

始



卍4N 57

324-657



淨土教理史

大正
10 9 7
内交

序

本書は予が多年編纂に従事しつゝある浄土教理史中、現代の日本浄土教に密接の關係を有する部分のみを特に拔萃したるものにして、主として其の教義の起原及び系統を明かにし、思想信仰の變遷發達を見るを目的として敘述せり。題して略述といふは、大乘經典に顯はれたる彌陀及び極樂に關する多くの記述中、唯だ往生の正行のみに就いて其の説を攷へ、又印度已來數十百の釋家中、但だ法然上人浄土立教の由漸をなせりと認むべき龍樹已下源信に至る五祖の教義をのみ舉げ、餘は皆省略したるを以てなり。就中、法然門下の諸流は、現代の國民信仰に甚深の關係を有するを以て

比較的之を詳密に敘述し、且つ聊か批判を加へたり。蓋し本書の要旨は、大正八年縁山に於ける高等講習會に之を講演し、當時擬講池田卓然氏筆録したるを今回更に補正し、教科用書として刊行することゝなせり。但だ菲才淺學、未だ事理を盡くさず、紕繆少なからざるべし。大方の斧正を得ば幸之に過ぎず。

前付二

大正十年六月中浣

望月信亨識

略述淨土教理史總目次

挿畫

- 第一圖 阿彌陀如來像……………東京 宗教大學藏
- 第二圖 觀經曼陀羅……………燉煌 千佛洞壁畫
- 第三圖 龍樹菩薩像(國寶)……………京都 教王護國寺藏
- 第四圖 天親菩薩像(國寶)……………奈良 興福寺藏
- 第五圖 曇鸞法師像(國寶)……………尾張 曼陀羅寺藏
- 第六圖 善導大師像(國寶)……………攝津 昌林寺藏
- 第七圖 源信僧都像……………近江 西教寺藏
- 第八圖 法然上人像(國寶)……………京都 知恩院藏
- 第九圖 聖光上人像……………筑後 善導寺藏

前付三

第一〇圖 證空上人像……………京都 禪 林 寺 藏
 第一一圖 信行兩座圖(國寶)……………伊勢 專 修 寺 藏

本文

緒言……………一—三

第一章 經典に顯はれたる念佛往生説……………四—一九

生因の大別—正行の種別—念佛の教義—三念生天—三念によりて怖畏を離る—六念生天—十念生天—生天と淨土往生—念佛往生説—增一阿含の十念—般舟三昧經の念佛往生—大阿彌陀經等の念佛往生—念佛三昧—觀經と般舟三昧—往生論と般舟三昧—觀佛三昧と念佛三昧

第二章 經典に顯はれたる稱名往生説……………二〇—二九

稱名の教義—南無佛—提婆の南無佛—稱名によりて災難を免る—稱名と滅罪—稱名往生説—佛力—稱名不退説—口稱三昧

第三章 經典に顯はれたる聞名往生説……………二九—三九

聞名往生説—聞名歡喜の一念—聞名歡喜と觀鸞の教義—聞名の功德—聞三寶名の功德—聞經の功德—聞の功德—聞名不退説—聞名の教義は大乗獨特の説なり

第四章 龍樹菩薩の稱名不退説……………四〇—五二

印度の二祖—龍樹の事蹟并に學説—易行品の説相—十方十佛—東方八佛—阿彌陀等の—百七佛—彌陀の本願と稱名—彼土不退か此土不退か—不退と往生—龍樹の信仰

第五章 天親菩薩の五門往生説……………五三—七〇

天親の事蹟并に學説—往生論の説相—往生論と攝大乘論—五念門—禮拜門—讚歎門—作願門—觀察門—奢摩他と毘婆舍那—回向門—菩提門相違の法と隨順菩提門の法—五功德門—天親教義の概括

第六章 曇鸞法師の他力往生説……………七〇—九八

支那淨土教概観—道綽善導の一流—支那の二祖—曇鸞の事蹟—著書—龍樹と天親の折衷—難易二道—曇鸞と龍樹の異點—曇鸞の願生西方の起因—自力他力—他力と三願—願力の主張—五念門生因—作願門の解釋—佛の名號—名體相即—三不三信—十念に關する諸家の解釋—曇鸞の解釋—往還二回向—菩提心正因—曇鸞教義の概括

第七章 善導大師の稱名正因説……………九九—一四二

善導の事蹟并に著書—凡入報土說—凡入報土の論據—九品皆凡夫論—心行業の方軌—安心—至誠心—深心—就人立信—就行立信—回向發願心—菩提心—三心の大旨—起行—起行と五念門—五種の正行—稱名正行—稱名正因說—龍樹天親兩系の調和—作業—恭敬修—無餘修—無間修—長時修—專雜二修の得失—專修と助正兼行—善導教義の概括

第八章 源信僧都の觀勝稱劣說……………一四三—一七九

日本淨土教概觀—日本淨土教の諸祖—源信教義研究の必要—源信の事蹟并に著書—厭穢欣淨の鼓吹—顯密教法と念佛の難易—正修念佛としての五念門—作願門の解釋—緣事發心と順理發心—菩提心正因—觀察門—別相觀—總相觀—雜略觀—功德の勝劣と行の難易—源信教義の不徹底—回向門—六種の助念方法—總結要行—正助合行の教義と摩訶止觀—源信の自行念佛爲先

第九章 法然上人の選擇本願說……………一七九—二四五

日本淨土宗の元祖—法然の事蹟並に著書—その時代—選擇主義—三重選擇—初重の選擇、捨聖歸淨—源信永觀等の不徹底—立教開宗の大決心—二重の選擇、捨雜歸正—五種の正行と五種の難行—捨雜歸正の理由、五番相對の得失—所求所歸去行の簡別—捨雜歸正の近因—當時流行の四箇の行—三重の選擇、一向專修—選擇本願の念佛—稱名義の概括

選擇の理由—念佛の解説最高潮に達す—如來の選擇、上人の根本信仰—一向專修の勸化—三重陶汰と上人信仰の歷程—安心—至誠心—深心—回向發願心—三心の綱要—心行具足の必要—行門爲本の主張—本願の念佛と恒修相續—念義の邪說と上人の嚴誠—念佛の天魔—一念多念問題—惡人往生の宗義と佛法の通規—圓戒中興の祖—上人教義の概括

第十章 法然上人門下の諸流(一)……………二四五—二七六

上人門下の多士—五人の上足—門下の四流五流—十五の私流—門下の二大派別—信行兩座の虛說—起行派正統論—選擇集に對する十種の難—起行派の三流—安心派の三流—聖光の鎮西流—末代念佛授手印—五種の正行—正助二行の分別—三心—五念門—四修—三種行儀—六重二十二件の法數—結歸一行三昧—鎮西流の傳承良忠門下の六派

第十一章 法然上人門下の諸流(二)……………二七六—三〇三

隆寛の長樂寺流—多念相續—一念多念の關係—一念多念と臨終平生—臨終業成—臨終斷證—念佛諸行と報化二土—下三品の念佛—自力他力—隆寛の門業—長西の九品寺流—諸行本願の要旨—選擇集會通—長西及び住心等の三願分別—九品は穢土修行の差別—一味の報土—長西の門業

第十二章 法然上人門下の諸流(二)……………三〇三—三三一

安心派概論—安心派と學究及び開法—安心派と稱名念佛
幸西の一念義—佛智一念の説—能所無二信智唯一—芥爾の一念—本門の彌陀と我等所
具の佛性—本迹二門の彌陀—凡頓聖頓—隱顯一乘—凡頓一乘と佛智の一念—報化二身
土—報化二身と本迹二門—幸西の門葉

第十三章 法然上人門下の諸流(四)……………三三一—三六九

證空の西山流—證空の著書—行觀弘の三門分別—法華迹門の三譬—觀門の要旨—開見
一位—觀門は能證弘願は所詮—弘願の意義—佛體即行—機法一體の名號—幸西との對
照—安心證得—佛體の南無と三心との關係—念佛—類往生—廢立傍止助正の三重の法
相—正因正行—信後の行修に關する批評—信後の行修は淨土得報の因なり—善惠房は
諸行を生捕にす—證空の門葉

第十四章 法然上人門下の諸流(五)……………三六九—四三四

親鸞の一向義—親鸞の事蹟—親鸞の著書—真假分別—要真弘の三門—要門—真門—要
真二門と十九二十の兩願—諸行本願義—眞實弘願門—教—行—信—證—眞佛土と方便
化身土—本迹二門の彌陀—信心正因—行信の關係—十七十八の兩願と行信—乃至十念
の解釋—本願三心の解釋—至心—信樂—欲生—他力廻向—他力廻向の論據—絶待他力

結 撮……………四三五

と其批評—牡丹餅安心—他力廻向と幸西の佛智一念説—信心獲得と佛性の開發—他力
廻向の眞意義—他力廻向と起信の熏習論—現生不退—稱名報恩説と其批評—信心の鹿
を逐うて稱名の山を見ず—親鸞教義の概括—人に依らず語に依らず—親鸞の門葉

略述淨土教理史

望月信亨述

緒言

印度から支那、支那から朝鮮、日本へと涉つて來た淨土教理の變遷發達の歴史を述べることは、到底一朝一夕に出来るものではない。諸經所讚多在彌陀と言うて、一切經の中には彌陀の事が澤山説いてあり、而してその説き方がいろいろであるから、唯だ其の事を研究するだけでも實に容易の業でない。況や印度已來、支那、朝鮮、日本にかけて、淨土教に關する著述は、非常に夥しいものであるから、それを一一讀破

して教義學說を分類し、其の中の思想を系統付けることは仲々の困難である。

一體淨土教義の研究問題としては、佛土論あり、佛身論あり、機根論あり、生因論あり、其他巨細の問題はいろいろある。佛身佛土の見方によりては、指方立相の教義ともなり、娑婆即寂光の説ともなり、唯心の彌陀、己心の淨土ともなつて、随つて生因も變はり、機根も異なつて來るから、身土の問題も大に研究の必要はある。併かし此の問題は自然一般の佛身佛土に涉つて論ぜねばならぬからして、範圍も廣く、且つ複雑になるから、今は略して述べぬ。機根論も一時支那では八釜しかつたけれども、迦才已來の本爲凡夫兼爲聖人説が自ら定論となつて、其後別段の變化もない。それゆゑ今は唯だ

主として生因論、即ち淨土に往生するには如何なる心持で如何なる行法を修すべきか。随て又それに連關して如來と吾々との關係、即ち如來が吾々に向つて如何に働かれ、吾々が如來に對して如何に信ずるによりて、そこに救済が成り立つかの問題に就き、大略歴史的にそれをお話することに留めて置く。

その順序は先づ第一に經典の中に顯はれてゐる淨土往生の行因に關する説を述べて、それから、印度支那日本の諸家の中で、尤も代表的な少數の祖師だけを選んで順に其の教義の大要を述べ、説の系統、前後の聯絡關係を見て行かうと思ふのである。

第壹章 經典に顯はれたる念佛往生説

生因の大別

一代藏經の中には、彌陀又は極樂のこゝを説かれたものが約二百部もある。随つて淨土往生の行因だけに關しても種々の説が出てゐることであるが、之を善導流に大別すれば、正行雜行の二種とすることが出来る。雜行は所謂種種雜多の行の意味で、即ち世福戒福行福から、起立塔像飯食沙門等に至るいろいろの諸行を指すので、其の種類は甚だ多い併かしこれは淨土特別の修行といふ譯ではなく、謂はゞ廣く一般に通ずる行法であつて、唯だ回向さへすれば即ち往生の因となること云ふ大體の説であるから、その方は先づそれとして置いて、今は唯だ正行だけに就いて經典に顯はれ



阿彌陀如來像
東京宗敎大學藏

正行の種別

てゐる處を述べて見やう。

處が正行と言つても其の中に亦區別がある。即ち佛を專念思惟して往生を期するの、淨土特別の行法であるから正行と稱すべく、佛の名號を稱して往生を期するの、又は佛の名號を聞いて歡喜踊躍するの、同じく正行と名ければならぬ。普通にはこれ等の法を一概に念佛と稱してゐるけれ共、嚴密に言つて見れば、名號を稱するのは稱名、名號を聞くのは聞名、佛を專念思惟するのは念佛、又は觀佛と名づくべきである。それで今先づ此の章では、嚴密の意味に於て佛を專念思惟して往生を期する所謂念佛往生の説に就いて述べる積りである。

念佛の教義

淨土往生のことは、阿含經には説かれてゐないけれ共、三

えもいふ
たす
同
ん

三念生天

念六念、又は十念の隨一として念佛は澤山に出てゐる。三念とは、佛を念じ法を念じ僧を念ずることであるが、これは蓋し三歸の結果として當然起つて來た法であらう。増一阿含第四十九卷に依つて見ると、給孤獨長者が重病に罹つた時、舍利弗が見舞に行つて、さて長者、當に佛を念ずべし、法を念ずべし、僧を念ずべし。佛を念じ法を念じ僧を念せば、其の徳はあげて計ることが出來ぬ。甘露滅盡の處が獲られるであらう。若し善男子善女人あつて、この三尊を念じたなら、終に三惡趣に墮ちず、必ず善處の天上人中に至ることが出来る。此の説は、三念の法によりて三惡趣の苦を免れ、天上人中に生を受けることが出来る。といふ意味であつて、即ちこれが三歸生天の教義とても名

三念によりて怖畏を離る

けらるべきものである。かの觀經の下品上生の文に、佛名法名僧名を聞き、三寶の名を聞くことを得ば即ち往生が出来る。と説いてあるのは、生天と淨土との別はあつても、趣意は殆んど同一である。と謂はねばならぬ。

又増一阿含第十四卷に、怖畏あるものは佛を念ずべし、若し佛を念ぜなければ法を念ずべし、若し佛を念ぜず法を念ぜなければ、その時當に聖衆を念ずべし。怖畏は即ち自然に消滅せんと説いてあるが、これは三寶を念ずることによりて、怖畏が自然に除かれるといふ説であつて、彼の法華經普門品の念彼觀音力の説と全く同趣意であることを知る。ことが出来る。この思想は後に述べる稱名の教義の上にも同じく顯はれて來るのである。

六念生天

それから又六念といふことが雜阿含の中に頻りに説かれてある。六念とは、念佛、念法、念僧、念戒、念施、念天の六種の法を念ずるところであつて、即ち前の三念に戒施天の三つが加はつたものである。戒施天の三法は、所謂施論戒論生天之論として、阿含中、到る處に説かれた教義であるが、今の六念は即ち此の戒施天の教義と前の三歸生天の説とを合成したものと見ることが出来る。六念として合成された所以は、三念も生天の法であるが、併かし其の外に五戒を持ち布施を行へば死後欲界の天中に生れることが出来るからして、その持つべき戒法と行ふべき布施と、並に死後受くべき天の果報をも念ぜねばならぬといふ意味であらうと思ふのである。別譯雜阿含の第九卷には、給孤獨長者が六念の法を修

十念生天

し、即夜命終して天上に生じたこと書いてある。して見れば六念も矢張り一種の生天の教義たることは疑がない。觀經の上品上生の文に、六念を以て往生淨土の行法と説いてあるのも、根本の思想はこれと同一であること認めねばならぬ。増一阿含の中には十念の法が説いてある。十念といふのは念佛、念法、念僧、念戒、念施、念天、念休息、念安般、念身、念死の十法を念ずるところであつて、即ち前の六念に念休息以下の四念を加へたものである。これには餘程三昧の思想が加はつてゐるから、念の思想が發達して次第に定に進んで來た説と見ることが出来る。増一阿含第三十四卷に、毘羅先比丘が阿難の教に従つて十念の法を修行し、即日命終して四天王の中に生じたこと説いてあり、又同第四十三卷に、若し人あり

て此の十念を行ぜば即ち天上に生ずと書いてある。これで見ると三念も六念も十念も元とは皆生天の法であつて、即ち三惡趣を免れて死後善處に生れる教義として説かれたるを知るここが出来る。

往生淨土

小乗教徒は釋迦一佛の外に十方現在の諸佛あることを信ぜぬ。随つてその現在諸佛の住せられる淨土のあることも亦信ぜぬ。それゆゑ死後の善處として天に生れんことを求めたのであらうけれども、大乘教徒は十方に現に諸佛の在ますことを信じ、同時に其の所住の淨土あることも信じ、だから、生天を願ふ代りに、即ち淨土の往生を求めたものを見ねばならぬ。

念佛往生説

般舟三昧經の中には、阿彌陀佛を專念思惟すれば、其の淨

土に生れることが出来ること説いてある。これが即ち今言ふ所の念佛往生の教義のここであるが、然るにこの念佛といふのは、前に擧げた三念六念十念の中の各々第一の念であつて、たゞひ阿舎では單に釋迦一佛を念じ、大乘では十方の諸佛中に就き有縁の佛を念ずるにしても、佛を念ずるといふ思想は、大體に於て違つた所はないやうである。それから又三念六念十念と言つて、澤山な念が列ねてあつても、念佛はその第一に位し、且つ實際に於て佛を念ずることが諸念の根本であるから、三念六念等の中で、自然に念佛の教義だけが盛に行はるゝやうになつたことを想像することも出来る。

増一阿舎の十念

増一阿舎の第二卷に十念の中の念佛のやり方が説いて

ある。即ち正身正意にして結跏趺坐し、一心不亂に他の事を想はず、專精に佛を念じ、佛の形を觀じて少しも目を離さないやうにする。それから又如來の功德を念じ、如來の體は金剛の所成にして十力四無畏を具足し、衆に勝れて勇健である。如來の顔貌は端正無比にして、何時まで視奉つてゐても厭にならぬ。戒徳も成就し乃至定慧解脫知見の五分も成就せられてゐる。斯様に念ずるのを念佛と名づけたのだと説いてある。これに依つて見れば、増一の念佛も大體に於て大乘の念佛觀と異つてはゐない。謂はねばならぬ。

般舟三昧經の念佛往生

般舟三昧經は主として專念思惟の法に依つて十方現在の諸佛を見るの法を説かれたものであるが、併かし亦淨土往生の法も教へられてある。三卷般舟三昧經これは現經つてゐる支謙譯と云ふ

