

親鸞聖人と涅槃經

安井廣度

## 目次

|              |    |
|--------------|----|
| 序            | 三  |
| 一 一體三寶の歸依    | 一一 |
| 二 眞佛土の開顯     | 一四 |
| 三 涅槃佛性と信心佛性  | 三三 |
| 四 信の開顯       | 四七 |
| 五 阿闍世王の因縁に就て | 五五 |
| 六 一乗道        | 六六 |
| 結            | 六六 |

## 序

親鸞聖人は淨土の三部經を正依の經典とし、三國の七祖に依て經意——如來の願意——を窺ひ、眞宗を明かにし、更に聖德太子を和國の教主と仰ぎ、傳教大師の芳躅を顧み、以て、皇道眞宗を大成せられたのである。されど、唯淨土の三部經に依る丈では佛教即眞宗といふ絶對的な感銘が充分顯れないために、眞宗の御本書教行信證には廣く諸經の要文を引いて宗義を助成し是をあらはされたのであつて、我等眞宗學徒は、三經七祖に依て宗義を學び、之を太子と傳教において其の宗風を知ると共に、廣く三部中の大藏を行學し、以て宗義を豊かにし、佛教即眞宗の大義を明かにせねばならぬのであつて、この小論文は夫等經典の中最も代表的な意味を有し、又、聖人に最も深い感銘を與へたものと思はれる大乘涅槃經に就て之を見んとしたものである。

教行信證の各卷に引用する諸經文の數は次のやうである。但し、その中には同一の經文を繰返して引く場合もある。

| 經名     | 教卷 | 行卷 | 信卷 | 證卷 | 眞卷 | 化卷 | 計  |
|--------|----|----|----|----|----|----|----|
| 大無量壽經  | 1  | 7  | 16 | 3  | 3  | 8  | 38 |
| 無量壽如來會 | 1  | 3  | 13 | 2  | 1  | 3  | 23 |

親鸞聖人と涅槃經（安井廣度）

| 平等覺經 | 大阿彌陀經 | 悲華經 | 涅槃經 | 華嚴經 | 觀無量壽經 | 不空絹索經 | 寶陽石碑經 | 小阿彌陀經 | 般舟三昧經 | 日藏經 | 月藏經 | 首楞嚴經 | 灌頂經 | 地藏十輪經 | 福德三昧經 |
|------|-------|-----|-----|-----|-------|-------|-------|-------|-------|-----|-----|------|-----|-------|-------|
| 1    |       |     |     |     |       |       |       |       |       |     |     |      |     |       |       |
| 1    | 1     | 2   | 4   | 1   |       |       |       |       |       |     |     |      |     |       |       |
| 1    | 1     |     | 12  | 3   | 1     |       |       |       |       |     |     |      |     |       |       |
|      |       |     |     |     |       |       |       |       |       |     |     |      |     |       |       |
| 1    | 1     |     | 13  |     |       | 1     |       |       |       |     |     |      |     |       |       |
| 1    |       | 1   | 4   | 4   | 1     |       | 1     | 1     | 2     | 3   | 7   | 1    | 1   | 2     | 1     |
| 5    | 3     | 3   | 33  | 8   | 2     | 1     | 1     | 1     | 2     | 3   | 7   | 1    | 1   | 2     | 1     |



| 佛本行集經 | 菩薩戒經 | 本願藥師經 |
|-------|------|-------|
|       |      |       |
|       |      |       |
|       |      |       |
|       |      |       |
| 1     | 1    | 2     |
| 1     | 1    | 2     |

之に依ると、大無量壽經と其異譯を除き、斷然多いのは涅槃經であつて、華嚴經之に次ぐ。尤も引用文の多少だけで依用の程度を定めたり感銘の淺深を卜するは甚だ危険なことであつて、現に觀小の二經は引用が甚だ少いのであるが、正依三經の隨一であり、又、化卷の本は大體斯の二經に依つて書かれてをり、釋文に於ても、恩師法然聖人の選擇集は行卷に僅か三文を引くばかりであるが、御本書の後序には眞宗簡要念佛奧義攝在于斯とまで讀えられてゐる。しかし、涅槃經と華嚴經を重視せられたことは、不空絹索經を除く諸經が凡て化卷の末にのみ引かれてゐるに對して、斯の二經が重要な行信兩卷に連引されてゐることや、諸經和讀の體裁や聖人の御消息に依つて能く知られるのである。別に首楞嚴經の勢至章に依り勢至和讀を作つて念佛の圓通を明かし、金光明經に依て現世利益和讀を作り給ふたことも注意を要する。

さて、古來涅槃華嚴の二經が重視せられ、その要文が御本書の主なる卷に連引せられてゐるに就て、それは斯の二經を以て釋尊一代の教化を約し、諸經の所詮が他力眞宗に在ることを示されたのであらうといはれてゐる。しかし、若しそうだとすると、初願華嚴の文を以て先とし鶴林涅槃の文を以て後に引かるべきやう思はれるのに

何時も逆に涅槃華嚴の順序を以て引かれてゐるのは如何なる理由に依るかといふに、それは往相の證果無上涅槃を説く所の涅槃を先とし、還相の大用普賢大悲を説く所の華嚴を後にしたのであらうと考へられてゐる。即ち、聖人は涅槃經の一切衆生悉有佛性を以て一切衆生が如來の願力に依て信心を得、大涅槃を證すべきことを説く經説と見たまひ、華嚴の普賢の行願を以て還相の利他教化を顯はすものとし、行者受得の次第から涅槃華嚴と前後して引用し給ふたのであらうといはれてゐる。如何にも聖人は斯の兩經にそういつた意味を窺はれたやうである。しかし、涅槃經が顯はす所の涅槃の徳相は、我々において之を見れば、往相の證果と共に還相の利益をも顯はすのであるから、限つて兩經を往還に配すべきではなく、殊に今の場合、兩經を以て一代を約するならば、何れの卷にも兩者を連引せらるべき筈であるのに、眞佛土卷の如き涅槃經の文のみを引く場合もあつて、此考は今ひとつおちつかないのである。蓋し、涅槃華嚴を以て一代を約すといふ考の起つて來たのは、化卷の末に諸經を引き、又、眞佛土卷に不空絹索經を引く場合を除けば、即ち、御本書の主なる卷には唯涅槃華嚴の經文をのみ引用して、他の經文を引用し給はぬために、自然に考へついたものらしく、そこから往還相對の見方も出たのであらう。私はそこに先輩の尊い行學の跡を偲ぶのである。しかし、今の場合一代の教化を約せんとするならば、必ずしも涅槃華嚴の兩經を引く必要はなく、一代の結經といはれてゐる涅槃經を引く丈でよいのであつて、此點からも私は兩經を以て一代を約するといふ説には與みし難いのである。又、仔細に兩經の引文を見ると、涅槃經のそれが御本書の殆んど各卷に互り、しかも、涅槃とか佛性とか一乘といふやうな法相的な——用語はまづいが——問題を

提供するに對し、華嚴經のそれは殆んど行信の二卷に限られ、しかも、法相的な問題はなく、信の開顯に重點を置くのであつて、兩者の引意には自ら寛狹の別があり、感じを異にするものがあるのである。されば、これまた先輩が既に注意せられたやうに、恐らく聖人は先づ涅槃經の文を以て一代の所詮が眞宗に在ることを顯はし、華嚴經の文を以てそれを助成し、以て、宗義を豊かにし、佛教即眞宗の大義を顯はされたものと窺はれるのである。尤もそれは華嚴經を輕視する意味では勿論なく、又、涅槃經に比して聖人の感銘が薄かつたなども議するのではさら／＼ない。然らば、聖人は如何に斯經を拜まれてゐたであらうか、豫め一言しておく、

涅槃經は釋尊一代の結經であつて、諸經の説を追説し、能く一代の教化を約してゐるので、阿含經、般若經、首楞嚴經、法華經、雜華經（華嚴經？）、如來秘藏經（如來藏經？）の如きは、その經名までを出し、又、阿闍佛國經や無量壽經や維摩經等の思想も折り込まれてゐるのである。著しい點を注意すると、斯經は自ら「方等阿含經」と名乗つて、阿含を聲聞經としつゝ、實は經の意底を成じて行くのである。即ち、阿含の四念處觀より常樂我淨の義を出し、阿含の涅槃より大涅槃の義を顯はするのであつて、そこに般若經的な内省と批判が全面に漲ることはいふまでもない。又、涅槃の行とその功德を説く内に諸經に説く所の種々な行とその功德を追説しつゝ、しかも、如來藏經と法華經の意を顧み、如來常住無有變易、一切衆生悉有佛性の一乘を強調するは、諸教諸行の差別を泯亡して、常住の圓實に開會するものと窺はれるのである。しかも、斯經に於て如來常住、悉有佛性を説くのは、如來藏經に於て如來藏を説き、法華經に於て授記作佛や壽命開顯を説くよりも、より詳しく、より宗教的であり、よ

り現實的であつて、それは近く阿闍世王入信の因縁によく顯はれるのである。斯くて聖人は恐らく天台の見方(追説追派)に導かれて「本願圓頓一乘」をこゝに看破し給へるものゝ如く、それは特に感銘の深いものがあつたと思ふ。引用文は次の如し。〔經本は南本(大正藏一二)に依り、引文の仕方は教行信證御自釋に依る。〕

行卷の引文

- 一、善男子實——二也<sup>上</sup> 卷一二(聖行品、六八五頁) 一乘海釋の下に引く。
- 二、云何菩薩——不逆<sup>上</sup> 卷二三(德王品、七五九頁) 同。
- 三、善男子畢——得見<sup>上</sup> 卷二五(師子吼品、七六九頁) 同。
- 四、云何爲——法故<sup>上</sup> 卷二五(師子吼品、七七〇頁) 同。

信卷の引文

- 一、實諦者——眞實<sup>上</sup> 卷一二(聖行品、六八五頁) 至心釋の下に引く。
- 二、闍即世間——智明<sup>上</sup> 卷三四(迦葉品、八三七頁) 同。
- 三、善男子大——如來<sup>上</sup> 卷三〇(師子吼品、八〇三頁) 信樂釋の下に引く。
- 四、或說阿耨——攝盡<sup>上</sup> 卷三二(迦葉品、八二一頁) 同。
- 五、信復有——具足<sup>抄上</sup> 卷三二(迦葉品、八二二頁) 同。
- 六、云何名爲——具足<sup>上</sup> 卷三二(迦葉品、八二三頁) 信一念釋の下に引く。

七、又涅槃者——洲渚<sup>上</sup> 卷二五（師子吼品、七七—頁） 橫超斷釋の下に引く。

八、世尊常說——惡道<sup>上</sup> 卷一〇（所問品、六六—八頁） 假偽辨釋の下に引く。

九、迦葉世有——提心<sup>上</sup> 卷一〇（現病品、六七—三頁） 逆謗攝取釋の下に引く。

一〇、爾時王舍——無損<sup>略上</sup> 卷一七（梵行品、七一—七頁） 同。

一一、善男子如——還宮<sup>抄上</sup> 卷一八（梵行品、七二—三頁） 同。

一二、善男子羅——涅槃<sup>抄上</sup> 卷三一（迦葉品、八一—頁） 同。

眞佛土卷の引文

一、又解脫者——如是<sup>略</sup> 卷 五（四相品、六三—二頁）

二、光明者名——智慧<sup>上</sup> 卷 六（四依品、六四—二頁）

三、善男子——稱計<sup>抄</sup> 卷一三（聖行品、六八—七頁）

四、善男子道——是有<sup>抄</sup> 卷一六（梵行品、七〇—九頁）

五、善男子有——涅槃<sup>上</sup> 卷二一（德王品、七四—七頁）

六、不可稱量——女人<sup>抄</sup> 卷一二（德王品、七四—七頁）

七、善男子諸——菩薩<sup>上</sup> 卷二三（德王品、七五—八頁）

八、迦葉菩薩——如是<sup>上</sup> 卷三一（迦葉品、八〇—九頁）

親鸞聖人と涅槃經（安井廣度）

九、善男子如——義諦出略 卷三一（迦葉品、八〇九頁）

一〇、迦葉復言——涅槃至乃 卷一五（梵行品、七〇八頁）

一一、善男子我——爲法 卷三一（迦葉品、八一三頁）

一二、如我所說——量法出抄 卷三一（迦葉品、八二〇頁）

一三、一切覺者——聞見出略 卷二五（師子吼品、七七二頁）  
卷二六

化身土卷の引文

一、如經中說——攝盡 卷三一（迦葉品、八二一頁） 眞門釋の下に引く。

二、善男子信——具足抄略 卷三一（迦葉品、八二二頁） 同。

三、善男子第一知識出抄 卷二三（德王品、七五五頁） 同。

四、歸依於佛——天神出略 卷八（如來性品、六五〇頁） 外教釋の下に引く。

以下、引用の諸文を（一）一體三寶の歸依、（二）眞佛土の開顯、（三）涅槃佛性と信心佛性、（四）信の開顯、（五）阿闍世王の因縁に就て、（六）一乘道の六項に類聚し、引意を究め、佛教即眞宗の大義を明かにせようと思ふ。

