

轉回により、知を止揚し、信仰に位置を與ふることによつて、我等の道德法を無條件的命法に認め得た。無條件的命法とは住於無所得といふ菩薩道に外ならないのであるが、彼の批評、科學の執る持(有)より、批判哲學の原理たる軌(當爲)への轉入によつて、其の形式を示し得た所のものは、「汝の爲さんとする意志の格率が如何なる

普遍的 ↓ 格率 ↓ 爲さんとする
立法の原理 ↑ 格率 ↑ 個々の意志

場合にも普遍的立法の原理たるに値ひするやうに行爲せよ」といふのであつて、茲に完全に自由の形式が表現せられた。斯くて道德的行爲によつて人は自利利他の結合を爲し得る。而てカントに於ては

猶ほ抽象的のものが残り居りしものから、神の存在する菩薩の世界をば、猶ほ基本要求としてのものに止めて置かなくてはならなかつたのであるが、今更に之を具體的の關係として見るならば、我等日常の人格的關係の純なるものは、即ちそれに外ならない、更に換言すれば、失敗した、故に力を新たににして更に試つて見るといふ働きは、即ちそれである。今更に又此の純粹行を過程として見るならば、中心Xとは、歴史によつて造られて來た内容豊富なるものである、而てそのことわりとして歴史は絶えず開展して進むのである。ヘーゲルが歴史を神と見、神の最後の審判と見たのは、此の意味である。歴史を神なりと見る様なことは、藝術的態度に残り、表象の範圍より出づることの出來ない人には、或は不足かも知れない。抽象に止

り、言語遊戯を哲學と思ふ人々には、一層不足と思はれるかも知れない。然し眞實の道德的實踐家、直毘靈を當面に負ふ自己意識的な人々には、自國の歴史より恐ろしく且つなつかしく、而も最後の憑依はないのである。(大正十五年八月二十一日)

十一 宗教の眞理性について

宗教は一般には知識を蹴ける。宗教の本質は信仰であつて、眞理といふが如き知識に關係するものには干ら^{アツカラ}ない、従て眞理を以て直接の對象とする所の論理といふ立場の批判を受くべきものでないといふのは、宗教を事とするものゝ一般に云ふ所の事である。それは無論一應の道理のあることである。近頃は特に認識論的研究といふことが思想の前面に立つ様になつて來て、論理學は諸科學の基礎附けを爲すものなりとまで云はれて居るが、勿論ある意味に於ては此も亦正當であるが、然し若しこれを皮相に解して、例へば論理學は物理學乃至植物學等の基礎を與へるものであると云ふ様に考

へ、云は、論理學は其等諸科學以上のものである様にとるならば、余はそれを論理學の越權、亂心沙汰であること云ひたい、何となれば諸科學はそれ／＼の經驗、即ち各自の方法と對象との相互規定により創造し出された事實をば其の基礎とするものであるからである。同様に宗教はそれ独自の領域を有つ、必ずしも知識の理想たる眞理といふことを其の基礎とはして居ないのである。否な此の意義に於ては、宗教は諸科學よりは一層深く且つ大なる獨自性を有つ所の大きな精神現象と云はねばならぬのである。

然し又翻て考へて見るに、知を排して宗教的信仰の大義を開示し、義なきを義とするといふ様な態度、即ち *Credo quia absurdum.* (不合理なるが故に之を信ず)は、歴史的經過の上から之を見ても永續すべきでないことは、何れの宗教宗派に於ても同様であつた、即ちそれは轉じて *Credo ut intelligam.* (知らんが爲に之を信ず)に到り、再轉して *Credo quia intelligo.* (知るが故に之を信ず)に到らなくてはならなかつた。即ち第二は知と信とを合一せんとした努力であり、而て其の結果は、第三となつて知が重き位置に立ち、逆に信仰の批判をする様になつて居るのである。而て事實、最初に於ては知信は分離せしめられ、第二に於てそれを合一せんと努力し、其の努力の結果は既に新らしきものへと進出して、古き信仰に止まるものに對しては、知は完全に分離せしめられなくてはならなくなつて居るのである。即ち斯る歴史的即ち論理的の經過を考へるときには、一般に云ふ所の知と信との間には、もう少し立ち入つて考へ置かなくてはならぬことであ

べきでないことは、何れの宗教宗派に於ても同様であつた、即ちそれは轉じて *Credo ut intelligam.* (知らんが爲に之を信ず)に到り、再轉して *Credo quia intelligo.* (知るが故に之を信ず)に到らなくてはならなかつた。即ち第二は知と信とを合一せんとした努力であり、而て其の結果は、第三となつて知が重き位置に立ち、逆に信仰の批判をする様になつて居るのである。而て事實、最初に於ては知信は分離せしめられ、第二に於てそれを合一せんと努力し、其の努力の結果は既に新らしきものへと進出して、古き信仰に止まるものに對しては、知は完全に分離せしめられなくてはならなくなつて居るのである。即ち斯る歴史的即ち論理的の經過を考へるときには、一般に云ふ所の知と信との間には、もう少し立ち入つて考へ置かなくてはならぬことであ

ることを覺らしめられる。以下少し其の説明を試みようと思ふ。

我等の出發點は、自己意識的の活動といふことである、即ち人間をも自然物の一として考察する所の、所謂自然科学的の考察ではないのである。然らば自己意識的活動の最も純なる根本的形式は何かといへば、

諸 惡 莫 作

衆 善 奉 行

自 淨 其 意

是 諸 佛 教

が最も明了に顯示して居るとなすべきであらう。之を卑近なる經驗的事實として見るならば、失敗せりと意識する際に、更に力を改

めて試行せんとする、人としての其の心持ちと其の働きに外ならぬ。根本的には善を初めから爲そうとした所が、それは出来ない、何となれば後に説くが如くに、善其自らは絶えず發展進化するものなるが故である。諸惡莫作と否定する力、而て力を改めて試行せんとすること、即ちそれが衆善の奉行である。斯る働きは絶えざる意志の純化であつて、此の純化作用は一人では出来ない、其處で人は各種の社會を形成し、更に歴史として其の純化作用が繼續するものである。従て是諸佛教とは「これ諸佛の教なり」と讀むべきではなくして、もつと力強く、「これこれ佛教なり」と讀むべきである。

