

佛教の神籙

國

書

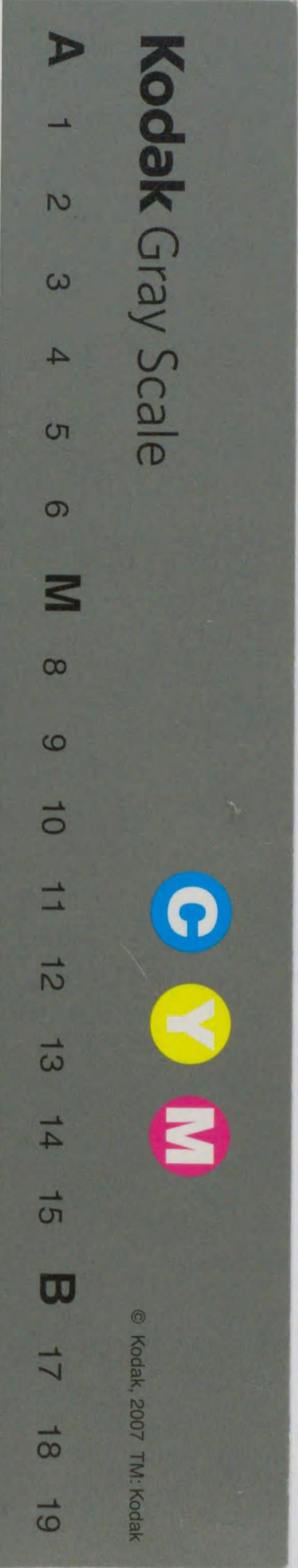
集

圖

彙

160
140

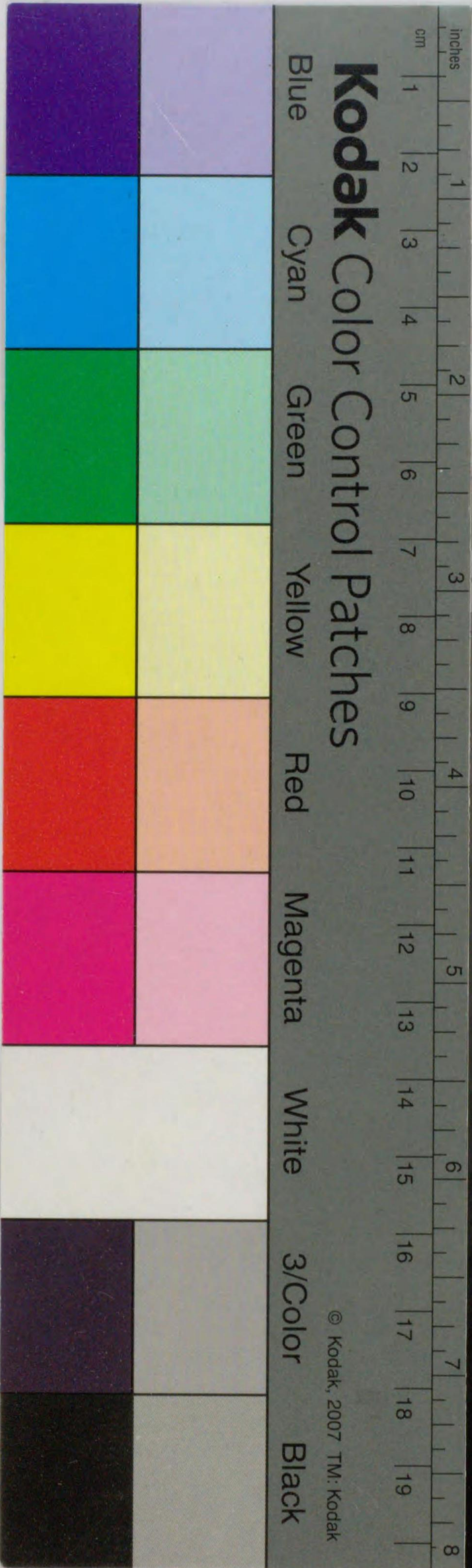
160-140
1200800013263



Kodak Gray Scale

C
Y
M

© Kodak, 2007 TM: Kodak



Kodak Color Control Patches

Blue Cyan Green Yellow Red Magenta White 3/Color Black

© Kodak, 2007 TM: Kodak

佛
教
の
神
髓

富士川
游著

完

序

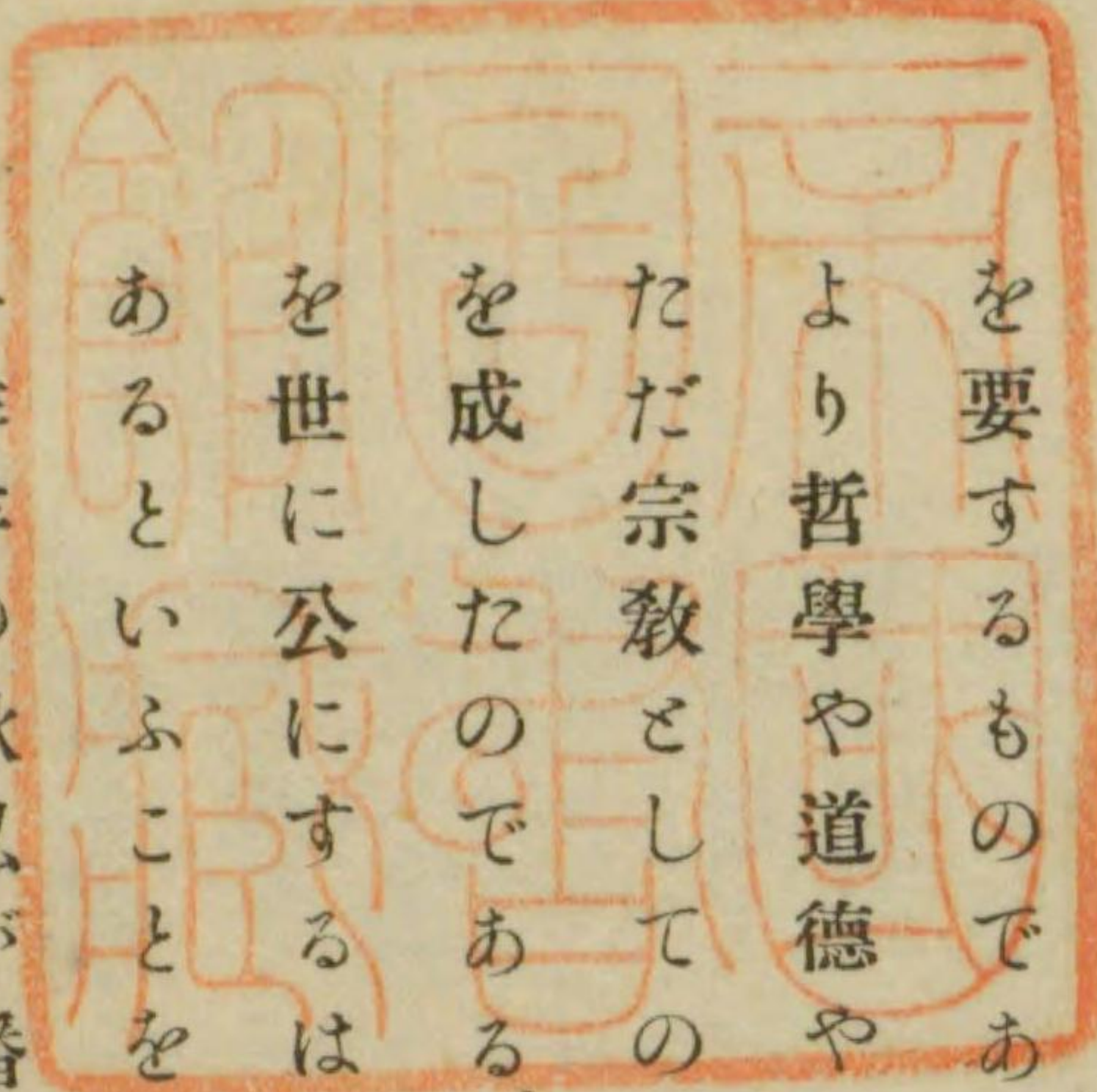
一般に佛敎と言つてもその内には宗敎の外に哲學の部門もあり又道徳の方面もあり
 さらさらその範圍は益だ廣い従て知識階級にこれを普及するにはそれと専門の學問
 を要するものであるが宗敎としての佛敎はたはた知識階級に於るものではない其は
 より哲學や道徳を乃至は佛敎各派の佛敎論辯論などを攻究しようと思ふものと
 然らば佛敎としての佛敎の神髓であるところを確得したところを叙述して
 を成したものであることにつまらぬものであるがしかしながら我が大佛敎
 を後に述べるには其實の宗敎を叙述することは現代の人々によりて難切
 あるところを以てしてその資料としての書を採集しなむを得ない
 一昨年の初夏に佛敎の歴史の著者によりて佛敎が主宰せらるるところの
 會の講義會に臨みたることと佛敎の一般なる歴史に上りて我が佛敎協會の本報を
 宣佈するためにはその歴史の一部として金五百圓を寄附せられたそれを基本として
 佛敎の歴史を撰し有志者相集りて各自調査せる外に佛敎の書籍を採りて述べたる



序

一概に佛教と言つても、その内には宗教の外に哲學の部門もあり、又道德の方面もあるからその範圍は甚だ廣い、從て知識的にこれを攻究するにはそれ／＼専門の學識を要するものであるが、宗教としての佛教は左ほど多岐に渉るものではない。私は固より哲學や道德や乃至は佛教各派の傳統的論說などを攻究しようと思ふので、ただ宗教としての佛教の神髓であらうと私が味得したところを叙述してこの書を成したのである。まことにつまらぬものであるが、しかしながら私が大膽に世に公にするは眞實の宗教を體驗することが現代の人々にありて緊切のあるといふことを信じて、その資料としてこの書を提供したためである。

一昨年秋私が播州伊藤長次郎君の招きにより同君が主宰せらるるところの眞實會の講演會に臨みたるとき同君の一方ならぬ厚意によりて我が正信協會の主張を宣布するために、その費用の一部として金五百圓を寄贈せられた、それを基本として新に法爾社を興し、有志者相集りて各自贖金せる外に篤志者の寄贈を得て、逐次文書



を刊行せむことを企圖し、ここに第一著手としてこの書を公にすることを得たのである。このことを特記して諸君の厚意を謝する次第である。

大正十二年六月三十日

法爾社にて

富士川

游記す。

佛教の神髓目次

宗教の意義	一
自然的宗教	三
精神的宗教	六
道德と宗教（上）	九
道德と宗教（中）	二二
道德と宗教（下）	二四
哲學より宗教へ	二七
佛教の創始	三〇
佛教の神髓	三三
佛教の教理（上）	三六
佛教の教理（中）	三九
佛教の教理（下）	四三
釋迦教	四五

卽身成佛……………三
 見性成佛……………四
 彌陀教（上）……………五
 彌陀教（中）……………六
 彌陀教（下）……………七
 稱名念佛……………八
 機法一體……………九
 法性の都……………一〇
 卽得往生……………一一
 現生の利益……………一二
 結論……………一三

佛教の神髓

富士川 游

宗教の意義

むかし、江戸にある醫師學問もあり、名聲も高かつたが、すこしも佛法に志がなかつた。あるとき、美濃の寶光寺の住職の達空師に向ひて、「私は生涯よく嗜みて悪事はしないから、地獄に落ちることはない」と言つた。そこで達空師はその醫師に、「そのもとは酒を嗜まるるや」と問はれた。醫師はそれに答へて、「一向の下戸で、酒店の門を過ぎても已に酔ふ位である」と言つた。そこで達空師の言はるるには、「然らば酒狂すべきかといふ心配は毛頭あるまじ、悪は爲さじと嗜むは、嗜まねばならぬ悪事のある故ではないか」とさどされて、さすがは學問もあり、見識もあつた醫師のことなれば、この一言に忽ち悟るところがあつて、それよりして佛法に入つた。今の世にも、この醫師のやうな心持で、道徳さへあれば、宗教は入らぬといふ人が尠なくない。



