

香月院を中心として

故 廣 瀬 南 雄

一派に於ける宗學は、徳川偃武の時代に於ける世の文化復興と共に、了海、噫慶、樹心等の初期の萌芽を経て、恵空に至りて大にその根柢を張り、更に恵然、慧琳の二師を経て高倉學寮の基礎漸くこゝに安まりたるが、その後諸哲類に輩出して、攻學の途益々繁を加へ、大谷派學界の隆昌は實に見るべきものあるに至つた。而して本派にあつては當時三業惑亂の後を受けて、學事統督の中樞權力を失ひたるがために、學轍分裂して諸方に各説を樹て、相競ふの風があつたが、大谷派は全然これとその趣を異にし、本派の異解のために屢々窘められたるを見て、その殷鑑となし、飽くまで一門一轍の城廓に立て籠つて、異を立て門を張ることを許さず、専ら先輩の説を尙び、學寮の軌轍を遵守するを以て、宗學の第一義とするに至つた。この故に該派に於ては古來學派なきを特色とし、唯一高倉の相承を稱へたるのみであつた。けれどもその間まだ必ずしも學系の全然認むべきものがないでもなく、自ら師事する所を辿りて、そこに先進の個性がその學説の上にあらはれたるものあり、ために自然に特色ある説を生めるものがあつたのである。

今これを前にして見るに、初代講師慧空以來高倉學寮の一世を守りたるが、かの通元が豐後の日田に出て、後、その下に寶月、智明等の學ぶあり、洛地を隔つること遠くして、こゝに一學苑を成し、以て九州系とも稱すべき高倉に對する一學系の認めらるゝものがあつた。けれどその後易行院法海、彼より來りて隨慧の門に學び、同門の深勵を推尊したる結果、終に九州系はその學說に於て高倉系に統一せられたるの觀あるに至つた。然るに深勵には同輩の宣明があつた。孰れも卓拔なる識見を有する巨匠であつて、共に講師の學識を襲つて並び立ち、各々その門下に諸弟を蓄へ、これが教養に努めたるがため、おのづから兩者、その學風を異にして、こゝに學系の對立を見るあり、また一方頓慧、實景同じく慧琳の門より出て、特に深勵を畏敬したけれども、猶その間、學說に異風の存するものありて、ためにこれも互に一學系を生むに至れるものである。よつて今これ等の諸學系の特色を考ふるに、それは『六要』に對して如何なる態度を採れるかといふことによつてその一斑を窺知することが出来るであらう。即ち宣明は全然『六要』を準繩として他の聖教を見、若しも『六要』の說の他に合致せざるものあれば、専らこれが會通に努め、以てそこにそが學說を立てむとしたるものであり、頓慧は恰かもこれと反對の立場に立ちて、『六要』の他の聖教に合はざるが如きものあれば、忌憚なくこれを批判し、評論して苛酌する所なく、更に深勵に至つてはその中間に位して、『六要』の他と一致したる點あればつとめてこれを推稱するも、その然らずと認めたる

場合は強ひてこれを詐せず、所謂「六要の一義」といつて、これに觸るゝことを避けむとするが如き態度を採れるものである。而して實景はまた専ら深勵の態度を傲はむとしたるものなるが如くに見られる。

然るにかくの如く諸學系の認むべきものがあつたけれども、その間深勵門下、最も榮え、それが穩健の學風は普く諸人に容れられて、終に學寮はこの一系を以て成り、深勵はために終に一派學問の統一者として仰がるゝに至り、餘他の諸系は或はこれと融化し、或は僅に學寮の傍系として許さるゝ程に存在の價值を低下せしめらるゝに至れるものである。それと共にかゝる學問の統一は自然に學說の固定を招き、その結果そが發達を妨げらるゝの遺憾を存したるのである。これ宗學隆昌期に於ける大谷派學界の消長を大觀したるものである。

深勵、字は子勗、龜洲又は垂天社と號し、香月院と稱す。寛延二年九月三日、越前國坂井郡菰浦の大行寺に生る。天性聰敏、資貌魁偉、六歳にして能く三部經を誦す。時に同郡金津町永臨寺壽天その器を愛で、これを養ひ、その嗣となす。後京師に遊んで慧琳、隨慧の門に學び、やがて隨慧その故國播磨に還るや、これに従つて行き、研鑽數年、能く宗學の藹奥を究め、傍ら豊山の智道、仁和寺の龍山等に就て、性相、顯密の諸學を稟く。寛政二年擬講に補せられ、高倉學寮に於て「入

出二門偈』を講ず。同五年嗣講に進み、更に翌年講師に累遷す。時に年四十六。爾來每歲學寮に本講を勤むるの外、家郷に歸りて徒弟を集めて講筵を開くを以て恆例となし、一家の疏鈔を述釋して殆ど剩す所がなかつた。生前本願寺派の道隱と親交あり。三業の異義を匡すに當りて、これを扶くる所多く、また自ら出羽の公巖、肥後の法幢等の異解の調理に當つた。文化十四年七月八日入寂。壽六十九。著す所頗る多く、『本典』、『三經』、『論註』、『御文』等の講辯、何れも斯界の權威を以て重んぜらる。

彼は常に先聖の諸典を涉獵したる結果、元祖吾祖及び蓮師の教化、必ずしも一準ならざることにも想到したるが、これに就いてその教系を考察して謂く、元祖の『選擇集』の中心とする所は『二行章』であつて、一代の設化、たゞ往生之業念佛爲本の旨を闡揚するに外ならなかつた。蓋し彌陀の本願、もと行と信との誓あるも、元祖は常に行を面として、信は念佛行者必可具三心の行に具する所のものとして明されてある。だから『選擇集』一部の所明は教行證の三法に盡され、三心章ありと雖も、その信は畢竟行に內的なるものとして示されたるに外ならない。思ふに元祖は我邦に於ける淨土教の創唱者である。かくてその對する所は聖道の諸教にある。この故に聖道教の宗教的立場地たる諸行に對して、念佛の一行を淨土教の根本的基礎たらしめ、行々相對して廢立を行ふ立場から専ら念佛を表面に打ち出して教へられたるものである。この故にその宗名に於ても單に淨土宗と

いへる普汎的な名を用ひられたるのである。所が宗祖に來るや、その當時元祖の門流、自力念佛の徒あつて、元祖の正意を誤まるものが甚だ多かつた。宗祖即ちために元祖の眞精神を發揚せむことを期し、元祖の念佛爲本なるものはもとより單稱の念佛ではない。その根柢に自然に三心を内在せしむる念佛である。だから我等が救済の決定は口稱の行爲的動作を待ちて、始めて成立するのではなく、たゞ自ら信仰を體認し得たる一念に成り立つものであるといひ、信心爲本を立て、行の外に信を別開し、四法建立して専ら信を面として勧められたるのである。だから元祖の念佛往生の教はこれを『行卷』に引用して、『選擇集』部を所信の行を説けるものなりと爲し、我等の往生淨土の理想を實現するものはその念佛往生の本願を信する信心によつて得らるゝものであるといつて、信證次第し、別に能行の卷を分たす、これを所信の『行卷』に攝せられたるのである。即ち宗祖は元祖の念佛爲本とその方面を異にして、信心爲本を立てられたものに外ならぬ。然し元祖の念佛爲本が必可具三心の信具の行であつた如く、宗祖の信心爲本は必具名號の行具の信である。かくて各々その面とする所、説示に左右あるも、その意は信行一致であつて、たゞ時機によるの不同あるに過ぎない。元祖の念佛爲本がそのまゝ宗祖の信心爲本であつて、元祖の眞髓を發露せられたものが宗祖の教示なるものである。故に宗名も淨土宗の眞意義をあらはすといふ意味で淨土眞宗と名づけられたるのである。

