

と淨土の現實實證論とに現われている。待超不二の如來觀は、證卷の「彌陀如來從_レ如來生示_レ現報應化種々身一也」の語を根據として、六十萬億の如來を始め一切の佛菩薩乃至繪像木像等に至るまで、信の世界に於ては眞實報身であると論じ、十劫久遠の佛についても、信前に赴機の十劫佛があり、信后には十劫に即した久遠の佛があると説いている。又指方立相と自性唯心についても、指方立相は自性唯心に導く方便であるから、指方立相に執して自性唯心を忌避するが如きは佛教の根本義を無視した偏見であると難じ、宗祖が「沈_ニ自性唯心_一」と歎かれたのは、その「沈む」ところであつて、決して自性唯心そのものではないと論斷している。そこで淨土と穢土についても實體論的見方を排して、あくまでも認識論的立場に立ち、「自力の迷心ならば土即ち穢土、清淨の信心ならば土即ち淨土なり」と言つている。かく信による淨土の現實實證を唱えたため、往還二廻向についても還相を彼土の益とするは自力作善を否定するための方便と見做し、往還は自利々他の徳であるから信の一念に法徳とし

て具足するものであると解している。かく彼の學説は一面聖道通相の理談に流れて眞宗独自の教相を亂すが如く見ゆるも、それは有相の執を破するためのものであつて、眞宗の根本義は明確に把握し「古今の人、淨土門は大悲利物の方では勝るが、理談に於ては華天が勝るといふが、彌陀本願の本意は心性を顯すといふより、愚惡の凡夫、佛願を信ずれば願力によりて心性を現わす。故に機功を借らずして速かに心性の理を契う。唯心の彌陀を説かず専ら回願酬報の彌陀を説く、然れども佛願の生起本末を聞いて疑心なき一念は即ち佛の願心故、立處に大乘の極理に契う。實大乘の直ちに心性を談ずると、佛願を聞いて直ちに心性に契うと、事大いに相違す。大乘の極理は彌陀の本願に極まる。是れ頓中の頓たる所以なり」と、明快に論判している點は傾聴に値すると思ふ。

御文にあらはれた『しる』
といふ言葉について

杉平 顛智

『八萬の法藏をしる』といふしる、と

『後世をしる』といふしる、とは、言葉は同じしる、であつても、その意味するところに於ては、明らかな相違がある。

(一) 向ふところの對象がちがふ、(二) 前者は段階的量的な知であるのに對し、後者は二者擇一的質的な知であり、更に、

(三) 前者はある種の知的狀態を指さしてゐるのに對し、後者はある種の知的活動を示してゐる。

『ものをしる』といふしる、と、『一念の信心のいはれをしる』といふしる、との間に於ても、同様な相違がみられる。

(一) 前者の向ふところは個多のものであるが、後者の向ふところは、ものの基礎であることであり、(二) 前者が現象的差別を立てるのを目的とするのに對し、後者は主體的根源を把握しようとして企てる。

更にまた、『正覺をなりたまへるいはれをしりたりといふとも』といはれてゐるしる、と、『われらが往生すべきいはれをしらずは』といはれるしる、との間にも、同様な相違がみられる。前者は事實としての事實にのみ向ひ、概念的理解にとどまるが、後者は事實のうちひそむものに向ひ、行動的自覺としてあらは

れる。

『しる』といはれることの、前者の系列に属するものは、いづれも事實としての事實に向ひ、概念的通曉をめざし、決定性をもたぬが、後者の系列に属するものは、いづれも事實の基礎に向ひ、根源的自覺にいたり、決定性を有してゐる。更にまた『しる』といふことと、『信ずる』といふことを比べると、後者は第一次的直接體驗であるのに對し、前者は第二次的反省經驗である。信知がここに成りたつ。

『信ずる』といふ第一次的直接體驗から、その反省的領解としての『しる』といふ第二次の自覺經驗が生じ、それによつて、またいよいよ深く御恩を味はふといふ實踐的行爲の發展的契機となるものが宗教的知である。

一念には覺はないが、一念の反省としての知の上には覺があるのではないのか、一盆二盆といふことも、反省としての知の上でいふことで、直接體驗としての信の上でのことではないのではないのか、とも思はれるのである。

宗教的淨穢

福原 一來

淨穢の觀念は、宗教的社會生活にあらわれる最も自然的な、また最も根源的な價值意識として、人間最古の時代から世界各地のあらゆる宗教に通ずる中心觀念をなすものであつた。この淨穢の觀念は科學的常識から判斷すれば、自然界の物質的屬性をなすものに過ぎず、従つて精神生活の價值としては、純粹な道德的善惡の觀念に置き換えられねばならぬものと速断され易い。淨穢の語源が示す如く

るものでも、實は分別そのものの投影に他ならない。地上に立つ人間の全人格的價值としての善惡、換言すれば分別を自性として行動するわが身自體の價值は、論理的思辨の歸結する概念上の價值ではなくして、現實に苦惱する如實なる人間の形相、それは肉體と心とを區別し、あるいはその身體とその住む國土社會から區別される抽象的人間のすがたではなく、自然をも社會をも現實に直接にその生命の場として生死する最も具體的な人間の價值である。

この觀念は、まず自然の水、土にそなわる功德性質に同ずるものであることは明かである。しかしこのことは古代人が人の行爲の精神的價值の本質に無自覺であつたことを示すものではない。科學的常識は人生のあらゆる價值を、その分別意識の上に決定しつくそうとする。この分別はまず物と心とを分け、その心として限定された精神生活の中に、最高道德としての善惡をも論じようとする。しかしかかる分別意識の皮相面に取捨される善惡は、いかにそれが絶對であると論定され

人生々活の苦樂に關し、宗教は、それが絶對者の與える禍福であることを教え、禍福はその人その社會の善惡を豫告し實證する應報であると説く。この應報觀はこれを論理的な概念に翻譯すると種々な矛盾を生ずる。すなわち、道德説としては所謂功利的快樂主義と断定され易く、あるいは逆境にある他者に向つては冷酷な自業自得の批判となり、順境にある不善の人には自己辯護の理由を與えるなど、容易に解決し難い問題をそこに惹起する。しかし信仰上の叫びは元來自己のたましいの問題に觸れる自問自答であ