

511
103

0 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 1 2 3 4

始



511

103

勸學 雲山龍珠著

佛教原理と淨土眞宗

勸學 雲山龍珠著



佛教原理と淨土眞宗

大正
14. 8. 1
内交

凡例

一、本書は數年前より各地夏期講習會出講の際、聽講者諸氏より通佛教の原理と淨土眞宗教義との交渉關係を説述すべく切望せらるゝにより、いさゝか余の專攻する範圍を超えたれども、先輩及び同學諸氏の通佛教に關する講義論文等を參酌蒐録し以てわが眞宗の教義との連絡關係を叙述したるものなれば、組織の統一を缺き文章の拙劣なる、且つ瑕玼の多きことは特に讀者の諒察を請はざるべからざる所なり。

二、本書は通佛教餘乘の原理を根底とし、其の根底原理の上にかに淨土眞宗が建設されたかを論究したるものにして、別通不共の淨土眞宗も通途所談の教義と沒交渉のものに非ずして連絡關係あることを論成せんと試みたるものなり。

三、本書の内容は主として三經に顯はれたる自然の文字を無爲自然と業力自然と願力自然と三種の自然を骨子として講述するにあり。

四、附録として大乘經典の雙璧とも云ふべき最も權威ある華嚴經と淨土教との關係及び法華經と淨土教との關係を解釋し諸教所讚多在彌陀なる所以を明にな

したり。

五、尙又終りに余が嘗て玄風勸學の著『真宗大意』を底本として、その講題のもとに講話を試みたることあり、それは『真宗衍義』と題して梓行せられたるが今本書の主旨と一脈の通ずる所あるを以て特に之をも附録として挿入せり。

二

佛教原理と淨土眞宗 目次

諸名

第一章 端	緒	一
第二章 自然意義		三
第一節 無爲自然		四
(一) 三無爲の説		八
(二) 眞如無爲の説		二二
(三) 我宗の眞如説		二六
(四) 性他力修他力説		二四
第二節 業力自然		二六
(一) 四諦の説明		二七
(二) 十二因縁の説明		三六
(三) 悲華段の概要		四四
第三節 願力自然		四七
(一) 佛陀の本體		四八

一

- (一) 願力の理由……………五二
- (二) 西方淨土……………五六
- 第三章 宇宙の實體……………五八
- (一) 空間と時間……………五八
- (二) 世界の數量……………五九
- (三) 世界の成住壞空……………六〇
- 第四章 三世因果……………六二
- (一) 三世の次第……………六二
- (二) 三世の差別……………六六
- (三) 佛教の因果論五個條……………七〇
- (四) 六因四緣五果の説明……………七五

附 錄

- 第一章 眞宗と華嚴經……………八八
- 第二章 眞宗と法華經……………一〇六

第三章 眞宗大意……………一二三

- 第一節 佛法の大義……………一二四
- 第二節 人心の分解……………一二七
- 第三節 機類の階段……………一二〇
- 第四節 聖淨の二門……………一二二
- 第五節 眞宗の教義……………一二三
- 第一項 初起の安心……………一二七
- (イ) 信機信法と捨機托法……………一二七
- (ロ) 轉迷開悟の聖淨二門の異同……………一二八
- 第二項 後續の信相……………一三〇
- (イ) 信機信法等流一貫の状態……………一三〇
- (ロ) 信後の善惡心は念佛と慚愧との助緣……………一三三
- (ハ) 念佛行者は苦界を樂觀す……………一三四
- (ニ) 王法仁義は信仰の作用……………一三五
- (ホ) 念佛行者は現生に煩惱即菩提生死即涅槃の準益を得……………一三六

佛教原理と浄土真宗

勸學 雲山龍珠述

第一章 緒言

往昔南都の僧侶は性相の學を學ぶ事に勉め、北嶺の沙門は圓頓一乘の理を攻究する事に勉めた。當時南都の學者は北嶺の學者を評して、性相を學ばずして直ちに圓頓一乘の法を攻究するは、足無し圓頓の徒なりと云つたと傳へられてゐるが實に適評である。今我が浄土真宗の法門は別途不共の弘願法ではあるけれども、若し佛教の原理たる通佛教の教理を了解せず、直ちに別途不共の點のみを學んで得たるものあらば、恰も性相を學ばざる圓頓一乘の學者が、足無し圓頓の批評を受けた

と同一の譏りを免がれぬであらう。よりに今回は特に通佛教の教理と浄土真宗の法義とを聯絡してその交渉關係を見、而して真宗教義の何者たるかを考究しようと思ふのである。

曾て石州の仰誓勸學が、吾宗の學者たる者は法門の淵源たる『教行信證』は一時も離す事の出來ない聖教であるが、安心門については『安心決定鈔』を熟讀するに限り、又安心以後の起行門に就ては

『御一代聞書』を精讀するが肝要であると語られて居り、又豊前の福田行忍師は真宗の法門は相對絶對の二門の他は無い、依て絶對門即唯信獨達の宗義を心得るには『往生論註』を精讀するが肝要であり、相對門即念佛往生の宗義を心得るには『選擇集』を熟讀すべきである、而して『選擇集』の意味が了解されるれば従つて善導大師の『四帖疏』の意味も了解せらるゝであらう、斯の如くして本典を攻究すれば、本典の内容も畢竟相對絶對の二門に他ならぬ故、容易に了解する事が出来ると申されたことである。又或人の説には真宗の法義は先づ『大無量壽經』に就て検討し而る後『論』『論註』を攻究し最後に本典を熟讀すれば親鸞聖人の思想は容易に了解する事が出来ると言つて居る。又曾て大内青鸞居士は淨土真宗の聖教を試に布教の教材として取扱ふ場合に、門外の諸士に對して淨土真宗の高尙幽遠なる事を知らしむる爲には存覺上人の『步船鈔』に過ぎたものはないと語られたことがある。然らばこの『步船鈔』の内容は聖道一代の各宗の教義を述べて之を陸路の歩行とし、我淨土真宗を以て水道の乗船とし、八家九宗何れの宗旨の相承も皆陸路の歩行たる聖道門を捨て水道の乗船たる彌陀の本願に歸入せられたる事を述べてあるから、各宗の教義の特長や興味ある點を、面白く讀みゆくうちに之は理論であつ 實際上悟りを開くに 彌陀の本願に依らねばならぬと言ふ巧なる説き方である故、門外のものゝを弘願の法に誘引する爲にはすこぶる好適の書物である。尙、真宗安心を説明するには『安心決定鈔』が尤も適切な書であり、起行門に就ての心得は『御一代聞書』に限るのであ

つて此の書は古來真宗の論語と申されて、修道の指針、法味愛樂の好伴侶として珍重する所である 先輩諸師が種々の方面より宗學攷究の方法を語られてゐる中、最後の青鸞居士の所説に従ひ、更に種々の點を深く考察して通佛敎の原理が淨土真宗の教義上にいかに現はれてゐるかを檢尋し、佛敎の深遠にして合理的な原理の上に、組織されたのが別途不共の淨土真宗の教義である事を紹介したいと考へるのである。

第二章 自然の意義

淨土の三部經の中には、自然の語が甚だ多く出てゐる、『大經』上下二卷に互りて凡そ五十二箇所、觀經に六個所阿彌陀經に一箇所、合して五十九箇所である、而して其の自然の意義内容を考察するに凡そ三種となる、一つには無爲自然であつて、大經上卷(三)に自然虛無之身と言ひ、同じく下卷(四)に無爲自然次於泥洹之道と言へるものが之れである、即ち爲作造作を離れた不生不滅の自然の眞理を言ふのである。二つには業力自然であつて、大經下卷に天道自然不得蹉跌と言ふが如きもので善因善果惡因惡果の道理は天地自然にして、神佛の力と雖も之を動かす事が出来ぬ自然の法であると言ふ意味である。三つには願力自然で大經下卷(五)に念道之自然と言ひ、又自然之所牽と言ふが如きものである。『銘文』(三)に「大願業力ノユヘニ自然ニ淨土ノ業因タカハスシテ、カノ業力

ニヒカル、ユヘニユキヤスク無上大涅槃ニノホルニキハマリナシトノタマヘルナリ、シカレハ自然之所牽トマウスナリ」と仰せられてゐるのが之れである、又同じ、親鸞聖人八十八歳の御筆に願力自然の意を示して「自然といふはもとよりしからしむるといふとばなり、彌陀佛の御ちかひのもとより行者のはからひにあらすして南無阿彌陀佛とたのませたまひてむかへんとはからはせたまひたるによりて、行者のよからんともあしからんともおもはぬを、自然とはまふすぞとさふらふ。」と云ひ、次に無爲自然の相を述べて「ちかひのやうは無上佛にならしめんどちかひたまへるなり無上佛とまふすは、かたちもなくなりますが、かたちもましまさぬゆへに、自然とはまふすなり、かたちもましますとしめすときは、無上涅槃とはまふさす」と宣ふてある。

かくの如く自然の意義を三種に分類することが出来るが、これを或は哲學的に考察し、或は宗教的に檢尋する所に種々の問題が解決せらるゝことと思ふ、今は佛教一般の概念によつてこの三種の自然を考察することとせん。

第一節 無爲自然

佛陀が吾人の爲めに顯示せられた眞理は現に小乗佛教と大乘佛教とによつてその傳統を異にしてゐる先づ小乗佛教に於ける表現は諸行無常・諸法無我・涅槃寂靜の三法印是である、而して此の三法

印の中の涅槃寂靜が無爲自然の法であり、又大乘教に於ける表現は實相印が是れであつて、此の實相なるものが今の無爲自然の法である。初めに三法印の主旨を述べんに先づ諸行無常と云ふは行とは遷流の義で變々化々して暫時も止住する事なき萬象を呼んで諸行と名けられた、されば諸行とは無爲法を除いた以外の萬有を呼ぶ名詞である、而して之れに無常の二字を加へたのは萬有の眞理を一言にして解釋したものである、凡そ天地萬有一つとして常住なものはない。外界であれ内界であれ家庭の事であれ、社會の出來事であれ、皆刹那も止ることなく瞬間も住することなく生滅變遷宛も暴流の如きものである、之を大にして論せば四季の循環から、動物の生死草木の生枯、皆これ生滅變遷である、之を小にして論せば吾々の一々の心的現象、即ち感情、思考及び外的表現の作用に至る迄悉く生滅變化がある之を喩ふるに一日を分析すれば十二時と分れ其一時間を分析すれば六十分と分れ其一分間を分析すれば六十秒と分れるが更に其一秒を分析すれば此中に幾多の生滅があつて之を分つこと愈々細なれば其生滅も愈々急なりと云はねばならぬ、故に『仁王經』には「一念有九十五刹那一刹那有九百生滅」と説いてある、蓋し大の生滅は小の生滅あるに由る若し小の生滅がなかつたならば大の生滅もあるべき筈がない、斯の如く萬有は大にして論ずるもに小して論ずるも、生滅變遷して常なしと云ふが宇宙萬有の實況である故に之を無常と云ふのである、かくの如く無常は萬有の實況である故に無常を以て萬有眞理の一條とするのである。

而して萬有の無常なることは吾々は如何にして知る乎と云ふに、此は世間の學理に徴しても亦目前の事實に徴して見ても明々白々であつて否定することは出来ぬ、但し釋尊が諸行無常と斷定せられた理由は原因結果の理法にありと云はねばならぬ、其の故は釋尊は諸行の無常なる所以は是れ生滅の法なるに由ると述べられてある、此に由て觀れば生滅する所以は他ではない、萬有は凡て原因結果の大法に由て現象するものであるから、既に因果の大法に由て止なく住なき次第である、そこでこれを無常と云つたものである。

次に諸法無我と云ふは、諸法の語は前の諸行の語より一層深き意味を有つてゐる、諸行といへば行は遷流の義であるから生滅の象あるものに局る名稱であるが諸法と云へば法は軌持の義と解釋して、一切生滅の象あるものにも、生滅の象なきものにも無爲法の如し通ずる名稱とする、而して此に無我の二字を加へたのは又萬有の眞理を一言のうちに説明したるものである。印度に於ける婆羅門教を見るに孰れも皆我境の實在を主張してゐる、然るに實際に於ては外を見るも内を調ふるもいづこにか我と云ふ實物の存在があらうか、之を肉體に就て見るも精神に就て検するも眞の我なりとすべきものはないのである。一體我とは常一主宰を義とする常一と云ふは其體の時間的に生滅あること(常の義)空間的に集合和聚の義あることなき(一の義)義である、主宰とは其作用の自由自在なる專權力を云ふ、然るに斯の如き物の存在するか否かを調べて見るに斯様なる常一主宰の定義を下すべき

我境は定でないのである、先づ吾々の肉體にせよ又精神にせよ之を時間的に分析するも無限に分れ之を空間的に分析するも無邊に分れるのである、既に無限に分析の出来る者なれば恰も林の如く兵の如く集合體の假者であつて實物體ではないのである、既に集合體の假者にして實物ではないのであるから其能く運動し其能く見聞するが如き作用も集合の因縁和聚の理に由て然るのであつて特別なる一物の主宰者がありて此作用を呈するのではない、故に諸法は無我なりとする、蓋し萬有は因果の大法に由て現象するもの故生滅無常なると共に集合離散するものである、既に生滅無常なると共に又集合離散するものなれば實我なしと云ふこと宇宙の眞理なりと云ふ理論になるのである。

次に涅槃寂靜とは涅槃は此に滅度と翻じ、又は寂滅と云ふ、其意は吾人が無常無我の眞理を通曉し此に體達すれば凡ての煩惱が茲に止む凡ての煩惱が止まれば、諸種の業を造ることがまた止まる諸種の煩惱止み業盡きぬるときは來世之蘊和合の身心を招感すべき原因がなくなる、既に煩惱造業の因亡し生死迷謬の果止めば之を名けて涅槃と云ふのである、而して其涅槃の情況を説明して、寂滅といつてゐる、蓋し寂靜とし煩惱造業の惑亂も滅し去り、湛然として生死苦樂の現象も亡び盡きぬと云ふ意味である、之を小乗教に於ける灰身滅智の涅槃とする。

然るに大乘佛教に於てはそうではない、大乘佛教は一實相印を以て眞理とする、但し大乘教中に權大乘あり、實大乘あり、實大乘の中にも起信論の如き別教あり、天台の如き華嚴の如き圓教もあ

り、然しながら要するに大乘の極意は無常無我の生滅界を取て直に分生不滅の常住界即ち涅槃なりとし不生不滅の涅槃常住即ち吾人の見るに森羅萬象の生滅界なりとする、語を換へて云へば小乗は迷界の生死と悟界の涅槃の間と區別を立てるからして、涅槃を説くこと空の一方に偏し生死を説くこと有の一方に偏する、又大乘は迷界の生死と悟界涅槃の間だに髮毛を容れないからして涅槃を説くことに於て空の一方に偏せず、又生死を説くことに於て有の一方に偏せず空即有々即空なりと、真空妙有を論ずる次第である。

(一) 三無爲の説

三無爲法とは一に擇滅無爲、二に非擇無爲、三に虚空無爲是である。初に擇滅無爲より辯せんに抑も「擇滅とは何ぞ曰く離繫なり、離繫とは何ぞ曰く擇滅なり」といふが俱舍論の説き方である。斯の如きは所謂縛馬答であるけれ共、(縛馬答の事は俱舍論八門に出づ馬を縛る者は誰ぞと問ふに答へて馬主是なりと云ひ、又馬主は誰ぞと問ふに答へて縛者はなりと云ふが如きを縛馬答と云ふ) 縛馬答にあらざれば説明し難きものである。如何となれば此は能顯を以て所顯を説く語であるからである。凡て天地間(三界)の萬有は吾々凡夫人の眼を以て見るが如きものではない、吾々の心は皆煩惱といへる色眼鏡をかけて居るゆゑ、視る者も聽く者も總て其者の有成即ち眞理を見ることが出来ぬ、自身の煩惱の爲に幾分か之を曲て認めてゐるものである。然り既に曲て認識しながら

吾は眞境を見聞せり、吾は實際を知覺せりと想ひ込んで、瞋るべからざるに瞋り貪るべからざるを貪りて、種々の業を造り様々の報ひを受けて止まないのが吾人の迷ひの境遇と云ふものである。然るに天地間の萬有は吾人が如何に之を曲つて見ても、彼元來の眞理は少しも變換なく増減なく、固然として存しつゝあるものである。彼本來の眞理は保存しつゝあるも、之を知るの明なきもの爲には説く事が出来ぬ、否眞理とは甲とも乙とも説くこと能はずと云ふのが佛教一般の定説である、此に由て今小乗教に於ても萬有に具備せる眞理は直接に説く可らざる幽玄の者とする。然り直接には説く事が出来ぬと申しても眞理がなしといふ意味ではない、眞理は飽迄萬有に存しつゝあるものである。故に能顯を以て所顯の眞理を指示したるが擇滅といふ語である。

然らば何をか能顯と云ふ乎、曰く苦集滅道といふ四諦の理を決擇するの智慧が是である、此智慧の眼が開くるに隨て眞理即ち苦集滅道の理を照すことを得る。此苦集滅道の理を照すと同時に諸種の煩惱は斷滅する、諸種の煩惱斷滅すると同時に萬有に元來具備せる眞理は顯はれ來る、然らば擇力猶し智力と云ふが如しに由て離繫煩惱の縛を離離繫に由て元來の眞理が顯はれて來る。故に擇力と離繫とは能顯であり、眞理は所顯であると考へねばならぬ、之を要するに擇力に由て離繫すといふは風に由て雲を拂ふが如く、離繫に由て眞理顯はるといふは雲の去ると同時に元來天に懸れる月の顯はれ來るが如きものである。

斯の如く説き來れば、小乗教で説く所の擇滅と大乘教で説く所の眞如とは其名は異なれ共殊にして其體同じと云ふべきもの、如し、然り若し大乘の眼より之を見るときは、彼が云ふところの擇滅は即ち眞如の自性清淨なる一部分を取り、竊に名を替て擇滅と説くものと云ふべきである、然るに小乗の教理にありて之を見る時は大乘教に出づる眞如とは大いに異なる者である。如何に異なる乎と云ふに、大乘の眞如は無差別的である、故に眞如は二もなく三もなく四もなく五もなし、只是れ平等無差別と云はんのみ、又小乗の擇滅は差別的である、故に擇滅の體は萬有の無量なると共に其數無量なれば幾個と限るべからずと説く、又大乘の眞如は空有相反對の兩義を併存するものである故に起信論には之を如實空と云ふ、又小乗の擇滅は空の一方に偏するものである。故に擇力に由て離繫し、離繫すると同時に眞理顯はれ、其眞理の全く顯はれ終ると同時に身もなく心もなき空寂に歸する、之を名けて擇滅涅槃の極點とするのである、故に眞如と擇滅とは同體無殊と云ふ事は出來ないのである。次に非擇滅と云ふは、小乗の教義に於て三世實有法體恒有とて、無限の萬有は過去であれ現在であれ未來であれ恒存不滅の者である。而して其の恒有不滅の萬有は未來より現在に遷り、現在より過去に流るべき約束のあるものである、然るに其の約束に違して未來より現在に遷り來りべき者が間々遷り來らぬことのあるに就て要するものが此非擇滅なるものである。これは如何なる譯かと云ふに若し因縁を缺く時は其生すべき法も永く未來に住まり、現在に生起せず、畢竟不生の法となる

已に生ずることなき故亦滅することもなく、かくの如く不生不滅のものであるから之を滅と名ける、而してこれは擇力に因りて得るのでないから非擇滅と名け亦緣闕不生とも云ふのである。

以上三無爲の中已に擇滅と非擇滅の二無爲を論じ終つたから、之より虚空無爲を述べやう。

此虚空といふは事物の外を圍むもの、即ち甲物と乙物の中間空虚なる處を云ふのではない、彼物の此物の間に現象する空處は、俱舍・婆娑等の上では空界の色と名けて眞の虚空とはせないものである眞の虚空なるものは事物の内外に拘らず、豎に古今を窮め横に十方を盡し、全世界に遍滿周布するものなりとす、故に百千の地球一時に滅し去るも虚空は増して其場處を廣むるにあらず、又萬億の太陽同時に現じ出るも虚空は減じて其場處を狭めるにあらず、是を虚空の眞相とし亦無爲の名を得たる所以とする。若し水中に何か物を投入すれば水は己れが今まで存在してゐた場處を開きて投入物に譲り、水自身は投入物の外に去て彼を捲くが如きを虚空とすれば、則ち虚空は増減長縮の現象あるものとなる、既に増減長縮の現象あるものであるから、虚空は無爲常住なるものと云ふことが出來ぬ、又事物の點より論すれば或る處は事物なしと云ふべきであるけれども、若し虚空の點より論すれば事物の有無に係らず如何なる處も虚空は存在せりと云はねばならぬ。若し然らずして事物現象すれば虚空其處を開いて彼に譲り、己れ事物の外に出で事物の範圍内は虚空なき事なると云はゞ即ち虚空と云ふものではない、一種の有形的障礙物となり虚空の眞相は爰に打破すと謂ふべきで

ある、然るに虚空は自然に存在して寸毫の變化もなく、又一點の増減もなきものである、故に之を無爲常住と云ふ、又虚空は虚空にして事物にあらず、既に事物にあらずる故事物に衝突して彼あれば此なし此あれば彼なしと云ふ様な障礙物でもない、故に事物の有無に係らず虚空は到るところに存在するものである。故に之を無碍爲性といふてある。

然らば斯の如き虚空に如何なる作用がある乎と云ふに、虚空は事物は容れるを以て其の功能とする、曰く虚空は無碍なるものである、無礙なるに由て能く事物を容る事が出来る能く事物を容れるに由て萬物は現象する事が出来るのである、之に由て虚空無爲の功能如何と問へば、能く事物を容受し能く事物を現象せしむる器械となるものであると答ふれば、其概念得るに最も適切であらうと思ふ

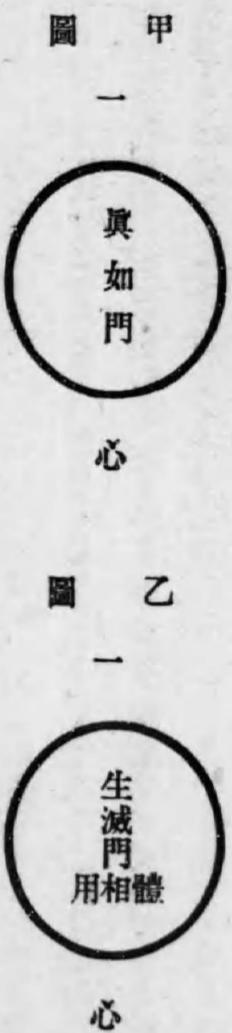
(二) 眞如無爲説

權大乘法相家には六無爲を立てる、一に虚空・二に擇滅・三に不動・五に想受滅・六に眞如之である此中上の五無爲は第六の眞如無爲に依て假立せるものとす、虚妄を離れた眞如と云ふ名稱も亦施設の名であつて、其實は言詮情識の及ばざる不可思議の法とするのである、然るに法相家では眞如と萬法と同體無別に非ず眞如は理なり萬法は事なり又眞如は絶對なり萬法は相對なり、又眞如は常住不變なり萬法は生滅無常なり、故に有爲無爲永別となる故、一切衆生の性に本來五性の別があると

談するに至つた。然るに『大乘起信論』には眞如と萬法とは同體無別なりと説き、眞如起動して萬法と成るが故に、眞如の外に別に萬法が存在するのではないと論じて差別界の儘が無差別界なり、無差別界の儘が差別界なりと體象融即理事無碍の趣を談じてある。今試に『起信論』の大意を述べんに凡そ論の大意は一心・二門・三大・四信・五行と云ふことの説明である。語を換へて云へば、大乘の旨を信仰して修行怠らざることを説明したものである、何となれば一心・二門・三大と云は即ち大乘なり、四信五行と云は即ち一心・二門・三大の旨を信する相狀と、それを行ふ方規とを示したるものであるからである。

先づ一心とは心は通俗に云ふ處の心ではない、此は堅實心として力有の實體實性に心の名をつけたのである、一は不二の義に名く、即ち二三等に對して差別を意味する數理的の一にあらず、此に心と云はるゝ者は無差別平等絶對無限なると云ふことを顯はす爲めに一と云ふ、次に二門とは一心其者を説明するに就き本體の側より論究するのと現象の方より説明するのと、體象の二大部門に分て叙述してある、其の本體の側を論究するを心眞如門(體本)と名け、其現象の側を説明すること生滅門(象現)と云ふ。而して之を名けて眞生の二門と云ふて居る。次に三大とは已に一心を眞生の二門となせり、而して其生滅門は差別界なるが故に生滅門の方に就て一心其者の義理を辨別して體大・相大・用大の三大としてゐる、其體大とは一心の本體無差別平等なることを顯はし、其相大とは一心の性

得差別して無量なることを顯はし、其用大とは一心の業用廣大無邊なることを顯はす。之を要するに一心と云ふも二門と云ふも三大と云ふも、別物なるにはあらず、一心中の二門であり又一心中の三大である、たゞ説明の方法に就て一心を二門と分け義理の辨別に就て又一心を三大と分けたに過ぎない、之を圖解すれば左の如し。



此の甲圖を裏面と視做し乙圖を表面と視做すべし。既に之を表裏の別とすれば恰も紙の表裏に於ける如く二者別物にあらず、同一物なることは論を俟たない、而して同一物ではあるけれ共表面よりして論すると裏面よりして説くと説明の上において二者相分れざるを得ない、故に真如・生滅の二門と分けたものである、而して真如と云ふは平等門なるが故に、差別を論すべからず、生滅門は差別門なるが故に義理の辨別即ち體・相・用の三大と云ふことはこの生滅門に屬することゝなる、之を名けて大乘と云ふ。

次に四信とは真如を信すると、佛寶を信すると、法寶を信すると、僧寶を信すると、其の所信に

四種あるが故に、能信を四種とすれども結局は一心二門三大の道理であつて之を縮むれば吾身に真如の寶玉を具へたりと云ふことを信するといふことに外ならぬ。次に五行とは既に吾れに真如の寶玉ありと云ふことを信したる已上は、之を練磨して其功用を見んが爲めに着々修行する方法を示すにあり、其修行の方法を布施、持戒、忍辱、精進、止觀の五種と分別してこれを五行と云ふてある、要するに一心二門三大は理論的の説明であり、四信五行は實踐的の躬行であると考へねばならぬ、此が起信論一部を概括したる大意である。