大阿彌陀經の念佛往生

法眼の譯であるの中に、行者が專念の法によつて定中に於て阿彌陀佛を見たてまつた時、親しく佛に對して、如何なる法を行じたならば、此の淨土に生れることが出來やうかとお尋ね申すと、我が國に生れたいと思ふものは、常に我を念じ、常に念を守つて休息してはならぬといふお答があつたと書いてある。これは佛を念ずることに依つて淨土に往生が出來るといふ説であつて、正しく今の念佛往生の教義と稱するものに當るのである。

又大阿彌陀經の第六願に、齋戒清淨にして一心に我を念じ、晝夜一日でも斷絶しなかつたならば、皆我が國に來生して菩薩とならしめんと説き、同じ第七願に、齋戒清淨にして一心に念じて我が國に生れんと欲し、晝夜斷絶しなかつた

ならば、命終の時に臨んで、我れは諸の菩薩阿羅漢と共に飛行して、其の人の處まで来て、之を迎へて我が國に生れしめんと言き、又大阿彌陀經の上輩の文に、常念至心不斷絶といひ、無量壽經三輩の文に、一向專念無量壽佛と説いてあるのも、悉く皆專念思惟の教義であつて、即ち般舟三昧經の所謂念佛往生の説と同一と見ねばならぬ。

ところが念佛の念といふ字は、憶念なご熟字して、所謂憶持不忘の義を顯はす言葉であるから、即ち無漏の五根の中の、念根に相當するを見るべきものである。無漏の五根とは、一に信根、二に精進根、三に念根、四に定根、五に慧根であるが、其の中、因果の法を信ずるのを信根、果の爲めに因を修して懈らぬのを精進根、精進によつて心が所縁の境界を憶持

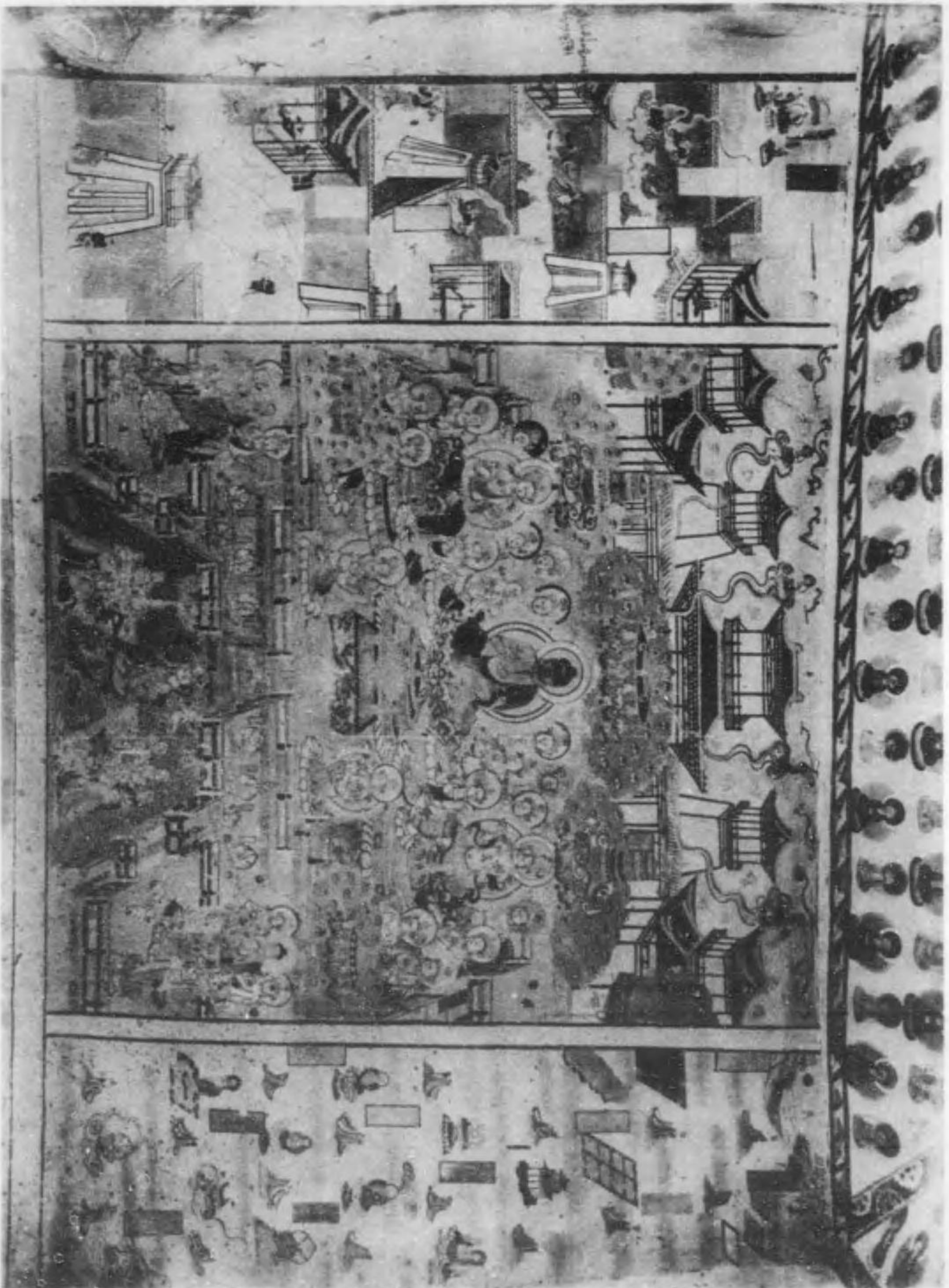
念佛三昧

して忘れぬやうになるのを念根、念根の力によつて心が統一されて、所縁の境界に對して凝止して動かぬやうになつたところを定根、定を得たによつて朗然たる靈智が起つて、實の如く所縁の境界を照らし見るのを慧根と名けたのである。これで見れば念根が起り念力が成就すれば、自然に定を得なければならぬ。それゆゑ念佛が進めば遂に念佛三昧を得ることが出来る。念佛三昧を得れば、そこに朗然たる靈智が起つて即ち見佛することが出来る譯になるのである。般舟三昧經の專念思惟の説は、この念佛三昧の法を説いたもので、單なる念佛ではない。阿含の三念六念の中の念佛は、念根の分齊に止まつて、唯だ憶持して忘れぬといふ範圍にあるやうであるけれども、般舟三昧經は、一段その情態の進

んだ所謂定根慧根の有様を説かれたものご見るご出
来る。

三昧
觀經と般舟

觀無量壽經の中には廣く十六觀が説かれてあつて、觀法の順序なども頗る整頓してある。蓋しこれは般舟三昧經と大體同系の經であつて、同じく念佛三昧の法を明かされたものご認めねばならぬ。勿論般舟經は但だ佛を專念して見佛することのみ説き、觀經は廣く佛菩薩及び淨土の莊嚴等を觀ずる法を説かれたもので、表面の説相は餘程變つてゐるやうであるけれども、併かしそれは唯だ廣略の差ご見るべきものであつて、十六觀ごして廣く説かれてゐても、要するに第九の佛身觀が觀法の目的主體なるごは明了であるから、般舟經の專念彌陀の教義ご大體に於て同一であ



觀經曼陀羅
女那燈佛洞靈畫

るご見るごことが出来るのみならず觀經の第九觀の文に、其の光明相好及び化佛は具に説くべからず、但だ當に憶想して心眼を以て見せしむべし。若しこの事を見る者は即ち十方の一切諸佛を見たてまつるごを得。諸佛を見たてまつるを以ての故に念佛三昧ご名けるご説いてあるが、この説き方は全く般舟經ご一致する。何ごなれば彼の般舟經に、何れの佛でも其の名を聞いて其の佛を見たてまつらんご欲すれば、即ち見たてまつるごを得。斯くして十方の一切諸佛を見るのだご説き、又般舟三昧ごいふ語は、十方現在佛悉在前立定ご譯して、即ち此の定に入れば十方現在の佛が悉く目の前に在りて立たるごを見るごいふ意味であつて、それが今の觀經の文に、この事を見る者は十方の一切諸佛

を見る、諸佛を見るを以ての故に念佛三昧と名けるといふのに全く善く一致するからである。して見れば觀經の説は、般舟經に同じく大體念佛三昧の法を説かれたものご認めるところが出来る。

往生論と般舟三昧

天親の往生論の中に、作願觀察の二門が説かれてあるが、これも亦三昧の法によりて、佛菩薩及び淨土の莊嚴を見るの法を明されたもので、全く般舟經並に觀經の説に依られたものご謂はねばならぬ。

觀佛三昧と念佛三昧

善導大師は、觀經は觀佛念佛兩三昧を宗とすと言はれて、佛身を觀ずるのを觀佛三昧とし、名號を唱へるのを念佛三昧と名づけられたけれども、今は上にも述べた通り嚴密の意味によりて、名號を唱へて往生を期するのを稱名往生の

教義とし、佛を專念思惟して往生を期するのを念佛往生の教義と名けたのであるから、善導の所謂觀佛三昧も、こゝでは念佛三昧と同義になる譯である。それと言ふのも、念佛といふ語は、元來阿含の三念六念十念の中から出てゐることで、即ち佛を憶持して忘れぬといふのが本來の意味である。教理發達の上から見れば、阿含の念佛が般舟三昧の説となつたものだと言はれるかも知れぬ位であるから、念佛といふ語は、矢張り專念思惟の意味に使つて、稱名とは之を區別して見るのが適當であらうと考へたからである。

第二章 經典に顯はれたる稱名往生説

稱名の教義

稱名往生説とは、佛の名號を稱して淨土往生を期するの法を云ふのである。然るに稱名のことも、亦念佛に同じく、阿含經の中には少なからず説かれてある。即ち雜阿含第四十二卷に依つて見るに、舍衛國の婆私吒婆羅門の女が佛法僧の三寶を信じ、三寶に歸依して、自分の仕事に何か得失があるに、其の度毎に即ち南無佛と稱し、如來の住せらるゝ方向つて、南無多陀阿伽度阿羅呵三藐三佛陀と稱したといふことが出てゐる。これは自分の所作の得失を如來に告げる意味で、或る場合には感謝の表示ともなり、或る場合には懺悔の表示ともなるのであらう。

南無佛

増一阿含第四十七卷には、提婆が死ぬる時、火に焼かれて苦しみの餘り南無佛と唱へやうと思つて、南無と迄は唱へたけれど、佛の一字が唱へられずに地獄に墮ちたと書いてある。これは佛に歸依する意志が口に顯れたもので、その中には慚愧懺悔と救濟を乞ふの意味が含まれて居ると思はれる。

稱名によりて災難を免る

それから又災難を免れやうと云ふ考で南無佛と稱した例が澤山ある。彼の撰集百緣經の中に、五百の商人が海を渡つて貿易に出かける途中、大海の真中で俄かに暴風に遭つた時、口を揃へて南無佛と唱へたから、破船の難を免れて大に珍寶を得て安穩に歸ることが出来たと書いてあり、又五百の商人が隊を作つて砂漠を横ぎらうとする途中、砂漠の

事であるから、食料と水に窮してその一隊が餓死せんとした時、異口同音に南無佛と唱へて飢渴の苦を免れた話、又王舎城の那羅と云ふ聚落で、傳染病が流行した時、一心に南無佛と唱へてその病患を免れた話などが載せてある。それから又賢愚經の第四卷、大論の第七卷等には、五百の商人が貿易に出かけて海を渡らうとした時、摩伽羅と云ふ大魚が現はれて船を覆へさうとしたから、彼等は一齊に南無佛と唱へて遂に其の難を免れたと書いてあり、又涅槃經の第十六卷には、婦人がナイフで脛の肉を割き、痛さに堪へぬ所から聲を發して南無佛と唱へた。又一萬二千の釋種の女が琉璃太子の爲に手足を截られた時、南無佛と稱して遂に救はれたと云ふ話が擧げてある。

觀佛三昧經の第七卷にも、舍衛國の小兒が南無佛と稱して散脂鬼神の害を免れたといひ、請觀音經には、毗舍離城に惡病が流行した時、佛が南無佛南無法南無僧南無觀世音菩薩と唱ふれば、其の苦厄が救はれると説かれたことが書いてあり、法華經の普門品には、一心に觀世音菩薩の名を唱へたら、大火、大水、夜叉、羅刹、杻械、枷鎖、怨賊等の諸難を免るゝことが出来ること説いてある。

稱名と滅罪

それから又稱名には滅罪の功德がある。觀經の下品上生の文に、佛名を稱するが故に五十億劫生死の罪を除くこと云ひ、下品下生の文に、佛名を稱するが故に念々の中に於て八十億劫生死の罪を除くこと云ひ、觀佛三昧經の第九卷には、名を稱すれば百千劫の煩惱の重障を除くこと説き、往生要集 比喻經

の第一卷に引いてあるの中に、或る王が七日間、南無佛と稱し、七日目に死んで無間地獄の門の前まで往つた時、これが地獄であるに氣附いて、即ち大聲に南無佛と稱したところが、獄中の罪人が其の聲を聞いて亦皆一齊に南無佛と唱へ、遂に悉く解脱を得たと書いてある。これは稱名滅罪の説であつて、大乘經中には此の思想が仲々盛に鼓吹されてあるのである。この説は多分前の災難を免れるといふ信仰から來たものであらうと考へるのである。その譯は災難を免れやうとするのは、物質的具體的要求であつて、比較的原始の思想と見るべきものであるが、その思想が段々進んで來ると、抽象的精神的に自分の罪惡の消滅を祈るやうになるのは、當然の徑路であらねばならぬからである。

稱名往生説

稱名往生の教義は、此の滅罪の前提から來た結論であらうかと思ふ。滅罪往生の教義が、最も明了に説き顯はされてゐるのは、即ち觀無量壽經である。彼の下品上生の文に、智者復た教へて合掌叉手して南無阿彌陀佛と稱せしむ。佛名を稱するが故に五十億劫の生死の罪を除く。その時、彼の佛は、即ち化佛、化觀世音、化大勢至を遣はして行者の前に到らしめ、讚じて曰はく、善男子よ、汝は佛名を稱するが故に諸罪消滅す。故に我れ來りて汝を迎ふ。その時、行者歡喜して、やがて命終し、化佛の後に隨つて、極樂の寶池の中に生れる。説き、又下品下生の文に、この人、苦に逼められて念佛するに違あらず。善友告げて言はく、汝若し念佛するこそ能はずんば、無量壽佛と稱すべし。是の如く至心に聲をして絶えざら

しめて、十念を具足して南無阿彌陀佛と稱せしむ。佛名を稱するが故に、念念の中に於て八十億劫の生死の罪を除き、命終の時、日輪の如き金蓮華が、其の人の前に住するのを見て、やがて即ち極樂世界に往生するに説かれてある。これは即ち南無阿彌陀佛と唱へた功德によりて、多劫の罪が滅し、それで極樂往生を遂げるといふ説であつて、正しく稱名往生の教義と稱すべきものである。

佛力

三寶を念ずることによりて、怖畏が消滅するといふことは、前章に述べた如く、阿含の中にも説いてある。今南無佛と稱して種々の災難を免れ、南無阿彌陀佛と稱して多劫の罪が滅するといふのも、畢竟は、佛の偉大なる力に依頼して、救済を求める所からして、佛の力が吾々の上に加はつて來て、

斯かる不可思議な結果を生ずるのである。されば念佛でも、稱名でも、佛の偉大なる力を豫想せずには、成立たぬ教義であることは明白である。

稱名不退説

それから又稱名によりて不退を得るといふ説がある。是れは所謂稱名不退の教義であつて、十住毘婆沙論の易行品に明かす所が即ちそれである。このことは龍樹菩薩の教義の下で述べる。

口稱三昧

稱名には斯様に滅罪の功德があり、往生、又は不退を得るの利益があるのみならず、念佛に同じく、亦其の修行が積めば、即ち見佛することも出来る。一體、見佛は、般舟三昧の力に由ることなつてゐるのに、それが稱名によりても出来るといふのは、頗る面白いことだと思ふ。何となれば念佛の方は、所

謂專念思惟で、精神を靜めて内外の喧騒を避け、遂に三昧の境地に入つて、見佛するといふ遣方であるが、之に反して、稱名は大聲を出して、絶えず佛の名を唱へるといふ、やかましい修行の仕方である。一方を靜的とすれば、他方は動的であり、前者を消極とすれば、後者は積極である。かやうに其の遣方が極端に違つてゐるに拘らず、いづれも三昧を發得し、見佛するここが出来るといふのは、面白い現象ではないか。善導大師が、觀佛三昧に對して口稱三昧の法を明かし、法然上人が、日課六萬聲の功によりて、遂に三昧を發得せられたのも、聲を勵まして佛名を稱すれば、其の心が自然と此の聲の爲に統一されて、外界に向つて散亂する妄念妄想が無くなり、心無他想の情態となつて、そこに朗然たる靈智が生じて

來るからであつて、其の原理は全く般舟三昧見佛の法と變はらぬのである。して見れば稱名の法も、矢張り信進念定慧の五根の徑路を辿るもので、落ち著く所は同一であるといふはねばならぬ。

第三章 經典に顯はれたる聞名往生説

聞名往生説

聞名往生の説といふのは、其の佛の名を聞いて歡喜するものは、即ちその佛の淨土に生るゝここが出来るといふ説であつて、稱名の教義とも、又念佛の教義とも別種のものである。

かの大阿彌陀經の第四願に、もし我れ作佛せん時、我が名字をして皆八方上下無央數の佛國に聞えしめ、皆諸佛をし

て各各比丘僧大坐の中に於て、我が功德、國土の善を説かしめん。諸天人民蠕動の類、我が名字を聞かば、慈心歡喜踊躍せざる者なく、皆我が國に來生せしめん。と説いてあるが、これは佛の名を聞いて歡喜踊躍したものは、皆その淨土に生るゝここが出来るといふ説で、正しく即ち聞名往生と稱すべきものである。平等覺經の第十七願も全くこれと同説であり、それから又無量壽經に、其佛本願力聞名欲往生皆悉到彼國、自致不退轉と説き、大寶積經無量壽如來會の付屬の文に、若し彼の佛の名を聞いて能く一念喜愛の心を生ぜば、當に上に説く所の如き功德を獲べしと説いてあるのも、同じく皆聞名往生の教義と謂はねばならぬ。