道徳さへあれば宗教は入らぬといふ考が果して正しいものであるかどうか。これを
判決するためには、我々は先づ宗教とは何ぞやといふことをしらべて見ねばならぬ。
しかしながら、一口に宗教といふても、宗教と概稱せらるるものの中には、下は限制せ
られたる迷信から、上はシュライエルマツヘル氏が言ふやうな神秘的宗教までを包
含して居るから、その意義は極めて複雑のもので、簡単にこれを説明することは決し
て容易のことではない。若しすべての宗教に通じてその本態を説明しようと思ふと
きは、米國の心理學者のウイリアム、ゼームス氏がいふやうに「宗教とは見えざる攝理
(Order)の存在を信仰すること、その攝理によりて我々自身を統制することが我々
に取りて最高善であると信仰することである」としてもよろしからう。又は獨逸のシ
ユライエルマツヘル氏が説くやうに「宗教は人間の心の奥底に深くかくれて居ると
ころの神秘的經驗で、しかもそれは心の自發的の活動ではなくして、宇宙即ち無限者
の作用に對する直觀及び感情であつて全く受働的のものである。人間がこれにより
て宇宙即ち無限者に歸依するところに宗教と名づけられるものが現はれる」といつ
てもよろしからう。その他にも、宗教につきては諸家の定義が行はれて居るが、いづれ

にしても、複雑なる宗教をば簡單の言葉にて説明せむとするのは容易の業でない。そ
れ故に、宗教の定義を下すことは、やめて置いて、宗教といふものがいかやうに現はれ
るものであるかといふことを調べて見るに、大體に於て、宗教には自然に現はれたる
ものと、精神的に造られたるものとの二種があるといふことが出来る。自然に現はれ
たる宗教(自然的宗教)は、普般動物的の人類の生活欲求として現はれるもので、法律、政
治、藝術などのやうに獨立の存在をなすものではなく、他の自然的の生活の現象と結
合して、その生活を保證するものである。それ故に、これを宗教といふよりも、宗教的の
思想といふ方が適當である。精神的に造られたる宗教(精神的宗教)は、自然的宗教に反
して、生活欲求を否定して、人類をしてその競争より脱却して自由の境地に入らしむ
るものである。

自然的宗教

人類には生活の欲求がある。しかしながら人類の知識と能力とには限度があるから

一定の程度以上には達することが出来ないのみならず、知識の進むと共に外方より來たるところの束縛が強く感ぜられ、而かも自己の能力を知らばます／＼人類には何事でも出来るといふ譯には行かぬ、従つて生活の欲求が妨げられるといふことに氣がつくのである。そこで、自己の智力の少なきことと能力に制限があることに對する不快活動の十分なることを得ざるための不安、強者に壓迫せらるる悲痛などに對して、先づこれを防止せむとする。この欲求があらはれる、すなはち此等の生活を威嚇するところの事件に對して相當の方法を講じて、その生活を保證せむとする。知識の極めて幼稚なる時代にありては、人々の考は自己を以て二種の實體であるとするのであるが、その一は身體、その一は精神で、生きて居る間には、この二個の實體は互に相結合して居るが、死するときにはこの二個のものは互に相離れて精神は何處にか行くものであると信じて居る。更にこの觀念を轉入せしめて、天地の間のすべてのものに、人類に於けると同様に精神があると考へ、しかもその精神は人類の精神より遙かに優りたる精靈であると信ずる。知識の幼稚なるものが、斯く考へるのは實際上の利益を得るがため、すなはち事物の關係につきて自己が有するところの幼稚

の知識によりて事物を左右せむとするがためである。それがために、事物をば人類化して、丁度人類に對して爲すやうに、或は歎願し、或は追従し、時にはこれを脅迫してまでも、自己の目的を達することをつとめるのである。この場合にありて、精靈は必ず存在せねばならぬもので、若しこれなければその欲求を満足せしむることが出来ぬのである。従つてこの場合に於ける精靈は人類の知識に相應し、知識の程度低くして恐怖の感情の強き場合には惡魔となり、又觀察の力が少しく發達して一種の自恃と希望とをあらはすやうになれば、善神があらはれる。つまり、人々の欲求に應じて、自然及び自然力が神佛として尊崇せられるので、この精靈に對して自己の欲求の充たさるむことを望むために、精靈をば人類と同じやうに見て、それに對して哀願したり、その機嫌を取つたり、阿諛追従したり、又時々はこれを脅迫するのである。又その欲求が充たされるときには返禮をせねばならぬ、服従すべき約束をせねばならぬ。時としては祈禱、供養等の手段を用ひねばならぬ。それによりて自己の欲求が満足に充たされたる場合には神佛の恩惠として喜び、若し祈禱、供養等の結果が期待に背くやうなことがあつたときは、自己が正當の道を履まざりしがためであるとしてその罪を謝し

祈禱、供養がその當を得ざりしがためである。考へて、かかる場合には自己が試練せられるものとして満足する。むかしから苦しいとき、神だのみといひて、恐怖と窮迫とに際してその苦悶より免れむとして神佛が崇拜せられたり、疫病神が祭られたり、又は健康や幸運を祈る人々のために種々の神佛が繁昌するのは、全くこの原始的なる宗教的思想のあらはれたるもので、これを自然的宗教と名づけるのである。

精神的宗教

自然的宗教の場合にありては、それが全く功利的のもので、事物の關係につきて、自己が所有するところの幼稚の知識によりて事物を左右せむとするのであるから、その欲求の全部に心をくばらねばならず、又事物が一定の法則によりて互に相關係するものであるといふことを知らぬがために全體が秩序の無い雜然たるものであると見るので、神佛も雜多で、山でも、木でも、石でも、動物でも、甚しきは陰具のやうなもので、神佛として尊崇せらるるのである。しかるに人類の知識が發達して、宇宙の間に一

定の法則がありて、すべての事物が統一せられて居るといふことが知られ、又道德的意識が發展して、理想として眞善美の最上のものを求めるときに、その極點のところ、に神佛があらはれて、その神佛は道德的の性質を帶び、その本性は深遠にして内面的のものとなる。この場合にありて、神佛は人間が造つた殿堂の中には居らず、又人間の如くに視たり、聽いたりすることなく、純乎たる靈性のものとなりて、人類の形態を離れ、祈禱、供養等の儀式は必要でなく、神佛の好めるものは純潔にして善事をなすの心なりとせられ、すべての人類に通ずる神佛として雜多性を失ひて單一のものとなる。此の如くにして、神佛の概念の中には、主觀的の道德的理想が客觀化せられて、投影せられて居るから、それが倫理的であるといふことを特徴とする。これを名づけて精神[○]的宗教[○]といふのである。しかしながら、概念の上より見て、自然的宗教と精神的宗教を區別することは此の如く容易であるが、實際にありて、この兩種のものを根本的に區別することは不可能である。そうして、自然的宗教は精神的宗教なしに、人々の心の中にあらはれるものであるが、精神的宗教は自然的宗教を豫備とし、自然的宗教なしにあらはれることは無い。自然的宗教は常にその内容をそれ自身よりして造ることな

く、生活の欲求によりて動かされて、その生活領域よりしてその内容を得るのであるから、簡単に言ふときは生活の領域にあるところのすべてのものが絶對化せられるのである。しかしながら、生活の領域にありては、一定の動機によりて、これを絶對化することを得ざるものがあるから、この場合には宗教といふものは現はれることが無い。それ故に、この自然的宗教は人類の智識の進歩すると共に最小の度に制限せられる。また自然的宗教は人類の生活の絶對化であるから、その未來世界といふものも、その實は現實世界で、ただこれを絶對化するために、ただこの世を未來化するだけのことで、早く言へば現實の生活の延長を未來に希望するに過ぎぬのである。これ全く知識の十分ならざるがために、認識の誤謬と論理の不當とに氣がつかぬためで、ここに氣がつくときは、此の如き宗教的思想は破壊せられて、生活そのものの中に突入することによりて、フェルドケルル氏が言ふやうに、絶對を人格化するやうになりて、ここに精神的宗教があらはれるのである。

道德と宗教 (上)

自然的宗教はケヤード氏が言ふところの客觀教で、社會知識の産物として自然にあらはれるもので、これを指して正しき宗教とすることは出來ぬ。正しき宗教とすべきものはこの自然的宗教の破壊せられたる上に起るところの精神的宗教で、それは全く道德的意識の發達によりて現はれるものである。それ故に、自然的宗教は別として精神的宗教は常に道德的意識の上に築かれるものであると言つて差支ない。元來道德といふものは社會的生活の圓滿を期するためになるところの我々の精神的態度で、虚假現在を離れて眞實の理想に向ふことを期するところに遂に我々の生活の外的規範となつて仕舞つたのである。それ故に、今日、道德といふときには仁、義、忠、孝、悌、信といふやうな道德的規範を知りてこれを實行せむとすることを指すのであるから、これ等の規範を知ることが容易であつても、それを實行することは困難であるといふ悲酸なる事實が存する。佛教にては最も簡單の道德的法則を五戒としてあるが、それは不殺生戒、不偷盜戒、不邪淫戒、不妄語戒、不飲酒戒の五箇條である。酒を飲まぬとい

ふことは容易に行はれるかも知れぬ、若し酒を好まぬものであつたならば、この戒を持つことは苦痛ではないであらう。しかしながら、精進料理に肉の形を摸して食ふやうな人の心に果して不飲酒戒の精神が存するか否かは疑問である。自分は決して妄語をしたことが無いといふ人は多くあるが、それが既に妄語である。心と口と相異なるは我々の常であるから、不妄語の戒を持つことは容易のことでない。嘘を言はねば商賣が出来ぬと言つて、つとめて妄語をする人がある。嘘も方便であると言つてその効用を賞讃する人もある。平氣でいふ嘘も随分多いが、故らにいふところの嘘も甚だ尠なくない。若しそれを口にすれば世間を噪がすやうなことを心の中に考へて居ながらこれを口にせざるのも一種の妄語である。不妄語戒を持つことは容易の業でない。偷盜の大なるものは頼まれても出来るものでない、しかしながら、他人の心をぬすみたることはないか、他人の時をぬすみたることはないか、履善師は人の妻の容貌の美なるを見て心にこれを奪ふことも不偷盜戒に背くものであると言つて居られる。まことにさうであらう。不邪淫戒もこれを嚴密の意味にて實行することは困難であるといはねばならぬ。不殺生戒に至りては、これを犯かさねば生活を續けることが出

來ぬといふ矛盾がある。牛や馬のやうな大きな動物を殺すといふことは我々の爲し能はぬことであるが、蚤や蚊や蠅などの小蟲は常にこれを殺して居る。生きたものを殺すことが戒められてありとすれば、米や麥や大根や豆なども皆生きて居るものである。若しこれ等一切のものを殺すといふことが戒められてありとすれば我々は生活することが出来ぬ譯である。若し不殺生戒が此の如き嚴密の意味でないとするればこの戒は甚だ不徹底のものであるといはねばならぬ。「大無量壽經」の中にも「此の如きの人、瞋冥抵突にして經法を信せず、心に遠慮なし、各々快意を欲す、愛欲に癡惑し、道徳に達せず、瞋怒に迷没し、財色を貪狼す、これに坐して道を得ず、まさに惡趣の苦にかへり、生死究己なかるべし云云、道徳を教語すれども心開明ならず、恩好を思想して情欲を離れず、昏瞶閉塞して愚惑に覆はれ、深思熟計して心自から端正に、專精に道を行して世事を決斷すること能はず、年壽終盡すれども得道すること能はず、奈何ともすべきなし、總猥慣擾にして皆愛欲を貪ぼる、道に惑へるものは多く、これを悟るものは尠なし」と説いてある通ほりに、我々の心には道徳といふものが徹底してあらはれぬのである。

道徳と宗教 (中)

自修自律の規範として、道徳が我々の社會的生活の上に極めて重要なものであるといふことは固より論の無い次第である。元來、我々は自己意識の發達によりて自己と周囲との關係を明にして、自覺の有様にいたるものであるが、この自覺には種々の程度がありて、その始は自己の身體と、その身體のはたらきとして現はるるところの精神とを併せてこれを自己と意識するのである。この程度の自覺にありては、自己をば他と區別し、その他より區別したる自己を何處までも維持し、又これを擴大せむと欲するによりて、衣食住の十分ならむことを求め、衣食住の十分ならむことを求むるがためには財産の多からむことを望み、名譽の高からむことを欲し、門閥を貴び、地位を求むるなど、約めてこれを言へば、物質的生活の満足を得ることにつとめるのである。この場合にありて意識せられたる自己は全く他と區別せられたるものであるから、自己さへよくば他はどうでもよい、自己のみが善くて他のものはすべて善くない、自己が賢くて、他は愚であるといふやうな身びいきの考が盛で欲望が劇しくなつたと

