

533
153

0 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25

始





信御の極致

大正
15. 4. 20
寄贈

ハ
今
本
部
寄
贈
本



成圓陽東者著

知地觀來洋是空至已無如亦才疏
此如物理我出子柳自去花自知

石山散人詩

533-153

對
絕
二
妙

容 內

第一章	就真如妙理論	三
第二章	就法性法身論	三五
第三章	就方便法身論	五七
第四章	就凡佛一體論	七五
第五章	就自他二力論	八五
第六章	就信仰極致論	一〇五
第七章	就莊嚴佛土論	一八〇
第八章	就信後修養論	一九〇

小引

對絶の二妙、語るは易く行ふは難し。荷負してこれと始終せんことは亦極めて難し。鸞聖人は眞俗二妙二諦一致の開宗と共に、これを蓄妻の身に體現し、噉肉の舌に咀嚼して、四面楚歌の聲をうらぎつて、優然天下を睥睨するの觀は、大偉人たるの態度たらずんばあらず。驚嘆餘りありと謂ふべし。曾て道元禪師、煩惱即菩提の卽の字を突破せなきては、卽の妙は分らぬと云はれた亦達觀である。煩惱底深き處、坐ろに嵩高の念湧き妻肉の背景端倪すべからざる無限の面影髣髴たるは一大特徴を發揮したる偉觀たらずんばあらず。世間斯の道に指を染むるの人算なきも、多くは皮相のみにして、驀然進んで妙域に達するも

の多からず。信仰界に偉人なき亦怪しむに足らず。吾儕不肖なりと雖敢て聖迹を辿り、此の域に達せんことを渴仰して止まざるなり。同感の人と共に、これを始終せんことを望むや切なり。本書は雑誌『修道』に連載せしものを修正補纂して、これを世に公にするものなり。『修道』は多くは會員に頒ちたり。今これを江湖に擴めんとすと云爾。

著者

東陽圓成

大正辛酉仲冬下浣

對絶二妙

東陽圓成 著

緒言

對絶二妙と云ふ題は、天台宗に於ける二百題の中の一題であるが、いま吾眞宗に於ける信仰の妙を、此の題の下に論せんとするのである。本題は天台の妙を顯はすといふよりも、寧ろ吾眞宗の信仰の極致を顯はすものと謂ふて可なり。今これを講ずるに、先づ信仰に於ける淵源を論究し、而して順序を追ひ系統を立て、信仰の極致を論じ、更に體達の後如何に信仰の力に憑て、人生を涉るべきやと云ふことに題を了りたいと思ふ。仍て大體に於て八章に分てこれを講ずることとする。

一 就眞如妙理論

對絶二妙

- 二 就法性法身一論
- 三 就方便法身一論
- 四 就凡佛一體一論
- 五 就自他二力一論
- 六 就信仰極致一論
- 七 就莊嚴佛土一論
- 八 就信後修養一論

此の八章は一章よりは一章、漸次に系統を追ふて後段は前段を踏んで起り、一章は一更毎に更に一段の妙を覺ゆることになる。要は信仰の極致を顯はすのである。仍て前七章は信仰の由て來る淵源を示し、後一章は信仰が人格を養ふに於て、如何に力あるかを論ずるのである。

第一章 就眞如妙理論

眞如の妙理と云ふは、すなはち對絶の二妙にして、釋尊一代の説法を統一したる要領の辭であつて、三世十方佛々の悟道、豈は三世に徹し横は十方に遍く無邊無限の妙體にして、吾儕牛羊眼を以て其全豹を研究することのできぬ問題なれば、専門の智識なき人々にこれを知らせやうとするは、誠に困難なわけであるが、併しながらこれを低く普通の眼に映ずるところの宇宙に就て論ぜば、抑も此の宇宙は兩面に成て、一面は眞理界一面は現象界、一方からみれば眞理觀一方からみれば現象觀、二面一團になつてあるから、只眼に映じ耳に響く森羅萬象ばかりが全宇宙と思ふたら淺見である、擔板漢と云はねばならぬ。現象界を突破して徹觀すれば現象の背景には絶對の眞理瀾瀾して現象界を支配し

てあることに氣づかねばならぬ。現象界の一面は、みな相對的に表現されて個個各差別し、萬象色彩を異にし、互に特色を發揮して宇宙を飾つてゐる。天は高く地は低く、春は暖に秋は清く、柳は緑、花は紅、千差萬別なれども、眞理界は絶對にして無限なるものであり、亦平等なるものである。何をか無限にして平等と云ふ。それは自然の眞理にして無爲の妙體である。自然の妙體は相對を超越して春でもなければ秋でもない、花でもなければ柳でもない、平等にして萬象を超越したる妙體である。此妙體は活現して萬象を色彩し、宇宙の一面を莊嚴してある、萬象は悉く自然の妙波瀾の外はない。現象の外に自然もなく、自然の外に現象も無い。現象と自然と二而不二一異不可得であらねばならぬ。水と油との如く融和のできぬものではない。水と油の關係は水のまゝを油と云ふこともならねば、油のまゝを水と云ふこともできぬ。現象と自然は

二つであるけれども、永く二つに分れるものでない。自然と現象とその間一髮の餘地もなき關係であるから、現象即自然にして、眞に一枚の表裏である。(此の即の字はひらく云へばまゝと云ふ意義にして、後七章を通じて、前後々を生じ一段より一段の妙を發揮する即字であるから、記憶しておかねばならぬ)互に孤立することのできぬ關係であるから、恰も水波の如く水のまゝが波であり、波のまゝが水である。間一髮の餘地もないから、分離することができぬ。分離することができぬからとて、また混同することのならぬものである。現象は色もあれば形もある。自然は色もなければ、形もなき妙體である。二つかと云へば二つでもない、一つかと云へば一つでもない、まことに一異不可得と謂ねばならぬ。然り而して此の自然の妙體は色もなく形もなく、見へもせねばつかむことも

できぬ、また殺すこともできねば死ぬこともない、死ぬこともないから生きた始もない、無始無終にして、死生を超越したる絶対無限の妙體であつて、平等無碍なるものである。

絶対の語は超絶相對をつめて、絶対と略稱したのであつて、死生相ひ對し順逆相ひ對する、此相對を超越したる自然の眞理、これを絶対と云ひ、亦萬象を超越したる平等無碍の眞理を絶対と云ふ。そこで相對に二つの意義があつて、一は自他相對、他の一は生死相對である。その自他相對と云ふは、自分が柳であれば他の花に對し、また萬象に差別してとり違へられぬやうに自分を表現してある。自分が花であれば他の柳に對し、また萬象にとり違へられぬやうに自分ができてゐる。柳はどこまでも花ではない、花はいつまでも柳と違つてゐる。また自分が人類なれば他の動植物に對し、何ものからも、とり違へられ

ぬやうに其の自分を標榜し、自分としての特長を發揮せねばならぬ事にできてゐる、これが自他相對である。また死生相對と云ふは、例へば彼の柳が春芽生へて夏榮へ、秋枯れて冬に死ぬすがたは相對的現象にして、春の生は冬の死に相對し、秋の枯は夏の榮に差別してある。かくのごとく春夏秋冬に隨うて、生死榮枯ある所以のものは、宇宙自然の現象であらねばならぬ。春に芽生へたと云ふも人の業ではない、夏の緑と云ふも紺屋の染めたのと違ふ。宇宙自然の染めなしの色であつて、枯れたと云ふも、土に死んだと云ふも皆人のわざではない。皆天真爛漫の影色である。然るにその自然は何處にあるかと云へば、自然には色もなければ形もない、見ることもできねば觸るゝこともできぬ。さらば有耶無耶にわからないものであるかと云へば、青々たる色彩が即ち自然である。莖から尖端に至るまで、葉の全體に自然は満ちてゐる。そこで一葉の柳が

二面に成つて自然と色彩と、眞理と現象と以て一葉の全體がかたちづくられてある。これによつて宇宙萬象もみな此通りに二面にかたちづくられてあることを推して知らねばならぬ。現象は見ることができるが、自然は見ることもできない。見へない自然が柳青花紅に見へて来た、現象は色があれども、自然は色がない。色なき自然と色の現象と二而不二一異不可得にあやなしたるを對絶二妙と云ふ。現象の一面は相對にして、生死盛衰あれども、自然の本體は生死を越へ盛衰を抜いて、超然死生に繋かれず、盛衰に捕はれず優然相對を脱して三世に徹す。故に現象は年々歳々新陳代謝すといへども、自然の妙は古今不可變である。死生を超越して不動不變なればこそ、歳々年年現象欺かず制裁違はず秩序整然陳謝を繰りかへして過らざるわけである。

かくのごとく相對に於て自他の相對と、死生の相對と二意あれば、これに超

越したる絶對の眞理に於てまた二意あつて、豎に三世に徹して超然死生を越へて無限なるは、時間に於て古今不可變の妙理である。また横に十方に遍く満ちて柳緑花紅を彩つて居る自然の現象であるから、自然の眞理は平等にして相對を超越してあれば、眞理は柳でもなければ花でもない、色もなければ形もないその色なき形なき眞理は、柳に現じ花に色彩されたのである。いろ／＼に畫どられたる紙の上を水晶の玉が轉がる時は、無色透明の水晶も赤くなり青くなる如く、色もなく形もなき大自然が森羅萬象に色彩して宇宙の一面をあやなしてある、これは空間に於て平等無邊なる妙理である。

唐詩に

天地觀來渾是空
眞如妙理我知了

到頭無始亦無終
柳自青々花自紅

と、吟じ得て盡せりと謂ふべし。天地觀來渾是空とは、眞理觀よりすれば、色もなく形もなければ恰も空の如し。この空や死生を超越して、過去もなければ現在もなく、古今不變なれば、次に到頭無始亦無終と云ふ。されば眞理なるものは曖昧としてわけの分らぬものかといへば、轉結に眞如豈遠きに求むべけん、柳青花紅皆是れ眞如の現象であると云ふ。これが天地の全豹を觀じたる對絶二妙の詩吟である。實に天真爛漫と謂ふべし。眞理のありべのまゝが偽らず欺かず、爛漫として宇宙を飾られた、この間の消息紙筆に盡し難し。自然の妙が『まこと』であるから、其現象も『まこと』であらねばならぬ。眞理が妙なれば眞相も亦妙でなくてはならぬ。絶對の妙のまゝが相對に現象したるものなれば、相對も亦妙である。その妙といひまこと、いふのは、眞理と現象と互に融和して、一髮の餘地もなく、絶對は相對に融和し相對は絶對に一致して

二にして二ならぬ故、兩ながらまことにして亦妙といはれるのである。然れば相對をこはして、絶對の一方に空するを小乗と云ひ、絶對の眞理を無視して、相對の現象にのみ偏するを凡夫と云ふ。何れも宇宙の眞意義に達せざる偏見である。相對に繫縛されて、迷路にさまよふものを迷の凡夫と云ふのであるが、その迷と云ふは繫縛を迷といふ。生れたり死んだりすることは、強ちに迷とは云はれない、釋尊も亦生れたり死んだりした。應身佛は生れたり死んだりするけれども、迷とはいはれぬ。迷と云ふのは生死に繫縛せられて、絶對の妙に融通のきかないのを迷とは云ふ。かくのごとく相對に繫縛されて絶對に融せず、絶對に偏局して相對をこはず、兩つながら眞如の妙理に乖き、宇宙の眞意義に達せざる不得意の輩である。

凡夫としては何人も、相對に繫縛せられて超越したる觀念がない、それゆゑ

死生の問題に苦悶することになる。このからだは死ぬと云ふことになれば、悲惨に縛られて泣かせらるゝときは、何ともすることができないであらう。一億萬圓の金でもこの時の笑は買ふことはできない。法律も道徳も智識も科學も大砲も名切も、現象界の何ものも、この死の縛れを解決することはできない筈である。死の問題に於て解決のできない精神なれば、生の問題に於て不解決なりと断せねばならぬ。死生なるものは一枚の表裏にして、一身の積極を生と云ひ、消極を死と云ふ。活動を生と云ひ、止んだのを死と云ふのであるから、生はいつも死を脊負て居るのである。寝れば死と共に寝、起れば死と共に起き、出ても入つても、死を離るゝことのできないのが生である。それであるから死に捕はれたる人は、亦生に縛られたる捕虜人であると云ふことに氣がつかねばならぬ。

生に縛られたる捕虜人と云ふは、人生の行路は何れの階級を問はず、何人も涉らねばならぬのが順逆苦樂の世間である。避くることの出来ぬのが毀譽褒貶の世路である。この世路を涉るに、若し順逆に囚れん乎、大廈高樓に奢侈を極め、金殿玉樓に安逸を貪り、此處にも別荘、彼處にも遊廓、朝夕山海の珍味に驕り、労働者を見ては牛か馬かの如く自惚てをるのを順境の捕虜と云ふ。労働するものゝ癩にさわると云ふも無理からぬことである。出でては牛か馬かのやうに使役せられ、眼前に驕奢を見せつけられては羨望の思ひ止まず、入つては淋しき茅屋に冷たき待遇に捉れて、愚痴のこぼれると云ふことも同情にたへぬわけである。もしこゝに同情の涙もなく労働者を虐待せん乎、勞資問題はます／＼高まつて、遂には愚痴位ではこらへられぬことになつて、罷工、怠業、暴動進んでは共產主義の妄動をも惹起するに至らん、痛嘆の極みである。

これが逆境に繫縛されたのである。

資本家は順境に囚れ、労働者は逆境に囚れ、いづれも捕虜人である。錦の繩に縛られたのも、荒繩に縛られたのも、縛られたのには違ひはない。縛られてみれば窮屈になる。窮屈を感ずれば苦悶とならねばならぬ。その苦悶の内容は、罪惡を以つて満されてあると見て違はない。今日労働界の騷擾は、他にも原因があらうけれども、逆境に囚れた結果と見ねばならぬ。然るに今や資本家も、労働者に倍蓰して苦悶の時代にはあらざるなきか。資本家が労働者に對して、同情の涙に乏しかつた結果、此の苦悶を起すことになつたのは自縛と云はねばならぬ。労働者にも無論罪があれば、資本家にも亦罪がある。罪を云へば五分々と云ひたいけれども、寧ろ四分六分ではあるまいか。

これらの罪惡は死生順逆に繫縛されて窮屈のあまり、煩悶にたへないところ

ろからこの罪惡を起すことになつた。身體でも縛られてみれば、窮屈なものである。窮屈が解けねば、煩悶は止むを得ない。現代精神界の煩悶は、各階級を通じて、身體を縛られたより、大なる煩悶時代である。法律の罪にあらざれば道德の罪、道德の罪にあらざれば宗教の罪、兎に角罪惡を以つて、精神の内容としてあることは外づれない。法律道德及び宗教の沙汰する罪は、調査に於て粗細淺深の違ひはあれども、何れも皆罪の處分を論ずるを、任務の一半としてあらねばならぬ。法律は形而下の制裁にして、精神界に手を指すことがならぬ。罪いまだ言行に現れねば何共とがむることが出来ない。身を縛る繩はあれども心を縛る繩はない。それであるから政界に於ては言行一致すれば、これを許して敢て精神を問はず。道德は一步を進んで品性の涵養に重きを置く、故に法律のいまだ咎めざる罪をも制裁して自醒を促すが、宗教は更に進んで、法律道

徳のいまだ沙汰せざる罪を、徹めて精神に於て徹底したる信念を發揮せしめ、徹底的懺悔と共に品性の修養を事とす。此故に徹底的改善は宗教の力に憑らざれば得べきわけでない。

これによつてこれを觀るに自他差別の相對にしても、順逆死生の相對にしても、相對に捉るれば輒ち必ず煩悶することになる。其煩悶の内容には罪惡が孕まれてある。仍て相對の繫縛は罪惡の母にして、罪惡は相對の子である。今日犯罪の日々に相加ふる所以は、相對の繫縛益々劇しく、歩一步危運に傾かんとす。生存競争は益々順逆を急ならしめ、優勝劣敗は彌榮枯を劇からしむ。毀譽褒貶の複雑なる日一日、煩悶から罪惡、罪惡から暗黒、停止するところを知らず。三面記事が新聞の全面を欲しがると云ふことは、當然の數と云はねばならぬ。

かくの如く捕虜の生活は天真爛漫を破壊したる暗黒の生活なれば、宇宙の大罪人である。法律や道德の制裁は逃れても、天網安くんぞ黙止すべき。遁れがたきは宇宙自然の律法である。宇宙自然の眞理は、現象の全面に瀰滿してあれば、空間は無邊に、亦時間は無限に徹つてあるから、皆人はこの自然海に浴びて、しかも眞理に滿されてあらねばならぬ。『まこと』に滿されて『まこと』の中にあるながら、『まこと』に矛盾したる生活は實に恐るべき大罪である。宇宙は絶對的眞理と相對的現象と、二面一團に成つてあるが、この間に棲みながら、凡庸の生活として、相對的現象にのみ踰躋して、絶對的眞理に融通がきかぬから、宇宙觀からすれば不具たらねばなぬ。しかのみならず死生順逆に捉れて煩悶することは捕虜といはねばならぬ。不具にして捕虜なるもの、人格の崇高安くにか在る。捕虜何をかする。不具いかんかせん。高く品性を養ひ

宇宙の眞意を體現せんと欲せば、捕虜を脱し不具を癒さなくてはならぬ。不具こゝに癒へ捕虜こゝに脱して、始めて人格を語るべき資格を發揮したりと謂ふべし。このゆるる人格をして崇高ならしめんと欲せば、須らく先づ相對に捉れたる繫縛を、解かずんばあるべからず。これがいはゆる人生問題の解決である。人生問題の解決と云ふは、死生に繫縛せられたり、順逆に捕虜となつて、暗黒の生活に悶えるから、その繫縛を解き捕虜を脱せしめるを、問題の解決と云ふ。また自他相對の妄念に繫縛されて、利己の執着ますますくふかく自繩自縛して、宇宙の大觀に戻り國家の精神に違ひ、宗教もなければ道德もなき動物に近き暗黒に陥るからして、此の妄念の繫縛を解かねばならぬ。この妄念を解くのところ始て宇宙の眞意にも一致し、犠牲の赤誠も發揮することになる。これもまた解決せねばならぬ問題である。要するに死生順逆に繫縛されて苦悶に陥

ると、自他差別の妄念に繫縛されて暗黒に陥ると、兩つながら皆相對に繫縛された結果である。この繫縛を解くを問題の解決と云ふのである。解決と云ふは、解の字は角扁に、刀と云ふ字の下に牛の字を書てある。利刀を以つて牛を料理するに、角は角、肉は肉、骨は骨、筋は筋に、鹽梅よくさばきをつけることを解と云ふ。角の一つを出して、骨や筋は煩らはい故略したのである。決の字も決斷と熟してさばきをつけることを決といふ。何處に向つてさばきをつけるかといへば、自繩自縛してむすばれとけぬ、そのむすびに向つて解決するのである。繩縛こゝに解けんか煩悶安くにかある。縛られたから窮屈であつた。窮屈であつたから煩悶した。煩悶するから餘義なく、愚痴や癩癩が出て來たのである。捕縛が解けて見れば、泰然自若何をか煩はん。紅塵萬丈といへども、何物の誘惑にもとらはれず、狂瀾怒濤敢て辭するところではな

い。超然一步を抜いて優然一世を睥睨するの態度は、問題を解決して絶対の見地に立つた偉観である。

然るに相對の繫縛を決するに、相對の力を以つて決せんとするは不可能である。若し相對の力を以つて決せんか、相對と相對の出あひであるから、五分五分の勝負である。常に勝負のつかないばかりでなく、却つて煩悶を加ふることになる。仍て繫縛の解決は相對を超越したる、絶対の權威ある力に藉らざるばあらず。その絶対の力と云ふは彌陀佛の手に藉つて、眞理が活きて本願に現れたる犠牲の至誠にして是れ實に絶対の權威たり。

現代各階級を通じて物質文明にあきたらずして、精神的文明に満足を得んものと要求してきたるもの、陸續輩出するものは知らず識らず、絶対の力を渴仰して止まざる自然の象徴である。黄金の山を築き金殿玉樓に華奢を極めて見て

も、心の底には不安の念が潜んで居る。名譽の地位に立つても何か物足らぬ感が動いてある。大博士の研究も何か物足らぬ響きがさ、やいてある。科學も智識も満足の意を表することができない。徹底的無限の安心が要求されてあることは現實である。これが相對的文化が満足に徹底を與へざる證明であらねばならぬ。

そもく相對的精神の如何に貧弱なるか、自分でありながら自分に自覺なく人生の風波に狂はされ、虚榮に酔ふて夢に一生を過ぎんとせしが、こゝに夢さめて人生の眞意義を解せんと、何ものにか満足を求めんとするも、相對界に於ける全體、徹底したる無限の満足は望まれないことを、見出しつゝ向上することになつたのは、喜ぶべき現象である。相對界に於ける精神の貧弱なることは、試に死の逆に遇んか、何人も悲惨に泣く外はなからう。死にはいろ／＼の