大寶積經無量壽如來會の願成就の文に、東方恒沙の諸佛

等は、各各阿彌陀佛の無量の功德を稱歎す。南西北方四維上下の諸佛の稱讚も、亦復た是の如し。他方佛國の有らゆる衆生、無量壽如來の名號を聞いて、乃至能く一念の淨信を發して歡喜愛樂し、所有の善根を廻向し、無量壽國に生ぜん。願ふものは、願に隨つて皆生じて、不退轉を得べしと書いてあるが、これは前記の大阿彌陀經第四願と全く同趣意たることは、何人も認めることが出来やう。但し大阿彌陀經に於て、單に慈心歡喜踊躍と説いてあるところを、寶積經で、乃至能發一念淨信歡喜愛樂と敷衍せられたことは、歡喜愛樂の心は信心から起つて來ることを示したもので、趣意は本より同一である。但だ其の中で、所有善根廻向のところが、寶積經に特に説いてあるのは、大に異なる點であるけれども、大體に

於て此の經の所説は聞名往生の教義に屬すと見るべきものである。

聞名歡喜の
一念

無量壽經の願成就の文には、十方恒沙の諸佛如來は、皆共に無量壽佛の威神功德の不可思議なるを讚歎す。あらゆる衆生、その名號を聞いて信心歡喜乃至一念し、至心に廻向して彼の國に生れんと願すれば、即ち往生を得て不退轉に住すと云ひ、付屬の文には、彼の佛の名號を聞くことを得て、歡喜踊躍乃至一念せば、當に知るべし此の人は大利を得たりとす。則ち是れ無上の功德を具足すと書いてあるが、此の中の乃至一念といふ語を起行に取れば、念佛の一念となり、又稱名の一念ともなるけれども、寶積經の所謂一念の淨信、又は一念喜愛の心に準じて之を歡喜の一念と解せば、矢張

聞名歡喜と
親鸞の教義

り聞名歡喜往生の教義とならなければならぬ。

この聞名歡喜の思想は、後世親鸞の一派によつて盛に唱道された教義である。親鸞は其の著、正信偈の中に、能發一念喜愛心、不斷煩惱得涅槃と言つて、名號の謂れを聞いて一念喜愛の心が起きたら、煩惱を斷せず即得往生の利益が獲られると主張したのであるが、其説は即ち是等の經文などから其の義を取つて來たのは明了である。

聞名の功德

無量壽經の四十八願の中には、盛に聞名の功德が説かれてある。かの第三十四願に、十方無量不可思議の諸佛世界の衆生の類、我が名字を聞くも、菩薩の無生法忍、諸の深總持を得ずんば正覺を取らじといひ、第三十六願に、諸の菩薩衆、我が名字を聞かば壽終の後常に梵行を修して佛道を成ずる

に至らんといひ、第四十一願に、諸の菩薩衆、我が名字を聞くも、佛を得るまで、諸根闕陋して具足せざることがあつたら正覺を取らじといひ、第四十三願に、我が名字を聞かば、壽終の後、尊貴の家に生れんといひ、第四十五願に、我が名字を聞かば、皆悉く普等三昧を逮得せんといひ、第四十七願に、我が名字を聞くも、即ち不退轉に至ることを得ずんば正覺を取らじといひ、第四十八願に、我が名字を聞くも、即ち第一第二第三法忍を得ることを得ず、諸佛の法に於て、即ち不退轉を得ること能はずんば正覺を取らじと書いてある。これ等は直接往生に關係したところではないけれども、聞名によつて斯様な種々の功德が獲られるといふのは、聞名を重ずる思想であつて、聞名往生の教義と同一系統であることは言を

俟たぬ。

聞三寶名の
功德

それから又同じ聞名と言つても、唯だ佛の名を聞くだけではなくして、菩薩の名でも、佛法僧三寶の名でも、又は經の名でも、それを聞くことによつて功德利益が獲られ、或は往生が出来るといふ説がある。觀經の第十觀音觀の文に、此の如き菩薩は、但だ其の名を聞くすら無量の福を獲といひ、付屬の文に、但だ佛の名、二菩薩の名を聞くすら無量劫生死の罪を除く。何に況や憶念せんおやといひ、又彌勒上生經に、彌勒菩薩摩訶薩の名を聞いて歡喜し、恭敬禮拜せば、此人、命終して、彈指の頃の如くに即ち往生を得と説いてあるが、これ等は即ち菩薩の名を聞くことによりて、滅罪等の利益が獲られることを示したものである。又觀經の下品上生の文に、

佛名法名僧名を聞き、三寶の名を聞くことを得ば即ち往生を得といひ、小品般若經の第二往生品に、諸の衆生等は佛名法名僧名を聞くを以ての故に、此に於て命終して諸佛の前に生ずと説いてあるが、これ等は即ち三寶の名を聞くことによりて往生が出来るといふ説である。

無量壽經の下卷に、若し衆生あつて此の經を聞かん者は、無上道に於て終に退轉せじと云ひ、阿彌陀經に、若し善男子善女人あつて、此の諸佛所説の名及び經の名を聞かん者は、皆一切諸佛の爲に共に護念せられ、皆阿耨多羅三藐三菩提を退轉せざることを得といひ、又觀經に是の如き諸經の名を聞くを以ての故に、千劫の極重の惡業を除却すと説いてあるのは、即ち聞經の功德によつて種々の利益が得られる

聞經の功德

聞の功德

ことを明したものである。

それから又名を聞くのではなくして、佛の功德や淨土の莊嚴快樂の事を聞いたゞけて、往生が出来るといふ説もある。即ち觀經の中品下生の文に、此の人、命終らんと欲する時、偶々善知識の廣く阿彌陀佛の國土の樂事を説き、又法藏比丘の四十八願を説くに遇へり。此の人それを聞き已りて、即ち命終して極樂世界に生じたこと説き、下品中生の文に、此の如き罪人、命終らんと欲する時、偶々善知識の大慈悲を以て、爲に阿彌陀佛の十力威徳を説き、廣く彼の佛の光明神力を説き、亦戒定慧解脫解脫知見を讚歎するに遇へり。此の人それを聞き已りて八十億劫の生死の罪を除き、一念の頃の如くに即ち往生を得たと書いてあるが、此等は淨土の樂事や、

佛の十力四無畏乃至五分法身等の功德を聞いた丈けで、即ち往生が出来るといふ説である。これも矢張り聞名往生の教義と同一系統であることを見るべきものであらう。

聞名不退説

又この外に聞名不退の教義と稱すべき説がある。それは寶月童子問法經、并に八吉祥神呪經等に出である説で、即ち善徳等の十方十佛、徳勝等の東方八佛等の名號を聞くことによりて、五逆等の罪が滅して三惡道に墮せず、又二乘地に陥るることがなく、即ち無上菩提を退せざることを得るといふ教義である。このことは龍樹の易行品に説かれてゐる。ここであるから、委しい説明は、その下に譲つて置かう。

聞名の教義は
大乘獨特の
説なり

蓋し斯の如き聞名に關する教義は、大乘獨特の説であつて、阿含經の中などには無いやうである。これは多分大乘に

於て、佛の名でも經の名でも、乃至は淨土の名でも、それを聞くといふことを非常に重んじた結果であつて、即ち小乘教徒が、大乘經は佛説でないなどと稱して、一向に聞かうとしない所から、先づそれを聞け、聞いたならば信心が起つて踊躍歡喜の情が溢れるといふ風に、大に聞くことを勧められた結果であらうと想像される。併かし唯だ聞いたゞけで、それを信じなければ、元より功德が獲られやう筈はない。これが寶積經等に能發一念淨信等と説いて、信心歡喜を勧められた所以であらう。それゆゑ聞名往生の教義は、事實に於て信心歡喜往生の説と謂はねばならぬのである。

第四章 龍樹菩薩の稱名不退説

經典に顯はれたる淨土の生因に關する教義は、大略前に述べた通りである。これから已下は印度支那日本の諸家中で、最も代表的な諸祖だけに就いて、其の教義の梗概を述べて見やう。

印度の二祖

印度では龍樹天親二菩薩の教義を擧げねばならぬ。龍樹は八宗の祖と言はれてゐる有名な大論師であつて、特に十住毘婆沙論の第五卷に易行品といふ一章を設けて、稱名不退の説を唱へられたのであるから、淨土教としては高祖と仰がねばならぬのである。天親は瑜伽派の祖と謂はれてゐるけれども、往生論といふ書物を造つて、安樂國の往生を願



(寶國) 像 薩 菩 樹 龍

藏 寺 國 護 王 教 都 京

はれた大論師であり、其の往生論が支那已來淨土教義の中心思想となつて、法然上人はそれを正依の論と定められたぐらゐであるから、元より淨土の大切な祖師として、是非とも其の教義を研究せねばならぬ。

先づ龍樹に就いて述べれば、この菩薩は西曆二三世紀頃南印度に出世された人で、第二の佛陀として全印度から渴仰をうけ、大乘佛教の宣傳に其の全力を盡くされたことは人の普く知る所である。その學説は主として般若に依られたもので、即ち一切の執着を遣蕩して畢竟空の理に達せねばならぬと主張された。併かし畢竟空と言つても、因縁所成の俗諦の法を全然否定するのではない。即ち三世實有法體恒有の毘婆沙の教義に對して、眞俗二諦を分別し、眞諦の上

では畢竟空、俗諦の上では因縁の假有を認めるのである。龍樹が實行の方面に於て十地の階級を認め、淨佛國土成就衆生の修行を勧めてゐられるのも、皆俗諦の上の教義であつて、所謂諸法の性は一切空なり無我なりと通達して、専ら淨佛土を求めるといふ説方である。

相
易行品の説

龍樹には澤山な著述があるが、其の中で大智度論には、盛に淨佛國土成就衆生の法を説き、又彌陀のことも處々に書かれてある。併かし纏まつた彌陀の教義は、勿論易行品で見なければならぬ。それで今易行品の大體に就いて説明をすれば、彼の品の初に、凡そ菩薩は阿惟越致即ち不退の位を得なければ、二乘地に墮する恐れがあつて、安心することが出来ぬ。然るに不退を得るのは實に容易ならぬ事柄で、身命を

惜まず、勤行精進して長い間の修行を積みねばならぬ。陸路を歩いて目的地に行かうとするには、長い時間と多くの苦勞を要するやうなものである。處がこの陸路の難行に對して、水路を船に乗つて、楽しく且つ早く彼岸に達する易行の便法がある。それは外でもない、即ち諸佛の名號を唱ふることである。ご冒頭して、それから先づ東方善德佛等の現在の十方十佛を擧げ、次に阿彌陀、世自在王等の現在一百七佛、次に毘婆尸等の過去七佛、及び未來世彌勒佛、次に德勝等の東方八佛、次に過去未來現在の三世諸佛、次に善意等の一百四十三菩薩の名號を擧げ、この現身に於て速に阿惟越致地に到らうとするには、此等の諸佛諸菩薩を憶念し、恭敬禮拜して其の名號を稱すべしと説いてある。これが所謂稱名不退

の教義であつて、即ち東方善徳等の十方十佛を始めとし、阿彌陀等の現在一百七佛乃至善意等の一百四十三菩薩等の名號を稱すれば、即ち速に不退地に到ることが出来るといふ説である。

十方十佛

この中、東方善徳等の十方十佛のことは、易行品には寶月童子所問經阿惟越致品の中に説く所だとい書いてある。依て現藏を調べて見るに、宋、施護の譯した大乘寶月童子問法經といふ一卷の經がある。阿惟越致品といふ品目はないけれども、其の經中に賢吉祥(即ち善徳の異譯)等の十方十佛を出だし、若し善男子善女人ありて、是の佛の名を聞き已らば、有らゆる五逆等の罪及び一切の業障悉く皆消除して、無上正等正覺に於て速に不退を得ることが出来ること説いてあつ

東方八佛

て、易行品の説相と大體一致する。して見れば此の經が即ち善徳佛等の稱名不退説の典據となつたことは明かである。徳勝等の東方八佛のことは、吳、支謙の譯した八吉祥神呪經等に出てる説で、即ち彼の經に、若し善男子善女人ありて、此の八佛及び國土の名を聞いて、受持し奉行し讀誦せば、その人は終に太山、地獄、餓鬼、畜生の中に墮ちず、羅漢辟支佛の道を望んで般泥洹せず。必ず當に無上正等の道を逮得すべしと説いてある。して見るに龍樹が徳勝佛等の稱名不退説を立てられたのは、即ち此の經に依られたことを知るのである。

阿彌陀等の
一百七佛

阿彌陀等の現在一百七佛は、無量壽經から取られたもので、即ち彼の經の初に列ねてある燃燈等の過去佛と、終りに

擧げてある遠照等の現在佛を總じて列擧せられたものであることは疑がない。併かし龍樹所覽の無量壽經は、今の漢譯の諸本と餘程違つてゐたと見えて、佛の數は何れの本よりも多い。漢譯の諸本の中で、大阿彌陀經に擧げられてゐる佛の數は、燃燈佛以下、過去出現の三十三佛、世自在王及び阿彌陀佛までを合して三十五佛、并に難忍等の現在の十三佛を併せて、總じて四十八佛しかない。平等覺經には、燃燈佛以下、阿彌陀佛までを合して三十八佛、光遠照以下、現在十三佛を併せて、總じて五十一佛しかない。無量壽經は、錠光佛以下五十五佛、遠照佛以下十三佛で、總じて六十八佛。大寶積經は、阿彌陀佛以下四十三佛、難忍以下十三佛で、總じて五十六佛。無量壽莊嚴經は、阿彌陀佛以下三十九佛、難忍以下十三佛

で、總じて五十二佛しかない。梵本無量壽經は、餘程數が殖えて居つて、燃燈佛以下、阿彌陀佛までを合して八十二佛、難忍以下、現在十五佛を併せて、總じて九十七佛ある。それでも易行品の一百七佛より、まだ十佛少ない。これで龍樹所覽の無量壽經は、全く別の異本であつたことが分かる。この事は拙著「淨土教之研究」に委しい表を作つて置いたから、研究の志ある人は、それを見てもらいたいのである。

兎に角、龍樹は、阿彌陀佛、世自在王佛等の一百七佛の名を稱すれば、十方十佛等を稱すると同じく、亦速に不退に到ることが出来ると言はれるのであるが、其の中、世自在王佛等に關しては、易行品に何等の説明もないけれども、阿彌陀佛に關しては、其の本願を擧げ、又別に三十二行の偈を作つて

彌陀の本願
と稱名

讚歎せられてある。其の本願といふのは、易行品に、阿彌陀佛の本願是の如し、若し人あり我を念じ名を稱して自ら歸せば、即ち必定に入りて阿耨多羅三藐三菩提を得べしとあるのを指すのであるが、これを今の漢譯無量壽經の諸本、并に梵本に對照して見ても、ごうも全く符合する文句が無い。これも龍樹所覽の本は、元ごく異本であつて、其の中には斯う書いてあつたかも知れぬが、併かし又無量壽經の願成就の文に、其の名號を聞いて信心歡喜乃至一念し、至心に廻向して彼の國に生れんと願せば、即ち往生を得て不退轉に住すとあり。又四十八願の中に住正定聚の願があるから、それ等の意味を總括的に取られたものとも見れる。鬼も角、之によりて龍樹が彌陀の本願に誓はれた行は、即ち稱名である

彼土不退
此土不退

ご見込まれたごを知ることが出来る。

處が易行品に、斯様に盛に説かれてゐる不退は、果して此の世で得られる利益であるか、但しは其等の佛の淨土に往生した後、得られる結果であるかといふに、これには古來異説がある。一説は、今の願文に即入必定といひ、又三十二行の偈讚に即時入必定といひ、又此の現身に於て阿惟越致に到らんと欲す者は、ごいうてゐるから、これは現生不退であるご主張する。一説は、三十二行の偈讚に、彼の國に生ずるを得る者は即ち無量の功德を具すといひ、若し人、善根を種うるも疑へば則ち華開けずといひ、又大阿彌陀經や無量壽經に、不退は往生以後の得益として説いてあるから、易行品の説も彼土不退でなければならぬと立てる。斯様に異説はある

が併かし一體不退といふのは、三惡道に墮せず、又二乘地に墮せないといふ意味で、本しく現身に於て之を得るのが目的でなければならぬからして、易行品の説も多分現生不退の意味であらうと思はれるのである。

不退と往生

龍樹が不退と往生を區別せられたことは、十住毘婆沙論の第三釋願品に、諸佛の本願の因縁に隨つて、或は見佛することあれば即ち必定を得、名を聞く者も亦必定を得、或は名を聞く事ある者は即ち往生を得と説いてあるのに見て知ることが出来る。此の中、名を聞く者も亦必定を得と言ふのは、即ち聞名不退の説であつて、上に擧げた寶月童子問法經に、佛の名を聞き已らば無上正等正覺に於て速に不退を得と説き、八吉祥神呪經に、八佛の名を聞きて受持し奉行せ

ば、必ず無上正等の道を速得すべしと説いてゐるのに全く善く當るのである。又名を聞くことある者は即ち往生を得と言つてゐるのは、即ち聞名往生の説を指すのであるから、龍樹が不退と往生を區別して見られたことは明かである。して見れば易行品の教義は、稱名又は聞名に由りて現身に不退を得ることが出来るといふ説であつて、稱名往生の教義とは同一でないと謂はねばならぬ。併かし是れは元しく、易行品では阿惟越致を得るを目的として、難行易行の別を明されたものであるから、彌陀の名を稱するものも、十方十佛等に同じく、唯だ現生不退を得るの法と見做されたものに相違ない。龍樹が既に無量壽經を引用されてゐる所から見ても、又三十二行偈に、往生已後の得益を讚歎されてゐる

龍樹の信仰

る所から見ても、往生淨土の信仰を有して居られたことは明かである。他の十方十佛等の稱名に往生の得益があること考へられたか否かは詳ならぬけれども、彌陀の稱名によりて現生に不退を得、死後には往生を得と信ぜられたことは想像に餘りある所である。十卷楞伽經の第九卷に、龍樹は歡喜地を證得して安樂國に往生すといふ懸記が載せてあるが、これで見ても龍樹に往生安樂國の信仰があつたことは分かる。それゆゑ龍樹の教義は大體稱名不退説であつても、同時に彌陀に關しては、稱名往生説と言はるべき意味があると思ふのである。

