

教化研究所編

眞宗概要

法藏館

凡 例

一、この概要は、真宗學院に課する教科書として編纂したものである。

一、真宗概要の中、真宗史概要については、佛教概要の中の日本佛教史概要と参照せられんことを希望する。

一、本書の立案は、真宗學院教科書編纂委員の合議になり、各々専門家が執筆し、校閲し、編輯の任に當つたものである。

編 者 識

目次

前編 眞宗史概要

第一章 宗祖以前の我國淨土教	一
第二章 眞宗の開創	二
第三章 本廟と教團	五
第四章 本願寺の成立	九
第五章 眞宗の中興	一七
第六章 本願寺の分立	二二
第七章 宗學の勃興	二六
第八章 護法運動と新氣運	三九
後編 眞宗概要	三三
第一部 三經・七祖概要	三四
第一 三部經要義概要	三四
第一章 淨土三部經の流傳	三四
第二章 大無量壽經の要義	三七
第一節 眞實教の開顯	(三七)
第二節 如來淨土の因	(四)

第三節 如來淨土の果……………(五)

第五節 衆生往生の果……………(五)

第七節 信心の智慧……………(三)

第三章 觀無量壽經の要義……………(六)

第一節 淨土教興起の因縁……………(六)

第三節 付囑の意義……………(七)

第四章 阿彌陀經の要義……………(七)

第一節 無問自説の經……………(七)

第三節 名號の執持……………(八)

第五章 三經の關係……………(八)

第一節 廢立と隱顯……………(八)

第三節 三經一致の見方……………(九)

第二、七祖の教義概要……………(九)

第一章 七祖の相承……………(九)

第二章 龍樹菩薩……………(一〇)

第一節 傳記と著書……………(一〇)

第二章 天親菩薩……………(一〇)

第一節 傳記と著書……………(一〇)

第四章 曇鸞大師……………(一一)

第一節 傳記と著書……………(一一)

第二節 自力と他力……………(一一)

第三節 往還二廻向……………	(二三)		
第五章 道綽禪師……………			二五
第一節 傳記と著書……………	(二三)	第二節 聖道門と淨土門……………	(二三)
第六章 善導大師……………			二九
第一節 傳記と著書……………	(二九)	第二節 正行と雜行……………	(三三)
第三節 三心の解釋……………	(三三)		
第七章 源信僧都……………			二七
第一節 傳記と著書……………	(三七)	第二節 專雜二修……………	(三三)
第三節 報化二土……………	(三三)		
第八章 法然上人……………			二三
第一節 傳記と著書……………	(三三)	第二節 淨土宗の獨立……………	(三四)
第三節 念佛爲本と信心爲本……………	(三六)		
第二部 教義・安心概要……………			一九
第一 教義概要……………			一九
第一章 立教開宗……………			一九
第一節 開宗の由來……………	(一九)	第二節 宗名の意義……………	(二四)
第二章 眞宗の教判……………			二四
第一節 教相判釋の傳承……………	(二四)	第二節 眞宗の教判……………	(二四)
第三章 教義の構成——二廻向と四法——……………			二九
第四章 眞實の教……………			二四

第五章	廻向の不行	一五七
第六章	大信の成就	一六四
第七章	行信不離の關係	一七一
第八章	眞實の證	一七五
第九章	眞實の身土	一七六
第十章	方便の身土	一八三
第二 安心概要		
第一章	本願の機	一八六
第二章	信心の正因	一九三
第三章	聞信の一念	二〇四
第四章	機法二種の深信	二〇八
第五章	たすけたまへとたのむ	二二一
第六章	機法一體	二三九
第七章	佛凡一體	二三三
第八章	平生業成	二三七
第九章	報恩の稱名	二三四
第十章	安心と生活	二三七
眞宗史略年表並に系圖		二四一

前編 眞宗史概要

第一章 宗祖以前の我國淨土教

淨土教の
普及

我國に淨土教經典が傳えられたのは、既に古く聖徳太子の頃に始まる。その後、奈良時代に入つて次第にこの信仰は普及し當時の有名な西方願生者としては、行基菩薩や三論宗の智光・禮光等がかぞえられている。

ついで、平安時代になると、先ず慈覺大師が叡山東塔に常行三昧堂を建てて、中國五台山の念佛三昧の法を移し、更に貞觀七年(五六)には、相應和尚が大師の遺命によつて不斷念佛を修してより、所謂山の念佛が始まつた。その後、このような常行堂が西塔や横川にも營まれ、ついで山下にも及び、著しく念佛勃興の氣運を促した。このように、念佛思想は比叡山を中心にして次第に各地にひろがつたが、この時代の中頃、源信僧都や良忍上人等によつて教義づけられると共に、教信沙彌や空也上人等によつて實踐普及されるに至つた。そして、平安末期に至り末法到來の試練を経て、法然上人の出世により更に宗教的に飛躍することゝなつた。

淨土宗の
開立

淨土宗の開祖法然上人は、俗姓を漆間氏、諱は源空と稱し、長承二年(三三)四月七日、美作國久米兩條稻岡庄に誕生せられた。十五歳で叡山に登り持寶房源光に従い、又阿闍梨皇圓につ

いて研鑽し、後に黒谷の慈眼房叡空の門に入られた。

保元元年(五一)(五六)二十四歳の頃から特に道を求めること深く、出でて諸宗の碩學を訪い、還つては黒谷の報恩藏にこもつて、幾度か一切經を披閱されたが、後、源信僧都の往生要集に指示されて善導大師の釋義に耳を傾け、遂に觀經疏の「一心專念彌陀名號」、行住坐臥不問時節久近、念念不捨者是名正定之業、順彼佛願故の文によつて、彌陀の名號を稱えることが如來の本願に順う道であることを悟られた。時に承安五年(七一)(七五)の春、上人は四十三歳であつた。即ちこの年を以て淨土宗開創の紀元とする。

その後、上人は京都東山吉水に移つて草庵を結び、専ら專修念佛の教の弘通に努められたので、世の無常と人生の不安に深く戰っていた當時の人々は、貴賤、僧俗の隔てなく吉水に集まつた。その主著である『選擇本願念佛集』(略して選擇集という)二卷は、九條(藤原)兼實の請によつて建久九年(九八)(九八)に撰述されたものであり、淨土宗の要義が、ここに明らかにされている。

承元の法
難

吉水の草庵を中心として新信仰の勢が次第に増大すると、従つて舊佛教諸宗より、はげしい壓迫をうけることとなつた。

これがため、法然上人は元久元年(一一)(一二)十一月、七箇條の起請文を草して叡山へ送り、その

怒をせずめることに努力された。ところが翌元久二年(一一五二)十月には、更に南都興福寺の衆徒が蜂起し、朝廷に念佛者の非行九失を擧げて上奏し、専修念佛の停止と共に、その責任者を罰せられんことを請うた。

こうして遂に建永二年(十月承元と改元一一〇七)二月、念佛停止の宣旨が下ると共に、上人は土佐國幡多へ配流、門下の人々もそれ〴〵死罪流罪に處せられ、吉水の教團はここに離散することとなつた。

なお、上人は承元三年(一一〇九)召しかえされて攝津の勝尾寺に移られ、翌々建暦元年(一一二二)遂にゆるされて京都にかえり東山大谷の地にその居を定められたが同二年(一一二二)正月廿五日、八十歳でこの地に入寂せられた。

門下の諸流

上人の門下には英才が多く、その歿後、それ〴〵一義をたてて、門をはつた。

即ち覺明房長西の諸行本願義、聖光房辨阿の鎮西義、成覺房幸西の一念義、善惠房證空の西山義、皆空房隆寛の多念義等がそれである。そして、宗祖親鸞聖人も亦、その一人であり、諸師にまさつて上人の眞意を開顯せられたのである。

第二章 眞宗の開創

誕生と出家

宗祖親鸞聖人は、承安三年(七三)日野有範を父として生誕された。由來、日野の系統は藤原氏の一流北家から分れたもので、代々儒學をもつて聞え、その宗家の式部大輔資業は京都の東南日野の里に法界寺を興し、文庫を設けて多くの典籍を置いた。日野氏はこれから起るが、父の有範はこの日野の嫡流ではなく庶流に出で早く出家入道して三室戸に隱棲されていた。

傳繪によれば、聖人は養和元年(八一)九才の春、伯父範綱にともなわれ、青蓮院に赴いて出家得度し、範宴と號されたという。その出家の原因として兩親の早世等が伝えられるが明らかでない。

在叡時代

得度された聖人は、やがて比叡山に登られた。

元來、叡山の住僧には學生と堂衆の區別があつた。學生は、古くは傳教大師の制定せられた「山家學生式」によつて、籠山十二年専ら修學に努めるものであるが、後にはその門は貴族出身の者のみに限られた。そして、この貴族出身者の從者として上山し出家したものが、堂衆で、學生につかえると共に堂塔の莊嚴などを司つたが、後に他山諸大寺との争いに武力が用い

られるようになる、僧兵として次第に勢力を得、遂に學生をものぐやうになつた。この兩者の外に、堂僧という一群があつた。これは常行三昧堂の不斷念佛衆で、學生のように専ら學究生活をおくつて名聞利養をこととするものでなく、又刀仗をもつて争いの渦中に活躍する堂衆にも屬しない、その地位こそ低かつたが、なお、心をしずめて佛道修行をなすことが出来た人々である。聖人の室惠信尼の消息によれば、聖人は主としてこの堂僧をつとめていられたようである。『教行信證』をみれば、そこにのこる叡山の學風を通して堂僧時代に内外のみにくい騒亂をよそに、ひとえに佛につかえ眞面目な求道者として念佛にいそしみつつ、諸經の研究に精勵されたであろう聖人をしのぶことが出来る。

吉水入室

比叡の學山に於ける求道と修學は二十年と傳えられるが、求め學ぶこと、いよく深くして、聖道の教の愚昧の身にいよく成じ難く、末代の機に漸く及びがたいことを證せられ、進んで出離解脱のみちを祈り、眞實の知識を求めて、種々神佛に祈請された。聖人廿九才、建仁元年(一一二二)には、京都六角堂に百ヶ日の參籠を行われた。これは惠信尼の消息に詳しく見えるが、その九十五日の曉に、聖徳太子の文の示現にあずかり、直ちに法然上人の門に入られることとなつた。即ち「百ヶ日ふるにも、てるにもいかなるだい事」も、さしおいて通いつめ、ねんごろに師教を聽聞し、遂に雜行を捨てて本願の一道に歸入されたのである。

その後、元久二年(一〇五)四月十四日には『選擇集』の附屬を受けられたが、それには師上人

自ら筆を染めて、内題の文字と「南無阿彌陀佛往生之業念佛爲本」の十四字、及び「釋綽空」という傳受者の名を書き與えられた。更に同日、師の眞影を寫得する光榮に浴されたという。聖人はこれらその値遇の他に異なるを知り、師上人に對して深信信順のほどを誓われたのである。

越後配流

吉水の草庵を中心に専修念佛の聲が都鄙に滿つると、南都北嶺の壓迫は遂に承元の法難をかもして、ここに師教に隨順する法悅の生活も、僅か六年を出でずして訣別されねばならなくなつた。即ち法然上人の土佐國配流に對し、聖人は越後國政府への遠流に處せられた。時に聖人三十五歳であつた。聖人の主著『教行信證』の後序に「主上臣下、背法違義、成忿結怨」とある一字々々は、この法難の體驗を刻むものであり「爾者已非僧非俗」の文は、この體驗を通して打ち出された新しい生活の芽生えである。」

非僧非俗の生活は又、僧であり俗である生活である。即ち沙彌の生活である。越後に着着れると共に、かつて心にしたわれた賀古の教信沙彌の生活を、この地で内室を迎えることによつて實現されることとなつた。その内室が即ち惠信尼である。

東国行化

建曆元年(一一三)十一月に、聖人の流罪は赦免せられた。後暫く越後に留まり、やがて行化を東國の新天地にむけ、信濃を経て、建保二年(一一四)には上野國佐貫にとゞまり、更に常陸に入

つて下妻、小島の邊に住して、最後には同國笠間郡稻田に落着かれた。

爾來此處を中心として廣く常・總・野にわたつて教化をほどこされたが、當時、聖人の周りに集まつた人々の中には豪族武士もあつたけれども、その多くは純粹な庶民階級の人達であり、又その集會には、多く村々の辻堂が用いられ、後には一般家屋の棟を少し上げて造られた道場等が利用された。關東の行化は大たい廿年にわたり、門侶も次第にふえ、教團の基礎はこの間に固まつた。

御本書撰述

東國時代に於ける最大の事實は、『顯淨土眞實教行證文類』(略して教行信證)六卷の御製作が始まつたことである。この書は聖人畢生の大著であり、宗門にとつて最も大切な御聖教であるから、御本書とも御本典とも申し上げる。なお、この際の聖人眞筆の草稿本は東本願寺寶庫に藏されており、御草稿本、或は阪東本(元、阪東報恩寺に傳えられた故)と稱し、國寶に指定されている。

その化身土卷に記されている元仁元年(一二二二)の年を以て現に宗門に於いては立教開宗の年時と定めている。

晩年の生活

建永二年(一二七二)卅五歳で京都を發たれてより二十餘年、その間を北越と東國にすごされた聖人は、六十歳の頃再び郷里京都の人となられた。京都にあつては住居を定めず、縁故をたよつて所々に移住せられたが、この時代に御本書の擴展たる多くの著作がなされた。それらを擧げ

れば、(1) 教行信證六卷 (2) 淨土文類聚鈔一卷 (3) 淨土三經往生文類一卷 (4) 愚禿鈔二卷 (5) 唯信鈔文意一卷 (6) 一念多念文意一卷 (7) 尊號眞像銘文二卷 (8) 入出二門偈一卷 (9) 淨土和讃一帖 (10) 高僧和讃一帖 (11) 正像末和讃一帖 (12) 皇太子聖德奉讃一帖等である。

このように、晩年の生活は又著述の生活でもあつたが、この間關東の門侶は常に來往し、聖人も亦ねんごろな消息をつかわされるなどして師弟間の情誼は、ことにうるわしかつた。

建長八年(康元元年
一二五六)八十四歳の時には、長男の慈信房善鸞師を義絶されるという悲しい事件も起つたが、そのような業縁の中に、その故に、かえつて一入體感される佛恩を喜ばれたのである。

こうして、弘長二年(六一二)十一月下旬の頃から病氣になられ、同月二十八日遂に九十年の生涯の幕を閉じられた。入滅の場所は三條富小路の舎弟尋有僧都の房舎であつた。なお、明治九年(七六八)、明治天皇より見眞大師の諡號を贈られた。

第三章 本廟と教團

本廟の創
立

聖人在世中は、生きた聖人が教團の中心であつたが、入滅後は、これに代えるに廟墓を以て

し、在世の聖人に接する思いあらしめたいとするのは自然の人情である。即ち聖人が遷化せられると、とりあえず遺骨を東山の西麓鳥邊野の北、大谷に納めたが、それより十年を経た文永九年(七三二)、更にそれを改めて同麓よりなお西、吉水の北の地に移し、佛閣をたて御影像を安置した。これが即ち大谷本廟のはじめである。もとくこの地は聖人の季女覺信尼公が小野宮禪念といとなまれていた家庭の住宅地内である。即ち尼公は夫禪念の許を得て、その敷地内に墳墓を移し、遺弟顯智等の盡力によつて、廟堂と祖像が造立されて、こゝに大谷本廟が創立されたのである。なお、禪念は、その歿する前年即ち文永十一年(七四二)に、この地を尼公に譲つた。

東國の教團

宗祖の東國行化によつて、その化に浴した門侶は相當な數に上つたようである。聖人の歸落後はこれらの門侶が地方毎に小團體を結び、その地方の名によつて何々門徒と稱した。性信房を中心とした下總の横會根門徒、眞佛房・顯智房を中心とした下野の高田門徒、順信房を中心とした常陸の鹿島門徒、如信上人を中心とした奥州の大綱門徒等は、その主なものである。

これらの門侶は聖人を慈父の如くに慕つて、その懇念を運び、念佛の教に疑問があれば遠く京都まで足を運んで教を受けた。この間の消息は、聖人の消息をまとめた『末燈鈔』や『御消息集』によつて知られるところであり、その情誼の程は尊い限りであつた。

留守職

本廟が創立されると、當然のこととして覺信尼公が地方の門弟に代つて廟堂に給仕されるところとなつた。

しかるに建治三年（七二）に至り、その維持をうれえ、その廟地を寄進して門弟の共有とし、同時に本廟に給仕する権利即ち留守職は、門弟の承認を得て、必ず尼の子孫の者が繼ぐべきことを約束せられた。こうして本廟は名實共に門弟一同の共有となつたが、門弟に代つてこれに仕える留守職は、尼公の系統の方が以後相承せられることとなつた。即ち尼公の逝去後はその長子覺惠法師がこれに任ぜられたのである。

法師の在職中、異父弟唯善により大谷横領の陰謀が企てられ、正安三年（一三）より延慶二年（一九）まで動搖したが、やがて落着し、覺如上人がそのあとをつがれることとなつた。

第四章 本願寺の成立

覺如上人
の出世

覺如上人は覺惠法師の長子として、文永七年（七〇）十二月二十八日誕生せられ、三歳の時に母に別れられた。天資聰明で五歳にして早くも勉學に志し、八歳の時『俱舍論』の本願卅巻を暗誦して師を驚かされたと傳えられている。その後叡山、三井寺、南都と次第に遊學せられた

が、十七歳の時興福寺門跡一乘院で、薙髮受戒し覺如房宗昭と號された。その翌十八歳にて南都を辭し京都大谷に歸られたが、上人が終世の師と仰がれる如信上人に謁して宗要を承られたのはこの年であつたという。正應三年(九〇二)春二十一歳の時、父覺惠法師と共に東國に赴き、遍く祖跡を巡拜され、祖聖への御慕おさえがたく、やがて祖德鑽仰のために報恩講式及び親鸞傳繪を著作された。

本廟の復興と本願寺の成立

上人は父覺惠法師の滅後(正安四年)唯善の事件が終て、延慶三年(一一〇三)、留守職に就任されたが、時に四十一歳であつた。就職と共に騒動によつて荒れた本廟の復興が企てられ、まず唯善によつて奪われた祖像に代えて、顯智や安積の法智等の盡力で新しく御影像が造られ、應長元年(一一二二)には廟堂も修復された。正和元年(一一三二)の夏、右の法智等の發起により廟堂にはじめて「專修寺」の額がかゝげられたが、山門の抗議により、これを撤去せねばならなかつた。しかし、その後暫くして本願寺と稱するようになったと元亨元年(一一三三)の文書に、明らかにみえてゐる。そして、元弘三年(一一三三)には本願寺は南朝より祈禱所として遇されることとなつた。このようにして大谷本廟はこゝに廟堂の域を脱し、國家より公認せられる勅願寺となつたわけである。

三代傳持

覺如上人が留守職を繼がれた頃は、既にかつての遺弟は殆ど死去し、その上、その系統を引

く地方の門弟がそれぞれ獨立の傾向を示したので、それに伴い種々異義邪説が生じ、正しい信仰も汚されんとした。ここに、上人は眞信の傳統を表明するために三代傳持を唱えられ、同時に本廟を本願寺に、留守職を別當職として權威づけ地方門徒の掌握に努力すると共に、ひろく一宗の獨立をはかられた。

上人が主張された三代傳持とは、淨土眞宗の正信は元祖法然上人、宗祖親鸞聖人、如信上人の三代に次第相承されたことを示し、自らはその如信上人について、それを受持せられたとすのである。即ち上人は、宗祖を本願寺聖人、如信上人を先師上人と呼んで、留守職の血統相承の上に、更にこの法脈相承を主唱し、本願寺中心主義を實現せんとされたのである。

諸派の形成
覺如上人の本願寺中心主義は、しかしながらかえつて諸國の門徒を刺戟し、宗派的獨立の教團を形成することとなつた。この形勢は總觀して大體四派に分けられる。

第一は高田派で、下野高田の如來堂に創まるこの教團は、既に眞佛上人の時東國門徒の中心をなしたが、眞佛上人の後、顯智房、專空房と相續され、法智が本廟に掲げた專修寺の額をもらいうけてより、如來堂を專修寺と稱したと傳え、專空房について定專房、空佛房、順證房と嗣法に恵まれ、漸次一派の基礎を固めた。

次に佛光寺派は、了源上人によつてその基礎が置かれた。上人は空性房と號し、元應二年

(二〇) 大谷に於いて覺如上人に謁し、その後存覺上人の指導を受けたが、正中元年(二四)八月、山科に一字を建立して興正寺と號した。この寺は後、洛東澁谷に移されて佛光寺と改められた。そして上人は存覺上人と親密な關係を結び、聖教の傳授及び著作を願つたが、特にこの派の特色は名帳(なちやう)と繪系圖(えけいず)によつて自派の擴張を計つたことである。

次に木部派は、近江木部の錦織寺を中心とした一派である。錦織寺の起源は古く宗祖歸洛の途次、寄寓された毘沙門堂に始まるといわれるが、正しくその基礎の固まつたのは、愚拙法師の弟慈空房の時である。慈空房の後は存覺上人の息綱嚴法師が嗣がれた。この方が慈觀上人である。

更に越前に四派がある。即ち山元派、誠照寺派、三門徒派及び出雲路派がこれである。この中、前の三派はいずれも大町の如道法師にその源を發し、出雲路派は覺如上人の直弟乘專法師に創まる。

如道法師は高田門徒の流を汲む三河和田の圓善をその師と傳え、越前大町に於いて枝葉を張り、横越の道性、鯖屋の如覺、中野の淨一が各々その義を相承した。證誠寺、誠照寺、專照寺はそれ々の系統の開くところである。

又、乘專法師は、丹波六人部の人で、後京都出雲路に住み、この地に毫攝寺を建てたが、こ

の寺は後、越前に移された。

存覺上人
の出世

覺如上人の宗風顯揚には、その長子存覺上人があずかつて力があつた。

存覺上人は諱を光玄と申し、正應三年(一三二)六月四日に誕生せられた。十四歳の時、南都に遊び東大寺に於いて薙髮され、翌年京都に歸り、或は尊勝院玄智の門に入り、或は青蓮院慈道親王の座に列し、ひたすら佛教學の研究に勵まれた。

その後、父覺如上人の大谷歸住と共に大谷に留つて、父上人の化導を受けられたが、學徳高くして、その聲望は父上人に勝るとも劣らぬものがあつた。ところが、元亨元年(一二三)上人卅二歳の頃より、父上人との間に和せざるものがあり、そのため翌二年(一二三)六月、遂に父上人より義絶せられた。爾來前後廿七年間、一時解かれたことはあつたが、この義絶はつゞき、漸く父上人示寂の前年即ち觀應元年(一三〇)に至つて父子の和親をみた。この間上人は生活上の不自由を極められたが、一意専心宗義の宣揚にとめられたのである。

覺存二師
の著作

覺如、存覺兩上人は共に八十を越えるまで長命され、ひとえに宗義の顯揚に努力されたため、兩上人の著作は宗祖の著作と共に甚だ多い。

まず覺如上人の著作を舉げれば (1) 報恩講式一卷 (2) 親鸞傳繪二卷 (3) 拾遺古徳傳九卷 (4) 口傳鈔三卷 (5) 改邪鈔一卷 (6) 執持鈔一卷 (7) 願々鈔一卷 (8) 最要鈔一卷 (9) 本願鈔一卷

(10) 出世元意一卷

この中、特に注意すべきは親鸞傳繪と『口傳鈔』、『改邪鈔』で、傳繪は後、傳と繪とが分けられ、傳を『御傳鈔』といふ、繪を『繪傳』という。『口傳鈔』と『改邪鈔』は共に上人流の三代傳持の意を明らかにせられたものである。

次に存覺上人の著作を挙げれば

- (1) 六要鈔十卷
- (2) 歎徳文一卷
- (3) 持名鈔一卷
- (4) 淨土眞要鈔二卷
- (5) 諸神本懷集一卷
- (6) 破邪顯正鈔三卷
- (7) 辨述名體鈔一卷
- (8) 女人往生聞書一卷
- (9) 顯名鈔一卷
- (10) 決智鈔一卷
- (11) 步船鈔二卷
- (12) 報恩記一卷
- (13) 法華問答二卷
- (14) 存覺法語一卷
- (15) 淨土見聞集一卷

この中、『六要鈔』は御本書の註釋であり、祖徳報謝と共に佛法弘通のためになされた高著である。

本願寺の
衰微と北
陸開教

覺如上人は觀應二年(一三五一)正月歿せられたが、その後存覺上人は自ら營まれた常樂台に退かれ、その實弟從覺上人も亦、繼職せられなかつたので、從覺上人の長子善如上人が第四世の法燈を嗣がれた、善如上人は、在世中、堂宇を整え、内部の莊嚴に意を盡すなど、ひとえに祖父上人の意を帶し、守成の努力をつづけられた。しかし、青蓮院末妙香院の支配下の本願寺では、それ自體に發展の限度があり、その上、地方教團の獨立によつて、次第にその經濟的援助

がうすくなつたために、自ら衰運の途をたどることとなつた。

それ故、次の綽如上人以後は開教の新天地を北陸に求め、綽如上人は明徳元年(一三九〇)越中礪波に瑞泉寺を開き、その第二子頓圓鸞鑿師は越前藤島に超勝寺、加賀小松に本蓮寺等を創め、更に六世巧如上人の第四子如乗師も亦、加賀二俣に本泉寺を建立された。後日、蓮如上人の北陸經營の地盤は實はこのようにして、この間にたがやされていつたのである。

第五章 眞宗の中興

眞慧上人
の出世

高田専修寺第十世眞慧上人は、定顯上人の御子として永享六年(一三四)誕生された。幼時より學を好み、常陸、上野の諸寺に遊學して顯密の教を修められたが、長祿三年(一五九)二十六歳の時、下野高田を出でて北陸方面に化を布き、更に越前より近江に入り、ついで伊勢に赴かれた。

伊勢では朝明・鈴鹿の兩郡にわたり、道俗の歸依する者が頗る多かつたので、寛正五年(一六四)遂に一身田に留まり、下野高田の寺基もこの地に移されることとなつた。時に上人は三十一歳であつた。後、文明十年(七八)には後土御門天皇より勅願所たるべき綸旨を賜わつた。

蓮如上人
の出世

本願寺第八世蓮如上人は諱を兼壽と稱し、存如上人の長子として應永二十二年（一一五四）に誕生された。六歳の時、上人の母君は「願はくは兒の御一代に聖人の御一流を再興したまへ」と遺誠して、何處へか身を隠されたという。當時本願寺は衰乏の極に達していたので、上人は物心両面の苦難に耐えつゝ、勉強にいそしまねばならなかつた。『蓮如上人御一代記聞書』には「よろづ御迷惑にて、油をめされ候はんにも、御用脚なく候間、やうく京の黒木を、すこしづゝ御とり候て、聖教など御覽さふらふ由に候。又少々は、月の光にても、聖教をあそばされ候。御足をも、大概、水にて御洗候。又二三日も御膳まいり候はぬ御事も候由承りおよび候。」（一四條）と、その間の状況を語っている。

時に、近江金ノ森の道西は上人に昵近して、時々その道場に上人を招請したので、漸く湖東の地に教風が動き始めた。そして、長祿元年（一一七四）父上人が示寂されて後、叔父宣祐師（乘如）の支持によつて第八世の法燈を繼がれた。時に四十三歳であつた。

大谷の破却
蓮如上人の化導は、寛正の初めの頃より金ノ森地方から、更に堅田の法住の歸入によつて湖西の地にも伸びた。このように本願寺の教勢があがると、次第に叡山の注目する所となり遂に無碍光流の邪義と稱してその排滅に乗り出し、寛正六年（一一四五）正月、大谷に來襲して破却をほしいまゝにした。

なお、山徒の暴擧は更に高田派にも及ぼうとしたが、眞慧上人はひとえに無碍光流でない旨を辯疏されたので、そのことなくてやんだ。

吉崎遊化

寛正の破却後、金森から堅田を經過された上人は、應仁元年(一六七) 大津の近松に堂宇をおこして祖像を安置せられたが、文明三年五月中旬それを長男順如上人に託して北陸への旅に出られた。そして、加賀への途次、細呂宜郷吉崎に足を留められ、この地が景勝の地であり、かつ門徒參集の便があるので、此處に坊舎を構えられることとなつた。爾來吉崎に於ける教化は大いにあがり、その勢は順風滿帆、數年を出でずして遠く奥州の邊境にまで及んだ。

文明五年(七三四) 三月には、『正信偈』、『三帖和讃』を開板された。これを以て眞宗に於ける聖教開板の矯矢とする。朝暮の勤行をそれ迄の六時禮讚にかえて正信偈、和讃とされたのは、これに關係があるのであろう。更に御文の述作はこの頃から頻繁になつてゐる。

吉崎に集まる門徒の數は右のようにして次第に増していつたが、このような多數門徒の群集は、平泉寺、豊原寺等その地方の諸大寺の嫉視を招き、守護、地頭をはじめ地方武士との間に問題をひきおこす虞れがあつた。そこで上人は種々門徒に訓誡し、その參集に制限を加えられるところがあつたが上人の掟に反して行動する門徒があり、文明七年(七五四) 五月、遂に加賀の守護職富樫政親との間に隙を生じ、その上、上人近侍の下間蓮崇が、上人の命と偽つて政親に

敵對した。即ち同八月、政親は兵を率いて吉崎に來攻したので、上人は吉崎を退去し、海路若狹に向われねばならなかつた。

小濱に上陸された上人は、丹波路を南下して攝津に入り、更に河内、和泉、紀伊の間を行化され、出口に光善寺、富田に教行寺、堺に信證院を建てられた。

ところが、文明九年(七四)十月、金ノ森の善從(道西)の願によつて、山城國山科野村に本願寺を再興されることとなつた。即ち文明十一年(七九)三月土木を起し、十二年(八〇)八月には御影堂が落成した。そこで十一月十八日、大津近松より御影像を迎えて、嚴かに御正忌が營まれた。その後、本堂をはじめ寢殿や堀、土居、庭園に至るまで設けられ、文明十五年(八三)にはそれら悉く完成し、寛正の破却以來二十年にして本願寺はここに復興したのである。

このような本願寺の復興と共に、上人の教化は一層擴まつて、ひろく近畿をおおつたが、又他派から歸入するものも少くなかつた。その中、佛光寺經豪がその末寺四十八坊中四十二坊を率いて歸投したのをはじめ、錦織寺からは勝恵が、證誠寺からは善鎮が、それぞれ上人のもとに歸參した。

延徳元年(八九)、上人は七十五歳の高齢を迎えられたので、法嗣實如上人に職を譲つて兩殿に退かれた。しかし上人の化導は依然として盛んで、出でて攝河泉の間を往復し大いにその地

退職後の
實如上人

山科本願
寺の建立

の門徒を教導せられた。

明應五年(一四九六)九月には、攝津東成郡生玉庄大坂石山の地に坊舎の建立を志され、翌年の十一月に、それは完成した。その後、上人は多くこの石山の坊舎に住まわれたが、明應七年(一四九八)四月病氣にかかられ、冬になつて漸次重態におちいられた。そして翌年の二月十八日俄かに石山を出發して山科に向われ、越えて三月七日、兩堂に最後の御禮を遂げ、その二十五日、遂に八十五年の苦難に満ちた生涯を終えられた。なお、明治十五年(一八八三)、明治天皇より慧燈大師の諡號を賜つた。

上人の子
弟と數圓

蓮如上人の門弟としては、道西、法住をはじめ、上人近侍の龍玄、空善、順誓、更に越中赤尾の道宗、三河佐々木の如光、勸修寺村の道徳等が著名である。又、子息としては、長子の順如上人は寛正の破却以後、大津近松の顯證寺にて御影像の給仕につとめられ、父上人の後願のうれいをなくされたが、惜しくも四十二歳にて世を去られた。しかし、その弟蓮淳、蓮悟、實悟、實從等の方々はいずれも長生され、父上人の滅後は上人の遺志を守つて、よく宗主實如上人を援けられた。

當時、近畿・北陸・東海に強い地盤を築いた本願寺の門徒は、道場を中心にそれぞれ講を結び、寄り合つて信仰上の談合をしたが、更に、後には經濟的な組の組織が設けられた。このよ

うに、物心両面に有機的な結合をもつた本願寺の教團は、次第に各地に於ける強い勢力となつたので、その周囲と種々な問題をひきおこすに至つた。それ故、早く蓮如上人は自らの血縁である一門一家衆を各地に配すると共に、門弟に對しては屢々王法仁義を重んずるよう訓誡された。そして、このことは、次の實如上人の時代に於いても、忠實に守られた。

第六章 本願寺の分立

下間氏の
墓頭

大永五年(二二五)實如上人が遷化されると、ついで證如上人が第十世の傳燈を繼がれた。上人は實如上人の二男圓如上人の御子である。父圓如上人は、大永元年(二二一)祖父蓮如上人の御文の編輯を行い、その功の成つた日に逝去されたというが、その時僅か六歳であられた上人は、その後四年して本宗寺兼澄(圓如上の弟)、下間頼玄(蓮應)、同頼慶(蓮秀)の補佐の下に就職された。

下間氏は遠く宗祖に近侍した蓮位房の後裔と傳え、蓮如上人の時、頼善が出て本願寺の内事に參劃したが、その後、頼善の子頼玄・頼慶兄弟、頼玄の子頼秀が出て、堂衆として兩堂に給仕し、又は鑑取役として財政面を擔當する等、ひろく宗務を司つた。それ故、證如上人の幼時就職に當つて、それらの人の及ばず影響は甚だ大きかつた。

石山合戦

當時、北國の本願寺門徒は、富樫氏の内訌以來、漸次戦亂の渦中に巻き込まれ、その大半は所謂一向一揆として猛威を逞しくした。時に、下間頼秀・頼盛の兄弟は享祿四年七月下向して、一揆の徒と相合し、兵をおこそうとしたため、何時しか本願寺自體一揆の據點となるに至つた。

應仁の大亂以後、京都を中心とする近畿の地は、たえず動亂をつづけ、これによつて本願寺も屢々それにまきこまれることとなつた。先ず幕府の重臣細川・畠山の勢力争いに、細川晴元の依頼によつて畠山と三好の軍を倒したが、その後、その晴元と衝突した。晴元はたくみに日蓮宗徒を抱き込み、天文元年(三一五)八月二十四日、山科の本願寺を攻め、火を放つて堂塔伽藍を残りなく灰燼に歸せしめた。即ち證如上人は祖像を奉じて大坂にのがれたので、以後、本願寺は石山に移ることとなつた。石山は元來要害の地であり、ここに垣をきずき、堂宇をかまえ、次第に寺内町も形成されて、戦亂の世に處する嚴乎たる法域が出来上つたのである。

證如上人は天文廿三年(一五四)八月急逝せられ、十二歳の顯如上人が立つて十一世の法燈を繼がれた。當時の本願寺は蓮如上人以上以來の三代の餘徳にかゝり、永祿元年(一五八)、上人は僧正にすすみ、翌二年(一五九)には世襲門跡に列せられた。

一方、戦國時代も大詰となり、次第に群雄は淘汰され、最後に織田信長が入洛の桂冠を戴

き、更に西の方、中國をも征服しようとした。ところが、大坂に本願寺があつて、その障碍となるので、その覆滅を企てた。しかし本願寺は淺井・朝倉・毛利等の諸侯と厚誼を通じていたから、信長にとつては甚だ厄介な存在であつた。しかも、背後に伊勢長島の宗徒が頑張つていたため、石山の攻略は容易でなかつた。ここに、信長は先ず淺井・朝倉を亡ぼし、ついで、謀略を以つて長島を落し、更に越前の宗徒をおさめて、最後に鉾を石山に轉じた。しかし、石山は名にし負う堅壘の上、顯如上人とその御子教如上人を戴き、護法の念に燃える宗徒の協力があつたので、交戦五年、容易に衰えをみせなかつた。

それ故、信長はやむなく天正八年(一五八〇)三月、正親町天皇の勅裁を仰いで和議を成立せしめた。よつて、顯如上人は四月九日、石山を出で、紀州の鷲ノ森に退かれた。法嗣教如上人はこの和議に同ぜず、なお、石山に留まられたが、重なる勅旨により、遂に去つて紀州に赴かれた。

寺基の移轉

信長は一旦和議を以て石山を入手すると、その翌々天正十年(一五八二)六月、更に弟信孝をして鷲ノ森を襲わしめた。然るにその直後、信長が本能寺の變に倒れたので、本願寺攻略は自らここに終末を告げた。

即ち天正十一年(一五八三)、本願寺は鷲ノ森より出で、和泉の貝塚に移り、更に十三年(一五八五)には

表の門跡
と裏の門跡

攝津の天滿に轉じて七年をすごした。天正十九年(一五)正月に至り、豊臣秀吉が顯如上人の請に應じて、京都七條堀川の地十萬余歩を施入したので、本願寺はここに寛正の退轉以來百二十餘年再び京都の地にかえることとなつた。

本願寺の京都移轉後間もなく、永祿元年(一五)十一月、顯如上人は俄かに入寂せられた。時に秀吉は朝鮮出兵のため、肥前の名護屋に出陣していたが、その遷化の報に哀悼の意を表すると共に、教如上人をして第十二世の法燈を繼がしめた。しかるに、翌文祿二年(一五)母公如春尼は、突然、先代顯如上人の准如上人に對する讓狀を提出して秀吉に訴え、遂にその認許を得られたので、教如上人はそれに従い、職を弟准如上人に譲り、裏の御所に隱居せられた。當時、世人は准如上人を表の門跡、教如上人を裏の門跡と呼んだ。

東本願寺
の獨立

慶長五年(一六)九月、關ヶ原の役を終えた徳川家康が、近江より京都に入らんとした時、教如上人はこれを大津に迎えられた。即ち家康は伏見城に入り、慶長七年(一六)二月、後陽成天皇の御裁可をへ、上人のために別に七條烏丸の地、方四町を寄附し、ここに同じく本願寺を興さしめた。ここに於いて教如上人は第十二世の職に復せられることとなり、門徒の去就は任意とされたので、教團の分裂はさげがたく、本願寺はここに分立することとなつた。

即ち、人々はその方位に約して堀川のそれを西本願寺といい、烏丸のこれを東本願寺と稱し

た。慶長九年（〇四）九月、御影堂が落成し、上州厩橋妙安寺の祖像がむかえられて安置された。教如上人は同十九年（二六）に五十七歳にて遷化せられたが、つづいて宣如上人が繼がれ、その寛永十六年（三六）、徳川氏は、更に東洞院以東、六條七條間の地を寄せて、寺地を擴張せしめた。これを新屋敷とよび、その中に第宅・園地をかまえて東園といい、宗主退隱の所とした。庭中に十三景あり、名づけて涉成園といつた。

次の琢如上人の承應二年（五三）には、將軍家綱が、東山大谷の地を寄進したので、寺内の祖廟を、ここに移した。もとく本廟は本寺と共に吉水の地にあつたが、違如上人の時より本寺とそれが地を隔てるに至り、祖廟のみ舊地にあつた。ところが慶長八年（〇三六）に徳川氏が知恩院を擴張するにあたり、これが移轉をせまつたので、西本願寺は鳥邊野にかまえ、東本願寺は、これを寺内の西南隅に築いて當時に至つていたのである。なお、廟宇・佛堂は元祿十五年（〇二七）に及んで完成した。

第七章 宗學の勃興

宗學研究
の先驅

宗學の研究は、古く存覺上人が『六要鈔』を述作して祖典を註釋され、『淨典目錄』を編纂

して研究の便にあてられたのに始まる。その後、蓮如・眞慧兩上人の頃には、専ら教化面に力が注がれ、本願寺にあつては特に堂衆が教團内の異義邪説にそなえて、聖教研究に努める程度であつた。ところが、江戸時代に入り幕府の學問奨励によつて、眞宗各派の學事は漸く盛んになつた。

先ず西本願寺に於いては、准如上人が『文類聚鈔』の刊行を企て、自ら和漢の典籍を書寫校合して、大いに學事に力を盡されたため、了尊、准玄、祐俊等の學匠が輩出した。又、東本願寺では長福寺慶秀が出でて、『正念佛偈私記』(卷一)、『三帖和讃私記』(卷六)を述作したが、これについて了現・賢了・圓智等が現われて宗典研究を鼓吹した。

學林と能
化職

寛永十六年(三九六)、西本願寺にあつては、信徒野村宗句の寄進により、阿彌陀堂の北に學寮が創建され、翌年光善寺准玄が一派の學頭として、又、安居の講師として能化職に任ぜられた。その後、鬘舎は西侍町に移され、更に東中筋に轉じ初めて學林と稱した。この間、能化職は准玄について西吟・知空・若霖・法霖・義教・功存・智洞と次第繼承されたが、准玄は、その孫寂玄が異義を唱えたことにより能化職を除かれたので、次の西吟を以て初代能化とする。

第六代能化功存が出た頃、一派の學事は隆盛を極めたが、功存が願生歸命辨を著し、その弟子智洞も亦これを潤色して、御文の「たすけたまへとたのむ」を歸依信順の信樂のこととな