更にもう少し此の意義を論理的に開展して見る。失敗なり誤りなり、否な更に簡單にはいやなことと批判する場合—單にいや、さら

い、取除くべきといふだけの精神ならば、之を類推的に考へて、下等動物にも存するとすべきであらうが、力を改めてやり直すと云ふ全體的の力は、下等動物（自然物）にはそれありとは考へられぬ。——その失敗を、而てそれを發展順序に従うての概念として之を呼ぶならば、醜、悪、偽とすることが出来る、從て又それに對しての批判原理としては、自己自らは美、善、眞そのものでなければならぬ。——茲に美、善、眞以外に、人の理想としては、聖なるものをも數へ得られるであらうが、聖なるものとは、以上の三者が一人格の上に實現して居ることを意味したもので、自ら相違したる概念と心得べきである。——故に直接に「本來の面目」と云はるゝ所のものは、自己意識的なる活動のよりて起る本體、即ち個人に本有すると

考へられる美、善、眞の力を指し、更に間接に之を移して言へば、自淨其意の其の働き、即ち日本神話に云ふ直毘靈ナホビノミタマを云ふ。醜なるものを美化し、悪なるものを善化し、偽なるものを眞化する働き、更に宗教的に云へば、慈悲なり愛なりの働きである。其の内、善は意志に關し、實際的の働きに關するものなるが故に、中間に位し、自己意識の兩端、即ち主觀の方面に於ける美と、客觀の方面に於ける知とを統一して居る。勿論美、善、眞は純粹概念であり、三而一態を爲して居るが故に、その何れによつても他の二者を統一することが出来るが、人間の行と云ふ上から見る場合に、善によつて統一せしめられる、これが上掲の偈に含まるゝ意義である。然し今我等は論述の態度を取るが故に、宗教に於ける眞理性を明示せんとする、即ち眞

の上から統一せんとすること、恰も美學が成立すると同様なのである。

然し一個人に於ても、民族社會の發展に於ても、其の最初に於ては美と善とが一體となつて居る、即ち更に卑近なる働きとしての現はれに就て云へば、いやなもの、心持ちの悪いものを取り除けんとする働きである。日本に外國ものが入つて來た時に得たそれに對する氣分を表明したもので、舞踊其他技術に取り入れられた、南蠻といふ術語は實に面白い語である、即ち最初は其の南蠻を取り去らんとする働きのなつて現はれる、而て其の取去られた結果は、調和を得た氣分である。即ち主觀に於ける美である、其れを取去る行爲は即ち其の場合に於ける善なのである。其故に美と善とは最初には風俗習

慣として發現して居る、而てそれに内存の原理は所謂黄金律である。黄金律とは孔子或は基督が云うたから黄金律といふのではない、黄金時代或は黄金切斷といふことが示すが如く、美的調和を意味したるものである、而て之を漸次に其の極度に迄論理化したものが、大乘佛教に云ふ、菩薩回向の働きである。從て風俗や習慣や後に法律などを以て個人的生存の爲めの相互の妥協である、Compromiseであるとするのは、個人主義的の見方であり、皮相の見解である、其處には人間本性への還歸が含まれて居なくてはならぬ、即ち其等は人間本來の面目の發現であると思ふべきならぬ。

然し只美と善との合一作用は、自己意識的ではあるが、總てが調和へ心持ちのよいといふことへとのみ進むのであるから、個人も亦

全體へ合一して居て、未だ個人としての自覺を有たない。個人が個人として自覺を有つには、個人が全體より抽象せられる所にある、而して其の抽象作用は即ち知識の働きであつて、直接には上記善へと進む方法の上から出て來るのである。更に詳細に言へば、彼此の行爲が比較せられる様になり、更に他の民族との交通の上からも、一層廣汎に互つての比較が爲され得るに到るとき、其處に彼此の間に矛盾反對の存在することを意識し、其れを去られとして働くときに、其の批判者であり能爲者であるものが、個人我へと移されるのである。斯くて眞とは偽即ち矛盾反對するものに對立し、そこで善と結合して、至善何ぞやの問となり、乃至至善に到るべき方法の指導方法として知は發達する。希臘に於てはプラトーンの哲學、支那に於

ては孔子の祖述せる道或誠の思想が即ちそれである。其處で支那及び印度のものが支那を通して發達した限りの思想に於ては、此の程度のものに止まつて居た。然るに希臘系統に於てはプラトーンに次いだアリストテレースが、詭辯論に對する方法的取扱ひとして論理學を組織したが爲に、知的の抽象が愈々深く進められ、所謂善に對する論理學、美に對する詩學といふ様な組織も出來ることによつて、眞、善、美の概念が各獨自の位置を保有することになり、茲に幾分近世科學的の曙光を見るやうになつた。然し同時に混然たるべき一如としての調和が、抽象的に考へられる様になつたことも亦考へ置くべきである。

知識の先づ第一の形式は判斷作用である。判斷作用を具體的に云

へば、前記の批判作用に外ならぬ、即ち批判作用とは、混然たる一主體即ち一如としての眞善美が自己を明了にせんが爲めのことわり（理）即ち源始的分割である。「主は賓なり」といふ判断の源始的形式は、それによる所の内外、主觀客觀、原因結果、等々の對立關係に於て、一切のものを明了にする。それで眞理とは何んぞやといふ問題を此の形式に於て問ふならば、依然としてそれは又相應（Correspond-to）の調和（Coherence-with）との對立の形式に於て現はれて來るが、眞の力として要求する所のものは其の對立兩項の何れにも偏在せず、『中庸』に之を中と名づけたるが如く、混然として唯一なるべき本來の面目、即ち之を働きの上から云へば、直毘靈に存在する、換言すれば主と賓とを「主は賓なり」となす所の判断成果の上にあると

せなくてはならぬ。然し本來知識は方法といふことの上に成立する經驗の主觀的積集である、條件を明かにすることによつて善への行爲を規定せんとしてのものであるから、其は抽象的に固定せしめられる。即ち對立兩項の何れへかに偏着せんとする、即ち夫れが直接なる知識成立の意義である、又其の限り知識は有用なものである。然し然る場合にも、若しそれが據て以て自己を分割し、更にそれ自體を豊富にし充足せしめて自己へ還歸する所の原動力の存在することを忘れて、單に外に表はれたる判断形式にてのみ之を捕へんとした場合に於て、夫れは主觀的のものであるが故に、抽象的概念の遊戯となり、詭辯に陥るのである。三尺の童子に論語一卷を暗記せしめたとして、其れに何の眞理ありやと云はねばならぬ。眞理の力は斯

して「八不中道」といふが如くに、否定より進まねばならぬ、茲に其故に諸悪莫作、衆善奉行と云ひ、不善不生、善法不滅と云ふが如くに、先づ否定から始めるといふ、眞理活動の形式が又表はれて來るのである。而て此も亦否定といふ抽象ではない否定せらるべきものは抽象それ自らであつて、否定する働きそれ自體は唯一なるべき主體、即ち美善眞それ自らの、一步進んだ獲得に外ならぬ、即ち又それは對立せる兩項の中間に立つ所の媒介者それ自らである。