死にやうがあらうが、兎も角死は慘酷である。刀に殺されても、火に死んでも、病の床に看護されつゝ、死んでも、死は何れも同じく死である。何れも皆慘酷でなければならぬ。この慘酷に泣かされる時、一笑を萬金に購はんとするも得べきことでない。淋しく暗く冷たく、その頼りなさは筆紙の届くところでない。この時の精神は鏹一文の價もない。このあはれなる精神は、死ぬときに始めて産れたのであるかと云へば、豈圖らんや、金殿玉樓の當時、既に内容に孕まれてあつたのであるが、自覺がでなかつたのである。この淋しき悲しき暗き冷かなる精神が、人生に酔ふて醉生夢死せんとするは、危険千萬なことである。このあはれなる精神にてありながら、何をか笑ひ何をか悦ぶべき、一笑一悦みな虚榮に過ぎぬわけである。恰も電氣にあやつられて、舞臺に躍つて居る人形芝居を見て、泣かされたり笑はされたり浮かれたる後、回顧すれば一笑一泣み

な無意味であつた。人形があやつられたのでなくて、自分があやつられて居つたのであつた。泣いて笑つて五十年、あたらし人生五十年を醉生夢死に了らんとする暗愚なる、此處に自覺がなかつたならば、只自分一己を過るのみならず、延いて國家を過らんとす。危険千萬なことである、猛省せねばならぬ。宇宙の眞理は、常に吾人をしてその相對の繫縛を脱せしめんと、常に現象の間に自然の教訓を與へて居る。眞理には生命がないから、精神のある筈はなけれども、自然に誘導する意義がある。これが宇宙の『まこと』である。口がなから聲のある筈はなけれども、自然の響は相對の滿面に轟いてある。相對界に於ける現象は、皆眞理界の根莖から咲き出たる色彩なれば、現象の全體に聲なき響が聞えてあらねばならぬ。文句ではない文章があやなしてあらねばならぬ。水の音、風の聲、出沒動靜、悉く教訓たることに覺めねばならぬ。

古池や蛙飛びこむ水の音

とは一讀極めて平凡、熟讀すれば無限のおもかげが偲ばるゝ。禪の妙味が遺憾なく發揮せられてある。それかと思へば恐ろしき狂瀾怒濤の捲き來るも亦教訓であらねばならぬ。斯く觀じ來れば見るもの聞くもの、皆生きた教卷陀羅尼である。この現象を通じて崇高なる眞理に徹底すべく、大いに修養に努力せねばならぬ。然るに天下滔々相對界の現象にのみ醒醒として、暗黒の生活をつゞけて居るから、宇宙の『まこと』はその暗黒の生活を照すべく、具體的に法律、道德および宗教の道を現象された。嘗に柳青花紅が眞理の現象であるばかりでなく、法律、道德および宗教の成文もまた眞理の現象である。法律、道德が現實の通り宗教も亦現實なものである。これは吾人凡庸にして宇宙の眞意義に暗きが爲めに、眞理は現象して斯道に誘ふべく、具體的機關に活現したのであ

る。然り而して法律、道德及び宗教おのゝその任務を異にして、法律は勸善懲惡を職責として居るから、道德界には監獄はなけれども、法律界には監獄があつて惡を懲し善に導くことになつてある。道德は法律の導きたる善人を受け取つて、益向上せしめ、相對界に於ける理想人格を養ふを任務としてある。然るに法律と道德は、皆相對界に於ける制裁にして、絶對の見地に立たしむべき職責でない。それであるから菅原道眞の如く、和氣清麿の如きは、相對界に於ける極位にして、いまだ絶對界の人とはいへぬ。石川五右衛門の如きは相對界の極惡である。この極惡より極善に導くに於て、法律道德の誘導がなければならぬ、その法律と云ふも道德と云ふもみな眞理海の波瀾なれば、いまだ周公、孔子の在らざる以前にも、斯道は存在してあらねばならぬ。眞理は堯舜禹湯文武周孔を經由して、成文的に道として開けたのである。立法のいまだあらざる

以前にも、眞理界に孕まれてあつたのが、立法局によつて現象して具體的に勅令されたのである。恰かも空間に孕んであつた陰電陽電の元素は、宇宙に瀰満してあつたが、技師の手によつて電気機關に現象された如く、法律道德は眞理界から波動したのである。

法律および道德が眞理界の現象であると共に、宗教もまた眞理界の現象たることを忘れてはならぬ。然るに宗教としての任務は、法律道德の手の届かざる絶對界に運ぶところの機關である。死生に繫縛され、順逆に捕虜されたる、その結びを解いて、絶對の見地に立つて、優然何もの、誘惑にも囚はれず、邁進して宇宙の眞意義に達せしむべく、現象したのが宗教の本能である。宇宙の『まこと』は、この見地にまで達せしめなくては満足せぬ。『まこと』には、生命もなく意識もなければ、常に吾人をして『まこと』に導かんとする意義

が自然に孕んである。これが『まこと』の『まこと』たる眞價である。であるからこの『まこと』は、吾人をして勸善懲惡にも甘んぜず、相對界の優位にもなほ満足せず、いよく進んで絶對の眞理にまで、誘はねば満足しない意義を孕んで居る。吾人は遂に『まこと』に誘はれて、段一段この妙境にまで達すべき道程になつてある。これが法律道德及び宗教の道にして『まこと』の現象である。

然るに宗教界に入るには、必ず法律、道德の道程を経ねば、直接することができぬかと云へば、強ちにさうでもない。また横に直接して極惡から一躍して絶對の救済に接するもの少からず。彌陀佛本願の悲懷からいへば、寧ろ極惡を救済するを本願の悲懷と云はねばならぬ。相對界に於ける貴賤の階級異りといへども、善惡の人格別なりといへども、絶對觀からすれば皆生死に繫縛された

るものにて、相對に於ける段階の差は五十歩百歩の類である。絶對の權威は、各階級を通じて平等に救済するが、圓頓一乘の本願であるが、然しながら本願の悲極は、法律道德の見すたる極悪を、殊に憐み給ひ、これを救済して法律道德に生きて正義に導くのが本願の願意である。

是れによつて之を惟みるに法律道德のみにして宗教を無視するが如きは、宇宙の意義に乖き、眞理界に没交渉の擔板漢たるものなれば、たゞ政事界にのみ没頭して宗教界と交通遮断して國民統御の能事了れりとするが如きは淺見たらずんばあらず。法律と云ふも道德と云ふも、絶對に導かんとする宗教觀念を立場とせなければ理想でない。なせなれば恰かも彼の柳青花紅が絶對界自然の眞理を立場として現象せるが如く、法律も道德も絶對の眞理を根莖として咲き出たる色彩でなくてはならぬ。宇宙の眞理に没交渉の法律や對絶二妙に矛盾し

たる道德は、根莖なき花であり淵源なき流派である。理想の法律道德なれば、必らず眞理現象の根柢ふかき立ち場がなければならぬ筈である。彼の聖徳太子の建國の規模が、宇宙の眞意義を體得して築かれた理想の施政である。曾に太子の施政のみならず、遠く

天照大御神も

日輪ハ毘盧舍那ナリ、天鸞興ヲナシ以テ國民ヲ擁護セヨ。

と、言ひ終つて

其相日輪ノ如ク赫如タリ。

と、乃ち宗教を内容として國民を統御し給へり。歴代の叡慮多くは建國の規模皆この轍を以つて統一せられたり。洵に建國の精神、宇宙の眞意義を根莖とする故に天照大御神も毘盧舍那を立ち場として現はれて居る。歴代の天皇も亦眞

俗二諦即ち神佛一致の上に治政の基礎を置かれてある。
 教育勅語の

皇祖皇宗國ヲ肇ムルコト宏遠ニ徳ヲ樹ツルコト深厚ナリ。

と、詔らせ給ひたる叡慮もまた窺ひ得べきことである。其俗諦は今云ふところの法律道徳である。その法律道徳の根柢を眞諦として建設されたが我が國の史乘である。然るに現時行はる、法律道徳は宗教を内容とし、眞理を背景とした理想のものは云ひ難い。明治維新以來、宗教を無視したる政治の結果は、今日の思想界擾亂を惹起したるものにはあらざるなき乎、思想問題の胚胎は斯に起因すと謂ふも失言ではあるまい。

然るところまた退て宗教界を回顧すれば、絶對の見地に立つてこの擾亂を救濟するの勇氣果して安くにかある。多くは葬祭を事とし、屍位素餐たゞ飽食暖

衣を貧らんとしつゝあるものは、まことに痛嘆に堪へざるわけである。活世界の外に度外視さるゝ又宜なりと謂ふべし。政治も宗教も兩つながら眞摯ならざる洪嘆の極みである。廓清の急、焦眉に逼れりとす、志士奮つて起たんことを。

その宗教の本領たる絶對の見地と云ふは、里から山へ入るが如く此相對界から別世界に出るが如きわけのものではない。紅塵萬丈の間に在つて何物の虜ともならず、宇宙の眞意義を體得して理想の人生を進むのである。相對を離れた絶對もなければ、絶對を離れた相對もない。對絶二妙が體現せられなくてはならぬ。相對のまゝに絶對の妙を發揮し、絶對の妙は相對の背景となつてあらねばならぬ。彼の柳の自ら青々たる如く、花の自ら紅なるが如く、自然を離れたる柳もなければ、柳の外に孤立すべき自然もない。相對を離れたる絶對

界あらん乎、それは小乗教の沙汰にして大乘佛教の痛く忌憚するところである。絶對を離れたる相對は必らず相對の捕虜人となつて眞理に矛盾したる暗黒の生活をせねばならぬ。仍て吾人は實生活のまゝに此處に絶對の眞生命を發揮するのである。眞生命一たび發揮したらんか、何ものに訴へてみても物足らなかつた淋しき暗き苦しき冷やかなる生命は、死して絶對の眞生命に生きたから徹底の満足が興へられ、淋しき心は賑やかとなり、暗き心は輝となり、苦しき心は慰みとなり、冷やかき心は温かく、貧弱は豊富となつて來た。こゝにおいてか精神の内容は大革新を告げた。斯やうになつてみれば恰も提燈に蠟燭の火を點じた如く、暗かつたものが紋章も鮮明になる如く、相對的自分としての精神の内容が赫灼として人生眞意義の旗色が鮮明となる。曖昧なる生活をせんとするも生命許さず、正義人道を邁進すべく餘儀なくさるゝが、絶對の權威に動

かざるゝ相對の生活である。

對絶二妙の『まこと』が彌陀佛思惟の中心となり、修業の素懐となり、今や圓満して南無阿彌陀佛となつた。恰も宇宙に彌滿せる電氣は技師の經營に依つて電燈に現じて暗黒を破るが如く、彌陀佛の悲懷より現はれたる南無阿彌陀佛は、我等苦悶の前に惠燈として照し給ふ。我れらこれを信仰すれば感應道交の妙を得て、對絶二妙の眞意義を體得せしめ玉ふのである。

然るに現代の信仰界を觀るに、動もすれば信仰は絶對であるからとて、相對を破壊するが如き誤解を爲すもの少くはない。これは絶對を誤解したる惡絶對であるから、差別を無視したる惡平等にも陥らねばならぬ。斯やうになつては信仰界に於ける惡平等なるばかりではなくて、延いて國家の階級も制裁も破壊せねばならぬ危險がある。警醒すべきことである。絶對的眞意義に徹底すれば

自然の現象は、ますますその態度鮮明なる如く、鳥は高く空に魚は深く淵に、夏は暑く冬は寒く、柳は緑に花は紅なるが如く、眞理が徹底すればするほど深刻に旗色は鮮やかにならねばならぬ。自分が人間なれば安くんぞ法律道徳を無視し、相對としての觀念鮮明たらざるなきを得んや。人間やら畜生やらわけも分らぬと云ふやうなことで『まこと』が許さぬであらう。自分が日本人であれば日本人としての特徴が發揮せられなくてはならぬ。すなはち日本は日本としての固有精神があるから、其の本分を體現して大和民族の固有性を發達せねばならぬ。宇宙の眞理としては全宇宙に遍滿してあれば、日本も亞米利加も眞理界中の相對界であるから、眞理は平等なれども相對において世界を異にしてあるから、亞米利加は亞米利加としての特徴があり、日本は日本としての特徴がある。柳は柳としての色彩があり、花は花としてのあやが現はれてゐる。

我々日本國民は立憲建國の精神を體得して、眞理に一致したる權威を以つて世界に活躍して、何處までも此の理想國威を擴張して、萬世を照すことは吾人國民たるもの、責任である、志士奮進したまはんことを。

第二章 就法性法身論

曇鸞大師の往生論註に曰く

佛ニ二種ノ法身アリ、一ニハ法性法身、二ニハ方便法身ナリ。法性法身ニ由ツテ方便法身ヲ生ズ、方便法身ニ由ツテ法性法身ヲ出ズ。此ノ二ノ法身ハ異ニシテ分ツベカラズ、一ニシテ同ジカルベカラズ。是ノ故ニ廣略相入シテ統ニ法ノ名ヲ以テス。菩薩若シ廣略相入ヲ知ラ

ザレバ、即チ自利々他スル能ハズ。一法句トハ謂ク清淨句ナリ、清淨句ハ謂ク眞實ノ智惠無爲法身ナルガ故ニトノ給ヘリ。此ノ三句ハ展轉シテ相入スル、何ノ義ニ依ツテカ之ヲ名ヅケテ法ト爲ル、清淨ヲ以テ故ニ、何ノ義ニ依ツテカ名ヅケテ清淨ト爲ル、眞實ノ智惠無爲法身ヲ以テノ故ナリ。眞實ノ智惠ハ實相ノ智惠ナリ、實相ハ無相ナルガ故ニ眞智無智ナリ。無爲法身ハ法性身ナリ、法性寂滅ナルガ故ニ、法身ハ無相ナリ、無相ノ故ニ能ク相ナラザルコトナシ。是ノ故ニ相好莊嚴即法身ナリ、無知ノ故ニ能ク知ナラザルコトナシ。是ノ故ニ一切種智即チ眞實ノ智惠ナリ、眞實ヲ以テシテ智惠ニ目ルコトハ、智惠ハ作ニ非ズ非作ニ非ザルコトヲ明スナリ。無爲ヲ以テシテ法身ヲ標ツルコトハ、法身ハ色ニ非ズ非色ニ非ザルコトヲ明スナリ。非ニアラザレバ

豈非ノ能ク是ナルニアラザランヤ。蓋シ非無キコレヲ是ト曰フナリ。是ニシテ自ラ復是ニアラザルコトヲ待ツコトナキナリ。是ニアラズ非ニアラズ、百非ノ喩ヘザルトコロナリ。

といふ。また親鸞聖人の愚禿鈔に

佛ニ就テ四種アリ、一ニハ法身、二ニハ報身、三ニハ應身、四ニハ化身ナリ。法身ニ就テ二種アリ、一ニハ法性法身、二ニハ方便法身ナリ。應身ニ就テ三種アリ、一ニハ彌陀、二ニハ釋迦、三ニハ十方ナリ。

といふ。また口傳鈔に

眞宗所立ノ報身如來、諸宗通途ノ三身ヲ開出スル事。
彌陀如來ヲ報身如來トサゲムルコト、自佗宗ヲイハズ古來ノ義勢コト
フリンタリ。サレバ荆溪ハ諸教所讚。多在彌陀トモ述べ、檀那院ノ覺

運和尚ハ久遠實成彌陀佛。永異諸經之所説ト釋セラル。シカノミナラズワガ朝ノ先哲ハシバラクサシヲキ。宗師(異朝ノ善導大師)ノ御釋ニノタマハク、上從一海徳初最如來。乃至今時釋迦諸佛。皆乘ニ弘誓一悲智雙行ト釋セラル。シカレバ海徳佛ヨリ本師釋尊ニイタルマデ、番々出世ノ諸佛彌陀ノ弘誓ニ乗ジテ、自利々他シタマヘルムネ顯然ナリ。覺運和尚ノ釋義、釋尊モ久遠正覺ノ彌陀ゾトアラハサル、ウヘハ、イマノ和尚ノ御釋ニエアハスレバ、最初海徳以來ノ佛々モミナ久遠正覺ノ彌陀ノ化身タル條、道理文證必然ナリ。一字一言加減スベカラズ、ヒトツ經法ノゴトクスベシトノベマシマス。光明寺ノイマノ御釋ハモハラ佛經ニ准スルウヘハ、自宗ノ正依經タルベシ。楞伽ノ經ニマタアマタノ證説アリ。楞伽經ニノタマハク、十方諸刹土。衆生菩薩中。所有

法報身化身。及變化。皆從ニ無量壽極樂界中一出トケリ。マタ般舟經ニノタマハク三世諸佛。念ニ彌陀三昧一成ニ等正覺トモトケリ。諸佛自利々他ノ願行、彌陀ヲモテアルシテ分身遣化ノ利生方便ヲメダラスコト揭焉。コレニヨリテ久遠實成ノ彌陀ヲモテ報身如來ノ本體トサダメテ、コレヨリ應迹ヲタル、諸佛通總ノ法報應等ノ三身ハ、ミナ彌陀ノ化用タリトイフコトヲシルベキナリ。シカレバ報身トイフ名言ハ、久遠實成ノ彌陀ニ屬シテ常住法身ノ體タルベシ。通總ノ二身ハカレヨリヒラキイダストコロノ、淺近ノ機ニヲモムクトコロノ作用ナリ。サレバ聖道難行ニタヘザル機ヲ、如來出世ノ本意ニアラザレドモ、易行易修ナルトコロヲトリトコロトシテ、イマノ淨土教ノ念佛三昧ヲバ衆機ニワタシテス、ムルゾト、ミナヒトヲモヘル歟。イマノ黑

谷ノ大勢至菩薩化現ノ聖人ヨリ、代々血脈相承ノ正義ニヲイテハシ
 カンハアラズ。海徳佛ヨリコノカタ釋尊マデノ説教出世ノ本意、久遠
 實成ノ彌陀ノタチドヨリ法藏正覺ノ淨土教ノヲコルヲハジメトシテ、
 衆生濟度ノ方軌トサダメテコノ淨土ノ機トトノホラサルホド、シバラ
 ク在世ノ權機ニ對シテ方便ノ教トシテ、五時ノ教ヲトキタマヘリトシ
 ルベシ。タトヘバ月マツホドノ手スサミノ風情ナリ。イハエル三經ノ
 説時ヲイフニ、大無量壽經ハ法ノ眞實ナルトコロヲトキアラハシテ、
 對機ハミナ權機ナリ。觀無量壽經ハ機ノ眞實ナルトコロヲアラハセ
 リ。コレスナハチ實機ナリ。イハエル五障ノ女人韋提ヲモテ對機トシ
 テ、トヲク末世ノ女人惡人ニヒトシムルナリ。小阿彌陀經ハサキノ機
 法ノ眞實ヲアラハス二經ヲ合説シテ、不可以少善根福德因緣。得生彼

國トラトケル、無上大利ノ名願ヲ一日七日ノ執持名號ニムスピトド
 メテ、コ、ヲ證誠スル諸佛ノ實語ヲ顯説セリ。コレニヨリテ世尊説
 法時將了トラ釋光明寺シマシマス。一代ノ説教ムシロヲマキシ肝要、
 イマノ彌陀ノ名願ヲモテ付屬流通ノ本意トスル條文ニアリテミツベ
 シ。イマノ三經ヲモテ末世造惡ノ凡機ニトキキカセ、聖道ノ諸教ヲモ
 テハソノ序分トスルコト、光明寺ノ處々ノ御釋ニ歷然タリ。コ、ヲ
 モテ諸佛出世ノ本意トシ、衆生得脫ノ本源トスル條アキラカナリ。イ
 カニイハンヤ諸宗出世ノ本懷トユルス、法華ニヲイテイマノ淨土教ハ
 同味ノ教ナリ、法華ノ説時八箇年中ニ王宮ニ五逆發現ノアヒタコノト
 キニアタリテ、靈鷲山ノ會座ヲ没シテ王宮ニ降臨シテ佗力ヲトカレシ
 ユエナリ。コレラミナ海徳以來、乃至釋迦一代ノ出世ノ元意、彌陀ノ

一教ヲモテ本トセラル、大都ナリ。

前章に於て辯じたるが如く、宇宙自然の妙體たる眞如の妙理には、生命はなけれども、自然の至誠は人を導きて其の妙境に誘はんとするの意義がある。口がないから聲のあるべき筈はなけれども、自然の影響は人をして絶対の妙處に誘はんとする。無言の教訓は常に默示されてある。法律も道德も及び宗教も此の無言の教訓が、具體的に我等を指導すべく成文的に現象したわけのものである。彌陀佛未だ此の成文的現象のあらざる以前、聲なき響に感應し眞理の意義に道交し給ひ、無師獨悟して遂に宇宙自然の妙體に達し、眞如の妙理を體現せしめたり。是れを久遠實成の彌陀尊と云ふ。これが法性法身の本體である。此の久遠本覺の彌陀尊は如何にして久遠に此の佛がましますや。其の原因は是は研究せねばならぬ。原因結果は宇宙の原則、佛教の眞理であるから、佛陀たる

