋尊自身の發菩提心の力である。今少しく此の事を語らんとするに、假令其の國大ならずとするも、兎にも角にも、釋迦は一國の王家に生まれた人である、而も嫡子であつた、將來必ず王位に登るべき人であつた、人生の福祉は、求むるに

發菩提心  
の力

随つて獲得せらるべき境遇であつた、妻あり、子あり、家庭上に於ても、何等の不  
足あることなき人生の幸運兒であつた。斯くの如き人生最上の幸運兒が、二  
十九歳或は十の青年期に際し、國家の富も、之を視ること、恰も糞泥の如く、君王  
の尊も、之を惜まざること、さながら破れ草履の如くであつた。最愛の妻子眷  
屬と雖も、之を見ることが毒蛇惡龍の如くであつた。即ち奮然獨り起つて、出家  
求道の身となり、一時は殆んど餓鬼同様の苦も、敢て之を苦とせず、自ら之を忍  
ばれたことであつたが、斯くの如き事は、到底常識の得て解すべからざること  
である。蓋し是れ他にあらず、釋迦其の人の菩提心の力である。

實に釋迦其の人の菩提心は、釋迦其の人をして能く出家せしめた、唯出家せ  
しめたばかりでない、更に彼れをして六年の苦行に堪へることあらしめた、其  
の結果として、遂に彼れをして、佛陀の地位に昇らしめた、徹底的眞理究明の大  
覺者たらしめた、凡人たりし釋迦をして、佛陀の釋迦たらしむることを得た。  
されば、孔子をして孔子たらしめたるものは、孔子其の人の志であるが如く、釋  
迦をして釋迦たらしめたるものは、釋迦其の人の菩提心の力である。一の菩

釋迦の菩  
提心は遂  
に釋迦を  
して佛陀  
たらしめ  
た

提心が、通佛教の根本的精神なる所以、是に於て知るべきことだ。

通佛教の精神を執らへ來つて自門の家憲となす

是を以て、禪師の「學道用心集」を見るに、其の第一章を「可發菩提心事」と題し、凡そ佛弟子たる者は、何人と雖も、先づ以て此の菩提心を發すべき所以を懇に示された、是れ實に禪師が大乘佛教全體の精神を執らへ來つて、以て自門の規定とせられたところである。唯獨り「學道用心集」の中に、此の旨を示されたばかりでない、「正法眼藏」の中を見るに、或は「發菩提心」と題し、或は「發無上心」と題し、或は「道心」と題し、又は「菩提分法」と題してあるところのものは、孰れも皆菩提心を以て佛教徒の根本的精神となす所以を示すと同時に、其の之を忽せにすべからざることを、繰り返されたものである。唯是ればかりでない、凡そ禪師一代の著作にして、道心主義のものならざるものは、殆んどあることなしと謂つてよいのだ。道心主義は即ち菩提心主義である。既に「重雲堂式」の第一條に於て「無道心の者は此の堂に來るべからず」と規定せられた位のことであるから、家風の全體が道心主義なること思ひ知るべしだ、言ふところの道心は、即ち菩提心である。

禪師一代の著作は道心主義である

菩提心の必要なること船の舵に似たり

禪師の應用的宗規

喩へば吾人が、此に航海せんとする時に際し、假令順風の日であれ、又逆風の時であれ、船に就いて最第一必要のものは舵である。若し舵がなかつたなら、假令順風に依て船が進行しても、何方に向つて進むべきや、其の方針を定むることが、不可能であると共に、其の目的地に到達すること、又以て不可能である。今吾等が、修行、即ち何事を爲すに就いても、若し菩提心の舵がなかつたであるなら、恰も舵のない船が、其の方向を過まら、或は又坐礁等の難に遭遇する虞あるに相似たりと謂つてよい、頗る危険なことである。是を以て、佛弟子となり修行せんと欲する者は、須らく菩提心を以て根本的精神となし、暫時も、此の舵を離してはならぬといふのが、禪師の家風であると言はんよりも、寧ろ宗規であると言つた方が、或は適當であると思ふ。而して斯くの如き宗規は、禪師の私にあらざ、實に大乘佛教の根本的精神を執らへ來たれる、禪師の應用的宗規である。

餘論

餘論

本論後篇 第一段 第一章 菩提心要不要の比較的相違

説き來たれば、菩提心が、佛教の門にあつて、最も必要のものとなれることは、別に問題として論ずるまでもないことである。唯此に問題となすべきは、吾等は、如何にすれば、此の必要なる菩提心を發し得るやの一事である。儒夫も志ありといふやうに、凡そ人として全く志のない者とはあるまい、但し其の志には是非善惡の別あり、又大小強弱の差あることは、事實である。即ち又世俗的名利の立志もあれば、超世俗的に一切の名利を離れたる宗教的立志もあるのだ。而して、今言ふところの菩提心は、實に宗教的立志である、宗教的立志は、人格向上の極を盡くさんとする立志である、知識的に之を言はば、大宇宙の真理に徹底せんとする立志である、道德的に之を語らば、一切衆生の慈母となりて、之を救はんとする立志である、眞に廣大である、無限である、斯くの如き廣大無限の立志、即ち菩提心は、吾人如何に發起することを得べきや、吾輩は、此に發菩提心の方法を聽かんとする者である、若し禪師にして、此の事に關しての指導があるなら、吾輩は其れを示して貰ひたいのだ。

發菩提心の方法に關する疑問

今之を考ふるに、禪師の著作中、此の事に關しての指導の、最詳かなるものは、

實に「學道用心集」である、前に言ふ如く、「學道用心集」は、其の第一章を「可發菩提心事」と題して、左の如く示された。

禪師無常觀を以て菩提心となす

龍樹祖師曰、唯觀世間生滅無常心、亦名菩提心、然乃暫依此心、可爲菩提心者歟。誠夫觀無常時、吾我之心不生、名利念不起、恐怖時光之太速、所以行道救頭燃、顯兩身命不牢、所以精進慣翹足、縱聞緊那迦陵讚歎之音聲、夕風拂耳也、縱見王嬙西施美妙之容顏、朝露遮眼也、已離聲色之繫縛、自合道心理致歎、往古來今、或聞寡聞士、或見少見人、多墮名利坑、永失佛道之命、可哀可惜、不可不知、縱有讀權實之妙典、縱有傳顯密之教籍、未拋名利、未稱發心、有云菩提心者、無上正等覺心也、不可拘名聞利養、有云一念三千之觀解也、有云一念不生法門也、有云入佛界心也、如是之輩、未知菩提心、猥謗菩提心、於佛道中、遠之遠矣。

誠願吾我名利之當心、融一念三千之性相、否、證一念不生之法門、否、唯有貪名愛利之妄念、更無菩提道心、可取乎、古來得道得法之聖人、雖有同塵之方便、未有名利之邪念、法執尚無、況世執乎、所謂菩提心者、前來所云觀無常心、便是其一也、全非狂者所指也、彼不生念、三千相、發心以後之妙行也、不可猥歎、唯暫忘吾我、而潛

修乃菩提心之親也、所以六十二見以我爲本也、若起我見之時、靜坐觀察、今我身體內外所有、以何爲本乎、身體髮膚、稟於父母、赤白二滴、始終是空、所以非我、心意識知、繫於壽命、出入一息、畢竟如何、所以非我、彼此無可執乎、迷者執之、悟者離之、而計無我之我、執不生之生、不行佛道之可行、不斷世情之可斷、厭實法、求妄法、豈不錯乎、

無常觀を以て菩提心となす所以

かくの如く、禪師が、無常觀を以て菩提心とせられたことは、餘り他に例のないことである、眞に異數であると言はねばならぬ、私に之を思ふに、無常觀は菩提心の由て起るべき動機となるべきものでこそあれ、無常觀其の者を以て、直ちに菩提心であるとは、言ひ難いやうに思ふ。然るに、禪師が、此の無常觀を以て直ちに菩提心とせられたのは外でない、此の無常觀は、菩提心の應に發るべき有力の動機であると同時に、又其の菩提心の益々發達し、鞏固になるべき基である。眞正の菩提心は、此の無常觀あるにあらざれば、容易に發るべきものでない、假令、適々發つても、堅牢にして百難不屈の菩提心たるに至らず、誠に薄弱なる菩提心となりて、動もすれば、水に畫くが如きものとなるの虞あるや、眞

に事實である。右本文を熟讀すれば、既に其の意義の見るべきものがあるから、須らく熟讀すべしだ。

釋迦既に無常觀に依て發心す

是に於て乎、吾輩は、先づ以て、釋迦其の人の發菩提心を考へざるを得ぬのだ、古來漢譯の佛傳頗る多しと雖も、諸傳擧つて釋尊出家の動機となれるものを記するに、無常觀を以てしてないものは恐らくあるまい。多くは、生老病死の免れ難きを觀て、遂に出家せられたことになつて居る、言ふところの生老病死は、綜合して之を言はゞ人生の無常觀である。此の無常觀は、釋迦其の人をして生家に安住せしめず、遂に其の生家を棄て、大菩提を求めしむるの一大動機になつたのだ。

他の高僧諸師も無常觀に由て發心す

此は獨り釋迦其の人に限ることでない、其の遺教を奉ぜられし、古來幾多の高僧諸師の史傳を見るに、皆悉く釋尊の軌轍を履行するが如くに、無常觀を以て出家發心の動機として、道を求められたものである。近くは、今此の禪師も其の一人である、次に語らんとする聖人も、又其の一人である、唯此の二人ばかりでない、其の他の人々も、此の事ばかりは、殆んど一定してゐると謂つて不可

無常觀に依らざる出家は名利の出家

あるまい。若し無常觀に由らずして出家し、無常觀に由らずして發心修行する者ありとすれば、其は必ず名の爲めの出家である利の爲めの出家である。本邦古來名利の爲めに出家發心せし人はないといふのでない、其の人が頗る多いのだ。但し名利の爲めに出家せし者は、唯是れ形の出家にして心の出家でない、形の出家にして心の出家でない人は、眞實の菩提心あることなき者であると言はねばならぬ、例せば、彼の戰國時代に於ける、武田信玄、上杉謙信、北條早雲の輩の如きは、即ち此の人である。是に由つて此を觀るに、禪師が前文の如く、龍樹の所說に依り、又三十七菩提分法の中に無常觀といふのがありとこそを以て例となし、無常觀を以て菩提心とせられしは、理論よりも、實際上に於て、大いに味ふべきことであると思ふ。

無常觀は發心の動機

例せば、嘗て支那に劉定公といへる人があつた、司馬溫公に對し、吾人如何にすれば誠の人となることを得べきやと尋ねしに、溫公之に答へて「妄語せざるに如くはなし」と言つて答へた事がある朱子の小學。斯くいへばとて、妄語を以て直ちに誠であるといふのでない、不妄語は誠の人になるべき準備である、即ち

順序であるといふ所よりして、斯くは言はれたのだ。今も又此の例であると見て不可あるまい、無常觀が直ちに菩提心であるとはいへぬ、無常觀は、名の如く無常を觀ずるのだ、菩提心も又名の如く菩提を求めんとする心だ、故に同一とはいへぬ。併しながら、無常觀は菩提を求むる志を發するに就き、最必要の動機である、故に禪師も觀無常心便是其一也と言はれたのである、一は初の意だ、斯くの如きは眞に實際論である。

無常觀と道德との關係

古人が「人常想病則塵心便滅、人常想死則道念自生」と言つた、如何にもさうだ、世間重罪の犯人も、刑場の露となりて將に消へんとする時に至れば、良心に立ち歸るのを以て、殆んど常例となすものである、何人も、死を眼前に控へて惡事がなせるものでない、死を遠きに置かずして、近きに置いて之を見るは、道心を發するに就いての良策である。三十七菩提分法の中には、四念處觀といふのがある、四念處觀の中の一は無常觀である、此の無常觀が發菩提心の上に於て最必要のものであるといふことは、小乘大乘共通の所說にして、又實際論であるといふことを忘れてはならぬのだ。



乙 聖人は發菩提心を以て不可能と共に又 unnecessary のものとされた

聖人の菩提心觀

前述の如く、禪師は菩提心を以て佛教徒の生命とせられた、吾等は、此の菩提心あるが故に、佛教徒であるといふことを得るのだ、佛弟子の中に加はることを得るのだ、若し吾等にして此の菩提心あることなければ、佛教徒たるの資格あることなしといふのが禪師である。然るに、聖人は、此の菩提心に對しては、頗る冷淡なる考へを持って居られた、唯冷淡なる考へ位のことでない、此の菩提心は、なくてもよいものであるといふやうな考へを持つて居られたのが聖人である。又假りに、之を必要のものであるとしても、是れは、恰も跛者に歩行を勸むるが如く、到底不可能のことであると、絶望的考へを持つて居られたのが聖人である。即ち禪師と聖人とを比較するに、一の菩提心に就き、可能と不可能との考へを異にするところあり、又必要と不必要との考へを異にするところありと言はねばならぬ。

禪師と聖人との間に於ける菩提心觀の不同

何故に、彼此の間に斯くの如き不同ありやといふに、一言以て之をいはい、彼

此宗教成立の源を異にするが致すところである。禪師の宗教は、釋迦本位であるから、菩提心が重要なものになつてゐるのだが、聖人の宗教は、彌陀本位であるから、菩提心が重要なものになつてゐないのだ、よし無くても差支ないものになつてゐるのだ、一の菩提心に對し、彼此の所見に輕重の差あること、斯くの如く甚しきは、實に釋迦教と彌陀教との相違の致すところである。

聖人は菩提心に代ふるに信心を以てす

是を以て、聖人は終生、菩提心のこと、殆んど之を語られなんだ、聖人の盛んに之を説き、大いに之を勧められたものは、實に他力廻向の金剛堅固の信心といふものである。聖人が此の信心を高調し、此の信心を勧められしことは、禪師が菩提心の必要を講じて、大いに之を勧められた、より以上であると謂つて不可あるまい、實に聖人は信心爲本の人であつた、信仰主義の人であつた。今少しく其の事を語らんとするに、又例の如く「教行信證」に依つて辯明せねばなるまい、「教行信證」は、先づ以て最初の序文を一讀すべしだ、而して其の序文の終はりに至つて、

爰愚禿釋親鸞慶哉西蕃月支聖典、東夏日域師釋、難遇今得遇、難聞已得聞、敬信

真。宗。教。行。證。特。知。如。來。恩。德。深。斯。以。慶。所。聞。嘆。所。獲。矣。

と言はれしは、是れ明かに聖人自信の告白である。又同書後序の文の終りに至つて、全部六卷の所説を結ばんとするに就き、

若見聞斯書者、信順爲因、疑誘爲緣、信樂彰於願力、妙果顯於安養矣。

と言はれた、是れは所謂教人信である、更に是の「教行信證」六卷を小さく縮められたものが「淨土文類聚鈔」である、是に由つて彼を披閱するに、又同じく前序の文には、

爰。片。州。愚。禿。歸。印。度。西。蕃。論。說。仰。華。漢。日。域。師。釋。敬。信。真。宗。教。行。證。特。知。佛。恩。巨。窮。盡。明。用。淨。土。文。類。聚。矣。

と言ひ、又其の卷末に至つて、全部を結ばんとするに就き、左の如く申された。常。沒。凡。夫。人。緣。願。力。廻。向。聞。眞。實。功。德。獲。無。上。信。心。則。得。大。慶。喜。獲。不。退。轉。地。不。令。斷。煩。惱。速。證。大。涅槃。矣。

聖人の著作多しと雖も、右二書の外に出づるものはないのだ、聖人の宗教、即ち聖人の精神は、右二書の中に蘊在してゐるのだ。然り而して、右二書の序文

聖人著作の歸結する所は自信教人信の五文字

と結文とを以て、全部の説意を大觀するに、自信教人信の五文字に結歸すと言はざるを得ぬのだ。

七番問答

更に又其の中間の所説に就いて之を觀るに、先づ以て注意すべきは、凡そ聖人の著作中に問答を設けてあるは「教行信證」の中の四問答と、「文類聚鈔」の中の三問答と、合して七番の問答あるばかりだ、是れ以外に問答を以てしてあることは、斷じてあることないのだ。而して斯くの如き七番の問答ありと雖も、七番皆共に、唯一信心に關しての問答である、聖人を以て之を觀るに、信心に勝る重要事件はないのであるから、此の事に限り、特に問答を設けて、此の重要事件を解決せられたのである。即ち信心に固より二あるのではない、されど、經と論との中に於て其の異説あるが故に、之を一致の説たらしめんとするより起る問答である。即ち「大無量壽經」と「觀無量壽經」と、「阿彌陀經」と、之に天親の「淨土論」とを加へ、三經一論と名け、以て彌陀教の本典となすことは、恩師源空の極められたことである。處が「大無量壽經」の中には、至。心。信。樂。欲。生。我。國。の。三。信。心。が。説。いて。ある。又「觀無量壽經」の中には、至。誠。心。深。心。廻。向。發。願。心。

三經一論に於ける信心の異説

七番問答は聖人著作中の眼目

の三信心が説いてある、其れが「阿彌陀經」の中には、執持名號一心不亂と説いてある、又淨土論の中には一心歸命と説いてある。斯くの如く異説ありと雖も、内容の義意を研究するに、全く一致であるといふことを説明するのが、七番問答の本旨である、要するに、信心肝要といふところから起つた七番問答である。此の七番問答は、實に「教行信證」と「文類聚鈔」との眼目である、故に若し此の問答を除き去れば、右兩書は、恰も人體を描いて眼を入れざる圖畫の如きものになるのだ、若し聖人を以て見れば、精神の去れる死人の如きものになつて仕舞ふのだ、實に七番の問答は、右兩書の眼目である。

二尊二教を成立せしむる手段

此の七番問答を眼目として、聖人に此の著作あるものは、是れ一には宗義建立の上に於て、最必要なるが故である、又一には、此の他力信心が、聖道の菩提心に對すると、ころの淨土の大菩提心なるが故である、他力信心を以て淨土の大菩提心とすることは、彼の明惠上人等の僻見に對し、彌陀教の獨立を宣言せんが爲めである。語を換へて之を言はゞ、二尊二教を對立せしめ、遂に彌陀の一尊一教に歸せしめんが爲め的手段であると謂つて不可あるまい。聖人の意

中、よし然らずとも、吾輩理を以て之を推すに、斯うであると謂はざるを得ぬのだ、更に餘論に移つて語ることにせう。

餘論

餘論

菩提心不要の疑問

前述の如く、菩提心は、實に大乘佛教共通の根本的精神である、故に菩提心の必要を講じ之を發さしめんとすることは、獨り禪師ばかりのことでない、諸家舉つて皆然りと謂つてよいのだ。然るに、聖人獨り之を輕ろんじ、敢て其の必要を感ぜられざるものゝ如くなるは何故乎、是れ畢竟通佛教の常例に違するものにあらずして何ぞやといふ疑問は、何人といへども、起らざるを得ざるところである、如何か此の疑問を解決して然るべきや。

恩師源空の菩提心不要説

今之を考ふるに、菩提心を以て、さほど必要のものと認めず、例令、此のものがなくても、妨げあることなきが如くいへるの、畢竟彌陀教の上において言はるゝことにして、釋迦教の上においていふことでない。彌陀教の上において、菩提心不要の旨を初めて明言せしは、聖人に始まることでない、恩師源空の

「選擇本願念佛集」是れ其の始めてある。同書は、釋迦教を廢し、彌陀教の宣傳するための著作である、即ち彌陀選擇本願の根本精神よりして、説破せられたものであるから、菩提心不<sup>〇</sup>必要の説の起るべきは自然の數である。今其の旨を一言するに、選擇本願は無條件的救済の本願である。若し假りに條件ありとすれば、稱名念佛の一行である、其の他のものは、皆悉く阿彌陀の選擇本願に選<sup>〇</sup>び捨てられたものである、阿彌陀の選擇本願に於て、已に捨てられたものなら、吾等も又之を棄つべきものである、さなくば、彼れが願ひに順應すといふものでない、乖くといふものである。故に念佛を除いては、假令、いかなる最上善最高善といへども、皆悉く之を棄てねばならぬ、さなくば、彼の本願に順應したといふものでない、處で、菩提心は、又實に其の棄つべきものゝ中の一である、既に棄つべきものゝ中の一であると極つたなら、元來必要のものでないといふことは、固より無論である。

菩提心不  
必要説

加ふるに、此の菩提心が、如何に必要なものであつても、社會最下層の者に向つて、之を發せよといへば、其の言ふ所に隨ひて、之を發すことの可能なる者が

發菩提心  
の不可能

幾名あるであらう、其は恰も跛者に鞭つて歩めよと言ふが如きものである、不可能の事なるや固より無論のことだ。嗟、時<sup>〇</sup>は已に末代である、機は下劣である、策勵も、鞭撻も、あつたものでない。前述の如く、人生の無常なることを觀察せよと謂つて聽かせても、殆んど何等の感じもあることなきやうなものが、多いであるまいか。釋尊の如き御身にあつては、人生の無常なる事實は、王位も、妻子も、抛てる程の力があつたのであるが、社會多數の人にあつては、無常に對して、殆んど無感覺同様である。隨つて眞實の菩提心を發さんとするも起すこと能はぬのだ、眞に發菩提心は不可能の業である、今時誰れか眞正の菩提心を發起する者ありや、誠に曉天の星よりも、遙に希れなることであらう。

若し夫れ、菩提心を發起することが可能であるなら、阿彌陀如來の本願も起るべき所以はないのだ、發菩提心不可能の者あるが故に、阿彌陀如來の本願は起つたのである。發菩提心可能の者であるなら、成佛も又可能なるは必然の數である、然るに、發菩提心不可能の者なるが故に、成佛又不可能である。是に於て乎、起れるものは、實に阿彌陀如來の本願である、阿彌陀如來の本願は、實に

彌陀本願  
の目的は  
發菩提心  
不可能者  
に存す

彌陀教にあつては發菩提心の必要あることなし

無條件の本願であるが、殊に其の目的となれる者は、發菩提心不可能なるが如き者であると言はねばならぬのだ。而して其の本願は、今や已に成就し、圓滿し、彌陀は發菩提心不可能なるが如き者を、先づ以て救はんとしつゝある状態であるといふのが、阿彌陀の本願を以て本となす彌陀教である。故に釋尊の行跡を以て標準となす釋迦教にあつては、發菩提心は佛教の根本的精神として、最必要のものであるが、阿彌陀の本願を以て立教の基礎となす彌陀教にあつては、發菩提心の必要あることないのだ。此の旨を盛んに高調し、詳かに辯明せられしは、恩師源空の「選擇本願念佛集」である、志ある人は本書を披閱せらるべしだ。

明惠上人恩師源空の「選擇集」を駁す

恩師源空の「選擇本願念佛集」の中に、此の所説あるのを見て、大いに驚かれしは、實に彼の明惠上人であつた。明惠上人は、初めより恩師源空を法敵と見た人でない、初めは、時代相應の教化を施さるゝものと看做し、可なり、隨喜してゐた人である。其の明惠上人が、後ち「選擇集」を見るや、書中、菩提心を見ること、前述の如くなるに驚き、忽ちに恩師源空を以て、法敵と見らるゝことになつ

たのだ。思ふに、明惠上人ほどの人である、故に謂はれなく恩師源空を敵視して、惡しさまに謂はるべき筈はない。然るに、法の爲めには、寸毫も假借することを許されぬと思はれしか、恩師源空の「選擇集」に對し、「摧邪輪」三卷、「莊嚴記」一卷を作つて、極力辯駁を試みられた、恩師源空其の人を以て、惡魔である、附佛法の、外道である、獅子身中の蟲であると言はれた。念佛弘通必しも、不可なりとは言はぬ、愚夫愚婦の爲めには或は可ならん。さればとて、念佛以外のものを概して廢棄せんとするは何事だ、殊に菩提心までを棄てしめんとするは、附佛法の外道の所以である、是れ實に、佛法を其の根柢よりして破壊せしめんとする、惡魔の所爲であるといふのが、駁論の大意である。

然るに、此の駁論は、恩師源空滅後のことである、故に恩師源空に辯疏のあるべき筈は、固よりないのだ。其の門弟中に、師に代つて之を辯明せし人ありやといふに、寡聞の吾輩は、未だ之を極め盡くさんのである。されば、聖人は如何といふに、聖人獨り不言の中に十分に之を辯疏せられたと言ひたい、實に不言の中に十二分の辯解をなし得たるものは、聖人であつた。即ち聖人が極力他

明惠上人の駁論に對する辨疏

力信心の必要なる旨を高調し、其の他力信心を以て淨土の大菩提心と名づけられしは、明惠上人の辯駁に對し、恩師源空に代つての辯疏であると言ひたい、唯言ひたいばかりでない、事實辯疏である、故に繁を厭はず、少しく此の事を述べることにした。

菩提心の分類

まづ「選擇集」を見るに、付屬章の中に至つて、發菩提心者諸師意不同也と標し、天台、眞言、華嚴、三論、法相、及び善導所説の菩提心あつて、一概すべからざる旨を述し、各々自宗の菩提心を發すべしと言はれた。されど、未だ他力信心を以て淨土の大菩提心となし、以て聖道の菩提と對辨するところには至られなだ。然るに、此の意を承け來つて、明かに、淨土の大菩提心を成立せしめ、以て竊に明惠上人の駁論に對し、辯疏する所あらんとするものは、實に聖人である。聖人は、彼の天台が藏通別圓の四教、各々其の菩提心を異にすと言へるが如く、一代佛教を大別するに、豎超、横超、豎出、横出の四種の不同ありとするに、菩提心の不同を以てせんとせられた人である、「教行信證」信卷の中に出てたる、左の文の如きが其れだ。

聖人の菩提心論

然就菩提心有二種、一者豎、二者横、又就豎復有二種、一者豎超、二者豎出、豎超豎出、明權實顯密大小之教、歷劫迂迴之菩提心、自力金剛心、菩薩大心也、亦就横復有二種、一者横超、二者横出、横出者正雜定散他力中之自力菩提心也、横超者斯乃願力廻向之信樂、是曰願作佛心、願作佛心即是大菩提心、是名横超金剛心也、横豎菩提心、其言一而、其心雖異、入眞爲正要眞心爲根本、邪雜爲錯疑情爲失也（信卷本）

二雙四重の菩提心

故ありて文は豎超豎出の菩提心を合説し、之に横出と横超と二種の菩提心を加へて、三種としてあるけれど、其の實を刻すれば四種ありといふのだ、四種ありといふと雖も、又之を合すれば、自力聖道の菩提心と、他力淨土の菩提心との二種に歸することを得るのだ。語を換へて之を言ふと、釋迦教に依る菩提心と彌陀教に依る菩提心との二種に概括することを得るのだ。暫らく之を二種に概括して論ずるに、釋迦教を奉ずる者としては、釋迦教に依るところの菩提心の必要なるは、固より無論のことであるが、彌陀教に依るところの菩提心の必要なる譯はない、此は實に不要のものである。斯くの如く、又彌陀教を