く、祈願請求の欲生のこととして、それには身・口・意の三業によつてたのむと主張し、これを以て入門者の安心規範としたことから、いわゆる三業惑亂が惹起した。このため、文化二年（一〇五）四月、智洞等三業派は處刑せられ、能化職も廢せられた。そして翌年文化三年（一〇六）十一月、第十九世本如上人は裁斷書を以て全國の門葉に訓諭された。文政七年（二四）には新しく勸學職を設け、九名をこれに任じ、翌年勸學の下に司教・主議・助教・得業の四階を置いて學階の樹立をみるに至つた。

學寮と三講者

東本願寺に於ける覺舎の創立は、寛文五年（六五）に太宰府觀世音寺にあつた學寮を東坊了海の自坊に移し、更に延寶六年（七八）浪華門徒高木宗賢の支援により、涉成園内の西北隅にこれが新築された。そして、正徳五年（一五）初めて講師職が置かれ、西福寺惠空が學徒の師範として、又安居の能化として、初代の講師に任命された。

惠空は光遠院と諡號され、その一生専ら著述と講學をこととし、『叢林集』（卷九）をはじめ多くの著作を残した。惠空の後は圓澄（稱名院）、慧然（香嚴院）、慧琳（理綱院）、慧敏（寂定院）、深勵（香月院）と次第相承された。その間、寶曆四年（五四）には學寮は高倉魚棚に移されて、規模が擴充された。なおそれより前寛保三年（一七）には、講師職の下に副講職を置き、更にその後、擬講職が設けられて三講者の制が出来た。

第六代講師深勵は一派宗學の大成者といわれるが、師の在職の時、同じく講師として宣明(圓乘院)が任ぜられ、茲に二名の講師が併置された。この時に當つて、學寮は未曾有の盛觀を呈し、宣明について寶景(五乘院)、法海(易行院)、大舍(雲華院)、徳龍(香樹院)等碩匠が輩出した。これと共に異解者も亦出現したが、西派程深刻ではなかつた。この中、能登の頓成が弘化三年(一八四六)に異義を唱えたのが最も大きな事件であつた。

第八章 護法運動と新氣運

宗名事件

本宗は古くより淨土眞宗と稱し、とくに蓮如上人はその御文の中に「開山はこの宗を淨土眞宗とこそさだめたまへり、されば一向宗といふ名言は、さらに本宗よりまうさぬなりとするべし」と示されたが、世俗一般にはなお一向宗、門徒宗などと呼ぶものが多かつた。しかるに世俗ばかりでなく徳川時代に入つては、幕府も亦これにならつて往々一向宗と呼んだ。そこで安永三年(一七九四)八月、東西兩本願寺は正式に幕府へ書をさし出し、宗名を淨土眞宗と一定せられるようお願いした。ところが、この本願寺の要求に對し、淨土宗を代表して芝の増上寺が直ちに抗議したため、宗名をめぐつて兩宗の葛藤がひきおこされるに至つた。

當時、西本願寺では三業惑亂があり、これにかかわる余裕がなかつたので、専ら東本願寺がこの問題にあつた。即ち淺草本願寺の光圓寺寶景、徳本寺頼朗及び宗恩寺大旭の三名は、死を決して時の老中松平定信に直訴し、更に寺社奉行にも嘆願を重ねた。一方、増上寺を中心とする浄土宗も亦、頑強に對抗したため、幕府はその裁決に苦しみ、遂に、寛政元年（一七九）三月に至り、兩者におつて沙汰する旨を報じ、その後、一萬日御預のことという處置を以て一段落をつけたのである。

なお、この宗名問題は明治五年（一七三）三月、眞宗と公許されることによつて全く終止符が打たれた。又、明治十四年（八一）六月、東西兩本願寺は、それぞれ大谷派、本願寺派と公稱し今日に及んでいる。

江戸幕府にかわり新しく樹立された明治新政府は、神武創業の古に基づき、祭政一致の制度に復する神道顯揚の立場から明治元年（一八）三月二十八日神佛判然の令と稱する布告を發して、神佛の分離を各藩に命じた。

當時、東本願寺では第二十一世嚴如上人、西本願寺では第二十世廣如上人が在職されて共に政府との間にあつて苦辛されたが、一方、地方では各藩がそれぞれの立場に於いて寺院の廢止や合併を行い、これがため、藩によつて種々問題を起すところがあつた。この中、眞宗にあつ

ては、三河の大濱及び越前の大野・今立・坂井三郡の暴動事件が特に有名である。

大濱事件とは、國學者平田派の流を汲む大濱出張所の菊間藩少參事服部純等の官吏と、領内の農民信者との争いであり、越前事件とは、眞宗寺院出身の教部省出仕石丸八郎と眞宗僧侶及び信徒との争いであつて、共に最後は藩兵の鎮壓するところとなり、一揆の責任者として、大濱事件では蓮泉寺台嶺が、越前事件では最勝寺専乗が斬罪に處せられた。そしてその他にも、多くの處刑が行われたのである。

明治以後
の學事、
布教

明治維新後、西洋文明の流入に伴い、佛教界は自らの護法と共に、更に學事、布教にわたつて新しい氣運をかもし出した。

先ず、眞宗兩本願寺の教育制度について述べよう。即ち本願寺派では、既に早く明治元年(一八)に、學林は今迄の宗乘の外に曆學・國學・儒學・破邪學の四科を必須學と定め、明治八年(七五)には學林を廢して大・中・小教校の制を布いた。明治三十三年(〇九)には學制を變更して佛教大學・佛教高等中學・佛教中學の三種の學校を置き、教育の大系を樹立した。その後、大學は京都の佛教大學に統一され、大正十二年(二二)大學令によつて龍谷大學と改稱された。一方、大谷派でも明治元年(一八)學寮の外に護法場が開かれ、専ら外學を修せしめ、明治五年(七二)には、學寮は貫練場と改稱され、譯文・編輯の二局が置かれて梵文書の翻譯、新著の

出版が計畫された。又、八年には本派と同じく大・中・小教校を設立し、その後、學制は度々變更されたが、明治二十七年（一九〇四）一大學寮、五中學をもつて組織した。その後、學寮は高倉大學寮と眞宗大學とに分けられ、後者は明治三十二年（一九〇九）東京巢鴨に移つたが、明治四十四年、これらは京都の地にて合併され、眞宗大谷大學と稱した。これは、やがて大學令によつて大谷大學と改稱された。

このような學制の整備に伴い、本願寺派にあつては、第二十一世明如上人及び第二十二世鏡如上人の學事獎勵によつて、多くの學者や海外布教者を出した。その中、天文學を研究して須彌山説を擁護した佐田介石や歐米に留學して歸國後、學問、宗政に盡した島地默雷をはじめ、大洲鐵然・赤松連城・前田慧雲等が著名である。しかも鏡如上人自らは遠く西域の佛教遺跡を探險されて、多くの資料を將來された。

又、大谷派では明治三年（一八七〇）、當時法嗣であつた第二十二世現如上人が北海道に赴かれて、開拓・開教の業を創められたが、その宗主を援けて困難な宗政をになつて活躍した人に石川舜台・渥美契縁等があり、又、西洋哲學を修め佛教の進化開發性を説いた井上圓了、精神主義を唱えて一世を風靡した清澤滿之、佛教原典研究の緒を拓いた南條文雄、或は佛教史研究の門を開いた村上專精等、それ／＼その功績は永く記されねばならぬところである。

後編 眞宗概要

第一部 三經・七祖概要

第一 三部經要義概要

第一章 淨土三部經の流傳

經典の成立

釋尊一代の説法は釋尊入滅後、佛弟子大迦葉を中心に取纏められた。これを經典の結集という。結集は前後四回に亘つてなされている。

六成就

多くの經典の初めには、「如是我聞」又は「我聞如是」の語があるが、それは經典結集のとき、阿難尊者がまず誦出された言葉である。「我」とは阿難自らを指し、「如是」とは釋尊の教説を聞いて少しも聞き誤りなしと信ずることを證明した語である。即ち阿難尊者自ら自分はその如く釋尊の説法を聞いて、少しも聞き間違いはないと信ずると言われた意味である。このように、聞くことと、聞いて信ずることと、説きたもう時と、説きたもう主と、説きたもう處と、さらにこれを聽聞した人々との六條件が完全にそなわらなくては經典は成立しない。ゆえにこの六條件、即ち、聞・信・時・主・處・衆を六成就という。「我聞」とは聞成就、「如

是」とは信成就、次の「一時」は時成就、「佛」とは主成就、「王舍城耆闍崛山」または「舍衛國祇樹給孤獨園」などであるのは處成就、さらに多くの比丘菩薩の名を列ねてあるのは衆成就である。このようにして多くの經典は成立した。

淨土の三經

淨土經典として重要なものは、『無量壽經』、『觀無量壽經』、『阿彌陀經』の三經である。『無量壽經』は釋尊が摩揭陀國の王舍城の東北に聳える耆闍崛山で、阿難及び彌勒菩薩に對して説きたもうたもので、略して、『大經』、『大本』又は、『雙卷經』ともいう。『觀無量壽經』は王舍城の王宮に釋尊が降臨して、頻婆娑羅王の后妃、韋提希夫人及び阿難に對して説きたもうたもので略して、『觀經』ともいう。また、『阿彌陀經』は舍衛國の祇樹給孤獨園で釋尊が舍利弗に對して説きたもうたもので、『小經』又は『小本』ともい、これらを總稱して淨土の三部經或は淨土の三經ともいう。

中國への
流傳

この淨土の三經は、印度から中國へ伝えられて、『大無量壽經』は前後十二回、『觀無量壽經』は二回、『阿彌陀經』は三回に亘つて翻譯されたと伝えられているが、現存しているものは次の如くである。

『大無量壽經』

無量壽經 二卷 魏、康僧鎧

無量清淨平等覺經 二卷 後漢、支婁迦讖、(近時竺法護とする説出ず)

無量壽如來會 二卷 唐、菩提流支

大阿彌陀經 二卷 吳、支謙(近時支謙ならんとする)

大乘無量莊嚴經 三卷 宋、法賢

『觀無量壽經』

觀無量壽經 一卷 劉宋、曇良耶舍

『阿彌陀經』

阿彌陀經 一卷 姚秦、鳩摩羅什

稱讚淨土佛攝受經 一卷 唐、玄奘

日本への流傳
日本へ一切經が傳えられたのは、欽明帝の頃であるが、それと共に淨土の三經も傳えられたものと考えられる。

正依の經典

一宗がその根據とする經典を正依の經典という。わが淨土眞宗は淨土の三經を以て正依の經典とする。既に法然上人はその著『選擇集』(本)に、この三經と、天親菩薩の『無量壽經優婆提舍願生偈』とを加えた三經一論を以て正明往生淨土の教とし、淨土宗開宗の根本聖典と決定してられるが、わが宗祖聖人もこれを承け淨土の三經を以て正依の經典とせられたのである。

る。

三分科經

古來經典の組織を序分・正宗分・流通分と三分することを三分科經といふ、經典は常にこの形式に分科される。これは後漢の世、晉の道安によつて案出されて以來一般に講經の通規とされてゐる。序分とはその經が説かれた由來動機を述べたもので、更に證信序、發起序に分つことが出来る。證信序とはその經の教説の信すべきことを證する部分でいずれの經にも通ずるから一名通序ともいふ。發起序とは、その經の説かれるに到つた特別な由來動機を示すもので一名別序ともいふ。正宗分とはその經の正旨宗要を説く部分で一名正説分ともいふ。さらに流通分とは、前の正説を後代に永く流通弘傳するよう佛弟子に依囑せられる一節を指す。淨土三部經も亦それ／＼三分科することが出来る。

第二章 大無量壽經の要義

第一節 眞實教の開顯

眞實の教

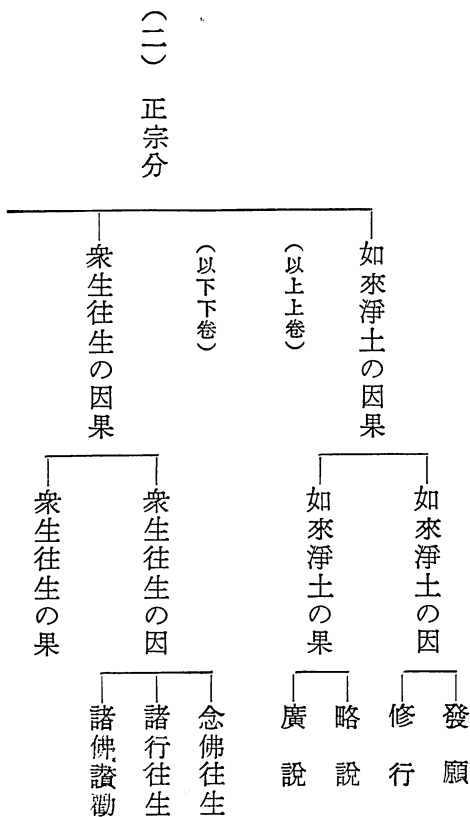
『大無量壽經』上下二卷は、淨土眞宗にとつては最も重要な經典である。そして、宗祖聖人が『教行信證』の「教卷」のはじめに「大無量壽經眞實之教淨土眞宗」と標示せられたように、淨土眞宗

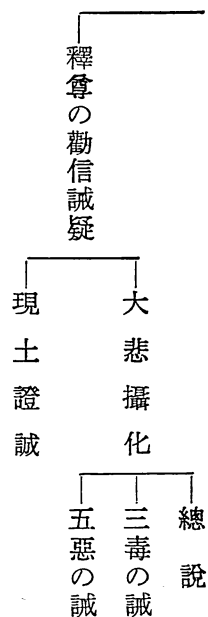
が眞實の教であることの根據となる經典である。およそ經典には阿含經のように釋尊の言行を主として集録した小乘經典と、華嚴經や法華經のようにその證りの内容を明らかにした大乘經典とに大別されるが、『大無量壽經』は勿論後者に屬し、釋尊の證りの内容が巧妙にそして鮮明に敘述されている。

大經の組織

その内容を三分科すればおよそ次の如くである。

(一) 序分



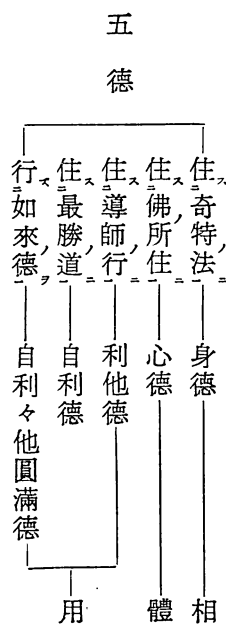


(三) 流通分

右のように、『大無量壽經』上下二卷の中、上卷にはその序分と正宗分の如來淨土の因果が説かれ、下卷には正宗分の衆生往生の因果及び釋尊の勸信誠疑と流通分とが收められている。

序分の人
 聽法の人
 まず、序分の中、通序は常の如く、別序は釋尊が王舍城耆闍崛山にましまして、多くの比丘、菩薩衆を前にして弟子達阿難も未だかつて見なかつた微妙崇高な相好を現じたまい、それに對して阿難が驚いて、釋尊の不思議な相好を示したもうゆえんを問いたてまつたことに始まる。

五德現瑞
 その時の釋尊の相好は五德の瑞相といわれ、次のように分類することができる。



(一)奇特の法に住すとは、身業の上にあらわれた奇瑞の相、(二)佛の所住に住すとは、佛の深い證に安住したもうこと、(三)導師の行に住すとは、人々を導き救いたもう利他の徳、(四)最勝の道に住すとは、最も勝れた智慧の道を得たまえる自利の徳、最後の(五)如來の徳を行ずとは、佛自ら功徳に満ちたもうと共に一切の人々をこの功徳に入らしめたもう自利々他圓滿の徳をいうのである。この中、心徳である住佛所住は佛の深い證をあらわすのであるから體であり、この體から身徳としての相が現われ、用としての三徳もあらわれるのである。

佛々相念

これら五徳の體とみられる第二の徳、すなわち佛の深い證とは、どんな境地を指すのであるうか。それはあたかも澄みきつた二つの鏡が相互に他を映し合うように、佛と佛とが相念じたもうことを意味する。いま釋尊も古來現の佛とその本師たる阿彌陀佛を相念じたもうて、全く透徹したその境地が住佛所住と名づけられるものである。これを『大經』の文では「佛々相念」といわれ、又その異譯『如來會』には「大寂定」と翻譯されている。「佛々相念」の境地、すなわち「大寂定」とは、このように釋尊が阿彌陀佛を念じたもう禪定に名づけられたもので、五徳の瑞相の根源となる佛の證りに外ならない。

大寂定

かくて釋尊の傍を離れなかつた阿難を特に「今日」驚かせるような奇瑞を示したもうことによつて説き出された『大經』の内容は、釋尊が全く阿彌陀佛となつて、説きたもうたものとい

うことができる。

出世本懐
の文

ゆえに釋尊は直ちに、

如來以無益大悲、矜哀三界、所以出興於世、光闡道教、欲拯群萌、惠以眞實之利。

とのたまひ、この世に生れたもうた目的は、ひとえに「眞實之利」を人々に與えんがために外ならないとの本意を示したもうた。宗祖が『一念多念文意』に「眞實之利とまうすは彌陀の誓願をまうすなり」といわれたように、阿彌陀佛が一切衆生を救わんがための誓いを實現したまへる念佛の法門が「眞實之利」と名づけられているのである。ゆえにこの念佛の法門が説かれている『大經』は釋尊出世本懐の眞實教であり、宗祖が『教行信證』の「教卷」のはじめに、「大無量壽經眞實之教淨土眞宗」と示されたのもこの文によつてであり、『大經』に基づいて立てられた宗教が「淨土眞宗」と名づけられるのもこの文によつてである。そういう意味から古來この文は「出世本懐の文」と呼ばれている。

大經と法
華經との
比較

一方、天台宗や日蓮宗では、『法華經』が出世本懐の眞實教であると主張する。それは『法華經』が「唯以一大事因緣故、出現於世」と説くからである。しかし、『法華經』は大乗至極の眞實教であるということは出来ても、聖者のみの修行する教であつて、凡夫の修行しうる教ではない。それに反して『大經』に説かれる念佛の法門は、聖者も凡夫も、善人も悪人も共

に信じて救われる易行の大道である。その意味に於て、『大經』は出世本懷經中の出世本懷經、眞實教中の眞實教といふべきである。

第二節 如來淨土の因

一、發願

正宗分

錠光佛

釋尊が佛々相念の境地から阿難に向つて説き給うた説話は次の如くである。久遠の昔、錠光佛が出世したまい、人々を教えて涅槃の雲にかくれたもうたが、それと同様にして次第に光遠・月光等五十二佛が世に出でたまい、遂に五十三番目に出でたもうたのが世自在王佛であつた。時に一人の國王があつて、佛の教を聞き、王位を棄てて比丘となり、法藏となのらせたもうた。これが阿彌陀佛の因位のすがたである。

軟佛偈

法藏菩薩は世自在王佛のみもとに詣つて、その徳を讃え、併せて自らの願いを偈によつて述べたもうた。すなわち「嘆佛偈」である。それには、まず世自在王佛の威徳を讃嘆し、次に自らも亦世自在王佛と齊しからんと願をのべ、更に佛身の光明と國土の最勝と、衆生の攝化とを願ひ、佛の證明を請うて、自らの精進を誓いたもうたのである。

諸佛淨土
の觀見

さらに法藏菩薩は、諸佛淨土の建立された辛苦とその莊嚴とを説きたまわんことを願われたが、世自在王佛は、法藏菩薩の堅固な志願をほめたまい、遂に二百十億の諸佛の淨土の優劣を

説き、その淨土に住む人々の善惡をかぞえあげ、眼のあたりにその莊嚴を觀せしめたまうたのである。これを諸佛淨土の觀見という。

五劫の思惟

これを拜して法藏菩薩は五劫の間、一念も休むことなく思惟をめぐらして、清淨眞實の淨土はいかにして建設することができるかを考え、あらゆる諸佛の淨土の優れたところ、並びに、その建設の方法についての優れた原因とを、えらびとりたまうた。選擇攝取とはこれをいうのである。

四十八願

そのようにして、纏められた四十八願を、法藏菩薩は師佛の前に述べたまうた。これを順序によつて三分すれば、初めの十六願は拔苦與樂の意をのべたもの、次の十六願は攝諸衆生の意をのべたもの、最後の十六願は種々利益をのべたもの、更にこれを内容から分類すれば、

攝法身之願 第十二、第十三の二願

攝淨土之願 同 右

攝衆生之願 餘の四十六願とな。

攝法身の願

攝法身の願とは、佛が衆生を救う爲には、先ず自らを完成してかくの如き佛とならんと誓いたもうたもので、第十二の光明無量の願と第十三の壽命無量の願とがそれである。いま、第十二、第十三の二願とは、夫々

設我得佛、光明有能限量、下至不照百千億那由他諸佛國者、不取正覺、
設我得佛、壽命有能限量、下至百千億那由他劫者、不取正覺、

である。こゝに光明は智慧の相、壽命は慈悲の相であつて、智慧慈悲共に圓滿した完全な佛身を成就せんと願いたもうた。その完全な光明は衆生の心の闇を照し、普く一切衆生の苦を取りさり、その完全な壽命は衆生に生命を與えて永遠の樂を賦與するものである。

攝淨土の願

攝淨土の願とは、世自在王佛によつて二百一十億の佛土を觀見したもうた法藏菩薩は、そのよきを取つて、諸佛の淨土よりはるかに勝れた淨土を建立せんと誓いたもうた願である。淨土は佛自らの住所であるばかりではなく、一切衆生をその土に住せしめようとの佛心に基づくものである。ゆえに四十八願の最初には、地獄・餓鬼・畜生の三惡趣なきようにと誓い、第三十一、第三十二の二願には、その國土が鏡のごとく淨らかに、地上より虚空に至るまで、一切の萬物を無量の寶と香とによつて合成し、いかなる人天にも超過せしめんと誓いたもうた。

しかし佛身を離れて佛土が別に存在するものではない。宗祖はこの意味から、攝法身の願である第十二、十三の二願が、同時に佛土の成就をも示すものとし、如來の淨土が光明無量壽命無量の土であることを指摘せられた。

攝衆生の願

攝衆生の願とは、衆生を救うて涅槃に入らしめようとの願である。その爲には、救う原因と

なる佛種を成就し、それを施與することによつて、衆生を救わんと誓いたもうた。その中心は第十八念佛往生の願である。

設我得^レ佛^ニ十方衆生^ノ、至^ニ心信樂欲^レ生^ニ我國^ニ乃至十念^{セシ}、若不^レ生者[、]不^レ取^ニ正覺^ヲ唯除^ク五逆^ト誹^ト謗^ト正^{法^ヲ}。

ここに「我」とは法藏菩薩自らのこと、「十方衆生」とはあらゆる世界の濁惡の衆生に對する呼びかけの聲であるが、「至心信樂欲生我國乃至十念」とは衆生が救われるための因行を誓いたもうたものである。「至心信樂欲生」はこれを本願の三信と名づけ、至心とは眞實至誠の心、信樂とは疑いなく信じよろこぶ心、欲生とは淨土に往生したいと欲う心で、他力の信心はこの三信によつて構成せられる。「乃至十念」は、乃至は古來、一多包容の義といわれ、多少・前・後を同時に包むことを意味し、十念は十聲の稱名を意味する。ゆえに乃至十念とは、十聲の稱名の前後を含めて、一聲の稱名から無量の稱名に至るまでのすべてを指している。このように眞實心によつて、疑いなく我國に生れんと欲うて、十聲でも一聲でも我が名を稱えよと、最も修し易い因行を興えることによつて、十方衆生を救おうとの願心を示したもうたのである。「若不生者」とは、この三信十念の因によつて、必ず淨土に往生させようとの誓いの言葉である。したがつて第十八念佛往生の本願は、いかなる衆生も、南無阿彌陀佛という本願の

名號を聞信することによつて、必ず佛果を獲しめようとの絶對的な如來の願心への表白なのである。

抑止文

第十八願の文の最後には「唯除五逆誹謗正法」の八字が附加せられている。五逆とは佛の慈悲に反逆する殺父・殺母・殺阿羅漢・破和合僧・出佛身血の五つの大罪を指す。五逆を犯し、正しい法即ち佛法を謗るものは如來の救済から除かれるとの意味である。凡夫が彌陀の廣大な大悲に馴れて、自己の罪障を自覺せず、放縱に陥るのを誡めたもうたものである。これを抑止の文という。抑止とは禁止の意味である。そしてこれは我等に五逆と謗法の惡機であることを自覺させて、彌陀の本願に直ちに歸入させようとの釋尊の哀愍に基づくものと考えられているから、これを釋尊の抑止という。

第十七願

次に、第十八願に「乃至十念」の語によつて示された稱えられる名號は、第十七諸佛稱名の願に誓われている。

設我得_レ佛_十方世界無量諸佛、不_レ悉_ク咨_レ嗟、稱_レ我_名者不_レ取_正覺_ヲ、

この意味は、法藏菩薩が衆生救済の因行として成就したもうた名號の不思議な用らきを十方の諸佛が稱揚し讚嘆しなかつたならば、誓つて正覺を取らないというのである。法藏菩薩の言語に絶する思惟と修行によつて成就した彌陀の名號は、この諸佛の稱讚によつて、その眞實性

が證明されることとなるからである。このようにして第十八願には往生の眞因たる眞實の信が、第十七願には往生の行としての眞實の行が誓われている。

然し四十八願の中で、衆生が往生する因を誓つてあるのは第十八願のみではない。第十九願即ち修諸功德の願には自ら菩提心を發し、種々の善根を修して往生しようとするもの爲に、その善根によつて救うと誓われ、又第二十願即ち植諸徳本の願には、自らの善根を修することは放棄しても、如來の名號を自己の善根として、ひたすらこれを修するものために、その善本徳本として名號を稱えるという善根によつて救うと誓われている。第十八願は如來の眞意を顯わすものであるのに比べれば、これは決して佛の眞意であるということとはできない。自らの善根をたよりとする人々は、それが修諸功德であろうと、植諸徳本であろうと、あくまで不完全な自己の力を信じて、未だ如來の他力を信じきれないという不純な信に墮しているからである。けれども第十八願の一切の善惡の衆生を救うという廣大な彌陀の慈悲心は、このように純粹な信に到りえない人々をさえも、漏らさず救わなければならぬという願心を徹底せしめずに終るものではない。又われら凡夫も若しこのような大きな彌陀の願心に醒めれば、第十九、二十の願に誓われている人々のような態度は、當然捨てざるをえないであろう。第十九、二十の二願はそのようにしてすべての人々を第十八願の眞實に誘引しようとして説かれたもの

である。ゆえに第十八願は眞實の願といわれ、これに對して他の二願は方便の願と呼ばれる。そしてわれら凡夫が第十九願の立場から第二十願に、更に進んで第十八願の眞實に歸する過程は、古來三願轉入といわれ、淨土眞宗の信仰の過程を現わす教義の重要な一つとして扱われている。

第十一願
と第二十願

このようにして第十八願に誓われた他力の信を得たものは、「若不生者」の誓いによつて必ず淨土に生れて佛と同じ證をひらく。その證果は第十一願「必至滅度の願」に誓われている。設我得佛、國中人天、不住定聚、必至滅度者、不取正覺。

正定聚

願文にある定聚とは正定聚といわれ、間違ひなく佛となることに確定した人々の意である。他力の名號を信受すれば、現在の一念に直ちにこの位を得て、臨終一念の夕には滅度に至る人となる。

滅度

滅度とは大般涅槃であつて佛の證とひとしい。涅槃とは生死の苦を滅し、煩惱の流れを渡り越えるという意味である。このように正定と滅度との誓われているのが第十一願の内容である。

更に第二十二「還相廻向の願」では、淨土に往生したものは再びこの世界に還つて、佛と同じように、一切の衆生を救済し、自在に教化の活動に従事するはたらきを與えられることが誓

われている。

第三十五願

第三十五の願は「女人成佛の願」といわれ、ここでは女性としての惱みを特に深く自覺する人々の爲に、女人も佛の救済に必ずあずかることができるとの誓いが強調せられている。

善導大師と法然上人の本願観

前に述べたように、四十八願は攝法身の願、攝淨土の願、そして攝衆生の願とに大別することができ、その各々の願にはそれ々の願事がある。それは、如來自らを完成し、理想の淨土を建立し、それによつて一切衆生を救おうとの如來の三つの願である。従つてこの三つの願の意味は、互いに關聯しているものであるから、必ずしも三つに分類しなければならぬものではない。善導大師は四十八願全體を或は攝法身の願、或は攝淨土の願、或は攝衆生の願とせられたのである。故に法然上人は、その善導大師の深旨を汲んで、衆生を救おうとの第十八願の誓こそ四十八願の第一目的であるとし、この願を王本願とし、選擇本願と名づけられ、その他の四十七願を欣慕の願とせられたのである。

宗祖の本願観

宗祖聖人は元祖の教義をそのまま、うけ繼がれ、第十八願を選擇本願と名づけてこれを重視せられたが、更に七祖の微意を汲んで、本願の見方に一層の精密さを加え、第十八願の眞實の願に對して、第十九、第二十願を假（方便）の願として、本願に眞假を分けられた。これを眞假分判という。

三誓偈

第十八願の「設我得佛」の佛は、第十二、第十三の願にあらわれ、「乃至十念」の名號は第十七願に、「若不生者」の證果は第十一願にあらわれている。従つて、第十八願は「至心信樂欲生」の三信、即ち信心がその誓の中心をなすものである。以上のような見方から、宗祖は第十八願を第十七、十八、十一、十二、十三の五願に開いて眞實五願として示された。更に二廻向四願・六法五願・眞實六願・眞假八願等の見方については後の教義篇で述べることにする。

以上のようにして法藏菩薩は四十八願を建て終つて、重ねて偈を作り、その願の堅固であることを述べ、諸佛の證誠を願われた。これを三誓偈又は重誓偈と名づける。その初めには、

我建超世願、必至無上道、斯願不滿足、誓不成正覺、

我於無量劫、不爲大施主、普濟諸貧窮、誓不成正覺、

我至成佛道、名聲超十方、究竟靡所聞、誓不成正覺、

第一の誓には四十八願總べてが必ず實現されることを願ひ、第二の誓には心の貪しきものを救おうとの第十八願の意を誓ひ、第三にはその名號が十方に聞えることを誓うて第十七願の意を示したもうた。このように法藏菩薩は、眞實の御名が衆生に與えられるために誓いを重ねたもうたのである。

二、法藏菩薩の修行

法藏菩薩は世自在王佛のみもとで、四十八願をおこし、重ねて誓いを立てられたが、次にはいよいよその誓願を實現するために、菩薩の修すべき無量の徳行を積んで修行したもうた。不可思議兆載永劫の修行である。その身口意の三業に修したもう修行は、六波羅蜜の行であり、三業二利の行であつた。その御心は無我であるから、何物にも執着せず、忍耐がよくあつたからいかなる苦痛をも忍び、少欲知足で貪欲・瞋恚・愚痴を起したまわなかつた。勇猛精進にして清淨眞實の法をもとめ、心常に靜かにましくして智慧明らかにならせたもうた。又佛法僧の三寶を敬うて、身に福徳を得、衆生のために功徳を施そうと、自利々他の善業を成就したもうたのである。このように、身口意の三業は、一念の間すら、清淨でないことはなく、眞實を缺くこともなかつた。それは、ひとえに總べての人々を救うために、まず我身の修行を積ませたもうたのである。

或時は長者となり、或時は居士となり、或時は國王となり、或時は大臣となり、その他さまざまの姿に生れ代つて、菩薩の行を行じ、一時と雖もこれを怠りたもうことはなかつたのである。こうした法藏菩薩の修行の徹底した純粹性と、眞實性とは、やがて完成せられる佛身、佛土の完全さを物語り、一切衆生を救済しようとして誓いたもうた志願を充分に満足させるものであつた。

第三節 如來淨土の果

一、畧 説

このようにして法藏菩薩は、その發願と修行を終つて、遂に阿彌陀佛となり、その國土を完成したもうた。即ち、無量壽佛として現に西方、十萬億の佛土を過ぎた安樂世界にまします。そして成佛以來現在に至るまで凡そ十劫を歴たもうたと説かれている。

その國土は廣大なること限りなく、寶は寶と照し合い、色は色とかがやき合うて、六金の光まばゆく、清く妙なる莊嚴は十方一切の世界にすぐれている。地獄・餓鬼・畜生等の惡道はなく、不寒不熱、恒に氣やわらぎ、時はととのうている。

二、廣 説

以上のように阿彌陀佛と淨土について略説し終り、さらに詳しく九項に分つてその莊嚴を説かれている。

一、佛身の光明 阿彌陀佛の光明は總べてのものの中で最も尊く、諸佛の光明の及ぶところではない。普く十方世界を照して、一切衆生の志願を充足させたもう。ゆえにこの佛を、無量光佛・無邊光佛・無礙光佛・無對光佛・燄王光佛・清淨光佛・歡喜光佛・智慧光佛・不斷光佛・難思光佛・無稱光佛・超日月光佛と名づけたてまつる。これを十二光佛という。

二、佛身の壽命、かの佛の壽命は、久しくましまして、たとい十方世界の無量の衆生が勝れた智慧を得て、一處に集り、心を静め、智慧を盡して、百千萬劫の間數えても、無量壽佛の壽命は知り盡すことはできない。

右の光明無量は第十二の願に、壽命無量は第十三の願に誓われている。ゆえにその果徳として説かれた以上の文をそれ／＼第十二願成就の文、第十三願成就の文と名づける。阿彌陀佛とは、法藏菩薩が光明無量、壽命無量の佛となりたもうたみ姿である。

阿彌陀佛
の意味

阿彌陀佛の語は梵語 Amitābha (無量光) Amītyus (無量壽) の二語を一つにした音譯である。漢譯して、無量壽佛、義譯して盡十方無碍光如來、又不可思議光如來とも申しあげる。無量光は空間的に廣く十方衆生を救い、無量壽は時間的に三世の衆生を救いたもうという意味で、光明と壽命が無量であるとは、その威徳の大きいという表現である。

三、大衆の功徳、淨土に住む聖者の壽命は、みな阿彌陀佛と等しく、その數は極めて多い。即ち彼の佛が成佛して、初めて説法したもうた時に集つた聖者の數すら到底算えることはできず、百千萬劫の間智力を注いでも算えつくすことはできない。

四、寶樹の莊嚴、淨土には七寶の樹々立ち並び、その茂りは榮える色に耀き、時に清風吹けば微妙の音樂を奏する。

五、道樹の靈徳、無量壽佛の道場の樹々は、微風吹けばその音聲が妙法を演べて、これを聞く者は不退轉に住する。

六、音樂の殊妙、淨土の音樂は十方世界の中で最も勝れている。

七、堂舎の偉觀、種々の寶で莊嚴せられた宮殿樓閣がたち並ぶ。

八、寶池の奇徳、寶池があつて八功德の水を湛え、その味は甘露の如く、自然の妙聲を出し、聞く者をして歡喜させる。

九、聖者の果報、淨土に生れた聖者は身心柔軟、智慧高明、神通洞達していて、いずれも彌陀同體の證をえた人たちである。その美しい容姿はいかなる帝王といえども及ぶところではない。右のような淨土の果徳はすべて如來の本願力によつて現われたものである。

『大經』上卷は、以上のように序分と如來淨土の因果を説く釋尊の説法によつて終つている。

第四節 衆生往生の因

『下卷』には、卷頭から攝衆生の願が成就したことが説かれ、彌陀の淨土へ衆生が往生する因と、往生した後の果とが明らかにせられている。

念佛往生

衆生が淨土に往生するには、念佛往生と諸行往生の二つがあることを示し、その念佛往生に

第十七願
の成就

ついで、第十一願、第十七願、そして第十八願のそれ々の成就がのべられている。

十方恒沙、諸佛如來、皆共讚歎無量壽佛威神功德不可思議ナルコトヲ

第十七願の成就とは、その因願に衆生が救済されるための名號の不可思議力を諸佛が稱揚讚嘆したもうことを誓われたのに對し、それが今や實現されたとの意味である。法藏菩薩の不可思議兆載永劫に亙る清淨眞實な修行の結果、あらゆる功德善根は悉く一名號の中に攝在させることができたので、十方恒河の諸佛如來は、その完成された名號の不可思議なはたらきを讚歎したもうというのである。十方諸佛が無量壽佛の名號を讚歎したもうことは、その名號が十方世界に流布していることに外ならない。

第十八願
の成就

諸有衆生、聞其名號信心歡喜乃至一念。至心廻向。即得往生。住不退轉。唯除五逆誹謗ブエ正法フ

第十七願によつて完成された名號を聞信して、阿彌陀佛の他力廻向の信心を體得するものは、一念の端的に如來の眞實心を領受することとなる。宗祖聖人が「聞其名號」を「聞といふは佛願の生起本末を聞いて疑心あることなし」と説明していられるように、如來の願行は一名號に含有されているから、聞という用らきを通ずるとき、如來の御心はわが信心となる。その一念とは、時間によつては限定し難い貴重な信心の體驗を意味する表現であるといつてよい。

なぜならば、因願に誓われた至心・信樂・欲生の三信という如來の願心が、この時われらに同時に與えられるからである。その經驗は眞實信心ともいわれ「信心歡喜」の感激と喜悅を伴つて現われる。そしてそれは専ら如來が衆生に與えたもうところであつて人間自らが起す經驗ではない。そのことは「至心廻向」の一句に示されている。聞其名號の一念に、すべての衆生を救うという本願は衆生の上に實現され、「即得往生住不退轉」とあるように、そこで直ちに往生すべき利益を得て正定聚不退の位に住することができるのである。

第十一願成就

其有衆生、生彼國者、皆悉住於正定之聚、所以者何、彼佛國中、無諸邪聚及不定聚。正定聚に住する者は、臨終一念の夕には大般涅槃を超證すると第十一願成就の文に示されている。そしてその佛の眞實報土には、第十九願によつて諸行往生を願う邪定聚の人々や、第二十願によつて自力の念佛往生を願う不定聚の人々は住しない。そこは第十八願による純粹な他力の信を得た人のみが住する眞實の世界である。

諸行往生

次に説かれているのは諸行往生である。念佛往生の道は如來廻向の他力念佛による信心であるから、萬人に平等に開かれた救濟の道である。しかし諸行往生は個人々々の自力の能力によつて修する道であるから賢愚善惡の根機によつて差別がある。釋尊はこれを凡そ上中下の三つの機類に分けたもうたから、この説法の部分を三輩段といい、第十九願成就の文とする。

臨終來迎

三輩の人々が往生を願う道はすべて自力的である。上輩者は、家を捨て、欲を放棄し、菩提心を起して一心に彌陀を念じ、諸々の功德を修して淨土に往生しようと願う。中輩者は、上輩者のように僧とはならないけれども、まず菩提心を起し、一心に彌陀を念じ、多少の善根を積み在家の掟をまもり、堂塔を建て、佛像を作り、僧を供養し、その他、佛前に燈明や華香を捧げて、その功德によつて淨土に往生することを願う。下輩者は、上輩中輩の人々のように善根を積みえないけれども、菩提心を起して念佛を稱え、その自力稱名という功德によつて往生を願う。その結果、それらの人々の臨終には上輩者には眞佛、中輩者には化佛、下輩者には夢の如く化佛の來迎があると説かれている。三輩の人々に限つて臨終來迎が説かれるのは、これらの人々の信心も善根も、共に自力的であるから、その生涯を通じてその信仰は決定的なものではない。自力の行者は、自己の精神や肉體に對しては、あくまでも自信を持ちつづけているが命終という人生の終焉には、反つて佛の來迎という特殊な現象を豫期しないでは、自己の信心と善根に對して確信を持つことができないようになるからである。

諸佛の勸讚

念佛往生と諸行往生について説きたもうた釋尊は、次に十方諸佛がその阿彌陀佛の佛徳を讚嘆し、人々に彌陀の淨土への往生を勧めたもうことを説いてそれを更に偈によつて讚えたもうた。これを「東方偈」という。

第五節 衆生往生の果

釋尊は衆生が淨土に往生して後の果報について、五つの徳をあげてこれを讚嘆したもう。

一、一生補處の徳、淨土に生れた者は、みな一生補處の位に入る。又或る者は他方の世界に行つて迷つてゐる衆生を救濟する爲に、有縁の人々を自在に教化することができる。これは第二十二還相廻向の願の成就の内容である。また一生補處の菩薩はその用らきは觀音・勢至二菩薩の用らきと同じである。

二、供養諸佛の徳、淨土に生れたものは、本師阿彌陀佛の功德によつて、一食の間という短い時間に、十方の諸佛世界に詣でて一切の諸佛を供養することができる。

三、聞法供養の徳、阿彌陀佛が説法したもう時は、七寶の大講堂に集つて聞法し、歡喜する。その時淨土の寶樹は自然の妙聲を出して佛を供養し、それと同様に天人も亦、華・香・音樂をもつて、佛や菩薩を供養する。

四、説法自在の徳、淨土の菩薩は時に應じ、機に順つていつも正しい法を述べることが出来る。そして平等の心、最勝の心、慈悲の心、禪定不動の心、法を喜ぶ心にみつる。

五、自利々他の徳、自利の功德として淨土の菩薩は深い禪定に入つてすべての自在を得、五

眼を具する。肉眼は清く明らかに、天眼は十方三世にはたらき、法眼は差別の相を観察し、慧眼は平等の眞理を見ぬき、佛眼は一切の本性をさとる。利他の徳として淨土の菩薩は、無礙の智慧をもつて説法する。迷の世界は實體のないものであるという空の眞理を證るが、同時にその空の理に偏しないで、上は菩提を求め、下は衆生を教化して自在である。