もの此の原則を脱し、此の眞理を逸して焉んぞ成佛を許すべき。此の故に實成彌陀佛と云ふ。實成は未成に對するの辭、未成より成の時代に達したるが本覺彌陀尊である。

相對界の人にして絶對界に到達する道は、斷惑證理の一道であるが、彌陀佛は未だ一佛もあらざる以前、師導なきに此の一道を發揮して、自然の妙體に導かれて、遂に絶對界に到達し、宇宙の妙理と一體となり、眞如の妙理は始めて此の佛陀に依りて活きて體現せられた。佛陀は天竺の語にして、漢譯すれば覺者と云ふ。覺者とはさとれる人と云ふ意義であれば、未覺者が始めて妙理を覺ると云ふ意義である。是を佛陀覺者と云ふ。天台に安んぞ天然の釋迦自然の彌勒あらんやと云ふ。原因なくして固有に此の如き大覺者がころつとしてあるべき筈はない。若し有つたならば此の佛は原因なき結果佛と云ふことになる。そ

れでは外道は許すかは知らねども、眞理は承諾はできぬ。因果觀も認めない。基督教の天帝耶和華の如きは原因なしに萬智萬能の神として、原因なしに素より天國にころつとして在つたと云ふ。基督教としては許すも佛教としては因果が許すことができぬ。哲理も亦認諾することができぬ、考へねばならぬことである。

佛教に於ては覺ると云ふことが殊に重んぜられてあるが、この覺ると云ふことは専門語に境智冥合と云ひ、能覺所覺融鑄無碍と云ふことである。普通語にすれば同化と云ふ、意義として宜し。境と云ふは宇宙の妙體すなはち眞如の妙理を云ふ。智と云ふは其の妙理を覺りたる佛陀覺者の實智である。即ちこれが法性法身である。冥合と云ふは彼此同化の意にして境と智とが融鑄して二而不二一異不可得の妙境に達したる相である。法性と云ふは即ち眞如にして名は異

れども同一の意義である。この法性眞如の妙理を覺りたるを法身と云ふ。妙理には生命はなけれども、覺者には生命もあれば血も通ふてゐなければならぬ。智なくして覺ることのできるわけのものでもない。生命なき妙理が活きて佛陀の全體に活現して、彼此一體、理智同化して佛陀はすなはち妙理なり、妙理はすなはち佛陀なり、妙理と佛陀と間一髮の餘地なく、恰も宇宙自然の妙が現象して、柳は自ら青々、花自ら紅たるに同じく、宇宙妙體の花が遺憾なく覺者の全體に莊嚴せられたり。大覺者世尊の威嚴おそれおほくも尊く感戴し奉る。

彌陀佛陀はかくの如く既に宇宙の妙體に一體になり給へり。妙體宇宙に遍満すれば、佛陀の靈また宇宙に遍満す。眞理のある處は即ち佛陀のまします處、佛陀は眞如と共に横邊十方豎徹三世にしてあらざる處なく満たざる時なきな

り。天も地も海も山も森羅萬象ことごとく自然界に包容されてあると同じく、次郎も太郎も皆佛陀の靈界に起居してゐるのである。佛陀を知ると知らざるとに拘らず信ずると信ぜざるとを問はず、宗教家も無宗教家も皆佛陀界に在つて然も佛陀の靈に満されて在るのである。

宇宙自然の妙體は人をして絶對の妙境にまで導かんとするの意義あれば、此の意義に導かれて此の妙體を覺り給ひた佛陀世尊は、安んぞ相對界に齷齪として死生苦樂の捕虜人となつて苦しめる我等凡夫を、手を拱ひて傍觀するの理あらんや。たとひ佛陀は我等を傍觀せんとするも、眞理は斷じて許さざるべし。妙體は必らず無言の響を以て佛陀を動かし、我等を絶對の妙境に誘ふべく屈起せしむるや論を俟ざる處である。意義深き至誠を覺り給ひたる佛陀、何としてか手を拱ひて此の苦海を一人、拱手傍觀するが如き迂濶にして冷やかなるこ

とのあるべき。孟子は惻隱の心なきは人にあらずと云ふ。況んや至誠と慈愛とに満されたる世尊は、必らず此に同情と犠牲と血と涙とに結晶したる、大慈悲の念、勃發して來ねばならぬ筈である。黙するに黙しがたく已むに已まれず、我等苦惱の衆生のために竿頭に更に一步を進め給ひて、此の眞如界より大悲懷を以つて來現したるが如來の悲懷である。

嗚呼渺乎として十方に邊りなく、茫乎として三世に涯なく、始めもなく終りもなきものは即ち是れ法性法身なり。これが久遠本體の彌陀尊である。始めなくして終りあるものは即ち衆生なり。われら先覺佛陀の後を辿り此の妙境に至らねばならぬのであるが、今が時である。此の期を逸しては又いつれの時を可期せん。其の依つて來る淵源を窮むることもできねば、其の趣くところ、亦際涯を盡すこともできぬ。廣大無際寂用湛然たるに、こゝに佛陀は淵默なる雷聲

を聞き豁然として悟るところあり。修養功を積み遂に此の妙界に達し給ふ。既に妙界に達して妙體に一體になりたれば、佛陀は即ち真如なり真如は即ち佛陀なり。真如と佛陀と境智冥合全く同化して、既に融鎔一致すれば境、無始なれば智また無始、妙理無終なれば佛陀また無終でなければならぬ故に、佛陀を聖典に久遠實成の覺體、無始本有の極理と云ふてある。然しながら境智差別すれば、境は無始なれども智は有始である故に、久遠實成彌陀佛と云ふ。實成は未成に對して始めて妙理を覺つて圓滿成就せるを實成と云ひ、是れを覺者と云ふ。既に妙靈に鎔化して一體となれば、佛陀は妙靈とともに未來際を盡して終焉の時なし。是れが報佛にして即ち法性法身を體得したる本體である。

かくの如く此の報佛は真如の妙體を覺つて一體となられたれば、此の佛を法性法身と云ふのであるが、法身は乃ち報佛の體德である。この體德を内容とし

たる世尊を報佛と云ふ。此の報佛は境智冥合の體德を得て。妙理とともに廣く十方にあまねく、遠く三世に亘つて無邊無限なる體德であるが、かゝる體德が原因なきに自然に無始より存在せし譯のものではない。真如の妙理を悟りたる所の智をつかまへて見れば即ち是れ報身佛の智である。此の智は修行の力に依つて發揮せられたる絶對智なれば、此の智、無始固有のものではない故に報佛と云ふ。報とは因願に酬報して覺り得たる妙境が、理と智と冥合したる法性法身の體德であるからして、法性法身は報佛の體德でなければならぬ。そこで法身佛は法身の形に現はれたる絶對妙の現象である。前講するが如く妙理の一面が現象であり、現象と妙理との全豹が真如の妙體であるから、此の妙理の現象中に莊嚴なる報身佛陀もあらねばならぬ。柳青花紅が眞理の現象なれば、莊嚴佛陀安んぞ表現せずして眞理底に埋れて現象に發揮せずして了るべき。必らず

現象に發揮せねばならぬのが眞理と佛陀との關係である。森羅萬象の如く眞理の眞髓が莊嚴して佛陀と現象されたのである。此の妙莊嚴を現象せしめざれば止んのが眞理の眞意義である。報身佛陀は淵默なる雷聲に導かれて、無師獨悟して此の妙境に先登第一し給ふ、是れが即ち報身佛である。絶對の妙は只色もなく唯理のみにして、絶對の莊嚴なき時は現象と理と眞理と事と齟齬することになる。眞理に於て相對と絶對との二意義あれば、現象にも亦この二つの色彩がなくてならぬ。然らざれば理と事と現象と眞理とが矛盾することになる。相對の一面に囚れたる迷眼に接觸するところの色彩は、悉く是れ相對の現象である。この相對の眼を閉ぢて絶對の信仰觀よりすれば、相對の眼には見えねども、絶對妙の現象したる絶對の色彩が觀せらるゝ、この莊嚴なくては眞理の妙が現象し盡したとは云はれない譯である。若しこの絶對の色彩がなくして眞

理の現象はたゞ相對の一面と云ふ時は、眞理の一半しか現象することにはなつてゐない。眞理如何でか許すべき。相對の現象とともに一面に絶對妙の莊嚴が發揮するに於て、始めて眞理の全豹が表現し盡したと云ふことになる。そこで眞理と現象と理と事と一致したと云はるゝ譯である、考へねばならぬ。動もすれば佛陀と云へば只色もなく形もなく、空一方の理のみを指して佛陀と過まることがある。また凡眼に見るところの森羅萬象の現象と眞理と融合しあればとて、輕々しく柳青花紅をつかまへて佛陀と誤解することがある。柳青花紅はどこまでも柳青にして佛陀ではない、花紅はどこまでも花紅、世尊ではない。然し其の柳青花紅に融合せる眞理は佛陀が覺り給ひたる妙理であるから、妙理觀からすれば色即空空即色にして、草木國土悉皆成佛とも云はるゝけれども然しながら草木を指して是れを佛陀と云ふことは、差別觀が許さぬ。この故に

現象觀からしても眞理觀からしても佛陀の全豹があらねばならぬ。法身は眞理觀にして報身は現象觀である。謂ゆる佛陀なるものは森羅萬象と宇宙の妙理と一枚になつてある。其の全豹を覺つて全豹と一體となりたるを佛陀と云ふのである故に、この佛陀また眞理の一面觀のみのものでない。佛陀は佛陀としての絶對的現象觀の一面がなくてはならぬ。眞理が萬象に發揮すると同様に眞理の絶對妙が發揮せられたる現象を是れを報身佛と云ふ。されば此の佛陀は柳でもなければ花でもない。どこまでも佛陀として現象してあるを以つて、此の報佛に平等と差別の両面がある。平等觀よりすれば寂用湛然たる自然の妙の外何物もない。其の差別觀よりすれば佛陀は森羅萬象と異り、儼然として佛陀は佛陀として差別に現象してある。この佛陀一たび宇宙の妙體と一致せし以來、妙體と共に未來際をつくして際涯なきなり。是故に佛陀は始りつて終焉の

時なしと云ふ。

この佛陀は寂用湛然たる妙理を内容として差別の眼光を開けば、天下滔々生死の苦海に沈迷せる衆生、誠に慘憺たる苦境のみ。佛陀は逃るゝところなく黙視せんとするも境遇許さず。剩さへ妙理は沈黙の雷聲を以つて佛陀を動かして、疾く彼等を救へ疾く救へ、佛陀は一人苦海を出で妙境に達したれば佛陀は能事了れりと思へるか、彼等苦しめる衆生をば座視して止むべきか、捨て、顧みざるは眞理の意義でない、かくの如く無聲の聲は痛く佛陀を動かせり。また吾等苦しめる衆生は、死生に囚はれてありながら囚はれたることさへも自覺しない迷妄であるから、安んぞ救済を佛陀に求むるの明あるべき。然るに佛陀は求められたるより一入に可憐の悲懷を起さねばならぬ。救済を求むる處の器量があれば佛陀は左程までにも思はざりしに、捕虜でありながら捕虜たるこ

とさへもわきまへない、頑是なき迷妄に就ては格段なる慈悲が起つて來た譯である。佛陀は妙理を覺つたから最早仕方がない、覺りたる妙理からは動かされ、衆生の迷妄からは泣きつかれ、聲なき響きと求めなき訴へとに餘儀なくせられ、憤然われら迷妄の爲めに竿頭に一步を出で大屈起せられたるは、先登第一の自覺の苦難に倍蓰して十方三世の迷妄を救ふべく大責任を一身に荷負して立たせられたり。是れを方便法身の悲懷と云ふ。是れは法性法身を體得としたる報佛の作用である。

すべて何物に拘らず體相用の三つがあつて、例せば此のテーブルにしても體を云へば木である。其の相を云へば丸い鏡板に足がついてゐる。其の用には物を載せると云ふ用らきがある。佛陀に於ても亦この體相用の三位がありて、其の體を云へば法性法身にして、宇宙の妙理と一體になりたる理智冥合の妙靈を

是れを體と云ふ。其の相は宇宙の妙を覺るべき智慧を備へ、修業すべき具體的佛身を莊嚴せる是れを相と云ふ。心身なくして安んぞ修業する事を得ん、智慧と云ふものが身をはなれて孤立すべきものではない、必らず其の依示處がなくてはならぬ故に、この法身は血もあれば涙もある佛身にして、此の佛身が眞如の妙を證得したる本尊である。然しながら吾等凡夫の如き石ころの如く土ころの如きかたまつた身とは違ふ。喰はねば死ぬると云ふ様な不自由なものではない。妙理を覺つた妙體は神通無碍の妙體にして、身すでに對絶二妙の境に達すれば、對絶不融の凡夫が相對の一面に囚れて苦しみ迷へるを觀じて、是れを救ふべく大作用を波動することになる、是れを用と云ふ。是れが應身である。近く釋尊が應身佛として化現して、救済の大本願を圓滿し給へる報身佛の大悲懷を信すべく紹介せしめ、以つて轉迷開悟の本意を達すべく指導のために現はる

るを應身の用とする。

報身に於て上に講じたる法性法身と伴ふて方便法身と云ふがある。法性法身は智慧にして方便法身は慈悲である。方便法身は現象にして法性法身は眞理であり。この慈悲と智慧と眞理と現象とを統一したるものを報佛と云ふ。法性法身と方便法身の關係に就て上に鈔出したる聖典に

佛ニ二種ノ法身アリ、一ツニハ法性法身、二ツニハ方便法身ナリ、法性法身ニ由テ方便法身ヲ生ズ、方便法身ニ由テ法性法身ヲ出ス、此ノ二種ノ法身ハ異ニシテ分ツベカラズ、一ツニシテ同ジカルベカラズ。是ノ故ニ廣略相入統ヌルニ法ノ名ヲ以ツテス。乃至法性寂滅ナルガ故ニ法身ハ無相ナリ、無相ノ故ニ能ク相ナラザルコトナシ、是ノ故ニ相好莊嚴即チ法身ナリ。

と云へり。

眞如の妙理觀よりすれば宇宙萬象ことごとく是れ佛性にして、迷悟不二、染淨無差別なれ共、現象の差別觀よりすれば迷悟判然相分れ、染淨各々異り、既に迷悟差別し、染淨格段なるときは、迷染を救ふべく慈悲が起らねばならぬ其の慈悲が形に現はれたるを方便法身と云ふ。上に述べたる如く報身佛陀は人をして絶對の妙境に導くべき意義を孕める眞理を悟りて、眞理と一體たる法性法身は其の意義を形に現はし慈悲を起し、以つて迷界を救ふことになりたるが方便法身である。

第三章 就方便法身論

方便といふは、正直曰方外己曰便とあり、救ふべき迷の衆生を救はねばならぬのが真理の意義である。これが『まこと』である。『まこと』を『まこと』の如く救ふべく現はれたる故に正直である。これを方と云ふ。救ふべき大悲は己れを殺して、吾等迷へる衆生を活さんとする犠牲の至誠なる故に便と云ふ。この方便の形に現はれたるが十劫成道の阿彌陀如來である。これを南無阿彌陀佛と云ふ。即ち宇宙真理の結晶したる妙體、報佛悲懷の眞髓、是れが吾等凡夫の信仰すべき中心である。これを方便法身と云ふ。信仰の極この悲懷の眞髓に徹底すれば、眞髓を感得して絶対の妙境に至るべき信念を發揮することになる。

凡そ方便と云ふ辭には佛教に於て二意あつて、一には權假の方便、これは眞實の妙境に達する道路の分際であつて、これを暫用還廢と云ふ。月待つまでの

手づさみの風情に、蘇息處たる中途の假設を方便と云ふ。故にこの方便は眞實の妙處に届けるまで暫らく用ゐられたるものなれば、達し了れば還廢することになる。方便より眞實に達する経路を云ふのである。世諺に嘘も方便と云ふは間違ひである。嘘ではない事實は事實なれども妙處に達するまでの楷梯、堂に上るの道程であるから方便と云ふのである。この時の方便は方法便宜にして目的地に達するの手段に過ぎない、これを權假の方便と云ふ。二には善巧の方便、これは法性法身の體得より波動したる無限の慈悲にして、自身住持の樂を求めず一切衆生の苦を抜かんと欲する犠牲の至誠を善巧の方便と云ふ。この法性と方便との二種法身を一身に荷負したるが報佛彌陀尊である。故に眞實に對する方便ではなくて、至誠なる眞實を方便と云ふ。前章に鈔出した聖典を熟讀すべし。今方便法身と云ふは權假の方便ではなくて、善巧の方便に依つて現れ

たる法身であるから方便法身と云ふ。

法身に就て法性と方便との二種あるが故に共に法身と云ふ。この二種の法身は阿彌陀佛一佛に於て圓滿せる別徳にして、諸佛界中いまだ嘗てあらざる超世獨妙の法身である。法性法身に於ては三世十方佛々平等と云ふべけれども、方便法身は獨り彌陀一佛に限つて別稱すべき別徳である。諸佛に於ては聖者は導けども凡夫を救濟するの本願がない。彌陀佛の本願は本爲凡夫兼爲聖人なれば、諸佛の救濟せざる凡夫を殊に憐れみ給ひて築かせ給ふ本願なれば、煩惱具足の凡夫のまゝ救濟し給ふ悲懷はまことに善巧なる方便と云はねばならぬ。かくの如き善巧方便を以つて現象し給ひたるが第一義諦の妙境界にして、是れを統御し給ふが方便法身であつて、即ち阿彌陀如來是れなり。

法性法身は眞如の妙理を覺りたる佛果なれば、十方三世佛々皆平等なりとい

へども諸佛の法性身は方便身を缺きたる法身なれば、十方衆生凡佛平等に救濟することができぬ。智者は救へども愚者は救はぬ。凡てを捨て、聖を取るが諸佛の救濟であるからして、自證に於ては妙理に達せしも、濟度に於て缺ぐるところあるが故に、これが爲めに彌陀佛は屈起して彼等の捨てたる凡愚を殊に悲愍して、凡聖平等に救濟するの大悲願を築きて、更に竿頭一步を進めて善巧方便の別徳圓滿せさせ給ふ。抑も佛陀たるの本格は自覺覺他覺行究滿是れを佛と曰ふと云へり。自覺は佛自分の位格にして、覺他は他の衆生を濟度することを云ふ。乃ち自利利他の妙果である。然るに究滿といふは自覺に於ても覺他に於ても缺ぐるところなく、二利圓滿なるを究滿と云ふ。然るところに十方の諸佛は自覺に於ては妙理を覺りたるが故に、一往佛陀たることを得べけれども凡を捨て、聖を取り智を取つて愚を捨つるが故に、救濟に於て缺ぐるところあ

れば覺他究滿とは許し難し。かくの如くなれば諸佛は佛陀の定義に訴へて、不究滿なるところあれば佛陀の全能を盡し得たとは認識し難し。況んや聖者は稀にして凡夫は夥し。智は少くして愚は多し。その夥多を捨て、少のみ取る、豈それ悲懷の本意ならんや。是を以て三世十方の諸佛はみな法性方便二種圓滿の彌陀佛を本師本佛として稱嘆極りなく、異口同音に彌陀佛の本願を十方に宣傳す、亦宜なる哉。諸佛大悲於三苦者一と云へること。

十方三世にいまだ一佛もあらざる久遠の當時、無師獨悟して始めて法性法身を大悟し給ふも久遠實成の彌陀佛なるが、諸佛はこの成佛の後を辿つて法身を悟られたが、然るに凡夫はこの後を辿ることを得ず、永く苦海に沈淪せるが故に、久遠本覺の彌陀尊は更にこの苦海を救ふべく、善巧方便の願船を築かせ、以て再び成道されたが十劫再成の彌陀尊である。これを方便法身と云ふ。是故

に法性法身に於ても方便法身に於ても、彌陀佛は三世十方に於て先登第一に覺行究滿の妙果を得させ給へり。本師本佛と仰ぐ所以はこゝに在り。

繰り言のやうであるが前段から辯じ來つた如く、久遠本覺の彌陀佛は眞如に體達して自利満足すといへども、佛陀は能事了れりと獨り眞如界に安んずるところができません、竿頭更に一步して煩惱具足の凡夫のために、救濟の慈悲を起さねばならぬことになつた、なせならば前章に於て論じたる如く、眞如の妙理は一切衆生をして絶對の妙境に導かんとする自然の意義が、妙理界に孕まれてあれば、此の妙理に體達したる佛陀は妙理に背ひて、暗に迷ふ凡夫の苦惱を捨て、顧みずして措く譯にはゆかない。否でも應でも佛陀は妙理に動かされて、煩惱具足の凡夫のために立たねばならぬことになつた、是れが善巧方便の緣起である。

生死即涅槃は果の轉依、煩惱と菩提とを一枚の表裏にしたのが即の字である。即字を左右に開きたるが涅槃と生死とである。煩惱菩提生死涅槃の中心になつてあるのが即字である。この即字を體現したるが佛陀覺者である。然り而して彌陀佛は此の即の意義を、如何せば煩惱具足の凡夫に發揮せしむることを得べきか、是に於てか菩薩は慘憺たる苦心を以つて經營されたるが、選擇攝取の大本願である。陽電陰電の元素は宇宙に瀰満して在らざるところなけれども、何人も此の間に消息しながらこれを利用することは、素人としては如何ともすることはできない。眞如界に起居すと云ふとも、煩惱具足の凡夫としては蛙の面に水の如く何の感もない。また何ともすることができない。然るに技手は慘憺たる苦心を以て工夫をこらし、遂に念願を徹底し經營の結果、ここに電氣機關の設備は赫灼暗夜を照せば、何人も此の恩惠の下に是れを利用す