きには他人をつきのけてでも自己の欲望を満足せしめねば已まぬといふ心の有様である。此の如き心の有様であるものは、たとへば病氣の全快を望みて、神や佛に祈り、幸福を得むとして神を拜し、安全を求めむとして佛を念するなど、すべてが自己のため都合のよいことを希望して止まぬのである。それ故に、若しその欲望にして達せられざるときは神佛の威力を疑ひ、或はその利益のないことを難じ、或はその無慈悲をうらみ、或は天道果して是か非かといふやうな言葉を發して、何處までも自己の勝手なる欲望を満足せしめやうとするために、物毎に苦慮の種を生じ、事毎に煩悶の數を増して、時には親子相争ひ、骨肉相はむやうな悲酸の状態をあらはすに至るのである。しかるに自覺の程度が更に一步を進めて此の如き物質的享樂に耽るといふことは人間として實に劣等のものであるといふことに氣がつき、かやうなる現實の淺間敷すがたより離れて、眞實の境に進まむとする心のはたらきが現はれて、ここに一定の規範が立てられるやうになり、その規範に従ふことが善とせられ、それに背くことが悪とせられるやうになるのである。人間には人間たるべき道がある、人間にして若し人間の道を忘れたりとすればそれは人面にして獸心のものである。ここに道徳と

いふものがあらはれて、それを守ることによりて理想の境に向ひて進むといふ努力が起る。此の如くにしてあらはれたる道徳は固より心の内にあるべき筈のものであるが、いつしかそれが心の外のものとなり、現實を忘れて理想に走り、自己の心が果ししどうであるかといふことは、すこしも考へずに、その内面的生活を美しくしやうとのみをつとむるがために、その極常に形式に走り、概念に囚はれて、内容は全く空虚になるのである。「何々の事はなすべし、何々の事はなすべからず」といへる規範を心の外に置いて、それによりてその心を律せむとするのであるが、しづかに自己の心の内面を見れば、常に此等の規範に背くことのみであるから、眞に道徳的に自覺したる場合には苦痛は更に一層劇しきを加ふる筈である。ここに於て、我々の心は道徳の境を出でて更に一步を進めて宗教の境に入らざるを得ぬのである。

道徳と宗教 (下)

「心だに誠の道にかなひなば、祈らずとも神は守らむ」といふ歌がある。その心が誠の

道にかなつて居つたなら、神が守つてくださるといふことは當然のことである。しかしながら、どこまでも誠の道にはかなはない自己の心をその儘にして、誠の道にかなつたとするやうな傲慢のものを、どうして神が守られやう。世の中には往々、實例のあることであるが、誤まつて親がその可愛小兒を殺すことがある。現に私の知つた例でも、一どつや二つではない。私の生まれた村に一人の母親が、庖丁を用ひて仕事をして居つた所が、中途便意が催うしたために庖丁をその儘にして便所に這入つて、用がすみて便所より出でんとして内より戸を押したはづみに、その戸の外に遊んで居つた小兒が倒れた。その小兒が庖丁を持つていたづらをして居つたので、倒れたはづみにその庖丁が腹につきたちて、腸が出たために死亡した。誠に可愛さうな話である。この場合、いづれの人も先づその親の不注意を責めるのである。すなはち道徳的に考へていかにも親の不注意をせめねばならぬ。頑是のない小兒の前に危険至極なる刃物を置くといふことはまことに不注意の至である。しかしながら、それが不注意であつたといふことは母親も知つて居る。自己の不注意のために最愛の小兒を殺したといふことも自覺して、道徳的に苦しみて居る。傍の人がいたづらに道徳上の責任を八釜敷

いふよりも、尙ほ強く、その母親は道德上の責任を感じて、自己の不注意に對して後悔して居る。それ故に、今は已に道德の世界ではなくして、道德的の過失によりて現はれたる悲酸なる事實の世界である。そうして、この悲酸なる事實をどうして解決するかといふことが當面の問題である。多くの人々は此の如きときに、「過失は到底人間に免かれ難いことである。又いくら後悔したところが詮のないことである。いくら嘆いても已に死んだものは再び還るものでないから、不運と諦めることが大切である」といふのが常であるが、これは第三者として、冷靜に、理性をはたらかして言ふことであつて、現にその局に當つた母親の心としては、さう容易に諦めることが出来るものではない。さう簡単に諦めることが出来るのならば愛情が極めて乏しかつたものであるといはねばならぬ。誤まりて可愛小兒を殺すといふことも運命であるといふことは畢竟するに、自己の過失のために可愛小兒を殺したといふことにつきて自己の責任を感じながら、なほその責任をば運命といふやうなものに譲らうとする心である。又此の場合に諦めよといふことは同じく道德の心であつて、それが徹底してあらはれぬといふところにます／＼苦しみを生ずる譯である。それ故に、この苦しみは道德によりてこれを除くことは出来ぬものである。道德的に自覺して、しかもその道德が十分に徹底して行はれ難いといふことが知られて、その苦しみから免れるのが當面の問題である。この當面の問題を解決するがために、道德を超越して宗教といふ名の附く心の作用があらはれるのである。道德的に自覺することがいよ／＼深ければ、どうしても宗教といふ心の作用のあらはれることが無ければ、その精神生活が十分満足なることを得ぬのである。

哲學より宗教へ

此の如く考ふるときは、宗教といふものは、苟も精神のはたらきのある人々にとりて、道德的自覺に次ぎて當然あらはるべきもので、有つてもよいが、無くてもよいといふやうな性質のものでは無い。道德的に自覺したる人々が、道德につまづきてそれから進むで行く方向は必ず思惟の方面で、それはすなはち哲學的である。まづ自己といふものに就ての考を進めて、自己が自然界の一個のものであるといふことを認め、又自

自然界が統一的のものであるといふことを考ふるとき、自己は自然の精神の實現せるものであると見ることが出来る。すべての人々は皆「我」といふ言葉で自己をあらはして居るが、それは身體といふ外廓があるために互に相別れたる「我」で、この外廓を取り去れば皆同一の「我」であるべき筈である。自己も他人も同じく自然界の精神の實現に外ならぬものである以上、他人も自己と全然別種のものではないといふことが思惟せられる。ここに於て、他人の悲みはすなはち自己の悲みであり、他人の喜びはすなはち自己のよろこびである。それ故に、他人の缺ぐるところある部分に對して自己の心が強くはたらくがために、同情の心が起り、それが所謂慈、悲となりてあらはれる。しかしながら、この場合にありては、自己と他人とを區別せずして、それを同じものと思惟するのみで、現實には自己は他人と區別せられて居るから、その思惟の上にはあらはれたる自己は理性の面を被ぶり、道德の衣を纏ひたるまでのものである。それ故に、慈悲といふことも、自己を中心として、交換的にあらはれるもので、たとへば「陰徳あれば陽報あり」といふやうに、又「なさはけは人の爲ならず」といふやうに、慈悲の行には必ず何等かの報酬があるものと期待するのである。どこまでも功利的のものである。それに論

理的に思惟するといふことは、これを體得することによりて始めて我々の心のはたらきとしてあらはれるもので、ただこれを思惟したるのみでは何の役にも立たぬ。それ故に、更に進みて、自己よりして衣を去り、食を去り、住を去り、財産を去り、門閥を去り、地位を去り、學問を去り、その他の一切のものを去りて、内面的に自己を考へて、獨り生じ獨り死し、獨り來り、獨り去るところの自己の眞實の相につきて考へて、いかにも自己が小さくして力なきことを知つたとき、そこに始めて眞實の自己があらはれて、概念的に考へたる自己が没却せられるのである。前に擧げたやうに、哲學的に自己を見る場合にも、もとより自己を没却せむとすることは同様であるが、しかしながら、十分な自己を考へて居らぬために、自己を没却せむとしてこれを没却することを得ざるの悲痛がある。宗教的に自己を考ふるに至りて、始めてここに自己の眞實の相を知ることが出來て、ここに概念的に考へたる自己を没却することを得るのである。それ故に、我々は道德的に苦しみを感じたる時、道德を超越して宗教に入るのである。が、それには先づ思惟によりてこれを解決せむことをつとめ、思惟によりてそれを解決することの不可能なることが知られて而して後に始めて宗教に入るのである。

過失によりて最愛の小兒を殺したる母親が、道徳的に自覺して後悔の情に堪えず、それを運命と認めよといはれても諦めることが出來ざる心の上に宗教が現はれて始めて安心を得るのである。

佛教の創始

此の如くにして、宗教は自然的に我々の心にあらはれるものであるが、この自然的宗教は、いはば、各人各個の宗教的思想で、これによりて宗教としての價值を十分に發揮することは不可能である。宗教として十分の價值を發揮するものは、この自然的宗教より興りて、それを統一的に組織したるものでなければならぬ。すなはち、當代に於ける人々の宗教的思想を集めて、これを整理し、その萃を抜きたるものでなければならぬ。自然的宗教が漸次に發達して精神的宗教となりて、始めて宗教としての價值が十分にあらはれる。佛教は釋尊によりて創始されたる精神的宗教で、それが始めて興つたのは今から約三千年の前のことであるが、その時、印度には已に一種の宗教が行は

れて居つた。その一は多數人民が信奉して居つたところの教で、多數の神があつて、しかもその間には何等の系統がなく、一の神を崇拜して滿腔の熱誠を捧ぐるかと思ふ間に、又他の神に歸依してそれを唯一至上のものとして渴仰するといふ風で、宗教としては事實上、精神なき形骸に過ぎなかつた。これに反して、他の一方、教養ある少數の人々の間には、合理的に認められたところの哲學的の教があつた。その教に據ると、宇宙の本體は梵(ブラーマ)で、それが唯一至上のものである。それに我(アーツマン)の觀念を加へて、個人我としては、靈魂として常一主宰のものであり、宇宙我としては、宇宙の根源であると説く。それ故に、梵即我、宇宙即我、といふやうな思想に到達して、宇宙は唯一至上の神の顯現に外ならぬ。日月、星、辰を始めとして、宇宙の萬物は成、住、壞、空の四相を流轉して、まことに變遷窮まりなきものであるが、しかも唯一至上の本體はこの生滅の間に、常住遍在して變轉することの無きものであると説いた。此の如くにして、人々是我(アーツマン)を物質的の限局から免れしめ、又非物質的の我の本性を知ることによりて、罪惡と生死とを解脱して、遂に唯一至上の本體に歸入すべきことが教へられたのである。此の如くにして、佛教以前の印度の宗教にありては、我(アーツマン)の信仰

を重要のものとなし、神我（プルシャ）と自性（ブラクリト）とを對立せしめ、神我は無爲自然にして自立自存のものであるが、自性が流出したる物體と結合するによりて、心のはたらきが現はれるものとして、靈魂の實有を論じ、從て常一主宰の我（靈魂）と、我の作法行爲のために生ずるところの業（カルマ）とが重く見られ、我をば自己の行爲の責任者としてその報償を受けねばならぬとして、輪廻轉生の説があらはれた。しかるに、その教の精神は漸次に消失して、徒らにその形骸のみが傳へられて、欲情を制し、感覺を抑へて、劇烈なる苦行をすることが道を修むるものの唯一の方法となるに至つた。釋尊が人生の無常を觀じて、遂に出家して、道を求められた始は、その頃の數論學派の高僧につきて法を聽き、又その苦行に入られたのであるが、しかしながら、それ等の方法によりては真正の解脱の道を知ることが出来なかつた。釋尊はここに氣がついて、斷然として苦行生活を止め、去つて菩提樹の下に到りて、默想反省の道に入られた。そうして一夜、深く禪定に入られたときに、忽然として眞實なる智見が開けて、その時代に廣く行はれて居つた信仰が誤謬であるといふことを悟られた。苦惱の原は生命に對する利己的執著に存する、といふことを明にし、この苦惱から免れるには、道德の

心を深くし、心の動亂をしづめ、智慧を研ぐといふことが大切であるとして、八正道を説かれた。そうして、この八正道を歩むことによりて、我々は遂に涅槃の境に到りて菩提を獲得することを得ると説かれた。菩提を獲得するといふのは無上正徧智を得ることである。釋尊はこの大なる眞理の認識と、それを生活の上に實現することによりて菩提を獲得せられた。世間一切の人々も、同じ道によりて苦惱から解脱することを得べしと説かれたのが、後に佛教と名づけられたものである。

