

宗學院紀要

同院發行

昭和十二年度

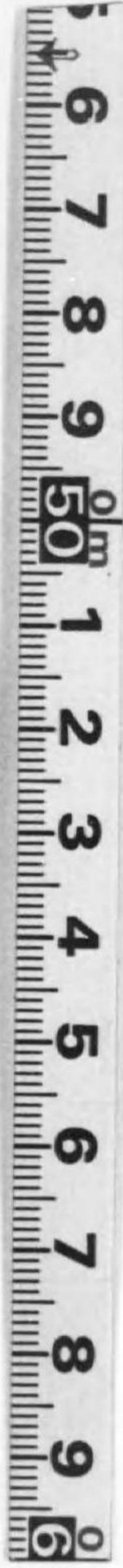
14.5

700

14.5-700



1200501218249



始



145
200

宗學院紀要

(昭和十二年度)



14.5
700

開院式御親示

曩ニ真宗大學院ヲ設立シテ傳燈相承ノ宗意ヲ續仰シ專ラ所依ノ經論
 章疏ヲ本トシ其蘊奧ヲ究ムルノ道ヲ啓カシメ本日其開院式ニ臨ミ親シ
 ク所懐ヲ陳ブルヲ喜ブ抑宗門ノ隆替ハ宗義ノ顯晦ニ因ルコト言ヲ俟タ
 ズ設ヒ學問研究ハ其ノ精微ヲ盡スト雖モ若シ金剛ノ信心ニ昧クシテ苟
 クモ相承ノ正義ニ協ハザルコトアラバ爭デカ宗學獎勵ノ意義アルベキ
 ヤ今ヤ宗憲ノ發布ヲ見タリ宜シク教學ノ指針ヲ匡シ傳承ノ宗意ヲ闡明
 シテ益々宗風ノ宣揚ニ務ムベキノ秋ナリ本院ノ責務重大ナリト謂フベ
 シ
 冀クバ教授ノ諸員扶掖開誘ノ勞ヲ各マズ學員タル者亦洋勵倦ムコト
 ナク能ク所期ノ目的ヲ達成シ宗門ノ柱石タランコトヲ務メヨ

昭和四年九月二十七日



目次

沿革	一
一 宗學院條例	一
二 宗學院條例施行條規	五
三 宗學院職員輪裝條規	六
真宗大谷派宗學興隆財團寄附行爲	九
宗學院職員	一〇
昭和十二年度講義擔任指導並ニ題目	一六
科外講義	一八
同 第一部研究員協同題目	一八
同 第二部研究員研究題目	一八
同 研究發表題目	一九
同 編修員擔任事務	二〇
同 眞宗講話	二二
同 行事	二三
附錄 昭和十二年度研究員研究發表要旨	二三
名簿	二四

沿革

昭和四年七月二十七日 眞宗大學院規程發布セラル。

同 八月一日 眞宗大學院規程細則發布セラル。

同 八月二十一日 院長慧日院殿、教授トシテ講師全員(七名)、助教授トシテ副講全員(三十一名)、主事日下無倫、書記網田義雄任命セラル。

同 九月一日 學員五名ノ入學ヲ許可シ、別ニ十二名ノ聽講ヲ許可ス。

同 九月十一日 第一年度ノ講究ヲ本山内小書院ニテ開始ス。

同 九月二十七日 開院式ヲ本山内寢殿ニ於テ舉行ス。

同 十月二十一日 教授村上專精逝去ス。

昭和五年三月二十一日 助教授辻森要眼逝去ス。

同 四月十一日 宗學院條例並ニ同條例施行條規發布セラル。コレニヨツテ眞宗大學院規程並ニ規程細則ハ廢止セラレタルヲ以テ、眞宗大學院規程ニ依ル職員ハスベテ辭令ヲ用ヒズシテソノ職ヲ解カレ、此日新ニ院長、指導、主事、書記ノ任命アリ。

同 六月六日 宗學研究會ヲ創設ス。

同 九月一日 第二年度ニ入り、此日新ニ學員四名ノ入學ヲ許可ス。



二

同 十一月二十一日 田代重右衛門氏ノ懇志ニヨル宗學興隆財團設立ノ認可アリ。
 昭和六年一月十日 指導豊満春洞逝去ス。
 同 九月一日 第三年度ニ入り、此日新ニ學員四名、聽講生五名ノ入學ヲ許可ス。
 昭和七年九月一日 第四年度ニ入ル。
 同 九月六日 新ニ學員四名、聽講生四名ノ入學ヲ許可ス。
 同 九月十日 稻葉秀賢、研究員囑託トナル。
 同 十二月十四日 宗學興隆財團設立者、田代重右衛門氏逝去ス。
 同 十二月三十日 花山・本多兩指導、講師ノ稱號ヲ授與セラル。
 昭和八年七月十一日 書記網田義雄依願免役務トナル。
 同 七月十二日 教學課承事山中文雄、兼宗學院書記トナル。
 同 七月十四日 主事日下無倫依願免役務トナル。
 同 七月十五日 教學課長朝倉慶友、兼宗學院主事トナル。
 同 八月八日 副講大須賀秀道、宗學院指導トナル。
 同 八月十二日 教學課承事兼宗學院書記山中文雄、宗學院書記專任トナル。
 同 九月一日 第五年度ニ入ル。
 同 九月五日 新ニ學員一名、聽講生四名ノ入學ヲ許可ス。
 同 十月十二日 朝倉主事兼任ヲ解カレ、副講稻葉教山宗學院主事トナル。

昭和九年七月十九日 主事稻葉教山逝去ス。
 同 七月二十日 擬講稻葉秀賢、臨時宗學院主事々務取扱トナル。
 同 九月一日 第六年度ニ入ル。
 同 同 新ニ學員三名、聽講生四名ノ入學ヲ許可ス。
 同 十月二十七日 稻葉秀賢、臨時宗學院主事々務取扱ヲ解カル。
 同 學師細川憲壽、宗學院主事トナル。
 昭和十年七月十八日 主事細川憲壽、大谷大學々監ニ轉任。
 同 大谷大學教授擬講柏原祐義宗學院主事トナリ、大谷大學教授ヲ兼任ス。
 同 九月一日 第七年度ニ入ル。
 同 同 新ニ學員二名、聽講生三名ノ入學ヲ許可ス。
 同 稻葉秀賢ノ研究員囑託ヲ解キ、研究院山本正文ヲ再ビ學員ニ編入ス。
 昭和十一年二月十日 指導上杉文秀逝去ス。
 同 五月八日 指導花山大安逝去ス。
 同 五月十四日 宗學興隆財團顧問淨曉院殿逝去セラル。
 同 六月十六日 從來、小書院ニ設置サレタル本院ヲ山内西南隅ノ改築建物ニ移轉ス。
 同 七月一日 主事柏原祐義、副講ノ稱號ヲ授與セラル。
 同 八月一日 指導大須賀秀道、講師ノ稱號ヲ授與セラル。

同 九月一日 第八年度ニ入ル。

昭和十二年 四月一日 主事柏原祐義、宗學院主事專任トナル。

同 九月一日 第九年度ニ入ル。

同 十一月二日 宗學院條例中改正發布セラル。

同 宗學院條例施行條規改正發布セラル。

同 宗學院職員及學員輪袈袈條規中改正發布セラル。

同 指導大須賀秀道、第一部研究員ヲ兼任ス。

同 副講加藤智學、赤沼智善、安井廣度、宗學院指導トナリ、第一部研究員ヲ兼ヌ。

同 擬講桑谷觀宇、春日禮智、禿詰住、山田亮賢、雲村賢淳、自見直、野上觀一、宗學院研究員トナリ、擬講山本正文、小串侍、宗學院編修員トナル。

同 學師藤井智遠、研究補助員トナリ、學師石川學、武田統一、編修補助員トナル。

同 學師泉惠操、宗學院書記トナル。

同 十一月三十日 指導兼研究員赤沼智善逝去ス。

昭和十三年二月三日 指導本多主馬逝去ス。

同 七月一日 指導住田智見逝去ス。

同 七月三十一日 藤井研究補助員辭任ス。

同 九月一日 擬講戶松憲千代、宗學院研究員トナル。

諸規程

一 宗學院條例 (昭和十二年十一月二日改正)

第一條 宗學院ハ傳燈相承ノ宗議ヲ鑽仰シ其ノ蘊奧ヲ講究スルヲ以テ目的トス

第二條 本院ハ之ヲ本山内ニ置ク

第三條 本院ニ左ノ職員ヲ置ク

- 院長 一名
- 指導 若干名
- 主事 一名
- 研究員 若干名
- 編修員 若干名
- 書記 若干名

第四條 院長ハ法主之ヲ特命ス

院長ハ教學部長ノ監督ヲ受ケ本院ヲ董理シ之ヲ代表ス

第五條 指導ハ講師又ハ副講中ヨリ院長ノ上申ニ依リ之ヲ命シ其ノ任期ハ三箇年トス但シ再任ヲ妨ケス

指導ハ院長ノ命ニ依リ研究員ノ指導ヲ擔任シ其ノ研究ヲ助成ス又院長ノ委囑ニ依リ特殊ノ研究ヲ爲スコトアルヘシ

第六條 主事ハ院長ノ上申ニ依リ之ヲ命ス
主事ハ院長ノ命ヲ承ケ本院ノ事務ヲ掌理ス

第七條 研究員ハ擬講以上ノ學階ヲ有スル者ノ中ヨリ之ヲ命シ其ノ任期ヲ三箇年トス但シ院長ハ必要ヲ認メタル場合教學部長ノ認可ヲ經テ其ノ期間ヲ延長スルコトヲ得
研究員ハ擔任ノ指導ニ就キ院長ノ命シタル研究ヲ爲シ且所定ノ講筵ニ懸席スルコトヲ要ス

第八條 編修員ハ擬講以上ノ學階ヲ有スル者ノ中ヨリ之ヲ命ス
編修員ハ院長ノ命ニ依リ宗典並宗史ノ編修ニ從事ス

第九條 院長ハ必要アリト認メタル場合教學部長ノ認可ヲ經テ學師以上ノ學階ヲ有スル者ノ中ヨリ隨時研究補助員又ハ編修補助員ヲ囑託スルコトヲ得

第十條 本院ノ年度ハ七月一日ニ始リ翌年六月三十日ニ終ル

第十一條 本條施行ニ必要ナル事項ハ別ニ規則ヲ以テ之ヲ定ム

第十二條 本條例ハ發布ノ日ヨリ之ヲ施行ス

二 宗學院條例施行條規

(昭和十二年十一月二日改正)

第一條 本院職員ノ身分ヲ左ノ通定ム

- 一、院長 特授
- 一、指導 特授又ハ親授
- 一、主事 特授又ハ親授
- 一、研究員 特授親授又ハ稟授
- 一、編修員 親授又ハ稟授
- 一、書記 稟授又ハ例授

第二條 院長ハ職員ノ功過進退ニ關シテハ意見ヲ附シテ教學部長ニ具申シ雇員ニ關シテハ之ヲ專行ス

第三條 院長ハ研究員編修員並書記ノ任命ヲ上申ス

第四條 指導ハ院長ノ命ニ依リ第五條ノ第二部研究員ノ爲ニ隨時講筵ヲ開設ス

第五條 研究員ハ之ヲ第一部研究員第二部研究員ノ二部ニ分ツ
副講以上ヲ以テ第一部研究員トシ擬講ヲ以テ第二部研究員トス

院長ノ上申ニ依リ指導ヲシテ研究員ヲ兼ネシムルコトヲ得

第六條 第一部研究員ハ院長ノ委囑ニ依リ隨時ニ宗學及之ト關係アル事項ニ付特殊研究ヲ爲スモノトス

第七條 第二部研究員ハ院長ヨリ命セラレタル研究題目ニ付常時ノ研究並隨時特殊ノ研究ヲ爲スモノトス

第八條 第二部研究員ハ研究事項ニ付院長ノ命シタル期間内ニ詳細ナル報告論文ヲ作製シ院長ヲ經テ教學部長ニ提出スヘシ

第九條 編修員ハ院長ヨリ命セラレタル方針ニ依リ常時ニ宗典並宗史ノ編修ニ從事スルモノトス

第十條 編修員ハ毎年六月及十二月ノ二回編修報告書ヲ作製シ院長ヲ經テ教學部長ニ提出スヘシ

第十一條 本院ニ編修顧問ヲ置クコトヲ得

編修顧問ハ教學部長ノ承認ヲ得テ院長之ヲ委囑ス

第十二條 第二部研究員ノ定員ヲ二十名以内トシ編修員ノ定員ヲ十名以内トス

第十三條 第二部研究員並編修員ハ特ニ院長ノ許可ヲ得タル場合ノ外地ノ業務ニ從事シ又ハ本院所在地外ニ居住スルコトヲ得ズ

第十四條 研究補助員並編修補助員ニハ第二部研究員並編修員ニ關スル諸規定ヲ準用ス但シ第一條ノ規定ヲ除ク

第十五條 本院ニ指導會研究員會及編修員會ヲ置ク

第十六條 指導會ハ毎年一回之ヲ開キ院長ノ諮詢シタル事項ヲ協議スルモノトス但シ必要ニ應シ臨時ニ指導會ヲ開クコトヲ得

第十七條 研究員會ハ之ヲ第一部第二部ニ分ツ

第十八條 第一部研究員會ハ第一部研究員ヲ以テ組織シ臨時之ヲ開ク

第一部研究員會ハ院長又ハ第一部研究員ノ提出ニ係ル宗學ニ關スル事項及編修ニ關スル事項ニ付研究審議ヲ爲スモノトス教學部長ノ提出シタル事項ニ付亦同シ

第十九條 第二部研究員會ハ第二部研究員ヲ以テ組織シ毎月二回之ヲ開キ各研究員ノ擔當研究題目ニ付研究ノ發表ヲ爲スモノトス

第二部研究員ハ院長ヨリ研究發表ヲ命セラレタルトキハ之ヲ辭スルコトヲ得ス

指導並第二部研究員ハ第二部研究員會ニ出席スルモノトス
院長ハ傍聽者ノ出席ヲ許可スルコトヲ得

第二十條 編修員會ハ編修員ヲ以テ組織シ臨時之ヲ開キ編修實務ニ關スル事項ヲ協議スルモノトス

第二十一條 研究ノ成果ハ左ノ刊行物ニ依リ之ヲ發表ス

- 一、宗學研究
- 二、宗學研究叢書
- 三、宗典及宗史關係書
- 四、其ノ他適當ト認メタル刊行物

附 則

第二十二條 本條規ハ發布ノ日ヨリ之ヲ施行ス

第二十三條 昭和五年告達第二十八號宗學院條例施行條規及昭和二年告達第十五號宗史編修所規程ハ本條規施行ノ日ヨリ之ヲ廢止ス

三 宗學院職員輪袈裟條規

(昭和十二年十一月二日改正)

- 第一條 宗學院職員ノ輪袈裟ヲ定ムルコト左ノ如シ
- 特授及親授 濃茶色地金破唐草緣金白蕾壯丹紋
- 稟授及例授 濃茶色地同色破唐草緣金白蕾壯丹紋

第一條 宗學院職員ニ非サル者ハ本條規ニ定ムル輪袈裟ノ樣式又ハ紋樣ニ同シキモノ若ハ類似スルモノヲ使用スルコトヲ得ス

第三條 本條規ハ發布ノ日ヨリ之ヲ施行ス

附 則

(京專一六九五號)