〔註〕

① 章安は涅槃經を（一）召請涅槃衆（序品）、（二）開演涅槃施（純陀品——大經所問品）、（三）示現涅槃行（現病品——德王品）、（四）問答涅槃義（師子吼品）、（五）折攝涅槃用（迦葉品、憍陳如品）の五科に分つ。その中、（三）に最も多く行と其の功德を説く。但し夫

等の行も結局信心佛性に収められる。

## 一 一體三寶の歸依

聖人は御本書化卷末の初に涅槃經如來性品の歸依佛の文を引いて、佛に歸依すると餘の諸天神に歸依するを以て内外眞偽の別とし、次に般舟三昧經の三寶歸依の文を以て之を補ひ、大乘大方等日藏經以下の文を以てその別を詳しく釋成せられてゐる。顧みるに、歸依三寶は佛教入門の印として夙に取り入れられ、釋尊は常に信・戒・施・慧の四具足を勧められた。この中初の信具足はいふ迄もなく歸依三寶である。而して四具足の中でも殊に信と慧を重視せるものゝ如く、龍樹も「佛法の大海は信を以て能入とし智を以て能度とす」といつてゐる。然るに、聖人はその信に慧を收めて「信心の智慧」をすゝめ、信本位の道を明かにせられたのであつて、斯の意味からすると、同じく三寶に歸依するといつても、それは翻邪の三歸等に就て普通考へられてゐるよりも、ずつと意味が深くなるのである。然らば、如何にしてそうした深い歸依道がすゝめられて來たかといふと、もと三寶そのものに深い意味があるがために深い信に達せるものゝ如く、斯の深い歸依道即ち一體三寶の歸依こそ涅槃經が如來常住無有變易に即して常に強調する所である。

三寶は佛と法と僧で一往別々のものである。即ち佛は能説の人、法は所説の理で、人と理の別があり、佛と僧

とは因位と果上に分たれるのである。されど、佛の佛たる點は何れにあるかといふと、それは法を身としたまふ所にあるのであつて、涅槃經等に「法を見るものは佛を見る」といはれてゐる。私は次の話を想起する。

釋尊が王舍城へ御歸りになつた時のことである。蓮華色尼は最初に釋尊を御迎へせようと思ひ、したゝかおめかしして、朝早く城外へ出かけたのである。その時、佛弟子の須菩提は耆闍崛山の僧坊で衣を縫ひながら思ふやう、「今日は世尊を御迎へするために、皆の人が出て行かれる、自分も今から用意して參らう」と、縫ひかけた衣を捨てゝ起ちあがつた。その時、彼はふと氣づいた。「待て、今自分は佛を御迎へせようとしてゐるが、一體佛といふは何が佛なのであらうか。眼が佛であらうか、否、耳鼻舌身意が佛であらうか、將たまた夫等の全體を總稱して佛と申すのであらうか。否々。夫等のものは畢竟空なのである」と。斯くて、彼は釋尊の教を念じ、無常空無我から佛を拜み、坐に還つて衣を縫ひ、眞法之聚に歸命したのである。さて、さきの蓮華色尼は衆に先んじて佛を御迎へした喜びを申上げると、釋尊の御答は意外であつた。「私を第一に迎へて呉れたのは汝ではなくして、今耆闍崛山の僧坊で空を觀じてゐる須菩提である、眞に佛を禮せん者は、空に於て佛を禮せねばならぬ」と（取意）。まことに蓮華色尼は法に於て佛を見ず、形に於て佛を見たから、佛を見て見ず、須菩提は形に於て佛を見なかつたけれど法に於て佛を見たから、佛を見ずしてよく佛を見たので、こゝに佛は法に攝められる。然るに、斯の「法」といふは、忽ち見ると無常空無我といふやうな常並の教法理法のやうに思はれるのであるが、實はそうではなく、それは具體的なさとりそのものであつて、彼は佛にそれを見てゐたのであるから、こゝに法は佛に攝せられて、



佛法一如である。我々凡夫は兎角佛といへば増執を起して人間の形相に於て之を見んとし、法といへば減執を起して冷かな理法にせんとするのであるが、兩者は共に躓きであつて、實際信仰に於ては佛と法とは一如して、それは何時も人格的なものである。又、法と僧の關係も之に同じく、佛と僧も法眼を淨むる點に於て質を同じくするから、涅槃經は常識的な外的な三歸差別を梯橙とし、進んで三寶一體の歸依をすゝめるのである。經に「一切衆生生死を怖畏するがゆへに三歸を求む、三歸をもてのゆへに、すなはち佛性と決定と涅槃とを知るなり……佛法僧寶を信ずといへども三寶同一の性相を信ぜず、……このひと不具足の信を成就す」といひ、屢々自由に佛即法即僧と説くは、斯の意味であつて、聖人は此等の經文を御本書に引用せられてゐる。普通、一體の三寶を説く場合は、之を眞如に於て説くのであるが、その眞如が冷かな理法のやうに解されるのは、その本義を失へるものなるべく、この點、聖德太子が三寶を佛寶に約して一體の歸依をすゝめ、常住法身為佛寶、此法身為物軌則、自爲法寶、又此法身則與理和合亦爲僧寶と釋されてゐるのは意趣深く、之を聖人に於ていへば三寶皆南無阿彌陀佛であるのである。

猶、聖人は輕い意味から三寶を差別して、御消息に「三寶といふは一には佛寶二には法寶三には僧寶なり、いまこの淨土宗は佛法なり」とも仰せられてゐるので、之は華嚴天台法相等の諸宗が法寶を宗として法門の建立に忙はしく、律宗が僧寶を宗として煩雜な儀禮におはれてゐるに對して、淨土宗即眞宗が佛寶を本とし、現當につけ他力不思議の御計ひに従ふことを教ゆる宗なることを明示されたものであらうと思ふ。

さて斯くおしつめてゆくと、化卷末の初に涅槃經の歸依佛（歸依三寶）の文を掲げられたのは旨甚だ深く、恰も斯文は御本書の中心をなして、前五卷は眞實の三歸を開顯し、化卷の本は假の三歸を、末は偽の三歸を内省批判せるものと窺はるべく、篤敬三寶を本とする聖德太子の佛教と聖人の教學との連關も、こゝから能く見られるのである。<sup>②</sup>太子も聖人も佛教的立脚地を涅槃經の一體三寶におかれたのである。

〔註〕

- ① 如來性品（六五一頁）、聖德太子は之に依て梯橙三寶の語を用ひ給ふ。猶師子吼品（七九八頁）にも此語出づ。
- ② 七十五首聖德奉讃第七三、七四首。

## 二 眞佛土の開顯

### 一

歸依佛の文に次で注意すべきは眞佛土卷所引の十三文である。然るに、斯文に就て私は從來一箇の疑問を持つてゐたので、それは御本書六卷の中、行・信・眞・化の四卷に何れも涅槃經の文を引き、しかも何れも重要な意味を顯はすのに、何故に教・證の二卷に其文を引かれなかつたのであらうか。尤も教卷は大經が眞實の教たることを顯はす卷であるから、直に大經に依り、大寂定を顯み、本願の名號を説く經なるが故に之を眞實の教とした

のであつて、もとより他經に依るべきでないことは直にうなづかれる。されど、涅槃經が涅槃を説く經典なるにも拘らず、之を涅槃を説く證卷に引かずして眞佛土卷に引かれたのは如何なる御思召に依るかといふことである。しかし、能く考へてみると、證卷と眞佛土卷に密接な關係がある所から、又、御本書は和讃とは趣を異にして機の趣入を本として書かれてゐるから、急いで證卷と眞佛土卷とを關係せしめんとし、此の二卷にのみ眼を注ぐがために、證卷に引いて然るべきにこれなくして眞佛土卷に引かれた所以が明かにならなのだと思ふ。しかし、既に先輩が注意されたやうに、御本書を順觀すると、それは機の趣入を説くものなるが故に自ら眞佛土卷は所歸入の身土を明す卷として最後に置かるべきである。されど、之を逆觀すると、眞佛土卷は他力廻向の本源たる意味を持つのであつて、自ら前四卷の背景をなし、行信因果往還共に眞佛土と連關せなければ意味をなさないことを知れば、即ち、眞佛土卷は直に證卷と連關すべきではなく、先づ前四卷の背景として窺ふべき卷なることに氣づけば、四法の本源たる眞佛土卷に涅槃經の文を引き、眞佛土のあるべき姿を開顯することを要すべく、既にその本源が明かになれば證卷には必ずしも之を引く必要はないのであつて、この意味から、證卷には涅槃經の文を引かず、唯涅槃の意味だけを略言し、論注等に依て其の意味を顯はし、却つて眞佛土卷に之を引かれたのであらうと思ふ。又、此卷を眞佛土卷と名けて眞身土卷と名けられなかつたのは、所歸の佛身佛土を顯はして、そこに往生人の身土を示す意味があり、涅槃經も如來常住に於て涅槃を顯はし、そこに衆生所證の妙果を示す邊があるから、かうした點からも眞佛土卷に之を引いて證卷に略言せられた意味がうなづかれる。

次に然らば、諸經の中特に涅槃經を選んで眞佛土の涅槃味を開顯せられたのは如何なる理由に依るかといふと、もと佛教經典の中で、大涅槃を懇説するものは華嚴經と涅槃經に過ぎたるものはないのである。然るに、兩經を比較すると、(一)華嚴經は菩提樹下を舞臺として涅槃界を説明するに對し、涅槃經は雙樹林下を舞臺として之を説明するために、自ら「如來すなはち涅槃なり、涅槃を佛性となづけたり、凡地にしてはさとられず、安養にいたりて證すべし」といふ眞佛土の意味を顯はすに相應しい點が存し、(二)華嚴經は海印三昧一時炳現の法門であつて、所被の機を考へず奔放自在に涅槃を説けるに對し、涅槃經は一切衆生悉有佛性といふ語が示すやうに、先づ如來常住の涅槃佛性を説き、次に之を衆生に約して行く所に非常な親しみを感ずるものがあるためではなかつたらうか。(三)更にいへば、華嚴の説明は廣大に過ぎて茫漠の嫌あるに對し、涅槃經は自ら「方等阿含經」<sup>①</sup>と稱するやうに、阿含の平明なる説明から出發して諄々大涅槃を説く所、頗る我々凡夫の意を得る所があるためではなかつたらうか。

## 二

然らば、涅槃經の引文は如何に眞佛土を開顯するかといふに、淨土の三部經に於ては種々の莊嚴を以て佛身佛土を説くが、夫等の莊嚴は此世のことに寄せてその德を顯はしたものであつて、それは佛身佛土の德を象徴するものに外ないから、既に大經にも「彼佛國土清淨安穩微妙快樂次無爲泥洹之道」、其諸聲聞菩薩天人智慧高明神通洞達咸同一類形無異狀、但因順餘方故有天人之名、顏貌端正超世希有容色微妙非天人皆受自然虛無之身無