佛教の神髓

釋尊は當時の人々が信仰して居つたところの靈魂實有の説に、反對して無我といふことを唱へられた。その説に據ると、諸行は無常である。從て諸法は無我でなければならぬ。世の中の一切のものは常に變遷して一刻も同じ相をどむるものはない。我々は、我々の心に感覺及び觀念等が前後連續して起ること、猶ほ燈火の燃ゆるが如くなるから、それをば常に存在するところの自己として考へるのであるが、實際「我」と名づ

すべき常一主宰のものが存在するのではない。それ故に、我々は第一に「我」といふ自己の心の有様を詮索せねばならぬ。この自己の心の相が明かになれば、すなはちそこに菩提を獲得するの道が発見せられる。すべての人々は各々自己の救済主となるべきもので、決して主宰神の力を待つべきものではない。自覺が十分であればそれによりて菩提は獲得せらるべきものであると、教へられたのである。それ故に釋尊の教は當時の印度の宗教界に對して、明かに無神論を標榜して立たれたものである。その主とするところは自己の智見であつて、決して超自然的の天啓ではなかつた。されば佛教の原始の教團には教主としての釋尊があつたばかりで、釋尊の人格を中心として當時の教團は統一せられて居つたのである。歴史の傳ふるところに據ると、釋尊の日常生活は極めて簡單であつて、いつも朝早く起きて、人手を借ることなしに洗面著衣し、それから托鉢に巡る時が来るまで、ひとりて坐禪された。やがて時刻になると、單身又は弟子を連れて、近傍の村又は町を訪ひ、それらの機根に應じて法を説き、午後には講堂に集まつて来る人々のために、場所に適し、機根に應じたる説教をせられた。學者との議論には多少形式的の點もあつたやうであるが、普通聽衆に對しての説法は、譬

喩や、寓話や、傳説などを交へたるもので極めて懇切鄭重であつた。實に釋尊の教は、婆羅門の教が形式で思想を現はすのに反して、その教をば萬人に對して理解し易からしむるやうに平易に説き、又懇切にこれを諭された。早く言へば傳道主義のものであつた。婆羅門の教が宗教としての精神を失ひて徒らに形骸のみを傳へ、その教義が形式に拘泥して、煩瑣を究めたるに相違して、釋尊の教は簡單にして、別に儀禮なく、神咒なく、神通なく、又神祇も無かつた。釋尊は常に人々の機根に應じて、先づ布施の功德を説き、道德の義務を説き、欲情の危険を説き、斯くて聽くものの精神の態度が略ぼ安定したと思はれたときに、人生の苦惱と、その苦惱の由りて來たる所以と、それを解脱すべきことと、その方法とを説かれた。その説教は固より廣遠のもので、雜多の方面に涉つて居つたが、これを要するに、釋尊の教では、萬物の創造者であり、又その主宰者であるといふやうな不可知的の超自然的の或物を崇拜して、その意思に従ふことをつとめるのでは無く、何處までも、我々が現に生活して居るところの世界の存在の事實に、推論の基礎を置きて、精細なる觀察と、攻究とによりて、宇宙と人生との真相を知り、それに基づきて、全然、自己の精神の内部の改造を成し、遂げて、理性的及び道德的生活の

完全なる境地すなはち涅槃寂靜の境に達せむとするのであつた。此の如くにして釋尊の宗教はその崇高なる人格と嚴肅なる生活とにより、又その熱誠なる傳道の方法によりて、多數の人々をして相率ひてこれに赴かしめたのである。釋尊は王族の家に生れながら、自から出でて、平民の生活をせられた。釋尊は人間であつた。人の親であり、夫であり、子であり、又誠實なる友であつた。獨り人間であつたばかりでなく、人間以上のものであるとは決して言はれなかつた。神の子の化身であるとも言はれなかつた。釋尊は何處までも、人間として、同じ仲間の人間を苦惱から解脱せしめ、單に世間的な幸福よりも更に高き理想を、すべての人間に得さしめむと努力せられたのである。釋尊が超自然的の天啓を世に傳へるために説法せられたのでは無いといふことは特に擧ぐべきことである。

佛教の教理 (上)

釋尊はその有名なるベナレスの説法の中に、教理の要點を示された。それに據ると、生存の慾望は人々を導いて、再生より再生に至らしめ、それに伴ふに快樂と貪慾とを以てして、三界を通じて、それを満足せしめむことにつとむる。生存の慾、快樂の慾、權威の慾はもろ／＼の惡の根源である。それ故に、苦痛を除却するの法は慾を殺して己に克ち、情に處をかさずして、諸願諸望をば一切撲滅し、以てその煩惱の根を絶つべきである、と説かれた。(オルデンブルグ氏著「佛陀」に據る)。釋尊自からは、此の如き解脱の精神を以て、比丘(僧侶)となり、最も嚴肅なる生活の方法をとりて、これを實踐躬行せられた。言葉を換て言へば、釋尊は純潔なる意思と、純潔なる行爲と、純潔なる言語と、純潔なる職務とを以てその身を處せられた。これ釋尊が、婆羅門教を奉ずるところの人々のいふやうな外部の力(神)を藉らずして、自から自己の救済を成就するところの人間の能力の本具の偉大なることを正しく認識せられたるに基づくもので、この理由によりて佛教は正しく思考の宗教であると稱せられるものである。あるとき、釋尊が靈鷲山にありて、數多の弟子に對して居られたとき、釋尊の氣色うるはしく、御姿いときよらかに、御顔は喜びの色に輝き、いと嚴かに拜せられた。そこで十大弟子の一人で、多聞第一といはれたところの阿難陀は自から坐を起ちて、恭しく釋尊に向ひ、「今日世尊

の御氣色うるはしく、御威徳の勝れたまふことは世にたとへるべきものが無い、これはそも／＼何の瑞相であるか」と驚き怪しみて質問した。ところが釋尊は阿難陀に向はせられて「阿難陀よ、諸天が汝に教へ、來たりて佛に問はしむるか、自から慧見を以て威顔を問ひたてまつるか」と問はせられた。阿難陀は答へて「諸天の來たりて我に教ふるものあること無し、自から所見を以て斯の義を問ひたてまつるのみ」といつた。ここに於て、釋尊は「善いかな、阿難陀の問ふところ甚だ快し、深き智慧眞妙の辨才を發して、衆生を愍念して、この義を問へり」とのたまひて、ここに如來出世の本懷を説き、他力本願の妙法を示された。これがすなはち「大無量壽經」であるが、この場合に於ける釋尊の態度によりて、明かに知らるるが如く、釋尊は各個の人々が菩提を獲得するためには自己の内部に有する光明に信賴すること、すなはち自覺といふことを重く見られたのである。此の如くにして、釋尊の教はどこまでも哲學的の根據の上に立つもので、理論的には信すべからざるものを、ただ盲目的に信すべしと言ふのでは無い。それ故に、佛教の教理といふものは自然的宗教として當時の印度人の間に存して居つたところの個人的の宗教的思想が、釋尊の人格を通じて、哲學的思索の結果と結合したること

によりて成立したものであると言ふべきである。そうして、釋尊在世の間に、隨從したる弟子は、直接に釋尊の偉大なる人格に接することが出来たから、教主として釋尊を渴仰し、又その教を崇拜して居つたのである。しかるに、釋尊の入滅後、月を經、年を過ぐる内に漸次に教主の人格の光が薄くなり、遂に教團の統一は教法を以てせねばならぬやうになり、ここに教法の結集が行はれた。更に釋尊の世を距ること遠き時代になりては、勿論直接に釋尊の人格に接することが出来ないから、釋尊の言行を傳へたる經典によりて釋尊の教の眞理を窺はねばならぬやうになり、徒らにその教理に就きて、哲學的思索を專にするために、遂には哲學的思索が佛教の本領で、それによりて解脱の目的が達せられるやうに思はれ、多數の人々から、悟道、知見といふことが佛教にありて最も價值あるものとせらるるに至つた。

佛教の教理 (中)

佛教の經典に記されたとおりに據りて、考ふるに、佛教の宇宙觀は無我論である。宇

宙の間に於けるすべてのものは無始久遠のむかしよりして、因縁によりて、繼續せる轉變の結果でありて、常住不變のものは一としてこれあることは無い。常住不變のものが無いとすれば、從て常、一主宰の、我、といふものがあるべき筈はないから、靈魂と名づくべき特別のものが存在する譯も無い。しかるに人々には、人格的、自覺、があらはれて個性といふものを生ずる。個性のあるところに、必ず制限がある。制限のあるところに必ず苦しみがある。生、病、老、死といふものは畢竟するに、分立せる個性の本性である。それ故に、釋尊は四諦といふことを説かれた。すなはち苦諦、集諦、滅諦、道諦の四種の眞理であるが、これを平易の言葉にて説明すれば、意識生活は苦を生ずる（苦諦）。その苦を生ずる原因は人々の生きむとする熱望に本づくもので、人々がそれ／＼獨特の我があるものと誤まり信ずるがために虚偽の生活をなすがために苦を生ずる（集諦）。我々にして若し自己中心の欲望を絶つことを得ればここに始めて苦惱を免れることが出来る（滅諦）。そうして、自己中心の欲望を絶ちて苦惱より免れるには八正道を歩むことを要する（道諦）。八正道を歩むことによりて、狭小なる自己獨特の個性の墻壁を除きて、自他一切の人類、生物全體、更に一切萬有と同一であるといふ感を十分に起

して、如何なる個性的苦惱も決して近づくことを得ざる底の境地に至るべきである。この境地を名づけて涅槃寂靜といふのであるが、涅槃寂靜と言つても、決して虚無絶滅を意味するのではない。又決してすべての心理學的生活を否定するのではない。簡單に言へば、精神の靜穩平寂なる状態を指すので、婆羅門教が説くところの輪廻轉生を否定するために斯く言はれたものと見るべきである。此の如くにして、佛教の宇宙觀たる無我の思想は、遂に涅槃論に到達して、ここに宗教の形式を備ふるに至つたのである。更に佛教の道德の原理としては業（カルマ）の説が立てられた。業とは人々の慾望より迷妄を生じてその迷妄よりあらはれるところの身、口、意の行爲の結果に外ならぬものである。我々の感覺器官（耳、目、口、鼻、皮膚、骨筋、内臟）が外來の刺戟に遇ふて感覺が起る。この感覺よりして、自己の缺乏を補はむとするの願望が起る（渴愛）。この渴愛よりして已に得たところのものを堅く執つて捨てない（執著）といふ心があらはれる。そこに業（カルマ）といふものがあらはれて、それがために新しい五蘊の結合を生ずるか、我々は我々自身の業（カルマ）のために生死の苦界を流轉するものである。實に我々は一箇の個體として、獨立に存在するものではないが、我々が迷妄のために爲すとこ

ろの行爲は決して消滅することが無く、その力によりて我々の現在の五蘊は離散しても、更に新しき五蘊の結合を成すものである。要するに、我々の生前の行爲即ち業ごふ（カルマ）のために、直ちに苦樂の後身を生ずるものである。業ごふといふものは我々自身ごふが蒔いた種である。その種よりして生ずるところの結果を我々は獲得するのである。若し「我」といふ獨立のものが有りとなれば、それが壓迫せられたる場合、それを運命と諦めるべきであらうが、「我」といふ獨立のものは無く、生前に於ける行爲の結果として、現にこの身を享けて、尙ほ迷妄を離るることが出来ないといふことを知るときに、我々は善惡の行爲に對して善惡の報酬があるといふことを痛切に考へねばならぬ。

佛教の教理（下）

此の如くにして、釋尊の教説の外面ののみを見て、判断するときには、佛い教いは、哲い學いと、實い踐い、道い徳いとより成れるものであるといふ考の起るは無理からぬことである。それ故に、布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧を主として、自己の心の内面を改造することによりて煩惱を