ることができぬ。法藏菩薩は煩惱即菩提生死即涅槃の妙理を、煩惱具足の凡夫の上に如何に活現せしむべきか、苦毒慘憺たる工夫の後、暗迷の心の上に築かれたが第十八の大本願である。此の本願は煩惱即菩提、生死即涅槃の妙理の眞髓が、法藏菩薩の手に活きて本願となつて現れたのである。煩惱即菩提の因の轉依は、現在の信仰の内容として孕ませ、生死即涅槃の妙理は、彼の妙境界に至て開悟すべく、南無阿彌陀佛の本願に此妙理を圓滿せしめられたのである。本願と妙理とは事と理との差別はあれども、一異不可得のものであつて、一方より觀れば眞理觀、一方より觀れば現象觀である。現象は事實にして差別にできてある。眞理は絶對にして平等なるものである。平等の眞理がそのまゝ、差別に現象したるものなれば、此現象は眞理の平等と相異してはいない故に、この本願が我等凡夫の上に活現するにはマンマで活現する事になつてある。男

女老少をえらばず、智愚賢不肖を問はず、罪福の多少を論せず、善惡の久近をへだてず、平等にありべのまきを、ありべのまゝに現象すべく大本願は既に建設せられたり。宇宙遍滿の電氣が技手によつて、具體的に形の上に電燈となつて現はれたるが如く、遍滿の電氣と電燈と一異不可得のものである。横に十方に遍く堅に三世に徹りたる妙理が、菩薩の本願によつて具體的に南無阿彌陀佛と現象したのであるから、此の南無阿彌陀佛と妙理とは一意不可得である。この故に南無阿彌陀佛は宇宙真理の結晶したる眞髓であらねばならぬ。是れを信すれば佛意に契い、是れを稱ふればおのづから眞理に一致す。如何に信せんか男女老少を念頭に止めず、善惡罪福に頓着せず、自分のありだけを忘れて、毫も我がはからひを差し挟まず、南無阿彌陀佛の眞髓を信仰し奉る極み、南無阿彌陀佛は行者の心中に徹底して信念の根莖となる。

眞如の妙理は一言にその要を平たく云へばマンマである。此のマンマをマンマの通りに覺り給ひたるが佛陀世尊である。世尊はマンマを悲懷として如界より來現してマンマの本願を建設し、マンマの眞髓を我等凡夫にマンマに活現せしめ給ふ。我等は活現のマンマをマンマに信仰し奉るのである。然るにマンマの救済と云ふことは、老翁媪を相手にする低き信仰家のやうに思ふ人があるが、是れはマンマの意義の如何に高く、其の由つて來る淵源の如何に遠く、高遠なるかを知らざる者の沙汰のみ。他力信仰は意氣地なき者のすること、思ふは、絶對の權威を知らぬからの事である。この信仰の高妙をばよく世の人々に紹介せねばならぬ。

絶對の救済といふが眞の慈悲である。同情と犠牲と同化にできてゐるのが眞の慈悲である、それで慈悲を拔苦與樂といふ。何人の苦をかぬき何人にか樂を

與ふ。我れ等凡夫の苦惱を抜き、絶對の大樂を得さしめ給ふ。佛心大慈悲は我等を活かすべく、己れを殺して苦惱に同化し給ひて、圓滿せさせ給ひたる至誠はまことに絶對の悲懷である。聖典に

一ニハ智惠門ニ依テ自樂ヲ求メズ、我心自身ニ貪著スルヲ遠離セルガ故ニトノタマヘリ。進ムヲ知テ退クヲ守ルヲ智ト曰フ。空無我ヲ知ルヲ惠ト曰フ。智ニ依ルガ故ニ自樂ヲ求メズ、惠ニ依ルガ故ニ我心自身ニ貪著スルヲ遠離セリ。二ニハ慈悲門ニ依レバ一切衆生ノ苦ヲ抜イテ無安衆生心ヲ遠離セルガ故ニトノタマヘリ。苦ヲ抜クヲ慈ト曰フ、樂ヲ與フルヲ悲ト曰フ。慈ニ依ルガ故ニ一切衆生ノ苦ヲ抜ク、悲ニ依ルガ故ニ無安衆生心ヲ遠離セリ。三ニハ方便門ニ依レリ。一切衆生ヲ憐愍シ給フ心ナリ。自身ヲ供養シ恭敬スル心ヲ遠離セルガ故ニトノタマ

ヘリ。正直ヲ方ト曰フ。己レヲ外ニスルヲ便ト曰フ。正直ニ依ルガ故ニ一切衆生ヲ憐愍スル心ヲ生ズ。外己ニ依ルガ故ニ自身ヲ供養シ恭敬スル心ヲ遠離セリ。是ヲ三種ノ菩提門、相異ノ法ヲ遠離スト名ヅク。といへり。嗚呼如來の悲懷は自身住持の樂を求めず、一切衆生の苦を抜かんと欲し給ふ大悲心なれば、衆生の拔苦與樂を以つて悲懷とし給へり。觀無量壽經に

佛心トハ大慈悲是レナリ。

と云ふ。衆生の苦樂を以つて自身の苦樂とし、衆生苦惱すれば我も苦惱し、衆生安樂すれば我も安樂すとの給へる悲懷であるから、衆生と佛と相對に相分れて、佛心の外に衆生を客觀せず、衆生苦惱の心を以つて自心の苦惱とし給へ

ば、悲懷の極、凡夫とや言はん、佛とや言はん、凡佛相對を超越したる悲極はまた絶對であらねばならぬ。是の如く絶對の悲懷は、三世十方唯彌陀佛の悲懷あるのみ。

此の故に絶對の慈悲は前辯するが如く、同情と犠牲と同化との意味があつて同情極に達すれば犠牲のマコトが斯に發揮する、己れを殺して人を活すことになれば、自他相對を超越して絶對となる、これが同化したからのことである。慈母の愛兒に於けるが如く、子若し病に苦しめば母また苦しみ、子もだゆれば母は倍してもだゆるものである。母は健全なれども、己れを捨て、子の苦しみに同化したれば、滿腔の悲懷唯苦しみの外なく、子の苦惱を以つて滿されてある。此の間の消息は相對を超越して、母とや云はん子とや云はん、全く一心同體である。かやうにして始めて眞の慈悲とは言はれる。同情しても苦惱を

客觀せし慈愛は眞の慈悲と云ふことはできぬ。他の苦惱を主觀することになつて始めて絶對の慈悲と云ふことができる。

凡そ事の成功するは何事に限らず、同化して始めて成功するものである。禪に於てナリキルと云ふ、あれが同化の秘術である。これが徹底したる妙味である。キラねば徹底は六ヶ敷い。正宗の名劍に於けるが如く、左甚五郎の妙工に於けるが如く、正成の後醍醐天皇に歸し、乃木將軍の明治陛下に絶對たりし如く、皆ナリキツテ同化したから大なる成功が擧つたのである。佛陀世尊の眞如の妙理にナリキツテ妙理化して大覺位を體現せしもおなじことである。成功は同化でなければならぬ。同化はナリキルと云ふことが秘術である。ナリキツテ見れば相對を超越して唯絶對の一妙あるのみ。然しながら絶對が相對をこわすやうではいけない。相對は依然として舊容を改めず、相對のまゝに絶對の妙が

表現するのである。それであるから相對と絶對とが一枚の裏表であらねばならぬ。同化にナリキツテ絶對の妙に達したからとて、正宗は正宗、劍はやつぱり劍、慈母は子でない、子は慈母でない、子と慈母とは差別してある。佛はどこまでも佛である、凡夫はやつぱり凡夫である。かくの如く相對に相分れたまゝ、絶對になつてある。絶對になつたからとて相對をこはすのではない。凡佛二而不二、異不可得と云ふべきである。此が圓頓一乘の妙處である。安心決定鈔に彌陀大悲ノムネノウチニハ常没ノ衆生ミチノタルガ故ニ機法一體ニ

シテ南無阿彌陀佛ナリ。

と云ふ。この中常没の衆生とは生死の苦海に沈める我等苦惱の凡夫である。此の苦惱を以つて満されてある。是れが彌陀の大悲と我等苦惱の關係である。常没の衆生を指して機と云ふ。彌陀の大悲を指して法と云ふ。彌陀の大悲と常没

の衆生と、凡佛一體機法不二に築きあげたる南無阿彌陀佛の本願なれば、我等苦惱の衆生を餘處に客觀して同情し給ふが如き、尋常一様の慈愛にはあらで、我等の苦惱に同情し給ひたる悲極犠牲を以つて同化の満面に建設されたる本願成就の南無阿彌陀佛である。然るに我等この本願を知らず信せず恩海に浴しながら、油の水に於けるが如く疑闇に囚れてへだてなき恩遇に共鳴することができず、絶對の力ある佛心と融和することができなかつた爲めに、久遠來生死の苦海に沈淪して闇黒に迷へりしに、今や如來の悲極に動かされこゝに絶對の妙に一致するの光榮を得たりし、何のよろこびかこれに加へん。

第四章 就凡佛一體論

相對よりすれば凡佛差別して、佛心は凡心でない、凡心は佛心でない、どこまでも凡佛二心相異であるが、絶對よりすれば凡佛一體にして、一異不可得のものである。一面から觀れば凡心觀、一面から觀れば佛心觀、凡佛一體融鑿無碍にできてあるのが絶對妙である。然るところ凡佛一體なる絶對妙は、我等信仰の一念に始めて此の妙が現はれたとするか、將た本願成就の佛心、素より一體にできてあるのか、これは問題である。惟ふに我等凡夫としては、久遠來迷妄の凡心のみにして苦惱に繫縛されてありしが、斯に如來悲懷の眞髓に接觸せし一念に始めて凡佛一體となつたのである。併し悲懷の眞髓としては素より凡佛一體にできてあらねばならぬ。前に辯じたるが如く如來の慈悲を拔苦與樂と云ふ。慈の字のあちはひが拔苦にして悲の字のあちはひが與樂であつて、現在未來を通じて苦拔けし、無限の仕合を得るのが慈悲であるからして、悲懷は

素より苦惱を客觀せず、凡心を立場として現はれたるが悲懷の眞髓である。それであるから我等も亦悲懷を客觀することはならぬ。悲懷の外安心の立脚地があるのではない。然るに相對に囚れたる凡夫としての弊は、動もすれば差別の觀念を以つて本願の眞意に融和することができぬ、信しながら佛心と凡心と没交渉になりたがるものである。信仰にして徹底せば、本願の眞髓に一致して凡佛一體の妙に融和することになる。これが無碍の大信心である。此の信心は凡佛不二にできた大悲心が信仰の刹那に、我等凡心のまゝに活現せしことになつたのである。

大悲に在つて素より凡佛一體にできてある。その凡心と現在の我等凡心と別なる凡心と誤つてはならぬ。現在の我等凡心の外に如來の慈悲を聞くものだから、如來の慈悲はまちははんけれどもと、慈悲を他處に差置て我が凡心に顧み

て悲観することになる。その悲観する凡心がはやくも大悲の手に佛凡一體とできてある故に、南無阿彌陀佛と云ふ名を聞かば、あははや我が往生は成就しにけりと云ふ。然れば南無阿彌陀佛の本願成就とともに、我等ははやたすかつてあつたもの知らずして、今日まで迷ひきたたのであるかの如く、迂濶に信じ去つて十劫秘事に誤つたり、本願はこりに陥つては大事である。

信の巻に他力の源底を示されて

如來行ニ菩薩行一時三業所修乃至一念一刹那疑蓋無雜

と云へり。彌陀佛因位の時。我等煩惱具足の凡夫を煩惱具足のまゝ救ふべく、大本願を起させ給ひて、此の本願を成就するに永劫に修行し給ひたる悲懷を、如來菩薩の行を行し給ひし時、三業の所修乃至一念一刹那も疑蓋雜ることなしと云ふ。この修行成就すれば煩惱具足の凡夫が、煩惱具足のまゝ救はるゝ、

本願成就疑ひなしと滿懷赫灼として一點の疑闇なかりし、勇猛なる願心金剛不動、これが因中を通じての悲懷であつた。これを疑蓋無雜と云ふ。

悲懷は何事に疑闇がなかつたかと云へば、我等煩惱具足の凡夫が煩惱具足のまゝ救はるゝことに於て、一點のくもりもなく照り亘つてあつたが滿懷の大信心である。永劫と云ふながき年月であるから、この間倦怠の心は起らなかつたかと云ふに、永劫に亘つて勇猛精進一念の間も一刹那の隙きも、金剛不動の立脚地を誤らず修行成就と共に本願を圓滿せられたり。此に於て彌陀佛は正覺成就と共に大安意を表し給へり。

此の大安意は悲懷の眞髓を立脚地として表現されたる大安堵心である。この大安堵心こそ煩惱具足の凡夫が、果して煩惱具足のまゝ救はるゝことに於て、一點のくもりもなき大安堵心である。大悲の眞髓よりあらはれたる大安堵の思

の外、別に我等の安心があるのではない。現在我等凡心の満面に溢る、大安塔は永劫を通じて圓滿せし悲懷の大安塔が、凡心の上に實現し給ひた外はないのである。くれぐれも永劫修行の悲懷は、我等苦惱の凡心を客観せず、全く我等苦惱を主観して、その苦惱の凡心に築かれたが南無阿彌陀佛の悲懷である。その悲懷の眞髓は正覺成就とともに大安意を表現された、その大安意のまゝが信仰の極、今我等凡心に實現されたのである。他力の源底何をかはからふべき南無阿彌陀佛、南無阿彌陀佛。

聖典のなか寶章に

佛智ヨリ他力ノ信心ヲアタエ給フガ故ニ、佛心ト凡心ト一ニナルトコ

ロヲ指シテ、信心獲得ノ行者トハ云フナリ。

と。

スデニ行者ノワロキ心ヲ如來ノヨキ御心トオナジモノニナシ給フナリ
コノイハレヲモテ佛心ト凡心ト一體ニナルトイヘルハコノ心ナリ。

と。最要鈔に

コノ信心ヲハマコトノ心トヨム上ハ凡夫ノ迷心ニアラス、全ク佛心ナ
リ、コノ佛心ヲ凡夫ニサスケ給フトキ信心トイハル、ナリ。

と。また眞要鈔に

未來ノ衆生ノ淨土ニ往生スヘキタネヲハ悉ク成就シ給ヒキ。ソノコト
ハリヲキ、テ一念解了ノ心ヲ、コレハ佛心ト凡心ト全ク一ニナルナ
リ。

と。御一代聞書に

衆生ヲシツラフト云フハ、衆生ノ心ヲソノマ、オキテ、ヨキ心ヲクハ

候テ、ヨクメサレ候、衆生ノ心ヲミナトリカヘテ、佛智ハカリニテ
別ニ御ミタテ候コトニハナク候。

和讃に

彌陀智願ノ廣海ニ、凡夫善惡ノ心水モ、歸入シヌレハスナハチニ、大

悲心トソ轉スナル。

と。此の諸文のなか信心獲得の時、始めて佛心と凡心一體になると云ふことになつてあれども、これは久遠劫來迷妄の凡心でありし我等、こゝに始めて佛心に一致せしめ給ひしに就て示さるゝが故に、佛心凡心一體になると云ふ。佛心は上に述べたる如く、素より佛凡一體に出來たる妙果である。佛心は固より凡心に融和して圓滿無碍に出來てあれども、我等差別に囚れたる迷妄の心が、ここに無碍の大悲を聞くにつけて、自力疑心のはからひは我が凡心と佛心の大悲

とに、障壁を築いて融和することができない。であるから佛心の大悲はあわびの片思の風情にして、我等凡心は隔てをつけて佛心にとり合ができないのであつたが、今隔てなく悲懷に相接してとり合ひたるとき、此に始めて佛凡一體の事實が、我等凡心に表現されてきた、凡を教示に凡佛相對に就て示すものと、また凡佛一體に就て示すものと二意がある。凡佛差別は相對門にして、凡佛一體は絶對門である。二門二意に注意して拜讀を要す。

問、機法一體と凡佛一體との同異如何。答、機法一體の一體は法體名號の上に、素より一體にできてあるのであつて、南無はたのむ機、阿彌陀佛はたすけ給ふ法、この法と機とが名號一體の上に現れたる機法の二意である。我等行者聞信の時、始めて機と法とが一體になるのではない。素より機法一體にできてある、南無阿彌陀佛が聞名の刹那に領受されたるものなれば、安心も亦機法一

體の南無阿彌陀佛の外はない。本來機法一體になりたる南無阿彌陀佛が、そのまゝ機受されて機法一體の安心となるのである。然るに今この凡佛一體は上に辯ずるが如く、凡佛相對に約すれば聞名信喜の一念に始めて佛心と凡心とが一體になるのであつて、本來佛心と凡心とが一體になつてあるのではない故に、佛心凡心一體になると云ふ。然るに絶對に就いて悲懷の眞髓を窺へば、屢辯じた如く、我等が苦惱の心を自心として、こゝに築かれたる南無阿彌陀佛の本願なれば、素より凡佛一體に成就せし絶對の悲懷なれば、凡佛相對を超越して凡夫の外に悲懷なく、悲懷の外に佛心もなく、拔苦與樂の悲極は凡心を全ふして、これ佛心、佛心の外凡心なく、全體遍周凡佛不二の妙、これを彌陀佛大悲の眞髓とする。是を以て凡佛差別と平等との意義、相對と絶對との關係を辨別せねばならぬ。

第五章 就自他二力論

他力の眞意義は相對を超越したる、竿頭一步の妙に達せざれば發揮することができぬ、迂濶に過つてはならぬ。その超越すべき相對と云ふは、若くば善惡若くば罪福、善は惡に對し、福は罪に對し、善惡罪福互に相對してあるを相對と云ふ。然るに行者この善惡に囚はれ罪福に繋がれて、その繋れをきり抜くことのできぬのが、他力に達せざる自力執心のひがおもひである。善惡はかまはない罪福は咎めないものである。善惡も罪福もほかつておいて宜しい。他力絶對の救濟は善惡を論せず罪福をとはず、善は善のまゝ、罪は罪のまゝ、ありべのまゝをありべに救ひ給ふが絶對の權威である。罪をすつるのでもなければ、善を捨つるのでもない。罪が捨てられぬとほりに、善も捨てられないから、善惡

は善惡のまゝありべに救ふが相對を超越したる絶對の救濟である。この絶對の
 大悲を信ずるには、善惡に貪着せず罪福に執念を措かず、唯ひとすちに本願の
 眞意に歸して、本願のありべをひがまずに信仰し奉る外はない。然るに本願を
 聞きながら、己が善惡にほだされて、惡心がたかつて起ればたすからんかのや
 うにあやまり、惡心が問題となつて悲觀するものが少くない。是れは己が罪に
 囚はれて自力執念のはからひが、本願の眞意をはねつけて仕末のつかん癖に、
 仕末しやうと思ふのは間違ひも甚しいわけである。誰が惡心をかへて泣けと
 云ふたか、何人が罪をかへて悲觀せよと云ふたか、云はんことをするから間
 違がつく。素より罪惡のまゝを救ひ給ふところ、聞かせられたのではないか、
 聞きながら尙も惡心に泣くと云ふことは、さて／＼自力執心のひが根性はいた
 し方のないものである。分りきつた事ができぬと云ふは、まことにしぶといと

云ふがこのことであらう。もはや外に手段はないから、天にも地にも唯だ本願
 の眞意義に、よく／＼氣をつけて信仰の念を高めるの外はない。佛様を信仰す
 ること、云ふ一條を抜きにしては、いつまで聞いても暗み路から暗み路に陥る
 外はないから、如來悲懷の眞髓を外づさずに、信仰の念、命中せしむべく邁進
 すべきである。然るにもし如來悲懷の眞髓に達せずして、暗み路から暗み路に
 迷ふたる時に、誤認して凡夫として疑の心ののけられるものではない、はから
 ひの心の起るのは凡夫として當然のことである、のけられぬものをのけるので
 はない、疑ひのあるまゝはからひの止まぬまゝを救はれるのであるなど、心得
 惑へるものがある。それでは信仰ではない、疑闇である。煩惱罪障がマンマに
 救はるれば、自力疑心のひがおもひまでも、マンマに救はるゝと思へることは
 沙汰のかぎりでない、疑のあるマンマ救はるゝと聞いて、尙ほ疑心去らざれ

ば安心のできるものではない、常に不安の思ひがあつて物足りない感がするからして、又更に脱線して安心とか信心とか慶喜とか報恩とか云ふやうな事は凡夫としてあるべき筈はないと、氣のついたのが是れが救はれたのであるなど、次から次へと暗路に迷ふと云ふことは、誠になげかわしき極みである。初發一步を過つた爲めに、歩々遂に千里の迷路に陥ることになつた、痛嘆の至りである。

斯やうに己が悪心に捉はれて、それから疑心暗鬼を生じ、自縄自縛は遂に自棄自暴に至るものは其の病源があるから、其の病源に醫藥すると云ふことが最も注意すべき關節である。若し放つておいたならば、また一段の邪見を生じ、法律も道徳も踏みやぶつて、恬として顧みず、凡夫として修養などできるものではない、そんなことをすれば自力になるなど過つて、眞俗雙美の妙旨をもこは