極之體と、我等の増執を注意してをる。之を七祖に徴しても、善導の如き眞佛土の莊嚴を描寫すること頗る濃厚を極むるのであるが、猶「彌陀の妙果を無上涅槃と曰ひ」、極樂を「無爲涅槃界」として、「隨縁の雜善は恐らく生しがたし」と、所歸入の身土と能歸入の信の純粹性を確保するのである。聖人亦斯意を省み、三經の象徴的表現をさけ、又、第三十一の國土清淨願や第三十二の寶香合成の願にも依らず、第十二の光明無量願と第十三の壽命無量願を以て、「佛者則是不可思議光如來、土者亦是無量光明土也」と稱されたのであつて、次に涅槃經に依て涅槃の相を詳かにせられたのは、光壽無量の身土を先づ涅槃に於て窺ふべきことを示されたものと思ふ。蓋し光壽無量の願は之を願成就の文にうつし、小經の名義段に徴すると、光壽の無量を以て彌陀の名義をあらはすものなることが知られ、更に之を前後の願に照合すると、彌陀は往生人の果報を誓ふのに、淺いところから漸次にその深さを示し、第十一願に至つて必至滅度即ち證大涅槃の果を誓ひ、次に自らの光壽無量を誓ひ、次に聲聞無數の願を以て暗に二乘乃至惡人女人の往生を顯はし、次に往生人の光壽無量を誓はれてゐるので（異譯參照）、光壽無量の意味はどうしても涅槃に於て之を詳かにすることを要すべく、こゝに涅槃經引文の大意があるのだと思ふ。更に詳しくすると、十三文の中、直接に涅槃を説明するものは前の七文であつて、大體、初の三文は法身般若解脫の三德を顯はし、後の四文は常樂我淨の四義を説くのである。次に第八文以下は可なりに繁多である。概していふと、第八第九の兩文は一切衆生悉有佛性を當有に約し、闡提の成佛を説き、第十二第十三の兩文は見性に眼見と聞見との二種あることを説くので、聖人は此等の文に依て他土得證の義を明かにし、かねて此土見性の意味を

も親はれたのである（結釋參照）。それから、第十第十一の兩文は第九文と併せて、佛說不定なるが故に一方を執して法義を評ふべからざる旨を主として警めたものと考へられる。この中、此項では涅槃の意義と見性を考へ、佛性等の問題は次項に至つて述べることにする。

### 三

第一は涅槃の意義である。

涅槃は佛敎徒の理想であつて、阿含經では四聖諦の滅諦に於て之を説き、阿含部に屬する涅槃經では四念處を法燈としてその觀がすゝめられてゐるので、涅槃經は斯の二つから大涅槃の深義を顯はしてゐる。それで此の順序を以て見て行くと、先づ四聖諦中の滅諦は苦の滅であり集の滅であり道の成就である。然るに、釋尊は阿含に於てひたすらに苦集の滅をすゝめ、捨家棄欲の道を取られたがために、外道の者は佛敎を評して「味ひなし」といひ、「空慧解脫」（悪い意味の）と罵り、又、佛弟子の中にも厭世的な「枯乾」者を生じ、果ては涅槃を以て人間の存在の否定なるが如く考へ、灰身滅智とする者を生じたのであつて、小乘阿毘曇の徒はこれより生じたのである。されど、それが誤解であることは、釋尊の行蹟を見れば直ぐわかることであり、又、阿含に於ても往々涅槃をたへて常安樂、第一樂、常住不變、樂住、無乏、清淨、眞實、無上燈など、仰せられてゐるので、その積極性が知らるべき筈である。又、苦集の滅が道の成就に依ることを知れば、それが決して數論の如き無道德的なものではなく、衆德圓滿の如實知見なることが知られるのであらう。まことに苦を滅すといふは、苦から逃避すること

でなくして、苦があるがまゝにうけて之を超克すると共に、能く衆と共に苦しむ餘裕を持つことである。即ち、生死を超えると共によく生死することである。又、集の滅といふも煩惱を斷滅するのではなくして、能く之を活かし、之を淨化して慈愛に住し、淨佛國土成就衆生することなのである。又、四念處は朴素的な常樂我淨の四顛倒に對して無常苦無我不淨を説くのであるが、身の不淨に觀達する者は身に囚れることなく、淨と不淨とを超えて純淨の境に入り、受の苦を體した者は苦樂を超えた寂靜味を味ひ、心の無常に達した者は却つて常住の境を見出し、法の無我を得た者は生活に自在を得るのであつて、方等阿含といはれる所の涅槃經は、二乘的阿含の誤解を批判し、大乘菩薩の積極的な涅槃觀を顯はし、以て阿含の意底を成ずるのである。

之を引文に徴すると、第一文に虛無と不生不滅と無上々と無愛無疑とを説くは、何れも先の誤解を受けそうな消極的表明ではある。しかし、虚無は無内容な單なる無ではなくして、非作の所作と註せられてゐる。即ち無作の作で任運自在の働である。古人の所謂無一物中無盡藏の風情と心得ばよい。次に不生不滅は生死を超えて能く生死することであり、無愛無疑は渴愛と疑惑を轉じて慈愛と確信に生きることである。(無上々はわかりやすい)そこで句の終る毎に「眞解脱は即ち如來なり」と結び、又之を涅槃、無盡、佛性、決定、阿耨多羅三藐三菩提に即せしめて、その積極味を顯はしてゐる。第二文に光明を釋して不羸劣とするは、大悲無倦常照我のこゝろ歟、依て之を如來としてゐる。又、光明を智慧とするは、佛の智慧から光明を放ち給ふから光明を智慧とするのではなく、光明を智慧の喩として兩者を相即するのであらう。聖人は「光明は智慧のかたちなり」といひ、又「智慧は光

明のかたちなり」とも仰せられてゐる。第三文に虚空と佛性と如來を擧げて無爲とし常とするは、結局、佛の常德をたゞへたので、次にはこれを開いて常樂我淨の四義を數へてゐる。以上の三文、初めは解脱の徳を述べ、中は般若の徳を述べ、後は法身の徳を説くものゝ如く、之を光壽の二徳に配せば、前の二つは光徳、後の一は壽徳といはれよう。然るに、こゝに五味相生の文を引用せられたのは如何なる意味か、甚だ解し難い。淨影は之を初には五行の轉深に約し、後には一期の教相に約して解釋してゐるが、どうもびつたりせない。しかし、經典史學的考慮を參考すると粗その意味が知られるのであつて、「佛より十二部經を出す」といふは、佛に依て種々な説法が出たことを顯はし、「十二部經より修多羅を出す」といふは、佛説の中代表的なものを出せば、それは修多羅であるといふのであらう。修多羅といふは四聖諦とか四念處とかいふ纏つた教法である。次に「修多羅より方等經を出す」といふは、涅槃經では十二部經中の毘佛略を方等大乘經としてゐるから、その意味をこゝへ出すと、どうもうまく解釋されないのであるが、もと方等は廣く説くといふやうな意味であるから、修多羅を廣説したものが方等經だといふことを顯はしたのであらう。次に「方等經より般若波羅蜜を出す」といふは、般若經も大乘方等經の隨一であるがこゝでは方等經が凡て般若の立場を持つことを顯はすのではなからうか。般若の智慧は概念を打破して、教法を具體的に把握せしめるのであつて、修多羅を般若してあらはれたものが方等經なるが故に、方等中より特に般若を出したのであらう。それから「般若波羅蜜より大涅槃を出す」といふは、般若は單なる批判ではなく、教法の具體的把握なるが故に、所謂眞空妙有であつて、茲に最も具體的な眞實の涅槃が出るといふので



あらう。依て此經に説く所の涅槃・佛性・如來を醍醐味に喩へ、如來所有功德無量無邊不可稱計と結んだのである。涅槃經には屢々不可思議の語を以て佛法を讚嘆するのであるが、聖人の引意亦こゝに在るべく、本願の不思議、名號の不思議、佛智不思議の語を併せて味ひたい。

次に第四文から第七文に至る迄は常樂我淨の四徳を説くのであつて、先づその常徳を説明するのに、外道の道を無常とし内道の道を常とするは、外道でも常住なもの即ち神とか靈魂の如きものを説くのであるが、それは解脱の知見を離れて想像した單なる「見」に外なく、精々人間の要請に應じたものに止るから、眞實常住なものとはいはれない。之に反して、内道の道は解脱知見に即する道なるが故に鮮白不退にして常住なりとし、更に進んで内道の中にも二乗と佛菩薩の別があるから、佛道の半ばにしか達せない二乗の菩提を無常とし、佛菩薩の眞實なる菩提を獨り常住とするのである。それは生死無常があるがまゝに受け容れて行く常樂の境なるが故に、いつもかわらないのである。次に樂淨の二徳を説く文はわかりやすい。然るに、こゝに常樂淨を説く經文のみを出して我の徳を説く經文を引かないのは如何なる理由に依るのであらうか。蓋し我は自在の義であつて、經には種々の事例を以て八自在の徳を説いてゐるのであるが、それは畢竟無碍の徳を顯はすものと領解されるから、又、それは外道の我に區前するために眞我とか大我とか呼ばれてゐるが、佛の徳を顯はすには私の語よりも無碍といふ語の方が適切であるから、今は故らに無碍の徳を説く經文を以て私の徳を顯はされたものと思ふ。聖人は彌陀の十二光の中特に難思無礙の二光を喜ばれたのであつて、今も法身般若解脱の三徳を説く文は恰も不可思議を以て結

び、常樂我淨を顯はす文は恰も無碍を以て結ばれてゐる。そして、第七文は之を涅槃經の主題である如來常住無有變易にかへしてゐる。又、之を光壽の無量に配せば、常德を以て壽命の無量を顯はし、樂我淨の三徳を以て光明の無量を示したのであらう。

#### 四

然るに、如來の常德は一步死後にかけて考へると甚だ六かしくなるから、少し煩はしいが、大小の涅槃經を顧み、死後の問題をも含めて、今一度如來常住の義を討ねて見やうと思ふ。

涅槃經は釋尊の入滅を舞臺として開說せられてゐる。即ち、佛弟子や一般大衆は釋尊入滅の豫報を聞いて佛所に詣で、袂別を悲み、世間空虛衆生福盡、指導者なしと叫び、佛に壽命を留めて般涅槃したまはぬやうに訴へ、之を機會に佛の説法が初められてゐる。

先づ小乘涅槃經から之を窺ふと、斯經では、始終諸行の無常を以て佛も終に死すべしとなし、しかし、如來は既に祕す所なく説くべきを説き、佛弟子も多くは預流果を得たのであるから、汝等は（未離欲のものは勿論）法と律を師とし、法を燈として修學せよ、これこそ我に對する第一の供であり、眞の我弟子、第一の學者であると慰め、當時、未離欲の者は佛の入滅を悲んだのであるが、阿那律等の大弟子は必ずしも之を悲まず、入滅の夜は衆と共に法を語り合つたのである。まことに法を見るものは佛を見るのであつて、先にも注意したやうに、蓮花色尼の如き、佛の肉身を見て喜んでも、それは眞の喜びではなく、そのやうに今未離欲のものが佛の肉身と別れて

悲んでも、それは眞の悲みではないのであつて、喜ぶべきは法眼の淨まることを喜び、悲むべきは法眼の淨まらざることを悲むべきである。この意味に於て、先の須菩提の如き今の阿那律の如き、既に法眼を淨めて法を悦び、法に於て能く佛を見たのである。但し、この法に於て佛を見ろといふは、佛の死後に就ていへば如何なる心境であらうか。それは唯法悦の中に在りし昔の佛の面影を浮べる程度のものであらうか、それともそれ以上に佛の永生を見て敬ふてゐたのであらうか。

私は之に就て少しく釋尊の來生に關する教を承らうと思ふのであるが、先づ第一に思ひ出させられるのは、有名な箭喻經に出る無記の說法である。當時、釋尊は髻童子が問ふた所の、世有常、世無有常、世有底、世無底、命卽是身、爲命異身異、如來終、如來不終、如來終不終、如來亦非終亦非不終耶といふ十箇の疑難に對して、非義相應、非法相應、非梵行本、不趣智不趣覺不趣涅槃といふ理由を以て之を一向に記說せず、その代りに、四聖諦こそ義相應、法相應、梵行本、趣智趣覺趣涅槃のものとして一向に之を記說せられたのである。この說法は阿含の諸處に出てゐる。然るに、こゝに如來といふは佛如來のことではなく我々衆生を意味するのであるから、十難中の後四は衆生死後の問題であつて、釋尊は一般に死後の終不終を戲論として却けられたことが知られる。されど、釋尊は一面亦屢々衆生の死後を記說せられてゐるから、箭喻經の意味は、何時の世にも行はれる空な形而上學的な實體的な見の弊を指摘し、宗教生活はそんなことを論らう所にあるのではなく、苦を知り苦の集を知り苦の滅を知り苦滅の道を知る四聖諦の如實知見に在りとせられたものと思ふ。戲論より淨行へ、こ