以上のように淨土の菩薩には種々の功德が具わつてゐる。それは略説することはできても、廣く説くには百千萬劫を費しても不可能なほどの大きな功德である。大乘菩薩の理想とする大功德は、このように彌陀の淨土において實現した。

第六節 釋尊の悲化

一、釋尊の悲化

阿難尊者を對告衆として如來淨土と衆生往生との因果を説きたもうた釋尊は、更に彌勒菩薩に呼びかけ、ねんごろに信を勧め疑を誡めたもうた。法藏菩薩の本願と修行によつて完成された彌陀の淨土へは、すべての衆生が容易に往生することができる。本願の大道はその願力自然の法則によつて、平等に限りない果報を得て、無限に高い證りに昇りうる易往の道であるからである。

易往而無
人

しかし、本願の道は易往であつても、凡夫には三毒の煩惱にとらわれ、五惡の海に沈むとい

う痛ましい現實がある。そして三毒五惡の現實に惱む衆生は、反つて本願を信ずることをためらい、努めて自ら求めることを欲しない。それゆえに淨土へは往き易くして而も往く人は稀であるという大きな矛盾が生じてくる。釋尊はこうした易往而無人の事實を歎きたまい、そのよ
うな衆生の上こそ彌陀の慈悲は限りなくふりそぐのであるから、人々は各々精進努力を怠るべきでないことをさとしたもうた。この部分は悲化段と名づけ第十八願に述べられた「唯除五逆誹謗正法」の文の意味の敷衍とも見られるから、抑止の文の廣説とも解される。この悲化段は三毒の誠と、五惡の誠とに分けられているが、釋尊が念佛の教を奉ずるものに重ねて道德的な誠を説きたもうのは、これによつて衆生に彌陀の慈悲の愈々深厚なゆえんを知らしめるために外ならない。

三毒の誠

三毒とは貪欲・瞋恚・愚痴の煩惱を指す。尊・卑・貧・富、いずれも共に財物を憂い、持てるものは失うことを恐れ、持たざるものは得ようとして焦燥する。ただ欲心のために馳せつかわれて安らかになりえない貪欲の姿。心に毒を含み怒を蓄えているために、互いに怨恨を重ね合つて末の世までも怨むものが相會することにもなれば、逆に愛し合うものが離れなければならぬという瞋恚の姿。三世因果の道理を信じないために、善をなせば善を、道を行えば道を得ることを知らない愚痴の姿。これら三毒の姿を詳しく説いて誠め、次によるしく自ら決斷し

五惡の誠

て、身を正しく行を正しく、諸善をなして己を修め、體を潔くし、心の垢を除いて言行忠信、表裏相應なれと勤行精進の努力をすすめ、又人間一世の勤苦は長いようでもそれは須臾の間であるが、後に無量壽佛の世界に生れたならば、その時こそ生死の苦を抜くことができるのであるから、佛の教を敬い慕うことこそ最も大きな善をなしたことになる」と説いて勸信したもうた。

五惡とは仁義禮智信の五善に反する行爲を指す。五惡を誠めることによつて、五善の意義を明らかにし、佛教者の道德的行爲の基準を示したもうた。すべての諸天・人民から蠕動の類に至るまで生きとし生けるものは、弱肉強食をこととして惡をこのみ、仁をなすことがない。その不仁の爲に、現世では王法の牢獄につながれるかたちとなる。これを不仁の痛(現世の苦)という。未來では三惡道に入り、鬼畜となつて六道を輪廻する。これを燒(未來の苦)の報(報い)という。又父子・兄弟・夫婦それ〴〵義理を辨えず、互いに欺きあつて不義の痛燒をうける。又、各々禮讓をしらず、邪心を抱いて男女は互いに卑しい行爲に身をゆだねて非法を犯すから不禮の痛燒をうける。又、無智のために兩舌・惡口・妄語・綺語を用いて、善人をそねみ、賢者を亡ぼし、天地神明日月を畏れないから不智の痛燒をうける。更に不信のために、佛の開示したもう善惡の應報、禍福の相承を信用せず、恩にそむき、義に違し、報償の心なく、作善得善、爲惡得惡の理を信じないから不信の痛燒をうけなければならぬ。ゆえに何人も、佛の教法を聞いてよ

く考え、専ら心を制し、身を端し、行を正しくし、諸善をなし、衆惡を作らず、泥洹の道をえなければならぬ。

佛敎の理想とする世界

もしこのように人々が完全に佛の教法をよく行い、正法をまもつていくならば、そこには國邑、丘聚をとわず、天下は和順し、月日は清明に、風雨時を以てし、災厲起らず、國豊かに、民安く、兵才は無用となり、人々は徳を崇め仁を興して、務めて禮讓を修めて、自由と平和の世界を實現することとなるであろう。

悲化段と眞宗の倫理

この悲化段に釋尊が示したもう教誡は、單なる道德の實踐にあるのではない。三毒の過誤を説いては淨土の願生を勧め、五惡を誡めては五善を勵まし、それによつて一方には群萌の生活を指摘すると共に、いよく本願の大道に深く歸すべきことを教えたもうたのである。本願の大道に歸したならば、本願力のはたらきと、名號の功德とによつて、自ら三毒の苦も少くなり、五善の道にもいそしむことになるであろう。一切群萌を救おうと誓いたもうた本願の偉大さを知れば知るほど、いよく悲化段開示の教説が身にしみて感じられ、念佛を奉ずるものゝ實踐生活がしらずして深みと厚みのある報謝の行業となり、限りなく本願を信じ念佛する人生々活が續けられていくからである。

釋尊の悲化

それゆえに釋尊は悲化段の最後に述べたもう。我、汝等を哀愍すること、父母の子を念うよ

りも甚しい。この世において佛となり、五惡を降化し、五痛を消除し、五燒を絶滅し、生死の苦を抜いて五徳を得しめ、無爲の安樂に昇らしめるであらう。

第七節 信心の智慧

智慧段

三毒と五惡の苦を擧げて人間生活の實際を批判し、いよく淨土を欣い、心を端し身を慎む本願の道を説きたもうた釋尊は、進んでもし衆生がそうした道徳的行爲にのみ捉われて阿彌陀佛の慈悲を忘れ、その智慧を信じないならばそれはかえつて如來の本願の意圖するところに反する結果となることをさとしたもうた。そのためには、罪福を信ずることを誡め、同時に明らかに佛智を信ずべきであることを勧めたもうたのである。この部分を智慧段という。

靈山見土

釋尊はまず、阿難に對して、阿彌陀佛を拜し奉れとのたまひ、靈鷲山の上に大光明を放つて十方を照したもう阿彌陀佛とその淨土とをあらわしたもうた。これを拜した阿難に對して釋尊は、彼の國の衆生の中には、胎生の人々と化生の人々があつたであらうとのたもう。阿難がそれらを拜した旨を答えると、何の因縁によつて胎生、化生の別があるかとの質問が彌勒菩薩によつて發せられ、釋尊はそれに答えて信疑の得失を説きたもうた。ゆえにこの一段は現土證誠とも靈山見土とも呼ばれている。

胎生化生
失とその得

胎生の人々とは佛智を疑い、自己の修する善根によつて往生(諸行往生)しようとする人々と、又、佛智・不思議智・不可稱智・大乘廣智・無等無倫最上勝智を疑いきつてはいなくても(不了佛智)、罪福因果の理を信じて、阿彌陀佛の名號を稱え、それを廻向することによつて、彼の國に往生(自力念佛往生)しようとする人々である。これらの人々が往生すれば、信心の智慧をえていないために、七寶の宮殿に生れ、五百歳の間は、あたかも牢獄に入るとひとしく、空しく過さねばならない。佛を見たてまつらず、經法を聞くことができず、聖衆を拜むことができず、佛を供養することを知らず、菩薩の儀式を知らず、功德善根を修習することもできない。それは佛によつて與えられるべき大利を失うた人々である。これに反し、化生の人々とは、佛智を明らかに信じているから(明信佛智)、諸々の功德の總體である阿彌陀佛の御名を稱え、他力の信を得て、往生を願う人々である。この人々が往生すれば、七寶の蓮華に生れ、光明も智慧も功德も彼の國の菩薩と同じい。しかし胎生の人々も、その自らの罪を知つて悔い改めるならば、胎生の世界を出でて、化生の人々と同じ利益をうることはできるのである。釋尊は更にこの胎生を轉輪王の王子が父の王に罰をうけて、金の鎖で繋がれ、宮殿生活をしながら不自由な長い月日をおくつたという喩をもつて示し、信疑の得失を明らかにしたもうた。

十四佛國
の往生者

現土證誠の説法を終りたもうた釋尊は、現にこの世界には阿彌陀佛の淨土に生れるはずの六

十七億の不退の菩薩があり、更に他の十四佛國をはじめ、十方無量の佛國からも無数の菩薩が相違なく往生すると説いて、化生の人々の数が決して限られているのではない事實を指摘したもうた。不退の菩薩とは、勿論、明信佛智の信心の行者、如來の本願を聞信して淨土往生を願ひ、念佛する正定聚の人々に寄せられた表現である。

ここで正宗分の説法は終つてゐる。

第八節 傳持の依囑

流通分

最後に釋尊は彌勒菩薩に向つて、この教説を信受して、末の世永く傳えよと依囑したもう。ここを流通分という。この依囑によつて、大經は流通傳播されていくからである。

はじめ序分では、「惠以眞實之利」と説かれ、正宗分では、その眞實の利である念佛の法が如來淨土の因果と衆生往生の因果として詳説された。今流通分では、人若し阿彌陀佛の名號を聞信して、歡喜踊躍し、一念でも稱すれば、その人は大利を得たこととなる。これは無上の功德を授けられたからであると説いて、たとい三千世界に充ちている大火を過ぎ、いかなる困難をおかしてでも、佛の御名を聞き信心歡喜すべきことを勧めたもうた。そして末法の世界にすべての經法が亡びても、釋尊は特にこの經を留めて百歳の長き間止住させるであらうとの慈悲

心を示し、同時に大經が不滅の經法であるゆえんを明らかにしたもうたのである。さらに次には四難をあげて、如來の興世に値うこと、諸佛の經道と菩薩の勝法を聞くこと、そして善知識に値うことは最も困難ではあるが、この經を聞いて信樂受持することは難中の難であるとのたまひ、これによつて大經に説かれた本願念佛の教こそ最高の宗教、絶對的な法である。自ら八相作佛して一代教を説きたもうたのも、實はこの法を説かんがためであると、その出世本懷の意を明らかにし、人々はよろしく信受して法の如く修行せよと勧めたもうた。

そこでこの經の説法が終ると、無數に集つて聽聞した人々はすべて他力の信心を得て歡喜しないものはなかつたと結ばれている。

第三章 觀無量壽經の要義

第一節 淨土教興起の因縁

觀經の分科

總論にのべたように、經論は序分、正宗分、流通分と分節されるのが普通であるが、唐の善導大師は『觀經』を五分にわけて解釋せられた。いま、それによつて本經の梗概を示すならば次の表のようになる。

(一) 序分

(二) 正宗分

定善十三觀
散善三觀

(三) 得益分

(四) 流通分

(五) 耆闍分

法の眞實
と機の眞實

『大經』が彌陀の本願眞實、すなわち眞實教を開顯しているのに對し、『觀經』では、王舍城の悲劇の中に見られるいたましい人生のすがたを描いてそれによつて、『大經』の眞實教に生かされる機を明らかにせられている。ゆえに『大經』は法の眞實を顯わし、『觀經』は機の眞實を説くといわれる。

序分王舍
城の悲劇

『觀經』の序分に説かれた王舍城の悲劇というのは次のような物語りに始まる。

釋尊が耆闍崛山にあつて、文殊菩薩以下の人々に説法していたもうた時、王舍城にある阿闍世太子は、惡友の提婆達多に誘われて、遂に父の頻婆娑羅王を七重の牢に幽閉する。王の妃、韋提希夫人はこれを深く悲しみ、食事も與えられずにいる王に對し、身には麥粉を蜜でねり合させたものを塗り、瓔珞の穴には葡萄の漿を盛つてひそかに近づき、その飢餓を救う。王は夫

人の愛と、佛の法を喜ぶことによつて、三七日を経ても顔色は常に和やかであつた。門の守衛にこのことを聞いた阿闍世は、わが母は賊であると、遂に母を殺そうとする。しかし耆婆・月光兩大臣のいさめによつて漸く殺害は思いとどまり、父王と同様に母の韋提希を投獄する。夫人は入牢の身となつて始めて人生の苦惱に直面し、靜かに著闍崛山の世尊を遙拜して、ねんごろにその教を聞かんことを乞うのである。突然、釋尊は、阿難・目蓮を隨えて夫人の前に現れたもう。夫人は宿世の因縁によつてこの惡子を生んだことをなげき、禮をつくして釋尊に、苦惱なき處を教えたまへと懇願する。これに對し釋尊は、眉間の白毫から光明を放ち、數多の諸佛の淨土を拜ませたもう。夫人はそこから阿彌陀佛の安樂世界を選んで、そこに往生するに、いかなる業因によるべきかそれを教えたまへと請う。釋尊は、直ちに微笑を以てこれに應え、阿難と韋提希夫人を對告衆として、定散二善、十六觀の法を説きたもう。その説法が『觀經』正宗分の内容である。

この場合韋提希夫人は、罪業に泣くすべての人間を代表している。『觀經』は未來惡世の一切衆生に、機の自覺を促し、その機が救われる方法として、定散二善を説く經典である。韋提希夫人の「教我思惟、教我正受」の願いに對し、釋尊が「即便微笑」を以て應えたもうたのは、淨土方便の教である定散二善を説くべき時が來たこと、そしてそれによつてやがて釋尊出

世の本懐の淨土眞實の教を宣布することができるとを快く思召したもうたからである。ゆえに『觀經』の大部分は定散二善十六觀の開説に當てられている。

第二節 定散二善

一、定善十三觀

正宗分

韋提希に思惟と正受を教えるために、釋尊は、彼の國の淨業を成じたまえる人、すなわち、阿彌陀佛を觀ずる方法を説くと言いながら、それに先立つて、世戒行の三福を説き、三福こそ、三世諸佛の淨土に往生するために修する業因であるとのたまひ、一應、散善の重要なことを示して後、定散の説法にうつりたもうた。

定善

定善とは古來、息慮凝心と解釋せられ、心意を一境に集中して、淨土の依正二報を觀察する善根であつて、その善根の効果によつて淨土往生を願う方法である。

一、日想觀 心をしずめ、威儀を正し、西に沈む太陽を凝視して、その太陽の形が没した後、目を閉じていても開いていても、なおその殘像がのこるときは、この觀想が成就した證據とする。これは第一に、極樂の方處を知り、第二に我が罪障を知り、第三に阿彌陀佛の光明の偉大さを知る方便となる。

二、水想觀水の靜かに澄み渡る状態を心にうかべ、極樂の瑠璃の大地が透明であり、七寶

によつて莊嚴されていることを觀想する。

三、地想觀水　を觀することから、次第に極樂の大地を觀じ、眠る間以外は、目を閉じても開いても、それを見失わないように練習する。

四、寶樹觀　極樂の大地に立ちならぶ行樹は、七寶の葉や華や果實をそなえ、光まばゆく輝くさまを觀想する。

五、寶池觀　寶池には八功德の水をたたえ、波におこる微妙の音樂が、苦・空・無常・無我の法を演べ六波羅蜜の修行を説き、佛の功德を讚嘆することを觀想する。

六、寶樓觀　寶樓には、天人がいて、妙なる音樂を奏で、また虚空にかかる樂器は、自然に念佛・念法・念僧の法を説くことを觀想する。

七、華座觀　釋尊は寶樓觀を説き終つて後、あらためて阿難と、韋提希に向つて、「われ、いま、汝等のために苦惱を除く法を説くであろう。汝等よく憶念して忘れず、ひろく世の人々にもひろめよ」とのたもつた。その語の終らないうちに、阿彌陀佛が空中に立ちたまひ、左右に觀音・勢至が侍つて、その三尊の光明は火のように輝き、仔細に拜することができなかつた。

右の事實によつて二尊一致の意味をうかがうことができる。釋尊は、人々の想を西にとどめ

させ、そこへ阿彌陀佛が直ちにみ姿をあらわしたまい、釋迦彌陀二尊が一體となつて救濟の目的を遂げようとの御意が拜せられる。釋尊のなしたもうことはすべて阿彌陀佛の御心によつてであることがこれによつて明らかである。苦海の娑婆には雜惡同居して、八苦あい焼き、下には三惡の火坑臨々としているのであるが、罪惡の人々は、その様相を知らずに生活している。西方の阿彌陀佛はこれを見そなわし、見るにしのびずして、御足をつまだてて此所に現れたもうた。ゆえにもし、人々が信をおこし、佛の國に生れたいと願うならば、たちどころに往生させようと、大悲の御心のうちを身をもつて示したもうたのである。ここで夫人は、この佛身を拜して念佛往生の本意を會得することができたが、釋尊入滅以後の未來世の人々は、佛身を觀ずるにはいかにすべきかを問ひ奉る。釋尊はこれに答えて、「かの佛身を拜せんとするならば、まず先に述べた七寶の地上に蓮華ありと想え。その一々のはなびらには百寶の色ありと想え。はなびらとはなびらとの間にはそれ／＼百億の如意珠をもつて飾りとなし、この蓮臺の上には自然に四柱の寶幢がたち、微妙の寶に輝く幔幕が垂れている。この蓮華臺こそ、佛のまします所と知れ。これを觀想することが華座觀である」とのべたもうた。

八、像觀 佛のましますことを觀想する。すべての佛は法界の衆生を化益したもう方である。心に佛を想えばその佛の三十二想八十隨形好は自然に心の上に現れたもう。ゆえに、この

心すなわち三十二想八十隨形好といつてよい。佛は人々の想によつて現れたもうから、この心が佛と作り、この心を離れて佛はましまさぬから、この心そのまま佛であるということができる。海のように廣大な眞實の智慧を具えた佛も、人々の心想から生れたもう。一たび佛を念ずれば、佛その心に現れたもう。ゆえに一心に想をかけて彼の阿彌陀佛を觀想すべきである。

けれども未熟の人々は、かの佛の眞身を觀することはできないから、その人々は假りにその佛像を觀想する。目の開閉のいかんにかかわらず、常に心に金色の佛像を想い浮べ、この佛像が、先に觀じた蓮華座にましますことを觀想し終れば、次にその左右に觀音勢至二菩薩のましますことを想う。このようにして、極樂の水の流れ、光明、寶樹、靈禽などの自然におこす聲を聞くことができれば、心は靜かに澄み渡るであらう。それを像觀という。

九、眞身觀 眞實の阿彌陀佛の身想や光明を觀ずる。阿彌陀佛には八萬四千の相がそなわり、その一々の想には八萬四千の隨形好があり、一々の好には八萬四千の光明があり、一々の光明は徧く十方世界を照して念佛の衆生を攝取して捨てたまわない。これを觀ずるのを念佛三昧という。またこの佛身を觀ずることは佛心を見たてまつることである。佛心とは大慈悲そのものに外ならない。佛は無縁の慈悲をもつて諸の衆生を攝めとりたもう。この觀法をなすものは、死して後必ず佛の前に生れて無生忍をうるであらう。

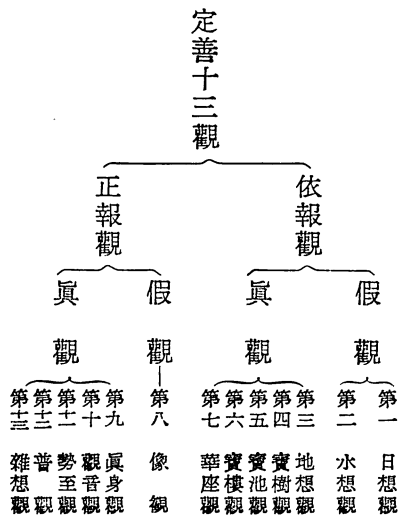
十、觀音觀 觀世音菩薩が阿彌陀佛の左にましますことを觀想する。その放ちたもう慈悲の光明のなかには、すべて五道の生あるものの様相があらわれ、瓔珞の一家に諸佛國土の莊嚴が現われている。

十一、勢至觀 阿彌陀佛の右の脇士、大勢至菩薩を觀想する。その智慧の光明は、遍く三惡道を照して人々の苦を濟いたもう。

十二、普觀 自ら我が心を極樂世界に至らしめて、蓮華のうちに結跏趺座する想をなし、自身の往生するすがたを觀想する。

十三、雜想觀 阿彌陀佛の身量は無量であつて、凡夫の力では到底觀想することはできない。ゆえに愚かな凡夫は、まず極樂の池水の上に丈六の佛の眞像がましますと想ひ、この佛は神通自在で、或は大身を示し、或は小身を示したもうと觀想する。大佛小佛を雜えて觀ずるのを雜想觀という。

以上が定善十三觀の概要である。



二、散善三觀

散善

つづいて釋尊は定善を修し得ない心の散亂する人々に對して、散善三觀をときたもうた。

散善とは古來、廢惡修善と解釋せられ、心意の集中というよりも、心の散亂したままでも、専ら惡を廢し善を修することによつて、淨土の往生を願う道である。

一、上輩觀 上輩とは、大乘を學ぶ凡夫を指し、世戒行の三福のうち、主として行福を修める人々をいう。行福を修めた功德によつて淨土に往生するのを上輩往生者と名づける。上輩はまた上中下三品に分けられる。

釋尊はその上品上生者について説きたもうに當り、

「若し衆生あつて彼の國に生れんと願うもの、三種の心を發さば、卽便ソウベンち往生す、何等をか三と爲す、一には至誠心、二には深信、三には廻向發願心なり。この三心を具すれば、必ず彼の國に生る」と述べ、これによつて、上は日想觀を起すものから、下は下品下生の惡人に至るまで、この三心は必ず發すべき至要な信心である旨を教えたもうた。

二、中輩觀 中輩とは小乘を學ぶ凡夫と世間の善を修める凡夫を指し、これらの功德によつて淨土に往生する人々を中輩往生者と名づける。中輩も三品に分れ、上中二品は小乘の凡夫で、三福のうち主として戒福を修め、下の一品は佛教の教を奉ずるもの以外の凡夫で、三福のうち主として世福を修める人々である。

三、下輩觀 下輩とは三福いずれもなく、ただ惡を作すことのみを知る凡夫を指す。その惡人は念佛によつてのみ往生することができ、その人々を下輩往生者と名づける。その下品上生は、種々の惡業を作つた衆生でも臨終のとき善知識から諸經の名を聞く功德によつて、千劫の間におかした惡業を除かれ、更に勧められて南無阿彌陀佛と稱える功德によつて、五十億劫の生死の罪を滅し、その稱名の故に化佛に讚められて往生する。また、下品下生は、五逆十惡などあらゆる惡業を作つたものでも、臨終のとき善知識から南無阿彌陀佛と稱えよと教えられ、

苦しい息の中からでも、漸く稱名することによつて八十億劫の生死の罪を除かれ、遂に往生する。

正宗分は、以上のように定善十三觀と、散善三觀の說法によつて終る。

第三節 附屬の意義

得益分

流通分
經の經名

釋尊が十六觀の說法を終りたもうと、韋提希夫人及び五百の侍女は、廓然大悟して歡喜に胸をおどらせ、ひとしく願生淨土の心を起した。この趣を述べているのが得益分である。そのとき、阿難は座より起ち、釋尊の前に進んで、今日の尊い說法は何と名づくべきであるか、また、この法の核心を忘れず受持するのはいかにすべきであるかの旨を問ひ奉つた。釋尊はこれに答えて、この經は、「觀極樂國土無量壽佛觀世音菩薩大勢至菩薩經」と名づけ、また、「淨除業障生諸佛前經」とも名づけると仰せられた。前者は定散二善を積んで淨土の往生を願うという意、後者は念佛三昧を教える經典という意味でそれぞれ、『觀經』に名づけられる經名である。

要觀經の法

さらに釋尊は、人々は阿彌陀佛及び二菩薩の御名を聞くことによつてさえ無量劫の生死の罪を除かれるが、ましてその御名を信じて稱えることによつて得る大利益はいうまでもない。念佛する人こそ實に「人中の芬陀利華」であると稱讚したまい、また、觀音勢至の二菩薩もその

勝友となりたまひ、死して後は必ず佛國に生れることができるとのたまうた。そして「汝、好くこの語を持って、この語を持ってといふは、無量壽佛の御名を持ってとなり」との言葉を殘して、これこそ、この經典の要であるとのたまひ、阿難に念佛を付屬して流通分の説法を終らせたもうた。

釋尊が『觀經』の核心を示して「汝好持是語持是語者、即是持無量壽佛名」とのたまうたことは、この經典の上に大きな意義を持つ。正宗分では、主として定散二善が説かれ、念佛は一應、從屬的に説かれたかのようなのであるが、最後に再びこの言葉によつて歸すべき目標を明らかにし、定散二善をあたかも忘れたかのように、念佛の一法のみを阿難に付屬したもうてゐるからである。そればかりではなく、第七華座觀や第九眞身觀、また下品上生の文などに時々念佛の勝れた意義をのべたまひ、さらに三輩段の劈頭には、至誠心・深心・廻向發願心の三心を示して、この三心を具すれば、必ず彼の國に生れる旨を示したもうた。

およそ、『觀經』の表面には定散二善が説かれていても、その裏には釋尊がこれを方便として彌陀の他力念佛を説こうとしたもう意圖が明らかである。それは單に定散の諸善を廢して念佛を立てたもうということだけでなく、三心を具すべきことを注意して、『大經』に説くといふ本願他力の念佛を教えたもうた。そのひそかな意圖こそ『觀經』のめざす眞の目的とい

わなければならぬ。解脱や救済を求めるものは、最初は誰しも聖道の修行や、道德的行爲に對して心を向け、それに一時は没頭しようとする。しかしその段階を過ぎると漸く宗教の核心が何處にあるかを見出すようになるのが恒であるからである。この意味で釋尊は先ず定散二善を説き、次第に念佛を示して最後には、彌陀他力の法門に歸すべきことを明らかにしたもうたのである。

したがつてまた釋尊は定散二善を、彌陀は念佛をというように、『觀經』は一應二尊二教の教のようにも解されるが、そうした釋尊の遠大な意圖を窺うならば、彌陀釋迦共に念佛の一法をすすめたもう二尊一致の教であることも明らかとなるのである。

耆闍分

やがて室牢の中の韋提希夫人に對する説法が終ると、釋尊は虚空を歩んで耆闍崛山に還りたもう。山上に還りたもうた後、以上の出來事と説法とは、多くの弟子達のために、阿難尊者によつて復演せられ、聞法の人々は大いに歡喜したと説かれている。この耆闍分を最後として『觀經』は終るのである。

第四章 阿彌陀經の要義

第一節 無問自說の經

『阿彌陀經』を三分科すれば次のようになる。

(一) 序分

(二) 正宗分

淨土の莊嚴

念佛往生を勸む

念佛往生

證誠勸信

(三) 流通分

序分

釋尊が舍衛國の祇樹給孤獨園に、舍利弗・目蓮・大迦葉等多くの弟子たちと共にいたもうたとき、その中の舍利弗を對告衆として念佛の法を説きたもうた。

無問自說
の眞實
經と機法

然し、小經の説法は、『大經』や『觀經』とその形式を異にしている。『小經』では、その正宗分は釋尊の説法以外に、他の聖者や弟子達の語は一語も見られず、この經が古來「無問自說經」と呼ばれるゆえんである。それは釋尊が涅槃に入りたもうに當つて、今一度、出世本懷の念佛の法を自ら説き出したもうたがためである。その時の對告衆となる舍利弗は至愚の凡夫の相

を代表して、これを黙々と聞信する。このことは、舍利弗という眞實の機に對して本願の眞實の法が説かれ、機法二つながら眞實を顯わしていることになる。『大經』が法の眞實、『觀經』が機の眞實を顯わすに對して、『小經』は機法の眞實を併せ顯わすといわれるゆえんである。この意味でこの經は、釋尊一代の結經であるともいわれる。

第二節 淨土の莊嚴

正宗分

舍利弗に呼びかけて説きたもうた正宗分、依正二報についての讚嘆の内容はおよそ次の如くである。

依報の讚嘆

この娑婆世界の西方、十萬億の佛土を過ぎて極樂世界がある。そこには阿彌陀佛ましまして現に説法したもう。その世界を極樂と名づけるゆえんは、衆苦なく樂しみのみの世界であるからである。そこには八功德水の満ちている七寶の池があり、池の中には、青黃赤白などの蓮華がそれ／＼の色に耀いている。大地は黄金から成り、地上には晝夜六時に曼陀羅華が雨ふる。人々はこれを拾つて華皿に盛り、十方諸佛の世界に遊んで供養する。また鸚鵡・舍利・迦陵頻伽・共命鳥などの微妙の鳥が、晝夜六時に、念佛念法念僧の歌をうたう。それは阿彌陀佛が法を説かせるために現せしめたものである。微妙の風が吹いて、七寶の行樹や、寶鈴

の垂れている羅網を動かせば、百千の音楽が自然に起り、聞くものに三寶の恩徳を思う心を起させる。

正報讚嘆

彼の國の佛を阿彌陀佛と名づけたてまつるゆえんは、その佛の光明は無量で十方の國を照らして障礙するところまします。その佛の壽命も、そしてその人民の壽命も、共に無量無邊阿僧祇劫であるからである。この佛は成佛よりこのかた十劫を経させたもうている。

第三節 名號の執持

次にその極樂世界へ如何にして往生するかについて次の如く述べたもう。

名號の執持

まさに發願して彼の國に生れたいと願うべきである。彼處では、諸々の上善人と俱に一處に會うことができるからである。しかし、少善根、少福德の諸行によつては生れることはできない。阿彌陀佛の本願の趣を聞き、その名號を執持し、時の多少を問わず念佛して一心に他へ心を散らさぬようにせよ。その人の臨終には、阿彌陀佛が多くて聖衆と共にその人の前に現れて彼の國に往生せしめたもうからである。

六方諸佛の證誠

このように勧めるのは獨り我のみではない。これより東方には阿閼鞞佛等の恒河沙の諸佛ましまし、南西北上下方にもまします數多の諸佛が、各々その世界から、廣長の舌相をもつて、

誠實の言をつくし、この阿彌陀佛の不可思議功德を稱讚したもうて、「一切諸佛所護念經」を信すべき旨を證明したもうのである。諸佛がこの經を「一切諸佛所護念經」と呼びたもう理由は、もし人あつて、諸佛の讚めたもう阿彌陀佛の御名やこの經の御名を聞信するならば、その人はこの世では一切諸佛に護念せられ、その上最後には必ず佛果を開くことができるからである。

もし人あつて、或は前世に、或は今世に、或は後世に發願して阿彌陀佛の國に生れたいと欲うものは、或は已に、或は今、或は當に往生することができて殘らず佛の證りを開くのである。ゆえに我が教を信じ恒沙諸佛の證誠を信ずるものは、まさに發願して彼の國に往生せよ。

極難信の法

自分が今、諸佛の證誠護念を稱讚するように、諸佛も亦、五濁の世によくも釋迦佛はこの難信の法を説くことであると稱讚したもう。諸佛の稱讚したもうように、實にこの法は難信の法である。またこれに超えるほどの甚難の法もない。これを念じて、よく信じなければならぬ。以上で正宗分は終りとなる。

流通分

釋尊がこの經を説き終りたもうと、舍利弗をはじめ、あらゆる衆生は歡喜信受し禮をなして去つたと説かれる。

他の經典では、釋尊がその經を弟子に付屬し末代に流通すべき旨を傳えたもうのが普通であ

るが、『阿彌陀經』にはそれがない。けれども舍利弗以下歡喜信受して去つたという記述は、流通の意を言外に表現している。したがつて古來ここは流通分として扱われるのである。

『小經』、正宗分に勧めたもうものは、少善根、少福德の諸行をすてて多善根多福德の念佛に歸すべきことである。『觀經』では、正宗分に定散二善と念佛を、流通分に念佛を勧めたもうたのが、『小經』では、終始一貫して念佛のみを簡明に説きたもうのがその特色である。しかし念佛自體は、如來の眞實をあらわすものであつても、一日七日を一心不亂に執持して稱える念佛といへば、舍利弗のように謙虛な態度で聞信するときはいざしらず、自力執心の影を全く取り去つたものとはいえない。その意味で經文の體裁から言へば、定散二善を修する『觀經』に現われた機の態度とかわるところがない。この經が法は他力、機は自力、或は半自力半他力と評せられるのはそのためである。そしてそれは、第二十願の内容に一致する。『觀經』が第十九願開説の自力諸善を修するものの態度を説くに對して、『小經』は第二十願開説の自力念佛を行ずるものの態度、それは『大經』の第十八願開説の弘願他力を信じて念佛する態度への中間的な立場を示したものであるといふことができる。

しかしそこには、『觀經』の場合と同じく、表面に自力念佛を説きながら、實は、それをすてて本願の他力念佛の大道に歸入させようという釋尊のひそかな意圖を知るべきであつて、深

い佛意に基づくものであることに注意しなくてはならない。

第五章 三經の關係

第一節 廢立と隱顯

三經に對する二つの見方

三經相互の關係を見る見方に、三經差別と三經一致との二つの立場がある。三經の説き方は、夫々異つているから、表面からは一應夫々を差別して見なくてはならない。しかしその内容は、全然異つているというのではなく、その語ろうとする意圖には共通のものがあつて、目的においては全く一致する。古來、前者の見方は三經差別門、後者の見方は三經一致門といわれる。

廢立と隱顯

三經を通じて一致する目的とは、一切衆生を弘願他力の念佛に歸せしめることである。しかし釋尊がそれを説きたもうとき、その説相には次の三つの場合が考えられる。

- (一) 最初から卒直に他力念佛の信仰を勧めたもう場合。
- (二) 自力の諸行と念佛一行とを比較して、諸行を捨てて念佛を稱揚したもう場合。
- (三) 表には自力の諸行または自力の念佛を説きながら、裏面に他力念佛を勧めたもう場合。

第二の場合を法然上人は廢立と名づけられ、第三の場合を宗祖聖人は隱顯と名づけられた。廢立とは諸行と念佛との優劣を比較することによつて、諸行を廢し念佛を立てるという意味であり、隱顯とは、顯に諸行または念佛の自力の信が説かれてはいるが、隱に説かれている他力念佛の信にかえつて重要性があるとの意味である。

以上三種の説き方を淨土三部經の夫々について見ることにする。

大經と廢立

『大經』は、宗祖聖人が眞實の教と定められたように、最初から直接に他力の念佛を勧めたもう經典であるが、下卷の三輩段のみには、出家持戒等の諸行と、一向專念無量壽佛の他力の念佛とが並べ説かれている。これを法然上人は『選擇集』三輩章に、

爲廢諸行歸於念佛而說諸行也。(中略) 諸行爲廢而說、念佛爲立而說。

大經と隱顯

と解釋せられた。ゆえに、『大經』には廢立の説相がある。

しかし隱顯の説明は全くない。もつとも『化卷』や『畧文類』には、

三經大綱雖有顯彰隱密之義、彰信心爲能入。

とあり、『御傳鈔』下卷にも

すなはち三經に隱顯ありといえども、文といひ義といひ、ともにもつて明なるをや。

と記されてはいるが、これは三經を大觀して示されたもので、詳細に検討するときは、『大經』

に隱顯の説相は見當らない。

顯經と隱

隱顯の見方は、宗祖聖人が『化卷』に明らかにされたものであるが、廢立が諸行と念佛という單なる行の比較であるに對して、隱顯はその行を修する心相、すなわちその人の心意の態度によつて行の價値にも差異を生ずるという見方である。それは、『觀經』の至誠心・深心・廻向發願心の三心を基礎として批判せられる解釋である。ゆえに、『觀經』は顯の意味からいえば、自力の三心をもつて修するから、行は定散自力の諸行となるが、隱の意味からいえば、三心は當然他力の三心であるから、その行は選擇本願の念佛をあらわすこととなる。宗祖聖人の隱顯の説が成立した根據は實にこの『觀經』であつた。

小經と廢立

最後に、『小經』は『觀經』の終りの説法が重ねて廣説せられた經典であるから、廢せられる諸行を説かず、ただ少善根福德の因縁をもつては往生しえないから、多善根多福德の念佛を捨てと勧めたもうた。したがつて、諸行と念佛を並説して廢立を明らかにするという説明ではないが、その意味は十分あらわれている。

小經と隱顯

『小經』には一見、隱顯の解釋は成立しないように見られるが、宗祖聖人は『化卷』に『觀經』に准知すれば、この經にも顯彰隱密の義のあることを示され、顯には多善根多福德の自力の念佛が勧められているが、隱には他力念佛の信を勧めたもう經典であることを明らかにせら

れている。

第二節 三經差別の見方

宗祖聖人の眞假批判

以上のように三經に隱顯の見方をたて、三經の奥旨を開顯することは、宗祖聖人独自の卓見である。法然上人によつて聖道門から獨立した淨土教は、單に諸行と念佛という行、言いかえれば、出離解脱への、行的面に基準がおかれ、それによつて聖道の諸宗に對抗する意味があつた。それに對して宗祖聖人は念佛を修する人の心相に注目し、それを批判することによつて、その行が眞實となるか、虚偽となるかの限界を決定されたのである。宗祖聖人が求められたものは、勿論ただ一つの眞實である。その意味で念佛の信に就いて自力他力を批判し、行と信とが共に純粹他力であつてこそ唯一眞實であることを主張せられた。隱顯の説も主としてこうした心相の批判から生じた見方であつて、そこには宗祖聖人の眞實と虚偽とに對する鋭い批判精神が基礎をなしており、また、それは淨土他流に對して淨土眞宗の面目を發揮することともなつた。眞實と虚偽は古來、眞實と方便、又は眞實と權假といわれ、その批判を眞假批判と呼ぶ。

従つて三經についても『大經』を眞實の教、『觀』・『小』二經は假の教と判定し、又四十八

願についても、第十八願は眞實の弘願、第十九、第二十の二願は方便の願と定められた。願について眞假の別があることは、その願を信ずる人々の心相、すなわち、機の上にも、又その願の果にも當然差異が生ずることを意味する。

門三々の法

以上の見方を基礎とし『三經往生文類』と『教行信證』の説相にもとづいて三經の差別を見れば、大體三願・三門・三機・三往生などに分類することができる。そしてその各々の意義と相互の關係について検討されたものを三々の法門という。

淨土願生者の三類

およそ四十八願の中で、衆生の救われる因が誓われているのは第十八、第十九、第二十の三願である。そして特に彌陀の本意を顯わすものは第十八の眞實願のみに限られるけれども救わべき衆生の根機が種々であるから、方便誘引の門を開いて、第十九、第二十の二願を立て、やがて第十八願に導き入れたもうのである。その衆生の根機は概括すれば、三種を出でない。

- (一) 全く自力の我執を離れて、卒直に如來他力の大悲を信受する機類。
- (二) 自力によつて諸善萬行を修し、その効果によつて淨土往生を發願する機類。
- (三) 如來の他力を仰ぎつつも、自力の我執を捨てきれず、自力の心をもつて念佛を修し、その功德を淨土に廻向して往生しようとする機類。

ゆえに阿彌陀佛は、右の三機に相應して、(一)第十八願に純粹他力の人の念佛往生を、(二)第十

九願に自力の修諸功德の人の諸行往生を、(三)第二十願に自力稱名の人の往生を果遂させようと、夫々誓いたもうた。そしてこの三願の佛意に基づいて説かれているのが浄土の三部經である。

『大經』は第十八願の旨趣を顯わす經典である。もとよりこの經には三願が併説されているが、その説相は明らかに、眞實と方便とをわかち、『觀』・『小』二經のように隱顯の説相が用いられていない。それは方便の教をすてて純粹な他力教の眞實を信受することが勧められているからである。

次に、『觀經』は第十九願の旨趣を顯わす經典である。この經には定散二善を修して浄土に往生することが説かれているから、顯の意味からは、第十九願の意を廣説するものと見ることが出来る。しかし、第十九願の機類は、いずれは、第二十願または、第十八願に入るべき機類であるから、經の終りには、定散二善を廢して、持無量壽佛名の一法が勧められているのである。

最後に、『小經』は第二十願の旨趣を顯わす經典である。如來の他力によつて賜わつた名號を、我がものと思ひ誤り、一日乃至七日、一心不亂に稱えて浄土に往生する趣が説かれているからである。

三經と三門

上述のように、三經は三種の機類の淨土往生の門を開説する經典であるから、宗祖聖人は三經を三門に配當して、その關係を明らかにされた。三門とは要門・眞門・弘願門（又は眞如門）をいう。いま、『大經』は弘願門の説を、『觀經』は要門の説を、『小經』は眞門の説を夫々顯わすものである。

まず要門とは、定散自力の諸行往生の教を指す。定散の諸行は弘願の教法に轉じ入る肝要な門戸であるから要門と名づけられる。『觀經』は、隱の意味から窺えば、弘願門を説いているが、顯の意味からは、定散の要門を説く經典である。