すに至る。かくの如くなる時は常に宗門の罪人なるのみならず、國家も容れざる罪人を造るに至る。傲むべきことである。

かくのごとく罪惡に捉はれて暗から暗に迷ふのも、傲しむべきことであるがまた善や福に捉はれてめでたき道心が起ればとて、其の道心に自惚して安心しやうとするのも、亦大なる間違ひである。惡に悲觀するのも凡夫としての弱點であるが、善心に自惚するのもまた性癖である。素と凡夫としての妄心は差別に執じ、相對に着して、此の執着は積習性となり、差別根性に目鼻がついて凡夫ができたのであるからして、何事に拘らず全體に於て差別の妄念に世を涉り、相對に自縛して迷ふて居るから、死生に就ても苦樂に就ても、毀譽褒貶に就ても進退黜陟に就ても、自縛して妄念を起し、泣いたり笑つたりするが常態であるが、毎に泣きを止めて笑につきたいと云ふのが自體であるところに、

この自體が今善惡を超越したる絶對の救濟を聞いて、信仰せんとする機會に、自體のまゝ、救濟されたれば鑿も槌も要らないのに、絶對のまことを聞きながら不徹底であるから、自體に戻つて自體の寸法に合せて、絶對のまことを相對的に聞きなし、差別的に信じとるものであるから、餘儀なうめでたき善心が起ればその善心に縁てたすからうとしたり、惡心が起れば捨てられたかのやうに悲觀したり、己が善惡に依つて泣いたり笑つたり狂ふのは皆間違つてある。自分を買ひかぶらぬやうに、また本願を誤解せぬやうに氣をつけねばならぬ。惡心に悲觀する心根を探して見ればめでたくなりたいたいと云ふ野心がある。この野心は惡心を助けやうと思ふてゐる、地獄に墮さぬ積りをしてゐる。我が身のありたけが墮つるより外なきものが、救はうとしたり墮すまいとしたりするのは、餘程の買かぶりではないか、狂氣の沙汰である。此の野心が野心通りに、偶々

虚榮にもうれしき道念が起れば、これ／＼と云はんばかりに虚榮に自惚れして安心氣取ると云ふことは、又一段の買かぶりである。

聖人ノオホセニハ善惡ノフタツ總シテモテ存知セサルナリ、ソノユヘハ如來ノ御コ、ロニ、ヨシトオホシメスホトニシリトホシタラハコソ、ヨキヲシリタルニテモアラメ、如來ノアシトオホシメスホトニシリトホシタラハコソ、アシヲシリタルニテモアラメト、煩惱具足ノ凡夫、火宅無常ノ世界ハヨロツノコトミナモテ、ソラコトタワコトマコトアルコトナキニ、タ、念佛ノミソマコトニテオハシマス。

とのたまへり。相對界に於ける善惡の寸法は、絶對のまことには脊たけはとはぬものであるから、はからへばはからふほど、苦悶する外はないのである。我が善惡のこざかしきはからひをふり捨て、善惡はそのまゝ、措いて、敬虔の念

を拂ひ、只管尊く信仰し奉るのである。己が善惡に貪着するから、自力のはからひが出てくるのである。その出てきた自力のはからひが、本願のまことをはねつけて、自らへだて、善心に安心を築ひたり、惡心に悲觀して不安の想ひを起したりすることになる。善心はあつてもかまはない、惡心はあつてもかまはない、そのまゝで宜しいのに、其の善心を立場として安心しやうとしたり、惡心に囚れて悲觀しやうとしたりする。それが宜しくないのである。そこで捨てなくともよろしきマンマの心と、捨てねばならぬひが心と、こゝに二つの心ができてある。捨てなくてマンマでよろしき心は、我れ等久遠本來の根性である。この根性を憐れめずしてそのまゝに絶對のまことを信仰し奉つて、絶對二妙の妙境に誘はるゝのである。さるところに絶對のまことを聞きながら、性得の根性をとりあげて、悪ければ泣き善けれ惚れると云ふことが、是れが邪魔を

するのである。この邪魔ものが挟るものぢやから、絶對のまことに徹底せないのである。性得の根性が絶對のまことにとり合ひができぬから、間違がおこるのである。性得の根性は救はりたい、絶對のまことは救ひたい、其の間に挟つて離間策をする奴が、自力疑心のはからひである。このはからひの挟つてある間は、いつまでも感應の道絶へて、大悲と我が心とがはなれぬに道交することができぬ。死生の解決と云ふも、第一義の妙境と云ふも、安心と云ふも、歡喜といふも、たゞ絶對のまことに憑るの外別途なきに、そのまことをはねつけて、はからふて如何する積りである。このまことをはねつけては、どれほど立派な安心はできても、安心をかへながら迷はねばならぬからして、

機ノ安心ト佛ノ大悲トカ、ハナレ／＼ニテツネニ佛ニウトキ身ナリ、
コノクラヒニテハ、マコトニキハメテ往生不定ナリ。

と誠しめ給へり。そこで我れ等が身の分際は、善は善のまゝ、悪は悪のまゝ、何共そこには手出しをするのでない。なせ手出しをしなくてよろしきかと云ふに、彌陀佛の本願は本來性得の根性を救ふべくおこさせ給へる誓願なれば、誓願不思議の力強き御はからひの在しますことが信仰されるれば、よからんともあしからんとも手出しをするの要はない譯である。唯々絶對のまことに任托し奉る外はない。まかせたと云ふ心までも要がない。我が心の全體に於て毫末も貪着するところはない。唯仰ひで不思議力を信するの外はない。和讃に

罪福信スル人ハミナ佛智不思議ヲ疑テ。

とのたまへり。是れは元と十九二十要眞二門の行者の自力心を云つたものなれども、今日十八願の他力を聞きながら、尙ほ自力執念のはからひのとれないのは罪福心の習氣である。習氣と云ふは魚籠にもはや魚はなくなつても、尙ほに

ほひあるが如く、要眞二門の如き罪福心はなけれども其の癖が残つて、絶對のまことの下におりながら自身に捉れて、まごつのが罪福の習氣である。罪福心と云ふは罪は恐るべきものである、煩惱はいやなものである、福は尊ぶべきものである、道念はめでたいものであると云ふ、相對觀念に繋られてそこを抜けることができぬから、己が相對的執念の寸法に箝めて、本願のまことを相對的に信じこんで、道心めでたければたすかるかのやうにあやまり、罪惡深重なれば見捨てられたかのやうに自分自身に往生の得不を左右することは大なる間違ひである。

古來、専門壇上に信機信法と捨機托法と機法一體との論題がある。この題意が一念の時活現して互に混同せず、系統正しく分明に處措されねばならぬ。各題に皆機と云ふ。この機互ひに同じからざれば混同してはならぬ。その分際を

鮮明せんめいにすることが大切たいせつである。始めはじめに信機しんき信法しんぽうの機きは、我われ等ら本ほん來らいの性得しやうとくの根こん性じやうを機きと云いふ。次つぎに捨機しやき托法たくぽうの機きは自力じりき執心しゆしんのひが心こころを機きと云いふ。後のちに機法きぽう一體たいの機きは阿彌陀佛あみだぶつに圓滿えんまんせし、たのむの心こころにして、六字ろくじのなか南無なむの心こころである、始めはじめの性得しやうとくの機きは捨すて、はならぬ、本願ほんぐわん成就じやうじゆの大悲だいひはその心こころを救すくふべく現あらはれ給たまへるものなれば、是こゝれを捨すて、は救すくふべき心こころがなくなる、若らし捨すつれば捨すてたる心こころに救すくひの大悲だいひはついてあるのであるからして、これを捨すつれば本願ほんぐわんの大悲だいひも捨すてねばならぬ。本願ほんぐわんの大悲だいひはこの性得しやうとくの心こころのマンマへ、毫末ごうまつのへだてなく直現ちやくげんすべく成就じやうじゆせし大悲だいひ懷くわいなれば、我われ等ら性得しやうとくの心こころは疑心ぎしんを起おこさず暗鬼あんきを生まうまず、毫末ごうまつのへだてなく直接ちやくせつし奉たてまつるべきに、斯こゝに自力じりき執心しゆしんのひが心こころが出てきて、邪魔じやまをするのである。この邪魔じやまをする心こころが次つぎの捨機しやき托法たくぽうの機きである。此こゝの機きは徹頭徹尾てつとうてつび捨すてねばならぬ。これが捨すたらねば悲懷ひくわいの眞髓しんずいと性得しやうとくの根性こんじやうと

が接觸する事ができぬ。接觸しなかつたならば轉迷開悟に暗黒なるのみならず
大悲の本願も水泡に歸し了る。そこでこの自力執心のひが機は毫末も剩さず振
り捨てねばならぬ。然るに性得の機は捨つることのできぬ心にして、此の心は
マンマで宜しいが、自力疑心のひが心は本願の大悲を沮喪し、救ひのまことを
はねつけるへだて心なれば、如何しても捨てねばならぬ。前者は捨てなくても
よろしい心、後者は邪魔になるから捨てねばならぬ心である。是れを混同して
性得の根性がマンマなれば、自力のひが心までもマンマかと過つたり、亦ひが
心を捨てよと云へば、性得の淺間敷心までも捨てねばならぬかと、もがいたり
する事になる。何れも間違である、水ぎはたて、聞かねばならぬ。
然るに性得の心がマンマにたすかると云ふことも、執心のひが心の捨たると
云ふことも、みな佛心眞實の徹底し給ふより外に別に術はない。この佛心眞實

が後の機法一體の機である。此の機が所謂ゆる大悲回向の信心にして、即ち六字の中の南無の心である。信仰の心、佛心眞實に徹底したる一念同時に、眞實は信仰の心に徹底し給ふ。この刹那に性得の心がマンマに救はれ、同時に執心のひが心は心地を拂ふて拭ふが如く、救ひの明は赫灼として煩惱の根性の満面に印現し給ふものなれば、捨てなければマンマにならねばならぬ。マンマになりたければ佛心の眞實に接し奉る外に術はない。佛心眞實の印現と、マンマに救はるゝの時と、ひがみ心の捨たるときと、此の三つの心は同時俱有のものなれども、この三つの心各同じからざれば、混同せぬやうに氣をつけねばならぬ。一念俱有のものなれども、此の間おのづから道理の順序があつて、捨ててからマンマになるのでもなければ、マンマになつたから眞實心が徹底したのでもない。此の道理の前後をよく辨まへておかねばならぬ。この辨へがなかつ

たならばマンマにならうとするに就て煩悶したり、ひが心のはからひを捨てやうとしてもがかねばならぬことになる。捨つるのもマンマになるのも、唯眞實心のありべをありべのままに信仰し奉る外に術があるのではない。眞心に徹底さへすれば、マンマになることも捨たることも、我手をさしめや獨り眞實心の力のいたすところの功績であるから、我れ等としてはマンマを云ふこともいらねば思ふこともいらぬ。況んやひが心を捨つることに於てをや。マンマに救ひ給ふまことの賜ものに接し、驚いて不思議の悲懷を仰ぎ奉る外はない。いつ捨てたか我が身を顧みれば、今一度はからふてみやうと思ふ心さへも、痕もなく満懷赫灼、生涯を徹ふして、一破以後は明々相續して恩海を渡らしていたゞくのである。

この故に我れ等は唯仰ひで佛心の眞實を信するの念、悲懷に徹底せんことを

貴ぶ。信もし徹底せばはからひのなくなるといふも、おちつきのできるといふも他力自爾の妙用である。自分を信ずることが徹底すれば自力のはからひの起る筈はない。他力を信ずることが徹底すれば任せられぬ筈はない、その信ずることの徹底すると云ふは、本願の眞意を信じきつて餘地を借さぬのである。かりそめにも信じきらずして、眞意と我が心の間に餘地があれば徹底とはいはぬ。自分を信ずることが徹底すれば、自分がよからうが悪からうが、泣かうが笑ふがほかつておくのである。とりあげぬのがそれが自分を信じきつたのである。絶對の前には何物をももち出すことのできなぬが權威である。血迷はずに只悲懷の眞髓を仰ぐの外何ともすることのできないのである。自惚したり、悲觀したりするのが徹底の邪魔になる。自惚してゐるからわづかに善心が起ればつかまへて立たうとしたり、悪心が起れば悲觀して不安の思ひを起したりするの

は、自分をかまふてゐるのである。悪心に悲觀するのは地獄に落ちまいとするのである。善心に安心しやうとするのは極樂につれて往うとするのである。血迷ふてゐる。鑿錢一文の値うちのないものが何をかする。うろたへてはいけな。い。買ひ被らぬやうに自警せねばならぬ。親鸞聖人の徹底したる自信は誠にありがたく惚ばるゝ。聖人は僅かに九歳にして無常觀に動かされ、藤原の家を出て叡山に登らせ給ひ、二十年自力に魂膽をくだき給へども、ホトケの道は益々闊く修行の力は全く盡きて、進退維れ谷はまるの悲境に沈んで、少しも身動もならぬことになつた。出家登山の初際は、背水の陣がまへで自力の道に進まれだが、遂に修行の弓折れ矢盡きて、もはや一歩も進むことができなくなつた。今少し進めば進まるゝ餘裕があるけれども、此で止めやうかと云ふ不徹底な止め方ではない。仆れて止んだのである。是に於てか自分本來の面目が初めて表

はれて何ともすることのできない、煩惱具足の凡夫たる自覺ができた。自餘の行をはげみても佛になるべかりける身がと云ふ實感、とても地獄は一定すみかぞかしとの徹底は、もはやこの時に深刻であつた。當時聖人としては南都北嶺を睥睨するほどの見地ある智徳兼備の高僧でありながら、自力に依つて自分の面目に自覺して自分にだまされなかつた。自分を誤解すると自惚がおきたり愛着の念が起つたり、間に合はんものを間に合はせやうとする、無益の業をせねばならぬことになる。どこまでも誤つてはならぬ。自分を信ずることが不徹底なる時は自惚るのは餘儀ないことである。檀那は檀那で自惚がある。乞丐は乞丐で自惚がある。是れが本來凡夫の止みがたき癖である。この癖を突破して本來の自心を誤らざるときは、本當に鑑一文のねうちのないのが凡夫である。試みに死の觀念につかば自惚からも愛着からも見捨てられて何ともすることがで

きないであらう。曇鸞大師はこの時の心を、無餘心無後心無間心と云はれてある。平生ならば彼是の工夫もすべけれども、死に接して一寸の隙もなく、一足ひかへやうとしても後がなく、絶對絶命、死につかまへられて泣かされた無間の刹那は、いよく鑑錢一文のねうちのないことがはつきりする。平生もこの貧弱なる心であるのに、四圍の境遇に誘惑され、身の健康に浮れたり、妻子眷屬に迷ふたり、名譽や財産に惑ふて、自分でありながら自分を信ずることが不徹底であるから、一生を醉生夢死すると云ふことは、可惜のことである。浮れるこの心が信仰の道に入つたのであるから、尙も浮れて自分に徹底せず、喜びの虚榮に誤ることがあるから、自覺と云ふことは警戒せねばならぬことである。

然るに徹底したる自覺のないわけは、一方に大悲の救済に徹底しないからで

ある。救済がまこと金剛堅固ならば自分にはかまはなくてもよいのである。よからうが悪からうが、大悲救済が金剛なれば兩手おつばなしてかまはなくてよいはずである。抑も十方三世に於て自分を信じて呉れるものは、彌陀佛の悲懐のほか誰一人もない。彌陀佛は自分を誤解せず、自分を自分の通り徹底して、鏹錢一文の値うちなきことを信じきつて、ねうちなき心に大悲救済の本願をここに築かせ給ふ悲懐なれば、この悲懐を信仰し奉る時、初めて大悲の救済に目醒めたるばかりでなくて、眞に自分のねうちなきことに驚かせてもらつた、かやうに自分を信じきつて徹底することのできたのは、救済の金剛に徹底した賜ものである。仍て徹底したる自覺がほしければ、全責任を以つて自分のありたけを脊負つて下さるゝ、救済の金剛を信じきると云ふ徹底が大事である。それであるから大悲の救済に徹底することができれば、自分の徹底は大悲自然の賜と

して、自惚せよと云はれてもできなくなるのである。要するに只ひとすぢに大悲の救済を仰ぎ、其の眞髓に徹底する外秘術はないのである。かやうになつて見れば自分に死んで大悲に活るのである。落ちて浮ぶが絶対の救済である。この救済にあづかれれば一文のねうちなき身に絶対の力が充實して、死生に捕はれ順逆に狂はされて、誘惑から誘惑に過して來た暗黒の生活を一變して、絶対の見地に立て何物の誘惑にも狂はされず、泰然たるおちつきができる。これが他力の安心である。終生恩遇を荷負してこれと始終し、罔極の鴻恩に邁進するが生涯の行路である。

第六章 就信仰極致論

自然法爾章に曰く

自然トイフハ自ハオノツカラトイフ、行者ノハカラヒニアラス、シカラシムトイフコトハナリ。然トイフハシカラシムトイフコトハ、行者ノハカラヒニアラス。如來ノチカヒニテアルカユヘニ。法爾トイフハ如來ノ御チカヒナルカユヘニ、シカラシムルヲ法爾トイフ。コノ法爾ハ御チカヒナリケルユヘニ、スヘテ行者ノハカラヒナキヲモチテ、コノユヘニ他力ニハ義ナキヲ義トストシルヘキナリ。自然トイフハモトヨリシカラシムルトイフコトハナリ。彌陀佛ノ御チカヒノモトヨリ行者ノハカラヒニアラスシテ、南無阿彌陀佛トタノマセタマヒテ、ムカヘントハカラハセタマヒタルニヨリテ、行者ノヨカラントモアシカラントモオモハスヲ自然トハマフストキ、テサフラフ。

信仰の極致は自然の妙用でなくてはならぬ。是れが親鸞聖人の道味である。

この道味をさして信仰といつたきりでは届かない感がする。けれども世のさけびにまかせ信仰の極致として置く。信仰から信仰を出たところにこの妙用が現はるのである。全體信の字に三訓あつて、まことの訓とたのむの訓とそれから信ずると云ふ訓と三訓ある中、初にまことは名詞にして、たのむはそのまことの全體に充實してある、たのもしき意味を形容した詞であるから、たのむはまことをはなれて孤立することはできぬ。まことに孕れてある意味をたのむと云ふのである。まことの外にたのもしき意味のあるわけのものではない。まこととさへできれば、たのもしく力づよき意義は、自然に現はれねばならぬ。後に信ずると云ふは動詞にして、境遇の真相をうたがはずに、すなほに一致するを信ずると云ふ。信は一字なれども訓に依つて意義を異にするものなれば、一字であるからとて混同してはならぬ、今彌陀佛悲懷の眞髓は絶對の權威あるまこ

となれば、このまことにはたのもしく力づよき意味が、充實されてあらねばならぬ。このまことを吾等は疑はず、すなほに信じて、まことに一致するの時、まことは我れ等の心に徹底して、絶對の權威は我等の力となつて、自然にたのもしく安心することになるのである。此の力の妙用に依つて安堵せしめ給ふ、この道念を名づけて只信仰と云つたきりでは足りない名である。信仰の極一步を抜いたる處に自然の妙用が發揮さるゝのである。この妙用に脚地を立つるが故に死生苦樂の何物も、ぬく事のできない見地に、泰然たることができる。然るに彼のキリスト教や他の宗旨に於ける信仰は、一頭地をぬいたる妙用がないから朝から晩まで生涯に亘つて信仰を以つて、神や佛に結びつけておらねばならぬ。それは神や佛に絶對の力を與へて安心せしむべき絶對の悲懷がないからいたし方がない。彌陀佛本願の救済は三世十方に於いて、絶對不二の妙用なれ

ば一たびこの妙用に接觸すれば、妙用自爾として大安心を得さしめ給ふことにかけてある。信仰は妙用に接觸するの手段に過ぎぬものである。既に接觸したらむには信仰の竿頭一步を出たる妙處、こゝが自然法爾の道味である。是を以て信仰の極致は相對を出で、絶對に、自心をはなれて佛心に歸したる一念の妙處が、こゝが信仰の極致である。生死問題の解決と云ふも、第一義を體得すると云ふも、佛心に歸したる一念、絶對の權威のなさしめ給ふ妙用に外ならぬ。信仰の手に解決をつかまへるのではない、信じて直ぐに安心しやうとするが不得意の癖である。大切な力を逸してゐる。信仰はたゞ絶對のまことに接觸する、一念の妙處に達する機關である。安心を得るの力は一念のとき感得したるまことの妙用の外はない。

一念の極致は竿頭一步であるが、此の妙處に達せんには徹底と云ふことがま

ことに大切である。前段に於て述べた如く、徹底の要は信仰しきると云ふ事が要である。きつた處で一步をぬけることができる。自心を信じきるの處、同時に佛心に一致することが出来る。一致の要は一致の秘術はさるより外はない。きつた處で自心を去つて佛心に就き、相對に死して絶對に活きる、此の間の呼吸は只きると云ふことが皮肉である。實に死生迷悟の關ヶ原である。きつて見ればそこが徹底になつてある。徹底の妙は竿頭一步と云はんか、自心ながら自心ならざる、絶對の生命に慰安を得さしめ給ふは、毫末も信仰の力量でない、唯々願力自然の妙相に外ならぬのである。自心を信することの不徹底なるものも、きらないからである。悲懷の眞髓に不徹底なるも、きらないからのことである。きらないから自心をつかまへて、泣いて見たり喜んで見たり、無用なはからひをせねばならぬことになる。自心に泣くのはあさましくて、目出たい心になら