れは佛教の根本的立場である。但し、四聖諦を習ひ淨行にいそしむ所に、「惡人は苦より苦に入り冥より冥に入り、善人は樂より樂に入り明より明に入る」といふ教がうなづかれ、そこに業の自覺に於て、法の立場に於て來生の問題が解けて來るのである。釋尊は何時も斯の法の立場から、現世丈でなく現世から來生にかけて流轉と還滅を説かれたのであつて、その點、當時の外道等が持つてゐた所の來生觀とは全く趣を異にするのである。尤も阿含經の説に依ると、預流一來不還羅漢の四果が説かれ、前三果は猶充分に證が開けず煩惱を持つが故に、即ち生へ導くものを持つから、それ〴〵に死後を記説せられたのであるが、阿羅漢は所謂「我が生已に盡き梵行已に立ち所作已に辨じて後有を受け」ざるため、その死後を記説されなかつたのである。一例を挙げると、或時、釋尊は鹿頭梵志をつれて墓場に行き、種々な髑髏を取りあげて、彼にその行方を聞かれる。すると、能く諸趣を解するといはれてゐる梵志は、面白をかしくそれ〴〵の髑髏を叩いて、「此は女です、産後の患で死にました、今は畜生道に生れてをります」……といふ工合に答へる。さて最後に或る髑髏を叩くがどうも音色が讀めないのです、いぶかり乍ら、釋尊に「この髑髏は男でもなく女でもありませんね、どこをたゞいても音響がなく、生を見ず斷を見ず往來を見ず全く手がゝりがつきませぬ、一體之はどうした髑髏でせうか」と申上げる。その時、釋尊は「この髑髏の事は汝ではわからぬ、この髑髏には始もなく終もなく生もなく死もなく八方上下適くべき所がないので、之は東方普香山の市で死んだ優陀延といふ阿羅漢の髑髏である。どんなものでも阿羅漢の所趣は判らないのである」と仰せられた（取意）。梵志の答の正否は今どうでもよい。最後の阿羅漢に對する死後の解説は、何時もかうで

あつたのである。さて斯く釋尊は阿羅漢の死後に就て何等積極的な指示を與へられなかつたが爲に、當時阿羅漢の死後は無所有であると解したものがあつたので、部派佛教に於て涅槃を灰身滅智とする者の生じたのは、此の亞流である。しかし、それは阿羅漢——如來も阿羅漢で、こゝではそう見なければならぬ——が五陰以上の存在であり身心脱落の聖者なるが故に、阿羅漢如來の死後は五陰的存在の如何なる範疇にも入れられぬ旨を教へられたのであつて、死後を無所有とするのではない。そこで、舍利弗は曾て餓摩迦比丘が漏盡阿羅漢身壞命終更無所有とするを聞き、自ら訪ふて、その邪見を責め、その時、彼は四正見の教を説き、續いて五陰の一々にかけて如來を見得るかといひ、現法に於ても眞に如實に如來は得られずとさとし、ケーマ比丘尼は波斯匿王が如來死後の存在問題を尋ねたのに對して、如來は色行受行想行行々識行を離る。又、海水が廣大にして量り得ざるが如く如來は甚深なるが故に量り得られずと答へてゐる。彼を思ひ此を思ふに、如來の死後は妙有とでもいふべきであらう歟。即ち、如來は死に依て斷滅せず存在したまふのであるが、しかし、それは見の弊に陷らず、法の立場に於て拜まるべきものと窺はれるのである。我々凡夫は兎かく實體的にものを考へ、有とか無とか非有非無とか亦有亦無とか片づけたがり、何等かの定説を求め、そこに眞理があり實在があるとするのである。されど、そうした定説が必ずしもものゝ眞相を開顯するとは限らないのであつて、この場合特に此事を思念せしめられる。阿那律等の意中、又涅槃經の如來常住は此義に於て窺はるべく、祖意亦茲にあるのではなからうか。之を涅槃經に見ると。云く、

佛言迦葉、若有善男子善女人作如是言、如來無常、云何當知是無常耶、如佛所言、滅諸煩惱名爲涅槃、猶如火滅悉無所有、滅諸煩惱亦復如是、故名涅槃、云何如來爲常住法不變易耶、如佛言曰、離諸有者乃名涅槃、是涅槃中無有諸有、云何如來爲常住不變易耶、如衣壞盡不名爲物、涅槃亦爾滅諸煩惱不名爲物、云何如來爲常住法不變易耶、如佛言曰、離欲寂滅名曰涅槃、如人斬首則無有首、離欲寂滅亦復如是、空無所有故名涅槃、云何如來爲常住法不變易耶、如佛言曰、譬如熱鐵、槌打星流散已、尋滅莫知所在、得正解脫亦復如是、已度姪欲諸有淤泥、得無動處不知所至、云何如來爲常住不變易耶。（第一段）

迦葉、若有人作如是難者、名爲邪難。迦葉亦不應作是憶想謂如來性是滅盡也。迦葉、滅煩惱者不名爲物、何以故、永畢竟故、是故名常、是句寂靜爲無有上、滅盡諸相無有遺餘、是句鮮白常住不退、是故涅槃名曰常住、如來亦爾常住無變。言星流者謂煩惱也、散已尋滅莫知所在者、謂諸如來煩惱滅已不在五趣、是故如來是常住法無有變易。復次迦葉、諸佛所師所謂法也、是故如來恭敬供養、以法常故諸佛亦常（第二段）

迦葉菩薩復白佛言、若煩惱火滅如來亦滅、是則如來無常住處、如彼逆鐵赤色滅已莫知所至、如來煩惱亦復如是、滅無所至、又、如彼鐵熱與赤色滅已無有、如來亦爾滅已無常、滅煩惱火便入涅槃、當知如來即是無常。善男子、所言鐵者名諸凡夫、凡夫之人雖滅煩惱、滅已復生、故名無常。如來不爾、滅不復生、是故名常。迦葉復言、如鐵赤色滅已還置火中赤色復生、如來若爾應還生結、若結還生即是無常。佛言迦葉、汝今不應作如是言如來無常、何以故、如來是常。善男子、如彼燃木滅已有灰、煩惱滅已便有涅槃、壞衣斬

首破瓶等譬亦復如是、如是等物各有名字、名曰壞衣斬首破瓶、迦葉、如鍊冷已可使還熱、如來不爾、斷煩惱已畢竟清涼、煩惱熾火更不復生、迦葉當知、無量衆生猶如彼鍊、我以無漏智慧熾火燒彼衆生諸煩惱結。(第三段)

迦葉復言、善哉々々 我今諦知如來所說諸佛是常。(第四段)

佛言迦葉、譬如聖王處在後宮、或時遊觀在於後園、王雖不在諸嫪女中亦不得言聖王命終。善男子、如來亦爾、雖不現閻浮提界入涅槃中不名無常、如來出於無量煩惱、入于涅槃安樂之處、遊諸覺華歡娛受樂(第五段)

(四相品六二七頁)

この中、第一段は佛自ら假りに滅惑・滅有・滅依・滅欲に約して如來無常の難をたて、第二段は之に答へて如來の常住を説き給ふところ。それから第三段は迦葉の間に答へ、第四段は迦葉領解し、第五段は佛が如來常住の意味を述成し給ふ所である。靜に此經文を誦すると、仄かに如來の常樂我淨の境が窺れるのであつて、それは現世から來世へかけて常住でましますと感知せられる。しかし、それは龍樹が中論の涅槃品に「如來現在時不言有與無亦不言有無非有及非無……如來滅度後不言有與無亦不言有無非有及非無」といへるやうに、凡夫が計ふ如き如何なる存立でもない、存在以上の存在(實在・妙有)であつて、それは如來性に於て、法に於て、涅槃に於て心證されるべき存在である。従て、壽命無量といふは、そこに永生が感ぜられてゐるにしても、永生の在り方

を物質的實體的に追究すべきではなく、佛が現に常樂我淨の境に在らせられるやうに、永遠に常樂我淨の境に在しますことを顯はせるに外なく、どこまでも法の立場に立つ所に佛弟子達の信があつたのだと思ふ。右の經文に「法常の故に佛常」といへるが如き、忽ち見ると、法常と佛常との間に論理の飛躍があるのであるが、それは法と佛を異るものとし、法に於て佛を見ず形に於て佛を見んとするから、それで論理に飛躍があるやうに思はれるのであつて、法に於て能く佛を見る者は、法常の信に於て能く佛常を體し、佛と共に生活し、前後際に於て窮りなき佛の攝化を領解するのである。<sup>⑤</sup>

猶、佛身と壽命及五陰との關係に就て、かういふ説がある。

汝（純陀）今於我欲求壽命・色・力・安樂・無礙辯才、我當施汝常命・色・力・安・無礙辨（純陀品、六一一頁）

世尊告憍陳如、色は無常、因滅此色獲得解脫常住之色、受想行識亦是無常、因滅是識獲得解脫常住之識。

憍陳如、色卽是苦、因滅是色獲得解脫安樂之色、受想行識亦復如是、……憍陳如、色は無我、因滅此色獲

得解脫眞我之色、受想行識亦復如是、憍陳如、色是不淨、因滅此色獲得解脫清淨之色、受想行識亦復如是

（憍陳如品八三八頁）

諸經論に報身を讀えて、妙色湛然とか、坐寶蓮華相好周遍とか、諸根相好一々無邊とか説くのは、何れも此の意味を顯はしたものであらうか。しかし、右の文の意味は、壽命や五陰の囚れを超える所に能く壽命や五陰を御する働きが出て来る、道元の語に依れば身心脫落そのまゝ脫落身心する、その身心を常の壽命、常の五陰と名け



たのであつて、決して我々の短い命に對して佛を長壽とし、我々の醜い五陰に對して佛の五陰を金色とするが如き、言葉のまゝの意味ではないのである。といつて、私は佛に全然五陰なしといふのではなく、我々凡夫は五陰を豫想せなければ人格の意味も領解出来ないものであるが、その五陰を分別するは明かに蹟きであつて、佛身はどこまでも法に於て自覺に於て之を領解すべしといふのである。

その他、第九文に佛説の不定なることを説明する例として、涅槃、無生、無出、無作、無爲、歸依、窟宅、解脱、光明、燈明、彼岸、無畏、無退、安處、寂靜、無相、無二、一行、清涼、無闇、無礙、無諍、無濁、廣大、甘露、吉祥、といふ涅槃の異名廿六を數へ、佛、如來、阿羅呵、三藐三佛陀、船師、導師、正覺、明行足、大師子王、沙門、婆羅門、寂靜、施主、到彼岸、大醫王、大象王、大龍王、施眼、大力士、大無畏、寶聚、商主、得解脫、大丈夫、天人師、大分陀利、獨無等侶、大福田、大智海、無相、具足八智といふ佛の異名三十一を擧ぐるが如き、復た涅槃即佛の意味を窺ふ好資料として引用せられたのであらう。かうした言葉もその人の教養程度に依てより深く領解さるべく、無礙の一語の如き聖人の全身心を揺り動かしたものである。

## 五

次に、涅槃を佛土に於ていへば、佛を不可思議光佛といふに合せて佛土を無量光明土といひ、又、佛を智慧光佛といふに合せて佛土を諸智土といひ、又、彌陀の妙果を無上涅槃といふに合せて佛土を無爲涅槃界を宣ふに徴すると、身土共に光壽涅槃に於て窺ふべきが如く、これ凡夫の増執を注意し給ふたものといたゞかれる。佛土に

於て種々の莊嚴を説くが、それは常樂我淨の妙境界相を人生に寄顯したものであつて、勿論、極樂の樂は常樂我淨の樂德より、淨土の淨はその淨德より知るを要すべく、眞佛土卷に善導の「西方寂靜無爲樂、畢竟逍遙離有無、大悲薰心遊法界、分身利物無殊、」從佛逍遙歸自然、自然即是彌陀國、無漏無生還而眞、行來進止常隨佛、證得無爲法性身」といふ文を引用するのは、往生人に於て、「所感の身土所化の機緣阿彌陀と等しくして異ることあることなき」<sup>⑥</sup>意をよく歌つてゐる、「此心閤極」である。要するに、光壽無量の願を以て佛身佛土の成就を窺ひ、長々と涅槃經の説を引用せられたのは、人の人らしさが横目豎鼻に在るのではなく、その人格に在るやうに、佛身はその佛格に於て、佛土はその土格に於て、即ち法に於て仰ぐべきものなることを開顯し給ふたものと窺れるのである。斯くて次に見性の文を引用せられた連絡も能くうなづかれるのである。