次に眞門とは自力の念佛往生の教を指す。この念佛は如來眞實の行であるから、定散の諸行往生の方便假門（門要）に對して、眞門と名づけられる。自力の念佛は完全な他力念佛には及ばないから、いまだ眞如門とは名づけられない。定散二善を少善根少福德と貶しめ、一心不亂の稱名を勧めている『小經』は眞門を説く經典である。

最後に弘願門とは第十八願の他力の念佛往生の教を指す。第十八願は弘く十方衆生を救おうと誓われた彌陀の眞實の本願であるから弘願と名づけられ、眞如門とも稱せられる。『大經』はこの旨を明かに開説する弘願門の經典である。

三經と三機

阿彌陀佛は三願を説きたまい、釋尊はこれを三經に分説したもうた理由は、淨土を願生する

機類に三種あるがためである。宗祖聖人はこの三種の機類を夫々正定聚の機、邪定聚の機、不定聚の機と名づけられた。これらの名稱は、『大經』下卷の第十一願成就の文によるものである。

正定聚とは、『淨土和讃』の左訓に「まさしく定まるともがら」と註釋されているように、信の一念に正しく往生の定まつた機類、すなわち、第十八願を聞信して必ず淨土に往生する位に入つた人々を指す。正とは邪定聚の邪に對し、定とは不定聚の不定に對して名づけられている。『大經』は第十八願開説の經典であるから、この説法を受ける人々は正定聚に入るべき純粹他力の信をえた機類である。次に邪定聚とは、本願の正意でない定散自力の諸行を修して淨土に往生しようとする機類、すなわち、第十九願によつて救われようとする人々を指す。邪とは邪惡の意味ではなく、如來の眞實に沿わない諸行を修する人々は、正定聚の正に對して邪と名づけられる。『觀經』の教説を受けるのはこの邪定聚の機である。

最後に不定聚とは、自力の念佛を稱えて淨土に往生しようとする機類、すなわち第二十願によつて救われようとする人々を指す。この機類は念佛は稱えても自力の心によつて稱えるから正、邪いずれにもつかないという意味で不定聚と呼ばれる。『小經』の教説を受けるのはこの不定聚の機である。

三經と三往生

本願と機類に各々三種があれば、往生する相にも自ら三種の別がある。三往生とは難思議往生・雙樹林下往生・難思議往生をいう。

難思議往生というのは、その往生の相が心に思い、口に議ぎることのできない不可思議なものであることを意味する。行も他力、信も他力で、ともに不可思議の因であるから果もまた難思議である。『大經』の教説を聞信して眞實報土に往生する場合に名づけられる。

次に雙樹林下往生とは、釋尊の御入滅の相に模して名づけられている。中印度クシナガラ城の附近、バツダイ河のほとりに、娑羅樹があり、四方に各々一雙ずつ、都合八本であつたと傳えられる。釋尊はこの中央に臥したまい、涅槃に入りたもうた。いま、『觀經』の往生は眞實報土の往生ではなく、方便化土の往生であるから、應化身である釋尊の御入滅になぞらえて雙樹林下往生と名づけられる。

最後に難思議往生とは、第二十願自力稱名の人の化土往生に名づけられる。難思議とは、難思議と同意ではあるが、『小經』の教説を聞いて往生する人々は、他力の名號を自力の心をもつて稱えるから、議の一字を畧して難思議往生といわれる。

以上に述べた三々の法門を要約すれば、左のように示すことができる。

三經 三願 三門 三機 三往生 二土

『大經』——第十八願開說——弘願門——正定聚(他力信他力行)——難思議往生——報土
『觀經』——第十九願開說——要門——邪定聚(自力信自力行)——雙樹林下往生
『小經』——第二十願開說——眞門——不定聚(自力信他力行)——難思往生——化土

第三節 三經一致の見方

三經一致
の見方と
法然上人

三經差別の見方からすれば、三々の法門のように差別して見ることができ、三經の幽意をさらに深くさぐるならば、三經には一貫した旨趣があるのを知ることができる。宗祖聖人が眞假批判によつて、淨土教を細判せられたことは前章にのべたが、法然上人は、他の聖道門の修行に對して淨土念佛の一行を宣揚することに努め、三經一致の立場に立つて念佛往生を唱導せられたのである。従つて四十八願についても、第十八願を王本願とし、他の四十七願は衆生が淨土を欣い慕うための願、すなわち、欣慕の願とせられたのであつた。宗祖聖人はこの立場をさらに鮮明にするために、反つて細判を試みられたので、これら二つの見方があい俟つて淨土教の眞實な相を顯彰するものであることは論ずるまでもない。したがつて一應差別して見られた三願・三經・三機・三往生は、再び如來の一眞實に歸するのである。

三願三經
の一致

三願を三經についていえば、三經は顯の意味からは各々その内容を異にするが、隱の意味からみれば、全く一致する。もとより三願の上には隱顯の見方は成りたないけれども、阿彌陀佛の三願を建てたもうた本意は、これによつて、結局は他力弘願を信ぜしめるために外ならない。ゆえに宗祖聖人は『化卷』に要門を説明されるに當り、

按^{スルニ}方便之願、有^リ假有^リ眞。中略、亦此經有^ニ眞實。斯乃開^ニ金剛眞心、欲^レ顯^ニ攝取不捨^ニとのべられ、また眞門の下にも、

就^ニ方便眞門誓願^ニ、有^レ行有^リ信、亦有^リ眞實、有^ニ方便^ニ。

と仰せられた。これによれば第十九、第二十の二願も表面には假りに自力諸行または自力稱名が誓われているが、それは専ら他力念佛の信をすすめんがためである。この意味で三願は全く一致し、したがつてそれを開説した三經もまた一致するのである。

三門三經
の一致

『大經』には弘願門が、『觀經』には顯に定散要門が、『小經』は顯に自力念佛の眞門がそれぞれ説かれている。しかし、『觀』・『小』二經もその隱の意味から窺えば、共に弘願他力を勧めたものものである。ここからもまた三經は一致する。

三願三機
一致

三願、三門ともに夫々一致するから、したがつて三機も正定聚の機に歸し、三往生また難思議往生に歸する。このようにして經典を隱の見方から窺えば、三經はいずれも如來本願の他力

を信ぜよと勧めたもう經典であるに外ならない。

釋迦彌陀二尊は共に、一切衆生を無上の他力信心に誘引しようとして一致の三經に差別の面をたてて示したもうたものである。ゆえに本宗正依の經典である三部經は、釋迦彌陀二尊の大慈悲から發せられる遣喚の聲といつてよい。

第二 七祖の教義概要

第一章 七祖の相承

印度

淨土教の思想は早くから印度に起つたが、その顯著な動きが見られるのは釋尊御入滅後およそ五百年を過ぎてからである。それまでは小乗教隆盛の時代で、その後大乘教が起ると共に淨土教の思想も次第に發達した。従つて、淨土三部經以外の經典にも、阿彌陀佛や西方淨土に関する説述は多く、淨土教思想を含む經典は實に二百數十部を數えることができる。印度の淨土教は『起信論』の著者馬鳴菩薩や、龍樹菩薩、天親菩薩の出世につれて漸く盛んになつた。

中國

佛教が中國に傳つたのは後漢の世であるが、それから約三百年の翻譯期を経て、東晋の時

代に、竺僧顯が淨土を願生し、廬山の慧遠が白蓮社を結んで盛んに念佛を弘めた。その後およそ百年の後、菩提流支三藏は曇鸞大師に淨土教を傳え、爾後、淨影寺の慧遠、天台山の智顛、嘉祥寺の吉藏、慈恩寺の窺基等、多くの淨土教學者が輩出した。なかでも道綽禪師と善導大師は自行化他の念佛者として名高く、その他に懷感・法照・少康等の人々がある。

日本

欽明帝の十三年、佛教が日本に傳わると、淨土願生者としては、聖徳太子をはじめ、宮中に『無量壽經』を二度までも講じたという慧遠法師がある。奈良朝では光明皇后・行基・智光・禮光等があり、平安朝では傳教大師・慈覺大師・延昌座主・慈慧僧正等が比叡山に出で、延昌座主の弟子に空也上人があつて、大いに念佛を勧められた。源信僧都はこれと同時代に出られた念佛行者である。その後、良忍上人は融通念佛宗を開き、その弟子に叡空上人、そしてその弟子法然上人によつて初めて淨土宗が獨立したのである。その他高野山では、弘法大師も母のために念佛をすすめ、新義眞言宗の興教大師覺鑊、洛東禪林寺の永觀律師、大和中川の實範法師なども同じく念佛の行者であつた。

法然上人
以後

法然上人の門下には宗祖親鸞聖人が淨土眞宗を、聖光上人は鎮西流を、善慧上人は西山流を、隆寛律師は長樂寺流を、覺明法師は九品寺流を、幸西法師は一念義をそれ／＼ひろめ、その後およそ五十年を経て、後宇多天皇の時代に一遍上人が時宗を開き、また、およそ百年の後

蓮如上人が淨土眞宗を再興せられた。當時また天台宗の眞盛上人も念佛を弘められた一人である。

七高僧

しかし我が宗祖聖人が淨土眞宗相承の祖師として選定せられたのは、印度の龍樹・天親、中國の曇鸞・道綽・善導、日本の源信・源空の七高僧である。

善知識

佛教では法を伝える師を善知識という。法は教義並びに信仰の最後のよりどころであるが、その法は必ず人を通して顯われるものでなければならぬ。それが單に個人的な獨創や盲信に基づくときは、なんらの權威も普遍性も持たないからである。法がこの善知識によつて傳へられてゆくことを相承と呼び、宗祖聖人は、七人の善知識を選んで淨土眞宗の信仰並びに、教義の相承を明らかにせられた。ゆえに善知識は時の古今と、洋の東西を問わないのが普通である。

相承を重
んずる二
つの理
由

相承を重んずるのは、宗教が本來その純正を失わず、權威を永く保とうとするからである。しかし宗祖聖人は具體的に次の二つの理由に基づいていられたものとうかがうことができる。

(一) 信仰上無我の信相を表わすためである。元來、佛教は無我を標榜して、自己の計らいを嫌うから、自己の信仰に少しも私なきことを明かにしなければならぬ。ことに淨土眞宗の信仰は、全く自力のはからいを捨てたところに顯われる。ゆえに、わが信仰は、その源が如來の御

心から出て、代々の善知識によつて自己に伝えられたものでなければならぬ。これを逆に云えば、宗祖聖人の信仰はそのまま七祖の信仰であり、七祖の信仰はそのまま釋尊の教説であり、釋尊の教説は、そのまま阿彌陀佛の大悲招喚の教命でなくてはならない。『歎異抄』に

彌陀の本願まことにおはしまさば、釋尊の説教虚言なるべからず。佛説まことにおはしまさば、善導の御釋虚言したまふべからず。善導の御釋まことならば、法然のおほせそらごとならんや。法然の仰せまことならば親鸞がまふすむね、またもてむなしかるべからずさふらふか。

とあるのはその意味である。宗祖聖人が相承を重んぜられたのはその信仰がこのように無我であつて、はからいのないことを證するためである。

(二) 教義上教義が私見に基づくものでないことを示すためである。佛教では、教義について、自己の私見や憶測を加えることを慎むから各宗みな相承を重んずる。宗祖聖人も淨土眞宗の開宗に當り、これを歴史上の宗教的偉人の足跡にのみ従うことによつて、全く私見を避けられた。

『御傳鈔』下卷第五段に、

三國の祖師おのゝこの一宗を興行す。このゆゑに愚禿すすむるところ更に私なし。

『教行信證』の總序に

こゝに愚禿釋の親鸞、よろこばしきかな、西蕃月氏の聖典、東夏日域の師釋、遇ひがたくして、いま遇ふことをえたり。聞きがたくして、すでに聞くことを得たり。眞宗の教行證を敬信して特に如來の恩徳の深きことを知んぬ。

『畧文類』の初めに

こゝに片州の愚禿、印度西蕃の論説に歸し、華漢日域の師釋を仰いで、眞宗の教行證を敬信す。

『御文』一帖目初通に

親鸞さらにめづらしき法をもひろめず。

と示されているのは、この意味である。宗祖聖人が相承を重んぜられたのは淨土眞宗の教義が私見に基づくものでないことを證するためである。

けれども、このように教義と信仰の上から相承を重んぜられた宗祖聖人が何故特に七高僧のみを選ばれたのであろうか。三國に涉つて他力念佛の教を傳えられた高僧はこの七祖のみに限られない。ゆえにその選定の標準について古來の眞宗學者は次の三つの條件を數える。

(一) 著書垂範。故人の信仰や教義を知るには、その人の著書によるのを第一とする。ゆえに

七祖選定の
三標準

相承の師を選ぶにはまず、その高僧の著書の有無が一つの標準となる。

(二) 發揮各説。著書があつても、教義に關するその著者獨自の見解がなければならぬ。それを發揮説という。淨土眞宗の教義上、他人のまだ示されなかつた獨特な發揮説を持つた人を相承の師とする。これが第二の標準である。

(三) 解行相應。解行とは安心起行のことで、信仰と生活を指す。著書と發揮説があつても、それが單なる學説に止まらず、その人の信仰と生活によく現われていなくてはならない。また、内心に他力の信仰を持つていても、表面に聖道門的な生活をしていたり、反對に表面には稱名念佛を勧めていても、裡には聖道自力の修行に心を傾けているような人は相承の師とすることはできない。信仰、生活ともに他力念佛の教に没入している人のみを相承の師とする。これが第三の標準である。

七祖以外
の諸師と
三標準

以上の三標準からみれば、印度の馬鳴菩薩のごときは第一の標準には相當しても、第二第三に當らない。また中國の慧遠法師のごとき第三には當つても第一第二の條件を缺き、菩提流支・淨影・天台・嘉祥等の諸師は第一の條件を具えていても第二第三に相當せず、また法照・少康兩師のごときは第一第三の條件は具えていても第二を缺いている。日本では、行基・智光・禮光の三師は、第二の條件が具わらず、傳教・慈覺・慈慧等その他多くの諸師は第二第三

の標準に適合しない。ゆえにこれらの諸師を相承の師とはしないのである。

これに反して、三つの條件に適合した七高僧についていえば、

七祖の著書

七祖の著書

龍樹菩薩

『易行品』一卷、『十二禮』一卷

天親菩薩

『淨土論』一卷

曇鸞大師

『淨土論註』二卷、『讚阿彌陀佛偈』一卷、『略論安樂淨土義』一卷

道綽禪師

『安樂集』二卷

善導大師

『觀經疏』四卷、『法事讚』二卷、『觀念法門』一卷、『往生禮讚』一卷、『般舟讚』一卷

源信僧都

『往生要集』三卷

源空聖人

『選擇集』二卷

七祖の發揮說

七祖の發揮說

龍樹菩薩

難易二道、現生不退、稱名報恩。

天親菩薩

一心歸命、五念五功德。

曇鸞大師

自力他力、往還二廻向、三不三信。

道綽禪師

聖淨二門、三信詳述。

善導大師 正雜二行、頓漸二教、光號因緣、二種深信。

源信僧都 專雜得失、報化二土。

源空聖人 淨土宗獨立、行信爲本。

七祖の解
行

七祖の解行はその傳記によつて窺うことができる。その信仰といい、教風といい、いずれも内外一致し、解行の相應した立派な他力念佛の行者であつた。要するに、宗祖聖人は、三國の多くの高僧の中から、淨土教義上、新らしい特徴のある著書を示され、またその人格の上に尊い光彩のある人々を選んで、相承の祖師と定められたことはいうまでもない。

七祖の密
接な相互
關係

なお、これを後代より前代に遡つて考えると、わが宗祖聖人は直接元祖法然聖人より淨土の法門をうけられ、法然聖人は源信僧都の『往生要集』を讀んで善導大師の教に接せられ、その善導大師は道綽禪師の直接の御弟子であり、道綽禪師は曇鸞大師の碑文を因縁として淨土教に歸入せられた人である。そして曇鸞大師は天親菩薩の『淨土論』を註釋して『淨土論註』を著わし、その卷頭には龍樹菩薩の難易二道判を出し、また『讚阿彌陀佛偈』のなかにも龍樹菩薩の高徳を讚詠していられる。このように三國七高僧の間には、實に綿々あい續く所のものが存在しているのである。宗祖聖人がこの歴史的及び思想的につながつた密接な關係を辿つて一宗相承の祖師を選定せられたことは、決して偶然ではないといわなければならない。

第二章 龍樹菩薩

第一節 傳記と著書

傳記

龍樹の梵名は那伽樹那ナガイクジュナ、譯して龍猛とも龍勝ともいう。佛滅七百年の頃南印度の婆羅門の家に生れ、聰明を以て聞えたが、壯年におよんで放縱な生活に耽り、後、欲は苦の本であることを悟つて深く佛教に歸せられた。雪山に入つて老比丘から大乘經典を授かり、また龍宮で大龍菩薩から深奥の經典を得られたとも傳えられる。菩薩は歡喜地の位を證り、歡喜と勇氣とに溢れて大いに大乘の教を宣布せられたが、それは一方に破邪の劍をかざして外道の有無の邪見を破り、一方には顯正の旗を押したてて念佛の法を弘めるといふ風であつた。

著書

その著書『中論』四卷、『十二門論』一卷は破邪の書で、そこでは當時宇宙の萬物は常住不變であるから人は死んで再び人に生れるといふ有の見と、萬物は虛無であるから人は死んで無に歸すといふ無の見とを同時に破斥し、萬物は因縁和合によつて生ずるものであるから、その存在は虛無と常住との極端な二つを超えた別の立場によつて存在すると主張せられた。有無の二見を離れた中道とはこの立場をいふのである。

さらに『大智度論』百卷、『十住毘婆沙論』十七卷、『十二禮』一卷は大乗教顯正の書で、殊に『十住毘婆沙論』の第九『易行品』には、有名な難易二道判があり、また『十二禮』は偈頌によつて彌陀如來の功德を讚嘆せられた書である。

楞伽懸記
菩薩は非常な高齡で示寂せられたと伝えられるが、各種の教義に通達しないことはないとい
うので、古來八宗の祖師と呼ばれている。菩薩の行蹟は、嘗て楞伽山で説かれたという『楞伽
經』の中で、釋尊が菩薩一代のことを豫言したもうているのと符合する。ゆえに菩薩は佛の懸
記に應じて出世されたといわれ、これを古來、楞伽懸記という。懸記とは豫言の意味である。

第二節 難行道と易行道

難易二道
判

龍樹菩薩が淨土教に對してなされた仕事は、佛教を初めて難行道と易行道との二種に大別さ
れたことである。これを難易二道判と呼び、現生不退、稱名報恩などの發揮説とともに菩薩の
功績とされている。『易行品』に

佛法有無量門、如世間道有難有易、陸路步行則苦、水道乘船則樂、菩薩道亦如是、或有勤
行精進、或有以信方便、易行疾至阿惟越致地者。

と述べて、釋尊一代の教を、自力の修行によつて勤行精進する方法と、信方便によつて他力の

救済にあずかる方法との二つに大別し、前者は陸路の歩行にたとえて難行道と呼び、後者は帆船の力をかるのにたとえて易行道と呼ばれた。いずれも轉迷開悟という目的に達するためであるが、大乘の修行は (一)久しくして得べし (二)或は聲聞辟支佛地に墮す、という二つの理由をあげ、三僧祇百大劫の永い時間を要し、且、修行半ばにして聲聞や緣覺という小乘の證に陥つて目的を達しえない恐れがあるから、これを難行であると指摘せられた。そして愚痴無力の凡夫は本願弘誓の船に乗じて往生成佛する易行道を信ずるより外はないと教えられた。これは、宗教が本來自證教と救済教とに大別される見方の基礎となるもので、その意味で菩薩の卓見といわなければならない。

現生不退

先の『易行品』に「信方便の易行をもつて疾く阿惟越致地に至る」とあるその阿惟越致は不退と譯される。その意味は同じく『易行品』に

人能念レ是佛無量ノ力功德、即時入ニ必定、是故我常念。

とある必定の語の意味と關聯する。しかも、前の引文の「疾く」と後の文の「即時」とは必定と不退の語を修飾する副詞であるから、それらを綜合すると、「彌陀の名號を信じて稱える人々は、すみやかに、その場で必定、不退の位に入ることができる」との意味となる。必定は必ず成佛するに定まる位、不退は一度獲れば退轉することのない位をいう。宗祖聖人はこれらに

基づいて菩薩の意のあるところを汲み、彌陀を信ずる一念に直ちにこの世において入る現生正定聚の教義を確立せられた。これを淨土異流の彼土不退説に對して此土不退とも、現生不退とも名づける。

報恩の稱名

さらに『易行品』には前にかゝげた、

是故我常念

の外に

是故常應憶念

の文が見られる。

およそ、彌陀の本願力に救濟せられ信の一念を獲得した以上は、現生に不退の位に入つて淨土往生が決定する。その信の一念は、救濟を決定する時尅であるから、そこには信心歡喜という最上のよろこびが湧くのは自然である。従つてその人のあらゆる行業はその歡喜を通じてすべて佛恩報謝の行業に轉化する。淨土眞宗の唯一の行業である稱名念佛はそれゆゑに報恩の大行といわれるのである。即得往生住不退轉の正定聚に住する人々の稱名は、すべて報謝の稱名である。

こうした稱名の意義を宗祖聖人は第十八因願並びに成就の文を通じて『易行品』の前の二文

の上に見出された。常に念じ常に憶念するとは、報謝の思いが自然にあらわれた信心歡喜の相續する姿を意味するものに外ならないことを菩薩が教えられたものと解釋せられたのである。稱名念佛が報恩の大作であることの根據を興えられたのは菩薩の功績の一つである。

第三章 天親菩薩

第一節 傳記と著書

傳記と著書

天親は梵名婆藪盤頭、また世親とも譯する。釋尊御入滅の後、九百年の頃北印度に生れ、初めは小乗教を學んで『俱舍論』等を著わし、大いに大乘教を反駁せられた。後中印度にうつつて兄の無著菩薩から大乘教の深義を聞き、前非を悔いて刀をもつてその舌を切ろうとせられた。しかしむしろその舌によつて大乘の法を弘めるべきであるとの無著菩薩の諫めによつて翻然と悟り、大乘教に歸して『唯識論』等多くの論を著わし大いに貢獻せられた。世に千部の論師という。

菩薩は別に『無量壽經優婆提舍願生偈』を著わされた。これを『往生論』又は『淨土論』という。その初めに『願生偈』をかかげ、

淨土論
願生偈

世尊我一心、歸命盡十方無碍光如來、願生安樂國。

と自らの信仰を告白し、進んで浄土の莊嚴と、如來及びその浄土の聖衆の御徳を讃え、さらに筆を進めて「長行」の一段をもうけて先の「願生偈」を解釋せられた。この『浄土論』は主に『大經』により、傍ら『觀經』及び『小經』によつて造られたものであるから古來これを三經通申の論という。それは三經を一貫して論ぜられた書であるからである。法然上人は『選擇集』の中に三經一論として、正依の浄土三部經と共にこれを浄土教の正依論として重視せられている。

菩薩は八十歳の高齡を全うせられた。

第二節 一心と五念・五功德

一心歸命

天親菩薩が『浄土論』の「願生偈」の初めに「世尊、我れ一心に盡十方無碍光如來に歸命し、安樂國に生れんと願ふ」と仰せられたことは、その一心歸命によつて菩薩自らの信仰を告白すると共に、信仰の深旨を人々に闡明しようとせられたためである。

およそ、凡夫の報土往生の正因となるものは、宗祖聖人が『正信偈』に「至心信樂の願を因となす」と云つておられるように、第十八願に誓われた至心信樂欲生の三信である。そして三

信は報土往生には缺くべからざる要因であるから、凡夫は各自がこれを逐一修むべきであると考えるのが恒である。けれどもそれは實は彌陀を信ずる一心のなかに、すべて含まれているのであつて、彌陀は各別の三信を凡夫が起す困難を豫想したまい、すでに第十八願成就の文に「信心歡喜乃至一念」と仰せられ、第十八願の三信を一つに統一して與えたものである。天親菩薩はこうした「本願三信機受一心」という彌陀の深旨を探つて、愚鈍の衆生に信じ易からしめるために、自ら「世尊我一心」と述べられたものである。

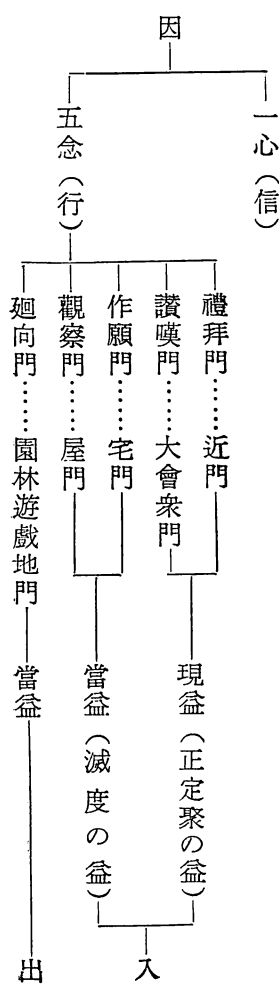
さらに菩薩は長行の一段に、この一心歸命の安心は、當然行者の身口意の三業の上に起行となつてあらわれるべきであるという確信に基づき、五念門を示された。まず、一心歸命の安心は、自然にそれが身業となつて阿彌陀佛を禮拜する(禮拜門)。口業となつて阿彌陀佛の功德を讚え、その御名を稱える(讚嘆門)。心業となつて常に安樂國に往生しようと願う(作願門)。その心業の智慧によつて淨土の莊嚴を想いうかべる(觀察門)。さらに自然におこる慈悲心によつて、御名の功德を他の衆生に廻施する(廻向門)。以上の起行を禮拜・讚嘆・作願・觀察・廻向の五念門として示された。

しかしこれら一心五念の安心起行は、淨土往生の因であるから、それには當然果報があるべきである。それが菩薩の教えられた五功德門である。まず、禮拜門によつては現在直ちに安養

淨土の涅槃のさとりに近づく果報を得る(近門)。讚嘆門の結果、この世にあつて、淨土の數多い聖衆の數に加えられる(大會衆門)。以上の二門はこの世にあつての利益であるから現益である。次に作願門によつては淨土に往生して安樂な宅に入り(宅門)、觀察門によつて七寶莊嚴の淨土の屋に坐し(屋門)、廻向門によつて再び生死煩惱の園林に遊んで、自由に有縁の人々を教化する(園林遊戯門)。以上の三門は當來の淨土にあつての利益であるから當益である。

これを菩薩はさらに自利々他入出の二門に分け、第一門から第四門までは、安養淨土に入る自利の利益であるから入の利益とし、當益の第五門は、安養の淨土から再び出て利他の慈悲心をもつて活動する利益であるからこれを出の功德と名づけられた。

以上一心と五念、五功德を明かにせられたことは天親菩薩の功績である。



第四章 曇鸞大師

第一節 傳記と著書

傳記と著書

曇鸞大師は中國北方の人で、凡そ千四百年前北魏の承明元年に生れられた。初め四論宗を學び、『大集經』の註釋を大成しようとして、その爲に長生の法を學ぼうとし、南支の陶弘景を訪ねて長壽法を問われた。再び北方への歸途、洛陽に菩提流支三藏に遇い、『觀無量壽經』を授けられて初めて淨土教に歸入せられた。大師五十歳の頃である。

それから菩提流支三藏の翻譯になる天親菩薩の『淨土論』を讀み、その註釋『淨土論註』二卷を著わされた。さらに『大無量壽經』の經說等によつて『讚阿彌陀佛偈』一卷の讚歌を書き、また『客論安樂淨土義』一卷をも著わされた。

やがて大師の徳望は上下に聞え、魏の文帝は神鸞と稱して并州の大巖寺に請じ、梁の武帝は曇鸞菩薩と崇めて常にその居所北方を拜せられたという。その後汾州石壁の玄忠寺に入り、暫くして遙山寺に移られた。時に東魏の興和四年、日本に佛敎が傳來した頃である。六十七歳の時、臨終を知り弟子三百人を集めて、念佛の聲にまもられ、從容として往生せられた。魏の文

帝は汾西の秦陵に靈廟を建て、石壁の村人も玄忠寺に碑文を建ててその偉徳を偲んだ。

後漢の明帝永平十年中國へ佛教が傳來してから淨土三部經の翻譯も屢々行われ、その間廬山の慧遠法師などの有名な念佛者もあつたが、淨土教を中國において印度のそれよりも一層宣揚せられたのは曇鸞大師をもつて初めとするのである。

第二節 自力と他力

難行易行
と自力他力

先に龍樹菩薩は難易二道判によつて、大乘の修行が難行であることについては二個の理由をあげて説明されたが信方便の念佛が易行である理由については詳しい説明がなされたわけではない。それに對して曇鸞大師は『淨土論註』のなかに、自力他力という術語を設けて、難行道についての詳細な理由を説明された。すなわち、難行道については、

唯是自力無他力持ニシテニ、ノ、ヲモシ、ニト

と示し、易行道については、

易行道者謂但以信佛因緣願生淨土乘佛願力便得往生彼清淨土佛力住持即入大乘正定之聚正定即是阿毘跋致ト、ヘ、ク、チ、レ、ナリ

と述べて大乘の勤行精進の道は有限の自己の力によつて無限の佛果を求めようとするから難行

であり、信方便の念佛は、有限の凡夫も無限の佛力、他力によるから易行であると解明せられた。

この一大發揮は淨土教義についての大師の偉功である。

第三節 往還二廻向

天親菩薩の
入出二廻向
大師の二廻向

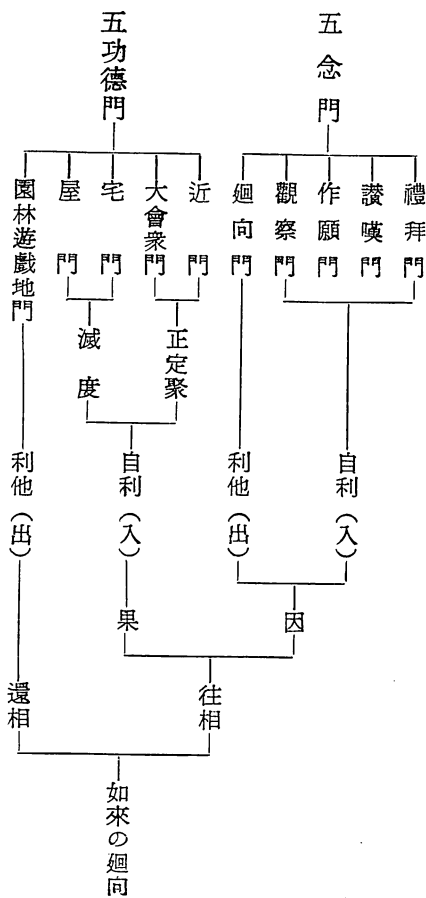
さらに曇鸞大師の功績は、天親菩薩の『淨土論』を註釋して、さらにその上に往還二廻向の義をたてられたことである。『淨土論』では、因の一心五念によつて得る果の五功德門を出入二門にわかち、それによつて現當二益の廣大なことを示されたが、それがすべて彌陀の他力廻向によるものであることは明らかにされていらない。大師はこれに對して廻向に往相、還相の二相を開いて、往生の因果ともに本願力の廻向によることを明らかにせられた。

およそ天親菩薩の一心五念は、願生の行者自身の修めるべき安心起行である。しかし、愚惡の凡夫は元來その心薄弱で、堅固な一心を確立することはできず、また煩惱妄心に妨げられて五念の清淨な行を起すこともできない。曇鸞大師はこの點に注意して、彌陀如來の深重大悲は、こうした凡夫のために願を起し行を修して、眞實の一心と清淨の五念の行とを成就してこれを凡夫に廻向したもうのであつて、安心起行ともに凡夫自力の發起するところではないとの

三願的證

意を述べられたのである。すなわち、一心五念の因を行者の修するものとせず、彌陀すでにこれを成就して凡夫に與えたもうと解し、それについて二廻向の義をたてられたのである。

したがつてこの大義を明らかにする爲に大師は『論註』の終りに滅度の果の誓われた第十一願、往生の因の誓われた第十八願、還相廻向の誓われた第二十二願の三願を的證し、具さに二廻向の本願力によることを示し、天親菩薩の五念五功德の因果に對して、より明らかな解釋を施された。的證とは確かな證據を與えるという意味である。いま大師の意圖を拜察して五念五功德と二廻向との關係を表わせば次のようになる。



宗祖聖人は大師の他力廻向の教義に特に感激され、これを基礎として淨土眞宗の大綱を完成せられたのである。

第五章 道綽禪師

第一節 傳記と著書

傳記と著書

道綽禪師は凡そ千三百七十年前、陳の天嘉三年并州汝水に生れられた。それは曇鸞大師の寂から二十年の後である。十四歳で出家して涅槃宗を究められたが、石壁の玄忠寺に詣でて曇鸞大師の碑文を読んで感激し、翻然として淨土の教に歸入せられた。時に禪師は四十八歳であつたという。その後は日課の稱名七萬遍、『觀經』を講ぜられること前後二百回、その間に『安樂集』二卷を著わされた。

『安樂集』二卷は内容を十三章に分ち、主として『觀無量壽經』の幽意によつて、一方には念佛の一行を勧め、他方當時の學者の淨土教に對する誤解を匡された書である。

およそ支那の淨土教は曇鸞大師以後いよく榮え、慧遠・智顛・吉藏・窺基・元曉・憬興・智禮など、それぞれ自宗をおさめる傍ら、三部經の註釋を書き、また念佛三昧を修する人は多

かつたが、自力の教を捨てて淨土の一門に歸入した人としてはまず道綽禪師と善導大師をあげなければならぬ。淨土眞宗ではこの二祖以外の淨土教學者は、すべて諸師と呼んでいる。禪師は唐の貞觀十九年四月、八十四歳で示寂せられた。

第二節 聖道門と淨土門

聖道門と
淨土門と

道綽禪師は教を聖道門と淨土門とに分ち、龍樹菩薩の難易二道判と曇鸞大師の自力他力判に對して、それらを綜合した教判をたてられた。

聖道門とは、聖は大聖すなわち佛果を指し、道は佛果に至る因となる道程すなわち修行を指す。この世において修行し大聖すなわち佛の證果に入るべき因の道であるから、聖道門は此土入聖得果の教という。淨土門は往生淨土の教を意味する。彼の淨土に往生して佛となる門、すなわち他力の教であるから、淨土門は彼土往生成佛の教という。

禪師の證
文

禪師は『安樂集』上卷の終りに、

其聖道、一種、今時難證、一由去大聖遙遠、二由理深解微、是故大集月藏經云、我末法時、中億々衆生、起修行、道未有一人得者、

又、

當今末法、現是五濁惡世、唯有淨土一門可通入路、是故大經云、若有衆生縱令一生造惡、臨命終時、十念相續、稱我名字、若不生者、不取正覺。

と述べて、聖道の證り難いことに二つの理由をあげて『大集經』の文を出し、淨土門の入り易いことを示して『大經』の十八願文を的示してその證明とせられた。

聖道門の難證である二つの理由としての

一、「大聖を去ること遙遠なるに由る」とは、釋尊御入滅から一千五百年を経て禪師が生れられたことを意味し、

二、「理深く解微なるに由る」とは、聖道門の教える道理は深遠で、これに對し凡夫の理解力は微弱であるから愚鈍の機は到底及び難いとの意味である。

これらの理由で聖道門は時機不相應であるといい、それに對し、深土門は、五濁惡世の時に一生造惡の機の往生する門であるから時機相應の法であるといつて、時の利不利と機の堪不堪とによつて聖淨二門を分判せられたのが禪師の聖淨二門判である。

禪師の「其聖道一種今時難證」とは、「聖道門は證することが全く不可能である」と斷言せられたのであつて、これは龍樹菩薩及び曇鸞大師の「難行自力は證ることが困難である」との見方を更に發展せしめられたものといわなければならない。しかしそれは、兩祖の時代が共に

像法の時代であつて、自力の修行をする人々が多かつたためであり、禪師は末法の時代に生れられたのであるから自己と時代とに深い反省を加えられたものといつてよい。

三信の詳述
さらに道綽禪師は、信心の肝要なことを述べるに當つて、三信具足のものは淨土に往生し、三不信のものは往生を得ないと教えられた。曇鸞大師が『淨土論註』下巻の初めに、三不信を示して、不淳心、不一心、不相續心、の三不信は自力不眞實の信心であり、「これと相違するを如實修行相應と名づく」と教えられたのに對し、禪師は『安樂集』に大師の三不信の文を抄出し、さらに

若能相續、則是一心、但能一心、即是淳心、具此三心若不生者、無有此處。

と言つて、大師の畧して述べられなかつた三信の趣を詳述せられた。天親菩薩は『大經』の三信と『觀經』の三心をつづめて一心と言われ、その信相を曇鸞大師は淳、一、相續の三方面から説かれたのであるから、禪師はここに「この三心を具して若し生れずんばこの處りあることなし」と斷言せられたのである。従つてそれは『大經』第十八願の三信が誓われた後の「若不生者不取正覺」の文及び『觀經』上品上生段の「具三心者必生彼國」の文の意に基づいて若不生者の誓があるから、必ず往生が出来ることを懇勸に誨えられたものといわなければならぬ。

第六章 善導大師

第一節 傳記と著書

傳記

善導大師は今から凡そ千三百年前、隋の煬帝大業九年に生れられた。日本では聖德太子在世の頃である。幼時出家して諸宗の學を究められたが、唐の貞觀十九年、二十九歳のとき、道綽禪師に謁して『觀經』の講説を聞き、その門に入つていよく淨土の教を究められた。その後、都、長安に出て念佛を弘められたが多くの民衆が歸依した。その生活は謹嚴を極め、自行のためには酒をのまず、目をあげて女人を見ず、横臥することもなく、平生樂しんで乞食し、美食は人に與えて自らは粗食を選ばれたという。『阿彌陀經』の書寫十萬卷、淨土の變相三百舗を畫かれたと傳えられる。

著書
古今楷定
と觀經四
帖疏

大師は、諸師の書かれた『觀經』の註釋に、いずれもその經の正意があらわされていないのを慨き、それは聖道の諸師の誤解に因るものであるから、古今の誤りを楷定すべきことを痛感せられた。そしてそれには如來の直接の指教によるべきであると信じ、佛前に跪いて「某、今この『觀經』の要義を出して古今を楷定せんと欲す、もし三世諸佛、釋迦佛、阿彌陀佛等の大

悲の御意にかなはば、夢の中にて靈驗を感ぜしめたまへ」と願われた。満願の夜奇瑞を感じて筆を執られると、それから毎夜一僧が夢にあらわれて指教したという。やがて完成されたものが『觀經疏』一部四卷、すなわち『玄義分』『序分義』『定善義』『散善義』である。これを『觀經四帖疏』といい、又別に「古今楷定の疏」とも呼ばれている。他に大師は淨土教の儀式並びに讀誦の文を示すために『法事讚』二卷、『觀念法門』一卷、『往生禮讚』一卷、及び『般舟讚』一卷を著わされた。これら四部五卷に、先の『觀經疏』一部四卷を加えて五部九卷の聖教という。

諸師の觀
經の觀と
大師の觀

大師在世の當時は中國佛教が殷盛を極めた時代であるが、曇鸞・道綽二大師によつて淨土教もその眞意を一應傳ええただけでも、なお、淨影・天台・嘉祥等諸師の唱える淨土教が盛んであつた。そしてその問題の中心となつたのは『觀經』である。諸師は『觀經』を凡夫のための教でなく聖者のための教であり、その教える本旨は稱名念佛でなく觀念であり、この教を聞く韋提希夫人は菩薩の化身であつて、實際の凡夫ではないと主張した。

善導大師はこれに對し『觀經疏』を著わして、「佛の本願に望むれば、意、衆生をして一向に専ら彌陀の佛名を稱えしむるにあり」と宣言せられ、『觀經』は、平易な稱名を教えるもので觀念を説くものではなく、韋提希夫人は實際の凡夫であつて菩薩の化身ではなく、従つてこ

の經の内容は凡夫のための教であつて聖者のために説かれたものではないと主張して、經典に長く説かれてゐる觀念の定善と廢惡修善の散善は、彌陀の念佛を教えるためにすぎないことを示されたのである。

やがて大師は、唐の高宗永隆二年三月十四日、六十九歳で往生せられた。

第二節 正行と雜行

前節に述べたように、大師は『觀經』に示された定善、散善の觀法は、それらを修する自力の人々を誘引して他力念佛の一法を勧めるために説かれたものであることを明らかにせられたが、その『觀經』に説かれた淨土往生の行は余りに多く、いずれを正しい淨土往生の行とするかは容易に定めることができない。ゆえに大師はこれらを正行雜行の二種に分ち、更に正行の中に正定業をさだめて、『觀經』の意をより明らかにせられた。

