

歴史の力

——入出二門の源泉——

安田理深

「世親菩薩依ニテ大乘 修多羅真実功德ニ一心帰ニ命シタマヘリ 尽十方 不可思議光如来ニ（聖全一四八〇）」と、普通は天親菩薩と云うのですが、ここには世親菩薩と呼んであります。ところで法然上人は『大無量寿経』というものについて選択本願ということをわざわざ異訳の經典によって明らかにしておられる。正依の經典では撰取と言うが、異訳を通してみると選択と言う。異訳の經典の選択、正依の經典の撰取と、言葉は違っていても心は同じです。ただ選択と言えば選り捨てるとともに選り取るという、そういう選択ということと異訳を通して明らかにした。親鸞もそういうところに深いヒントというか、非常に大きな示唆というものを得られたのだと思うのです。だから親鸞は異訳というものを非常に尊敬しておられる。『無量寿経』では殊に異訳の『如来会』です。『如来会』というのは新訳の經典です。

ところで仏典の翻訳の上に新訳・旧訳とあるのも、玄奘三蔵という非常に優れた翻訳家が出たために何か翻訳上で大きな革命が起きたからです。そして翻訳というのが非常に厳密になった。そういう意味で玄奘以後は新訳という。その例に漏れずここでも天親というのも世親というのも同じ意味ですけれども、新訳の經典・訳語というものを引いてあるわけです。何でもないことですけれども親鸞はこういうことに細かく配慮しておられる。この『入出二門偈』

には二つの本がありますが、そのうちの一つの本（法雲寺蔵本）によると「入出二門」というのは『浄土論』より出た、そしてまた『浄土論』はまた『往生論』というところあり、しかも「旧訳には天親、これはこれあやまれるなり。新訳には世親なり、これを正とす」と、そんなことまでずうっと言っております。意味は変わりないのですけれども、やっぱり新しい新訳というものを、尊敬して用いられたという例が、ここにも出ているわけです。

それで、「願生偈」自身では「我依修多羅真実功德相」という第一行をですね、「入出二門偈」の場合は、第一行に置き換え、「世尊我一心帰命尽十方無碍光如来」という「願生偈」の第一行を今度は第二行に置き換えた。『入出二門偈』の始めの二行は「願生偈」の始めの二行に依つてあるのですけども、このように順序が逆倒してある。のみならず削つてある、というのは「願生偈」の始めの二行は序分になっていて、「願生偈」では我ということが特色であつて、我という字が述べてある。それで「願生偈」というのが一つの表白という意味になる。天親菩薩の一つの表白ですね、我という言葉述べた表白です。そこが大事なのですけれど、我という字が四ヶ所に置かれていゝのです。四ヶ所に置かれてゐるのは自ら「願生偈」の組織を表わしてゐる。始め二つの我は序分であります。次の我は、「故我願生彼阿弥陀仏国」というのですが、それはまあ正宗分というものを代表してゐる。それから「我作論説偈」我れ論偈を作りて偈を説くというの、最後の結語です。そういう具合にですね、我という字が四ヶ所に置いてあるというのが自ら文章上の組織を表わしてゐる。始めのは序分という。序分というものの内容は二つある。始めの一行は帰敬序という。一心帰命、二尊に対して帰する帰敬を表わしとる。つまり二尊というものは世尊と尽十方無碍光如来。始めの世尊はこれ積尊ですね。釈迦弥陀二尊というものの名前です。つまり二尊というものの方便において一心というものを賜つたと、こういう意味です。二尊というのは仏教の伝統ですけれども、二尊の意義というものを明らかにしたのが善導です。発遣ということと招換ということ。教主世尊の発遣、それから本願招換の如来だと。発遣招換という意味で明確になつてゐるのが善導大師です。