## 六

第二は見性の問題である。

先づ第十二文は佛の説法に隨自意と隨他意と隨自他意との三説あることを注意し、「一切衆生悉有佛性と宣説する」は隨自意の説であり、「十住の菩薩が少しく佛性を見る」と説くは、彼等の知見するまゝそれに隨つて説くから隨他意の説であり、「一切衆生は悉く佛性あれども煩惱覆ふへるが故に見ることを得ること能はず」と説くは、兩者の意味を持つから隨自他意の説とするといふので、茲に隨自と隨他といふのは眞實と方便といふ意味ではなく、佛と十住と一切衆生とそれらの佛性觀を分けて示せるものゝ如く、それで次に眼見と聞見の説が出

るのである。然るに、こゝに不審なのは、十住の菩薩は第十地最後身の菩薩であるから佛と粗々同様に一切衆生悉有佛性を知り給ふものゝ如く、又、既に自己に於て佛性を知れば自ら一切衆生に於てもそれが知られそうに思はれるのに、左はなくて、十住の菩薩は自ら菩提を得べきを知るけれど一切衆生が定めて菩提を得べきことを知らないとあることである。しかし、因位と果上には大きなギャップがあるが如く、下に説くやうに、十住の見性も實は眼見でなく聞見に止るのである。而して、聖人は念佛の行者を等正覺に擬せられてゐるから、十住の見性に於て念佛行者の彼土見性の義を知らせ給ふたものと窺れるのである（結釋參照）。

さて、經文を見ると、見性の不了と了々に就て、佛と十住の菩薩とを對比し、十住は慧眼見の故に、菩提行の故に、十住に住するが故に、智慧因の故に、一切覺ならざるが故に了々ならず、佛は佛眼見の故に、無行の故に、住して住せざるが故に、因果を斷ずるが故に、一切覺者なるが故に了々なり」とし、それから眼見と聞見の説に移つてゐる。然るに、此一段を見ると、初めは佛を眼見、十住を聞見とし、次には佛を眼見、十住を眼見若しくは聞見、一切衆生乃至九地の菩薩を聞見とするのであつて、これ明かに二見の價値を差別して、眼見を上、聞見を下とするものである。聖人に於て之をいへば、十住の菩薩等は念佛の行者であつて、彼は本願の名號を聞信して見敬得大慶するから、既に見性せるものといつてよく、しかし佛に對せば猶不了とするのである。往生要集の語に就ていへば、煩惱障眼雖不能見は眼見せざることを顯はし、大悲無倦常照我身は聞見に滿さるゝ信境を示するのである。正定聚等正覺は聞見に依て生活が統一された境であり、滅度は眼見であつて彌陀同體の證で

ある。又次に、佛の心相を知るに眼聞の二見ありとして、次の如く之を身口二業、形聲兩勝、身通心通、受身說法、身口二忍、身形聲説に配してゐるのであるが、こゝでは全く二見に價值差別をつけず、寧ろ却つて眼見よりも聞見を勝とするものゝ如く、章安も上就究竟證爲眼見、分證爲聞見、今約凡夫修習中取聞見得道力强、眼見色身則弱云々と註してをる。聖人に於て之をいへば、二見差別の場合は、眼見を以て彼土の見性に配し、聞見を以て信に依る此土の見性に配し、二見同視の場合は、韋提の見佛得忍と願成就の聞其名號信心歡喜と、見聞一同の義をあらはし、聞見を上眼見を下とする場合は、化卷の言於現身中得念佛三昧、卽是顯定觀成就之益以獲念佛三昧爲觀益、卽以觀門爲方便之教也といふ意味を以て解すべきであらう。但し、眞佛土卷引用の御思召は他土得證を成ぜんがためであるから、第一解を可とすべく、聖人は彼土の見性に於て、その敬虔な、その謙虚な心地を表し、しかも竊に聞見の釋を以て信卷に呼應せしめ給ふたのである。

猶、こゝで一つ注意しておかねばならぬのは、眞佛土卷の初に光壽無量の願を以て眞佛土を建て給ふと共に、結釋に由選擇本願之正因成就眞佛土と仰せられたことで、光壽無量の願意も第十八の選擇本願を俟つて露呈すべく、上來述べて來た所の大涅槃も、唯一般佛敎で解せられる所の理想的な意味丈に止らず、そこに他力救済的な意味を拜まねばならぬのであつて、かくてこそ、涅槃經の無上涅槃も彌陀の妙果たり彌陀の佛土たり得るのである。

- ① 一切大衆所問品（六六七頁）。
- ② 梵行品（六九四頁）。
- ③ 德王品（七四六頁）。
- ④ 赤沼智善著「原始佛教之研究」三〇七頁。
- ⑤ 阿含の説に關しては拙著「阿含經講義」參照。
- ⑥ 中論（大正藏三〇、三五頁）。
- ⑦ 善男子、若有衆生謂佛常住不變異者、當知是家則爲有佛（四相品六二五頁）。
- ⑧ 純陀品（六一一頁）等。
- ⑨ 愚禿抄。

### 三 涅槃佛性と信心佛性

#### 一

華嚴經に釋尊成道當時の心境を寫して、「奇哉々々一切の衆生は如來の智慧德相を具ふ」と述べてゐる。註家は此文を解して、前の奇哉は、成道の當時釋尊が豫言者の孤獨を感じて傳道を斷念せんとせられた心境を顯はし、後者の奇哉は、梵天の勸請を受けて、あらたに一切衆生を見直し、一切の衆生が何れも如來の智慧德相を具ふることを觀て、傳道を決心せられた心境を寫したものとしてゐる。成程、そういふ意味の言葉であらう。我々は庭

の隅に捨てられた切株を切株としか見ないが、名彫刻師はそこに刻みあげた佛像を見るが如く、佛は煩惱具足の凡夫そのまゝに佛と觀じ給ふのであつて、法華經に出てゐる常不輕菩薩が大眾を禮拜せられた心持もそれである。華嚴經にも法華經にも佛性の語は出てゐないやうであるが、その意味は先づかうした所から窺ふべきかと思ふ。それは佛智見である。斯くて大方等如來藏經には、明に「我れ佛眼を以て一切衆生をみるに、貪欲恚痴の諸煩惱中に如來智如來眼如來力ありて、結跏趺坐して儼然不動なり。……一切衆生は諸趣煩惱の身中に在るも、如來藏ありて常に染汚なく徳相備足して我と異なるなし、佛は衆生の如來藏をして開敷せしめんと欲して經法を説き煩惱を除きて佛性を顯現したまふ、……有佛無佛如來藏は常住不變なり、……此法を信樂し專心修學すれば解脱を得」と説いて、有名な末敷華內如來譬、巖樹淳密譬、皮糲中粳糧譬、不淨真金譬、貧家珍寶譬、菴羅果內實不壞譬、弊物中眞金像譬、貧女懷貴子譬、眞金模像譬、といふ九喻を載せ、不增不減經や無上依經は更に此義を詳しくしてゐる。涅槃經は此中如來藏經を主材とするものゝ如く、隨所に、殆んど全篇に一切衆生悉有佛性を説くのであつて、それは人類解放の叫びとして強く心絃に響く教なるが故に、既に印度に於て無着世親護法親光等之を考へ、支那に於ては例の闡提成佛の諍論に發端し、南北朝を經、隋に入つて北方の淨影、南方の天台嘉祥等、涅槃經に依て之を精査し、唐に入つて三一の諍ひ漸く喧しく、賢首の融會説があらはれ、日本に於ても早く平安朝の初に傳教と徳一の論戰を起し、爾後各宗の學者之を學ばざるはなく、考へやうでは、佛教の歴史は佛性問題を中心に色づけるやに思はれるのである。殊に、天台は佛性論の本家であつて、聖人亦曾て台嶺に在つて之を學

ばれしに相違なく、御本書の行・信・眞佛土卷に涅槃經の要文を引證し、和讃等にその領解を述べられてゐる。之に依ると、聖人はあの煩はしい佛性論には興味を持たれなかつたらしく、そうした論議めいたことは——他の場合もそうであるが——全く書き残されなかつたのであつて、これ涅槃經に還つて新しく具體的にその意味を知らんとせられたのであらう。此點、眞宗の學者に於て古來信心佛性等を考へるのに天台の三因佛性などを以てするは祖意に在らざるべく、直に涅槃經に就て之を行學すべきかと思ふ。

南本に依ると、佛性の語は早く純陀品に出てゐる。しかし六卷泥洹の此處に相當する部分を見ると佛性の語はなく、又、別に此處へ此語を出さねばならぬ必要はない。もと涅槃經は釋尊の入滅を悲む者のために如來常住の義を明かに知らせんとせるものゝ如く、釋尊の説法は如來常住の説から發端して、如來常と共に三寶常を詳しく説くのである。これ我々に一體の歸依を求め給ふものである。さて、如來常住の意味が粗々顯れたから、四相品に入つて、その如來は如來性といはれ、如來性即解脱の百句義を説くに至つてはつゞ佛性が出かける。即ち先づ上に出た所の常樂我淨の我見を佛性とし、次で如來者即是涅槃、涅槃者即是無盡、無盡者即是佛性、佛性即是決定、決定者即是阿耨多羅三藐三菩提……涅槃佛性決定如來此一義（眞佛土卷所引）と説き、四依品に入りて初めて廣説衆生悉有佛性といひ、此品の終に判然と一切衆生悉有佛性と宣言し給ふたのである。即ち、四依を釋して、法性を法とし、如來常住を義とし、知一切衆生悉有佛性を智とし、了達一切大乘經典を了義とするので、これ一切衆生悉有佛性の教が如來常住の教から出づべきものなることを示すと共に之を領解するを眞實の智とな

すといふのである。

さて一切衆生悉有佛性の義を明かにするには先づ何が佛性であるかを確めておかねばならぬ。之に就て經說を注意するに、初めから涅槃を佛性として、大體それで貫くものゝ如く、このことは、一切衆生悉有佛性が如來常住の説から導かれて來てをることからも能くうなづかれるのである。而して涅槃即佛性なるが如く、涅槃即如來であり、佛性即如來であることも注意しておかねばならぬ。しかし、仔細に注意すると種々の佛性が說かれてゐるのであつて、師子吼菩薩品に入ると、十力、四無畏、大悲、三念處を佛性とし、或は如來大悲、大喜大捨、大信心、一子地、第四力、十二因緣、四無礙智、頂三昧を佛性とし、或は如來金剛之身三十二相八十種好と十力四無畏大悲及三念處首楞嚴等一切三昧を佛性とし、或は如來の十力四無所畏大悲三念處首楞嚴等八萬億諸三昧門三十二相八十種好四智印等三萬五千諸三昧門金剛定等四千二百諸三昧門方便三昧無量無邊、是の如き等の法を佛の佛性として、常我樂淨眞實善の七德を具ふといひ、それから後身の菩薩即ち十住の菩薩から乃至初住菩薩の佛性に就てその德を數へ、すゝんで一切の無明煩惱等の結をも悉く佛性とし、衆生の佛性は雜血乳の如く、須陀洹人斯陀含人斷少煩惱佛性は乳の如く、阿那含人の佛性は酪、阿羅漢人の佛性は生酥、辟支佛より十住の菩薩に至る佛性は熟酥、如來の佛性は醍醐の如しといひ、次の如く之を結ぶのである。