眞宗大谷派宗學興隆財團設立者

田代重右衛門

昭和五年八月七日附申請眞宗大谷派宗學興隆財團設立ノ件民法第三十四條ニ依リ許可ス
昭和五年十一月二十一日

文部大臣 田中隆三

眞宗大谷派宗學興隆財團寄附行爲

第一章 目的

第一條 本財團ハ眞宗大谷派ノ設立ニカ、ル宗學院ノ經費ヲ補給スルヲ以テ目的トス

第二章 名稱
第二條 本財團ハ眞宗大谷派宗學興隆財團ト稱ス

第三章 事務所
第三條 本財團ノ事務所ヲ京都市下京區中珠數屋町通東洞院東入二十人講町三十六番地ニ置ク

第四章 資產
第四條 本財團ノ基本財產左ノ如シ

一、設立者ノ出捐セル不動産
內 譯

一、土地 京都市下京區中珠數屋町通東洞院東入二十人講町三十六番地
宅地九十坪七合七勺
右價格金貳萬圓也

二、建物 同地上鐵筋コンクリート三階建
及附屬建物平家瓦葺
右價格金八萬圓也

二、設立者ノ出捐セル五分利公債額面金貳拾萬圓也
內 譯
み號五分利公債壹萬圓券拾枚

但自一四四五號 至一四四九號

自一四五二號 至一四五六號

み號五分利公債壹萬圓券拾枚

但自一四一四號 至一四一八號

一四二二號、一四二三號、一四二八號、一四四〇號、一四四一號

三、設立者ノ出捐スヘキ金貳拾萬圓也

但昭和七年七月一日金五萬圓ヲ第一回トシ以後三年三回ヲ以テ完結スルモノトス

四、基本財産トナスヘキ旨ヲ指定シタル寄附金品

第五條 毎年基本財産ノ果實中ヨリ其ノ二割ヲ基本財産ニ繰入ル、モノトス

第六條 毎年基本財産ニ繰入ル、金額ハ之ヲ以テ公債證書ノ買入ヲナスコトヲ得

第七條 基本財産ハ之ヲ擔保ニ供シ又ハ處分スルコトヲ得ス

第八條 本財團ノ經費ハ基本財産ヨリ生スル果實其ノ他ノ收入ヲ充當スルモノトス

第九條 本財團ノ會計年度ハ毎年七月一日ニ始リ翌年ノ六月三十日ニ終ル

第十條 本財團ノ決算期ハ七月三十日限トス

第十一條 毎年度豫算ハ毎年六月理事會ニ提出スヘキモノトス但シ初年度ハ設立許可ノ日ヲ以テ會計年度ノ始メ

トシ其ノ年度ノ豫算ヲ速ニ提出スヘキモノトス

第十二條 經費ノ豫算ノ定ムルトコロニ依リ本財團ノ事務費及宗學院補給費ニ充テ剩餘アルトキハ豫備資金ニ積

立ツルモノトス但シ豫備資金ハ理事會ノ承認ヲ得シテ處分スルコトヲ得ス

第十三條 本財團ハ負債ヲ爲スコトヲ得ス

第十四條 本財團ニ屬スル資産ノ管理ニ關シテハ理事會ノ定ムル所ニ據ル

第十五條 理事ハ本財團ノ收支決算書財産目錄及事務執行ノ狀況ニ關スル報告書ヲ監事ニ提出スルコトヲ要ス

第五章 機關

第十六條 本財團ニ理事十名ヲ置キ左ノ者ヲ以テ之ニ充ツ

一、眞宗大谷派宗務總長ノ職ニ在ル者 一名

二、同會計部長ノ職ニ在ル者 一名

三、設立者ノ指定シタル者 八名

第十七條 前條第三號ノ理事ハ任期ヲ三年トシ補缺理事ノ任期ハ前任者ノ殘任期トス

但シ任期滿了ノ時後任理事未タ就職セサル場合ハ其ノ就職迄前理事ハ事務ヲ掌理スヘキモノトス

前項ノ理事ニシテ不適任ト認ムルトキハ設立者ハ他ノ理事ノ同意ヲ得テ何時ニテモ之ヲ解任スルコトヲ得及

之カ補缺ヲ任スルモノトス

設立者死亡後ニ在リテハ理事ノ補缺ハ設立者家ノ戸主及他ノ理事ニ於テ選舉ニ依リテ之ヲ定ム

選舉ハ無記名投票ニ依リ同票ナルトキハ年長ヲ探り同年ナルトキハ抽籤ニ依ル

第十八條 理事ノ互選ニ依リ理事長一名ヲ置ク

理事長ハ理事中ヨリ常務理事一名ヲ指定スルコトヲ得

理事長ハ外部ニ對シ本財團ヲ代表シ内部ニ於テ日常ノ事務ヲ掌理ス但シ常務理事ヲシテ事務ヲ掌理セシムルコトヲ得

第十九條 本財團ニ監事三名ヲ置キ左ノ者ヲ以テ之ニ充ツ

一、眞宗大谷派教學部長ノ職ニ在ル者 一名

二、眞宗大谷派財務監査局長ノ職ニ在ル者 一名

三、設立者ノ指定シタル者 一名

第二十條 第十七條ノ規定ハ前條第三號ノ場合ニ之ヲ準用ス

第二十一條 本財團ニ顧問三名ヲ置キ左ノ者ヲ以テ之ニ充ツ

一、眞宗大谷派管長ノ指命シタル者 二名

二、設立者 一名

第十七條ノ規定ハ前項第一號ノ場合ニ之ヲ準用シ第二號ノ設立者ノ地位ハ其ノ死亡後設立者家ノ戸主之ヲ承繼スルモノトス

第二十二條 顧問會ハ本財團ニ關スル重要事項ヲ審議スルモノトス

第二十三條 理事監事及顧問ハ名譽職トス

第六章 補 助

第二十四條 本寄附行爲ハ理事監事及顧問會員ノ同意ヲ得眞宗大谷派管長ノ承認ヲ經主務官廳ノ認可ノ上之ヲ變更スルコトヲ得但シ第一條第七條第十三條ハ之ヲ變更スルコトヲ得ス

第二十五條 本財團ノ設立ノ際ニ限リ理事ノ職務ハ設立者之ヲ行フ

理事

大谷 榮 誠

安田 憲 力

鈴木 憲 雄

岩田 正 一

岩田 宗 次

田代 哲 太郎

田代 信 明

小寺 源 吾

福島 哲 三 郎

爲郷 世 淳

山口 三 郎

津田 榮 太 郎

大谷 勝 信

監事

顧問

講筵擔任指導並ニ題目

- 一、御本書信卷 (自十二年十一月至十三年七月) 指導 齋藤唯信
- 一、御本書と御文との關係 (自十二年十一月至十二月) 指導 住田智見
- 一、第十八願文に就いて (自十三年一月至同七月) 指導 河野法雲

科外講義

- 我國上古の神祇と後代の所謂復古神道 (昭和十三年二月十日より四日間) 本願寺派 中澤見明
- ヤスベルスの哲學に表れたる宗教思想 (昭和十三年六月十三日) 大谷大學教授 鈴木弘

第一部研究員協同研究題目

- 眞宗學の意義
- 大乘非佛説々と依經の問題
- 眞宗教義と神祇の問題
- 佛教の因果論に就いて

第二部研究員研究題目

- | | | |
|-----------------------------|-------|------|
| 他力信仰の表現に關する研究 | 研究員 | 桑谷 |
| 七祖聖教の書誌學的研究 | 研究員 | 春日禮智 |
| 現代の精神文化諸形態に於ける眞宗學の地位及び其の發展性 | 研究員 | 春日禮智 |
| 菩薩道と願生道との内面的關係の研究(天親を中心として) | 研究員 | 禰亮賢住 |
| 念佛思想の研究 | 研究員 | 山田亮賢 |
| 往生思想の研究 | 研究員 | 雲村賢淳 |
| 往生行の研究 | 研究員 | 自見直 |
| 宗義論題に關する諸説の集成 | 研究補助員 | 野上觀一 |
| | 研究補助員 | 藤井智遠 |

研究發表題目

眞宗學に於ける體相の問題 (昭和十二年十二月十四日)	研究員	桑谷
大乘非佛說々に就いて (昭和十三年一月十八日)	指導	加藤
七祖聖教索引編纂に就いて (同月二十五日)	研究員	春日
文化構造に於ける眞宗學の立場 (同日)	研究員	禿日
眞宗の傳統と發心の究明 (二月十五日)	研究員	禿諦
漸頓判の創唱者に就いて (同二十二日)	研究員	山田
自覺と念佛との關係に就いての一考察 (同日)	研究員	野上
平安時代の往生傳展望 (三月二十六日)	研究員	雲村
大谷派前期に於ける行信兩一念の諸說に就いて (同二十九日)	研究補助員	自見
二種深信論の史的考察 (四月十二日)	研究員	藤井
往生要集の古寫本并古刊本 (同二十五日)	研究員	桑谷
論註の反切に就いて 其の一 (同日)	講究傍聽生	春日
眞宗精神の研究 (五月九日)	研究生	富長
奢摩他・毘婆舍那の考察 (同二十三日)	研究員	山田

論註の反切に就いて 其の二 (同日)	講究傍聽生	富長
神道の用語例に就いて (六月六日)	編修員	山本
禪經に顯れたる念佛觀の研究 (同二十一日)	研究員	雲村
龍樹教學上の般若三昧思想 (同二十七日)	研究員	野上
源信僧都の往生思想 (七月四日)	研究員	自見
初期宗學に於ける大派行信論の諸說に就いて (同十一日)	研究補助員	藤井

編修員擔任事務

東本願寺史料出版事務 (自文化十四年至慶應三年)	編修員	小串
同	編修補助員	石川
同	編修補助員	武田
東本願寺史料編修 (明治元年以降)	編修員	右三
明治以後の神社對眞宗關係調査	編修員	山本
一如上人御消息集々成	編修員	小串
宗名事件調査	編修補助員	石川
三講者名簿整理	編修補助員	武田

眞宗學に於ける體相の問題

桑 谷 觀 宇

(一) 宗教とは相對と絶對者との關係であり、有限と無限なるものとの不可思議なる交渉である。然り而して無限と云はれ絶對者と語らるゝものは、是を本體論的説明に従へば、超越的過境的實在であるとして其の特種な領域が與へられる。故に宗教はこの觀方に於て、是を實在と現象との關係に移行しても理解せられる所である。信仰とは此の場合、絶對的實在が相對的現象への轉化の契機として成立つ。従つて此の關係を客觀的に取扱ふと、對象(所信)と認識(能信)との關係に移されるであらうが、主觀的領解に於ては自ら信仰の本質(信體)と其の表現(信相)てふことになり至らざるを得ぬであらう。そこで私は本研究への旅立の基點に於て、先づかゝる信仰の本質に就て一往の吟味を試みて置かう。然る理由は、表現は本質と分離せられて省察し能はざるは無論、本質其物への深き理解が必然的に表現其物の意味の規定を示唆すと思はしめらるゝからである。

(二) 古來佛教に於て相に對する體と云へば、梵語の Dharm (駄都) に當て、夫が畢竟物の主質、或は實體の意味に解されてゐる。哲學に於ける本質の領解も粗々これと一致する。然り而して、從來眞宗學に於て、信の本質として法體名號と、

そして其處に幾多の歴史的経緯を得て顯彰せられた無疑一心の兩者を認め來つたことは、實在と特性を以て本質を示す如上の解釋に一致するものと云つてよい。されどかく云へばとて、夫が直ちに從來の宗學に於ける批判の正當を保證することであつてはならぬ。既に眞宗の信仰が他力救済の眞實性を示すものとして哲學的思辨の領域を超え、又一般佛教とも異なるべき獨自なる立場を有する限りに於て、更に深き反省と透徹せる批判の要求せらるゝことは必然である。今日迄兎角本質或は體と云へば、直に相と對立せしめ、又表現と云ひ相と云はゞ、實在の單なる投影と解されて濟まし得ることゝなつてゐる。眞宗學に於ける彼の印現説の誤謬も、この間に伏在するものと云つてよい。かゝる觀方が概念としては意味を持つであらうが、果して體驗の眞實性を道破するに足るものなのであらうか。勿論實在が、かく超越的に又過境的に考へらるゝ所に形而上的な含蓄を持ち、存在の根據として特種な領域を示すのであらうが、かくては實在は動もすれば考へられた實在に墮し、或は描き出されたる領域たるに止つて、存在が其の全體を托すべき根據としての實在たるには堪え得ぬであらう。されば私は此處に其の本質的立場を見出す一方法として、宗祖に於ける體相の用語に注意して見ることにせよう。

(三)

(1) 宗祖に於ける體の用語、(イ)宗體釋、(ロ)三心釋、(ハ)『淨土和讃』(二十一首目)、(ニ)『高僧和讃』(曇鸞讚)十一首目及二十六首目)等。

(2) 宗祖に於ける相の用語、(イ)『光明は智慧のカタチ』(『文意』及『證文』)等。
(其の他は之を略す)。

かくて之を要するに、宗祖に語らるゝ體の意義は、經體釋に示さるゝものと、三心釋に於ける釋風と、更に『和

讚』の所説とは一往異なるものがあつた。即ち經體釋は『大經』の顯眞たり得る價值的根據を名號に見出せるものであり、又三心釋は『證文』等に光明を以て智慧の「カタチ」と説く釋轍と共に法上の領解であり、更に『和讚』のそれは現實的體驗に移行せられて、他力一念に於ける救済の絕對眞實性を告げてゐたからである。

所で私は更に右の如き宗祖の筆格に就て再び反省して見やう。夫は誠に宗祖が體相の語を相對的に使用せられざるに就て、爰に何等か深き意味が認められてよいと考へらるゝからである。是れ恐らくは、對立的言葉の依用を避くる事に於て、絕對的妙境の風光に接せしめんが爲ではあるまいか。蓋し相對的概念の如何なる集積も絕對とはなり得ぬからである。かくて絕對とは他と同列に並舉する事の許されぬ高次元の世界でなくてはならぬ。けれど夫が對立を止揚せる過境的超越境なればこそ、爰に初めて體相が無碍に融通し得る自由の天地を拓くことゝもなるのであらう。

かくて之を要するに、眞宗學に於ける體相の問題即ち本質と其の表現との關係は、體でありつゝ相、相でありつゝ體、兩者二にして一、一にして而も二のわりなき交渉下に於て領解せらるべきことゝなるであらう。かの行信論に示さるゝ存師の「行信能所機法是一」の判釋も、自ら此處に其の解決の方途が見出されねばならない。而して眞宗が他力回向の宗教たる所、爰に自ら其の特色の根據が打出されてゐる。私は猶此の間の機微を表示するが爲に、今一度次のことを補足して置きたい。

(四)

既に觸れた事ではあるが、本質と見らるゝ實在と特性とが、右の如き眞宗の立場を指示するが爲には未だしの感が存することである。即ち彼の名號が對象的本質として意味を持つと共に、更には信仰の本質として主觀に移行せしめらるゝからである。従つて信體としては名號と一心とが内含される。而して此の場合、名號とは信の眞實性を示す價