まあ二尊の伝統は、釈迦弥陀と来るのですけれども、親鸞に來ると弥陀釈迦と變つてしまふ。二尊は二尊だけ、順序が逆倒されています。そういうことを細かく見たらありますが、釈尊の教えを通して阿弥陀仏の本願に接すると、だからして、阿弥陀仏の本願に、目覚めた一心というものを以つて、釈尊に答えると、奉答するという意味で世尊と呼びかけた、それで我一心に帰命すると。二尊に対する帰命です。第一行は帰命を表明してある。第二行は釈尊の教えに依つて「願生偈」を作ると、そして二尊の教えに答えると、そういうのが第二行。『浄土論』というものを製作する意図ですね、発起するという発起序です。こういうように序分に発起と帰敬ということがあつた。これが「願生偈」第一行、第二行です。ところが今、順序を逆倒して、こう表わしてあるですね。

『浄土論』第二行の中に、曇鸞大師の解釈によると、我れ眞実功德に依つて、「願生偈」を持って、修多羅に説かれてゐる内容を総持すると、その総持する方法が偈文なのです。「願生偈」は、簡単にいえば、『無量寿經』の論といふのですけれども、『無量寿經』の經文を解釈したのではなくて、『無量寿經』に一環してゐる精神全体を総持する部分といふものではない。『無量寿經』の精神を総持するその総持する方法が偈文なのです。それによつて『無量寿經』と相応したいと。まあ曇鸞大師は、教に依つて教に相応する。これはその經典の意味を繼承するという意味ですね。もつといへば經典から生まれて經典を造る。經典から教えられて、經典を完成する。經典は、救うところの教えを説いてある。論はそれを受けるのですから、救われたという、救われた表白をするから、我という字を述べてある。けれど救う法は、救う法だけで完成しない。救済の法によつて救われた者が出てこないと救う法は完成しない。つまり救う法は教法だけど、救われたのは人間です。つまり法から人が生まれてゐる。だからして人が生まれないと法があつても、それは教理にとどまってしまう。教えということが教理ということにとどまってしまう、行といふものにならぬ、現実にならない。

教法が働くといふのは行なのです。この間、鈴木大拙先生の英訳といふのが出て、行といふことが living と翻訳

されている。それは本願が生きて働らいている、願が人間の上に行じるとのことです。空中に願があるわけではない。人間が無ければ、願は永遠に願にとどまる。願行具足です。行は何かというと Wirklichkeit という。唯識の教学では、行は現行という。普通、行という字は Practice という翻訳が用いられている。それは実践項目ということですが、実践すべきものという一つの教理になってしまふ。教が教にとどまらずに、本願の叫びとしての人間の行となる。法が法にとどまらずに人間に生きて働らく法となる。ここに仏様は生きとるといふ、救われた人が無ければ、救われぬ法になる。人間が救われたというのは、ただ結果というだけではない。逆に法が法を救うという語弊があるかも知れません。「不虛作住持功德」、不虛作というのは虚しくない。教に依って教に相応する。本願の教に依って世親はそこに自分を見出してくる。一心がそこに成り立つ。相応は感応、經典が歌えば世親は舞う。心臓と心臓との呼応。法を説かれた世親は親でし、それによって救われて来たのは子です。しかし、師弟というように位は違う。「与仏教相応」は非常に謙譲です。師弟一味だというのが位が違う。經典の説かれたことを自分流に解釈したのじゃない。そういう学問もある。今日の学問はそういうものです。經典で書かれたものを理論で解釈するか、哲学的意義とかね。仏教を研究して論文を書くということじゃない。それは仏教と別である。