第五章 天親菩薩の五門往生説



(寶國) 像 薩 菩 親 天

藏 寺 福 興 和 大

天親の事蹟
并に學說

往生論の說

天親菩薩は、西曆四五世紀頃、北印度富婁沙富羅國に生れ、後、中印度に入つて大に大乘佛教を唱道された大論師である。龍樹菩薩とは大體の學說に於て餘程異なつた點があり、淨土の教義に關しても、その見方が大分違つてゐたやうである。龍樹の學說は前に述べた通り、所謂俗有眞空論であるが、之に對して天親の學說は外無内有と言つて、即ち一切の外境を悉く内識から變作發現したものと説き、隨て外境は實在のものでなく、唯だ内識のみ其の體があると言張された。これは華嚴の三界虛妄唯一心作の說から起つて來たので、所謂唯識論の教義と稱するものが即ち其れである。

天親にも隨分澤山な著述がある。その中で往生論は特に彌陀の淨土往生の法を説かれたもので、印度に於ける唯一

の淨土論部として、昔から極めて尊重された書物である。初に二十四行の偈を擧げ、次に自ら長行即ち散文を作つて、その偈を釋してある。俱舍論など全く其の書き振りが同じい。内容は禮拜讚歎作願觀察回向の五念門を修行すれば、安樂淨土に往生することが出来ることを説いたもので、その觀察門の下には、三種二十九句の莊嚴功德が列ねてある。處がその説相を善く調べて見るこゝの往生論は、攝大乘論に淨土の相として明かしてある十八圓淨の説に基いて書かれたものであることは殆ど疑を容れぬ。その事は「淨土教之研究」に委しく述べて置いたが、若しも大體その見込みが外れぬとすれば、この往生論に於ても、淨土を以て如來の内識から變現したものとし、特にその淨土は後得智所生の出出

往生論と攝
大乘論

世善根の功能から現はれて、清淨自在の唯識智を以て其の體とするといふ考があつたことを知る事が出来る。論の偈に正道大慈悲、出世善根生とあるのが、即ちその意味に當るのである。又この淨土は法界眞如を依止としてある點から、攝大乘論には之を蓮華藏世界と名けてゐるが、往生論でも亦彌陀の安樂淨土を蓮華藏世界とし、眞實智慧無爲法身の一法句に攝すと説いてゐる。これ等は皆攝大乘論と同説と見るべきものである。兎も角天親の淨土に關する教義は、餘程龍樹よりも進んでゐることを認めねばならぬ。

これから五念門に就いて一通り解釋して見やう。五念門の第一は即ち禮拜門で、彼の淨土に生れたいといふ心を持つて、阿彌陀如來を禮拜するのをいふのである。これは身口

五念門
禮拜門

意三業の中では、身業の行であつて、龍樹の易行品に恭敬禮拜と説いてあるのと正しく同一である。

讚歎門

第二の讚歎門は所謂口業で、即ち口に彼の阿彌陀如來の功德を讚歎するのをいふのである。往生論に依つて見ると、云何が讚歎する。口業を以て讚歎す。彼の如來の名を稱し、彼の如來の光明智相の如く、彼の名義の如く如實に修行し相應せんと欲するが故なりと書いてある。これは論の偈に盡十方無礙光如來と言つてあるのを解説されたのであつて、主として彼の如來の光明の徳を讚歎することを説かれたものである。それといふのも阿彌陀佛は、光明の徳が一番勝れてゐらせられて、阿彌陀といふ名號の外に、無礙光佛、無量光佛などいふ名號もある。それゆゑ其の無礙光等の名號を

稱するところが、即ち取りも直さず彼の如來の徳を讚歎する意味になるから、如來の名を稱するのを讚歎門と名付けたのである。如何なる心持で如來の名號を稱するのかといふこと、其の名號は現に十方世界の無明の黒闇を照破されつゝある阿彌陀如來の光明の徳號であるから、吾等も其の徳號が意味してゐる如く、如實に修行して無明の黒闇を破り、以て其の徳號の意味に相應しなければならぬといふ心持で、その名號を稱すべしといふのである。されば往生論の稱名は、讚歎の意味で如來の徳號を唱へるのであつて、前に擧げた稱名往生の教義とは聊か趣きが違つてゐると謂はねばならぬ。善導大師も五種の正行の中で、稱名と讚歎とを區別してゐられる。して見れば讚歎の意味で唱へる名號と、往生を

作願門

期する心持で唱へる名號とは同一でないことが分かる。第三の作願門は所謂意業であつて、一心專念に淨土に往生したいと願するのをいふのである。往生論に依つて見るに、一心專念に安樂淨土に往生せんことを常に作願す。如實に奢摩他を修行せんことを欲するが故なりと書いてある。これは一心專念に安樂淨土に往生したいことを常に願するの、やがてそれが奢摩他寂靜三昧の修行になる、といふ意味である。奢摩他は止と譯する言葉で、所謂止觀の中の止である。即ち心が一處に凝止して散亂しない意味であるから、それが即ち定のここになるのである。今この論で一心專念といふのも、矢張り心が一處に凝止して、他想が雜はらぬ情態を指すのであるから、それが即ち奢摩他に順ずる行と謂はれねばな

らぬ。作願といふ語が遣つてある所からして、古來この作願門を發願心の意味に解し、或は四弘誓願と見た人もあるけれども、單に之を發願とするのは、恐らく論旨に合はぬこともふ。何となれば次の觀察門は即ち毘婆舍那で、止觀の中の觀であることは疑ひがない。處が毘婆舍那の觀を得る前には、是非とも奢摩他の止を行ぜねばならぬ。即ち奢摩他を行じ、心を一處に凝止して他の妄想妄念を止め、寂靜三昧の情態にならなければ、毘婆舍那の觀智が起つて來ない。それで第三門に作願の奢摩他を置き、第四門に觀察の毘婆舍那を置かれたものと思はれるからである。これに作願の名稱を立てたことは、一心に淨土に往生したいといふ願心を發して、他の想念を止めて行くのが奢摩他であるから、即ち此の

願心が奢摩他定を一貫する目的となつてゐる所からして、これを作願門と名けたのである。

觀察門

第四の觀察門は所謂智業で、智慧を以て彼の阿彌陀佛及び極樂の依正二報を觀察するのをいふのである。往生論では所觀の對象を二十九種とし、即ち佛に就いて八種、菩薩に就いて四種、極樂の莊嚴に就いて十七種を別ち、その一々を對象として觀察の法を凝らすべきことが教へてある。その觀察といふのは、論の説明に依つて見るに、智慧を以て觀察す、正念に彼を觀じて、如實に毘婆舍那を修行せんことを欲するが故なりと書いてある。この中、毘婆舍那は觀と譯する言葉であつて、即ち智慧の眼を開いて、肉眼では見るべからざる境界を觀見するのをいふのである。前の作願門で、心を一處

に凝らして、奢摩他寂靜三昧の情態となつた時、そこに朗然たる靈知の眼が開けて、佛菩薩及び淨土の莊嚴を觀見することが出来るのである。即ち定に依つて慧が起つて來るのであるから、作願の奢摩他次に觀察の毘婆舍那が説かれたものである。上にも述べた通り、この往生論は攝大乘論十八圓淨の説に基いて書かれたものである。處がその十八圓淨の第十六に乗圓淨といふのがある。乘圓淨とは其の説明に依て見るに、大乘中の五百等の定を奢摩他と名く、如理如量智を毘鉢舍那と名く、此の二を以て乘となすと書いてある。これは定慧の二法を以て淨土に往く時の乗物とするに、いふ意味であるが、それが今の往生論の作願、觀察の二門と全く同趣意と見ることが出来るやうにして見れば、往生論は作

願、觀察、即ち奢摩他、毘婆舍那の二門を以て正しく往生淨土の因行とする考である。謂はねばならぬ。おもふ。

奢摩他と毘婆舍那

一體、吾々の心は、毎日、外界の刺戟を受けて、常に波立つてゐるから、心の水は濁りはてし、靈界の何物をも泛べる。ここが出来ぬ。併かし乍ら、若しも心の波を少しでも静めたならば、そこに靈界の有様が朦朧とでも泛んで来る。絶待に静めることが出来たら、そこに大靈の姿があり、現はれて來ねばならぬ。吾々の根本識は、今客塵煩惱の無明の爲に曇らされてゐるけれど、本心が大圓鏡智の智體であるから、それを磨けば、磨くに随つて次第に明かになり、これまで映らなかつた靈界の諸象も、明瞭にそれを認めることが出来るやうになる。これが即ち奢摩他、毘婆舍那の法によれば、

佛菩薩及び極樂の莊嚴を觀見する。この出来る所以である。但し正しく佛菩薩等を觀見するのは、毘婆舍那の力である。毘婆舍那は所謂智業であつて、種々の對象を觀じて、一一にそれを識知するのであるから、即ち差別觀といはれる。奢摩他は、之に反して所謂心を凝住して寂靜無我の三昧の情態になるのをいふのであるから、即ち平等觀といはれる。ところが此の平等、差別の二觀は、初心の間は、別々にしか觀ずることが出来ぬけれども、修行が段々上達するに、差別の中に平等を觀じ、平等の中に差別を觀ずることが出来る。この有様を往生論には、奢摩他、毘婆舍那、廣略修行すれば柔輒心を成就し、如實に廣略の諸法を知ること書かれた。この中、廣といふのは三十九種の莊嚴で、即ち毘婆舍那の差別觀を行す

れば、その二十九種の莊嚴の有様が分かり、略といふのは、二十九種の莊嚴その儘が、即ち眞實智慧無爲法身の一理であるといふので、即ち奢摩他の平等觀を修すれば、その一理に契會するここが出求るこいふ意味である。往生論に、一心專念に彼に生れんと作願して、奢摩他寂靜三昧の行を修するを以ての故に、蓮華藏世界に入ることを得と言つてゐるのは、即ち平等觀に依つて法界眞如の性に證入することをお説かれたものさ見ねばならぬ。兎に角、修行が練熟して柔輭心を成就すれば、止觀雙へ運んで、如實に廣略の諸法を知ることが出来る。それで亦淨土往生も得られる譯になるのである。

回向門

第五の回向門は、所謂方便智業で、上の禮拜等の一切の功

菩提門相違
の法と隨順
菩提門の法

徳善根を以て、自分の樂を求めゝ爲にせず、之を一切の衆生に施與して、共もく、彼の淨土に生れんと願ふ心をいふのである。これは所謂利他大悲の度衆生心であつて、大乘的思想の特徴と見るべき點である。斯様に自分の修行で集めた所の功德善根を、自分の爲にはしないで、それを一切の衆生に施し、共もく、往生しやうといふのは、大悲攝取の巧みなる運用であるから、之を方便智業、又は菩薩の巧方便回向と名けるのである。蓋し此の回向の心が起る時に、三種の菩提門相違の法を離れ、三種の隨順菩提門の法を得することが出来る。三種の菩提門相違の法とは、一には智慧の上から、自分の樂のみを求むべきでないこと考へて、自分の身に貪著する執我心を離れねばならぬ。二には慈悲の心から、一切衆生

の苦みを抜いてやらねばならぬと思つて、無慈悲の心を離れねばならぬ。三には方便攝取の心から、一切の衆生を憐愍して樂を受けしめやうと思つて、自分の利益や、尊敬を求め、心を離れねばならぬといふことを説いたのである。三種の隨順菩提門の法とは、前の三種の菩提門相違の法を肯定的に言ひ顯はしたものである。三種とは、一には自分の爲に樂を求めやうといふ染汚の執我心を離れて、即ち無染清淨心を得れば、菩提に順ずることが出来る。二には衆生の苦みを抜いて、それを安樂にしてやらうといふ心になつて、即ち安清淨心を得れば菩提に順ずることが出来る。三には衆生をして大菩提を得しめんが爲に、それを方便攝取し、淨土に生れしめて、樂を受けさせてやらうといふ心になつて、即ち

樂清淨心を得れば、菩提に順ずることが出来るといふのである。要するに自利の心を捨て、利他大悲の心を起し、一切の功德善根を衆生に回施して、共に彼の安樂淨土に往生せんことを願ふのを回向門と名けるのである。この思想は、華嚴の十回向品の説と同一であるといふことが出来るやう。

五功德門

以上は五念門の説明であるが、往生論には、此の五念門に對して更に五功德門の説が掲げてある。五功德門とは、上の五念門によつて得る所の功德を明かしたもので、一に近門、二に大會衆門、三に宅門、四に屋門、五に園林遊戲地門である。これは譬喩的に名稱を附けられたもので、即ち五念門の中の禮拜門の修行によつて、安樂世界に生れたところを、宅に近づいた意味で、近門といひ、讚歎門の修行によつて、彼の世

界の大會衆の數に入ることが出來たところを、宅の前で多勢の人に出會つた意味で、大會衆門といひ、作願の奢摩他寂靜三昧の修行によつて、蓮華藏世界に入ることが出來たところを、宅に這入つた意味で、宅門といひ、觀察の毘婆舍那の修行によつて、蓮華藏世界の中で、種々の法味の樂を受用するところを、座敷に通つて饗應を受ける意味で、屋門といひ、利他大悲の誓願を忘れず、淨土に生れた後も、應化身を現じて生死の娑婆に還來し、遊戲神通して苦惱の衆生を教化する所謂回向門の意を、宅の園林に出で、遊戲するに譬へて、園林遊戲地門と名けられたのである。初の四門は、入の功德を説いたもので、即ち自利の修行の成就を意味し、後の回向の一門は、出の功德を説いたもので、即ち利他の修行の成就

を意味する。斯様に五念門を修行して自利利他具足すれば速に大菩提を成就することを得るといふのが、即ち往生論一卷の主旨である。

天親教義の
概略

之を要するに、天親の教義は、主として奢摩他、毘婆舍那の法によりて淨土を觀察し、阿彌陀如來を見たてまつりて、其の淨土に往生せんことを期する趣意で、即ち作願、觀察を以て往生の主因とせられたことは明かである。この説は、觀經と全く一致する所であつて、即ち本とは皆般舟三昧經の念佛往生の教義から起つたものと見ねばならぬ。それから又龍樹の主張は、不退を得んが爲に稱名を勧められたものであるから、淨土往生の教義の方面は、餘まり十分に説かれなかつた。然るに天親は、徹頭徹尾、淨土往生を標榜し、加之、攝大

乘論十八圓淨の説に基いて淨土を説かれたものであるから、其の説相も非常に高妙であつて、即ち彼の安樂世界は、二乘などが生ずることの出来ぬ出世善根所生の蓮華藏世界であること斷定された。これは本と華嚴の説に依られたものであらうが、兎に角、龍樹に比較して淨土教的色彩が非常に鮮明になつたことは、注意を要すべき點である。

第六章 曇鸞法師の他力往生説

印度に於て、既に龍樹、天親、二菩薩の教義を略説したから、已下支那に於ける最も代表的で、且つ最も後代に感化を及ぼした曇鸞、善導、二祖の教義を述べて見やう。

支那淨土教概観

蓋し支那の淨土教は、東晋已來漸次各地に行はれ、隋唐の

頃に至て仲々隆盛を極めたもので、その著述も數百部の多きに上り、随つて淨土の生因等に關して、種々の説が唱へられたものである。注釋家としては、淨影、嘉祥を始め、諸宗の間に有名なる人が澤山ある。實踐家としては、廬山慧遠を始め、曇鸞、道綽、善導已下、唐宋の時代に、亦多くの高僧が輩出した。佛祖統紀には、蓮社の七祖を立て、廬山慧遠を始祖とし、善導を二祖、承遠を三祖、法照を四祖、少康を五祖、延壽を六祖、省常を七祖としてゐる。選擇集には、支那の淨土教に廬山慧遠法師と、慈愍三藏と、道綽善導との三種の教系の別があることを示されてゐるが、その中、法然上人の繼承された日本淨土教は、即ち道綽善導の一流である。道綽善導の教系に關しては、選擇集には、菩提流支三藏、曇鸞法師、道綽禪師、善導禪師、懷

道綽善導の一流

感法師、少康法師と次第相承したと書いてあり、同じ上人の作なる類聚淨土五祖傳には、初の菩提流支を除いて、唯だ曇鸞已下の五祖だけが列ねてある。之に依つて見るに、支那淨土の諸家の中で、曇鸞已下の五祖は、法脈相承して、淨土の一流を形造つたことを知るこゝが出来ゝ。然るに此の五祖の中でも、少康には教義に關する著述がない。懷感には羣疑論といふ書物があるけれど、その所立は善導等の説と聊か違つた所があるので、餘まり用ひられぬ。道綽には安樂集といふ著書があつて、その中の聖淨二門の判教は、選擇集已來、盛に日本に於て用ひられたけれど、その他の説は大概曇鸞を祖述したに過ぎぬ。それゆゑ今は唯だ日本の淨土教に最も關係の深い曇鸞、善導の二祖だけを選んで、その教義の概略

支那の二祖



曇鸞法師像(寶國)

尾張曼陀羅寺藏

を述べることにしたのである。

曇鸞は、五祖の第一位にして、所謂道綽善導流の高祖であり、且つ其の著書は、現存支那淨土章疏中の最古のもので、支那の淨土教史上、組織ある教義を唱へられた最初の第一人者である。續高僧傳第六卷に依つて見るに、曇鸞は北魏雁門の生れで、東魏興和四年、六十七歳を以て示寂されたと書いてある。けれども迦才の淨土論等には、魏末高齊の初、猶ほ在り」と記し、又齊天保五年二月の造立にかゝる太子造像銘に、比丘僧曇鸞の名が刻まれてある所を見れば、北齊天保五年の後まで、猶ほ康存されたことが分かる。即ち龍樹よりは約三百年、天親よりは約一百年後の出世に當るのである。