斷絶することが佛教の要旨であることを知りて、それを念願するの餘りに、釋尊の嚴肅なる生活の外形を模倣して、それによりて菩提を獲得するの目的を達しやうと期待する。しかも釋尊が精細なる觀察と緻密なる思索とによりて、宇宙と人生との真相を明にし、その苦惱から解脱するには自克と自制とによりて菩提を獲得することを要すと説かれたる、その心の内面には熱烈なる眞如の理法（佛陀）の信仰があるといふことを悟らず、釋尊の嚴肅なる修行も獲得せらるべき菩提の信仰に基づいて居ることを忘却して、單に外面的にその教説を見るがために、いかにも苦惱の本源を窮むべき智慧の觀察と、功德としての修行とが、最も價値のあるものと思はれる結果、釋尊の教法は漸次にその眞實の精神から離れて、遂に他律的の法則を立てて、それを信條として以てその目的を達せむことを期圖するやうになり、一方にありては哲學的思索を事とし、一方にありては修行を必要としたるがために、それがますます煩瑣的のものとなり、その結果として現はれたるものが他律的の法則であるから、此の如き他律的の法則は、いつでも抽象的の眞理として取扱はれるのみで、それが我々の精神生活の上に具體的に實現して、宗教としての眞實の價値をあらはすことは無い。佛教の中

には固より哲學がある。哲學は我々をして眞理を認めしむるものであるが、それがすなはち宗教では無い。眞理は常に冷かに我々の心の外に立つものである。我々にして若しこの冷かなる眞理を體得して、それに信賴するの心を起したるとき、そこにすなはち宗教と名づけられるものがあらはれるのである。それ故に、哲學としての佛教は、宗教としての佛教に入るの門戸であつて、どこまでも、哲學と宗教とは分離せらるべきものである。しかるに、佛教の教理を聽て、これをその心の外面に置いて考ふときは、それが常に哲學的思索となるに止まりて、宗教となるまでには至らぬのである。釋尊の生活が嚴肅にして道德的であつたといふことは疑ひの無い次第であり、又釋尊が道德的の行爲を勧められたことも異議の無いことであるが、道德はどこまでも道德であつて、宗教は更にそれよりも一步を進めたものでなければならぬ。釋尊の教説に従ふときは道德は涅槃に達するための努力として、精神的の練習をなすの方法である。「法句經」の中に「諸佛は忍辱を第一とし、涅槃を最善とす」といひ、「欲情にまざる火なし、憎惡にまざる罪なし、五蘊の身あるに勝る福なし、平安にまざる幸福なし、飢渴は最惡の病なり、身は最極の苦なり、この實相を知るを涅槃とす」といひ、「心常に覺悟し、

日夜精進する人は涅槃に入るべし」といへるを見ても、道德が宗教に入るの門戸であると示されたことがわかる。哲學と道德との方面を除きて、宗教としての佛教は結局、涅槃寂靜の境地に至ることを期するといふ點にある。

釋迦教

釋尊の教説は、機に應じ、相手に従ひて、種々に説かれて居るから、それを聽て、直ちにその眞實の精神を窺ひ知るといふことは容易でないが、段々と後の人が、相嗣で出でてその精神を探求し來たりて、釋尊入滅の後、六百年、馬鳴菩薩の「大乘起信論」に至りて遂に明かに、釋迦教の精神が組織的に説明せらるるに至つた。その説に據ると、衆生の心には眞如の方面と、生滅の方面との二個がある。これを心眞如門と心生滅門と名づける。その心眞如門といふのは、心の本體たる眞如の方面を指すので、すなはち平等一如の實體に外ならぬものである。すべて我々が認識するところの世の中の一切のものは固より不變の實在でなく、單一なる現象に過ぎないもので、その差別の現象は我々

の主觀によりて、客觀的に寫し出されたる虚假のものである。それ故に眞實のものはこの主觀と客觀との差別を離れたるところにこれを求めねばならぬ。言葉を換へて言へば、一切の諸法は悉くみな、これ一心の顯現に外ならぬもので、その根本とするところは、平等一如の實體に歸するものである。この諸法の實體たるどころの一心を名づけて眞如門といふのである。しかしながら、若し眼を轉じて差別的現象の方面を見るときは、一切の諸法は實際にありて差別の相を呈して居り、その間にありて互に因果の關係を有して居る。それ故に、この方面よりして見れば、一切の差別的現象は生滅しつづ、しかも一心を離るることが無い。それを生滅門と名づける。我々の心には、此の如くにして、實體的方面と現象的方面との別がありて、實體的方面は考も及ばず、言葉も絶えたるものであるが、現象的方面はこの實體的方面(眞如)の上にそなはるもので、この二個のものは固より相離れたるものではない。しかるに、我々はこの一心の眞性を知らずして、徒らに差別の現象に執著するがために、無明となり、主觀と客觀とを對立し、種々に差別せる客觀に對して種々の煩惱を生じ、動亂の苦惱に沈むのである。しかも、この苦惱は遂に我々をしてそれを厭ふの志を起さしめ、道を求め、法を聞くと等に

よりて、眞如の内薰力を増長して、到頭無明の闇を破つて、始めて眞如本來の面目を現はさしむるに至る。この境地に進むだものが、すなはち佛陀と名づけられるのである。この場合、主とせられるものは眞如であるから、佛陀は理想となり、我々はその理想を實現せむがために努力してそれに向つて進まねばならぬ。その法は實現せらるべき佛陀の性質を表はすもので、實現せられたる佛陀は、我々が眞如本來の相をあらはしめたものである。釋迦教と名づけられるところの諸派(華嚴、眞言、天台、日蓮、禪等の諸宗)の教法はすべてこの趣旨に據るものである。これを内面的に考へて見れば、自己の眞實の生命とするところの眞如に歸るのであるが、これを外面的に考へて見れば、所謂修行といふところの手段によりて惑を斷ち、理を證りて、その理想とするところの佛陀に向つて進むのであるから、容易のことでは無い。もとより聖者で無ければ、此の如き難行を修むることが出来ぬから、この宗派を名づけて、聖道の教ともいふのである。又自己の力によりて佛陀になるといふやうな意味から、これを自力の教とも名づけるのであるが、これ等の名稱は動もすれば誤解を致すの恐があるから、私はこれを釋迦教と稱した方がよいと思ふ。

即身成佛

馬鳴菩薩の思想を推し究めて見るに、萬法はすなはち眞如の顯現である。山でも、川でも、草でも、木でも、水でも、石でも、何でも、すべて眞如よりして現はれないものは無い。そうして、眞如は常住不變の實在で、又萬有を生起せしめる力であり、これを活動せしむるところの力であるから、單一なる眞理では無くして、生ける理法(佛陀)であるとするれば、世の中のすべてのものが、佛陀であるといふことを認めねばならぬ。かういふ心の有様になりて眞如と我と一とつのものであるといふことが眞實に悟られたときは、そこに即身成佛といふことが出来る。源信和尚(慧心僧都)の「眞如觀」の中にこのことを説きて「疾く佛にならむと思はば、我心即眞如の理なりと思ふべし、法界に遍する眞如即我體なりと思はば、即ち我は法界にして、此外にことものと思ふべからず、悟れば十方世界の諸佛、一切の菩薩も皆我身の中にまします、我身を離れて外に別の佛を求めむは、我身即眞如なりと知らざるときのことなり、眞如と我と一とつ物なりと知りぬれば、諸佛も皆我身を離れ給へるものにあらず、此思をなすとき、萬法は心が所作なり

りければ萬行を一心に具し、一念に一切の法を知る、此を捨てずして佛になれば此を即身成佛といふ」と述べてあるが、しかしながら、眞如と我と一とつものであるといふことは、衆生と佛陀とが同じものであるといふことで、極樂も地獄も共に眞如の顯現であるといふのであるから、理論的に考ふるときは、實にさうであると承知せられても、此の如き哲學的の思索を體得することは實際にありて容易でない。たとひ我心即眞如の理なりと觀することが出来たにしても、我々はそれによりて頓悟涅槃して、すなはち佛陀となることは出来ない。穢土を厭離して菩提を欣求しながらも、なほ愛欲の雲が深くこれをとざして、遂に菩提を獲得するの境地に至ることが出来ぬのが、我々の心の實際の有様である。何人でも、若し深く自己の心の内面に入りて考へて見るときは、虚假の部分が多くして、眞實の部分の尠きことを感ずる筈であらう。その眞實の部分が佛陀となることは認められても、虚假の部分が佛陀になるべしとは信せられぬ。しかもその虚假の部分が甚だ多大であるといふことを感じたるとき、自己の周圍の一切のものが佛陀でありとすれば、發心によりて人々は一切の萬物より遠ざからねばならぬことになる。それ故に、即身成佛を願ふ人々の多くは動もすれば逃避の

方法を取るのである。しかしながら、迷妄の自己をその儘にしては、何處へ赴くにして
も無明の妄念を絶つことは出来ない筈である。されば、眞言宗の如き、眞言の行者に對
して、即身成佛、頓悟涅槃をすすむる宗派にありても、「即身成佛は上根、上智、宿福深厚の
人、機と教と相應するにあらざればかなひがたし、されば、如來入滅後、天竺、支那、日本に
て、諸宗の祖師の中に、即身成佛したまへるは弘法大師一人のみなり」と説くものもあ
る（「秘密安心往生集」卷一）位で、何人でも即身成佛が出来るといふ譯ではない。まこと
に即身成佛といふことは釋迦教にありて主要とするところであるが、それが徒に概
念だけに止まりて、心の内にあらはれざるときは、宗教としては何等の價值も無いと
いはねばならぬ。

見性成佛

釋迦教にありては、即身成佛に併びて見性成佛が説かれる。すなはち禪宗にありて、公
案を手段として用ひ、注意を公案に集中せしめて意識に現はれ來るものを殺し、努力

の結果、無差別の心境に入る。しかるときは尋常の觀念の過程は全くその跡を絶ちて、
感覺的印象は認識の反應を呈することなく、普通の觀念及び概念があらはれざる
によりて、意識の根本的内容をなすところのものがあらはれる。たとへていへば、現象
界の生滅の現象は水面の波動の如きものである。波動靜まるとき、水面は玻璃の如く
になる。意馬心猿の觀念的過程止みて、現象界の生滅現象が有の儘に心の鏡に映寫せ
られる。心理學的に言ふときは、普通の觀念の過程を遮へざるときは、喜怒哀樂に拘泥
せず、清淨無垢であるところの眞實の感情があらはれる。これを見性と名づける。この
感情は決して他より移入したるものではなく、又俄かに作製したるものでもないから、
これを本來面目と名づける。「六祖法寶壇經」に「汝虚空を見るや否や、對て曰く、見る、彼
曰く、汝虚空を見る、相貌ありや否や、對て曰く、虚空形なし、何の相貌かあらむ、彼曰く、汝
の本性猶ほ虚空の如し、物の見るべき無きを了す、これを正見と名づく、一物の知るべ
きなし、これを眞知と名づく、青黄长短あることなし、ただ本源の清淨覺體の圓明なる
を見る、即ち見性成佛と名づく、亦如來知見と名づく」と説いてあるが、人間の知慧の一
切を捨てて、善にもあらず、惡にもあらず、人間の知慧にては何ともいふことの出來ざ

意識状態があらはれるのを本来の面目といひ、この境地に至るとき見性成佛が出来る。と説くのである。此の如くにして、見性成佛の主要とするところは自己の心の中に佛性を發見することにあるが、已にこれを發見するときには自己を神聖なるものとして、釋迦何人ぞといふやうな自尊の心があらはれる。この自尊の心は指導十分ならざれば弊害が生ずる。それ故に、見性成佛といふことには無念無想をば理想として、これまで慣れ來たりたる、理性の作用を排斥するに拘らず、理性の指導なくして進むことは暗夜に燈火なくして歩行するが如きであるから、常に理性の作用を重く見ねばならぬ。この事由によりて、禪にありて、日常の行爲は理性と意思と合一して作用することを必要とし、意識の流れを流暢にして停滯せしめざるやうにつとめる。若し人間經驗の事實を無視して、それがために好みて奇矯の行爲を敢てするが如きことあれば、これ決して眞實の宗教では無い。これを要するに見性成佛といふことにつきては、通例人々はその感覺によりて經驗せるものを觀念及び概念にて整理して、それによりて各自の世界を造りて、宇宙及び人生をながめるものであるが、この精神的生活を一變して、觀念及び概念の手段を用ひずして、直ちに事物の眞相を直觀するのである。

それ故に不立文字を標榜して、智力の排斥を主とすれども、實際にありて、それが徹底して行はれるといふことは容易のこととなく、従て多くの人々にありて、禪の修行が宗教としての價值をあらはすまでに達することは至難である。

彌陀教 (上)