仏教は世間の立場から研究すると名利となる。今日ではそういうふうになってきて、念仏称えて生きたところで学位はくれない。卒業させてくれません。そこに対する研究は、授業料もかかるし、どんな研究であろうと、努力に対する報酬がある。研究によって学位とか博士になれるようになってくる。学界は賑かだけど一向興隆せん。人間の功績が輝いとる。それによって幻惑される。みんながその道を歩くことになる。念仏は誰も認めりゃせん。道元禪師が「学道用心」という。聞法のことを学という。自分を明らかにする。念仏によって自己を解明していく学問、それは聞法ということ以外にはない。聞が人間を考えさせる。妄像を捨てて与仏教相応と聞に動かされていく。そのことは何遍もいつているけれども、一遍いったからとそれで済んだのじゃない。耳が蝸になる程いわぬと明らかにならぬ。

優婆提舎の義を成ずるといふ、優婆提舎といふのが『浄土論』を造る意図です。経から生まれて経を批判していく仕事を論といふ。経の外から批判するのではない。経の内から論ずる。本願の中で本願を研究する。救われた自己によつて救う本願を明らかにする。こういうところに論といふものがある。こういう意味で優婆提舎の義を成ずる。非常によく分ります。ところがもう一つは、第二に成上起下と、上を成じ下を起こす、そういう意義をこれで明らかにしている。「願生偈」といふのは、偈文の後に解義分といふのが出ている。『入出二門偈』は「願生偈」によるといふけれど、「願生偈」の解義分による。解義分の内容が入出二門、先いたように総持する方法が偈です。それで偈文の方は総説分です。解義分は付け加えてあるが総説分を解釈する。総説が全体である。偈文が全体である。その中に意味を持っている。その持っている意義を表わしてくるのが解義分である。偈と解義分と半分半分といふ見方もある。しかし、総体といふ意味を含んでいる。それを展開していく。自分には必要ない。人の為に解釈する。そういう立場もある。また逆にいえば、世尊我一心の我といふから一人があるのですけれども、一人の本願の中に自分を見出せば、本願の中に自分が生きています。それは「親鸞一人が為」といふ意味です。

一人といふのは所有するといふ意味ではない。自分が本願に助けられたといふけれども、その助けられたといふのは、その意味からいふと、かえつて自分に所有出来ないもんだ。自分が本願に助けられた、その本願といふのは私有的する事は出来ないものです。私以上のものなのです。それで感動といふものがある。本願は「親鸞一人が為」の本願じゃない。こういう意味を持っている。だから十方衆生といふことばがあれば、一切群生海という言葉がある。本願は一切群生海の本願なのです。決して親鸞一人の本願ではない。こういう意味を持っている。そのために解義分といふものがある。そういう意味を表わすために解義分といふ意味がある。普遍的な意味です。我といふのは一人しか無い者といふ意味です。しかしその意義は、我だけが所有出来るものではない。人類が救われる意義がそこにある。人類の救いといふのは、人類の問題を私一人の問題で領いた。こういう意味である。そこに普遍的な意味がある。偈文

だけで自分の全体がある。自分の全体を持つようなところにかえて自分を越えとる意味がある。それを表わすために解義分というものを表わす。こういう意味ですね。

偈の義を解釈すると言っても、偈文の方に我一心と出とる。だから一心とはこういうことだと、そういうことを解釈しておるのなら注釈というものです。そうでなくむしろ本願が親鸞一人という、それを表わせば一心ということです。一心というもののことばの意味じゃなしに、一心というものの背景を、かえて明らかにしていくのが解義分です。一心の由来するところです。

自分が本願に召されたというのは、主観的個人的意味のものでない。主観的個人的でないのを、歴史的というので。歴史的意義がそこにある。つまり本願というものが私の上に成り立つには歴史がある。一心が奇跡のように忽然として表われたのじゃない。信仰というものをそう見る人もある。そういうような親鸞なら歴史が無い。キリスト教なんかはそういう点がある。啓示という。信仰というのは Offenbarung 啓示という。啓示は天啓という意味がある。普通に言えば Offenbarung を開示という。キリスト教の神学の熟語で啓示という。神の啓示、神の国という。神の意志の啓示です。人間を超えたものが人間の上に開かれてくる。我々とから言えば神の意志による奇跡です。仏教では「開示悟入」という。『法華経』の言葉です。