善男子、夫佛性者、不名一法、不名十法、不名百法、不名千法、不名萬法、未得阿耨多羅三藐三菩提時、一切善不善無記盡名佛性。（迦葉品、八二六頁）



斯くの如く、涅槃經は涅槃佛性を本としながらも、最後には一切の善不善無記の法までを擧げて佛性とするものであつて、茲に私は一切衆生悉有佛性の説に教化の善巧あることを知らしめられるのである。まことにそれは我々凡夫を不放逸ならしめんがために外なく、世親は佛性論の初に、その來意を示して、「衆生をして下劣の心を離れしめんが爲の故に、下品の人を慢ることを離れしめんが爲の故に、虚妄の執を離れしめんが爲の故に、眞實の法を誹謗することを離れしめんが爲の故に、我執を離れしめんが爲の故に」。又「正勤心を起し、恭敬の事を生じ、般若を生じ、闍那（世俗の權智）を生じ、大悲を生ぜしめんがために」とし、懇ろに件の五種の過失と五種の功德を説くのである。

然らば、夫等の法は如何なる意味に於て等しく佛性といはれるのであらうか。その所以を考へるに、先づ涅槃を佛性とすることは見やすい。蓋し佛性とは佛の持ち給ふ性能といふ程の意味なるべく、衆生が煩惱を性とするが如く佛は涅槃を性とし給ふのである。切りつめていへば、煩惱する者を衆生とし、涅槃する者を佛とするのであつて、この故にしばしば涅槃即如來、佛性即如來と説くのである。されば、斯の第一の意味からすると、此句は文字通りに解すべきではなく、しかも亦文字通りに味れる所に妙味があるのである。蓋し、此説の生じたのは勿論一切衆生成佛のためとはいへ、殊に難化の三機を救はんがためなるが如く、涅槃經は諸法無自性の理から頻りに衆生の根性の不定を説くのである。即ち、我々の根性は決して固定したものではなく、善惡の縁に依て向上もすれば向下もする、染淨の縁に依て或は染縁起し或は淨縁起するのであつて、難化の三機が淺ましい生活をす

るのもよき縁に會はず、あしき縁に會ふが爲であつて、若しあしき縁をすてゝよき縁に就くならば終に成佛すべしといふのである。依て、涅槃經は一切衆生悉有佛性を説くのに、初めの間は「一闍提を除く」／＼といひつつ、中頃へ行くと、一闍提にも現世得益の利根闍提と後世得益の中根闍提があるといふ明朗な闍提成佛説を出し、後には根の定不定を以てその成佛を保證するのである。

斯くして涅槃經は此の縁を重視し、六波羅蜜や菩提心を涅槃の縁因とするのであつて、聖人に於て之をいへば、その菩提心は他力の菩薩提心であつて、經の大信心である。されば、一切衆生悉有佛性といふは、我々の現實生活に涅槃佛性が有るといふことではなく、經には之を當有に約して説明してゐる。聖人亦その意味を説く經文を直佛土卷に引いて、彼土得證の義を明かにせられてゐる。しかし、智眼を開いた者に於ては、外の何かゞ佛になるのではなく、煩惱具足の衆生が佛に轉成するのであるから、衆生の煩惱に即して佛の菩提を見、衆生に即して佛を見るのであつて、この意味に於て、一切の衆生は現に悉く涅槃佛性をもつともいはれ得るのである。そこで、經には外道の因中有果と因中無果の説を批判し、中道に於て悉有佛性を説き、或は衆生のためには佛性ありと説いて彼を勵まし、賢聖のためには佛性なしと説いて内省の機を與へ、或は衆生の内に佛性ありと説いて彼を自重せしめ、衆生を離れて佛性ありと説いて彼をへりくだらしめ、或は有佛性を以て執着、無佛性を虛妄と誡め、或は佛性の有無を限定するのは三寶を謗るに同じいとまで注意するのであつて、これ悉有佛性の意味を具體的に求道的に領解せしめんといふ教化の善巧と窺れるのである。依て、聖人は眞佛土卷に如來の知諸根力を説く

文を長々と引き、又、二諦の説を引いて、佛説不定の故に、佛性の有無に就ても佛身の有爲無爲にしても一方に偏つて法義を諍ふべからざる旨を警め、又、眼見と聞見の別をも注意せられてゐる。用意することに周到といはねばならぬ。

然るに、こゝで注意すべきことは、以上述べた所の涅槃佛性は、我々衆生からすると、當來得べき果であるが、しかし、佛性自體は冷かな理ではなく、佛性即如來で、それは如來常住の大悲力なるが故に、また歸依の境たるべく、我々衆生は彼の如來の大悲力に育れて之に歸依し（大信心）、その緣因に依て彼土得證するのである。云く、

斷善根人以現在世煩惱因緣斷善根、未來佛性力因緣故還生善根、（迦葉品、八一八頁）

こゝに未來佛性とあるは、「衆生未來に莊嚴清淨の身を具足して佛性を見る」から、如來を如來藏といふが如く、我々衆生の立場から涅槃佛性を未來佛性と名けたのであつて、しかし、涅槃佛性それ自身は虚空の如く三世の攝に非ず、非内非外にして亦内亦外の大悲力なるが故に、その未來佛性力の因緣を以て闡提も還つて善根を生ずるといふのである。即ち如來の大悲力に依て大信心を得るのである。依て、この未來佛性と大信心とを暫く相對せしめ、之を因果論のレールに載せて次のやうに說いてゐる。

諸佛菩薩終不定說心有淨性及不淨性、淨不淨心無住處故……從因緣故心則生貪、從因緣故心則解脫……  
因緣有二、一者隨於生死、二者隨大涅槃、（德王品、七六〇頁）

汝言衆生悉有佛性何故不見者、此義不然、何以故、以諸因緣未和合故、善男子、以是義故我說二因、正因緣因、正因者名爲佛性、緣因者發菩提心、以二因緣得阿耨多羅三藐三菩提、如石出金、（師子吼品、七七八頁）

前の文は一般に染淨の緣起を説き、後の文は今の場合、未來の佛性を正因とし、發菩提心（大信心）を緣因として菩提を得ると説くのである。五味相生の譬や石出金の喩などを不容易に見て我々に佛に成る可能性があるなどいふべからぬ。聞提の如きに何れに佛に成るべき可能性ありや。若し可能性といふ語を使用するならば、それは大信心（緣因）に於て、或は寧ろ未來の佛性力即ち如來の大悲力（正因）に於ていはるべきである。從來、この未來佛性を三乘家では理佛性として凝然視し、一乘家では之を隨緣視するのであるが、猶未だその本義に達せないのであつて、聖人は之を彌陀の妙果、如來の本願力に拜まれたのである。返す／＼も涅槃即如來、佛性即如來であつて、第一解の涅槃佛性は先づ果に於て、次に果そのまゝ境に於て觀はねばならぬ。従つて、一切衆生悉有佛性といふは、一切衆生は佛の光に育れて大信心を得、當に佛たるべきものといふ意味に歸すべく、それは觀無量壽經に彌陀の德をたゞえて、光明遍照十方世界念佛衆生攝取不捨といふに異工同曲するのである。従て又、華嚴經に「一切の衆生は如來の智慧德相を具す」といひ、如來藏經に「我れ佛眼を以て一切衆生を見るに、貪欲恚痴の諸煩惱中に如來智如來眼如來力ありて儼然不動なり」とあるも、實は、一切衆生が如來に育まれて遂に如來と一味のさとりを開く、そのすがたを端的に叫んだものなるべく、次の古歌は、いみじくもよくそり、

意味を歌つてゐる。

人を見るも、わが身を見るも、こはいかに

南無阿彌陀佛／＼

又、聖人はかう仰せられた。

極樂無爲涅槃界……涅槃界といふは、無明のまどひをひるがへして無上覺をさとするなり、界はさかひといふ、さとりをひらくさかひなりとするべし。涅槃とまふすにその名無量なり……涅槃をば法身といふ、法性といふ、……佛性といふ、佛性すなはち如來なり、この如來微塵世界にみち／＼たまへり、すなはち一切群生海のこゝろにみちたまへるなり、……この一切有情の心に方便法身の誓願を信樂するがゆへに、この信心すなはち佛性なり、この佛性すなはち法性なり、法性すなはち法身なり（唯信鈔文意）。

今此文の一句／＼に就て委しく説明する暇がない、又、信心佛性のことは後に述べることとして、その大意丈を述べておくと、「涅槃界といふは」以下は眞佛土の説明であつて、こゝに彼土得證の義を仄かし、次に涅槃の異名を數へ、次に、「この如來微塵世界に」云々といふは、正しく一切衆生悉有佛性の意味を示したものと窺れる、如來が一切群生海のこゝろにみち／＼たまふといふは、一切衆生が悉く佛性即如來を有つといふことではないか。次に、「この一切有情の心に方便法身の誓願を信樂す」といふは、斯く如來に育れてゆくその心に信樂の發起することを示し、「この信心すなはち佛性なり」以下は、この信心を直に佛性として、「信心よろこぶそのひ

とを如來とひとし」といはんとするのである。然るに、この「佛性すなはち如來なり」とある如來に就て、普通は之を法性法身と解するのであるが、よし法性法身であるとしても、それは決して冷かな理ではないのであつて、それ故にこそ「みち／＼たまへり」とか、「みちたまへるなり」とかいふ敬語が添へられてゐる。されば、次に説明する所の二種法身も、實は、佛の過境的方面を法性法身とし、「衆生にしらしめたまふ」方面を方便法身と窺ふべきが如く、暫らく義の親しきに約して、他力の信樂に於て方便法身を出し、一切群生海の心に滿ち充ち衆生を育成し給ふ方に法性法身を擧げたるが如きも、兩者は異にして分つべきものでないから、二種法身を説明して後に、「ひかりの御かたちにて、いろもましまさず、かたちもましまさず」と方便法身を法性法身に即せしめ、又、「すなはち法性法身におなじくして、無明のやみをはらひ、惡業にさへられず、このゆへに無碍光とまうす」と法性法身を方便法身に即せしめられたので、聖人は法性法身に佛智の不思議を味ひ、方便法身に不思議の佛智を喜び給ふたのであらうか。涅槃經の涅槃佛性、涅槃即佛、佛性即佛は斯の意味に於て窺はねばならぬ。

以上、一切衆生悉有佛性に對する第一解は、眞佛土卷の引文に信卷信樂釋下の引文を加味し、それを中心に窺ふたのであつて、眞佛土卷では彼土に於て本願力廻向により涅槃佛性（果）を顯すべきことを示し、その間、眼見聞見の文に於て佛性を境とし信卷とのかゝり工合を顯はされてゐる。

佛性は涅槃佛性を第一とし根本とするのであるが、その他種々の法が數へられてゐる。しかし、前述の中、衆生の佛性を除く外は概ね無漏法のやうであるから、涅槃佛性が無漏であるやうに、首楞嚴三昧も大信心も無漏法の故に彼と同じく佛性の名を與へたのであらうか。前引の文に、如來金剛之身三十二相八十種好を以て佛性とするは「不虛誑の故なり」といひ、十力四無畏以下を以て佛性とするは、「是の三昧に因つて金剛身三十二相八十種好を生ずるが故に」といひ添へてゐるから、此文では、如來金剛身を以て第一の涅槃佛性、不虛誑の法とし、十力以下は涅槃の因行なるが故に佛性と名けたことが知られるのである。但し、涅槃の了因<sup>⑩</sup>は無漏法たるべきであるから、涅槃も夫等の因行も共に無漏法の故に同一佛性の名を與へたのであらうか。尤も十力四無畏等の徳目は佛の内證外用を顯はす語と解せられ、又、四無量心等も因行とも解せられ、果徳とも解せられてゐるから、この場合何れとも決定せられないのであるが、そのいづれにしても、涅槃を佛性とするに次で、漏なき涅槃への因行を同じく佛性と名けたものと窺れるのである。而して、聖人は夫等因行の中、特に大信心を選んで佛性とし、所謂信心佛性を談ぜられたのであつて、その事は信卷に、說阿耨多羅三藐三菩提信心爲因、是菩提因雖復無量若說信心則已攝盡といふ迦葉菩薩品の文を引用されてゐることで知られる。もと涅槃經は天台のいへる如く追説の經であつて諸教を併説するのであるが、諸教永く隔てず、經中に佛性常住を細説して諸教の差別を泯亡するから亦追泯の經ともいはれてゐる。従て、斯經には種々の行相を説くのであるが、如實の修行は如來常住悉有佛性を知るに極まるのであつて、四依の釋には之を知るを識に對する智とし、又一體の三寶に歸依する信に於て聖