五正行

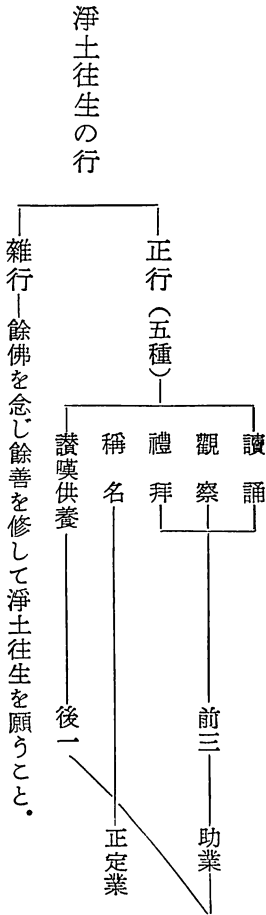
その正行とは往生極樂の正しい行という意味である。大師は『散善義』の中に五種をあげ、(一)淨土の三經を讀む讀誦、(二)心に淨土の莊嚴功德を想いうかべる觀察、(三)阿彌陀佛を禮拜する禮拜、(四)口に六字の尊號を稱える稱名、そして阿彌陀佛の功德を讚めたたえ、また佛に供養するという讚嘆供養に限定し、これを五正行とせられた。

雜行

雜行とはその五正行の外に種々の善根功德を積んでその効果によつて淨土に往生を願うのをいう。因みに、雜行の意味は、古來次の三つの意味を同時に含むからと解されている。これらの行は往生淨土のためには疎遠な行(疎雜の義)であり、専ら往生淨土の行ではなく人天三乘その他十方淨土への往生に通ずる行(雜通の義)であり、また、萬善萬行の雜多の行を攝め含む行(雜攝の義)であるという意味である。

正定業と助業

さらに大師は五正行を正定業と助業とに分ち、五正行の中前の三行と最後の一行を助業と名づけ、第四の稱名正行を正定業と名づけられた。稱名正行は阿彌陀佛の選擇本願においてまさしく淨土往生の業と定められた行であるから正定業である。他の四行は稱名を助ける行にすぎない。ゆえに助業と呼ばれるのである。



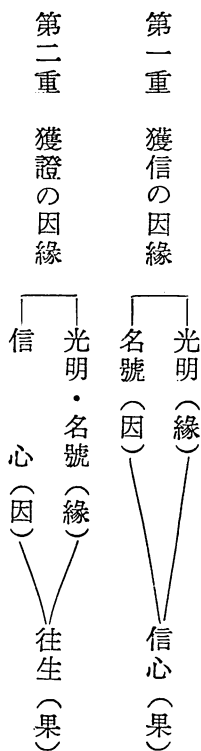
第三節 三心の解釋

光明名號
の因緣

大師は、淨土往生の行を正行と雜行に分ち、特に稱名を正定業と定められたが、その稱名念佛は單に口に稱える稱名を指すものではなく、その稱名が淨土往生の業となりうるのは、如來の大悲に裏づけられているゆえんを明らかにせられた。そして『往生禮讚』に

以_レ光明名號攝化十方、但使信心求念。

と述べて、光明の緣と名號の因とによつて信心の果が成立し、次にその光明名號の緣と信心の因とによつて往生の果が完うせられるのであると教えられた。これを古來獲信と得證の兩重の因緣と名づけ、宗祖聖人もこれに基づいて、名號は慈父の如く光明は悲母の如くであると述べて、如來因位の本願力、果上の智慧力の廣大なことを仰がれた。大師の光明名號の因緣の大意は次の表によつて知ることができる。



大師の三
心觀

そのようにして大師は稱名を正定業と定め、さらに光明名號の因縁を明らかにされたのは、實はそれらによつて凡夫が獲るところの信心の相を説明せんがためであつた。その信心を『玄義分』には金剛心と呼び又慶喜の一念といつていられるが、それは『觀經』の三心を解釋することによつて確立せられたものである。『散善義』に表わされた三心釋は四帖疏の中で最も重要な大師の發揮といつてよい。大師はこの他力金剛の信心の相を『觀經』の三心である至誠心・深心・廻向發願心の中の第二深心によつて、機法二種の深信として説明せられたが、まず至誠心を釋して、

一者至誠心、至者眞ナリ、誠者實ナリ、欲明ニ一切衆生身口意業所修解行、必須眞實心中作ニシ。

といい、至誠心とは眞實心であることを示された。そして一切衆生はすべて眞實心をもつべきであるが、衆生の三業所修の行は雜毒の善であり、虚假の行であるから、それによつて淨土に往生することはできないことを明らかにし、これに對して眞實の行の所在を示して、

正由シクテナリ彼阿彌陀佛、因中行ニシテ菩薩行時、乃至一念一刹那、三業所修、皆是眞實心中作ニシテ。

と述べられた。すなわち、阿彌陀佛が因位るとき行じたもうた菩薩の行は、三業の所修すべて眞實心の中に行じたもうたものであるから、そのみが眞實である。従つてこの眞實心中に作したもうた菩薩の行を須いるときにのみ、それは淨土往生の業となることを明らかにせられ

深心

た。菩薩の行を須いるとは阿彌陀佛の眞實心が衆生の上に與えらるることを意味する。それがどのようなにあたえられるかについて次に深心を釋して、

二者深心、言深心者、卽是深信之心也。亦有二種。

一者、決定、深信、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、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、

といい、經典では深心とあるのを深信の心と解釋することによつて深心が『大經』の三信の信樂に相當する意を明らかにせられた。それは如來の眞實を深く信ずる心という意味である。そしてそれがために機法二種の深信を分ち、他力金剛心の相、すなわち、他力に歸する歸命の一念の信相を機と法の二方面から述べられた。機の深信とは、わが機をかえりみて、自身は現に罪惡生死の凡夫で、永遠に出離の縁はないと深信し、法の深信とはその凡夫が佛の願力に乗じて疑いなく慮りなく、必ず往生しうると深信するとの意味である。

廻向發願心

進んで大師は廻向發願心を解釋して、

三者廻向發願心、言廻向發願心者、過去及以今生、身口意業所修世出世善根、及隨喜他一切、凡聖身口意業所修世出世善根、以此自他所修善根、廻向悉皆眞實深信心中、廻向願生彼國、故名廻向發願心也。

といい、これによつて、衆生自らを救い、他をも救おうとする願求の心も共に本願力のあらわれであり、衆生が往生を願うことによつて、如來の本願力はいよく具體化せられ、廻向の意義も全うせられることを明らかにせられた。

二河白道の
の喩

さらに大師は、この廻向發願心を説明するに當り、金剛の信心の堅固なことを示すために、有名な二河白道の喩を述べられた。すなわち食欲の煩惱を水の河に、瞋恚の煩惱を火の河によつて浸されるものでないとし、また信心の白道を歩む行者に對し、後方から異學異見別解別行の人々が誘惑して呼びかえそうとしても、行者は迷うことなく、ただ一心正念に直ちに進んで西に行くこと示して、

此心深信ス、ホトシクテカニ、由若ユ、ホトシクテカニ金剛ニ、不爲ユ、ニ一切異見異學別解別行人等之所動亂破壞ト。

と斷言せられた。

大師が三心を單に理論的な方法によつてするに止めず、具體的に、こうした文學的表現を用いられたことは、大師の信仰の熱烈なことと、その體驗がいかに深いものであつたかを物語るといつてよらう。

第七章 源信僧都

第一節 傳記と著書

傳記

源信僧都は今から凡そ一千年前、朱雀天皇の天慶五年(二九四)大和國葛木郡當麻の里に生れた。七歳の時父に別れ、十三歳で比叡山に登つて慈慧僧正に仕えられた。十五歳の時村上天皇の勅により『稱讚淨土經』を宮中に講じ、叡感に浴されたが、母堂の諫言によつて榮達の志を斷ち、専ら出離解脱の道を求められた。更に三十歳前後の頃、六波羅蜜寺に空也上人を尋ねて、その教に深く感じ、それから、比叡山の北、横川の楞嚴院の別房惠心院に幽居せられた。それで惠心院の僧都とも呼ばれている。

著書

僧都は念佛する傍ら大小・顯密・聖淨の諸教にわたつて多くの書を著わし、七十余部、百五十卷、廣く内外の學を究められた。その中、『往生要集』三卷は、四十四歳の時の製作で専ら念佛の一道を明かにされた書である。

章を十大文に分ち、七十五部の經論の文を引き、特に『觀經』を所依としていられる。第一大文は離穢土、第二大文欣求淨土、第三大文極樂證據、第四大文正修念佛以下によつて念佛の

法門を詳しく教えていられるが、その中に、

往生之業念ハス佛爲ト本

と斷言し、僧都の本意を明らかにしていられる。後この書を宋に送られると、結縁の男女五百余人が天台山國清寺に別堂をたてて、これを安置し、四明知禮法師の如きも大いに感じて爾來兩師は屢々法義の問答のために文通せられたといい、また宋人は源信如來と呼んで東方を拜したという。

寛仁元年（一七〇）七十六歳で示寂せられた。傳教大師をはじめ、慈覺大師・慈慧僧正等が出られて、叡山の念佛は次第に盛んになつたが、源空上人以前の日本淨土教史上では源信僧都に及ぶ人はない。

第二節 專雜二修

源信僧都の發揮のうち、最も注意すべきものは專雜二修を分ち、專修のものは報土に、雜修のものは化土に生れるとその得失を明らかにせられたことである。しかしこの專修雜修の辨別は、善導大師が『往生禮讚』に示され、五正行を修することを專修、その他の雜行を修することを雜修とせられたのである。これによれば、二行は行そのものの優劣によつて分れ、二修は

專雜二修
は善導大
師の創唱

執心牢固
と執心不
牢固

これを修する人の心持によつて分れるのであつて、言いかえれば、二行は行體の得失、二修は能修の機の得失を示したものである。

專修雜修が、これを修する人の心持によつて分れるとは、一には専ら正行のみを修して淨土に往生しようと願う人と、二には正行のみに信賴することができず、他の諸行を修めて往生を願う人とに分れるとの意味である。行者のこの心持を中心にして分けられたのが善導大師の專修雜修であつた。源信僧都は、この大師の教義を『往生要集』下末に引き、さらに唐の懷感禪師(善導大師の御弟子)の『群疑論』によつて、雜修のものを執心不牢固の人、專修のものを執心牢固の人と名づけて、その區別を一層明らかにせられた。執心とはこゝでは信心の意味である。それは、專修の人の信心は彌陀の佛意にかなうから牢固であり、雜修の人の信心は凡夫のはからいを雜えるから堅固でないとの意である。ゆえに、それは現實の生活にあらわれ、二修の信心には牢固の安定と不牢固の不安定との別があると教えられた。

宗祖聖人の
二行二修
の二行二
修觀

以上を綜合すれば源信僧都は善導大師と同じく、二修は二行を修する行者の心持の相違とされるから、これを二行二修行體同一説とみることができる。法然上人の『選擇集』もこれと同意である。これに對して宗祖聖人はこれら各祖の深意をさぐり、五正行のうち、正定業のみを修するのを專修とし、また雜修を次の三種に分けて專修雜修の細判門を確立せられた。従つて

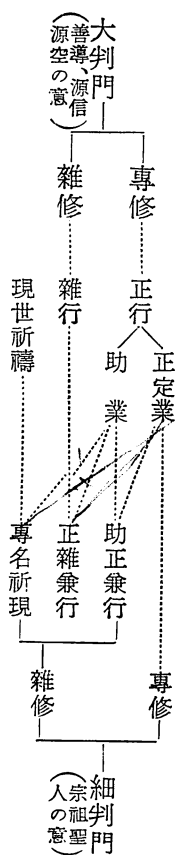
聖人の立場は二行二修行體差別説とする。

(一) 助正兼行の雑修。善導・源信・源空の三師は、五正行を修するのを専修とされたが、宗祖聖人は五正行のうち、第四の正定業のみを修するのを専修とし、この正定業と前三後一の助業とを兼ねて修するのを雑修とせられた。

(二) 正雑兼行の雑修。正定業と雑行とを兼ねて修するもの、すなわち、念佛に余行余善を雜えて修するもの、これも雑修と名づけられた。

(三) 専名祈現の雑修。専ら正定業の稱名念佛を修して往生を願いながら、未だ他力金剛心を得ないために生活上に心が迷い、そのために現世祈禱をするもの、これを雑修と名づけられた。これは一見専修のように見えるが他力信心を缺くために、現世祈禱に陥るから雑修の部類に屬する。ゆえにこれを部類の雑修ともいう。

以上善導・源信・源空三高僧の大判門と宗祖聖人の細判門とを圖示すれば左のようになる。



第三節 報化二土

僧都はさらに往生の信心に専修雜修の二種があるから、従つてその果報にも優劣があり、雜修のものは懈慢界（化土）に生れ、專修のものは報土に生れると教えられた。それは『群疑論』の「雜修の人は執心不牢固なるゆえ懈慢界に生じ、專修の者は執心牢固なるゆえに彌陀の淨土に生れることができる」とある文と、「化の淨土に生れる者は少くない」との文とを引用することによつて、『往生要集』下末に述べられるところである。懈慢界とは『菩薩處胎經』に説かれている淨土である。

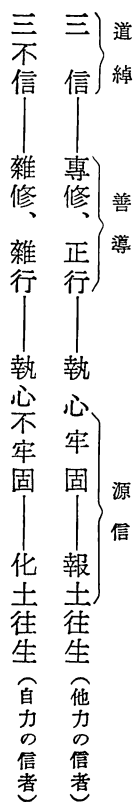
眞實報土
と方便化土

およそ、報土とは、眞實報土を意味し、阿彌陀佛の本願と修行とによつて報いあらわれた眞實の淨土であり、化土とは方便化土ともいつて、諸行往生者や自力の念佛者のために阿彌陀佛がかりに設けたもう方便の淨土である。これは『大經』では明信佛智の化生と、不了佛智の胎生とに分けられ、また『安樂集』には道綽禪師が微かにその意を漏らしていられるが、その他の前祖はいまだ明瞭に示されていないところである。いま、專雜の得失を報化二土の別に關係せしめて明らかにせられたのは僧都の釋功というべきである。

その他僧都は專修のものには、現に光明攝取照護の益があることを明らかにし、凡夫は煩惱

に眼さえられて光明を見たてまつることはできないが、大悲は倦むことなく常に我が身を照護したもうと述べ、僧都独自の表現によつて深い喜びの感激を示された。

因みに、道綽・善導・源信・三高僧について二行二修の關係を圖示すれば左のようになる。



第八章 法然上人

第一節 傳記と著書

傳記

法然上人は源信僧都の入寂後百十六年を経て、崇徳天皇の長承二年（一一三二）四月七日美作國に生れられた。上人の時代は平安朝末期から鎌倉時代への轉換期に當り、源平争亂の激しい世であつた。源信僧都以後、永觀律師や、良忍が出られるなど、次第に盛んになつた淨土教は、庶民の間にも廣く信ぜられるようになっていたが、上人が出られると、世人は貴賤の別なくその門に歸した。そして高倉天皇の安元元年三月上人によつて初めて淨土宗という一宗が獨立した。

のである。その弟子といわれる人々は三百八十余人と傳えられるが、宗祖聖人も建仁元年の春吉水に入室されたのであつた。

上人滅後その遺法は分れて西山・鎮西・九品寺・長樂寺等の諸流となり、宗祖聖人によつては淨土眞宗となつた。本宗を除くこれらの諸派を淨土の諸流又は淨土の異流と呼ぶ。

上人の遺徳に對し、後鳥羽天皇が慧光菩薩と諡されたのを初め、明治天皇からの明照大師の追諡に至るまで、歴代天皇の賜わつた諡は多いが、その中で元祿十年東山天皇の圓光大師の諡號が最もよく知られている。

元久元年の春、上人は關白兼實公の請によつて『選擇本願念佛集』本末二卷を著わし、卷頭に

南無阿彌陀佛 往生之業
念佛爲本

と標示して選擇本願の專修念佛を勧められた。内容は十六章に分れ、章毎に、經釋の要文を抄出してそれに私釋が加えられている。これ實に淨土宗獨立の根本聖典である。

上人は建曆二年正月二日から病の床につかれたが、再び起つことのできないことを知つて有名な『一枚起請文』を御遺狀とせられた。その他著作として、『三部經釋』『三部經大意』『往生要集大綱』『往生要集料簡』『往生要集畧料簡』『往生要集證要』各一卷とともに、多くの

法語消息等がある。これらの中、漢文のものは『漢語燈錄』十卷、『漢語燈錄拾遺』一卷として収録せられ、和文のものは『和語燈錄』七卷の中に集められている。

第二節 淨土宗の獨立

三國に亘つて寓宗としてのみ存在した淨土教を、初めて一宗として獨立せしめられた上人の功績は大きい。それは上六祖の教義の要點をまとめ、特に選擇本願の他力念佛を高調して淨土教々義の基礎を確立されたからである。ゆえに淨土宗立教開宗の根本聖典である『選擇本願念佛集』によれば、概ね次のような内容を窺うことができる。

選擇本願
念佛宗の
内容

(第一) 教相章には道綽禪師の『安樂集』によつて、聖淨二門を分別し聖道門を捨てて淨土門に歸せよとすすめ、もつて淨土宗開創の基礎を定め、(第二) 二行章には善導大師の『散善義』によつて、淨土門内の正雜二行のうち雜行をすてて正行に歸せよと教え、(第三) 本願章には『大經』及び善導大師の『觀念法門』『往生禮讚』によつて、彌陀の本願に徹底して念佛往生の大道を示し、(第四) 三輩章には『大經』三輩の文によつて、三輩九品の行も結歸するところは念佛にあることを明らかにし、(第五) 念佛利益章には『大經』流通分の一念得大利の文によつて、念佛の利益をあげ、(第六) 特留章には『大經』流通分の特留此經の文によつ

て、念佛の一行は末法萬年の後までも弘通せられることを述べ、(第七) 攝取章には『觀經』の念佛衆生攝取不捨の文、並びに善導大師の『定善義』『觀念法門』によつて、彌陀の光明は餘行のものを照したまわず、ただ念佛者を攝取したもう趣をつたえ、(第八) 三心章には善導大師の『散善義』によつて、正行の念佛には必ず三心を具足すべきことを詳らかにせられた。そしてその他の諸章、みな念佛の一法をすすめて、最後に之を結び、

「夫速欲離生死、二種勝法中、且閑聖道門、選入淨土門、欲入淨土門、正雜二行中、且拋諸雜行、選應歸正行、欲修於正行、正助二業中、猶傍於助業、選應專正定、正定之業者、卽是稱佛名、稱名必得生、依佛本願故」

と斷言していられる。このように見てくると、本書はその卷頭に「南無阿彌陀佛往生之業念佛爲本」と標せられた如く、全く選擇本願の念佛を勧められたものであることが明らかである。法然上人以前、すでに我が日本において淨土の念佛を弘められた高僧は決して尠くない。これに對して上人は敢然と選擇本願の念佛をひろめて一向專念を標榜し、淨土宗の基礎を固められたのである。上人やその御弟子等が南都北嶺の嫉視により死罪流罪の刑を受けられたのも、實に淨土宗の獨立によつて、その化風が當時の教界を全く風靡したためである。ゆえに、上人御一代の功績は全く淨土宗の獨立という點にあるとすべきである。

第三節 念佛爲本と信心爲本

勝の徳、
易の徳、

法然上人の教義は南無阿彌陀佛往生之業念佛爲本を標語として、ひとえに本願の念佛を勧められるところにある。往生の業が念佛を本とすることは、この一行が彌陀の本願によつて選擇攝取せられた唯一の行であるからである。この念佛の徳を要約すれば、次の二になる。一は念佛が萬徳の所歸であるということ（勝の徳）と、二はいかに愚痴無智のものも、またいかなる時處をもきらわず、修し易いということ（易の徳）とである。言い換えれば、念佛はすべての行に勝れた眞實の行であるから、また容易に修し得る行であるから、すべての行を代表する正行である。ゆえに如來は他の一切の諸行を簡ひ捨てて、この念佛一行を勧めたもので、ここにこそ如來本願の正意ありというのが上人の念佛爲本の教えなのである。しかしその稱名念佛の意義は、ただ口先に念佛を稱え、その稱えた功德によつて往生を期するということではない。阿彌陀佛がすべての行に勝れ、いかなる行よりも修し易い念佛をとつて凡夫に與えたもうというその佛の大慈悲を聞信して稱えるところに、はじめて稱名念佛の意義が存する。そこでは他力自然の御催しがはたらいて信に裏づけられた稱名となるからである。これを信の上の稱名という。ゆえに『選擇集』三心章の初めには、

念佛爲本
と信心爲本

念佛、行者必可具三心之文。

と標して、『觀經』の三心の文と善導大師の『散善義』および『往生禮讚』の三心釋の文が引用せられ、その私釋の初めには、

所引三心者、是行者至要也、所以者何、經則云具三心者必生彼國、明知具三必應得生、釋則云若少一心即不得生、明知、一少是更不可。

といわれ、また、

生死之家、以疑爲所止、涅槃之城、以信爲能入、

と述べられている。凡夫が曠劫以來生死の家に迷い留まるのは、自力の疑心に妨げられ、不思議の佛智をさまざまに計ろうからである。いかに稱名念佛のみを勵んでも、佛智を信ずることがなければ佛心を領することはできない。佛心をいただかないとは自力ということと同じである。自力によつては永遠に生死の家を出ることはできないであらう。ゆえに念佛爲本は信心爲本に對するものではない。念佛爲本は信心爲本に裏づけられ、逆に信心爲本は念佛爲本に裏づけられている。

法然上人の本とせられた念佛は聖道の諸行を末とするとの意味であつて、強いていえば、念佛爲本對諸行爲末の立場である。これに對して淨土眞宗にいう信心爲本は念佛を末とするので

はなくて、禮拜供養等の起行を對象として一心の安心を本とする立場である。これは信心爲本對起行爲末ともいうべきである。

宗祖聖人の淨土眞宗

およそ法然上人の門下の中には、ただその表面の稱名のみに関われて、專修念佛の裏づけとなるべき他力信仰の本義を疎かにするような態度にでる人が尠くなかつた。それは形式を主として精神を見失うものといつてよい。ここに宗祖聖人は『選擇集』に勧められた「念佛の奥義」を開顯して『教行信證』六卷その他の聖教を著わし、この信仰中心の淨土眞宗こそ法然上人の全精神をあらわした宗教であることを闡明された。淨土眞宗で法然上人を元祖と呼んで崇めるのはこの意味によるのである。

第二部 教義・安心概要

第一 教義概要

第一章 立教開宗

第一節 開宗の由來

淨土眞宗
の紀元

およそ我が淨土眞宗は、後堀河天皇の元仁元年（二二）宗祖聖人五十二歳の御時、一宗の根本聖典である『顯淨土眞實教行證文類』一部六卷を製作したもうた時を立教開宗の紀元とする。

存覺上人の『教行信證大意』には、

當流聖人の一義には、教行信證といへる一段の名目をたてて、一宗の規模としてこの宗をはひらかれたるところなり。このゆへに、親鸞聖人一部六卷の書をつくりて教行信證文類と號して、くはしくこの一流の教相をあらはしたまへり。

と示されている。

しかし、宗祖聖人には、格別に人師をこのみ、自ら一宗の祖師となろうとせられたのではない。それは、

宗祖聖人
には立教
開宗の意
志がなかつた

彼の三國の祖師おの／＼この一宗を興行す、所以愚禿勸むるところ更に私なし

とか、

親鸞におきてはたゞ念佛して彌陀にたすけられまいらすべしと、よきひとのおほせをかうふりて信ずるほかに別の子細なきなり

とか、

親鸞めづらしき法をもひろめず、如來の教法をわれも信じ、ひとにもをしへきかしむるばかりなり

などの表現によつて拜することができる。

このように、自ら新説を創唱するものでないことを表明したもうと共に、特に立教開宗の功は、元祖法然上人に譲り、『高僧和讃』には、

智慧光のちからより 本師源空あらはれて 淨土眞宗をひらきつつ 選擇本願のべたまふと讃詠せられた。これらは實に我が聖人の全人格に流れる謙讓の精神の現われに外ならない。

元來佛敎は、釋尊以後主として印度・中國・日本に行われ、この間に三國の諸師は各々諸宗を開いてその敎を弘められた。これらの諸師の中には自宗の立場で出離の問題を解決することはできず、傍ら淨土を欣う敎を尊信された方もあつたが、いずれも聖道門の立場を抜けきれな

法然上人
の淨土宗

宗祖聖人の
淨土眞宗

いものであつた。従つていまだ純粹な淨土教はあらわれなかつたのである。たまく中國に善導大師が出られ、曇鸞・道綽二師の教を相承して、聖道淨土の廢立を試み、古今を楷定して淨土教の獨立を計られた。さらに日本においては法然上人が出られて淨土宗を開創し、いままで聖道諸宗の下に寓宗として傳わつていた淨土の教を獨立の正宗とせられたのである。

しかし、法然上人の滅後、その門弟は各々この一宗を傳えられたけれども或は自己の臆斷を交え、眞假の法門が混淆されたため上人の一流を直傳するものは甚だ稀であつた。そこで宗祖聖人は『教行信證』一部を著わして、恩師上人の眞意を顯彰しようと努められたのである。本書の卷末には、師の上人から、その著『選擇集』の付屬を受けられた由來を記した後、

眞宗、簡要念佛、奧義、攝在于斯。見者易諭。誠是希有最勝之華文、無上甚深之寶典也。
と述べ、本書製作の理由としては、

深知如來矜哀、良仰師教恩厚。慶喜彌至、至孝彌重。因茲鈔眞宗詮、撫淨土要、
と宣言し、嚴密に眞假の廢立をこころみることによつて、純粹な淨土教の内容を明らかにし、初めて淨土眞宗の名を標榜された。これによつて立教開宗の大本が建てられたのである。

第二節 宗名の意義

宗名の典
據

本宗を淨土眞宗と名づける。眞宗とはその畧稱である。淨土眞宗の宗名は立教開宗の根本聖典たる『教行信證』の冒頭に「大無量壽經眞實之教淨土眞宗」と標し、「謹按シテ淨土眞宗有二種廻向」と起筆された處に始まるが、そのもとは、法然上人の立てられた淨土宗の名と、善導大師の『觀經疏』の「眞宗難遇」及び法照禪師の『五會法事讚』の「念佛成佛是眞宗」の語に基づかれたのである。

三字宗名

法然上人の立てられた「淨土宗」という三字宗名は、その著『選擇集』の教相章に道綽禪師の『安樂集』の聖淨二門判の文を抄出し、それに私釋を加えて、

問曰、夫立レ宗名ニ本在レ華嚴天台等ニ八宗九宗ニ。未聞レ淨土之家立レ其宗名ヲ。然今號ス淨土宗ニ有レ何證據也。答曰、淨土宗名其證非一。元曉遊心安樂道云、淨土宗意本爲凡夫ニ兼爲聖人ニ。又慈恩西方要決云依此一宗。又迦才淨土論云、此之一宗竊爲要路。其證如此不足疑端。

と云つていられるのがその根據である。この宗名は此土入聖の聖道門に對し、他土得證の淨土の法門を總稱する意味である。

四字宗名

然し、『大無量壽經』には、彌陀の本願を指して「眞實之利」とあるように、實際、淨土の教は釋尊出世の本懷である眞實の宗教である。故に善導大師は眞宗と呼ばれた。その意味を明確にするために宗祖聖人は淨土眞宗という四字宗名を立てられたのである。

聖淨相對
の宗名と
眞假相對
の宗名と

したがつて、淨土眞宗という宗名には二重の意味がある。すなわち、大きく聖道門淨土門を比較している時は「淨土宗即ち淨土眞宗」の意味である。つぎに法然上人によつて立てられた淨土宗の中でも、その門弟によつて上人の眞意が純一に傳えられなかつた淨土の假宗に對して、宗祖聖人が眞實の淨土宗を明らかにするために開立された「淨土の眞宗」という意味である。前の聖淨相對の意味は、『教行信證』の後序に、

竊ヒ以レ、聖道諸教行證久廢、淨土眞宗證道今盛。

と述べられている處に現われ、さらに存覺上人は『六要鈔』に、

言眞宗者即淨土宗也。

と註せられている。

また後の眞假相對の意味は『御文』一帖目第十五通に、

自余の淨土宗はもろくの雜行をゆるす。わが聖人は雜行をえらびたまふ。このゆへに眞實報土の往生をとぐるなり。このいはれあるがゆえに、別して眞の字をいれたまふなり。

と述べられている。

眞實の宗
教

しかし淨土眞宗の以上のような二つの意味は、他宗他流に相對しての解釋であるが、『善導和讃』に「如來出世の本意なる弘願眞宗」とのたまひ、『末燈鈔』に「淨土眞宗は大乗のなか

の至極なり」といわれた意味から云えば、正しく釋尊一代の諸教のうち、最も勝れた眞實の教法であるとの宗祖聖人の確信を述べられたものと拜することができる。

第二章 眞宗の教判

第一節 教相判釋の傳承

教相判釋の意味

教相判釋とは、一代佛教の教相を批判して、それ〴〵の教法の價値を定め、自宗が、全佛教の中のいかなる地位に位するかを決定することである。畧して教判ともいう。天台宗の五時八教、華嚴宗の五教十宗等の名目は、その一例であるが、各宗の祖師は、自らの屬する教法が、最高のものであるという確信を標示するために、一定の大系の下にあらゆる法門を批判分類することによつて、自宗の地位を確定するのである。

教相判釋の傳承

龍樹菩薩の教判

淨土眞宗は、淨土三部經の教意に基づき七祖相承の教義を背景として成立するのであるが、釋尊一代に説かれた教法の上においていかなる地位を占めるのであろうか。それがためには、淨土眞宗においての教判傳承の跡を辿つてみなくてはならない。まず第一祖龍樹菩薩は、『易行品』に難行道と易行道とを別ち、難行道を捨てて易行道に依るべきことを勧められた。第三

曇鸞大師
の教判

祖曇鸞大師は、『淨土論註』に龍樹菩薩の教判をうけて、難易二道に配して、自力他力を分け、信佛因縁の他力の信仰を勧められた。それについて、第四祖道綽禪師は、『安樂集』に聖道淨土の二門を別ち、

其聖道、一種今時難證。一由去大聖遙遠。二由理深解微。

と聖道門の證し難い二つの理由をあげ、次に、

當今末法、現是五濁惡世。唯有淨土一門、可通入路。

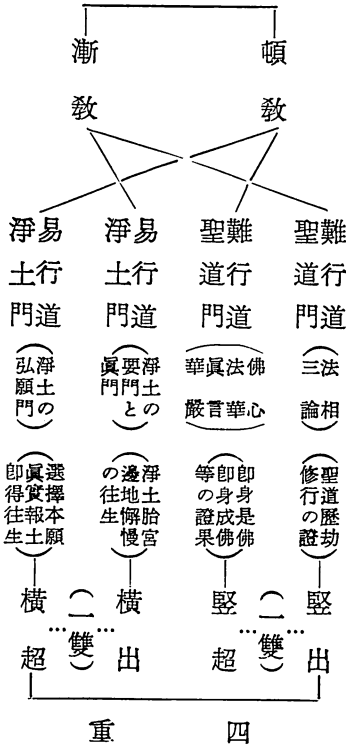
善導大師
の教判
法然上人
の教判

と言つて、淨土の一門を勧められた。この聖淨二門の教判はそれ以來淨土教の教判として廣く用いられ、法然上人が淨土宗と名づけられたのも、全くこれによられたのである。さらに第五祖善導大師は、漸教・頓教・聲聞藏・菩薩藏の二教、二藏の教判をたてられた。さらに淨土宗を獨立せしめられた法然上人は、『選擇集』の初めに教相章の一章を設け、道綽禪師の聖道淨土の二門判を承けて、聖道について大乘と小乘を、また大乘に基づいて顯大・密大・權大・實大を別ち淨土門については正明往生淨土之教と傍明往生淨土之教をわち、淨土の三部經に基づいたものを正明往生淨土之教として詳細にその教判を立てられたのである。このようにして宗祖聖人の有名な二雙四重の教判は以上各祖の傳承に基づいて大成せられたものである。

第二節 眞宗の教判

二雙四重

宗祖聖人の立てられた浄土眞宗の教判は、二雙四重の教判といわれる。それは、堅出堅超、横出横超の二雙四重から立てられているからである。その名は中國の擇瑛法師の堅出横出の語に依られたのであるが、その意味は、善導大師の横超斷四流に基づいて、七祖の教判を集大成せられたものである。聖人の著『愚禿鈔』の意によつて之を表示すれば左のようになる。



横堅超出の意味

堅とは自力をあらわす語で、斷惑證理の道理に従つて成佛する意味である。それに對し、横とは不斷煩惱得涅槃の意味で斷惑證理の道理を踏まず、それをよこさまに渡るといふ他方の意

味である。また出とは、出離生死の意味であるが、超に對して次第を追うて出離するという漸出の意味で、超は出に對して頓速の證果を示す語である。宗祖聖人はこれら四語を組み合せて四重とし、それによつて本宗においての教相判釋の範疇とせられた。

さて進んで二雙四重判の内容を概説すると、まず堅出とは難行聖道の漸教で歴劫修行の證果を期する法相三論等の權教である。この中に自ら小乗教をも含められる意である。次に堅超とは難行聖道の頓教で、卽身は佛卽身成佛等の證果を期する禪・眞言・天台・華嚴等の實教である。さらに横出とは易行淨土の漸教で、方便化土の往生を期する『觀經』顯說の要門方便教、並びに『小經』顯說の眞門方便教である。最後に横超とは易行淨土の頓教で、眞實報土の往生卽成佛を期する『大經』所說、並びに『觀』『小』二經隱說の弘願門眞實の教である。

宗祖は自ら横堅の語を釋して『一念多念證文』には、

堅とまうすは、たてさまとまうすことばなり。これは聖道自力の難行道の人なり。横はよこさまといふなり。超はこえてといふなり。これは佛の大願業力のふねに乗じぬれば、生死の大海をよこさまにこえて、眞實報土のきしにつくなり。

といひ、また『尊號眞像銘文』には、

横はよこさまといふ、よこさまといふは如來の願力を信ずるゆへに、行者のはからひにあら

ず。五惡趣を自然にたちすて四生をはなる、を横という。他力とまふすなり、これを横超といふなり。横は豎に對することばなり。超は迂に對することばなり。豎と迂とは自力聖道のころなり。横と超はすなはち他力眞宗の本意なり。

と言つておられる。

以上のように、漸を權とし頓を實として一往、相對的に一代教を判別すれば、聖道門にも權實の二教があり、淨土門にも權實の二教があり、彼は自力、此は他力であるから、ここに二雙四重を分つことができる。しかし聖道門の實教は超であるが横ではなく、淨土の方便教は横であつても超ではない。横であり超であるのはただ選擇本願の他力一乗の教のみである。ゆえにこの教は頓中の頓、眞中の眞、圓中の圓で、絶對不二の教といふことができ、これを絶對判という。従つて凡聖善惡の機類ひとしくこの願力に乗じて、一念の即時に正定聚に住し、命終れば、眞實報土に往生して、滅度の大果を證するのである。これを横超他力の眞實とする。この意によれば、『觀』『小』二經の隱義もまた、頓教一乘海といわなければならない。ゆえに善導大師は『般舟讚』に、

觀經彌陀經等說、即是頓教菩提藏。

と言われ、又『玄義分』にも、

問曰此經二藏之中何藏攝。二教之中何教收。答曰、今此觀經菩薩藏收頓教攝。

と述べられた。このような絶對判を示して宗祖聖人は『愚禿鈔』に、

本願一乘頓極頓速圓滿之教者、絶對不二之教、一實眞如之道。應知、專中之專、頓中之頓、圓中之圓、一乘一實大誓願海。第一希有之行也。

と高調された。

第三章 教義の構成 —— 二廻向と四法 ——

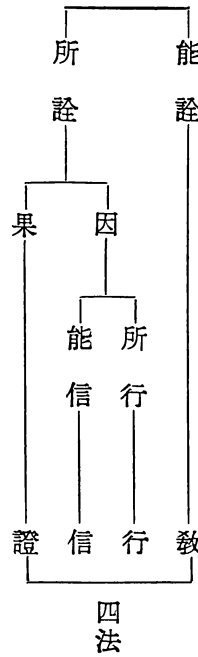
教行信證
の四法

宗祖聖人は淨土眞宗を開かれるに當り、教行信證の四法を建て、これを一宗の規模とせられた。存覺上人の『教行信證大意』には、

當流聖人の一義には、教行信證といへる一段の名目をたてて一宗の規模として、この宗をばひらかれたるところなり。

と明示せられている。教とは佛の説きたもう言葉、行とはその教に説かれている成佛のための行、信とはその行の功德利益を信すること、證とはその行信の因によつて得る證果である。故に淨土眞宗とはその網格としては、行を信じて證をひらくことを教える宗教ということが出来る。古來この四法相互の關係を理解するために、能所の見方に分類して表わす方法が用いられ

た。いまそれによつて表示すれば左のようになる。



四法の根
據

この四法は、宗教が成立するためには缺くことのできない四つの要素であるが、宗祖聖人は聖人御自身の宗教的體驗からその根據を彌陀大悲の本願の上に見出されたのである。すなわち、第十八願の「至心信樂欲生我國」には信、「乃至十念」には行、「若不生者」には證を、またその成就の文においては「聞其名號」には行、「信心歡喜乃至一念」には信、「即得往生」には證がそれ／＼誓われていると見られた。これらの行信證を宣説したもうのが『大經』の教である。

教行信證
文類

我が宗祖聖人は淨土の法門を『教卷』『行卷』『信卷』『證卷』『眞佛土卷』『化身土卷』に詳述され、『教行信證』六卷を大成せられた。しかしそれは彌陀の本願を説きたもう釋尊の淨土三部經の内容であり、更に三國七祖の各々が論釋をもつて弘傳された所であるが、それを集大成して教義の大系を組織せられたのが聖人の『教行信證』である。

二廻向

しかし、以上に述べたように教行信證の四法の根據は、如來の本願に説かれているところであり、そのすべては、如來の凡夫に與えたもうところである。こうして凡夫に廻施したもう如來のはたらきを廻向という。ゆえに『教卷』の冒頭には、

謹按淨土眞宗、有二種廻向。一往相二還相。就往相廻向、有眞實教行信證。

と記されている。往相とは念佛行者が淨土に往生して無上涅槃を證得する相であり、還相とは往生の後、再びこの土に還來して衆生を化益する相をいう。そしてこの二種の利益は、もと阿彌陀佛の願力から廻施したもうもので、いささかも凡夫の發起するところではない。ゆえに如來のはたらきに始まる往相廻向について四法がたてられることとなるのである。

眞假の批判

如來がいかに眞實なものを廻向したもうても、われら凡夫が、直ちに如來の眞實に接することが可能であるとは限らない。眞實からつねに遠ざかろうとするのが凡夫のすがたである。ゆえに如來は同時に方便の四法をも説きたもうている。そしてその眞實と方便とについて詳細に批判し、如來が純粹に眞實として説きたもうたものを示されたのが宗祖聖人の眞假分判である。

眞實の四法

(一) 眞實教

眞實の教とは、淨土三部經のうち、特に『大經』を指す。この經は釋尊出世の本懷を顯わさ

れたもので、彌陀淨土の因果、衆生往生の因果を説明して、その信をすすめたもう眞實の教である。

(二) 眞實行

眞實の行とは、眞實教に説きたもう本願名號、すなわち南無阿彌陀佛である。およそ、有限の凡夫が無限の大涅槃を證するには、行を修することによつて、原因となるべき功德を積むのが佛教の通規である。しかし行を修することが、愚痴無力な凡夫では必ずしも完全な効果を擧げられるとは限らない。ゆえに阿彌陀佛は行を一名號に攝めて、諸の善法を攝し、諸の功德を具せしめて衆生往生の行體として、衆生に廻向したもうのである。これを他力廻向の大行という。

(三) 眞實信

眞實信とは、眞實の行である南無阿彌陀佛を信ずる至心信樂欲生の三信である。眞實の行とは、一面眞實信に裏づけられて完全な行となる。しかし、凡夫の心はつねに、妄想散亂して、自ら眞實信を生ずることはできない。佛はかねてこれを知ろしめして、第十八願に三信を誓いたまい、これを六字の名號に具せしめて凡夫に與えたもうた。ゆえに凡夫は廻向の大行によつてこの三信を一心歸命として受得し、それを因として眞實證をうるができる。

(四) 眞實證

眞實の證とは、行信の因によつて開く證果、すなわち、難思議往生をいう。これを利他圓滿の妙位、無上涅槃の極果、安養淨土の證果ともいう。

方便の四法

さらに方便の四法とは、これにまた要門の四法と眞門の四法とがある。方便要門の四法とは、教は『觀經』の顯說、行は修諸功德の諸行、信は至心發願欲生の三心、證は雙樹林下往生を指す。また方便眞門の四法とは、教は『小經』の顯說、行は植諸徳本の自力稱名、信は至心廻向欲生の三心、證は難思議往生である。

門三々の法

以上のように四法について眞實と方便との二つの立場から眺める見方が生じたのは、眞實と方便のそれ々の價值に對する宗祖聖人の鋭い批判によるのである。それを聖人は三經と三願を基礎として、弘願門・要門・眞門の三門に分ち、さらに三機、三往生のそれ々に分類配當せられた。古來この眞假分判又は眞假批判といわれる分類の仕方三々の法門というが、それはすでに三經の差別一致の項で述べたところである。

本宗別途の法門

およそ修證の因果を示すに教行證の三法、あるいは教理行果の四法をたてることは、諸宗一般の行き方であつた。ところが、宗祖聖人は、教行證の外に信の一法が必要であり、その信によつてこそ行の効果を完全ならしめ、眞實證に到達することができることを、身を以て體驗