善導大師は、『法華経』の言葉によって本願を明らかにされた。だから本願一乗という。一乗は『法華経』の課題です。「正信偈」の善導のところに、「開入本願大智海」という、一乗の内容を『大無量寿経』では、本願大智海という。『法華経』では一乗というのは内容が無い。諸法実相という。開示は法、悟入は我々の心を開く。大地の底に流れているものが、我々の意識の上に現われてくる。それを名号という。打つのを開示、響くのは我々。教えによって我々の底にあったものが響いてくる。本願に感動する自己の発見。罪悪深重の凡夫。そういう大きな力を伸ばしていくのが教義じゃないか。人間では本願に打つと、本願に響いてくる。本願はお経の中じゃない。自分の中にあった。

意識の根源にあったものが意識の上に成り立つ。覚知という Selbstbewußtsein、本能として持っていたものが自分の上に意識されてくる。本能の感覚の明証です。もし神の啓示なら、特定性。神の我儘だ。全智全能の神なら誰れでも救わねばならぬ。予定調和という、それを考えるのを神学という。

それに対して仏教では自覚という。本能というのは自覚を超えた、それも、一層深い自覚である。だから感という一層深い自覚だ。天から降って来たのでなく、地から湧いた。それを歴史という。仏教の歴史は奇蹟じゃない。歴史的成就を法蔵菩薩という。神秘的経験の成就でない。難信というのは、信じた人がいう。信ぜん人には、難も易も無い。信を得た人が難信という。歴史的自覚です。難、叵こと使うけれど、善導は両方とも「かたし」という。「真宗叵こ遇、浄土之要難逢」とある。その叵は不可能という。親鸞は叵こしと、こっちの発音で読んだ。可を逆にした様な字です。難は困難ということ、それを痛切に表わしている。不可能という程教えが困難だ。我々にやれぬことを歴史として成り立たしてきた。我々の思いから漏れたものを実存という。思いの底に超えて包む。天から降って来たものではない。

信心は思いでは得られぬ。不可思議兆載永劫の修業が私の上に成就するまでの容易ならん歴史がある。御苦労というものがある。それに対する痛切な感動です。有難いという意味の感謝でなく、懺悔です。背徳者としての自覚。そこに難という。本願の憶念を念仏という。浄土真宗の信心は廻向の信心です。他力廻向の信心を体験でいえば難信という。廻向が親鸞教学を代表する言葉です。聖道門は難行という。信は易信という。信ずることは易いが実行は大変だ。真宗は逆です。本願の歴史的現行を浄土真宗という。我々の努力は虚仮である。不必要である。易行の大道です。ただ領くのが容易でない。聖道門は易信難行、それに対して、真宗は易行難信です。

難信を明らかにしていくのが優婆提舎です。解義分は一心の解釈です。一心の背景の憶念。由来です。「正信偈」

では、天親菩薩は「光闡横超大誓願広由本願力廻向」という。本願力廻向を以っての故にという。本願力廻向ということばは、親鸞以前に遡ってみれば、『浄土論』に一ヶ所ある。解義分の終りにある。「以^チ本願力廻向^ニ故^ニ」故は由来という。故という字をしきりに使っているのが優婆提舎です。故でなく由の字が使っているのが善導大師です。善導大師が不可思議兆載永劫の修業を述べるときに、由という。親鸞は善導をもって由来という。一心の由来です。それは願生心の自己転回の歴史です。転回点が我です。解義分はそういう意味を持っている。