釋迦教の菩提心と彌陀教の菩提心

聖人辨疏  
の大意

奉ずる者としては、彌陀教に依るところの淨土の菩提心は、固より必要のものであるが、釋迦教に依るところの聖道の菩提心は、全く不必要のものであるといふのだ。誠に以て、條理の整然たるものあるでないか、何人も疑難すべからざる、正義公論である、寸毫も不合理の點あることないのだ。然るに、明惠上人が、恩師源空の所説を見て批難せられしは、是れ未だ、釋迦教彌陀教の別あることを考ふるに至らなんだのだ、随つて又菩提心に聖道淨土二つの別あることを考へられなんだのである。若し佛教に釋迦教彌陀教の別あり、随つて又菩提心に聖道淨土の別ありといふことを辨へられたなら、恐らくは、明惠上人と雖も、彼の「摧邪輪」又は「莊嚴記」の如き批難は致されぬであらうといふのが、明惠上人に對する聖人辨疏の大意である。

彌陀教に  
依る菩提  
心は他力  
廻向の信  
心である

是に於て、起り來たれるものは、何者乎、是れ彌陀教に依るところの淨土の大菩提心なりやの疑問である。而して、前に言ふが如く、聖人は之に答へて、他力廻向の信心は是れなりと言はんとする人である、即ち左の文の如きは實に其れだ。

然者願成就一念即是專心、專心即是深心、深心即是深信、深信即是堅固深信、堅固深信即是決定心、決定心即是無上上心、無上上心即是真心、真心即是相續心、相續心即是淳心、淳心即是憶念、憶念即是眞實一心、眞實一心即是大慶喜心、大慶喜心即是眞實信心、眞實信心即是金剛心、金剛心即是願作佛心、願作佛心即是度衆生心、度衆生心即是攝取衆生、安樂淨土心、是心即是大菩提心、乃至是佛道正因(信也)

更に又此の意を和けて「高僧和讃」及び「正像末和讃」の中に、左の如く示された。

盡十方ノ無碍光佛	一心ニ歸命スルヲコソ
天親論主ノミコトニハ	願作佛心トノヘタマヘ
願作佛ノ心ハコレ	度衆生ノコ、ロナリ
度衆生ノ心ハコレ	利他眞實ノ信心ナリ
信心スナハチ一心ナリ	一心スナハチ金剛心
金剛心ハ菩提心	コノ心スナハチ他力ナリ

以上「高僧和讃」又「正像末和讃」の中に左の一首あり、

淨土ノ大菩提心ハ

願作佛心ヲス、メシム

スナハチ願作佛心ヲ

度衆生心トナツケタリ

度衆生心トイフコトハ

彌陀智願ノ廻向ナリ

廻向ノ信樂ウルヒトハ

大般涅槃ヲサトルナリ

聖人は、斯くの如く、他力廻向の金剛心を以て、淨土の大菩提心と名づけ、唯此の他力信心を得ることの必要なることばかりを、盛んに説いて、禪師の所謂自力聖道の菩提心に至つては、措いて之を問はずといふ態度を以て通ほされた。聖人にして、適々自力聖道の菩提心に就いて述べらるゝことありとすれば、其は唯不可能の難事であるといふことを示されたばかりである。即ち「正像末和讃」の中に左の如く示されたるが如きは、實に其れだ。

正法ノ時機トオモヘトモ

底下ノ凡愚トナレル身ハ

清淨眞實ノコ、ロナシ

發菩提心イカ、セン

自力聖道ノ菩提心

コ、ロモコトハモオヨハレス

常没流轉ノ凡愚ハ

イカテカ發起セシムヘキ

十方無量ノ諸佛ノ

證誠護念ノミコトニテ

自力ノ大菩提心ノ

カナハヌホトハシリヌヘシ

以上之を要するに、禪師が菩提心を以て宗教の根本的精神とせられたのに對し、聖人は、之を冷淡に考へ、不必要のものと看做されたといふのは、其は釋迦教に依るところの自力の菩提心である、自力の菩提心に就いては殆んど無關係の如くに見ゆる聖人も、他力の菩提心、即ち信心を得ることに於ては、最も熱心であつた。例令大千世界に充てらん火をも過ぎ行きて、此の信心を得るやうにせねばならぬといふのが聖人である。然らば、禪師と聖人との間に、菩提心に就いて、要不要の相違ありと言はんよりも、寧ろ、菩提心轉換の不同ありと謂つた方が、或は至當であるかも知れぬ。

菩提心轉換の不同



## 第二章 出家本位在家本位の比較的相違

### 甲 禪師の家風は出家本位の上へに成立す

善提心と出家とは、相離るべからざるものである。善提心を發し、之を理想の如く實現せんとするには、必ず出家せざるべからざる必要あるのだ。實踐躬行法として、出家の必要あるのだ。遠く之を尋ねるに、過去の諸佛も、發善提心の爲めに出家せられたのだ。過去の諸佛がさうであるから、現在の釋迦牟尼佛も過去の諸佛に倣ひて發善提心の爲めに出家せられたのである。今禪師は、此の轍を稟け來つて、善提心を以て、佛教の根本的精神となし、是れあるを以て、佛弟子たるもの、生命とせられた人である。故に是れと相待つて、又出家の必要なることを認められしは、誠にさもあるべきことだ。是れ實に自然の數である。乃ち大いに出家の必要なる所以を講じ、自ら出家人の模範者となり、遂に出家本位の家風を興されたのである。

但し其の出家といふものも、一概に語る譯には參らぬのだ。遙に人煙を絶

善提心と  
出家との  
關係

出家本位  
の家風を  
興す

したる深山幽谷に入つて、樹下石上、坐禪辨道の外、餘念あることなきもの、如きは、蓋し出家の上乗なるものと言はねばなるまい。斯くの如き出家は、今の世に於ては到底望むべからずだ。乃て、さなくとも、家族の繁累は此に斷ち、清らかなる寺院の中に住し、坐禪看經、以て本業となし、敢て一切の俗塵に染まざる者あらば、是れ又出家の次なるものである。以上、上なるものは、到底得難しとするも、次なるものあらば、吾輩は其れで満足する者である。然るに、天下の大勢を察するに、今や、前述の如き、真正善提心を發すものが稀れであるのだ。随つて、又、如實の出家を遂げ、出家として如法の生活を爲せる者は、曉天の星の如くであると言はんよりは、寧ろ市中の虎の如くであると言はねばなるまい。是れ吾輩の最も遺憾となすところである。之を要するに、出家本位の家風は、禪師に依つて、嚴肅なる制度の下に興れるや、事實である。然るに、悲しき哉や、今や、其の出家本位の家風が、實際上に於て行はれてゐないと云はざるを得ぬ狀況である。誠に歎息すべきことではあるまいか。

出家本位の家風は、今日にあつては、實際上行はれて居ない、されど、初め出家

出家本位  
の家風は  
實際上に  
行はれず

出家本位は佛教の常例

本位の家風を興されしは、言ふまでもなく、禪師一己の考へに依られたものでない、是れ實に佛教の通例に倣はれたのだ、敢て奇となすべきことでない、是れが通佛教の常例である。即ち釋迦も自己の菩提心に使はれて出家した人である、迦葉も又自己の菩提心に使はれて出家した人である、阿難も又自己の菩提心に使はれて出家した人である、達磨もさうだ、慧能もさうだ、青原もさうだ、洞山もさうだ、曹山もさうだ、近くは天童山如淨大和尚もさうだ。凡そ古來の佛々祖々、一人として、在家生活の人であることなしだ、傳燈の諸師は皆悉く出家求道の人ばかりである、故に禪師は、是等古佛の先例に倣ひて、自ら出家すると共に、出家本位の家風を興されたのである。禪師は、出家本位の家風を興さんとする意志の切なる反動として、俗人を輕ろんずる傾向あつた人である。敢て俗人を輕蔑するといふのであるまい、されど、出家本位の家風を興さんとするには、勢、僧を重んぜざるを得なんだ、一方に僧を重んずれば、自然の反響として、他方に俗人を輕ろんずるが如く見ゆるばかりでなく、又多少其の事實があつたのだ。

僧俗卑の家風

出家を敬ふこと佛の如く俗を見ること外道の如し

前に言ふが如く、禪師は、男尊女卑の弊風を打破し、男女平等觀を強く主張せし人なるが、今此の僧俗間に於ては、彼れと相反し、僧<sup>○</sup>尊<sup>○</sup>俗<sup>○</sup>卑の考へを持つてゐた人である。即ち禪師の出家を尊重せられしことは、實に非常なものであつた、一度出家すれば、假令中間に墮落して還俗することがあつても、其の功德廣大にして、永久不滅のものであると看做し、早晚復た出家して、佛と成ることを得べきも、出家せざる者に於ては、未來永久此の事來ることなしと説いて、出家を敬ふこと、恰も佛の如く、俗を見ること、恰も外道の如しといふべきは、實に禪師の僧俗觀である。

出家と在家との得失

「正法眼藏」の所説に就いて之を語るに、「出家」と、「出家功德」と、「受戒」と、「行持」と、「菩提分法」との四卷は、孰れも皆前の菩提心必要主義と連絡するところあつて、出家本位の旨を高調せられたものであるが、中に於て、出家と在家と即ち僧俗二者の得失を對辨し、先きの菩提心をして、徹底的に、理想の如くならしめんとするには、何人と雖も先づ以て出家せざるを得ざる所以を詳述せしものは、實に「菩提分法」の卷である、本卷は、題目の如く三十七菩提分法を説明せ

しものであるが、其の中の正業なるものを委しくするに就き、出家の必要なる所以を説き、又併せて在家の出家と同日に語るべからざるものなることを示された、其の文甚だ長きに失するの虞ありと雖も、本問題に就いての要文であるから繁きを厭はず左に之を擧ぐることにした。

出家特有の功德

正業道支ハ出家修道ナリ、入山取證ナリ、釋迦牟尼佛言、三十七品是僧業、僧業ハ大乘ニアラス、小乗ニアラス、僧ハ佛僧、菩薩僧、聲聞僧等アリ、イマタ出家セサルモノノ佛法ノ正業ヲ嗣續セルコトアラソ、佛法ノ大道ヲ正傳セルコトアラソ、在家ワツカニ近事男女ノ學道トイヘトモ達道ノ先蹤ナシ、達道ノトキ、カナラス出家スルナリ、出家ニ不堪ナラントモカラ、イカテカ佛位ヲ嗣續セシム

宋朝禪の弊風を駁す

シカアルニ二三百年來ノアヒタ、大宋國ニ禪宗僧ト稱スルトモカラ、オホクイハク、在家ノ學道ト出家ノ學道トコレ一等ナリトイフ、コレタタ、在家人ノ屎尿ヲ飲食トセンカタメニ、狗子トナレル類族ナリ、アルヒハ國王大臣ニムカヒテイハク、萬機ノ心ハ、スナハチ祖佛ノ心ナリ、サラニ別心アラストイフ

在家を駁して出家を勧告す

王臣イマタ正説正法ヲワキマヘス、大悅シテ師號等ヲタマフ、カクノコトタノ道アル諸僧ハ調達ナリ、啼睡ヲクラハンカタメニ、カクノコトクノ小兒ノ狂話ノリ、啼哭トイフヘシ、七佛ノ眷屬ニアラス、魔黨畜生ナリ、イマタ身心學道ヲシラス、參學セス、身心出家ヲシラス、佛祖ノ大道ヲユメニモミサルニヨリテ、カクノコトシ、維摩居士ノ佛出世時ニアリシ道未盡ノ法オホシ、學未到スクナカラス、龐蘊居士カ祖席ニ參歷セシ藥山ノ堂奥ヲユルサレス、江西ニオヨハス、タタワツカニ參學ノ名ヲヌスメリトイヘトモ、參學ノ實アラサルナリ。自餘ノ李駙馬、揚文公等、オノオノ參飽トオモフトイヘトモ、乳餅イマタ喫セス、イハンヤ晝餅ヲ喫センヤ、イハンヤ喫佛祖粥飯センヤ、未有盃孟ナリ、アハレムヘシ、一生ノ皮袋イタツラナルコトヲ、普勸スラクハ、盡十方ノ天衆生、人衆生、龍衆生、諸衆生、ハルカニ如來ノ法ヲ慕古シテ、イソキテ出家修道シ、佛位祖位ヲ嗣續スヘシ、禪師等カ未達ノ道ヲキクコトナカレ、身ヲシラス、心ヲシラサルカユヘニ、シカノコトクイフナリ。アルヒハ、マタ、スヘテ衆生ヲアハレムコトハ、コナク、佛法ヲマモルオモヒナク、

在家出家  
の得失對  
辨

タタヒトスチニ在家人ノ尿糞ヲクラハントシテ惡狗トナレル人面狗人皮  
 狗カクノコトクイフナリ同座スヘカラス同語スヘカラス同依止スヘカラ  
 スカレラハステニ生身墮畜生ナリ出家人モシ屎糞ユタカナラハ出家人ス  
 クレタリトイハマシ出家人ノ尿糞コノ畜生ニオヨホササルカユヘニカク  
 ノコトク道取スルナリ在家心ト出家心ト一等ナリトイフコト證據トイ  
 ヒ道理トイヒ五千餘軸ノ文ニミエス二千餘年アトナシ五十代四十餘世ノ  
 佛祖イマタソノ道取ナシ  
 タトヒ破戒無戒ノ比丘トナリテ無法無慧ナリトイフトモ在家ノ有智持戒  
 ニハスクルヘキナリ僧業コレ智ナリ悟ナリ道ナリ法ナルカユヘニ在家タ  
 トヒ隨分ノ善根功德アレトモ身心ノ善根功德オロンカナリ一代ノ化儀ス  
 ヘテ在家得道セルモノナシコレ在家イマタ學佛道ノ道場ナラサルユエナ  
 リ遮障オホキユエナリ萬機心ト祖師心ト一等ナリト道取スルトモカラノ  
 身心ヲサクルニイマタ佛法ノ身心ニアラス佛祖ノ皮肉骨髓ツタハレサラ  
 シアハレムヘシ佛法ニアヒナカラ畜生トナレルコトヲカクノコトクナ

出家不要  
說の批判

ルニヨリテ曹谿古佛タチマチニ辭親尋師スコレ正業ナリ金剛經ヲキキテ  
 發心セサリシトキハ樵夫トシテ家ニアリ金剛經ヲキキテ佛法ノ薰力アル  
 トキハ重擔ヲ放下シテ出家スシルヘシ身心モシ佛法アルトキハ在家ニト  
 トマルコトアタハストイフコトヲ諸佛祖ミナカクノコトシ  
 出家スヘカラストイフトモカラハ造逆ヨリモオモキ罪條ナリ調達ヨリモ  
 猛惡ナリトイフヘシ六群比丘六群尼十八群比丘等ヨリモオモシトシリテ  
 共語スヘカラス一生ノ壽命イタハクナラスカクノコトクノ魔子畜生等ト  
 共語スヘキ光陰ナシイハンヤコノ人身ハ先世ニ佛法ヲ見聞セシ種子ヨリ  
 ウケタリ公界ノ調度ナルカコトシ魔族トナスヘキニアラス魔族トトモナ  
 ラシムヘキニアラス佛祖ノ深恩ヲスレス法乳ノ徳ヲ保護シテ惡狗ノ叫  
 吠ヲキクコトナカレ惡狗ト同坐同食スルコトナカレ(中略)  
 オホヨソ一代ノ佛說ノナカニ出家ノ功德ヲ讚歎セルコト稱計スヘカラス  
 釋尊誠說シ諸佛證明ス出家人ノ破戒不修ナルハ得度ス在家人ノ得道イマ  
 タアラス帝者ノ僧尼ヲ禮拜スルトキ僧尼答拜セス諸天ノ出家人ヲ拜スル

ニ比丘比丘尼マタク答拜セス、コレ出家ノ功德スクレタルユエナリ、モシ出家ノ比丘比丘尼ニ拜セラレハ、諸天ノ宮殿光明果報等、タチマチニ破壊墜落スヘキカユエニ、カクノコトシ、オホヨソ佛法東漸ヨリコノカタ、出家人ノ得道ハ稻麻竹葦ノコトシ、在家ナカラ得道セルモノ一人モイマタアラス、ステニ佛法ソノ眼耳ニオヨフトキハ、イソキテ出家ヲイトナム、ハカリシリヌ、在家ハ佛法ソノ在處ニアラズ(下略)

如○上○の○文○を○一○讀○す○れ○ば○、○何○人○も○、○禪○師○の○家○風○が○、○如○何○に○出○家○本○位○の○嚴○な○る○も○の○で○あ○つ○た○か○、○又○如○何○に○出○家○必○要○の○旨○を○高○調○せ○ら○れ○た○か○、○驚○愕○せ○ざ○る○も○の○は○殆○ど○な○い○で○あ○ら○う○。○實○に○禪○師○は○出○家○本○位○の○人○で○あ○つ○た○。○既○に○出○家○不○必○要○論○者○を○批○評○し○て○、○造○逆○よ○り○も○重○罪○な○り○と○ま○で○申○さ○れ○た○、○調○達○よ○り○も○猛○惡○な○り○と○も○言○は○れ○た○、○魔○子○畜○生○で○あ○る○と○ま○で○罵○倒○せ○ら○れ○た○ほ○ど○で○あ○る○。○本○文○は○、○更○に○又○進○ん○で○、○維○摩○が○在○家○生○活○を○な○し○、○遂○に○出○家○せ○な○ん○だ○と○い○ふ○と○こゝろ○よ○り○し○て○、○大○に○彼○れ○を○批○判○し○、○其○の○後○に○、○佛○教○徒○の○生○命○は○、○一○に○出○家○に○あ○り○と○い○ふ○こゝろ○を○反○覆○重○説○し○、○出○家○す○る○に○あ○ら○ざ○れ○ば○、○佛○教○徒○と○し○て○の○最○終○理○想○、○即○ち○佛○祖○の○地○位○に○昇

「出家」及  
び「出家  
功德」兩  
卷の故意

ることの到底不可能なることを委説してある、然りと雖も、餘りに長文であるから、自下の文は此に之を省略することにした。  
さて如上の文にて、禪師の意見は、十分に伺ひ知ることを得れども、「出家」及び「出家功德」の兩卷の中にも又同じく此の旨を繰り返してある、故に吾輩説に重複の虞あるにも係はらず、又之を少しく紹介せざるを得ぬのだ。但し、此の兩卷は、要するに「禪苑清規」の布演である、而して「禪苑清規」の文は、左の如くである。

禪苑清規云、三世諸佛、皆曰出家成道、西天二十八祖、唐土六祖、傳佛心印、盡是沙門、蓋以嚴淨毗尼、方能洪範三界、然則參禪學道、戒律爲先、既非離過防非、何以成佛作祖(下略)

故に今度は引文にかへ取意して辨ずることにした、凡そ出家成道といふことは、唯獨り釋迦一佛に限ることでない、三世諸佛の常例である、未だ嘗て在家成佛といふことは、斷へてあることないのだ。佛既に然るを以て、祖も又然りである、迦葉阿難以後、印度に於ける傳燈の祖師も、一名として出家の人ならざ

在家の佛  
なく又在  
家の祖な  
し

るものは、あることないのだ。未だ嘗て在家の佛あるを聞かず、又在家の祖あることを知らず、千古萬古の古へを尋ねるも、佛祖は必ず出家である。是れ宛も三軍の將は、必ず男子であるが如く、又萬人の母は必ず女子なるが如くである。是の故に、苟くも佛祖の轍を履み、佛祖の道を學ばんと欲するものは、何人と雖も先づ出家すべし、出家受戒するにあらざれば、假令永劫を期するとも、佛祖の地位に昇る事かなはぬのだ。之に反し、若し出家すれば、其日に於て、既に佛祖となりて、妙法を宣説し、無数の衆生を救ふべき謂はれがあるのだ。又一度出家すれば、假令破戒し、還俗し、遂に地獄に落つる事があつても、將來に於て、必ず成佛すべき功德空しからずと言はれた、出家の必要を説き、之を勸むること眞に至れり盡くせりである。而も此の説たるや、禪師の今案にあらざして、皆悉く「禪苑清規」、及び其の他の經論の所説に根據する所あつてのことである。以上、之を要するに、禪師の家風は、極端なる出家本位の上へに成立せしものである。既に出家にあらざれば、佛教徒にあらざるとまで言ひ切つて、よし後に破戒して還俗することあるも、一旦出家せし者は、其の功德の永久に埋没すべからざるものがあると言ひ、極力出家を勤められしは禪師である。實に聖人の家風と相距ること遠し。

らざるものがあると言ひ、極力出家を勤められしは禪師である。實に聖人の家風と相距ること千萬里であると言はねばならぬ。

餘論

餘論

吾輩大乘佛教を大觀するに、印度に於ける小乗教徒が、僧尊俗卑の極端に走り來たれる反動として、成るべく僧俗間の境界線を破らんとして、起れるものであるまいかと考へたこともある。其の思想の代表として現はれたるものが、彼の維摩居士であると考へた。唯獨り維摩居士あるばかりでない、「般若經」の中には、明かに、菩薩に就いて、在家の菩薩と出家の菩薩との二類を分けてあるが、是れといふも、畢竟小乗教徒は、必ず出家すべきものであると、極めてゐるのに對し、大乘教徒は必ずしも出家するに及ばぬといふ意味の表示であると言はねばなるまい。然るに、如上の所説を見るに、禪師は、大乘家でありながら、極端なる僧尊俗卑の考へを有し、一方に出家の功德の勝ぐれたることを説くことの最も至れり盡くせるものある反對に、又他の一方に於て、何んとなく、

僧尊俗卑の家風に對する疑問

在家の者を輕ろんじ、彼の維摩の如き者と雖も、一向に其の價値を認められな  
んだやうに思はれてならぬ。蓋し是れ、何故であらう、禪師自ら大乘家であり  
ながら、而も小乘的臭味を有する家風を興されたのであるまいか、よし事實は  
然らずとするも、形はさうなつてゐるでないか、是れ吾輩の本章に就いて起り  
來たれる疑問である。

出家本位  
の家風は  
釋迦佛よ  
り來たる

今之を考ふるに、獨り禪師に限らず、聖人を除いて外の人は、皆出家本位の家  
風の成立者であると言はねばならぬ。斯くの如く、大乘小乗の別なく、印度以  
來一家を組織せるに於て、必ず出家を以て本位となすに至れることは、畢竟、則  
を釋迦牟尼佛に求むるが故である。彼の維摩居士であれ、龐蓋居士であれ、又  
は傳大士の如き人であれ、孰れも皆、釋迦以上に位すべき人でない、佛教界に於  
ける釋迦牟尼佛は、恰も國に於ける君王の如きものである、故に苟も一宗一派  
を爲さんとするものは、必ず彼の釋迦牟尼佛に倣つて出家するのが一般的家  
風となつてゐるのだ、故に出家本位の家風は、普通の儀式にして、敢て異となす  
べきことでないのだ。前文に禪師既に説いて「釋迦牟尼佛言、三十七品是佛業

僧業ハ大乘ニアラス小乘ニアラス、僧ハ佛僧菩薩僧聲聞僧等アリ」といへるも  
のは、即ち此の旨を示されたのである。

于時、出家本位の家風といふことは、在家本位の聖人の家風に對したる語に  
して、其の他の一般のものに對していふべきことでない。又此の出家本位の  
家風といふことは、形式上のことである、精神上のことでない、併しながら、禪師  
は、常に身心一如の考へを以て居られた人である、故に形式上の出家其の者に  
も、身心一如の考へがあつたに相違ない、是に於て乎、又形式上の出家に於て、頗  
る重大なる意味深長の趣きがあるのだ、されど、今は敢て之を語らず、讀者の高  
見に任すことにした。前記所引の文を熟讀すれば、大方諸君は必ず其の意を  
得らるゝことゝ信ず。

形式上の  
出家と精  
神上の出  
家

乙 聖人の家風は凡べて在家本位の上に成立す

凡そ家風は、其の人の性行に由つて成るものである、而して、上來數々繰り返  
したるが如く、禪師は、黄金を糞土に比し、聲譽を涕唾に比せよと言はれたほど、

彼此の家  
風に相違  
ある所以

名利を嚴禁せられた人である、之に反し聖人は、自ら愛欲の廣海に沈没し名利の大山に迷惑すと言はれた人である。随つて彼此の家風に相違のあることは、固より言ふまでもないことだ。聖人は、既に前に擧げたるが如く、「和讃」の中に自身の所感を述べて「正法ノ時機トオモヘトモ、底下ノ凡愚トナレル身ハ、清淨眞實ノコ、ロナシ、發菩提心イカ、セン」と言ひ、或は又説いて「自力聖道ノ菩提心、コ、ロモコトハモオヨハレス、常没流轉ノ凡愚ハ、イカテカ發起セシムヘキ」とも言はれた人である。而も自らは、非僧非俗を標榜し、呼ぶに、愚禿の二字を以てした人である、のみならず、實際に於て妻子眷屬を有し、事實上自ら在家生活を經營した人である、眞に禪師と聖人とは黑白の相違ありといふべき乎、或は又清濁の相違ありといふべき乎、或は又眞俗の不同といふべき乎、彼れも異彩を放てる人であつたが、此れも又實に異彩を放てる人であつた。随つて彼此の家風上、其の不同あるべきは問はずして知るべきことだ。

出家本位  
の家風は  
命令的に  
成る

即ち禪師の家風は、聖人の家風に對し、極端なる出家本位のものであつたが、聖人の家風は、全く在家本位のものであると言はねばならぬ。但し出家本位

在家本位  
の家風は  
自然的成  
立

聖人は非  
干渉主義  
であつた

の禪師の家風は、命令的に成ると言ふべきであるが、在家本位の聖人の家風は、命令的でない、是れは、自然的成立といふべきである。即ち禪師は、弟子の出家并に其の行狀に就き、命令的に大いに干渉せらるゝところあつて、彼の家風は成立せしものであるが、今聖人は、弟子の出家及び其の行狀の上に於ては、殆んど、非干渉主義を取られたに相違ない、恐らくは何等の命令をも下だされなうだであらう。若し之ありとすれば、現世祈禱は無意義のものである、吉日良日に意を寄せるが如きは、惑いである、斯くの如きは、佛弟子の本意でない位のことであらう。出家生活、在家生活、或は又獨身生活、妻帯生活、そんなことは各自の任意、聖人の敢て干渉せられたことであるまい、聖人は、唯難行を棄て、本願に歸するばかりを、專一に勧められたのだ、他力の信心を獲得せしむることばかりに努力せられたのだ。然るに、人は其の言ふ所に従ふものにあらずして、其の行ふ所に従ふものである、殊に其の信ずる人の行動には、眞に草の風に靡くが如く従ふものである。故に聖人の在家生活、即ち非僧非俗の行跡は、令せずして門弟一同の服従するところとなり、期せずして、此に、在家本位の家風を



成立することになつたのである。言ふところの在家本位の家風に就き蓮如上人の「文」の中に、

聖人の家風の特色、其の一

當流親鸞聖人ノ一義ハ、出家發心ノカタチヲ本トセス、捨家棄欲ノスカタヲ標セス、タタ一念歸命ノ他力ノ信心ヲ決定セシムルトキハ、サラニ男女老少ヲエラハサルモノナリ

と言ふてある。如何にも、簡明に聖人の家風の他に異なる特色を言ひ顯はされたものである。更に又帖外の文の中に、

聖人の家風の特色、其の二

オホヨソ當流ノ勸化ノヲモムキハ、アナカチニ出家發心ノスカタヲ表セス、捨家棄欲ノカタチヲ本トセス、一念發起ノ信心ノサタマルトキ往生ハ決定ナリ、サレハ、鴨ノハキノ短キヲモ、鶴ノハキノ長キヲモ、イロハス、ヲノレノ相ニテ、商ヲスルモノハ商シナカラ、奉公ヲスルモノハ奉公シナカラ更ニソノ相ヲアラタメスシテ不思議ノ願力ヲ信スヘシ