眞如は不生不滅のものである。不可稱不可説のものである。それがすなはち法性であり、それがすなはち如來である。それ故に、釋迦教にありては此の如くに、菩提を獲得せむとするものは、無明の妄念を斷滅することによりて、我が心の中に存するところの眞如の面目をあらはすことをつとむべしと説くのである。我々が此の如くにして生滅の心を離れ、眞如の心に到達することを得たるときがすなはち菩提を獲得したのであるから、この場合にありて佛陀は理想であり、我々はこの理想を實現せむがために努力修行すべきである。従てここに説かるところの法は實現せらるべきところの佛陀の性質を表はすものであるから、眞言宗で阿字、不生と説き、華嚴宗で三界只一

心といひ、法相宗で萬法唯識と示し、天台宗で一念三千、諸法實相と説き、禪宗で直指單傳といふのも畢竟するに、この理想に向ひて進むべき道を示すものに過ぎぬので、たとへば月を指すところの手指の如きものである。しかしながら、釋尊が如何にして菩提を獲得せられたかといふことを深く考へて見れば、内面的に熱烈なる求道の念があつたといふことを知らねばならぬ。釋尊が菩提を獲得せむとして妻子を捨てて王宮を去りて修行に向はれたるは、人生の無常を觀じ、その苦惱から免れむとして熱烈に菩提を獲得せむと欲し、冥想の結果、遂に精神の改造によりてそれを成し得べきことを堅く信するに至られたのである。馬鳴菩薩の説明に據れば、苦惱のために菩提を欣求するの心が起り、それによりて眞如の内薰力を増長するがために、無明の妄念を斷滅して眞如の面目をあらはすことが出来るのである。釋尊が成道せられたのは正にこの方法によられたのであるから、我々にして釋尊の教説を奉じて、菩提を獲得せむとするならば、その内面的經驗がどうであるかといふことを第一に考へねばならぬ。我々にして、若し釋尊と同じやうに内面的苦惱を痛切に感ずることが出来たならば、菩提を獲得することは疑の無いことであらうが、内面的思索が釋尊の如くに徹底

せぬものが、徒らに釋尊の教説を聽て理想に向ひて進むにしても、それによりて實際に菩提を獲得することが出来ぬのは明かなることである。それ故に、眞如の内薰の力があらはれたにしても、その力が弱くして退失するやうでは菩提を獲得することが出来ぬから、このときには、信心を攝護したまふところの如來があるから、その佛を念じて、その願に隨て他方の佛土に往生して永く惡道を離るることが出来るといふことが、釋尊の言説を傳へたる經典に示されてある。馬鳴菩薩もこれを勸めて、「若し人ありて専ら西方極樂世界の阿彌陀佛を念じて、修するところの善根を悉く回向して、此の世界に往生しやうと願ひ求むれば必ず往生することが出来る」と説いて居る。此の如くにして念佛といふことは、内薰の力の足らざるところを補ふといふやうな意味で、釋迦教の人々も、むかしからこれを行ふた。たとへば、法相宗の昌海が「西方念佛集」を著はし、三論宗の珍海が「決定往生集」を著はし、天台宗の勝範が「西方集」を著はしたのを始として、念佛といふことは眞言宗にも、華嚴宗にも、法相宗にも、その他の宗派にも行はれ、禪宗の高僧の中にも念佛した人が尠からず有つた。しかしながら、これ等は皆、いはゆる觀念の念佛で、如來の恩德を觀念して、信心に安住し、常に光明の世界に居り

て極樂の風光に憧憬するためであつた。それにしても、眞如の内薰力を増長することによりて、光明の妄念を斷滅し、それによりて菩提を獲得することを得べしと努力するところの釋迦教にありて、或は即身成佛を標榜し、或は見性成佛を唱道し、内薰力によりて眞如に到達することを説きながらも、なほ佛陀の力に頼る心のあらはれて、念佛するといふことは、佛教が哲學的思索より進みて宗教となるの順序として、當然の次第である。

彌陀教 (中)

更に少しく理論的に言ふと、眞如は唯一絶對の眞實であるが、この眞如を眞如と認めざるところに無明(生滅)があらはれる。それ故に、無明といふものは、我々が差別の心にしてさういふまでのもので、決して無明といふ獨立の存在があるのではない。眞如に對して眞如を眞如なりと、眞實に悟ることの出来ない心の有様を無明と名づくるのである。固より迷妄の心で、本體の無いものであるが、しかしながら、我々の現實の心は眞

如の理に迷ふて、この迷妄の心が優勢を占めて居るから、我々はそれがために種々の苦惱を生じ、暗黒の世界を免れることが出来ない。我々にして若し眞實を求め、迷妄を離れやうとするならば、どうしてもこの迷妄の根原たる無明を打ち破らなければならぬ。この無明とは此の如くに、眞如に對しての迷妄としてのみ存在するものであるから、我々にして眞如の理に覺醒すると同時に、無明といふものは消滅する。そうしてこの眞如と無明は互に影響するもので、これを薰習といふのであるが、たとへば麝香の香が衣服に薰じたといふやうなもので、眞如は本より清淨の法であるが、無明の妄法が眞如に影響して、差別の迷執があらはれる。これに反して無明は本より迷妄の法であるが、若しそれに眞如が薰習するときは無明も清淨の作用をあらはすものである。いふまでもなく、眞如は不生不滅、常住不變の眞實であるから、迷妄の現象の中にあつても何等の損失もなく、不斷に存在して居るものであるから、若しこの眞如を刺戟するものがあつたならば、直ちにその薰習の作用をあらはして無明を破らむとするのである。已に眞如が無明に薰習するときは、迷妄の心をして生死の苦を厭ひて涅槃寂靜の境地に至らむとするの念を起さしめる。この苦を厭ひ樂を求むるの心は猶

迷妄の心でありながら、それが眞如に作用して、ます／＼その薰習の力を増長せしむる。此の如くにして、我々は遂に迷妄の世界を離れて菩提を獲得することを得るので、釋迦教はそれを教法として、人々に菩提を獲得するの道を説くものである。しかしながら、いかにも我々の心の中に眞如の薰習の力がある、といふことは疑が無いとしても、眞如の薰習の力が、自發的に作用を起すといふことは考へられぬ。少なくとも我々の心の中の眞如の薰習の力はさう強いものでは無いと認めねばならぬ。それ故に馬鳴菩薩はこれを木の中の火性に譬へて、いかに木の中に火性があるからといつても、人がそれを知らずに居て、外縁の力によりて點火するといふことをしなかつた場合には木は到底燃ゆることは出来ない。今も丁度、それと同じやうに、いかに衆生の心の中に眞如の薰習の力があるからといつて、若し諸佛菩薩、善知識等の外縁といふものが無かつたならば、我々は到底自から煩惱を斷じて涅槃の證に入ることには出来ない。それ故に内に眞如の薰習の力があり、外に諸佛菩薩等の慈悲の願力があつて、始めて生死の苦を厭ふの心を起し、涅槃寂靜の境のあることを信じて、善根功德を修めるやうになり、それが成熟して、ます／＼涅槃の道に進むのであると説いて居る。これはど

こまでも哲學的の思索であつて、道理としてはまことに、眞如の内薰の力によりて菩提を獲得すべきであるが、しかも實際にありて、我々をして涅槃寂靜の道に向はしむるものは外縁の力によるものである。我々にして菩提を獲得せむとするの心を起すといふことがすなはち諸佛菩薩等の教を聽いたためである。これを馬鳴菩薩の用語によりて説明すれば、眞如の理が、そのまま實現して、作用をあらはして、或は衆生の機根に應じて身形をあらはしてこれを示し、或は法の功德を説いてこれを觀念せしめ、或は時には衆生の父母眷屬となりて互に相親しみ、或は給使のやうな卑しい身分となりてこれを助け、或は知友となりてこれを奨勵し、或は仇敵となりてこれを發憤せしめるなど、その他さまざまの善巧方便を用ひて、見聞等の一切の縁によりて衆生に利益を得せしめむとする(馬鳴菩薩はこれを用。薰習と名づけて居る)。これによりて我々は、此の如き外薰の力がありて、我々に對して大慈大悲の心を起して薰習の作用をあらはすものであることを知り、それがあるがために、我々はその外縁に觸れて、聽聞、思惟等によりて、菩薩を獲得するの道に進まむとするの心を起すものであるといはねばならぬ。さうして、この外縁の力の中に、最も重要なものは阿彌陀佛の本願である

といふことを感知するところに、釋迦教に對して、彌陀教といふものが成立するのである。

彌陀教 (下)

阿彌陀佛といふのは「大無量壽經」「觀無量壽經」等に記載せられてあるところに據ると、淨土の教主である。淨土といふのは阿彌陀佛がその本願(願望)によりて成就したまひたる國土で、阿彌陀佛はそこにましまして、現に法を説きたまふのである。阿彌陀は梵語の「アミダユース」(無量壽と譯す)又は「アミダーブハ」(無量光と譯す)で、佛とは梵語の「ブッドハ」(覺者と譯す)であるから、阿彌陀佛とは無量の壽命と無量の光明とを有する覺者といふ意味である。覺者といふものは自から眞如の理を覺悟し、又能く一切の衆生をして覺悟せしむるものをいふのである。それを略して彌陀と名づけるのである。「大無量壽經」に記載せらるるところに據ると、久遠の昔に、如來が世にあらはれた。その如來の名を世自在王佛(一に饒王佛と名づける)と申した。その時、ある國王があら

りてその如來の説法を聞きて、王位を棄てて法藏菩薩と名乗り、世自在王佛の許に至りて、佛となりて一切の迷妄を解脱したいといふ希望を述べ、その指導を乞はれた。これによりて世自在王佛は、法藏菩薩のために廣く二百一十億の諸佛の國土を示して、此等諸佛の國土の優劣と、その國に住む人々の善惡とを説きたまふた。法藏菩薩はこれを聞きて、長時の間、思惟して、諸佛の國土の中の勝れたものだけを選び取りて、四十八箇條の本願(願望)を建てられた。四十八箇條の本願(願望)といふものは、これを要するに、我々の精神の奥底に潜める純眞實の要求を十分に言ひ現はしたもので、自身に眞如の理を悟りて菩提を獲得し、又衆生をしてそれと同一の境地に到らしめむとするの願望に外ならぬものである。法藏菩薩はこの願望を成就せねば佛陀にならぬと誓ひたまふた。そうして、法藏菩薩はこの願望を成就せむがために精進努力して倦むことなく、長い間の艱難辛苦を経て、遂にその願望を成就して佛陀となられた。それがすなはち阿彌陀佛である。此の如くに、「大無量壽經」に説かれたところは、素樸的の言葉にて我々の宗教的の感情を述べたものであるから、我々は現代の知識に相應して、その眞實の意味を理解せねばならぬ。要するに、法藏菩薩といふのは衆生が菩提を欣求

するの心で、それは眞如の理のはたらきである。それ故に、親鸞聖人は「一念多念證文」の中に「この一如法界よりかたちをあらはして法藏菩薩となのりたまひて、無碍のちかひをおこしたまふをたねとして阿彌陀佛となりたまふがゆへに報身如來とまうすなり」と説いて居られる。眞如の理がその儘に作用をあらはして法藏菩薩と名づけられたる人格の上にあらはれたものと見るべきである。法藏菩薩といふものが歴史上の人格で有つても、無くても、すこしも差支は無い。眞如の理がその儘にはたらきを起して、法藏菩薩と名が附けられて、それが聞法の外縁によりて心の奥底に存せる純眞の要求を告白したのが、此の如く四十八箇條の本願（願望）であつた。法藏菩薩としての眞如のはたらきは、この願望を成就せしめむとして、ますますその薰習の力を増長して、遂にその願望を達するに至らしめた。それがすなはち阿彌陀佛と名づけられるものであるから阿彌陀佛はその本質より言へば、眞如の理を悟りて、差別の迷妄を離れたる覺者であるが、我々はその本質でなく、その本質よりして現はれるところの大慈、大悲の本願の力を感知することによりて阿彌陀佛に信賴するのである。如來の本願の力を感知して、阿彌陀佛に信賴するといふことは、一寸考へると、力の弱い凡夫を誘