然るに一體元祖の念佛爲本を唱へられたるものは何によられたものであるかといふに、善導の一心専念彌陀名號等の文を據所として勧められたるものに外ならぬ。而して善導は『觀經』に根據して、『大經』の四十八願を見られたものであるが、その時『觀經』一部には定散諸行を説いてあるけれども、『大經』には唯弘願他力の稱名のみが説かれてある。然かもその弘願なるものは第十八の一願を意味する。この故にこれにもとづいてその教義的立脚地を定めむとせられた元祖は一願建立であつて、願に眞假の批判を行はれない。所が宗祖は西鎮等の他流に對して他力廻向の義をあらはさむとせられたるものであるから、論々註によつて衆生往生の因果、全く本願力廻向によるものなることを説き、直ちに『大經』の所説にもとづいて四願建立し、願々に眞假を分れたるものである。即ち元祖は該攝門、宗祖は分相門の立場であつて、それは單に義門の相違にとゞまり、その意趣は一致して、寧ろ互にそが眞意義をあらはせるものなりといふべきである。

次に蓮師はその時代、鎮西の二譽が盛に無信の稱名を勧め、その波動を一家の間に及ぼせる際であつた。だから専らこれが矯正に力を注ぎ、ひたすら宗祖の信心爲本の旗幟を鮮明ならしめむとし口稱本願念佛正定業を説かず、たゞ信を要とする義を勧められたるものである。思ふに蓮師が宗祖の信心爲本の荒廢を興行せられたる中與の功績はこゝに存する。然るにその信相を陳ぶるに當つてその間、宗祖と具略寛狹の異なることが認めらるゝ。即ち蓮師は祖意を一層明らかならしめ、信心

爲本の宗義を委しく示して、後生たすけたまへど彌陀をたのむ一念の歸相を詳らかに示されたるものである。而して猶その本願の信相を述ぶるに當つて、宗祖は「稱ふるものをたすく信ずる」能行所信の方面を示されてあるけれども、蓮師にあつては「たのむものをたすくる彌陀の本願」といひ「南無阿彌陀佛の名號を信ず」というて、更に能行所信の設化なるものがない。蓋し本願に三信十念の信行の誓があるけれども、その體一であつて、信を擧ぐれば行を具し、行を擧ぐれば信を具して居る。故に宗祖は元祖を承けて猶今の如く十念の行を表面に掲げたる能行所信の設化があると共にまた「至心信樂欲生」の和讃の如く三信の信のみを擧げて勸めらるゝ所もあるのである。所が今蓮師は當時單稱の徒あつて、本願の「稱ふればたすくる」旨趣を誤まり傳へたるものが多い。よつてこのものに對して能行の誓を擧ぐれば却つてその謬見を助成せしむる虞がある。よつて専ら形而上學的の所行及び信の方面より本願の信相を説かむとせられたるものである。即ちこれ亦畢竟時機を鑑みたるの教示に外ならざるのである。

既にかくの如く見來る時、我等は元祖が善導によつて『觀經』の諸行念佛廢立の説にもとづき、念佛爲本の旗幟の下に淨土教の獨立的創建を提唱し、宗祖が曇鸞に依つて『大經』の他力廻向の義をあらはし、信心爲本を立てゝ、自力念佛の封執を脱却せしめ、更に蓮師が深くその祖意の宣顯に努められたることを知るべく、三祖の教示、そが説く所一準でないけれども、却つてそこに內的脈

絡を存して、一貫したる生命の傳統あることを知り得らるゝのである。

次に行信の關係を論ずるに當りて、彼は慧琳、隨慧の考察にもとづき、更にその細緻なる思索を以てして居る。即ち曰く、名號成就は第十七願であつて、信心成就は第十八願である。蓋し既に十二、十三の願に於て覺體成就したる名を諸佛に稱揚せられむことを誓はれたるものが第十七願である。而して名は他の稱を埃たなければ未だそれを成じたるものとはいふことが出来ない。だから第十七願によつて名號は成就せられたるものなりといはなければならぬ。然るにこの形而上學的に成立したる法體の名號を我等の主觀に體得したる所が第十八願である。だから信心成就はこの第十八願に於て存する。但しもとよりかくの如く願の成就を互に語るものは分相門の立場からいつたものであつて、該攝門の時はかゝる願の意義を論ずることは出来ないのである。かの元祖が名號成就を第十八願なるかの如く説かれたるは畢竟該攝門の立場にあつたからにとゞまる。

然るにこの十七、十八の二願、その願事をいへば、第十七願は諸佛の稱揚にあり、第十八願は三信の信心と十念の稱名と若不生者の往生とにある。即ちこれを以て見れば第十七願の所行と第十八願の能信と能行との誓があるのである。こゝに於てか、この所行と能信と能行との關係を考察せなければならぬ。これに就いて彼は全く慧琳の思想を傳へ、『行卷』に標舉せられたる「淨土眞實之行選擇本願之行」をば第十七願の所行と第十八願の能行とに分ち、共に『信卷』所明の能信のための

所信の行なりといつて居る。そしてそれを解釋するにも殆ど慧琳と同じ考察に根據して居る。たゞ彼が慧琳よりもその考に一步を進めたるが如く思はるゝものは、所信の資格を定むるに所行能行の二つの外、能信をも所信とするの意義を明らかにせむとしたることに於て存する。即ち彼の説に従へば第十八願の三信もまた所信たる位置を保つのである。然しこの場合、その體は能信の信であるけれども、それが未だ我等の意識中のものとならず、「信せよ」といへる如來の勅命であるから、その價值全く行に等しく、ために信といはずして行と名づくべきである。そのことは所信たる能行が「行せよ」といへる如來の勅命である限り、我等の行爲的動作となつて現れたるものでないから、そのまゝ諸佛所讚中のものとなつて、第十七願の域を超わざると異なる所がない。この故に所信の對象たるべきもの、これをその表現形式の上から論ずれば具さに所行、能行、能信の三者を認むることが出来るけれども、それが内面的歸趣を求むれば、終に所行にありといはざるを得ない。即ちこの所行を信する能信が本願の三信なるものである。

然るにかくの如く能所關係を有する行信、その次第を論ずるに、所行と能行と能信との三者に就て、行信、信行、行信行の三つの形式が成り立つ。然かも行信と信行と、また各々横豎の次第が存する。横の行信とは『行卷』に「謹按_二往相廻向_一有_二大行_一有_二大信_一」_二といへるもの、豎の行信とは第十八願成就の「聞其名號信心歡喜」の文の如き、これである。次に横の信行とは『和讃』の「悲

願の心行」とあるが如きをいひ、堅の信行とは『末灯鈔』の「深く信じて稱ふるがめでたきことに候なり」とあるが如きをいふのである。但しかくの如き行信、信行、何れも横の時は説に次第あつても、體に次第なきものであるが、堅の時はもとよりその次第を存するのである。

彼の行信論は更にそが體一不離行信互具を説く所に於て一層明らかなるものとなつて居る。蓋し我等が主觀に體認したる能信も行爲的動作に表現したる能行も、その體をいへば所信の名號たる一南無阿彌陀佛の如實なる發動に外ならないから、これ畢竟形而上學的に存する法體の所行と、何等異なる所のないものである。然し能信と能行と、その相をいへばもとより異りあつて、然も兩者相離るべからざる關係にある。かくて亦、能信能行互に相具し、或は眞實信心必具名號といはれ、或は念佛行者必可具三心といはるのである。而して能信に能行を具するは他力廻向の信仰に具はる必然的表現であり、能行に能信を具するは念佛爲本の内面的觀察にもとづいたものである。