此の如く全世界の有情は真如の性得を具備せる故、これを修顯すれば皆真如法性の眞理を證得せねばならぬ、依つて此の立場より云へば一切衆生は悉く平等にして差別なしと云ひ得らるゝなり。これを一切衆生悉有佛性等と説き給ふた。然るに有情には其の自ら固有せる真如即ち佛性なるものに背反した無明煩惱なるものがあつてこれが増長すれば真如法性にいよゝ遠ざかつて地獄、餓鬼畜生、修羅人間天上の迷界を緣起するに至るのである。此の立場より云へば如何なる有情にも三惡道の性を具備せると云ひ得らるゝ、されば一切衆生悉有佛性とも亦一切衆生悉有地獄性とももし詳しくこれを云へば一切衆生悉く地獄、餓鬼、畜生、修羅、人間、天上、聲聞、緣覺、菩薩、佛、の十界性を悉く具備せりと云はねばならぬのである。此の法義を緻密に説明せるが天台宗である、これ要するに真如と云ふ本體が同一平等なること恰も湛然たる水の如くであり、然るに其の真如の本體が無

明と其の無明を根本として起る善惡の業によつて種々様々なる善惡の結果を現はすは恰も湛然寂靜たる水が風の激發によつて千浪萬波を起すと同一である。千浪萬波となると雖も其の體に就く時は湛然寂靜たる水に他ならざるが如く、善惡の業によつて十界の差別の現象界は緣起するけれども其の本體は眞如法性に他ならず。よつて如何なる衆生も勇猛精進に努力すれば遂には無上佛果に到達することを得、これと同時に強盛なる罪惡を犯す時は無間地獄にも墮在するのである。斯の如くなれば吾が佛教は公平にして而も合理的な原理の上に立つて迷界悟界の説明をしてゐるのである。而るに起信論の修行信心分には明す處の一心・二門・三大・四信・五行に堪えざるものには勝方便ありとして當知如來有勝方便乃至如修多羅說若人(諸衆有生)專念(聞信歡喜)西方極樂世界阿彌陀佛(其名)所修善根廻向至心廻向願求生(彼世界)即得(往生)往生(即得)と説かれてある、これは第十八願成就の經意に依つて彌陀易行の旨を示されたものと窺はれる、されば此の修行信心分に据つて一論を逆見する時は、大乘起信とは大乘の第十八願の信心を起すの論とも窺はれるのである。

(三) 我宗の眞如説

『玄義分』序題門に。

竊に以れば眞如廣大にして五乘其の邊を測らす、法性深高にして十聖其の際を窮ることなし。眞如の體量は量性にして蠢々の心を出てず、法性無邊にして邊體則ち元來不動なり、無塵の法界は凡聖齊く圓に、兩垢の如々は則ち普く含識を該たり。恆沙の功德寂用湛然なり。但し以れば垢障覆々と深ければ淨體顯照するに由なし。故に大悲西化を隠して驚て火宅の門に入る。

とある、凡そ此文は聖淨起化の本源を明し玉へるものであつて眞如絶對の妙理は宇宙法界に遍滿して、横に十方に周遍し、五蘊・十二處・十八界等の色心の諸法を該て遺すことなく、又豎に凡聖に徹貫して上は佛界より下は無間地獄の有情まで餘すことなく行き渡り、其横豎に遍際なき眞如は唯佛與佛の智見であつて、人天聲緣善の五乘も地前三賢位の菩薩も、未だ眞智を得ざる故測量するを得ず、又十聖位の菩薩も法身を證したるも尙是れ分得なる故、窮め盡すことが出来ぬといふのである。去れば眞如なる體質分量は、有量なる諸法の體性となつて、蠢々即ち群蟲の心底に迄で普及し餘すことなしと述べて微物を擧て、一切に遍滿せる所以を例知せられてゐる。かくの如く、諸法の體性たる眞如は、無邊際にして有邊なる諸法の體性となりつゝ、未だ曾て損減せざるものであるから不動即ち不變との給へるのである。無塵の法界とは眞如を云ふ塵は塵垢であつて染汚の煩惱を云ふ眞如の自性は清淨にして猶虚空の染汚を受けざるが如くなる故、無塵と云ふ。法界とは諸法の體本と云ふ義なれば眞如の異稱となる、凡聖齊く圓とは上は佛界より下は無間地獄の有情まで凡聖に増

減なく、齊く圓具せるを云ふ。兩垢の如々とは有垢真如と無垢真如とを兩垢と云ふ即ち因位の衆生の具したる真如を有垢真如亦は在纏真如と云い果上の佛陀の具したる真如を無垢真如とも亦は出纏真如と云ふなり、此の如く森羅萬象悉く真如ならざるなき故如々と云ふのである。普く含識を該たりとは含識とは情識を具せる有情のことなり、今此兩垢の如々を以て一切有情を該攝せりと云ふにあり。恒沙功德寂用湛然なりとは本來真如體上には過恒沙等の諸の淨功德あり、而して寂靜空寂にして無量の妙用を起すを寂用とする、湛然とは水の流れざる貌で諸佛衆生性得平等にして流動なきを云ふ、されば彼「起信論」に真如に體相用の三大を具すと説かれた中今の序題の文と對照すれば竊に以れば等の一段は體大に配すべく、恒沙功德寂用湛然たりの文は相大用大に當つべき歟、此の如く性海平等にして凡天も聖者も平等に高下なく、同一法性の故に、彼「涅槃經」には一切衆生悉く佛性と説かれたのである、是れ大乘佛教と名けらるゝ根本原理であつて聖道淨土の二個の法門を説き玉へるは佛性を開顯せしむる起化の本源は爰に存する次第である。「但し以れば垢障覆こと深ければ淨體顯照するに由なし」とは、一切衆生同一法性にして真如の淨體を固有しては居るけれども惑業苦の三道なる三障に覆はるゝこと深く、ために淨心を染汚せる故淨體を顯照することが出来ぬのである、そこで之をば拱手して見るに堪え給はず、大悲の釋尊は西方無勝莊嚴國の化物を止息して此火宅の世に出現して淨體を顯照せしむる爲に聖淨二門の法を説き給ふと云ふ意である。然るに聖

道と淨土とは性を悟ると云ふ點は同一であるが其施設に至ては彼此全く別である、彼れ聖道門は自分を主とする故性を負ひ釋迦何人を我れ何人ぞと云ふ自重心を基礎として心性を開覺するにあり此淨土門は佛を主とする故修德顯現の佛智を恃み性得功なく功は全く願力にありと談じて、佛性はあれどもなきに同じと認むるのである。

之を「和讃」に「心性もとよりきよけれど」と云ひ、「敬善義」の深信釋に「無有出離之縁」との玉ふてある。出離の縁無しと雖も十方法界の有情心の底迄真如法性の理が遍滿してある故に一切衆生悉く佛性にして佛になし得らるゝ可能性は具してゐるのである。一切衆生悉く佛性の故に一切衆生をして悉く成佛せしむる本願を建立し玉ひ、願力を信する者は悉く往生を遂げさせらるゝのである依て眞佛土卷(五)に、「到安樂佛國即必顯佛性」と云ひ、「玄義分」の序題門(五)には「捨此穢身即證彼法性之常樂」との玉ふてある。

又『顯名鈔』(四)には一切衆生悉く佛性トイヒ、心佛及衆生是三無差別トイヘル、トモニ經文ナリ、タレカコレヲ信セサラン。サレト、聖道ハワレト心性ノ源底ヲ觀達シテ、即身ニコノ理ヲアキラメントシ、淨土門ニハ但以ニ垢障覆深淨體無由ニ顯照トイヒテ、無明煩惱ニヒサシクオホハレタル衆生ハ、コ、ニシテカノ佛性ヲアラハシカタキユヘニ、ソノ機ノタメニマウケタマヘル彌陀ノ教ナレハ、カノ佛智ニ乗シテ極樂ニ往生シ、カシコニシテソノ佛性ヲアラハスベシト談ス

ルナリ。

と云ひ、又同(阿彌)には

萬法シカシナカラ心ヲハナレス心モトヨリ佛ナルコトシカナリ、サレトコノ心法ニヲイテサトレ
ルノチヲ佛トイヒ、マヨヘルホトヲ衆生トイフ、玉ノ性ハオナシケレトモミカクトミカ、サルト
ニヨリテ、寶トモナリ石ニモオナシキカコトシ、コレニヨリテ佛ハ萬行ノ薰修ニコタヘテ、ヨク
佛性ノタマヲミカキタマヘリ、衆生ハヒサシク生死ノ泥ニシツミテ、カノタマヲケカセリ、カル
カユヘニ生佛アヒヘタ、リテ、迷悟サカヒヲワカテリ、シカルアヒタマトヘル凡夫、ワレサトリ
カタキユヘニ、サトリニカナヘル佛智ニ歸スレハ、カノチカラヲモテ、モトヨリ法性ヲハナレサ
リケル自心ノ佛性ヲアラハスナリ、彌陀ノ本願ノヲコリ、他力往生ノミチ、ソノコ、ロコレニア
リ。

又『同』(三三)に

シカレハ阿彌陀如來ハ久遠實成ノ覺體無始本有の極理ナリ、迷悟染淨一切ノ萬法コト／＼ク阿彌
陀ノ三字ニ攝在セストイフコトナシ、シカルニ衆生一念ノ迷妄ニヨリテ、眞如ノミヤコヲマヨヒ
イテ、流轉ノ凡夫トナリシヨリコノカタ、ヒサシク塵勞ニオホハレテ、本有ノ理性ヲワスレタリ
と、此釋は久遠實成の佛は十劫成道の佛の如く、迷悟染淨の差別ありて、迷界の衆生を相手として

攝取不捨故名阿彌陀の清淨無垢の報身を證悟せりとせず、迷悟不二染淨同體と證悟せる實知所成の
法身佛ありとなすにあり、故に阿彌陀とは『決智鈔』(五十一)に、「ソノ實相トイフハ空假中ノ三諦ナリ、
コノ諦ハスナハチ次ノコトク阿彌陀ノ三字ナリ。」との玉へる如く、阿彌陀の梵語は漢譯にて無量壽
とある、無は空にして量は假となり、壽は中道となる故、即空即假即中の三諦相即の眞理を指して、
久遠實成の彌陀とし、「迷悟染淨一切ノ萬法コト／＼ク阿彌陀三字ニ攝在セストイフコトナシ」この
玉ふたのである。「シカルニ衆生一念ノ迷妄ニヨリテ等」とは「起信論」ニ忽然念起名爲「無明」とある
眞如背反の無明を云ふのである。之を根本無明とする。此根本無明より種々なる塵勞煩惱を起して
生死に輪廻し、自ら固有せる本有の理性を忘れて生死界に沈淪すと云ふ文意である。此釋に依れば
眞如界とは即ち久遠の眞證にして、久遠の阿彌陀佛を云ふ。一切衆生は其眞如背反の無明業に依て
輪廻せるものなる故、宇宙法界を迷悟兩界に分ち、無明よりあらはれたる衆生界を以て迷界とし、
久遠實成の彌陀を以て大悟界となすと云ふ釋意である。其久遠の眞證より從果降因してあらはれ玉
ふを法藏菩薩となすのである。

『一多證文』(三三)に「一如寶海ヨリカタチヲアラハシテ法藏菩薩トナノリタマヒテ、無碍ノチカヒヲ
オコシタマフヲタネトシテ、阿彌陀佛トナリタマフカユヘニ、報身如來トマウスナリ」と、又『唯信
鈔文意』(五〇)に「コノ一如ヨリカタチヲアラハシテ、方便法身トマウス、ソノ御スカタニ法藏比丘ト

ナノリタマヒテ、不可思議ノ四十八ノ大誓願ヲオコシアラハシタマフナリ」この玉ふに依れば、法藏菩薩は一如寶海の久遠の眞證よりあらはれ玉へる從果降因の佛と云ふ意である。而して因中の願行が其眞如法性に隨順せる願行なる故其法性に隨順せる願行より成就せる淨土なれば、淨土の莊嚴の全體が法性に隨順せる眞實功德と名けられると云ふ意である。「往生論註」上(五)に「從菩薩智慧清淨業一起莊嚴佛事依法性入清淨相是法不顛倒不虛僞名爲眞實功德」と云ひ、同(五)に「性は本義言此淨土隨順法性不乖法本事同華嚴經寶王如來性起義」との玉ひて、彌陀の淨土は法性に隨順し法本に乖かざる全性修起の淨土なる事を示し玉へる文なり。而して其全性修起の眞理は唯淨土の本體即ち略門のみならず、宇宙法界に遍滿してゐるのである。之を『唯信鈔文意』(五)には、「涅槃ヲハ滅度トイフ、無爲トイフ、安樂トイフ、常樂トイフ實相トイフ、法身トイフ、法性トイフ、眞如トイフ、一如トイフ、佛性トイフ、佛性スナハチ如來ナリ、コノ如來微塵世界ニミチ／＼テマシマス、スナハチ一切群生海ノ心ニミチタマヘルナリ、草木國土コト／＼クミナ成佛スト、ケリ」この玉へる如く、一切群生界の心の底迄も滿ち／＼たまへりと云ふ意味である。『安樂集』上(四)には「問曰一切衆生皆有佛性等」と『涅槃經』の文を引いて、一切衆生には悉く佛性ありながら何等の理由に依りて其佛性を開顯して悟れるものなきやと云ふ問を起して、其に答へてゐらるる。

我祖は「本典」信本(三)に「涅槃經」の文を引用して「佛性者名大信心何以故以信心故以下菩薩摩訶薩則能具足檀波羅蜜乃至般若波羅蜜一切衆生畢定當得大信心故是故說言一切衆生悉有佛性大信心者即是佛性、佛性者即是如來」この玉ふてある。此中一切衆生との玉へる經意は一切衆生が遂に定んで大信心を得べきと云ふ當得に約して一切衆生悉有佛性と云はれたのである。換言すれば一切衆生必ず一度は佛性たる大信心を得べきが故一切衆生悉有佛性と云ふ經意である。

然るに我等凡夫は無始久遠劫來其眞如の理に背反せる天明に覆はれ、その無明のために折角の清淨なる佛性も汚されてゐる、されば事實有れども無きと同一である。此處に問答を設けて其意を詳にした。

問曰、一如寶海よりかたちをあらはして發願修行すとあるは、一如寶海の眞理はもと汚物にして其生ける眞如界の翻迷の力用が、法藏菩薩といふ人格とあらはれ玉ふと云ふ意なるか、將た一如寶海よりあらはるゝとは、もと從因至果の法藏が一如寶海の眞理を悟り盡し乍ら、佛果の相を現せず法藏菩薩といふ因位の菩薩の相をあらはし玉へるを、一如寶海より顯るゝと申されたのであるか。

答曰、古來の先輩に兩説ともにある。然し一如寶海の翻迷の力用が法藏菩薩といふ人格とあらはれて十方衆生を救濟し玉ふと云ふ説が穩當であらう。而して他の一切の有情は忽然念起名爲無明で無始久遠より眞如背反の無明に依て迷ふて居る。法藏菩薩は一如寶海の眞理のあらはれにして、其

他の一切衆生は眞如に背反せる無明業よりあらはれたので、無始より迷悟兩界に分れておつたと云ふ説が大多數を占めてゐる。

問曰、信心を以て佛性とすと云ふ説と、「唯信鈔文意」の佛性は一切群生界の心の中にまでも充ち満てりと云ふ説と相反するにあらずや、若し佛性が一切群生界の心の底まで満ち／＼しておれば、信心佛性を領得せずとも佛性は既に衆生のものとなつてゐるのではないか。

答曰、十方群生界の心の底迄佛性は遍滿せりとあるは、彌陀修顯の佛性の遍滿せりとこの意であつて未だ衆生のものとはなつて居ないのである。即ち衆生に廻向すべき佛性が満ち／＼しておると云ふに止る。然るに佛は其眞如一實功德寶海たる周遍法界の佛性を名義におさめて衆生に廻向し玉ふ。衆生は聞信歡喜の信心の一念に其佛性を體とせる名號を全領せる故に、初めて衆生往生の因を成するのである。之を大信心は佛性なりとの玉ふたのである。

(四) 性他力修他力の説

桃溪若霖の『正信偈文軌』に「若し教門に従ひ粗其趣を述べば、阿彌陀如來に二種の身あり、曰く實相身と爲物身となり。其實相身とは一切衆生の心性なり、彌陀一佛を以て法界實相の總體となす則ち一切衆生の心性即ち彌陀實相の徧する所なり。但し衆生自ら限て己が心性と爲して彌陀と同體

の身なるを知らず、而も其徧する所の體は常恒に衆生心性の中に薰發して、則ち己が心性即ち彌陀の制する所なり。之を性の他力といふ。其爲物身とは如來の法身衆生の心性に逼じ、則ち彌陀の實相と同體にして差なし。但し衆生無始の區局、他に違し自に順するの力、勝て融會して其一如に歸るに緣無し。法藏菩薩昔獨り衆生の心性中より起り、無上の誓願を發し、獨勤獨修して一法界大總相の體を證顯して阿彌陀佛を成す、其法界の性に即して無碍の光明身を示現し、此身徧く衆生の爲めにす。故に爲物と云ふ。何を以ての故に、此身を以て名中に攝して此名を信受するものをして、名に即する光明無明を照破し、速に一如に歸せしむ。かるが故に身は即ち光明なり、智慧なり、此光慧即ち之れ名、此名成するは即ち一切衆生無明を破し、佛果に至るの法を成するなり。之を修の他力といふ」といふ解説がある。

此中實相身即ち法界實相の總體たる宇宙遍滿の眞性は常に一切衆生の心性の中に薰發して惡を制し善にすゝましむ。即ち眞如内薰と云ふもの即ち之なり。多くの衆生は眞如内薰とは自己の固有せる心性たる眞如が惡を制し善にすゝましめる内薰力なりと思ふてゐる。聖道一乘家に談する眞如内薰の説即ち之である。然るに今家の立場より之を對觀すれば全く彌陀の實相身の内薰に外ならぬ故、全世界の有情かりそめにも惡を制し善にすゝむ心起らば、之れ全く彌陀實相の内薰力に依るものなれば、性の他力として仰がざるを得ないのである。

次に修の他力は爲物身たる彌陀の名號を聞信して必至滅度の妙果を得、法界實相の總體たる眞如の理を證得するの意なれば見やすき事實である。

以上數節に亘つて述ぶる所により小乗教に於ける無爲と大乘教に於ける眞如の考察を試みて、無爲自然の義を明にしてこの佛教全斑の原理がわが眞宗教義の上にいかに影響し、又いかに應用され又如何に説明されてゐるかをやゝ明瞭にすることが出來たことと思ふ。

第二節 業力自然

前章に於て無爲自然の大意を述べて、宇宙の本體が眞如實相にして恰も湛然寂靜たる水體の如きもので、之を無爲自然の法體即ち眞如とする、此の湛然たる眞如が無明の激發により諸種の惡業を造作すれば、向下して迷界となり、若し眞如に隨順せる眞智を起して、清淨なる業因を積まば向上して滅度涅槃の妙果を證得することを述べた。換言すれば染緣起も淨緣起も其の體眞如なる故自由自在である、唯其の業力の如何によるのみ、若して法性に隨順せる清淨の業力による時には滅度を證し、もし不清淨な惡業力を作爲する時には、下品の惡果を感ずる、之を業力自然説とする、これを譬ふるに波の體は水であるから激しき風の縁に觸れると大なる波を生じ、柔らかなる風の縁に觸るゝ時は小なる波を起すのと同である、されば無爲自然と業力自然とは單に個々離れたものでは

なくて互に連絡があるのである。否一體の兩面觀とも見られるのである、されば以下業力自然に就て概説しやう。

(一) 四諦の説明

四諦といふは苦と集と滅と道と之を合して四諦といふのである。諦は審實不虛妄の義である、曰く苦集滅道の四條件は眞正の無漏智を以て審かに觀察し得る眞智所悟の實理で、妄想に浮べる虛境にあらず。故に之を諦と名くるのである。

先づ第一に苦諦とは、凡そ吾人の住する世界も此の身體も天地萬有一として苦界ならざるはなしと、苦なる道理を審思觀察するが苦諦觀といふものである。問て云く世間現に快樂多し、豈之を純粹の苦界と爲すことが出來やうか、答て曰く、凡て苦といふに三種あり、第一を苦々といふ、即ち吾人の心身を惱ませる眞正實際の苦是なり。第二を壞苦といふ、曰く實際は苦にあらずして是れ樂なる者も其樂や永住せず、後必ず壞滅の期ありて樂却て苦の因となるもの是なり。例へば衣服の新調家屋の造營は一時快樂を感ずるものであるけれども、此物あるに由て或は盜難或は火難或は破損等に遭遇して結局苦しみの種となるのである。第三を行苦といふ、曰く假令快樂なる者と雖も其物須臾も止らず、時々刻々生住異滅の四相に移されて遷流無常なるに由て苦と云はれるのである。

已上三苦あるに由て此界を純苦處と觀察するのである。

第二に集諦とは、曰く、前の苦諦觀は萬有結果の邊に就て其苦なる相を觀じた結果であつた。然るに果あれば必ず因あるの道理であるから、斯の如き苦相の結果は抑も如何なる因に由て來るものかと、苦果の原因を觀察するが此の集諦觀である。然らば何物乎この苦果の原因であらうか、曰く過去前世の無明煩惱と無明煩惱に由て造り作す業とが世間萬般の原因である、(此の煩惱と業とは未來萬般の苦果を集め起す者なれば之を集と名づける) 凡て吾人は前世に於て種々差別の煩惱を起し各々殊異の業を造つてゐること故、今世に人々各々不平の結果を感ずるものである。多くの人は現在の不平等の結果を以て或は遺傳經驗のみに局り、或は神佛の不公平の致す所と考へるが決して然らず、此の如く又今世の行爲の善惡に由て又來世に幸不幸の結果を感ずるのである。然れば少善も勤めざるべからず寸惡も慎まざるべからずと、世間出世間の道義を履行せねばならぬのである。

第三に滅諦とは曰く、前の苦諦集諦は要するに吾人の迷ひの因果を觀知するにあり、故に之を流轉の因果といふ。已下の滅諦道諦は悟りの因果を觀察するにあり、故に之を還滅の因果と名づく。抑も吾人は無始已來集諦の因に由て苦諦の果を招き、其苦諦の果に依て又集諦の因を造り、生死其端なく流轉其際なし、吁嗟如何して此苦海を脫離することが出來ようか、蓋し生死の苦果を離れんと欲せば先づそのよつて來る集諦煩惱の因を斷滅せばならぬ、集諦既に斷すれば隨て生死の苦果も滅

する、苦果既に滅し身心永く起らざる所是れ湛然寂靜の涅槃眞樂と云ふものなりと觀察するが此の滅諦觀である。

第四に道諦とは、曰く、前の如く生死の苦果を滅却したる所是れ寂滅涅槃の眞樂なりと知つたならば、應に其寂滅の域に進むべき方法即ち煩惱惡業を斷滅する道義の行爲を尋ねなければならぬ。之に由て正見・正勤・正念・正定・正思・正語・正業・正命の八正道は、是れ眞に寂滅涅槃の域に進み至るの方法であり、行爲であると觀察するが此の道諦觀と云ふものである。

已上の四諦觀をば一譬喩を設けて説明すれば、先づ初の苦諦觀は恰も醫師が最初に病の容態を診斷するが如く、次の集諦觀は醫師の此は如何なる原因に由て發するやと發病の原因を尋ね知るが如きものである。次の滅諦觀は醫師の此の病根を滅却すれば正に離苦快樂なりと知るが如く、次の道諦觀は醫師の此の病苦を滅するには如何なる方法を利用して然るべきかと云ふ治療の方法を考へ知るが如きものである。之を小乗教に就て聲聞の徒類が離苦得樂する方法なのである。

上來迷界の因果たる苦集二諦と悟界の因果たる滅道二諦の關係を略説した。然るにもし詳しく之を述べれば先づ第一の苦諦は三界・六道・二十五有界といふものであつて、近くは吾人の人界の如き是れ生死の苦海といふものである。何となれば如何なる人類も苦々、懷苦、行苦の三苦と生老病死の四苦と哀別離苦、求不得苦、怨憎會苦、五蘊盛苦の四苦とを八苦とする。かゝる四苦八苦の境界

なるを以て苦諦と名けるのである。而して其の苦界の状態に就て此の世界は須彌山を中心とせる世界なりと云ひ、或は今日の學說の如き地球なりと云ふが如き種々様々なる説があるけれども我が佛教の立場より云へば一定せる世界が本來存在するのではなく業力の如何によつて或は地平の世界が縁起し、或は地球の世界が縁起することもあると説くのである。彼の『華嚴經』世界成就品に曰く、爾時普賢菩薩。復告大衆言、諸佛子世界海有種種差別形相所謂或圓、或方、或非方圓、無量差別乃至頌言。

諸國土海種々別。種々莊嚴種々住。

殊形共美徧十方。汝等感應共觀察。

其狀或圓或有方。或復三維及八隅。

摩尼輪狀蓮華等。一切皆由業令異。

とあるもの即ち是である。

次に集諦は無明と業とであるが如何なる無明煩惱が迷界の因となるやと云ふに、彼の法相宗の如きは我執法執の二執と煩惱障と所知障との二障とが迷界の原因となると説かれてある。此の中我執と煩惱障とが直接に流轉の因となるもので涅槃の反對である。法執と所知障とは直接に流轉の因とはならぬが法界の實相に迷へるものにして菩提の反對である。直接間接の障りと雖も流轉の原因で

ある一に我執とは有情の主體として常一主宰の或る者を認むる執見にして所謂薩伽邪見の實我の妄想である。此の妄想は總ての煩惱を引き起すもので流轉の根本となる故に、この我執を斷滅すれば生死を離れて涅槃に歸することが出来る。二乗は法執を斷せないからして菩提の智徳を成就することは出来ないけれども我執を斷ずるから三界生死を超脱することが出来るのである。此の我執にも危猛なるもの微細なるもの等の種々がある、先づ之を俱生起、分別起の二に分たれる、俱生起の我執とは無始以來虛妄の分別に熏習せられし内因力に由りて生れながらにして六七二識の上に存するもので任運に起る妄執である。その第七識に在るものは常に第八識見分の上に實我の影像を浮べ、無間斷に執着を相續する。見道以後無漏識に轉するまでは暫くも間斷がない、その第六識に在るものは五蘊の相を縁じて或は五蘊の各個或は五蘊の隨一に實我の影像を浮べて執着する、此識は無心の位あるを以て我執もまた間斷がある。次に分別起の我執とは非理の學說及び非理の見解によつて我執を起すものであつて此の執着は第六識の妄分別に存するのである、印度の小乗學派に於ては、即蘊、離蘊非即離蘊等の種々の異説を有して、實我の存在を認めようとした。是等をすべて分別起の我執に攝する。二に法執とは諸法の體性に就て妄計に執着するもので、正理の見解を妨ぐるものである是にも亦俱生起分別起がある、俱生起の法執とは無始以來六七二識の虛妄分別に熏習せられし内因力に由りて生れながらにして存するもの、任運に起るものである。その第七識に在るものは無間斷