曇鸞には、往生論注二卷、無量壽經奉讚、略論安樂淨土義各

一卷の三部の著書がある。その中、往生論注は、天親の往生論を注解されたもので、曇鸞の教義は、主として此の書に就いて見るここが出来る。蓋し此の書は、往生論の注解であるから、無論天親の教義を祖述したと見るべきものであるが、併かし曇鸞は本と北地の四論宗に屬し、龍樹の學風を承けられた所からして、大體の著想を始め、文句の解釋までも、龍樹から學ばれたものが多い。曇鸞が龍樹を尊重し、これに歸命されたことは、無量壽經奉讚に、大師龍樹摩訶薩、誕形像始埋、頹網、關閉邪扉、開正轍、是闍浮提一切眼、伏承尊悟歡喜地、歸阿彌陀生安樂、讚じ、又譬如龍動雲必隨、闍浮提放百卉、舒南無慈悲龍樹尊、至心歸命頭面禮と歎美されたのでも、知ることが出来る。されば曇鸞は、龍樹の學説を本として、以て天親の

龍樹と天親
の折衷

教義を解釋せられたもので、即ち龍樹、天親、二大論師の説を折衷されたものと謂はねばならぬ。

難易二道

往生論注の開卷第一に、十住毘婆沙論の易行品を引いて、難易二道の説を掲げ、往生淨土を易行道として論ぜられてゐるが、これは言ふまでもなく、龍樹から承けられた説で、即ち曇鸞教義の根本思想と見るべきものである。その説に依つて見ると、五濁惡世の無佛の時に於て、阿毗跋致、即ち不退を求めるところは、實に容易の業でない。その所以は、外道の修する所の有相の善行が、菩薩の無相の法を亂すところがあり、聲聞の自利の修行が、菩薩の大慈悲を障へるところがあり、無願の惡人が、無益に他人の勝徳を破ぶるところがあり、人天の顛倒的善果が、菩薩の梵行を壞するところがあるのみならず、

唯だすべて自力を以て其の行を勵むのみで、佛の他力に住持せられることがないから、不退を得ることは甚だ難い。譬へば陸路を歩行して目的地に達することは、苦しいのと同様である。然るに今若し信佛の因縁を以て淨土に生れんご願じ、佛の願力に乗じて彼の淨土に往生すれば、佛力に住持される所からして、速に正定聚不退の位に住することが出来る。譬へば船に乗じて彼岸に達することは、楽しいやうなものだご論じてある。これが即ち曇鸞の難易二道の解明であるが、之を約言すれば、此の娑婆世界は、現に五濁の惡世で、外道惡人等のいろくゝの障礙があり、且つ佛滅後の今日であるから佛力を借ることが出来ぬ。それゆゑ此の土に於て不退を得ることは實に容易でないが、之に反して、若しも佛

の淨土に往生すれば、淨土には五濁がないから、随つて外道惡人等の障礙もなく、又佛が現にましまして、其の偉大なる力の爲に住持せられるから、速に不退を得ることが出来るごいふ意味で、即ち淨土ご穢土を相對して、難易の別を判ぜられたのである。

曇鸞と龍樹の異點

處が此の説を、易行品に對照して見るご、餘程その内容が變つてゐる。龍樹の章で述べた通り、易行品では、久しく勤行精進して不退を得るのを難行道ごし、但だ諸佛の名號を稱して速に不退を得るのを易行道ごし、即ち行の難易によりて二道を分別し、而も不退は共に此の土の現身に於て、得らるべき利益ごして説かれたから、表面淨土往生の必要は現はれて居らぬ。然るに今曇鸞が、五濁惡世の無佛の時に於て、

不退を求めるのを難行道とし、五濁のない有佛の淨土に生れて不退を得るのを易行道とし、行の難易に就かず、娑婆と淨土とに就いて二道の別を論ぜられた所からして、始めて來世往生の必要が起り、淨土の教義が成立つて來るので、此の點は二者の間に於ける著しき相違と見るべきものである。

曇鸞の願生
西方の起因

それから又易行品では、東方善德等の十方十佛を始め、阿彌陀、世自在王等の諸佛諸菩薩の名號を稱するのを、總じて易行道と名けたけれど、曇鸞は、他の諸佛のことは全く説かず、唯だ専ら彌陀一佛に就いて易行の相を明かした。これも兩者の大なる異點とせねばならぬ。蓋し曇鸞が彌陀一佛の信仰に入られたことは、菩提流支から觀經を授けられた

のが、其の主因であることを見る人もあらう。併かし此の觀經授受の傳説は、多少疑はしい點があるので、全然それに依ることとは、聊か躊躇せざるを得ない。そこで其の他を考へて見るに、易行品には特に彌陀の本願を擧げ、又三十二行の偈讚も載せてあつて、諸佛の中に最も彌陀が尊ばれてあり、のみならず、當時菩提流支が新たに譯した十卷楞伽の中に、龍樹安樂國往生の懸記が出てゐる所からして、曇鸞は、龍樹の所謂易行は即ち彌陀一佛を主とする趣意であること見込まれたこと同時に、自分も遂に願生西方の心を決せられたものかと思ふのである。兎に角、曇鸞が斯様に諸佛諸菩薩を捨て、唯だ彌陀一佛に就いて易行の相を釋されたことは、慥に教義上の一大進歩で、支那淨土教の發展の基礎を成したものと

謂はねばならぬ。

自力他力

又曇鸞が難行道は唯だ自力にして、他力の持なく、易行道は佛力の住持あるが故に、速に大乘正定聚の位に入ることが出来るのだと説いて、難易二道を自他二力の別によりて判釋されたことは、頗る亦注意を要すべき點である。自他二力のことは、往生論註に、喩を擧げて説明がしてある。即ち四天下の全世界を漫遊したいと思ふ者が、法によりて禁戒を持ち、禪定を修し、神通を習うて自ら通力を得、空中を飛行して、以て四天下に遊ぶのは、即ち自力であり、轉輪聖王のお伴をして、その輪寶に駕して、自在に空中を飛行し、愉快に四天下を漫遊するのは、即ち他力であるといはれた。これは即ち唯だ自分の力で、結果を得やうと努力するのを自力とし、他

の力に乗じて目的を達しやうとするのを他力と名けたもので、かの易行品の水陸二道の譬喩と同趣意ではあるけれど、併かし難易二道に自他二力の意味を附せられた所から、本願の意味が更に大に明かになつたことは、曇鸞の功と謂はねばならぬ。

他力と三願

處で其の所謂他力とは、果して何を指すのであるかといふと、總じては彌陀の四十八願のことで、別して言へば、第十一第十八及び第二十二の三願を意味するのである。曇鸞は、上に述べる通り、本と易行品の説を承けられたものであるから、随つて不退を得ることを當面の目的として説かれた。然るに四十八願の中に於て、特に不退のことを願せられたのは、即ち第十一住正定聚の本願であつて、その願文には、國

中の人天、正定聚に住して必ず滅度に至らずんば、正覺を取らじと誓はれてある。即ちこの願力に由りて、正定聚不退の位に住することが出来るのであるから、不退を得るを目的とした曇鸞の教義に於て、此の本願を特別重要なものとして取扱つたことは當然である。彼の佛力住持して、大乘正定の聚に入るといふのも、唯だ自力にして他力の持なしといふのも、皆この第十一願の力を指したのであつて、随つて難易二道は、この願力の住持の有無によりて區別されたことを知らねばならぬ。處が此の住正定聚は、往生已後の得益であるから、其の利益を得やうとするには、是非共、先づ淨土に往生せねばならぬ。然るに四十八願の中に、往生を願ぜられたのは、即ち第十八念佛往生の本願であつて、その願文には、

十方の衆生、至心に信樂して、我が國に生ぜんを欲し、乃至十念せんに、若し生ぜずば正覺を取らじと誓はれてある。されば、十方の衆生が十念成就して淨土に生れることを得るのは、即ち此の第十八願の力であるから、この本願は、四十八願中に於て、最も大切なものとせねばならぬ。それから又淨土に往生し、正定聚に入りて不退の位に登らうとするのは、速に作佛して阿耨菩提を得んが爲である。然るに第二十二必至補處の願には、我が國に來生する者をして、常倫諸地の行を超出し、現前に普賢の徳を修習せしめんと誓はれてあつて、即ち彼の國に生れた者は、初地より二三四五地と、漸次階級を経ずに、常倫諸地の行を超越して、速に一生補處に至ることが出来ること示されてある。されば、此の願力に由りて、吾

等衆生は、早く成佛が出来るのである。吾等の自力だけでは、三界の輪廻を免れることも、不退の位に登ることも、早く作佛することも、逆も皆契はぬ望みである。吾等は、驢馬にすら跨るこの出来ぬ劣夫である。けれども轉輪聖王のお伴をすれば、自在に四天下を飛遊することが出来る。同様に、如何なる凡夫も、阿彌陀如來の本願にさへ乗ずれば、淨土にも往生し、正定聚にも住することが出来る。それゆゑ自力難行の法を捨て、他力易行の道を信ぜねばならぬといふのが、即ち曇鸞の根本着想であつたのである。

願力の主張

蓋し本願のことは、易行品にも説いてあり、又自力他力の意味は、水陸二道の譬喩の中に含まれてはゐるけれども、明瞭に、且つ有力に言ひ顯はされて居らぬ。それに今曇鸞が願力

の偉大なるを認めて、極力これを鼓吹されたことは、其の教義の最も著しき特徴と認むべきものであつて、道綽、善導の他力本願説も、畢竟之を祖述されたに過ぎぬ。之に依つて見れば、曇鸞は大體龍樹の説を繼承せられながら、亦大にそれを敷衍し、その眞髓を發揮せられて、別に一家を形造られたものと謂はねばならぬ。

五念門生因

曇鸞は、斯様に娑婆と淨土を相對して難易二道の別を判じ、不退は淨土に於て得らるべき利益として説かれたから、随つて淨土往生が第一の目的とやらねばならぬ。そこで、往生の法を如何に考へられたかといふと、無論往生論所説の五念門を其の行因とせられたことは明かである。けれども亦易行品の意を承けて稱名も重んじ、無量壽經、并に觀經の

説によりて、十念の法も取られた。五念門の一一の解釋は、大體往生論の敷衍であり、又その中に就いて、觀察を主とせられたことも、元と即ち天親の素意であるから、共に改めて述べるまでもあるまい。但だ作願門を單に願生歸命の義に解して、奢摩他寂靜三昧の意味に取られなかつたことは、論意に異なる點と謂はねばならぬ。而して曇鸞は、奢摩他の譯語なる止に就いては、次の如き三義があると言はれた。一には一心に専ら阿彌陀佛を念じて、彼の淨土に生れたいと願すれば、此の如來の名號及び彼の國土の名號は、能く一切の惡を止む。二には彼の安樂國土は、三界の道を出過した處であるから、其の國に生るれば、自然に身口意の惡が止まる。三には阿彌陀如來の正覺住持の力によりて、自然に聲聞、辟支佛

作願門の解

を求め、心は止まる。かくの如き三種の止は、如來の如實の功德から生ずるものだと説いて、全然、奢摩他を如來の功德に歸せられたことは、恐らく天親の元意ではなからうと思はれるけれど、そこにも曇鸞の他力主義が彰はれてゐるのを見ることは、寧ろ興味ある事實とせねばならぬ。

佛の名號

曇鸞が佛の名號を重んぜられたことは、今の文に、如來の名號は能く一切の惡を止むといひ、又往生論註に、若し人、無量生死の罪濁あるも、彼の阿彌陀如來の至極無生の清淨寶珠の名號を聞いて、之を獨心に投ずれば、念念の中に罪滅し、心淨うして即ち往生を得るといひ、又無量壽經の經體を釋する中に、無量壽は安樂淨土の如來の別號なり。釋迦牟尼佛、王舍城及び舍衛國に在りて、大衆の中に於て無量壽佛の莊

嚴功德を説き給ふ。即ち佛の名號を以て經體を爲すといひ、無量壽經奉讚にも、諸聞阿彌陀德號、信心歡喜慶所聞、乃至一念至心者、回向願生皆得生とあるので知ることが出来る。

名體相即

それから又讚歎門の釋の下には、如來の名號は、般若波羅蜜及び陀羅尼の章句、并に禁呪の音辭と同様に、名言そのものに法體が相即してゐるから、その名言を唱ふれば、即ち不思議の効果が有る。今無礙光如來の名號には、衆生の無明煩惱の黒闇を破つて、能く一切の志願を満足さする義があるから、その名號を稱すれば、即ち吾等の無明の黒闇が破ぶれて、その志願を満足することが出来ねばならぬと説いてある。これは所謂名體相即の説で、極めて稱名の功德を重んぜられた一種の考案である。然るに吾等が現に稱名憶念して

三不三倍

も、而も尙ほ實際において、無明煩惱の黒闇が破ぶれず、又その志願が満足されない所以は、次の如き三種の不相應があるからである。三種の不相應とは、一には信心、淳からず、存るが如く、亡きが如くなるが爲である。二には信心、一ならず、決定なきが爲である。三には信心、相續せず、餘念が隔てる爲である。而して此の三種の不相應は、互に聯關して起つて來るので、即ち信心が淳くないから決定がない、決定がないから、念が相續せぬのである。又念が相續せぬから、決定の信が得られぬ、決定の信が得られぬ所から、信心が淳くないのである。と言はれた。之に依つて見るに、信心が淳く、信心が決定し、信心が相續すれば、如來の名號を稱する時に、無明の黒闇が破ぶれ、所願が満足されるといふ趣意であることを知るこ

ごが出来る。

又曇鸞は、觀經に依りて、五逆の罪を造る者も、十念を具足すれば、その罪が悉く滅して、即ち往生を得るといふ説を認められたが、併かし十念の解釋は、他の諸家とは餘程違つてゐる。一體、十念に關しては、諸師の間に、いろ／＼の説がある。善導大師は、所謂念聲是一の説で、十念を即ち十聲稱佛と見られたけれど、元曉は、十念には、隱密と顯了の二種の別があるといひ、彌勒發問經の慈悲護法等の十種の心を起すを隱密の十念とし、觀經の所説を顯了の十念と名けてゐる。法位、玄一等の説も、ほゞ、元曉と同様であつて、即ち上三品の人の起す所の大經の十念は、慈悲護法等の十法十念を指し、下三品の人の起す所の觀經の十念は、十聲稱佛の一法十念を指

十念に關する諸家の解釋

すのだといひ、義寂は、南無阿彌陀佛の六字の名號を稱する間の時間を一念とし、十遍名號を稱する間を十念と名づけて、全く念を時間の意味に解釋してゐる。これ等は皆曇鸞已後の説ではあるが、併かしそれによりて支那の諸家が、十念の解釋に關して、如何に苦心研究を重ねたかを知ることが出来るのである。

曇鸞の解釋

曇鸞の説は、時間の意味には取らずに、憶念の義と解釋されて、その憶念を十遍相續するのを十念と名づけるのだといふのである。即ち觀察の法によりて、若しは佛の總相、若しは佛の別相を觀緣するにも、又は稱名の法によりて、佛の名號を稱するにも、心に他想を雜へず、一心に阿彌陀佛を憶念して、十念相續するのを十念と名けるといふ説である。處が

名號を十遍唱へるのであれば、その遍數の數へ方もあらうけれど、憶念は心の上の働きであるから、それが果して十遍に満ちたか否かを知ることは頗る困難である。これに就いて、往生論註に問を起して、佛を念ずる間に、他の事を縁じ、その心を復た元へ戻して佛を念じ、次に又他の事を縁ずるこいふ風に、更互に念じて行けば、念數を知ることが出来る。併かし其れでは、念が前後間斷するから、無間相續とは言はれぬ。之に反して心を凝らし、想を專注して無間に相續すれば、念に切れ間がないから、念數を知ることが出来る。さすれば無間に相續しながら、十念の數を知るのは、殆んど不可能ではないかといふに對し、曇鸞の答は、具足十念と説かれたのは、業事成辦と云うて、唯だ往生の業が、それで成辦するとい

ふ意味を明かしたに過ぎぬ。それゆゑ必ずしも念の遍數を知らねばならぬ要はない。蟪蛄は、夏に生れて夏に死ぬから春秋を知らぬ。けれど人間から見れば、それが明かに分つてゐること同様に、十念相續業事成辦も、吾等には、何時、十念が満足し、何時、往生の業事が成辦したか分からぬでも、佛菩薩はそれを善く知られてゐる。それで吾等として、唯だ一心不亂に他事を縁ぜず、積念相續することが、即ち其の全務である。併かし是非共、その念數が知りたいといふのであれば、別に方法がないでもない。けれど其の方法は唯だ口授すべきもので、筆點には題することが出来ぬといふのである。これで見ると、曇鸞は、憶念の相續を最も必要とし、相好を觀ずるにも、名號を稱するにも、其の心に他想を雜へず、一心に想を

專注し、無間に相續して如來を念ずれば、往生の業事が成辦するといふ説方であつて、上の三不三信説と全く同趣意であることが知られるのである。

往還二回向

それから又曇鸞は、回向の心を重んぜられて、これに往相と還相の二種の回向があることを説かれた。これは本と往生論五念門の中の回向門の説を承けられたのであるけれども、それを明了に、且つ有力に主張されたことは、矢張り曇鸞教義の特徴と見ねばならぬ。就中、往相の回向とは、自分の修行で集めた所の善根功德を、普く一切の衆生に回施して、共に――彼の安樂淨土に往生せんと期する心をいふので、即ち五念門の中の回向門に當るのである。還相の回向とは、彼の淨土に往生して、方便力が成就した後、應化身を示現し

菩提心正因

て、再び此の娑婆世界に廻入し、一切の衆生を教化して、佛道に向はしめることをいふので、即ち五功德門の中の園林遊戯地門の説に當るのである。蓋し天親の往生論には、菩薩の巧方便回向といふことを八釜敷いはれて、自分の集めた功德善根を以て、自分の樂を求めゝ爲にはせず、一切衆生の苦を抜かうと決心して、即ちそれ等の衆生を攝取して、同じく共に安樂淨土に生れたいと要期せねばならぬと説かれてある。處が曇鸞は、その所謂巧方便回向を、無量壽經の三輩に説いてある無上菩提心のことだと言見込まれた所から、往生論註には、無上菩提心は即ち願作佛心である、願作佛心は即ち度衆生心である、度衆生心は、即ち衆生を攝取して、有佛の淨土に生れしめやうとする心であると言註し、淨土往生を求