し、それを如來の廻向に索め、教行信證の組織を立てられたのである。これを本宗別途の法門という。

第四章 眞實の教

大經を眞實の教とする理由

淨土眞宗では『大無量壽經』を眞實教とする。宗祖聖人は『教卷』の初めに「大無量壽經眞實之教淨土眞宗」と標擧せられ、更に『大經』序分の出世本懷の文を引用してその證據としていらる。

如來以無蓋大悲、矜哀三界、所以出興於世、光闡道教、欲拯群萌、惠以眞實之利。

そしてこの文を『一念多念證文』に解釋して、

如來とまうすは諸佛をまうすなり。所以はゆへといふことばなり、興出於世といふは佛のよにいでたまふとまうすなり、欲はおぼしめすとまうすなり。拯はすくふといふ、群萌はよろづの衆生といふ、惠はめぐむとまうす、眞實之利とまうすは、彌陀の誓願をまうすなり。しかれば、諸佛のよにいでたまふゆへは、彌陀の願力を説きてよろづの衆生をめぐみすくはんとおぼしめすを、本懷とせんとしたまふがゆへに眞實之利とはまうすなり。しかればこれを諸佛出世の直説とまうすなり。

と述べられた。

眞實之利

ここに眞實之利とは彌陀の名號を指すのであるが、何故眞實之利が名號であるかといえ、本經の流通分に、

其有得聞彼佛名號、歡喜踊躍、乃至一念。當知此人爲得大利。則是具足無上功德。

とあり、大利とは眞實之利を指し、彌陀の名號を聞けば、この眞實之利を得るから大利を得とするのである。故に諸佛出世の本懷である彌陀の名號を説きたもうた『大經』こそ絶対眞實の敎説である。

宗祖聖人は『敎卷』に『大經』の大意を示して、

斯經大意者、彌陀超發於誓、廣開法藏、致哀凡小、選施功德之寶。釋迦出興於世、光闡道敎、欲拯群萌、惠以眞實之利。是以說如來本願、爲經宗致。即以佛名號爲經體也。

といい、『大經』の宗致として説くところは如來本願の生起本末であり、經の體は佛の名號であると述べられた。凡そ名號は本願が具體的に表わされたものであつて、大經はこの二つ以外ものを説く經典ではないのである。以上の意味から『大經』は出世本懷をあらわす眞實の敎といわれる。

法華經と
の比較

古來諸佛出世本懷の經として他に『法華經』がある。その方便品には、

諸佛世尊はただ一大事因縁を以ての故に世に出現せり。

と説かれ、一大事因縁とは法華の妙法を説きたもうことであるから、いま『大經』とどちらが眞實の出世本懷の經であるかが問題とせられる。それについて教と機の夫々について見る二つの見方が成立する。

(一) 教について(權實)

教について見る時は、二經共に出世本懷經である。『法華經』は二乘不成佛の方便經に對して一佛乘を説く眞實經であり、『大經』も惡人不成佛の方便經に對して、その救濟を説く眞實經である。この見方を教の權實判という。

(二) 機について(利鈍)

然し二經が各々説く機についていえば、單に二乘のみの成佛を説く『法華經』よりも、五乘齊入の法を説く『大經』こそ、眞實教中の眞實教といわなければならない。すでに『法華經』には「無智人中莫^レ説^レ此經^二」とあるが、『大經』は罪惡無智のものに説くことをこそその目的とする。この見方を機の利鈍判という。ゆえに教についての權實は、兩經共に眞實教といえるが、機についての利鈍から見れば『大經』こそ唯一の眞實教であるということが出来る。

さらに『法華』の序經ともいふべき『無量義經』には「四十余年未^レ顯^二眞實^一」とあるから、こ

の經以前に説かれた『大經』は方便經で、この經以後に説かれた『法華』『涅槃』のみが眞實教であると論ずるものがある。しかしながら『大經』と同じ意圖のもとに説きたもうた『觀經』は『法華』と同時に教と呼ばれ、『小經』も亦『涅槃經』と同時にの經であるから、ただ徒らに念佛の教を方便經なりと定めることはできない。

大經讚仰

以上の理由で宗祖聖人は『教卷』の終に『大經』を讚仰して、

誠是如來興世之正説、奇特最勝之妙典、一乘究竟之極説、速疾圓融之金言、十方稱讚之誠言、時機純熟之眞教也。

と述べられた。

第五章 廻向の不行

本願と名號

本願と名號は因果の關係にある。大經の教説が眞實の教であることは、一切衆生が如來の本願名號によつて救濟せられることを説きたもうたからである。本願は如來の衆生に對しての眞實の願いである。しかもその本願に名號を誓つて、その名號に本願の眞實を完備せしめ、それを衆生に廻向したもうた。行は既に如來によつて成就されているのである。そこに念佛が如來廻向の不行といわれるゆえんがある。不行とは如來の行であつて衆生の行ではないとの意味で

ある。従つて本願が因であり、名號が果であるというのもすべて如來の側においての意味に外ならない。ただわれら衆生の側からいえば廻向されたその名號を稱えることに依て、如來の行が衆生往生の行となり、溯つては如來の願心を領受することとなるのである。

名號と第十七願

故に行卷の冒頭には、

諸佛稱名之願淨土眞實之行
選擇本願之行

と標して、

大行者則稱トヘテスナリ無碍光如來名ト。斯行即是攝諸善法具諸德本。極速圓滿。眞如一實功德寶海。
故名ニ大行ト。然斯行者出於大悲願。即是名諸佛稱揚之願。復名諸佛稱名之願。復名諸佛咨嗟之願。亦可名往相廻向之願。亦可名選擇稱名之願也。

と述べられている。これによつて南無阿彌陀佛の大行は第十七願によつて成就されたことが頷かれる。

第十七願の七名

この第十七願の名稱について宗祖聖人は、右のように『行卷』に六名を擧げていられる外に『畧文類』には三名を用いていられる。三名の中二名は『行卷』と共通するから、結局は七名である。この七名によつて第十七願の内容は概ね明らかとなるであろう。

(一) 大悲願。四十八願いづれも大悲願であるが、特に第十七願は四十八願を代表する願であ

るとの意である。すなわち、四十八願のはたらきは、第十七願成就の名號によつて衆生に惠施せられるからである。

(二) 諸佛稱揚之願

(三) 諸佛稱名之願

(四) 諸佛咨嗟之願

この三名はいずれも願文に依つて名づけられているが、後の二名は『畧文類』にも出されている。稱揚、稱名、咨嗟はいずれも讚嘆の意味である。

(五) 往相廻向之願。眞實の行信證はいずれも如來の往相廻向であるから、それらが成就された第十七・第十八・第十一の三願はいずれも往相廻向之願といつてよい。けれども第十七願は、行信證の三法を特に一名號に具足せしめて、衆生に廻向したもうその名號が成就せられた願であるからである。

(六) 選擇稱名之願。第十七願は萬善萬行の總體たる名號を選んで、諸佛に稱揚せしめたもう佛意のあらわれである。この稱名は前の諸佛稱名の願の稱名と同じく、稱揚讚嘆の意である。

(七) 往相正業之願。『畧文類』に出ている願名である。衆生往生の正業である名號を誓いた

もうた願の意をあらわす。

以上七名のうち、前四名は諸師の共に用いられた願名であるが、後三名は宗祖聖人の特に用いられたものである。

名號成就
を第十七
願とする
理由

阿彌陀佛は第十七願で衆生往生の正業である名號を誓いたまい、永劫の修行によつて遂にそれを完成したもうた。名號成就とは阿彌陀佛が廻向したもう行が完成したということである。

しかるに第十七願の内容は、十方無量の諸佛に我が名(名號)を稱揚せしめたいとの佛の誓いがあるだけである。名號が衆生の行として完成したことを諸佛が何故に稱揚したもう必要があるのであろうか。煩惱にまなこをさえられているわれら衆生は、直接に如來の眞實に觸れることはできない。阿彌陀佛の名號が衆生往生の行として完成されたとしても、それが十方無量の諸佛によつて稱揚讃嘆されなかつたならば、衆生はその名號のいわれを聞こうともしないであろう。われらが名號を聞くことができるのは、ただ諸佛の教えを通して、すなわち、佛陀釋尊の教えを聞くことによつてのみ可能である。ゆえに如來は十方の諸佛をして我が名を稱揚させようと言ったもうた。これによつて、如來の眞實がゆきわたり、同時に本願名號の眞實性もゆきわたることになるのである。

佛願の本
意

その意味からいえば、衆生に名號を聞信させたいという如來の本意は、必ず十方諸佛に稱揚

不共の別
徳

させたいという願いと一つにならなければならぬ。三誓偈に「我至成佛道、名聲超十方、究竟靡所聞、誓不成正覺」と誓われているのはこの佛願の本意に基づくものといつてよい。諸佛の稱揚讃嘆が、如來廻向の行體としての名號成就を意味する理由はそこにあるのである。さらに諸佛の讃嘆ということは、もう一つの意義を示している。それは、阿彌陀佛の名號には、阿彌陀佛という御名の上に南無の二字が誓われているからである。その六字共に如來の成就であつて、衆生の願行がこの中に全部含まれる。諸佛の御名は、ただ、藥師、阿闍ということのみが誓われるだけであるのに反し、南無とたのむ衆生の態度が、名號の上に既に誓われて、われらに廻向せられることとなるから南無阿彌陀佛の名號は諸佛の名號を越えて、他の比較を絶している。故に諸佛はこれを讃嘆したもうのである。これを不共の別徳という。十方諸佛の讃嘆が誓われる第十七願は以上のような理由から、名號の成就の願とされるのである。

名號の意
義

このようにして成就された名號にはどんな意義があるか。蓮如上人は『御文』五帖目第十三通に、

それ南無阿彌陀佛とまうす文字は、そのかずわずかに六字なれば、さのみ機能のあるべきともおぼえざるに、この六字の名號のうちには、無上甚深の功德利益の廣大なること、さらにそのきはまりなきものなり。

善導大師
六字釋

と示されたが、それが詳細に説かれているのは善導大師に溯らなければならない。その著『玄義分』に、

言南無者、即是歸命。亦是發願廻向之義。言阿彌陀佛者即是其行。以斯義故必得往生。と述べられ、南無の願と阿彌陀佛の行が六字の中に具足されていて、それが衆生に廻向されるから、衆生の願行具足することができ、往生成佛の果に到ることができるのであるとの意を示された。

歸命の字訓

宗祖聖人は、善導大師の六字釋を承けて、『行卷』に字訓釋を設け、六字についての詳細な字訓を施していられる。

南無之言歸命。歸言也。又歸說也。說字又歸說也。說字稅二音、述人意也。命言使也、招引也。道也、信也。是以前願者、本願招喚之勅命也。

これによつて、南無は印度の語で中國に來て歸命という。歸は歸悅、歸稅で、ヨリカカリ、ヨリタノムこと、命は佛の敎命である。この二字を合するとき、釋迦彌陀二尊の仰せのままに歸順することを歸命という。日本語の意味にすれば、ヨリカカリ、ヨリタノムことになるのである。『尊號眞像銘文』末に宗祖聖人は、

歸命はすなはち釋迦彌陀の二尊の勅命にしたがひ、めしにかなふとまふすことばなり。

といつていられる。

釋 發願廻向

次に發願廻向については『行卷』に、
「言發願廻向者、如來已發願廻施衆生行之心也。」

と釋され、彌陀の側において、一切衆生を救いたいと發願したまい、永劫の修行によつて成就したもうた衆生往生の行を、歸命の一念に廻施したもうことが發願廻向であると解していらる。

釋 卽是其行

卽是其行については『行卷』に、
「言卽是其行者、卽選擇本願是也。」

と釋された。元來阿彌陀佛は五劫思惟の選擇本願と永劫修行とに酬報したもうた覺體で、光明無量は横の徳、壽命無量は豎の徳である。阿彌陀佛には無限絶對の徳がましますけれども、特にこの二徳をもつて佛名とせられる理由は、横に十方、豎に三世を通じて、あくまで十方三世の一切衆生を救済したもう佛だからである。ゆえに阿彌陀佛とは、タスケタマウ佛という意味となる。

名號は正
定業

以上によつて、南無とはたのむこと、阿彌陀佛とはたすけたもうこと、南無とたのめば必ず阿彌陀佛のたすけ給う道理が南無阿彌陀佛の六字に具わつているから、如來はこれを一切衆生

に廻向して往生の正業として授けたもうたのである。

第六章 大信の成就

名號受得の信

第十七願成就の名號は衆生の救済せられる正定業である。しかしながら、廻向の大事といわれる名號は、衆生救済の爲の廻向の事實が明らかにならねばならない。すなわち宗祖聖人が教行證の三法に對して、信の一法を別開された理由は正しくこの信が如來によつて廻向せられる重大な事實であるからである。これを衆生の側からいえば、諸佛の讚嘆によつて名號のいわれを聞信して疑いのはれたときすなわち、信心開發の時にこそ救済が成立することになる。われわれの宗教的體驗は、理論ではなく、體驗の事實でなければならぬ。しかし散亂危動の凡夫は自力によつてこの疑蓋無雜の心を發すことができるであろうか。純一無雜の信は如來の大信の廻向を待つより外はない。ゆえに如來は第十八願に三信を誓い、これを名號のうちに具足せしめて衆生に廻施したものである。従つて、信心開發と名號受持とは、如來作願の上では、一應二つの過程で成就したもうてはいるが、凡夫受得の相では一つの事實として與えられるのである。

大信と第十八願

さて宗祖聖人は『信卷』冒頭に

至心信樂之願 正定聚之機

と標舉し、さらに

謹按往相廻向、有大信。大信心者則是長生不死之神方、忻淨厭穢之妙術、選擇廻向之直心、利他深廣之信樂、金剛不壞之真心、易往無人之淨信、心光攝護之一心、希有最勝之大信、世間難信之捷徑、證大涅槃之真因、極速圓融之白道、真如一實之信海也。斯心即是出於念佛往生之願。斯大願名選擇本願。亦名本願三心之願。復名至心信樂之願、亦可名往相信心之願也。

と述べ、大信は第十八願成就であることを明らかに示していられる。

第十八願
の五名

(一) 念佛往生之願。この願名は法然上人が善導大師の意をうけて『選擇集』に出された名であり、宗祖聖人は、『略文類』にも依用したもう。もと中國の淨影、憬興等の諸師は、第十八願文の「乃至十念」の「十念」に着眼してこの願を十念往生願と名づけられた。ところが獨り善導大師はその『乃至』に着眼せられ、乃至十念とは「上盡一形下至一念」の意であるから、これを十念往生と限定せず、廣く念佛往生と解釋せられた。法然上人この意をうけて念佛往生の願と名づけられたのである。すなわち願文の「乃至十念」と「若不生者」との語によつて名稱を附し、諸行往生と區別せられたのである。

(二) 選擇本願。この名はまた『選擇集』の巻頭に出ている。四十八願はすべて選擇本願であるが、總即別名して第十八願にこの名を附けられたのである。なぜならば、第十八願は衆生の念佛往生を誓いたもうた選擇本願中の王本願であるからである。

(三) 本願三心之願。第十八願は他力眞實の三信を誓いたもうた本願であるからである。

(四) 至心信樂之願。この名は『略文類』にも出したもう。第十九願に至心發願欲生と誓い、第二十願に至心廻向欲生と誓いたもうのと區別して附けられたのである。

(五) 往相信心之願。これも『略文類』にもある名である。第十八願には凡夫が淨土に往生すべき他力信心を誓いたもうたから、この名をつけられたのである。以上五名のうち、前二名は法然上人に承け、後三名は宗祖聖人ひとり設けたもうた名稱である。このようにしてこの願を大信成就の願と定められたのである。

大信成就
を第十八
願とする
理由

ところが第十八願には、三信と十念とを誓いたもう。そのうち、三信のみをとりあげて、ただ信心成就の願と名づけられるのはなぜであろうか。それは、第十八願中の願事と成就とを區別することによつて自ら明らかとなる。すなわち、第十八願には、信心（三信）と稱名（乃至十念）と往生（若不生者）の三種の願事を誓いたもう。それに對して第十八願に成就されているのはただ信心のみである。そして乃至十念の名號は第十七願の成就、若不生者の往生は第十

一願の成就となつてゐる。これによつて第十八願の誓いの目的は、第十七願成就の名號が行者に信受されることのみにあつたことが知られる。その佛智を領として大信成就の願とされる。

この第十八願について善導大師と法然上人とは、その「乃至十念」の語を重んじて念佛往生の願とせられたのに對し、宗祖聖人は「至心信樂欲生」の語によつて本願三心之願、往相信心之願と名づけて大信成就とせられたのは何故であらうか。それは善導大師並に法然上人は、第十一・第十七・第十八の三願の願事を第十八の一願の内容として見られたのに對し、宗祖聖人は逆に第十八願の願事を第十一、及び第十七の二願の夫々の上に見られ、さらに第十二、第十三の二願に光壽二無量の眞佛、眞土の願事を分配して見られたのによるからである。元來、善導大師法然上人は、共に聖道門自力の諸行に對し、淨土門他力念佛の一行をかかげ、信心も往生も全く念佛のはたらきに外ならないものとして、第十八願の徳用を一名號のうちに攝めて勸化せられ、専ら聖淨相對の見方に立たれたのであつた。これに對し、宗祖聖人は同じ淨土門の中でも淨土假門と淨土眞實門の相違を明らかにし、眞假分判ということに重きをおかれたのであつた。すなわち不了佛智の自力の信に對して、明信佛智の純粹他力の信心をすすめ、純粹他力の信心のみを第十八願の成就として、十念の念佛は第十七願成就、若不生者の往生は第十一願成就と分相的に示されたのである。従つて第十八願の附名にも相異するものがあつたものと

窺うことができる。

右のように第十八願についての善導大師並びに法然上人の見方は、一願該攝門といわれ、宗祖聖人の見方は五願分相門といわれる。

一念歸命
先に廻向の不行である名號の意義について、歸命とは釋迦彌陀二尊の仰せのままに順うとの意味であること、又阿彌陀佛とはタスケタマフ佛であることをのべたが、その歸命の態度は、さらに如來の救済に浴する一念を明らかにすることによつて一層決定的となる。いいかえれば歸命は一念において成立するのである。そしてこの一念は行の一念と信の一念との二方面から見ることができらる。

一念の典
信の一念の典據は第十八願成就の文の「信心歡喜乃至一念」であり、行の一念のそれは、流通分の「其有得聞彼佛名號歡喜踊躍乃至一念當知此人爲得大利。則是具足無上功德。」の文である。

す念に對
上人と宗
祖聖人と
の相違
およそ一念の語は、第十八願の「乃至十念」の語を重んじて善導大師法然上人が第十八願を念佛往生の願と名づけられたように、十念、一念の念は共に念佛の念で、行についてののみ關係を持つものと考えられるのが一般である。ゆえに法然上人は諸行を廢して念佛一行を立てるいわゆる聖淨相對の立場から成就の文の一念も、流通分の一念も、共に大行の念佛と解釋せられ

たのは、當然といわなければならぬ。ところが宗祖聖人はその立場を認めると同時に、この一念に信の一面があることを指摘された。それは法然上人の立場を一步進めて、眞假分判の立場にたれたからである。すなわち、淨土門のうち第十八、第十九、第二十の三願はいずれも、稱名念佛を往生の行とせられるから、ただこの念佛を行だけによつて、その眞假を分判することはできない。ゆえに信によつてこれを分判するために成就の文の一念を信の一念と解せられた。その根據となつたのは『大經』異譯『如來會』の第十八願成就の文の、

他方佛國所有衆生、聞無量壽如來名號、能發一念淨信、歡喜愛樂所有善根廻向、願生無量壽國者、隨願皆生、得不退轉乃至無上正等菩提、除五無間誹謗正法、及謗聖者。

の文に見られる一念が淨信即ち信心となつている。これと照應して宗祖聖人は『大經』の第十八願成就の一念を信の一念と解釋せられた。

けれども流通の文は「一念大利無上功德」と説き、功德の無上であることを示して末代に流通することを勧めたもうのが本旨となつている。そしてこの功德利益の多少は行について論ずるのが佛教一般の通則であるから、宗祖聖人もこれを爲の一念と解釋せられたのである。『行卷』には

行則有一念、亦信有一念。言行之一念者、謂就稱名徧數顯開選擇易行至極。

とのべ、次に『大經』流通分の一念を引證せられたのが行の一念釋である。この宗祖聖人の立場は本願の上に成就せられた信の上のみ可能とされる眞假批判の究極であつて、その意味から信の成就がやがて行に移行すれば行の一念となる。いいかえれば、信の成就を行に約すれば、はじめて行の一念となるのである。第十八願成就の文の一念を信の成就とし、流通分の一念を行の一念とせられた理由である。

信の一念
の二面

さらに信の一念釋は『信卷』末に二つの解釋を出して、
夫按_ニ眞實信樂_、信樂有_ニ一念_{。一}念者、斯顯_ニ信樂開發時尅_、之極促_、彰_ニ廣大難思慶心_ニ也。

と言ひ、『大經』の第十八願成就の文、並びに『如來會』の同文等を出してその「乃至一念」を註して

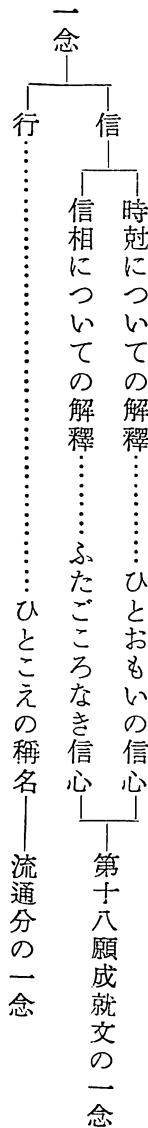
言_ニ乃至_ト者、攝_ニ多少_ノ之言也。言_ニ一念_ト者、信心無_ニ一心_ニ故曰_ニ一念_ト。是名_ニ一心_ト。一心則清淨
報土眞因也。

時尅の一
念と信相
の一念

と示し、信の一念を両面から解釋せられた。この兩釋のうち、前は時尅に約して、信心の開發する時間の端的を示す、「ひとおもひの信心」の意味をあらわし、後の場合は、信相に約して信心の相をあらわした「ふたごころなき信心」の意味をのべられたものである。そして後者を一心と同意であると解釋して、「是名_ニ一心_ト」と言つていられる。

このようにして如來によつて廻向せられた大行は、大信のはたらきによつて、われらに完全な宗教的體驗として與えられる。それが一念歸命の衆生の態度となつてあらわれ、如來廻向のはたらきが實現したこととなるのである。すなわち、その受得の相は、如來の廻向として與えられた一念がそのまま衆生の如來に歸命する一念となるのである。

以上の行信の一念について表示すれば左のようになる。



第七章 行信不離の關係

行信不離
の理由

如來は第十七願に大行を、第十八願に大信を成就せられた。これら大行大信は、一見全く別のもののように考えられるけれども、實は大行大信は不離一體の關係にある。

その理由は次のように説明することができる。第十八願には、三信と十念と往生の三願事がある。いま往生という目的の果に對して、三信を因とすれば、信ずるものを往生せしめるとの本願となり、十念を因とすれば、稱えるものを往生せしめるとの本願となる。この場合、信ず

るものは第十七願の中に十方諸佛が稱揚讚嘆したもう名號の謂れであり、稱えるものもまた第十七願成就の名號である。ゆえに信ぜられるものも、稱えられるものも共に衆生往生の行として成就せられた名號である。その意味から言えば、第十七願と第十八願との二願は全く不離の關係にあることは明らかである。如來は、或は信ずるものを救うといい、或は稱えるものを助けるといつて、兩面から諸佛讚嘆の名號を與えたもう。そこで如來の願心が具體化して如實に圓成せられたものが名號であるということが出来る。ゆえに、第十七願の諸佛讚嘆の名號のいわれを聞いて行者の心にうけた相が第十八願の三信十念である。すなわち、信ずるものを救うとある名號のいわれが行者の機に信受せられたのが、至心信樂欲生の三心であり、また稱えるものをたすけるとある名號のいわれが行者の機に現われたのが乃至十念の稱名である。このように、本願の上においても、行者機受の上においても、行と信とは重々密接な關係があつて、その體は一つであり兩者不離であるといわなければならない。

行信不離
の文證

行は信を離れず、信は行を離れないこの關係を法然上人は『選擇集』三心章に、
念佛行者、必可具三心。

と云われ、宗祖聖人は『行卷』に第十七第十八の二願不離を示して、
凡就誓願有眞實行信、亦有方便行信其眞實行願者、諸佛稱名願。其眞實行願者、至心信樂、

願^{ナリ}。斯^レ乃^チ選擇本願^ノ之行信也。

と二願を合して選擇本願の一誓願とされた。さらにこれを最も明瞭に示されたのは次の『末燈鈔』の文である。

信と行と二ときけども、行をひとこゑするぞとききてうたがはねば、行をはなれたる信はなしとききて候。また信をはなれたる行なしとおぼしめすべし。これみな彌陀の御ちかひと申すことをこゝろうべし。行と信とは御ちかひを申なり。

信と行とは相の上からいえば信は内にあり、行は外に現われて二のようであるが、名號を心に聞信するのが信で、その信から、自然に名號が口に稱えられるのを行といっているのであるから、その體は一つであるとの意味である。

信具の行
行具の信

以上の關係を善導大師、法然上人は念佛往生と勧め、宗祖聖人は信心正因と教えられたがその眞意を探れば、決して二途あるわけではない。善導大師法然上人の念佛は信心を具し、宗祖聖人の信心には念佛を具する。法然上人が「念佛行者必可具三心」と云われ、宗祖聖人が「眞實信心必具名號」と示されたのはこのように一つのものをもそれ／＼両面から表現して教えられたものである。ゆえに古來、善導大師法然上人は信具の行をすすめられ、宗祖聖人は行具の信を教えられたといわれる。

行信、信
行の次第

右のような行信不離の關係は要するに宗教的經驗を構成する主要素が行と信との二によつてなり、しかもその兩者が相互に密接で不可分な關係におかれつつ、自然に宗教的生活の上に現われてくることを意味している。そしてその最も樞要なものを宗祖聖人は信に求められたのであつた。その信を中心とする時、信以前には行があり、その信の後にはまた行がある。それはその中心となる信が前後の行を離れては存在しえないことを意味している。そのような關係について宗祖聖人の用語には繊細な注意が拂われ、行信の前後次第の三重として説明されている。

(一) 行信の次第。『行卷』には「獲眞實行信者」とある。『行卷』は名號が未だ行者の機に關係する以前の敘述であるから行信の順序である。このような状態の名號は古來、「機に渡らぬ所行の名號」というように表現されている。

(二) 信行の次第。『信卷』には「由斯信行必可超證大涅槃」とある。『信卷』は信そのものに關する敘述であるから信行の順序である。信そのものという意味は古來「能信の信」というように表現されている。

(三) 行信の次第。『末燈鈔』には「彌陀の本願とまふすは、名號をとなへんものをば極樂にむかへんとちかはせたまひたるを(行)、ふかく信じて(信)、となふるがめでたきことにて

候（行）なり」とある。これは名號を信じて念佛する順序を示されたものである。

第八章 眞實の證

他力念佛の行者は現生に正定聚の位に住し、臨終一念の夕には眞實報土に往生して滅度の大果をうる。滅度の果は如來が第十一願に成就された眞實證である。宗祖聖人は『證卷』に、

必至滅度之願 難思議往生

謹願眞實證者、則是利他圓滿之妙位、無上涅槃之極果也。即是出於必至滅度之願、亦名證大涅槃之願也。然煩惱成就、凡夫、生死罪濁群萌、獲往相廻向、心行即時入大乘正定聚之數。住正定聚故、必至滅度。必至滅度即是常樂。常樂即是畢竟寂滅。寂滅即是無上涅槃。無上涅槃即是無爲法身。無爲法身即是實相。實相即是法性。法性即是眞如。眞如即是一如。とのべてその大益の内容を明らかにされた。

右の文には第十一願の名稱として二種を出し、さらに『略文類』には往相證果之願という別の一名があるから全部で三名である。その付名の理由は次のごとくである。

(一) 必至滅度之願。第十一願文に「必至滅度」とあるのに依られたので、必至とは現生正定聚と滅度との必然的な因果關係を指し、滅度とは生死の迷を滅し、煩惱の流を渡りこえるとい

大證成就
は第十一
願による

第十一願
の三名

う意味である。

(二) 證大涅槃之願。滅度は梵語の涅槃であり、しかも眞實報土の證果は小乗の灰身滅智の涅槃と違つた成佛の大果であるから大涅槃と言われたのである。

(三) 往相證果之願。第十一願は往生淨土の證果を誓いたもうた願であるからである。

大證を第十一願成就とする理由

元來、第十一願には住正定聚と必至滅度との二願事が誓われているが、多くの釋家は正定聚を重視してこの願を住正定聚の願と名づけた。これに反し宗祖聖人は滅度を重視して以上の三名をつけられたが、それはどんな理由によるであろうか。それは、(一)説願の次第に注意されたからである。『大經』が第十一願の前に擧げられた十願の順序を見ると、第十願には煩惱の斷滅を誓い、さらに第十一願の後の第十二第十三の二願には果上の光壽二無量が誓われている。すなわち前の十願は、滅度に至るまでの道程が誓われ、後の第十二第十三の二願は滅度の後に得る果徳が誓われている。従つてその中間にある第十一願は、まさしく滅度そのものを誓いたもうたものでなければならぬ。宗祖聖人はこの點に着眼して第十一願に三名を付けられたのである。(二)次は第十一願の本意に基づいて名づけられたのである。およそ如來は一切衆生に正定聚の益を與えたもうばかりでなく、進んで眞實の大涅槃を得しめたもうたのがその本意である。宗祖聖人はこの滅度の利益を重視されたのである。

滅度の異名

先の『證卷』の文には滅度の異名が八種あるが、その他に『略文類』には十名があり、『一念多念證文』には四名、『唯信鈔文意』には四名及び十名が擧げられている。『眞佛土卷』に引用された『涅槃經』に、涅槃には無量の名があるとあるように、大涅槃の徳は言説思慮の及ぶところでない。ことに他力念佛の行者は報土に往生するのであるから、同時に無量の大果を得る。それは如來の本願力廻向のはたらきによるからである。それを『證卷』には、

夫案眞宗教行信證者、如來大悲廻向之利益。故若因若果、無有一事非阿彌陀如來清淨願心之所廻向成就。因淨故果亦淨也。應知。

と述べられている。

還相廻向

さらにこの證大涅槃の果を得たものは、第二十二願成就の佛力によつて、還相廻向の利益を得る。還相廻向は、如來の二廻向の一つとして、われらが現生において最初から如來より蒙る佛のはたらきであるが、『證卷』に説かれた還相廻向は、その如來のはたらきにわれら自身も參加することができることを示したもうたものである。それは證大涅槃の佛果を得た以上は、佛と同じはたらきを得たことを意味するからである。再び煩惱の林に遊んで生死の園に入り、有縁を濟度せしめられることとなる。こうして教行信證と次第する最後の證は、また現生においてわれらが仰ぐ教に通じているといわなければならない。

第九章 眞實の身土

眞佛身土

愚痴罪惡の衆生が大涅槃の證を開く世界を淨土という。如來は念佛の衆生を淨土に生れさせて大涅槃の果を得させたもう。『眞佛土卷』はそこにおいて拜する眞實の佛身と、眞實の佛土を明らかにされたものである。前四卷はその淨土に歸入する相について述べられたものであるが『眞佛土卷』はその最後の『證卷』から開出して歸入の對象となる佛身佛土について述べられたものである。その初めには、

光明無量之願 壽命無量之願

謹按眞佛土者、佛者則是不可思議光如來。土者亦是無量光明土也。然則酬報大悲誓願故曰眞報佛土。

とあつて、その佛と土とは眞の報佛土であることが強調されている。

三佛格

佛とは覺者の意味で古來自覺覺他覺行窮滿の人といわれるが、その佛には法身、報身、應身の三佛格がまします。(一)法身とは諸佛の證りたもうた眞如法性の理そのものに名づける。すなわち理佛であつて、法は眞如法性、身は體の意味である。ゆえに、善導大師も「諸佛所證平等是一」といわれた。(二)報身とは因願に酬報せられた佛身をいう。佛陀は自覺々他の二利の徳を

阿彌陀佛
は眞實報
身は眞實
極樂淨土
土は眞實報

具えたまい、その自利の徳はみな平等は一の眞如を體としたもうが、利他の徳には差別がまします。その理由は、諸佛はみな度斷知證の四弘誓願を發して佛になりたもうけれども、これは總願であつて、その他の別願には特殊の誓願がある。ゆえにこれらの總願力と別願力とによつて酬報せられた諸佛果上の利他の徳用にも自ら差別が生ずる道理である。善導大師はこれを「若以願行來收非無因縁」といつていられる。(三)最後に應身はまた化身ともいう。衆生の機感に應じて種々の形に化現したもう佛身である。機縁各別であるから應身の相もまた多種である。

翻つて他力念佛者が歸入する淨土並びに拜みたてまつる佛身を考えると、阿彌陀佛は因位法藏菩薩のとき世饒王佛に對し、

我發無上正覺之心。願佛爲我。廣宣經法。我當修行攝取佛國。清淨莊嚴無量妙土。令我於世速成正覺。拔諸生死勤苦之本。

と請いたもうた。このうち攝取佛國とは國土成就、速成正覺は佛果成就、拔諸生死勤苦之本は利他攝化で、十方衆生の救濟を期したもうは大衆功德成就である。これは法藏菩薩が選擇別願を起したもうた根本意であるから、超世の大願は實に拔諸生死勤苦之本のためであり、十劫正覺もまた實に攝受衆生のための外ましますさぬことが明らかである。そして法藏菩薩は、

以_レ大莊嚴具足衆行、令_レ諸衆生功德成就_ニ。

の永劫修行をなしたもうた。すなわち積功累徳の大行は悉く廻施衆生のために生じたもうたのである。このように「願行をもつて來し收め」れば、阿彌陀佛には諸佛超異の因縁がましましたのであるから、阿彌陀佛は諸佛不共の眞實報身であり、その淨土は超勝十方の眞實報土である。

不可思議
光如來

この眞實報身の佛を『眞佛土卷』には「不可思議光如來」と名づけられた。不可思議光とは曇鸞大師の『讚阿彌陀佛偈』に初めて出る佛名で、『大經』には「無量壽佛威神光明最尊第一諸佛光明所不能及」と説かれているのに基づいて、光體の最勝を意味した佛名である。

次に阿彌陀佛は第十二第十三の光壽二無量の本願によつて現れたもうた佛であるがここでは光明に關する佛名のみしか出されていない。それは光壽の二は本來相離れるべきものではなく、ここでは光明に壽命をも含めて佛身佛土共に光明のみを出されたと解すべきである。

無量
光明
土

また眞實報土を無量光明土と名づけられたのは眞報身の光明に従つてである。『易行品』には阿彌陀佛を無量光明慧と讚嘆して居られるから、眞土もそれに倣つて名づけられたのである。しかし無量光明土の名は『平等覺經』に「速疾超便、可_レ到安樂國之世界。至_レ無量光明土、供_レ養無數佛。」の文によられたものである。これは諸佛の土を指した語であるが、彌陀の淨土

は周遍法界であるから諸佛の土を攝して彌陀の淨土とせられたのである。それは『般舟讚』に、「同學相隨遊法界、法界卽是如來國」と言われ、また「本國他方亦無二、悉是涅槃平等法」とのべられ、『往生禮讚』に「十方諸佛國、盡是法王家」とあるに依られたものである。

このように、念佛行者の往生すべき彌陀の眞報土は周遍法界であるから、『大經』には「恢廓廣大、超勝獨妙」とも「恢廓曠蕩、不可限極」とも説き、『淨土論』には「觀彼世界相、勝過三界道。究竟如虛空、廣大無邊際」とも述べられてある。しかし、また一方には『大經』に「法藏菩薩、今已成佛現在西方。去此十萬億刹。其佛世界名曰安樂」とのたまひ、『小經』には「從是西方、過十萬億佛土、有世界。名曰極樂」とあつて眞實報土の方處を指し、また盡十方不可思議光の如來に色身の相がましますとするのは何故であらうか。思うに彌陀の佛身佛土については差別の一面からは指方立相の分量を示すけれども、これを平等の一面から見れば眞報身は法界に周く眞報土は廣大無際である。元來、差別と平等、分量と無分量、有限と無限等の對立觀念の一方に偏するのは凡夫有所得の迷執である。佛果の絶對界という立場から見れば、常平等で常差別、差別卽平等、平等卽差別であるべきはずである。従つて差別卽平等のゆえに邊卽無邊であり、平等卽差別のゆえに無邊卽邊である。このような不二融卽の理は唯佛與佛の智見であつて、愚惡の凡夫の想像しうるところではない。しかしながら、彼土得證を教

える淨土門では、凡夫が絶対界の佛土を理解し願求し易くするために、差別、分量、有限等の概念によつて指方立相の方法を用いたもうのである。東魏の孝靜帝の間に應えられた曇鸞大師の答は、この問題を解決する好例である。

第十章 方便の身土

人間に生れて眞實を願わないものはない。最も人間らしくない生活をしている時でも、その中からほのかに眞實を求めているのが本當の相である。ゆえに弘願他力の眞實はどこまでも萬人が求めてやまないものである。そのようにして既に弘願他力の念佛者となりえたものは幸いであるが、罪惡生死の衆生は、眞實を求めていても、なお且弘願他力に疑いをさしはさんでいる要門眞門の人々が多い。否、疑は容易に人間から消え去るものではない。弘願他力の念佛者が眞實報土に往生することができるとに對して、如來の智慧を疑う要門眞門の衆生は、その疑いに相應して方便の佛土に生れ、方便の佛身を拜することは當然である。自ら持つ疑いによるその果報は佛力すらこれを左右したもうことはできない。宗祖聖人はこの理を『化身土卷』に述べて、懇ろに不了佛智を誡められた。

至心發願之願。邪定聚機 雙樹林下往
生無量壽佛觀經之意也

至心廻向之願。不定聚機 難思往
生阿彌陀經之意也

謹顯チサス化身カサ土ツ者、佛者ハ如シ無量壽佛觀經ノ說ハ、眞身觀佛ハ是也。土者觀經ノ淨土ハ是也。復如トク菩薩處胎經等說ハ、即懈慢界ハ是也。亦如トク大無量壽經說ハ、即疑城胎宮ハ是也。

この文によつて見れば、第十九願第二十願の要眞二門の機が淨土に生れて拜みたまつる佛身は『觀經』の第九眞身觀に現れたもうた有限の佛身であつて、その往生する淨土は『觀經』に説かれる九品差別の淨土、及び『菩薩處胎經』の懈慢界、『大經』の疑城胎宮であることは明らかである。そしてこの佛身と佛土とは化身化土と呼ばれる。

化身とは前に解説した應身と同じく、衆生の機感に應じ方便して變化したもうた假相の佛身である。『觀經』顯説の第九眞身觀に現われたもう佛身は、六十萬億那由他恒河沙由旬の有限の身量を示されて、その毫相、圓光、相好、光明等も從つて限量ある假相である。

稱稱化土の名
疑城
このような化身のまします淨土を化土と名づける。これに四種の異名がある。(一) 疑城。

胎宮
不了佛智の疑惑の行者の止まる城であるからこの名がある。これは往生の因から果に名付けたのであるが、『大阿彌陀經』及び『平等覺經』には七寶城とあり、『樂邦文類』に引かれている『守護國界經』には正しく疑城の語がある。(二) 胎宮。華につつまれるのがあたかも胎内にあるがように、華の内にあつて宮殿の想をなすからこの名がある。これは往生の果そのものに

邊地

就いて名づけたのである。『大經』に胎生また七寶宮殿とあるのはこれである。(三)邊地。極樂の邊地にあるからこの名がある。これも往生の果について名づけたものである。『大經』に「邊地七寶宮殿」とあり、『略論』には「邊地者、言其五百歲中、不見聞三寶、義同還地之難。或亦於安樂國土最在其邊」と解釋してある。(四)懈慢界。懈怠慢惰の人の生れる所であるからこの名がある。これ往生人の因によつて果に名づけたものである。この名は『往生要集』下末に引かれた『群疑論』中の『菩薩處胎經』に出ている。

化土の名稱の多種

右のように化土の名は四種であるが、宗祖聖人は『化身土卷』『大經和讃』『疑惑和讃』『末燈鈔』『愚禿鈔』で胎生疑城、胎宮邊地、邊地懈慢といい、或は懈慢邊地といわれ、その他、胎生邊地、宮胎、疑城胎宮、邊地胎宮、懈慢界、邊地、胎生等と種々に用いていられる。これらはすべて化土の名である。元來、化土は『眞佛土卷』に、

化土の相の多樣

良假佛土業因千差、土復應千差。是名方便化身土。

と述べられたように、弘願の信心は如來廻向であるから一であるけれども、要眞二門の信心は自力であるから千差である。従つてその果として生れるべき淨土も千差でなくてはならない。『觀經』顯説の九品淨土はこの千差萬別の概要を示されたものである。このように化土の相は千差萬別であるから、従つてその名もまた種々あるべきである。これを暗示せられたのが、宗