で第六識に在るものは有間斷なること俱生の我執に同じ、分別起の法執とは非理の學説及び非理の見解よりして起されたる法執でこれは第六識にのみ存在すること分別起の我執に同じ、以上我執法執は我空法空の實相に迷ひて妄りに執見に着するもので之を離るれば我法二空に達し眞如法性の實理を顯彰することが出来るのである。滅諦とは涅槃であつて漢に滅度と譯する、滅とは迷因の煩惱業を滅するを云ひ、度とは迷ひの果たる苦諦を超越するを云ふ。束ねて之を云へば、迷ひの因果を離れたる涅槃のこととて之を大乘家に於ては無上涅槃の佛果と稱す、此處に到達して初めて絶對の眞樂をば得らるのである。第四に道諦とは滅諦を得る原因であつて道義の行爲を云ふ。之に種々あり或るものは八正道となし、又は布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智恵、の六度萬行となし、或は五根五力七菩提分八正道となすものもある、此の中五根とは一つに信根諸々の道理を信するを云ふ。二つに精進とは信じた様に勵み修業するを云ふ。三つに念根とは道理を忘れざるを云ふ、四つに定根とは心を亂さぬ様にするを云ふ、五つに慧根とは智恵を起して道理を辯へるを云ふ。五力とは前の五根がだんく増長して惡を破るの力用の成就せるを云ふ。七菩提分とは一つに擇法とは法の善惡を擇び分けて誤らぬを云ふ。二つに精進とは修業怠らざるを云ふ。三つに輕安とは身心を丈夫にすることなり、四つに念とは道理を忘れざるを云ふ、五つに捨とは掉舉を捨て、心を靜めるを云ふ六つに定とは心を散亂せしめざるを云ふ。七つに喜とは善を喜んで習ふを云ふ。八正道とは圖解す

れば次の如くである。



正見とは正しき見解を爲すを云ふ、正思惟とは正當に考へるを云ふ、正語とは正しい言葉使ひを云ふ。正業とは行ひを正しくするを云ふ。正命とは正しき生活で命を繋ぐを云ふ。正精進とは善を勵むを云ふ、正念とは道理に執着せずまた忘れざるを云ふ、正定とは心を靜かにしてよき智恵を磨くを云ふのである。是等の種々なる道義を修して滅度を證するが聖道自力門の教義である。然るに我が淨土他力門の教義はこれに反して本願の白道たる名號大行を聞信するばかりでよく滅度の妙果を證得すると談するのである。正信偈に、

本願名號正定業、至心信樂願爲因。
成等覺證大涅槃、必至滅土願成就。

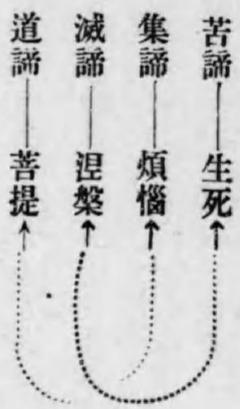
このたまふてある。之は要するに苦集滅道の四諦は唯聖道門のみに限るの法義に非ず。吾が淨土門
共通の法義であると知るべきであらう。『散善義』四丁に、

亦有二種、一者決定深信以自身、現是罪惡生死、凡夫曠劫、已來常沒、常流轉、無有出
離之緣、二者決定深信、信彼阿彌陀佛、四十八願攝受衆生、無疑無慮、乘彼願力、定得往生、
と、此の文の中罪惡生死とある罪惡とは是れ集諦にして、生死とは是れ苦諦なれば迷界の原因結果
なり、また乘彼願力は是れ道諦にして定得往生は是れ滅諦である、即ち願力の白道に乗托する道諦
を因として、往生即成佛の滅度涅槃を得るの意であるからである。而して此の苦集滅道の四諦を觀
じて四弘誓を起すことである。

- 苦諦——衆生無邊誓願度、
- 集諦——煩惱無盡誓願斷、
- 滅諦——無上菩提誓願證、
- 道諦——法門無量誓願智、

また通相に煩惱即菩提生死即涅槃と談ずるは煩惱即菩提とは集諦即道諦と云ふ意となる。生死即

涅槃とは苦諦即滅諦と云ふこととなる。圖解すれば左の如くである。



此の煩惱即菩提生死即涅槃と證知するは滅諦涅槃の佛果を證したる悟理の智見であつて、吾人凡
夫の當分は煩惱は煩惱にして菩提にあらず、生死は生死にして涅槃に非ざるなり。然るに此の辯へ
なくして吾人凡夫の上で煩惱即菩提生死即涅槃の理を亂用するものある故、源信和尚の『往生要集』
上末(三十九)に、

問煩惱菩提若一體者唯應任意起惑業耶、答生如是解名之爲惡取空者、專非佛弟子、
今反質云、汝若煩惱即菩提故、欣起煩惱惡業亦應生死即涅槃故、欣受生死猛苦何故、
於刹那苦果猶厭難堪於永劫苦因、欣自恣作、是故當知煩惱菩提體雖是一時用異故、染
淨不同、如水與氷。

と、要するに氷の體は水なれども其の用に就かば氷は氷にして水にあらず、氷解けて初めて水とな
る。煩惱の體は菩提、生死の體は涅槃なれども煩惱の水解けざる間は煩惱は煩惱にして菩提にあら

す、生死は生死にして涅槃ではないのである、煩惱の氷解けたる時初めて煩惱即菩提生死即涅槃となるのである。然るに未だ煩惱の氷解けざる凡夫にして煩惱即菩提の故に如何ほど煩惱を起すも可なるべしと思ふものあらば是れ惡取空者であつて専ら佛弟子にあらず、若しかゝるものあらば汝煩惱即菩提の故に恚まゝに煩惱を起すならば生死即涅槃の故に如何ほどの苦痛を感ずるもあまんじて是れを受くるやと反問せられてゐるのである。

(二) 十二因縁の説明

佛教は小乗も大乘も一般轉生相續といふことを説くものである。凡そ迷悟の因縁を語るも轉生相續に關係を有し、人生道徳を論ずるも轉生相續に關係を有する。此の轉生相續説を去りて佛教主義の道徳を論ずべき様もなく、又佛教の眼目たる迷悟の因縁を語るべき様もない、實に轉生相續は佛教上頗る要點にして恰も人身に於ける骨格の如く、家屋に於ける椽柱の如きものと謂はねばならぬ。凡そ動物界を見るに其生るゝ始もあり又其死する終もあり、然るに其生るゝといふも元來の無始際に始めて有を生じたのではない、言ひ換へれば吾人は元來無なりし者が生るゝ時に始めて出來たのではない、元來ありし者がまた象を顯はした迄の事である、其元來ありし者がまた象を顯はすと云ふに就ても、無機的の死物が轉じて有機的の活物に化したりといふ様な唯物論の説ではなく、元

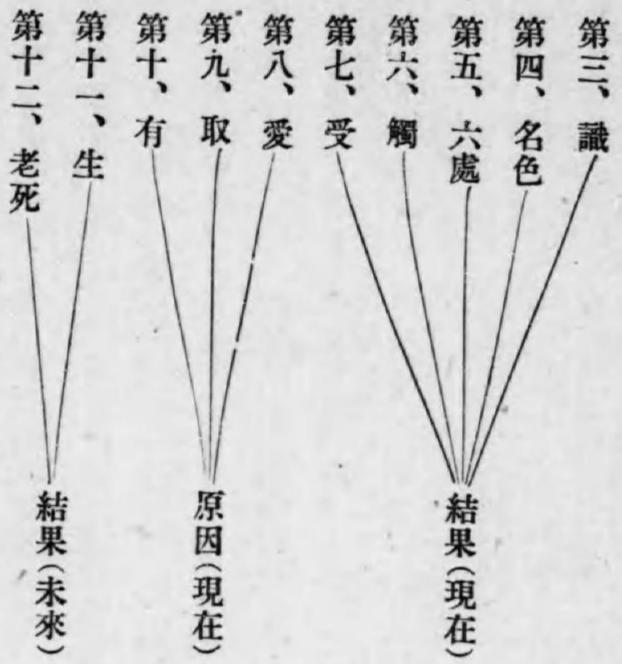
來の活物が復た活物と轉化した者であるとする、之に由て生と云ふも曾て死せし後の生なりと云はねばならぬ。生既に然るが故に其死も亦然り、死するといへば有つた者が空無に歸する様な考へを起す人もあるが、夫は只一期間の身心相續が最後の極端に到達したる迄の事であつて、固より有化して無に歸するの謂にもあらず、亦是れ有機的の活物化して無機的の死物となるの謂にもあらず、活物はいつも活物なり活物はいつも活物なれども姑く其分限を改め其期を異にするところに於て、一期の初際を生といひ一期の終際を死と云ふまでである。例へば一月一日を年始といひ、十二月三十一日を年末と云ふが如きである。故に死といふも必ず復た生することあるの死である。斯の如く死しては生れ生れては死し生々其始を知ること能はず死々其終を知ること能はず、生に續くものは必ず死なり死に續くものは必ず生なり、生死際限なきもの之を名けて生死輪轉といふのである。此の生死輪轉の様を説くのが根本佛教に於ける十二因縁の説明である。

十二因縁といふことは大乘教の中にもあることなれども、重に小乗佛教に説けることである。圖示すれば左の如し。

第一、無明

第二、行

原因(過去)



第一に無明と云ふは煩惱の總稱である、諸種の煩惱凡て眞理を見るの明なき愚痴無明を元素とするが故に、其本を擧て其末を收め、一切の煩惱を總括して無明と云ふ。

第二に行と云ふは無明なかりせば種々の業を造る事はないが、吾人は無明あるがため身・口・意の三處に種々様々なる業を造つて止まないものである、其無明を因とし此に由つて爲す身・口・意の三業は善或は惡を凡て行と云ふ、行とは行爲或は造作の義である。

第三に識と云ふは、既に無明あるに由て種々の業を造る、業既に造れば酬報する結果のあるべきは必然の理法である。故に第二の行に由て一期の報果を感じる其最初の發端を呼て識と云ふ。即ち受生の初點である。此に由て第一第二と第三已下の八種とは其分限の變り目である。換言すれば舊き一期終りて新しき一期を迎へるところである。故に第一第二を合して過去の因となし已下を現在の果となす。是を以て第二に行と指したる業は、順現業・順生業・順後業の三類ある中では順生と順後の二種に當るのである。

第四に名色と云ふは、已に受生すと雖も初の間は其身體未だ完全せず、身體完全せざる故其精神も暗昧にして有れども無きが如くである、之に由て其形體とも名狀し難く其心衆も名狀し難い、身心共に名のつけ様がないから、其身體の方を呼んで只色といひ其精神の方を呼んで只名といふ、此は人生にて云へば胎中に生を結したる初め凡そ四週間に當るものである。

第五に六處と云ふは、漸くに眼・耳・鼻・舌・身の形象も出來、又意識の作用に僅に其萌芽を生じたる位に名けたものである。六處とは眼・耳・鼻・舌・身・意の六種であつて、此は人生にて云ふと、前の名色の位四週間を過ぎて後凡て三十四週の間である。(名色位の四週間と六處位の三十四週間と合計三十八週間を経たれば出産するものとなす。)

第六に觸と云ふは、一種の心象に名けたるものである。(心所中)の一種。已に六處完全し出産したならば

種々の心象作用がありはするけれども、初め二三年の間と云ふものは、只外境に觸對するのみで未だ分別力に乏しき故、襁褓の兒女たる間を呼で觸の位とするのである。

第七に受といふは此も一種の心象に名けたものである。身體成長すると共に心象も益々複雑に移るが、三四歳の頃より月を追ひ年を重ねるに隨ふて益々盛んなるものは苦樂の情操である。始め襁褓の中にある間は苦を厭ひ樂を希ふ情欲は尙劣つてゐるが、四五歳已後は此情欲が益々増大に趣くを見る、故に四五歳より十歳餘に至る迄を呼で受の位とするのである。

第八に愛と云ふは此も一種の心象に違ひなければ、此は殊に煩惱を指す、凡そ人の受増長する結果として貪欲の煩惱が惹起するものである。其貪欲の煩惱は前の受の位即ち十年已前の童子にありてもないではないが、十年已後に及んで其増大を見るものである。其貪煩惱多類なりと雖も殊更に十年已後十五六年迄に動くは男女の愛欲である。故に姪欲の情緒 勃々催す時を愛の位とする。

第九に取と云ふは凡そ十五六歳迄は姪欲の情内に動くけれども末だ之を果し遂ぐことが稀である然るに十七八歳已後となれば其情愈々切にして遂に之を果し取る勢ひあり、其事を果し遂ぐるの勢力ある貪慾を取と名けたものである。然らば同じく貪欲の煩惱なりと雖も、其勢力尙弱なる位を愛と名け、其勢力已に強に至りし位を取と名けたものである。(此間に諸種の煩惱が起るのであるが其著しきものに就て貪欲を擧ぐ、殊に男女の姪欲に付て説明してあるのである。)

第十に有と云ふは已に愛取の煩惱増長すると同時に、必ず未來の結果を引くべき業を造る、其業は必ず未來の結果を有すと云ふ意味で、業其者に有の名を命じたのである。

已上第七・第八・第九は現在世の上で立たものなれども之を前の過去世に配當すれば、愛と取とは前の無明に相當し有は前の行に相當するものである。此に由て之を過去に對望せず未來の方に對望して、次の生と老死の爲の原因となるものである。蓋し吾人は過去世に會て煩惱を起し業を造りし酬ひとして、今世一期の結果を感じたるものであるから、又今世は種々の煩惱を起し様々の業を造るが故、來世復た此に相當する酬ひを招かざるを得ないと云ふ意味である。

第十一に生と云ふは、前の如く受取の煩惱に由て有の業を造るが故に、今の一期終るや否や復た未來何れにか生れねばならぬ約束は今世に於て既に定つてある。故に其約束を違はず來世何處に生れるその生れ初めを生と云ふ、之を現在世の上に就て云へば前の識と云ふに當る、故に第九と第十は亦分限の變り目であつて、一期其終りを告げて更に第二期初まるところである。

第十二に老死と云ふは、已に生を受くれば其壽命の長短は原因の業に由て一定せなければ、時々刻々老衰し終に復た死に至るべきは現在世の境遇と一般である。之を現在世の上に就て云へば名色六處觸受の五種に當る、蓋し現在世の方は生長發達の初めに就て其名を立て、未來世の方は老衰死滅の後に就て其目を設けたものである。

上來十二因縁の概略を述べたけれども此に就て種々の疑問が起るのである。先づ第一の疑問は過去の位とする第一の無明と云ふは何に由て起るか云ふことである、要するに無明の起る原因を辯せないのは如何なる謂であらうか、又無明を起す起し手を説かないのは如何なる理由であらうか、又第二の疑問とするところは未來の位とする第十二の老死は更に第二の結果を引くことはなきかと云ふ疑問である。要するに過去世並に現在世に於ては種々の煩惱を起し様々の業を造つた者が、未來に到りては煩惱を起すこともなく又業を造ることもないのである乎。若し第一の無明に其原因あり第十二の老死に其結果ありとすれば、(一)因果の法則に背きはせぬ乎、(二)又無始無終といふ佛教の定義崩れて有始有終となりはせぬ乎と云ふ疑問も起ることとなる、是等雜多の疑問を答辨するには影略互顯といふ一言で説明されてある。影略互顯といふは一方で具説したるものは一方にて略説し、又一方で略説したるものは一方で具説すと云ふ説き方である、斯く兩方互に具略あるものを一方のみ見ては其意知れ兼ねるけれども、兩方對照して見るところで其意が知れる様に説いた者である。斯の如き説き方を佛教書には影略互顯の説明と云ふ。即ち此の十二因縁の如きが影略互顯の説明と云ふ者である。故に一方に略したるものは一方に具陳し、又一方に具陳したるものは一方に略述してあり、即ち過去の方は因を陳て果を略し、未來の方は果を説て因を略し、又同じく因を説くにも過去と現在と其名を改め其數を異にしてあり、同じく果を説くにも現在と未來と其目を替へ

其數を異にしてあり、斯様に具略異説をなすものは、過去と現在と未來との三世對照して過去の模様を知らんと欲せば過去と現在とを以て知るべし、又現在の模様も其の知り難き所は過去と未來とに由て知るべしと影略互顯する説き方である。既に影略互顯の説明であるから第一の無明も其原因がないではない、又之を起す起し手が無い謂ではない、即ち之を現在と未來とに由て見るに過去にも識名色六處等、或は生老死といふべき無明の起し手もあり、又觸或は受の如き無明煩惱を起す原因あつて起つたものと云ふことが解る。第十二の老死も亦之を現在並に過去の方より准知するに、未來の生老死にも過去や現在の如く無明或は愛取と云ふべき煩惱もあり、行或は有と云ふべき業もあつて、更に次世の報ひを招感すると云ふことが知らるゝのである。

前來述べたる十二因縁の教義を惑・業・苦の三種に概括して以て吾人が無限の時間に轉生相續するの相を述べんに凡そ吾々は惑業苦の軌道を履んで無限の長時間に生死流轉し轉生輪轉して止まないものである。故に之を惑業苦の三道と云ふ。即ち惑に由て業を造り業に由て苦を感じ其苦に由て復た惑を起し業を造り苦果を招感す、此れが生死輪轉する因果の軌道するものである。之を前の十二因縁に配當すれば彼の無明と愛と取の三を合して今は惑と名く、何となれば惑とは煩惱の異名であつて、彼の無明も愛も取も共に煩惱なるが故である。又彼の行と有の二を合して今は業と云ふ。何となれば彼に行といひ有といふは共に業を呼ぶ名詞なるが故である。又彼の識と六處と觸と愛と生

と老死の七つを合して今は苦といふ。何となれば識或は名色等といへる七種は共に結果に属するもので、あつて凡そ煩惱と業の勢力に由て得た結果は皆之を苦とするが故である、然らば十二因縁と惑業苦とは開合の異なるのみで共に吾人が迷ふて生死流轉する因果の軌道を表した者である、故に今之を圖示すれば左の如し。



さて然らばこの十二因縁、惑業苦の説とわが浄土教義と如何なる交渉があるであらうか。次節に於て之を概観して見やう。

(三) 悲化段の大要

大無量壽經に於ける釋迦指勸分の中、悲化段の大要を伺ふに、初の三毒段と、次の五惡段とを相望するに、左の如くなる。

惑—三毒—心—出世間

業—五惡—行—世間
苦—五痛五燒

即ち三毒煩惱の惑と、五惡の業との因に依て、五痛五燒の果を感ずと云ふ意であつて、通相に談する惑業苦の三道、即ち十二因縁の法義と全く其意味を同じくする。五惡とは、之に兩説あり。

甲の 説

不仁—殺生
不義—偷盜
不禮—邪淫
不智—妄語
不信—飲酒

乙の 説

第一惡—殺生
第二惡—偷盜—身三
第三惡—邪淫
第四惡—妄語、綺語、惡口、兩舌—口四

要するに、自己の無明業の業感より華報果報の苦果が縁起すると談ずるが佛教の業感縁起の法則である。華報とは、種を蒔けば華をさかすが如く、今生に於て五痛即ち王法牢獄と云ふが如き結果を招くが故に、果報とは種子には必ず果實を結ぶ結果あるが如く、五焼と云ふ三惡道で、無量永劫の苦果を感じるを云ふのである。

善惡の鏡にうつる影ぼうし

よく／＼見ればわがすがたなり

といふ歌の通り物體があつて、影をうつすが如く、惑と業との原因があつて、此處に初めて華報果報と言ふ影をうつすことが出来る。若し惑業の原因がなくなれば、結果の影のあるべき理はない。結果は原因の影であるからである。然るを世の人、此心得なくして、佛書を繙く故、未來に於て三惡道の世界などが、あるべき道理がないなど、論ずるものがある。が之は原因の本體をしらすして、結果の影のあるべき理なしと云ふ論であるから、頗る顛倒の考と申さねばならぬ。若し惑業の原因なき人の立場より云へば、結果の影のないと云ふことは、云ふまでもないことである。且亦佛經を繙く人は、經文の言葉になづんで惡趣に赴くと云ひ、三惡道に墮在するなどあるのを見て、三惡道と云ふ盜獄所の様なものが最初より成就せられてあり、六道と云ふ世界が最初から成就せられてあ

る。其世界に赴き、其世界に墮罪するかの如く考へるものがあるが、これは佛教の根本義を心得ぬ妄見である。我が佛教は業感縁起であつて、若し惡業の原因を有するものは、其業感に依て惡なる世界が縁起するのである。若し善心を以て善業をなすものは、その善の業感に依て、善の世界が縁起すると云ふ説なれば、善惡の業因なるもの、如何を究めずして、結果のあるべきものなしとの斷定は、頗る見當違ひの考なりと申さねばならない。

第三節 願力自然

願力自然とは大經の上に所々に散説せる文である、即ち念道之自然と云い、自然之所牽と云ふが如き是れである。

此の願力自然と次上に明す業力自然との相違は次上に明す業力自然は廣く迷悟兩界に涉り吾人が迷界に流轉するも悟界に到達するも皆悉く自ら爲したる善惡の業力の所感なりと知らしむるにあつたが、今此の願力自然は一切の衆生が信心を生じ、往生即成佛の妙果を證するは全く彌陀因位の願力の然らしむる處なりと、示し玉ふにある。更に之を押し擴げて云へば法藏菩薩が正覺を成じ西方淨土を建立成就したまへるも皆彌陀願力の然らしむる處なりと云ふにあり。依つて佛陀の正覺も西方の淨土も皆願力即ち他力の力用に外ならぬのである。

夫願力成就の佛陀とは何者なるかと云ふに佛陀の語を此に譯して覺者と名づく、蓋し覺者の義は曾て至大なる願望を發起し、其願望に應へて永久無窮の長時間に屈することなく無限の辛苦を忍耐し、撓むことなく無限の善行を實踐して、修行其功積み、遂に自ら真理の全面を實際に大覺することを得て、無量の福祉を自然に身に備へたる(自利の徳)と共に、又無限の衆生界を照見して愛憐の心絶ゆることなく、救助の作用止むことなき(利他の徳)大悟者を名けて佛陀と云ふのである。語を換へて之を云へば、完全なる真理を自己の身體と爲し、無限の福祉を自身の莊嚴となせる大覺位に自ら進むと共に、一切の衆生をも己れと同等なる大覺位に昇らしめんことに孜々汲々として止まざる、自覺と覺他の二利完備せるところに佛陀の尊號はあるものである。

此に由て佛陀といへる尊號ある者なれば、何れの佛陀に係らず自覺と覺他の二利の運用ありと云ふことは、佛々平等であつて更に異なることはない。何れの佛か自覺の自利徳ないものがあらう、又何れの佛か覺他の利他運用なき佛があらうか、諸佛は實に均しく此二徳を圓滿せるものである。更に一步進んで佛々平等の義を論せんに、凡そ佛陀と云へるものは皆各々法身・報身・應身といへる三身を有せられる、而して其法身と云ふは真理である、然らば其真理とは如何なるもの乎、曰く

完全の真理は平等無差別絶対無限なるものである、真理は既に平等無差別絶対無限なるが故に、諸佛孰れにありても一點の異状あることがない、番に佛界に於て其異状なきのみならず、吾々凡夫の迷者にありても秋毫も差異あることがない、迷悟を盡し十方を究め三世を貫きて一味平等絶対無限至完全至至圓至妙なるもの、之を名けて完全の真理と爲すのである、佛教中或は之を一如と云ひ、或は之を一心と云ひ、或は之を法性と云ひ或は之を佛性と云ひ或は之を真如と名づける、然るに哀れなる哉吾々凡夫は無始の妄熏に覆蔽せられ顛倒の迷見に隔礙せられて、自身固有の真理を寸毫だにも知ること能はず、故に真理は恰も泥中の玉の如く其光輝を隠して有れども無きが如くである、獨り佛陀は多劫の修練力に由り諸般の迷見を斷除すると共に、真正なる智見を養生して真理全く自己の本體なりと云ふことを洞然覺悟せられたり、其真理是れ自己の本體なりと云ふことを覺悟すると同時に、何れの佛も平等の真理を以てみな自己の身體としてある、之を名けて諸佛平等の法身とは云ふのである。爰を釋迦佛は咸同一類形無異状と説き、善導大師は諸佛所證平等是一と申されてある、依て若し法身佛の一方より云へば佛々平等是一にして更に一點の異状もない次第である。

已に平等門を説き終つたから、當に差別門の方を説かん。凡そ佛陀に二利の徳を備へ給へる中、其自利の徳と云へば佛々皆平等是一の真如を以て各自の本體となし、最上無比の幸福を得て完全圓滿の極位を窮められてあるから、更に優劣高下の階級異状はないのであるが、他利の徳を云へば又

其差別がないでもない、夫れ佛陀が苦界に呻吟する罪惡の吾々を救濟せんとする其方法手段といふものは決して同一様ではない、萬善諸行の中に於て或は一善一行を勤修する者を救濟し給へるもあれば、或は二善三善等を実行する者を救助し給へるもありと云ふが如く、其佛々に依て衆生救濟の方法は各別である。蓋し何故に自利の證悟は佛々平等なるに、利他の方法は佛々各別なるかと云ふに、是れ諸佛が因位の初期に於ける發願の意向一準ならざるが致すところである。凡そ佛果の極位を得たものは、孰れの佛を問はず、最初に至大なる本願を發さない者はない。而して其至大なる本願の綱領とは、吾れ誓て無邊の衆生を救濟せんと云ふこと、吾れ誓て無數の煩惱を斷盡せんと云ふこと、吾れ誓て無量の法義を闡明せんと云ふこと、吾れ誓て無上の佛果に到達せんと云ふこと、の四大誓願である。(之を諸佛の四弘誓願と云ふ) 又諸佛の通願と云ふかくの如く諸佛は皆此の四大誓願を發し給へども、其の第一衆生を救濟するその救助の方法に就いて各自の意向が一準でないからして、其の通願の外に又各自特殊の別願と云ふを發起せられてゐる、而して其の因位の別願力に酬報したのが諸佛果上の利他救助の徳であるから、因位誓約の異なるが如く果上利他の徳も異なるのである。蓋し之を要するに諸佛が衆生救濟の方法は、自因自果と云ふ因果の正則に基いて多少衆生の方に成佛の原因たる善行實修の勞力を要するものである。然るに阿彌陀佛は曾て諸佛が衆生救助の方法を觀察せられしに、高等英邁の根機に在りては易行易修なるが如くであるけれども、下劣凡庸の根機に於ては尙是