ないから泣くのである。泣いて見たところで仕方がない、其の泣く心根はあさましき心がいやで、めでたき心がほしいのである。偶々注文通りなつてみても、虚榮のよろこびはしかたがない。これが善惡の相對に誘惑されて、思ひきつて悲懷の眞髓に突破することができぬから、相對に踟躕して絶對に勇敢なる信仰ができぬわけである。自心を信じきつて見れば、實に鑄錢の價值のないことにならねばならぬ。泣いたり笑つたりするのは價值をつけてゐるからである。買ひかぶつてはならない。きつたところが徹底である。毫厘のねうちなきものに何の未練がある。此に絶對のまことを信仰しきつて徹底すれば、客觀のまことが主觀となり、隣りの寶が我がたからとなつて、自心とまことが全く一體となつて、此の間一髪の際を剩さず、まことの權威は自心の全責任を負はせ給へば、安心は法爾のものである。自心とまことに隙があるから、泣いたり

笑つたりはからはねばならぬことによぎなくなる。仍て大悲の真髓に徹底すれば、泣きも笑ひも全く死して、絶對の生命に初めて徹底的眞の笑ひを發揮することになる。斯くの如く極致に達したる妙用はその中心は絶對の力にして、力と同時に積極に現象したるが大安慰の思ひである。是に於いてか死生の問題を解決し、第一義の妙境に安忍するの境遇たらしめ給ふ。何の慶びかこれに加へん。その力の消極は無我にして、自心の善惡より起る誘惑疑心の猶豫より起る、暗鬼悉く死して再びその影をも留めず赫灼餘裕、恰も浮雲を排して白日を看るの觀あり、猶豫不定の念に死して大安慰の妙境に達するは、唯絶對の力の恩賜である感謝措く能はず、奮進以つて恩寵に報たへねばならぬ。

信仰の極致は親鸞聖人に於いて、遺憾なく發揮されて方さに餘蘊なからしむ。空前絶後の大信念たらねばならぬ。是を以て更に聖人の特徴を窺ひてその信仰

の妙を讀へんとす。

親鸞聖人の人格は斯やうな方であると、一言に云ふてしまふことはできない方で、所謂型にはまらぬ人格である。論語に君子不器といふあれである。高たかいお方であるかと思へば低く、低いかと思へば誠に高く、端睨すべからず。前まへかと思へば忽焉として後へに在り、豹變測る可からざる觀がある。法然上人にはふねんしやうにんしても亦蓮如上人にしても、他の大師に於ても、斯様な方であると云ふ事が出で來るけれども、親鸞聖人としては特徴が一二にして足りないから、一口に捉とらへることができぬ。剩さへ其の徳の蘊奥誠に測るべからず。彌陀如來の御化身かごけしんと思へば、地獄必定の凡夫である。智徳兼備の高僧の様にも見えれば、賀古のかこ教信沙彌の様にも思はれる。要するにわからん御方である。親鸞聖人を研究しけんきうて分つたと云ふものは、未だ研究が足りないのかも知れない。曾て顔淵の言はい

れた、仰之彌高、鑽之彌堅、瞻之在前、忽焉在後、とは、親鸞聖人の謂ひである。聖人の特徴としては生活の動作に於ても、聖訓に於ても、また信心に於ける感想に於ても、各々特徴が體現されてある。其の動作に於ける特徴を申せば、第一の特徴は肉食妻帯である。佛教界に於て一宗の宗祖にならうと云ふ人にして、肉食妻帯をせられたといふ事は、當時に於ては破天荒の事で、随分思ひ切つた話である。此處には深き思召しがなくてはならぬ。況んや生臭坊主ぢやと毀らるゝ四面楚歌の間に在つて、彼等に耳をかさず女房子の手を引き、肉を喰べて生涯を涉られたと云ふ事は、重大な意義がなくてはならぬ。大體肉食妻帯と云ふことは二つながら、煩惱の媒介になるものである。肉を喰へば血が増し肉が殖えて強健になる。それ故弱い身體には滋養を取ることゝを勧めてゐる。血が殖え肉が太れば元氣となつて、益々肉慾は盛んになり煩

惱が勃興するものである。女房があれば子が出来孫が出来て、一家庭は二家庭に展轉擴がつて遂に國家となる。妻子が出来、家庭が出来、親類が殖えれば煩惱はますます／＼つにつて停止することはできなくなるわけである。子は三界の頸、妻は輪廻のなかだちとなりて、一層の煩悶を増さねばならぬ。私共としては自分一身の心配でさへも仕末のつかぬのに、家庭が出来れば、女房や子や家や財産までも心配せねばならぬことになる。擴がれば擴がる程、煩惱は強盛となつて來るわけのものである。それであるから聖道自力の人達は、肉慾を懲す爲めに肉食を禁じ、別れ難い親子に別れを告げ、住みなれし家庭に名残を残して、目に恩愛を見ず耳に愛着を聞かず、寂漠たる深山に獨り修行するのである。諸惡莫作修善奉行の法度の下には、斯やうでなくては仕方がないであらう。斷惑證理の制裁の下には、禁肉禁妻は餘儀ないことであるから、釋尊を始

めとして二千餘年來、佛門に身を寄せるものは肉食妻帯と云ふことは、夢にも思はなかつたのである。何としても嚴戒だつたから仕方が無かつた。然る所親鸞聖人は近く師匠法然上人が聖僧でましますにも拘はらず、思ひ切つて肉食妻帯せられたと云ふことは、深い思召があつたと思はれる。師匠法然上人の指圖があつたとは云へ、また觀音様の靈告とはまをしながら、如何にまた九條家からの懇望があつたにもせよ、こゝには今一段深き仔細があらねばならぬ。聖人を窺ふに就ては誤解せぬ様に深く注意がいる。私共も初めは我々が魚を食ひ止めることができず、妻子の愛着をものはなれきらぬからこゝを哀れと思召して、

一足は泥にふみこむかきつばた

の風情にて、私共に同情のあまり餘儀なくも、いや／＼ながら泥の中に入り

て吾々を濟度せられ給ひしこと、思ふて居つたが、近年は今一つ深いお考へのあることを窺ひ得ました。外ではないが眞俗二諦の眞意義が肉食妻帯に體現せられてあつたと云ふことに氣づいた。聖賢の言行は言々句々一舉一動が、悉く後世の則となると云ふが、聖人の肉食妻帯はいや／＼ながら餘儀なくせられたのではない。此の肉食妻帯には眞諦の眞髓を發揮し、併せて俗諦の觀念が孕まれて一宗の抱負この低き妻肉の間に輝いてある。其の理由は凡そ肉食妻帯は在家の相にして、凡夫の態度であるから、佛門から云へば極めて低き平凡なる振舞であるが、併しながら此の相でなくては、眞諦門の眞髓としての眞意義が鮮かに發揮し難いわけがある。なせかといへば彌陀佛の本願は、本爲凡夫兼爲聖人と承はる。肉食やめたら聖人たらねばならぬ。妻帯やめたら凡夫でない。かうなつたらば本願の目指す的がはづれる。五劫思案の中心も永劫修行の

真髓も、目指すところは煩惱具足の凡夫である。此の本願の真髓を真髓のとはりに、信仰したまへる觀戀聖人の信念は、如何にも凡夫の態度を失はず欺かざる態度であつて、如何にも悲懷に徹底したる信仰である。妻帯やめたら聖人たらねばならぬ。肉食やめたら凡夫でない。凡夫でなければ本願の的に外れる、五劫思案の血汐は此處ぞと云はんばかりの肉食妻帯、永劫修行の骨髓は此處ぞと煩惱の赤裸の悲懷を體現せしめ、大悲と煩惱と此の間一髮の餘地もなく、爛漫たる大悲は赤裸々の煩惱をあやまたず、煩惱と大悲と意氣投合し、此の心は往いて彼の心に、彼の心は來つて此の心に、感應道交彼此徹底して、悲懷の真髓は煩惱の満面に體現せられた崇高なる悲懷は、妻肉低きところに崇高なる悲懷は赫如たり。嗚呼驚嘆餘りありと謂ふべし。

彌陀佛選擇攝取の大本願は、通じて佛法に沙汰する所の二轉依の妙果たる。

煩惱即菩提生死即涅槃を活かし、具體的に煩惱具足の身の上に活現せしむべく誓はれたが本願に於ける理想である。電氣は宇宙の間に瀰満してあれども素人としては何ともすることができないが、技師は慘憺たる苦心の結果電燈機關を設備して發電せしむれば、百千萬燈一時に點燈すべし。斯くなつて見れば吾々素人もこれを利用することが出来る。煩惱即菩提生死即涅槃の妙理は三世に徹し、十方にみちてあるけれ共、凡夫としては何ともすることができないが、斯に久遠本覺の彌陀尊は、法藏菩薩の因地に因相を現じて、吾等凡夫を憫みたまひて思惟しあそばされた。其の要中の極要は二轉依の妙理を、吾々凡夫に活現せしむべく、選擇攝取の大本願を起し給ひて、煩惱即菩提の妙理が苦心慘憺の結果、悲懷の真髓は凝つて南無阿彌陀佛と現れた。我等煩惱具足の凡夫は、此の南無阿彌陀佛を信仰し奉る刹那、南無阿彌陀佛を全領し、煩惱即菩提の妙

味は噉肉妻帯の間に體現し、死して安養の淨刹に生死即涅槃の妙果を悟らしむ。斯やうなわけであるから、法藏菩薩の悲懷は聖人よりは凡夫、善人よりは惡人を殊に不憫に思召して下されたのである。煩惱即菩提の妙理は煩惱と菩提とを一枚の裏表にしてある意味の文字であつて、實に卽は眞理の妙をつくしたる一字にして、釋尊一代の説法もまた此の卽の一字の外はない。

親鸞聖人は觀音の靈告を機會とし、師匠の媒介を動機として、昔日法藏菩薩の悲懷、今日彌陀世尊の眞髓を、肉食妻帯の手に擱んで、在家示同の態度を標榜して、こゝに眞俗雙美の宗教を築かせ給ふ。其の意中の深遠なる無限の面影が、肉食妻帯の上に輝いて、眞諦門の眞意義が遺憾なく妻肉の満面に發揮されてある事が認ばれる。これが煩惱即菩提の本願力に救濟された眞面目である。煩惱のマンマに救はれたる、マンマの眞意が噉肉妻帯の満面に體現せられてあ

る事に氣づかねばならぬ。大悲の手は肉食妻帯を擱んでマンマと救濟し給ふ。此の妻肉と大悲との間には何物もはさかつて無い、實にマンマである。此を他力自然の妙味と云ふ。

眞諦門の眞意義が妻肉の間に發揮せられたと同時に、また俗諦の觀念がこゝに波動して妻子あれば家族團をなし、一家は一家を産み次から次へと展轉遂に擴つて一國を組織するに至る。この眞諦の信念を根莖として現象したる精華は、國家を大成することになる。是を以て眞俗雙美の妙が肉妻の間に發揮されたといふのである。

また聖人の信仰に於てその特徴とするところは、マンマの眞意義を遺憾なく適示されたのである。男は男のマンマ、女は女のマンマ、煩惱は煩惱のマンマ自分分のありべのまゝに、毫末もはからひを交へず、ありべのまゝをありべに助け

給ふ本願の眞意を、眞意のまゝに信仰し奉る外は無いのが聖人の信仰である。然るにこのマンマの救済を誤つて、迂濶にも我が心から我が心をマンマとおさへて、助つたつもりに自得する不得意の輩が少くない。マンマに助けて下さる慈悲であるから、其の慈悲を聞いてマンマの救ひかと、疑ひなくこのマンマと思ふてをればよかりさうであるが、氣をつけて見れば慈悲と煩惱との間に、このマンマと、自分の心からでた、マンマで助つたつもりになつて、そのマンマにおちついてをつたならば、そのおちつきがまだマンマに止つて居るから、今一つ其マンマをも突破して大悲のマンマに救はれねばならぬ。慈悲と煩惱との間に毫末も我が心からはさけものがあつてはならぬ。マンマも捨けることはならぬ。聊かにもはさけものがあつては、豫て痛戒せしめ給ふ自力執心のひがはからひであるから、眞の他力といふことができぬ。

マンマの救と云ふは、大悲が煩惱を救ふその救ひぶりを、マンマと云ふのであるから、煩惱具足の凡夫としては、自分の心から自分に煩惱をおさへて、マンマと手だしをするのではない。手だしたならマンマでない、何ともするのではない、大悲の手が煩惱の心のまゝをうけとつて、責任を負はせ給ふまゝに一任するのである。然るに大悲を客觀にさしおいて、自分勝手にこのまゝと思ふは、やはり自力執心のはからひの癖が残つてゐるのである。マンマと云ふ聲は同じ聲なれども、大悲のマンマに救済されると云ふマンマと、自分勝手にこのマンマと思ふマンマとは天壤の違ひがある。注意せねばならぬ。然るにそのマンマの違ひは、如何に判断すべきかと云ふに、一には直ちに信喜のすがたに就て、おのづから判断の明を得べし。それは物語りのあひだ、どこにか物たらぬ不徹底のすさまが見えて、歡喜も虚榮に内容も不充實であるか

ら、何となく重みのないものである。これは自然であるからいたし方がない。二には信後の生活に於いて、不徹底なる信仰は理想の如く感恩の生活もできず俗諦の觀念も向上することなく、動もすれば人道を逸しても耻づるところを知らぬから、邪見に陥るものである。然るにマンマに救済し給ふ大悲の徹底したるまことのマンマの救済は、生活の間に徹底したる『まこと』の面影が動靜の間に影響しておのづから崇高の念が湧くのみならず、感恩の生活ますます邁進してやまざるべし。是の如く二様の判断に訴ふるときは、當らずと云へども判断また遠からざるべし。

この判断は指導者の重大責任である。醫師が病菌に對して深く研究を極め、あらゆる手段を講じ、熱誠を盡して警戒を拂ふ手術に就ても、慎沈たる態度に一舉一動に注意を拂ひ、機械は云ふまでもなく身體も服装も消毒を嚴にし、

助手から看護婦に至るまで、慎みに慎みを加へて始めて刀をとる。今信仰に於ける指導者は地獄か極樂か死か生かの大仕事を解く、重大なる責任を荷負してある。身體に於ける病は眼に見えるが、心の病は見えない、況んや無明の病源は久遠來の重態にくわへて、定散自力の病膏盲に陥つてゐる。醫療の責任また容易ならざるべし。然るに現代の信仰界は天下滔々聞くもの説くもの、動もすれば輕舉妄動に了らんとす。猛省すべきことである。洵に自分の病氣にめざめて治療を求むるに於ては、餘りに坐山戯てはゐないかと思ふ、眞摯に求めたならば現代はゆるさぬであらう。

他力本願のもとには行者身口意の三業のわざよりできたる何物も、まにはあはぬから自分の心から出たマンマを以つて、このマンマのおたすけと云ふのがゆるされないわけは、南無阿彌陀佛を唱へて、唱へたその稱名を以つてたす

からうとするのがゆるされないと同じことである。またよろこばしき心が起ればそのよろこびをまにあはせて、助らうとするのがゆるされないのも亦同じことである。よろこびに功があれば歡喜正因、稱名に功があれば稱名正因、起る煩惱をおさへて、このマンマのおたすけとはからうも何れも自力のはからひである。よろこびに捉れたり、稱名に功を慕つたりする。自力のはからひは賭やすけれども、マンマに安じたるはからひはいかにも他力のやうにあつて自他共にあやまるものである。マンマのおたすけは絶對の救濟にして、悲懷の眞髓なれども、この眞髓に達してマンマの眞意に徹底することは頗る注意をせねばならぬ。その局に當るものは慎沈たる態度と、周到なる用意とに俟たねばならぬ。眞髓に徹底したるマンマの眞意と、迂濶に誤認したるマンマと、その如實不如實の判斷はくれぐれも大切である。心の面影は何處かに見えるもので

ある。その安んずるところを察すれば、人いづくんぞ瘦さん哉。錐囊を脱するが如く、秘しても秘すことのできぬが心の面影である。問ひには落ちねども語るには落ちる。語黙作々の間にも影響がなくてはならぬ。自分勝手にこのまゝと安んじたるおちつきは、何んとなき貧弱にしてよろこびも虚榮に見えて物足らぬ感がある。菩薩永劫の犠牲にできたマンマの力は、自然に崇高なる光榮が現はれて、懷慕の念禁せざるものあり。蓮如上人が

信心治定ノ人ハ誰ニモヨラス、マツ見レハトウトクナリ候

と、いはれてゐる。亦前に述べた如く、信後の生活に於て不徹底ながら信仰界に在れば、人の見る目があるから大きな邪見はあるまいが、動もすれば冥慮を憚らざる行爲がある。大なる邪見はなけれども小なる邪見があれば、邪見は五十歩百歩、兎に角邪見にては深刻なる慚愧もなければ、感恩の想ひもないから

退歩は遁れがない。邪見に退歩する毎にマンマをもちこんで、かゝるものをこのマンマに救ひ給ふては、如何なる恩寵かと邪見をおさへてよろこぶ、斯やうによるこばねば算用も合はねば、往かれもしない。自分としては間違と云ふことを知らずして、間違つてゐることがあるから、當局は注意を興へねばならぬ洵に謬りやすきがマンマの信相である。

マンマの救ひと云ふことは一生涯に唯一度にして、信樂開發の一念に限つて居る。一念と多念と初起と後續と水際正しく一念が一度である如く、マンマも又一度きりのものである。全體マンマと云ふことは、たすけ給ふ慈悲のたすけ方がマンマに助け給ふのである。煩惱具足のマンマを助け給ふとき、心光に照護され弘誓の船に乗せられた生活ができるのである。一度マンマに助けられた後は、マンマにたすけられた一念を、多念に憶念相續してよろこぶのである。

然るに生涯を通じて朝にもマンマに救はれ夕べにもマンマにたすけられ、罪惡
毎にこのまゝの救ひと思ひ、毎日マンマをあたらしくするのは、未だたすかつ
てない證據ではあるまいか。一度たすかつたものが、二度も三度もたすかる要
はない筈ではないか、抑も煩惱を擱まへてマンマと云ふ手は、彌陀大悲の手よ
り外に三世十方絶へてない筈である。煩惱を抑へてマンマに救濟する手は、永
劫に圓滿せさせ給ひたる大悲の外には全くない。然るところ大悲をき、ながら
過つて、勝手に我が心から我れと我が手にはからひの手を出して、このマンマ
と煩惱をおさへておちつかうとしたり、たすけやうとするのは迂濶も甚しい
わけである。極めて横着なわざと云はねばならぬ。三世十方の慈悲の手に餘つ
た煩惱を、自力執心のひが手でマンマとおさゆれば悟が開かれると思ふは、實
に誤解も甚しき至りである。自分の大事を過ると同時に、大悲をも誤まり、

その邪見は延ひて國家にも害毒を流すことになる。豈恐懼せざらん。凡夫として今更ら新しくこのマンマの手を出さなくても、煩惱を直擱して助けんと思召したくせられたことは、五劫思案の時から的手段である。永劫の修行もマンマを實現すべく骨を碎かれたのである。血と涙に結晶したる大悲の御手は、此の恐ろしき煩惱のありたけを残さず脊負つて救ひ給ふ大悲をば、大悲のまゝに信仰し奉る外はない。そこで大悲は煩惱をマンマに救ひ、行者は大悲をマンマに戴く。煩惱は大悲にまかせて、行者がそこに手傳ひをするのでない。大悲を大悲のまゝに仰ぐのである。行者と如來とは煩惱と慈悲とをかへことをするのである。如來は煩惱をマンマに受取り、行者は慈悲をマンマにいたぐのである。煩惱は如來の手に慈悲は行者の手に、凡佛互ひの道交はマンマに感應するのである。これが煩惱即菩提の活現である。かくの如くなるときは凡佛のあひ

だに、マンマが二様になつてある。大悲は煩惱をマンマにあやまたず、煩惱は大悲をマンマに過たず、大悲と煩惱と相互ひに同じマンマなれども、おのゝ目の着けどころが違ふ。大悲は煩惱の外に目はない、煩惱は大悲を外づさず、煩惱が煩惱に目を着けて、このまゝと擱まへたなら大悲は要らぬもの、煩惱は外つて大悲の手にまかせ、唯ひとすぢに大悲を仰ぐの外目の着けどころはない。然るに亦マンマと云ふ言葉に捉はれて、いかにすればマンマになるかと、マンマにもがひてはならぬ。マンマと云ふことは言葉も思ひも何んにも要らぬのをマンマといふのであるから、唯々大悲の眞髓に徹底するのである。嘗て道元禪師が煩惱即菩提の即の字を素破抜かねば、即の妙味はわからぬと云はれたが、まことに達觀である。大悲と煩惱との間には到頭マンマも要らぬのである。それが眞のマンマである。これを絶對の妙と謂ふ。遺憾なくこの妙を體現された