又獵すなどの文と稱するものがある、其の文には左の如く示された。

マツ當流ノ安心ノヲモムキハ、アナカチニ、ワカコ、ロノワロキヲモ、マタ妄

聖人の家風の特色、其の三

念妄執ノコ、ロノヲコルヲモ、ト、メヨトイフニモアラス、タ、アキナヒアモシ、奉公ヲモセヨ、獵ストナリヲモセヨ、カ、ルアサマシキ罪業ニノミ、朝夕マトヒヌル我等コトキノイタツラモノヲ、ダスケント、チカヒマシマス彌陀如来ノ本願ニテマシマスゾトフカク信ジテ、一心ニフタコ、ロナク彌陀一佛ノ悲願ニスカリテ、ダスケマシマセトオモフコ、ロノ一念ノ信マコトナレハ、カナラス如来ノ御ダスケニアツカルモノナリ、コノウヘニハ、ナニトココロエテ念佛マウスヘキノナレハ、往生ハイマノ信力ニヨリテ、御ダスケアリツル、カタシケナキ御恩報謝ノタメニワカイノチアランカキリハ、報謝ノタメトオモヒテ念佛マウスヘキナリ(下略)

鎌倉時代に於ける教界の異彩

世の中には、甲乙相違のものも少くない、併しながら、聖人の家風と禪師の家風との相違ほど、甚しきものは恐らくあるまい。一方は、飲むも、喰ふも、立つも、坐はるも、道心と一致せねばならぬ、僧としての規律を離れぬやうにせねばならぬといふ、眞に嚴格なる家風なるが之に反し、聖人の家風は、何等の制裁もあることなき、實に任意的生活を許すところに存するのだ。斯くの如き兩極端

眞宗に限る所の家風は今や普通の家風になつた

國法の解禁に依て宗規を紊亂す

の家風を以て成れる宗教が、同じ鎌倉時代にあつて興隆するに至つたといふことは、實に教界の一異彩であつたと言はねばならぬ。但し、其の當時にあつては、眞に異彩であつたに相違ないが、今日にあつては、其れが異彩でない事になつたのだ、即ち聖人の家風が異彩でなく、普通の常例の如くになつたのである。其れは外でない、彼の嚴重なりし禪師の家風も、澆季の習ひといふべきか、漸次緩漫に流れ來たり、宗規の紊亂する所ありしは固より無論のことである。されど、明治以前の日本佛教は、政治の干渉するところあつて、宗規の力よりも、寧ろ國法の力に依つて、各宗共に形式上僅に其の體面を持てるものなきにしもあらずであつた。其れが、明治の新政を施すに至つて、從來の國禁を解いたものが少くない、先きに言ふところの、女人禁制なる結界地を解かれたのも、其の一であるが、明治五年、時の太政官よりして「自今肉食妻帶勝手たるべき事」といふ一片の布告文が、佛教各宗の中に發せられたのも、又其の一である。此の解禁は、國法上の解禁にして、宗祖の解禁でない、宗祖は、盡未來際當山に於て遵行せよと命令せられた、其の命令は今日と雖も、金玉

今や在家生活は宗門の異彩にあらず出家生活の方が宗門の異彩である

の如く光りつゝあるのであるが、之を暗らまして光りあることなからしめたもののは、實に其の子孫である。假令國法に違するも、宗規に違はんとするものが、宗教家の慣ひである、然るに、右太政官の布告は、各宗舉つて、其の宗規に違するも、敢て之を恐れず、國法に従ふことになつたのである。是を以て、在家生活を經營し、妻子を控へ、魚鳥の肉を喰へる眞宗の家風を以て、教界中の異彩であるとは、言へぬことになつて來た。今や在家生活をなすのが、異彩にあらずして、出家生活を如實如法に爲す人あらば、却て其の方が異彩を放つことになつて來たのだ、萬綠叢中紅一點とは、實に今の如法如實の持戒僧である。

餘論

餘論

前述の如く、宗門の在家生活は、今日にあつては、異彩といふべきものでない、されど、既往に溯つて之を考ふるに、聖人の家風は實に異彩を放つたものである。但し、異彩を放つといふほど、眞宗が教團中に勢力を得るに至れるは、實に蓮如上人以後のことである、其れより前は、社會上一種の教團と看做すに至ら

聖人が異例異風の家門を興されし疑問

ぬ位のことであるから、異彩を放つとも言はれぬ程のものであつたのだ。然るに、戦國時代以後、徳川時代に及ぶ其の間は、真宗が教團の一勢力を占むると共に、一異彩を放つて居たことは、疑はれぬ事實である。之に就き、聖人は、何に依つて斯くの如き、異例異風の家風を、自ら率先して起されたる乎、吾輩敢て之を聴かんとするものである。

今之を考ふるに、在家生活といふ中に於て、萬人の注意するところとなり、宗教的に、又社會的に、問題となれるものは、肉食妻帯であるが、中に就く、聖人の妻帯これ實に大問題として古來議せらるゝところである。今試みに三條に分つて此の事を辯ずることにした。

- 一は聖人の時代觀よりして來たものである、
- 二は聖人の遭難觀よりして來たものである、
- 三は聖人の他力觀よりして來たものである、

第一に聖人の時代觀

第一に聖人の時代觀は、實に尋常一樣のものでなかつた、此の事を究めんと欲する者は、先づ以て化卷を披くべしだ、『化卷』に「爾者穢惡濁世群生、不知末代

旨際、毀僧尼威儀、今時道俗思量己分」と言へる二十七字は、須らく注意すべき文字である。吾輩彼の御真本を見るに、毀の字に「ソシル」の假名が附けてある。假名を附けずとも讀める此の文字に、特に此の假名を附せられしは外でない、當時僧風の一般に亂れ來れるのを見て、人皆之を毀ることであるが、他を毀らんよりも、先づ以て己が分を思量せよ、時は已に末代である、自他共に、如實如法の修行の不可能の者ばかりであると誡められたのである。其の次に、今や佛滅後二千一百八十三年に當る、實に末法の世であるといふことを證明し。然る後、傳教大師製作の『末法燈明記』を、殆んど其の全部を擧げられたのであるが、是れぞ、實に大いに意味の存するところであるといふことを認めねばならぬ。但し甚深の意味とはいふものゝ、畢竟時代觀に歸着するのだ。即ち『正像末和讃』の中に、

釋迦如來カクレマシマシテ 二千餘年ニナリタマフ

正像ノ二時ハオハリニキ 如來ノ遺弟悲泣セヨ

と説き、或は又、

聖人をし  
て正像末  
和讃を作  
らしめた  
る動機

末法五濁ノ有情ノ

行證カナハヌトキナレハ

釋迦ノ遺法コトコトク

龍宮ニイリタマヒニキ

と言へるところに存するのだ。「釋迦如來カクレマシマシテ二千餘年ニナリ  
タマフ」等の一首は、實に八十餘歳の聖人をして特に「正像末和讃」を製作せし  
めたる動機になつたのだ、自ら如來の遺弟として悲泣しつゝ、彼の和讃を作ら  
れたのである。聖人の時代觀をして斯く深からしめたるものは、其の當時に  
於ける、叡山の山徒は言ふまでもなく、其の他の高野山、又は興福寺等に群をな  
せる、僧尼等の行狀であつたのだ。彼等は、國家の綱紀緩み來たり、社會各方面  
の紊亂する時に乘じ、亂暴狼籍をも敢て爲して、憚からざる者あるを、目撃せら  
れし聖人は、愈々以て、時代觀を深刻ならしむるに至られたものであらう。加  
ふるに、傳教に「末法燈明記」の著作あるを見て、此の時代は、到底挽回すべから  
ざるものである、何人もこれと戦ふべからざるものである、戦つても、到底勝つ  
ことの不可能なるものであるといふことを、深刻に感じられたものと見える、  
思ふに、聖人の眼中には、當時紫衣を着し、金襴の袈裟を掛け、自ら得意然たる彼

聖人の時  
代に對す  
る悲觀狀  
態

の山法師等を見て、眞に猿に衣裝であるといふ感想を、強く惹起せられたこと  
であらう。僧は俗より出で、俗よりも尙ほ俗なるものであるといふ感じも  
随分強かつたであらう。斯くの如き感想を惹起せらるゝと共に、我れは名實  
不相應の僧として暮したくない、寧ろ俗居士の身として一生を送りたいとい  
ふやうな考へを、山居の時よりして、已に起されたのであるまいか、其れが下山  
以後實現することになつたのであらう。

第二に聖  
人の遺蹟

第二に、聖人が、念佛停止の法難に連坐せられたといふことは、實に、意外の悲  
劇であつた。七百年後の今日になつて之を見れば、唯史乘の文字に就いて往  
時を追想する丈のことであるが、其の當時にあつては、到底今日を以て想像す  
るやうなものであるまい。殊に師を思ふ心の切なる聖人が、七十有五の恩師  
源空の流罪を、目の前に見ながら、己れ自身も又これに連坐して、而も恩師は南  
の端し、聖人自身は北の邊り、其の上へに、恩師も僧籍を奪はれ給ふた、聖人自身  
も同じく僧籍を取られた、かく師弟共に官裁に依て僧の名も許されぬことにな  
られたのである。是に於て乎、從來時は末代である、五濁惡世であると、口に

言ひ、筆に書き、心にも思ひつゝあつた聖人が、更に又從前に勝る、深き感想を加へ來たられたのであるまいか。天に向つては之を泣き、地に俯しては之を悲しむといふやうな状態に陥られたのであるまいか。其の結果は、此の事なくとも、己れは元來俗である、心は俗にして名ばかりの僧になつて居たのだ。今後は寧ろ名實相應の俗人となりて、非僧の生活をなすに如かずと考へられたのであるまいか。

第三に前に已に言ふところあるが如く、聖人が恩師源空の門に入られて如何なる人になられしやといふに、難行を棄て、本願に歸する人になられたのであるといふことは、聖人自身の告白である、誰あつてか之を疑ふ者あらんやだ。言ふ所の難行を棄て、本願に歸するとは、正直に彌陀本願の命令に順ふ心になられたのである。語を換へて之を言はゞ、彌陀の子になられたのだ、是れ迄は、釋迦の子であつた人が、今や彌陀の子になられたのだ、阿彌陀の子になられたとは、合意的に、又條件的に彌陀の意と一致することが出來たのである。無條件的願意を尋ねれば、既に菩提心を要せぬのだ、發菩提心不可能の者が、第

第三に聖  
人の他力  
觀

一の目的人だ、随つて又出家を要せぬのだ、出家發心の形を本とするの必要あることないのだ。假令商をもし、奉公をもせよ、獵すなとりをもせよ、だ、士農工商、何等の職業しても可いのだ。本爲在家兼爲出家、是れ阿彌陀の願意である、是の故に、聖人は非僧的在家生活の行狀を以て終はられたのである。聖人は、固より我れかくの如き家風の門戸を成立せしめんといふやうな考へのあつての人でない、されど其の人の行跡が期せずして、遂に眞宗一門の家風を成立せしむることになつたのである。

聖人の妻帯、即ち在家生活に就き、其の在世、及び滅後の年紀未だ遠からざる間は餘り教界上の問題として之を議する者もなかつたと見える。よしあつても、史乘之を留めなんだのかも知れぬ、思ふに、在世の時は、聖人を以て僧として之を認むるものなく、滅後と雖も、年紀未だ遠からざる間は、其の一門を以て、獨立的に、一の教團と認めざるところよりして、教界の問題となすに至らなんだであらう。然るに、揣らざりき、徳川時代に及んで、而も淨土宗と眞宗、殊に東京芝増上寺と、京都兩本願寺との學匠間に於て、謂はれなき、評論

徳川時代  
に起れる  
眞宗の家  
風問題

を惹起すことになつたのだ。

但し其の初めを問へば、寛文の頃、紀州總持寺淨土宗の學生某が、『親鸞邪義決』と題する一小冊子を著はすに權輿するのだ。本書の出づるや、本願寺側の人よりして、『邪義決之虛偽決』卷一『刊謗錄』卷一『淨土眞宗流義問答』卷四等を著はし、以て『親鸞邪義決』の妄を闢かんとした。更に又明和の頃に至り又本願寺側の人よりして、前の『流義問答』が、餘り廣過ぎる虞あると共に、又通俗的でないことを遺憾となし、通俗的に、且つ簡略に、假名雜りの文章に書き替へ、題命するに『茶店問答』の名を以てした。本書の流行は、随分盛んなものであつたと見える。是に於て乎、又淨土宗増上寺側の人よりして、『茶店問答辨訛』卷二を著はし、又これに附録一卷を加へ、以て前の『茶店問答』を反破した。尋いて又此の『茶店問答辨訛』に對して、『茶店問答辨訛刊』卷二といへる反駁書が同じく本願寺側の人に依て出た。まづこれらが、本問題に就き、其の前期に於ける、彼此往復辨論書の重なるものであらう。如上的ものを前期となし、更に又其の後期として見るべきものゝ大作は、文

化文政の頃に至つて、長州大日比の西園寺住職法洲の『不可會辨』及び『正邪不可會強會辨』等である。西園寺法洲は、其の先代法岸の弟子である。師の法岸であれ、又弟子の法洲であれ、其の著作を以て之を見るに、餘り學力のあつた人のやうにも思はれぬ。されど、當時の淨土宗に於ては、布教上多數の信徒を糾合し、能く固結せしむること、他に希れなるものとして、自らも大善知識を以て任じ、他も之を許すもの多かりし一方の名望家であつたことは事實である。斯の人にして、右『不可會辨』等の著作ありしは何故乎といふに、或時眞宗信徒の一人、中野玄藏なる者と、搦らずも、文筆上宗論を惹起したのが、遂に右の如き著作あらしめたる原因になつたのだ。右法洲の著作に就き、之を辨駁せしものが『披雲錄』卷四『除疑蓋辨』卷一『二辨龍燭篇』卷三等である、孰れも皆本願寺側の人の著作である。

以上、之を要するに、聖人非僧の行狀即ち在家生活の身となられしが、後來遂に眞宗に限る特殊の家風を造ることになりて、世上頗る高評のものとなり來たれる結果、搦らずも、寛文の頃に至つて、其の端緒を發し、延いて、嘉永の頃

に至る迄、殆んど二百年間に互り、我が佛教界の一問題の如くに看做され、大いに議せられたことである。以て今日にあつては、餘りに世人の注意を引かぬことなれど、當時にあつては、真宗の家風、即ち妻帯の宗風が、如何に世人の注意を引くものであつたかといふことを想察すべきことである。

二百年間の批難攻撃は千篇一律

批難攻撃の當らざるや知るべし

以上、二百年間に及ぶ諍論を大觀するに、いつも攻撃の地位にあるものは、淨土宗殊に増上寺側の人であつた。又其の攻撃に對し、いつも辯疏の地位に立てるものは、言ふまでもなく、真宗殊に本願寺側の人であつた。而して、其の攻撃を觀るに、殆んど千篇一律の筆法にして、同じ事を、幾度となく、繰り返し來たれるものばかりである。即ち親鸞は破戒僧である、妻帯せし姪亂僧であつたといふこと、又親鸞は、一念義の邪説を擴張せし者であるといふこと、如上の二件を以て批難の要點となし、以て恩師源空の門下を擯斥せられたものであるといふのだ、其の攻撃の當らざるや、以て知るべし。

吾輩を以て之を觀るに、嘗に其の批難攻撃の當らざるばかりでなく、本願寺側の人にして、之を辯疏せられし著作を見るに、其の辯疏も又實に聖人の

辨疏も又聖人の眞意を得ず

眞意を得てゐないやうに思はれてならぬのだ。今其の説く所を一言するに、或は「般若經」の中に、在家菩薩の説があるとか、或は又「華嚴經」の中にも、在家の菩薩が説いてあるとか、或は又「智度論」の中に斯ういふ説があると、か、「華嚴演義鈔」の中にも斯ういふことがあるとか、各方面よりして妻帯の例を蒐集することに苦慮し。更に又維摩居士、羅什三藏、又は傳大士等の例を挙げ來たり、尙ほ我が日本にあつても、古來幾多の高僧中に、妻帯の人があつたといふやうな例を、多々陳列し來たり、以て聖人の妻帯を辯疏せんとするのである。

折角の辨疏徒勞に屬す

吾輩を以て之を觀るに、聖人非僧の行狀は、經論の所説に就いて、其の典據を求め來たり、或は又古人の行跡に鑑みるところあつて、之に倣はれたといふやうなことで、恐らくあるまい。斯くの如き研究は、本問題としては、徒勞に屬すと言はねばならぬ、若し夫れ聖人が、他家一般の高僧諸師の如く、釋迦教に依る人であつたならぬ、其れ等の考證を要することであらう。然るに、聖人は、釋迦教に依る人でない、彌陀教を奉ずる人である、且つ又、自ら出家を以

聖人の妻  
帯は事ろ  
當然

て。任じ、僧の資格を以て居られた人でない、非僧の身を以て世に處した人である。世俗一般の人と同一の行狀を以て居らるべき人である。故に妻帯の如き、又肉食の如き、固より當然のことであると謂つて可いのだ。随つて、又別に辯疏の勞を取るべき必要あることなしと謂つてよからう。何故なれば、本之を攻撃する方が、聖人其の人を未だ了解せざるよりして來たれる、不當の攻撃なるが故である。恰も白色人種を黄色人種として攻撃するが如くである。

### 第三章 受戒必要不必要の比較的相違

甲 禪師は出家と共に受戒を以て最必要條件とせられた

無難に於ける受戒の必要

凡そ、佛弟子となる者の根本的精神は、一の菩提心であるといふことは、先きに已に辯じた通りである。處が、其の菩提心をして退却せしめず、益々進んで、其の理想を實現せしめんとするには、必ず出家すべき必要ありといふこと、是れ又前述の通りである。然るに、其の出家をして、有名無實のものたらしめず、名實相應のものたらしめんとするには、又此に受戒の必要ありといふのが、通佛敎の常例である。是れ決して禪師一人に限ることでない。凡そ釋迦敎を奉ずる人の倣ひとして、出家と同時に、受戒の必要を講ぜざる者なきばかりでなく、出家せざる在家の者と雖も、佛を奉じ、佛を信ずるものは、先づ以て必ず受戒すべきことになつて居る。或は三歸戒と言ひ、或は五戒と稱するものは、即ち其れだ、是れ恰も、國民としては、必ず國家の法律に服従し、之を遵守せねばならぬといふものと大いに相似たりと謂つて可い。



今の戒律は頗る繁雜を極む

然るに、佛教に所謂戒律なるものは、一方に於て教義に對する思想の漸次發展し來たと共に、益々繁雜を極め來たるも同様に、此の戒律も又、佛在世の當時に異なり、佛滅後に至るや、愈々益々繁雜を極め來つて、殆んど、一定すべからざるものあるに至つたのが現時の状況である。即ち小乗には小乗の戒律あり、又大乗には大乘の戒律あつて、而も又其の小乗戒の中にあつても、「四分律」「五分律」「薩婆多部律」「十誦律」「摩訶僧祇律」等、各々其の制度を異にして居るのだ。大乘戒の中にあつても、「梵網經」には「梵網經」の説あり、「瑜迦論」には「瑜迦論」の説ありて、一定してゐないのだ。是を以て、戒律の實踐躬行が困難なばかりでなく、吾人進んで之を研究せんとすることも、又同じく困難の業である。加ふるに、禪家の方より之を言へば、前述の如きものは、小乗戒であれ、又大乗戒であれ、共に是れ教家のものであると看做し、必しも之に依らず。禪家にあつては、特に「百丈清規」を以て、禪門に於ける一切の受戒持律、作法制度の本典となし、之を尊重すること、恰も佛説の如く、僧堂の制規、個人の行狀、一として之に依らざるもの、あることないのだ。禪師も又同じく之に依られしや、固より無論の

研究の困難

ことである。

「百丈清規」の顛末

是を以て、揣らずも、此に「百丈清規」の成れる顛末を一言せざるを得ぬことになつて來た。「百丈清規」は、百丈山懷海の作である。百丈は、初祖達磨よりは九代の法孫にして、六祖慧能よりは、其の中間に於て、南嶽懷讓、黃檗希運、馬祖道一の三名を經たる第四世の孫である。常に百丈山に居て學徒を育てた人であるから、例に依り、山の名を取つて人の號となすことにしたのである。百丈懷海は、博學強記、廣く印度の小乗戒及び大乘戒を調査すると共に、又支那の風俗習慣等の上へに注意し、廣く之を參酌するところあつて、遂に比較的に完全なる禪門の規律制度を定められたのだ。尋常人の容易に爲し得べき所業でない、吾等この一事を以て、百丈懷海の偉人たりしを知るのだ。題して、之を「百丈清規」といふのであるが、此の題目は、後人の附するところかも知れぬ。本規成つて、支那佛教中、初めて、禪門の獨立を見ることになつたのである。獨立と共に、爾來禪門の榮え來たれるもの、一に本規製作に職由すと謂つて不可あるまい。時の翰林學士楊億が書いた、「古清規」の序文に記して、「惟大智禪師護法之益是

「百丈清規」の效

大矣哉。禪門獨行。自此老始。と言へるもの眞に事實である。大智禪師は唐穆宗皇帝の百丈に説られたる禪師である。

百丈清規の改造

處が此の「百丈清規」なるものは、其の後幾回となく改造せられた、即ち他の書籍に異なり、本書は實行上の規律儀式である、規律儀式なるものは、時に隨ひ處に應じ、又人に依て、小部分の改造は免がれ難いものである、故に幾回となく改造せらるゝことになつたのだ。今藏中に現存せるところの「勅修百丈清規」は、元の至元年中に、德輝といふ人が、勅命を奉じて修正せられたものである、懷海の本書は、今や傳つてゐないのだ。

禪師は「禪苑清規」を用ひられた

禪師は、多く「禪苑清規」を用ひられた、此の「禪苑清規」といふものは、宋徽宗帝の崇寧二年を以て、長蘆の慈覺大師宗蘊といふ人が、例の如く「百丈清規」を種本となして、其の幾分を改造したものである。全部十卷ある中、今は僅に三卷だけ傳つてゐるのだ。「典座教訓」を初めとなし、「永平家訓」及び「正法眼藏」の各卷を見るに、禪師は常にこの「禪苑清規」を引用せられた。思ふに、禪師入宋の頃は、彼の國の禪刹に、本書を以て「百丈清規」の代用としてゐたものであ

らう。(禪師の入宋は「禪苑清規」成つてより、實に一百二十年目である。)

禪師は、既に出家本位の人であつたから、言ふまでもなく、受戒の必要を認められたのである。而して其の戒法は、今言ふところの「禪苑清規」を以て殆んど本典の如くに看做し、其の上にも多少の考案を、時と處との相違に依つて加へられたものと見て、差支あるまい。禪師の著書には、規律的制度に關するものが、多いのであるが、其の中の引用書を見るに、隨分色々のものが引いてある、されど、大方は「禪苑清規」に依られたものである、故に「正法眼藏」の「受戒」の卷も、其の初めに「禪苑清規」の文を擧げて、次ぎに、自説を加へられた、左の文が其れだ。

禪苑清規云、三世諸佛皆曰、出家成道、歷代祖師傳佛心印、盡是沙門、蓋以嚴淨毗尼、方能洪範三界、然則參禪問道、戒律爲先、若不離過防非、何以成佛作祖、受戒之法、應備三衣鉢具、並新淨衣物、如無新衣、浣洗令淨、入壇受戒、不得備他衣鉢、一心專注、慎勿異緣、像佛形儀、具佛戒律、得佛受用、此非小事、豈可輕心、若借他衣鉢、雖登壇受戒、並不得戒、若不曾受、一生爲無戒之人、濫廁空門、虛消信施、既受聲聞戒、

應受菩薩戒此入法之漸也、

西天東地佛祖相傳シキタレルトコロ、カナラス入法ノ最初ニ受戒アリ、戒ヲウケサレハイマタ諸佛ノ弟子ニアラス、祖師ノ兒孫ニアラサルナリ、離過防非ヲ參禪問道トセルカユヘナリ、戒律爲先ノ言ステニマサシク正法眼藏ナリ、成佛作祖カナラス正法眼藏ヲ傳持スルニヨリテ、正法眼藏ヲ正傳スル祖師カナラス佛戒ヲ受持スルナリ、佛戒ヲ受持セサル佛祖アルヘカラサルナリ、(下略)

斯くの如く、受戒の必要なる所以を、「禪苑清規」の文に依て示し終つて、次に三歸戒を三説すべきことを示し、次に菩薩三聚淨戒を、師弟の間に三問三答して受くべきことを示し、次に梵網の十重禁戒を又前に同じく三問三答して受くべきことを示し、其の最後に至つて、

コノ受戒ノ儀カナラス佛祖正傳セリ、丹霞天然、藥山ノ高沙彌等、オナシク受持シキタレリ、比丘戒ヲウケサル祖師アレトモ此佛祖正傳菩薩戒ヲウケサル祖師イマタアラス、カナラス受持スルナリ、

佛弟子たる者の必要條件

斯くの如く、戒ヲウケサレハ、イマタ諸佛ノ弟子ニアラス祖師ノ兒孫ニアラサルナリ」と説き、又比丘戒ヲウケサル祖師アレトモ此佛祖正傳菩薩戒ヲウケサル祖師イマタアラス」と結ばれた、されば、禪師は佛弟子たる必要條件として、第一菩提心、第二出家、第三受戒、この三件は、必定缺くべからざるものとせられたのだ。但し小乘に所謂二百五十の具足戒を、必ず受けねばならぬといふのではない、假令彼れは受けずとも、三歸戒、三聚淨戒、及び十重禁戒の如きは、必ず受けねばならぬといふのだ。禪師は、言ふまでもなく、律師でない、禪師である、即ち戒律と禪定との中にあつては、禪定本位の人である、されど、參禪問道戒律爲先とは「禪苑清規」の所説である、受戒持律に依るにあらざれば、佛祖の地位に昇ること不可なりとは、百丈の訓戒である、故に禪師は出家の必要を高調せらるゝと同時に、此の受戒をも併せて高調せられたのである。

餘論

餘論

前述を以て之を見るに、禪師は、坐禪本位の人でありながら、一方に於て、受戒

本論 後篇 第一段 第三章 受戒必要不必要の比較的相違

南泉猫を殺すの例

の必要を唱へ、受戒持律の人にあらざれば、坐禪辨道成佛作祖の目的を達することも、叶はぬやうに言はれたことである。然るに、古來の禪僧中には、列祖の中に加へられ、師家の一人として仰がるゝ程の人といへども、往々にして、常規を逸する人があるでないか。不規律とやいはん、無作法とやいはん、亂行とやいはん、常人の敢て爲し能はざることをも、敢て爲し、破戒無慚の行動をも、敢て恐れず之を爲して、憚らざるやうな人もあるでないか。例せば、南泉の普願禪師の如きは、南嶽の法孫にして、馬祖門下の英衲である、然るに、其の南泉が學徒の慧能を啓發せんが爲めであつたとはいふものゝ、或時猫を殺害したといふのでないか、かくの如きは殺生罪を犯したものである。又丹霞の天然和尚は、青原の法孫にして、石頭門下の明匠である、又馬祖にも參した人であるが、或時防寒のためにとて、本堂に按置せる佛像を取り來つて、之を焚き、以て薪炭に代へたといふのでないか、斯くの如きは逆罪の一に加へねばなるまい。此の前者は「傳燈錄」第八卷、南泉の傳の中に出づることだ。後者は、同じく「傳燈錄」第十四卷、丹霞の傳の中に出てゐることだ。是等のことは、事實でないとする