「願生偈」は一心を述べ、解義分は一心の文字を解釈する、一心の歴史的背景の内観である。歴史といっても歴史学者のいう歴史ではない。歴史科学、歴史の学問でいう歴史でない。ものがものと成るには成るだけのプロセス、道程がある。ローマは一日にして成らずです。不可思議兆載永劫は五念門の歴史です。一心の背景を法蔵菩薩という。始めは、五念門、最後は五功德門。解義分は五念門に始まり、五功德門に終る。五念門は行を表わし、五功德門は行によって勝ち取られた果を表わす。それは本来具しているものです。功德というのは無いものを得るのでない。場所的変換としての獲信ということです。しかし場所が移動しただけなら、金は天下の回りものというように、油断出来ぬ。煩惱を捨てたということが消えはしない。金は消えても煩惱は自分の所有にならぬ。自分の努力を超えて本来持っているものが開かれてきた。自分の再認識です。本来廻向されているものを我々に見出しってくる。努力で造るのを象牙の塔という。そこでは本来得ているものをますます失っていく努力をしている。努力を間違うとやればやる程弱くなる。本当の努力は自分の持っている力を生み出していくもので、他人を羨ましがってひとのやっているものに自分もなろうとするような努力は間違いの努力です。皆おのおの顔が違うように一人ひとりが他人にないものを与えられている。他人は他人、己れは己れでないといかぬ。ひとに敗けぬように輸入することを考えていたらだんだん自分が駄目になる。「外から来たもの家珍にあらず」という。盗んだものは身に付かぬ。身に付くのは本来賦与せられているものです。その賦与されていたものを再確認するのです。それは努力ですが、実は努力したという意味で再確認す

るのじゃない。努力してみても努力が完成したのではなく、努力の無効だと知ったのです。その時与えられておったんだ。努力が有効だという時はまだ努力が足りるときである。努力したということは努力無効だと知ったときある。しかし努力は必要なかったんだ。既に与えられていたんだ。そこに帰ってくる。

そこで由来ということですが、最初五念門の行、最後五功德門ということがあります。五念の念というのは行の名前です。そういう意味で梵語ではどうなっているかということもあります。しかし梵語でなしに直接には漢文の言葉で翻訳されている。学者にとっては訳文だけれど、我々道を求め、教を求める者にとっては原文です。南無阿弥仏が訳文だと思う人もおらん。インド語と思わぬ、日本語やと思っている。教を求める立場から見れば原文です。

そうすると念は本願文には「乃至十念」と書いてあるし、本願成就文には「乃至一念」とあります。念という字は念仏という意味ではないか。清沢満之先生は新しい言葉で念を生かしておられる。信仰と言わぬ。「我が信念」と言われる。「我、他力の救済を念ずるとき」「我他力の救済を忘るとき」「我、他力の救済を念ずるときは、我が処するところに光明照し、我、他力の救済を忘るときは、我が処するところに黒闇覆う」(『他力の救済』)とあり、そこに時とある。教理じゃない。理屈から言えば念じても念じんでも関係なしに照らす者は照らす。しかし体験は忘れては照らさぬ。思い出したらそれが光なんだ。それを体験というのではないか。光明が何処かにあるというんでない。念を離れば光明は理屈でしょう。念というところに事実がある。清沢先生はそういうように念を生かして信念と言われた。昔の真宗学の言葉では念は念仏であり、信は信心です。行信という。しかし行信では今は通せんから清沢先生は念を信念と言われる外ない。本願は我が信念、本願が自分の中にあって自分を生かしておる。

五念門というものは一念に備つとる念である。一心は偈文に言っている。その一心に備つとる念の力、それを表わしとるのが解義分です。一心というものに五念門というものが理屈で備わっているのではない。一心を得ればその背