引するための方便のものであるやうに思はれるが、決してさうでは無い。釋尊の教説をば段々と深く詮索して哲學的の思索と、道徳的の修行とより進みて、宗教の領域に入るときは、どうしても我々の心の中に於ける眞の薰習の力は外縁としての眞如の活動に頼るにあらざれば十分にその作用をあらはすことが出来ないと、いふことを悟りて、我々は迷妄の心のはからひを止めて一意専念に阿彌陀佛の法を聽いて、それに信順するところに涅槃に進むの道が開かれるのである。既に前にも説いた通り、我々の心の中に存するところの眞如は固より宇宙に遍滿するところの眞如と同じのものであるから、迷妄の心を厭ふて、苦惱から離れむとするところに、眞如の理が、その儘に作用を起して、それが諸佛菩薩の人格を通じて我々の心にあらはれて、薰習の外縁となり、我々はこの外縁に催されて、眞如の理の活動をば慈悲として感知するのである。彌陀教の神髓とするところは實にこの點に存するのである。

稱名念佛

此の如き、如來の慈悲の心を我々の言葉にて表現すれば、すなはち南無阿彌陀佛である。これを支那の言葉にて言へば歸命無量壽如來である。世親菩薩がいふところの歸命盡十方無碍光如來である。それ故に南無阿彌陀佛といふ六字の中には、眞如の理が何故に活動するか、又その活動によりて我々は如何なる利益を受くるものであるかといふことが示さるるものであるから、これを稱ふることによりて我々は、ここに力の強い外縁を得て、薰習の力を増長することを得るのである。それ故に、親鸞聖人は「教行信證」の中に「しかれば、稱名は能く衆生の一切の無明を破し、能く衆生の一切の志願を満てたまふ、稱名は則ち是れ最勝眞妙の正業なり、正業は則ち念佛なり、念佛は則ち是れ南無阿彌陀佛なり、南無阿彌陀佛は則ち是れ正念なりと知るべし」と述べて居られる。又「安心決定鈔」には「念佛といふはかならずしもうちに南無阿彌陀佛となふるのみにあらず、阿彌陀佛の功德、われらが南無の機において十劫正覺の刹那より成じ、いりたまひけるものをといふ信心のおこるを念佛といふなり、さてこの領解をこと

はりあらはせば南無阿彌陀佛といふにてあるなり」といひ、「念佛三昧」といふは報佛彌陀の大悲の願行はもとよりまよひの衆生の心想のうちにいりたまへり、しらすして佛體より機法一體の南無阿彌陀佛の正覺に成じたまふことなりと信知するなり、願行みな佛體より成することなるがゆへに、おがむ手となふるくち、信するところ、みな他力なりといふなり」と説いてある。これ等の説明に據りて考へて見ると南無阿彌陀佛といふものは、我々が、我々の迷妄の心が、純眞なる眞如の理の中にあるといふことを發見したときに、口に出づるところの歡喜の聲である、と言つた方が適當であらう。我々の心の中に眞如を發見せむとするものも、その力の足らざることを知つた場合には同じく念佛するが、それは前にも言つた通り、觀念の念佛で、稱名念佛では無い。すなはち釋迦教を奉ずる人々は、自己の心の中に眞如を發見せむとして、いはゆる己心の淨土、唯心の彌陀といふものを求むるがために、如來の恩德を觀念して、信心に安住しやうと思ふて、念佛するので、それも彌勒の淨土を欣求するところの彌勒念佛である場合が多かつた。それから淨土教と名づけられる宗派を奉ずるものにおいて、自己の暗黒の方面に氣がつきて、自己は煩惱具足、罪惡深重のものであると知り、到底自

己の心の中に眞如を發見することの出來ぬといふことを認めたるものは、自己の心の外に如來を求め、それ故に念佛をば手段として苦惱を去りて安樂に就かむとす。すなはち念佛の功德によりて地獄に墮つることを免れて極樂に往かむことを求め。この場合、念佛は第二義のもので、「安心決定鈔」に「自力のひとの念佛は、佛をばさしのけて、西方におき、わが身をばしら」とある凡夫にて、とき／＼ここに佛の他力をおもひ、名號をとなふるゆへに、佛と衆生とうと／＼しくして、いささか道心おこりたるときは往生もちかくおぼへ、念佛もものうく、道心もさめたるときは往生もきはめて不定なり、凡夫のころとしては道心をおこすこともまれなれば、つねには往生不定の身なり、もしや／＼とまてども往生は臨終までおもひさだむることなきゆへに、くちにとき／＼名號をとなふれども、たのみがたき往生なり、たとへばとき／＼ひとに見參みやつかひするにいたり、そのゆへは、いかにしてか、佛の御ころにかなはんずるとおもひ、佛に追從して往生の御恩をもかふらんするやうにおもふほどに、機の安心と、佛の大悲とが、はなれ／＼にて、つねに佛にうとき身なり、このくらゐにては、まことにきはめて往生は不定なり」と説くが如くに、心に淨土を觀念して口に稱名

するときはばかり念佛があるやうに思はれて、稱名念佛しつつもなほ不安の念に堪えず、どうかして極樂に赴かむとの願望のために常に迷はされて居る。此の如き有様にありて、自己の煩惱具足、罪惡深重に對しては如來の大悲の同情が注がることを期待し、その結果として苦痛に悩むところの道德の心は麻痺するやうになり、自己の罪惡に對する責任をば如來に譲りて平氣で居るといふやうな有様になる。眞實の稱名念佛は決して此の如きものではない。眞實の稱名念佛は、自己の煩惱具足、罪惡深重の心が眞如の理の中に存するといふことが發見せられたるときに口に出づるところの歡喜の聲である。これを他の言葉にて言へば、すなはち眞如の理（如來の智慧）によりて自覺せられたる「我」の全體である。それによりてごうしようとか、又はこの上はそれに頼る、外は無いとかといふやうな附加的のものではない。たとひ念佛が地獄に墮つるたねであつても、念佛せねば居られぬのである。彌陀教の念佛は實にこの種の念佛である。

機法一體

天

此の如くに考ふるときは南無阿彌陀佛は我々の信心を表現するもので、我々の信心を表現するところの念佛はすなはち阿彌陀佛の本願を表現するものである。我々が阿彌陀佛の本願を信ずるところの心は、阿彌陀佛の本願の力によりて現はれるもので、我々の信心の上に現はれたる阿彌陀佛の本願の力はただ信心によりてのみ感知せらるべきものである。それ故に、我々の信心は畢竟するに阿彌陀佛の本願の力が我々の心の中にあらはれたるものに外ならぬのである。機法一體の南無阿彌陀佛とは正にこの意味を指すもので、機は衆生に屬し、法は阿彌陀佛であるから、南無(歸命)は衆生よりしてなすべきものであるべき筈のものを阿彌陀佛の法の力によりてなされるものである。元來、我々は自己の罪惡に對して責任を免れむとして煩悶するもので、或はこれを運命に歸し、或はこれを時勢の罪とし、或はこれを他人のために然るものとし、どうにかして、その責任を免れむとする。しかるに、若し自己の罪惡に對して責任を負ふとき、ここに我々の意識を破りて出づるところの不可思議の力が感せられる。

この不可思議の力は我々の心を離れて存するところの深廣なる智慧で、それをば自己の力なりとすることは出来ぬのである。しかるに若しそれを自己の力なりとするときは、その力は直ちに隠れて仕舞ふのである。我々にしてこの不可思議の力を不可思議の力として感知するとき、その不可思議の智慧は念佛として現はれるのである。が、それがすなはち信心と名づけられるのである。それ故に信心は我々が不可思議の智慧を獲得したのである。言葉を換えていへば如來の心を賜はつたのである。此の如くにして、我々は我々の自己の全體を表現したる念佛は如來の本願であると知りたるとき、我々は常に地獄にありて無碍の一道を歩むことが出来るのである。この意味よりして言へば、如來は我々をして我々たらしめるところの力である。しかしながら、我々には又我々をして我々たらしめざるところの力があるから、それに刺戟せられてます。我々をして我々たらしめるところの力が強くはたらく。ここに念佛の心があらはれる。如來はこの一心の中よりあらはれて我々を招喚する。我々はこの招喚の聲に導かれて涅槃の境地に進むべきである。親鸞聖人が「この名號をとへんものをむかへとらんと、御約束あることなれば、まづ彌陀の大慈大願の不思議にたすけられ

まひらせて生死をいづべしと信じて、念佛を申さるるも如來の御はからひなりとおもへば、すこしも自らのはからひまじはらざるゆへに、本願に相應して眞實報土に往生するなり」と述べたまひ、更に「安心決定鈔」に「念佛三昧にをいて、信心決定せんひとは身も南無阿彌陀佛、こころも南無阿彌陀佛なりとおもふべきなり、ひとの身をば地水火風の四大よりあひて成す、小乗には極微の所成といへり、身を極微にくだきて見るとも報佛の功德のそまぬところはあるべからず、これは機法一體の身も南無阿彌陀佛なり、こころは煩惱隨煩惱等具足せり、刹那々に生滅す、こころを刹那にちはりてみるるとも彌陀の願行の遍せぬところなければ、機法一體にして、こころも南無阿彌陀佛なり、彌陀大悲のむねのうちに、かの常没の衆生みち／＼たるゆへに、機法一體にして、南無阿彌陀佛なり」と説いてあるのをよく味ふて見ると、この意味が十分に會得せられるであらう。釋迦教に於けるが如くに我々の心の中に眞如の理を求むることせず、又淨土教に於けるが如くに我々の心の外に眞如を求むることをせず。彌陀教にありては我々の心がその儘に眞如の理の中に包擁せられて居るといふことを感知すべしと説くのである。眞如の理は已に前にも言つた通り無量の光明（智慧）を以て十方の世界を照らすことを本願として居るが、この本願は南無阿彌陀佛の名號によりて、我々に知らしめられるものであるから、我々は如來の光明に照されて始めて名號の意味が領解せられ、その領解が言葉にあらはれて南無阿彌陀佛となるのであるから、どこまでも機法一體である。

法性の都

親鸞聖人は此の如き、彌陀教の意味をば別の言葉にて説明して「願海に入りぬるによりてかならず大涅槃にいたるを法性の都へかへるとまうすなり、法性のみやこといふは法身とまうす如來のさとりを自然にひらくなり、さとりひらくときを法性の都へかへるとまうすなり」（「唯信鈔文意」）と言つて居られる。ここに法性といふのは法界一如の眞理で、すなはち眞如である。最も平易に説明すれば、宇宙萬有の奥底に存すかゝところの普遍の生命である。如來はこの法性の都より衆生を濟度するため、この世界に來たりたまふものであり、我々も如來に、むかへとられて法性の都にかへるべ

きである。法性の都へかへるといふは、これを眞如實相を證すともいふ、無爲法身ともいふ、滅度にいたるともいふ、法性の常樂を證すともいふ、無上覺にいたるともまうすなり、このさとりをうれば、すなはち大慈大悲きはまりて生死海にかへりいりて、よろづの有情をたすくるを普賢の徳に歸せしむといふなり、この利益におもむくを來といふ、これを法性の都へかへるといふなり、迎といふはむかへたまふといふ、まつといふころなり、選擇不思議の本願の尊號、無上智慧の信心をききて一念もうたがふころなければ眞實信心といふ、この信心をうれば等正覺にいたりて補處の彌勒におなじくして無上覺をなるべしといへり、すなはち正定聚のくらゐにさだまるなり、このゆへに信心やぶれず、かたぶかす、みだれぬこと金剛のごとくなり、しかれば金剛の信心といふなり、「唯信鈔文意」まことに眞如法性はすなはち如來である。「この如來は微塵世界にみち／＼てまします、すなはち一切群生海の心にみちたまへるなり、草木國土こと／＼くみな成佛する」ものであるから、我々にして若し如來の光明(智慧)に照らされて宇宙萬有の上に、普遍に存するところの生命を發見することが出來たならば、この普遍の生命はすなはち我々の心の上にあらはれて、それが人格的の阿彌陀