める者は、必ず此の無上菩提心を發さなければならぬ。若し此の心を發さず、但だ自分の樂を求め、爲に淨土を願うても、往生は迎も得られるものではない。附け加へた。これは回向心を菩提心と見られて、菩提心を發さなければ、往生が出来ぬとする説である。淨影、天台、嘉祥、元曉等の諸師も、皆菩提心正因説を唱へられたが、恐らく、それは曇鸞の餘風を學ばれたものであらう。兎に角、曇鸞が斯様に回向の要を力説し、又憶念の相續及び信心の淳一無雜を尊び、重きを信念に置かれたことは、大に注目を要すべき點で、善導の三心釋も、これから獲られたものが多からうと思ふのである。

之を要するに、曇鸞の教義は、易行品の難易二道説から出發して、不退は淨土に於て得らるべき結果として、先づ淨土

曇鸞教義の
概括

の往生を勧め、往生も、不退も、乃至速に作佛を得るのも、皆如來の大願業力に由るが故である。主張されて、その他力を信ぜねばならぬと説き、往生の法としては、五念門に依りてその行を起し、佛の相好を觀するにも、亦名號を稱するにも、心々相續して他想を雜へず、一心に彼の佛を專念するを最も肝要のこことし、修行によりて集めた功德善根は、悉く一切の衆生に廻施して、共に彼の安樂淨土に生れんことを期せねばならぬといふのである。不退を目的とし、稱名の法を重んぜられたことは、龍樹の説を承けられた點であり、觀察を貴び、菩提心を發さねばならぬとせられたことは、天親の論に基かれた點である。大體龍樹天親二大論師の教義を折衷されたのであるが、中に於て彌陀の本願を力説し、他

力の憑むべき所以を鼓吹されたことは、曇鸞教義の眞髓を認むべきもので、道綽善導を始め、諸家の他力救済説は、皆源をこゝに發したものと謂はねばならぬ。觀經の三心は、曇鸞の注意に上ぼらなかつたけれど、信心を重んじ、回向を重んじ、又願生歸命を勧められた所を見るに、自ら三心の要を認められたといふことが出来る。安樂世界を出過三界の淨土とし、五逆の者でも、罪滅して其の中に生れることが出来る。説かれたのを見れば、曇鸞も亦既に凡入報土を許されたことが分かる。善導に至て支那の淨土教義が大成したことは疑の無い所であるけれど、而も其の要素は悉く曇鸞に包含されてゐることを注意せねばならぬ。

第七章 善導大師の稱名正因説

善導の事蹟
並に著書

善導大師は、曇鸞法師の寂後約五十年に生れ、道綽禪師から淨土の法を受けて、大に他力本願を鼓吹し、安心起行作業の範を示して、淨土往生の實義を發揮された最も大切な祖師である。長安光明寺に住せられて道俗を教化し、唐高宗の永隆二年三月十四日或は二十七日六十九歳を以て示寂された。傳へられてゐるが、正確な委しい事蹟は之を詳にすることが出来ぬ。その著書は、觀經疏四卷、往生禮讚一卷、法事讚二卷、觀念法門一卷、般舟讚一卷で、總じて五部九卷ある。法然上人が其の教によりて淨土宗を開かれて已來、日本の淨土各派は、彌陀の化身として齊しく大師を尊崇し、その著書は、彌陀の

直説、一字一句不可加減の聖典として、今日に至るも尙珍敬されつゝあるのである。

凡人報土説

大師は曇鸞の教系を受けて佛の本願力を重んじ、その願力に由るが故に、罪惡生死の凡夫も報身報土に入るここが出来ると説かれて、願力を骨子として其の教義を組織された。蓋し曇鸞は直接易行品に導かれた所から、不退の問題を起點として出立せられたけれど、大師は不退の問題には餘まり觸れずに、専ら往生淨土を標榜し、凡入報土の可能を主唱することに其の全力を用ひられた。随つて曇鸞に在りては、特に第十一願を重んぜられたけれど、大師は唯だ第十八願を願力の主體として、其の憑むべき所以を高唱せられた。大師が専ら往生淨土を標榜せられたことは、不退は往生已



(寶國) 像師大導善

藏寺林昌津攝

後の得益であつて、謂はゞ往生に附隨した一種の結果であるからである。凡入報土の可能を力説せられたことは、陳隋已來、攝論宗が流行して、彌陀の淨土は報身報土であるから、凡夫は其の中に生れることが出来ぬ。觀經等に凡夫が十念の力を以て往生するやうに説いてあるのは、所謂別時意の説であつて、即ち遠き未來にそれが往生の因となることを示されたまでのもので、順次往生の意味ではないと唱へたことに反對されたのが、その動機である。それから又一面に於ては、淨影、天台、嘉祥などの諸師は、彌陀の身土を應身應土、又は凡聖同居の淨土と判じて、報身報土とすることを許さぬのみならず、九品の往生人は、地上の大菩薩、又は見道已上の聖者、或は始學大乘の人であると判じて、常没の凡夫が彼

の淨土に往生することを認めて居らぬ。そこで大師は古今楷定の見地に立たれて、第十八願を唯一の楯とし、此の願力に由るが故に、罪惡生死の凡夫も、直に彌陀の報身報土に入るここが出来ると唱へて、淨土往生の教義の爲に萬丈の氣焰を揚げられたのである。

凡入報土の論據

凡入報土の教義は、一面に於て彌陀の淨土が報身報土たることを明かにし、他面に於て罪惡の凡夫が救濟の目的たることを示すに在るのである。彌陀の淨土が出過三界の妙處で、法藏比丘別業所得の果報土であるといふことは、曇鸞も既に唱へられた所である。然るに大師は大乘同性經の經證に依りて、新たに其の説の謬りでないことを確認せられたからして、一層有力にそれを鼓吹せられた。處が報身報土

は、攝大乘等の諸論に依つて見るに、地上の大菩薩でなければ、其の中に入るここが出来ぬ。それゆゑ攝論の諸家を始め、淨影などの諸師も、皆凡入報土を許さぬのであつて、謂はゞ諸宗一般の定説である。然るにこの定説に反して、大師が今凡入報土を力説される所以は、佛の願力といふ有力な根據を握られたからである。即ち諸師は唯だ自力の一面に就いて立論するから、凡夫の報土往生を許さぬのであるが、併かし唯だ自力のみを論じて、他力を認めぬとすれば、彌陀の四十八願は無用の長物とならねばならぬ。彌陀は衆生の爲に四十八願を發して報身報土を莊嚴し、一切善惡の凡夫を攝取して、その中に生れしめんと誓はれた已上は、その願力が吾等の上に加はつて、破格の昇進が成立つことは寧ろ當然

である。若しもそれが出来ぬとすれば、彌陀は何の爲に本願を立て、若く不生者不取正覺と誓はれたか、又何の爲に凡夫の生れることも出来ぬ報身報土を構へられたか、彌陀の佛意が全く無意味のものとならねばならぬ。

九品皆凡夫論

それから又淨影等の諸師は、九品往生の人を判じて大小乗の聖人と見られたけれど、初地已上の菩薩は、既に不退の位に登り、生死の巷に居在しても、生死の爲に染惑されるおそれがない。例へば鵜鴨が水上に遊んでゐるのも同然であるから、それ等の聖人の爲に、阿彌陀如來が殊更ら本願を立て、救済を講ぜられる筈がない。如來の大悲は特に苦者の上に加はるべきものである。水に溺れてゐる者は急に救はねばならぬが、岸上の人には其の必要はない。吾等は常没の

凡夫で、現に生死の大海に溺れてゐる苦者である。さすれば彌陀の大悲は、吾等凡夫の上に特に加へられて、急に救の手が下らねばならぬ。この道理を以て考へて見れば、彌陀の本願は、唯だ常没の吾等凡夫の爲に設けられたもので、大小乗の聖人には關係が無いことが分かる。かの觀經の上品三人は、大乘に遇へる凡夫、中品三人は、小乗に遇へる凡夫、下品三人は、即ち惡に遇うた凡夫で、九品は總べて皆凡夫の報土往生の相を説かれたものである。諸師の眼中には、佛の偉大な願力が映じなかつた所からして、種々の謬解を生じたもので、それ等の説は盡く用ふるに足らぬといふのが、即ち大師の凡入報土論の要旨である。蓋し凡入報土の意味は、曇鸞にもあつたが、明了でない。處が今大師が斯様に徹底的に之

を唱道されたことによりて、本願の微意が遺憾なく發揮され、願力の強さが極度にまで擴大されて、淨土往生の教旨が、搖がぬ磐石の上に打立てられることになつたのである。

心行業の方軌

願力の強さが極度にまで擴大されたと言つても、絶對他力論の無條件救濟ではない。それゆゑ大師は淨土の行者として守るべき心行の法を示し、無間に相續して畢命を期させねばならぬことを唱へられた。往生の行軌として、大師の明されたものに、安心、起行、作業の三種の別がある。就中、安心は、信心の内容、并に起行に關する用心を示し、起行は、身口意三業に起すべき修行の法を明かし、作業は、この安心起行を進めて行く實行上の方軌を示されたものである。蓋し安心起行は、曇鸞にも其の意義はあつた。併かし組織的にその二

安心

者を區別し、又作業の方軌を示して、心行の策勵を勧められたことは、全く大師の獨創である。

先づ安心に就いて述べれば、安心とは、觀經所説の至誠心、深心、回向發願心の三心をいふのである。曇鸞も信心を重んぜられて、所謂三不三信の説を唱へ、又作願及び回向を往生の要と認められたけれど、觀經の三心のことは毫も論ぜられてゐない。又淨影等の觀經疏には、三心が釋してあるけれど、唯だそれを上品上生の人の發す心として、餘り重視して居らぬ處が今大師が三心を以て往生の正因とし、又西方を願ふ一般行者の必ず發さねばならぬ安心として、一を缺いても往生が出来ぬと力説されたことは、人に注意を要すべき所である。三心の中、先づ至誠心とは、即ち眞實心の意味で、

至誠心

虛假不實の心を起さず、眞實心中に禮拜等の身口意三業の行を行ぜねばならぬことを示されたものである。往生禮讚に、至誠心とは、所謂身業に彼の佛を禮拜し、口業に彼の佛を稱揚讚歎し、意業に彼の佛を專念觀察す。凡そ三業を起すには必ず須く眞實なるべし。故に至誠心と名くこ書いてある。これは身業に禮拜し、口業に讚歎し、意業に專念觀察するにも、必ず眞實心を以てせねばならぬといふ意味である。又觀經散善義にも、眞實心中の口業に、彼の阿彌陀佛及び依正二報を讚歎し、又眞實心中の口業に、三界六道等の自他の依正二報の苦惡等の事を毀厭し、亦一切衆生の三業に爲す所の善を讚歎す。又眞實心中の身業に、合掌禮敬して、四事等を以て彼の阿彌陀佛及び依正二報を供養し、又眞實心中の身業

に、此の生死三界等の自他の依正二報を輕慢し厭捨す。又眞實心中の意業に、彼の阿彌陀佛及び依正二報を思想觀察憶念して、目前に現するが如くし、又眞實心中の意業に、此の生死三界等の自他の依正二報を輕慢し厭捨すべしと書いてあるが、これは眞實心の中に禮拜讚歎等の身口意三業の行を修し、亦眞實心中の身口意の三業に於て、生死三界等の自他の依正二報を厭捨すべきことを説かれたもので、總じて三業の行を起すに、虛假不實の心を以てしてはならぬといふ意味である。

深信

深信とは、大師は之を深く信ずるの心なりと解して、全く信心のここに見られた。これに二種の信がある。一には機を信じ、二には法を信ずる。機を信ずるとは、往生禮讚に依て見る

と、自身は是れ煩惱を具足せる凡夫にして、善根薄少なれば、三界に流轉して火宅を出でずと信知すべしといひ、散善義には、決定して深く信ず、自身は現に是れ罪惡生死の凡夫にして、曠劫已來、常に没し、常に流轉して、出離の縁あることなしとあつて、即ち深く自己の罪惡を省察して、迺も自分では三界を出離する資格が無いと覺悟せねばならぬといふ意味である。法を信ずとは、これに亦二種の信がある。一には就人立信と言つて、即ち佛に就いて決定の信心を起すのをいひ、二には就行立信と言つて、即ち修行の法に就いて決定の信心を立てるのをいふのである。就中、就人立信とは、散善義に依て見るに、決定して深く信ず、彼の阿彌陀佛は四十八願を以て衆生を攝受し給ふ。故に疑なく、慮なければ、彼の願力

就人立信

に乗じて定んで往生を得るに。又決定して深く信ず、釋迦佛は此の觀經の三福九品定散二善を説いて、彼の佛の依正二報を證讚し、人をして欣慕せしめ給ふに。又決定して深く信ず、彌陀經の中の十方恒沙の諸佛は、一切凡夫の往生を得ることを證勸し給ふに。即ち彌陀の本願、釋迦の證讚、諸佛の證勸に就いて、深く信ずるのを就人立信と名づけてある。但し往生禮讚の深心釋の下には、唯だ彌陀の本弘誓願を信知すべしとだけ書いてあつて、釋迦及び諸佛のことは言はれてない。さすれば就人立信は、彌陀の本願に就いて決定の信を立てるのを、最も大切とせられたことが分かる。次に就行立信とは、往生の行に就いて信を立てるといふ意味である。處が散善義には、其の行に讀誦、觀察等の五種の別があ

就行立信

るごし、又その五種の中で助正を分別して、稱名の一行を本願正定業ごし、餘の四を助業ご判ぜられたが、併かし結局、讀誦等の五種の正行に就いて、其等の行を修すれば、決定して往生が出来るといふ信念を立てるのを就行立信ご名けられる趣意である。往生禮讚には、名號を稱すれば、下も十聲一聲に至るまで、定んで往生を得ご信知し、乃至一念も疑心あるごこなかれご説いて、唯だ稱名の一行に就いて、定得往生の信を立てよご勸めてある。これは散善義の稱名正定業説ご正しく一致する所である。して見れば、就行立信は、稱名の一行に就いて決定往生の信を立てるごを、最も大切ごせられたごご分かる。要するに先づ自己の罪惡を認知し、次に罪惡の凡夫も彌陀の本願に乗ずれば淨土に生ずるごご

を得ご深信し、同時に往生の業には、五種の正行、特にはその中の稱名が正定業たるごを信知せよごいふのが、即ち深心の内容である。蓋し觀經には、唯だ深心ごだけ説いて、一言も其の心相が明かしてない。それゆゑ淨影等の諸師は、種々に解釋してゐるに拘はらず、大師が今之を信心ご見られたごごは、恐らく曇鸞の三不三信説から導かれたものであらうご思ふ。但し彼の所謂三信は、唯だ信心の形式に過ぎぬが、之に對して今の深心釋は内容を示されたもので、この點は素より大師の獨創ご謂はねばならぬ。

回向發願心

回向發願心ごは、所作の善根を回向して往生を願求する心をいふのである。往生禮讚に、所作の一切の善根、悉く皆回して往生を願するが故に、回向發願心ご名くごいひ、散善義

には、過去及び今生に、自ら身口意業に修する所の世出世の善根、及び他の一切凡聖の身口意業に修する所の世出世の善根を隨喜し、此の自他所修の善根を以て、悉く皆眞實深信の心中に回向して、彼の國に生ぜんを願するを回向發願心と名けるを釋してある。これで見ると、自分の作つた身口意三業の善根は勿論、他人の善根を隨喜せる所謂隨喜の善根までも悉く回向して、往生を願するのを回向發願心と名けられるのである。而して又大師は、曇鸞に依りて、回向に往相還相の二種の別があることを認められた。往相の回向とは、淨土に往生せんが爲に、其の善根を回向すること、今擧げた散善義等の文が即ちそれに當る。還相の回向とは、淨土に生れた後、神通を獲て、再び娑婆世界に回入し、衆生を教化し

て、同じく佛道に向はしめるのをいふのである。散善義の連文に、又回向といふは、彼の國に生じ已りて、還て大悲を起し、生死に回入して衆生を教化するを亦回向と名くといひ、往生禮讚の回向門の下に、彼の國に至り已りて、六神通を得て、生死に回入し、衆生を教化して、後際を徹窮し、心に厭足なく、乃至成佛するを亦回向門と名くといひ、又往生禮讚の發願文に、彼の國に到り已りて六神通を得て、十方界に入りて苦の衆生を救攝せんといひ、法事讚に誓到彌陀安養界、還來穢國度人天、願我慈悲無際限、長時長劫報慈恩とあるのも、皆即ちそれに當るのである。處が曇鸞は前章に述べた如く、天親の意に依りて回向門を無上菩提心とし、この心を發さなければ、往生は出來ぬとまで主張されたが、大師は餘まり菩提

菩提心

心のこころを八釜敷いはれて居らぬ。されど玄義分に、道俗時衆等、各發無上心といひ、觀念法門にも處々に菩提心の語が擧げてある所を見るに、矢張り菩提心を認められたと見ねばならぬ。特に玄義分に、願以此功德、平等施一切、同發菩提心、往生安樂國と説いてあり、又散善義にも、往生禮讚にも、同じく論註の往還二回向を引いて、三心の中の回向心を釋してゐられる所を見れば、或は回向心を菩提心と同視されたのでは無からうかと思はれる。若し果して然らば、三心は缺一不生の安心であるから、大師も亦曇鸞に同じく菩提心を往生淨土の正因と認められたと謂はねばならぬ。但し菩提心と言つても、唯だ其の善根を回施して、衆生と共に有佛の淨土に生れんと期する心をいふので、即ち往還二回向を直に

菩提心と名ける意味であるから、聖道門的菩提心とは、勿論その趣きが違つてゐるのである。

三心の大旨

要するに身口意三業の行を修するに、虛假不實の心を起さず、眞實心中にそれを行せねばならぬといふのが、即ち至誠心で、自己の罪惡を認知し、佛の本願の偉大なる力を深信し、稱名等の行を修すれば、決定して往生を得と信知するのを深心と名け、所作の善根を回向して往生を願じ、及び生じ已りて再び穢國に還來し、衆生を教化するのを回向發願心といふのである。この中、至誠心は起行に關する用心であり、深心の中の就行立信は、行に就いて得生の信を立てるのであり、回向心は所作の善根を回向するのであるから、共に皆起行に關係がある。して見れば、三心は、大體、起行の爲の安心