値的本質を意味し、一心とは信の心理現象其物の特殊的本質に外ならない。けれど何れにしるゝ同一事實の兩面觀たるに異論はない。かくて眞宗學に於て、體相の二而不二の關係が名號の兩面(對象的本質・主觀的信の本質)に交渉を持つ點に、當爲としての論理性を容易に見出さしめらるゝであらう。而もそれは同時に廻向の論理を示すものでなくてはならぬ。

今是を信のみに就て考察しても、名號の現實的把握が、宗祖に於ては發起、獲得、能生、能發等の用語にて示され、夫が何れも大悲廻向、佛力發起、願力による獲得なる意が語られてゐる。従つて發起、獲得等の體驗は、如上の理解に基づけば、吾人の體感でありつゝ而も絕對者の體現であつた。純なる信仰の體認は深義に於て如來の無限大悲の顯現であり、聖なるものゝ自己啓示であつたのである。換言せば、宗教的體驗は我々より云へば信仰であり、絕對的實在の側から見れば大悲の顯現である。信仰を充すものが名號であり、名號をあるが儘に生かすが信仰である。さうして其處に救済が成就せられる。『御文』(二の十四)・(四の八)等に於て、體即相、相即體と實に轉換自在融通無碍に説かれてゐるのは、全くかゝる信仰體驗の絕對眞實性を巧みに道破し、他力廻向の妙趣を遺憾なく詮表せるものと云へやう。前陳の『御文』(二の十四)及び(四の十四)、其の他(五の八・五の二十二)等を以て體相混同の釋轍と見る主張(靈城)『御心安心要論』末・二五八頁)、又(四の八)の體を土台根本の義と説き、體相々對を以てするは異門の鍵なりとして極力擯斥する香月院の學説(四帖目八通講義)は勿論、近くは一乘院が體は體相の義なりと指摘せる、何れも是が消釋に窮せるものと云うてよい。且つ又(四の十四)の「一流安心の體」てふ體を、一乘院が體事の義として單に物柄として釋し去れる、是れ全く蓮師の眞意を見失ひ、廻向の妙味を無視せるものであつて、到底私の承服し能はざる所である。

(五)

上來は主に信仰體驗に根據しての所論であるが、法の立場にあつても同一の關係をもつものとせられる。而して法に於ける體即相、相即體の關係は、六字の謂れとして、體が相中に自己顯現を期する論理的必然性を示すものであり、體驗の事實としては、信が廻向たる事に於て、夫の眞實性が陽證せらるゝことであつた。

かくて廻向が信表現の體系として意味付けらるゝ所、爰に本研究の基礎的立場が見定められねばなるまい。

眞宗精神の構造

禿 諦 住

(一) はしがき

我々は眞宗精神と云ふ言葉を常に使用し、その存在を確認してゐる。然らば眞宗精神とは如何なる構造を持つ精神であるであらうか。然るに精神の概念は、元來それが自然的現象に對する心的現象のことであり、個人に於ける心のはたらき、或は心そのものの謂であることは云ふまでもない。この言葉が轉用せられて或は生命を意味し、或は活力を意味して、人間存在の本質的なものを表象してゐることは、獨逸語に於ける Geist、英語の Spirit の場合に於ても同様であるが、然し精神の概念は斯かる個人的規定そのものの場所に、これ亦既に社會的共同性を持ち、この個人的精神の關聯、或は結合するところに時代精神・民族精神・或は團體精神と云ふが如き超個人的存在としての精

神への通路を持つてゐる。然もこの超個人的精神の個人的精神に對する關係は、事實この超個人的精神が逆に個人を支配し、個人の精神となつてゐる場合を、我々は常に承認することが出来るのであつて、實は此所に人間存在の社會性が存してゐる。即ち時代民族の通念、或は道徳・習慣等はこの超個人的なるものの個人への働きかけとして理解せられ、寧ろ精神の斯かる社會性・共同性が個人の精神をあらしめ、且つ理解せしむるものと云つてよい。従つてそれは個人的な私的な存在であると共に又超個人的な公共的存在でもあると云ふことである。和辻博士に従へば、「共同性の否定に於て成り立つ個人が曾て共同的であり得た多數の個人なのであり、個別性の否定に於て成り立つ社會が多數の個人の間共同性であること」(論理學上)である。かゝる構造のもとに置かれてゐるものが精神であり、その一特殊の形態が眞宗のそれである。従つて我々はこの精神の公共性を顯はす性質と、個別性を顯はす私的生活とを明らかにせねばならない。即ちそれが眞宗精神の根本構造とも云はるべきものであり、換言すれば、それは眞宗精神存在の空間性と時間性の問題であると云つてよい。然らばこの二つの性質は眞宗精神の構造に關して如何に理解せらるであらうか。蓋しこれ眞宗精神研究の上に見逃してはならない重要な課題であるといはねばならぬ。

(二) 眞宗精神の空間性

人々は或は斯く主張するかも知れない。即ち空間とは空間的な廣がりであつて、それは自然の世界であり、主體的な自由の世界ではないと主張するかも知れない。然し我と汝とはそれが自然の世界の單なる對立ではなくて、一定の行爲的な關聯のもとに於て汝が我が我に反映し、我が汝に反應を與へることによりて存在する。即ち我々は此所に物事のあらはなる場所としての世間、換言するならば主體の空間的なひろがりを知ることが出来る。これが即ち人間存在の空間性とも云ふべきものであり、その性格は、主體的な關聯の仕方にて成立すると云つてよい。和辻博士の説に

よれば、この空間の性格が「多化せる主體の聯關せる仕方」に於て表現せられ、「敵意に於て對立を強め、愛情に於て合一する。冷淡に於て外であることを示し、親切に於て内に引き入れる」(二六三頁上)が如きものは、精神そのもの、空間的構造を豫想してゐるものであると云つてゐる。然してこの多化せる主體の關聯の仕方は、辨證法的な廣がりであつて、「本來一である主體が多なる主體に分裂することを通じて一に還らうとするが故に、主體の間に動きが生じ、従つて人間の存在が實踐的行爲的聯關として成り立つのである。かく見れば主體的な空間性は畢竟人間存在の根本構造そのものに他ならぬ」(同上)と云つてゐる。若しこの説に従ふとすれば、眞宗精神の空間性とは、それが如何に理解せられるであらうか。

然るにこの空間性とは、それが公共性としての人間存在の構造であると云ふことは既に述べた所であるが、斯かる公共性とは、自己の客體化の可能的なる根據ではあるが、同時にそれは主體の客體化であつて、我に對してこの客體化された公共性は對象的ではないと云ふこと——これ精神の構造に對する研究に於て特に注意せられねばならぬことである。即ちそれは公共性に對立するものとしての私的性なるものが、實は公共性と本質的に異なつたものではなく、その缺如態のことであり、公共性に對する個人的契機として理解せられることによつて明瞭に知ることが出来るであらう。斯くて和辻氏に従へば、公共性とは「世間に隠されてゐないこと、あらゆる人の參與の可能性である。人々が或る存在に參與し、その存在を分かち合ふ」(同上)ことである。

然らば眞宗精神の公共性は何によつて此所に表現せられてゐるであらうか。然るにそれは眞宗に於ては明らかに阿彌陀佛の名號であり、南無阿彌陀佛の六字がそれである。即ちそれは本願の名號であつて、人々が名號について意識することが公共性の表現である。何故なれば名號の意識はそれが「機法一體」と云はれて、本願に於て顯現せる如來

と共なることであり、如實なる公共性であると共に、名號はそのまゝその名の如く空間性の特徴である。即ち法藏菩薩の第十七願が、「設ひ我佛を得んに、十方世界の無量の諸佛、悉く咨嗟して我が名を稱せずば、正覺を取らじ」と誓はれて成立せんとしてゐることは、そのまゝ名號の公共性を示してゐると同時に、又この本願はその根底に於て十方衆生のそれへの參與の可能性をもつものであることを示してゐる。何故ならば本願とはそれが十方衆生の本質的・窮極的なる願望であり、それが法藏菩薩によりて誓はれてゐることは、菩薩としての法藏の使命が實にこの本願に十方衆生を呼び醒ますんとすることであつて、此所に十方衆生の缺如態としての公共性を呼び起し、その實現が即ち機法一體の名號であると云ふことである。即ちこれは法藏菩薩に於て一である主體が、多なる主體としての十方衆生に分裂することを通じて、本來一である本願に還らうとするが故に、公共性としての名號に於て人間の存在が實踐的行爲的聯關として成り立つと云ふことになるのである。然もこの名號は、それが公共性たることに於て個人的契機に臨みては「行」であり、この行に於て個人は公共性の内に消ゆる。隨つて名號は行として、主體の客體化であつても、主體そのものの對象ではない。名號を單なる對象としての眞宗精神の構造は成立せず、畢竟公共性空間性としての名號は、眞宗精神の人間存在に於ける根本構造である他はない。而して宗祖聖人が「教行信證」に行を讃じ、行の性格を明して「謹んで往相の廻向を按ずるに、大行有り、大信有り、大行とは則ち無礙光如來のみ名を稱するなり」(行卷)と云へるはこの事實を示すものであり、又覺如上人の「執持鈔」に於ける「本願や名號・名號や本願・本願や行者・行者や本願」など、云へる表現は誠に興味あるものと云はねばならぬ。

斯くて我々は宗祖聖人が、その名號を以て單なる對象的なるものとせず、その主體を行に於て名號の内容に見出した妙味を感得せしめられると共に、我々は眞宗精神の構造に於ける空間性としての名號を知らしめられるものである。

(三) 眞宗精神の時間性

我々は曩に眞宗精神の時間性を導びき出すものとしての空間性の問題を考察し、それを名號に見出した。然し主體的空間性としての名號は、それ自からの立場に於ては主體的空間性、即ち個性性を離れて論ずることは、空間性を對象的にみることであつて、主體性を放擲することである他はない。然らば人間存在の時間的構造とは一體如何なるものであるだらうか。これに就いても我々は和辻博士の時間論を採用するを便宜とする。即ち同氏によれば人間存在の時間的構造は、過去と未來の統一であり、未來とは我々にとつて「あらゆる實踐的行動に於て、それに方向を與へるところの可能的なる間柄、即ち可能的なる人間存在」(同上)であつて、これに對して過去とは「未來に屬する既存の人間存在が本來の過去」(同上)なのであるとせられてある。即ちそれは主體的空間性が導き出した主體的空間性の構造であつて、既存の間柄を擔ひつゝ(共同性の個別化)現前の行動に於て可能的な間柄をさす(個別性の共同化)もの(同上)であり、まさしく「主體の個別化を通じて主體の共同化が行なはれるところの主體の運動」(同上)が時間性であつて、それは「人間存在が、何らか共同的なるものから分離し出ることによりて個別的となり、個別性を否定して何らかの共同性を實現することにより、その本來性に還り行くといふ不斷の運動」(同上)なのであり、この本來性こそ自他不二の人間存在に於ける根源的統一であると云ふのである。されば此所に時間性とは、この本來性に還り行く運動そのものであり、公共性への個人的契機を意味するものに他ならぬこととなる。

然らば斯かる構造を持つ時間性のうへに、眞宗精神は時間性として如何に捉えることが出来るであらうか。然るに時間性とは、既に述べたるが如く空間性と本質的に異なるものではなくて、それに參與することの出来る個人的契機なるが故に、まさしくそれは眞宗精神の構造に於て名號に於ける「信心」である。名號の空間的性格が、主體の個

別化としての信心を通じて主體の共同化に向ふところの運動に於て、本來性なる本願に向ふ——我々は此所に眞宗精神の根本構造を認めることが出来ること云つてよい。即ち此所に主體的空間性は、主體的空間性の構造として把握せらるるのであつて、この個人的契機の單位を宗祖は「教行信證」に於て「信の一念」となし、この信の一念とは、その内容が主體的空間性としての本願の名號を聞くことであり、その間に於て個人的契機としての信が空間的、公共性の内に自からを發見することであるとして理解せられる。即ち宗祖聖人によれば主體としての本願の個別化たる聞を「然るに經に聞と言ふは、衆生佛願の生起本末を聞いて疑心あることなし、これを聞と曰ふなり」(信卷)と云つてゐる。この經とは『大無量壽經』に於ける本願成就の證たる名號を聞くことであり、此所に個人的契機を通じて、公共性の缺如態としての私的性が公共性の内に、即ち自他不二の人間存在の本來性としての根本的統一に向ふことである。されば本來私的性であるべき信が、この聞を契機として公共的のものとなり、それが他力の信、或は本願力廻向の信と呼ばれるに至り、それが眞宗精神の構本的なる構造であると共に、そのまゝこの内容を明らかにせんとする所に眞宗精神の特徴があると云つてよい。

斯くの如く考察し來るときは、眞宗精神の構造とは、その主體的空間性としての本願の名號を、既存の間柄として擔ひつゝ、この共同性の個別化を信を契機として分ち合ひ、然もこの信を以て現前の行動に於ける可能的なる間柄を目ざす所の主體的空間性に於て把握せらるることとなり、それが自他不二であり、人間存在の根本的統一としての本願の實現に向ふと云ふ本來性を我々は他力の信心として理解し得るものであると云つてよい。従つて斯くの如き構造に於て眞宗精神を眺むるときは、それが人間存在の一特殊形態としての眞宗を見ると同時に、この特殊としての眞宗の普通絶對への通路を此所に見出すことが可能となるものの如きである。然して斯かる構造上よりの眞宗精神の理解

は、外に向つて眞宗の本質的立場を理解せしむると共に、又内に向つては、その教權的イデオロギーに對して一つの反省を強ひ、例へばその行信論に於ける複雑な論議を、この空間性としての行と、時間性としての信との關係に於て解決し得るものとなり、斯くて我々は此所に斯かる發露を通じ、斯かる發露を媒介として、眞宗精神の主體に迫ることが出来るのではないであらうか。

眞宗の傳統精神と發心の究明

山田 亮 賢

〔一〕
自力聖道の發菩提心を根本的立場とする成佛の道と、他力淨土の願生心を基調とする凡夫往生の道とは、共にこれ佛敎の中心を貫く道にして、その内面的な關係に就いても簡單には解明し得られない大問題である。併しこゝに眞宗の傳統精神と發心との意味を吟味することによつて、此の二者の關係に何等かの見徹しをつけ得ばやと念願するものである。

親鸞聖人は正しき傳統の淨土教義を師法然上人より直接に傳承された。即ち法然上人の『選擇本願念佛集』は聖人にとつては、最も直接的に淨土敎の本質を傳承されし聖典である。それ故にこそ聖人は『敎行信證』行卷に『選擇集』開卷冒頭の文を御引用になつてゐる。われらがこゝに企圖せるものは、菩提心について淨土眞宗の傳統精神の反省で

あり、聖人にとつて此の直接面授の師法然上人の立場よりして、更に聖人が淨土眞宗の第一祖として渴仰されし龍樹菩薩の敎説の根源へ眼を轉じ、淨土眞宗傳統の鼻祖と、その最後の祖師との敎説の内面的交流を求めんとするものである。

即ち龍樹菩薩は一般的には大乘佛敎の創唱者と言はれ、その意味に於いて菩薩道の觀行人であつた。然もそれにも拘らず、聖人は龍樹菩薩を淨土眞宗傳統の始祖と仰がれた。されば自力聖道の敎を打ち捨て、淨土敎の法門を眞實に建立された法然上人と、一應は聖道の菩薩道の體現者である龍樹菩薩との内面的關係を求めんとすることは、たとひ法然上人は偏依善導一師であらうとも、聖人の立場に立つ限り、淨土眞宗傳統の本義よりして究明の必要を痛感せしめらるゝのである。