若しそれ判断の形式に於てのみ眞理性を考へるならば、其は對立の兩項の永恒の闘争と見なくてはならぬ、故に若しそれを社會相に於て見るならば、歴史は永久に階級闘争である。「闘争は萬物の父にして且つ王なり」といふことは、眞そのもの、動的過程として之を見

ることは正當であるが、若し然れば、我等は永恒の苦闘の内に苦むといふことを以て終局と見なくてはなるまい、其處には何等の満足あるなく唯悲劇のみ存在する世界があるのみである。然るに實際戰國時代にも安樂はあり得た、左様我等は悲劇にのみ捕へられて居るものでない、之を人事相に於ても見るならば、媒介者の存在は平和への道であり、相争ふもの、調和への道である。斯くて判断としての結論が何によつて爲されるかの反省による推理形式は媒介項を定立することによつて、事物何にであるかを定めることより轉じて、事物一切に成立價値を與へることとなる。上記大乘佛教に於ける菩薩回向の働きとは、互に媒介せられ媒介する一切の事物に、其の規定の位置を與へしむる働きを示したものに外ならぬ。而て其の媒

介とは、之を論理的に云へば立證と立法との兩面の働きを爲すものであるが故に、其の獲得は、他者にあらず己れ自らのものであると同時に、己れ自らそれに據るより外に致し方なきものとして、自己の進展がそれによつて爲さしめられる、始であり終りである。之れを機(Moment)といふ、機とは内外、因果、條件的被條件的等、一切の對立を己れのものとしたる承前起後の働きである。即ち茲に到つて眞理の形式は始めて完しというてよい、而てその主觀的の獲得をば一般に信仰といふのである。故に此の意義に於て、信仰は單に宗教意識の獨占物ではない。之を科學的研究といふ上から云うても、研究を愈々進めるといふ方そのものは信仰に過ぎない。科學的の知識と雖、單に他人の研究結果を暗記したとて、其れに眞理があるのでは

ない、自ら手を下して實驗をなし觀察をなすことによつて獲得せる事實に於てのみ、眞理性は存立する、此の眞理性の存在を忘れ、抽象的結果のみを捕へた所に、所謂物質文明があるのであつて、自然科學即ち近世の方法論を出した所以のものは、宗教的なるものを脱却して、宗教的葛藤の結論の更に深き進化であつたことを考へなくてはならぬ。其故に今日既成宗教を其儘再興せんとするが如きは、時代錯誤と云はねばならぬ。

斯く論じつめることに於て、我等は漸く宗教の眞理性といふことを説明し得るの位置に迄進み得たのである。單なる自己以外、乃至自己の經驗以上其處に或るものありと爲し得た場合に、而て人が社會的生活を爲す限り、中心的の座を占領して居たる人の死亡といふ

ことによつて生ずる所の一般に靈としてそれを認められた場合に、其の死によつて淨化され單なる働き自體とせられたる靈は、苦痛の生活、悲劇的の生活に對しての平和（時としては靈界も亦戦争状態ともせられる、淨化されたる意義に於て）、或は單に我より勝れる力としての存在とせられるのであるから、それをば或は花に認め、或は動物に認め、或は自然其のもの或は又自然の成果としての果物或は酒精の様なものに之を認める場合には、其處に既に宗教的意識は始まつて居るのである。然し宗教が宗教としての極致は、煩惱具足の我と、それに對する圓滿完全なるものとしての彼岸との對立に於てある。即ち茲には最早單なる抽象による知識は無力である、否な無力であるのみならず却て愈々煩惱を増す所以のものである。斯くて知識即

ち判断の形式による所のもの、一切對立關係によつて組織せられたものは否定せられなくてはならない、即ち此れが「不合理なるが故に之を信ず」といふ態度であつて、茲に媒介が始めて持ち出される、而てそれは實は知の否定ではなくして、判断形式による知の否定であつて一步推理形式への進轉なのである。知識なくば宗教も亦あり得ない。

信といふ字は人と言との結合であり、誠といふ文字は言と成との結合文字であつて、共に人の言には消極的には虚偽があつてはならぬといふ意と、積極的には言は心中のまことの表白としてのものであるといふことを意味する、而て信は申又伸にも通じてのびるの意を有する、即ち論理的に云へば信する所に立證と立法との兩面ある

ことを意味する。知識即ち客觀的方面を捨て、主觀に沈潜する所の宗教的意識に於ては其故に信が既に眞理の當體であるのである。然し主觀に沈潜する限り、本來自己内に於ける主體が彼岸として離れ、残されたる主觀に對立するが故に、信は先づ彼岸の存在に對しては信仰であり、其れに向はんとする限り信向である、然も向はんとして煩惱具足である我は撥付けられるが故に、其の撥付ける力に其儘依據するより外に道がない、而てそれに據り得た限り、即ち信が眞理性を得る、即ち信樂となるのである。然も猶ほ宗教は抽象的判斷の形成に其の起源を有するのであるから、信樂の獲得は彼岸神と此岸我との中介媒介者を聖なるものとして、それを信することとして表はれて居る、即ち一人格の内に神と我との對立を攝するといふこ

とは、判斷形式に於ては直接には考へ得られざる矛盾である、即ち義なきを考へる、即ち義とするといふ、矛盾それ自らの把握といふことが信樂である。三願轉入の論理といふは即ち此の過程に外ならない。茲に完全に判斷形式による知はすてられて居る。

余は常に云ふ、我が親鸞の三願轉入ほど明了に宗教の眞理性を表明したものはないと。然し其の眞理性とは、既に『行の哲學』にも明了にして置いた如くに、其れに止まるのではなくして、否な立法と立證との兩方面の働きを獲得したに外ならないが故に、愈々宗教的意識をそれによつて深めたことに外ならない。親鸞がこの論理によつて得たる所のものは、西方欣求の念佛にあらず、御恩報謝の爲の南無阿彌陀佛でもないのであるが、其れは眞理(即ち南無阿彌陀佛)の當

體に就て云ふのであつて、親鸞といふ一人に於ては愈々益々西方欣求と御恩報謝の爲めのものであつたのである。親鸞が此の眞理に到達しても、猶且つ煩惱具足を叫んだ理由が判らぬと云ふものがあるが、それは眞理性をば猶ほ抽象的に見て居るから起る問題であり、又其の眞理性の發現である所の欣求の念或は報謝の念をば重要視する後の宗派は、又これ眞理性といふことを忘れて末の事のみに捕はれたものである。