れ難行難修の法と云はざるを得ない、此に由て下劣凡庸の類は諸佛の悲願に漏れ、永世苦海に呻吟して多劫成佛の期あるべからざるの憾みがある。斯の如く諸佛利他の方法は其の利益普及ならずと云ふことを鑑みると共に、又無數なる衆生が苦海に沈淪して出期あることなき狀を觀せられて、大慈大悲の念慮禁じ難く停め難きに至つて、遂に阿彌陀佛は諸佛中に未だ曾てなき至大至勝最超最絶の別願を發起せられたことである。これこそ四十八種の大願である。今試に四十八の大願その要領を一言するに、阿彌陀佛は助くる所の根器を以て利他方案の基本とし、衆生の根器に恰好すべき方法を案出して無智無徳無善無行の最惡劣者と雖も、普遍に悉く之を救助して成佛の極位に昇らしめんと云ふにある、然らば如何して此の惡者に成佛の極位を得せしめんとする乎。曰く衆生の方には寸毫の勞力を要せない、阿彌陀佛自身の方に萬善諸行皆悉く積み重ねて之を衆生の方に廻施し、以て彼れに成佛の廣大目的を遂げしめんと云ふ方法である、豈諸佛通常の利他法に超絶してゐるではないか、豈利他大悲の最極最上なるものではなからうか、蓋し是れ眞如性海の中には變現自在融通無碍の義あるが故に、阿彌陀佛が因位の規律を變則的に應用し給へる一大善巧方便と云ふものである。

斯の如く因位の發願が其佛々に依つて異なる故、其本願に酬報したる報身も諸佛平等なりと云ふことが出来ぬわけである。さて然らば報身とは如何なる佛であらうか、曰く因位永劫の發願修行

を原因となし此に酬報し給へる結果の佛身である、凡て佛陀は曾て菩薩たりし時に無限の善行を修め無数の功德を蓄へる酬ひとして、吾々凡夫肉眼力の照曜すべからざる最高幽妙の身を得て、無限の福祉を満足莊嚴せられた。之を名けて報身と云ふ、然るに諸佛因位發願の意向が等しからざる故、隨て其修行の勤務も多少の差異がある、既に因位の發願修行が平等ならざる故、此に酬ひたる報身にも區別が出来ざるを得ない。今之を一言するに、餘佛の報身は自利々他平均の酬報身なりと云ふべく阿彌陀佛の報身は全く利他の爲の報身と申さねばならぬ、如何となれば阿彌陀佛は一途に吾々衆生を救濟せんが爲に、四十八の大願を發し、永劫無限の苦行を修め、其の願行に由て光明無量壽命無量の覺體報身を成じ給へるが故である。是を以て善導大師は「一誓願爲衆生」と云ひ、「又以因願來收非無因緣」と仰せられたのである。

(二) 願力の理由

前節に於て佛教中に願力自然の他力門あることを説き、殊に阿彌陀佛の願力と云ふは衆生の方に寸毫の因種を要せず純然阿彌陀佛の方に修せし行法を以て衆生往生の因種と爲すことを述べた。然るに此の願力と云ふことは人の多く疑惑する所であるから、本節に於て其願力の理由を明かにして世の誤解を解きたいと思ふ。

情々世間の惑者を見るに大凡二種あるもの、様である。其一は佛陀が修得せし行法を以て衆生が往生するの因種と爲すことは、豫て自因自果自業自得といへる佛教自家の因果法則に背反するもので、所謂自家撞着の説なるものなりと云ふ疑を懐く者である。次に其二は衆生自身の方には寸毫の善因之なき者が専ら佛陀の行力に由て往生成佛することを得と云ふは、常に自因自果の法則を紊乱するのみならず、他作自受の邪因邪果論であつて彼の基督教説と寸毫の差異もないではないかと云ふ疑問である。

凡て佛教は概して之を論せば宗教的眞理を基調とせる因果縁起の妙旨を説明するものである。然るに此の因果の法則たるや必ずしも確乎不拔なる性質を有するものではなく、又定まりし堅然不動なる自性の存する者でもない、條然たる法則の行はるゝ中に亦融通無碍自在の道理があるものである。其の條然たる法則の行はるゝ中に亦融通無碍自在の道理あることは、差別即無差別といふ佛教原理に基く故である。又其の融通無碍自在の道理ある中に亦條然たる因果法の現象あるは、無差別即差別なるが故である。此の差別界に即する無差別無差別界に即する差別と云ふことは、少しく哲學的に考察すれば容易に理解せらるゝ事である、然るに之を差別の一方に僻して因果の法則はいつまでも確乎不拔なるものなり、秋毫も融通無碍の道理あることなしと極めるものは實大乘家より之を評して性相差別の屈見なりと貶してゐる。また之を一切差別界の萬象は其裏面より論すれば、無

差別平等の義理あるが故に條然たる因果法の行はるゝ中に亦融通無碍なる道理の存するありと説くものは、實大乘家の論と云ふものである。かの天台宗に於ては十界は互に相具するといふ、之に由て佛陀にも性惡を具し衆生にも性善を有す。煩惱も(迷情)即ち菩提(佛智)なり、生死は(迷因)即ち涅槃(悟果)なりと云ふ、又華嚴宗に於ては六相圓融とて法界の萬有には六種の相貌を有するがゆゑ十玄の緣起無碍といふ道理を説く、故にこの見地に立てば一物即ち萬物なり萬物即ち一物なりと云ふことも出来るのである、之に由て一切衆生は舊來成佛し已れりと言へ論ずることである。

然るにかゝる理論を離れて吾人の實情を顧みるときはどうであらうか、吾人は全く罪障の惡因縁に充されたるものであつて佛陀に成るべき善因縁は秋毫もなし、故に經には無有出期と説き善導大師は無有出離之縁と宣ふた。然るに法性眞如の妙理たるや、惡も元來固定したる惡にあらず、善も元來固定した善にあらず、故に惡其者が又轉じて善と成るべき義理を有してゐる、爰を一切衆生悉有佛性と説き、又染淨同體淨穢不二と云ふてゐる。抑も阿彌陀佛は曾て此の善惡差別の中に又融通無碍の義あることを知見し、衆生罪苦の中にも亦眞如法性の妙理を具備することを徹觀せられて、吾れ若し眞如法性に具へたる萬德を盡く修し萬善を凡て集むれば、吾れの念力願力に由て吾れの修したる萬德を衆生に融通し、吾れの勤めたる萬善を以て衆生の惡を轉じて善と爲さしむることが出来るであらう、吾れ必ずや此事を成せんと云ふが阿彌陀佛の特別なる強大願望なるものである。

此に由て吾人若し彌陀本願の本末を聽受し、能く其理義を了解したならば、佛の強願力に應へて佛の善根が吾れに融通することを得るが故、斯る惡逆に充されたる凡夫が淨土に生るゝことを得て、生るや否や煩惱菩提體無二と速かに疾く涅槃の證果を開き得るのである。

又眞宗の教義を見て基督教と同一視するのは甚しい誤りではなからうか、現今世の識者否其身佛門に在りながら、眞宗を見て基督教と同一視するの謬見を懐ける者多々之あるを見る、實に妄見誤解も亦甚しと云はざるを得ない、蓋し是れ其一を知て其二を知らざるに據るものである。

夫れ眞宗とは如何なる宗旨かといふに、佛教中一種特殊の旨(他力往生)を説く別格教義である。而して其の別とは通に對する語であるけれ共亦通中の一分子であつて、固より通の外なる者ではない、既に眞宗は通中の一分子であつて通の外なるものにあらずとすれば、此の眞宗固より普通佛教の大法外に設けたものではない、普通佛教の大法範圍中にありて而も一種別格の他力往生を談ずるものが眞宗教義である。

既に然らば其の皮相を一瞥するとき、彼れ基督教と吾が眞宗とは似通へる所もないではないけれども、其の原則を討ぬるときは彼と此と相容れざることは勿論である。

夫れ眞宗は既に普通佛法の大法中に卓立せるもの故、其の天地萬有の原則を論ずるも原因結果の正理を以てし、吾人の禍福榮辱を論ずるも因果緣起の法則を以てし、來世の苦樂昇沈を語るも業因

感果の規律を以てする、又佛陀の境遇を説くも因果の法則に基き、他力の理由を論ずるも因果の眞理に依る、豈基督教と同一視することが出来やうか、此に反し彼の基督教の説を見るに彼が教義の基くところは、因果縁起の萬有外に全智全能の神ありと想像し、天地も此神ありて之を構造するものと爲し、吾人の禍福榮辱も此神の干涉するところと爲し、來世の昇沈苦樂も此神の賞罰に由るものと爲す、豈吾が眞宗と同一視することが出来ようか、二者教理の原則を調ふるに其の矛盾齟齬あること實にかくの如きはその一端である、容易に全般を縷説することは出来ぬ。

(三) 西方淨土

前來陳へ來るが如く眞宗は願力自然他力往生を語る教である。而して往生とは此土を捨て、彼の土即ち西方の極樂淨土に往生するの義であるから、前に次で西方淨土を辨明することが最も必要の點であると思ふ。故に今之を辨明して置かう。

元來淨土とは穢土に對して淨土と云ふ。其の穢土とは煩惱罪障の垢穢に由て感受せる境遇でこの娑婆世界のことであり、其の淨土とは清淨無垢の業縁に由て發得する境遇である。語を換へて之を云へば、穢土は純苦或は苦樂雜受の處であり、淨土とは眞樂純受の處である、然らば如何して二土斯の如き區劃を爲せるかと云ふに、是即ち能受者の業因縁差別せるに由るものである、既に業因縁

の差別に由て感受するもの故、穢土に栖息せる吾々は自身の煩惱業縁に隔碍せられて彼の淨土を見んとするも見ることが得ず、又穢土の者は淨土を見ることが出来ぬけれども、彼の淨土に栖める佛陀聖衆は無碍自在の神通を具せる故此の穢土の境遇をも見んと欲すれば自在に見ることが出来る、之を要するに、淨土とは佛陀が永劫無窮の長時間に最大無數の善因縁を積蓄したる酬ひとして感受したる、純然安樂の境遇に名けたるものである。

然り而して彌陀の淨土を東方と云はず南方北方と云はず、西方と云ふは如何なる譯かと云ふに散心駐め難く亂心止み難き吾々凡夫をして一心專意ならしめんが爲に、彌陀の淨土を西方と説かれたのである。故に『觀經』には繫念一處と説き、善導大師は(船舟譯)「佛知衆生心、雜亂偏教、正念住西方、不知彌陀、國遠近」と宣ふてある。

夫れ法界は元來無際なるものである。故に固定したる東西南北もなければ四維上下もあることはない。然るに本來無東西の上に西方と説いて佛陀其方處を指示せるものは、息慮疑心の禪定觀察を實修するに堪へざる散亂危動の吾人、終日終夜其心は猿猴も雷ならざる馳流妄念の凡夫に、一心正念の信根を堅牢不移ならしめんが爲の説法である。

和讃に「世俗ノ君子幸臨シ、勅シテ淨土ノユヘヲトク、十方佛國淨土ナリ、ナニ、ヨリテカ西ニアル。鸞師コタヘテノタマハク、ワカ身ハ智慧アサクシテ、イマタ地位ニイラサレハ、念力ヒトシ

クオヨハレス」と。之れ曇鸞大師の當時は十方隨願往生經によりて、十方淨土に願生することが盛に行はれてゐた時代であつた。然るに鸞師獨り其時代思潮に逆行して、十方淨土に願生せず、唯西方淨土のみを願生せる故、時の皇帝は鸞帥に向て、十方佛國は皆淨土なり、然るを十方淨土に願生せずして、何に依てか西にある西方淨土のみを願生するや、之れ豈偏見の生にあらずやと問ひ給へる故、鸞師之に答へて、我身は智慧淺短にして、未だ初地不退の位に入らざるを以て、念力等しく十方に及ばざるを以て、唯西方の一方に心を注いで、願生すと答へ給ふたのである。既にかくの如くなれば凡夫は心を西方の一方に注ぎ、此土を捨て、彼西方の淨土に往生するが往生淨土門の法義である。然るに一度彼淨土に往生し終れば、聞信の一念に全領せる彌陀の佛智が顯現して、往生即成佛の妙果を證する故、其佛智見を以て、願心莊嚴の淨土を照す時は、東西示現小の淨土の儘が、究竟せること虚空にして、廣大にして邊際なき無邊際の淨土なりと智見するに至るのである之を和讃に「安養淨土ノ莊嚴ト、唯佛與佛ノ智見ナリ究竟セルコト虚空ニシテ、廣大ニシテ邊際ナシ」と述べ給ふてある。

第三章 宇宙の實體

(一) 空間と時間

宇宙の實體を究めんとするに空間と時間の兩面に就て考察せねばならぬ、即ち時間空間の無際限なることを説く必要がある、吾人の常に見るところの空間即ち甲物乙物の間にある虚空なるもの又時間なるものは普通に多く始終あり、際涯ありとせらるゝものゝ様である。然るに佛教は其始終を混する者と呼んで時間とし、其際涯を亡する者と呼んで空間とはするのである。

靜かに觀するに洋々乎として十方に空間の邊際を知らず、設ひ一鳥の虚空に翔けりて東より西に向ひ、幾億萬々歳の間飛び去るとも終に東遠ざかりて西近づけりと云ふことはない、斯の如く無際無涯なる者を名けて虚空界と云ふのである。空間にどうして際涯があらうか、又杳々乎として三世に時間の始終を知らず、過去の過去過去の過去と尋ね來り、未來の未來未來の未來と算へ去れば、設ひ如何なる教理家が幾億萬人集るとも、終に其始を盡せり其終を極めたりと云ふことは出來ぬのである。斯の如く前後に無始無終なる者と呼んで時間と云ふのである。時間にどうして其始終があり得ようか。(蓋し斯く論すと雖も萬物に異りて時間空間なる者が別にあるのではない、何となれば時間萬物の前後連續に就き空間は甲物乙物あるに依りて知る者であるからである。)

(二) 世界の數量

今言ふ如き無始無終の時間と無際無限の空間との中に顯象浮べる物を名けて世界萬物と云ふので

ある。抑も諸君は此の世界萬物を見て其の始終あるものと思はるゝ乎、又其の際涯ある者と考へらるゝ乎。世間の人々の考では萬物に始終あり、世界に際限あるものゝ如くである、然るに佛教は時間既に無始無終であるから萬物もまた無始無終である。空間既に無際無涯なれば世界も亦無量無邊なるものとする、豈一地球の小世界であらうか、斯の如く其の始もなく其の終もなく而も其數無量無邊なるものを總稱して宇宙の全界とするのが佛教である。而して其の無量無邊の世界國土は一々みな此界の如く、天に日月星辰顯象して寒暑往來し地には山川草木人類動物ありて生滅榮枯するものとする。

(三) 世界の成住壞空

前説の如く世界は無量無邊ありて而も無始無終なる者である、蓋し此を無始無終と云ふは無量無邊の世界國土を總論して説く者である。或は萬物の本體に就て論ずる者である、故に若し無量の世界中の一世界或は萬物の顯象に就て論せば、之を形成する始もあれば其の壞滅する終もある。其の形成する時を喚で成劫とし、己に形成し終りて止住する時を喚で住劫とし、後に壞滅する時を喚で壞劫とし、壞滅し終りてまた次の世界を形成する迄の間を空劫とする、是を名けて成住壞空の四劫と云ふのである。斯の如く成壞生滅があつても又其の形成し發生すと云ふても、前の世界ありて已

に壞滅せし後の發生である、又壞滅すと云ふも己に滅し終れば再び生せすと云ふのではない、滅すれば必ず亦後に發生することあるの滅である。然らば生の前には必ず滅あり滅の後には必ず生ありて生滅成壞連續無窮である。故にたとひ一世界に就て論ずるも實は無始無終となる。之を圖解すれば左の如くである。



斯の如く生滅其端なく成壞其際なく連環繼續窮りなきを、佛教には無始無終と説き小乘有部宗では三世實有法體恒有と談するのである。是即ち進化開發すれば溶化閉塞し溶化すれば還た進化すと云ふものである。

かの『起信論』の中に、虚空無邊、故に世界無邊、世界無邊、故に衆生無邊、と云へる如く、空間の無限なると共に、無限の世界が新陳代謝し、其世界の中に無邊の衆生が無始無終に輪廻轉生すと説く

のが佛教の世界觀である。之等の意味を領解して佛經に對する時は、小經に三千大千世界と説き、或は和讃に「十方微塵世界ノ念佛ノ衆生」の玉へるが如き御文に對するも、何等奇怪の念を生ぜざるに至るのである。

六一

第四章 三世因果

かの外道の如きは、時間に別體を立て、萬有の中に時間と云ふ別體ありと云ふ、然るに我が佛教は時ニ無別體ニ依り法而立と申して萬有の體性以外に時間なる別體なしと云ふ説である。換言すれば、時間は假立法にして、法體其者について過現未を假設すと云ふ意味である。然るに其法體其者を扱ふには種々の差別がある。大乘教には、一切の諸法は皆因縁生にして空なりと談じ、小乗教の中、經部の如きは現在有體過未無體なりと談じて、稍大乘に近き説を立て、然るに小乗有部の説に至つては、三世實有法體恒有と談ずる。從て三世の扱ひも一樣ではないのである。

(一) 三世の次第

凡そ小乗教には萬有を恒存するとは説くけれども之を暫くも止住するものとはせないのである、恒に存しつゝ而も變化は瞬間も止まざるものなりとする。是を以て過去世現在世未來世と云へる三

世の名目があるのである。然るに其の三世轉換の次第に就き二種を立てる。曰く一に法相生起の次第に善惡業感の次第是である。此の法相生起の次第と云ふは客觀的に萬有の起滅を論ずるものであり、善惡業感の次第と云ふは主觀的に吾人の轉生相續を論ずるものである。

凡そ客觀的に宇宙萬有の生起伏滅する次第を論せば、未來を初とし現在を次とし過去を後とす。故に未來現在過去の次第となるのである。其意は未來雜亂住と云ふ術語を立て、凡そ物未來に在りて未だ現在に出でざる間は孰れが前き孰れが後と云ふ前後次第は立てられぬ、孰れも皆因縁の合するを待ち兼て、因縁さへも來り合すれば、吾れ先きと争ひ現在に出でんと俟ち構へてゐるものである。此に由て其の未來雜亂住の中に於て六因四縁と云ふ因縁の來り合するもの、先づ生相の力を假りて未來の位より現在の位に出る。既に現在に出でぬれば現在一刹那限り忽ちに異相と滅相の力に由り、其の變易すると同時に過去の境界に送り込んで現在世には暫くも止め置かないのである。之を一切有爲法の生滅起伏する順序次第であるとする。故に三世の次第は未來より現在現在より過去に遷轉するといはねばならぬ。

然るに主觀的吾人の轉生相續する順序は前と反對の方向に轉するものである。凡そ生物の生死相續する順序は皆過去を初とし現在を次とし未來を後とすと云はねばならぬ、故に前に反して過去現在未來と次第することゝなる、其故は人生の有様を見るに各個生れながらに貴賤智愚好醜等の差別

萬端である。是れ其者の父母遺傳に由るとはいへども、又其者自身が曾て過去世に爲せる善業惡業預りて力あるものである、若し過去世に自身の爲せる業がなかつたならば、縦ひ父母ありとも吾れ此身を稟することも出来ないのである。然るに吾人は過去世の業あり又父母の外縁あるに由て此身を感じたるものである。然らば過去より現在に移ると云はねばならぬ。又吾人は現在に爲せる善業惡業の中或は今世に其の結果を見るものもあり(順現業)或は今世に其の結果を見ざるものもあり(順生業)今世に其の結果を見ざるものは必ず未來世即ち次生已後に其の結果を見るものとする。然らば此身死したる後に繼で起る來世の身は、其者自身が今世(或は過去世)に爲せる行爲が預りて力あるものであると云はねばならぬ。此に由て現在より未來に移ると云ふべきである。

斯の如く主觀的に論ずると客觀的に論ずると三世の順序が相反してゐる、其の相反せる模様を某氏の説を借り姑く東より西に進行する汽車に例へて説かんか、其の東方は過去と見るべく其の西方は未來と見るべく其の汽車の在場は現在と見るべきが出来やう。而して其の地面は客觀的に喩ふべく其の汽車は主觀的に喩へられる。而して茲に人あり其汽車に乗て萬山江河の風景を見るとせんか未だ見えざる西方の江山は未來の如く已に見終りたる東方の山色は過去の如く、今眺めつゝある山水は正しく現在である。而して其の現在と云ふも瞬間として止るにあらず、汽罐車の運轉と共に未顯の山水が漸々に目前に顯はれ來るに隨ひ、今眺めつゝある目前の風景は去りて東方に隱る、然り

東方に去りて見えないけれども其山水が無に歸したのではない、既に東方に隱れたる後と雖も其の山水は依然として尙存するのである。又西方の山水は未だ見えないけれども目前に顯はれ來る迄は其の山水が無なりと云ふのではない、未だ顯はれざる已前よりして其の山水は存在してゐるのである。今云ふ所の法相生起の次第につき、客觀的萬有の恒存しつゝ未來より現在に顯はれ現在より過去に隱るゝ狀況も亦如此である。

更に之を主觀的に喩へたる汽車の方に就て云へば、汽車は過去とした東方より發して未來とした西方に向つて進行するものである。之に由て汽車は過去より未來に向つて進行すと云ふべく、未來より過去に向つて進行すとは云ふことは出来ないものである。然り汽車は過去より未來に移るの順序なる故地面の山水に逆對して進むと云はねばならぬ。而して其の乙處にある汽車は曾て甲處にありし汽車の蒸氣力に由て運轉し來るものである、又其の乙處にある汽車が蒸氣力に由て更に丙丁の場所に遷轉すべきものである。今云ふどころの善惡業感の次第につき主觀的の吾人が過去より現在現在より未來と三世の長途に進行して客觀的萬境の未來より現在、現在より過去と遷り來るに逆對して進行する模様も亦此の如きものである。佛教に於て常に説示する過去・現在・未來と云ふ三世の次第は實にかくの如きものなのである。

前項陳述せし如く萬有は無始の存在なると共に又無終の存在である。故に其の始て出来たる始際なければ其の去て無に歸する終際もなしと、萬有の恒存を主張するものは小乘有部宗の教理である。此に就き既に萬有を恒存とすれば過去と云ひ未來と云ひ現在といふ三世の區別あるべからずと云ふ疑問が起つて来る、凡そ過去と云ふは曾有今無の稱であり、未來と云ふは當有今無の稱、現在と云ふは曾無當無今有の稱である。之に由て萬有の體質を恒存とすれば三世の區別がなくなつてしまふ。若し過去現在未來と云ふが一定の約束なれば又萬有を恒存不滅の實在物とすることが出来ない、如何ぞ萬有を恒存實在と極めながら、又過去と現在と未來の三世を説く乎、頗る自家撞着の説に似たりと云ふ疑問である。此の疑問あるが爲め婆娑論七十七(初)には三世の區別を論ずるに就て四種の異説を出してゐる。

(一)類の不同なりと云ふ説(法救の説)。曰く萬有は既に恒存物なるが故に其の體質を論せば、過去未來現在の區別あることなし、前後同體同質である。然りと雖も又恒存の萬有は暫時も止住することなく生滅し、瞬間も凝滯することなく變遷するものである。故に其の體は同一なりと雖も其類を論せば未生の類と已滅の類と今生未滅の類と大に三類に分けることが出来る、此に由て其の未

生の類を未來の萬有とし、其の已滅の類を過去の萬有とし、其の今生未滅の類を現在の萬有とする之を喩ふるに一金屬を以て、或は瓶を造り、或は瓶を鎔解して鉢となし或は鉢を鎔解して杖となすに、其の金質は更に變ることなく前後同一なりと雖も、其の形象は前後異なりて瓶の類鉢の類等と分るゝが如きものである云々。

(二)相の不同なりと云ふ説(妙音の説)。曰く此は三世別相と云ふことを立る説である。三世別相と云ふは萬有以外に過去の相未來の相現在の相と云ふべきものが別在せりと云ふ説である。凡そ萬有は恒存不滅なれば前後更に變ることなし、然るに吾人が或は甲事件を見て過去なりと想ひ、或は乙事件を見て未來なりと想ひ、或は丙事件を取て現在なりとするは何故かと云ふに、是れ萬有其者の外に三世の別相があつて萬有に附着せるに由る、然り萬有は常に三世の別相ありて附着し居れども、或時は未來の相と合すること優れ、又或時は現在の相と合すること優る、又或時は過去の相と合すること優る、故に吾人は其の未來の相と合することの優れたるを見れば未來なりと云ふ觀念を惹起し、其の過去の相と合することの優れたるを見ては過去なりと云ふ觀念を惹起し、其の現在の相と合することの優れたるを見ては現在なりと云ふ觀念を惹起するものである。斯の如く三世の別相と和合するにつき時に由て優劣あり、時に由て優劣あるが故に或時は未來の相のみ著しくて現在と過去との相は隠れ、又或時は現在の相のみ著しくて過去と未來の相は隠れてゐるけれども、其の

未來の相のみ著しき時も過去と現在の相は離れて合せざるにあらず、其の過去の相のみ著しき時も現在未來の相が離れたるにあらず、只和合することの優劣に由て隱顯あるのみである、之を喻へて云へば一夫多妻を有するもの或時は甲妻と合し或時は乙妻と合す、然るに其の甲妻と合する時も乙妻に離縁したるにあらず、其の乙妻と合する時も甲妻と離縁したるにはあらずるが如しと云々。此は時間と云ふものを萬有外に存在すと云ふ説に近きもの、如くである。

(三) 待の不同なりとする説(覺天の説)曰く萬有は恒存實在せり、萬有は恒存實在せるが故に前象滅すれば後象生じ、後象生すれば復た後々の象生じて前後の繼起連続たえざること殆んど流水の續々不斷なるが如し、然り恒存の萬物は常に生滅變遷するが故に之を前後相待して過去現在未來とは名けたるものである。曰く曾て見聞したる事件を今見聞すべき事件と未だ見聞すべからざる事件に待して過去と名け、今見聞すべき事件を曾て見聞したる事件と未だ見聞すべからざる事件と待して現在と名け、未だ見聞せざれども早晚見聞すべき事件を曾て見聞せし事件と今見聞すべき事件と待して未來と名けたるものである。斯の如く過去・未來・現在は相待の上に立たる名詞ゆえ、過去と云はるゝ者も曾て現在と云はれ、又未來と云はれたものである、現在と云はるゝ者も曾て未來と云はれたことあり又後に過去と云はるべき者である。未來と云はるゝものも早晚きつと現在と云はれ過去と云はるべき者である。之を喻ふるに一個人の曾て子と云はれ孫と云はれし者が、還て親と云