以上の如く行信の關係に就いて考察したる彼は正定業を定むるにも、所行能行何れも正定業といはるゝものなりといひ、『正信偈』の「本願名號正定業」は一文兩義であつて、分相門の時は第十七願の所行、該攝門の時は第十八願の能行を指せるものなりといつて居る。而して『行卷』の「選擇本願之行」を第十八願の能行なりと見たる彼は、選擇本願の名は第十八願に限定的に用ひらるゝものであつて、他に通ぜざるものであるといつて居る。

既に彼の考に従へばかくの如く所行能行何れも正定業である。所が我等の常に稱名念佛する能行はこれが報謝の大行であるといふことは宗祖以來眞宗に於ける傳統の教義となつて居る。こゝに能行を正定業と見るか、報謝と見るかといふことに就ての矛盾が認めらるゝ。彼はこれをば如何に解釋せむとしたるか。

思ふに本願に乃至十念の誓がある。これを直ちに報謝の稱名を誓はれたるものとは見る事が出来ない。何故なれば絶對の救済者たる彌陀が我等の報謝感恩の行爲的動作にあらはるゝことを要求せらるゝ筈はないからである。だからそれはたゞ如來が萬善萬行の中より我等の稱へ易く、持ち易き念佛を選び取り、これを衆生往生の行として誓はれたるものであつて、本願の誓約に於ては、もとよりこれ正定業の念佛であつて、報謝の稱名ではない。所が成就に至つて釋尊は信心歡喜乃至一念と説いて居らるゝ。こゝに於てか、因願の正定業の誓も成就に至つては稱へざる前に救はるゝこととなる。よつてこの成就の文から省みる時は信後の稱名、行の本質は正定業の念佛に相違ないけれども、既に信の一念に救済の決定せられたものであるから、ためにこれが我等の救済の原因として稱へらるゝ筈はない。即ちそこには救はれたることの感謝法悅の至情が自然に溢れ出る。そしてそれが信後の稱名を促がし營ましめて行く。報恩の稱名はこゝにその意義が成り立つのである。

然るに報恩の稱名だからといつて、それをば決して報償的の意味に考へてはならない。これを報

償的の意味に考へたならば、それは終に自力の廻向心に墮する。今はかゝる凡べての自力の精神を離れて、如來の絶對他力の救済を感謝し、その歡喜の心の自然に流露されて稱ふるものに外ならないのである。

彼は蓮師が『御文』に「後生たすけたまへたのむ」といはれたることは、これ信仰の我等が精神にあらはれたる發動の状態を示されたものがあつて、歸命のこゝろなりといひ、たのむといふことの意義を解釋して、これを欲願なりと解する三業の異義者を斥くると共に、また直ちに信することなりとするものに與せず、「信する」と「たのむ」といふことに就て體一義別の考察をなして居る。即ち本質的にいへばたのむことは信すること、その體は一である。けれどこの二つのものゝあらはさむとする言葉の意義は全然一つではない。信するといへばこれ如來の救済を我等の主觀に體認したる端的の心狀を指していつたものである。所謂機受を表明したるものである。所がたのむといへば我等が如來に歸向して、その救済を仰がむとする精神の發動を示したものである。所謂從機向法をあらはしたものである。勿論信仰そのものが宛らたのむ心となつて表現せらるゝものたるには相違ない。事實に於て信する一念がたのむ一念である。この點で信するとたのむとは一致する。然しながら「たのむ」といふことはかゝる信仰の發動狀態の方面をいつたものであるから、信するといふことがそのまゝ「たのむ」といへる言葉によつて表明せられたものとはいふことが出来ない

のである。殊に信ずるといへば機法二種の深信に通ずる。けれどたのむといつた時、如何にしてわが機をたのむといはれようか。そこにおのづから區別せられなければならぬ言葉の約束が見らるゝのである。

一體「たのむ」といふ言葉は歸命の歸の字を訓したるものである。彌陀に歸する心が彌陀をたのむ心である。そしてこの言葉の内容には三つの意味が含まれてある。一はたのみ力にする義、二はよりかゝりすぎる義、三は乞求願求、即ちこひもとむるの義である。このうち初の二義が重んずべきものであつて、如來の救済を信じて、それに絶對依憑する精神の發動はこゝにあらはれて居るのである。けれどかゝる絶對に如來をたのみ力にし、すぎりまかする心が如何にして起つて來るかといふに、そこには我等の救はれむとして求むる願生の精神が存して居るからによる。こゝに於てかたのむ心には必然にこひもとむる心がつき纏はつて居なければならぬ。即ちたのむといへる言葉に乞加願求の義がその一内容をなして居る所以である。

然らばかくの如きたのむ心が我等の精神にあらはれて、如何に發動するか。それを示されたものが『御文』の後生たすけたまへである。この後生たすけたまへは我等の一念の信相の表現である。もとより信仰の決定されたる後の後念に相續さるべきものではない。後念は既に自ら救はれたることを感謝して、「御たすけありつるかたのありがたさ、またたふとさ」と思つて喜ぶより外はない。

こゝに信の表現に於て一念と後念との異がある。けれどこれは表現の相違にとゞまる。その本質に於てはもとより一體たるべきこといふを俟たぬ。彼はこのことを述べて信體同信相異といつて、その批判を與へて居る。

深勵の學說に就いて猶精しく論ずれば、到底廣汎に涉りて、こゝにこれを盡すことが出來ぬ。今はたゞ要を採りてそれが紹介をなしたるにとゞまる。而してこれを一汎的にいへばその思想の穩健にして、圭角なきを以て特色とする。こゝに彼の學系が爾後繁榮して、終に大谷派宗學界の覇を掌握するに至れる根據は存するのである。而して彼の門侶頗る多く、その會下に參するもの、數百を以て數へられたるが、中に於て賢藏、慧劍、靈曜(威廣院)、智現(長生院)、德龍(香樹院)、澄玄(香雲院)、良雄(德母院)、秀存(一蓮院)、順藝(信珠院)、了祥(妙音院)、靈城等最も著れて居る。殊に德龍の嚴肅なる懺悔を基調とせる敬虔なる信仰生活の提唱は眞宗の俗諦思想を深化せしめたるものとして、その價值を認むべく、そが高潔なる人格と相俟ちて、能く深勵の後を傳へたる代表的偉人といはなければならず、了祥が生涯郷家に蟄居して、専ら書に親しみ、『異義集』、『歎異鈔聞記』をはじめ多くの書を著し、該博にして精緻なる考證學を起したるは、實に驚歎に値するものといふべく、その他秀存の眞摯なる求道態度の謙虛さ、靈城の理路整然たる研究態度の透徹さなど、他に比類を見ざる程のものであるが、思想的にその學說を省みる時はこれ等は多く深勵のいふ所を祖述

したるが如く、自ら獨創的見解を打ち立てたる點は甚だ見難いのである。然るにこの點に於て單なる師説の祖述にとゞまらず、そこに自らの識見を加へたるものありと思はるゝものあるは、賢藏、慧劍、智現、順藝の四師とする。よつて今次にこれ等の學説を紹介することゝしよう。

賢藏は越前國坂井郡三國淨願寺の人、壯年高倉學寮に學び、深勵に師事す。文化四年擬講となり同十三年嗣講に進み、文政七年入寂。壽不詳。『言南無者記』、『改悔文講義』等の著がある。

彼は深勵の思想を受けて、「たのむ」といふことに、(一)たのみ力にする義、(二)よりかゝりまかせる義、(三)請ひ求め願ひ求むる義の三義を存することを認めたるが、然かもこの三義、順次に第一義より第二義あらはれ、第二義より第三義出でたるものなりといひ、そが中心意義を初の二義、殊に第二義に求め、我等の信仰は宛ら如來の勅命に隨順する所に存するものであり、その隨順する精神の根柢には必ずや如來の本願をたのみ力として、これに依憑する心を宿すべきである。即ちこゝにたのむ心がある。所がかくの如きたのむ心は何故に我等の精神に存在するのであるか。思ふにこれ我等の理想たる淨土往生が如來の本願によつて實現せしめらるゝによる。然らば當然たのむ心にはかゝる淨土往生を願ひ求むる我等の要求が内在せられなければならない。所謂前に第三義として舉げたる「請ひ求め願ひ求むる義」の存する所以である。而して蓮師は實にこの内在する要求を發露して、「後生たすけたまへ」の教示を施されたるのである。かくの如く説いて彼は「たすけたまへ」