が親鸞聖人の特徴である。

抑も特徴と云ふものは、何人にも二つも三つもあるべき筈はない。特徴としては唯一のものでなければならぬ。然るに親鸞聖人には幾つもあるから型に倣らぬ妙な人格である。前段に於て其の高妙なる信念を、尤も低き肉食妻帯の間に、平凡に味ははせ給ひたる姿に於ける特徴を辯じたが、今はその信念の披瀝したる教訓に就て窺ふに、亦極めて低く誰人も成蹟を辿るべく、導かせらるゝまに、亦絶対の權威が宛然として尊く偲はるゝ。實際の信念に於ては、御姿も御心も御言葉も、身口意の三業共に平凡であるが、其の平凡の間に高き信念を發揮せられたることは、獨り聖人の特徴と謂はねばならぬ。釋尊以來高僧多しと雖も、皆高く修行の巔きに秀で、衆生を導き給ふにも、廢惡修善を以つて制裁し、斷惡證理を以つて誘導し給ふが故に、谷底深く沈める我等、煩惱具

足の凡夫は、其の招きに應じたいは山々なれ共、頑愚にして力及ばざれば、花は折たし梢は高き風情にて、何とも仕方がない。然るに親鸞聖人は谷底低く煩惱具足の凡夫に相伍して、平凡に絶対の妙を味はしめ、我等凡愚を誘ひ給ふことは、恰も、明治天皇が高き玉座にのみ在せ給はずに、低く我等臣民と共に歩並を合せ手をとつて、

朕爾臣民ト俱ニ拳々服膺シテ咸其徳ヲ一ニセンコトヲ庶幾フ。

と詔らせ給ひたると同じく、聖意の至誠賢くも有難く感戴し奉る。聖人の平凡に煩惱のまゝ、絶対の妙を味は、させ給ひしは、是れ全く彌陀佛悲懷の表現されたに外ならぬのである。彌陀佛の三世十方の諸佛に異つて、超世獨妙と仰がれ給ふものは、他の諸佛が高く五十二段の巔きに在つて、低き煩惱具足の凡夫を救濟するの本願なきに、彌陀佛獨り三世十方諸佛の巔きに、峨然たる久遠

本覺の地位を秘して、再び因相を示現して、我等凡夫を救済すべく思案の極、全く我等苦惱の凡夫に同情し給ひ、犠牲の誠は煩惱に同化して築かれたる本願なれば、本願素より低き我等煩惱具足の凡夫に、大慈悲を寄せ給ひし本願の悲懷なれば、この悲懷に徹底したる親鸞聖人の信念、何として高く止つて低き我等を、高目に見て招き給ふの迂濶やはあるべき。其處で煩惱と大悲と此間の關係は、煩惱具足の凡夫の身口意の三業、毫末も業を挾まず、煩惱のまゝへ本願の大悲が徹底して、例へば火の炭におこりつきたるが如く、はなたんとするともはなるべからざる關係となりたれば、絶対の信念茲に印現して大安堵の仕合せを得ることになるのである。

信念斯に發揮すれば精神の中心に力を得て、其の力の表面にはおちつきができて、其の裏面は無我である。無我と云ふは計らはぬことで、本願の眞意を聞き

て眞意のまゝになりたるが無我である。其の力と云ふは生死苦樂の問題を解決する絶対の權威であるから、安心すまいと思ふてもおちつきは自然にして、また再び計はんとするも、自力執心のひが思ひ全く盡きて計ふべき餘地もなくなる。そこで安心がしたければ如來の悲懷を聞くの外安心する道は無い。計ひと云ふものは止め様とすればする程益起るものである。然るに茲に本願の眞意を聞いて誤らなかつたならば、止め様と思はなくとも之も亦自然のものである。故に、行者としての要は悲懷の眞髓を、唯一すぢに仰ぎて其の眞髓に徹底しなければならぬ。

是によつて思ふに悲懷の眞髓が徹底すべき我れ等が心に於て、智情意の中、情に印現せねばならぬ、徹底の一念は間一髪もなき信樂開發の極促であるから、粗動の凡夫として今が一念なりと氣附く餘地もなければ、第二念以後情感に

波動して喜愛の念が時を經ふに従ひて増上する、此の經路は皆情緒の表現である。眞髓の實現したるマンマの感想は、情緒の景色でなくてはならぬ。凡そ情なるものは智と異つて計ふ事の出來ぬ心である。親戀聖人の常に痛誠し給ふ計ひは、迷妄の邪智より起るものであつて、考へるとか工夫するとか様々の計ひは皆智の心の業である。凡夫としての智の業が起れば、到頭本願の眞髓に徹底する事は出來ぬ。よし智的信念は明かに出來ても夫れはふわ／＼したる不徹底なる信念にして、眞髓と我心との間に此のふわ／＼とした信念を以つて、隔をつけるから本願を頂きながら、餘所にさしおきて己が智的計ひに誘惑せられて、安心氣取らねばならぬことになつたり、また罪惡に泣き煩惱に危懼の念が起つたり、本願相應の妙域に到ることができない。誠に痛嘆すべき至である。教訓に

ヨシアシノ文字ヲモシラヌヒトハミナ、マコトノコ、ロナリケルヲ、善惡ノ字シリガホハ、オホゾラゴトノカタチナリ。

と警誡された。初めの二句は、情的信念を讃めて、後の二句は智的理想を嚴誠とせられたのである。情なるものは一口の理窟も云ふ事ができなければ、半口の理窟も聞く事の出來ぬ代りに、事實を事實のまゝに、まうけにするものである。情には理窟ははまらぬが、ありべがありべのまゝ、にうつる。智的理想はこれに反對して、どこまでも理窟を聞き、理窟に合點せねば首肯せぬものである。又そうなくてはならぬのが智恵である。計ふのがあたりまへである。よしんば合點しても理窟ばかりであつて、涙もなければ血もない冷かなる理想に了る外はない。信仰には温かき血の通ふところがあらねばならぬ。蓮如上人は

心得タト思フハ心得ヌナリ、心得スト思フハ心得タルナリ、彌陀ノオ

ンタスケアルベキコトノ、トフトヤト思フガ心得タルナリ、少シモ心得タルト思フコトハアルマジキコトナリ。サレバ口傳鈔ニイハク、コノ機ノ上ニタモツトコロノ、彌陀ノ佛智ヲ慕リトセンヨリホカ、凡夫イカデカ往生ノ得分アルベキヤ。

と誠められてある。心得たと思ふは心得ぬなりとは、智的理想にはからふて、揚々自得するものを誠むのであつて、善惡の字知り顔はおほざらごとのかたちなりとの警誡に一致する。心得ぬと思ふは心得たるなりとは、情的信念を示されて、すなほなる心得をほめ、心得のありだけが唯眞髓の徹底し給ひし、自然法爾の現れなれば、凡夫として何等の心得もあるべき筈は無い。不思議力自然の妙用に動かされたすがたである。聞いたに違ひはなけれども聞いた力でも無く、信じたに違ひは無けれども信じた功でも無い、信じきつた不思議境は唯不

思議に警嘆するの外は無い。凡夫妄念の計ふべき餘地のあらばこそ、不思議に接したる刹那、不思議力として大安堵の境遇に安んせさせ給ふ。次に再び念を入れて少しも心得たりと思ふことはあるまじきことなりと云ふ。更に口傳鈔を引いて彌陀の佛智をつのりとせんより外は、凡夫いかでか往生の得分あるべきやとの給ふてある。佛智に就て實智と權智との二つあつて、實智は眞如の妙理に體達したる佛自利の智慧を云ひ、權智は其の實智より善巧方便の大慈悲を垂れて、衆生濟度し給ふ利他の大悲を權智と云ふ。今云ふ佛智は權智にして實智の事ではない。五劫永劫の善巧方便に依つて現はれたる如來悲懷の眞髓之れを佛智と云ふ。此の佛智今は我等煩惱心中に印現して、大安堵の思ひをなさしめ給ふのである。それであるから私の安心のありだけは、佛智の不思議力のなさしめ給ふ妙用であつて、凡夫自力の心得と違ふからして、この愍念衆生の

大悲より賜りたる佛智をつのりとせんより外、如何でか凡夫有漏の三業をつのりとすべき。寶章を讀むにつけて此の心を以つて讀まない、動もすれば意業安心の間違のつくものであるから、深く注意をしなければならぬ。

斯の如く情緒は真相のまゝを實現せしむる優美なる特徴がある。戀聖人の實際の道味は此の心に味ひ給ふ故に、理窟を忘れ智恵も研究も學問も議論も一歩抜いて、活きた實感を味はせ給ふは、一見平凡の様なれ共茲に高妙なる絶對の輝きおのづから偲ばるゝものである。活きたる信念と云ふことになればいつも斯くなければならぬ。

何事のおはしますかは知らねども

かたじけなさに涙こぼるゝ

この感想も同轍である。男女老少を擇ばず智愚賢不肖を問はず、善惡罪福を論

せず、各階級を通じて、十方衆生平等にマンマに救済すると云ふが、大悲救済の真相であるから、マンマの救済にあづかるには、マンマでなくてはならぬ。どこまでも計ふてはならぬ。智恵を出すと計ふことになるから、たとひ如何なる大家にても智恵は忘れて、唯絶對を仰ぐ外はない。法然上人の愚痴にかへりて本願を信すると云ふも情緒に於ける優美の信仰である。世人の信仰は情感である。と云ふ意味とはそのおもむきを異にして、情緒と最も深々しき關係のあるのが、聖人に於ける信仰の特徴である。

大悲の眞髓はくれ／＼も各階級を通じて、マンマに救済すると云ふ本願を建設せられたのである。其の本願の眞意は前章に辯じた通り、其の淵源の因つて來る所遠く、また我等煩惱具足の凡愚としてはマンマに助けらるゝ外、助かり方の無いのが凡夫の救済である。仍つて法藏菩薩は上は眞如の妙理に照し、下

は我々凡夫の現狀に鑑み給ひたる悲極であるから、止むに止まれぬ一とすぢのまことにして、此の救済の外別に本願の建て様の無かつたのが、妙理と凡夫と菩薩との三者の關係である。菩薩はかくも餘儀なくされて煩惱のまゝを、救済し給ふ選擇本願を築き上げられたのである。かやうにして現はれたる本願なれば、マンマにたすくるが本願のたすけぶりである。此のマンマに助からんとすれば、何人もマンマにならねば助からん筈である。くどいやうであるが此のマンマの印象する心は、智恵でもなければ意志でもなく情の上に印象するのである。情の心はありべのまゝをありべにうつすより外、技能の無いのが情の特徴である。智恵には階級があるけれども情は平等のものである。平等の慈悲を平等の情緒に感應せしむべく、斯に統一されねばならぬ。であるから此の信仰談ばかりは女でも男でも、子供でも老人でも平等の話が出来る。智恵があつて

もなくとも平等に我を忘れて交話が出来。世人はマンマに救はれると云へば如何にも平凡に如何にも卑劣にあるかの如く誤解するものがあるが、之れはマンマと云ふことの始終をよく聞き取らんから誤るのである。此のマンマと云ふことが聖人の常に味ひ給ふ自然法爾の妙にして、大悲の眞髓に徹したる妙味である。

此の自然と云ふことは行者の本願に助けられたる相であるから、佛力不思議の徹底したる一面に、大安堵の思ひになつたと云ふことも、自然でなければならず、亦他の一面にはからひの無くなつたと云ふ事も、また自然でなければならぬ。不思議力自然の現はれとして計らはんとするも、計らふ餘地もなく、安心すべく餘儀なくせられたる相を自然と云ふ。之れが他力の極致である。他力と云ふても此の自然の妙に達せねば眞意を味ふ事は出来ぬ。他力の極は遂に絶

對である。絶對の妙が即ち自然の相である。他力と云ふ名は聖道門の上に於ても、また淨土門の十九願、二十願の願力の事をも他力と云ふてある。聖道門自力の上に沙汰するところの他力は、自力修行の道を辿るに於て佛の加威力を仰ぐことがある。其の加威力のことを他力と云ふてある。十九願及び二十願の自力の修行は願力に憑つて修行し、臨終の正念を得て往生の大事を期せんとするから、此の願力の事をも亦他力と云ふのである。

今聖人の導き給ふ他力は、彼等の他力と天地月籠の差異あつて、名は同じであるが今の他力は絶對にして、善惡の相對を超越し、罪福の差別を卓絶して、行者自身の善心にも囚はれず、惡心にも危懼せず、相對に在つて相對に囚はれず、實に竿頭一步の妙は行者でありながら、行者の何物にも囚はれざる一步抜いたる妙處が、願力不思議の大信心海である。此の大信心海に接觸したる刹那、

煩惱の全體を舉げて大安堵に泰然たらしむるものは、願力不思議の妙用である。此の妙處に達すれば、曾に善惡罪福に囚はれざるのみならず、また聞名信喜にも囚はれざる、他力の眞意義が發揮せられて、四不十四非の大信海に安忍せしめ給ふのである。

信じて直ぐに安心する譯のものでない、聞いて直ぐにおちつこうとするのは間違である。夫れでは佛心の眞實がぬけて居る。佛心の眞實を聞けば、眞實は煩惱心中に徹底することになつてある。其の徹底したる眞實心に憑つて安心せしめ給ふのであるから、信仰の極その眞實に體達すれば、望まなくても此の眞實は行者の有となる。眞實我有となれば安心は自然のものである。仍て如何に聞いても此の佛心眞實をさしおいて、安心することもならねば、如何に信仰しても佛心眞實を餘所の寶にさしおいておちつくことも出来ぬ。若し此の佛心の

眞實をさしおいて、安心が出来たならば信じた信の功に安心せねばならぬ。安心が出来程の聞き方ならば、聞きぶりに自惚れせねばなるまい、聞きぶりや信じぶりに安心すれば、よろこびや道心に自慢が起る。次から次へと虚榮に惑ふことになる。この惑ひの起點は多くは情緒にあらはるゝ、マンマの不注意よりできるものである。毫末も自分に未練を残さず、思ひ切つて本願の不思議海に投托するが、之れが徹底したる信機信法の相である。煩惱具足の凡夫と自覺すれば何の未練がある、地獄必定に愈々自覺したならどこに宿まつてか安心が出来る。血迷ふてはならん。唯聞いた位で安心ができたか、信じたばかりで悟が開けたなら、瓢箪に羽が出来て飛ぶかも分らん。それだけでは大切なるものが抜けて居る。永劫のまことが水の泡となる。悟を開くも安心するも、獨りまことと力であるものを、此のまことまに徹底せずして、地獄必定の身が聞いた

ばかりで助かるかの如く思ひ、唯信じたばかりでおちつきが出来るかの如く思ふは、誤解も亦甚だしきものと云はねばならぬ。然るところ世界に自分程大切な者は無いが其の大切な自分を破れた鞋を脱ぎ捨つるが如く、思ひ切ることのできるものは、全く自分の業でなく、罪惡深重のありだけを救済し給ふ大責任を負へる、絶對の權威に信仰の目が着いたとき、其の權威來つてひしと煩惱心中に徹底して、火の炭におこりつきたる如く、隣の寶に眺めて居たまことが我が寶となつた時、此の力に憑つて安心せしめ給ふのである。斯様にして初めて超世獨妙の信仰と謂ふべく、まことに三世十方無二亦無三、圓頓一乘の大信海とこそ謂ふべきである。

多くの宗教のうち、信仰を以つて生命とするもの少からざれども、彼等の信仰は我心から信仰の手を延ばして、若くば神若くは佛を捉へて救済を求めんと

する故に、信仰の手をはなせば又救済をも失ふから、生涯を通じて信仰の手をはなすことが出来ぬから、手を延ばしてはなさぬ様に朝に祈り夕に禱つて信仰を繋ぐのである。其の祈禱する心の底には、常に不安の思ひを以つて満されてあるに違ひは無い。

今此の信仰は一度び煩惱罪障のありだけを擧げて、救済し給ふ絶対のまことなれば、此のまことを信仰し奉つてそのまこと、煩惱と一體となれば、信仰の手はおつばなして泰然絶対の見地におちつきが出来る。此のおちつきの味ひは全く行者自分の業にて出来たわけのものでは無く、我れながら我れならざる不思議力の致す所なれば實に自然法爾の味ひがあらねばならぬ。

自然と云ふことは、ひらたく云へばマンマと云ふことである。マンマと云ふことは手出しをせず、ひとりで出来たことをマンマと云ふ。恰も柳の自

ら青々たり花の自ら紅なるが如く、自然の現象と同じく凡夫としておちつく事の出来ない轉迷開悟に、茲に大安堵の境遇となつたは、全く如來犠牲の至誠の致さしめ給ふ自然の妙波瀾である。然るに其のマンマを取違へて煩惱罪障がマンマなれば、自力執心のひがはからひ迄もマンマに助かるかの如く誤解しては、かへすく大切なことである。本願の妙に達したる一念の状態を開けば四つの心がおのゝ處分されてあらねばならぬ。一には衆生本分の心、二には法體成就の心、三には自力計度の心、四には絶對慰安の心、衆生本分の心と云ふは、久遠劫來無明海に沈淪せる迷心にして、二種深信中の機である。曠劫より流轉し、出離の縁の無き、現に罪惡生死の凡夫、煩惱具足の心である。此の本分の迷心を救ふべく、法藏菩薩は南無阿彌陀佛の大願を成就し給ひ、機法一體の大信心を回施し給ふ事になつたのである。この大信心が法體成就の心にし

て、六字のなか南無の心である。然るに今煩惱具足の心が、その法體成就の信心を得得すべく、阿彌陀佛の悲懷を信せんとするに、動もすれば善惡に囚はれ罪福に惑ふて、悲懷のありべをありべに信仰することが出来ずに、兎角左右に計ひをかまへて悲懷に體達することが出来ぬ。此のひがおもひが所謂自力計度の心である。この計らひのある間はどうしてもマンマにはなれない。計ひさへ止めば其處がマンマである。はからはぬことをマンマと云ふ。マンマになれぬははからひが邪魔するから、悲懷のありべがありべのまゝに煩惱底に徹らぬのである。これについて自力の計らひと佛心のまこととの關係に於て、捨機托法と云ふ相がなければならぬ。また煩惱の心と佛心のまこととの關係に於て、信機信法と云ふ相がなければならぬ。自力の計らひも心である、煩惱もまた心である、同じ心なれども一つはマンマでよいが、他の一つは捨てなければならぬ。

マンマでよい心と、捨てなければならぬ心と此の二つの心の違ふ事は分り切つた事である。マンマと云ふ事は捨てなくともかまはぬこと、一方は自力執心のひが思ひをもふりすてゝといはれてある。捨てなければならぬ心と、捨てなくともよい心と此の二つが一念俱有のものである。何故に自力のひが思ひは捨てねばならんかと云ふに、凡夫自力の計ひは本願のまことと、煩惱の心との間に挾つて、障壁を築き隔りをなす癖のあるものである。轉迷開悟の力は全く佛心のまことであるものを、此のまことに隔て、餘處にさしおいては如何に安心はできて、轉迷開悟は覺束なきことである。本願のまことを聞きながら、此の計らひの爲めに佛凡の間が没交渉となつては致し方がない。若し因なきに果を得さば因果破りの外道とならねばならぬ。故に彌陀佛は因果の眞理に照して轉迷開悟の眞因を永劫に圓滿せしめ給ひ、之れを聞信の刹那に回施し給ふので

ある。

鸞聖人は

如來苦惱ノ群生海ヲ悲憐シテ、無礙廣大ノ淨信ヲ以ツテ諸有海ニ回施

シ給ヘリ、是レヲ利他眞實ノ信心ト名ク。

との給へり。此の眞實の信心は菩薩因地に修成し給ひたる眞實心にして、此のこゝろ凡心に徹すれば佛果掌にあらしめ給ふものを、この眞實心をさしおきて何處へ行く積りであるか、我身勝手に轉迷開悟に安心氣取ると云ふ事は、願みざるの甚しきものと云はなければならぬ。上の如くはからひの心も煩惱の心もおなじく心である如く、眞實心もやはり心である。此眞實心は我等凡夫に於ても久遠劫來影だもなかりしに、今本願のまことを信仰し奉る一念に、そのまことの心が煩惱心中に印現し給ふとき、久遠來なかつた新しきまことの心

が初めてできた。よくよく本願のまことを聞けばまことの心はもらはねばならぬことにできてある。彌陀大悲の心は煩惱の心を救ふより外にましまさぬのがまことの心である。大悲心のありだけが煩惱の心を救ひ給ふ心であるから、能く此の心を聞けば得られねばならぬ。寶章に次の如くの玉ふてある。

信心トイヘル二字ヲバマコトノコ、ロトヨメルナリ。マコトノコ、ロ

トイフハ凡夫ノ迷心ニアラズ、全ク佛心ナリ。コノ佛心ヲ凡夫ニサズ

ケラル、トキ信心トハマフスナリ。

彌陀佛の手に在つて佛心といひ、凡夫の手に得ては之れを信心と云ふ。所かはつて名がかはつたが、おなじまことの心である。是に於て我等行者の心的状態が二面觀となりて、一面は凡心觀、一面は佛心觀、煩惱觀よりすれば舊容を改めざる煩惱具足の凡夫である。佛心觀よりすれば死と生との問題も解決がつ

き、轉迷開悟に於ても見通しができて、絶對の見地に安んずることができた。抑も何人が泰然たるおちつきができたかと云へば、舊眼色を改めざる凡夫が、煩惱のまゝ此の見地に安んずることができたのである。これが絶對慰安の心である。佛心と凡心とは一枚の裏ら表にして、火の炭におこりつきたるが如く、融け合ふて、此の間管に死生榮枯を挟むの餘地なきのみならず、遲疑猶豫はまをすまでもなく、一念の喜びも一聲の念佛も、介然すべき餘地もない。煩惱の満面に無碍に融和し給ひたるまことの力に憑つて、こゝにおちつきのできた安心なれば、この安心は全く眞實心が煩惱の心を動かして安心せしめ給ひたのである。