〔二〕
『選擇本願念佛集』の開卷直ちに標舉されたる「南無阿彌陀佛、往生之業念佛爲本」の文字こそは、正しく淨土敎の本質を銘記せる標語である。この簡明直截にして意味甚深の八文字こそ、淨土敎獨立の意義を顯し、餘他の聖道敎と截然と方向を異にする獨立的宣言とも言ひ得らるゝものである。果して然らば、淨土敎が獨立的意義を以て、「往生之業念佛爲本」と言へば、餘他の聖道敎は如何なる立場に於いて答ふるであらうか。それは直ちに、「成佛の業は發菩提心を以て本義とする」と應ずるであらう。現實此土に於いて自覺自證することを以て本義とする聖道敎は、發菩提心こそ菩提完成の根源的行業である。即ち菩提行の全體は、發菩提心を根源として生じ、その菩提心が行の進展の根底を貫き、それによつてのみ菩薩行の全體始終が統一されるのである。従つて菩薩の菩提完成は本質的には發菩提心により、聖道敎を成立せしむる根本の行業もすべて發菩提心に結歸せしめらるゝ。

されば初發心が根源的には既に完成を意味する程にこゝに重點がおかれてゐるのである。換言すれば、初發の菩提心が菩薩道そのものゝ上に限り無く深められゆくとも言へるであらう。而してまた如何に菩提完成、成佛を願ふ聖道教と雖も、念佛を不要とするものではない。併し少くとも念佛が顯然として第一義ではなく、菩提心を本としてのみその意味を存するのである。

〔三〕

淨土教の法門はこれに對して全くその趣を異にし、「往生之業念佛爲本」即ち一切の行業は發菩提心には非ずして、念佛を根本とし、たゞ念佛をもつてのみ往生の行とするのである。その意味よりして法然上人が、發菩提心を所廢の行とし、専ら念佛のみを打ち立てられたるは、淨土教の立場よりしては最も徹底せるものと言ふべきである。それ故に法然上人の立場に於いては、一應念佛によつて淨土を願生することゝ、菩提心を本として現實に覺證することゝは別なものと言ふべきである。即ち念佛を本とすることゝ、發菩提心を根底とすることゝは、混同すべからざることのやうである。かゝる意味に於いて法然上人の立場に於いては、全く徹底せる廢立の立場である。併しこの廢立の立場に止る限り、佛教は二大別さるゝことゝなる。併し果して念佛を本とする立場と、發菩提心を根底とする佛果證得の道とは根本的に歸一し得ざるものであらうか。法然上人の師教により、親鸞聖人は此の問題を現實の宗教的反省の事實の上に如何に領解せられたであらうか。聖人が七祖を選定し讚仰されし深意は、此の邊の消息に暗示を與ふるものはなからうか。

〔四〕

こゝに於いてわれらは眼を一轉して、七祖の第一祖龍樹菩薩の教説の上に何等かの解決の曙光を發見せんとするも

のである。龍樹菩薩は般若空觀によつて菩薩行を行じ給へる人である。その發菩提心を尊重されしことは當然である。菩薩の著、『十住毘婆沙論』は數多き述作中、特に際立つてその宗教的内生活を偲ばしむるものがある。聖人は法然上人が嘗て斯論を傍明往生淨土之教の論と言はれたのを、その價値の再吟味をされ、特にその中に「易行品」を以て正しく眞宗七祖傳統の教義の根源とされたのである。然も龍樹菩薩は斯論全體に於いてはあくまで發菩提心の功德を強調し、特に「發菩提心品」の一品さへ存じて、菩提心の意義を闡明し、大丈夫志幹たる者は必ず大菩提心を爲し遂げらるべきことを極力力説してゐられる。然るに特に「易行品」に於いては、勇猛精進の心なき懦弱怯劣者の爲めに信方便の易行を説き、菩薩自身も亦内心單なる説者の立場にのみ止らずして、弱勢の自覺に於いて易行の信に就き、恭敬の心をもて執持して稱名憶念してゐられる。

此の態度を見るとき、一應、菩薩が大矛盾に陥りつゝあるかの如く感ずるも、そこに菩薩自身既に「機」の自覺があつたものと言ふべきであり、此の大なる矛盾の中に聖人の盡きぬ感銘があつたのではなからうか。これは決して本質的矛盾ではなくして、内面的に一貫せる菩提の眞精神が流れてゐることを豫想される。

全く劣機の自覺が菩薩の内なる眞面目であり、そこに驚嘆すべき聖人の着眼があつたと言はねばならぬ。こゝに於いては到底意を盡し得ないが、更に天親菩薩、曇鸞大師等の諸師へと、七祖の念佛體驗の道は、發菩提心の價値の轉換を探究することから、その本質が明かになるのではなからうか。

禪經に顯れたる念佛觀の研究

雲村賢淳

- 一、禪經の成立
- 二、念佛觀の種々相
 - a、佛像觀——b、生身觀——c、十方諸佛觀——d、法身觀——e、無量壽佛觀
- 三、念佛觀の機根
- 四、念佛觀の利益
- 五、念佛觀と往生思想

(一) 禪經の成立

釋尊並びにその弟子に採用されし佛教の禪觀は、佛教独自の修行法たるは云ふまでもないが、元來禪觀なる修行形式は獨り佛教のみに限らず、既に外道禪なる名稱ある如く、外道にもそれが存在せるものである。總じて印度の思想は既に奥義書時代(西曆紀元前八〇〇—六〇〇)以降となるや、内觀的方法、即ち瑜伽の觀察法を以て眞理の發見及び體驗の道として發展したのであるが、佛教の禪觀もこの學風一般から採用されたものに外ならぬ。然るに佛教の禪觀と云つても、後世發達せる禪觀より願れば、大別して凡夫禪、小乘禪、大乘禪、如來最上禪の觀法あり、而も更にその

中に諸種の觀法が細別されてゐる。かくの如く禪觀に種類のあることは佛教發展の跡を物語るものなるは云ふまでもないが、根本的に考ふれば、佛教の禪觀はその初め佛陀の自覺と教説によつて與へられたもので、佛陀の悟れる思惟の方法を同様に止觀の形式によつて繰返すが禪觀本來上の立場である。然るに實際には佛教禪觀の種々相は必ずしも歴史的佛陀の三昧を模寫せるものでなく、後世の修禪者によりて可なり多くの創造が加へられたと見るべきものがある。

今こゝに考察せんとする念佛觀なるものも、その起源は三念、六念、又は十念の念佛にあるとは云へ、それが觀法として成立したのは佛滅後餘程年代を経てからであらうと思はれる。即ち般舟三昧經等の成立がそれを物語り、又は幾多の念佛觀を説ける禪經の作者、即ち佛陀蜜多羅、僧伽羅利等の論師の出世がそれを物語つてゐると思ふ。こゝで禪經と呼ぶものは、かゝる論師の述作に依るものを指すので、般舟三昧經、觀佛三昧經、觀無量壽經等の經典はこゝに省略して論じたいと思ふ。それ故に一つに論述の混雜をふせぎ、二つに觀經の成立を餘程後代に見る時、龍樹以前の念佛觀を研究するにあつて、これ等禪經一群の念佛觀を考察するがよいと思ふからである。左に念佛觀を説ける禪經とその作者を列記すれば、

- (一)五門禪經要用法 一卷 佛陀蜜多羅造 劉宋 曇摩蜜多譯
- (二)修行道地經 七卷 僧伽羅利造 西晉 竺法護譯
- (三)禪祕要法經 三卷 法賢・彦際錄には 姚秦 鳩摩羅什譯
- (四)坐禪三昧經 二卷 聖賢撰集部に編入 姚秦 鳩摩羅什譯

- (イ) 經初四十三偈 究摩羅陀作
 - (ロ) 最後十二偈 馬鳴作
 - (ハ) 中間の五種法門 婆須蜜、僧伽羅刹、派波幅、僧伽斯那、勒比丘、馬鳴、羅陀の禪要中より集録
 - (ニ) 六覺中の偈 馬鳴作
 - (ホ) 經初に於ける多婁、多眠、多癡の三衆生の性情、相貌、並びにその三門僧伽羅刹説
 - (ヘ) 息門六事 諸論師の説を集録
 - (ト) 菩薩觀中 持世經にて増補
- 註 『出三藏記集』九(大正、五五、六五上)僧觀「閻中出禪經序」に依る。
- (五) 思惟略要法 一卷 姚秦 鳩摩羅什譯

こゝに擧げたる禪經にもその成立年代の前後があり、随つてその思想發展をも顧みて考察すべきであるが、傳へらるる述作者の年代、思想内容の考證を取合せて、上記の順序に配列するにとどめ、詳細はこゝに省略する。

さて上記の禪經作者である佛陀蜜多羅已下の諸論師は佛滅五百年前後より伽膩色迦王朝、即ち六百年より七百年頃へかけて出世されたる論師である。龍樹の出世年代についても異論あるも、ともかく彼の出世以前と見るが妥當であらう。

かくて、漸く大乘佛教の勃興せんとする時、小乗の分析的にして繁瑣なる阿毘達磨に於ける定學の域を脱して實踐的に禪觀を修行し、特に外道瑜伽の發展の勢に刺戟されて、こゝにかゝる論師の出世と相俟ちて、幾多の念佛觀を説

ける禪經の著述を見たのである。されば念佛觀を説ける禪經一般の特色としては、小乘阿毘達磨的法相を實踐修道の方面に持ち來りて説明し、更に大乘的色彩が加味せられてゐることである。さればかゝる見地より見れば、これ等の禪經は小乘より大乘に至る過渡的產物たるを斷言してよいものゝ如くである。

(二) 念佛觀の種々相

上記の禪經に於ける念佛觀の種類を最も簡明に示さんが爲に表示すれば左の如くである。

(一) 五門禪經、	(二) 修行道地經、	(三) 禪秘要經、	(四) 坐禪三昧經、	(五) 思惟略要法
a、佛 像 觀	佛 像 觀	佛 像 觀	佛 像 觀	佛 像 觀
b、生 身 觀	生 身 觀	生 身 觀	生 身 觀	生 身 觀
c、法 身 觀	法 身 觀	法 身 觀	法 身 觀	法 身 觀
d、十方諸佛觀	十方諸佛觀	十方諸佛觀	十方諸佛觀	十方諸佛觀
e、				無量壽佛觀

一應上表の如く類別することを得るが、この表示に於ても一見せらるゝ如く、經典によつて出沒あり、就中、觀法についてその説明に稍々差異があり、且又、注意すべき事項も存するから、已下項目を逐つて論述すべきであるが、紀要にはこれを省略する。

(三) 念佛觀の機根

禪經には多く五停心觀を出して所對治の機根を分類してゐる。而して五停心觀は『思惟略要法』(大正一五、二九九上)に依れば總じて鈍根のものゝ修する觀法にして、利根のものは直ちに初禪に入ると云つてゐる。然るに、就中、念佛

觀の機根を擧げて、心没者、又は等分多きものとしてゐるが、心没とは障碍多くして菩提心の引きたゞざるもの、等分多きとは貪・瞋・癡・思覺を等分に有するもの、謂にて、これが修觀上の妨碍となる故に、その障碍を除くが念佛觀であり、この障碍の除かるゝところに修觀は成功の域に達するとしてゐる。されば念佛觀の機根は鈍根中、特に罪業深きものであるから、鈍中の鈍と云ひ得ひ得やう。然るに『思惟略要法』に依れば無量壽佛觀の機について利鈍二根に細別して出してゐるのは、彼の『十住毘婆沙論』に於ける易行品と念佛品との機根觀に深い暗示を與へるものがある。

かくて、罪業深きもの、觀法なるが故に、若し不成功の者は日夜六時に懺悔・隨喜・勸請して定心成就をはるべきを説き、又は數息觀を以て補足すべきであると云つてゐる。併し、こゝに注意すべきは禪經一般が五停心觀の説明にあつて阿毘達磨的釋義を依用してゐるから、それ故に小乘教義より出でないかの感を與へるが、念佛觀にいたつては、十方諸佛を立て、般舟三昧を説き、就中、『修行道地經』(大正一五、二二八上)菩薩品に依れば菩薩禪として十方諸佛觀を説いてゐるから、必ずしも小乘教義を提擧したものではないと云ふことである。

(四) 念佛觀の利益

『坐禪三昧經』(大正一五、二八一中)に依れば念佛觀成功の結果は厚罪のものは薄らき、薄きものは滅し、遂に無生法忍を得て見佛三昧に住し、且又、『同經』(大正一五、二七七上)にはこの見佛三昧に於て、見佛聞法し、所疑を質して證果を得ると説いてゐる。これ『般舟三昧經』説に一致する。然らば何故除罪し得るかと云へば、『五門禪經』(大正一四、三二七上)に依れば、それは念佛すれば佛に念ぜられ、守護せられるから、惡法より離れ、惡法がその人を亂さないからであると説いてゐる。かゝる消極的なる除罪にして、未だ、稱名、本願力等に依る積極的除罪は何處にも見出し得ない。

(五) 念佛觀と往生思想

禪經には所々に往生を説くが、それは『五門禪經』(大正一五、三三二下)、『禪祕要經』(大正一五、二六八下)、『思惟略要法』(大正一五、三〇〇中)に依れば、白骨觀成の所得として、或は『禪祕要經』(大正一五、二六八下)には一切の諸觀成じて兜率往生を説くを常規とする如く、念佛觀成の利益は見佛三昧であつて直接往生には關係してゐない。彌陀佛國の往生はたゞ『思惟略要法』(大正一五、三〇〇上、三〇〇中)に説くのみである。このことによりて禪經が『般舟三昧經』已後の成立にしても、未だ彌陀佛國往生思想の普及せざる時代のものであるを物語つてゐる。されば禪經一般から云ふならば、念佛觀の利益として佛果を得ることは記してゐるが、諸佛に對して深き信仰のあることを記してゐない。凡そ禪經に於ける佛身觀は生身法身の二身觀で觀佛の對象は釋迦佛を離れたるものでなく、釋迦中心の觀佛である。この點、『般舟三昧經』『觀經』が彌陀中心の念佛觀を説けるに對して趣を異にし、概して禪經には往生思想は明確を缺き、念佛觀は來世の功德、往生を目的とせず、それは飽くまで、現世に於ける無生法忍の獲得、及び見佛聞法して佛果を證得するを目的としてゐるものゝ如くである。

かくて、禪經一般に於ける念佛觀は更に往生思想に關係發展するまでには一段の進展を見るべく、その間に於ける佛教發展の消息を辿るには餘他の經論との交渉を省るべきであるが、このことは他日に譲りて、こゝには念佛思想の原始的なるものとして禪經に顯れたる念佛觀の考察を試みたのである。