景に本願が不可思議兆載にわたって我れの背景となっている歴史というものに目覚める。目覚めるのは現在の一瞬に目覚めるけれど、目覚めたとき不可思議兆載永劫、三大阿僧祇劫という歴史が一念の中に生きてくる。そういうことでは『撰大乘論釋』には、一念のことを一番短い一刹那と言っている。「三阿僧祇劫為一刹那」（大正蔵三一・二二八）、三大阿僧祇劫も一刹那の中にある。一刹那を離れて三大阿僧祇劫もあるわけじゃない。目覚めた一刹那です。三大阿僧祇劫の歴史によって一刹那が成就する。一刹那に三大阿僧祇劫も包まれる。一刹那によって三大阿僧祇劫はたてたんだと、そうすると一刹那は本ただけれど、三大阿僧祇劫は仮立したものだという議論も出てくる。然し唯識の学では、どっちも本当である。一刹那の外に三大阿僧祇劫もない。しかし一刹那が実であって三大阿僧祇劫は仮であるかというところじゃない。つまり三大阿僧祇劫も一刹那だけれども、その一刹那も三大阿僧祇劫から出ていくんだ。三大阿僧祇劫も一刹那に撰まるけれども、一刹那も三大阿僧祇劫を重ねる。どっちも本当でないか。そういうことが『撰大乘論釋』に出ています。一心の中に備わっている背景というものがある。その背景になっている歴史の力が一心の中に起る。それだから信念の確立です。五念門の因によって五功德の果を勝ちとると、こういうのだが、仏教の因果は同時である。因果一如である。因も一如の因であり、果も一如の果です。因果というけれども、因果というものは深く広い意味の象徴です。蓮如の言葉の中に「南無阿弥陀仏という本願をたてまして……、南無阿弥陀仏となりまします」とある。南無阿弥陀仏でなかった本願が突如として南無阿弥陀仏として出てくる、そんな化物じゃない。南無阿弥陀仏の本願が成就して南無阿弥陀仏となる。南無阿弥陀仏は始めから南無阿弥陀仏、昔から南無阿弥陀仏だがいつでも新しい。今出来上った新鮮さをもっている。新しいといえば今、旧いといえば昔からそうだった。そういうことが因果一如ということです。

一如の世界を因果という形で表現する。五念門の行の結果、功德を得ると言うが、功德を得た力が行として働く。道元禅師が「修証一如」という。修行の修と、行によって勝ち取る証が一つなんです。修行して証するというけれど、

証って修行するんだ。証が働くんだ。働いたから働き自身が働いてくるんだ。

これは別に禅宗だけの話じゃない。一心と五念だが、一心は能という。五念は所行です。能は心だけにつく。心は所にならぬ。それは Subjectivität 主体性です。心は主体性を表わすのであって、決して向うにおくわけにいかぬものが心です。信心というものも向うにおくわけにいかぬものです。向うにおいた心は考えられたものです。だから、「世尊我一心」は「論主建めに我一心と言まえり」と、我と一心は別けて言わぬ。「我一心」と言う。向うにおいた我でない。人である。いつでも心というものは我を代表する。sub という字はこっちにあるもの、向うにあるものはない。その基にあるものを sub という字で表わす。

このように解義分をみると五念門が解義分を代表する。偈文は一心が代表する。その一心を述べてあるのは最初の一行です。序分だけが一心かと思える。「観彼世界相」以下は一心以外のように見えるけど、親鸞は「一心の華文」とみる。一心は序分だけでないんだ、「願生偈」全体が我を離れてないんだとみる。第一行は形は序分だが内容は「願生偈」全体を括めている。その一心を解釈した解義分をみると五念門が出ている。一心の中にあつたものを取り出したものだから、括めてみれば一心の中にあるはずだ。一心が背負うているものだからです。

曇鸞大師は「願生偈」を解釈するときに、帰命が礼拝門、尽十方無碍光如来は讚嘆門です。願生安楽国は作願門です。第三行以下は観彼世界相という観という字で貫かれている観察門です。最後は廻向門です。廻向門は「願生偈」を作ってもう一ぺん一切衆生と共に往生したいと。自分一人という意味ではない。一切衆生に廻向することです。こういうように礼拝・讚嘆・作願・観察・廻向と五念門に配当出来るというのが曇鸞大師の解釈の仕方です。一心に備わつるのが五念門だから、従って解義分は一心の外から解釈を加えたものではない。一心の中であつたものを解釈したものです。だから一心の「願生偈」を解釈するときに五念門を通してみるということは当然だ。こうして