を欲願請求の意義に於て解釋して居るのである。

以上は彼の「たのむ」の意義を論じたる一般論であるが、更にそのたのむといふことに就いて、「本願たのむ」と「彌陀をたのむ」との信仰意識は全く異りなく、同一なる精神を指せるものであるけれども、その意志表明に於て異なるものありといひ、かの「たのむ」の三義の中、第三義の「願ひ求め請ひ求むる義」は彌陀をたのむといへる場合にのみ恰當して、「本願をたのむ」といつた時にはその意義を通せざるものである。何故なれば本願は非人格的な法であり、彌陀は人格的な佛である。而して苟しくも請ひ願ふ精神の存する以上、その對象は人格的な存在者に求めなければならぬからである。所が宗祖及び覺存二師の如き、常に「たのむ」歸命の一念を説くも、その表はす意義ははじめの二義に限りて、第三義に通せず、蓮師のみ第三義を打ち出されて、「後生たすけたまへ」と教へられてある。これ前者が本願の救済を高唱して、如來の救済意志の何ものなるかを明らかにせられしめむとせられたるに對し、後者がその本願のもとづく所の如來の何なるかを示して、人格主義の宗教の力強さをあらはさむとせられたるによるのである。

既にたのむ心を以て我等が如來の救済を信する意志を表明する。然らばこのたのむ心の本質は何であるか。これいふまでもなく南無阿彌陀佛の名號である。蓋したのむ心は我等が如來に歸命する一念の信相であつて、この信仰なるものは六字名號の內的意義を全領し、南無とたのめば阿彌陀佛

のたすけたまふといふいはれを宛らに聞信したるものであるから、その信仰そのまゝ名號に離れずまたかゝる信仰の我等の精神に體認せらるゝや、これ全く如來の廻向によるものであつて、その廻向の主體となるべきものは名號の外なく、形而上學的存在の名號が我等の主觀的經驗となつて顯れたるものがこの信仰であるから、それが本質は到底名號以外のものではあり得ないのである。

彼は信するゝたのむとの同意を論じて、體一義別の批判を與へ、信は機受の心狀を示し、たのむは從機向法の意志發動を表明したものであるといつて居るが、このことは深勵の思想をそのまゝに傳へたるものといふべきであらう。而してたのむ心に就いて、信仰の決定したる一念とそれが相續する後念との全く一つならざることを考へ、たのむの三義ある中、初の二義は信仰の本質的內容をなして居るものであるから、初後その別を見ないが、請求の義は一念に於ける信仰表現であつて、後念に存せざるものである。而してこれを本願をたのむといふ方面からいへば、これ第三義を存せざるものであるから、單に如來の救濟意志に依憑してこれに隨順するといふにとゞまり、ために初後全く同じ心狀たるべきも、更にそれが彌陀をたのむといふ方面に就いていへば、そこには人格に對して請ひ求むる意義を存して居るから、初後の心狀に就いてその異りを見るべきである。

然らば如何に彌陀をたのむ心が初一念と後念とに於て異つて居るか。蓋し初一念はいふまでもなく蓮師によつて示されたる後生たすけたまへの心である。そして後念は既に初一念によつて決定せ

られたる救済を感謝する念となつて現れ来る。所が後念に於ても全然たすけましませの念ひが存しないかといふに、彼は必ずしもさうは考へないのである。何となれば我等の救済には現實に於て救済の確證されたる正定聚と未來に於て救済の完成されたる滅度を得ることゝの二面がある。而してそが正定聚の方面からいへば、御たすけありつるかたの有難さよと喜ぶ情となつてあらはれ、そこには「たすけましませ」の念ひを存せざるべきも、滅度の方面からいへば、御たすけあらうことのあるがたさよと感謝する心となつて表現され、そこにはおのづから未來を待ち望んで、「たすけましませ」の念ひを存すべきである。たゞ同じくたすけましませの念ひであつたにしても、それが初一念にあると後念にあるとによつて大にその感情を異にして居る。何故なれば初一念に於てはたすけむといふ本願の謂れを宛ら主觀に體認したる心狀をいつたものであつて、その精神の全體を擧げて「たすけたまへ」の念ひより外なきも、後念に於ては既に現實に確證せられたる未來の救済を待望する精神に自然に具はる「たすけましませ」の念ひに過ぎないのである。こゝに一念と後念とに於ける信相の異りが見られる。けれどこれは單に信仰表現の異りだけにとゞまつて、決してその本質を異にして居るといふのではないのである。

彼は我等の初一念に於ける信仰表現が後生たすけたまへの念ひとなつてあらはるべき所以の意義をたづねて、次の如き三つの理由を擧げて居る。即ち一は如來の勅命にもとづき、二は行者の深信

により、三は佛智廻向によるといふのである。蓋し如來は「たのむものをたすく」と勅命したまふ。然らばこの勅命の宛ら體認せられたる歸命の一念は「後生たすけたまへとたのむ」より外なく、また無有出離之縁の我等が願力の救済を仰ぐ場合、たすけたまへの念ひの起るべきはその最も自然であり、更にまたたのむ歸命の一念は佛智の廻向の大信であつて、六字名號の南無はたのむ機、阿彌陀佛はたすけたまふ法として、この機法一體の名號が我等の主觀に顯れたるたのむ一念なる以上、その心狀は後生たすけたまへの念ひでなければならぬのである。

實に後生たすけたまへの念ひは火に觸れて熱く、水に接して冷きが如く、本願名號の謂れを聞き開きたるものゝ必然に存せねばならぬ心狀である。けれどこれに意識的自覺を存するや、否やといへる問題になると、それは必ずしも一槩に論すべきではない。彼は本願に歸入する機に三類の別を見て居る。即ち一は直入正意の機であつて、直ちに純一なる本願の救済に接するもの、二は廻歸歸實の機であつて、方便の過程を辿りて眞實の世界に轉向するもの、三は翻誤入正の機であつて、虚偽の思想を翻して、正しき信仰に入るものである。このうち第一の機は多く信仰を決定したる一念に後生たすけたまへの自覺なかるべきも、その他の二類の機は概ねこれを存するものであらう。かくて一念の覺不といへる問題になると、これを機の不同によるべく、決定的に論すべきでないといふのが彼の考察である。

既にかくの如く後生たすけたまへの念ひはその機によつて、これを意識的に自覺するものと、さうでないものがある。だからこのことは惹いてこの念ひが必ずしも我等の歸命の心に於て必然に起さねばならぬものであるとはいはれないことゝならざるを得ぬ。そして彼はこのことに色んな理由を擧げて居るが、要するに宗祖覺師等は生涯一度も後生たすけたまへとのめといはれたる教示を見ない。若し必ずたのむ一念に後生たすけたまへの念ひを起さねばならぬといふならば、かゝる宗祖などの教は甚だ不完全なものとなつて來なければならぬではないか。所が慙んなことのあるべき筈がない、それからまた強ひてたすけたまへとのむ意識を持たば、これ終に自力の祈願に墮する虞がある。これ等の點から考へてもかゝる意識的自覺を強要すべきでないといふのが彼の考なるものである。然したとひその自覺のあるなしに係はらず、道理として信を得たるものゝ一念には必然に後生たすけたまへの念ひが存して居る。後生たすけたまへとのみて未だ眞實の信仰を得ざるものはあるであらうが、眞實の信仰を得て後生たすけたまへの念ひを存せざるものは未だ嘗てあるべからざるのである。