龍樹教學上の般舟三昧思想

野上 觀 一

(一) はしがき

龍樹の往生行に關する根本思想は『易行品』に開陳せられし稱名易行であることはいふまでもないが、この稱名易行と密接な思想的關聯をもつものは般舟三昧の思想であることを思はしめらるゝ。尤もこの般舟三昧に就いては、天台の四種三昧中、常行三昧として採用されしばかりでなく、既に廬山の慧遠によつて、淨土教の實踐行業として用ひられ、又道綽・善導・源信の淨土教學にあつても、重要な意味を以て取り扱はれてゐる。加之、宗祖聖人も『行卷』に『十住論』の文を引きて、之を大行の内容と見られしものゝ如くである。さればこの般舟三昧なるものは淨土教の修道上重要な意義をもてることは、今更多言を要しないであらう。然るに斯やうに淨土教思想の上に重要な意味を有する般舟三昧法が、龍樹教學にあつて菩薩一般の修道を廣説せるうちに於いて、處々に散説せられてゐるのである。故に吾人は龍樹の往生行に關する思想内容を究明するに當り、先づその般舟三昧の思想が尠くとも龍樹教學上に於いて、如何に理解せらるべきものであるかを検討せんと意圖するものである。

(二) 六波羅蜜に就いて

本項は本研究の序説として、先づ龍樹の菩薩一般の實踐門に關する根本思想に思考せらるゝ六波羅蜜に就いて、そ

の思想内容を闡明せしものなれど、今の主題にあらざれば冗長に亘るを避け之を略する。

(三) 般舟三昧の概念的規定

先づ般舟三昧なるものは如何なる概念として思惟せられてゐるかを檢するに、龍樹は之を『十住論』の「念佛品」に「見諸佛現前」と規定してゐるのである。されば般舟三昧とは諸佛が現前するを見奉るところの三昧といふ意にして、畢竟念佛三昧のことであるといひ得やう。何故なれば、念佛三昧といへども、その佛を念ずる結果に於いて、同じく諸佛の現前するを見奉る三昧であるからである。從て念佛三昧が能念の因の立場より名けしに對し、般舟三昧は能見或は所現の果の立場から名けしものであるといひ得やう。先輩の解釋も大體斯うした見解に基いてゐられるやうである。斯くの如く吾人も一往般舟三昧と念佛三昧とは單なる得名の差別であつて、その内容は全く同一のものであると思考せしも、更に『大智度論』『菩提資糧論』『十住論』にあらはるゝ龍樹の兩三昧に對する概念的規定を嚴密に檢討するに、念佛三昧は見三。世諸佛の三昧であり、般舟三昧は見現在。諸佛の三昧としての意味をもつものゝ如く推考せらるゝのである。之は實に龍樹の規定のみにとどまらず、『般舟三昧經』の諸本の上にも見らるゝところである。されば般舟三昧も念佛三昧法の一類たることは勿論であるけれども、三世諸佛に對する念佛法より區別せられて、特に現在諸佛に對する念佛法としての意味をもつものでないかと想察せらるゝ。

(四) 般舟三昧の菩薩行に於ける意義

龍樹は菩薩行に關して六波羅蜜・十波羅蜜・四無量心等と種々解明せるも、その根本思想は六波羅蜜を以て菩薩の正行と見做せることは明かである。然らば斯うした六度行に於いて、般舟三昧は如何なる地位にあるであらうかといふに、般舟三昧は勿論三昧の一種である以上、一往それは禪定波羅蜜に攝せらるべきものであつて、龍樹自らもさうし

た解明を與へてゐるやうである。されど斯やうに禪定波羅蜜中の一三昧として攝せらるゝ般舟三昧法が、處々にそれが更に独自の立場に於いて重要な意義に認められて説かれてゐる。即ち菩薩は般舟三昧を父とし般若を母とすといひ、或は般舟三昧を得るところに自然に六度の行を圓成する等と説示せられてゐるのがそれである。無論そこには龍樹の諸文の相互に詮顯せらるゝ意義に就いて、尙嚴密なる検討を要するも、兎もあれ般舟三昧の菩薩行としての重要性が強調せられてゐることは否めない。

(五) 般舟三昧の菩薩行に於いて強調せられし理由

然らば何故般舟三昧法が斯やうに菩薩の修道上に強調せられたであらうか。惟ふに念佛なるものは原始佛教以來、佛教徒の一つの尊い宗教的行業であつた。即ち佛教徒が眞理を開覺せんとして修道を進める上に、必らずその眞理の先覺者たる佛を思慕憶念して、そこに自ら實踐修行の歩みを勵まされたことであらう。尤も釋尊在世のときは佛の現身佛に對する念佛であつたであらうが、佛滅後に到りて亡き師佛への憶念となり、更にその意義は擴充して十方三世の諸佛に對する念佛思想を産み出したものと考へられる。而もその念佛思想は更に三昧化され、念佛三昧の功德は非常に高潮せられて、大乘菩薩の修道上に必須缺くべからざる尊き行業として見らるゝに至つたのであらう。されど吾人が曩に注意せる如く、單に念佛三昧といへば、過去・現在・未來の三世諸佛に通ずる念佛法を意味せるも、般舟三昧は就中特に現在諸佛に對する念佛法なるものゝ如く、然れば、菩薩の修道上過去未來の諸佛より最も吾人に切實なる意味をもてる現在佛に對する念佛法即ち般舟三昧の行法が特に強調せられたのではなからうかと思考せらるゝ。

(以下省略)

(六) 般舟三昧と淨土教實踐行との關聯

般舟三昧法は「見現在諸佛現前三昧」であるから通諸佛の見佛法にして、何ら彌陀一佛に限定せられし念佛にあら

ざるものゝ如くである。然らばそれは如何なる爲に於いて、彌陀淨土教の實踐行との内的關聯をもつものであらうか。尤も『般舟三昧經』で見るときは「見諸佛現前三昧」と説きつゝも、先づ最初に教示せるものは彌陀一佛に對する見佛法であり、而して後に十方諸佛の觀見を説いてゐる。斯うした彌陀一佛の具體的説示に對しては、諺くとも、それを單に諸佛の一例として指示せしものと見るか、或は諸佛を統括したる彌陀佛を説きたるものと解するかの二つの見方が存する譯である。然るに龍樹の之に對する見解は恐らく後者なりしものゝ如く想察される。元來龍樹は『大智度論』に於いて、現在佛としてその所釋の經たる『大品般若經』にあらはるゝ阿閼佛のことをも説いてはゐるが、それより寧ろ阿彌陀佛及びその淨土のことを多く沙汰し、更に『十住論』の「易行品」に到つては、阿閼佛の名を没して特に阿彌陀佛の徳を絶讃せられてゐる。加之、過去佛の代表者を燃燈佛、未來佛の代表者を彌勒佛とするに對して、現在佛の代表者を阿彌陀佛とせらるゝものゝ如く、之によつて見るに、龍樹は明らかに阿彌陀佛を現在諸佛中の本師佛と見做されしことを窺察し得るのである。されば般舟三昧が一往「見現在諸佛現前三昧」と名けらるゝにせよ、それは漠然と現在十方の諸佛を念ずるものに非ずして、實のところ現在諸佛の代表佛たる彌陀一佛を觀じ、そこに自ら十方諸佛を見奉り得る見佛法として思惟せられしものではなかつただらうか。果して然りとすれば、龍樹が般舟三昧法を菩薩一般の修道上に散説し、而もそれを見諸佛三昧の法と名けてゐるにせよ、それが彌陀淨土教の實踐行と如何に密接な内的關聯を有せしものなるかを思はしめらるゝのである。

(七) 般舟三昧と稱名易行 (限定項目)

(八) 結

龍樹教學にあらはれし般舟三昧の思想は、更に異なる角度から考察せらるべきであつて、猶も検討を要する幾多の

問題を孕んでゐることはいふまでもない。然るに吾人は上來の考察によつて、大體、龍樹は菩薩の修道上に於いて、その機根の反省から般若三昧法を難行道中の一つの易行として之を示唆せしものゝ如く、而も又その難行中の易行の法が更に深く反省せられて、開顯されたのが彼の『易行品』に説かれし眞の易行道たる稱名行ではないだらうかと感ぜしめらるゝのである。然し乍ら斯うしたことがいひ得られるまでには、未だ幾多の論理的な飛躍があつて、そこには更に慎重なる研鑽が要求せらるゝことであらう。

奢摩他・毗婆舍那の一考察

—天親及び、その背景—

山田 亮 賢

(一) 奢摩他 毗婆舍那の語義とその意味
奢摩他は梵語の音譯にして、止、止寂、或ひは等觀とも意譯せらる。諸の邪念妄想を止息せしめ、その心をして寂然の一境に止むることをいふ。
毗婆舍那は梵語の音譯にして、觀と意譯され、觀察、觀法等と熟語されて用ひらる。智慧を以て對境の諸法を尋求伺察、分別照見するはたらきをいふ。

此の奢摩他と毗婆舍那とは、本來各別に分離せしめて用ひらるゝものに非ずして、所謂分別邪念を捨離して心を寂靜の一境に止め、更に眞智を以て諸法を照見するといふ風に、二語を分離せしめず、双運運用さるべき性質のものである。

吾等の認識は事物を如實に觀察し難いものである。吾等は間斷なく散亂の心によつて内心に動搖を生じ、且又豫定概念と獨斷によつてのみ物の認識を爲し、すべてさながらの相に於いて事物の觀察を爲し得ない。在るがまゝなる相、如實相は決して豫定概念の上に把握さるゝものではない。散亂心によつて物を限定し、それを以て眞相、如實相と判定するとき、恒にその判斷限定を超えて如實相はその彼方に横はる。散亂の心は増益損減の心である。増益損減の分別心は物の歪める觀察を爲す。故に事物のさながらなる眞相は寂靜の一境に於いてのみ、即ち分別を超え、無分別の境に住し、そこより顯はるゝ觀察に於いてのみ直觀せらるゝのである。然もその觀は認識の過程を指示せるはたらきではなくして、寂靜止の境に住してはじめて一切法の如實相が直觀されるのである。如實知見の觀察は、止を通してのみ眞實に可能ならしめらるゝのである。正しき智慧は、眞の寂靜の境に於いてのみ體驗し得るのである。かゝる意味に於いて奢摩他・毗婆舍那は佛教に於いて最も大切な忘るべからざる實踐の行法として尊重され來つたのである。故にその意味内容は實踐的なる認識の上に深き意味を持つものと言はねばならぬ。

(二) 天親教學の基礎として、「淨土論」に於ける奢摩他 毗婆舍那

天親の教學は一般に瑜伽唯識の教學を大成せるものと言はれてゐる。即ち龍樹の八不中道空觀の精神を傳承し、更にその基礎に立つて「瑜伽論」、「攝大乘論」等の瑜伽行派の教學を確固と建設樹立せしめたのである。龍樹に於いて諸法無自性と否定されたその空の否定原理を更に再吟味し、分折を重ね、吾等の意識のはたらきの微細なる究明を爲したのである。勿論それは單なる學解哲學の爲めではなくして、菩提完成の爲めに己むに己まれぬ追求を餘義なくせしめた

のである。

即ちその意識究明の根底には、瑜伽行の實踐的行法を爲して、その行法が唯識觀として全き相に於いて、佛敎學的にも嘗て見得られない廣く且つ深い敎學の樹立を爲したのである。奢摩他・毗婆舍那は唯識觀といふ獨得な觀法によつて、その目的を達成したのである。その意味に於いて、一般的に見て奢摩他・毗婆舍那は、天親に於いては極めて根本的に敎學の根底を形成してゐたものであらう。

然らば吾等が當面の研究の對象たる「淨土論」に於いては、奢摩他・毗婆舍那は如何に顯はれてゐるであらうか。その最も顯著なる文は、五念門中に於ける作願と觀察とに於ける天親の説明である。

云何作願 心常作願一心專念畢竟往生安樂國土 欲下如實修行奢摩他上故。

云何觀察 智慧觀察正念觀レ彼 欲三如實修三行毗婆舍那一故。

今此の意味深き二文の内容に就いてこゝで詳述することは避けねばならぬが、一般に通用さるゝ奢摩他・毗婆舍那の意味は、奢摩他に住して萬法の眞如を體得し、そこに一切法の實相を如實に觀するのであるが、こゝでは毗婆舍那の内容が特に淨土の莊嚴を觀察することであることは、注意さるべきことである。此の内容的な領解は曇鸞の「論註」に至つて更に具體的となる。

(三) その思想的源流、殊に瑜伽行派に於ける主流を形成せるもの

「淨土論」は天親の他の論書と著しくその趣を異にし、(所依の經典の差とは云へ) 宗教的な意味に於いて他の述作の最高峯に立つものであらう。併し天親は瑜伽の敎學を實修し來つた事實に照し見れば、斯論の根底には此の敎學が自ら含まれてゐることを見逃し得ない。こゝで吾等は決して天親の淨土敎が瑜伽唯識と一つだと主張する或る種の意

見に贅意を表するものではない。「淨土論」は確かに天親に獨自な宗教的立場を與へたものではあるが、その中に瑜伽敎學の流れ居ることは否めない事實である。吾等は一度は眞宗独自の立場より出で、天親その人の思想一般を尋求し、しかもそれを更に再反省して、眞宗の立場に於いて見られ來つたものが必然的に天親の眞面目なりといふところまで、その探究の歩を進むべきである。

かゝる意味に於いて吾等はこゝに、直接には淨土眞宗傳統の敎義とは關係なきが如くに思はれる瑜伽唯識の敎學の源流を尋ね、奢摩他・毗婆舍那を中心とするその敎理史的發展過程を反省せんとするものである。

イ、解 深 密 經 卷第三分別瑜伽品第六

ロ、瑜 伽 師 地 論 卷第四十五本地分中菩薩地、第十五初持瑜伽處菩提分品 十七之二

ハ、攝大乘論(眞諦譯)卷下 入因果修差別勝相品

同 釋 論 卷第十

攝 大 乘 論 卷下 智差別勝相品

同 釋 論 卷第十四、十五

ニ、六門敎授習定論

本、止觀門論頌

各々の引文詳述は略するも、如上の諸經論等の中に散説せるものゝ中より奢摩他・毗婆舍那の瑜伽の敎理史的基础を知ることを得、以てその内面的意義が「淨土論」の上に如何に連關展開し來つてゐるかを略々跡づけることが出来ると思ふ。

頓漸判の創唱者に就いて

野上 觀 一

頓漸なる名目が各宗の教學に於いて、最も普遍的に教判的範疇として使用せられ、且又、眞宗の二雙四重判に於いても、それが如何に重要な意義を有せるかは、茲に絮説するまでもなからう。然るに支那に於いて此の頓漸なる名目を教判的範疇として、何人が之を創唱したであらうかといふに就いて、先輩は之を概ね淨影の『大乘義章』の記述に基づき宋の劉虬なりしものゝ如くいはれてゐる。或は又、嘉祥の『三論玄義』の記述によつて、宋の道場寺慧觀ならんと推定せらるゝ人もある。然るにいづれにしても、未だ詳細な史的考證をなし之を論證せるものを見ない。故に吾人は先づ劉虬と慧觀の教判思想を傳へし種々の文獻を求め、それを考證して兩者の教判思想を明かにし、而して又、兩者の傳紀によつてその出歿年時を檢討して、その兩者の時代的考證を試みた。斯くして吾人は慧觀が劉虬より稍々先輩たることを知り、而もその教判思想も劉虬が慧觀の思想に負ふところ多きを知つた。されば吾人は頓漸判の創唱者を劉虬よりも寧ろ慧觀と見做すべきが妥當なることを推定したのである。

而してこれを確證せんが爲に、古來頓漸判の典據と見らるゝ『楞伽經』の傳譯に就いて考證するに、元來、『楞伽經』には宋の求那跋陀羅、北魏の菩提流支、唐の實叉難陀の三譯が現存してゐるけれども、尙經錄によれば『歷代三寶紀』に北凉の曇無讖によつて該經四卷が譯出せられたやうに記述されてゐる。然しこれは他の諸經錄を比較檢尋してどう