三願轉入のことは余が本書及び『行の哲學』に於て既に示し置いたことであるが故に、余は茲に臨濟慧照に於て現はれた隨處作主の眞理性を明かにして、以上論述せる所のものゝ例證として置くであらう。

印度思想が支那へ入つた時に、支那本來の藝術的なる思考乃至文字によつてそれを捕へ、而て相互に存在する傳統的形式的なるものを純化し得たものとしての禪の其の儘は、趙州從諗に於て完成せられて居る、彼の一舉手一投足、悉く之れ皆な公案なりといふ有様である。公案とは余は之を自己意識運動の具體的(或は内容的)法則なりと呼んでをる。而て更に禪的行とし方法として、最も峻烈なる清規を立てた百丈懷海を師としたる、身心共に偉大なる力の所有主であつた黃檗希運を繼いだものとしての臨濟義玄は、藝術的なる從諗のものを論理化した、曰く隨處作主、立處皆眞、境來回換不得と。

『臨濟錄』によると、義玄幼にして穎異、長じて孝を以て聞ゆと。

甚だ簡単なことではあるが、此の一事を決して輕々視してはならぬ、人倫の大本義を實現することは、隨處作主の根本を爲す。又云ふ師初め黄檗の會下にあつて行業純一なりと。恐らくは彼の學んだ所のものは、華嚴學であつて、所謂四法界が中心となつて居た事であらう。即ち事法界、理法界、事理無礙法界、事々無礙法界は、彼が自由を得て後の奪人不奪境、奪境不奪人、人境兩俱奪、人境俱不奪の四料揀に該當するからである。師の行業純一なるを見て、當時の首座は贊歎した、而て云うた、君茲に來りて幾年になるか、師云ふ三年、首座云ふ曾て參問したことがあるか、師云ふ參問したことはありません、何を問ふべきかを知りませんからと。行業純一なりといふ意義、以て知るべきである。親に仕へて至孝、此處に來りて

學ぶこと三年、然も問ふ問題なしと云ふ義玄の人となりと思ひ浮べて、而て、後に一喝よく四料揀を活用する力の義玄とを比較考察すべきである。そこで首座は云ふ、問題がないとは何んといふことぞや、君何ぞ和尚の處へ行つて、如何是佛教的々大意と問はざるかと。首座亦よく義玄の人となりを見て、的確なる問題を與へたものである。義玄は茲に於て全く戒と云ふものはない、既に唯如何是佛教的の大意といふ問題のみが彼自身である。黄檗も亦よく之を見抜いた、義玄の問言未だ終らざるに只三十捧を喰はせた。義玄其の何の意義なるかを知らずして歸へて來ると、首座は更に行かした、斯くすること三回、三回ともに義玄は只首座の命を奉じて居るのみ、よくも、其命を奉じたものであり、よくも又義玄をして行か

しめたものである。三は辨證法的の三である、三度三十捧喰されては、如何に軟和な義立と雖、我が動かないのではない、その我で、我が掴み得らるれば大事成就である、即ち茲に於て純一なる行業の内、眠り居たりし獅子は覺めかけた、然も尙ほ且つ義立はそれを隠して居る、首座に云ふ、

幸に慈悲を蒙り、某甲をして和尚に問訊せしむ、三度問を發して三度打たる、自ら恨む障縁ありて深旨を領會し得ざることを、今且く辭し去らん

と。然るに首座はどこまでも親切である、三年も厄介になつて居たものである、勝手に去つてはいけない、去る時には和尚に挨拶して行けよ、と示し置いて、直ちに黄檗の許へ行き、渠奴甚だ如法の人

間でありますから、方便してよい所へ行かしめ、一株の大樹となし、天下の人の爲に蔭涼とならしめよと頼んで置いた。やがて義立は旅用意を了へて和尚の處へ別離挨拶に行くと、黄檗は云ふ、別の處へ行つてはならぬぞ、高安灘頭大愚の處へ往け、彼必ず汝が爲に説くであらうと。覺めかけた獅子尙ほよく柔順に黄檗の言ふことを聽いて、大愚の處へ往つた。大愚問ふどこから來たか、黄檗の處から參りました、大愚云ふ黄檗に何の言句があつたか、師云ふ

某甲三度佛法的の大意を問ひましたが、三度とも打たれました、知らず某甲に過がありますか、どうですか。

曩には、障縁ありてと云うて自己を隠して居たが、最早第三者たる大愚に逢うては隠す必要がない、義立といふ一個の渾身今や有過か

無過かの疑問を以て只充されて居るのである、即ち自己の全身を大愚の前に呈露したのである、故に之を救ふものは又外にあるべきではない、義立自身即ち親に仕へて孝、師兄に對して柔順である所以のものがそれであるべきである、大愚は即ちそこに出身の道を與へた、曰く

黄檗與麼老婆、爲汝得徹困、更來這裏問有過無過

黄檗は何んと云ふ老婆親切のやつぞや、更に又此處へ來て有過が無過かを問はしむるとはど。覺めかけた獅子は完全に覺め了つた、其處には純乎として純なる充實せる自己意識あるのみ、而て其の意識の内容は自己の經驗の把握に過ぎない、即ち從來のものは一切外人事であつたが、それを掴み來る所乃ち隨處に主となる所の其の働き

である。故に義立言下に云ふ、黄檗の佛法無多子、何の面倒も、六ヶ數いこともないど。そこで大愚は義立を引き掴むんで云うた、(これは只其の證據を見んとしてゐる)この小便垂れ小僧め、たま〜來つて有過か無過かと問うかと思へば、今は云ふ黄檗の佛法は何んの面倒もないものじやと、汝何んの道理を見たのか、すぐに云うて見よ、すぐ云うて見よと。義立大愚の脅の下にげんこつをくらはすこと三つ。大愚義立を突き放して云ふ、汝が師は黄檗じや、おれの干り知ることじやないど。

そこで師は黄檗の處へ還つて來た、黄檗は云ふ、這奴往たり來たりしてゐるが、そんなことで何になるかど。義立云ふ、たゞ老婆親切の爲めにですと。そこで挨拶をすませて、黄檗の側に立つと、黄