はれ祖父祖母と云はるゝことあるが如しと云々。

(四) 位の不同なりとする説(世友の説)曰く萬有の體質は恒存不滅である。其體の恒存不滅に實存せると共に其の作用(勢力)も恒存不滅に實在せるものである。然り萬有は其の體も恒存し其の用も恒存するものなれども、未だ其の作用を呈せざる位と今目前に其の作用を呈する位と已に其の作用を呈したりたる位と大に之を分てば三位となる。凡そ作用の前後變換し奇々怪々なるは實に不可思議であるが、其の未作用正作用已作用の三位に分ると云ふことは諍ふことが出来ぬ。此に由て其の未作用の位を未來と名け、其の正作用の位を現在と名け、其の已作用の位を過去と名けたものである。之を喻ふるに算盤に於て一の籌を一の位に置けば一の數となり、十の位に置けば十となり、百の位に置けば百と成るか如しと云々。

已上四説の中『俱舍論』に世親は位の不同とする説を取て理に當れりとする。然るに前三説も亦敢て棄つべき説にあらざるもの、如し。意を得て之を見れば四説相依て時間を説明するものと謂て可ならん歟、又、四説の中第二相の不同とする説に三世別相を主張するは時間別在論である。之を除いて餘の三説は俱に時間を萬有外に存するものとはせず、時間は萬有の前象後象と繼起連続するところに施したる稱號なりとする説である。語を換て之を云へば、過去現在未來と云ふは萬象の變幻を時間的に區分したる稱號なりと云ふのである。而して之を區分する仕方に就て、第一説は未來の

類と今生の類と已生の類を以て區分せんとするは、體と用との中では寧ろ體の方より區分せんとしたるものである。又第四説に未作用と正作用と已作用を以て區分せんとするは、體と用の中では用の方に就て辨別したるものである。而して是等體の方より論ずるも用の方より論ずるも畢竟大別に過ぎざるゆゑ、此中更に辨別すれば其の過去と云ふ中にも過去あり現在あり未來あり、其の未來と云ふ中にも過去あり現在あり未來があつて、細に論ずれば三世重々無盡である。而して其の重々無盡の三世は象の繼續無窮なるに由るものなりとするは第三説是である。然らば或は體より論じ或は象より論じ或は用より論じて萬有以外に時間なし、萬有其者の變化生滅するところに過去現在未來と云ふ三世の區別は成立するものなりと云ふが第一第三第四の三説である。

(三) 佛教の因果論五條件

- (一) 佛教は原因複雑論なり
- (二) 佛教は無始因果論なり
- (三) 佛教は三世因果論なり
- (四) 佛教は自因自果論なり
- (五) 佛教は自然的因果論なり

此の五種を順序を追て辨明せんとするに、先づ第一に佛教は原因複雑論なりとは、夫れ佛教の因果説は、凡そ結果の現象あれば其の結果に力を附與したる原因と云ふものは一に止らず、必ず數多複雑の條件あるものがある。數多複雑の條件相依て一結果を顯はす、一原因の力を以て結果を得ると云ふことは決定してあることなしと云ふを以て、因果理法の定則としてある。故に印度古代に一原因の力能く結果を生ずと云ふ説(大自在天外道等)があつたのを、甚しき妄見なりとして佛教より痛破せしことは支那譯の古書に往々見る所である。

第二に佛教は無始因果論なりとは、凡そ原因結果の法を論ずるに、之を印度の佛教に徴するも又之を西洋の哲理に需むるも、萬物の相依に就き甲乙彼此對望して同時同尅に因果の關係あることを論ずるものと、又萬物の繼起連續に就き前現象と後現象とを對望して異時異刻に因果の關係あることを論ずるものとの兩様あり、中に就て前者を空間的或は同時の因果と名け、後者を時間的或は異時の因果と名ける。

夫れ佛教に論ずる異時因果の理法たるや、原因の前に又其の原因あり、結果の後に又其の結果あり、故に原因の原因原因の原因と次第展轉して過去の過去過去の過去と順次に尋ね去り、千年萬年億萬年乃至無量永々劫と云ふ過去遠々の古に到るとも、終に此が第一原因と云ふものにして此の原因の前なる原因とてあることなしと云ふ初點を見出すことが出來ぬ、若し其の初點ありとすれば則

ち萬物因果の大法に乖くものとなる。如何が萬物因果の大法に乖くかと云ふに、凡そ原因と云ふ其者も亦必ず前の原因に因て發生せるものであつて、結果にあらざる原因と云ふものなしとするが故である。此の結果にあらざる原因と云ふものはなし凡ての原因には又其原因を發生せる前の原因なるものありと云ふ論理よりして、遂に萬物無始と云ふ論斷を爲すものは是れ佛教である。既に原因にして結果にあらざるものなきが如く、又結果にして原因とならざるものなしとするが故、結果の結果結果の結果と未來永々を尋ね去るとも終に此が最後の結果なるもので、此の結果の後なる結果あることなしと云ふ萬物の後際を見出すことも不可能である、故に無始の萬有に又無終なりと云ふ論斷を下すものは是れ佛教である。之を要するに萬有は過去遠々を尋ね去るとも結果にあらざる第一原因と云ふものなければ則ち始際あることなし、又未來永々を推し尋るとも原因とならざる結果なければ則ち其の終際もあることなしと云ふに歸する。今姑く現在の萬有を以て一連の結果と見做すときは、則ち過去一連の萬有を以て其の原因とすることが出来る。而して其の過去一連の萬有は又其の前なる一連の萬有を原因として起るものである、斯の如く展轉して過去の古を尋ね去るとも遂に萬有始起の處に到達することを得ず、又今の萬有を以て姑く一連の原因なりと視做すときは、則ち未來一連の萬有を以て今の萬有より發生せる一連の結果とすることが出来るであらう。而して其の未來一連の萬有は又其の次なる一連の萬有を發生するものである。斯の如く次第次第に未來の

後を推し去るとも遂に萬有終滅の際に到達することが出来ぬ、之に由て萬有は因果理法を標準として推論するに無始無終となすのである。

第三に佛教は三世因果論なり、凡そ宗教なるものは皆善惡行爲の因果を語り、來世の苦樂昇沈を論ずるものである、而して佛教に説くところ大に分てば、生前生後に關係する因果と死前死後に關係する因果と、三世に就て兩重に善惡因果の關係あることを論ずる、夫れ人は其の面貌の等しからざると共に才能技術貧富貴賤等千態萬狀なるものである。然り而して其の千種萬別の現象は皆に生後の教育經驗等を待て然るものに限らず、人の天性天稟として千態萬狀の區別あるものである。其の生れながらにして千態萬狀の差異あるは抑も如何なる原因事情に由て然るものかと云ふに、一言以て之を蔽へば各自が生前の千種萬別なる行爲を以て其の原因となすと云ふに歸す、夫れ然り而して吾人現在即ち生後死前の行爲を調べるに十人は十種千人は千種と分れる、此に由て又未來にも現在の千種萬別なる行爲を其の原因として現在世の如く千種萬別の果報を惹くものである。既に然らば現在世の苦樂は過去世の行爲に關係するの結果である。未來世の昇沈は亦現在世の行爲に關係する結果なりと云ふが三世因果論の大要である。

第四に佛教は自因自果論なり、佛教に論ずる所の善惡因果苦樂昇沈と云ふは我れ自ら善或は惡を作して、我れ自ら其の果報を招くと云ふ説である。語を換へて之を言へば、吾人を現在未來に於て

或は苦しめ或は樂ましむるものとて自分以外に一物のある謂ではない。其の苦しむ原因も我が方にあり又其の樂しむ原因も我が方にありと云ふ説である。凡そ我々が現在の果報を見るに千人は千人萬人は萬人と面貌の等しからざるが如く同一様ならず、或點は甲人に之を得て幸なりとせば乙人には之を得ずして不幸なり、又或點は乙人に之を得て災厄なりとせば丙人に之を得ざるが故福德なりと云ふが如く、實に同族の姉妹兄弟の中に於ても、其の果報千態萬狀と相分るゝ所以は、皆悉く各人自身が過去に作せる善惡行爲の應報と云ふものにして、他に吾を賞し吾を罰する者があつて然るのではない、斯の如く未來の苦樂昇沈も各人千種萬別と分れて種々の異狀の結果を呈する、而して其の異狀の結果は皆各人自身が曾て作したる善惡行爲の千態萬狀なるに由て招く所であつて、一も他より吾を罰して苦しましむるものではない、又吾を賞して樂ましむるものではない、之を佛教には自業自得と名け或は自作自受と名けて、善惡因果の理法は他作自受、自作他受あることなしと云ふが佛教因果の正則である。之に因て吾々が趣くべき未來の樂土と云ふも苦處と云ふも、他人之を造て吾人之に趣くと云ふにはあらず、又吾人自身の善惡業力に由て自然に感得すと云ふが佛教に説ける因果理法と云ふものである。

第五に佛教は自然的因果論なり、夫れ佛教に論ずる所の因果は大小權實等其教に依て多少の區別はあるけれ共、之を要するに凡そ因果と云ふものは有形的無形的を論せず、都て萬有自身の勢力作

働に由て自然に變化の現象を呈し天然に保持の效驗を奏するもので、佛や神の意欲を以て之を左右すべきものではない、況んや吾々人間の意欲をやと云ふを因果理法の正則と爲すものである。抑も萬物の生々化々して止まず、枯々衰々して常なきは何に由て然るか、是萬物の外に之を榮枯盛衰せしむるものありて其の現象を呈するにあらず、萬物其者に元來保存せる所の勢力に由て、各自に一定不變の法則を守り自然に千態萬狀の變化現象を呈するものである。斯の如く吾人々類が現在に於て貧・富・貴・賤・禍・福等種々雜多の異狀あるも、又未來にありて苦樂・昇沈・禍福・迷悟・千種萬別なるべしと云ふも、皆是れ吾々自身が作せる身口意三業の勢力に由て感招せる自然の結果と云ふものである、佛の干涉にも由らず神の意欲にも係らざるものと言へるは佛教因果の大意である。

(四) 六因四緣五果の説明

萬有は何故に差別せるか、はた生じては滅し滅しては生じ集散離合變幻出沒殆んど揣睨す可らざるは何故か、しかも其の生滅變化してやまざる裡にも、自ら秩序ありて前後相紊れず、碁布羅列せる差別の現象中には必ず相依り相資けて彼此關聯する所あるは何故か、之を時間的若くは空間的に考察し或は物象につき或は心象につき、精緻なる研究を遂げ其の原因を探り結果を討ね縦横の關係を明かにしたのが佛教の因果律である。彼の世俗に三世因果と云ひ或は善因善果惡因惡果と云ふ如

きは、畢竟此の佛教の因果律に於ける一部の説明たるに過ぎないのである。宇宙は廣漠であり萬有は複雑してゐる故に其間に行はれる因果律も亦決して單純なものではない。即ち『俱舍論』には因を分ちて六因四縁とし果を分ちて五果と爲し、『唯識論』には四縁・十因・五果の説がある。蓋し四縁の説は大乗の『楞伽經』『密嚴經』等にも出てゐるけれども、六因の説は古來迦多衍尼子の『發智論』に現はれたる説であると稱せられる。先づ便宜上四縁を説明しよう。

1 四 縁

普通の説明によれば結果に對して親しき關係を有するを因と名け、其の關係の疎なるを縁と稱するけれども、今四縁と名くるは敢て六因に對して親疎の別あるものではない、縁即因にして六因四縁たゞ其の分別を異にするのみである。四縁とは因縁、等無間縁、所縁々、増上縁即ち是である。

- 一、因縁、結果を生ずるに最も親しき關係あるものを總じて因縁と名ける。
- 二、等無間縁、心的現象にのみ行はるゝ現象にして、前念の心と後念の心と相對し、前念の心は後念の心の生起する原因と爲るを云ふ、其の等と名くるは前後の心象體等しきを云ひ、無間と名くるは前象滅して後象の生ずる中間に隔りなきを云ふ、即ち是れ心象の前後相續する上に行はるゝ時間的因果である。

三、所縁々、是亦心的現象にのみ局らるゝ因果で、凡そ主觀的精神の現起するは必ず客觀的對象に由る、花に對して香ばしきを愛で月に對して麗はしきを賞するが如し、即ち主觀的精神を現起せしむる縁となれる客觀的對象を所縁々と名く。

四、増上縁、物心の諸法に逼く其體廣ければ増上と名ける、而して其の生ずるに勢力を與ふるを與力増上縁と云ひ、勢力を與へざるも少くとも妨碍を作さずして之を生せしむるを不障増上縁と名く。

以上四縁ある中、心的現象の起るには四縁悉く具し物的現象の起るには但だ因縁増上縁の二縁を要するのみ、尙ほ時間空間を以て分別するに、所縁々は主として空間的因果、等無間縁は時間的因果、因縁及び増上縁は時空に通すと云ふべきである。

2 六 因

六因とは能作、俱有、相應、同類、遍行、異熟、是れなり、凡そ一切の物的現象は能作、俱有、同類、異熟の四因により、心的現象は通じて六因によりて生起する、又俱有相應の二因は空間的因果、同類遍行異熟の三因は時間的因果に屬し、能作因は時空に通ずる。

- 一、能作因、結果を作爲する一切の原因は都べて能作と稱すべきも、今所謂能作因とは結果に對し

て親しき關係を有せざる餘因を總稱する。即ち結果に對して親しき關係を有せざるも、間接に資助を與ふるを與力能作因とし、妨碍せざるを不障能作因とすること増上縁の如し、故に能作因は因體廣潤にして結果其物を除き他の一切法は悉く能作因たるべきである。

二、俱有因、二個已上の者互に因となり果となりて存在するを互爲果俱有因と名ける、三杖互に相依りて立つが如し、又數多の因互に力を合せ俱に同一の結果を生ずるを同一果俱有因と名ける、三杖相依りて一鼎を支ふるに似たり。此の俱有因は主として空間的因果なれども同一果に約すれば時間的因果に通ずることもある。

三、同類因、因果同種類のものであつて、前後繼續するに方り、前念のものを後念のものに望めて同類因と名く、物心の諸法に通ず。所謂善因善果惡因惡果と云ふが如き是れである。

四、相應因、心王心所の關係であつて苟くも心象起らんか、必ず孤起する事なく心王心所相應して互に因となり果となりて相資助するを云ふ、即ち前の俱有因を心的現象に適用したるものである

五、遍行因、遍行と稱する染汚性の心所に就いて前因後果の關係を示せるものである、其の遍行とは苦集滅道の諦理に迷惑する煩惱に多種ありて、苦諦の下に貪・瞋・慢・無明・疑及び身見・邊見・邪見見取見・戒禁取見の十惑あり、集諦の下に身見・邊見・戒禁取見の三を除く餘の七惑があり、滅諦は集諦に同じく、道諦の下には之に戒禁取の一を加へて八惑あり、然るに苦諦下の無明疑及び身・邊・邪

見・見取・戒禁取の七種と、集諦の下の邪・見取・疑・無明の四種と合して十一種の惑は、十一遍行または十一遍使と稱し其の勢力殊に強盛にして能く一切の煩惱を起す原因となるが故に遍行因と名ける即ち前の同類因を心所中の一部に適用したるものである。

六、異熟因、善惡の因が非善非惡即ち無記の果を生起するに名く、故に古來因是善惡果は無記と稱す。乃ち異熟の名を釋するに異類にして熟すと云ひ、又は變異にして熟す異時にして熟す等と解釋してある。是れ通常佛教に善惡業感の理を説明する特殊の因果律である。

即ち六因を以て前の四縁に對するに『婆娑論』には二説を擧ぐ。一は六因中の能作因は四縁中の増上縁等無の三縁と同じく、俱有等の五因は四縁中の因縁に等しと云ひ、他は能作因は増上縁にして俱有等の五因は因縁なりと爲してある、若し前説によれば六因四縁は同一にして寛狹なく、後説に依れば六因中等無間縁及び所縁々を攝せざるが故に、六因は狹、四縁は寛である、然るに『俱舍論』には「因縁は五因の性増上は即ち能作なり」とあれば後説に同じきが如きも、若し六因四縁共に一切の原因を攝盡して遺す所なきものとして考ふれば前説を以て可なりとすべきである。蓋し因體より論ずれば増上縁即ち能作因たるべきも、義を以て所縁々及び等無間縁の攝不を定むるに能作因中有力の一部に攝するの外ないであらう。

五果とは異熟・等流・士用・増上・離繫の五種である。即ち前四果は有爲法に屬し第五果は無爲法である。

一、異熟果、異熟因によりて得たる結果であつて其體は無記に局る、吾人が過去善惡の業因によりて善惡趣の果報を感得するが如きである。即ち隔時的因果にして或は現生の業によりて次生若くは三四生等の後に於て其の結果を招感するものありて一定せず。

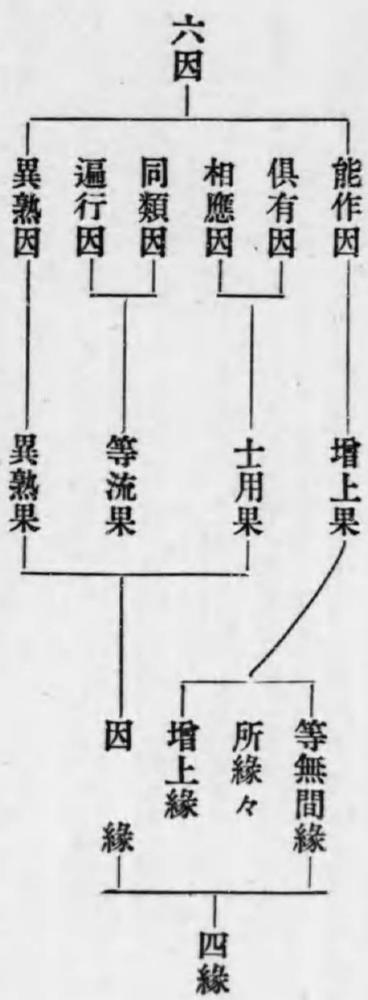
二、等流果、同類因及び遍行因によりて得たる結果であつて、因、果に似たるを同類因とし、果、因に似たるを等流と云ふ。

三、士用果、俱有因及び相應因によりて得たる結果にして、士用とは士夫作用の義即ち因の作用によりて果あること人の動作によりて事を成すが如きものである。

四、増上果、能作因によりて得たる結果であつて、能作因の増上力によりて得たる結果であるから増上果と名くる。

五、離繫果、無漏聖道の智力を以て煩惱の繫縛を斷除したる所に顯はる、擇滅無爲が是である。蓋し無爲は不生滅の法なれば因によりて生せられたる結果とは云ふことが出来ぬ。唯、煩惱を斷せし

によりて顯はされたる常住不變の法たるのみ、恰も鏡面の塵埃を拂へば明自ら顯はるゝ如くである若夫れ智相應の心聚によつて離繫果を生ずるに約すれば亦俱有因所得の士用果に攝すべき義あり。已上六因・四縁・五果を總括し其の關係を示せば左の如し。但し離繫果は六因・四縁の所攝にあらざれば表中之を省略す。



即ち六因中能作因によりて増上果、俱有・相應の二因によりて士用果、同類遍行の二因によりて等流果、異熟因によりて異熟果を感得し、又四縁中等無間縁、所縁々、増上縁によりて増上果、因縁によりて士用・等流・異熟の三果を引生することとなり。即ち時間空間に涉り萬有の生起一として六因四縁によらざるなくはた生起せし現象は總べて五果に網羅せられざるはないのである。前六因四縁五果の關係を略して辯じ終つた、然るに吾人の苦樂昇沈の結果を引く原因を説明す

るに、左の三項を加へたい。

(一)異熟の名義、曰く是れ因とは異なる結果を成熟するの因なれば異熟因と云ふ名を得て居る、然らば如何か因果異なるかと云ふに曰くこの異熟因と云ふは因は必ず善或は惡の二性に限りて而かも其の果は非善非惡の無記中庸品なりと云ふが原理となりて設けた原則である。例へば一切有情に高等、下等、富饒、貧賤、美好、醜陋があつて千態萬象であるがその千態萬象の果體は善と云ふも限られず、又惡とも云ふことは出来ぬ、如何となれば此は未來に愛、非愛の果を引くべき者ではないからである。故に只之を無記と云ふ。而して此の千態萬象の果を引くべき業因は必ず善か惡かの二性に局る。斯くの如く未來に愛、非愛の果を引くべき善惡二業を名けて異熟因と云ふてゐる。

(二)因體の類別、前項に説いた善惡二業に復各々二類の別がある、其一を引業と云ひ(或は總報業と云ふ)其二を滿業と云ふ(或は別報業と云ふ)引業とは如何なるかと云ふに人類なれば人類一般に遍通する果を招くべき業因が是れである。例へば生れながら、貧富、美醜、賢愚、貴賤の差異ありて、十人は十種、百人は百種と參差があるけれども、通じて人類といはるべき類同的結果は同一である、此の類同的結果を引くべき原因を喚んで引業と云ふのである。

滿業とは如何なる者かと云ふに同一類の人間に貧富貴賤等各々差別の果報を與へ千差萬別ならしむる特殊の結果を引くべき業因が是れである。如此二類ありと雖も俱に是れ異熟因の中に屬する

ものである。

(三)感果の時期、善惡二業の性質に就いて論せば、前の如く引滿二業と分れるけれども、此れが結果を招感する時節に就いて論せば、又四類となるのである。即ち左の如し。

- 一 順現業 此れは一生の間に造業受果する者なり。例へば青年の時に於ける行爲に善惡あるに由りて老後に幸福或は非幸福の結果あるが如し。
 - 二 順生業 此れは造業したる次生に其の果を感ずるものなり、例へば今世にありて善或は惡の行爲をなし死するや否や忽ち其の果報を感ずるが如し。
 - 三 順後業 此れは造業の時より一生或は多生を隔て、後其の果を感ずる者なり、例へば今世に造業して次の一生を隔て、第三生已後に果を感ずるが如し。
 - 四 不定業 此れは何れの世に其の果を感ずるか感果の時節定まらざるものなり。
- 果不定 此れは只時節の定まらざるのみならず、他の事情に由り、感果あるや又なきや其果の有無一定せざるものなり。

前來佛教に於ける三世因果論の概要を辯じ終つた。よつて上述の如き三世因果の説とわが高祖、中祖の上に現はれたる影響を顧慮しつゝ、試に初學の者の爲めに問答を設けて、前來の意を結んでおかう。

問、凡そ我が佛教と佛教以外の外道の所立と、其主張に於て如何程の區別ありや。

答、佛教以外の諸宗教は、一切原因の中心點を客觀界に求めてゐる。即ち儒教では大極又は天を以て萬物の原因とし、道教では大道、婆羅門教では梵天、基督教では唯一神を中心として、之を第

一の原因としてゐる。之に反して我が佛教は自因自果にして、我等衆生が自ら惑業の種を蒔いて、自ら苦樂の結果を受けると云ふ自因自果、自業自得の道理を説明するのである。依て最善の樂果を求めんと欲する者は自ら善心を起し善業をなさば、從て其結果はあらはるゝなり。我祖本典化土卷末に、十通りの經文を引用し、日の善惡を選び、天及び鬼神に向て祈願祈請をかくる輩は、之れ佛弟子にあらずして外道の徒なりと排斥せられた。其十一の經文中、蓮如上人は御文章（一帖目第九通）に、『涅槃經』と、『般舟經』の二文を引用せられたり。「先づ涅槃經ニノタマハク、如來ノ法ノ中ニ吉日良辰ヲ選ブコトナシトナリ。又般舟經ニノタマハク、優婆夷コノ三昧ヲキ、テマナハント欲セシモノハミツカラ佛ニ歸命シ、法ニ歸命セヨ、比丘僧ニ歸命セヨ、餘道ニツカフルコトヲエサレ、天ヲ拜スルコトヲエサレ、鬼神ヲマツルコトヲエサレ、吉良日ヲミルコトヲエサレトイエリ」との玉ふてゐる。この文の意は要するに、善惡の原因を自己心中の無明業に求めずして、愛觀的の天及び鬼神、方角、時日、等に求むる者は、之れ外道の徒にして、佛弟子にあらずと誡め給へるものである。

問、善惡因果と云ふ善惡の標準をば、今家に於ては如何に定むるや。

答、『歎異鈔』(註)に、「聖人ノオホセニハ善惡ノフタツ總シテモテ存知セサルナリ」等との玉へる如く、凡夫の定めたる善惡の標準は、其實萬古不易のものにあらず、されば我等凡夫としては、善

惡の標準をば存知せずと云ふの外はないのである。例を取て之を云へば、殺人犯は極重罪なり。然るに戰時には多數の殺人罪を犯す者程功勞者と稱せらるゝが如き、之れその例である、然れども、普通一般の一應の定義とする所は、若し能作の心について善惡を分てば、懺愧心の分子を含藏するものは讀めて善となし、懺愧の分子なきものは毀つて惡となすべしとあり、若し又所作の行爲について善惡を分てば、正理公道の天則に順應するものを讀して善と名け、又正理公道の天則に乖背するものを毀つて惡となす。『瓔珞經』に順理を善と云ひ、乖背を惡と名くとあるもの此意なり。若し又効能について之を論ずれば、今生と未來と二世を損害する者を惡と名け、二世順益するものを善と名ける、又自他を順益するを善と名け、自他を損害するものを惡と名くと云つてゐる。

問、我が佛教は現在の結果は、盡く宿業のあらはれなりと云へば、かの宿作外道の説と如何程の差別があるか。

答、我祖は『歎異鈔』(註)に「ヨキコ、ロノオコルモ宿業ノモヨホスユヘナリ、惡事ノオモハレセラル、モ惡業ノハカラフユヘナリ、故聖人ノオホセニハ兔毛羊毛ノサキニイルチリバカリモツクルツミノ宿業ニアラストイフコトナシ」との玉へば、凡て盡く宿業のあらはれなることは申すまでもないことである、然れども、現在の努力を捨て、盡く過去宿世の因縁なりと盡く宿世の業に歸するを以て、宿作外道の説となす。蓮如上人『御一代聞書』本(註)には「時節到來トイフコト用心ヲモ