も疑はしい點があるから、恐らく求那跋陀羅譯が初出ではないかと考察せらるゝ。尙又、慧觀は『出三藏記集』や梁『高僧傳』の求那跋陀羅傳の記事によれば、現存の『楞伽阿跋陀羅寶經』四卷が求那跋陀羅によつて譯出せらるゝとき、彼はその筆受の任に従事したことを窺知し得る。されば彼と『楞伽經』とは餘程密接な關係にあつたものと見てよい。斯うした考證によつて、吾人は支那に初めて譯出せられた『楞伽經』にあらはるゝ頓漸の語を以て之を教判的範疇として應用したるものは、その筆受の任に當れる宋の道場寺慧觀ならんと推定することが最も妥當のやうに考察せらるゝのである。

往生要集の書誌學的研究

春日 禮 智

往生要集は天台山延曆寺首楞嚴院の沙門源信の撰である。其の製作年時は永觀二年甲申冬十一月に稿を始めて、翌寛和元年(955 A.D.)に脱稿せるものである。このことは往生要集の奥書并に扶桑略記卷第二十七、華山院の寛和元年四月の條を見ればよく解る。時に源信の四十三・四歳の頃である。

この往生要集は親鸞聖人の撰述と稱せられ、又現に高田派専修寺に聖人の書寫本ある西方指南鈔上本(大正八三・八五三)、中本(八六八b)、中本(八六九a)、下本(八九四b)、下末(九〇〇c)、同上(九〇二b)、同上(九〇三a)、同上(九

○三、等に引用考せられ、殊に中本(八六九)には法然上人の法語として、

餘宗ノ人、淨土門ニソノ志アラムニハ、先ツ往生要集ヲモテコレヲオシフヘシ。ソノユヘハコノ書ハモノニココロ
エテ難ナキヤウニソノ面ヲミエテ、初心ノ人ノタメニヨキ也。雖然眞實ノ底ノ本意ハ稱名念佛ヲモチ専修專念ヲ勸
進シタマヘリ。善導ト一同也。

と言つてゐる。この書は其の外選擇集、往生要集略料簡、無量壽經釋、阿彌陀經釋を始め、教行信證にも九ヶ所も
引用されてゐる淨土教主要の聖典の一として、七祖聖教中に編入せられてゐるものである。

二

往生要集に就いては既に研究物として花山信勝氏の原本校註漢和對照往生要集なる豪華版があり、龍谷學報第三一
七號一三八頁以下に「往生要集諸本の研究」なる一文が載つてゐるが、何れも正確なものでない。

往生要集には所謂遺宋本と留和本の二本があつて、留和本は又寛和本とも稱せられ、草稿本と考へられてゐる。淨
土宗、西本願寺依用本が之である。遺宋本は贈宋本とも稱せられ、再治本であつて、天台宗、大谷派依用本である。
淨土宗全書、大正藏經には留和本を使つてゐるが、花山氏も言はれるやうにこの方が後世の竄入が多く、信用し難い
ものである。大日本佛教全書、惠心僧都全集には遺宋本が用ひられてゐる。留和本と遺宋本の最も大きな相違につい
ては花山氏は龍谷學報(一七四頁)に往生要集上本にある厭離穢土門第七總結厭相下涅槃經の諸行無常等の四句を引
く下に出てゐる祇園寺無常堂等の四十一字が、留和本に加へられてゐる外三條の相違を擧げてゐられるから就いて參
照せられたい。徳川時代迄は留和本が流行してゐたが、天保十年に坂本西教寺本が出版されてからは遺宋本が權威を
持つて來たやうである。遺宋本には多く僧都が其の著を宋國へ送つた遺宋消息文と、其に答へる周文徳の返狀とが附

け加へられてゐる。併しこの文は傳記では享保三年(1718 AD)の「横川僧都源信和尚行實」に出てゐるのが始めて
で、青蓮院本、引接寺本、日下無倫氏所藏の古寫本古刊本にはないとのことである。之に依つて遺宋本の形にも二本
あることとなるわけで、此の説は建長五年の刻記に遺宋本に二本あることを記してゐることから起るものである。消
息文中慈惠大僧正とある、此の諡號は、寛和三年二月に賜つたもので、往生要集撰集の時に惠信が加へたものではな
く、後世、然も餘程遅い徳川中期以後に於て、往生要集の刊行者が附け加へたものであることが知られる。

三

往生要集の古刊本については、花山氏は建保四年(1210 AD)版を以て現存古刊本の最古のものとしてゐられる
が承元複刻版の刻記に依り承元以前に仁安三年(1168 AD)版があつたことが知られる。高野山正智院藏古寫本の奥
書にも、「異本奥書曰」として「仁安三年六月十九日彫刻畢」の文字が見えてゐる。承元本は帝國圖書館、東洋文庫、
宮内省圖書館、古梓堂文庫、三緣山、大谷大學等に所藏せられ、殊に龍谷大學には四部ある中、二種の複刻本がある
と言はれてゐる。其の活字には永元とあるが、永元の年號はないから承元の誤りであらう。最近其の古版本が永觀堂
の香山文庫から發見せられたことは學界の慶事である。其の寫眞版は宗學研究第十四號の口繪に出てゐる。刊記に、
先年之比有聖人、勸進十方刻影之。於此所不慮之外逢火燒失畢。

とある。大谷大學所藏本は江州栗太郡安養寺所傳、同國蒲生郡日野町字増田明性寺所藏のものである。

四

花山氏は往生要集の諸本について二十三種擧げてゐられる。私の調査に依ると七祖聖教所收本を除く往生要集の古
寫本、古刊本、及び目錄に表はれた所を綜合すると五十回あることを確認することができた。この外七祖聖教の書誌學

的研究としては色々な典籍に引用せられた回数等をも調査して見なければならぬが、今はまだそれだけの時間が無いので、その調査のできなかったことは遺憾である。

ここに集めた資料は大谷派宗學院藏書目録、大谷大學、龍谷大學圖書館目録、眞福寺善本書目、同續刊、京都大藏會展觀目錄、自寫金澤文庫藏書目錄淨土教之部、近畿善本書目、成實堂善本書目、日本國見在書目(藤原佐世)、日本國現在書目證註稿(狩野掖齋)等の中から抜き出したもので、尙ほ久原文庫、叡山文庫、宮内省圖書寮、正倉院、京都の常樂寺、知恩院、妻木直良、富岡鐵太郎、日下無倫、秀氏祐祥、帝國大學、法然院、大雲院、迎接院、滋賀縣の慈敬寺、來迎寺、新知恩院、群馬縣の大光院、鈴木靈眞氏等の所藏品を直接見せて貰はねばならぬことであるが此も其の機會を得てゐない。當麻の往生院、東京の傳通院、金澤の専光寺、三河の舟橋水哉氏等も藏書家を以て知られてゐる。

○印 留 和 本 △印 遺 宋 本

刊 本

目 録 類

- 一、往生要集留和本、寛和元年(985 AD) 今ナシ
 - 二、往生要集遺宋本、寛和二年(986 AD) 今ナシ
 - 三、往生要集中卷、長徳二年(996 AD) 山田文昭氏藏
 - 四、
 - 五、
- 往生要集三卷六冊、承元四年(1210 AD)

往生要集三卷、東城傳燈目錄卷下、(寛治四年、1094AD撰)

往生要集三卷、淨土依憑經論章疏目錄、長四(1184—1228AD)

- 六、
- 七、源空往生要集抄一冊、承久二年(1220 AD)金澤文庫藏
- 八、
- 九、天台往生要集一帖、文暦二年(1234 AD)眞福寺藏
- 十、

○往生要集六帖、建保四年(1216AD) 日下無倫氏藏

△往生要集三卷六冊、建長五年(1253 AD) 龍谷大學(傳、存覺所持本) 叡山文庫(上本、中本寫補、中末以下嘉元三年(1305AJ以前ノ寫補)

- 一一、往生要集抄、三卷四冊、貞忠(1199—1287 AD)撰、龍谷大學、京都帝國大學(三卷八冊)ニ寛永三年(1626 AD)刊本アリ
- 一二、
- 一三、
- 一四、

△往生要集六帖、建長七年版(1255AD) 久原文庫藏
△黄紙本往生要集中ノ下一帖、鎌倉時代刊、久原文庫藏

- 一四、展書 往生要集十二卷(二卷缺)十冊、享徳三年(1455 AD)、大谷大學藏

往生要集三卷、日本國天台宗章疏目錄、弘治二年(1556AD)

- 一五、
- 一六、
- 一七、往生要集下一卷、元和九年(1623 AD)天台沙門蒙明寫、大谷大學藏
- 一八、
- 一九、
- 二〇、
- 二一、
- 二二、
- 二三、
- 二四、
- 二五、

○承元覆刻往生要集六帖、足利時代刊
○往生要集六卷、室町時代刊、龍谷大學藏

○往生要集三卷、寬永八年(1631AD)刊

○往生要集三卷、寬永十七年(1640AD)

○往生要集、三卷六冊、貞享元年(1684AD) 龍谷大學藏

首 往生要集三卷、貞享元年(1684AD) 大谷大學藏

往生要集三卷、貞享二年(1685 AD)

往生要集六卷、元祿三年(1690 AD)

調點 往生要集三卷、元祿十年(1697 AD) 改正

往生要集三卷、龍門類聚經籍錄下、文雄(1700—1763AD)撰

往生要集三卷、淨土真宗經典志一(1778AD)

往生要集三卷、諸宗章疏錄卷二、禮順(1740—1812AT)撰

- 二六、
- 二七、
- 二八、
- 二九、
- 三〇、
- 三一、
- 三二、展書本往生要集十卷(二卷缺)明治十二年寫
- 三三、
- 三四、
- 三五、
- 三六、
- 三七、

○往生要集三卷、天保十年(1839 AD)刊

△往生要集三卷、天保十年(1839 AD)板本西教寺附版、弘化五年(1848AD)再鐫、西教寺版

和字 繪入往生要集三卷、明治十六年新版

○往生要集三卷、淨全十五所收、明治四十二年 展書往本

和字 繪入往生要集三卷、大正七年刊

△往生要集三卷、惠信僧都全集、昭和二年

○十△國 往生要集、昭和新聞國譯大藏經宗典部第九卷內、昭和四年

三八、

三九、

四〇、

抄 往生要集、世界大思想全集第五二
 卷内、昭和四年
 ○ 往生要集三卷、大正藏經八四卷中、
 昭和六年
 △ 往生要集三卷、大日本佛教全書三一
 ノ内、昭和六年
 原本校註 往生要集三卷、花山信勝編、
 漢和對照 昭和十二年

右に記した表は古來の往生要集の傳持を寫本、刊本、目錄に分けて年代順に列擧したもので、一―三は平安朝、四―
 一三は鎌倉時代、一四―一六は足利時代、一七―三二は徳川時代、三三―三四は明治時代、三五は大正時代、三六―
 四〇は昭和時代となる。此の外年代不詳のものが二つあり、

- 一、高野山正智院藏 寫本 大正藏經底本
- 二、知恩院藏本 刊本 粘葉綴「唯泉寺版」

花山氏の底本は第二十四番、元祿十年版であるが、同氏は別に元祿十年に今一本あつたことを指摘してゐられる。
 第三番即ち長徳本は惠信僧都五十五歳、在世中の寫本で、現に山田文昭氏より上杉慧岳氏の所有に移つた最古の珍
 本で、顯眞所持本と傳へられてゐる。第十番の建長五年版は現存最古の完本で、表記の外に三重縣の西來寺、横川に
 もありと言はれてゐる。第十四番は蓮如上人の眞筆本と傳へられてゐる。第十六は留和本の最古版である。第二十番
 は需要最も廣く、大正大學だけでも七八部あるとのことである。第三十一番は有名な西教寺版で、本邦最初の校合
 本として、後世への影響が大きい。惠心僧都全集は叡山學院本を底本とせるものである。

以上の外、プリント印刷後次の數部が洩れてゐることが解つたので左に加へておく。

- 〇一、仁安三年 (1168AD) 本缺
- 二、建長六年 (1254AD) 版
- 三、往生要集上、鎌倉本 山田文昭藏 寫本 奥ナシ
- 四、往生要集上中 鎌倉上期 和訓 寫本 京都 淨福寺藏
- 〇五、往生要集下 室町本 寫本 大谷大學藏
- 〇六、往生要集三 引接寺本 寫本 眞盛上人捧持本 一説上人自筆 越前武生引接寺藏
- 〇七、往生要集、明治十年十月版 上杉文秀
- 〇八、高僧名著全集 第三卷 昭和六年

以上で合計五十回、寫本刊本合せて四十四本の異本があることになる。高僧名著全集は遺宋本、留和本の合採であ
 る。

七祖聖教索引編纂に就いて

春日禮智

古來七祖に就ては、眞言の七祖、華嚴の七祖蓮社の七祖等の名目が數へられるが、茲にいふ七祖とは親鸞聖人が眞宗の傳統者として定められた龍樹以下源空に至る七人の高僧のことであり、七祖聖教は其等の人々の著作のうち特に眞宗の傳統に最も密接なる關係を有する著書をまとめて一部の叢書としたものである。然して是等の聖教の集成は、もとより宗祖の手に依り、或は宗祖の御在世の時になされたものではなく、漸く徳川中期の宗學勃興時代に便宜的に一部の聖典としてまとめられ、今日に至る迄既に十數回の刊行の歴史を経てゐるものである。是等に就いては既に宗史編輯所報第五號に「七祖聖教開版の跡」と題して可西大秀氏に依つて十種の刊本が紹介せられてゐるが、私は更に自分の調査の分を加へて、左の十九種の刊本を得ることができた。

- 一、西榮寺藏版本 全十五冊 寛政二年(1790AD)
- 二、A、長圓寺藏版本 全三冊 寛政十二年(1799AD)
B、龍谷山開版本(大型本) 全三冊
C、龍谷山開版本(通用本) 全三冊

- 三、A、嘉永二年七祖御釋本全 十一冊 嘉永二年(1849AD) 永田本
B、嘉永二年七祖御釋本全 十一冊 嘉永二年(1849AD)
- 四、安政五年補刻本 全十一冊 安政五年(1858AD)
- 五、A、眞宗校本七祖聖教 全三冊 明治十一年(1879AD) 南條本
B、眞宗校本七祖聖教 全三冊 南條本
- 六、眞宗寶典本 明治二十二年(1889AD)
- 七、翻刻七祖聖教本 全三冊 明治二十七年(1894AD)
- 八、明治再版七祖聖教本 全三冊 明治二十七年
- 九、眞宗聖教大本(中卷) 明治三十六年(1903AD)
- 一〇、眞宗聖教全書本(漢文之部) 明治四十年(1907AD)
- 一一、昭和校訂眞宗七祖聖教本 一卷 昭和八年(1933AD)
- 一二、龍谷大學所藏合刻七祖聖教 全十冊 年代不詳
- 一三、七祖聖教延書本 明治四十一年(1909AD) 片假名
- 一四、眞宗聖典本 明治四十三年(1910AD) 平假名
- 一五、意譯眞宗聖典本 大正十一年(1923AD)