佛(方便報身の如來)となる。眞如より形をあらはしてといふのは、畢竟するに我々の心を照すところの光明であり、我々の心をさますところの智慧である。我々がその光明(智慧)を如來の本願の力として感知するときに、南無阿彌陀佛の名號があらはれる。すなはち我々の心にあらはれたる人格的の南無阿彌陀佛が、その名號を以て我々に示されるのであるから、我々が南無阿彌陀佛に歸命するは、結局、法性の都へかへらむとするのである。法性の都へかへるといふのは、法身とまうす如來のさとりを自然にひらくときである。それがすなはち我々の心が到達すべき理想の妙境である。この妙境にありては生せず、滅せず、寂靜無爲にして、有無を離れ、苦樂善惡の束縛なく、永久の光明を以て一切の差別を照すことを得るのである。善導大師の「法事讚」に「佛にしたがひて逍遙して自然に歸す、自然はすなはちこれ彌陀國なり、無漏無生かへりてすなはち眞なり、行來進止に、つねに佛にしたがふて無爲法性身を證得す」と説いてあるのは明かにこの意味をあらはすものである。法性の都とか、彌陀の國とか、或は極樂淨土とかといふことを聞くときは直ちに我々が迷妄の心にあらはれたる地理學的の國土を思ひ、それにつきて種々の想像を逞しくするが、我々の常であるが、我々の心にあら

はれたる有様からいへば、眞實の證といふことも、法性のみやこ、若しくは極樂淨土といふことも、皆同一のもので、同一の境地をば、衆生よりしていふときに眞實の證となり、如來の方よりしていふときに法性の都又は極樂淨土となるのである。

即得往生

我々の心が現在に住して居るところは娑婆世界(忍土と譯す)である。苦樂善惡に縛ばられて如何ともすることの出來ぬ境界である。若し我々にして現實の自己の相に目が醒めて、罪惡深重、煩惱具足に氣がつき、如來の本願の力を感知して、自然法爾の大道を進むときは遂に菩提を獲得して苦樂善惡の束縛から免れることが出来る。この境地はすなはち涅槃寂靜にして、我々が到達することを得べき理想の妙境である。この理想の妙境におもむくことを眞實の報土(淨土)へ往生するといふのであるが、しかしながら眞實の報土は不生不滅の法性の國土であるから、我々の心にて考へるやうな生死がそこにあるべき筈は無い。それ故に存覺上人はその著「顯名鈔」の中に、曇鸞大師

の説を引て、「往生といふは凡夫の情量におほせて、これをいふことばなり、實の生死にはあらざるなり、他力の本願に乘じ、無生の名號を稱して、一乘清淨の土に往生すればかの土は法性無生のさかひなるがゆへに、凡情には生ずとおもへば、自然に無生の理にかなふなり」と説いて居られる。親鸞聖人も「教行信證」の眞佛土の卷の中に、「眞土といふは大經には無量光明土とのたまへり、あるひは諸智土とのたまへり、論に究竟虚空のごとく、廣大にして邊際なしといふ」と記して、極樂淨土を以て我々がいふところの國土と同じやうに見るべきものでないといふことを示して居られる。このことは玄智師の「考信錄」にも注意がしてあつて、親鸞聖人の製作の書には、「大無量壽經」に基づきてみな安樂安養とのみ稱せられて、極樂の名を用ひてある場合はまことに少なく且つそれが愚俗のものに通じやすからむことを期せられた場合であるといふことを擧げてあるが、現に親鸞聖人は大經往生を説ける場合には、眞實報土の名を用ひて居られ、又「末燈鈔」の中にも「自力の御はからひにては眞實の報土へ生ずべからざるなり、行者のをのくの自力のみにては懈慢邊地の往生、胎生疑城の淨土までぞ往生せらるることにてあるべき」と述べて居られる。これに據りて見るに眞實の報土とい

ふは無爲涅槃界で、現に我々が迷妄の心にて造りたる娑婆世界の外に存するところの理想の妙境であるといふことは明かである。善導大師の「般舟讚」に、凡夫が生死を貪ぼりて厭はず、彌陀の淨土を輕んじてよろこばざるの不可なることを説きて「厭へばすなはち娑婆ながく隔たり、忻こへばすなはち淨土に常に居せり」と述べてあるのを併せ考ふれば、淨土に往生するといふ言葉の意味はます／＼明瞭であらう。それ故に、眞實の報土へ往生するといふことは、これを我々の心の有様よりして言へば、眞實の證をひらくことであり、眞實の證をひらくといふことは眞如法性の如來の心にて造られたる國に至りて始めて成就すべきものであるから、結局、往生といふことは如來の本願の中に生きる、といふことに歸著するのである。親鸞聖人は「一念多念證文」中に「即得往生といふは、即はすなはちといふ、時をへず、日をもへだてぬなり、また即はつくといふ、その位に定めつくといふことばなり、得はうべきことをえたりといふ、眞實信心をうれば、すなはち無碍光佛の御心のうちに攝取してすてたまはざるなり、攝はおさめたまふ、取はむかへるとまうすなり、おさめとりたまふとき、すなはち時日をへだてず、正定聚の位につきさだまるを往生をうとはのたまへるなり」と述べて、如

來の本願を信受して、その本願の心の中に攝取せらるる場合にも往生の言葉を用ひて居られる。

現生の利益

此の如くにして往生といふことは、我々が常に考へて居るやうな意味のものとは相違して、如來の本願の心の中に攝取せられることをも往生といはれるのであるから、我々にして、如來の本願に信順して、金剛の眞心を獲得することが出来たならば、即得往生の境地に入ることを得る。ここに我々は現生の利益を得る。親鸞聖人は「教行信證」の信の卷の中に「金剛の眞心を獲得するものは、横に五趣、八難の道をこえて、かならず現生に十種の益を得、なにもを十とする、一に冥衆護持の益、二には至徳具足の益、三には轉惡成善の益、四には諸佛護念の益、五には諸佛稱讚の益、六には心光常護の益、七には心多歡喜の益、八には知恩報徳の益、九には常行大悲の益、十には入正定聚の益なり」と説いて居られる。五趣といふのは地獄、畜生、餓鬼、人、天の五道で、趣といふのは衆生

が趣きて善惡業困の果を結ぶところであるといふ意味である。八難といふのは苦惱を離るるところの正道を妨ぐる障難で、地獄に墮して苦を受ること、畜生となり、餓鬼となること、外道を修行すること、教化を受けざること、盲聾瘖瘂であること、邪智なること、因縁の薄きことの八種が數へられて居る。金剛の眞心を獲得するものはこの五種の苦報と八個の障難とを超へて、未來に涅槃の果を結ぶのであるから、現生にこの十種の利益の華が開くのである。あたかも日がまさに出でんとして東天の白きと同様である。金剛の眞心を獲得するときは、夢ほども知らずとも天神地祇は形に影の添ふが如くに護持したまふ(冥衆護持の益)。天神地祇は如來の分身又は化身又は應身であるから別に念するには及ばぬのである。金剛の眞心を獲得するときは求めざるに功德がその身に充滿する、功德といふのは名號である。名號の中には萬の徳を備へて居る。如來の本願を信知するときはすなはちその人は知らず求めざる功德がその身に充滿する(至徳具足の益)。既に、その身の内に至徳が具はるるに至れば、名號の功德内に薰じ神佛の威力外に護るによりて無善造惡の凡夫も、法の徳の故に自から惡を轉じて善を成すに至る(轉惡成善の益)。諸佛は金剛の眞心を獲得せるものの前に立

ちて、常にその放逸懈怠を監視するが故にその信心をして不退なるを得せしむ(諸佛護念の益)。金剛の眞心を獲得するものは如來の萬徳をその心の中に入るものであるから、すなはち彌勒に同じとして諸佛の稱讚を受ける(諸佛稱讚の益)。我々は常に迷妄不實の心のために使はれて、念を累ね、慮を積み、一時も安きことの無い身である、しかるに金剛の眞心を獲得するときは我々は如來の光明(智慧)の中に攝取せられて捨てられず、我々は煩惱に眼をさへぎられて、攝取の光明を見ることは出来ぬが、如來の大慈大悲の本願の力は倦むことなく、常に我々の心を照したまふといふことを感知して、安穩の生活をなすことが出来る。(心光常護の益)。我々にして、既に如來の心の光に照らさるといふことを知れば、我々の慢心はそれがために角を折り、瞋恚の心はそれがために焰を消し、思怖の念はそれがために跡を留めず、徒らに名利に汲々たらず、貧賤に戚々たらず、常に如來の心に同化せられて歡喜の境地に住することが出来る。親鸞聖人の「和讃」に「超世の悲願ききしより、我等は生死の凡夫かは、有漏の穢身はかはらねど、心は淨土にあそぶなり」とあるは正にこの境地を示すものである(心多歡喜の益)。すなはち我々の迷妄の心も、眞如の理の中に包まれて居るといふこと

がわかれば、自然の道理にて柔和、忍辱の心が出て来るのであるから、一にこれを觸、光、柔軟の益、といはれて居る。此の如くにして、我々が歡喜三昧に住することは、固より極樂はたのしむと聞いてそこへ參らむと望むのではない。地獄に墮つべきものの眞實の生活が念佛の外にないといふことを知らしめられて、それを無明長夜の燈炬とするのである。決して念佛によりて自己の罪惡に對する責任を避けむとするのではない。自己の心の眞相に目が醒めて、此の如き煩惱具足、罪惡深重のもののために如來の本願がはたらくといふことを知り、ここに翻然として自から省みて如來の恩徳の深きことを知り、肅然として自から警めてその恩徳に酬ゆべきことを期するに至るのである(知恩、報徳の益)。我々は愚惡ながらも人間に生まれたることを幸福とする。君王、父母、社會、自然界等に對しては、その恩徳を感謝する。そうしてそこに如來の慈悲の心の表現を知るとき、我々は如來の恩徳の深く且つ大なることを感せずには居られぬ。この心を推し廣め言へば、我々が君王、父母、兄弟、朋友等の恩徳を知るといふことは畢竟するに如來の慈悲の心に基づくものであるから、眞實の忠、孝、和、悌、信は報恩謝徳のつとめである。それ故に普通の場合にありては、忠、孝、和、悌、信は單に抽象的の概念

たるに止まれるに反して、金剛の信心を獲得したるものにおいて、この抽象的概念に生命が與へられ、それによりて道德的行爲が徹底するのである。既に自から如來の恩徳を知ることが得れば、人に勸めて念佛せしめて化他の大悲をつとめる、これ如來の慈悲の心が骨髓に徹するがためである(常行、大悲の益)。此の如くにして金剛の眞心を獲得したるとき、すなはち正定聚の位益に入り、往生の心決定して退轉せず、肉體亡びて後直ちに安樂の報土に至りて涅槃寂靜の境地に住することを得べしとの信仰の上に立ちて安、心、的、生、活、をなすことが出来る(入、正、定、聚、の、益)。

結 論

彌陀の大法は此の如く、我々をして我々の心の中に如來を求めしめず、又我々の心の外に如來を求めしめず、如來自から來りて我々の心の上にあらはれたまふものであるから、我々は煩惱具足、罪惡の心をその儘に、如來の心の中に攝取せられて、無碍の大道を進むことを得るのである。ここに最上乘の精神的宗教があらはれる。我々はこの

宗教によりて、苦惱の中に安住の境地を發見することを得べく、不幸を轉じて幸福とすることを得べく、貧賤の儘にして富貴なるを得べく、愚惡の身ながらにして妙好最勝の人たることを得べきである。我々は又、これによりて敬虔と、慚愧と、眞摯と、熱情と、親切と、寛裕との心を得るのみでなく、更に進みて一層崇高にして善良なる生活を欣求するの念を起すに至るのである。

大正十二年七月七日印刷
大正十二年七月十五日發行

定價金七拾錢

著作兼
發行者

東京市本郷區駒込西片町九番地
富 士 川

游

印刷者

東京市外日暮里谷中本十八番地
常 光 浩

然

印刷所

東京市外日暮里谷中本十八番地
法 爾 社 印 刷 部

部

發行所

東京市本郷區駒込西片町十番地
法 爾

社

宗教によりて苦悩の中に安住の境地を發見することを得べく不幸を堪へて幸福と
 することを得べく貧賤の境にして富貴なるを得べく無常の身ながらにして珍好最
 勝の人たることを得べきである我々は又これによりて敬虔と謙遜と畏敬と謹慎と
 懇切と恭敬との心を得るを得るを得るを得るを得るを得るを得るを得るを得るを得る
 求するの念を絶すに至るのである

大正十二年十一月十五日發行
 大正十二年十一月十四日印刷

印刷所 石 神 田 福 澤
 東京市本郷區中本十八番町
 印刷者 常 次 浩 然
 東京市本郷區日暮里谷中本十八番町
 發行者 富 田 謙
 東京市本郷區津田河原町十八番町

定價 全三冊 五圓

160
140