槃は云ふ、どこへ往て來た、義玄云ふ去日慈旨を受けて大愚に參じて來ました、黄檗云ふ、大愚は何んと云うたか。そこで義玄が前の話をすると、黄檗云ふ何んとかして大愚のやつめ來よらんかなあ、ひどい目に打ちなぐつてやるものをと。義玄はそこで何んで彼の來るを待つとか云ふ、今即ち喫せよと云うて、黄檗の脊中をびしやりと手で打つた。黄檗はさぞ嬉しかつたであらう、さぞ痛かつたであらう、さぞこそぐつたかつたであらう、即ち云ふ此の氣狂奴が、來よつて虎鬚を打ちおるわいと。「師便喝」——茲に於て義玄は初めて喝の妙用を顯はして見せた。黄檗云ふ、侍者よ、此の氣狂奴を引つぱつて行つて參堂し去らしめよと。

義玄大愚の言下に大悟した所のものは、有過か無過かの對立の止

揚としての純我の獲得である、而て其の我の現はれる働きは、上記華嚴四法界を我がものとしての四料棟の圓轉滑脱なるさばき分けであつた。——然しそれは恐らく彼が尙ほ一層努力して後に、始めて斯くは概念し得たことであつたであらう、茲には尙ほ黄檗から得た力の獲得として、隨處作主の妙用のみが、大愚と更に歸つて來ての黄檗との間の所作に於て現はされて居るのみである。斯く考へ來るときに、義玄の爲人は、『臨濟錄』に於て實に明瞭に現はされて居て、言々句句皆な躍動して、我等に迫り來るを覺えるのである。而てそれは論理的に云へば媒介の躍動であることを知らなくてはならぬ。記者は臨濟門下の麒麟兒である三聖惠然である。有つべきものはよい弟子である。

533
284

隨處作主は只口で云うべきものでなく、己れに與へられたるものを如實に行ずることである。而てそれを握むことである、一切の經驗を組織することである、雷に判断形式に於ける知識として之を記憶することではない。(三、七一九)

哲學者と宗教徒

紀平博士の『三願轉入の論理』

大谷大學教授 金子 大榮

「教行信證の偉大なるに驚き、その精神を現代的のものにしたいと思ふのが、自分の哲學である。」この宣言は日本思想界に異常なる感觸を與ふべきものである由來、宗教は一般に理性の思議を越ゆるものこそせられてゐる。しかしその理性の思議を越ゆるといふことにも、不合理なるが故に信ず」といふものも、「理性の限界」を盡せるところに信を生ずるものもは、必ずしも同一ではない。然るに「教行信證」の宗教、即ち淨土眞宗は、從來、前者であるものゝ如く常識されて居た。これに對して後者の思想が紀平氏を代表者として一般思想界に宣言せられたのである。随つて氏の所論が果して學的の意味があるか、それとも

一家言に過ぎぬかは、十分に注意せられて善いはずである。

氏の宗教に對する組織的な思想は、『行の哲學』に論ぜられてゐる。もちろん、そこに説かるゝものは宗教一般についてにはあるが、しかしその根據にはこの特殊なる宣言あることを看過してはならぬ。それ故、今の『三願轉入の論理』は、「ことに淨土眞宗における信仰に關する論文」を輯めたるものであることにおいて特殊のものではあるが、しかしある意味においてはそれだけ具體的なものといふことが出来よう。随つてこの著が至るところに讀者の琴線をかき鳴らすのは、叙述が巧妙であるがためではない。いやしくも内觀的な反省を有ち、宗教的な經驗あるものならば、自己の言はんとする言葉に接して、喜びを感じずには居れぬものがあるのである。

しかし氏はあくまでも哲學的立場にあるものである。特にヘーゲルの學風を學ぶ氏は、多くの哲學者が宗教を最高のものとするに異なりて、哲學をもつて最高のものとする。それは『行の哲學』において明かな組織になつてゐるが、こ

の著においてもその立場は變ることはない。随つてその立場から種々の宗教を批判し統一してゐる。それは特に眞宗の一教徒たるを喜ぶ自分とは異なることである。しかしそれ故に自分は特に氏の哲學に敬意を表する。深い思想の高みから誠實にわが信ずる宗教を批判せらるゝことは眞實にその宗教を信ずるものに取りて快いことである。それは眞の宗教は哲學者なごの知らぬところであるといふやうな暴慢な感情からではない。寧ろ道理の批判の前に頭を垂れて、わがゆく道を内面的に純化せしめらるゝ心においてである。

されどまたそこにこそ「教法」に對する哲學者の論理と教徒の知識との相違があるのであらう。自分はその點から幾度も特に氏の「三願轉入の論理」を問題とした。「三願轉入、實は四願轉入」といふ氏の所論は、果して『教行信證』の理解において妥當であらうか。獨りこの問題に限らず、他の小問題の上にも考へさせられるものは少くはない。しかしそれらの疑問は總て氏の總合的に日本の思想を發見し創造しようといふ識見の

中に溶解されて終ふ。それがため氏の説をうけ容れるにちうちよするよりも、氏の説に啓發されることの多いことは争はれぬ事實である。かくしてこの論集は、一方には眞宗教徒に一の眼を與へ、他方には一般日本人に忘れられし自家の至寶に氣づかしむるものである。この意味において、自分はこの論集を普れく日本の讀書界に推奨せんとするものである。(昭和二年十一月十一日東京朝日新聞)

紀平博士の『三願轉入の論理』 をよみて

東京慈光會堂主 北村 教 嚴

紀平正美君は、余に親交實に久し。君つねに名利の外に超脱して、哲學の研究に餘念のなき態度は、余の竊かに畏敬する所なり。

君は近頃、『三願轉入の論理』を著はして、一書を余に寄贈せらる、余肅然として卷を繙くに、君が領域を超えて、異境にまで出陣せられたるの觀なきにあらざるも、また以て君が講學の精進なることを表明するものなり。余は君の多大の辛勞に厚情に對して、禮讚の辭を手向くるに恪ならざるなり。

夫れ如來に衆生救濟の力あり。これを本願といふ、釋尊は豫て本願爲體の經を説きたまへり、大無量壽經是れなり。この經は、譯を重ねるこゝ十三度に及

びしが、七譯は泯亡して、現存せるものは五譯のみなり。これ等の諸譯、本願を説くに、開合・増減・次第前後等の相違ありきいへども、其所明の義は一なり。而して淨土所依の經典にして多く流布するものは魏譯經なり。祖聖親鸞、元祖法然聖人よりこの經を繼承して、専らこの經によつて、三願轉入の法門を建設したまへり。

魏譯の大經を觀るに、如來の本願にして四十八を數ふ。元祖は第十八願を以て王本願となし、自餘の四十七願を以てこれが從屬の願とす。唐の善導大師の教を體して、この願を「念佛往生の願」名づけられたり。而して本願に眞假を分つことなくして、凡夫成佛の白道はたゞ第十八願の念佛一行にありきなし。偏へにこの一願に依憑して淨土宗を開きたまへり。