丹霞佛像を焼くの例

ば、それまでのことであるが、從來禪家には、之を事實として、公案に常に應用し來たれることである。

關山蛇を殺すの例

又本邦にあつては、妙心寺の開山、關山國師慧玄の如き、是れ又常識を逸したる行動の、頗る多かつた人である。既に「本朝高僧傳」の著者師蠻は、其の傳文中に説いて、玄不拘威儀禮典、唯以向上一著、接得四來、非大機大用者、不能窺其藩牆と言つた。眞に慧玄は、威儀典禮の細事に拘られなんだ人である、禪師とは全く正反對の人であつた、随つて、其の人の生涯は、常規に逸することが甚多いのだ。今其の一例を擧ぐるに、或時、大燈國師妙超に隨從して、他に行くことありしが、路の傍に蛇の横はれるものあるを見て、石を拾ひ之を撃ち殺したといふことがある、是れ明かに、前の南泉と同じく、殺生罪を犯されたといふものである、斯くの如きは、俗人としても容易に爲すべき事でない、況や僧に於てをやだ。是等の例を以て之を觀るに、禪家にあつては、必しも、受戒持律を以て、心要條件とはせぬのでないか、禪家一門の常例、既に斯くの如くなれば、禪師の一門、又以て然るべき筈のものであるまいか、吾輩今敢て此の事を聽かんとするも

受戒必要に就いての例難

のである。

作家の機用禪機の應用  
向上の一路千聖不傳

今之を考ふるに、古來禪門の人にあつては、如上の引例に類することが、今此に擧げたばかりでなく、他にも随分多いのであるが。斯くの如きは、作家の機用とでも言ふべきか、或は又禪機の應用に出たものと云ふべきか。向上の一路は千聖不傳である。佛佛祖祖面授法門即今現成、是れ千聖不傳の消息を洩らされたのである。此の處に來たれば、千聖皆悉く無言である、不思議、不思議といへるもの、又實に此にあるのだ。鹿を追ふ獵師は山を見ずといふが如く、向上の一路に向つた其の時は、十惡もなければ十善もあることないのだ。山の風景を觀て居る者は鹿を逃がす者である、善惡に拘られて居る者は、彼の一箇物、即ち向上の一路を失却するものである。今南泉及び丹霞等の所爲、實に此の處の消息を洩らしたものである。莊子が「達於理者明於權」と言つた、又老子は「權反經而合道者也」と言つた、是等の所説は暗に南泉丹霞等の所爲を道破してゐるでないか、然らずば、南泉丹霞等は、實に理に達して權に明らかなる者なりと言つてよからう、或は經に反して而も能く道に合する者なりと言つて

鹿を追ふ獵師は山を見ず

よからう。之を要するに、丹霞南泉等の諸師、孰れも皆破戒といふものでない、經に對して權を行はれたのだ。故に前文の終りにも「丹霞天然、藥山の高沙彌等オナシク受持シキタレリ」と結ばれたのである。

然のみならず、天童山如淨大和尚の衣鉢を受け來たれる禪師の家風は、禪門中、他と同一視すべからざる、特殊の家風を以て興れるものであるといふことを忘れてはならぬのだ。言ふところの特殊の家風とは外でない、規律の嚴重なるところに存するのだ、制度の綿密なるところに存するのだ。故に禪師の家風としては、受戒を以て、出家と共に必要條件とせらるゝが如きは、固より其の理である。吾輩熟々禪師の一生を大觀するに、禪師の性格として、又其の法系として、未だ嘗て權道に出たことのない人である、未だ嘗て、作家の機用を弄すといふやうなことのあつたことを聞かぬ人である、唯綿密に、常道を履行せられた人である。故に前記引例の如きは、禪師の家風に之を齎し來つても、其は所謂異門の鍵に類するものである、故に敢て之を答辯するの必要あることなしと思ふのだ。其が證據物件たるべきものは、禪師の書き遺されし多く

禪師は唯常道を履行して權道に出でず

の文書是れなりと謂つてよからう。

乙 聖人は出家と共に受戒を以て不必要のものとなせられた

聖人は、禪師に異なり、已に菩提心を以て不要のものとなし、之と共に、出家も又不要の事と看做し、俗人同様の在家生活、何等の不可あることなしといふ、佛敎界に希れなる家風を興されたのであるから、是れと共に、又受戒の必要も認められなんだのだ。故に聖人の一門は佛敎界に於ける治外法權の宗教であると言はねばならぬ、何故なれば、己れ佛敎徒にして、而も佛敎の法律を守るに及ばぬといふ流義を、貫徹したものであるからのことだ。斯くの如き治外法權の宗教が、我が佛敎の門内に生まれ出たとは、眞に奇怪千萬のことであるが、此の奇怪千萬の家風を以て成れる宗教は、何に由て起り來たれるものであらう。吾等又前例に準じ、三項目に分つて之を辯ぜんとするものである。

治外法權の宗教成立の三由

- 一は聖人の時代觀よりして來たるといふのだ、
- 二は聖人の個人觀よりして來たるといふのだ、

聖人の宗教は治外法權の宗教である

第一時代觀よりして來たる受戒觀

三は聖人の他力觀よりして來たるといふのだ、  
まづ第一に聖人の時代觀よりして來たるといふのは、聖人の時代觀は、實に尋常一様のものでなかつたからのことである、聖人の時代觀が尋常一様のものでなかつたといふことは、先きに「化卷」の所説に徴し、又「正像末和讃」の文句に就き、已に之を辯じたから、今復た之を繰返へすべき必要はあるまい。但し前に未だ擧げざるものは、傳敎大師の「末法燈明記」である、依て左に之を抄出することにした。

「末法燈明記」の抄出

(前略)問、諸經律中、廣制破戒、不聽入衆、破戒尙爾、何況無戒、而今重論末法、無戒、豈無瘡自傷哉。答、此理不然、正像末法所有行事、廣載諸經、內外道俗、誰不披讀、豈貪求自身邪活、隱蔽持國之正法乎、但今所論末法、唯有名字比丘、此名字爲世眞寶、豈無福田、設末法中有持戒者、既是恠異、如市有虎、此誰可信、

問、正像末事已見衆經、末法名字爲世眞寶、出聖典、答、大集第九云、譬如眞金爲無價寶、若無眞金者、銀爲無價寶、若無銀者、鎗石僞寶爲無價、若無僞寶、赤白銅鐵、白錫鉛爲無價、如是一切世間寶、佛法無價、若無佛法、緣覺無上、若無緣覺、羅漢無

上若無羅漢餘賢聖衆以爲無上若無餘賢聖衆得定凡夫以爲無上若無得定凡夫淨持戒以爲無上若無淨持戒漏戒比丘以爲無上若無漏戒剃除鬚髮身著袈裟名字比丘爲無上寶比餘九十五種異道最爲第一應受世供爲物初福田(乃至)經上此文中有八重無價所謂如來像緣覺聲聞及前三果得定凡夫持戒破戒無戒名字如其次名爲正像末之時無價寶也初四正法時次三像法時由此明知破戒無戒咸是眞寶」

問伏觀前文破戒名字莫不眞寶何故涅槃大集經國王大臣供破戒僧國起三災遂生地獄破戒尙爾何況無戒而爾如來於一破戒或毀或讚豈一聖之說有兩判之失。答此理不然涅槃等經且制正法之破戒非像末代之比丘其名雖同而時有異隨時制許是大聖旨彼於世尊無兩判失。

問若爾何以知涅槃等經但制止正法所有破戒非像末僧。答如所引大集所說八重眞寶是其證也皆爲當時無價故但正法時破戒比丘穢清淨衆故佛固禁制不入衆所以然者(下略)

此の第四問を答ふるに、十三文を以てしてある、されど、餘り長きに亘るから、

之を略することにした。之を要するに、末法の時に至れば、眞實持戒の者あることなし、假令形式的に受戒し、外面持戒するもの、如く見ゆるものと雖も、皆虚偽である、眞實でないといふことを證明するに、十三文を以てせられたのだ。此の十三文を見れば、今日の現状を、今より幾千年の前に於て、よくも、斯くは寫されたものであると想ふほどである、吾人は、豫言的未來記の大いに當れるものあるに驚くのだ。而も聖人は、之を以て佛説とせられたのだ、佛の未來記である、と見られたのだ、故に此の時代とは、到底戰へぬものである、これと戰はんとするが如きは、愚の至りである、と考へ、自ら無戒名字の比丘僧を以て、貫かんとせられたのが聖人である。是に由て之を觀るに、聖人の受戒觀は、一に傳教大師より來たるといふことを得るのだ。

第二に聖人の個人觀よりして來たるといふのは、聖人の自觀よりして來たるといふのだ。されば、聖人の自觀は如何といふに、上來幾度となく繰返へす所あるが如く、愚痴の觀念である、罪惡の觀念である、「述懷和讃」の中に、

淨土眞宗ニ歸スレトモ 眞實ノ心ハアリカタシ

本論 後篇 第一段 第三章 受戒必要不必要の比較的相違

第二に聖人の個人觀より來たる受戒觀

虛假不實ノワカ身ニテ 清淨ノ心モサラニナシ  
と慚愧し、或は又説いて、

外儀ノスカタハヒトコトニ 賢善精進現セシム

貪瞋邪偽オホキユヘ 奸詐モモハシ身ニミテリ

悪性サラニヤメカタシ コ、ロハ蛇蝎ノコトクナリ

修善モ雜毒ナルユヘニ 虛假ノ行トソナツケタル

と、露骨に自己の内實を物語られたのは、飾りなき聖人の自觀を、其の儘示されたのだ、さればこそ、自ら愚禿と名乗られたのである。聖人は、斯くの如き自觀あると共に、其の外を装ひ、智者らしく、賢者らしくすることを、最厭はれた人である。是れ聖人の天性のなすところでもあらうが、又以て恩師源空の風貌に接すると共に、又其の教示を仰がれたに由るところなきにしもあらずだ、即ち「選擇集」三心章の中に、左の説あるを以て、須らく此の事を知るべきことである。

外現賢善精進相、内懷虛假者、外者對内之辭也、謂外相與内心不調之意也、即是

外智内愚也、賢者對愚之言也、謂外是賢内即愚也、善者對惡之辭也、謂外是善内即惡也、精進者對懈怠之辭也、謂外示精進相、内即懷懈怠心也、若夫翻外蓄内者、祇應備出要、内懷虛假等者、内者對外之辭也、謂内心與外相不調之意、即是内虛外實也、虛者對實之言也、謂内虛外實者也、假者對真之辭也、謂内假外真也、若夫翻内播外者、亦可足出要。

先きに言ふ所あるが如く「愚禿鈔」の初めに「賢者信内賢外愚也、愚禿心内愚外賢也」と示されしは、右「選擇集」の文を以て之を見るに、惑ふところもなく、恩師源空の教示を仰いで、自ら内外調和の人たらんことを望まれた意志の表示である。なるべくは、内愚外賢の人たるを厭ひ、内賢外愚の人たらんことを願はれたのである。假令、内賢外愚の人たる能はざるも、切めてのことに、内外調和の人たらんことを望まれたのである、内外調和の人たらんとするには、形式上の受戒は、之を行ふよりも、寧ろ之を行はざるを是とすと言はねばならぬ、何故なれば、悪性更に止め難く、心は蛇蝎の如くなる者なるが故であるといふのが、聖人の受戒を以て不必要とせられたる所以である。



第三に他力觀より來る受戒

第三に他力觀よりして來たるといふことは、是れ又、前に已に辯じた出家不要の考へと、全く一致であるといへば、其れまでのことだ。されど、今は更に他の方面よりして、少しく之を考察して見たいのだ。他の方面とは外でない、一は傳教大師に依て之を考へ、二は恩師源空に依て之を考へんとするのだ。先づ傳教大師に就いて之を考ふるに、傳教畢生の大事業は、叡山開拓にありといふことは、言ふまでもないことであるが、山を開くと共に、大乘圓頓戒を興し、以て奈良の舊佛教徒の中に行はれつゝある戒法を以て、小乗戒であると看做し、山上には之を廢して、用ひられなしたのである。此の事は傳教が多大の心血を注がれたる結果にして、傳教一代の苦辛實に此の一事にありと謂つてよいのだ。然り而して、傳教が小乗戒を廢して之を採用せられなんだ趣意孰れにありや、といふに、一言以て之をいはゞ、彼の小乗戒なるものは、小乗教を奉ずる者の應に守るべき規律である、大乘教を奉ずる者の守るべき規則でない。而して、叡山に住める天台宗の者は、皆悉く大乘中、殊に圓教を奉ずる者である、小乗教を奉ずる者は一人もない、故に叡山に於ては小乗戒を廢して、獨り大乘圓

傳教大師に依て之を考ふ

恩師源空に依て之を考ふ

頓戒を弘めねばならぬといふのが、當時南都を初めとなし、日本全國に行はれつゝありし、戒律全體を廢せられたる所以である。今聖人が、受戒を全廢せられし所以、又殆んどこれと同一の筆法である。即ち聖人をして言はしむれば、小乗戒であれ、又大乘戒であれ、一切の戒法は、皆悉く自力教を奉ずる人の守るべきものにして、他力教を奉ずる者の守るべきものでない、而して、我れは已に自力教を離れて他力教の門に入つた者である、故に自力教の人の守るべき戒律を守るべき所以あることなしといふのが、傳教大師の筆法より來たれる、聖人の受戒不要論であるまいか。

更に又、恩師源空に依て之を考ふるに、彼の「選擇集」本願章の中に於て、前に已に言ふが如く、阿彌陀の選擇本願は、要するに無條件的救濟であるといふ意味を懸に説明せられた。其の中には、若以持戒持律而爲本願者、破戒無戒人定絶往生望、然持戒者少、破戒者甚多といふ語もある、又「法事讚」の中に「不簡多聞持淨戒、不簡破戒罪根深、但使廻心多念佛、能令瓦礫變成金」といへる文も引てある。されば、菩提心を要せず、出家を要せず、又受戒をも要せぬのが、釋迦教に異

なる彌陀教の特色であるといふことを懇に示されたのが、本願章の大意である。恩師源空は、圓頓戒に於て、後世まで芳名を遺されたる明師である。然るに、其の示さるゝところの宗教は、受戒持律を要せぬといふのだ。無戒の者は、無戒の儘でよいといふのだ。蓋しこれが、釋迦教に異なる彌陀教の特色なるが故である。然り而して、聖人は、釋迦教を離れて彌陀教に入つた人であるから、恩師源空の指導の如く、無戒名字の比丘を以て通ほされたのである。「空善聞書」の中に、「親鸞聖人ノ仰セニ、ワレハ人師戒師トイフコトスマシト、法然上人ノ御前ニテ御誓言アリケリ、マコトニ殊勝ナル御コトハナリト御感アリケリ」といふことが書いてある。是に由て此を觀るに、聖人は、叡山を辭して吉水入室の人となられし當時、已に此の考へを起されたものと見える。されば、未だ愚禿の字は用ひられたでなくとも、精神的に愚禿の身となりて一生を通ほさんとの考へを懷かれたものと見える。蓋し是れ、恩師源空の教示に依て、本願力を仰がれたる結果、此の意になられたのだ。

聖人嘗て  
恩師源空  
に誓言す

餘 論

餘 論

前述の如く、聖人の家風として、受戒といふことの必要を認めず、無戒名字の比丘僧を以て、其の特色となすとすれば、即ち無規律主義といはんが如くである。無規律主義といへば、即ち造惡を默許することになるのではないか。造惡は、之を制するに尙ほ以て止まぬものである。然るに、之を制することなく、默許するが如きは、道德上、誠に以て危険千萬の家風であるといふ疑難は、到底免れ難いてあらうが、如何が之を説明して可なりや。

造惡默許  
の疑問

今之を考ふるに、此は他力教の上へに於ける一問題となるどころであるが、要するに、聖人の家風として、受戒といふ儀式を要せぬといふことは、無條件選擇本願の精神よりして來たれるものである。儀式的なる受戒を要せざるも之と共に造惡を默許すといふやうなことがあるべき筈は、固よりないことである。此の事を極めんとするには、先づ以て、「大經」所説の本願の文といへるものと成就の文といへるものを見るべしだ。本願の文といふは、阿彌陀如來の

「大經」所  
説の抑止  
の文に就  
いて考ふ

聖人抑止  
の文を釋  
するに溜  
洲の釋を  
以てす

言として説いてある、又成就の文といふは、釋迦の言として説いてある。而して、此の兩方の文に、同じく「唯除五逆誹謗正法」といふ、二句八字が加へてあるのだ、古來呼んで之を抑止の文といふことであるが、若し彼の四十八願を以て箇條書きのやうなものであるとすれば、此の二句八字は、本條に附加する但し書きのやうなものであると見てよい。此の但し書きが加へてあるところ、阿彌陀の精神も伺ひ知ることが出來、又釋迦の説意も了解することが出来るのである。即ち無條件的に、如何なる者と雖も必ず之を救ふと言ひつゝ、其の但書として、五逆罪の者と、誹法罪の者との二類の者ばかりは、除外例にせねばならぬといふのだ。五逆罪及び誹法罪とは、如何なる罪惡であるかといふに就き、聖人は、「信卷」の中に之を釋するに、溜洲の「最勝王經疏」の文を擧げられた、是れは大いに注意を要する文であるから、左に其の本文を擧ぐる事にした。

言五逆者若依溜洲五逆有二、一者三乘五逆、謂一者故思殺父、二者故思殺母、三者故思殺羅漢、四者倒見破和合僧、五者惡心出佛身血、以背恩田、違福田、故名之爲逆、乃至二者大乘五逆、如薩遮尼乾子經説、一者破壞塔、焚燒經藏、乃以盜用三

大乘の五  
逆罪

寶財物、二者謗三乘法、言非聖教、障破留難、隱蔽覆藏、三者一切出家人、若戒無戒、破戒打罵呵責、説過禁閉還俗、驅使債斷命、四者殺父、害母、出佛身血、破和合僧、殺阿羅漢、五者謗無因果、長夜常行十不善業。

此の釋に依て之を觀るに、若し小乗の五逆なれば、普通の人の餘りに造る所とならぬ重罪なるが、大乘の五逆は、何人と雖も殆んど之を造らぬ者はない罪惡である。既に其の第五逆を説いて「謗無因果長夜常行十不善業」と説いてあるでないか、即ち善惡因果の考へあることなく、此の事を無視し、常に殺生偷盜等の十惡を、敢て爲して恐れざるものを説いて、五逆罪の一となし、阿彌陀如來の選擇本願に於てさへ、既に之を除外してある程のことである、故に假令、無戒律の家風であればとて、造惡を許すといふやうなことがあるべき筈は、固よりないのだ。加ふるに、又彼の「大經」の中には、五惡段といへる一段があつて、世上人類社會一般の惡事を五種に分類し、其の五惡を誡め、反對の五善を修すべきことを、懇篤に示された。而も其の一段一段に、「一心制意端身正行獨作諸善」と説かれた。是れ皆聖人が規律的に、受戒持律の作法は、之を要せぬと言ひな

がら、通俗的に常識の上へよりして、各門弟信徒の面々に對し、世間普通の道德を勧められた所以である。

一方に、惡人往生の旨を宣傳し、他力救済の前には、何等の善もほしからず、又用にもたゝす、翻つて又何等の惡も恐れあることなしと言ひながら、他の一方に於ては、決して造惡を許されなんだ、唯造惡を許されぬばかりでなく、翻つて一切の惡事を禁ぜられたといふことを聽いて、奇異の感を起す人が或はあるかも知れぬ、即ち吾輩の所説を疑ふ人が或はあるかも知れぬ、斯くの如き人は、須らく、左の消息文を見て之を知るべしだ、是れ皆關東に於ける、門弟等に對しての訓示である、教誡である。

聖人の訓

(前略)ワレ往生スヘケレハトテ、スマシキコトヲモシ、オモフマシキコト、ヲモオモヒ、イフマシキコトヲモイヒナントスルコトハ、アルヘクモ候ハス、貪欲ノ煩惱ニクルハサレテ、欲モオコリ、瞋恚ノ煩惱ニクルハサレテ、ネタムヘクモナキ因果ヲモヤフルコ、ロモオコリ、愚痴ノ煩惱ニマトハサレテ、オモフマシキコトナントモ、オコルコトニテコソ候ヘ、メテタキ佛ノ御チカヒノア

レハトテ、ワサト、スマシキコトモヲシ、オモフマシキコトモヲモオモヒ、ナンドセンハ、ヨク、コノ世ノイトハシカラス、身ノワロキコトヲモオモヒシラスニテ候ヘハ、念佛ニコ、ロサシモナク、佛ノ御チカヒニモコ、ロサシノオハシマサヌニテ候ヘハ、念佛セサセタマフトモ、ソノ御コ、ロサシニテハ、順次ノ往生モ、カタクヤ候ベカラシ、ヨク、コノヨシヲ人々ニキカセマ

イラセタマフヘク候(下略)

善知識ヲヲロカニオモヒ、師ヲソシルモノヲハ、謗法ノモノト申ナリ、親ヲソシルモノヲハ五逆ノモノト申ナリ、同座セサレト候ナリ、サレハ北ノ郡ニ候シ善乗房ハ、親ヲノリ、善信ヲヤウノ、ニソシリ候シカハ、チカツキ、ムツマシクオモヒ候ハテ、チカツケス候キ、(中略)無明ノ酒ニ酔タル人ニ、イヨ、エヒヲス、メ、三毒ヲヒサシク、コノミクラフ人ニ、イヨイヨ毒ヲユルシテ、コノメト申シアフテ候ハン、不便ノコトニ候、無明ノ酒ニ酔タルコトヲカナシミ、三毒ヲコノミクフテ、イマタ毒モウセハテス、無明ノエヒモイマタサメヤラス身ニテ、オハシマシアフテ候ソカシ、ヨク、御コ、ロエラレ候ヘシ(下略)

聖教ノヲシヘヲモシラス、マタ淨土宗ノマコトノソコヲモシラスシテ、不可思議ノ放逸無慚ノモノトモノナカニ、惡ハオモフサマニ、フルマフヘシトオホセ候ナルコソ、カヘス。アルヘクモ候ハス、北ノ郡ニアリシ善乘房トイヒシモノニ、ツキニアヒムツル、コトナクテ、ヤミニシヲハ、ミサリケルニヤ、凡夫ナレハトテ、ナニコトモ、オモフサマナラハ、又スミヲモシ、人ヲモコロシナントスヘキカハ、モトヌスミコ、ロアラシ人モ、極樂ヲネカヒ、念佛ヲマフスホトノコトニナリナハ、モトヒカウタルコ、ロヲモ、オモヒナヲシテコソアルヘキニ、ソノシルシモ、ナカラシ人々ニ、惡クルシカラストイフコト、ユメ  
 〱アルヘカラス候、煩惱ニクルハサレテ、オモハサルホカニ、スマシキコトヲモフルマヒ、イフマシキコトヲモイヒ、オモフマシキコトヲモ、オモフニテコソアレ、サハラヌコトナレハトテ、ヒトノタメニモハラワロク、スマシキコトヲモシ、イフマシキコトヲモイハ、煩惱ニクルハサレタル儀ニハアラテ、ワサトスマシキコトヲモセハ、返々アルマシキコトナリ、鹿嶋ナメカタノ人々ノ、アシカラシコトヲモ、イヒト、メ、ソノ邊ノ人々ノコトニヒカミタルコ

トヲハ制シタマハ、コソ、コノ邊ヨリ出來シルシニテハ候ハメ、フルマヒナ  
 〇〇トモ、〇〇ロニマカセヨトイヒツルト候ラン、アサマシキコトニ候、コノ世  
 ノワロキヲモステ、アサマシキコトヲモ、セサランコソ、世ヲイトヒ念佛マフ  
 スコトニテハ候ヘ、トシコロ念佛スル人ナントノ、人ノタメニ、アシキコトヲ  
 モシ、マタイヒモセンハ、世ヲイトフシルシモナシ、サレハ善導ノ御ヲシヘニ  
 ハ、惡ヲコノム人ヲハ、ツ、ハ、シンテトヲサカレトコソ、至誠心ノナカニハ、ヲシ  
 ヘオカセ、オハシマシテ候ヘ、イツカ、ワカコ、ロノワロキニマカセテ、フルマ  
 ヘトハ候、オホカタハ、經釋ノ文ヲモシラス、如來ノ御コトヲモシラヌ身ニハ、  
 ユメ、ソノ沙汰アルヘクモ候ハス、アナカシコ。

無規律中  
の規律

以上は、聖人が京都に在して、關東の門弟に遣はされた、消息文中の斷片の、幸に遣れるものゝ一部である。吾等は、在世中、如上の消息文を遠く關東方面へ送られたところを以て之を觀るに、無戒律主義の聖人も、普通道德上の罪人となることは、大いに氣にかけられたものと見える。此の精神が、蓮如上人に來つて、三箇條、六箇條及び八箇條等の規則となつて現はれたものである。今の

五戒と五  
常との對  
照

眞宗は、無規律中に、規律の存するものありと言はねばならぬ、「改邪鈔」の一節を擧げて、之を結ぶことにした。

ソレ出家ニオイテハ五戒ト稱シ世法ニアリテハ五常トナツクル仁義禮智  
信ヲマモリテ内心ニハ他力ノ不思議ヲタモツヘキヨシ師資相承シタマ  
ツルトコロナリ。シカルニイマ風聞スルトコロノ異様ノ儀ニオイテハ世  
間法ヲハワスレテ佛法ノ義ハカリヲサキトスヘシト云々。(乃至)當世都鄙  
ニ流布シテ遁世者ト號スルハ、多分一遍房、他阿彌陀佛等ノ門人ヲイフ歟、カ  
ノトモカラハムネト後世者氣色ヲサキトシ、佛法者トミヘテ、威儀ヲヒトス  
カタアラハサントサタメ振舞歟。ワカ。大師。聖人。ノ御意ハカレニウシロア  
ハセナリ。ツネノ御持言ニハ、ワレハコレ賀古ノ教信沙彌ノ定ナリト云云。  
シカレハ、粹ヲ專修念佛停廢ノトキノ左遷ノ勅宣ニヨセマシマシテ、御位署  
ニハ愚禿ノ字ヲノセラル。コレスナハチ僧ニアラス俗ニアラサル儀ヲ表  
シテ、教信沙彌ノコトクナルヘシト云云。コレニヨリテ、タトヒ牛盜トハイ  
ハルトモ、モシハ善人、モシハ後世者、モシハ佛法者トミユルヤウニ振舞ヘカ  
ラストオホセアリ(下略)