人の性を得とも説くのである。もと、佛教を以て行の宗教のやうに解するは、所謂漸教の分齊であつて、頓教では廓然大悟を説くのである。行の積みあげでは眞實を體驗することは出来ないであつて、既に儒教に於ても格物致知の功を説きつゝ、一旦豁然貫通を要し、そこへ來て初めて「衆物の表裏粗精到らざるなく、吾心の全體大力明らかならざるはなし」といふのである。此點、禪宗の見性最も面白く、道元は此境を身心脱落々々身心と叫んでゐる。行といふも見性のうへの悟後の修行こそ面白けれ。されど、その見性の境といふはどんなものか。高くも買へるし、左程のものでないやうにも思はれる。それは兎に角、聖人は他力不思議の道に生かされたのであつて、この他力見性——先きの聞見こそ眞の回心である。それはあらゆる行を超えて常住の法身に生き、しかも念佛に勵まされて行じてゆく境である。斯くて、聖人は信卷の至心釋下に、眞實即如來、如來即眞實、眞實即虚空、虚空即眞實、眞實即佛性、佛性即眞實といふ聖行品の文と、闍即世間、明即出世、闍即無明、明即智明といふ迦葉品の文とを引いて佛界を仰ぎ、信樂釋には四無量心と大信心と一子地を佛性とする文を引いて、おそらく四無量心佛性に彌陀の大悲を念じ、信心佛性に自己の領解を省み、一子地佛性に彼土の見性を期せられたのだと思ふ。而して、この場合も一切衆生悉有佛性を當有等に於て窺はれてゐる。之は此句の第二解である。

猶、涅槃經では暫らく涅槃佛性を正因とし、大信心を緣因とするが、この二つも實は相對立するものではなく、涅槃佛性そのまゝ大信心と顯現するのであつて、聖人の教學では此等の點を詳かにしてゐる。



涅槃經の佛性は、先づ涅槃に於て説かれ、次に涅槃への因行に及んだ。然るに、前掲の如く佛性の名は更に擴大せられて、善不善無記一切の法に及び、衆生の煩惱も佛性とせられ、雜血乳に喩へられたのである。若しこの意味からすると、一切衆生悉有佛性といふは、善不善染淨に拘らず、一切衆生は悉くそれ〴〵の程度に於ける佛性を有つといふことになるのであるが、それでは善も佛性、不善も佛性といふやうなことになつて直に意味を成さないのである。然らば、如何なる意味に於て夫等一切の法を佛性と名けたのであるかといふと、前掲最後の文のつゞきに、如來或時因中説果果中説因、是名如來隨自意語と説くから、此等の法は直に佛性とはいはれないのであるが、未來佛性に依て或は大信心に依て涅槃佛性に轉成するが故に因中に果を説いたものと知られるのである。云く、

如金鑛淘鍊滓穢、然後消融成金之後、價值無量。(月喻品、六六四頁)

一切無明煩惱等結悉是佛性、何以故、佛性因故從無明行及諸煩惱得善五陰、是名佛性、從善五陰乃至獲得阿耨多羅三藐三菩提、是故我於經中先說衆生佛性如雜血乳。(迦葉品、八一八頁)

この兩文は何れも諸法の佛性に轉成する經過を述べたものである。即ち當來の轉成に約して一切の無明煩惱等の結を悉く涅槃佛性と同視し、その涅槃佛性の正因に依て善の五陰を得、乃至無上菩提(涅槃佛性)を得るといふのであつて、聖人に於て之をいへば、如來の大悲力(涅槃佛性)を正因として大信心(善の五陰)を得、乃至彌陀同體のさと(涅槃佛性)を開くから、因中説果して一切の無明煩惱等の結を涅槃佛性と名くと、かう解せ

られるのである。されば、第三の場合も畢竟第一の場合に歸するものゝ如く、それは充分策勵の意味を以て説かれてゐるのである。之は第三解である。

要之、涅槃經の佛性は卷けば涅槃佛性と信心佛性の二に收められるのであつて、聖人亦斯の二つを傳統されてゐる。而してその涅槃佛性は眞佛土卷に於て顯され、又、誓願一佛乘として行卷に、四無量心、一子地佛性として信卷に示され、信心佛性は獨り信卷に顯示されてゐる。

〔註〕

- ① 師子吼品（七七〇頁）。
- ② 同品（八一八頁）。
- ③ 同品（八一八頁）。
- ④ 同品（八一八頁）。
- ⑤ 迦葉品（八二一頁）。
- ⑥ 德王品（七六〇頁）。
- ⑦ 德王品（七六五頁）。
- ⑧ 師子吼品（八一八頁）。
- ⑨ 師子吼品（八一八頁）。
- ⑩ 師子吼品（八一八頁）。
- ⑪ 師子吼品（八一八頁）。
- ⑫ 迦葉品（八二八頁）。
- ⑬ 長壽品（六二二頁）。

⑭ 德王品（七三五頁）。

復有<sub>二</sub>因<sub>一</sub>、一者作因、二者了因、如<sub>二</sub>陶師輪繩<sub>一</sub>是名<sub>二</sub>作因<sub>一</sub>、如<sub>二</sub>燈燭等照<sub>一</sub>闇中物<sub>一</sub>是名<sub>二</sub>了因<sub>一</sub>、善男子、大涅槃者不<sub>レ</sub>從<sub>二</sub>作因<sub>一</sub>而有<sub>一</sub>、唯從<sub>二</sub>了因<sub>一</sub>、了因者所謂三十七助道法六波羅蜜是名<sub>二</sub>了因<sub>一</sub>（德王品、七三五頁）。

因有<sub>二</sub>二種<sub>一</sub>、一者正因、二者了因、能生<sub>レ</sub>法者是名<sub>二</sub>正因<sub>一</sub>、燈能<sub>レ</sub>了<sub>レ</sub>物故名<sub>二</sub>了因<sub>一</sub>（師子吼品、七七四頁）。

一切衆生無<sub>二</sub>佛性<sub>一</sub>者云何而得<sub>二</sub>阿耨多羅三藐三菩提<sub>一</sub>、以<sub>二</sub>正因<sub>一</sub>故、故令<sub>二</sub>衆生得<sub>二</sub>阿耨多羅三藐三菩提<sub>一</sub>、何等正因、所謂佛性（同、七七七頁）。

因有<sub>二</sub>二種<sub>一</sub>、一者正因、二者緣因、正因者如<sub>二</sub>乳生酪<sub>一</sub>、緣因者如<sub>二</sub>醇釀等<sub>一</sub>（同、七七五頁）。

緣因者即是了因（同、七七六頁）。

⑮ 德王品（七六二頁）。

## 四 信 の 開 顯

### 一

聖人は御本書の信卷に涅槃經から十二文引かれてゐる。その中、第八文は眞に對する僞の道を顯はされたものであるから暫く除き、他の十一文は凡て他力の信を開顯されたものである。即ち、至心釋下に引用する初の二文に依て如來の眞實を仰ぎ、無明の世間に對して出世の智明を顯はし、信樂釋下の三文に依り他力の大信心を佛性として信の絶對性を顯はし、かねて不純なる信不具足を省み、次に信一念釋下に引く一文を以て再び不純なる聞

不具足を省み、横超斷釋の下には涅槃を洲渚とする文を引いて信と眞佛土との連關を示し、逆謗攝取釋の下には有名なる阿闍世王の入信に關する四文を引いて惡人成佛の感激を表白せられてゐる。然るに、信卷に引ける第四第五第六の三文は化卷眞門釋の下に再引されてゐるから、今は眞門釋下の引文に併せて如實の信と不如實の信を注意し、阿闍世王に關する四文は項をあらためて述べることにする。

顧みるに、御本書の化卷は假偽の道に對する聖人の批判であり、又回顧内省でもあるので、それ丈に感激的な場面である。それで晩年再び述懷和讃と疑惑和讃にそのころを洩らされてゐる。殊に第廿願眞門の機は今一步で眞實弘願に轉入すべく、しかも猶弘願とは千里の隔りがあつて轉落の危機を胚む底のものであるから、かうしたデリケートな心境を解釋する所に涅槃經の諸文を引かれたことは、その事丈で、聖人の涅槃經觀が如何に深刻なものであつたかゞ推測されるのである。そこで少し煩はしいが、眞門釋下の引文に注意すると、この下の引文は大體眞門の意味を説く文と信を勧める文とに分けて見ることが出来るのであつて、その前段に第廿願の文を引くは、聖人の教格として當然なことである。然るに、觀小二經や普導等の諸文は何れも念佛をすゝめる文であつて、寧ろ眞實行卷に引かるべきものであり、又、なかには引かれてゐる文もあるのに、今眞門釋の下に之を引かれたのは、もうそれ丈で同一念佛でも一概すべからざるものなるを思はしめられるのである。しかし、後段に直接連關を持つものは、大經の若人無善本不得聞此法清淨有戒者乃獲聞正法の文と、平等覺經の惡懦慢蔽解怠難以信於此法の文とであつて、我々は多く要門的眞門的な宗教經驗をふんで弘願眞實に入るのであるから、

この二つは弘願に入るべき宿善を成じ、又、入信の後、果遂等の願益を喜ばせていただくのであるが、一面、それは佛智の不思議を信ぜず、猶、自力の情執に滯つて誤つた生活をしてゐるのであるから、惡情慢蔽懈怠の機と貶しめられるのであつて、今特に斯文を眞門釋の下に引用されたのは、さすがに聖人の自らを批判し給ふ深刻さを偲ばしめるのである。下の結釋に「專修にして雜心なる者は大慶喜心を獲ず」といひ、次に、善導に依て無念報彼佛恩雖作業行心生輕慢と仰せられたのは、眞門の機の憍慢さを顯はし、常與名利相應故人我自覆不親近同行善知識故と仰せられたのは、彼の蔽懈怠なるすがたを示し、樂近雜緣自障々々他往生正行故と仰せられたのは彼の惡るさを誡められたものではなからうか。然らば、弘願の機は絶対にそうした生活をせないのであるかといふと、必ずしもそうではなく、我等は弘願の機上にも之を見るのであつて、こゝまで來ると、眞門の機と弘願の機の堺がつかないやうにも思はれるのである。されど、弘願の機は眞門の昔を顧みて隔世の感を持つべく、よし生活の形は似てゐても、實を異にするから、即ち、自力の情執が捨てたつて他力不思議の信に生かされてゐるから、眞門の時代が、念佛しつゝ實は斯かる生活を「主」とせるに對して、今はたゞ念佛して斯かる生活を「客」たらしめてゐるのである。先に「專修にして雜心なる者は大慶喜心を獲ず」と宣ひ、それに對して信卷に信樂の一念を彰廣大難思慶心也と宣ふたのも、外面的に量的に、眞門の機には大なる喜びがなく、弘願の機には大なる喜びがあると、さういふ風に比較すべきではなく、弘願の機は眞門の機と質的に異る、内なる他力不思議の喜びを持つてゐる、その心地を眞門の時代に比して強く表白した言葉と領解さるべきである。從て、結釋の

三句の首に、無の字、常の字、樂の字がつけられてゐるにも用意が存し、又彰廣大難思慶心と仰せられた彰の字に聖人自ら「ウチニアラハス」と左訓せられた意味もうなづかれる所がある。斯くて後段には先づ初に大經流通分の如來興世難值難見、諸佛經道難得難聞、菩薩勝法諸波羅密得聞亦難、遇善知識聞法能行此亦爲難、若聞斯經信樂受持難中之難無過此難。是故我法如是作、如是說、如是教、應當信順如法修行、といふ文を引いて、諸難をかみしめ、信順と如法の修行をすゝめ、次に涅槃經等の文を以て不純なる眞門の信を批判し、惡憍慢蔽懈怠なる所以をかんがみ、最後に善導に依て、佛道人身難得今已得淨土難聞今已聞信心難發今已發と喜ばれてゐる。

## 二

さて第一は迦葉菩薩品の文であつて、信卷では菩提の因は信一つといふ文のみであつたが、今は委しくその前文から引いて、梵行の因を善知識に約し、惡行の因を邪見に約し、菩提の因を信に約されてゐる。經の徳王菩薩品に、涅槃の近因として親近善友、專心聽法、繫念思惟、如法修行を數へてゐる通り、この四は修道の要諦である。この中、今は梵行即ち如法修行の因を善知識に約し、親近善友をすゝめ給ふのであつて、この事は特に痛感されたものゝ如く、下に同品の善知識に關する文を引かれてゐる。まことに修道の要諦は善き知識に値ふといふことであつて、今は特に根本にかへつて佛菩薩を指示されてゐる。善知識に値ふことは眞に難いのである。次に惡行の因を邪見に約したのは、恐らく惡行といふも邪見といふも褒貶の言葉であつて、今は眞門不如法の行因を