シテ其上ニ事ノ出来候ヲ時節到来トハイフヘシ、無用心ニテ出来候ヲ時節到来トイハヌコトナリ」
 どの玉へる如く現在に於て十分用心をし、而も其結果のあらはるゝを宿世の因縁と名くるのである
 例せば、十分に衛生に注意をし、其上に發病する時は、醫藥を以て之を癒し、而も藥石効なくして
 死するを定業と名くるのである。然るに更に衛生の注意なくして發病し、醫藥を用ひずして死する
 が如きは、之れ定業にはあらずして、寧ろ中天に屬すべき筈である、『御文章』四帖第九通に、「當時
 コノコロコトノホカニ疫癘トテヒト死去スコレサラニ疫癘ニヨリテハシメテ死スルニハアラス、
 生レハシメシヨリシテサタマレル定業ナリ、サノミフカクオトロクマシキコトナリ、シカレトモイ
 マノ時分ニアタリテ死去スルトキハ、サモアリヌヘキヤウニ、ミナヒトオモヘリ、コレマコトニ道
 理ソカシ」この玉へる御文の如きも、若し誤解者があつて、疫癘に依て死去するは、生れはじめし
 より定まりたる定業なれば、如何に醫藥を用ふるも、其效能あるものにあらずと放任するものあら
 ば、之れは大なる誤解と云はねばならぬ。思ふに如何なるものも生れたるものは、必ず死去すると
 云ふことは生れ初めしより定れる定業であると云ふ意である。然れども疫癘に依て死する者を見て
 は、生れ初めしより定まれる定業ではなくして、疫癘に依て初めて死するかの如く思ふ者がある、
 之れ誠に道理そかしと云ふ意である、今此處に、午前に於て不養生をなして、午後に發病する者あ
 りとせんか、之は確に午前の過去の不養生の原因が午後の現在の發病の結果を生じたものと云はざ

るを得ない。之と同時に午後の發病者に對して醫藥の手當をし、夜に至て癒ゆる者ありとせば、午
 後の過去の醫藥の原因に依て、夜中の現在に病を癒すの結果ありと云はざるを得ない。されば我が
 佛教は凡て原因結果の理法であつて、過去の原因が現在の結果を生ずると云ふことは、動かすべか
 らざる真理なれども、其過去を盡く宿世として、盡く過去前生の業因のあらはれなりと判断をし、
 更に現在の努力を用ひざるか宿作外道の説である、現在この宿作外道的な業説を宛も佛教の眞説の
 如く説いて己も誤り世の人をもまごはす者が往々あるが之れは大いに慎しむべき事であると思ふ。

第一章 眞宗と華嚴經

一 印度の論師と淨土教

印度に於ける大乘佛教の教理の變遷發達に就いては、學者の間に種々の議論が闘はされて居るとはいへ、その代表的人物として馬鳴、龍樹、世親が擧げらるゝことは大體に於て一致して居るところである。即ち馬鳴は『大乘起信論』等を著して大乘佛教の先驅をなし、龍樹は『大智度論』『十住毘婆娑論』『中論』『十二門論』等を著して實相系の思想を極成し、而して世親は『唯識論』『辨中邊論』『淨土論』等を著して瑜伽派の思想を大成し以て大乘佛教の祖述者として仰がれて居る。

尤も記録に乏しい印度に在つては、それら諸大士の出世年代に就て確然たる説は無く、就中馬鳴の如きに至つては果して大乘教に如何程まで關係して居るかに就て、『起信論』の著述を疑はれるだけ極めて曖昧なるものがある。然し『起信論』述作に對する積極的反駁の論證が明瞭ならざる限り、この『論』は印度に於て佛滅五六百年頃に出たる馬鳴の作とせる從來の學說に従はねばならぬ。

又龍樹に關しても殊に最近その出世年代に種々の論議が湧き立つて居る。

然し今それら諸論師の出世年代を云々するが今の目的ではない。たゞ印度佛教史上に於て大乘教の明星として輝いて居る人々が、何れも淨土教に大いに關係がある、否寧ろ正しくそれらの人々の宗教的究竟の境地に於ては、悉く彌陀本願によつて全的満足を得て居ると云ふことに誰しも驚かされるであらう。

殊に『大方廣佛華嚴經』を廣く世に紹介したところの龍樹が、八宗の祖師と云はれながら、わけても淨土門流に特別密接な關係を持つて居ることは、何事をわれ／＼に暗示して居るであらうか。即ち彼は一方には大勇猛心に振ひ立ち、佛最初の説法と云はるゝ『華嚴經』を龍宮より請來して廣くこれを弘め、その註釋書たる『大不思議論』を造つて居ると共に、一方には『大無量壽經』によつて宣述せられたる彌陀他力本願に歸し、『華嚴經』の註釋書として名乗りをあげた『大不思議論』の一部たる『十住毘婆娑論』易行品に於ては却つてこれを全奪し、自ら乃ち怯弱下劣と伍を等うして聖道難行を打ち捨て淨土易行によつて阿惟越致地を得んとして居る。

われ／＼は印度に於ける諸論師が皆淨土教門に深い關係のあることを知ると共に、殊にその大立物たる龍樹大士によつて『華嚴經』と『大經』との間に離るべからざる連鎖のあることを知らしめられて快哉を叫ばざるを得ないのである。

二 『易行品』と『華嚴經』

賢首の『探玄記』によると、龍樹の著として、

「因造大不思議論亦十萬頌以釋此經今時十住毘婆娑論是彼一分」

と云ふ。龍樹の『大不思議論』が十萬頌もあつた中で、今時僅かにその面影を傳へたる『十住毘婆娑論』十七卷すら、その第二地以下が散逸して居るので、纔に初二地の釋論たる『易行品』によつてのみ龍樹の『華嚴經』と『大經』との契合を見出さねばならぬことは甚だ遺憾なことである。尤も彼が他の著述たる『大智度論』百卷、並に『十二禮』一卷等にも明かに彌陀思想の溢れて居ることは云ふまでもないが、直接『華嚴經』解釋の上に濃厚なる彌陀往生思想を見せて居るものとして、『易行品』以外のものが散逸して居ることを非常に惜しく思ふのである。

さは云へ易行品に現はされた龍樹の信仰は、たとひ紙數に於て極めて僅少なりと雖も、彼が人生の最後にとらむとしたる宗教的究竟の用意を充分に示して居ると云はなければならぬ。何となれば彼の『易行品』が支那日本に於ける淨土願生者の上に、如何なる影響を與へて居るかを見、且つ力強い『易行品』の記述法に見るも、『易行品』は單に『十住毘婆娑論』の一部分たるのみならず、『華嚴經』の最後の要點であり、龍樹の思想信仰そのものを代表せる一大文字であることに氣付かなければならぬのである。

らぬのである。

三 『華嚴經』中にあらはれたる念佛と往生

龍樹によつて『華嚴經』と『大經』との關係の密接なることを教へられたわれは、これを基調として更に一步を進め、直ちにこれら二經の上に比較の眼を灑かなければならぬ。

わが淨土眞宗七高僧中の第四祖たる道綽禪師はその著『安樂集』下卷以下に此彼の諸經多く念佛三昧を明して宗とすることを示すに、『華首經』『涅槃經』『大智度論』『華嚴經』等を引てその義を論述せられて居る。その中『華嚴經』の中には殊に多く念佛三昧を出して居る。今經を繰つてその數ヶ所を示すならば、まづ『經』卷一十世間淨眼品に

「如是一切皆悉成就念佛三昧」

とあり。同卷二(四)には

「若念一切三世佛、廣能觀三佛境界、諸佛國土境界成敗事、以佛神力皆悉見」

と言ひ、又同卷四(十)合那品には

「普嚴童子見此如來已即得念佛三昧」

と言ふ。又同卷五(十三)には

「一向信_レ如來_ニ其心不_レ退轉_ニ不_レ捨_レ念_ニ諸佛_ニ是彼淨妙業_トと述べ、

同卷十一(二五)十行品には

「念佛三昧不亂」

同卷十八(三六)十回向品には

「念佛三昧普見_ニ諸佛_ニ」

と言ひ、同卷十九(三七)には

「得_レ見_ニ諸佛_ニ堅固安_ニ住念佛三昧_ニ」

と、同卷二十一(三九)には

「正念_ニ三世一切諸佛_ニ念佛三昧悉得_ニ具足_ニ」

同卷三十三(五二)佛小相品には

「諸天子五欲縛心、修_ニ念佛三昧_ニ、皆悉除滅」

同卷三十七(五七)性起品には

「若有_レ念_ニ如來_ニ者、得_ニ念佛三昧_ニ、正念不亂」

同卷五十一(七五)入法界品には

「復有_レ香名_ニ法淨莊嚴_ニ、從_ニ善法堂_ニ生、若_ニ一九_ニ悉令_ニ諸天得_ニ念佛三昧_ニ」
同卷六十(八三)には

「見_ニ一切刹一切衆生_ニ、皆悉修_ニ習念佛三昧_ニ」
と言ふ。

斯くの如くにして華嚴一經に亘つて念佛三昧の文を拾ひ集むるときはその個所實に多數に上るのである。『華嚴經』の當分では勿論『大經』そのまゝの彌陀念佛ではないにしても、『大經』の立場よりこれを見るときは難て『大經』に引入せしむる爲の巧説であると云はなければならぬ。況んや『華嚴經』卷七(二二)賢首品には

「念佛三昧必見_レ佛、命終之後生_ニ佛前_ニ、見_ニ彼臨終_ニ、勸_ニ念佛_ニ又示_ニ尊像_ニ令_ニ瞻敬_ニ」

と言ひ、又卷十(三九)明法品には一切法願を満足せしむる十法の一として願生を擧げ

「所_レ聞十方嚴淨佛刹、悉願_ニ往生_ニ」

と言ひ、同卷十一(四三)十行品には

「時一切衆生歡喜愛敬、隨_ニ諸方士_ニ、有_ニ貧窮處_ニ、菩薩願往_ニ生彼_ニ、豪貴大富財寶無盡、於_ニ念々中_ニ有_ニ無量無邊無數衆生_ニ等」

とて往生の言を出し、同卷十三(五九)十無盡藏品には菩薩修習未來施法を説くに有所得の往生を説か

ずして無所得の往生を説くなど、往生の文も到るところに示されて居る。その卷六(五) 明難品にくところの頌文なる。

「文殊法常爾、法王唯一法、一切無礙人、一道出生死」の中の一道とはこれ無礙の一道であつて本願の白道と解すべく、高祖はこの文を『行卷』(四)に引用せられた意は全く同一念佛無別道故の念佛の一道より生死を出で成等正覺すると取られたるが故である。

又經卷七賢首品(三)に屢々「信是法者爲殊勝」と説くは彌陀法を信するを殊勝となすと解すべきである。

これを要するに『華嚴經』中に散説せられたる念佛並に往生の文を綜合するに、彼の『般舟三昧經』に述べられたる三世諸佛依念彌陀三昧の成等正覺の意味をも充分に會得することが出来るのである。

四 入法界品の歸趣

『華嚴經』の一經を通じて『大經』の法義に關係ある文字は實に夥しいものであるが、殊に入法界品に於て愈々その關係の深密なることを知るのである。入法界品は實に『華嚴經』の總結と見らるべき品であつて、信・解・行・證の四法にては最後の證の位に屬すべきもので一經の終要を結したものである。彼の『四十華嚴經』は實にこの一品を特に別譯したものであつて、一經中特に重要なること以

て見るべきである。

さてこの入法界品に於ては功德雲比丘が善財童子に念佛三昧の法を授けて居る。今その梗概のみを略記せん。

佛室羅筏國逝多林給孤獨園大莊嚴重閣に在して、諸の菩薩摩訶薩五百人と俱にあつた。普賢菩薩文殊師利菩薩を上首とする。この諸の菩薩悉く普賢の行願を成就し眞諦を覺り實際を證し、その心寂靜なること虚空の如く、佛智海に於て深信趣入した。

時に諸の菩薩は思念すらく、如來の境界智力自在等一切世間の諸天人は能く信・解・行・證することなし。如何にかしてよく衆生に解了せしめんと。時に世尊菩薩の心の所念を知り、大悲を身となし師子頻申三昧に入る。文殊師利菩薩佛の神力をうけ、善住樓閣より出で、莊嚴幢婆羅林中の大塔廟處に在り。時に善財等此處に來り、如何か菩薩の行を學び修すべきやを問ふ。文殊曰く、「男子一切智を成就せんと欲せばよく善知識を求めて厭足を生ずる勿れ、これより南方に巡歷すべし」と善財はその命によつて第二に訪ふたのが功德雲比丘である。

この功德雲比丘所得の法は經卷四十七(三)に

「普門光明觀察正念諸佛三昧」

と説くところであつて、略して云へば念佛三昧である。故にその經文に續いて二十一種の念佛三昧

を列ねて居る。その意によれば、念佛三昧は只單純なる一の三昧行ではなく、その實念佛は一切菩薩行の根本、萬善の歸宗であつて、その内容につくときは頗る廣大深遠なるものとし、八萬四千の法門悉く法界一行念佛三昧に歸入する體勢である。

これを『四十華嚴經』の上に見るに、善財童子は斯くして五十三の善知識を次第に尋ねて種々の法門を諮詢し、彌勒の城門を叩き最後に復た初め聞いたところの無量無邊微妙の法義を承けた。その時忽然として普賢菩薩が出現し十種の願行を説き、然る後

「一刹那中、即得往三生極樂世界、到已見三阿彌陀佛、文殊師利菩薩、普賢菩薩、觀自在菩薩、彌勒菩薩等、」

と説き、重ねて此義を宣説せんとして偈を示し、

「願我臨下欲命終時上

盡除一切諸障礙

面見彼佛阿彌陀

即得往三生安樂刹

我既往三生彼國已

現前成就此大願

一切圓滿盡無餘

刹樂一切衆生界

彼佛衆會咸清淨

我時於三勝蓮華生

親觀三如來無量光

と言ふ。即ち阿彌陀佛極樂世界に往生し、而も一切衆生を刹樂することを宣揚し、以て一切衆生の速に無量光明土に往生せんことを勧められた。こゝに於て善財童子踊躍歡喜し、一切菩薩亦慶喜し

如來は善哉々と讃言せられたと云ふことで華嚴一經が結末を告げて居るのである。

この旨を根據として經の前文に溯るとき、念佛三昧も往生も皆悉く蘇生し來り念佛三昧により彌陀佛力を以てよく安樂國に往生せしめらるゝことが華嚴一經に一貫したる旨歸であると見ることが出来るのである。

こゝを以て善導大師は既に『玄義分』(T17)に

「萬行之中、是其一行何以得知、如三華嚴經說、功德雲比丘語三善財言、我於三佛法三昧海中、唯知三一行、所謂念佛三昧、以此文證豈非三一行也等」

と云ひ、念佛三昧一行を説くに殊更に『華嚴經』入法界品に説かれたる功德雲比丘の授けたる念佛三昧を擧げられて居るのである。

五 佛身所居の土

次にこの兩經に於ける佛身所居の土に就て比較交渉を進めて見度い。

『華嚴經』に於ける毗盧舍那法身所居の土は蓮華藏世界である。この名は經中諸所に出て居るところであるが、卷四(四)毗盧舍那品には殊に委しくその相が示し出されて居る。まづ經卷四(四)には土因大願を讚嘆して

「一切寶莊嚴、妙風常流行、盧舍那曠願、令國土嚴淨」
と云ふは、『大經』上卷終の文に

「又風吹散華徧滿佛土隨色次第而不雜亂」

と説く文に似て居る。又『華嚴經』次の文に

「如意寶遍布種々妙華敷」

と頌するは、『大經』次の文に

「足履其上、陷下四寸、隨舉足已、還復如故、華用已訖、地輒開裂、以次化沒、清淨無遺隨其時節、風吹散華如是八返」

と云ふに同じ。更に『華嚴經』次の文に依報勝用を明す中菩薩光華色光を明して、

「諸摩尼寶中、無量菩薩雲、遍遊十方國、光明極熾盛、寶華盛妙色、莊嚴光明輪、充滿諸法界、十方靡不遍」

と説くは、『大經』に

「其華光明無量種色、青色青光白色白光、玄黃朱紫光色亦然、曄曄煥爛明曜日月、一々華中出三三六千億光」

と言ふに比すべく、又『華嚴經』次の文に正報の用を明し華中の諸佛依正無礙の故に衆生界に等しき

ことを説て

「見一切法界一切諸佛雲、放寶光明、照是盧舍那刹、有無量自在一切衆生等蓮華中、諸佛與種種々無量自在變化雲」

と讃するものは、『大經』華光出佛の

「一々光中出三三六千億佛、身色紫金相好殊特」

の文に似たるところがある。又『華嚴經』卷(三)正報の益相を明す中、

「變化放光明悉與法界等一切光明中出諸佛妙音」

と説くは、『大經』の

「一々諸佛又放百千光明、普爲十方說微妙法」

の文に比すべく、これらの文を點檢するときは實に牧擧に暇なきほどである。

然らば『華嚴經』に説くところの蓮華藏世界は、實にこれ彌陀念佛により往生して得るところの極樂世界であると見られるのである。こゝに於て重々無盡の華嚴教理を信・解・行・證して得たる所入の土は、實は理談によつて達し得たる超越の世界ではなくて、念佛によつて得たる西方淨土である

六 教義上の比較

上來因行と所住の土とに就て兩經を比較論述し、『華嚴經』の終歸遂に『大經』に歸すべき旨を論述し來つたが、更にその所説の教理の邊に觸れて見たい。

元來淨土の三部經中、『大無量壽經』を以て法然上人は淨土の根本法輪とせられ、高祖は『大經』を顯眞實教として觀・小二經の顯說方便にも互るものと一應これを分たれた。分たれた側では『觀經』は十九願開説の要門教、『小經』は二十願開説の眞門教とせられたのであるが、これは宛も華嚴宗に於て三法輪を立て、一代佛敎を攝盡し、『華嚴經』を以て根本法輪とするに相似て居る。何となれば『華嚴經』は佛自證のありのまゝの法門であつて、一分の方便にも互らぬとするからである。然るに二乗の輩はこれを聞くも如聾如啞なるを以て、更に説を起して小三の劣機を誘引する爲め、小乘三乗の枝末法輪を立て、遂に法華に至つて初めて會三歸一せしめらるゝが故に法華の會座を攝末歸本法輪とする。

根本法輪が『華嚴經』であることは、夫を其まゝ直ちに『大經』に移して『大經』こそ出世本懷なることを裏書して居るのである。即ち『大經』の肝要は第十八願であり、その本願成就文はこれが成就を説たものである。成就文に言ふ。

「聞其名號、信心歡喜、乃至一念、至心廻向、願生彼國、即得往生、住不退轉、唯除五逆誹謗正法。」

と。然るに『華嚴經』卷六十(三十一)に

「聞此法、歡喜信心無疑者速成無上道、與諸如來等」

と云ふ。文字に一二の出沒あるも顯はさむとする意義に於ては全く同じいのである。こゝを以て高祖大師はこの『華嚴經』の文を信卷本(三十一)信樂釋の下に引用せられて居る。

然らば華嚴に於て信滿成佛の義を説き、十信の滿心に一切位を具足して成佛することを述べて居るが、『大經』に説く信心歡喜の一念のところ、即得往生住不退轉を説くものと全くその規を一にせるところがある。これを『華嚴經』九(三十一)發心功德品には

「一切功德業、無上菩提果、皆由初發心」

と説き、同六(三十一)賢首品にはこの信徳を嘆じて

「信爲道元功德母」

と言ふ。而して高祖この文を信卷に引用して眞實信の證文とせられて居る。

實に『華嚴經』に説くところの信滿成佛は、聖道門的に觀るときは全く自力策勵の十信位にあたる單の一位にして、而も華嚴にてはこの一位そのまゝ一切位と云ふべきであるが、『大經』より奪つてこれを見る時は、全く『大經』に説かるゝ聞信一念の信に入れしめんがための方便であり、その究極は他力の一心に歸するのである。

尙華嚴に於ける教義の根本は重々無盡無礙の法門を説くに在るのであるが、『大經』の教義に於ては、凡夫と衆生、迷と悟などの對立を峻別して居る點に於て、大いに華嚴の教理と相容れないところがあるやうであるが、佛凡一體、機法一體の義旨があり、信後の行者は不退の菩薩と位を齊ふして正定聚の分人たることを教義とするところ、全く融通を談じないのではない。眞に一切、一切即一の華嚴の悟界に證入することは、これ他力の信によつて正定聚の位を獲得せる者の得益である云はなければならぬ。然らば敢て哲學的理談を以て立てられたる事と無礙の教理を會得すべく努力を盡さずとも、彌陀本願を一心に信するとき、換言せば『大經』の眞義に目覺むるとき吾人は佛出世の第一義諦に直入することを、經典それ自身が物語つて居るのである。

七 華嚴列祖の淨土教

吾人は尙少しく煩に互るかも知れぬが、華嚴列祖の淨土教に對する見方に一瞥を向けてこの論文を打ち切り度いと思ふ。これ『華嚴經』を宗とする者が、如何なる點に於て『大經』を宗とするものに交渉を持つて居るかを知ることが、とりも直さず又直ちに『華嚴經』と『大經』との關係を論ずるに當つての一問題たることを信するからである。

由來淨土教は如何なる宗派たるを諮はず、これに關聯して居るから、何宗の祖師なりとも自らの

本宗を弘むる傍ら淨土門に觸れて居るものか非常に多いのである。既に本論文の最初に於て述べたる如く、印度大乘教の三大論師に於て然り、支那日本の高僧多くこの分を漏れぬ。

抑も華嚴宗に於ける祖師としては、昔より五祖説、八祖説、十祖説などそれ／＼重要な人物が擧げられて居る中、通常支那に於ける杜順、智儼、賢首、澄觀、宗密の五祖をその最も普通とせられて居るやうである。

先づ杜順は固より實行を主とする人で、その著書も『五教止觀』『法界觀門』の如き觀道實踐を指示するに努めた。『佛祖統記』卷二十九には彼を説いて、

「師每遊歷郡國、勸念阿彌陀佛、著五悔文、讚詠淨土」と記して居る。

彼は如何なる人より如何にして念佛の法を受けたかは不明なるも、兎に角彌陀を念じたる事蹟は明かである。

次に智儼は『搜玄記』・『五十要問答』・『孔目章』等を著し、實行門よりも寧ろ義解に盡した人であるが、その『孔目章』卷一、十種淨土章、同卷四、往生章、『搜玄記』一ノ下(三)『五十要問答』上(五)等に彌陀の淨土を記し、或は西方往生の意趣を解釋して居る。

斯くて往生淨土の事に就ては常に甚大なる注意を拂ひ『孔目章』往生章の如きに在つては彌陀念佛

を自分も修し人にも勧むる意嚮が充分に見える。

第三祖賢首は『探玄記』卷三『華嚴經』の蓮華藏界を釋したる文、並に『探玄記』卷十五、諸佛土を判じたる文、及び『五教章』下卷佛身相好の多少を論ずる文などを参照するに、彌陀の淨土を報身報土と判じて居ることを知るのである。師の著述の上に自ら西方淨土を熱願したる文は見出されないがその出世年代が恰も隋唐に渉る道綽・善導と略同代の後輩であるから、必ずや善導一流の淨土念佛と何等かの點に於て交渉するところがなければならぬ。況んや前に掲げた諸著書に其の意がほの見えて居るに於てをや。

第四祖澄觀は『華嚴大疏鈔』卷六十二に『華嚴經』入法界品に明すところの念佛三昧に就て詳細なる解釋を施して居る。その文に有信の者は千即千生、心に相離れざれば佛の護念攝受に與ると云ふが如きは、よく善導の『往生禮讚』の口吻に相似たるところがある。その功德雲比丘が何故善財童子に向つて最初に念佛三昧を授けしやに就ては、念佛法門は總じてこれ衆行の先たるを以て最初にこれを勧むと説き、後更に十種の勝益を述べて念佛の功德を讚嘆して居る。殊に彼の別著『普賢行願品疏』と對照するに彼が行門を主として念佛三昧を勧めし跡は察するに餘りがある。その華嚴行者が極樂に往生するに就ては『行願品疏』に

「不生_二華藏_一而生_二極樂_一、略有_二四意_一、一有緣故、二欲_レ使_レ衆生的_レ憑情_レ故、三不_レ離_二華藏_一故、四

即本師故」

と云ふ。この短文章の中に如何に彼が彌陀を尊崇し、その極樂を樂みしかを洞察することが出来る第五祖宗密は『普賢行願品疏』の鈔を作つて一層悉しくこれを解釋し、以て熱心に往生極樂を勸説して居る。その煩文はこゝに引用せないが、願生淨土の一門を以て華嚴行者の佛果に至るの捷徑、證入法界の要路として居ることは明かである。

惟ふに如何に高尚なる教理にもせよ、行者親しくその眞境に達せなければ、只徒らに隣の實を數ふるに等しい。そこで高妙なる理談はこれを賢首に譲り、専ら實際的方面を主とするのが澄觀、宗密である。その實際的修行の最も行ひ易いものは念佛往生である。而してこれが『四十華嚴經』の最後、その眼目とも見らるべきところに大に勸請せられて居る。澄觀、宗密は主としてこれを捉へて盛に彌陀佛國の往生を力説したのである。彌陀佛國に往生せしところ、これが直ちに華嚴宗義の肝要たる事と無礙の境域に達したるものとする意味が見える。宗密の著『圓覺經大疏』上ノ三には、又委しく淨土を論じ『起信論疏筆削記』第六には、論の此界に於て其心怯弱にして大乘の正信を退せんとする者は如來の勝方便あつて西方を專念し極樂界に往生せしむるの文を殊に詳説して居る。これらを参照するに彼が淨土の教門に對する熱願も充分に察せられるのである。

斯くの如く華嚴の列祖も多くはその實踐的最後の歸趣に於ては念佛門を打ち立て、居る。勿論本

宗が華嚴當分であるから念佛門を以て始終して居るわけではないが、『華嚴經』の歸趣が『大經』の法門に離るべからざる關係あることを想ひ浮べるとき、華嚴列祖が何等かの點に於て念佛門に觸れて居ることは敢て當然のことであると云はねばならぬ。

こゝに吾人は、彼の日溪法霖師が云はれたところの「大藏中の三部經にあらず、三部中の大藏なり」との言葉を今意味深く思ひ浮べるのである。

第二章 眞宗と法華經

我宗の高祖親鸞聖人は淨土和讃に「彌陀成佛ノコノカタハ、イマニ十劫ト説キタレド、塵點久遠劫ヨリモ、ヒサシキ佛ト見エタマフ」と仰せられてあるが、塵點久遠劫より久しき佛とは法華經壽量品の本門の佛を云ふのである。即ち「我成佛已來復過於此、百千萬億那由他阿僧祇劫」とある文の意であつて、五百塵點久遠劫よりも久しき本門の佛であると云ふ意味になる。而してその本門の佛とは如何なる佛なるやと云へば、我祖は阿彌陀如來なりと着眼し給ふた、即ち文相には明瞭に阿彌陀如來とは給はざれども、かく窺はれると云ふ意を表して、説きたまふとは仰せられずして見え給ふとのたまへるものである。依つて次の諸經和讃には、「久遠實成阿彌陀佛、五濁ノ凡愚ヲアハレミテ、釋迦牟尼佛トシメシテゾ、伽耶城ニハ應現スル」との給ふてある。更に進んで宗祖が經文