參考一、大正新修大藏經收藏本

參考二、

- (1)七祖聖教舉節編 三冊 釋氏林應 嘉永三年(1850AD)寫本 龍谷大學藏
- (2)七祖聖教類文旁通 一冊 浮圖教照 明治十五年刊(1882AD)
- (3)七祖聖教條簡 一冊 寫本 大谷大學藏
- (4)七祖聖教分科 二冊 寫本 大谷派宗學院藏

以上十九種は(別に大正藏經收蔵本を参考として舉げて置いたけれども、十九種の中に一般藏經本を含まないことは言ふ迄もなく、また淨土宗では易行品を除く聖教を其の傳統の上に於て重要視してゐるけれども、此も七祖聖教としてまとめられたものでなく、またその根本的動機をも異にしてゐるのであるから、茲では全然擧げないこととし)眞宗に於て依用せられて來た聖典のみに就いてまとめあげたものである。なほ右の表の中には、片假名平假名の延書本が二本、意譯本一本があげてあり、参考として條簡科文の類を四種擧げて置いた。七祖聖教と大正藏經との配當を示せば次の如くである。

- 一、易行品——十住毘婆沙論卷第五易行品第九(卷第20・40c)
- 二、後出彌陀偈——後出阿彌陀佛偈 一卷(卷第12・364b)
- 三、十二禮——龍樹讚禮阿彌陀佛文有十二禮(迦才淨土論卷中・647・96c) 龍樹菩薩願往生禮讚偈(往生禮讚偈の47・442a)
- 四、往生論——無量壽經優波提舍願生偈 一卷(卷第26・280c)
- 五、論註——無量壽經優波提舍願生偈、婆藪槃頭菩薩造並註 一卷(卷第40・826a)
- 六、讚阿彌陀佛偈——讚阿彌陀佛偈 一卷(卷第47・420c)

- 七、略論——略論安樂淨土義 一卷(卷第47・1a)
 - 八、安樂集——安樂集 一卷(卷第47・4a)
 - 九、玄義分——觀經玄義分卷第一(卷第37・245a)
 - 一〇、序分義——觀經序分義卷第一(卷第37・251c)
 - 一一、定善義——觀經正宗分定善義卷第三(卷第37・261b)
 - 一二、散善義——觀經正宗分散善義卷第四(卷第37・270b)
 - 一三、法事讚——轉經行道願往生淨土法事讚 一卷(卷第47・424b)
 - 一四、觀念法門——觀念阿彌陀佛相海三昧功德法門 二卷(卷第47・22b)
 - 一五、禮讚——往生禮讚 一卷(卷第47・438b)
 - 一六、般舟讚——依觀經等明般舟三昧行道往生讚 一卷(卷第47・148a)
 - 一七、往生要集——往生要集 三卷(卷第31・33a)
 - 一八、選擇集——選擇本願念佛集 一卷(卷第33・1a)
- 次に七祖聖教の版本の種類を示せば次の如くである。
- 一、易行品、淨土論、論註、讚阿彌陀佛偈、安樂集、玄義分、序分義、定善義、散善義、法事讚、觀念法門、禮讚、般舟讚、往生要集、選擇集收蔵
 - (1)長圓寺——本龍谷山開版本、翻刻七祖聖教本、明治再版七祖聖教本
 - (2)眞宗寶典全書本、眞宗聖典全書本

- (3) 七祖聖教延書本
 二、長圓寺版十二禮
 (1) 西榮寺藏版本、龍谷大學所藏合刻七祖聖教本
 (2) 昭和校訂眞宗七祖聖教本
 三、長圓寺本十二禮十後出阿彌陀佛偈
 (1) 嘉永二年七祖御釋本(二本共)↓安政五年補刻本
 四、長圓寺十二禮十略論安樂淨土義
 (1) 眞宗聖典本、意譯眞宗聖典本
 五、長圓寺本十二禮十後出阿彌陀佛偈十略論安樂淨土義
 (1) 眞宗校本七祖聖教(二本共)
 (2) 眞宗聖教大本
 外大正新修大藏經

七祖聖教版本は、現在判明せる所では西榮寺藏版本が最も古く、寛政二年(1750 AD)の刊行となつてゐるが、或は龍谷大學所藏の年代不詳の合刻七祖聖教が更に其より古いのかも知れない。併し是等の二本及び嘉永二年版の二本は、共に坊間流行の典籍を別々に蒐めて合梓したもので、版型の不統一は勿論、その型も大型であり、使用に不便であつて、此が缺を補ふものが長圓寺版である。長圓寺版は半面九行、一行二十字詰、四六版の小型のもので、學界の賞讃を博したものである。文政七年(1824 AD)龍谷山本版に決定せられ、各葉柱間に印刷した「長圓寺藏版」の

五文字を削除せられた。七祖聖教の版本は大體西本願寺系統のものは收載書目丁數等變化なく、其の内容も比較的誤りが少ないが、東本願寺系統のものは刊行の度毎に私意を加へ、收載書目を増減し、或は内容の誤謬の多いことは甚だ遺憾なことである。併し長圓寺本、南條本共に誤りなきを保し難く、七祖聖教索引を完全ならしめんとせば、先づその定本から定めてかゝらねばならぬ。近來昭和校訂七祖聖教が刊行せられたけれども、其の内容は杜撰で定本とはなし難く、これが正確なる定本編纂は極めて緊要の事に屬するが、未だ七祖聖教の古寫本古刊本の研究も充分でなく、また宗團の強固な統制と理解とが望まれない限り到底實現しさうもないことである。それ故、私は第二義的索引編纂の方式に依つて、索引編纂條件として最も考慮すべき、最も廣く普及され、且つ最も誤り少く、又最も便利な定本として南條本を選定し、此に西本願寺依用本を参考に加へ、更に一般學界に對應するものとして大正藏經を参照し、以て其の完璧に近からんことを期することとしたのである。

二

索引編纂のことは、最近まで一部の人々に依つて驢馬的勞力の如く誤解せられて來たやうであるが、今ではかゝる學問的理解のないものは少數となり、また編纂そのものの苦心の容易ならぬことも漸く認めらるゝに至つた。従つて今や、索引編纂の態度及び方法や索引の形式等も極めて重要視せらるゝものとなつた。索引の名は一般に Index の翻譯として考へられてゐるが、支那では現在多く引得の名で呼ばれ、周易引得、禮記引得、儀禮引得、世說新語引得、太平廣記篇目及引書引得、水經注引得、大平御覽引得、藝文志二十種綜合引得、文選注引書引得、佛藏子目引得、四庫全書總目及未收書引得、歷代同姓名錄引得、三十三種清代傳記綜合引得、白虎通引得、崔東壁遺書引得、毛詩引得、清代書畫家字號引得、說苑引得、全上古三代秦漢三國六朝文作者引得、新唐書宰相世子表引得、容齋隨筆五

集綜合引得、考古質疑引得、刊誤引得、蘇氏演義引得、唐詩紀事著者引得、明代勅撰書後附引得、道藏子目引得、東方學論文篇目附引得等がある。以上は支那の學界に於てさへ如何に索引編纂が急事として考へられてゐるかを實例を擧げて示したものであるが、西洋に於ては既に早くから學問研究上索引の方法が採用せられてゐたことは衆知のことである。また日本の書籍でも近頃はその附録として索引を附することが殆んど常識となつてゐる。然るに、眞宗學界に於て未だ七祖聖教や六要會本、假名聖教等の重要な典籍の索引のできてゐないといふことは、實に學界の恥辱でなければならぬ。話は少しく横道に外れたけれども、索引の名で支那にあるものを擧ぐれば、十三經索引、十通索引、中文雜誌索引第一集等がある。又日本人の勞作として森本角藏氏の五經索引、鈴木隆一氏の國語索引等も見ることが出来る。この外支那には索引に類するものとして通檢、檢目、便檢なる名目が行はれてゐるが、通檢には尙書通檢、說文解字詁林十五卷通檢等があり、檢目には群書檢目、皇清經解縮本檢目、便檢には眞名筆名眞名便檢があり、中には目錄の一部とも考ふべきものがあるが、是等は特殊なる索引の一部として考へらるべきものである。

西洋では普通 Index と呼ばれて居り、この外に Concordance と言ふものがある。Concordance は要語索引と譯し、これは索引が Word 即ち言葉の集録を主眼として編纂せらるゝに對し Subject 即ち題目に依つて集められた索引を指し、其の間自ら索引編纂の目的に廣狹の差異及び着眼點の相違がある譯であるが、日本では未だそこ迄意識して作つた索引は少ないやうである。基督教の Bible の索引は James Strong の A. Exhaustive Concordance of the Bible と言ふものがあり、此は一三四〇頁の大部のもので、其の形式は馬太傳第二十四章第六節ならば Ma. 24.5. として其の下に本文が簡単に引かれてゐるが、是れは Concordance とは言つてあるが語を中心として集めたもので、一語一語が完全に集められて居り、更に冠詞代名詞關係代名詞前置詞接續詞助動詞等の教理に比較的關係の

薄いものは卷末に附録として別出せられてゐるものである。これは所謂完全索引の形式であるが、内容の分類や後世の神學上から見た題目の檢出は別に辭典に譲つてゐる。その外へブライ語の聖書の索引 Concordantiae Librorum veteris testamenti a Fwerst, Tulio Fwerstio と言ふものもあり、また日本譯新譯聖書の「聖大集成」といふ六號八二四頁のものもあり、聖書の研究法は明らかに佛教方面のそれに比して數日の進歩のあることが認められる。

最近索引の編纂が盛になり、支那に於ても東洋式完全索引編纂のことが考慮せらるゝに至つた。それは萬國圖書館協會協定の Decimal system (十進法) を應用したもので、テキストの字を縦と横との樹目の數字で拾ひ出す方法で、例へば顧頡剛の尙書通檢の如きがそれである。これは新しくテキストを索引編纂の意圖のもとに編纂し直さねばならぬ場合が多いが、最も理想的な索引を作製せんとしたならば是非この方法を用ひなければならぬ。併しこの方法も亦テキスト編纂といふことが第一條件であり、從來の慣用や傳統を考慮しなければならぬ宗團としては頗る難事であることは言ふ迄もでないであらう。

三

次に直接私の關係してゐる仕事の話をして見たい。前述の如く私の索引は完全索引、理想索引の形式を取り得ず、又定本の刊行、言葉の完全なる網羅もできないのであるが、併し後世の宗學に拘泥して最初ある豫想のもとに索引を編纂するといふ Subject を拾ひ出す方法は、Words を拾ひ出す方法をとることとし、更に後世の宗學上から考へて必要な題目、例へば二種深信の如き項目としてテキストに出てゐないものは此を附録として採集することとした。そして從來漢籍の索引は一頁五〇乃至八〇個の言葉を拾出せばよいとされてゐるが私の索引では特に宗學の精細なるべきに留意して凡そ一三〇乃至一五〇個の言葉を拾ひ出してゐる。これらの拾ひ出した言葉の多少は典籍

の性質にもよるがまた學者の性格に負ふ所が多いから、學者は努めて精密なる注意を必要とするわけである。次に輯録すべきカードであるが、これは現在では東京大阪等に標準カードを作製する所もできてゐるが、段々細密の點になると自分で最も理想的な様式を案出し、それを紙屋に作らせた方がよいのであつてその方が價格の上から言つても非常に安くあがるやうである。

次に典籍の出入に就いては、七祖聖教の收載書目は前述の如く東西兩本願寺本の間可成りの開きがあるが、若し南條本によれば龍谷山版より多くの典籍を載せてゐるから、この點不都合はなくなる。南條本にある聖典は全部大正藏經に載つてゐるから、この點も差支ひない。たゞこの場合考慮すべきは、大正藏經では龍樹の十二禮が、迦才の淨土論と善導の往生禮讚偈とに載つてゐるが、どの本に依るべきかについて迷ふのであるが、これは眞宗の傳統の上から禮讚に依ることとした。

カードの書き方は、主題の語の次に丁数を南條本、龍谷山版本、大正藏經本の順に出し、易行品七丁表(裏)ならば易・七a(b)といふ風に記し、行数は略することとした。また各典籍の略符號に就いては多く其の頭の一字を取つて、

- 後||後出阿彌陀佛偈 易||易行品
- 十||十二禮 讚||讚阿彌陀佛偈
- 略||略論安樂淨土義 安||安樂集
- 玄||玄義分 序||序分義
- 定||定善義 散||散善義
- 法||法事讚 觀||觀念法門

般||般舟讚

選||選擇集

としたが、此の法則で不便を來すものは慣例を考慮して、

- 論||淨土論 註||論註
- 禮||往生禮讚 要||往生要集
- といふ風に改めた。

次に索引の取り方に就いて一二の注意をすれば、一連の字句が幾通りの取り方もある時は、字數の多より少に分拆して取ることとし、題目の煩雜を避けるため、「南無阿彌陀佛」の如きは南無の所でも阿彌陀佛の下でも取らずその代り南無と阿彌陀佛の項目の下では「南無阿彌陀佛參照」と注意して置くこととした。又「聖教」の項目の下の引文ならば聖教の條だけは「——」で表はし、「七祖——卷上」といふ風に示すこととした。また「執持稱名號」の如き「執持名號」としても取る必要ありと認めた場合、中に稱の一字がはさまつてゐても一項目としてとつたこともある。また論註の如き宗祖の御加點のあるものについては、この加點をどうするかといふことも問題になるが、今はこれを考慮外に置くこととしたのである。

さて出来上つたカードをどう分類するかといふことがかなりな問題であるが、カードの分類は頗る索引の一般性を毀ぐこととなり手際がよくない。また是れをアイウエオ乃至はいろは順に音に依つて並べることが出来るが、吳音漢音の錯雜してゐる佛教聖典ではどこまで吳音で通すかと問題で、これまた學的正確さを保證することができないのである。それで私は少しく煩雜ではあるが、特に一般漢籍の例に準じて康熙字典の方式に則り、附録として音引でも使用できるやうに編纂しやうと思つてゐる。

神道なる用語例に就いて

編修員 山 本 正 文

近時、我國の社會情勢に依り、我が教團の把持する傳統的イデオロギーと、我が國體乃至日本精神の基底を流ると思惟される「神道的なもの」との交渉・接觸が今や再び切實な現實的問題となつて來た。

然るに、その神道とは如何なるものなりやとの問題に就いては、學者の所説一ならず諸説紛々たるものがあり、而も亦その學的理解は甚だ困難である。

思ふに、神道は完成された學説でもなく、亦一宗祖によつて樹立された宗教でもなく、又は一部神職の祭祀手段でもないのである。實に神道は我が三千年の國民的發展の底に流るゝ民族精神であり、それは日本國民の血と肉とに根ざす志向を表現せる思想であり、信念でもある。

それは單なる宗派的偏見や或は爲にする頑迷なる黨派的神道學者流の私するものであつてはならぬ。吾等は國民的自覺の前に堅實なる思想信念に形成する必要を痛感するものである。

われ／＼は我が教團人が思想的錯雜を克服して、國民精神の歸趨を見出さんが爲めに、特に日本精神の基底に流る神道精神の眞意義を把握せんことを切に念願するものである。

以下少しく「神道」なる言葉を如何にわれ／＼の祖先が使用して居たかを文献によつて考へて見たい。かくすることによつて幾分にも神道の意味を把握する一助にもなれば満足するものである。