### 第四章 規律的行持不規律報恩の比較的相違

甲 禪師の家風は凡べて規律的である行持本位である

規律的家  
風の成立  
せし所以  
規律的制  
度は行持  
の爲めで  
ある

禪師は、元來規律的性格の人であつたと見える、加ふるに、天童山如淨大和尚も、規律的性格の人であつたと見える、如淨大和尚五世の祖たる、彼の芙蓉道階の如きも、實に規律的性格の人であつた。規律的性格の人が規律的性格の人よりして、規律的法系の家風を傳へられたのである、されば、禪師の家風の凡べてが、規律的なること推して知るべきことだ。是に於て、其の規律は何の爲めなるかといふに、畢竟行持の爲めである。至つて曲り易きといはんよりも、曲るを以て自己の性質となせるものは蛇である、然るに、其の蛇も、直線的形の筒の中に入れて置けば、必ず常に直線的形狀を維持するに相違ない。今吾等も又さうだ、規律がなかつたなら、常に曲つてならぬ性質だ、然るに、規律を以て之を制し、常に規律の筒中に入れて置くやうにすれば、遂に曲事に遠ざかるやうになるのは、自然の數である、是を以て、禪師の家風は、特に規律の細密にして、且

聖人の家  
風と禪師  
の家風と  
相距ること  
千里

つ厳かなるものあるのだ。凡そ禪師の著作を披閱するものは、何人も日常行事の萬端に就き、其の規律儀式作法の周到し、且つ綿密にして、而も又嚴かなるところに驚き、且つ敬服せざるもの恐らくはあるまい。此の點にあつては、聖人の家風と、禪師の家風と、彼此相距ること千里の觀あらしむるところだ。即ち清濁相反し、難易相違すること天壤も管ならざるものあるのだ、今暫らく六項目に分つて、其の概要を語ることにした。

一 洗面上の規律的作法

洗面とは、文字の如く、面てを洗ふことである、此の面てを洗ふといふことは、今日となりては普通一般の事になつてゐるのであるが、昔はさうでなかつた。今日と雖も、野蠻未開の野民にあつては、晨起して洗面せざる者がないとは言へぬ、近くは我國民中にも、随分此の者が多かつた。然り而して、禪師は、清潔法の一として、「洗面」と題する一卷を著はし、大いに洗面の必要を示された、是れ恐らくは、其の當時にあつては、社會改善の一になつたことであらう。

禪師は、唯形式上の洗面を説かれたばかりでない、種々規律的作法を以て、形

社會改善  
の一

洗面に對  
する哲學  
的解釋  
又宗教的  
説明

式上の洗面を訓示せらるゝと共に、更に形式以上、深遠なる解釋を、此の洗面の上へに下だされたのである。深遠なる解釋とて、外のことでない、大乘佛教の根本原理に訴へ、其の根本原理よりして、洗面其の者の功德の尋常ならざることを辯ぜられたのだ。故に、或は之を哲學的解釋と謂つてよい、或は又之を宗教的解釋と謂つてよいと思ふ。是れ禪師にあらざれば、餘人の到底語るべからざる深意である。即ち「洗面」の卷に左の如く示された。

法華經云、以油塗身、澡浴塵穢、著新淨衣、内外俱淨、イハユルコノ法ハ、如來マサニ法華會上ニシテ四安樂行ノ行人ノタメニトキマシマストコロナリ、餘會ノ説ニヒトシカラス、餘經ニオナシカルヘカラス、シカアレハ、身心ヲ澡浴シテ香油ヲヌリ塵穢ヲソクハ第一ノ佛法ナリ、新淨ノ衣ヲ着スル、ヒトツノ淨法ナリ、塵穢ヲ澡浴シ、香油ヲ身ニ塗スルニ、内外俱淨ナルヘシ、内外俱淨ナルトキ、依報正報清淨ナリ。シカルニ佛法ヲキカス佛道ヲ參セサル愚人イハク、澡浴ハワツカニ、ミノハタヘヲスクトイヘトモ、身内ニ五臟六腑アリ、カレラヲ一々ニ澡浴セサランハ、清淨ナルヘカラス、シカアレハ、アナカチニ

禪師理想  
の洗淨を  
説く

實踐論

九二

身○表○ヲ○澡○浴○ス○ヘ○カ○ラ○ス○。カ△△ノ△△コト△△イ△△フ△△モ△△カ△△ハ△△佛△△法△△イ△△マ△△タ△△シ△△ラ△△ス△△。キ△△カ△△ス△△、イ△△マ△△タ△△正△△師△△ニ△△ア△△ハ△△ス△△、佛△△祖△△ノ△△兒△△孫△△ニ△△ア△△ラ△△サ△△ル△△ナ△△リ△△。シ△△ハ△△ラ△△ク△△カ△△ク△△ノ△△コト△△ノ△△邪△△見△△ノ△△ト△△モ△△カ△△ラ△△ノ△△コト△△ハ△△ヲ△△ナ△△ゲ△△ス△△テ△△佛△△祖△△ノ△△正△△法△△ヲ△△參△△學△△ス△△ヘ△△シ△△(中略)イ△△ハ△△ユ△△ル△△佛△△佛△△祖△△祖△△嫡△△嫡△△正△△傳△△ス△△ル△△正△△法△△ニ△△ハ△△澡△△浴△△ヲ△△モ△△チ△△キ△△ル△△ニ△△身△△心△△内△△外△△五△△臟△△六△△腑△△依△△正△△二△△報△△法△△界△△虚△△空△△ノ△△内△△外△△中△△間△△タ△△チ△△マ△△チ△△ニ△�清△△淨△△ナ△�リ△�香△�華△�ヲ△�モ△�チ△�キ△�ル△�ニ△�過△�去△�現△�在△�未△�來△�因△�縁△�行△�業△�タ△�チ△�マ△�チ△�ニ△�清△�淨△�ナ△�リ△�(乃至)コノトキ六根六塵アラタニキタラサレトモ、清淨ノ功德アリテ現前ス、ウタガフヘキニアラス、三毒四倒イマタノソカサレトモ清淨ノ功德タチマチニ現前スルハ佛法ナリ、タレカ凡虚ヲモテ測度セン、ナニヒトカ凡眼ヲモテ覷見セン云々。

斯くの如きは、禪師の大乗眼に映じ來たれる洗面と同時の功德を示されたところである、先きに禪師の所謂洗面は、普通一般の洗面に就いて哲學的意味を有するものである、語を換へて之を言はゞ宗教的意義を有する洗面であると謂つたのは是れだ。更に本題に入つて、正しく洗面の作法を示されたものは左の文である。

洗面の作法

洗面ハ西天竺國ヨリツタハレテ、東震旦國ニ流布セリ、諸部ノ律ニアキラカナリトイヘトモ、ナホ佛祖ノ傳持コレ正嫡ナルヘシ、數百歳ノ佛佛祖祖オコナヒキタレルノミニアラス、億千萬劫ノ前後ニ流通セリ、タ、垢膩ヲノソクノミニアラス、佛祖ノ命脈ナリ。イハク、モシオモテヲアラハサレハ、禮ヲウケ他ヲ禮スル、トモニ罪アリ(中略)洗面ノ時節、アルヒハ五更、アルヒハ昧旦ノ時節ナリ、先師ノ天童ニ住セシトキハ三更ノ三點ヲソノ時節トセリ、裙褌衫タヅサヘテ洗面架ニオモムク、手巾ハ一幅ノ布ナガサ一丈二尺ナリ、ソノイロシロカルヘカラス、(中略)手巾ヲフタツニヨリテ、左ノヒヂニアタリテ、ソノウヘニカク、手巾ハ半分ハオモテヲノゴヒ、半分ニテハ手ヲノゴフ、ハナヲノゴフヘカラス、ハナノウチ、オヨヒ鼻涕ヲノゴハズ、ワキ、セナカ、ハラ、ヘソ、モ、ハキヲ手巾ニテノゴフヘカラス。垢膩ニケガレタランニ洗滌スヘシ、ヌレ、シメラシ、火ニ烘シ、日ニホシテ、カハカスヘシ、手巾ヲモテ沐浴ノトキモチキルヘカラス。

雲堂ノ洗面處ハ後架ナリ、後架ハ照堂ノ西ナリ、ソノ屋圖ツタハレリ、菴内オ本論後篇第一段 第四章 規律的行持不規律報恩の比較的相違 九三



ヨヒ單寮ハ便宜ノトコロニカマフ、住持人ハ方丈ニテ洗面ス、耆年老宿ハ居處ニ便宜ニ洗面架ヲオケリ、住持人モシ雲堂ニ宿スルトキハ後架ニシテ洗面スヘシ」洗面架ニイタリテ、手巾メ中分ヲウチニカク、フタツノハシヲ、左右ノカタヨリ、マヘニヒキコシテ、左右ノ手ニテ、左右ノワキヨリ、手巾ノ左右ノハシヲ、ウシロニイダシテ、ウシロニテオノノヒキチカヘテ、左ノハシハ右エキタシ、右ノハシハ左ニキタシテ、ムネノマヘニアタリテムスブナリ、カクノコトクスレハ褌衫ノクヒハ手巾ニオホハレ、兩袖ハ手巾ニユヒアゲラレテ、ヒヂヨリカミニアガリヌルナリ、ヒヂヨリシモ、ウデタナゴコロ、アラハナリ、タトヘハタスキカケタランガゴトシ、云云

二 楊枝使用の規律的作法

「洗面」の卷は、右の如く洗面の事を示されたものであるが、又其の因みに楊枝を使用することを、いと叮嚀に説かれた。而も此の事たるや、嘗て印度に起れる佛制であるとし、其れが嘗て、支那に傳はりしも、今や支那に於て廢絶した、然るに今我が日本國永平寺に於て、之を復興することになつたと言はれた、禪

楊枝使用法の復興

師の得意實に思ふべしだ。前に已に言ふ如く、今や晨起洗面せざる者は、殆んど之なきが如く、随つて、楊枝を使はぬ者も、稀れるが如くである。されど、今より七百年以前に溯つて之を考へたら如何であらう、俗間に於て楊枝を使用する者は少數であつたと言はんよりも、寧ろ殆んど絶無であつたのであるまいか。而して、禪師は、此の時に當つて洗面と共に楊枝使用の必要なる所以を、大いに高調せられたことであつた、斯くの如きは、社會上人類生活を文明的に誘導し、向上せしむるに於て、其の功績多なりといはざるを得ぬことである。故に前例に準じて更に又其の文を抄出することにした。

ツキニ楊枝ヲツカフヘシ、今大宋國諸山ニハ嚼楊枝ノ法ヒサシクスタレテ、ツタハラサレハ、嚼楊枝ノトコロナリトイヘトモ、今吉祥山永平寺嚼楊枝ノトコロアリ、スナハチ今按ナリ。コレニヨレハマツ嚼楊枝スヘシ、楊枝ヲ右手ニトリテ咒願スヘシ、華嚴經淨行品云、手執楊枝、當願衆生、心得正法、自然清淨、コノ文ヲ誦シヲハリテ、サラニ楊枝ヲカマントスルニスナハチ誦スヘシ、晨嚼楊枝、當願衆生、得調伏牙、嚙諸煩惱、コノ文ヲ誦シヲハリテ、マタ嚼楊枝ス

禪師大に楊枝使用の機能を説く

大宋國に楊枝殿たる  
日本國に楊枝行はる

ヘシ、楊枝ノナガサ、アルヒハ四指、アルヒハ八指、アルヒハ十二指、アルヒハ十六指ナリ、(乃至)  
コノ楊枝ノ用、不ヲアキラメントモカラ、スナハチ佛法ヲアキラムル菩提薩埵ナルヘシ、イマタカツテアキラメサランハ、佛法也、未夢見在ナラン、シカアレハスナハチ見楊枝ハ見佛祖ナリ、或人間、意旨如何、幸値永平老漢嚼楊枝、コノ梵網菩薩戒ハ過去現在未來ノ諸佛菩薩、カナラス過現當ニ受持シキタレリ。禪苑清規云、大乘梵網十重四十八輕、并須讀誦、通利善知、持犯開遮、但依金口聖言、莫擅隨於庸輩、マサニシルヘシ、佛祖祖正傳ノ宗旨ワレカクノコトシ、コレニ違センハ、佛道ニアラス、佛法ニアラス、祖道ニアラス。  
シカアルニ大宋國イマ楊枝タエテミエス、嘉定十六年癸未四月ノナカニ、ハシメテ大宋ニ諸山諸寺ヲミルニ、僧侶ノ楊枝ヲシレルナリ、朝野ノ貴賤オナシクシラス、僧家スヘテシラサルユエニ、モシ楊枝ノ法ヲ問著スレハ、失色シテ度ヲ失ス。アハレムヘシ、白法ノ失墜セルコトヲ、(乃至)シカアルニ日本一國朝野ノ道俗トモニ、楊枝ヲ見聞ス、佛光明ヲ見聞スルナラン、シカアレトモ

日本往代の庭訓

嚼楊枝ソレ如法ナラス、刮舌ノ法ツタハレス、倉卒ナルヘシ、シカアレトモ宋人ノ楊枝ヲシラサルニクラブレハ、楊枝ヲモチキルヘシトシレルハ、オノツカラ上人ノ法ヲシレリ、仙人ノ法ニモ楊枝ヲモチキル、シルヘシミナ出塵ノ器ナリ、清淨ノ調度ナリトイフコトヲ。  
三千威儀經云、用楊枝有五事、一者斷當如度、二者破當如法、三者嚼頭不得過三分、四者疎齒當中三嚙、五者當汁深、目用イマ嚼楊枝、漱口ノ水ヲ右手ニウケテ、モテ目ヲアラフコト、ミナモト三千威儀經ノ說ナリ、イマ日本國ノ往代ノ庭訓ナリ、刮舌ノ法ハ僧正榮西ツタフ、楊枝ツカヒテノチ、ステントスルトキ、南手ヲモテ楊枝ノカミタルカタヨリニ片ニ擘破ス、ソノ破口ノトキカタヲ、ヨコサマニ舌上ニアテテコソグ、スナハチ右手ニ水ヲウケテ、口ニイレテ、漱口シ刮舌ス、漱口刮舌タビタビシ、擘楊枝ノ角ニテコソグコソグシテ、血出ヲ度トセントスルガゴトシ(下略)

右「三千威儀經」の中に「五者當汁深目用」といへる説が、日本國往代の庭訓なりと言へるもの、吾輩の最興味を有することである。吾輩嘗て或老翁よりして、毎朝洗面の時には、必ず食鹽を以て齒を磨き、後ち水を以て口中をよく漱ぎ、其の漱きたる水を  
本論 後篇 第一段 第四章 規律的行持不規律報恩の比較的相違  
九七

著者の實  
驗禪師の  
説に符合  
す

以て目を洗ふやうにするのが、目の養生法としての効能多大であるといふことを  
聞いた。之を聞いてから今日まで約五十年間、怠りなく之を繼續して居るもので  
ある。吾輩七十有餘年の老境に及び尙ほ眼鏡なしに五號活字の本を讀むことの  
出来るのは、全く此の御蔭と思ふ。而して右老翁の所説が、源と「三千威儀經」の説に  
して、禪師が「洗面」の卷の中に已に記されたといふことは、遂に後ちに至つて知つた  
ことである。而も此の事たるや、昔に目のためばかりでなく、又齒のためにもなる  
ことであるから、因みに之を記載することにした。

三 兩便洗淨の規律的作法

或人が、洒掃とか洗淨といふことは、目に見えるところよりも、目に見えぬと  
ころを綺麗にするやうにせねばならぬと謂つたが、これは如何にもよき注意  
である、眞に尤な説だ。先づ家に就いて之を言はゞ、便所の掃除、又は炊事場の  
掃除などは、玄關や座敷の掃除よりも、尙ほ大切である、第一衛生上に於て大切  
である、又是等の處の洒掃が行届けば、玄關座敷等の掃除は、自然に出来るもの  
である。今身の上に就いて之を語るに、前の洗面よりは、此の洗淨の方が更に  
一層大切であるといふこと、推して知るべしだ。何故なれば、「洗淨」の卷は、他

顔面の洗  
淨よりも  
兩便所の  
洗淨が必  
要である

の洗淨を説かずして、唯大小兩便所の洗淨のみを説いてあるが故である。思  
ふに、是れ即ち見えるところの顔面などよりは、外に見えざるところの兩便所  
の洗淨が、最も必要であるといふところよりして、特に兩便所の洗淨の規律制  
度を示されたのであらう。

但し此に奇なることは、「洗淨」の卷は、主として兩便所洗淨の規律制度を示  
されたのであるが、其の因みに、長髪をなさず、又長爪を蓄へざるを以て洗淨の  
一に加へてある。長髪を禁ずるは世俗の不淨を嫌ふのだ、長爪を剪るのは外  
道の所作を忌み嫌ふのだ、要するに、出家をして佛制に順應せしめんが爲めて  
ある、左の文が即ち其れだ。

先師古佛フカクイマシメノコトハラ、天下僧衆ノ長髮長爪ノトモカラニタ  
マフニイハク、不會淨髮、不是俗人、不是僧家、便是畜生、古來佛祖誰是不淨髮者、  
如今不會淨髮、眞箇是畜生、乃至シルヘシ、長髮ハ佛祖ノイマシムルトコロ長  
爪ハ外道ノ所行ナリ、佛祖ノ兒孫コレラノ非法ヲコノムヘカラス、身心ヲキ  
ヨカラシムヘシ、剪爪剃髮スヘシ、

三類の洗淨  
寺外の洗淨と寺内の洗淨

かくの如く、洗淨を要するものに就き、一に剃髮、二に剪爪、三に兩便所の三類を擧げてある。されど、書中示す所の規律的制度は、兩便所の洗淨に就いてある。さて其の兩便所の洗淨を語るに、寺外露地の洗淨と寺内東司の洗淨との二種に分けて、其の作法が各別に示してある。思ふに、往時は深山幽谷に入つて、樹下石上に坐禪する人もあつたのだ、さなくとも旅行中、曠野に於て兩便を催すこともないとはいへぬことだ、故に特に其の規律制度を設くべき必要があるのだ。此の中、先づ寺外露地に於ける洗淨法を説ける文を擧ぐることにした。即ち左の文が其れだ。

樹下露地ニ修習スル時ハ起屋ナシ、便宜ノ谿谷河水等ニヨリテ分土洗淨スルナリ、コレハ灰ナシ、タタニ七丸ノ土ヲ用キル、二七丸ヲ用キル法ハ、マツ法衣ヲ脱キテ、タ、ミ置テ後、黒カラス黄色ナル土ヲ取テ一丸ノ多キサ大ナル大豆許ニ分シテ石ノ上或ハ便宜ノ處ニ七丸ヲヒトナラベニ置テ、二七丸ヲ二タヘニ並ヘ置ク、其後磨石ニ用キルヘキ石ヲ設ク、其後厠ス、厠後使籌或ハ使紙、其後水邊ニ至リテ洗淨スル、マツ三丸ノ土ヲ携ヘテ洗淨ス、一丸土ヲ掌

ニ取リテ、水少シハカリヲ入レテ水ニ合シテトキテ、泥ヨリモウスク漿ハカリニナシテ、マツ小便ヲ洗淨ス、次ニ一丸ノ土ヲモテ先キノ如クシテ大便處ヲ洗淨ス、次ニ一丸ノ土ヲ先キノ如クシテ略シテ觸手ヲ洗フ。文に「二七丸」と思ふに此の處の文に落失でもあるか云云(正法眼藏開解)

如上は、寺外露地にあつて已むを得ず兩便をなすことあつた場合の、規律作法を示されたのである。即ち旅行中人屋あることなき曠野に於て、便を催した時の作法である。露地曠野の間に於て便をなす時でさへ、かくの如く、細密の作法を設けてある位だから、次の寺院東司内に於ける洗淨法に至つては、更に又幾層綿密なる細則を設け、いと叮嚀に、而も懇切に説いてある、左の文が其れだ。

寺舍ニ居シテヨリコノカタハ、ソノ屋ヲ起立ヒリ、コレヲ東司ト稱ス、アルトキハ圍トイヒ、厠トイフトキモアリキ。僧家ノ所住ニカナラスアルヘキ屋舍ナリ、東司ニイタル法ハ、カナラス手巾ヲモツ、ソノ法ハ手巾ヲフダヘニヲリテ、ヒダリノヒヂノウヘニアタリテ、衫袖ノウヘニカタルナリ、ステニ東司

寺内東司に於ける洗淨法

ニイタリ淨竿ニ手巾ヲカクベシ、カクル法ハ、臂ニカケタリツルカコトシ、モシ九條七條等ノ袈裟ヲ著シテキタレラハ、手巾ニナラベテカクベシ、オチザランヤウニ打併スヘシ、倉卒ニナゲカクルコトナカレ、ヨクヨク記號スヘシ、記號トイフハ、淨竿ニ字ヲカケリ、白紙ニカキテ、月輪ノコトク圓ニシテ淨竿ニツケ列セハ、シカアルヲ、イツレノ字ニ、ワガ直襪ハオケリト、ワスレズ、ミダラザルヲ記號トイフナリ。衆家オホクキタランニ自他ノ竿位ヲ亂スヘカラス、コノアヒダ衆家キタリテタチツラナレバ又手シテ揖スヘシ、揖スルニ、カナラズシモ、アヒムカヒテ曲躬セズ、タダ又手ヲムネノマヘニアテ、氣色アル揖ナリ。東司ニテハ、直襪ヲ著セサルニモ、衆家ト揖シ氣色スルナリ、モシ兩手トモニイマダ觸セス、兩手トモニ、モノヲヒサゲザルニハ、兩手ヲ又シテ揖スヘシ、モシステニ一手ヲ觸セシメ一手ニモノヲ提セラントキハ、一手ニテ揖スヘシ、一手ニテ揖スルニハ、手ヲアフゲテ、指頭スコシキカガメテ、水ヲ掬セントスルガゴトクシテモチテ、頭ヲイササカ低頭セントスルガゴトク揖スルナリ、他カクノゴトクセバ、オノレカクノゴトクスベシ、オノレカク

ノコトクセバ、他マタシカアルヘシ。褌衫オヨビ直襪ヲ脱シテ、手巾ノカタハラニカク、カクル法ハ直襪ヲヌキトリテ、フタツノソデヲウシロエアハセテ、フタツノワキノシタヲトリアハセテ、ヒキアグレバ、フタツノソデカサナレル、コノトキハ、左手ニテハ、直襪ノウナデノウラノモトヲトリ、右手ニテハ、ワキヲヒキアグレハ、フタツノタモトト、左右ノ兩襟トカサナルナリ、兩袖ト兩襟トヲカサネテ、マタタテニサマニ、ナカヨリヲリテ直襪ノウナデヲ淨竿ノ那邊エナゲコス、直襪ノ裾ナラビニ袖口等ハ、竿ノ遮邊ニカカレリ、タトヘバ、直襪ノ合腰淨竿ニカクルナリ、ツギニ竿ニカケタリツル手巾ノ遮那兩端ヲヒキチガヘテ、直襪ヨリヒキコシテ、手巾ノカカラザリツルカタニテ、マチガヘテムスビトドム、兩三巾モ、チガヘチガヘシテ、ムスビテ直襪ヲ淨竿ヨリ落地セシメザラントナリ、直襪ニヒテ合掌ス。ツギニ絆子ヲトリテ兩臂ニカク、ツギニ淨架ニイタリテ、淨桶ニ水ヲモリテ、右手ニ提シテ淨廁ニノボル、淨桶ニ水ヲイルル法ハ、十分ニミツルコトナカレ、九分ヲ度トス、廁門ノマヘニシテ換鞋スベシ、蒲鞋ヲハキテ、自鞋ヲ廁門ノ前ニ脱スルナリ、コレヲ換

鞋トイフ。

禪苑清規云、欲上東司、應須預往、勿致臨時內逼倉卒、乃疊袈裟、安寮中案上、或淨竿上、廁内ニイタリテ、左手ニテ門扉ヲ掩ス、ツギニ淨桶ノ水ヲスコシ、バカリ槽裏ニ瀉ス、ツギニ淨桶ヲ當面ノ淨桶位ニ安ス、ツギニタチナガラ槽ニムカヒテ、彈指三下スヘシ、彈指ノトキ、左手ハ拳ニシテ、左腰ニツケテモツナリ、ツギニ袴口衣角ヲヲサメテ、門ニムカヒテ、兩足ニ槽唇ノ兩邊ヲフミテ、蹲居シ、廁ス、兩邊ヲケガスコトナカレ、コノアヒダ默然ナルヘシ、隔壁ト語笑シ、聲ヲアゲテ吟詠スルコトナカレ、啼睡狼籍ナルコトナカレ、怒氣卒暴ナルコトナカレ、壁面ニ字ヲカクベカラズ、廁籌ヲモテ地面ヲ劃スルコトナカレ、屎退後、スベカラク使籌スヘシ。マタカミヲモチキル法アリ、故紙ヲモチキルヘカラス、字ヲカキタラン紙モチキルベカラズ、淨籌觸籌ワキマフヘシ、籌ハナガサ八寸ニツクリテ、三角ナリ、フトサハ、手拇指大ナリ、漆ニテヌレルモアリ、未漆ナルモアリ、觸ハ籌斗ニナゲオキ、淨ハモトヨリ籌架ニアリ、籌架ハ槽ノマヘノ版頭ノホトリニオケリ、使籌使紙ノチ、洗淨スル法ハ、右手ニ淨桶ヲモ

チテ、左○手○ヲ○ヨ○ク○ヨ○ク○ヌ○ラ○シ○テ○ノ○チ○左○手○ヲ○掬○ニ○ツ○ク○リ○テ○水○ヲ○ウ○ケ○テ○マ○ヅ○小○便○ヲ○洗○淨○ス○三○度○ツ○ギ○ニ○大○便○ヲ○ア○ラ○フ○洗○淨○如○法○ニ○シ○テ○淨○潔○ナ○ラ○シ○ム○ベ○シ○コ○ハ○ア○ヒ○ダ○ア○ラ○ク○淨○桶○ヲ○カ○ダ○ブ○ケ○テ○水○ヲ○シ○テ○手○ノ○ホ○カ○ニ○ア○マ○シ○オ○ト○シ○ア○フ○レ○チ○ラ○シ○テ○水○ヲ○ハ○ヤ○ク○ウ○シ○ナ○フ○コ○ト○ナ○カ○レ○洗○淨○シ○テ○ハ○リ○テ○淨○桶○ヲ○安○桶○ノ○ト○コ○ロ○ニ○オ○キ○テ○ツ○ギ○ニ○籌○ヲ○ト○リ○テ○ノ○ゴ○ヒ○カ○ハ○カ○ス○ア○ル○ヒ○ハ○紙○ヲ○モ○チ○キ○ル○ベ○シ○大○小○兩○處○ヨ○ク○ヨ○ク○ノ○ゴ○ヒ○カ○ハ○カ○ス○ヘ○シ○ツ○ギ○ニ○右○手○ニ○テ○袴○口○衣○角○ヲ○ヒ○キ○ツ○ク○ロ○ヒ○テ○右○手○ニ○淨○桶○ヲ○提○シ○テ○廁○ヲ○イ○ヅ○ル○チ○ナ○ミ○ニ○蒲○鞋○ヲ○ヌ○ギ○テ○自○鞋○ヲ○ハ○ク○ツ○ギ○ニ○淨○架○ニ○カ○ヘ○リ○テ○淨○桶○ヲ○本○所○ニ○安○ズ○ツ○ギ○ニ○洗○手○ス○ベ○シ○右○手○ニ○灰○匙○ヲ○ト○リ○テ○マ○ヅ○ス○ク○ヒ○テ○瓦○石○ノ○オ○モ○テ○ニ○オ○キ○テ○右○手○ヲ○モ○テ○滴○水○ヲ○點○ジ○テ○觸○手○ヲ○ア○ラ○フ○瓦○石○ニ○ア○テ○ト○ギ○ア○ラ○フ○ナ○リ○タ○ト○ヘ○ハ○サ○ビ○ア○ル○カ○ダ○ナ○ヲ○砥○ニ○ア○テ○ト○グ○ガ○ゴ○ト○シ○カ○タ○ノ○ゴ○ト○ク○灰○ニ○テ○ア○ラ○フ○コ○ト○三○度○ス○ヘ○シ○ツ○ギ○ニ○土○ヲ○オ○キ○テ○水○ヲ○點○シ○テ○ア○ラ○フ○コ○ト○三○度○ス○ベ○シ○ツ○ギ○ニ○右○手○ニ○皂○莢○ヲ○ト○リ○テ○小○桶○ノ○水○ニ○サ○シ○ヒ○タ○シ○テ○兩○手○ア○ハ○セ○テ○モ○ミ○ア○ラ○フ○腕○ニ○イ○タ○ラ○ン○ト○ス○ル○マ○テ○モ○ヨ○ク○ヨ○ク○ア○ラ○フ○ナ○リ○誠○心○ニ○住○シ○テ○懇○懃○ニ○ア○ラ○フ○ベ○シ○灰○三○土○三○皂○莢