前來辯じたる衆生本分の心と、法體成就の心と、自力計度の心と、絶對慰安の心とこの四つの心を綜合すれば、阿彌陀佛のたすけ給ふ悲懷の眞髓が、行者

心中に徹底したるが法體成就の印現したるすがたにして、このとき衆生本分の心は本分のまゝに救濟されて、同時に自力計度のひが思ひ全く死して、その救濟されたる本分の心は絶對の見地に大安堵の心を得さしめ給ふのである。そのたすけ給ふ悲懷の眞髓と、衆生本分の心との關係が、即ち信機信法の二種一具であつて、その機といふが衆生本分の心にして、その法といふが阿彌陀佛のたすけ給ふ眞髓であるが、この機この法に攝せらるゝの時、大安慰を得さしめ給ふが二種一具の深信である。亦そのたすけ給ふ悲懷の眞髓と、捨機托法との關係は二種深信に於て、本分のありべが眞髓のありべをありべのまゝに信仰して些の自力計度の機を挟まず、すなほに眞髓に本分のありたけを投托したからありべのマンマになつた時、同時におのづから捨機托法となつたのである。要するに行者としては唯悲懷の眞髓を仰ぐ外、兎角の左右なきこれが大せつであ

る。上の四つの心が一念中に處分されて、おりあひがつかねばならぬ。そのおりあひのつく事實の時尅は、間に髪を容れざる一念同時なれども、そのおりあひに就いては道理の順序がなければならぬ。一念同時の順序と云ふは、彼の明來闍去の如く、明來るの時と闍去るの時とは、順序もなければ前後もないが、法理に於て次第がある。闍が去つたから明が來たとは云へない。明が來たから闍が去つたのである。明來が前で闍去が後である。同時じやからといつて道理の前後をまちがはせてはいけない。安堵のできた時と、はからひのつきた時とマンマになつた時と、眞髓徹底の時とは、事實の時尅は全く一念にして、前後もなければ順序もないが、法理に於ては動かすべからざる次第があるから注意せねばならぬ。事實同一なればとて、はからひすて、マンマになると云ふことも、安心して徹底すると云ふことも、かまはないかのやうに、法理の順序をく

るはせては解決ができぬばかりでなく、ますます煩悶をたかめねばならぬ。その理法の順序と云ふは、捨てたからマンマになるのではない。安心したから徹底するのでない。乃ち阿彌陀佛のたすけ給ふ悲懷の眞髓が本分のありべへ、ありべのまゝに徹底するの時、この徹底の賜として本分のまゝに攝せらるゝ。マンマに救はれたからにはからう餘地もなくなつた。是に於てか安堵は自然にできる。一言すれば眞髓徹底の力のマンマに救はれて見れば、はからふ要事もなく大安心の境遇を得させ給ふ他力絶對自然の妙、誰か間然すべき。次から次へと段々辯じて來たが、始めにもどつて絶對のまことの響くところは、くれぐれも智恵の心でもなければ、意思の心でもない。情緒の上に現はれたる信仰であるからして、智恵も要らねば研究も要らぬ。知ることも覺へることも要らぬ、行者に於ける智恵の階級をば全く忘れて、悲懷の眞髓をば眞髓の

まゝに信仰すれば、眞髓は煩惱のありべのまゝに印現する。いかにも平凡の間に高妙のまことが味ははれる。平凡ながら高き見地に泰んすることのできるが、戀聖人の信念のすがたである。その信念の色彩はいかにも鮮明にして、我れ等末流もその後を辿るに於て、まぎらふかたもなき態度は尊くも有難くはべる。是れまた他の上人に見ることのできない特徴である。

平凡の間に高妙の面影ある體現は、對絶二妙の態度といはねばならぬ。相對觀からすれば平凡である。到頭一介の禪門房に過ぎないまでに平凡である。剩さへ噉肉妻帯の風儀、まことに平凡きつたみへであるが、こゝに凡眼のとゞかない崇高なる絶對の觀念が背景してある。宜なる哉、時ののゝしりに捉れざることを、況んや三世十方を睥睨するの偉觀に於てをや、この絶對の高き見地に態度を取つたと云ふこと亦聖人の特徴たらねばならぬ。

平凡は平凡で了るものであるが、聖人は賀古の教信沙彌に了らなかつた。釋尊以來三朝の高僧は、位を修行の巔において平凡に同伍することができなかつた。開宗以來噉肉のあひだに平凡に信仰を標榜するもの多しといへども、平凡に了つて高妙なるところが見えない。時移り歳變るに随つてますます平凡に了らんとす。現代いよゝゝ信仰界に偉人を渴仰して止ざる。大早の雲霓を望むが如し。

聖人平凡を装ふといへども、その内容の絶對觀から當時の宗教界を睥睨して賢善精進の意義を装へども、そのこゝろは腐蝕して方さに佛徒の資格を失墜せることを痛恨事とせられた。化土卷末に警しめ給ふ語を和らげて、和讃に

五濁増ノシルシニハ、
外儀ハ佛教ノスガタニテ、
コノ世ノ道俗コトノク、
内心外道ヲ歸敬セリ。

カナシキカナヤ道俗ノ、
 天神地祇ヲアガメツ、
 僧ゾ法師ノソノ御名ハ、
 提婆五邪ノ法ニシテ、
 外道梵士尼乾志ニ、
 如來ノ法衣ヲツネニキテ、
 カナシキカナヤコノゴロノ、
 佛敎ノ威儀ヲモト、シテ、
 五濁邪惡ノシルシニハ、
 奴婢僕使ニナヅケテゾ、
 無戒名字ノ比丘ナレド、

良時吉日エラバシメ、
 卜占祭祀ツトメトス。
 タフトキコト、キ、シカド、
 イヤシキモノニナヅケタリ。
 コ、ロハカハラヌモノトシテ、
 一切鬼神ヲアガムメリ。
 和國ノ道俗ミナトモニ、
 天地ノ鬼神ヲ尊敬ス。
 僧ゾ法師トイフ御名ヲ、
 イヤシキモノトサダメタル。
 末法濁世ノ世トナリテ、

舍利弗目連ニヒトシクテ、
 供養恭敬ヲス、メシム。
 罪業モトヨリカタチナシ、
 妄相顛倒ノナセルナリ、
 心性モトヨリキヨケレド、
 コノ世ハマコトノヒトゾナキ。
 末法惡世ノカナシミハ、
 南都北嶺ノ佛法者ノ、
 輿カク僧達力者法師、
 高位ヲモテナス名トシタリ。
 佛法アナヅルシルシニハ、
 比丘比丘尼ヲ奴婢トシテ、
 法師僧徒ノタフトサモ、
 僕従モノ、名トシタリ。
 コレハ愚禿ガカナシミナゲキニシテ、
 述懐トシタリ。コノ世ノ本寺本山
 ノイミジキ僧トマフスモ、
 法師トマフスモウキコトナリ。
 是非シラズ、邪
 正モワカヌコノミナリ、
 小慈小悲モナケレドモ、
 名利ニ人師ヲコノムナリ。
 と、
 述懐し給ふ。聖人は身親しく二十年、
 叡山に在つて當時宗教界の内容を

看破して、あやまりなくその腐敗を目撃して、痛嘆せられたのである。當時日本佛教の花は叡山に咲けりと呼ばれた、該山にして既にかくの如し。佛教界の全體墮落推して知るべきである。權門に諛らひ世に阿ねり。名利に人師を好み虚榮に權勢をほこり、僧都法師の名の下に邪蠍奸詐を秘して、佛教の本意を誤まる。其の罪や少なからず、痛嘆し給へるも亦宜なる哉。正像の二時は既に去つた。末法澆季の今日の凡庸、斷惡證理などとは夢想にだも及ばざるに、ホトケ氣取ると云ふ事は顧みざるも甚しきことではないか、親鸞自身に於て二十年間背水の陣を構へ、斷惡證理の道に於て奮闘したるも、遂に弓折れ矢盡きて倒れてしまつた。まだ修行もできるけれども、此處で止めやうかと云ふ餘裕のあつた譯ではない。絶對絶命進まんとすれども寸歩も動けない。覺らんとする眞如の妙果は益暗く、進退維れ谷まるの窮境に陥り、初めて煩惱具足の凡夫

たることを自覺したのである。自分を買ひ被つてはいかぬ。今日をどんな時代と思ふて居るか、果して聖道門自力の道に於て、轉迷開悟の目的を達し得べき時代と謂へるか。聖人の他力宗の開宗は、上釋尊の本懷に鑑み、下時代に照して建設したる眞俗雙美の妙旨は、二千年來の大段落にして、亦我國の精神界に於ける、刷新なる革命が與へられたと思はれる。

二千年來の佛教は悉く人生階級の宗教でなかつた。それであるから皆人里離れた山で開かれてある。肉食妻帯をよけて草根木皮に修行した。眞俗一致の宗教を建設せんとすれば、人里離れた山奥では仕方がない。肉食妻帯と縁を切つては開宗は出来ぬ。黄塵萬丈のまん中に、開宗の旗を翻さねばならぬ。國家と宗教と人生と信仰と、眞俗一致對絶二妙にできてある宗教は山で開くことはできぬ。國家觀念の中心に建設せねばならぬわけである。釋尊以來淨土眞

宗としての宗義がなかつたではないが、肉食妻帯を離れた山の中にこの宗意が傳へられてあつた。法然上人までが山の御方で里の人ではなかつた。眞俗一致の宗旨を建設せんとすれば此の式ではいかぬ。是に於て親鸞聖人が浄土眞宗としての内容外観、眞俗雙美の旗色を平凡のあひだに築かれた手腕は、宗教界に於ける大革命ではなからうか。世界の喧しき毀りにも耳をかさず、平凡を利用して巍然たる不動の態度を執つて、開宗されたが親鸞聖人である。平凡は聖人の抱負を開く鍵であつた。妻肉は一宗の面目を發揮する媒介である。聖人の耳をかさざる亦由ある哉。して見ればそしられたところに特徴があつたのである。こゝを人が知らなかつた。この大業は法然上人にもできなかつた、蓮如上人としても覺束なかつたかも知れない。空前絶後の大事業であつた。平凡かと思へば非凡、非凡かと思へば平凡、平凡も特徴であるが非凡もまた特徴、

平凡非凡、豹變不可測なるものは對絶二妙の體現、眞俗雙美の態度である。是を以て聖人は一度絶對のこの境に達せしより、再び他の神佛に憐みを祈らなかつたのである。平凡に泰んじて順逆若樂を邁進して生涯を涉られしは、この見地に立たせ給ひたからのことである。他の宗教の祈つたり、禱つたりするのは、不安であるからのことである。逆遇毎に祈つたりこもつたりする。其の窮屈さ野心さ如何にも氣の毒である。聖人の人生觀に於ける快刀亂麻を斷つが如く、平凡ながら死生順逆に囚はれず、優然たる快感、祈禱の要があらばこそ。一時世の人眞宗を一向宗と呼んでかたもぎであると評されたことがある。これは聖人の心事を知らざるもの、謂ひである。絶對の權威を感得するの時、相對界に於けるすべての煩悶、すべての繫捕、快刀亂麻を斷つが如く解決し了れば、なんの祈るべき要かある。この祈らざるものは亦鸞聖人に於ける一特徴たらね

ばならぬ。あたまで引きずりまはして悲觀に狼狽したり、血迷ふやうな見苦しきことは氣の毒なことである。雜行雜修自力の心をすつるとか、一すぢに彌陀をたのむといへば、これを誤解して窮屈なとか、かたもぎなとかいふのは安くんぞ知らん、云ふものゝかへつて窮屈なることを。絶對の權威には神や佛の加勢も要らねば、雜行や自力の手傳も要らぬ。手傳が要れば他力でない。加勢が要れば絶對でない。他力絶對の救濟は何ものをも待たず、現在未來無限の妙境に安んせしめ給ふ。これが聖人の心事である。さりとして雜行雜修自力をすつると云ふを取り違へて、神や佛を崇拜するなど言へるかの如く、誤解するものがあるが氣をつけねばならぬ。何れの神もいづれの佛も、崇高の念を以つて崇拜を捧げねばならぬ。崇拜と信仰と取り違へてはならぬ。

因みに我儕も精神的修養としては、殊に禪を貴ぶものであるが、修養の道妙

からざるも、禪の如きは、殊に重んずべき修養の道であるが、人格の要道たることを云ふのみ。我れ等煩惱具足の凡夫として、修養に依つて争でか轉迷開悟の妙境に達し得らるべき。我儕は終生凡夫なれば到底ホトケ氣取ることのできぬ、鈍なものである。釋尊以後に又た釋尊なく、三千年來佛陀は獨り釋迦文佛あるのみ。さるところにホトケ氣取るものゝ多きは、我儕の合點のゆかぬところである。

眞俗雙美の關係は兩輪雙翼の如く、二諦互に扶けて立ち、雙美相ひ伴つて進むものであるが、今一段ふみこんでその妙旨を窺へば、眞俗の二諦は全く一枚のうらおもてにして、一面からは眞諦觀、一面からは俗諦觀、二面一團になつてあるから兩輪雙翼の如く併馳ができる。その俗諦觀といふは即ち國家觀念なれば、眞諦は國家を外つてはならぬ。國家また眞諦を背景として建設せねばな

らぬ。斯やうであるから眞諦ばかりが眞宗でない。安心ばかりが眞宗であつたなら、聖道門とあまりかはつたことはない。山に遁げねばならぬ。俗諦ばかりが眞宗でない。立正安國ばかりが宗旨であつたら、絶對の眞理と交渉を沒せねばならぬ。絶對の眞理を背景として眞諦觀念を築き、眞諦觀念を内容として國家觀念を標榜す。眞諦を根莖として花咲きたるすがたが一宗の面目である。俗諦を離れたる眞諦もなければ、眞諦を離れたる俗諦もない。眞俗互に待つて蘭菊美を争ふの觀たらずんばあらず。是を以て該宗は山で開くことができぬ。團樂たる家庭のまんなか築かねばならぬ。噉肉妻帯は人生の常態なれば、ここに發揮せねばならぬのが眞俗一致の宗旨である。それであるから人生問題も解決ができるわけである。人生の問題を決せんとすれば人生生中に在つて御せねばならぬ。然るに過つて噉肉妻帯であるからとて、飲め喰へさわげなど放蕩

に流るゝやうなことがあつては、大に聖人をあやまるから注意せねばならぬ。菩薩永劫の血が妻肉のありたけに染みてあれば、噉肉につけても恩愛につけても感謝をはらはねばならぬ、崇高の念を捧げねばならぬ。釋尊一代の説法は轉迷開悟の外はないが、その轉迷開悟に至るの道は大きくわければ二道しかない。行に因つて進むか信に因つて達するか此の二つである。行に因つて進まんとすれば廢惡修善に修行を積み、斷惡證理に觀念を凝さねばならぬ。權實顯密の諸教、聖道自力の諸宗、皆行に因つて進む道である。信に因つて達するの道は聖人の一宗にして、唯信獨達これを宗の特徴とする。唯信獨達であるから修行もいらねば作法もいらぬ。何人でも信仰を過たなかつたならば轉迷開悟の本意を達することができる。釋尊以來眞宗が公になつてゐなかつたから、隨つて唯信獨達の宗意が幽微にして旗色が鮮明にならなかつたが

聖人の開宗と共に旗色鮮明にして、自ら唯信獨達の本願を體現せられし功績は、また聖人の特徴たらねばならぬ。

法然上人が念佛往生の本願のもとに盛んに念佛を勧め給ふに、四百人の門下念佛の奥義に達せず、念佛の行功を積んで往生を期待せんとした。門下殆んど過つて上人の皮相に返つて、僅かに二三輩しか念佛の奥義に達し、上人の骨髓を得たるものはなかつた。是れがまた鸞聖人畢生の痛恨となつたわけである。

是に於いてか聖人は念佛往生の教義を、行者の手にもたせず、これを十七願諸佛教示の位に擧げて、行者機受の位は聞信の刹那、本願の眞意に達するの一念一聲をまたず、全く往生の大益に安堵せしめ給ふこと、す。一念頓極の大信は往生の大益に直接してこの間毫末の相ひ介するの物なく、信證相ひ攝して涅槃眞因唯以信心と決判せられた。斯やうにして行者は初めて念佛に於ける間違

ができぬことになつた。三百餘人の門下は念佛を行者自分の手につかまへて、念佛の功を積んで往生の大益を得やうとしたから、本願の眞意に達せず上人の皮相に過つたのである。まことに信に昏く行に惑ひたる謬見のいたすところである。親鸞聖人は念佛の奥義に達し、行信二法を機教二位に分つて、念佛の教義を是れを諸佛の讚嘆に位せしめ、行者の位は唯信一法にして何ものをもからず、大益を得さしめ給ふ他力絶妙の願意を發揮して遺憾なからしめた。すなはち六軸の聖典に於て行信巻を異にし、行を十七願諸佛讚嘆の位に配し、信を十八願としてこれを行者の機受位とし、以つて念佛往生の教示を信受することゝを顯はされた。これが上人の骨髓を得たる卓見である。

多くの門下は上人の皮相に過つておつた。親鸞聖人とともに上人の眞髓に達して念佛の奥義を得たものはわづかに二三輩しかなかつた。これがまた鸞聖人

畢生の痛恨となつたわけである。聖典の處々に述べ懐し給ふてある。そこで戀聖人は念佛往生の教義を行者の手にもたせず、是れを十七願諸佛教示の位に擧げて、行者の機受は聞信の刹那、本願の眞意に達するの一念、一聲をまたず遺憾なく往生の大益に安堵せしめ給ふ。一念頓極の大信往生の大益に直接して此間毫末も何物の介するなく、信證相接して唯信獨達の旗色を鮮明にして、涅槃眞因唯以信心と決判せられた。斯様にして行者は念佛に就て無調法ができぬことになつた。二百餘の門下は念佛を行行者自分の手につかまへて、往生の大益を得やうとしたからけがをしたのである。これが上人門下の一大痛恨事であつた。信に昏く行に惑ひたる謬見のいたすところである。戀聖人は上人の骨髓を得て行信二法を機教に分けて、斷じて念佛往生の教義を行者の手にもたせず、是れを諸佛讚嘆に位せしめて行者の方は唯信一法にて、何物をもからず他力絶妙の

願意を發揮して、遺憾なきことにならしめたが聖人の特功である。此に於てか聖人も本意を通暢し給ひたであらう。開闢の基礎として製し給ひたる六軸の聖典に於て、行信卷を異にし行を十七願諸佛讚嘆の位に配して、念佛往生の教義を信するの信にして、これを行者の機受位とし以て一念頓極の妙旨を顯はす。往生の得不は唯この一念の信に在つて解決を告ぐるのである。聖人の行信二法を機教二位に分け給ひたのが、上人の骨髓を得たまひたる卓見であらねばならぬ。

選擇集、十六章段の頓末を通じて、念佛の外はなけれども、其の内容の奥義につくときは、上人は善導大師を相承して、就行立信の意義を示し、念佛の行を諸佛の手にもたせ、行者は唯その諸佛の教示に位する念佛往生の教示に就て立信するの相を示したるが、是れが戀聖人の行信二法を機教二位に分配し給ふ

師範である。更に信疑決判を設けて疑へば生死に流轉し、涅槃の常樂には信心能入の旨歸を示して、佛願の極致を開顯されてある。就行は諸佛教示の手にある念佛往生の教義にして、立信はその教義に就て信順する外、行者の手に何物をも持たぬのである。然るに諸佛教示の手に位する念佛を取つて、行者の手に念佛の聲を積んで、往生を期せんとしたるが門下不得意の輩である。これがために懺聖人は上人の本意に體達して、行者の方は諸佛讚嘆位の念佛往生の教を聞き信ずる外に、他の何物をも借らぬことを力説した譯である。

歎異鈔の

念佛シテ彌陀ニタスケラレマヒラスベシト、ヨキ人ノオホセヲカウフ

リテ信ズル外ニ別ノ仔細ナキナリ。

と云ふも此の心である。念佛シテ彌陀ニタスケラル、とは、念佛往生の本願に

してヨキ人ノオホセと云ふが念佛往生を教示の方に位せしめて、行者の手に持たせぬ思召である。其の仰せとは近くは法然上人、遠くは善導大師の就行立信の意義にしてこれが釋尊の觀無量壽經に開説したる念佛往生の教義であつて若我成佛十方衆生稱我名號下至十聲若不生者不取正覺

彌陀佛願に順じたる教義であるから、鈔に

彌陀ノ本願マコトニオハシマサバ、釋尊ノ説教虚言ナルベカラズ、佛

説マコトニオハシマサバ、善導ノ御釋虚言シタマウベカラズ、善導ノ

御釋マコトナラバ、法然ノオホセソラゴトナランヤ。

と云ふがヨキ人のオホセである。法然上人の念佛往生の教義は、十八願の乃至十念の念佛にして、此の念佛に依つて稱名正定業と云ふ教義を開説なされたのである。これは行々廢立と