祖聖人の化土に對する諸種の名稱である。

ここに注意すべきは、阿彌陀佛の化土は他のいわゆる化土とは少しその趣を異にしていることである。他のいわゆる化土は報土以外の化土であるけれども、阿彌陀佛の化土は報土中の化土である。なぜならば、元來阿彌陀佛の身土はこれを全體的にいえば總べて第十二第十三の二願に報いあらわれた報身報土である。尤も中國において淨影、天台等の諸師は、彌陀の淨土を化土であると主張する。しかしながら、わが淨土眞宗の相承の師たる道綽禪師並に善導大師は極力これに反對して「唯報非化」と定められた。源信僧都もまた『往生要集』卷末にこれを承けて報佛報土であることを暗示せられながら、さらに『群疑論』所引の『菩薩處胎經』によつて報化二土を辨立せられたのは、報土中から化土の相を別開せられたといふことができる。これについて宗祖聖人も『眞佛土卷』に、

既以眞假皆是酬報大悲願海。故知報佛土也。

と述べられた。

このように如來が報土中に化土をあらわしたまうのは何によるのであろうか。それは要眞二門自力の機をもいつしか弘願海に歸入せしめたいとの大慈悲のあらわれに外ならない。如來は要眞二門の或は自力の行に囚われ、或は金剛の眞心に昏い衆生が、速かに自力の疑心を捨てて

如來選擇の本願に歸入することを期していたもうからである。

第二 安心概要

第一章 本願の機

自證教と
救濟教

すべての宗教は、それを大別して自證教と救濟教とに分類することが出来る。佛教も大別してこの二種類とすることが出来る。自證教とは、自ら教行を實踐して證果に到る教で、いわゆる聖道門自力教、一名難行道とも名づける。救濟教とは、佛陀廻向の教行を信受して往生成佛の證果を期する教で、いわゆる淨土門他力教、一名易行道ともいう。前者は従つて賢善精進の人の行を必要とするに反し、後者は無智罪惡の者も信を得れば救われるのが特徴である。ゆえに宗祖聖人の法語を録した『歎異抄』第一章には、

歎異抄第
一章

彌陀の誓願不思議にたすけられまいらせて往生をばとぐるなりと信じて、念佛まうさんと思ひたつところのおこるとき、すなはち攝取不捨の利益にあづけしめたまふなり。彌陀の本願には老少善惡のひとをえらばれず、ただ信心を要とすとしるべし。そのゆへは、罪惡深重煩惱熾盛の衆生をたすけんがための願にてまします。しかれば本願を信ぜんには、他の善も

要にあらず、念佛にまさるべき善なきがゆへに、悪をもおそるべからず、彌陀の本願をさまたぐるほどの悪なきがゆへにと云云。

とある。さらに第三章には、

善人なをもて往生をとぐ、いはんや悪人をや。しかるを世のひとつねにいはく、悪人なを往生す、いかにいはんや善人をやと。この條、一旦そのいはれあるにたれども、本願他力の意趣にそむけり。そのゆへは、自力作善のひとは、ひとへに他力をたのむころかけたるあひだ彌陀の本願にあらず。しかれども、自力のころをひるがへして、他力をたのみたまつれば、眞實報土の往生をとぐるなり。煩惱具足のわれらは、いづれの行にても生死をはなることあるべからざるをあはれみたまひて、願をおこしたまふ本意、悪人成佛のためなれば、他力をたのみたてまつる悪人もとも往生の正因なり。よて善人だにこそ往生すれ、まして悪人はとおほせさふらひきと云云。

と言つて彌陀の救済教は、本爲凡夫、兼爲聖人で、殊に悪人成佛のために開かれたものであり、それは彌陀の本願によつてのみ可能とせられるゆえんを強調せられた。

悪人が救
われる理
由

元來、救済教の本源は佛陀の慈悲に基づく。『觀經』の第九觀には「佛心者大慈悲是、以無緣慈、攝諸衆生」と説きたもうように、佛陀の慈悲は一切衆生に平等に垂れたもうけれども、

無智罪惡の者を佛陀は殊さらに憐みたもうのである。それはあたかも病子に對する親の愛に等しい。「信卷」末に引用された『涅槃經』には、耆婆大臣が阿闍世王に對して、

譬如一人而有七子、是七子中、一子遇病、父母之心非不平等、然於病子、心則偏重大王、如來亦爾。於諸衆生、非不平等、然於罪者、心則偏重。於放逸者、佛則生慈悲念、不放逸者、心則捨。

といい、善導大師の『玄義分』には、

諸佛大悲於苦者、心偏愍念、常沒衆生。

とあるのはそれを物語るものである。従つて佛陀が救濟せんとしたもう對象は惡人の機類である。これを惡人正機の救濟ともいう。

本願の機
へ惡人正
願と本

そのように惡人を救濟の對象としたもう佛陀の慈悲は、彌陀の本願に窺うことができる。まづ四十八願の第一には殊さら無三惡趣の願が誓われているが、惡人凡夫の當然受くべき果報は三惡道の火坑であるから、法藏菩薩は第一にこの三惡道の苦果をなからしめようと誓いたもうた。これが第一に誓われたのは、如來の本願が、三惡道に墮すべき極惡人を對象とするからである。

次に、『大經』下卷の第十八願成就の文に「諸有衆生」とあるが、この四字に惡人正機の御

逆誘の惡
人に對す
る問題

意を窺うことが出来る。これについて宗祖聖人は、『讚阿彌陀佛偈和讚』の「十方諸有の衆生は」の左訓に、「あらゆる。しよは二十五有のしゆじやうといふ、われらしゆじやうは、二十五うにすぎてむまるといふ、こころなり」と二義に解釋されている。すなわち、(一)「あらゆる」と訓讀すれば『大經』因願の「十方」、及び同經異譯の『如來會』の「所有」と同意であり、念佛の法が五乘齊入の門戸であることを示すことになる。(二)「諸有」と音讀すれば、二十五有界を意味して、本爲凡夫、兼爲聖人の教であることを顯わそうとすることになる。この第二義によれば、「諸有衆生」とは二十五有界に沈迷している凡夫を指し、従つて彌陀の救済は本爲凡夫であることが明らかに知られる。二十五有とは四惡趣・四洲・六欲・梵王天・四禪天・四空處天・無想天・那含天を指し、迷つてゐるものの生處の總稱であるから、第十八願はこれら迷界の凡夫のために建てられた本願であることは明らかである。宗祖聖人はこの本願の深意を端的に「善人なほもて往生をとぐ、いはんや惡人をや」とのべて、惡人こそ本願の機であることを明示されたのである。

しかしそれには一つの問題が残されている。前述のように彌陀の本願が惡人を對象としたものにかかわらず、第十八の因願並びに成就の文の最後には、

唯除五逆誹謗正法

の八字があつて、五逆と誹謗正法との悪人は彌陀の救済に除かれると附記されているからである。これは『觀經』下々品の十惡五逆等の不善のものも念佛によつて救われると説かれる文の意味に反し、従つて又、『正信偈』に、「凡聖逆謗齊廻入、如衆水入海一味」といわれ、『歎異抄』に、「善人なほもて往生をとぐ、いはんや悪人をや」といわれる宗祖聖人の思想に全く矛盾する結果となる。これはいかに解決されるのであろうか。

この問題については、既に曇鸞、善導の兩大師が各一家の説をたてていられる。

(一) 曇鸞大師の單復説。

大觀兩經の對する曇鸞、善導の意見

曇鸞大師は『大經』には五逆と誹謗正法のものを除くとあるに拘らず、『觀經』には十惡五逆のものも往生を得ると説かれる矛盾に對し、『大經』は五逆罪と誹謗正法との二種の罪を重ねて犯すものを救済から除くとの意味であり、『觀經』はただ十惡五逆の一種の罪に限られているから往生を得ることができるとの意味であると解された。これは、罪の單復を問題とする解釋であるから、古來單復説といわれる。ただし、この場合『大經』の五逆罪とは、『觀經』の十惡五逆を畧稱して兩經とも一種の罪を指しているのである。しかし、もし五逆罪は造らないで、ただ正法を誹謗する人があるとすれば、この人は往生を得るかと問い、これに對しては誹謗正法は極重であるからたとえそれが單罪でも往生はできないと答えていられる。その理由

は、正法とは佛法であり、佛法を誹謗する人は佛法を否定する人である。ゆえにその人が淨土を願生することはありえないというのである。

(二) 善導大師の已造未造説。

次に善導大師によれば、『大經』に五逆と謗法のものを除くとあるのは、この二つは重罪であるから、衆生が將來過つてこの二種の罪を犯すことがないよう特に抑止せられた釋尊の方便であつて、必ずしも攝取しないという意味ではない。これに反して、『觀經』では、下々品の衆生が十惡五逆唯知作惡の惡人であり、已に五逆罪を犯してしまつてゐるから、これを捨てておくことができず、却つて大悲を發して往生せしめたものである。従つて謗法の罪は、まだ起していないものに對する豫告であつて、もし犯せば往生することはできないと抑止したもう意味があるけれども、萬一過つて犯した場合には、攝取して往生せしめたものである。ゆえに『大經』の抑止は未造業について、『觀經』の攝取は已造業について言われたというのが善導大師の解釋である。

しかして右の兩解釋は一應異なつた立場にあるようであるが、「廻心」という問題をそれらの根據として考えるならば、兩説に矛盾はないこととなる。善導大師は『法事讚』上に、「謗法闡提廻心皆往」と言つて謗法者の廻心を勧められ、善導大師は未だ廻心しないものについて往

廻心の機
と未廻心
の機

生を得ないと解釋せられたからである。すなわち、已廻心、未廻心の相違によつて兩師の解釋も分れているのである。そこで曇鸞大師も『淨土論註』下には、

衆生以_レ憍慢_ニ故、誹_レ謗_レ正法、毀_レ些_レ賢聖、損_レ痺_レ尊長、如_レ是人_レ應_レ受_レ拔_レ舌_レ苦・瘡_レ癩_レ苦・言_レ教_レ不行_レ苦・無名聞_レ苦、如_レ是等_レ種々_レ諸_レ苦衆生、聞_レ阿彌陀如來_レ至德_レ名號、說_レ法_レ音聲、如_レ上_レ種々_レ口業_レ繫縛_レ皆得_レ解脫_ニ入_ニ如來家_ニ畢竟得_ニ平等_ニ口業_ニ。

と述べて、誹謗正法毀些賢聖のものも、ひとたび廻心して聞名信喜すれば皆救われることを示して居られる。ゆえに兩大師の眞意は一致しており、従つて兩經の説示に矛盾はない。

宗祖聖人の説

この問題を一層明瞭にされたのは宗祖聖人である。宗祖聖人の「善人なほもて往生をとぐ況んや惡人をや」の思想の根據となるものは『大經』の經意となら矛盾するものではない。元來『大經』の第十八の因願並びに成願の文に「唯除五逆誹謗正法」とあるのは法藏菩薩の御誓ではなく釋尊の矜哀による抑止であるからである。大悲に満ちたもう如來は、五逆も謗法も廻心すれば皆攝取したもうのであるが、この二つは極めて重罪であるから、衆生に犯させないよに釋尊が方便して抑止せられたとは、善導大師の示したもうところである。

抑止は釋尊のみのものと見ゆる理由

この「唯除五逆誹謗正法」の八字のみを釋尊の抑止の文と見る理由を存覺上人は『六要鈔』に四十八願の願文はいずれも「不取正覺」の四字で結ばれているに拘らずこの八字のみは「不

取正覺」の文の次に附加せられているからと説明された。

宗祖聖人は既にこれらの事實から佛意がいずこにあるかを見通されて、釋尊は逆謗の重罪を抑止せられるけれども、彌陀は寧ろこのような悪人をこそ特に攝取の對象としたものである。『尊號眞像銘文』末と喜び、本願が眞に對象としたもう機の本質をつきとめられたのである。『尊號眞像銘文』末には、次のように述べてその意を示されている。

凡聖逆謗齊廻入といふは、小聖、凡夫、五逆、謗法、無戒、闍提みな廻心して、眞實信心海に歸入しぬれば、衆水、海に入りてひとつあちはひとなるがごとしとなり。

第二章 信心の正因

信心正因

逆惡謗法の機が彌陀の本願海に廻入して往生成佛するのは、信心を正因とする。往生成佛の正因となるものは信心以外にはなく、他力信仰の中心であるからこれを古來唯信正因とも呼ばれている。

唯信正因
の典據

その源は第十八願成就の文であるが宗祖聖人は『正信偈』に
往還廻向由他力、正定之因唯信心。

といわれ、また『信卷』には、

涅槃眞因唯以信心。

と示していられる。この根本思想は七祖の論釋の中にも充分窺うことができる。まず『易行品』には、「若人種善根、疑則華不開、信心清淨者華開則見佛」といい、『淨土論』には、「世尊我一心、歸命盡十方無碍光如來願生安樂國」といい、『淨土論註』並びに『安樂集』には共に如實不如實の淵源の三不三信にあるを示し、『散善義』には、「辨定三心、以爲正因」といい、『往生要集』中末には、「阿耨菩提信心爲因」とも「明知修道以信爲首」とも示し、『選擇集』本には「生死之家以疑爲所止涅槃之城以信爲能入」と述べられた。

その語義

唯信とは往生の正因には他の修行等を要せず、信心のみで目的を達する意味である。唯は『唯識述記』等に簡持、顯勝、決定の三義を出しているように他と簡別してその勝れたことを顯わし決定する言葉である。次に信には「まこと」と「疑わな」との二つの意味がある。『大經』では五惡段の第四惡に、「朋友無信難得誠實」とあるのはその前者の意味であり、第五惡に「不信先聖諸佛教法」といい、「不信作善得善、爲惡得惡」とあるのはその後者の意味である。

信をまことと解する例

信を「まこと」と解釋して宗祖聖人は『信卷』の信樂釋に
 信者即是眞也、實也、誠也。

といわれ、覺如上人は『最要鈔』に、

この信心をばまことのころとよむうへは、凡夫の迷心にあらず、またく佛心なり。この佛心を凡夫にさづけたまふとき信心といはるるなり。

と示していられる。

信を無疑
と解する
例

また「疑わない」と解釋しては、『行卷』に『十住論』の信力増長の釋を引いて、
信名有^ト所^レ見聞^ニ必受^ス無^ク疑^ニ。

といわれ、『一念多念證文』には、

信心は如來の御ちかひをききて、うたがふころのなきなり。

と示され、また『唯信鈔文意』に詳しく唯信の二字を解釋された中にも、

信はうたがふころなきなり。

と註していられるがその他の例も極めて多い。

以上によつて念佛の行者が名號のいわれを聞いて疑わないということは、全く如來の眞實心の然らしめたもうところであることを示されたことが知られる。

正因とは正當の因種と解されている。往生淨土の正しい因種としては、他の自力雜染の修行は勿論、讀誦禮拜等の助業をも要せず、信心のみに限るとの意である。

正因の語
義

信心正因
の理由

信心のみを往生の正因とする理由は、信心とは、願行具足の名號を全領することであるからである。佛教では、願行具足して成佛することが原則であつて、唯願でも孤行でも成佛の果を成就することはできない。それにも拘らず曠劫以來常に流轉して出離の縁のない凡夫は到底自ら完全な願行を具えることはできない。それを阿彌陀佛はよくしろしめしたまい、五劫選擇の大願と、永劫積功の大行とを六字の名號に圓具せしめて衆生に廻向したもうのである。ゆえに衆生は聞信の一念にこの名號を完全に受領することによつて、如來の大願大行を自己のものとし、六趣四生の因は亡じ、果は滅することとなる。すなわち決定往生の身となるのである。現生に肉體を持つ間は正定聚の身として如來の照護を得、臨終一念の夕にはすみやかに生即無生の證悟を得て、往生即成佛の大果を完する。ゆえにその正因は信心ひとつであると教えらるる。

稱名は正
因にあらず

しかし一方、往生の正因は稱名であるとする説がある。七祖の論釋では『易行品』に、「稱名一心念、亦得不退轉」といわれ、『往生論註』には「以稱佛名力作往生意」といわれ、『安樂集』には「十念相續稱我名字若不生者、不取正覺」といわれ、その他『往生禮讚』の第十八願加減の文、『選擇集』の念佛往生、稱名必得生、稱名正定業等の文は多く稱名を往生の因とされているようにも窺われる。宗祖聖人も、『尊號眞像銘文』には「安養淨刹の往生の

正因は念佛を本とすまうすみことなり」とも、「正定の業因はすなはちこれ佛名を稱するなり」ともいわれている。これらは稱名を正因とするようにも見られるが、決してそうではない。

淨土異流のうちには稱名正因の説もあるが宗祖聖人の教えられたのは信心正因、稱名報恩とその區別を明確にしておられる。右のように稱名を往生の正因であるかのように見られる願文のあるのは、先に行信の順序について述べた所に示したように、信に先行する行、「機に渡るからである。この種の行である稱名は古來法體全露の稱名ともいわれ、稱を全うして、その名の力用を知らしめようとせられる教示である。この場合の稱名は、信心の正因と多念稱名の報恩とを對比した表現ではなく、稱名となつて顯われる名號自體がすべてに勝れて偉大であることを示されたものにすぎない。ゆえに善導大師や法然上人等にあつても機の上で信心と稱名との比較をされているときは、信心は正因とし稱名は報恩の稱名として區別せられているのである。稱名を往生の業因といわれるときは、稱名の體からいい、機の上ではただ報恩として稱えられるのみである。

しからば往生の正因となる信心とは相を持つのであろうか。それを示したのが第十八願に誓

われた至心信樂欲生の三信である。しかもその三信は、如來が衆生に廻向したもので、衆生が受領する相は如來の側においての三信のそれと自ら異なる。宗祖聖人は『信卷』にその兩釋を施し、詳しくその内容を示された。古來、如來の側について示す場合を約法の三信、機の上に受得する場合を約機の三信としてその解釋を區別する。

約法の三信釋

約法の三信について宗祖聖人は、愚惡のもののために何故如來が三信を誓いたもうたかとの問を設け、これに答えて三信は如來の眞實心、智慧心、慈悲心であることを示された。

(一) 至心とは如來の眞實心である。

如來は無始以來苦惱に沈んで清淨眞實の心のない衆生を救おうとの堅い志願を起したまい、自ら菩薩となつて三業の所修一念一刹那も清淨眞實でない時はないという充實した眞心によつて不可稱不可説不可思議の南無阿彌陀佛を成就したもうた。それは、虛假不實の衆生に清淨の眞實心を與えようという願心が至徳の名號となつて現われたことに外ならない。至心は至徳の尊號を體とするといわれるゆえんである。ゆえに至心は如來の眞實心である。

竊推^{カニスルニ}斯^ニ心^ヲ一切群生海、自^リ從^リ無始^ノ已^カ來^ニ乃^チ至今^日至^今時^ニ穢^ク惡^ク汚^ク染^ク無^ク清^ク淨^ク心^ノ虛^ク假^ク諛^ク僞^ク無^ク眞^ニ實^ニ心^ニ是^レ以^テ如^レ來^ノ悲^シ憫^シ一切苦惱衆生海、於^テ不^可思^議兆^載永^劫行^ニ善^ノ薩^ノ行^ヲ時、三業所修、一念一刹那、無^ク不^ニ清^ク淨^ク、無^ク不^ニ眞^ニ心^ニ如^レ來^ノ以^テ清^ク淨^ク眞^ニ心^ニ成^ル就^シ圓^融無^礙不^可思^議不^可稱^ノ不^可説^ノ至^徳、以^テ

如來至心廻施諸有一切煩惱惡業邪智群生海。則是彰利他真心。故疑蓋無雜。斯至心則是至德尊號爲其體也。

と述べて、『信卷』には右の内容を證する『大經』の「不生欲覺瞋覺害覺」等の文、並びに『如來會』『散善義』の文を引證し、これを結んで、

爾大聖眞言宗師釋義、信知斯心則是不可思議不可稱不可說、一乘大智願海、廻向利益他之眞實心。是名至心。

と述べられた。

(二) 信樂とは如來の智慧心である。

信樂はその至心を體として現われた如來の満足大悲圓滿無礙の信心海である。およそ一切の衆生は無明の闇に閉されて眞實の信樂はなく、貪愛の心のみあつて常に善心を汚し、たとい善を努め勵んでも眞實の善はなく虚假雜毒の善に過ぎない。このような善によつては眞實報土に往生することはできない。ただ如來の眞實心から成就せられたこの信樂のみが報土の正定の因となるのである。ゆえに如來は苦惱の群生海を悲憫して報土正定の因であるこの淨信を廻向したものである。これが利他眞實の信心といわれるものである。されば信心を獲得することは、無碍の佛智を明信することである。

蓋し信樂は如來と衆生とを最も直接的に結ぶもので、信心を獲得するといつても、それは如來の廣大無碍の智慧を廻向される外はない。それ故に信樂を如來の智慧心と解することができ
る。

次言^ニ信樂者、則是^ニ如來滿足大悲圓滿無礙信心海^{ナリ}。是^ノ故疑蓋^ニ無^レ有^ニ間雜^ニ故名^ニ信樂^{ナリ}。即以^ニ利他
廻向之至心^ニ爲^ニ信樂體^{ナリ}也。然^ル從^ニ無始^ニ已來一切群生海、流^ニ轉無明海^ニ沈^ニ迷諸有輪^ニ繫^ニ縛^ニ衆
苦輪^ニ無^レ清淨信樂^ニ法爾^ニ無^レ眞實信樂^ニ是以^ニ無上功德難^ニ叵^ニ值^ニ遇^ニ最勝淨信難^ニ叵^ニ獲得^ニ一切凡小一
切時中貪愛之心常能汚^ニ善心^ニ瞋憎之心常能燒^ニ法財^ニ急作急修^ニ如^ニ爇^ニ頭燃^ニ衆名^ニ雜毒雜修之善^ニ
亦名^ニ虛假諂僞之行^ニ不^レ名^ニ眞實業^{ナリ}也。以^ニ此^ニ虛假雜毒之善^ニ欲^ニ生^ニ無量光明土^ニ此^レ必不可也。何
以^ニ故^ニ、正由^ニ如來行^ニ菩薩行^ニ時、三業所修、乃至一念一刹那疑蓋無^レ雜、斯心者即如來大悲心^ニ故
必成^ニ報土正定之因^{ナリ}。如來悲憐苦惱群生海^ニ以^ニ無礙廣大淨信^ニ廻^ニ施^ニ諸有海^ニ是名^ニ利他眞實信心^{ナリ}。

(三) 欲生とは如來の慈悲心である。

欲生は前の信樂を體とし、如來が諸有の群生を招喚したもう勅命である。法藏菩薩は無始以來生死に流轉して清淨眞實の廻向心のない衆生をあわれみたまひ、永劫の修行を通して苦惱の有情のため、大悲廻向心を成就したもうた。ゆえにこの大悲廻向心が衆生の上に實現すれば、衆生は安樂

淨土に生れんとおもう欲生心が起る。徒つてそれは衆生自らが起す自力廻向の心ではなく如來の慈悲心である。このように如來の勅命として衆生が受け取るのは無疑の佛智を明信するからである。このように欲生は信樂を、信樂は至心を、至心は至徳の尊號を體としていて、それらを綜合して一つの形をなす三信は一名號を外にしては存しない。

次言^ニ欲生^ト者、則是^チ如來^レ招喚^シ諸有^ク群生^ニ之勅命^{ナリ}。即以^テ眞實^ノ信樂^ヲ爲^ス欲生^ノ體^ト也。誠是非^ニ大小^ノ凡聖^ノ定散^ノ自力^ノ廻向^ト也。故名^ニ不廻向^ト也。然^レ微塵^ノ界有^ク情流^ニ轉煩惱^ノ海^ニ漂没^シ生死^ノ海^ニ無^ク眞實^ノ廻向^ト心^ト無^ク清淨^ノ廻向^ト心^ト。是故^ニ如來^レ矜哀^シ一切^ノ苦惱^ノ群生^ノ海^ニ行^ク菩薩^ノ行^ト時、三業^ノ所修^ト、乃至^一念一刹^ノ那廻向^ト心^ト爲^シ首^ト得^ル成^ル就^ス大悲^ノ心^ト故、以^テ利他^ノ眞實^ノ欲生^ノ心^ト廻施^ス諸有^ク海^ニ欲生^ト即是^レ廻向^ト心^ト斯則^チ大悲^ノ心^ト故疑蓋^ヲ無^ク雜^ス。

このように家祖聖人は「本願欲生心成就文」として『大經』第十八願成就の「至心ニ廻向シタマヘリ」以下の文等を引證されたのである。

信機の三
信釋
以上のように如來が本願に三信を誓い衆生に廻向したもうけれども、愚鈍の凡夫は三信を一つずつ受得するのではない。三信は一心として機の上に受けとられる。宗祖聖人は『淨土論』

の初めに、「世尊我一心」等の文があるのは本願三信機受一信心の意味であると解し、さらに第十八願に誓われている三信がその成就の文では「信心歡喜」の唯一信心を表現していること

をその根據とせられた。

機受一信
の理由

そしてそれ／＼異なつた特殊の意味のある三信を一心として受得する理由を宗祖聖人はいわゆる三一問答の一段に説明して、それは愚鈍の衆生に解了し易からしめるためであつて、涅槃の眞因はただ信心ひとつであると示し、次に至心信樂欲生の三心の字訓を明らかにして、その各々が究極において一心に綜合せられるゆえんをのべられた。至心は眞實誠種之心であるから彌陀の眞實誠は佛果に至る種子である。信樂は眞實誠滿、極成用重、審驗宣忠、欲願愛悅、歡喜賀慶の心であるから、如來の眞實誠が行者の心に滿入し、彌陀の願力の道理極成であると信用敬重することであり、往生を欲願し本願の尊さを愛悦することであり、本願を賀慶し往生決定を歡喜するという意である。欲生は願樂覺知、成作爲興、大悲廻向の心であるから、往生を願樂して佛智を覺知し、往生を成就作爲せしめたもうのは佛の願力から興ると信知することであり、如來の往生せしめたいとの大悲廻向による欲生心である。そしてそれら至心も欲生も共に疑蓋無雜の信樂に攝まり、信樂はそのまま一心であるから、三信すなわち一心であると示された。如來の三信は十方衆生の心中に徹してここに一心歸命の他力信仰が生ずる。『行卷』には、

乘_{シテ}大悲願船_ノ、浮_ヒ光明廣海_ニ、至德風靜_{カニ}、衆禍波轉_ズ。即破_{チシ}無明關_ヲ、速到_ニ無量光明土_ニ、證_シ大般涅槃

槃^ハ、遵^ツ普賢之德^ニ也。

と現當の二益を述べられた。そしてその本源は實に選擇本願の三信に基く。このように三信は機受において一心となるのである。

一心二釋

進んでこの一心については、『淨土論註』上に『淨土論』の「世尊我一心」を解釋して、

我一心者天親菩薩自督之詞。言念無礙光如來願生安樂。心々相續無他想間雜^{スルコト}。

と述べて、一心には無二の義と專一の義の二義あることが示されている。「無礙光如來を念じて安樂に生ぜんと願ず」とあるのは無二の義によつて一心を解釋されたもので、三世諸佛のなかにただ彌陀一佛を念じ、十方淨土を願生する二心のない心相を一心と言われたものである。また「心々相續して他想間雜することなし」とは專一の義によつて一心を解釋せられたもので、ただ念佛一行を相續し余善萬行に心を止めず、余佛余菩薩に念をかけない心相を一心というとの意味である。宗祖聖人は『信卷』に一心と一念とを同意として初めには無二の義によつて

言一念者、信心無二心故曰一念、是名一心。一心則清淨報土眞因也。

と解釋され、次にはまた專一の義によつて、

云專心即是一心也。

と解釋せられた。ここに專一というのも無二というのも、その體に二あるのではなく、一心の義を兩面から解釋されたものであることはいうまでもない。

第三章 聞信の一念

信は聞によつて獲得する

本願に成就したもうた三信具足の一心を受得するのは、名號のいわれを聞くことより外にない。ゆえに『大經』の第十八願成就の文には「聞其名號信心歡喜」とあり、東方偈には「其佛本願力、聞名欲往生皆悉到彼國自致不退轉」といわれ、流通分には「其有得聞彼佛名號歡喜踊躍乃至一念」と勧められている。ここに聞くというのは單に耳に聞くことではなく、信心という宗教的經驗の全體を表現せるものである。即ち聞即信である。ゆえに聞の對象となるものは、「聞其名號、信心歡喜」や、「若聞深法歡喜信樂」とあるように名號であり深法である。ゆえに宗祖聖人は『信卷』末に「聞其名號」の聞を解釋して、
經言聞者、衆生聞佛願生起本末無有疑心是曰聞也。

と示され、また『一念多念證文』には、

きくといふは、本願をききてうたがふころなきを聞といふなり。またきくといふは信心をあらはす御のりなり。

と教えられた。また覺如上人は『願々鈔』に、

聞といふは、善知識にあふて本願の生起本末をきくなり。ききうるにつきて歡喜の一念治定す。

と述べられ、『御文』三帖目六通に

願成就の文には聞其名號信心歡喜ととかれたり。この文のころは、その名號をききて信心歡喜すといへり。その名號をきくといふは、ただおほやうにきくにあらず、善知識にあひて、南無阿彌陀佛の六の字のいはれをよくききひらきぬれば、報土に往生すべき他力信心の道理なりとこころえられたり。

とあるのは、聞とは名號のいわれを信受すること、聞即信の内容を教示されたものということができる。この聞即信または聞信同意の解釋は本宗別途の法門であるが、このように本宗獨特の解釋は、古來、一には他力廻向の信であることを顯わすため、二には自力のはからいを遮するため、三には速疾の利益を示すため、四つには信心の體相をあらわすためであるといわれる。これは聞即信の一念にうる一心が大きな宗教的經驗の内容を示しているからである。

ゆえに名號や深法を聞くことを『信卷』には「衆生聞佛願生起本末無有疑心」と述べられてゐる。佛願の生起とは、彌陀の本願は「拔諸生死勤苦之本」と『大經』に説きたもうよ

佛願の生起本末

うに、法藏菩薩が流轉苦惱の衆生のために弘誓を樹てたもうたことをいう。これは『御文』五帖目第八通に、

それ五劫思惟の本願といふも兆載永劫の修行といふも、ただ我等一切衆生をあながちにたすけ給はんがための方に、阿彌陀如來御辛勞ありて、とあることによつて知られる。

次に佛願の本末とは、法藏因位の本願他力と彌陀果上の名號他力を指されたもので、『大經』に「威神力故（果力）、本願力故（因力）」とあるのがこれである。『御文』には前記の文に續いて、

南無阿彌陀佛といふ本願をたてましくて、まよひの衆生の一念に阿彌陀佛をたのみまいらせて、もろくの難行をすてて一向一心に彌陀をたのまん衆生をたすけずんば、われ正覺ならじとちかひ給ひて、南無阿彌陀佛となります。これすなはち我等がやすく極樂に往生すべきいはれなりとしるべし。

とあることによつて知られる。

これらによつて、聞というは、苦惱の有情のために大悲やむことなく、本願名號をもつて救いたもういわれを聞いて信ずることを意味するのである。

信不具足

ここで注意すべきことは、『信卷』本に『涅槃經』の文を引き、

信復有_二一種_一。一從_レ聞生、二從_レ思生、是人信心從_レ聞而生不_レ從_レ思生、是故名爲_二信不具足_一。復有_二二種_一。一信_レ有_レ道、二信_レ得者、是人信心唯信_レ有_レ道都不_レ信_レ有_レ得道之人、是名爲_二信不具足_一。

といわれ、『化卷』にもこの經文が引用されている。このように聞から生ずる信を不具足の信といえ、聞くそのままが眞實の淨信であるとする聞卽信の教義と相反するように考えられる。しかしこの『涅槃經』の文は、ただ輕々に聞くという行爲のみにとどまつて、體驗にまで到らない不如實の聞について批判したもうたもので、家祖聖人がこの文を引用されたのは、これによつて如實の聞信を反顯するためである。聞の字は一であるが、うかつに聞き流す聞と如實に信受する聞とは天地の差がある。ゆえにただ漠然と聞いて永劫の悔に陥らず、「攝取不捨之眞言、超世希有之正法、聞思莫_レ遲慮_二」との意を示すために、この信不具足の聞をいましめられたものである。また佛願の生起本末を聞いて信ずるといえば、聞は時間的に前で、信はその後に起るようによ解することもありうるが、聞信は時間的に前後があるのではなくて一念同時を示すものであるから、その心相は全く同一である。聞そのままが信であつて、前後があるように考えられるのは、ただ口に説き筆に述べる説必次第に過ぎない。

第四章 機法二種の深信

聞信一念
の二相

二種深信
の文

佛願の生起は生死の苦海に沈没して永劫の苦惱を受けている一切衆生を救いたいとの如來哀
 哀の大慈悲に基づく。佛願の本末は因位の本願力から果上の名號力を成就し、この因果他力の
 大用によつて苦惱の凡夫に必ず大涅槃の證を得させたもう道理を指す。ゆえにこの佛願の生起
 を聞くときわれらは生死流轉の凡夫であることが信ぜられ、また佛願の本末を聞くとき如來の
 因果他力はいかなる悪人をも救いたもうことが信ぜられる。従つて聞信の一念には二面の相が
 ある。善導大師は『散善義』に『觀經』の三心の第二深信を詳解されて、

二者深信。言深信者、即是深信之心也。亦有二種。一者決定深信、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、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。

と述べられた。法然上人はこれを『選擇集』本に「今建立二種信心、決定九品往生」と讃ぜら
 れ、宗祖聖人は『愚禿鈔』下に「今斯深信者、他力至極之金剛心、一乘無上之眞實信海也」と
 嘆じていられる。この二種深信は本宗安心の極要であるからである。

一心を二
種と示し

元來『觀經』の三心は、これを隱彰の義からみれば『大經』の三信と同一である。それは三

たもう理
由

機の深信
法の深信

信體は一
信相は二

心とはいうけれども行者歸命の一心である。この一心を開いて二種とされる理由は、所信の法義に二種があるから能信の相を二相に開かれたのである。その所信の法義とは、前にいう佛願の生起本末である。佛願の生起を聞信するのを信機とし、佛願の本末を聞信するのを信法とする。すなわち佛願の生起は生死流轉の凡夫のためである。これを聞信するとき、わが身は現にこれ罪惡生死の凡夫であつて過去から未來にわたり、出離の縁は絶無であるとの決定深信の相がおこる。これを機の深信と名づける。また佛願の本末は攝取衆生の因果二力である。これを聞信するとき仰いで彼の願力に乗ずれば疑なく慮なく必ず往生を得るといふ決定深信がおこるのである。この二種は一心一念の安心であるから、前後して起るのでもなく同時に俱に起るのでもなく、一信心の體の二相である。『真要鈔』本に、願成就の一念を解釋して「ただかの如來の名號をききえて機教の分限をおもひさだむるくらいをさすなり」とあるのは、この意を示されたのである。すなわち願成就の一念は一心で機教の分限をおもいさだめるとは二種深信の相である。『信卷』末には、

願成就、一念即是專心、專心即是深心、深心即是深信、深信即是堅固深信、堅固深信即是決定心、決定心即是無上上心、無上上心即是真心、真心即是相續心、相續心即是淳心、淳心即是

憶念^{ナリ}、憶念^{ナリ}即是眞實^ノ一心^{ナリ}。

と轉釋せられ、『略文類』には、

一心^{ナリ}即是深^{ナリ}心^{ナリ}深^{ナリ}心^{ナリ}即是堅固^{ナリ}深信^{ナリ}。

と轉釋された。尤も『御文』二帖目第十五通に、「夫當流の安心のすがたはいかんぞなれば、まづ我身は十惡五逆五障三從のいたづらものなりとふかくおもひつめて」と機の深信を示し、更に「そのうへにおもふべきやうは」といつて、「かかるあさましき機を本とたすけ給へる彌陀如來の不思議の本願力なりとふかく信じ奉て、すこしも疑心なければ、かならず彌陀は攝取し給ふべし」と法の深信を述べられたところは、一見二深信の間に隔てがあることを意味せられるように見られる。しかしながら、これは決して前後次第があるのではなく、あたかも闕去明來のように一念同時である。『御文』の説示は説必次第に過ぎないと知らなければならぬ。

二種深信
共に他力

なお、古來、機の深信は自力の發起するところであるとの異説を主張するものもないことはないが、『愚禿鈔』下に、「今斯深信者、他力至極之金剛心^{ナリ}」と示されたように、二種ともにその體他力の佛智である。行者受得の一の佛智をもつて機を對照すれば無有出離之縁の機の相を知る機の深信となり、法を對照すれば攝受衆生の願力を知る法の深信となるのである。

凡聖通局

さらに二種深信は他力金剛の信心であるから、天親菩薩のような聖者の一心歸命の信相に

も、凡夫の信相と同じく罪惡凡夫無有出離之縁の機の深信は必然的に具わつていたのである。なぜならば、龍樹天親二菩薩のような聖者であつても、他力本願に歸せられるには必ず無有出離之縁であると自力の無功を信知されるからである。『唯信鈔文意』に、

自力のこゝろをすつといふは、やうくさまゝの大小の聖人、善惡の凡夫の、みづから身をよしとおもふこゝろをすて身をたのみず、あしきこゝろをさかしくかへりみず、またひとをあしよしとおもふこゝろをすて、ひとすちに具縛の凡夫、屠沽の下類、無礙光佛の不可思議の誓願、廣大智慧の名號を信樂すれば、煩惱を具足しながら無上大涅槃にいたるなり。

とあるは、正にこれを示されたものである。

第五章 たすけたまえとたのむ

タスケタ
マヘトタ
ノム

「タスケタマヘトタノム」という語は『改悔文』や『御文』の中に隨所に窺うことのできる表現で、主として蓮如上人が用いられたものである。蓮如上人はこの平易な用語を縦横に驅使して當時の社會の大衆を教化し、眞宗教義の肝要を明示されたのであつた。

宗祖聖人
のタノム

しかしそのうちのタノムの語は宗祖聖人が既に用いていられ、『行卷』には歸命の字訓の歸

説歸説えうぎせうの左訓に「ヨリタノムナリ、ヨリカカルナリ」とあり、『曇鸞和讃』に「本願他力をたのみつつ」といい、『疑惑和讃』に「佛智不思議をたのむべし」といわれて、これによつて本願他力の佛智不思議を信ずることを意味しておられる。さらに蓮如上人ではこのタノムの語を用いて他力安心の相を教えられた。『御文』一帖目第十五通に、

南無阿彌陀佛の名號を南無とたのめば、かならず阿彌陀佛のたすけたまふといふ道理なり。

五帖目第六通に、

一念に彌陀をたのみたてまつる行者には、無上大利の功德をあたへたまふ。とあり、その他にもこの用例は極めて多い。

タノムの漢字

このタノムの和語を漢字に配當するについて、古來多くの異説があるが、憑と歸の字が最も適當であるとされている。その理由は、『行卷』及び『信卷』には憑の字をタノムと訓まれた例があり、歸の字は『讚阿彌陀偈和讃』の「大心力を歸命せよ」に「タノム反」と左訓を施され、『行卷』の歸説に「ヨリタノムナリ」と左訓せられた例があるからである。その他、恃、怙、頼、託、托、囑、仗などタノムと訓む漢字は辭書に多いけれども、本宗の聖教にはその字例がないから用いない。

タノムの
語意

そのタノムの語の意味はこれも古來諸説があるが、本宗では、あてにし、ちからにして信ずるといふ意味以外にはない。『御文』一帖目第十一通に、

かねてたのみをきつる妻子も財寶も、わが身にはひとつもあひそふことあるべからず。

二帖目第七通に、

それも老少不定ときくときは、まことにもてたのみすくなし。

同第九通に、

このゆへに人間にをいても、まづ主をばひとりならではたのまぬ道理なり。

などの例に徴して、タノムはあてにし力にして信ずるといふ意味に契當する。今日一般に用いられる請求の意味ではない。「かねてたのみをきつる妻子も財寶も」とは、妻子財寶に向つて請求していたのではなく、それらをあてにし力にして、信ずることの意味であり、また「主をたのむ」というのも主人をあてにし力にすることを意味する語であるからである。宗祖聖人が『唯信鈔文意』に、

本願他力をたのみて、自力をはなれたる、これを唯信といふ。

といわれたのも、タノムの語義の根據とすることができる。

蓮如上人
のタスケ

以上の意味をさらに明確にして用いられたのが蓮如上人である。『蓮如上人御一代記聞書』

タマヘト
タノム

には、

聖人の御流には、たのむ一念のところ肝要なり。故にたのむといふことをば、代々あそ
ばしをかれ候へども、くわしく何とたのめといふことをしらざりき。然ば前々住上人の御代
に、御文を御作候て、雑行をすてて後生たすけたまへと、一心に彌陀をたのめと、あきらか
にしらせられ候。然ば御再興の上人にてましますものなり。

また、

仰にいはいはく。佛法をばさしよせていへくと仰られ候。法敬に對し仰られ候。信心安心と
いへば愚癡のものは文字も知らぬなり。信心安心などいへば別の様に思ふなり。ただ凡夫の
佛になることををしふべし。後生たすけたまへと彌陀をたのめといふべし。何たる愚癡の衆
生なりとも聞いて信をとるべし。當流にはこれよりほかの法門はなきなりと仰られ候。