の何れの場所に着眼して壽量品所説の法華本門の佛を阿彌陀如來なりと着眼し給へるやと云ふに、壽量品に「惠光照無量(光明無量)壽命無數劫(壽命無量)」とあつて、光壽二無量の佛を以て本門の佛となすと云ふ意味が述べられてゐる。此經説を以て阿彌陀經の名義段と照す時は、光明無量、壽命無量の故に阿彌陀と名くとの給へる故、この佛は即ち阿彌陀佛なりと着眼するは實に理の當然である。更に又『法華經』化城喻品と對照するに三千塵點久遠劫の古へ大通智勝佛此土に出世し其佛未だ出家せざる時十六の王子あり、其の第一をば名けて智積と云ふ。乃至第九は阿彌陀であつて第十六は釋迦となつてゐる。然れば壽量品の光壽二無量の佛とは化城喻品の阿彌陀のことなりとも窺はるゝのである。且亦法華普門品の梵本と對照するに普門品の觀音とはたしかに阿彌陀佛のことなりと斷定せられてゐる。それは、

此菩薩は世を憐愍して、

未來世に佛陀と成るならん。

あらゆる苦怖憂を亡す者、

觀世音菩薩に我れ禮拜す。

世自在王如來を導師とせし、

法藏比丘は出世供養を爲し。

多百の劫を修行して、

無上の覺王とぞ成り得たる。

無量光如來導師を煽ぎつゝ、

左右に侍る觀世音は。

彼如幻三昧の力にて、

あらゆる國土に勝者供養す。

彼處の西方に幸福を作す、
此無量光導師は彼處にて、

離塵せる安樂世界あり。
生類の調御者は住み給ふ。

彼處に婦人は在らざれば、

又性交の法は總て無し。

彼佛子等は化生して、

無垢の蓮華胎藏に坐するなり。

又實に彼無量光導師は、

塵無き微妙の蓮華胎藏の。

獅子座の上に坐し給ひ、

娑羅王の如く塵も無し。

又彼如き世間導師は、

斯かる此三界に有らじかし。

我れ彼功德の積聚を讃め、疾く人中上尊の如く成らん、の文に依て知られる。

されば此普門品を以て壽量品を照す時は壽量品の光壽二無量の佛とあるは即ち阿彌陀如來なりと
斷定するは是れ又當然のことであらう。

更に藥王品に「若し如來滅後、後五百歲中、若有女人、聞是經典、如說修行、於此
命終、即往安樂世界、阿彌陀佛、大菩薩衆圍繞、住處」とある。存覺師は『決智鈔』(註)に自
ら問答を設け詳細に其意を明されてあるから、次に之を引かん。

問テイハク、藥王品ニ即往安樂トトクニヨリテ法華ノ利益念佛ニ歸ストイフコトシカルベカラズ
ソノユヘハ、カノ品ニハ若有女人聞是經典 如說修行トトクガユヘニ、法華ノチカラニヨリテ、

即往ノ益ヲエタリ、念佛ヲ行シテ往生ヲウトトカサルモノナリ、シタカヒテ、妙樂モ此中祇云得
聞是經 如說修行、即淨土因、不須更指觀經等也ト、釋シタマヘリ、サレハ法華ノ益、念佛ニ歸
ストハイフベカラザルモノヲヤ、コタヘテイハク、法華ハ成佛ヲアカシ、念佛ハ往生ヲス、ム、
シカルニ在世三周ノ聲聞ニハ、成佛ノ記ヲアタヘ、滅後五障ノ女人ニハ往生ノ益ヲシメスユヘニ
法華ノ益モ凡夫ノタメニハ西方ノ往生ニ歸スルコト、ソノ義アキラカナリ、タマシソノ生因念佛
ニアラストイフ難ニイタリテハ、淨土門ニヨイテ、諸行往生念佛往生ノ二門アリ、イマ法華ノ說
ハソノナカニ、諸行往生ノ門ヲアラハスナリ、コレスナハチ觀經ニトクトコロノ、三福ノナカニ
讀誦大乘ノ行ナリ、シカレハ定散弘願ノ三門ノナカニ、定散ハ能顯ノ方便、念佛ハ所顯ノ眞實ナ
ルカユヘニ、カノ法華ノ讀誦大乘ノ行ハ、觀經ニイリテツキニ念佛往生ニ歸スベキナリ、サレハ
カノ如說修行ノ女人モ、モシ彌陀ノ名願力ニヨラスハ、千劫萬劫恒沙等ノ劫ニモツイニ女身ヲ轉
ズベカラストコ、ロウレハ、顯ニハ讀誦大乘ノ往生ヲトクトイヘトモ、密ニハ念佛往生ノ義ヲフ
クメリ、イハンヤマタ、法華ト念佛ト一法ナリトシルトキハ、コノ經ノ益即安樂ニ歸シケルハ、
モトモ道理ナリトコ、ロエラル、ナリ。

問テイハク、藥王品ニトクトコロノ阿彌陀ト、念佛ノ行者ノ歸命スル阿彌陀トハ、各別ノ佛ナリ
ソノユヘハ法華所說ノ阿彌陀ハ、化城喻品ヨリイテタリ、カノ文ノコトクナラハ、大通智勝佛ノ

十六王字ノウチトシテ、スナハチカノ佛ニアフテ、出家成道セリ、雙卷經ノ説ノコトキハ世自在王佛ニアフテ發心シ、四十八願ヲオコセリ、マタ法華ノ説ハ三千塵點ノサキナリ、淨土宗ノ説ハ十劫成道ト、ケリ、モトモ各別ノ佛ナルヘシ、コレニヨリテ妙樂大師、藥王品ノ身土ヲ釋スルニ直觀此土四土具足故、此佛身即三身也、ト判シタマヘリ、イカンカ一佛ナリトイフヘキカ。コタヘテイハク、淨土宗ノ彌陀法華ノ彌陀トテサラニ各別ナルベカラス、淨土宗ノコ、ロハ、一佛一切佛ナルカユヘニ、佛三十一體ナリ、皆從無量壽極樂界中出ナルカユヘニ、諸佛彌陀ヨリイテタリ、サレハ釋迦藥師觀音彌勒等ノ諸佛菩薩ミナ彌陀一佛ナリトシルヘシ、タトヒ他宗ノコ、ロナリトイフトモ、同名ノ一佛ニイテ、ナンゾシイテ別體ノオモヒヲナサンヤ、カレモ彌陀トナツケ、コレモ彌陀トナツケ、カレモ安樂トイヒ、コレモ安樂トイフ、カレモ西方ト、キ、コレモ西方ト、ケリ、ナンノ義ニヨリテカ、別ノ佛トコ、ロウヘキヤ、自宗ノ祖師モ、同體ナリトシタマヘリ、諸宗ノ先德ヲ各別ノ佛ト釋セラレヌ、マツ法華ヲ宗トスル妙樂大師、アルヒハ諸教所讚多在彌陀ト釋シ、アルヒハ教説多故由物機是攝生故、命專注故、宿緣厚故、約多分故、ト六ノ故ヲイタセリ、モシ別ノ佛トコ、ロエハ、多在彌陀トイヒ、教説多故トイヘル、釋義等ミナヤフレナン。」と、之にて其の意を領解することが出来るのである。かくの如く法華經とわが淨土教と密接なる關係があるのであつて法華經に現はれた宗教的歸結も亦往生淨土にありとすれば前節

に述べたるが如く華嚴經といひ今又この法華經といひ、聖道門の代表的經典が共にその軌を一にせることは奇しきこと、申すべくわが淨土教義、就中大無量壽經を開顯して組織せられたる親鸞聖人の淨土真宗が一大佛教の原理の上に立つてしかもよく聖道諸經を統攝せることを有難く感ずることであつて益々末世相應の教たることを信する次第である。

終に吉田修夫によりてネポールにて發見せられた梵文七頌(高楠博士翻譯)を記して擧筆する。

普門品新發見の頌

慈悲救世間	當來成正覺	能滅憂畏苦	頂禮觀世音
法藏比丘尊	諸世自在王	修行幾百劫	證無上淨覺
常侍左右邊	扇涼彌陀尊	三昧示幻力	供養一切佛
西方清淨土	安養極樂園	彌陀住彼土	調御丈夫尊
彼土無女人	不見不淨法	佛子今往生	乃入蓮華藏
彼無量光佛	淨妙蓮華臺	獅座放白光	如沙羅樹王
如是世界尊	三界無等倫	禮讚積功德	速爲最勝人

第三章 眞宗大意

一一一

夫佛法の大義は唯心を以て本とす。染心に依ては六道の生死を招き、淨心に依ては十方の淨土に入るべし、我等が今度の一大事と云ふは是なり。然に聖道門の教は染心を止めて淨心を起す、淨土門の法は染心をさしおきて淨心を用ゆ、此を止めて彼れを起すは智者も尙ほ病めり、此をさしおきて彼を用ゆるは愚者も亦難からず。凡夫生得の心において、善心をたのます悪心をたのますれば、善惡の心は有れども無きが如し、是を自力の心をさしおくと云ふ。自力の心を擱けば無疑無慮にして、我胸大虚空のよく物をさへざるが如くなれば、彼の清淨の佛心を容れ用ふる事を得べし、自力の心の盡きぬる處是を機の深信と云ひ、佛心の滿入したるところ是を法の深信と名く、信機已に成れば生死の道絶え、信法已に成れば涅槃の門ひらく、是を信心の人とは云ふなり。

凡そ凡夫生得の心は、信前信後始終同じけれども、其善惡をたのますして、唯佛願の不思議をたのめば、一身心中餘物なく唯佛心のみなり、之を機法一體とも、彼此三業不相捨離とも、煩惱菩提體無二とも、南無阿彌陀佛に身をまろめられたることも云へり、若し介爾にも、己が善を挟み己が惡を法れて、往生に若存若亡せば、是れ橋慢の惡衆生なり、邪見橋慢のものは、佛心を信樂受持すること、難きが中になほ難しと誠め給へり。されば南無阿彌陀佛に身をまろめられたる上は、善心若

し幸に起らば、其に乗じて彌々念佛すべし、廣大善根の念佛を行するすら尙ほ頼むべからず、まして餘善を頼まんや、俱生の三毒すら尙ほ慚愧すべし、まして分別の衆惡を好まんや、是を此機生得の善惡を頼まずして、唯大法の不思議を頼みたる念佛行者と云ふ也。善をなすとも之を頼まざれば其心平かに、惡をなすとも之をたのますれば、其心邪ならず、唯是柔輭にして信心歡喜念念稱名常懺悔なり。此世を渡らんには、吉事も煩はしく凶事もうるさく、稱名念佛の營みすら病めるほどの凡情の習ひ、之を一世の勤苦と云ふ。されども、無始曠劫の苦患を思へば、今日の勤めは苦しとせず、また身後永生の樂果を思へば、今日の苦みは却て是れ樂みなり、是故に我等今生の一世は勤苦の間も、樂み亦其中に在り、斯く心得つれば、王法仁義のつとめ、孝悌忠信の行をなさんも、何の難きことか之あらんや。されば惡人往生と教へて、自然に善男善女を成就し、善もほしからず惡も恐れなしと説て、識らずく諸惡莫作の心地を得、衆善奉行の實徳にかなはしむ、是れ開山大師肉身の如來、妙教流通の大手段、仰ぎても尙ほ仰ぐべき者なり。されば、在家出家士農工商の本業の儘にて、本願の不思議を信じつれば、煩惱即菩提にして、終日衣食を營み終日念佛す、生死即涅槃にして、終身生死の凡夫終身生死の果を招かず。斯る大益を得て其心安ければ、造次にも樂み顛沛にも樂む、喫茶喫飯語默作々、妙境ならざることなし、仁者の山智者の水も豈之れに外ならんや、斯る樂をよく心に存して、而も逝川の嘆風樹の悲を忘れず、一息繼かざれば千歳永く逝く、命

一一三

濁刹那にして依正滅亡し易ければ、努力油断なく稱名念佛したまへかし。

玄 風

第一節 佛法の大義

凡そ佛教は、宇宙の大問題に對つて解決するを目的としてゐるが、先づこの宇宙を大別して、主觀と客觀とに分別してある。その主觀の側を心と云ひ、客觀の側を色と云ひ、此の色心の二法に攝めてあるが、佛教の立場は、その色の側に重きを置くのでなくて、心の側に重きを置くのである。彼の小乗教の『俱舍論』の如き、宇宙間は物心の二元より成立つてをると談する宗旨でも、その根本的勢力は、全く心の方にあるとするのである。心の作用に依て、宇宙に散在してゐる極微分子を和合せしめて、有情の肉體を成じ、又非情の器世間をも成ずると云ふのである。況んや、唯心一元論を主張する法相宗などでは、心以外に物質があるものでない、森羅萬象は悉く心の影法師であると談するのである。又一步進んだ眞如緣起を談する實大乘教、即ち宇宙の本體は、非物非心の眞如實相であると談する宗旨でも、何に依つて森羅萬象が緣起したかと云はゞ、眞如に背反せる無明の風の激發によると云ふてゐる。然れば、猶ほ是れ主觀の心が萬法の本なりといふことになる。此くの如く、佛教は一面より云はゞ心の研究と云ふてよろしい。今試みに、人あつて佛教の大意如何と云

ふものあらば、予は之に對して、佛教の大意に二方面あり、その目的より云はゞ轉迷開悟是なり、その手段より云はゞ廢惡修善これなり、即ち廢惡に依て迷を轉じ、修善に依て開悟する、是れ佛教に於ける還滅門の有様である、これが佛教の大意であると答へて宜からうと思ひます、若し之に反して、廢善修惡するものならば、此に於てか輪廻轉生六道流轉といふことが起るのである、これ佛教に於ける流轉門の有様である、故に佛教の大義は、何れの宗旨でも、流轉還滅の有様を説かれたるより外は無いのである。而してその説明の仕方は、各宗に依つて大同小異であるけれども、その歸着する所は一致である。天台に有情界を分別して、六凡四聖の十界としてある、この中六凡は流轉の有様であつて、四聖は還滅門に於ける區別である、即ち左の如し。





凡そ我々の心は、眞妄和合といふて、清淨なる眞心と染汚なる妄心とが和合して出來てをる、その妄心は眞如法性に乖きし心であつて、その眞心は眞如法性に契へる心である。その妄心の中で淺深の不同があつて、地獄の有情の心が最も眞如に遠ざかれる妄心で、天上の有情の心が眞如の理に稍々近づける妄心である。然れども、概して六道の有情は染汚なる心を起し、而も不清淨の三業を起し、輪廻轉生するといふに歸する故、これを流轉門とするのである。聲聞緣覺菩薩の三乘は、自己の妄心を洗ひ濯いで眞如法性の悟りたる佛の境界に達せんとする道程であるから、これを還滅門とするのである。尤も聲聞と緣覺との二乘は、眞如だの佛だのを目的とはせず、小乘當分の證悟を目的とはしてゐるのであるけれども、これを第三者より判すれば、知らず／＼彼又眞如法性の佛境界に近づける、還滅門の道程に在るものと云ふて差支へは無いのである。これを要するに、染汚なる心に依て流轉し、清淨なる心に依て還滅するといふことになる。これを玄風老人は左の如く云ふてゐる。

夫佛教ノ大義ハ唯心ヲ以テ本トス、染心ニ依テハ六道ノ生死ヲ招キ、淨心ニ依テハ十方ノ淨土ニ入ルベシ、我等ガ今度ノ一大事ト云フハ是ナリ。

此の中、還滅の有様を説けるに四聖をば連ねずして、只淨心に依ては十方の淨土に入るべしと云はれてあるが、是はたゞ聖淨二門の概要を述べるに過ぎない故、四聖といふが如き細密なことは略したのであらう。然るに、淨心に依て十方淨土に入る有様は如何と問はゞ、端なくも四聖の話に移らねばならぬ。『觀無量壽經』に世・戒・行の三福と申して、五戒を保つものは人間に生れ、十善を保つものは天上に生る、この五戒十善は六道中の善趣に生るゝ因である故、世間の善根といふ意味でこれを世福とよび、又小乗の戒を保つものは、聲聞緣覺の二乗の果を開く故、これを戒福と稱へ、又大乗の菩薩が佛果を求めんと欲して修する所の行をば、大乘の行福と名けてある。この世・戒・行の三福が、釋尊一代の説法を網羅せる善法であつて、有漏(世)・無漏(戒福)・大乘(行)・小乘(戒)のあらゆる善法を攝め盡すのである。この世・戒・行の三福を十方淨土に入る通因なりと定めてある。即ち此三種業過去未來現在三世諸佛淨業正因と仰せられてある。

第二節 人心の分解

吾々の心は之を心理學者に云はしめると、智力・意志・情感といふ三大部に分別し、而して之を細分して、例へば情感といふ中にも、喜怒哀樂愛惡欲の七情と分つが如く、誠に緻密に分析して、而もその分析の仕方が實際に適切である。然るに佛教に於ける心の分解法は、前章に述べたる如く、眞妄和合であるとか、若くは善惡無記の三性であるとか云ふが如き分け方であつて、始終倫理的標準から分解せられてゐるのである。故に心理學の分析法と比較すると、どうしても適切でないといふ感があるが、こゝが宗教と科學との職分の異なる所以であつて、心理學者は心そのもの、状態をありのまゝに説明するに止まるのである。然るに佛教の心の分析法は、流轉還滅の状態を説明して、この心は惡たる心である故輪廻轉生するのである、この心は善なる心である故、此の心を養成して遂に眞如法性界に還歸せねばならぬといふ様に、轉迷開悟に就ての心の分解法であるから、或は眞妄とか、善惡とかいふやうな分け方となるのである、その善惡無記といふ三性の中で、惡なる心を分別するに又二様に分れる、一には迷理の惑と云ふて、道理に冥き迷ひである。これ又五種に分れて、身見・邊見・邪見・見取見・戒禁取見となるのである、これを五利使とも名づけ、専ら推理上の見解に屬する考へである。二には迷事の惑と申して、事物に就ての迷ひである。これ又五通りに分れる、即ち貪・瞋・痴・慢・疑の五つである、これを五鈍使とも名づける。凡べて抽象的推理的見解を利と言ひ、具體的實際的執着を鈍といふのである。この五鈍使の中、貪・瞋・痴の三を三毒と申して、煩

惱中の最根底なるものであると談するのである。その三毒の煩惱に又分別起と俱生起との二種がある。俱生起といふは、先天的に身と俱に生ずるといふ義であつて、人身を稟けた時、その身の出生と同時に發生する煩惱である。而して其發生のためには邪教邪思惟等の如き、緣由動機を別に要せないものである。例せばギャツと生れたのが瞋恚の煩惱の初めであつて、一方の乳房をくわへて一方の乳房を握るのが貪欲の煩惱の初め、親兄弟の分別も無ければ貝殻見たやうな手で母親の胸を打つのが愚痴の煩惱のはじめである。この三毒煩惱は誰あつて教へたものは無い、先天的に備はつてゐる煩惱で、之を俱生起といふ。この三毒煩惱が成長するに従つて益々増長するのである。「みどり子の次第々々に智慧づきて、佛に遠くなるぞかなしき。」と、實にその通りである。次に分別起といふは、生れながらには發生せず、必ず邪師邪教若くは邪思惟に依て初めて起る煩惱である。この分別起の惑のことを、又は性得の心、修得の心とも名くるのである。即ち分別起は修得にして、俱生起は性得である、この性得の惡心のあると共に、性得の善心もあるのである。童子の方に井に墜ちんとするを見て、不惑の情の起るは性得の善と云はねばならぬ。此の如く佛教は迷悟昇沈を談するに就て、是等の惡心あるが故に輪廻轉生し、是等の善心を研けば轉迷開悟するといふことを、立説の根據として心を解説するのである。固よりそれだけで佛教の心の分解法が盡きたと云ふことではない、この外に心を六識とし、若くは八識或は九識と分ち、又は心王と心所とに分別する等の緻密

なる説明があるけれども、それは略することゝして、今は只玄風老人の眞宗大意の上に顯れたる用語を取り集めて説明したに過ぎないのである。

第三節 機類の階段

前章に於て轉迷開悟を標準としたる、佛教上に於ける人類心理の分解のお話をした事であるが、今度は心的現象の分解でなく、汎く人類を開悟といふ目的地に對しての距離の遠近から分解して見やう此を機類の階段といふ。機とは開悟に向ふ者といふ意味である、則ち大別して二種となる、聖者と及び凡夫とである。聖者とは其心が有漏煩惱の穢れより淨められ、無漏純正の智慧となれる者例へば龍樹の如き人を云ふのである。凡夫とは無漏純正の智慧なく、其心全く有漏煩惱に穢れたる機類であつて、これに亦上中下三段が分れ、而してこの上中下の三段にまた各々上中下の三段が分れて三三が九品の機類となるのである。この事を説き給へるは『觀無量壽經』である。先づ上三品の凡夫とは、世・戒・行の三福の中で、大乘の行福を實行する機類である。中上・中中の二品の凡夫は、小乗の戒福を實行する機類である。中下品の凡夫は五戒十善の世福を實行する機類である。下三品の凡夫は三福無分と云ふて、三種の善行即ち福業を實行し能はざる唯知作惡具諸不善の惡凡夫である。この九品の凡夫を散動の根機と云ふのである。この散機の凡夫より外に、定機の凡夫と云ふのがある。

即ち定善十三の觀法と云ふて、定と名けられる一種の有力なる鍊心修善の法を實行する機類を云ふのである、これを要するに、一切有情の開悟に對しての階段は、凡夫と聖者との二に大別せられ、而してその凡夫の中、定機と散機との二つと分れ、その散機中、善凡夫人(品上六)と惡凡夫人(品下三)とに細別さるといふ意である。

第四節 聖淨二門

前來人類の心的状態を善惡の二つに分ち、又開悟に對する距離の程度より、機類を二種又は九品に分類することを説明した。次にそれらの機類を救ふ所の能被の法を説明せねばならぬ順序となつた。人あり其の目的地は開悟である。然るにその目的地に遠ざかつて彷徨してゐるならば、之を接近せしむるの道を講せねばならぬ、それを法と云ふのである。然るに機根萬差なるが故に法門亦萬別ならざるを得ない道理で、衆生の機類に善惡の二種類あるゆゑこれを救ふの法門が聖道・淨土の二門と分るゝ。聖道門の教は、妄心を取除いて真心を發揮せしめる自力の教である故難行道である、故にその所被が智者にありと云はねばならぬ。換言すれば、凡夫に非ずして聖者に在り、もし凡夫とすれば、惡凡夫に非ずして善凡夫に在りと云はねばならぬ。之に反して淨土門の教は、妄心を擯きて真心を加へる他力の教であるから、易行道であつて所被が愚者に在りと云はねばならぬ。換言

すれば、本爲凡夫兼爲聖人であつて、聖人を正所對とせず、凡夫を直接の相手とするのである。凡夫中善凡夫を本意とせず、惡凡夫を導くを以て本意とするのである。凡そ聖道淨土の二門の法義に於ての相違の點は、聖道門は吾人の眞妄和合の心の中で、眞心を中心として法義を談じ、釋迦何人ぞ吾何人ぞ、自然の釋迦なく自然の彌勒なし、佛も昔は凡夫なり、凡夫も悟れば佛なり、一切衆生悉有佛性草木國土悉皆成佛と談するのである。然らば妄心の煩惱のある側は如何にするかと云へば大體煩惱とは因縁生無自性の法で、堅實なる自性あるものでない。恰も風と水との因縁和合して波を生じ、風と水との外に固然たる波は無いと同一で、他人を罵詈惡口せらるゝ因縁に因つて、俄に瞋恚といふ浪を生じ、金を見た貧乏で困るといふ因縁に因つて、金が欲しいと云ふ貪欲の浪が起る因縁聚らざれば煩惱の浪も起るべきものではない。故に煩惱の體は無自性である、無自性の故に修養に依つて之を防ぎ止めることが出来るのである。その方面から言へば、衆生の自性は清淨にして佛性ありといふとよいのである、これを聖道門の教義の立場とするのである、淨土門の教義は、眞妄和合の中で妄心を中心として、妄念は本より凡夫の自體なれば、妄念の外に別に心はなきなりと談する。若し單に理を以て論じたならば、吾人人類にも亦眞性なしと言ふべからざるも、如何せん垢障覆深にして淨體を顯彰するに由なき故に、あれども無きと同然なりといふ方面から、妄念の外に別に心は無きなりと談するのである。これが他力淨土門の法義の建設される立場である。故に妄

心をその儘措いて、如來の眞心を全領するより外、開悟の道なしとするのである。これを玄風老人は左の如く云ふてゐる。

然ルニ聖道門ノ教ハ染心ヲ止メテ淨心ヲ起ス、淨土門ノ法ハ染心ヲサシオキテ淨心ヲ用ユ、此ヲ止メテ彼ヲ起スハ智者モ尙病メリ、此ヲサシオキテ彼ヲ用フルハ愚者モ亦難カラズ。

これは『蓮如上人御一代聞書』本聲に

一、衆生ヲシツラヒタマフ、シツラフト云フハ、衆生ノコ、ロヲソノマ、オキテ、ヨキコ、ロヲ御クハヘサフラヒテ、ヨクメサレ候、衆生ノコ、ロヲミナトリカヘテ、佛智ハカリニテ、別ニ御ミタテ候コトニテハナクサフラフ。

と宣ひしと同じ意であらう。

第五節 眞宗の教義

玄風勸學の眞宗大意の中眞宗の教義を述べたる注意すべき文字は「染心をさしおきて淨心を用ゆ」或は「唯佛願の不思議を頼めば一身中餘物なく唯佛心のみなり」と云ひ、「南無阿彌陀佛に身をまろめられたる」とも云ふ。是等の文字は眞宗安心の大義は他力廻向と云ふことを顯はした言葉である。凡そ佛教を大分して他力廻向の宗教と自力廻向の宗教との二種となる、其の自力廻向の宗教とは、

聖道諸宗は自己の善根を以て菩提に廻向する宗教なることは云ふ迄もない、自餘の淨土宗の如きも自ら稱へたる稱名の功德を淨土に廻向する宗旨であるから自力廻向の宗教に屬せざるを得ないのである、唯獨り吾が淨土眞宗のみ彌陀の本願は他力廻向の本願にして凡夫の方よりは不廻向なりと味はれて、開宗されたが吾が淨土眞宗である、依て『本典』教卷の最初に、