を示されたものと謂はねばならぬ。深心の中の就人立信は、彌陀の本願を信ずることで、即ち得生の根本基礎となるものであるから、これは信心の主體といふべく、而して信機の信は、その就人立信に入るべき豫備的信條であつて、發願心は其の出發點と見るべきものである。それゆゑ之を概括すれば、淨土往生を願ふ者は、深く自己の罪惡を省察して、自ら出離の縁なきことを覺悟すると同時に、偏へに佛の偉大なる願力を信じ、稱名等を行すれば、其の願力に乗じて必ず往生を得と確信し、虚假不實の心を起さず、眞實至誠の心中に三業の行を運び、之を回向して以て往生を期するのが、即ち三心の心相であると言ふことが出来る。

起行

次に起行とは、即ち身口意三業の行を起すことで、所謂、身

業に禮拜し、口業に稱揚讚歎し、意業に憶念觀察するのをいふのである。往生禮讚の五念門釋の下に、一に身業禮拜門とは、所謂、一心專至に恭敬合掌し、香華をもて供養して、彼の阿彌陀佛を禮拜す。禮するには即ち専ら彼の佛を禮し、畢命を期として餘禮を雜へず。故に禮拜門と名く。二に口業讚歎門とは、所謂、意を專にして、彼の佛の身相光明、一切の聖衆の身相光明、及び彼の國中の一切の寶莊嚴の光明等を讚歎す。故に讚歎門と名く。三に意業憶念觀察門とは、所謂、意を專にして、彼の佛及び一切の聖衆の身相光明、國土の莊嚴等を念觀す。觀經に説くが如し。唯だ睡時を除いて此の事等を恒憶恒念。恒想恒觀するが故に、觀察門と名ける。説いてあるのが、正しく起行を明かされた文である。それから又往生禮讚の

至誠心釋の下に、身業に彼の佛を禮拜し、口業に彼の佛を稱揚讚歎し、意業に彼の佛を專念觀察すといひ、散善義の至誠心の下に、口業に彼の阿彌陀佛及び依正二報を讚歎し、身業に合掌禮敬して、四事等を以て彼の阿彌陀佛及び依正二報を供養し、意業に彼の阿彌陀佛及び依正二報を思想觀察憶念すごあるのも、同じく三業の行を起すべきことを示されたものである。さすれば大師の所謂起行は、身口意三業に禮拜、讚歎、觀察の行を起すの意味であることは明白と謂はねばならぬ。處が往生禮讚の中に、安心、起行、作業の三種の別を立て、初に安心として觀經の三心を擧げ、次に往生論の五念門を引き、後に作業として四修の文が掲げてある所からして、古來、五念門を總じて起行に配當する説が多いけれど、

起行と五念門

それは恐らく大師の正意では無からうと思ふ。そのゆゑは、往生禮讚には、五念門の第三第四の順序を變更して、第一を禮拜、第二を讚歎、第三を觀察、第四を作願、第五を回向としてある。これは、初の三門を起行、後の二門を安心とせられる趣意から、斯様に類別せられたものと見るべく、且つ又第一を身業禮拜門、第二を口業讚歎門、第三を意業憶念觀察門と命名し、特に身業口業意業の冠詞が附してあるのは、この三門を起行とせられる意味に相違ないと見られるからである。而して第四、第五は、唯だ單に作願門、回向門と呼ばれてゐるのみならず、作願門の釋に、心を專にして、若くは晝、若くは夜、一切の時、一切の處に、三業四威儀に作す所の功德は、初中後を問はず、皆須らく眞實心中に發願して、彼の國に生れんと

願ずべしとあるのは、即ち發願心に當り、回向門の釋に、往還二回向の義が明かに説かれてあるのは、正しく回向心の意味であるから、大師はこの後の二門を合して、一の回向發願心と見られたことは明かである。さすれば往生禮讚の所謂五念門は、五門總じて起行ではなくて、即ち初の三門だけが起行、後の二門が安心であることが出来る。

五種の正行

又散善義の就行立信の下には、五種の正行を列ねて、之に就いて得生の信を立つべきことを勧められてあるが、これも所謂起行たることは言を俟たぬ。五種とは、一に讀誦、二に觀察、三に禮拜、四に稱名、五に讚歎供養である。この中、觀察は即ち上の意業憶念觀察門、禮拜は身業禮拜門、讚歎は口業讚歎門で、この三種は彼此全く變りがない。讀誦、稱名及び供養

の三種は、前の所謂三業の行の外に新たに加へられたもので、全く大師の創意と見るべき點である。就中、讀誦は、觀經、彌陀經、無量壽經等を讀誦するのをいふのであるが、これは觀經に讀誦大乘の行を説き、無量壽經に受持讀誦如說修行を勧め、又法華等に盛に讀誦書寫の功德が説いてあるから、多分それ等の説によりて、特に今加へられたものであらう。供養は、香華、飲食等を如來に供養することで、散善義の至誠心釋の下に、身業に合掌禮敬して、四事等を以て彼の阿彌陀佛等を供養すといひ、往生禮讚の禮拜門の釋にも、恭敬合掌して香華を供養すとあれば、元と禮拜に附屬して明された行事を、特に茲で別出されたものと見ることが出来る。稱名は、所謂専ら彌陀の名號を稱することであるが、五念門の中に

稱名正行

は、この行は擧げられて居らぬ。かの讚歎門の釋に、稱彼如來名の語がある所からして、曇鸞は、それを稱名の行と見られたやうな邊もあるけれど、本と讚歎門は、如來の光明の徳を讚歎する意味であるから、讚歎の心で、盡十方無礙光如來の名を稱するの、往生の爲に南無阿彌陀佛と唱へるの、その行體に於て根本の相違がある。それゆゑ大師は、この二行を判然區別されて、往生論の所謂三業の行の外に、稱名を別出し、而も最も此の一行を重じて、五種の正行中の正定業とし、他の讀誦、觀察、禮拜、及び讚歎、供養の四種を助業と判ぜられた。これは全く稱名を第十八本願に誓はれた生因の行と見込まれたからである。稱名は、曇鸞も重ぜられたことは、前章に述べた通りであるが、併かし本願の十念を憶念の相

稱名正因說

續と解し、相好を觀するにも、名號を稱するにも、この憶念の相續が必要であること論ぜられて、稱名を本願の行とは見られなかつた。處が大師は、本願の十念を憶念とも、觀念とも解釋されずに、直にそれを十聲稱佛のことであること明確に斷ぜられた。そのことは、往生禮讚に、第十八願の文を書き改めて、若我成佛、十方衆生、稱我名號、下至十聲、若不生者、不取正覺、彼佛今現在、世成佛、當知本誓重願不虛、衆生稱念、必得往生、と記し、觀念法門にも、若我成佛、十方衆生、願生我國、稱我名號、下至十聲、乘佛願力、若不生者、不取正覺、と言はれたことに依りて明かである。又散善義の就行立信の下に、一心專念彌陀名號、行住坐臥、不問時節、久近、念念不捨者、是名正定之業、順彼佛願、故といひ、又上來雖說定散兩門之益、望佛本願、意在衆生一

向專稱彌陀佛名と書かれてあるのも、皆同じく稱名を本願の行と見られた證文である。斯様に大師は、本願の十念を十聲稱佛と解釋された所からして、稱名は自ら本願生因の最も大切な正定業となつた。これ迄、天親の説によつて、禮拜讚歎、觀察の三業の行を淨土の生因と考へられてゐた大師が、一たび十聲稱佛を本願の行と見込まれた時、そこに非常の信念と、大なる力が起つた。往生禮讚や、觀念法門に、本願の文を書き改められたのも、往生論の所謂三業の起行を悉く助業と判ぜられたのも、一字一句不可加減、欲寫者一如經法と公言せられたのも、皆其の力の現はれと見ねばならぬ。法然上人が偏依善導といはれて、唯だ専ら大師の説によりて、淨土一宗を開かれたのも、亦この力に感孚されたに外ならぬ。

龍樹天親兩
系の調和

のである。

蓋し大師が、十念を十聲稱佛と解釋されたことは、主として觀經下品下生の令聲不絕、具足十念の文に依られたものであらうが、而も亦一面には、龍樹の易行品に、明かに稱名を本願の行としてあるのに基かれたものを見ねばならぬ。曇鸞は、龍樹、天親、二祖の教義を或る點まで調和されたが、併かし龍樹の稱名と、天親の主とする觀察とを對立的に併行せしめた觀がある。淨影已下の諸師は、觀察を勝とし、稱名を劣とし、所謂觀勝稱劣の見解を取つたのみならず、本願の十念に關しても、前章に述べた通り、いろいろの説を立て、判然十聲稱佛とは見て居らぬ。然るに今大師が、稱名を以て本願生因の正定業とし、隨つて觀察等を助業と判じて、之を助正

關係に規定されたことは、一面に於て、曇鸞已來の觀稱併行論に對して、古今楷定的裁斷を下されたものといふべく、他面に於て、龍樹、天親、兩系の調和を完成されたものといふことが出来る。この點に於て、大師の教義は、純然たる天親系ではなく、矢張り曇鸞に同じく、龍樹を本とせられたと見ねばならぬ。

作業

次に作業とは、上に擧げた安心、起行を實行する上の方規を明されたもので、これに恭敬修、無餘修、無間修、長時修の四種の別があるから、之を四修と名けるのである。四修の名稱は、本と梁譯攝大乘論釋第八卷、並に俱舍論第廿七卷に出てる所で、菩薩の三無數劫中に於ける修行の方法を明かしたものである。それを今隨義轉用して淨土往生の行規と定

恭敬修

められたことは、大師獨創の義立と見るべきもので、全く實行の經驗から按じ出された説と謂はねばならぬ。

就中、恭敬修とは、身業禮拜の方規を示されたもので、即ち禮拜の行を起すには、恭敬愍重の態度を表せねばならぬことを規定されたのである。往生禮讚に、彼の佛、及び彼の一切の聖衆等を恭敬して禮拜す。故に恭敬修と名けることあるのが、即ちそれである。又往生禮讚の禮拜門の下に、恭敬合掌といひ、散善義の至誠心釋の下に、身業合掌禮敬と言つてあるのも、皆同一趣意である。次に無餘修とは、三業の專修に関する方規を示されたもので、即ち身口意三業の行を起すには餘の業を雜へず、皆専門に修せねばならぬことを規定されたのである。往生禮讚に、専ら彼の佛の名を稱し、彼の佛、及び

無餘修

無間修

一切の聖衆等を專念專想專禮專讚して餘業を雜へず。故に無餘修と名く説いてあるのが即ちそれである。次に無間修とは、心行相續に關する方規を示されたもので、即ち安心起行、共に間斷なく恒に相續せねばならぬことを規定されたのである。往生禮讚に、相續して恭敬禮拜、稱名、讚歎、憶念觀察し、回向發願、心心相續して、餘業を以て來たし間てざるが故に無間修と名く。又貪瞋煩惱を以て來たし間てず、隨て犯すれば隨て懺じて、念を隔て、時を隔て、日を隔てしめず、常に清淨ならしむるを亦無間修と名くと書いてある。この中、禮拜、稱名、讚歎、及び憶念觀察は、即ち三業の起行を指し、回向發願は安心を指すのであるから、即ち無間修は、總じて起行及び安心に亘りて、其の相續恒修の必要を説かれたものと見

長時修

ねばならぬ。蓋し心行の間斷するに二の場合がある。一は餘業を雜へ行じた時で、他は貪瞋煩惱の起つた時である。餘業を雜へ行ずる時に、彌陀の正業は間斷される。それゆゑ今の文に餘業を以て來たし間てはならぬと言はれたのである。貪瞋煩惱が起る時にも、心行の相續は遮斷される。然るに餘業の方は、行者に於て修すまいとさへ思へば、修せずにも濟むが、貪瞋煩惱は、歴緣對境であるから、起すまいと思つても、起る場合が多い。それゆゑ罪を犯じたら、念を隔て、時を隔て、日を隔てない内に懺悔して、常に清淨を保たねばならぬ。斯様にさへすれば、煩惱の爲に、一時、心行は遮斷されても、猶ほ無間相續といはれるといふ趣意である。次に長時修とは、一生不退の方規を示されたもので、即ち命終るまで堅く上

の三修の法を守りて、誓つて中止してはならぬことを規定されたのである。往生禮讚に、畢命を期とし、誓つて中止せざるは、長時修なりとあるのが、即ちそれである。之を要するに恭敬修は、身業恭敬の方規を示して不敬を遮し、無餘修は、三業專修の方規を示して雜修を遮し、無間修は、心行相續の方規を示して間斷を遮し、長時修は、一生不退の方規を示して中止を遮したものであつて、四修は皆一面に遮制の意味を持つてゐることを知らねばならぬ。

蓋し安心起行を進めて行く上に於て、四修は悉く皆必要である。けれども中に就いて、大師は特に無餘修を重んじ、專修の者は十人は十人、百人は百人皆往生し、雜修の者は百人の中で一二千人の中で五三しか往生が出来ぬと言はれて、

專修二修の得失

その理由として雜修には十三の失があることを數へられた。十三の失とは、一に雜縁亂動して正念を失す。二に佛の本願と相應せず。三に教と相違す。四に佛語に順ぜず。五に係念相續せず。六に憶想間斷す。七に回願懇重眞實ならず。八に貪瞋諸見の煩惱來りて間斷す。九に慚愧懺悔の心あることなし。十に相續して彼の佛恩を念報せず。十一に心に輕慢を生じて、業行を作すも、常に名利と相應す。十二に人我自ら覆うて、同行善知識に親近せず。十三に樂うて雜縁に近づき、往生の正行を自障障他すとあるのが、即ちそれである。中に於て、第一の失は、雜修の者は、餘業をいろく雜へ修する爲に、種種の雜縁が起り、隨て心が亂されて、正念を保つことが出来ぬ。之に反して專修の者は、唯だ専ら彌陀のこゝを行ずるの

であるから、雜縁が起らぬ。隨て正念を失ふ縁がないことを明されたのである。第二の失は、雜修は本願に相應せぬ。第三の失は、佛の教に相違する。第四の失は、佛語に隨順せぬといふのであるが、これは觀經散善義に、一心に唯だ佛語を信じ、身命を顧みず、決定して依行せよ。佛の捨てしめ給ふものは即ち捨て、佛の行ぜしめ給ふものは即ち行じ、佛の去らしめ給ふ處は即ち去れ。是れを佛教に隨順し、佛意に隨順し、佛願に隨順す。名くこあるのに該當するやうであつて、即ち雜修を捨て專修を行ずるのは、彌陀、釋迦、諸佛の三佛の教意に隨順することを示されたものであらう。已上の四失は、直接、無餘修の具缺によりて、專修雜修の得失を判ぜられたのである。第五第六の二失は、餘業を雜修すれば、無間修が缺

るからして、係念相續せず、憶想間斷することを明されたのである。第七の失は、餘業を雜修し、餘事を願ふ所からして、西方に對する回向發願が愆重專一ならぬことを嫌はれたもので、上の無間修の釋の下に、回向發願、心心相續とあるのを反對に言ひ顯はされたのである。第八第九の二失は、雜修の者は、同じ貪瞋諸見の煩惱を起しても、慚愧懺悔の心が無いことを指摘したので、上の無間修の釋の下に、隨犯隨懺とあるのを反對に言ひ顯はされたものである。但し專修の者は、必ず四修の方規を守るべきであるから、煩惱を起しても、直に懺悔の心の起るのが當然である。處が雜修は、初から四修の方規を破つたものであるから、隨犯隨懺の心懸けがない。それゆゑ此の二失を雜修の失として指摘されたのである。

第十失は、既に亦餘業を雜へ、餘事を願ふ所からして、專一に佛恩を念じ、之に報じやうといふ考が相續せぬのを嫌はれたのである。已上の五失は、亦無餘修を缺くによりて、隨て無間修が具せぬことを明されたものである。第十一、第十二の二失は、雜修の者は、既に慚愧懺悔の心なく、又專修の人と反對に、機を信ずる心がないから、隨て輕慢の心が起つて、同行善知識に親近しない。故に業行を起しても、常に名利と相應することを指摘されたのである。第十三失は、第一失の進んだ有様であつて、即ち自ら好んで雜縁に近づく所からして、自身のみならず、他人の正行までも障礙するのを嫌はれたのである。要するに雜修十三の失は、餘業を雜へ修するが故に、即ち無餘修を缺き、無餘修を缺くが故に、隨て亦無間修を

缺くことを指摘されたもので、結局、心行の專修相續が妨げられる所からして、百中一二、千中五三の往生しか出来ぬといふ趣意である。蓋し大師が攝大乘論等によりて、斯様な四修の方規を定め、心行の專修相續をその眼目とせられたことは、恐らくは曇鸞の信心相續、並に心無他想説に導かれたものであらうと思ふのである。

專修と助正兼行

但し專修は、上の無餘修の下で述べた通り、専ら彼の佛の名を稱し、又彼の佛、及び一切の聖衆等を專念專想專禮專讚して、他の餘業を雜へない意味で、即ち身口意三業に専ら彌陀の事を行ずるのをいふのである。就中、稱名は本願生因の正定業で、即ち正中の正といはるゝ行であるけれど、此の外に、別に專念專想專禮專讚の所謂三業の行が擧げられた所

から見るに、大師は助正兼行を専修と名けられたことが分かる。前の起行の下に引いた往生禮讚や、觀經疏の文に、頻りに三業の行が擧げられてあるのも、つまり此の意に外ならぬのである。加之、散善義に、正助二行を修すれば、心常に親近して、憶念斷えざれば、名けて無間となすといひ、往生禮讚に、四修の法を行じて、以て三心五念の行を策せば、速に往生を得といひ、法事讚に、専ら名號を稱し、兼ねて彌陀經を誦せしめ、三因五念、畢命を期となし、正助四修、刹那も間なしといひ、觀念法門に、淨土に生ぜんを欲せば、唯だ須らく持戒念佛し、彌陀經を誦すべし。日別に十五遍すれば、二年に一萬を得。日別に三十遍すれば、一年に一萬なり。日別に一萬遍念佛し、亦須らく時に依りて、淨土莊嚴の事を禮讚すべしといひ、又善