しかるに吾が宗祖は、淨土宗に更に眞の一字を加へて淨土眞宗と標榜し、本願に眞假の批判を下し、假を廢して眞を顯はし、假を眞に誘引せんことをしたまへり。

り。

それ四十八願の中、往生の行を信を説くものは唯だ三願あるのみ。十九・二十・十八これなり。その中に於て、十九・二十の兩願を方便となし、ひゞり第十八願のみを眞實とす。この願を淨土眞宗といふ。いはく自力の諸行を以て往生を期するものをば、十九願方便假門の機と呵し、自力策勵の念佛を以て往生の行業に擬するものをば、二十願方便眞門の機と貶し、自力の計量を捨遣して、ひゞへに大行の命するまゝに信願するものをば、第十八願眞如門の機と褒す。佛意に契當する報土得生の機は、たゞ此の一門に限るをいふ。ゆへに未燈抄(四丁)に、淨土宗のなかに、眞あり假あり。眞といふは、選擇本願なり。假といふは定散二善なり。選擇本願は、淨土眞宗なり。

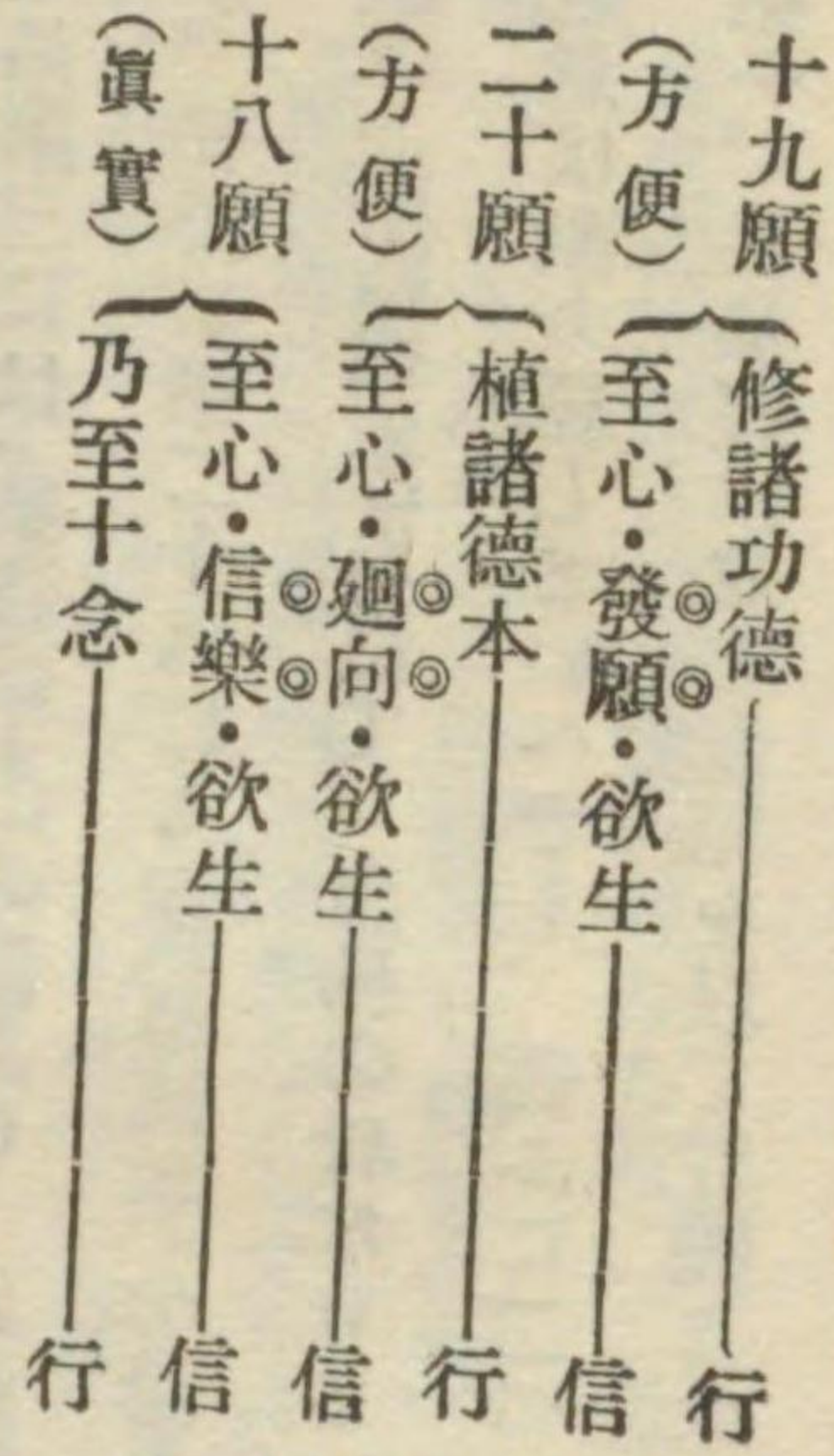
といへり。いまこゝに選擇本願とは、第十八願を指示す。元祖によりて創設されたる淨土宗は、吾が宗祖の眞假の批判扞鏑を経て、煥然として光耀を揚

ぐるに至れり。たゞへば、粗棒なる金礦を採つて、頑石を碎き、土砂を捨て、
竟に無垢なる純金の洗練し出ださるゝが如し。眞の一字は、實に親鸞聖人の心
血なり。

凡そ人間の宗教的要求を觀すれば、各自の機情によつて同じからざるものあ
り。これを大別すれば三類あるべし。

- (一) 多行を修し、これが自效をたのみて救済を願ふもの。
- (二) 多行を一行に統べ、これが自效をたのみて救済を願ふもの。
- (三) 一行を修すれども、しかも自效をたのみこなく、一行それ自體(An
sich)の本然の具徳に目ざむるもの。

人間の機情に三類あるを以て、本願にもまた此れに順應するものなき能は
ず。爰に於て吾が祖師は、十九・二十・十八の三願に着目したまへり。今これを
標舉するこゝ左の如し。



夫れ四十八願中、衆生成佛の行信を説くものは、以上三願あるのみ。十九・二
十の行信は自力なるを以て、これを方便となし、獨り第十八願の行信は他力な
るを以て眞實とす。行卷(四十四丁)に