彼は蓮師の後生たすけたまへとのめといへる教示が一見宗祖の教示と扞格あるが如くであつて然かもその眞精神を發揚せるものなることを述べて次の如くいって居る。一體第十八願には信行並べ擧げて、信じ稱ふるものを助けむと誓はれてある。然るにこの本願を見るに二つの異つた觀察が

行はれる。一は『觀經』隱彰の實義として顯れたる弘願を根柢として眺めたものであつて、この時は行が表となり、信が裏となつて示される。これに對して二は成就の文にもとづいて眺めたものであつて、この場合は信が表となり、行が裏となつて顯はされる。而して前者は善導元祖の立場とせらるゝ所のものであつて、因願がゝり、觀經がゝりといふべく、後者は宗祖の獨創的見解にもとづいたものであつて、成就がゝり、大經がゝりといふべきである。所が宗祖の教義にはこの二つの觀察が共にその要素をなして、『信卷』に擧げられたる第十八願名も始めの二は前者により、後の一は後者によつて示され、或時は「念佛往生と信せよ」といつて前者を受け、また或時は「佛智の不思議を信せよ」といつて後者を受けて教へられてある。けれど二途ながらそが所信を擧ぐる點に於て兩者の異りあるにとゞまり、能信を述ぶる點に於ては何れも成就がゝりの立場を闡明し、こゝに宗祖の獨創的見解を明らかにして居られる。これ所謂宗祖の信心爲本の教義なるものである。而して蓮師はかゝる宗祖の信心爲本の教義を一層明瞭ならしめむがために、常に善導元祖の立場とせられたる因願がゝりにもとづける口稱本願を説かず、専ら宗祖の獨創的見解を以て成る成就がゝりの一方を高唱し、「たのむものをたすくる」本願の旨趣を説き示されたものである。かくてこゝに宗祖の打ち立てられる信仰主義の宗教の眞髓は發揮せられたるのである。それと共に又一方當時鎮西の二譽によつて提唱せられたる無信單行の思想が汎く一般に行はれて居た。よつてこれを打破匡正せ

むがために、それに濫し易き口稱本願の教示を暫く差し置き、専らたのむ信仰の一面をのみ説かむとせられたるのである。けれど本來行信は體一不二なるものである。行を中心としてその教義を打ち立てられたる元祖は必可具三心の信を背景とし、信を本位としてそこに宗教を建設せられたる宗祖は必具名號の行を内面に宿されてある。蓮師また毫も口稱本願の旨を説かれざれども、『御文』に常に信後の稱名を勧めらるゝは、これそのまゝ口稱本願の意義に契へるものといふべきである。「たのむものを御たすけと信する所に、念佛するものを御たすけと信する道理もこもりてある故に、やがて口に南無阿彌陀佛とあらはるゝ道理なるもの」である。

所がかくの如く蓮師が成就の意にもとづき、宗祖の眞精神をあらはさむとせらるゝならば、たゞ名號の謂れを聞き開きて、疑ひなく信ぜよといはゞ足るであらう。然るに何故に殊更たすけたまへどなたのめと教示せらるゝのであらうか。蓋したのむと信するとはその本質に於て異りがない。こゝに於てか蓮師はたのむ一念を以て信する相をあらはさむとせられたるものである。而してこれに二つの意味がある。一は我等をして信じ易からしめむがためである。即ち信するは漢語であつて、たのむは和語である。だから信するといつたよりも、たのむといつた方が我等には領解し易い。そしてこのたのむ精神の發動を明らかにして、「たすけたまへ」といひ、以てそが信する相を精しくあらはされたものである。こゝに能く我等は宗祖の信心爲本の旨趣を知つて、その眞精神に接する

事が出来るのである。たゞ宗祖が何故に蓮師の如く、かゝる容易なる教化を施されなかつたかといふに、それは宗祖、元祖の念佛爲本を受けて、信心爲本の宗教を打ち立てられたものであるから、そこに本願中心の念佛を信せよといふ教を示すべく、彌陀の人格を中心にして「たすけたまへとたのめ」といふことはいはれなかつたからによるのである。然るに蓮師、宗祖の後にいで、この宗祖の眞髓を把捉し、これを宣揚して、「たすけたまへとたのむ」といひ、以て一宗を再興せられたるものである。次に第二の意味は蓮師が當時十劫安心等の異義あり、主觀の認識を忘れたる救済の本體論的成立を語れるに對し、その過誤を指摘せむがために、特に信仰の主觀的方面を力強く唱へ、「たすけたまへとたのめ」といへる教示を施されたるものなのである。

彼は信後の稱名を報謝の行とすることに就いて三の理由を擧げて居る。一は自ら救済せられたる如來大悲の恩を念じて稱ふるものであるから、そこにおのづから念報の意義あり、以て報謝といはるゝのである。二はたとひ漠然とその意味を考へずに稱ふるものであつても、稱ふるそのことが如來の本願に順應して、その本懷にかなふものであるから、そこにおのづから報謝の意義を存する。三是我等に於ては何ともなく稱へたものであつても、それが如來の方に耳傾けしむるものとなるから、ために報謝の稱名といはるゝのである。而して報謝の稱名の根據は本願の乃至十念にあるが、乃至十念の誓約が直ちに報恩を誓つたものであるといふことは出来ない。何故なれば如來自ら我等

に報謝を要求せらるゝ筈がないからである。乃至十念はもとより正定業の念佛を誓へるものである。たゞそれが成就より省みる時、我等の救済が信の一念に決定せらるゝものであるから、正定業の念佛がそのまゝに報恩の稱名たる意義を齎らし來るに過ぎないのである。

彼の思想に於て特に卓越したるものは雜行雜修に對する考察である。彼は雜行にも雜修にもそれが正しきものと部類に屬するものとを分つて居る。蓋し我等が淨土往生の宗教的要求に根ざして、その原因に資せむとして行する時、それは正しき雜行といはれ、正しき雜修と稱せらるゝのであるが若しもこれを現世の祈りに捧ぐる時は、これ宗教的要求として不純なるものであるから、單に部類の雜行、部類の雜修といふべきである。然るに古來雜行と雜修とを批判して、雜行は行體の失、雜修は機の失なりといつて居るが、この觀察は誤まつて居る。雜行は淨土の行にあらざるあらゆる諸善萬行を修するのであり、雜修は淨土の行たる五正行を修するのである。そこにもとより兩者の區別は存するも、雜行として修せらるゝ諸善萬行が行として本質的に過失ありといふことはいはれない。若しも自らこれを淨土往生のために廻向し、現世の祈願のために資せなかつたならば、縱令持戒してもそこに何の失があらうか。この時それは雜行とはいはれないのである。たゞ我等が佛智疑惑の心にもとづき、それを如上の意味に於て行する時、はじめて雜行となるのである。然らばそれが雜行としての失は行の本質問題には關係なく寧ろ雜修と同じくこれを修する機のあやまりにもとづ

くものなりといふべきである。自力の心を以て諸善萬行を修する時、雜行といはれ、五正行を修する時、雜修といはるゝ。その失は共にこれを行する精神たる自力の心にある。即ち機にある。行の本質とは何等の係はりがないのであるといつて、彼は古來の學說以上に自己の考を打ち立てゝ居るのである。

賢藏の學說の紹介は以上にどゞめて、次に慧劔に就いて述べよう。

慧劔は近江國蛇講本啓寺の人、關扇坊と號し、如說院といふ。深勵の門に學ぶこと多年、文化十三年擬講となり、文政四年八月嗣講に進む。同七年二月、越後の龍山、異義を唱ふるに當り、これが調理に力を盡してその功があつた。文政九年夏安居に五乘院講師に代りて、『淨土和讃』の講を續け、越えて十一年、『正像末和讃』を講じた。天保元年入寂。『淨土論講義』、『正像末和讃講義』、『口傳鈔講義』等の著がある。