提心を發して、西方阿彌陀佛國に生ぜんを願じ、又阿彌陀の像を造りて稱揚禮拜し、香華をもて供養し、日夜に觀想して絶えず。又専ら彌陀の名を念ずること、一萬二萬三萬五萬、乃至十萬し、或は彌陀經を誦すること、十五二十三十五、乃至一百して、十萬遍に滿つるものは、現生及び捨報に、決定して大功德利益を得べしなど説いてあるのも、悉く皆讀誦、觀察、禮拜、讚歎等の兼修を勧められたものご見るべきものである。又大師の著書に就いて見ても、往生禮讚は、主として禮拜、讚歎の法を明かし、觀念法門は、觀察、及び稱名によりて三昧を得るの法を明かし、法事讚は、讀誦、讚歎、及び供養の儀則を明かし、般舟讚は、讚歎、及び稱名を明かされたものであるから、大師の意は、ごご迄も助正兼行を本則とせられたものご

謂はねばならぬ。

善導教義の
概括

之を概括するに、三心を發して、専ら助正二業を行じ、誓つて生を終はるまで中止せず、恒修相續するを往生の要件とせらるゝのである。大體の著想が曇鸞に基き、兼ねて又道綽に取られたことは明かであるが、併かし判然として安心、起行、作業の三を區別し、觀經の三心を以て、唯だ上上品の人の發心とせずして、之を一般行者の安心とし、又往生論の所謂身口意三業の行の外に、稱名を立て、正定業とし、加之、攝大乘論等によりて、新たに四修の行規を定められたことは、皆大師の獨創にして、その教義の著き特徴と見るべき點である。蓋し凡入報土は、上に述べる如く大師の根本主張であつて、即ち出離の縁なき常没の凡夫の報身報土に入ることを

得るのは、彌陀の大願業力を増上縁とするが爲であれば、如來の他力が、大師の教義を一貫する骨子となつてゐることは言を待たぬ。併しながら如來の他力は絶待ではない。第十八願に、稱名を生因の行として誓はれたのが、即ち其の證據である。さすれば吾等凡夫は、如來の他力を信じ、少なくとも本願に誓はれた稱名の行を行ぜねばならぬ。これが即ち大師が心行業の法則を示された所以である。心行業は、勿論、吾等行者の運ぶ所で、生を終るまで中止せず、恒修相續すべきものとして勧められたが、併かし單に其れだけの力で、報土に登るのではない。吾等凡夫は、たゞ如何なる修行を勵んだとて、自身の力だけで、生死三界を出離することは出来ぬ。彌陀の大願業力を増上縁とすればこそ、吾等の心行業が因

ごなつて、始めて登るべからざる報土にも、登ることが出来るのである。それゆゑ心行業を相續して行く間にも、如來の他力を憑む心は、常に行者の念頭に溢れてゐねばならぬ。換言せば、他力を憑む心が常に溢れてゐるから、吾等の心行業が自ら相續されるのである。特に稱名は、本願生因の行であつて、それを行することが、即ち彌陀の願意に答へる所以であるから、大師は、之を正中の正として、最も其の相續を重んぜられたのである。されば凡入報土は、全く彌陀の大願業力に由ること信じて、その信心の中に、能ふ限り三業の行を起し、少なくとも如來が生因と誓はれた稱名の行を相續して、佛の願意に順ぜねばならぬといふのが、即ち大師勸化の主旨である。

第八章 源信僧都の觀勝稱劣説

日本淨土教
概観

已下、日本に於ける代表的祖師として、源信僧都と法然上人の説を述べやう。蓋し日本に於ても、極樂往生の思想は、早い時代からあつたもので、聖德太子の信仰は、尙研究の餘地があるとしても、太子の薨後十八年、即ち舒明天皇の十二年に、入唐留學僧惠隱が、宮中に於て無量壽經を講じ、その後、孝徳天皇の白雉三年にも、亦惠隱が、内裏で無量壽經を講じたといふ事實がある所から見れば、既にその頃、淨土往生の信仰の行はれたことが分かる。奈良朝から平安朝へかけては、次第にその信仰が盛になり、學者の手によりて少からぬ著述も出來た。高倉天皇の承安五年に、法然上人が淨土宗を唱

へらるゝに及んで、その教化は、實に非常な勢を以て海内を風靡し、爾後七百餘年、淨土教は殆んど全國民の思想を支配し、日本佛教中の最も有力なる大宗派として、現に今日にも榮えつゝあるのである。

日本淨土教の諸祖

日本の淨土教史は、いふまでもなく法然上人の淨土開宗を基點として、その前後の時代を區劃すべきものである。就中、上人已前は所謂寓宗時代で、國に附庸あるが如く、即ち天台、眞言、三論等の諸宗に附帶して、淨土の法が行はれたに過ぎぬ。凝然大徳の淨土法門源流章に依つて見ると、日本淨土の祖として、智光、昌海、源信、永觀、實範、源空の六師が列ねてあり、私聚百因緣集第八卷には、源信、永觀、法然の三師を擧げて、日本の三祖としてある。この中、智光は、三論を宗とし、兼ねて

往生論疏等を造り、又有名な極樂淨土變を畫いて西方を觀ぜられた。昌海は、法相の學者で、西方念佛集、並に阿彌陀悔過を撰して、淨土を願はれたけれど、此の二師の著書は、共に今傳つて居らぬ。永觀は、亦三論宗の人で、往生十因等を著し、智光の芳躅に倣うて、三昧發得の要を主張し、淨教を弘通せられた。實範は、法相、眞言の學者で、兼ねて律藏に通じ、病中修行記等を述して、密教的に淨土の宗義を解説せられた。併かしこれ等の諸師は、概ね皆南都系であつて、法然上人の教義と直接の關係がなかつたやうであるから、今は略して述べぬ。

源信僧都は、その教義の組織上から言うても、後代に及ぼした感化の點から言うても、兎に角、法然上人已前に於ける

源信教義研究の必要

日本浄土教の代表的祖師として推さねばならぬ人である。まして法然上人の浄土開宗は、その指南に導かれたものであるから、一面には上人の指導者として、同時に上人が、その教義に満足せずして、別に一宗を唱へられたのであるから、他面には上人の相手方として、是非共その教義を見て行く必要がある。

源信の事蹟
并著書

源信は、平安朝の中期に比叡山に榮へられた有名な高德であつて、朱雀天皇の天慶五年誕生、後一條天皇の寛仁元年、七十六歳を以て入寂し、善導大師よりは約三百年後、法然上人よりは約一百五十年前に當るのである。著書は非常に澤山あつて、中には支那へ贈つたものもあり、又彼の四明知禮と往復問答したものもある。往生要集は、支那に贈られたもの



源 信 僧 都 像

近 江 西 教 寺 藏

のゝ一部で、彼の地でも珍重され、日本に於ては猶更らのご
こであつた。この書は浄土に關する源信の説を見るべき唯
一の著述であつて、法然上人も數々之を講ぜられ、又その注
釋も書かれた。横川の惠心院に住して、迎講の式を始め、且つ
聖衆來迎の圖を畫いて、西方を勧められたことは、有名な事
實で、古來惠心の僧都として尊敬されたのである。

厭離欣淨の
鼓吹

源信は、厭離穢土、欣求淨土を高唱して、大に當代の人心を
警覺することに努められた。往生要集に十門の別が立てゝ
ある中、第一門は、即ち厭離穢土であるが、此の中には、三界六
道は苦惱の世界であつて、樂しむべく、安んずべき處でない
から、速に厭離せねばならぬことを説き、第二門は、所謂欣求
淨土で、極樂には聖衆來迎、乃至増進佛道の十樂があつて、極

めて安樂な處であるから、何人もそれを欣求すべきである
と勧められた。厭穢欣淨は、曇鸞已下、諸家の悉く唱へた處で
あるけれど、源信僧都が、今特に之を力説されるのは、全く時
代の反響と見ねばならぬ。蓋し奈良朝已前から、現世佛教の
思想は漸次興隆し、殊に平安の初期には、鎮護國家を標榜し
て、天台眞言の二大宗派が勃興し、國家皇室の安寧の爲に、種
々の祈禱を捧げた外、旱魃には請雨、暴風雨には止風雨、怨敵
には降伏、災難には息災、病氣には延命、妊娠には安産といふ
風に、吉凶禍福は悉く祈禱によりて如何様にも轉じ得られ
るものと、自身にも信じ、人にも勧めたのであつた。加之、其の
宗義としては、即身成佛、即事而眞の旨を主張し、事々物々が
即ち眞實の實相で、此の身この儘成佛が出来ると説き立て

たものであるから、現世思想は、平安の中期頃に至つて最高
潮に達した。處が物極まれば必ず變ずで、加持祈禱では、必ず
しも現世の災難が悉く攘はれず、人世の希望が悉く達せら
れないのみならず、即身成佛の教は深遠であるけれども、そ
れを體驗することは、伸々容易でない。無常迅速、人皆死あり。
死後の問題を當に如何にすべきか。この考が、人々の腦裏に
湧いて來た時に、さしも全盛を極めた現世佛教は崩壊し始
めた。厭離穢土、欣求淨土の叫びは、實にこの時代の反動的思
潮に外ならぬのである。

顯密教法と
念佛の難易

源信は、斯様に厭離穢土、欣求淨土を高唱して、現世思想に
反對された所からして、随つて亦從來の顯密事理の教門を
差置き、専ら往生淨土の法を行すべきことを勧められた。往

生要集の開卷第一に、往生極樂の教行は、濁世末代の目足なり。道俗貴賤、誰れか歸せざらん者ぞ。但し顯密の教法は、その文、一にあらざる事理の業因は、その行これ多し。利智精進の人は、未だ難しきなきざるべきも、予が如き頑魯の者は、豈に敢てせんや。是の故に念佛の一門に依りて、聊か經論の要文を集む。これを披いて之を修せば、覺り易く、行じ易からんと書いてある。これは、顯密事理の修行は、利智精進の人には、左程困難でもなからうけれど、吾等ごとき頑魯の者には、到底能ふところで無い。念佛の一行は、修し易く行じ易く、實に濁世末代の目足であるから、道俗を問はず、貴賤を簡はず、何人も悉く皆歸すべき法門であるといふ趣意で、即ち一般道俗貴賤を標準として行の用否を論斷されたのである。一體、行の

難易を分別して、淨土往生を易行とするところは、龍樹已來、淨土の諸家の悉く唱へた説で、これに依りて淨土教は、特殊の學究的、出世間的、若しくは貴族的佛教ではなく、通俗的、世間的、民衆的佛教であることが表明されるのであつて、極めて重要な主張と見るべき點であるが、併かし天台の宗侶として、顯密事理の難行に従事すべき源信によりて、今それが喝破されたことは、實にその時代に於て、空谷登音の感があつたことと思はれるのである。

源信は、淨土往生の法として、天親の五念門を採用し、往生要集の第四正修念佛門の下に於て、委しくその行相を述べた。既に五念門の法を採用された所から見れば、その教義は、無論、天親系と稱すべきものであるが、併かし元々、天台

正修念佛の
門としての五念

の學者で、摩訶止觀一流の理觀の思想が、先入主となつてゐたから、五念門の解釋を始め、大體の著想も、餘程變つた點が多いのである。五念門の中、禮拜、讚歎の二門は、阿彌陀如來を禮拜し、及びその功德を讚歎することであつて、これには別に違つた解説はない。處が作願門に就いては、作願は四弘誓願を發すの意味であること取られて、即ちそれを發菩提心と解釋された。これは恐らく源信獨特の考案と謂はねばならぬ。往生要集の作願門の下に、道綽の安樂集を引いて、淨土に往生するには、必ず菩提心を發さねばならぬ。菩提心は、その心廣大にして法界に周遍し、その心長遠にして未來際を盡くす所のもので、若し一たび此の心を發さば、無始の生死輪を傾けることが出来る。所謂菩提心は正しくは是れ願作佛

作願門の解釋

緣事發心と
順理發心と

の心なり。願作佛の心は、即ち是れ度衆生の心なり。度衆生の心とは、即ち是れ衆生を攝受して、有佛の淨土に生れしめやうとする心である。それゆゑ此の心は、淨土の綱要と謂はねばならぬと論じて、極めて菩提心を重んぜられた。而して又その菩提心は、總じて言はゞ、上求下化の心、別して言はゞ、四弘誓願であること釋し、四弘誓願には、事を緣じて發すものこと、理に順じて發すものことの二種の別があることを説いた。これは、元曉の無量壽經宗要の說に依つたものであるが、就中、事を緣じて發す四弘誓願とは、實際に度すべき無邊の衆生を認めて、悉くそれを濟度しやうと誓願するのを衆生無邊誓願度と名く。この心は、即ち三聚淨戒の中の饒益有情戒、智斷恩三徳の中の恩徳の心で、亦三因佛性の中の緣因佛性、三

身菩提の中の應身菩提の因である。實際に斷すべき無邊の煩惱を認めて、それを斷じ盡くさうと誓願するのが、煩惱無邊誓願斷で、この心は、即ち攝律儀戒、斷徳の心、正因佛性、法身菩提の因である。實際に學すべき無盡の法門を認めて、それを悉く知らうと誓願するのが、即ち法門無盡誓願知で、この心は、即ち攝善法戒、智徳の心、了因佛性、報身菩提の因である。此の三の行願を具足することによりて、三身圓滿の菩提を證得したいと誓願するのを、即ち無上菩提誓願證と名く。斯様に實際の事實を緣じ、それに就いて發心するから、之を緣事の發心といふのである。理に順じて發す四弘誓願とは、諸法は、本來寂靜にして、有に非ず、無に非ず。常に非ず、斷に非ず。生死即涅槃、煩惱即菩提であつて、即ち度すべき衆生、斷すべ

き煩惱、學すべき法門、證すべき菩提が、實に有るのではなく、畢竟無所得なりと了して、而もその上に、無縁の大悲を起し、四弘誓願を建てるのを順理發心と名けるのである。この二種の中、源信は、順理發心を重んじ、之を最上の菩提心と判じた。これは慥に摩訶止觀から導かれた思想である。併かし順理發心の出來ぬ者には、勿論緣事發心でも善いといふ説方であつて、兎も角、孰れにもせよ、菩提心を發し、四弘誓願を發さねばならぬといふのが、其の主張である。處が菩提心なるものは、斯様に已に無上菩提の大果報を求める心であるから、成佛を願ふ者は、必ずそれを發さねばなるまいけれど、單に極樂往生を求める者には、その必要もなからうといふ疑がある。之に對して源信は、往生を願ふことは、決して自分の

爲ではない。衆生濟度が元々本懷であつても、娑婆では、いろ／＼の障難があつて、安穩に修道が出来ぬ。それゆゑ淨土を求めるのであるから、淨土を求めることが、即ち無上菩提を求める所以となるのである。無上菩提を果實に喩へれば、極樂往生は、花に比例すべきもので、即ち菩提の果實を望むが爲に、極樂往生の花を期待するのであつて、結局の目的は、無上菩提に在るから、極樂を願ふ者も、是非共、菩提心は發さねばならぬと釋せられた。一體、菩提心正因論は、曇鸞を始め、淨影、天台、嘉祥、道綽、迦才、元曉等の諸師も悉く唱へた所で、支那已來、殆んど一般の通論となつてゐたから、源信も亦之を採用せられたに相違ない。但し曇鸞は、前に述べた通り、五念門の中の回向門を菩提心と解釋し、淨影已下の諸師は、別

菩提心正因

に菩提心を立て、正因とせられたのに反し、源信が今作願門を發菩提心の義に見られたことは、餘程變つた説であつて、天親の元意とは、益遠ざかつた解釋と謂はねばならぬ。

觀察門

次に觀察門とは、往生論では、佛、菩薩、及び國土の三種二十九句の莊嚴功德に就いて、觀察するのをいふのである。然るに往生要集には、初心の者は、深奥の觀に堪へぬから、姑らく色相觀を明かすと言つて、唯だ佛の色身に就いて、別相、總相、雜略の三種の觀法を修すべきことを説かれた。これは往生論三種莊嚴の中の佛莊嚴だけを觀ぜしめる法であつて、即ち觀經觀佛三昧經、並に摩訶止觀等の意に基づかれた説方である。就中、別相觀とは、阿彌陀如來の一々の相好に就いて、觀想を凝らすをいふのである。その順序は、初に如來の坐し

別相觀

給ふ華座を觀じ、次に正しく佛身の相好四十二個處に就いて、一々に觀じて行くのであるが、これに又順觀逆觀の別がある。即ち先づ頂上の肉髻相を觀じ、それから次第に順を追うて、足下の千輻輪相に至るまで、一々之を觀ずるのを順觀といひ、足下の千輻輪相から始めて、逆に頂上の肉髻相まで、一々觀じ上がるのを逆觀といふのである。斯様に順逆反覆して、前後十六返、觀察を重ね、心想が極めて明利になつたら、そこで又心を住めて白毫相を觀じ、正坐、思を凝らして、二七日を経れば、行者の身心安穩を覺えることが出来る。これが即ち別相觀の觀成である。次に總相觀といふのは、斯様に一々の別相を觀ずるのではなく、唯だ佛身の總體に就いて、觀念を凝らすのである。その次第は、矢張り初に華座を觀じ、

總相觀

次に佛身を觀ずるのであるが、但しその華座も、佛身も、前の別相觀よりは遙に廣大であつて、即ち六十萬億那由他恒河沙由旬の闍浮檀金の佛身が、坐し給ふだけの廣大の華座を觀じ、次に其の佛身が、五須彌山の如き白毫相を具へ、四大海水の如き佛眼を開き、その身の無數の毛孔からは、熾然赫奕たる八萬四千の光明を放ち、念佛の衆生を攝取し給ふ有様を總體的に觀するのである。この觀を一心に修行する時、行者の眼に溢るゝものは、唯だ光顏巍巍々として、威神極まりない如來の色相光明のみであつて、其の他の物は、何物も映らぬ。譬へば、劫水が世界に瀰漫した時、一切の萬物が、總べて沈没して、唯だ大水の濼混浩汗たる有様のみを見るのと同様である。と書いてある。斯様に往生要集には、この色相觀の様