二

我が古典に現はれたる「神道」なる用語例を抽出して見れば、大體左の如く、

(A) 縦に三大別に分類することが出来る。

(B) 更らに、之れを我古典以外の他の文献をも参照して横に八種に類別することが出来る。即ち左に之を簡單に列擧して見よう。

(A) 我が古典に現はれたる「神道」なる語の用語例を縦に三大分類すれば、

第一分類、「佛法」なる用語と對立若くは聯關に於て使用せる用例。

(一) 『日本書紀』卷二十一、橘豐日天皇の條下。「天皇信佛法、尊神道。」

(二) 『日本書紀』卷二十五。天萬豐日天皇の條下。「天萬豐日天皇：尊佛法。輕神道。割生國魂社樹之類是也。……」

(三) 『類聚國史』卷百八十。佛道部七、淳和天皇、天長六年條下。「六年三月乙未、若狹國比古神、以和朝臣宅繼爲神主、宅繼辭云、據檢古記、養老年中、疫癘屢發、病死者衆、水旱失時、年穀不稔、宅繼曾祖赤鷹、歸心佛道、練身深山、大神感之、化人語宣、此地是吾住處、我真神身、苦惱甚深、思歸依佛法、以免神道、無果斯願、致災害耳、汝能爲吾修行者、赤鷹即建道場造佛像、號曰神願寺、爲大神修行、厥後年穀豐登、人無天死云云」

(四) 『日本三代實錄』卷三、貞觀元年の條下。「二十八日辛亥、依十師師傳燈大法師位惠亮表請、始置延曆寺年分度者二人、其一人爲賀茂神、可試大安樂經加試法華經金光明經、一人爲春日神、可試維摩詰所說經、加試法華經金光明

經、表曰、惠亮言、皇覺導物、且實且權、大士垂迹、或王或神、故聖王治國、必賴神明之冥助、神道剪累、只憑調御之慧及、伏願、金輪陛下、乘六牙而降神跡、逮九歲而登九五、受佛付囑、轉大法輪、法門餘慶、還在于今歟。……長講件經、利益名神、奉護聖朝、惠亮等、師資相承、修此佛業、盡未來際、擁護國家、……然則開闢以來仙靈、開覺性而遊妙覺、我朝以後聖王進醍醐而保常樂、非只諸神歲々增威、亦乃群生日々長福、持茲大善、集我皇朝、……」

(五)『續日本後記』卷五。承和三年の條下。「十一月丙寅朔、勅護持神道、不如一乘之刀、轉禍作福、亦憑修善之功、宜遣五畿七道僧各一口、每國內名神社令讀法華經一部、國司檢校、務存潔信、必期靈驗」

(六)『扶桑略記』第二十九卷。後冷泉天皇、康平八年の條下(治曆元年)。「二十一日庚辰、勅差分左右近衛番長以下各四人、爲左大臣藤原朝臣教通隨身、今日、台嶽僧侶等群集賀茂社、爲祈雨、轉讀仁王經、爰有小蛇、於寶殿前、吐出水氣、不經時刻、雨脚少降、依理運之災、雖遍不灑郡縣、佛法之威力神道之冥感、誠以揭焉」

(七)『扶桑略記』第三十卷。白河天皇延久五年四月條下。「二十七日庚子、上皇作祭文、祝奉三井寺新羅神社、其詞曰、維延久五年歲次癸丑四月甲戌朔二十七日庚子彌掛毛畏支新羅乃大神乃廣前彌太上帝皇恐美恐美毛申給倍止申、去年乃冬乃比與里心神遠例天今茲三月以來、殊以不豫奈利……大神爲守彼佛法彌泰顯神道太利、遠涉溟海天永託日域計契、縱雖神靈之咎徵毛謝咎寸留八神之所有奈契……」

(八)『本朝文粹』卷十三。「淨妙寺塔供養祝願」江以言。「木幡古墳、草創新寺、忽飾神道、爰開佛庭……」

(九)『本朝文粹』卷十三。「養音丞相廟願文」慶保胤。「……嗟呼花言綺語之遊、何益神道、希有難解之法、可期佛身、當此時也、一神有慶、衆生賴之、功德無邊、普及一切、敬白。寛和二年七月二十日。」

第二分類、特別に我固有の神道を意味する使用例。

(十)『日本書紀』卷二十五。孝德天皇大化三年條下。「夏四月丁巳壬年詔曰惟神惟神者謂隨神道亦自有神道也我子應治故寄」

(十一)『續日本紀』卷三十七。桓武天皇延暦元年條下。「庚戌、右大臣己下、參議己上、共奏稱、頃者災異荐臻、妖微並見、仍命龜策、占求其由、神祇官陰陽寮並言、雖國家恒祀依例奠幣而天下縞素、吉凶混雜、因茲伊勢大神、及諸神社、悉皆爲崇、如不除凶就吉、恐致聖體不豫歟、而陛下因心至性、尙終孝期、今乃醫藥在御、延引旬日、神道難避、抑有由焉、伏乞忍會閔之小孝以社稷爲重任、仍除凶服以充神祇……」

(十二)『類聚三代格』卷一、神宮司、神主禰宜事條下。「太政官符、禁出雲國造託神事多娶百姓女子爲妾支。」右被右大臣宣稱、奉勅、今聞承前國造……此是妄託神事、遂扇淫風、神道益世豈其然乎……」

(十三)『日本後紀』卷二十二。嵯峨天皇(弘仁三年)條下。「秋七月丁巳朔、勅、頃者疫旱並行、生民未安、靜言于此、情切納隍、但神明之道、轉禍爲福……」

(十四)『類聚國史』卷第十一、神祇部、嵯峨天皇條下。「弘仁七年七月癸未、勅、風雨不時、田園被害、此則國宰不恭祭祀之所致也、今聞、今茲青苗滋茂、宜敬神道大致豐稔……」

(十五)『類聚國史』卷十一、神祇部、淳和天皇、天長五年八月條下。「丁丑禰北山神、其詞曰、天皇我詔旨止、北山神彌申給倍止申久、去五月二十三日、嶺谷崩潰天京中水溢利疑是常政有闕波加爲當神道有妨波加……」

(十六)『吾妻鏡』卷二十五、承久三年閏十月條下。「二十九日己酉、日吉禰宜祝部成茂、今度依有叛逆與同之疑、雖招下關東、……神道事更匪人力之可競也者、京兆夫婦共、仰信日吉神、早還本社、可從神事……」

第三分類、廣汎に天道天理等を意味する場合の用例。

(十七)『日本後紀』卷十三。桓武天皇、大同元年の條下。「五月甲子朔、諱和上表曰、臣聞、崇高者、天理忌其滿盈、

卑下者、神道祐其謙虛、古今之攸同、聖哲之遺訓……」

(十八)『續日本後紀』卷十八。仁明天皇、承和十五年六月條下。「壬辰、勅曰、靈心演說、佇休曆而必臻、神道効禎、在至仁而斯感……朕之雍虛、何以克任、況復神無常祐、惟德是依、瑞無常臻、因化呈象、故寶祚之處、在道不在神……」

(B)更らに我古典以外の他の文献をも参照して、「神道」なる語の用語例を横に分類すれば、大體左の八種に區別することが出来る。

Ⅰ神事の義を意味する例。即ち前に挙げたる、

(一)『日本書紀』用明天皇の條。

(二)『同書』孝德天皇の條。

〔註〕これは『同書』神代卷に「天兒屋命主神事之宗源」とある「神事」と、今の用語例とは同義である。猶、上掲の二例は後のⅣの條を参照あれ。

Ⅱ我が神明の道の義を意味するもの。即ち前舉の、

(十一)『續日本紀』延暦元年七月庚戌の條。

(十二)『類聚三代格』延暦十七年十月十一日の官符。

(十三)『日本後紀』弘仁三年七月丁己の勅。

(十四)『類聚國史』弘仁七年七月癸未の勅。

(十五)『類聚國史』天長五年八月丁丑の祭文。

(十六)『吾妻鏡』承久三年閏十月二十九日の條。

(九)『本朝文粹』寛和二年七月二十日の願文。

〔註〕前分類(A)の第二分類と略ぼ同であるが、今は單に神祇にのみ關するものを舉ぐ、猶、Ⅳの部を参照あれ。
Ⅲ汎く天道天理の義を意味するもの。即ち前掲の、

(十七)『日本後紀』大同元年五月甲子の上表。

(十八)『續日本後紀』承和十五年六月壬辰の勅。

〔註〕これは前分類(A)の第三分類と全く同じ。

Ⅳ神身即ち生を神祇の世界に享くるの義を意味するもの。即ち前掲の、

(三)『類聚國史』天長六年三月乙未の條。

(四)『日本三代實錄』貞觀元年八月二十八日の上表。

(五)『續日本後紀』承和三年十一月朔の勅。

(七)『扶桑略記』延久五年四月二十七日の祭文。尙その外に、

(十九)『拾得錄』には、「寺内(支那天台山國清寺)山王僧常參奉、及下供養香燈務、食物多被鳥所耗、忽一夜僧衆同夢、見山王云、拾得打我願云、汝是神道、守護伽藍、更受沙門參奉供養、何以食被鳥殘今後不要僧參奉供養、至且僧衆上堂、各說所夢、皆無一差……」

(廿)『叡山大師傳』、『傳教大師全集』第五卷、附錄、二十八頁(仁忠師撰、「五年(弘仁)春爲逢渡海願……又奉爲八幡大神、於神宮寺、自講法華經、乃開講竟、大神託宣、我不聞法音久歷歲年、幸值遇和上、得聞正教、兼爲我修種

種功德至誠隨喜、何足謝德矣。……又於賀春神宮寺、和上（最澄）自講法華經、謝報神恩……我是賀春、伏乞和上、幸沐大悲之願海、早救業道苦患、……乃大師本願、始登山朝、終入滅夕、四恩之外、厚救神道、慈善根力、豈所不致哉」

〔廿一〕「弘法大師二十五條遺告」「弘仁七年表請、紀伊國南山、特爲入定所……在公雖云萬事無遺、春秋之間、必一往、看彼山裏、路邊有女神、曰丹生津姬、其社廻有十町許澤、若人到着、即時傷害、方吾上登日、託巫祝曰、妄在神道、望威福久也、方今菩薩到此山、妾之幸也」

〔廿二〕「玉葉」「建久四年正月四日壬申、此日被立十二社奉幣使……申刻大内記宗業内覽宣命草、其狀云、祈神道佛界之由、載之、余（藤原兼實）難云、於伊勢幣者、不載三寶字、依他事自然有件字、猶先例削除之、何況正稱佛界哉、若有先例歟如何、陳云（雅長）他社宣命無憚、於伊勢者、素可改之由所存也」

〔註〕此等の例にて使用せる「道」は「六道」等の道と同義であつて、佛教思潮より出でたるものなれば、（廿二）等の如く、佛道と神道と對立的に使用せるものもあるが、その多くは、（十九）（廿）（廿一）の如く、神身を以て佛身より劣り、且つ未だ苦痛より脱却せざるものと見做せる場合が多いのである。勿論、これは本來佛教徒の見解であつて、先づ初めて支那に佛教が傳來したときに、支那固有の神、即ち道教等の鬼神に神道なる言を用ひ、終に我國の神祇に對しても、此思想を適用するに至つたのである。

Ⅴ墳墓に關するもの。

〔廿三〕「後漢書」中山簡王傳（其薨去條）「詔大爲修塚塋、開神道」〔註〕墓前開道、建石柱以爲標謂之神道」

〔廿四〕「唐書新語」「開元中、集賢學士徐堅葬妻、問光域之制於張說、……墓欲深而狹、……平地之下一丈二尺爲土界、又一丈二尺爲水界、各有龍守之、土龍六年而一暴、水龍十二年而一暴、當其逐者、神道不安……玉潤而潔、能和

百神、置之墓内以昭神道、僧弘之說如此」

〔廿五〕「事物紀原」「古之葬有豐碑以定、秦漢以來死有功業、生有德政者、皆碑之、……晋宋之世、始又有神道碑、天子皆、諸侯皆有之、其刻文止曰某帝某官神道之碑。今世尙有宋文帝神道碑墨本也、其始申立之於葬兆之東南、地理家言以東南爲神道故以名碑、按後漢中山簡王薨（上掲後漢書〔廿三〕の文及註を引けり）是則神道之名、在漢已有之也……」

〔廿六〕木戸公（孝九）神道碑。大久保公（利通）神道碑の類。

〔註〕〔廿三〕は墓前に開きたる道を指したものであつて、（廿四）の墓内に關するものとは相違する所あるも、共に墳塋に關する至ては則ち同一である。而して（廿五）に見ゆるが如く、神道碑は其始め唯其墓を知らする道標たるに過ぎなかつたのであるが、後には文豪をして、死者の功德を記述稱揚せしめ、之れを子孫に知らしめんとする様になつたのである。宋の蘇東坡の司馬光や富弼の神道碑文の如きは其好例であつて、（廿六）の如きは我邦の木戸公・大久保公の碑の如きも亦その例である。

Ⅵ所謂宗派的神道の意味のもの、古の兩部神道・山王一實神道の類・及び今日宗教局の管轄に屬する神道十三派・大社教・扶桑教・黒住教・修成教・神習教・神理教・楔教・御嶽教・實行教・金光教・神道本局・天理教等即ち是れである。今事煩はしければ省略す。

Ⅶ天變不可思變の靈道を意味するもの。

〔廿七〕「易」「觀天之神道而四時不忒、聖人以神道設教、而天下服矣」「周易大傳」「陰陽不測謂之神」「孟子」「大而化之、之謂聖、聖而不可知之、之謂神」

145
700

(廿八)『輔教編』「佛以神道設教、感其内」

〔註〕人道や常識に重きを置き合理主義的な儒教に於てすら「神道」の語を不可知的靈道の意味に使用してゐることは前述の如くである。彼の神仙道に流れし道教のこの思想を高唱したるは言ふまでもないことであつて、終に、佛教にすら斯語を使用するに至つた。宋の抗州僧契嵩(仁宗)「明教大師」の號を與ふの著に見ゆるもの即ち其一例である。唯皇道即神道の意味のもの。即ち前舉の、

(十)『日本書紀』天化三年四月壬午詔の本文中「惟神我子應治、故寄」の句は天祖の天壤無窮の御神勅が最古最簡の形に表現されたものと思ふ。尙前舉の細註に就いては古來學者の説紛々たるものありて、或は後世の纒入とし、或は然らずとし、その讀方に就ても一定して居ない。その細論は後日に譲ることとする。

(廿九)『教育勅語』、特に「斯ノ道ハ實ニ皇祖皇宗ノ遺訓ニシテ子孫臣民ノ俱ニ遵守スヘキ所之ヲ古今ニ通シテ譯ラス、……」と宣ふは注意すべき點である。

三

以上甚だ簡單ながら主として我が古典にあらはれたる「神道」なる語の使用例を種々に分類し、且つその他の文獻をも配して、我々の祖先が「神道」なる語を如何なる意味に使用せるかを解明したに過ぎない。

昭和十三年十月廿六日印刷
昭和十三年十月卅一日發行

(非賣品)

京都市下京區烏丸通り七條上ル
大谷派本願寺内

宗學院 代表者

編輯兼 發行者 柏原祐義

京都市正面通烏丸東入 印刷者 西村七兵衛

京都市正面通烏丸東入 印刷所 法藏館印刷部

京都市下京區烏丸通り七條上ル
大谷派本願寺内

發行所 宗學院

14.5
700

終