彼は第十七願の名號成就を語りて、形而上學的の所行と稱名の動作的行爲に現るゝ能行と、共に何れもこの本願によつて成り立てるものなりといつて居る。即ち『行卷』に「稱無碍光如來名」といひ、また「念佛則是南無阿彌陀佛」といつてあるのはこれ能行であるが、六字釋を如來の他力的意義に於て解釋せられたるが如きは、これ所行であつて、かゝる能行と所行とが何れも第十七願の成就なることをあらはして、この卷の冒頭に「諸佛稱名之願」の標舉を置かれたるのである。所が

こゝに問題となるのは、若しも第十七願が所行の成就なりといふならば、既に第十二第十三の願に於て彌陀はその覺體を成就せられて居る。然るに名は體に必然にそなはれるものである。かくて覺體の成就たる十二、十三の願がまたおのづから名號の成就でなければならぬ。よつて『阿彌陀經』には十二、十三の願の結果たる光壽二無量によつて阿彌陀と名づくといふことが説かれてあつて、名號の成就を是等の願の上に認められたるが如くである。而して名號の成就はそれがそのまゝ所行の成就を意味することゝならざるを得ぬ。然らば所行の成就は十二、十三の願にあつて、十七願にあるのではないと考ふべきではないかといへる疑難が存するのである。これに對して彼は次の如く解答して居る。十二、十三の願に成就せられたる所のものは、單に佛體に卽したる名號の法そのものに過ぎない。故にそこには何等の名號としての獨立的價值を存するなく、もとより未だ衆生往生の行體となること能はざるのである。一體行體といふ時は所行と能行との融合關係の上に成り立つべきである。たゞ如來の報身成就の相であつて、未だ衆生往生の行體とならざる十二、十三の願成就の名號は、それがそのまゝであつては行としての意義を持つことが出来ないものである。然るに彼國に生れむとするものゝ修する所の行は、たゞこの名號を稱念するの外はないといへる。諸佛の咨嗟ある時、はじめて所行能行合致して、その名號が衆生往生の行體となるのである。即ちこれ第十七願がかかる行體を成就せしめたるものであり、そこに能行と共に所行の成立を認めなければなら

ぬのである。

所がまた一の問題がある。能行の念佛が第十七願の成就であるならば、それが第十八願の乃至十念と如何なる差別があるかといふのである。これに對して彼は次の如く考へて居る。能行の念佛に所信となる能行と正しく我等の口業の動作となつて稱念せらるゝ能行との二義がある。若しその能行を所聞所信とする時は第十七願の行と乃至十念の行とは一であつて、異なる所がない。而してその乃至十念の彌陀の勅命を釋迦諸佛の讚歎の教の内容とする時、第十七願の相となる。即ちこれ能行が第十七願の成就となる所以である。たゞ能行が正しく我等の經驗的動作となつて口に稱へらるゝものは、これ第十八願の乃至十念の行であつて、第十七願にはあり得ないのである。既に行といはるゝ。これ所行能行合致したる所に存する。若し能行がないならば何ぞ所行といふことが出來ようか。それはただ如來の果號にとゞまる。さすれば行といふ以上、所行能行共に合したるものでなければならぬのである。第十七願成就の行は實にこれであつて、こゝに往相廻向の大作は成り立つのである。而して本願を觀察するのに該攝門と分相門との立場の相違がある。分相門の時はかくの如く行といはゞ所行能行の全體を擧げて第十七願の成就といはなければならぬが、該攝門の時は行は第十八願の乃至十念によつて成り立つ。だから第十七願の行も乃至十念の行もそれが觀察の方面を異にしたる所にその差別あるにとゞまり、もとより行の本質に於ては一なるものである。宗祖が

乃至十念を所信の行として示さるゝ場合のあるが如き、これ畢竟第十七願を第十八願に該攝してあらはさむとせらるゝ祖意に外ならぬ。而してかくの如きは元祖の傳統を重んぜられたる結果にとゞまり、宗祖の創見は五願分相を語るにあるから、その點からいふ時、行といふ以上、能行所行を問はず、何れも第十七願の成就なりといはなければならぬのである。

彼は元祖が念佛爲本、宗祖が信心爲本を唱へ、また宗祖が「念佛往生と深く信ず」と教へられたるに、蓮師が六字の相を心得分けて、「南無とたのむものを阿彌陀佛の御たすげぞと信ず」と教へられたることの一見異轍ある教義を示されたるが如く見ゆるに對して、これ時運の然らしむる所たるにとゞまり、その眞精神に於ては一致せるものなりといつて居る。蓋し元祖は我邦に於ける淨土教の創始者である。こゝに於てか、聖道教徒に對して、聖道八萬四千の諸行も廻向すれば、往生淨土の善となるといつて、一面諸行往生を許しながら、本願の念佛をかの諸行に對して、念佛また諸行と共に往生の業因たるべきも、念佛は彌陀選擇本願の行であるから、その價值、本願の行にあらざる諸行と、到底その比すべきものではない。この故に今この念佛にもとづいて往生之業念佛爲本の宗教を打ち立つる。これ畢竟同じく我等が救済の原因としての諸行と念佛との行々相對して、それが價値の優劣を批判し、以て自己の宗教的立脚地を明らかにすると共に、また聖道誘引の門戸をこゝに構へむとせられたるものに外ならぬ。けれど元祖の所謂念佛はもとより無信單稱の行ではない。

それは本願の念佛である。本願の念佛であるといふことはその背景に信仰を具して居ることを意味して居る。何故なれば稱ふるものを迎へむとある本願を信じて稱ふるものであるからである。即ちそこには本願の三信が必然に具はつて居るのである。若しも三信を具せざる念佛であるならば、これ自力の稱名であつて、選擇本願の念佛ではない。己が稱ふる功をたのんで自ら救済の原因に資するものに外ならぬ。だから元祖は念佛爲本といひながらも、常にその内面に信を具することを示し『選擇集』には「必可具三心」といひ、『和灯』二_丁^五には「たゞひらに信じてだにも念佛すればこゝろに三心は具するなり」といつて居られるのである。かくて念佛爲本といふことは念佛を本として信心を末とするといふ意味ではない。諸行の末に對して念佛の本を立つるといふことを意味する。而してその念佛は信行具足の念佛であるから、念佛爲本がそのまゝ信心爲本たるものである。

然るに宗祖に來るや、元祖の遺弟、そが念佛爲本の勧めを誤まり傳へ、自力念佛に墮したるもの多き時代であつたから、こゝに元祖の眞精神を發揮して、念佛爲本の傳統に即したる信心爲本の獨創的教義を打ち立てられたるのである。この故にその信心爲本といふも、これたゞ信心を本意とするといふ意味たるにとゞまる。もとより強ちに對する所の末ありといふのではない。然れども本とするといはれたる以上必ずしも全然末なしといふことも出來ぬ。而して若しもその末を擧ぐればこれ佛恩報謝である。即ち我等が往生淨土のためには信心を本とする。報謝は末とするといふのであ