などあるように、タスケタマへの語を加えることによつてタノムことの方法や目的を明らか
にせられた。

蓮如上人
以前のタ
スケタマ
への語例

元來このタスケタマへの語は、宗祖聖人の常に依用推稱せられた隆寛律師の『後世物語』
に、

まことに本願の白道、あに愛欲の浪にけがされんや。他力の功德むしる瞋恚のほむらにや

くべけんや。たとひ欲もをこり、はらもたつとも、しづめがたく忍びがたくば、ただ佛たすけたまへとおもへば、必ず彌陀の大慈悲にてたすけたまふこと、本願力なるゆへに攝取決定なり。

とあり、『黒谷傳』五にも、

南無阿彌陀佛といふは別したる事には思ふべからず。阿彌陀ほとけ我をたすけたまへといふことばと心得て、心に阿彌陀ほとけたすけたまへと思ひて、口に南無阿彌陀佛となふるを、三心具足の名號とは申すなり。

などであるが、わが淨土門で用いられた古い例である。

タマケタ
マヘとは
南無歸命
の意

蓮如上人が用いられたタスケタマへの語が相承の上では何處にその根據があるかといえ、まず第十八願の三信が、その成就の文には信心歡喜乃至一念と説かれ、これを天親論主は一心歸命と示され、善導大師は南無歸命と解釋せられた。この善導大師の南無歸命を蓮如上人はタスケタマへと譯されたのである。

善導大師
の六字釋

およそ善導大師は『玄義分』に六字の名號を解して、
言南無者、即是歸命、亦是發願廻向之義。言阿彌陀佛者、即是其行。以斯義故、必得往生。と述べられ、宗祖聖人はこの六字釋を『行卷』に引用して詳細な字訓を施し、淨土眞宗におい

ての名號の意義を確立せられた。大師によれば、南無は願、阿彌陀佛は行であり、六字のうち願行を具足せしめて、これを衆生に廻向して信受せしめたもう。このように法體としての六字に成就したもうた願行が廻施されるから、信心の衆生もまた願行具足することができ、必ず往生成佛の果に至ることができるとの意味である。南無は印度の語で、中國で歸命と翻譯されたが、歸命とは歸は歸順、命は勅命であつて、釋迦彌陀二尊の仰せにしたがうことを意味する。

ゆえに『御文』三帖目第二通には、

彌陀を一心一向にたのみたてまつりて、後生たすけたまへとふたごころなく信じまいらす
るごころを、すなはち南無とはまうすなり。

同第五通には、

南無といふ二字は、衆生の阿彌陀佛を一心一向にたのみたてまつりて、たすけたまへとお
もひて、餘念なきごころを歸命とはいふなり。

とあり、また歸命の語については同第六通に、

專修專念に彌陀如來をたのみたてまつりて、たすけたまへとおもふ歸命の一念おこると
き。

同四帖目第十四通に、

歸命といふは、衆生の阿彌陀佛後生たすけたまへと、たのみたてまつるころなり

五帖目第十三通に、

それ歸命といふは、即ちたすけたまへとまうすころなり。

といわれ、その他にもこの例は極めて多い。これらの文によれば、蓮如上人のタスケタマへは南無歸命の意を和語に換えて示されたものであることが知られる。

南無歸命
の約法約
機釋

この南無歸命は、宗祖聖人によれば、「歸せよと命じたまふ勅命なり」と解釋せられる場合と、「命のままに歸する義」と解釋せられる場合とがある。「行卷」の歸命釋に、

是以歸命者、本願招喚之勅命也。

とあるのは前者の意味であり、『尊號眞像銘文』には、

歸命とまふすは如來の勅命にしたがひたてまつるなり。

歸命はすなわち釋迦彌陀の二尊の勅命にしたがひ、めしにかなふとまふすことばなり。

タノムの
約法約機
釋

とあるのはこの意味である。そしてこの歸の字にタノムの訓を附していられるから、このタノムの語も前者の意味に解すれば、「タノメの敎命」となり、後者の意味に解すれば「タノムの信歸」となる。蓮如上人はこの「タノムの信歸」の相を詳しく示して、「雜行をすてて、後生

タスケタ
マヘトタ
ノムは如
來の勅命
に順う相

たすけたまへと一心に彌陀をたのめ」と教えられた。そしてこの「タスケタマヘトタノム」とは、「タノメタスケン」という佛意が完全に現われたことであるから、自力の過程においての心のはたらきではなくて、その體は全く他力の信心である。いいかえれば「タスケタマヘトタノム」とは、宗祖聖人の御釋の如來の教命に順う相をあらわされた教示である。四帖目第九通の『疫癘の御文』に、

阿彌陀如來のおほせられけるやうは、末代の凡夫罪業のわれらたらんもの、つみはいかほどふかくとも、われを一心にたのまん衆生をば、かならずすくふべしとおほせられたり。

とあるのは彌陀の勅命、すなわち本願名號のいわれである。この「タノムモノヲスクハン」とある勅命に順うた相が「後生タスケタマヘトタノム」ことの事實である。如來の勅命を聞くといつても、ただ聞きわけ知りわけるといふ單なる理解に留まるならば、それは勅命に順うといふことではない。眞に如來の勅命に順うたものには無有出離之縁のものをたすけたもうのは彌陀一佛であると、ひとすじに後生たすけたまえとたのむ信相がおこる。ゆえに蓮如上人は、如來の勅命に順いたてまつる相を「後生タスケタマヘト彌陀ヲタノムコトナリ」と示された。この如來の教命に順うことと、後生たすけたまえと彌陀をたのむことは、表現の上では法を機に受けるのと、機から法に向うのとの差はあるけれども、それは信心の體驗そのものについて

御文の申すの語

の法と機^{ツギ}の両面から二様に述べられた相違にすぎない。その信相は一念同時で體驗の事實は一つである。従つて宗祖聖人と蓮如上人とは、南無歸命の解釋について全く一致する。

なお『御文』五帖目第一通に、

一心一向に佛たすけたまへとまうさん衆生をば。

と申すの語が附けられている。この例は他にも多くあるが、その「申す」の語には「たのむ」「ねがう」という意味があるから、「たすけたまへとまうさん」は、「たすけたまへとたのまん」の意味に解しなければならぬ。

第六章 機法一體

その用語と意味の本據

名號の意義が完全に實現する信相を蓮如上人は「タスケタマヘトタノム」と示されたが、さらに上人は機法一體の用語をもちいて、その内容を一層詳しく教えられた。

およそ機法一體の用語は、覺如上人の『願々鈔』、存覺上人の『六要鈔』、並びに『存覺法語』に見られるが、その意味は『玄義分』の六字釋に依られたものである。このことは六字釋で、六字の名號を一往、南無歸命と阿彌陀佛即是其行とに分けられているが、『六要鈔』一には、行中攝信の相を示すのにこの六字釋を引き、「信行不離、機法是^し一」と結んであることによつ

機法一體
の別義

て知られる。行中攝信とは、所行に自ら能信を含むとする立場である。
ところが前掲のように覺如上人及び存覺上人は機法一體の用語をもちいられたけれども、その意味においては蓮如上人のそれと必ずしも同じではない。『願々鈔』には、

能照所照
の機法一
體

二十三の願成就せずば、たとひ念佛往生の本願成就して生因たるべしといふとも、念佛衆生の往生ののぞみを達しがたし。そのゆへは光明無量の願にこたへて信心歡喜乃至一念の機を攝益したまふ。その機はまた遍照の光明にはぐくまれて信心歡喜すれば、機法一體になりて能照所照ふたつなるに似たれども、またく不二なるべし。

行信不離
の機法一
體

とあり、これは能照所照の機法一體と呼ばれるものである。それは照す光明の法と照される信心の機とが不二であることを機法一體といわれたものである。次に『六要鈔』四に、

既歸佛願機法一體能所不二、自有不行而行之理。

とあるのは、行信不離の機法一體である。これは大信の機と大行の法とは不二であるから、大信には自ら大行がそなわつていることを機法一體といわれたものである。また『存覺法語』に、

往生正覺
の機法一
體

佛の正覺は衆生の往生によりて成じ、衆生の往生は佛の正覺によりて成ずるが故に、機法一體にして能所不二なるいはれあれば、

蓮如上人
の機法一
體説

とあるのは、往生と正覺との機法一體である。これは衆生の往生と佛の正覺とに離すことのできない關係のあることを機法一體といわれたものである。

これに對して蓮如上人の機法一體説は、これらとその趣を異にし、南無阿彌陀佛の六字について、南無の二字を衆生の彌陀を信ずる機とし、阿彌陀佛の四字を彌陀が衆生をたすけたもう法として、その一體を説かれたものである。

機法一體
の機

今これを説明するに當つて、まず機と法との體についていえば、機とは古來可發の義といわれ、法の力に感應する衆生の心を指し、歸命の信心を發起する場所をいう。ゆえに南無歸命の信心を直ちに機とは名づけ難い。けれども發起する機を發起される信心に従屬させて、タノム歸命の信心を機と名づけるのである。六字名號に機が成就せられるということは、可發の凡夫の心が成就されたことではなくて、衆生のタノム道理が成就されたことを意味するのである。

法

次に法とは古來、任持シテ自性ヲ軌シテ生ラズ物解ヲといわれ、永久不變に自性を任持しつつ軌則となつて衆生に解了を生ぜしめるものを指す。助けたもう阿彌陀佛には無終に自性を失いたもうことがなく、しかもよく衆生の機に應じて廣大勝解の信心を發起したもう徳用がまします。ゆえに法の體は阿彌陀佛の四字である。

機法一體
の相狀

進んで六字について機法一體を示したもう『御文』を窺うと、二字四字の機法一體の相狀

二字四字
の機法一
體

と、六字六字の機法一體の相狀と、二種の解釋がなされている。まず二字四字の機法一體については三帖目第七通に、

そもく信心といふは阿彌陀佛の本願のいはれをよく分別して、一心に彌陀に歸命するかたをもて、他力の安心を決定すとはまうすなり。されば南無阿彌陀佛の六字のいはれを、よくこゝろえわけたるをもて、信心決定の體とす。しかれば、南無の二字は、衆生の阿彌陀佛を信ずる機なり、次に阿彌陀佛といふ四の字のいはれは、彌陀如來の衆生をたすけたまへる法なり。このゆへに機法一體の南無阿彌陀佛といへるはこのこゝろなり。

と述べられ、その他四帖目第八通、同第十一通などは、この立場で解釋せられたものである。すなわち南無はたのむ機、阿彌陀佛は御たすけの法と分ち、法から機に向うときは一心にたのむものを救うとある如來の勅命であり、また機から法に向うときは阿彌陀佛たすけたまへるとのみたてまつる信心である。このように一往機法を差別するのは二字四字の立場である。

六字六字
の機法一
體

次に六字六字の場合は、上述のように一往二字と四字とを分けるけれども、究極すれば、衆生のたのむ心に彌陀の御たすけは離れず、彌陀の御たすけに衆生のたのむ心は離れず、機の方も六字、法の方も六字であるのをいう。五帖目第十一通『御正忌の御文』に、

南無といふ二字のこころは、もろくの雜行をすてて、うたがひなく一心一向に阿彌陀佛

をたのみたてまつるころなり。

と、南無の二字と阿彌陀佛の四字の離れないことを示されたのは、機の方の六字である。また次に、

さて阿彌陀佛といふ四の字のころは、一心に彌陀を歸命する衆生を、やうもなかつけたまへるいはれが、すなはち阿彌陀佛の四の字のころなり。

と阿彌陀の四字と南無歸命の二字とが離れないことを示されたのは法の六字である。ゆえに、四帖目第十三通の終りに、

彌陀の名をききうる人のあるならば

南無阿彌陀佛とたのめみなひと、

という一首の歌を書き添えられたのも、「彌陀の名」とは法の方の南無阿彌陀佛、「南無阿彌陀佛とたのめ」とは機の方の六字、六字六字の立場によつて窺うべきである。

第七章 佛 凡 一 體

すでに述べたように、機法一體の機とは衆生の心ではなく、衆生の心に發すところの信心を南無の二字に成就したもうたことである。そしてこの南無は阿彌陀佛と一體であるから、信心

六字全現
の信心と
の凡夫本
の心と來
關係

もまた六字の完全に現われたものである。それではこの六字全現の信心と、衆生に本来そなわつてゐる心とはどのような關係を生ずるか。その相を示されたのが佛凡一體の教である。

もこの佛凡一體の用語は、存覺上人の『眞要鈔』本に「一念解了の心おれば、佛心と凡心とまつたくひとつになるなり」といわれ、また『六要鈔』五に「各顯凡心及其佛心不一不異之義趣耳」と示されたのに出ずる。またその義は『散善義』の二河譬喩に「衆生貪瞋煩惱中能生清淨願往生心」とあり、『二門偈』に『維摩經』の「高原陸地不生蓮、卑濕淤泥生蓮華」の文を出して「此喩凡夫在煩惱泥中生佛正覺華」とあり、また『改邪鈔』末に「凡夫不成の迷情に令諸衆生の佛智滿入して、不成の迷心を他力より成就して願入彌陀界の往生の正業成ずる」と述べられた諸文にあらわれている。

右の典據を承けて、『御文』二帖目第九通には、

なにのやうもなく、ただ我身は極惡深重のあさましきものなれば、地獄ならではおもむくべきかたもなき身なるを、かたじけなくも彌陀如來ひとりたすけんといふ誓願をおこしたまへりとふかく信じて、一念歸命の信心をおこせば、まことに宿善の開發にもよほされて佛智より他力の信心をあたへたもふがゆへに、佛心と凡心とひとつになるところをさして、信心獲得の行者とはいふなり。

佛凡一體
を述べら
れた御文

佛凡一體
の用語と
意味の本
據

と述べられ、また同第十通には、

そもく當流の他力信心のおもむきと申すは、あながちに我身のつみのふかきにもこころをかけず、ただ阿彌陀如來を一心一向にたのみたてまつりて、かかる十惡五逆の罪人も五障三從の女人までも、みなたすけたまへる不思議の誓願力ぞとふかく信じて、さらに一念も本願をうたがふころなければ、かたじけなくもその心を如來のよくしろしめして、すでに行者のわろきころを、如來のよき御ころとおなじものになしたまふなり。このいはれをもて、佛心と凡心と一體になるといへるはこのころなり。

と教えられた。

佛心凡心の體

その佛心としい凡心と名づけられるものの體は何かといえは、まず凡心の體については古來諸説があるけれども、『信卷』末に、

質多者天竺音、此方云心、心者即慮知也。

という『摩訶止觀』の文を引用せられたのを根據として考えれば、思慮知識の作用のある心をもつて凡心の體とするのが最も適切である。また佛心の體についても無漏清淨の智心であるという説、眞實心であるという説、大悲心であるという説と三説があるけれども、これらは結局佛心を三方面から名づけたものであるから、いずれの説によつても誤りではない。

佛凡一體の義相

さらに佛心凡心一體の相を考えると、佛心は如來清淨の智心、凡心は有漏雜染の慮知心であるから、その性質は全く異なっている。けれども、宿善開發して信心を獲得するとき、この信心は全く佛心であるから佛心と凡心と一つになつて相離れない。すなわち佛凡の二心が不離の一體となることを佛凡一體と名づけたものである。信仰以前のように單なる凡心のみでもなく、また往生成佛以後のように單なる佛心のみでもなく、衆生本來の凡心の上に如來清淨の佛心が加わつて離れないようになるのである。これを『御一代記聞書』には、

衆生をしつらひたまふ。しつらふといふは、衆生のところをそのままをきて、よきところを御くはへさふらひて、よくめされなし候。衆生のところをみなとりかへて、佛智ばかりにて別に御したて候ことにてはなくさふらふ。

と述べられた。この蓮如上人の法語は佛凡一體の相に關する最も明瞭な教示である。

佛凡一體は即身是佛と同じではない

ゆえに佛凡一體というのは、凡夫のままが佛であるというようないわゆる聖道門の即身是佛の教とは、大いにその趣を異にする。この佛凡一體の語をみだりに誤り用いて一益法門に似た思想を主張するなどは慎むべきことである。

佛凡一體と機法一體との區別

また同じく一體の語を用いられるけれども、佛凡一體と機法一體とは決して同意ではない。なぜならば機法一體は本來一名號としての一體であるけれども佛凡一體は獲信の一念に佛心と

凡心とが不離となつた一體だからである。ゆえに『御文』に機法一體の趣を示される場合には「南無とたのむ機と阿彌陀佛のたすけます法とが一體なるところをさして機法一體の南無阿彌陀佛とは申すなり」といわれ、佛凡一體の趣を示される場合には「佛心と凡夫とひとつになる」とも「一體になる」ともいわれて、明らかに區別を立てていられる。「一體なる」は本來の一體を意味し、「一體になる」は不離の一體をいいあらわされたものである。その他、機法一體は法體名號の上の道理であるけれども、佛凡一體は行者獲信の状態である。また機法一體は佛の側にあつても機受にあつても信前信後に通じた一體であるけれども、佛凡一體は獲信以後のみの一體である。これらの義相を區別して語の亂用を慎まなければならない。

第八章 平生業成

現生十種の益

他力の信仰をえた念佛の行者が現實生活の上で蒙る利益を現生十種の益という。宗祖聖人は『信卷』末に

獲得^{スレバ}金剛真心^ヲ者横超^ス五趣八難道^ヲ必獲^ズ現生十種^ノ益^ヲ。何者^カ爲^シ十^ト。一者^ニ冥衆護持^ノ益^ヲ、二者^ニ至德具足^ノ益^ヲ、三者^ニ轉惡成善^ノ益^ヲ、四者^ニ諸佛護念^ノ益^ヲ、五者^ニ諸佛稱讚^ノ益^ヲ、六者^ニ心光常護^ノ益^ヲ、七者^ニ心多歡喜^ノ益^ヲ、八者^ニ知恩報德^ノ益^ヲ、九者^ニ常行大悲^ノ益^ヲ、十者^ニ入正定聚^ノ益^ヲ。

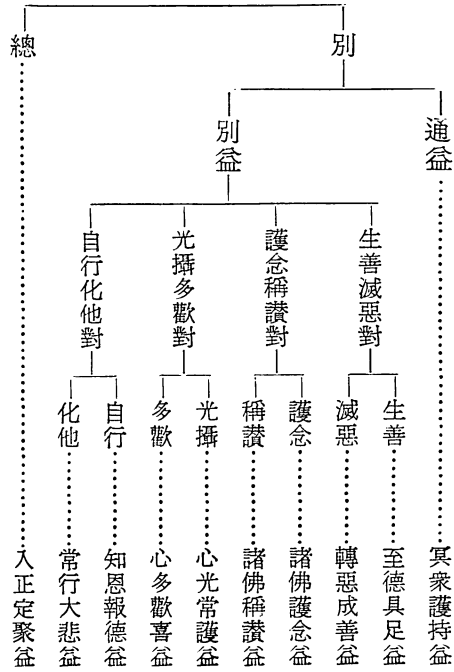
と述べ、滅度の當益に對して、現益はすべてこの十種に含まれることを明らかにせられた。すなわち、他力金剛の信心をえた念佛の行者は、常に、凡夫の眼で見ることのできない諸天善神に影のごとくつきそわれて護持せられ（冥衆護持益）、名號という至極の功德を具え（至徳具足益）、冥加をおもい、冥見を恥じる心が生ずるから、禍惡を轉じて福德と受けとることができ（轉惡成善益）、十方の諸佛によつて護念せられ（諸佛護念益）、また稱揚せられ（諸佛稱讚益）、眼に見えない如來の心光に攝護せられ（心光照護益）、わが身の多幸を喜ぶ身となり（心多歡喜益）、如來の恩徳を感謝し、同時にすべてについて報恩ということを忘れないようになり（知恩報徳益）、有縁の人々をすすめて同信の行者とするという大悲の行を行じ（常行大悲益）、信の一念に再び迷うことのない正定聚不退の位に入ることとなる（入正定聚益）のである。

しかし『畧文類』には、

亦獲現生無量徳。

とも述べてあるから、十種の益は無量の徳を代表せしめられたものとみることができ、また要約して、これらはみな入正定聚の一に結歸するといつてもよい。それは『大經』の第十八願成就の文に聞名信喜の利益として「即得往生住不退轉」とのたもうているからである。これら十

益の關係を表に示せば左の如くなるであらう。



往生の業
事成辨

このように名號のいわれを聞信して他力の信心を獲得したものは、現生に十種の利益を得るから、その生活は報謝の稱名を中心として自然のすがたで持續されることとなる。ゆえに往生についてのすべての條件は、臨終という特定の時を待たないで、平生のとき信心開發する一念に決定するといつてよい。このように往生についてのすべての條件を人生々活の過程のうちで完結することを往生の業事成辨といい、これを平生業成の宗義と呼ぶ。平生業成は本宗獨特の

法門であつて、淨土門の他流ではいわない。

『御文』一帖目第四通に、

おほよそ當家には一念發起平生業成と談じて、平生に彌陀如來の本願の我等をたすけたまふことはりをききひらくことは、宿善の開發によるがゆへなりとこころへてのちは、わがちからにてはなかりけり、佛智他力のさづけによりて本願の由來を存知するものなりとこころうるがすなはち平生業成の義なり。されば平生業成といふは、いまのことはりをききひらきて、往生治定とおもひさだむるくらゐを、一念發起住正定聚とも、平生業成とも、即得往生住不退轉ともいふなり。

とあるのはこの宗義を明らかにせられたものである。

平生業成
の用語と
意味の本
據

平生業成の熟語は『改邪鈔』本・『眞要鈔』本・『六要鈔』二・『同』四等に出ているが、意味は先に述べたように第十八願成就の文に窺われる。聞名信喜の一念に即得往生住不退轉の利益があり、即得往生とは臨終をまたない信の一念に往生の定まることである。これを『易行品』には、「人能念是佛無量力功德即時入必定」と示されたが、これをうけて宗祖聖人は『行卷』に、

爾者獲眞實行行者、心多歡喜故是名歡喜地。是喻初果者、初果聖者、尙睡眠懶惰、不至

二十九有。何況十方群生海、歸命斯行信者、攝取不捨、故名阿彌陀佛。是曰他力。是以龍樹大士曰即時入必定、曇鸞大師云入正定聚之數。仰可憑斯專可修行斯也。

と述べられ、また『證卷』には、

然煩惱成就凡夫、生死罪濁群萌、獲往廻向心行即時入大乘正定聚之數。

と述べられた。また『讚彌陀偈和讚』の「若不生者のちかひゆえ、信樂まことにときいたり、一念慶喜するひとは、往生かならずさだまりぬ」や、『末燈鈔』の「信心さだまるとき、往生またさだまるなり」の文もこの意味と一である。これらを相承して覺如上人の『改邪鈔』には、

もし即得往生住不退轉の經文をもて、平生業成の他力の心行獲得の時尅をききたがへて、などとも述べられている。

平生業成
の理由

さらに平生業成の理由に關しては『最要鈔』には理を盡した記述がある。

性相のさだむるところの惡業を平生のとき造作する時分に、三惡必墮の業因、最後終焉に先達て治定するにあらずや。造惡につきて生處臨終にあらずといへども治定する義必然ならば、善惡は相對の法なれば、善業もまたあひかはるべからず。これによりて往生の心行を獲得するに、終焉にさきだちて即得往生の義あるべし。

この意味は、俱舍・唯識等の性相學の示すところによれば、善惡の二業は平生に未來の果が定まる。平生のとき惡をなせばその端的に惡果が、善をなせば善果が約束される。ゆえに正定業の名號を受得するものも、その一念に往生の業事が成辨するのは必然の理であるといふのである。『執持鈔』にも、

殺生罪をつくるとき地獄の定業をむすぶも、臨終にかさねてつくらざれども、平生の業にひかれて地獄にかならずおつべし。念佛もまたかくの如し。本願を信じ名號をとなふれば、その時分にあたりて、かならず往生はさだまるなり。

と述べられている。

しかし、獲信の根機は種々不同であるから平生に聞信するものもあり、臨終に至つて初めて聞信するものもある。『觀經』下々品の機などは、この臨終聞信に屬する。従つて本宗では、あながち平生業成に限るとは定めない。『黒谷傳』五に、

往生の業成就は臨終にわたるべし。本願の文簡別せざるがゆへなり。

とあり、また『眞要鈔』本に、

ただし平生業成といふは、平生に佛法にあふ機にとりてのことなり。もし臨終に法にあはば、その機は臨終に往生すべし。平生をいはず、臨終をいはず、ただ信心をうるとき往生す

平生業成
臨終の
む 往生も
含

なはちさだまるとなり。

と述べられているのはその意味である。

不來迎の
宗義

けれどもそれは臨終の來迎を期する意味ではない。信心開發の一念に往生の業事成辦する以上、もはや臨終の來迎を待つ必要はない。これを不來迎の宗義と呼ぶ。『御文』一帖目第四通には、

不來迎のことも、一念發起住正定聚と沙汰せられさふるときは、さらに來迎を期しさふらふべきこともなきなり。そのゆへは、來迎を期するなんどまうすことは諸行の機にとりてのことなり。眞實信心の行者は、一念發起するところにてやがて攝取不捨の光益にあづかるときは、來迎までもなきなりとしらるるなり。されば聖人のおほせには、來迎は諸行往生にあり、眞實信心の行人は攝取不捨のゆへに正定聚に住す、正定聚に住するがゆへに、かならず滅度にいたる、かるがゆへに臨終まつことなし、來迎たのむことなし、といへり。この御ことばをもて、こころうべきものなり。

と述べられ、あくまで來迎を期待することを避け、強く人生々活の上に光を受けて生きてゆくことを教えられた。

第九章 報恩の稱名

報恩の大行

平生業成の宗義に示されるように、獲信の人の生活は、眞實報土の往生が保證せられた正定聚の位にあるのであるから、特に臨終の來迎を期することもなく、すべての行爲は如來の大悲に對する報恩の念いを中心にしてなされる。無礙光如來の御名を稱えるという淨土眞宗の唯一の大行である稱名も、その意味からは報恩の稱名として稱えられ、往生もしくはその他の目的に對する手段として稱えるのではない。それは、信心歡喜の喜びが自然に溢れて出る報恩の大行であるからである。淨土教の他流では、往生のために稱名することを教えるものもあるけれども、本宗では稱名念佛は報恩行のみに限られるゆえんである。

報恩稱名の根據

報恩の稱名もその根據は『大經』の第十八願の
 設我得佛、十方衆生至信心樂欲生我國乃至十念。若不生者不取正覺。

の文と、その成就の

諸有衆生聞其名號、信心歡喜乃至一念。至心廻向願生彼國。即得往生不退轉。

の文である。本願のいわれを聞いてその教を信ずるものは、信のはたらきが自ら乃至十念の稱名となつて現われるのである。その相を信心歡喜の相續相という。それを龍樹菩薩は『易行

品』に、「是故我常念」もしくは「是故常應憶念」と示されたが、彌陀に對して、常念し憶念することは、念佛を相續する意味であるから、それは報恩の思想が根底となつて初めて現われる叫びである。この意味を明らかにして宗祖聖人は『正信偈』に「憶念彌陀佛本願、自然即時入必定、唯能常稱如來號、應報大悲弘誓恩」と述べられ、『淨土和讃』に「彌陀の名號となへつつ、信心まことにうるひとは、憶念の心つねにして、佛恩報ずるおもひあり」と讚仰せられた。さらに『御文』一帖目第四通には、

一念の信心發得已後の念佛をば自身往生の業とはおもふべからず、ただひとへに佛恩報謝のためとこころえらるべきものなり。されば善導和尚の上盡一形下至一念と釋せり、下至一念といふは信心決定のすがたなり。上盡一形は佛恩報盡の念佛なりときこえたり。

と述べられている。このように宗祖聖人の明示せられた報恩の稱名を蓮如上人はなお一層詳しくせられ、八十通の『御文』の最後にはこの報恩行を勸めて結ばれたものが多い。

唯信の正因の章でものべたように、宗祖聖人には稱名を正因とせられる記述は少くない。たとえば『尊號眞像銘文』に

正定の業因は、すなはちこれ佛名を稱するなり。正定の因といふは、かならず無上涅槃のさとりをひらくたねとまうすなり。

稱名を報
恩に限る
理由

などであり、また『三經往生文類』には、

眞實の稱名と眞實の信樂をえたる人は、すなわち正定聚のくらゐに住せしめんと、ちかひたまへるなり。

と述べて、信心と稱名を共に往生の業因とせられる文もみられる。しかしこれらは機受の上での信心の正因と報恩の稱名との比較ではなく、あくまで名號自體の力用が勝れていることの表現であつて、無意味に稱名さえすれば往生するということではない。往生の正因は信心に、稱名は信後の報恩の上に立つてのみその意義があるのである。

報恩の心
相

稱名の根底の思想である報恩にはおよそ二つの心相を見ることができ、それらは稱名という行爲の内容を明らかにするものであるが、一つは歡喜の氣持のみの場合と、他は懈怠をいましめる場合とである。『御文』五帖目最後に

されば南無阿彌陀佛となふるころはいかんぞなれば、阿彌陀如來の御たすけありつる
 ありがたさたふとさよとおもひてそれとよろこびまうすころなりとおもふべきものなり。
 とあり、また『御一代記聞書』にも、

彌陀をたのみて御たすけを決定して御助けのありがたさよとよろこぶころあれば、そのうれしさに念佛まうすばかりなり、すなはち佛恩報謝なり。

などとあるのは前者に屬し、また『正像末和讃』に、

ねてもさめてもへだてなく、南無阿彌陀佛をとなふべし。

とあるのや、『御文』三帖目第十三通に、

その御恩報謝のためには、ねてもさめてもただ念佛ばかりをとなへてかの彌陀如來の佛恩を報じたてまつるべきばかりなり。

などとあるのは後者に屬する。この場合懈怠をいましめることは自力的であるかのようにも考えられるが、しかし、信後の生活は佛の願力に乗托して人間生活のありのままに努力することに外ならないのであるから、すべての人間的な努力が必ずしも自力的であるということにはならない。ただ一念の信を獲得した上で懈怠をいましめつつ努力するばかりなのである。従つてこのように歡喜と懈怠をいましめるおもいが交互に錯綜しつつ念佛相續する相がそのまま報恩の稱名となるのである。

第十章 安心と生活

安心と生活

信の一念によつて平生に往生の業因が定まり、それが自ら佛恩報謝のおもいとなつて稱名に流れ出る一連の過程は、現實の生活と離れてあるのではない。時と場所とに限定せられる厳し

い現實であればあるほど、そのなかで人間は本願を信じ念佛を申す如來の教を聞信せざるをえないのである。そのように人間が自己の上に解脱や救済の方向を求める態度は常に生活を貫いて、現實の生きる力となるのであつて、それを宗教的生活といふことができる。そのような意味で、獲信の人は眞實の生活を考え、眞に生き甲斐のある生活を求める人は安心を求める。古來、この關係は宗義の上では、眞俗二諦という用語によつて現わされた。

眞俗二諦

諦とは審實不謬の義といわれ、古今中外にわたつて變らない教理を指し、それが分れて眞諦俗諦と呼ばれるのである。聖道の諸宗では二諦を宇宙萬有の說明法として用いるが、本宗ではこれと異なり、『化卷』本に引用されている傳教大師の『末法燈明記』の中には、

夫範^レ衛^{シテ}一如^ニ、以流^{シテ}化^ラ者法王、光宅^{シテ}四海^ニ以乘^テ風者仁王。然則仁王法王互顯^ニ而開^レ物、眞諦俗諦^ニ因^テ而弘^ク教。所以玄籍盈^ニ宇^ニ內^ニ、嘉猷溢^ニ天^ニ下^ニ也。

とあるが、存覺上人は『六要鈔』六にこれを

此書是演^レ佛法王法治化之理^ヲ、乃明^ク眞諦俗諦相依之義^ヲ。

と註釋せられた。

眞宗で用
いる眞俗
二諦の意
味

本宗では出世間的出離生死の法、すなわち安心起行等の面をさして眞諦門とし、世間的在俗處世の法、すなわち王法人道を守る等の面を俗諦門とする。前者は安心、後者は生活と要約す

ることができる。ゆえに、内心にふかく一心歸命の安心によつて來世の得脱を期することを本とし、佛恩に報い師徳を謝するすべての起行は眞諦に屬し、道俗・男女・貴賤・貧富・職業・階級等の別なく國家や社會の約束を守り、その他一般の倫理的要請に應えて社會人としての本來の面目を完うしようとするのは皆俗諦に含められる。

安心と生活が圓滑に相即相資する宗教的生活は眞宗行者の理想である。聖道門の宗教では、捨家棄欲を本として出家發心をその條件とするから、社會を超越して一般的な意味での生活を肯定する必要がない。これに反し、聖道自力の修行に堪えない根機のために説かれた在家宗教である淨土眞宗は、社會の秩序に従つて各々の職分を盡しながら易行の法を修して生死得脱を期するのであるから、生活の本義を考へてまず倫理的であることが條件である。いいかえれば、眞諦門である信心正因佛恩報謝の安心を確立して、俗諦門である王法世務を實踐する生活を実現するのである。この關係は古來二諦相依と呼ばれ、その二而不二の妙旨が眞宗行者の宗教的生活なのである。ゆえに覺如上人は『改邪鈔』本に、

それ出世の法においては五戒と稱し、世法にありては五常となづくる仁義禮智信をまもりて、内心には他力の不思議をたもつべきよし師資相承したてまつるところなり。

と示され、存覺上人は『破邪顯正鈔』中に、

佛法王法は一雙の法なり。鳥のふたつの翼のごとし、車のふたつの輪のごとし。ひとつもかけては不可なり。かるがゆえに、佛法をもて王法をまもり、王法をもて佛法をあがむ。と言われ、また蓮如上人も『御文』二帖目第六通に、

ほかには王法をもておもてとし、内心には他力の信心をふかくたくはへて、世間の仁義をもて本とすべし。これすなはち當流にさだむるところの、おきてのをもむきなり。と勧められた。

眞俗二諦
の本據

安心と生活の相關關係を表わす本據は、『大經』の「唯除五逆誹謗正法」の文である。殺父殺母等の五逆を誡めたもうことは、逆に父母孝順を勧めたもうことを意味し、しかも古來孝は百行の本といわれるのであるから、そこには自ら倫理百般の實踐を説きたもう精神を汲みとることができる。また第三十三の願には觸光柔軟の願を出して、濫い人間主義の實現を誓いたもうた。さらに下巻には、釋尊が詳しく五常にそむく五惡を誡めて、仁義禮智信の五善を勧めたもうている。従つて眞諦門の根據は淨土三部經に説きたもう所であるが、同時に俗諦門のそれも三經にあることを知ることができる。

眞宗史略年表並に系圖

一一〇				六角堂參籠、吉水入室	略本、愚禿鈔、三經往生文類等成る
一一〇		一一六〇	法然上人、清涼寺に七日間參籠す	七箇條起請文を草す 選擇集附屬、眞影見寫 專修念佛の停止(承元の法難)	慈信房義絶、入出一門偈等成る 一念多念文意、正傑末和讃等成る 眞佛上人往生
一一一〇		一一七〇		信蓮房誕生、流罪赦免 法然上人示寂、選擇集開版 上野より常陸へ	宗祖入滅
一一一〇		一一一〇			祖墳移轉、大谷の影堂建立 禪念、影堂の地を覺信尼に譲る 禪念往生
一一三〇		一一八〇	宗祖誕生 淨土宗開創	覺信尼誕生 山徒法然上人の墳墓を破却	影堂の地を門弟に寄進す
一一四〇	法然上人の父時國横死す	一一九〇	宗祖出家す 惠信尼誕生	二二四〇 覺惠法師誕生、選擇集再版	覺信尼往生 覺如上人南都一乘院に於て出家受戒 覺如上人 大谷に於て如信上人に謁す 覺惠法師、覺如上人東國巡禮
一一五〇	法然上人の父時國横死す 法然上人登山して源光に學ぶ 法然上人、黒谷の叡空の門に入る	一二〇〇	選擇集撰述	二二五〇 唯信鈔文意成る	報恩講式成る 親鸞傳繪成る 大谷南地を買入、唯善南殿に住す 如信上人示寂

<p>唯善大谷押領 覺惠法師示寂 唯善敗走 三三〇 顯智房往生</p>	<p>覺如上人示寂 愚咄房往生 常樂台を今小路に移す 乘專法師往生 三三六〇 六要鈔成る</p>	<p>三河念佛相承日記成る 三三二〇</p>	<p>存如上人示寂 眞慧上人北陸に化を布く 如乘師往生、眞慧上人伊勢に入る 一四六〇</p>
<p>專修寺の額を掲ぐも、山門の故障により中止 西山に久遠寺を建つ 三三〇 空性房大谷歸入</p>	<p>蓮如上人誕生 蓮如上人の實母由ありて大谷を去る 一四一〇</p>	<p>專修寺を一身田に移す 大谷本願寺破却さる(寛正の法難) 祖像を堅田より大津へ移す 一四七〇</p>	<p>蓮如上人北國遊化、吉崎留錫 眞慧上人顯正流義鈔を著す 正信偈和讃を開放す 吉崎退去 山科に本願寺再建、專修寺勅願所となる 一四八〇</p>
<p>文書に本願寺の名を用う 存覺上人義絶さる① 山科に興正寺建つ(佛光寺) 一三三〇 佛光寺を汗谷に移す</p>	<p>存覺上人示寂 一三六〇</p>	<p>經蒙歸入 善鎮歸入 順如上人往生 一四四〇</p>	<p>乘專法師歸入す 口傳鈔成る、南朝より祈禱所としての令旨下る 末燈鈔編集 本願寺回祿 改邪鈔成る 存覺上人義絶を解かる、本願寺再建 一三四〇</p>
<p>存覺上人義絶さる② 專空房往生 一三五〇 台を營む</p>	<p>善如上人示寂 瑞泉寺開創 一三九〇</p>	<p>巧如上人示寂 本泉寺開創 本蓮寺開創 一四四〇</p>	<p>實如上人繼職、蓮如上人南殿に隱居 一四九〇</p>
<p>存覺上人義絶解かる。常樂台を營む 一三五〇</p>	<p>蓮如上人北國へ下向 一四五〇</p>	<p>蓮如上人往生 一五〇〇</p>	<p>石山坊舎建立 一五〇〇</p>

<p>一五二〇</p> <p>細川政元本願寺に援助を需む</p>	<p>一五六〇</p> <p>證如上人往生 宗滴歿 本願寺門跡に列せらる</p>	<p>一六一〇</p> <p>東本願寺分立 大谷の墳墓を五條坂に移す 慶秀正信偈私記を著す</p>	<p>一六六〇</p> <p>月感事件 淺草本願寺建つ</p>
<p>一五二〇</p> <p>眞慧上人往生 眞智上人三河より越前へ移る</p>	<p>一五七〇</p> <p>顯誓反古裏を著す 石山本願寺攻撃初まる</p>	<p>一六二〇</p> <p>教如上人往生、長丸公(宣如)相續事件 西本願寺焼亡 本堂再建</p>	<p>一六七〇</p> <p>西吟歿 學寮創設(東) 東大谷本願成る</p>
<p>一五三〇</p> <p>御文編輯成る、圓如上人往生 實如上人往生</p>	<p>一五八〇</p> <p>信長長島を攻め全滅せしむ 專修寺門跡に列せらる 信長と和議成立、石山退去、 雜賀へ移る</p>	<p>一六三〇</p> <p>准如上人往生</p>	<p>一六八〇</p>
<p>一五四〇</p> <p>大一揆小一揆の争 山科本願寺焼却、石山に移る</p>	<p>一五九〇</p> <p>信長弑せらる 本願寺貝塚に移る 秀吉の援助により天滿に移る 本願寺に繪所を設く</p>	<p>一六四〇</p> <p>教行信證の開版、西本願寺 影堂再建 學寮創建(西)、寺域の擴張 (涉成園)准支能化となる</p>	<p>一六九〇</p>
<p>一五五〇</p> <p>實顯歿 三十六人家集下賜さる</p>	<p>一六〇〇</p> <p>京都堀川に本願寺を再興 職顯如上人往生、教如上人繼 之に代る 教如上人隱退して准如上人之に代る 佛光寺を現今の地に移す</p>	<p>一六五〇</p> <p>學寮、西侍町に移す</p>	<p>一七〇〇</p> <p>學林を再興す 慧空、叢林集を著す</p>

一七五〇	嗣講職を置く	一八〇〇	大瀧眞宗安心十論を著す	一八五〇	頓成事件初まる	一九〇〇	東本願寺兩堂落成 寺本婉雅入藏
一七四〇		一七九〇	慧徹講師となる 支智歿、深勵講師となる 功存歿	一八四〇		一八九〇	南條文雄渡印 井上圓了渡歐
一七三〇	慧空歿 寂惠鑑古録を著す 慧然講師となる	一七八〇	宗名事件初まる	一八三〇	勸學職を設く	一八八〇	大谷派、本願寺派の稱 南條文雄渡印 井上圓了渡歐 南條文雄、笠原研壽英國留學
一七二〇	講師職を置く	一七七〇	眞宗法要の校刻成る 慧琳講師となる	一八二〇		一八七〇	菊間藩事件 眞宗と公稱、教部省設置 學寮を眞練場と改む 各派に管長制度を置く 南條文雄、笠原研壽英國留學
一七一〇		一七六〇	功存、願生歸命辯を著す	一八一〇	本如上人裁斷書を下す	一八六〇	神佛分離 現如法嗣北海道開教、大教 宣布

眞宗各派法統系圖