一ナリ、アハセテ一七度ヲ度トセリ、ツギニ大桶ニテアラフ、コノトキハ、面藥  
 土灰等ヲモチキズ、タダ水ニテモ、湯ニテモアラフナリ、一番アラヒテ、ソノ水  
 ヲ小桶ニウツシテ、サラニアタラシキ水ヲイレテ、兩手ヲアラフ以上總して十度  
の洗浄となる  
 華嚴經云、以水盥掌、當願衆生、得上妙手、受持佛法、水杓ヲトランコトハ、カナラ  
 ス右手ニテスベシ、コノアヒダ桶杓オトヲナシ、カマビスシクスルコトナカ  
 レ、水ヲチラシ、皂莢ヲチラシ、水架ノ邊ヲヌラシ、オホヨソ倉卒ナルコトナカ  
 レ、狼藉ナルコトナカレ、ツギニ公界ノ手巾ニ手ヲノゴフ、アルヒハ、ミヅカラ  
 ガ手巾ニノゴフ、手ヲノゴヒヲハリテ、淨竿ノシタ、直椀ノマヘニイタリテ、絆  
 ヲ脱シテ、竿ニカク、ツギニ合掌シテ、手巾ヲトキ直椀ヲトリテ著ス、ツギ  
 ニ手巾ヲ左臂ニカケテ塗香ス、公界ニ塗香アリ、香木ヲ寶瓶形ニツクレリ、緘  
 索ノ尺餘ナルヲモチテ、香ノ兩端ニ穿貫セリ、コレヲ淨竿ニカケオケリ、コレ  
 ヲ兩掌ヲアハセテ、モミアハスレハ、ソノ香氣オノヅカラ兩手ニ薰ズ、絆ヲ竿  
 ニカクルトキ、オナジクウヘニカケカサネテ、絆ト絆トミダラシメ、亂糺セシ  
 ムルコトナカレ、カクノゴトクスル、ミナコレ淨佛國土ナリ、莊嚴佛國ナリ、審

細○ニ○ス○ヘ○シ○倉○卒○ニ○ス○ベ○カ○ラ○ス○イ○ソ○ギ○ヲ○ハ○リ○テ○カ○ヘ○リ○ナ○バ○ヤ○ト○オ○モ○ヒ○イ○ト  
 ナ○ム○コ○ト○ナ○カ○レ○ヒ○ソ○カ○ニ○東○司○上○不○說○佛○法○ノ○道○理○ヲ○思○量○ス○ヘ○シ○(下略)

是れが便所に往く時の作法である、何んと素人にして此の文を讀ましめた  
 なら、如何なる感想を惹起するであらう、或は禪師は癩癬な人であつたから、こ  
 んな規律を設けたものであるといふ人もあるであらう。或は又、如何なる人  
 と雖も、こんな面倒なことが、どうして出来るものかと、一笑に附する人もある  
 であらう。批評は、各自の御勝手だが、禪師をして之を言はしむれば、常人とし  
 て不可能なるは、固より無論のことである、此は固より常人としてなすべき所  
 作でない、佛祖たらんとする者あつて、始めて爲すべき業である。否、我れは凡  
 夫でない、我れは本來の古佛であると大覺せしものが、悟後の修養として、實に  
 爲すべき佛行である、即ち吾人が廁に往きて糞を垂れ、尿を洩らす所作までが、  
 佛行であるといふのだ。吾人が糞を垂れ尿を洩らす所作までが佛行である  
 と謂つては、之を聽く人は滑稽のやうに思へるだらう、されど、決して滑稽でな  
 い、禪師の心實に此にあるのだ、既に前文の中にも「ミナコレ淨佛國土ナリ、莊嚴

大小の便  
 利も又是  
 れ佛行で  
 ある

佛國ナリと示し置かれたでないか、斯くの如きは、禪師の信念よりして來たれるものにして、餘人の測り知るべきことでない。

#### 四 炊事上の規律的作法

凡そ人類生活の中に於て、最必要なるものは、實に食物であるといふことは、言ふまでもないことである。随つて又、經濟上に、衛生上に、又人の慾情に於て、又精神の修養上に於て、又儀式上の禮儀作法等に於て、凡そ人事百般此の食物に關係せざるものは、眞に希れである、殆んどないと謂つてよい程だ。嘗て宣化帝の下されし詔勅文の中に「食者天下之大本也」といふ御言葉を用ひさせられたが日本書紀、いかにもさうだ、實に食は天下の大本である。而も其れが、唯世俗の上へにあつてばかりでない、出世間の宗教家と雖も、此の食を離るゝ譯には參らぬのだ、食物の關係に於ては、世間出世間の別あることなしだ。乃て禪師が、此の食事に關する事に就いての規律作法、又實に至れり盡くせるものあるのだ、依て今之を炊事法と受食法と尊重法との三項目に分かつて辯ずることにした。

食は天下の大本なり

食物調製の必要

言ふ所の炊事とは、唯めしをたく事ばかりを謂つたのでない、凡べて食物を調製するに就いての事は、細大となく籠めた言である、所謂割烹料理の如き、又此の中に屬するのだ。食物に就いて最必要なることは、此の調製法である、調製の如何に依ては、好味のものも好味として之を受し難く滋養の品も滋養となり難き場合あるのだ、故に食物に就いて調製の必要なることは、恰も彼の藥品に於て調合の大切なるが如きものである。而も其れが必しも盛饌の時ばかりに限ることでない、一般の家庭上に於て、野菜類を割烹する時も、又同様である。是を以て、禪師も炊事上、この食物を調製する上へに於て、大いに注意を施されたことである。

禪師は、まづ僧堂の規則として六職を設けられた、其の中に典座てんざといふ職がある、この典座といふ職は、炊事上の管理者である、僧堂生活の大衆の食物は、凡べて此の典座職の者が管理するのだ。禪師は、食物が重大のものであると共に、此の典座職になる者が、重大の職務であるといふところよりして、「典座教訓」なる一書を著し、以て大いに典座の職にある者に對しての訓誡を嚴格に示



されたことである。

典座教訓の大意

無道心の者は典座を以て難職となす

有道心の者は喜んで典座の職に就く

今其の大意を一言するに、凡そ何人の職にある者と雖も、第一に必要なものは道心である。されど、典座の職にあるものには、より、以上道心を要求せねばならぬ。何故なれば、道心厚き者にあらざれば、勤まらざる難職なるが故である。其の勞は多大にして、而も賤劣なる職務なるが故である。其の本文中説いて、典座莫離水架邊と言はれた、即ち井戸端なすを離れぬやうにせよといふことだ。又説いて、典座以絆爲道心と言はれた、即ち常に井戸端にあつて絆掛なすかけにて働かねばならぬといふのだ。而も其れを以て道心とせよと言はれた、實に意味ある言である。即ち典座は無道心の者にあつては到底勤まらぬ難職であるが、有道心の者にあつては、之を難職となさず、好んで此の典座の職に就き、絆掛の勞働を以て、道心となし、喜び勇んで之を勤むるものである。如何に喜び勇んで此の業に堪へるかといふに、今此の僧堂中に修行しつゝある人々は、皆悉く三寶の隨一たるべき人である。而して、我れ今此の三寶に供養するところの食物を調製する任務に當ることを得たるは、何んの幸か、之に如くものあらんや、今此の

職務に努力するのは、取りも直さず、自身辨道の良縁であると考へ、自ら好み、自ら喜んで、此の職に盡くすものである。其れが、古來佛祖となれる、人々の常例である。とまで言はれた、左の文が即ち其れだ。

典座職の他と異なる要點

從古道心之師僧發心之高士、充來之職也。蓋是猶一色之辨道歟。若無道心者徒勞辛苦、畢竟無益也。禪苑清規云、須運道心隨時改變、令大眾受用安樂。昔瀉山洞山等勤之、其餘諸大祖師、曾經來也。所以不同世俗食厨子及饌夫等者歟。

世に所謂炊夫、又は料理人といふが如き者は、皆、俸給を得る爲めの勤務である。然るに、典座の職にある者は、たゞ道心の爲めに之を勤むるので、道心の爲めに之を勤むとは外でない。僧堂の大衆を以て三寶の隨一である。と信じ、彼れを思ひ、彼れに供養せんとする信念よりして心の誠を盡くすのだ。斯くの如きは、世俗一般の上へに於ては、例を求めんとするも、到底求むべからざることである。但し此の事に就き、本書の中に二の逸話が出て居る、此は頗る意味あることであるから、左に之を略述することにした。

禪師入宋の初め、船が慶元府の沿岸に着いて、未だ上陸せざる時、六十ばかりと思は

禪師と阿  
育王山の  
典座との  
對話

れる一老僧が來つて、日本の商人より堪(推茸)を買ふて居るのを見られた。禪師は、之を見るや、其の老僧を自席に招き、茶を出して談話を交換せられた。談話の結果、此の老僧は、阿育王山の典座にして、齡は已に六十一歳、其の阿育王山は、是れより三十四五里、此の堪を明日僧衆に供養せんが爲めに、とて遠く來れるものであることが解つた。そこで禪師は、因縁あつて折角御遇ひ申したことであるから、今夜は此の處で一泊し、明朝歸られては如何と申された。すると其の老僧は、之に答へて、「いや私が歸らぬと今晚の食事に差支る」といふので、禪師は、典座が居られぬからとて、阿育王山の如き大刹に於て、代はりてくれる人がないであるまいと言はれた、時に老僧之に答へて、

「吾老年掌此職、乃遽及之辨道也、何以可讓<sub>レ</sub>他乎、又來時未<sub>レ</sub>請<sub>二</sub>一夜宿<sub>一</sub>、」  
と言つた、其責任觀と共に、又其の道心觀の厚きこと、誠に敬服するに餘りあるでな  
いか。之を聽かれし禪師は、更に語を繼いで、高齡の身として、典座のやうな難職は  
早く之を辭して、坐禪するか、又は古人の語録を看るか、さういふ方面に替はられて  
は如何と言はれた、時に老僧、呵々大笑しつゝ、

「外國好人未<sub>レ</sub>了<sub>レ</sub>得<sub>レ</sub>辨道、未知<sub>レ</sub>得<sub>レ</sub>文字<sub>レ</sub>在、」  
と嘲つたとある。外國の人は、未だ辨道といふことを心得ぬと見える、未だ文字の

意味を知らぬと見えるとの冷評である。是に於て乎、禪師は、忽然として自ら大い  
に慚愧せられたといふ物語りを、禪師自ら記し遺されたのである。

今一は、天童山に居られた時のことであるが、これも同じく年長けたる典座和尚が、  
炎熱、燒くが如くなる大暑の時に當つて、笠も被むらず、佛殿の前に於て、竹杖を以て  
頗りに苦(木茸)を晒してゐるのを見られたのである。文に「汗流徘徊、勵力晒<sub>レ</sub>苦、稍見<sub>二</sub>  
苦辛、背骨如<sub>レ</sub>弓、龍眉似<sub>レ</sub>鶴」と書いてあるから、餘程高齡の人であつたと見える。禪師、  
之に近寄つて、年幾干と問はれたら、六十八と答へた、禪師は、何故に弟子又は使丁を  
して此の事を爲さしめんのかと尋ねられた、時に老僧唯一言以て、

「他不是吾」

と答へた、他の弟子や使丁は吾れでない、他人をして爲さしめたものでは、吾れがした  
ことにならぬ、即ち吾が責任を盡くしたことはならぬといふのだ。禪師は、此の  
答へに敬服して他事を言はず、たゞ「天日かくの如く熱いから暫く休まれよ」と言は  
れたら、老僧又一言以て、

「更待<sub>二</sub>何時<sub>一</sub>」

と言つた。是に於て乎、禪師は、益々其の志に感ずると共に、典座の難職にして而も  
又要職である、道心深き人にあらざれば、不可能の職なることを知つたとの物語り

である。

典座に必要なる三心

さて其の最後に至り、典座の職務に従事する者には、三心の必要あるを示された。言ふところの三心とは、一喜心、二老心、三大心の三心である。第一喜心とは、我れ今幸にして、此の人類界に生まれ、而も又三寶に供する食事を辨ずる重職に就く、誠に是れ多劫の因縁の然らしむるところであると、自ら大いに歡喜する心を發すのだ、國王大臣となるよりも、遙に幸福の至りであるとして、自ら之を喜びつゝ、作務に従事するのが第一の喜心である。第二老心とは、典座の僧衆全體に對するや、常に老たる父母が、愛子を念ふて忘れぬやうな心を持つことが必要であるといふのだ、即ち連日の食物を調製するに就き、此の老心あるにあらざれば、兎角行き届かぬものであるといふことは、眞に事實である。第三大心とは、典座の僧衆全體に對するや、不偏不黨公明正大の心を以てするのが一の必要である、偏頗の心があつてはならぬといふのだ。文に説いて「大心者大山其心、大海于其心、無偏無黨心也」と言ひ、又説いて「於是一節、可書大之字也、可知大之字也、可學大之字也」と言はれた。誠に何人も須らく學ばずん

ばあるべからざるものは、此三心である、殊に要すべきものは、此の大心である。(如上は、禪門僧堂内に於ける食物調製の規律的作法といはんよりは、寧ろ心得を示されたのであるが、庶幾は、普通一般の家庭に於ける食物も、斯くの如き心得を以て造られたなら、全家舉つての幸福であると思ふ)。

#### 五 受食の規律的作法

「典座教訓」は、前述の如く、食物を造る者に就いての心得を示されたものであるが、此の外に、又「赴粥飯法」と題命し、大衆が食堂に入つて、其の食物を受くるに就いての、規律的作法を、委しく示されたものがある。西洋の事は、今敢て此に語るべき必要あるまい、東洋、殊に我が日本に就いて之を見るに、世俗の禮儀作法は、其の大部分が、飲食に關したことである、唯獨り世俗一般ばかりでなく、佛教の戒律なるものも、此の飲食に就いてのことが最も多いのだ。今禪家に於ける僧堂の規則も、又これと同例である、禪師に「典座教訓」の著あり、又「赴粥飯法」の作あるが如き、即ち其れだ。

「赴粥飯法」

の大意

「赴粥飯法」とは、禪家僧堂の食物は、粥を以てするのが、其の常例になつて居

る。そこで、一定の時刻が来たれば、其の粥を受けんがため、大衆擧つて食堂に赴き、相共に食事をなすに就いての儀式作法を示されたのが、此の「赴粥飯法」である。即ち七科に分つて其の作法を示してある。其は一入堂之法、二上牀之法、三下鉢之法、四展鉢之法、五行食之法、六受食之法、七洗鉢之法の七科である。此の七科を以て、初め大衆が時刻の報道を得て食堂に趣く時の作法より、終りに、各自使用の食器を洗つて、本の如くに片付ける時の作法までを、いと綿密に示してある。世間には何等の作法もなきことなき、彼の糞屎二便の作法でさへ、前述の如く委しく示された程であるから、世間既に禮儀作法の極まれるものである食事のことであるから、より以上、細密の作法を設けられしや、推して知るべきことである、されど餘りに事の繁きに亘るを恐れ、今は之を略することにした。

但し第五受食之法といへる一科に就いては、少く此に述べざるを得ざるものがあるのだ、先づ其の文の初めに「受食之法恭敬而受、佛言恭敬受食、應當學」と示してあるが、是れは實に意味ある言だ、思ふに佛教以外の人にして、こんな説

恭敬受食  
の誠め

をなす人は、恐らくはあるまい、假令、一碗の粥と雖も恭敬して之を受けよといふのである、假令一皿の野菜と雖も、尊重して之を受けよといふのである、此は形式をいふのでない、其の精神上に於ける心得を示されたのである。精神的に、食物其の者に對して、恭敬尊重の心を以てせよであるから、之と共に給仕の者よりして、其の食物を受くるに就き、合掌低頭して之を受けよと言はれた、是れ即ち形の上に現はれたる威儀である。既にして之を受くるや、食前に當つて、必ず先づ五觀するのを以て、規則とせられた、五觀とは、心を沈めて左の五事を思惟することをいふのだ。

食前の五  
觀

- 一 計功多少、量彼來處
- 二 付己德行、全缺應供
- 三 防心離過、貪等爲宗
- 四 正事良藥、爲療形枯
- 五 爲成等故、今受此食

僧堂の倣ひとして、必ず粗食であるが、假令、如何なる粗食と雖も、之を尊重す

ると共に、之を食する前に當つて、必ずまづ此の五觀をなすのを以て、食前の制規とせられたのである。今其の大意を略述するに、第一に、假令一粒の米、又は麥の類と雖も、初め農夫が之を作る時より、今吾等が、之を受けて食することを得るに至るまでの經過を考ふるに、幾千の人が幾千の勞力を要したことであらう。且つ又、其の者が、如何なる事情に依り、今や吾等が之を受けて食することになつたのであらう。畢竟するに、檀越の信施に依つて、我れ今之を受くるのである、自ら之を作つたのでない、又自ら之を買ひ求めたのでもないといふことを、靜かに思惟するのだ。第二に、己れは、今此の檀越の信施に依るところの、此の食物を受くるに堪へたる、德行ありや否やを付度して、若し德行の完全なるあらば、此の供養に應ずべきであるが、若し德行に缺乏する所あれば、此の供養に應じてはならぬのだといふことを、靜に思惟するのだ。第三に、若し己が德行に缺くる所ありと知らば、須らく惡心を防ぎ、罪過を離るゝ工夫を致さねばならぬことであるが、其れに就いては、先づ以て貪瞋痴の三煩惱の制止を本とせねばならぬといふことを、靜に思惟するのだ。第四に、食を受くるのは、

味を食らんが爲めでない、唯是れ身體を養はんが爲めである、即ち生存に必要な良藥を取り、以て形體の枯死を防ぐまでのものであるといふことを、靜に思惟するのだ。第五は、形體の枯死を防ぐために、食を受くるのは、成佛といへる最終理想を實現せんがためである、唯生存の爲めばかりに、食を受くるのではないといふことを、靜に思惟するのだ。

如上は、畢竟精神的儀式である、更に又形體上の儀式の頗る綿密なるものがある、されど、例に依り又之を略することにした。之を要するに、精神的に、又形式的に、種々雑多の準備支度を作り終つて、將に如何なる盛饌に向ふのか、どんなに美食に就くのかといふに、己が面貌の映るやうな、薄き粥を受くるのだ、これが僧堂食卓の常例である、禪家僧堂生活の状態以て、想察すべしだ。其の生活の簡單なると、又其規律の嚴密にして、而もよく整頓せることゝは、他に比肩すべきものあることなしと言はねばならぬ、此は、獨り禪師の家風、即ち曹洞宗に限ることなく、臨濟禪といへども亦然りである。

吾輩是を以て、適々世俗一般に於ける食卓上の體裁を、目撃し、殊に彼の宴會

僧堂生活  
の狀態

に於ける席上の景況を實驗し、其の食品の餘り澤山に調製してあること、及び其の品質を精選し、且つ調製の至れり盡くせること等、恰も天國に於ける食膳も、かくやあるらんと想はしむるものなきにしもあらずだ。食膳其の者は、斯く整理し、贅を極むるにも似ず、之を受食する者の無作法なること、恰も饑へたる猿の果實を貪るに等しと謂ふべきものなきにしもあらずだ。吾輩近來西洋料理の流行と共に、此の弊風の殊に甚しきものあるを認むることである、何んと、人として誠に慚愧すべきことであるまいか。

六 食品嚴重の規律的作法

食物を見ること佛の如くせよ  
食物を敬ふこと又佛の如くせよ

前述の如く、恭敬して食を受けよといふのが佛説であるといふところよりして、禪師は、食物其の者を尊重せしめ、之を見ること佛の如くにせよ、之を敬ふこと恰も佛を敬ふが如くにせよ。随つて又之を呼ぶに、必ず敬語を以てせよ、不敬の言辭を以てする莫れと誡められた。是れ又、他に其の類例を見ざる、禪師の規律的訓誡である。禪師が食物に對し、斯くの如き、見解を有し、斯くの如き訓誡を施されしは、其の源を求むるに「維摩經」よりして來れるものにして、天

禪師自ら食物尊重の根本原理を説く

地萬物同體の考へより來たるものだ。語を換へて之を言はゞ、諸法實相の考へより來たれるものだ。十界互具の考へより來たれるものだ。或は又、事事無礙法界の考へよりして來たれるものだ。と謂つて不可あるまい。此の旨を知らんと欲するものは、須らくまづ「赴粥飯法」の初文を一讀せよ。左の文が其れだ。

經曰、若能於食等者、諸法亦等、諸法等者、於食亦等、方令教法而等、食、教、食、而、法、等、是故法若法性、食亦法性、法若真如、食亦真如、法若一心、食亦一心、法若菩提、食亦菩提、名等義等、故言等。經曰、名等義等、一切皆等、純一無雜。馬祖曰、建立法界、盡是法界、若立真如、盡是真如、若立理盡是理、若立事、一切法盡是事、然則等者、非等均等、量之等、是正等覺之等也、正等覺者、本末究竟等也、本末究竟等者、唯佛與佛、乃能窮盡諸法實相也、所以食者、諸法之法也、唯佛與佛之所窮盡也、正當恁麼時、有實相性體力、作因緣、是以法是食、食是法也。

文の初めに「經曰」とあるのは「維摩經」である。今「維摩經」の所説に依て食物を觀るに、吾等が毎日食するところのものは、假令一粒の米、其の他野菜のもの、と雖も、皆悉く實相である、皆悉く真如である、皆悉く菩提である、皆悉く如來で

大乘的食  
物觀

あると謂ふべき、甚深の意味を有するものである。吾等は、たゞ簡単に、食物であるとして見てゐるばかりであるが、佛眼を以て之を見れば、實に斯くの如くである。故に之を輕ろんじてはならぬ、須らく、之を尊重して敬意を拂へよとの教訓である。此の教訓たるや、禪師が「維摩經」の所説を以て根據とせらるゝ、大乘的食觀と謂つべきものである。故に大乘的佛眼の開けたる人にあらざれば、此の説を爲す能はざるのみならず、此の説を聽いて、了解することだにも不可能である。唯獨り、禪師の如き大乘眼の開けたる人のみあつて、初めて此の説を爲すことを得るので。

如上の考へは、通俗的に言へば、萬物一體天地同根の考へより來たると言へぬてもあるまい。既に萬物一體天地同根の考へより來たれるものであるから、食物其の者の品質に就き、愛憎輕重の念を起すことなく、美食なるが故に之を尊重し、又蔬食なるが故に之を輕ろんじて、僉末にするといふやうな弊あることなからしむるものである。故に「典座教訓」の中に左の如く示された、是れ又餘人の未だ言はざる説である。

食物に對  
する平等  
觀

凡調辨物色、莫以凡眼觀、莫以凡情念、拈一莖艸、建寶王刹、入一微塵、轉大法輪、所謂縱作菹菜羹之時、不可生嫌厭、輕忽之心、縱作頭乳羹之時、不可生喜躍歡悅之心、既無耽著、何有惡意、然則雖向、僉全無怠慢、雖逢、細彌有精進、切莫逐物而變心、順人改詞、是非道心也。

佛眼所見  
の食物  
一碗の粥  
の中にも  
莊嚴淨土  
の歷然た  
るものあ  
り

女の意を一言するに、是れは受食者に就いての教訓でない、調食者に就いての訓示である。調食者が食品を扱ふにも、凡眼を以て之を觀、凡情を以て之を念ふてはいかぬ、宜しく佛眼を以て之を觀よ、佛智を以て之を念へよといふのだ。若し夫れ佛眼を以て之を觀、佛智を以て之を念へば、一碗の粥の中にも、莊嚴淨土の歷然たるものがあるのだ、一皿の菜の中にも、轉法輪の聲の常に止まざるものがあるのだ。故に如何なる物といへども、之を輕忽に附してはならぬ、須らく敬意を以て之を尊重すべきである、物に依て心を二にしてはならぬ、平等觀を以て之に向へよといふのだ。

之を要するに、甲乙二類の食物に對して、取捨愛憎の考を起さず、平等觀を以てせよといふのだ。常に食物と食物とに對して、平等觀を以てするばかりで

ない、之を彼の佛や菩薩に對して又平等觀を以てせよといふのだ。是に於て乎、一切の食物は、如何に粗末なものでも、之を尊重し、敬意を以て向はねばならぬことになるのだ。隨て又、此に之を呼ぶに、敬語を以てせねばならぬことになるのだ。兪惡語を以てするが如きは、固より不可なりとして、禪師は堅く之を許されぬのだ、故に「知事清規」の中には、左の如く申された。

食物を喚ぶに敬語を以てす

喚米喚菜等、又以尊米之言而喚之也、莫輒莫疎、不可以兪惡語雜穢語戲論語而罵詈於米菜飯羹等也、

此の外に又「示庫院文」といふものがある、食堂の庫の番をなす者に示された文である、「正法眼藏」の中に編入してあるが、左の文が其れだ。

寛元四年八月六日示衆云、齋僧之法以敬爲宗、ハルカニ西天竺ノ法ヲ正傳シ、チカクハ震旦國ノ法正傳スルニ、如來滅度ノノチ、アルヒハ諸天ノ天供ヲ佛ナラビニ僧ニ奉獻シ、アルヒハ國土ノ王膳ヲ佛ナラヒニ僧ニ供養シタマツリキ。ソノホカ長者居士ノイヘヨリタマツリ、毘闍首陀ノイヘヨリタマツルモノアリキ。カクノコトクノ供養トモニ敬重スルトコロネンゴ