る。かくてそこには何等の元祖の念佛爲本と背馳したるものは存しないのである。宗祖は元祖が行具足の念佛を選択本願の念佛として勧められたるもの、これ未だその選擇本願を信せざる定散自力の徒の念佛に對して、信心を本とする念佛なることを示さむとせられたるものであつて、念佛爲本の眞趣はこの點に認めらるゝとなし、ためにかゝる念佛爲本の根本精神を一層明瞭ならしめむとして、信心爲本を唱へられたるのである。然かもかくの如く元祖の念佛爲本と宗祖の信心爲本と、その方面を異にしたる教示の行はるゝ根柢はもと本願に三信十念の誓あるにもとづく。本願の三信は信を本としてその中に乃至十念の行を具して居る。また乃至十念の行は行を本としてその内面に三信を具して居る。而してこれを成就より見れば、たゞ三信成就であつて乃至十念の行の成就の相が説いてない。これ乃至一念の信の中に行を具して居るのである。所が彌勒附屬の一念は行の一念である。これ乃至十念の行に信を具して居る表現に外ならぬ。宗祖は即ち成就の文に根據を置いて本願を省みられたものであるから、そこに信心爲本の教條を唱へられたるも、元祖は善導により彌勒附屬の文より本願を省みられたものであるから、ために念佛爲本の旗幟を掲げられたるのである。けれど何れにしてもそれを我等の主觀に體認すれば、たゞ自ら信じて一期は念佛するより外なく、信行具足の行信として、毫厘の差別も存せざるのである。

然るに蓮師は宗祖が「彌陀の本願と申すは名號を稱へむものを極樂へ迎へむと誓はせたまひたる

を深く信じて稱ふるがめでたきことに候なり」といはれたるに對して、更にかゝる口稱本願を所信とすることを説かず、飽くまでも行體の南無阿彌陀佛の名號を如實に信すべきことを説いて居られる。思ふにこれも時運の然らしむるものであつて、宗祖は元祖の傳統に最も親んで、その眞意義をあらはさむがために、殊更念佛往生を信すべしといへる口稱本願を所信とする信を本として勧められたのであるが、蓮師は當時自力の口稱を強調するものゝ熾なる時代に際會し、その誤まりを匡さむがために、常に口稱本願を表面に出すことを避け、そが本願の內的意義をたづねて、「南無とたのめば阿彌陀佛のたすけたまふ」が選擇本願の念佛のいはれである。故にこの本願を信すべきであつて、それが名號のいはれを聞き開きて後生たすけたまへとたのむ一念歸命の信心であると教へられたるのである。而してこの蓮師の教示を待ちて我等は能く宗祖の主唱せらるゝ信じて稱ふべき他力信仰の旨趣を宛らに領解することが出来るのである。かくて元祖宗祖及び蓮師、師資相傳へて益々その眞精神の發揮に留意せられたるものなりといはなければならぬといふのが彼の三祖の教系に對する考察なるものである。

次に深勵門下にして最も獨創的に異彩ある學説を立てたる順藝の思想を紹介しよう。

順藝は越前國丹生郡糸生村淨勝寺の住持、字を志道といひ、號を丹山といふ。京師に遊び、深勵に師事して、宗學を學ぶ。嘗て『金剛經』及び『金剛般若論』を校するに當り、高麗藏經の他版に

比して優良なるを認め、これが校藏の志を發し種々苦心焦慮の末、建仁寺の塔堂に入り、文政九年より天保七年まで、年を閲すること約十一年、孜々として倦まず、終にその業を卒ふ。その後専ら郷黨に歸りて、世の名利を避け、徳化普く、頗る人心の歸向を得て居た。弘化四年九月二十三日入寂、壽七十八。信珠院と諡せらる。生前寮司を以て終れるも、その學徳の高きを追慕せられて、安政三年嗣講を贈らる。『稱名信樂二願希決』、『言南無者講述』、『御傳款啓』、『御文研鏡』等の著がある。

彼は『六要』の「行、所行法、信、是能信」といへる提説を根柢として、行信の成就、その次第及び不離關係を論ずるに、最も徹底したる所行論を主張して居る。謂へらく十七願は行の成就であつて、十八願は信の成就である。然るにこの佛願の成就なるもの、もと法體に就けば、四十八願凡べて行信證の成就であつて、これを各別に分つべきではない。依つて今の如く願々にその成就を語るものは、衆生往生の因果願力廻向なることを顯したまふに外ならぬ。而して第十七願が行の成就なる所以は、この願に於ては諸佛の能讚が誓はれてある。能讚がなければ衆生名號を聞くことが出來ぬ。若し名號を聞かざれば如何にして往生の行を獲得することが出來ようか。この故に諸佛の能讚を誓へる第十七願、正しく行の廻向成就でなければならぬのである。縱令前に十二、十三の願があつて、如來の覺體が成就せられたにしても、そこには未だ廻向の實動がないから行の意義を存せ

ぬ。故に衆生往生の正定業たる名號がこゝに成就せりとはいひ能はぬのである。然るにかくの如き十七願成就の行、もとより衆生の口稱を存して居る。諸佛讚歎の名號を衆生聞信する時、この名號往生の正業を成じたるが、やがて口に顯れて稱ふるものであるから、これ第十七願の行でなくて何であらうか。若しこの願の行に口稱を攝めなかつたならば、四法の中の行に攝められざる行があることとなる。かくては五願四法の建立を亂さざるを得ぬ。畢竟行は凡べて第十七願の成就、第十八願の乃至十念の如き、稱ふるものをたすくるといふ如來の願心であつて、直ちに稱名の行を成就したるものではない。喩へば醫師が病人のためにその藥の調合を案出するが如くである。而して正しくそが目的とする藥の調合せられて、病人にこれを與ふるもの、これ第十八願の願心が達せられて、十方衆生に廻向するものといふべく、第十七願は即ちその使命を成り立たしむるものである。こゝに於てか我等が救済の原因として、行といはれ、法と稱せらるゝものは、凡べて第十七願の成就であつて、第十八願の三信十念は信じ稱ふるものを迎へむと誓はれたる如來能選擇の願心、この願心を機に獲得する時、信心といはるゝのである。この故に縱令乃至十念とあるも、第十八願の全體一字一句として信心にあらざるなく、二十八字の願文、全く信心成就の相である。蓋し願心といへばもとより四十八願悉くこれ願心であるけれども、その願の内容とする願事各々差別して居る。第十八願は生因を選擇して、たゞ念佛を以て往生せしめむと願せらる。然るに念佛はこれ所修の行であ

る。だからそこには必ず能修の心がなければならぬ。而してこの能修の心が眞實でなければ、報土往生の業因を成ずることが出来ぬ。故に佛、衆生に變りて行を成ずると共に、能修の願心を與へてこれを衆生能修の心とはかりたまふ。即ち三心正因であつて、自餘の願は願心と願事とが差別して居るけれども、この願ひとり願心そのまゝ往生の正因たるのである。而して願心を成就するもの故に、この願、選擇本願といはれ、彌陀の願意たゞこの一願に究極して、獨り生因の願、王本願となり、餘他の諸願は欣慕の願となる所以である。

彼は十七十八兩願の次第を論じて、行信能所機法の次第を存すといひ。『六要』の「行所行法信是能信」といへるもの、實にこの次第を定むる確答であつて、もと行信兩卷の標舉の文にもとづけるものであるといつて居る。蓋し行信の次第、一般の聖道家に於ては發心修行の二門があり、淨土門にあつても安心起行の二門を存して居るが、これはたゞ我等の主觀に體現する場合、安心を先にするといふ意味にとゞまり、如來の方面に於ける本體論的成立から考ふれば、誓願の行信次第をなしそれが機に於ても行信の次第を以て現るゝものであつて、かの願成就の經文に初に第十七願の成就を舉げ、それを承けて聞其名號信心歡喜と第十八願の成就を舉げ給へるものは、即ちこの謂に外ならぬ。思ふに信といふ以上、必ずやその信の對象がなければならぬ。而して今は行を信するものであるから行信次第をなすものである。然るに第十七願の行には衆生の口稱憶念の行がある。この憶