謹按淨土眞宗有二種廻向、一者往相二者還相就三往相廻向二有眞宗教行信證、

とのたまふて、淨土往生の因たる名號信心も淨土往生の果たる滅度の妙果も滅度の妙果を證したる後衆生濟度に還來する迄が如來の廻向であると云ふ宗義である。『和讃』に「南無阿彌陀佛ノ廻向ノ恩德廣大不思議ニテ、往相廻向ノ利益ニハ、還相廻向ニ廻入セリ、」とのたまふて、南無阿彌陀佛の名號を廻向する中に往還二種を圓具して廻向するの旨を知らせ給ふたのである。

吾が祖が三經を以て他力廻向の宗義を宣說せる經典なりと着眼し給へるものは大いに理由があるのである。既に重誓の偈文に「我於三無量劫、不爲三大施主、普濟諸貧苦、誓不成正覺、」このたまへるのは、往生の因果共に彌陀より廻施し給ふの旨を示し給ふのである。また「爲衆開法藏、廣施功德寶、」とあるも名號の功德を衆生に廻向し給ふの旨を知らせらるゝのである。之れを釋尊は「以大莊嚴具足衆行、令諸衆生功德成就」と仰せられた、而して第十八願成就の文には

『諸有衆生聞其名號信心歡喜、乃至一念至心廻向、願生彼國、即得往生住不退轉、』

轉、この玉ふてある。此のなか中間に「至心に廻向し給へり、」とあるは如來の眞實心より信心歡喜の信心も即得往生住不退轉の利益も皆悉く廻向せられたる法なりと知らせられたのである。又「玄義分」(一八)に六字の尊號を釋して「南無と言ふは即ち是歸命亦是發願廻向の義なり」とあるは衆生が南無歸命と信する一念萬善萬行の總體たる名號の功德を廻向し給ふと云ふ心である。依て吾が祖はこれをうけて行卷(三)に「發願廻向と言ふは如來已に發願して衆生の行を廻向し給ふの心なり」と釋せられたのである。

問、如何なる原理があれば彌陀の手許に成就せる萬善萬行を我等衆生に廻向せらるゝや。

答、衆生と佛と生佛の差別嚴然たると同時に、また其の本體の側よりこれを云へば、法性融通であつて、生佛、不二である。依てよく佛體成就の法を衆生に廻向せらるゝのである。

問、法體成就の名號とは其の體無漏の佛智である、此の無漏の佛智を衆生煩惱の心中に廻施し投入すれば、能斷の佛智のためと一切の無明煩惱は斷滅せられ、此の土に於て直ちに涅槃を證得するゝが出来らるであらう、必ずしも西方極樂に往生する必要がないではないか。

答、名號の體は是れ佛智なりと雖も凡夫の情想到投する處の佛智であるから、佛智が全く情想の相をなす、所謂作得生想であつて、常に勢ひを西方に注ぐ、之れを以て臨終の一念是前果後是念因果念果を西方に感ずる、前念は後念の爲めに因となり前念後念不分異であるから、西方は十萬億土と云ひて遠

いけれども往生の間、一髪を容れず、而して西方即清淨智海であるから往生と同時に情想の相滅し無生智となる。故に曇鸞大師の『往生論註』には「摩尼珠以三玄黄、幣裹投之、於水ニ水即玄黄ニ一如三物色、彼清淨佛土有ニ阿彌陀如來元上寶珠(佛)以ニ無量莊嚴功德成就帛(名)投之於所ニ往生ニ者心水(投凡夫情想)豈不(得想)能轉ニ生見(作生)爲ニ無生智乎。又如ニ水上ニ燃(火)火猛(火)則氷解、氷解ハ則火滅(スルカ)。彼下品人雖ニ不知ニ法性無生(但以稱佛名)カ作ニ往生意ニ願ニ生ニ彼土。々々は無生界(見生ノ火自然ニ而滅ス)と譬喩を擧げてその原理が説明せられてある。此の中氷上に火を燃くとは氷とは煩惱の氷なり火とは如來廻向の願生の信心なり。此の如來廻向の願生の信心の火を生涯の間煩惱の氷の上にて焼き募るのである、火猛き時は即ち氷解けるとは、臨終の夕淨土に往生すると同時に煩惱の氷は解け終つて佛智の水となるなり、佛智の水となれば火即ち滅するとは見生の火自然に滅するを云ふ、見生とは、人、天、聲、緣、善の五乘に於て皆其の見生の情想を異にする。人間は人間として自己の情想に描かるゝ面味の飲食應報の妙服等の快示を得んと思つて淨土に願生する、此の情想を見生の惑と云ふ。此の見生の惑を遷せざる願往生心ある故臨終の夕まで見生の情想を以て願生する。而して命終ると同時に如來廻向の信心は滅度涅槃の佛果に轉じ、見生の火は自然に滅すとのたまへる意である。

第一項 初起の安心

(イ) 信機信法と捨機托法

絶對他力の信仰の相状は信機信法捨機托法といふて、自身は罪惡の肉塊道德上更に何等の價値なく、唯輪廻轉生永く業苦に沈淪するの外なきものたるを深信する信機と、佛陀の偉大なる慈悲は能く惡逆の劣機を救ひましますことを深信する信法と、また自己の計ひを捨つる捨機と、法の不思議に全托する托法と、此の信機信法捨機托法の外は無いのである。今此の關係を辯せんとするに、凡て本宗の教義に於て機類を分つて、性得の機と受法の機との二種ありとするのである。性得の機とは久遠劫來の素質の機であつて、前章に辯じた眞妄善惡の二種其の中にあれども、之を總概して妄念妄執のみありて出離の緣あること無きなりと判するのである。此機は信前信後に一貫して變りはない、唯信前の者は無有出離之緣たることに氣が付かないだけであつて、信後の者も其の素質に於ては同一の地位にあるのである。受法の機とは法を受くる機と云ふ意であつて、佛の勅命即ち汝は落つる機なり、我能く汝を濟ふと宣へる法を疑なく領受し、我は出離の緣あること無き機なり、彼の阿彌陀佛は四十八願を以て、この墮つる機を助け給ふに間違ひなしと信する、換言すれば、受法の

機とは二種深信の機といふことである。更に詳言すれば、性得の機位を自覺し法の眞實を信ずるといふことになる、而して此の二種深信と捨機托法との關係を辯ずるに、信機信法が即ち捨機托法である。何となれば、捨機即ち自力の機を捨つることは、我が機の上に修する所の身口意の三業は、一として往生の間に合はずと信するが自力を捨つるのである。この捨機がそのまゝ信機である。我れの三業が往生の間に合はぬとなれば、我れは唯墮つるより外なしと信する、即ちそれが信機である次に信法と托法との同一なることは論ずる迄もない。

斯様に、信機と捨機とを同一とする意味から玄風老人は左の如く云ふて居る。

凡夫生得 心ニオイテ善心ヲタノ(福信)マズ、惡心ヲタノ(罪信)マザレバ善惡ノ心アレドモ無キガ如シ
是ヲ自力ノ心ヲサシオク(機捨)ト云フ、自力ノ心ヲ擱ケバ、無疑無慮ニシテ我胸大虚空ノヨク物ヲ
サヘザルガ如クナレバ、彼ノ清淨ノ佛心ヲ容レ用フルコトヲ得ベシ、自力ノ心ツキヌル(機捨)トコ
ロ是ヲ機ノ深信(信機)ト云ヒ、佛心ノ滿入シタルトコロコレヲ法ノ深信(信法)ト名ク。

この意に依れば、捨機即ち信機といふ意であつて、我が三業は用に立たぬといふ自力の心の盡きた所、即ち墮つるより外無しと機を信する信機の外なしといふ意である。

(口) 轉迷開悟の聖淨二門の異同

彼の聖道諸宗は轉迷開悟の法を談ずるに、諸惡莫作衆善奉行を主張し、惡を止むるものは迷を轉じ善を修するものは悟りを開くと談ずる。我が淨土門は本願を疑惑するが故に生死に止り、本願を信するものは寂靜無爲の樂に入る、故に迷を轉せんと欲すれば疑惑を離るべし、悟を開かんと欲する者は信仰の門に入れと説く、斯の如く轉迷開悟の目的は一にして其の方法を教ふるに二様の相異なるかの如き感がある。然れどもその實一途にして二途あるのではない、淨土門に於て本願を疑惑する故に生死に止るといふは、本願に對して疑を有する者は佛因たる名號を全領すること能はず、故に報土に往生することを得ずして生死に止まるといふ意である。而してその生死に止まつて輪廻轉生する原因は、自己に固有する煩惱惡業にある故、迷の原因は罪惡に在りといふは聖淨の通規である。而して疑の蓋を取り除いて信心になれば何故に轉迷開悟する事が出来るかといふに、信する一念に名號佛智を全領する故、その名號佛智が衆生固有の罪惡を消滅して滅罪生善せしむるのである、故に罪惡を滅してよく轉迷せしめ、あらゆる善法の主となる故開悟すといふのである。然れば廢惡修善に由て轉迷開悟すといふ義に至つては、聖淨二門その軌一である、唯相違する點は、聖道門は自己の力に依て廢惡修善し、淨土門は佛陀の力に依て廢惡修善するに在るのみである。要するに淨土門の轉迷開悟は本願疑惑の情を去つて、信機信法の二種の深信に由るといふに歸する、これを玄風老人は左の如く云ふてゐる。

信機已ニ成レバ生死ノ道タエ、信法已ニ成レバ涅槃ノ門ヒラク、是ヲ信心ノ人トハ云也。

この中信機と信法とを轉迷と開悟とに配分してあるが、これは唯言葉の親しきに就て云ふたのみであつて、その實は信機信法の二種深信に依て、轉迷開悟すといふを彰はすに過ぎないのである。

第二項 後續の信相

(1) 信機信法等流一貫の状態

前節に述べたる凡夫性得の善惡の心は、信前信後一貫して始終同じものである。信仰の門に入つたからとて性得の惡心がなくなつて善心になるといふのでは無い。只信仰の門に入つた後の心の状態に相違を來したる點は、以前は善心をたのみ(福信)惡心をおそる(罪信)心の起つたものが、今や心機一轉してその惡心をおそる(機信)の念失せて、却つて性得の惡なることを自覺して、この機こそ願力の正所被なれと喜び(機信)、またその善をたのますして、たゞ不思議の願力をのみたのみ(法信)、この信機信法の二種の深信が等流一貫して盡形壽に及ぶのである。此の如く信後に至つたのみものは唯不思議の願力であるから、自己の心中には更に餘物なく唯佛心のみである。この意を中祖大師は機法一體と名けて、たのみ機と助け給ふ法と一體であつて、自己心中にその外に何等たのみべきものが

らの無きを知らせ給ひしものである。また善導大師はこの味ひを彼此三業不相捨離と仰せられて、衆生の信後に行するところの此の身・口・意の三業、即ち稱(口)禮(身)念(意)は、彼の阿彌陀佛が因中に行じ給ひしものを名號の中に圓成し給ひ、それを聞信の一念に全領して、その全領せる彼の三業が此の行者の三業となりて表る(機信)のみであると説かれた。『安心決定鈔』に、稱禮念すれども自らの行にあらず、唯これ阿彌陀佛の行を行するなりと仰せられてあると同一意であつて、この彼此三業の相捨離せざるを以て機法一體なることが準知せらるるのである。また高祖大師は信の徳を表はして、煩惱菩提體無二と仰せられて、法徳よりいふときは煩惱あり乍ら更に未來の惡報を招かざる故煩惱のまゝ菩提と融化せられたるものと云ふことが出来る。又中祖大師は南無阿彌陀佛に身をまろめられたるものと仰せられて、衆生の煩惱隨煩惱のまゝ法徳より談する時は、悉く報佛の功徳に融化せられたる義によつて、名號に身をまろめられたると仰せられたのである。之を要するに信後相續の状態は、二種深信のまゝ相續する機法一體の安心より外なく、而してその得益よりいふ時は、煩惱菩提體無二とも、名號に身をまろめらる(機信)ともいふことが出来るのである、これを玄風老人は左の如く云ふてゐる。

凡ソ凡夫生得ノ善惡の心ハ信前信後始終同ジケレドモ、其善惡ヲタノ(信罪)マズシテ、唯佛願ノ不思議ヲタノメバ、一身心中餘物ナク唯佛心ノミナリ、之ヲ(中祖)機法一體トモ(善導)彼此三業不

相捨離トモ(高祖)煩惱菩提體無二トモ(中祖)南無阿彌陀佛ニ身ヲマロメラレタルトモ云ヘリ、

もし二種の深信に體達せずして、自己の善をたのんで往生を得とおもひ、自己の悪をおそれて往生を得ずと思はゞ即ち傲慢の衆生と云はねばならぬ。憍はおごるの義で自己に價値ありと思ひ、自己の罪さへ斷じたならば往生を得ると思ふ故、即ち信罪の心であつて信機の反對である。慢はあなごるの義で、我が手許に善根さへ成就したならば、阿彌陀佛の力によらずとも往生を得ると思ふ信福の心であつて、信法の反對である。この二種の深信に反對せる信罪信福の邪見憍慢の衆生ならば到底佛心を信樂受持することは不可能である、これを玄風老人は左の如く云ふてゐる。

モ 介爾ニモ己ガ善ヲ狭ミ(信)己ガ惡ヲ怯レ(罪)テ、往生ニ若存(信福ノ)若亡(信罪ノ)セバ、是レ憍(信機)慢(信法)ノ惡衆生ナリ、邪見憍慢ノモノハ佛心ヲ信樂受持スルコト難キガ中ニナホ難シ(正信)ト誠メ給ヘリ。

(ロ) 信後の善惡心は念佛と慚愧との助縁

既に二種の深信を得、南無阿彌陀佛に身をまろめられて一生を過すものは、信徒の用心がなくてはならぬ。もし幸に善心起ることあらば、その善心を以て念佛相續の助縁とすべく、之に反してこの善心あるゆえ往生を得ないと思ふ信福の心があれば大なる誤りである。廣大善根の念佛すら往因

に擬すべきにあらず、況んや凡夫固有の雜毒の善をたのみにして往因に擬すべきいはれない、故に信後の善心は唯佛恩報謝の念佛相續の助縁たるの外は無いのである、またもし惡心起ることあらば、その惡心を以て慚愧の助縁とすべきである。やゝもすると惡機が如來のお目當てなりなど、惡を募るものあらば、これ大きなあやまりである。既に我が身は惡しき徒らものなりと機を信じたまゝが後々に相續する、その後々相續の信相に吾身は惡き徒らものなりといふ慚愧の情が起らないと云ふ理は斷じてないのである。之を玄風老人は左の如く云ふてゐる。

サレバ南無阿彌陀佛ニ身ヲマロメラレタル上ハ、善心モシ幸ニ起ラバ其ニ乗ジテ彌々念佛スベシ
廣大善根ノ念佛ヲ行ズルスラ尙ホ頼ムベカラズ、マシテ餘善ヲタノマンヤ、俱生ノ三毒スラ尙ホ
慚愧スベシ、マシテ分別ノ衆惡ヲ好マンヤ、是ヲ此機生得ノ善惡ヲ頼マズシテ唯大法ノ不思議ヲ
頼ミタル念佛行者トイフ也。

俱生起の三毒煩惱すら尙ほ慚愧せねばならぬ、まして況んや分別起の衆惡を好むべきの理があらうか。此の如く善心を念佛の助縁とし、惡心を慚愧の助縁として人生を渡るものは、大法の不思議をたのめる信機信法の等流一貫の念佛行者といふことが出来る。信法口業に發動して念佛となり、信機意業に發動して慚愧となり、この二種の深信相續の行者は、性得の善を頼み(信)惡を怯る(罪)自力の行者に非ざるや明かである。

(ハ) 念佛行者は苦界を樂觀す

既に念佛の行者は罪福を信するの心を離れ、觸光柔輦の願益を蒙り、一面には稱名一面には慚愧念稱名常懺悔でこの世を渡れば、此れ人生の苦界を樂觀するの大益である。人生はもとこれ苦なり只に凶事のみならず吉事でも煩はしく感じ、稱名念佛するだにもうるさく感ずるが凡情のならひであるから、人生の萬事は悉く苦である。この苦界を如何にすれば樂觀することが出来るかといふにこれに二様の思ひかへし方がある、一は過去を追想して、我はこれ曠劫より以來常沒常流轉して、三惡の火坑を我が棲家として來たものであるのに、その昔日の苦痛に比較したならば現在の苦しきは却つて樂しみの感あり、われ苦なりと雖も三惡道にありし時に比すればいかで只今程の樂やあらんと思ふの情が起る。また將來を豫期して、命終れば無量永劫の樂果を受くるに相違なしと、將來の樂果を眺めつゝ人生を渡れば苦しみのまゝ樂しみに感せられるのである、大經に一世の間勤苦すと雖も須臾の間なり、後には無量壽佛の所に生れて快樂極りなしと仰せられたも即ちこの意であるこれを玄風老人は左の如く云ふてゐる。

善ヲナストモ之ヲ頼マ(福信)ザレバ其心平カニ、惡ヲナストモ之ヲタノマ(罪信)ザレバ其心邪ナラズ、唯是柔輦ニシテ信心歡喜念稱名常懺悔(善導)ナリ、此ノ世ヲ渡ランニハ吉事モ煩ハシク凶事モウ

ルサク、稱名念佛ノ營ミスラ病メルホドノ凡情ノ習ヒ、之ヲ(大經ニ)一世ノ勤告ト云。サレドモ無始曠劫ノ苦患ヲ思ヘバ、今一日ノ勤メハ苦シトセズ、マタ身後永生ノ樂果ヲ思ヘバ、今一日ノ苦シミハ却テ是レ樂ナリ、是故ニ我等今生ノ一世ハ勤苦ノ間モ樂ミ亦其中ニ在リ。

(ニ) 王法仁義は信仰の作用

此の如く苦界を樂觀して人生を渡らば、王法仁義孝悌忠信の倫理道德は容易に之を實行することが出来る。即ち過去世の苦痛を追想し將來の快樂を豫想せば、人として守るべき倫理道德を實踐するの何の難きことがあらう。此の如く倫理道德が信仰の作用として實行せられたならば、彼の七佛通戒の偈に諸惡莫作衆善奉行と宣へる誠に契ふことを得るのである。古來佛教に高僧碩徳ありて皆廢惡修善を唱へ、極力之を獎勵せらるゝが、これ常途である。これ平凡なり。吾が聖人は然らず、表面には惡人正機を主張して、裏面には法徳として善男善女ならしめ、又表面には惡もおそれなし善もほしからずと教へて、裏面には法徳として諸惡莫作衆善奉行の轉惡成善の大益を成せしむるこれ常規を逸したる別途不共の活手段と謂つべきか。之を玄風老人は左の如く云ふてゐる。

斯ク心得ツレバ王法仁義ノットメ孝悌忠信ノ行ヲナサンモ何ノ難キコトカコレアランヤ。サレバ惡人往生ト教ヘテ自然ニ善男善女ヲ成就シ、善モホシカラズ惡モオソレナシト説テ、識ラズ

諸惡莫作ノ心地ヲ得、衆善奉行ノ實徳ニカナハシム、是レ開山大師肉身ノ如來妙教流通ノ大手段、仰ギテモ尙ホ仰グベキモノ也。

一三六

(木) 念佛行者は現生に煩惱即菩提生死即涅槃の準益を得。

聖道の諸宗には盛に煩惱即菩提生死即涅槃といひ、吾人の迷囚たる煩惱の當體即ち是菩提にして、眞如の理を證せる智慧なりと觀じ、又迷の果たる生死の當體即是涅槃滅度にして、あらゆる迷囚を斷せるの相なりと觀す。然るに此は悟理の智見であつて因人の凡夫は唯これ理談として解知するに止まるのみである。然るに念佛の行者は事相實際に於て煩惱即菩提生死即涅槃の大益あり、在家出家士農工商の輩が衣食住の爲に日々に煩惱を起しつゝ暮らしゆくまゝが、未來の惡果を招く囚とならずして盡く念佛の聲と化す、豈に煩惱即菩提(佛)ならずや、また終身生死の凡夫にして、人生に處し乍ら更に未來の惡果を招かすして涅槃の妙果を證す、豈に生死即涅槃ならずや。之を玄風老人は左の如くいふてゐる。

サレバ在家出家士農工商ノ儘ニテ本願ノ不思議ヲ信ジツレバ、煩惱即菩提ニシテ終日衣食ヲ營ミ終日念佛ス、生死即涅槃ニシテ終身生死ノ凡夫終日生死ノ果ヲ招カズ。

此の如く煩惱即菩提生死即涅槃の大益を得て人生に處すれば、造次顛沛即ち小事にも大事にも悉

く樂しみの助縁たらざるは無い、彼の孔子の所謂智者は水を樂しみ仁者は山を樂しむと云へると一般念佛行者の眺むる山水は悉く法味愛樂の助縁たらざるは無いのである。然りと雖も唯に樂に耽溺して苦を忘れるには非ず、その樂しみ中にも出息入息不待命終であつて、無常迅速電光石火の風命保ち難きを覺知して努力念佛す。これを玄風老人は左の如く云ふてゐる。

斯ル大益ヲ得テ其心安ケレバ、造次ニモ樂ミ顛沛ニモ樂ム、喫茶喫飯語默作々妙境ナラザルコト無シ、仁者ノ山智者ノ水モ豈ニ之ニ外ナランヤ。斯ル樂ヲヨク心ニ存シテ而モ逝川ノ嘆風樹ノ悲ヲ忘レズ、一息繼ガザレバ千歳永ク逝ク、命濁刹那ニシテ依正滅亡シ易ケレバ努力油斷ナク稱名シタマヘカシ。

此の中仁者の山智者の水とは、『論語』雍也篇に、「子曰智者樂水仁者樂山智者動仁者靜智者樂仁者壽」といふ言葉によりたのである。即ち智者は事理に達して滯りなきこと恰も水の流れて滯らざるに似たり、又仁者は義理に安んじて厚重にして遷されざること恰も山に似たり、故に山水に配して智者の水仁者の山と云はれたのである、逝川の嘆とは、『論語』子罕篇に、子在川上曰逝者如斯不_レ舍_二晝夜_一の言葉によつたのである。風樹の悲とは、孝經に樹靜かならんと欲すれども風止まず、子養はんと欲すれども親またすと云はれた言葉によつたのである。此の如くよろこびの中にも悲嘆の情を失はず、一生須臾なれば愈々努力油斷なく念佛し給へといふことである。(完)

大正十四年七月五日印刷
大正十四年七月十五日發行

【定價金八拾錢】

不許複製

著者 雲山龍珠

發行者 松田善六

印刷所 京都市西洞院七條下ル
内外出版株式會社印刷部

發兌 京都市油小路花屋町上ル
顯道書院

電話替字二八八六番

司教伊藤義賢先生著述

全二冊

佛敎各宗大意

菊版四號活字總一ス・定價各壹圓貳拾錢送各科六錢

佛敎各宗の教義は本書二卷に網羅して餘す所なし。本書は一派有数の學者にして而も多年育英界に従事しつゝある伊藤義賢師の筆になる所なれば、其内容組織の他に見る可からざるものあり。されば速かに本書を採用して教科書となし、一日も速かに學徒の修學に至便を與へられん事を提唱すると共に、一般初學者も本書を座右に供して佛敎各宗の教義を知悉せられん事を推奨す。

上卷目次

律宗、法相宗、華嚴宗

天台宗、眞言宗

下卷目次

俱舍宗、成實宗、三論

宗、禪宗、日蓮宗、融

通念佛宗、淨土鎮西

派、淨土西山派、眞宗

時宗

司教 伊藤義賢師述

印度佛敎通史

□參考地圖、寫真版等數十個挿入
□菊版四號活字、クロス金文字入
定價 金壹圓貳拾錢、送料 金六錢
佛敎史の著述は其數甚だ多しと雖、何れも詳細に過ぎざれば難解、未だ以て初學者に資すべき適當の書あるを見ず、著者深く之を遺憾とし、茲に本書は此が缺陷を補はんとして、紙數に制限を附し各時代に於ける佛敎の興廢と、教義の大綱とを簡明に記述したるものなり、加ふるに處々に地圖と參考地とを挿入したれば、至極初學者の了解に便なり、故に本書は、各中等佛敎學校の教科書として、將た又一般初學者の參考書として缺くべからざる唯一嶄新の良著なり。

勸學雲山龍珠師述

眞宗安心質疑示談

念を全れた上にも念を入れ、心懸けた上にも心懸けて信仰の確立を企てねばなりません。早合點の不徹底程、信仰上有害なものはない、本書は此點に氣付き、此點に悶えた、全国各地の同行信徒が衷心情をこめた熱烈なる質疑に對し、司教雲山和上が親しく答へられし、叮嚀懇切に到らざるなき、縦横無盡の解説を集録せるものであり、天下求道開法の志にして一度本書を手にしんか積年の疑團釋然として氷解し正に安心の決得歡喜愛樂の妙境に達せらるべき當代稀有の良信仰書であります附録として古德法話數章を掲ぐ。亦以て金玉の光を放ちます。

四六版三百餘頁

定價 金六拾錢

送料 金六錢

二種深信講話

定價 金六拾錢 送料六錢

十八願講述

定價 金六拾錢 送料四錢

領解文講義

定價 金參拾錢 送料四錢

京 道 顯
都 書 院
發 兌

前龍大 學長 勸學 鈴木法琛師著

最新刊

親鸞聖人教義の特色

四六版
四號活字

定價金四拾錢 郵稅四錢

— 目 次 —

○教義の淵源○聖人教義○吉水教團の繁盛と崩壞○親鸞聖人教義特色發動の動機○教義の分裂○親鸞聖人の憤慨○聖道門に對する聖人教義の特色○指方立相○教行信證○取願立法○廢立開遮○淨土異流に對する聖人教義の特色○釋經論の解説○三部經の考察及三願の考察○國家社會に對する聖人教義の特色○圖家と聖人教義の特色○婦人と聖人教義の特色○神祇と聖人教義の特色

一時文藝界に花々しく流行した『親鸞研究』は今や其の本質的研究に沈潜して靜かに力強き努力が拂はれつゝある。此の時に當つて眞宗學界の權威者にして先に『眞宗綱要』を著して名聲噴々たる前龍谷大學長勸學鈴木法琛師親鸞教義の特色を明示し以て學界の向ふべき方途を示したものが此の書である、措辭平易、行文流麗にして、何人にも解し易き、近來の快著である。

行發・院書道顯・都京

511
103

終