凡就誓願有眞實行信。又有方便行信。
説くものは即ち是なり。

まづ十九願の行は、定散の二善なり。定善は、觀經の前十三觀所説の觀
法をいふ。散善は、同經の上輩觀・中輩觀所説の行福(大乘菩薩行)戒福(小

533
284

乗の持戒)と世福(世間的道德)をいふ。

十九願の信に三心ある中、發願を以て中樞をなす。そのゆへは、定散の二善は素より淨土の行にあらず。淨土以外の行を修して淨土往生を期する故に、自力の發願心をまたざれば、其の行徳を顯はすこと能はざればなり。しからば、十九願の三心は、能行立信にして、自力信心なり。

次に二十願の行を觀るに、「植諸徳本」あり。祖師は之を念佛の行なりと判ぜられたり。他に類語を求むれば、法華經序品第一には「植衆徳本」の語あり。譬喩品第三には「植諸徳本」の語あり。妙莊嚴王品第二十五にも「植衆徳本」の語あり。普賢品第二十八にも「植諸徳本」の語あり。然るにひゞり大無量壽經の二十願の「植諸徳本」を以て、念佛の行なりといふ理由如何。

祖意は測り難しといへども、惟ふに二つの理由あるべし。

第一。法華經は眞如實相を以て經體をなす。故に實相を以て徳本をなす。大

無量壽經は名號爲體の經なる故に、念佛を以て徳本をなす。

第二。二十願の願文の初頭に、聞我名號、係念我國の文あり。これより出づる「植諸徳本」は豈に稱名念佛ならざらんや。

二十願の信心を觀れば、三心の中、廻向を以て中樞をなす。そのゆへは、名號は如來の廻向成就の大行なり。如來の方に既に廻向を成就しあり。しかるに二十願の機類は、如實にこの名號を信すること能はずして自行の法なりと錯誤して、念佛の行業をみづから廻向して、淨土往生を期すればなり。それ故に、二十願の信心も、能行立信の弊に墮して、自力の信心をなす。

最後に、第十八願を觀んご欲す。彼の十九・二十兩の願は、行・信の順序に配置されるれども、第十八願は、信行の順序にあり。この一事はまづ着眼すべき要點なり。

この願の三心の中、信樂を以て中樞をなす。如來の名號を如實に信する心な

533
284

り。大法の命するまゝに隨順する心なり。法體の名號の中に、すでに、發願心をも廻回心をも成就しあるを以て、毫末も自力の發願・廻向を雜えざるの眞實心なり。この信心のみは、所行立信なるを以て他力の信心なり。信樂の二字を開かば信心歡喜の四字なる。

この願の行は、乃至十念なり。この行は信樂より自然に流露する念佛にして、數の多少、時節の久近、行住坐臥を簡ばざる念佛なり。故にこの願に限つて、信の後に行を置けり。これ信樂の相續する相は、乃至十念の行なることを顯はすものなり。信樂の體は名號なれば、これが相續の相も亦た念佛なることは自然の道理なり。それゆへに、彼の二十願の念佛は、自力廻向なるに引き換へて、この願の念佛は不廻向の念佛なり。

元祖は、導師の意をその儘に繼承して、乃至十念の行を本として、念佛往生を勧む。吾が宗祖は信樂を本として、信心正因を勧む。念佛往生信心正因、こ

533
284

の兩者の矛盾はいかにして會通すべきや。こゝに於て紀平君の力説さるゝ如く「ヘーゲル」のいはゆる止揚の論理(aufheben)は生れ出でたり。吾が宗祖の止揚法は左の如し。

元祖は第十八願を念佛往生・名號成就の本願となし、第十七願は第十八願の念佛を稱揚するものに過ぎずとなし、第十七願を軽く取り扱はれたり。

吾が宗祖は名號成就を第十七願に引き揚げて、第十七願を以て名號成就となす。而して第十七願の名號が機の方に發動したるものは、第十八願の信・行なりといへり。

去れば、第十七願の名號は、第十八願の信に對望する時は所信の行となり。第十八願の行に對望する時は所行の行となる。これを逆に言ひ換ゆれば、第十七願の名號が、凡夫の意中に發動したる相を信と謂ひ、舌端に發動したる相を行と謂ふ、機受の相の上に於てこそ、信と行としばらく異なる様に見ゆれども、

信・行の二つは法體の名號そのものの顯現なり。信心の體も名號なり。念佛の體も名號なり。信・行は不離不二にして一體なり。

第十七願

第十八願

名號	所信	信心(能信)
所行	念佛(能行)	

法體の名號の外に、信も行もなき故に、行するこいふも自行の行效をつのるにあらず。信するこいふも自信の信效をたのむにあらず。唯だ所信・所行の名號の具徳にまつあるのみ。

念佛往生こはいふものゝ、このこいばにのみ執着して、能行の念佛の自效をつのつて往生すこいふは、これ行體を觀ざるの錯誤なり。所行の名號それ自體(An Sich)の具徳によつて、凡夫の往生は決定せらるゝなり。

これと同じく、信心正因こいふものゝ、能信の自效に執着すれば、もはやす

533
284

でに自力の計量に墮せんす。これまた信體を觀ざるの錯誤なり。所信の名號それ自體(An Sich)の具徳によつて、凡夫の往生は決定せらるゝなり。

信心正因・念佛往生、二つの教化の形式は暫らく異なるに似たれども、その本質内容について之れを觀れば、たゞ本願の名號の力に歸す。末燈抄(二十八丁)に信・行との關係を説きて、その結論に至つて、

「信・行は、御ちかひを申すなり。」

こいへるものは、豈に洞徹せる止揚の論理にあらずや。名號の具徳を如實に機の方に全領したるこい、或は信こもなり或は行こもなるなり。

十九願の機類は、諸行雜善の能行の自效をたのんで往生を期するものにして、もこより名號自體の具徳を知らず。しかるに、こゝに、自效をたのむ自力の諸行に堪えざるに及んで、諸行を統攝して、しかも行じ易き念佛に歸するに至る。是れ十九願より二十願への轉入なり。

しかるに、二十願の機類は、念佛に歸しながらも、なほ自力の執心を離るゝ
 こと能はず。能行の念佛の自效をたのんで、いまだ法體の具徳を全領せず。故
 に大經にはこれを不了佛智と叱彈す。こゝに自效のたのみすくなく、たよりが
 たきこゝを自覺するに及んで、はじめ、名號自體の功徳に覺醒されて、法體
 の具徳を全領するに至る。これすなはち、二十願より第十八願への轉入なり。
 これを前の不了佛智に比して、明信佛智と稱揚したまふ。

三願轉入の歷程はそれかくの如し。然り而して、第十八願の信も行も、法體
 の名號そのものゝ顯現なり。第十七願成就の名號を機情に領受したるまじ、第
 十八願の信行なる。それ故に、十七・十八の兩願の關係は、唯だ一の物品の位
 置を置き更へたるの相違なるのみ。識者惟ふてこれを知るべし。