念稱名の行は信後にあつて、今の行信次第に違するが如きも、實はさうでない。口稱憶念の行爲的動作となつてあらはるゝ行も、それが行といふ以上、凡べてこれ所行の法である。何故なればそれは如來本願の御はからひであつて、行者のはからひではないからである。而してこの本願念佛を信するのが能信である。故に口稱も心念も法徳であつて、これを信するのが能信であるから、口稱憶念の行爲的動作となつて現るゝも、そこに何等の行信の次第を亂すものはないのである。かくの如く彼は十七十八所行能信の次第をば絶対的の意義と考へて、かの第十七願を所行所信、第十八願の三信十念を能行能信として、能所次第を定むる多くの學説をば、四法の綱格を紊るものなりとして斥けて居る。而して『行卷』の標註「選擇本願之行」といへるに就いて、これに能所の分別をなし第十七願成就の行は法藏菩薩の選擇本願、即ち第十八願に選り取られたる所選擇所欲願の行なることとの意義を顯して、選擇本願之行といはれたるもの、全く所行を指すより外はないのである。然るにこの能所の次第、選ぶべき行があるものだから選ぶ所の願心を存するもの、即ち所選擇能選擇の次第、こゝに成り立ち、またかくの如く法にあるものを機に受けても、そこにおのづから選擇の相あつて、餘行を振り捨てゝ本願に歸する所行能信の次第を成するのである。既に法といはず、機といはず、選擇に能所が岐れる。そしてそれと共に信は能歸、行は所歸、また信は能修、行は所修、信は能聞、行は所聞、十七願は所廻向の行、十八願は能廻向の信、以て所行能信十七十八の次第、

毫末も亂るゝ所はないのである。而して更に機法をいへば、これ『信卷』の正定聚之機であるによつて論すべきものであつて、第十七願の法の形而上學的に存在する行、これ能被の法であり、この行を受けて、第十八願の機に主觀の信を體現するもの、即ち所被の機である。だからこれも到底法を先にし、機を後にするものといふべく、決して十七十八兩願の次第を亂すが如きことはないのである。

以上の如く十七十八の兩願、所行能信次第して成就せられたるが、その關係は『六要』に所謂「十七十八更不相離行信能所機法一也」なるものである。即ち法よりこれを本體論的に論する時は二願能所不離である。何となれば第十八願に我名を稱するものを迎へむとの選擇の願心から生起したる第十七願の名號である。而して既に本願より生起したる名號であるから、名號の舉體攝入して唯一の願心より外はない。所謂「本願や名號、名號や本願」なるもの、これ能選擇の願心と所選擇の名號と一であつて、相離れざる所が衆生往生の行體たるものである。これ即ち第十七願所選擇の行といはるゝ法の上に於て第十八願の能選擇の心の相離れざる相であつて、『行卷』の所明にもとづき、能所一なる立場に於て二願不離をいへるものである。所が更にまたこれを機に就いて經驗心理學的に論ずるも、行信機法不離である。蓋し法といはるゝ本願の願心全く機といはるゝ信心と顯れたるものであるから、法即機々即法であつて、機法一である。所謂本願や行者、行者や本願なるもので

ある。而してこの本願、前にいへるが如く行といはるゝ名號であるから、信心の體、名號であつて機の上に於て行信不離を成ずる。信心の本體が即ち本願であつて、これ行であるから、こゝに不行而行の意義を存するに至る。思ふに上に述べたるが如く、能所に約する義は、第十八願能選擇の心が第十七願所選擇の行中に來りて、一にして不離なる義を明すもの、然かもその能選所選も一にしてこれ法の本體としてあるものであるから、全く第十七願の行中にあり。この第十七願の行が第十八願の機の上に來りて一體たるべき相を顯すのが、今の機法に約する義であつて、これは機の主觀的經驗に就いて説かむとするもの、全く『信卷』の所明に外ならぬのである。かくの如く機法行信不離なるを以て、その行信を成じたる十七十八の二願、また更に相離るべからざる關係にありといはなければならぬ。

行信の關係を論じてかくの如く飽くまで四法の網格を亂すなく、所行能信の規矩にもとづいて、二願不離の關係を明らかにし、第十八願の全體を宛ら如來の願心として、そこに更に一分の行を語らず、口稱も直ちに第十七願の所行なりとする徹底したる所行論を打ち立てたる彼は、また元祖宗祖の教系を論ずるにも、元祖を念佛爲本、宗祖を信心爲本なりと定めて、その化風を分たむとする一般の學說に反對し、兩祖共に念佛爲本にして、また信心爲本、その間全くその教義に異轍あるものでないといつて居る。即ち往生の行業を語るに念佛を本とするものは彌陀の本願である。而して

この本願の念佛を立すればこれ念佛爲本といふべく、その念佛は行者の廻向にあらず、佛廻施の行である。而してこの行を行者が獲得する所を信といふ。こゝに我等が往生の業事成辨し、救済が確定せられる。よつてこの方面からいへば信心爲本といふべきである。而して『選擇集』一部は全くこの念佛爲本なり、また信心爲本なるものである。かの『選擇集』の敦相章に於て聖淨二門の興廢を論じ、本願章以下順彼佛願故の五字より開いて、その念佛の意を諸方面から説けるもの、これ一部全體念佛爲本なるより外はない。よつて宗祖これを承けて『行卷』に「言大行者則稱無碍光如來名」と標し、『選擇集』題下の十四字、總結の八十一字を引き、「明知非是凡聖自力之行故名不廻向之行也」といはれたるもの、これ宗祖にあらはれたる念佛爲本といはなければならぬ。所がまた『選擇集』一部、始めの『敦相章』には「道綽禪師立聖道淨土之二門然捨聖道正歸淨土之文」といつて、曇鸞、道綽の釋を擧げ、『二行章』にあつては「捨雜行歸正行文」と標して、偏依善導の謂を叙してある。而してこゝに餘行を捨て、念佛に歸することを勧めらるゝ歸命は即ち信心である。所がその信心は願力より生ずるものであるから、これ願力に歸することゝなる。即ちこれ二種信心の相である。これによつて『三心章』には「建立二種信心決定九品往生」といつてある。これ自力を捨て、他力に歸する心である。よつてこの方面からいふ時は『選擇集』一部は信心爲本の義を明すものといはなければならぬ。即ち一部總結の文に「速欲離生死」等といつてあるのは最も能くこの意をあらは

せるものである。而してそれが宗祖に來るや、元祖の教は所聞であつて、南無阿彌陀佛の名義に歸せよといへる勅命である。故に『行卷』にこれを引いて、「大小聖人皆同齊應歸選擇大寶海念佛成佛」と明し、以て自行化他信心を本として勸めらるゝのである。これ元祖相傳の義たるのである。元祖が「餘行を捨てゝ念佛に歸す」といへると、宗祖が『化卷』に「捨雜行歸本願」といへるとは同一意義にして、異りがない。元祖の念佛は順彼佛願故の本願の念佛である。元祖は餘行に對して念佛といはれる。宗祖はその念佛が聖道自力の行にあらざる選擇本願の念佛なることを表明して、歸本願といひ、他力廻向の深義を傳へられたものである。かくの如く見來る時は元祖宗祖、何れも念佛爲本であり、また信心爲本である。師資の間毫も相乖く點は存せざるのである。而してこれを蓮師『御文』に傳へて、「念佛の信心」「念佛の安心」「念佛の行者」といはれたるものである。而して蓮師が「雜行捨てゝ後生たすけたまへとたのむ」といはれたるものは、一念歸命の信相であつて、元祖は「念佛に歸す」といひ、宗祖の「捨雜行歸本願」といはれたると少しも異なる所がない。たゞそが時運に際して、その歸命念持の相を委しく示されたるにとゞまる。三相の教系、更に三の化傳に於て異りなく、かくの如く畢竟一軌一轍なるものであるといふのが順藝の三祖教系論である。