だんだん意味が変わってくる。天親菩薩は「願生偈」、親鸞は「一心の華文」、曇鸞大師は「五念義」という三つの名前が出てくる。それがおのおの新しい意味をそこに見出している。「願生偈」「一心偈」「五念義」と、このときにはもう序分じゃない。

第二行は成上起下とって上の三門を承けて後の二門を開くということです。第二行はいらぬのかというところじゃない。上の三門がすんで次は觀察門を起す。觀察がすんだら廻向を起すと、そういうように一々とやっていくのではない。成上起下ということは展開していくということです。礼拝の横に讚嘆があるのじゃない。礼拝をくぐると讚嘆や、讚嘆をくぐると作願、作願をくぐると觀察です、觀察をくぐると廻向です。横に並んでいるのは別々でしょう。これがすんだら次はこれと、そうではない。縦に重なっているということです。中に展開してくるのです。礼拝門をやらん者に讚嘆門はない。礼拝門をやるとその中に讚嘆を開く。無限に展開していく。だから一つ一つが別じゃない。五念門が一抛にあるんだ。一心の歩みなんだ。五念門が同時に即しておる。離してはいかぬもの。こういう意味を成上起下という。そうすると全部本文であって、第一行は帰敬序、第二行は發起序と、「願生偈」はそうなんですけれども、親鸞でみると「一心偈」は、これは全体の一心だ。序分じゃない。それから曇鸞大師でみると全体が五念門だ。序分じゃない。このように序分ではない意味を明らかにしている。

そのようなことを承けて『二出二門偈』の第一行は「世親菩薩依ニ大乘 修多羅真實功德ニ」と説いて、「願生偈」の「説願偈総持 与仏教相応」を削ってある。削ってあるけれど、本文を解釈するのであって優婆提舎の義を成ずるのではないから「願偈を説き総持して仏教と相応せん」というのではなしに「真實功德に依る」という一点をおさえ本文としての意義を把えてくる。内容を削り順序も逆にしてある。前には「願生偈」を造る根拠を修多羅に依るといってその根拠に經典がある。

今はそうでなく世親菩薩の根拠、世親菩薩がこれこれに依って「一心に帰命したまえり」と言う。それで文章も改

められ、順序も逆倒して意味も変わってくる。『無量寿経』に説かれた五功德門は五念門に成就しておる。世親の教によつて本願に帰すれば、そこに不可思議兆載永劫の修行の本願の徳全体が自分に与えられる。身に満つる。それによつて一心が始めて成り立つ。帰命せずにおれぬ一心が成り立つ。助からずに帰命するのじゃない。本願が我が身に満つれば帰命せずにおれぬ。それを順序を逆倒してそこに表わしてあるのです。

（本稿は、昭和四十九年六月五日、岐阜県慈光会主催の『入出二門偈』の会における講義の筆録を整理したものである。文責 泰）

如来淨華のもろもろの聖衆は、法蔵正覚の華より化生す。

諸機は本すなわち三三の品なれども、今は一二の殊異なし。

同一に念仏して別の道なければなり。なお溜溜の一味なるがごときなり。

かの如来の本願力を観するに、凡愚遇うて空しく過ぐる者なし。

一心に専念すれば速やかに、眞実功德の大宝海を満足せしむ。

菩薩は五種の門を入出して、自利利他の行、成就したまえり。

不可思議兆載劫に、漸次に五種の門を成就したまえり。

何等をか名づけて五念門とすると。祈と讚と作願と觀察と回となり。

いかんが礼拝する、身業に礼したまいき。

弥陀仏正遍知、もろもろの群生を善巧方便して、安樂国に生ぜん意をなさしめたまうがゆえなり。

——『入出二門偈』より——