ロナリ、ヨク天上人間ノナカニ極重ノ敬禮ヲモチキ、至極ノ尊言ヲシテウヤマヒタテマツリテ、飯饌等ノソナヘヲ造作スルナリ、深意ナリ、イマ遠方ノ深山ナリトモ、寺院ノ香積局、ソノ禮儀言語シタシク正傳スヘキナリ、コレ天上人間ノ佛法ヲ習學スルナリ。イハユル粥ヲハ御粥トマラスヘシ、朝粥トモマラスヘシ、粥トマラスヘカラス、齋ヲハ御齋トマラスヘシ、齋時トマラスヘシ、齋トマラスヘカラス、ヨネシロメマキラセヨトマラスヘシ、ヨネツケトイフヘカラス、ヨネアラヒマキラスルヲハ、淨米シマキラセヨトマラスヘシ、ヨネカセトマラスヘカラス、御菜ノ御料ノナニモノエリマキラセヨトマラスヘシ、菜エレトマラスヘカラス、御汁ノモノシマキラセヨトマラスヘシ、汁ニヨトマラスヘカラス、御羹シマキラセヨトマラスヘシ、羹ヒヨトマラスヘカラス、御齋御粥ハムマセサセタマヒタルトマラスヘシ、齋粥イレタマツラシ、調度ミナカクノコトクウヤマフヘシ不敬ハカヘリテ、殃過ヲマネク、功德ヲウルコトナキナリ。(乃至)齋粥トトノヘマキラスルトコロニテハ、佛經ノ文オヨヒ祖師ノ語ヲ諷誦スヘシ、世間ノ語雜穢ノ語イフヘカラス、オホヨソ



米菜鹽醬等ノイロイロノモノマシマストマラスヘシ、米アリ菜アリトマラスヘカラス。齋粥ノアラントコロラスギンニハ僧行者ハ問訊シタテマツルヘシ、(下略)

右條々佛祖之命脉納僧之眼睛也、外道未知、天魔不堪、唯有佛子、乃能傳之、庫院之知事、明察莫失矣。

對食物の敬禮は佛祖の命脉納僧の眼睛である

此の結文は、何人も、心して視るべき文字である。本文記載の如く、食物に對するに敬禮の言辭を以てすることを説くに、「佛祖之命脉納僧之眼睛」と言はれた、斯くの如きは、奇異の觀を懷かざるを得ぬでないか、食物に對し之を敬ふこと佛の如くせよ、決して不敬の言辭を以てしてはならぬと言はれしは、甚以て奇怪である、更に此の事を結ぶに、「佛祖之命脉納僧之眼睛」と言はれしは、愈々以て奇異の觀を懷かざるを得ぬでないか。蓋し是れ、禪師の大悟徹底より來たる説法と謂つてよからう。再言するに、諸法實相に體達せられところの食物觀である、三言するに、「佛眼を以て見られし食物觀である、故に佛祖の命脉、納僧の眼睛なりと言はれたのだ。外道之を知らず、天魔は堪へず、唯佛子のみあつて

能く之を傳ふと申されたのである。

凡そ海の東西を問はず、各國の言語中、敬語を使用することの最多きは、獨り我が國である。人類及び人類以上のものを假定して、之を呼ぶに敬語を以てするの例は、珍らしくもないことである。然るに人類以外の食物、又は食器の類を呼ぶに、敬語を以てすといふことは、殆んど、他に類例のないことであらう。處が、獨り我が國に限る、人類以外の事物を呼ぶに、敬語を以てすることが頗る多い、是れ實に例外の國語である。但し人類以外の事物といふ中に於ても、多くは食器の類に敬語が應用せられてゐるやうに思ふ、御膳、御茶碗、御箸、御釜、御盆の類が其れだ。何故にかく食物及び食物關係のものに限り、多く敬語を應用することになれるかといふに、是れは本食物尊重の精神に出でたものであるまいか。

果して然らば、其の本を尋ねるに、佛教より出でたものであらう、即ち禪師の訓示が、いつの間にか、世俗に普及することになつたのであらう。とはいふものゝ、吾輩禪師以前に此の事あることなしとはいはぬ、よし之ありとしても、世俗一般に行はるることになつたのは、禪師に依て始まる禪堂の用語が、漸次世俗の上に運用せらるゝことになつたものであるまいか。吾輩此の敬語の應用を以て國民の一美風と思ふものである、其れが、近來は唯婦女子の間にあつてのみ、此の敬語が行はれ、男子

の間にあつては、一向に行はれぬやうになつて来たのは、吾輩聊遺憾となすところである。

餘論

餘論

實際的に可能不可能の疑問

上來縷述するところの禪師の家風、先づ以て、菩提心を要し、出家を要し、受戒を要し、剩へ日常行事の末に至るまで、規律的制度的の上へに立するところの家風は、誠に善盡くし美極まるものと言つてよからう。宗教的に、殊に佛教的に、斯くの如き宗門の存在は、吾輩以て教界の美觀となすものである。誰か之を批難する者あらんや。但問題となるべきは、實踐である。躬行である。實際的に可能不可能の疑問である。天下幾萬人の中に於て、誰れか如上の所説に對し、如説修行する者ありや、吾輩敢て之を聽かんとする者である。

禪師の家風は天國の美觀の如し

今之を考ふるに、天下幾萬人の如きは、吾輩の敢て問ふところでない。實際的に可能不可能は、先づ以て自身の上へに於て起るべき問題である。吾輩自身の上へに就いて之を考ふるに、禪師の家風の如きは、恰も天國の美觀を聽き、

禪師の家風實行不可能の體験談

又○淨○土○の○莊○嚴○を○耳○に○す○る○が○如○き○も○の○で○あ○る○。即○ち○禪○師○の○家○風○の○善○美○を○盡○く○  
せ○る○こ○と○は○、吾○輩○今○や○唯○文○字○上○に○於○て○之○を○見○る○ば○か○り○だ○。實○際○上○に○於○て○は○、唯○自○  
ら○之○を○躬○行○す○る○こ○と○の○不○可○能○な○る○の○み○な○ら○ず○、他○に○も○又○其○の○實○行○者○あ○る○こ○と○  
な○き○を○最○遺○憾○と○な○す○者○で○あ○る○。其○の○實○狀○を○語○る○に○、吾○輩○今○や○本○稿○を○草○し○つ○  
晨○起○洗○面○場○に○向○つ○て○も○、禪○師○の○指○導○せ○ら○れ○し○如○く○洗○面○の○規○律○を○行○ふ○こ○と○が○出○  
來○ぬ○。毎○日○必○ず○廁○に○ゆ○く○、さ○れ○ど○禪○師○の○示○さ○れ○し○如○く○兩○便○所○の○洗○淨○法○を○行○ふ○  
こ○と○が○出○來○ぬ○。毎○日○必○ず○三○度○食○卓○に○就○く○、さ○れ○ど○禪○師○の○所○説○の○如○く○な○る○能○は○  
ぬ○の○で○あ○る○。日○に○三○度○の○食○膳○に○於○て○、美○食○の○時○は○必○ず○喜○悅○し○て○之○に○向○ひ○、粗○食○  
の○時○は○必○ず○不○快○の○感○を○惹○起○し○、未○だ○嘗○て○食○に○於○て○平○等○な○る○能○は○ぬ○の○で○あ○る○。  
即○ち○佛○眼○を○以○て○彼○れ○を○視○る○こ○と○能○は○ず○、常○に○凡○眼○を○以○て○彼○れ○を○看○る○の○で○愛○憎○  
の○考○へ○が○動○も○す○る○と○起○る○の○で○な○く○、必○ず○常○に○起○る○の○だ○。要○す○る○に○、美○食○を○貪○つ○  
て○之○を○喰○は○ん○と○し○、好○味○を○求○め○て○之○を○味○は○ん○と○す○る○こ○と○、恰○も○餓○鬼○の○如○く○で○あ○  
る○。誠○に○以○て○恥○し○い○こ○と○だ○。

而も、これは、吾輩ばかりのことであるまい、思ふに、今や禪師の法燈を繼ぐ者

禪師の家  
風は難行  
道

なりと公稱するもの、天下幾萬人あるを知らず、是等の人と雖も、其の大部分の人は、吾輩と同様であるまいか、和尚と呼ばれ、禪師と崇めらるゝ人と雖も、吾輩と大いなる違ひはないであらう、果して然らば、禪師の家風は難行道である。

禪師の家  
風は佛祖  
を標準と  
して成る

是に於て乎、又禪師は、何故に斯くの如き難行の家風を興されたのであるかといふ難問が起るのだ。吾輩今一言以て之を答へんとするに、禪師は、歴代佛祖の行跡に鑑み、彼れを以て標準となし、彼れに倣はんとせられたのだ。更に一步進んで之を言はば、禪師は、釋迦牟尼佛の行跡を以て標準となし、彼れに倣はんとせられたのである。故に、期せずして、一般の者より之を見れば、實踐不可能の難行道とならざるを得ぬのだ。これが、聖人の家風と天地懸隔の相違ある所以である。然るに、聖人の家風は、佛祖を以て標準となしたものでない、凡夫人の行狀を以て標準として成れるものである。凡夫の中にあつても、劣等なるものゝ行狀を以て標準とせられたものであると言はねばならぬ事情があるのだ。彼此の家風に、天地懸隔の相違ある所以實に此に存するのである。

聖人の家  
風は凡夫  
を標準と  
して成る

乙 聖人の家風は不規律的報恩主義の上に成立するものである

聖人の家  
風は無規  
律に似た  
り

禪師の家風は、凡べてが、規律的であるといふこと前述の通りである。然るに、翻つて聖人の家風を見るに、凡べてが不規律的である。既に禪師が、最必要のものとせられし菩提心も、必要のものでない、出家といふことも、又受戒といふことも、畢竟無用の形式に終はるものであると言はんばかりの態度を取られたのが聖人である。故に、日常行事の上へに於て、何等の規律的の制度を設けられたといふこともないのだ。禪師の例を以てするに、洗面に就いての規律作法があるのではなく、兩便所に就いての規律作法があるのではなく、又食物に就ても、之を調製し、之を受用し、之を喫するに就いての儀式又は作法といふやうなことは、全くないのが、聖人の家風である。是等の事には、一言の指導も與へられなんだと言はねばならぬ、彼此家風の相違これより甚しきものはあるまい、蓋し是れ何故であらう。今試みに三項に分つて之を述べることにした。

一 禪師及び聖人、態度の相違に就いて之を考ふ

禪師と聖  
人とに規  
律不規律  
の相違あ  
る所以  
(三考)

- 二 禪師及び聖人行狀の標準に就いて之を考ふ
- 三 禪師及び聖人宗義の不同に就いて之を考ふ

第一考  
禪師は師  
家の態度  
を取られ  
た

第一に禪師と聖人と態度の相違すること、實に極端であつた。禪師は、一度天童山に登つて如淨大和尚に謁し、其の印可を受くるや、自ら佛に成つた人である。故に歸朝以後の禪師は、彼の日蓮上人が、佛滅後二千五百年間、法華本門の奥義を極めたる者は、我れ一人であるといふ、唯我獨尊の態度を以て宗義を宣傳せられし如く、禪師も、日本佛教渡來以後、正傳の佛法を、我が國に齎し來たる者は我れ一人である、先輩榮西も未だ至らず、明全亦然り、圓爾道隆の輩又同様である、敢て他を喝破せられたのではないが、信仰の結果矢張り唯我獨尊の見識を以て、日本の釋迦如來を學ばんとする態度を以てせられたのだ。要するに、禪師は師家の位にあつて人を教ふる態度の人であつたことは事實である。然るに、聖人は、終生教ふる人にはならねんだ人である、師家の位には昇らなんだ人である、九十の坂を越へても、尚ほ弟子の位に居つた人である、教へられる人になつて居た人である。愚禿の稱號は此の事の表示である、或は御同朋

聖人は弟  
子の態度  
を取られ  
た

御同行とかしづかれ、或は親鸞は弟子もたずとの述懐あるも、此の事實の裏書である。斯くの如き人が、他を律するための制度を設け、規則を立すといふやうなことがあるべき筈はないのだ、彼の國家の法律は、君主之を制定するにあり、されば、必ず之を立る全權を有するが如く、佛教の戒律は佛の制定である、随つて後世、假令、一種の規律を設くるも、必ず師家の人あつて之を作るべきものである、弟子の地位にある者として、之を制定すといふ權能は、斷じて許さぬのだ、今聖人の家風の無規律なる所以、是に於て知るべしだ。

第二に、已に前に一言する所あるが如く、禪師と聖人とは、行狀の標準を異にせられた、禪師は、何事も佛祖の行跡を以て標準とせられた人である、釋尊の行跡は、實に禪師行狀の根本的標準であつた。而も、已に自ら師家の位にある禪師である、幾多の弟子をして、自己の如くならしめんとするばかりでなく、彼の釋尊の如くならしめんとするは、實に禪師の理想であつた。此の理想を實現せんとするには、大いに規律制度の細密を要するは自然の數である、嚴格に規律を守らしめざれば、第二の釋迦たること能はず、又佛祖の候補者たることも

第二考  
禪師は佛  
祖の行跡  
を以て標  
準とせら  
れた

聖人は俗人の行状を以て標準とせられた

不可能である。故に禪師の家風は規律的制度的の上へに立するのだ。然るに、聖人は之と相反し、世事に奔走しつゝある。在家生活の俗人を以て標準とせられたのだ。毎日の生活費に困窮し、或は山に、或は野に、或は海に、或は市に、労働しつゝあるやうなものがある。聖人の家風の標準である。斯くの如きもの範囲に於て、如何なる規律が行はるゝであらう。如何なる制度の實行が可能であらう。禪師の設けられたるやうな規律制度は、凡べて空文とならざるを得ぬのだ。唯斯くの如きもの中であつて空文となるばかりでない。現に今や自ら禪師の法燈を継げる、何寺住職何某なりと、公言する人の中にあつてさへ、既に空文となつてゐるでないか。されば、實踐躬行の上へより見れば、聖人の不規律的家風、故なきにあらざらぬ。蓋し是れ、出家本位の家風と、在家本位の家風と、相岐かるゝところである。

第三に禪師は、釋迦本尊の宗義を最も得意として之を信じ、且つ之を弘めんとした人である。而して、聖人は、彌陀本尊の宗義を深く信じて之を弘めんとした人である。釋迦本尊の宗義は、釋迦其人を以て吾人の先導者となし、萬事

第三考 禪師は釋迦本尊の宗義を信じた人である。聖人は彌陀本尊の宗義を信じた人である。

彼れが行實に倣はんとするものであるが、彌陀本尊の宗義は、彌陀其人を以て吾人の先導者とするのではない。彌陀の願意に信順し、服従するところに於て満足するものである。是を以て規律制度の必要あることないのだ。男女善惡の凡夫を働かさぬ本形にて、生まれさせればこそ、超世の悲願ともまうし、横超の直道とも聞こえはんべれといふのが、彌陀の願意といふものである。此の願意に信順し、服従するを以て宗義となす家風に於て、禪師が行持のため必要とせられし規律制度は、元來無用のものであると謂つても、不可あるまい。是れ聖人の家風に何等の規律制度の設けてない所以である。或は又、行持主義と信仰主義と相違ある所以だと言つてよい、或は又、自力教と他力教との相違ある所以だと言つてよい、或は又、出家本位と在家本位との不同ある所以だと言つてもよい。

以上聖人の家風が、禪師の家風に比して殆んど無規律無作法なるが如く見ゆるところには、種々の理由も存することとなるが、感謝的報恩の精神に至つては、其の厚きこと、禪師と雖も、尙ほ遠く及ばぬものがあつたと謂つて不可ある

聖人の感  
謝的精神は  
禪師以上  
である

まい。禪師も報恩の精神がなかつたといふのでない、禪師も一切の行持は皆是れ報恩の大行であると言はれたこともある。されど、其の熱情に於ては、聖人に比して如何であらう、終生弟子の位にあつて、師の位には昇らずして終つた聖人には、規律制度を設けて、他を指導するといふことは、致されなんだ。然れども、佛に對し、法に對し、又師に對し、炎々として燃ゆるが如き厚き信念は、感謝報恩となりて、期せずして、自然に多くの人を感化したのは聖人である、其の事は前に已に述べたことであるから今は之を略す。但し如上の結文として此に左の文を擧ぐることにした。

是以爲知恩報德、披宗師釋言、夫菩薩歸佛、如孝子之歸父母、忠臣之歸君后、動靜非已、出沒必由、知恩報德、理宜先啓、乃至爾者歸大聖真言、閱大祖解釋、信知佛恩深遠、作正信念佛偈、以上行卷、獲得金剛真心者、橫超五趣八難道、必獲現生十種益、何者爲十、一者冥衆護持益、二至德足益、三者轉惡成善益、四者諸佛護念益、五者諸佛稱讚益、六者心光常護益、七者心多歡喜益、八者知恩報德益、九者常行大悲益、十者入正定聚益也、以上信卷。

餘論

餘論

眞宗一門  
無規律な  
るに就い  
ての疑問

聖人の一流、即ち眞宗一門の家風は、殆んど無規律同様である所以は、いかにも前述の如くであらう。無規律なる所以は、了解し得と雖も、無規律なるを以て、可となすべき乎、又不可となすべき乎は、一大問題であるまい歟、實に一大問題である。前にも言ふことあるが如く、凡そ人の性行は規律制度に依らざるを得ざるものだ、然らざれば、放逸怠慢等種々言ふべからざる惡弊の生じ來たれるものである。故に國家を初めとなし、社會上各團體に於て規律制度のなきものは、殆んどないのだ。然るに、聖人の一流、即ち眞宗一門の家風に限り、無規律同様であるといふことは、誠に警戒すべきの至りであるまいか。

今之を考ふるに、所説の如く、眞に警戒すべきの至りである。併しながら、眞宗の一門が無規律的であるといふのは、出家宗と看做していふことである、即ち出家としての規律を缺乏して居るといふのだ、僧侶としての制度は殆んどないといふのだ。然し日常行事に於ける佛祖崇敬、又は年中行事に於ける法

眞宗の無  
規律は出  
家宗に就  
いてのこ  
とである

在家宗と  
しての規  
律は却て  
眞宗に於  
て整頓す

要式等の規定も、成立してゐないといふのでない。其の他教會的に各信徒の家々に於ける種々佛事に關してのことになると意外に規律的儀式的整頓するものがあるは、實に眞宗である。曹洞宗等の到底及ぶべきものでない。要するに、前に禪師の一門にあつては、百事規律の整頓あるが如く言ひしは、畢竟出家に就いてのことだ、僧侶としての規律制度にして、在家俗人輩に就いてのことでない、而も其の出家せし者に對する規律が今や殆んど空文同様のものとなれるは、誠に以て悲しむべきの至りである。

在家宗と  
しての規  
律は大部  
分蓮如上  
人に始ま  
る

但し在家宗としての規律も、聖人は、既に自ら師を以て許さなんだ人であるから、恐らくは、聖人自ら定められたものはあるまい、其の大部分は、本願寺覺如上人を経て、蓮如上人に至つて、漸く成れるものである。前に已に言ふところの三箇條、六箇條、及び八箇條の文の如き、箇條を立て、信徒を警戒せられしものは、實に蓮如上人が、聖人の意を得て、而も其の時代を鑑み、在家の信徒教導に必要な規則を設けられたものと言はねばならぬ。即ち其の六箇條に、

一、神社ヲカロシムルコトアルヘカラス、

一、諸佛菩薩ナラヒニ諸堂ヲカロシムヘカラス、

一、諸宗諸法ヲ誹謗スヘカラス、

一、守護地頭ヲ疎略ニスヘカラス、

一、國ノ佛法ノ次第非義タルアヒタ正義ニオモムクヘキ事、

一、當流ニタツルトコロノ他力信心ヲハ内心ニフカク決定スヘシ、

と言へるが如きは、教導上、信徒をして過ちあることなからしむるに就き、誠に必要な條件である。此の外に、又説いて、

コトニマツ王法ヲモテ本トシ、仁義ヲサキトシテ世間通途ノ儀ニ順シテ、當流安心ヲハ内心ニフカクタクハヘテ、外相ニ法流ノスカタヲ他宗他家ニミエヌヤウニフルマフヘシ、コノコ、ロヲモテ、當流眞實ノ正義ヲヨク存知セシメタルヒトトハ、ナツクヘキモノナリ 御文第三帖 目第十二通

と示し、或は又説いて、

王法ハ額ニアテヨ、佛法ハ内心ニタクハヘヨ 御一代 附書

と申されたるが如き、或は御文の中に地頭領主に對して、年貢所當をねんごろ

眞宗の無規律なるは固より當然である

抑止文に就いて

五惡五善段の所説に就いて

「大經」所説の五惡五善段

に沙汰すべしといふことを數々繰返へしてあるが如き、實に嚴然たる眞宗一家の規律である、訓誡である。かくの如き規律、かくの如き訓誡は、却て禪師の方に缺乏してゐるのだ、故に眞宗必ずしも無規律でない、無規律といふは出家宗としてのことだ、在家本位の眞宗に、出家宗としての規律は、元來無用のものなるが故にないのだ、即ち無規律なるは、固より當然のことであると謂つ可し。然のみならず、前章に於て、已に述する所あるが如く、「大經」を披閱するに、因果及び成就の兩文に、唯除五逆誹謗正法といへる除外例の文のあるありて、聖人は「信卷」の中に至つて此の中には小乗の五逆に限らず、大乘の五逆罪をも含んでゐる旨を示された。更に又轉じて「大經」所説の五惡五善の一段を披閱して、聖人の意の存するところを窺はねばならぬことである。故徳龍師は、此の五惡五善段は唯除五逆誹謗正法といへる抑止文の廣説であると言はれたが、これは如何にも、さう見ねばなるまい。

さて言ふ所の五惡五善段は、いかなる事が説いてあるかといふに、これは、社會の現状、即ち或は社交的方面より、或は生活的方面より、或は道德的方面より、或は刑法的方面より、或は因果律の方面よりして、世俗の人情風儀の實現を縮寫したものである。分つて之を五惡となし、其の之と相反するものを五善と名けり、以て社會の改善を企圖せられしものが、本經所説の五惡五善段である。吾輩之を讀んで、今より幾千年前に於て、早已に斯くの如き社會が實現してゐたものであるかと、多少訝り疑ふところあらしむる程の大文字である。若し之を佛説とすれば、佛眼の能く下層社會に及べるに驚かざるを得ぬのだ。若し之を印度文學の所爲とすれば、又印度文學の社會的道德上に於て疾く發展せしに敬服せざるを得ぬのだ。吾輩今少しく其の文字を此に寫したい、されど、餘りに長文であるから、已むを得ず之を略することにした。

既に「大無量壽經」は淨土眞宗であると言はれた聖人にして、如上の所説を以て、空文となし、又は反古とせらるゝやうなことは、恐らくあるまい。一方に純他力の信仰を鼓吹すると共に、又他の一方に於て、右五惡五善段の意を取つて、世道人心を指導せらるゝことが、多かれ、少かれ、あつたのであるまいか、吾輩は必ず之があつたものと、推測するに難からないのである。之に依つて、蓮如上人の



「御文」を見るに、又聖人の已に定められし眞宗の掟があつたことになつて居る、即ち左の文が其れだ。

聖人の掟

(前略)シカレハ自國他國ヨリ來集ノ諸人ニヲイテ、マツ開山聖人ノサタメヲカレシ御掟ノムネヲヨク存知スヘシ、ソノ御コトハニイハク、タトヒ牛盜人トハヨバルトモ、佛法者後世者トミユルヤウニ振舞ヘカラス、マタホカニハ仁義禮智信ヲマモリテ、王法ヲモテサキトシ、内心ニハ、フカク本願他力ノ信心ヲ本トスヘキヨシヲ、ネンコロニオホセサタメヲカレシトコロニ、近代コノコロノ人ノ佛法シリカホノ體タラクヲミヨフニ、外相ニハ佛法ヲ信スルヨシヲ、ヒトニミエテ、内心ニハ、サラニモテ當流安心ノ一途ヲ決定セシメタル分ナクシテ、アマサヘ、相傳モセサル聖教ヲ、ワカ身ノ字チカラヲモテ、コレヲヨミテ、シラヌエヒ法門ヲイヒテ、自他ノ門徒中ヲ經廻シテ、虚言ヲカマヘ、結句本寺ヨリノ成敗ト號シテ、人ヲタフロカシ物ヲトリテ、當流ノ一義ヲケカス條、眞實々々アサマシキ次第ニアラスヤ(下略)第三帖第十一通  
前文を検するに、三種の掟ありと謂つてよい、一は愚禿の宗風に遵ぶべき掟

聖人の掟  
三類に相  
分る

である。文に説いて、タトヒ牛盜人トハヨバルトモ佛法者後世者トミユルヤウニ振舞ヘカラスと言へるものが其れだ。二は人倫道德に關する掟である。文に説いて、ホカニハ仁義禮智信ヲマモリテと言へるものが其れだ。三は國法及び民法に關する掟である。文に説いて、王法ヲモテヲモテトナシと言へるものが其れだ。果して然らば、第二第三は、全く「大經」の五惡五善段の所説の取意である。然し世俗の人倫道德であれ、又國法民法であれ、特に宗門の内にあつて之を作らずとも、既に門外の人に依つて成れるものである。而も内の人の所説に依るよりも外の人の所説に依るのが、世間通途の義に順ずるものにして宗門の本意とするところである。故に委しき規律としてあることはないのだ。因みに牛盜人といへることに就いて一言して置く、此の事は第二帖目第二通の中にも出て居る。又「改邪鈔」の中にも「ツネノ御持言ニハ、ワレハ賀古ノ教信沙彌ノ定ナリト云云シカレハ、粹ヲ專修念佛停廢ノトキノ左遷ノ勅宣ニヨセマシ、テ御位署ニハ愚禿ノ字ヲノセラル、コレスナハチ僧ニアラス俗ニアラサル儀ヲ表シテ、教信沙彌ノコトクナルヘシト云云、コレニヨ

リテ、タトヒ牛盜人トハイハルトモ、モシハ善人モシハ後世者、モシハ佛法者トミユルヤウニ振舞ヘカラストオホセアリ」と言ふてある。是に由て此を觀るに、聖人は愚禿の字を用ひらるゝと共に、常に教信を心の友となす事と、又牛盜人と言はれてもよいといふ事とを繰返へして居られたと見える、依つて此に牛盜人といへる事を記して置くことにした。

これに就き、古來三説あり、一説は西行法師の故事であるといふのだが、これは聊信じ難い説である、西行は、建久二年を以て死んだ人であるから、聖人が尙ほ觀山に居らるゝ時已に故人になつて居る、故に其の年代は全く合はぬとは言はれぬが事實に於て聊信用し難いのだ、(佛教大辭典)又一説に、「雜寶藏經」第二卷に、昔罽賓國に離越羅漢あり、常に山中に坐禪す、或時人の牛を失ふて蹤跡を追ひ、山中に尋ね來る、時に離越の山中に在るのを見て、是れ牛を盜める者ならんと想ひ、牛主捉へ來つて王に訴ふ、王即ち獄中に下だす、離越十二年間獄中に在つて獄吏に使役せられたり。于時離越の弟子にして羅漢となれるもの五百名の多きに達す、其の一人、離越が罽賓國の獄中にあるを知り、來つて師のために無罪を訴ふ、王遂に其の罪なきを知りて之を宥すといふ故事あり、聖人この故事によられしものならんといふのだ。是れが其の實を得たるものであらう。