如上の所説、我が宗門の大論題なり。仔細に辯ぜんまじ欲せば、數々數且萬言
 をも要すべし。この小冊子には載せがたし。たゞ君の如き老熟せる哲學者にし

て、吾が宗祖の教理を唱導せらるゝこゝは、頗る時勢の要求に順應するものま
 謂ふべきなり。余は君の雄擧を喜ぶのみならず、君みづから佛智を明信して、
 法體の具徳を速かに全領せらるゝ時刻の來らんこゝを切望して已まざるなり。

且つ有縁の諸人士に勸むらくは、かゝる益書を輕々に閑却せざらんこゝを、
 蓋しこれによつて、聞法獲信慶喜愛樂の増上縁となるこゝを得ん。余は哲學に
 は門外漢なり。また宗乘には素人中の素人なり。而して敢て紀平君の高著に贅
 語を寄す。慚愧の情惜く所を識らず。
 (昭和二年七月)

533
284

てみよを「理論の入轉願三」の士博平紀

昭	昭	昭	昭	昭	昭
和	和	和	和	和	和
三	二	二	二	二	二
年	年	年	年	年	年
十	十	七	六	六	五
月	月	月	月	月	月
二	一	一	十	一	二
十	一	一	五	八	八
日	日	日	日	日	日
第	第	第	第	第	第
五	四	三	二	一	一
版	版	版	版	版	版
發	發	發	發	發	發
行	行	行	行	行	行
增	增	增	增	增	增
補	補	補	補	補	補
第	第	第	第	第	第
五	四	三	二	一	一
版	版	版	版	版	版
發	發	發	發	發	發
行	行	行	行	行	行



發行所

東京本郷六丁目
東京帝國大學赤門前
振替東京一八七九六番

著者
發行者
發行所

紀平正美
常光浩然
青木敬策
柴山則常
佛林教山喜房

三願轉入の論理奥付
定價壹圓五拾錢

杏林舎印刷

紀平博士著作目録

哲 學 概 論
 行 の 哲 學
 無 門 關 解 釋
 認 識 論
 論 理 學 及 哲 學 の 基 礎 概 念
 自 我 論
 人 格 の 力
 三 願 轉 入 の 論 理

送定 料價 拾參圓貳拾錢
 送定 料價 拾貳圓八拾錢
 送定 料價 拾貳圓八拾錢
 送定 料價 拾貳圓八拾錢
 送定 料價 拾壹圓八拾錢
 送定 料價 拾壹圓八拾錢
 送定 料價 拾貳圓貳拾錢
 送定 料價 拾壹圓貳拾錢
 送定 料價 拾壹圓貳拾錢
 送定 料價 拾壹圓五拾錢

文學博士 紀平正美先生著
 改訂三願轉入の論理
 定價 壹圓五拾錢
 送料 拾錢

三願轉入の論理、これほど明確なる信仰の論理があるであらうか、超論理の宗教は迷信であり非科學的である、紀平博士は宗教を論理的に意義づけ其眞諦を親鸞の宗教の上に見出されて、永却の生命と光とを論述せられたのが本書である。本文の改訂、増補版出來好評第五版發賣中。

文學博士 南條文雄先生著
 伊藤精次先生著
 原文 和譯淨土三部經
 特價 貳圓五拾錢
 送料 拾八錢

本書は淨土三部經の神髓を何人にも一讀了解の出來るやうに本文を上段に掲げ下段に和譯文を對照し初信者に便する爲前記として本經の妙旨、歴史、意譯、註解等を加へ遺憾なく三部經を鼓吹してゐる。好評第七版

北村教嚴師著
 法 悅 錄
 定價 壹圓
 送料 拾錢

今や親鸞聖人の信仰は太陽の如く輝き、その燃ゆるが如き光と熱とは人間思想を焼き盡さんとしつつあり、此時、高き識見と豊かな學識を有する著者が如來本願の眞宗を讀仰し、如來の教法、聖人の述作も悉く著者自身の魂に徹し以て渾然たる聖人信仰を表現せるもの即ち本書である、聖人に參じ、眞意義生活に入らんとする人々の必讀すべき名著である、第三版

楠 正 康 師 編
 眞宗二十八名家
 信仰坐談
 定價 壹圓
 送料 拾錢

東西を通じて二十八人の名家が一座に集まることでさへ容易なことではない、然るに本書は二十八人の大家が御列席の上、あらゆる方面からあらゆる信仰問題をへだてなく意見を交換批判せられたものである、眞宗の信仰に生き安心生活を得んとする者の無二の好讀本である。第二版

533
284

吉川泰岳先生著
隨筆 佛心鬼語
定價壹圓五拾錢
送料拾錢

禪の極致を味はんとする者徹底せる禪の信仰に生き人間生活の上に新たな幸福と實益とを得んとする者先づ來つて本書を繙かれよ、あらゆる社會の表裏より世上の真相、人情の機微に至るまで懇々として説く所皆これ佛心を證知せしむる快著である。第二版出來

間宮英宗禪師著
青龍低吟抄
定價壹圓五拾錢
送料拾錢
十一月發賣

本書は間宮英宗禪師が機に觸れ時に應じて手記せられたるもの、詩あり、歌あり、快事あり、音楽あり、世相批判あり、美醜あり、その他あらゆる社會相を批判せられたるものにして老師日常の御日誌とも云ふべきもの、老師にあらざれば見る能はざる所甚だ多し、老師の御提唱を聞く者は本書を一讀再讀の必要多し。

間宮英宗禪師著
延命十句 觀音經講話
定價壹圓貳拾錢
普及版五拾錢
送料各六錢
十一月發賣

間宮老師は近世禪門の一大傑僧である、雄大なる老體を以てひとたび壇上に立たれるや音聲朗らかにして陶酔の妙を與へ熱誠以て參聽者を隨喜湯仰せしむ。老師は東奔西走餘時なき餘時親しく筆を起され漸くにして十句觀音經の神髓を公にせらる、心あるもの來つて老師の熱血をそゝがれたる本經の妙旨に觸れられんことを。

釋宗演禪師著
叩げよ開かれん
普及版七拾錢
送料六錢

故釋宗演禪師の名聲は共に明治大正の禪界第一人者であつた。本書は禪師が到る處にて提唱御講演せられたる通俗平易なるもの九十七種を撰み出されたもので本書を拜讀する者皆禪師の膝下に參禪せるの感を興さしむ。從來貳圓八拾錢の大冊を縮寫して普及版の出來は誠に禪界の爲至幸と言ふべきであらう。

533
2841