### 第五章 難行道易行道取捨の比較的相違

甲 禪師は易行道を排斥し専ら難行道に依られた

禪師の家風といへば家風、又宗義といへば宗義、どちらから謂つても、禪師は、専ら難行道に依つた人であることは、前述の通りである。まづ第一に、菩提心を發すといふことも、吾等にあつては頗る難行道である。第二に出家するといふことも、社會一般の人に就いて之を言はゞ、同じく難行道である。第三に受戒し持律すといふことも、普通の人にあつて之を言はゞ、難行道である。更に禪師の委しく示されし日常行事の如き、之を實踐躬行せんとすれば、一として難行道ならざるものあることないのだ。形式的に、菩提心を發せるものゝ如くに外形を飾り、心の出家は未だ爲さずとも、形ばかりの出家を爲し、儀式丈の受戒をなす位の人には、必ずしも難行道であるまい、天下斯くの如き人が随分多いであらう。然るに、如實の菩提心を發し、如實の出家を爲し、如實に受戒し、黄金を見ること恰も糞土の如く、聲譽を思ふこと涕唾の如き人が、天下に幾人あ

禪師は専ら難行道に依られた

るであらう、千人中一の數にも及ばざることには眞に事實である。思へば、禪師の宗教は實に難行道である、斯くの如き宗教は、殆んど人としての臭味の脱けたやうな人にあらざれば、實踐躬行、到底望むべからずだ。

教界中希有の勇士

然るに、禪師は、極力この難行道に向つて、勇往邁進せんことを強要せられた、適々之を困難として、他に易行道を求めんとする者あらば、力めて之を排斥せられた。即ち己れ自身も、此の難行道に向つて一直線に進まんとし、他の者も又、己れと共に、此の難行道に向つて一直線に進ましめんとした人である。思へば、禪師は、當時の教界中に於て、稀れに見るところの勇士であつたばかりでなく、禪師以前にも、斯くの如き人は、稀れであつたと謂つてよからう、禪師以後にも、斯くの如き人は、稀れであると言はねばなるまい、其の勇氣には、何人も敬服せざるを得ぬことである。禪師が、強く易行道を排して之に依らしめず、専ら難行道に依らしめんとせられし、禪師の精神を知らんと欲する者は「學道用心集」の中に記載せる左の一文を讀すべしだ。

參禪學道者、一生大事也、不可忽、豈卒爾。古人斷臂斬指、神丹之勝蹟也。昔佛

禪師の易行排斥

捨家損國、行道之遺蹤也。今人云、可○行○易○行○之○行○、此○言○尤○非○太○不○合○佛○道○若○專○事○以○擬○行○、假○臥○猶○懶○也、懶○于○一○事○懶○千○萬○事、好○易○之○人○自○知○非○道○器○矣。況○今○世○流○布○之○法、此○乃○釋○迦○大○師、無○量○劫○來、難○行○苦○行、然○後○乃○得○此○法○也、本○源○既○爾、流○派○豈○可○易○乎、好○道○之○士、莫○志○易○行、若○求○易○行、定○不○達○實○地、必○不○到○寶○所○者○歟。古○人○具○大○力○量、尚○言○難○行、可○識○佛○道○甚○大、若○佛○道○本○自○易○行○者、古○來○大○力○量○之○士、不○可○言○難○行○難○解○也。以○今○人○比○古○人、不○及○九○牛○之○一○毛、而○以○此○小○根○薄○識、縱○勵○力○以○擬○難○行、能○行、猶○不○可○及○古○人○之○易○行、易○解、今○人○之○所○好○易○解、易○行○之○法○者、其○是○何○耶、已○非○世○法、又○非○佛○法、未○及○天○魔○波○旬○之○行、未○及○外○道○三○乘○之○行、可○云○凡○夫○迷○妄○之○甚○歟、縱○雖○擬○出○離、還○是○無○窮○之○輪○廻○也。

禪師の念佛を排斥せられしこと明恵上人に勝る

是に由て此を觀るに、禪師が易行の念佛を忌み嫌はれしことは、明恵上人、以上であると言はねばならぬ。明恵上人は、必ずしも念佛を唱ふことを嫌はれたのでない、唯専修念佛と號し、念佛以外のものは、皆悉く之を廢せんとすることを、批難せられたのである。然るに、前文に依つて之を觀るに、禪師は、念佛を以てさながら邪法の如く罵倒せられた、即ち文に説いて、非世法、又非佛法、未

及天魔波旬之行、可云、凡夫迷妄之甚歟」と批判せられた。更に其の最後に至つて「縱雖擬出離、還是無窮之輪廻也」と結ばれた。斯くの如きは、日蓮上人の念佛無間説に相似たる批難であると言はねばならぬ、吾輩彼の日蓮上人を除きて、他に未だ斯くの如き排念佛者あるを知らぬのである。唯是ればかりでない、「辨道話」の中にも、又左の如く批判せられたる文字がある。

(前略) 讀經念佛等ノツトメニウルトコロノ功德ヲ、ナンチシルヤイナヤ、タバシタヲウゴカシ、コエヲアクルヲ佛事功德トオモヘル、イトハカナシ、佛法ニ擬スルニ、ウタタトホク、イヨイヨハルカナリ、(乃至)オロカニ千萬誦ノ口業ヲシキリニシテ佛道ニイタラントスルハ、ナホコレナガラキタニシテ越ニムカハントオモハンガトシ、又圓孔ニ方木ヲイレントセントオナシ、文ヲミナカラ、修スルミチニクラキ、ソレ醫方ヲミル人ノ合藥ヲワスレン、ナニノ益カアラン、口聲ヲヒマナクセル、春ノ田ノカヘルノ晝夜ニナクカコトシ、ツイニ又益ナシ云云、

念佛の聲は恰も蛙鳴の如し

かくの如きは、明恵上人も未だ言はざるところである、日蓮上人と雖も、未だ

禪師の難行道に對する考へ

斯くまで嘲けられたことはない、道心深き禪師にして、斯くの如き筆を以てせられしは、何故乎、此は意外の感に打たるゝところである。併しながら、是れといふも、畢竟信仰の衝突と共に、又開教宣傳の希望を異にするところあるが故である、是に來つて、吾輩、自法愛染故、毀皆他人法」の弊は、禪師と雖も、尙ほ免れぬところがあつたのであるまいかと思ふ。禪師は、徹頭徹尾、坐禪にあらざれば、辨道不可能であると確信せし人である、随つて、又人をして同じく斯の道に依らしめんとする、慈悲心よりして、易行の念佛を斯くまでに、たゞ批判するのではなく、罵詈訾弄せられたのである。然のみならず、禪師は、何事に依らず、所期の重大なるに随つて、進むべき道が、必ず困難であるといふことを豫期して居られたのだ。而して、何事が重大であると謂つても、佛道を求むる程、重大なことはない、然るに今吾等は、其の重大事件なる佛道を求めんとするのである、難行たるべきは、固より其の理はりであるといふのが、禪師の佛道觀である。故に凡そ佛道を求めんと欲するものは、何人と雖も、須らく先づ難行を期すべし、難行を恐れ、易行を求めんとするが如きものは、一に未だ佛道の價値を知らぬも

のである。二に眞實佛道を求むる精神のないものであるといふのが、禪師の根本的精神である。是れ實に、禪師と聖人と意見の符合せざるところにして、禪師の家風は全く此の考へに依りて起つたものである。是れ實に聖人の家風と相反する根本的原因である。

餘論

餘論

凡そ教相家の倣ひとして、必ず相互に、他を批難攻撃し、以て自家を成立せしめんとするものである。併しながら、其の教家の中にあつてさへ、彼の吉藏師の如きは、佛法の大海中に於て、取捨の考へを懷き、是非の評を爲すが如きことを、極めたる僻事であるとして之を嫌はれた。然るに、今禪師の如きは、教家の人でない、禪家の人である、而も教海一味の考へよりして、分宗分派といふことを極力嫌つた人である。此の人にして、難行道易行道の中に於て、斯くまで極端に取捨を加へ、一方の易行念佛を以て、外道教にも及ばざるものとせられしは、何事歟、吾輩、頗る不可解の至りである。故に其理由の存する所を敢て聽かん

難行易行  
取捨の疑  
問

禪師意中  
の抱負

と欲するものである。

「辨道話」  
及び「學  
道用心  
集」は特  
例

今之を考ふるに、信仰の衝突遂に此に至るといふことは、誠に以て動かぬことである。併しながら、唯是ればかりでなく、禪師歸朝當時に於ける、將來の希望即ち意中の抱負は、期せずして、揣らずも、筆頭にかくの如き形となりて露出することになつたのであるまいか。即ち彼の「辨道話」には、寛喜<sup>三</sup>辛卯中秋日入宋傳法沙門道元記といふ奥書がある。又「學道用心集」の中には、天福<sup>二</sup>甲三月九日書とある。然らば、此の兩書は、共に禪師が建仁寺を出て、深草の地に閑居し、彼の興聖寺は、未だ成らざるも、將に成らんとする時の作である。即ち禪師の所謂正傳の佛法を弘め、以て從來文字に拘泥するところの、擬佛教に代はらしめんとする、抱負を懷いて居られた時の作である。言はゞ其の意氣衝天の勢を有し、何人も容易に抵るべからざる時の執筆である。故に他の著作とは、多少異なるものがあるのであらう。吾輩此の著作を除いて外には、未だ斯くの如き、易行の念佛を批判せられたものあるを見ぬのだ。故に此の二書の所説は、特例であると見ねばなるまい。

禪師開教  
當時の教  
勢

加ふるに、又此に禪師開教當時の教勢に注意するところがなくてならぬ、當時は、恰も、恩師源空、即ち本朝念佛の元祖と呼べる、法然聖人滅後、二十年に垂んとする頃であつた。随つて其の遺徳と其の門弟に依つて、易行念佛の流行は朝野を通じて又都鄙を擇ばず、可なり盛んであつたに相違ない。此の中に於て、禪師所傳の佛法を、新たに興さんとするには、開教宣傳の必要上、かくの如き筆を執らねばならぬ必要が或はあつたかも知れぬ。但し普通の自讃毀他と、同一に視るべきものでない、其の精神を問へば、唯是れ、所信の佛法を弘通せんが爲めである。例せば、彼の解説上人貞慶の如きは、當時稀れなる學者にして、又眞實道德家であつた、徒らに諍論を好むやうな人ではなかつた。然るに、何ぞ知らん、斯の人は、承元元年興福寺より奏達せし、念佛停止の奏狀文九箇條の起草者であつた、乃ち七十五歳の恩師源空をして、聖人と共に、流罪の厄難に遇はしめたるものは、此の解脱上人であつたといふも、不可あることなき關係を有する人である。又彼の明惠上人高辨の如きも、右解脱上人と相似たる學者にして、又實に稀れなる道德者であつた、徒らに他を罵詈譏するやうな人

解脱上人  
の對念佛日蓮上人  
の對念佛

てなかつた。然るに何ぞ知らん、斯の人が、彼の「權邪輪」及び「莊嚴記」を書いて、温厚篤實、玉の如くなる恩師源空を極力罵倒した人である。又彼の日蓮上人の如きは、既成の各宗を、おしなべて批難せし人なれども、念佛を排斥するこゝとに至つては、特に力を用ひられしことの歴然たるものがある、其は彼の「立正安國論」及び「守護國界鈔」の二部が其れだ、多くの著作中、此の二部に限り特に異彩を放つて居るのも、又同じく此の譯である。

禪師の對  
念佛

今禪師に就いて之を考ふるに、入宋求法の結果として、天童山に如淨大和尚を拜し、佛佛祖祖面授の法門を、自ら又面授し來たり、眞正の佛法は唯是れあるばかりである。是れより外には、第二の佛法といふべきものも、又あることなし、是れぞ實に唯一正傳の佛法であると深信し、歸朝後、自ら盛んに之を弘めんとし給ふや、禪師の目前に横はれる強大の障礙物は、實に此の易行を以て得意となすところの念佛であつたことは、殆んど疑はれんのだ。故に先づ此の念佛を一掃せざるべからず、よし之を一掃するに至らざるも、我が門に來たらんとする者をして、彼れに迷ふものあることなからしめんとする考へはあつた

に相違ない、此の考へよりして、遂に彼れが如き不穩の文字を使はれることになつたのであるまいか。

龍樹は必しも易行道に依れと言はず

加之、初め佛教全部を難行易行の二道に分ちしは、龍樹の「十住毘婆沙論」である。處が、其の龍樹は、必しも難行を棄て、易行に依れと教へた人でない、難行を恐れ、易行を求めんとする者に對し、汝は意志薄弱の者である、大乘的勇氣の缺乏したる劣等人であると呵責し。苟くも大乘的勇氣を有するもの、即ち眞正の菩提心を有するものは、不惜身命の念ひにて、晝夜奮勵努力すること、恰も自己の頭上に燃へつゝある、火炎を拂ふが如くせよと言はれた。語を換へて之を言は、易行を求めんとするやうな卑劣の考へを起さずして、自ら進んで、難行道に向つて、勇往邁進せよといふ意だ。是に由て此を觀るに、禪師は、此の龍樹の所説を、其の現文の如くに取られたのだ、即ち禪師が、自他共に難行道に向つて勇往邁進せんとせられしは、全く龍樹の意を承けられたのだ、又其の易行道を求めんとする者を排斥せられたのも、龍樹の轍を履まれたのだ。唯排斥の効果あらしめんがために、易行の念佛其の者を批判せられし筆鋒が

禪師は龍樹の所説を承じて述はず

多少過激に亘つたまでのことである。此の旨を知らんと欲する人は、須らく

「十住毘婆沙論」の本文に就いて之を考へらるべきことだ。

十住毘婆沙論曰、問曰、是阿惟越致菩薩初事、如先説、至阿惟越致地、行諸難行、久乃可得、(中略)若諸佛所説有易行道、疾得至阿惟越致地、方便者、願爲説之、

答曰、如汝所説、是憊弱怯劣、無有大心、非是丈夫志幹之言也、何以故、若人發願欲求阿耨多羅三藐三菩提、未得阿惟越致、於其中間、應不惜身命、晝夜精進、如救頭

燃、如助道中説、

菩薩未得至阿惟越致地、應常勤精進、猶如救頭燃、

荷負於重擔、爲求菩提故、常應勤精進、不生懈怠心、

若求聲聞乘、辟支佛乘者、但爲成己利、常應勤精進、

何況於菩薩、自度亦度彼、於此二乘人、億倍應精進、

行大乘者、佛如是説、發願求佛道、重於舉三千大千世界、汝言阿惟越致地者、是法甚難、久乃可得、若有易行道、疾得至阿惟越致地者、是乃怯弱下劣言、非是大人志幹之説、

「十住毘婆沙論」の難易分判

汝若必欲聞此方便、今當說之、佛法有無量門、如世間道有難有易、陸道步行則苦、水道乘船則樂、菩薩道亦如是、或有勤行精進、或有以信方便易行、疾至阿惟越致地者、(下略)

「十住毘婆沙論」の所説は、實に斯くの如くである、而して此の中、前文の意を取られしものは禪師である。又「汝若」といふより後の文に深く注意し、而も此の文の全體を曇鸞の「論註」に移し、「論註」の所説を以て、又翻つて龍樹の所説を推測するところあるものは、實に源空親鸞の兩聖人である、此の旨を辨明することは次項に譲ることにした。

「十住毘婆沙論」に對する所見の不同

乙 聖人は難行道を廢て、自ら唯易行道に依られた

天下の大道は、いつも東するものと西するものと、其の方向を異にする者あつて、或は東西に、或は南北に、往返しつゝあるが如く、人心の向ふところ、又殆んど相似たるものありと謂つて不可あるまい。今禪師は、易行道なるものは、元來佛法でない、外道でもない、又小乗でもなく、大乘でもなきは固より言ふまで

聖人の難行道に對する考へ

もないことである。假令、是を以て出離解脫の法に擬する者があつても、是れ生死輪廻の法であるとまで、極言せられたことは、前述の如くである。

然るに、聖人は全く其の所見を異にせられた、難行道は、之を喻ふるに、恰も險山石路のやうなものである、而も末法といふ時代に當つて、尙ほ彼の難行道に依らんとすることは、恰も暴風驟雨、天候の最險惡なる時に當つて、冒險的に通行を試みんとするやうなものである。而もそれが、壯年にして、健康體を有するものであるなら、千人中、一二の無事通行者を見るべきも、盲者にして跛者、而も其の身に重き荷物を負ふて居るやうな者であつたなら、千萬人中、たゞの一人も、無事に此の道を通行することの不可能なるは、實に掌を見るが如くである。今や時は已に末代である、人は智目行足共に缺けたる不具者である、此の者が、彼の難行道に向つて、無事に之を通過せんとするが如きは、所謂暴虎馮河、死して悔なき者の類であるといふのが、聖人自ら難行道を廢つると共に、又人をして此の道を離れしめんとせられたる所以である。聖人は實に斯くの如き考へよりして、自ら易行道に歸入すると共に、又人をして、同じく此の道に依



らしめんとし、大いに力説せられたのである。此の點にあつては、實に正反對の方面に向はれたものであつた。

易行道に對する所見の不同

但し聖人の心に映じたる易行道は、禪師の心に寫れる易行道と、同日に語るべきものでなかつたのだ。禪師の心に寫れる易行道は、前に言へる如く、外道にも及ばぬといはれた程のものである。固より往生淨土の業たるべきものにあらずして、生死輪廻の業因となるべきものである。然るに聖人の心に映ずるところの易行道は、諸の善を攝し、諸の徳本を具し、極速圓滿真如一實の功德寶海と言はるゝ、廣大無限のものである。人あり、一聲之を稱ふれば、其の一聲に無上大利の功德を具足すと言はるゝ、易行の念佛である。故に之を嘆じて、「超世希有之勝行」と言ひ、或は「圓融眞妙之正法」と説き、又「至徳無碍之大行」と讃め、あらゆる稱讚の辭を以てせられし、其の實は、何んとでも、之を言ひ顯はすことの出來ぬものとせられた。「按本願一乘海圓融満足極速無碍絕對不二之教也」といへるが如きは、嘆美の極といふものであらう。善導が汝の是とするところは、我れの非とするところ、我れの非とするところは、汝の是とするところである。

聖人の心に寫れる易行道

ると言はれたるが如く、一の易行道に對する、禪師の所見と、聖人の所見との相違は實に其れである。

難行道に對する所見の不同

唯易行道に對しての所見ばかりでない、難行道に對しても、又これと殆んど相似たる所見の不同があつたのだ。既に聖人は「念佛成佛是真宗、萬行諸善コレ假門、權實眞假ヲカスシテ、自然ノ淨土ヲエソシラヌ」と説いて、易行の念佛にあらざれば、吾等が眞個解脱の道に至るべき方法あることなしと決し。其の次に又「聖道權假ノ方便ニ、衆生ヒサシクト、マリテ、諸有ニ流轉ノ身トゾナル、悲願ノ一乘歸命セヨ」と宣べられた。言ふ所の聖道權假とは、即ち難行道のことである。即ち難行道を以て眞實の佛法でないとせられたのだ。何故に難行道は眞實の佛法でないかといふに、成佛の理想を圓滿に實現することの、不可能のものなるが故に、眞實の佛法でないのだ。但し是れは易行の念佛に入らしむるため、假りに設けられしものであるといふ意よりして、權假といはれたのである。斯くの如きは、禪師が易行道に對しての批判冷評と、殆んど相似たるものあるでないか、實に能く相似たる所ありと言はねばならぬ。

禪師と聖  
人と信仰  
の衝突

是れ實に信仰の衝突である、若し夫れ、禪師をして言はしむれば、真正の佛法は、唯我が正傳せしものあるばかり、此の外には、第二の佛法といふべきものもあることなしといふ、絶對的信念を、自家の上へに持つて居られたから、前述の如く言はれたのだ。今聖人も又其の如く、眞實の佛教は唯易行の念佛あるばかりだ、之を除いて外のもの、此の念佛の門に入らしむるために設けられし假りのものであると、獨り念佛の上へに於て、絶對的信念を持つて居られたのである。即ち禪師は、過去の初めを極め、未來の後を盡くすとも、佛に成るべき道は、唯坐禪の一道あるばかりといふのである。然るに聖人をして言はしむれば、過去も、現在も、未來も、おしなべて、吾人が佛に成るべき道を問へば、唯一の易行道、即ち念佛の一道あるばかり、之を除いて他には、一もあることなしといふのだ、即ち「高僧和讃」の中に左の如く、述べられたのは、畢竟此の意である。

龍樹大士世ニイテ、

難行易行ノミチオシヘ

流轉輪廻ノワレヲハ

弘誓ノフネニノセタマフ

生死ノ苦海ホトリナシ

ヒサシクシツメルワレヲハ

彌陀弘誓ノフネノミツ

ノセテカナラスワタシケル

一切菩薩ノノタマハク

ワレラ因地ニアリシトキ

無量劫ヲヘメクリテ

萬善諸行ヲ修セシカト

恩愛ハナハタタチカタク

生死ハナハタツキカタシ

念佛三昧行シテソ

罪障ヲ滅シ度脱セシ

斯くの如く、禪師の排斥せられし易行の念佛を以て、唯一の解脱法と看做し、此の道に依らざれば、何人と雖も、生死の大海を渡ること不可能である、唯獨り今日の吾等ばかりでない、古往今來、成佛の道は、唯此の法あるばかりであるといふのが、聖人の信仰である。禪師と聖人と、所信の不同、天地の如しと言はん、又水火の如しと言はん、眞に極端と極端との相違である。

禪師と聖  
人と信仰  
の不同

餘 論

餘 論

是に於て、第一に問題となるべきものは、前記「十住毘婆沙論」の解釋である。唯「十住毘婆沙論」の解釋ばかりでない、聖人が獨り易行道に依られしことの

「十住毘婆沙論」に對する解釋の疑問

可否如何の問題も、又附いて起るべき問題である。先づ「十住毘婆沙論」の本文を見るに、龍樹は易行を求めんとする者を見て、大いに叱咤し、汝は懦弱怯劣の者であると言ひ、或は又、丈夫志幹の小心あることなしと貶め、凡そ佛道を求めんとする者は、不惜身命、晝夜を問はず、頭燃を拂ふが如くに努力せよと勸告せられたことは、誠に以て明白である。然るに、聖人獨り、自ら難行道を棄て、一に易行道に依り、而も又他をして之に依らしめんとするは、全く龍樹の指導に違背せるものにあらずやといふ疑問の當に起るべきところでないか。

「十住毘婆沙論」の解題

今之を考ふるに、一往之を見れば眞に所説の如くである、再往之を考へ、如上の疑問を解釋せんとするには、先づ以て「十住毘婆沙論」を解題し、以て本論の成り立ちを明かにせねばならぬのだ。依て今之を解題せんとするに、此の「十住毘婆沙論」は、「華嚴經」中、十地品の註釋である、十地品とは、菩薩修行の階級を十段に分つて、菩薩が萬難を排し、千難に屈せずして、勤苦精勵、以て難行道に向ひ、勇往邁進する状況を縷述せしものである。而して本論は、此の經文の註釋であるから、難行道を斥ける譯には參らぬのだ、難行道を斥けるでなく、成るべ

龍樹は難行道の側にあつて易行道を説く

く、之を鼓吹し、之を勵行せしめずんばあるべからざる書籍である。書籍の性質、既に此にあるが故に、易行を求めんとする者を見て之を叱咤し、汝は懦弱怯劣なりと言はれたのだ。

さはいふもの、龍樹も跋者に對して、汝立つて歩めよと言ふことが出来なんだのだと見える、盲者に對して、汝眼を開いて、本を讀めよといふ譯には參らなんだと見える。是に於て乎、已むを得ず、龍樹も言を改めて、他に又易行道の存することを知らしめられたのが、佛法有無量門等といへる、易行道の宣告だ、實にこれは已むを得ざるに出でたる宣告である。即ち龍樹自らは難行道の側にありて、其の傍に、一の不具者、落伍者あるを認め、之が爲めに易行道の存在を告げ知らしめられたのが「十住毘婆沙論」の易行道である。

曇鸞は易行道の側にあつて難行道を説かれた

然るに、曇鸞はさうでない、曇鸞は、龍樹が、廣く之を尋ぬるに、佛法に無量の門があるから、其の中に易行道がないでもないといふやうに、誠に冷かなる口調を以て、因みに之を示されし、傍明の形の易行道を、自著の上へに執らへ來つて、之を傍明と看做さず、正明と看なし、専ら此の易行道の事を辨明せられた。さ

龍樹と曇  
鸞の難易  
兩道觀に  
相違ある  
所以

はいふものゝ、難行道の事を少しも説かれぬといふのでない、但し之を説かれ  
ても、時代觀の上へよりして、難行道の實際に於て不可能なる所以を辨じ、以て  
易行道に依らざるを得ざる所以を明かにせられたのである。故に其の内實  
は假令、一致してゐても、外形上、龍樹と曇鸞との間に於て、難易兩道に對する所  
見を異にして居るものありと言はざるを得ぬのだ。蓋し是れ龍樹と曇鸞と  
一は其の時代を異にし、一は所釋の經論に相違あるが故である、即ち龍樹は「華  
嚴經」十地品の釋であるが、曇鸞は、天親の「淨土論」の釋なるが故に、此の相違  
あるのだ。曇鸞は、天親の「淨土論」に就き二卷の註釋を作り、題して「無量壽經  
優婆提舍願生偈註」と記された、古來略して之を論註といふのだ。其の本書は、  
實に左の文字に依て發起せられて居る、呼んで、之を代用的序文と申して不可  
あるまい。

曇鸞の代  
用的序文

謹按龍樹菩薩十住毘婆沙云、菩薩求阿毗跋致有二種道、一者難行道、二者易行  
道、難行道者、謂於五濁之世、於無佛時、求阿毗跋致、爲難、此難乃有多途、粗言五三、  
以示義意、一者外道相善亂菩薩法、二者聲聞自利障大慈悲、三者無願惡人破、他

曇鸞「十  
住論」の  
文を改作  
す

勝德、四者顛倒善果能壞梵行、五者唯是自力無他力持、如斯等事、觸目皆是、譬如  
陸路步行則苦、

易行道者、謂但以信佛因緣、願生淨土、乘佛願力、便得往生彼清淨土、佛力住持、即  
入大乘正定之聚、正定即是阿毗跋致、譬如水路乘船則樂、

聖人は曇  
鸞に依て  
龍樹を見  
られた

龍樹は、像法の時の人であつたが、曇鸞は、末法の時になつてからの出世であ  
る、故に時代的觀念が、龍樹に比して深かつたものと見える。依て難行道易行  
道の取捨をなすに、時代を以てせられたのだ、即ち文に説いて「難行道者於五濁  
之世無佛時といへる文が其れだ。而して此の時代的觀念を、曇鸞よりも更に  
幾層深からしめたるものは聖人であつた、故に聖人は、直接に龍樹に依らずし  
て、まづ曇鸞に依り、曇鸞の意を以て、溯つて龍樹を見ることにせられたのだ。  
然り而して、聖人が、直接に龍樹に依らずして、曇鸞を以て龍樹を見ることにせ  
られたのは、恩師源空の指導に依られたのである、固より聖人自身の考へてない。  
即ち「選擇集」を見るに、難行道易行道の所説を擧ぐるに就き、曇鸞の「論註」の  
文を引き、而も之を、謹按龍樹菩薩十住毘婆沙曰として擧げられた、是れ實に、聖