三寶差別の蹟きに歸せるものゝ如く、後に菩提の因を信心に約したのは、眞門の機が信の絶對性に達せないことを注意したものゝと窺れる。さて第二は迦葉菩薩品に恆河七種沈没の喩を説く、その中の文であつて、もと此喩は第一の常没を以て闡提に配し、第二の暫出還没を以て世善の機、第三の出已則住を以て五停心から煩位までに、第四の出已偏觀四方を以て頂位から預流果に、第五の偏觀已行を以て一來果に、第五の行已往住を以て不還果に、第七の水陸俱行を以て阿羅漢果辟支佛菩薩佛に配するのであるから、聖人の教學とは格別なかり合ひはないのである。しかし、此喩は種々に活用されてゐるからそう窮屈に考へる必要はなく、聖人は此喩そのものに興味を見出して、特に暫出還没に眞門の危機を顧み給ふたものと思はれる。然るに、此文は脱落や錯字が甚だ多く、そのうへ經文を前後して引かれてゐるために甚だ解しにくい。暫らく原文にかへしてその意味を窺ふと、善男子有四善事獲得惡果の文を初とするのであつて、この種の人<sub>は</sub>起行理に背くから暫出還没するといふのである。之を眞門の機に配すると、彼は念佛しながら、猶自力の情執に滞るから、進んで淨土に生れても邊地過咎の果を受け、七寶の獄に入り、退けば流轉の旅路をつゞけねばならぬのであつて、茲に暫出還没の危機を窺れたのであらうか。下の結釋に專修雜心の失を擧げて、悲哉垢障凡愚自從無際已來助正聞雜定散心雜故出離無其期自度流轉輪回超過微塵劫難歸佛願力難入大信海良可傷嗟深可悲歎と仰せられたのは、まこと悲愴の感がする。次に信・戒・聞・施・慧の五行につきその不具足を説く中、初の善男子信有三種の文と、中程の如來則有二種涅槃の文とは信の不具足を説き、次の有常人深信の文は戒の不具足を、後の是人不具信戒二事の文は聞の

不具足を説くのであつて、聖人の已證として五行の中特に信聞の二を挙げ、少しく戒の問題に觸れ給ふたものと窺れる。即ち、涅槃眞因唯以信心といふ聖人の信は聞信の義であつて、第十八の因願には信樂と説き、その成就には聞其名號と説くから、信卷本の信樂釋下には信不具足の文を、同末の信一念釋下には聞不具足の文を引き、今は詳しく兩處の具さなる文を引いて、重ねて信の不純さを顯はし、少しく戒不具足の文を挿んでその生活相を顧みられたのである。簡単に解説しておくと、眞門の機は念佛を信ずれども直爲彌陀弘誓重の義を推し求めず、他力のあらましに滞つて、本願の嘉號を己が善根とするから信あつて求なく、又、そうした願意を我身一人にひきあてゝ聞き開かないから聞あつて思なく、又、彼は如來の願心に參到してゐないから、念佛の道は信じてゐても、眞實に得道の人即ち如來を認めたとはいひ難く、又、佛と念佛とを離して念佛を律法化してゐるから、三寶を信じてゐても一體の歸依とはいはれないのであつて、これ信不具足といはれる所以である。次に二種の涅槃を説くは、文簡にして意を得ざるも、彼が三寶常即佛常に達せざることを顯はすものゝ如く、最後に聞不具足に於て六部を信じて六部を信ぜずといふは、佛の教を半ば信じて半ば信ぜざることであつて、これは念佛しつつ念佛の意に達せないことを顯はすのであらう。斯くて、彼は眞實に經を讀まないからして、他のために解説しても利する所がなく、復自ら論議勝他利養諸有のために讀誦することゝなるといふのである。前述の三失と符合するものがある。猶、戒不具足の文は錯字が多くして全く意を得ない。原文に依ると、「是人は深く是の二種の戒（善戒と惡戒）に俱に善果ありと信ず」とあるが、眞門の機にどうあてはめてよいか解されない。しかし、戒不具足



の生活相を注意したものであること丈は確かである。<sup>③</sup>

斯卷の引用には殊に深く聖人の読み方が偲ばれる。

〔註〕

① 世尊、我從今日始得正見（常樂我淨）、世尊自是之前、我等悉名邪見之人（如來性品、六四八頁）。

② 石泉「御本書隨聞記」第廿願釋下參照。

## 五 阿闍世王の因縁に就て

### 一

今や五十二類のものは凡て阿利羅跋提河の邊娑羅双樹の間に集る。經典にはその時の光景を記して、「爾時に娑羅双樹の吉祥福地、縱廣三十二由旬なり、大衆充滿して間に空缺なし、爾時に四方の無邊身菩薩及び其の眷屬の所坐の處或は錐頭針鋒微塵の如し、十方の微塵の如き等の諸佛世界の諸大菩薩悉く來りて集會す、及び闍浮提の一切の大衆も亦悉く來集す、唯尊者摩訶迦葉、阿難の二衆、阿闍世王及び其の眷屬を除くのみ、乃至、毒蛇の視れば能く人を殺すも、蜚蜋蝮蝎及び十六種の惡業を行ずる者も、一切來集す。陀那婆神阿修羅等、悉く惡念を捨て皆慈心を生じ、父の如く母の如く姉の如く妹の如し、三千大千世界の衆生の慈心をもて相向ふも亦復是の如

し。一闍提を除く。爾時に三千大千世界は佛の神力を以ての故に、地皆柔軟にして、丘墟土沙礫石荆棘毒草あることなく、衆寶莊嚴すること、猶西方無量壽佛の極樂世界の如し」と記してゐる。この中、阿難と迦葉のことは暫く略して、何故に阿闍世王と其の眷屬が此場へ來なかつたのであらうか。また、何故に一闍提だけが除かれてゐるのであらうか。しかし、此事は以下の經説を見ると能くうなづけるのであつて、涅槃經は、此等の惡人を救はんがために説かれたものであることが知られる。少くその顛末を述べると、既に述べたやうに、涅槃經は先づ如來常住の義を明かにして、佛の入滅を悲む大衆を慰め、次に一切衆生悉有佛性の義を以て凡ての者の成佛を保證せんとするのである。然るに、茲に五逆と謗法と一闍提といふ難化の三機があつてどうも手におへない、その中でも殊に惡質なのは一闍提であつて、是丈は何ともしてみやうがない。そこで、一切衆生悉有佛性の義が説き初められても、猶「一闍提を除く」の語が繰り返され、又、一度一闍提に佛性を認めても、「彼の一闍提は佛性ありと雖も、而かも無量の罪垢に纏はれ、出づることを得る能はざる、蠶の繭に處るが如し、是の業縁を以て菩提の妙因を生ずることを得ること能はず、生死に流轉して窮り已むことなし」<sup>①</sup>で、これ彼に反省がないためである。云く、

佛告純陀、若有比丘比丘尼優婆塞優婆夷、發惡言、誹謗正法、造是重業、永不改悔、心無慚愧、如是等人、名爲趣向一闍提道。若犯四重作五逆罪、自知定犯如是重事、而心初無怖畏慚愧、不肯發露、於佛正法、永無護惜建立之心、毀訾輕賤言多過咎、如是等人亦名趣向一闍提道。若復說言、無佛法僧、如是等人亦名趣

同一闍提道。(一切大衆所問品、六六六頁)

此文のやうに、逆謗の機は猶自分の罪に對して反省する所があるが、闍提にはそれがないのであつて、これ斷善根といはれ、不可治、焦種、無目、非器といはれる所以である。斯くて如來は一闍提のためには終に法輪を轉ぜずとまで仰せられてゐる。<sup>②</sup>されど、如來の大悲は何時までも一闍提を放つておくことが出來ないために、梵行品に入ると、菩薩は彼を捨てずとか、彼を救はんとか説かれ、進んで闍提に現在の善根を得る者と後世の善根を得る者とあることが示され、<sup>③</sup>徳王菩薩品に入つて初めてその成佛が確言せられ、前述の不定の論理を以て或は佛性力の因縁を以て之を保證するに至るのである。さて闍提が反省して道に向へば、逆謗の機が反省して道を求めるのと永く差別する必要はなく、又、五逆は概ね謗法を本とするから、五逆に謗法を含め得べく、涅槃經に獨り逆罪を犯した闍王の入信を縷述したのは、難化の三機をこゝに約してその成佛を證顯せる者と解せられるのである。されば、闍王の因縁は決して涅槃經の一挿話とすべきものではなく、それは華嚴經に於ける善財童子の因縁の如き、又、般若經に於ける常啼菩薩の因縁のやうな地位を持つのであつて、涅槃經の要をこゝに鮮かに顯はしたものと窺へるのである。尤も章安のいつたやうに、涅槃經は最後の二品に善惡邪正を一如に折攝して自在なる折攝涅槃の用が見え、それで結ばれてゐるので、闍王の因縁は中間の梵行品に出てゐるのである。しかし、迦葉品は猶涅槃佛性の論議に忙しく、憍陳如品は諸外道が皆釋尊に歸伏し、最後に須跋の化導に依て芽出度く涅槃一會の説法が終ることを叙したのみであつて、涅槃の要はやはり斯の因縁に就て見るべきやうに思ふ。

さて轉じて觀無量壽經を見ると、此經は王城悲劇の主人公である闍王の母后韋提希夫人のために説かれたものであつて、その限り王の入信に就ては何も説かれてゐない。されど、九品段の下々品は逆罪の機であつて、提婆や闍王を指すに相違ないから、下々品の念佛往生は恰度涅槃經の闍王の因縁と相表裏するのである。そこで、信卷の末には、信一念釋から横超斷の釋へ、眞佛弟子の釋、便同彌勒の釋、假僞の辨釋へと勢よくすみ、急轉して、誠知悲哉……と愚禿を悲傷し、次に涅槃經の難化三機と闍王の因縁を引いて、之を本願の唯除五逆誹謗正法と、觀經の五逆往生に望めあはせ、疊巒と善導に依て逆謗闍提攝取の意義を顯はし、最後に溜州に依て五逆に大小の二種あることを注意せられてゐる。その意味は、五逆に謗法と闍提を收め、又、廣く凡夫の機相をこゝに見んとするのであつて、闍王の因縁をこゝに引くのは、廣く惡人成佛の不思議を顯はすものと窺れるのである。

## 二

さて、闍王の因縁は甚だ長く、今之を具にする暇がない。そこで初に引文のあら筋を簡條的に書き挙げ、次に釋尊の説法と闍王入信の跡を考へ、そこに涅槃經の要義が組み込まれてゐることを注意して此項を結ぶこととする。

### 第一、現病品の交。

1、難化の三機を救ふ者は佛一人たること。

### 第二、梵行品の文。

2、闍王の逆罪と悔熱、煩悶。

3、六臣王に六師の説を勧め、王之に應ぜず。

4、王、耆婆に勧められ、又天（父）の聲を聞いて佛所に詣つ。

### 第三、梵行品の文。

5、佛、王のために涅槃に入らずといふ、其の辯。

6、佛、月愛三昧に入り光明を放つて王の身病を治す。

7、耆婆、王に放光の所以を説き佛の大悲を述ぶ。

8、耆婆、王に月愛三昧を説明す。

9、佛、王の來詣につき涅槃の因縁は善友に如かずと宣ふ。

10、王、生きながら墮獄せんことを恐れて耆婆に同乗を求む。

11、佛の説法。

12、王の領解。

13、佛の述成。

### 第四、迦葉品の文。

1、闍王の興逆。

2、佛の攝化。

3、不<sub>レ</sub>解<sub>二</sub>我意<sub>一</sub>の辯。

涅槃經は如來常住から出發し、一切衆生悉有佛性の義を明かにせんがためにその間、難化の三機を取りあげ、特に惡人凡夫の成佛を證顯せんとするのであつて、此事は闍王の因縁に鮮かにあらはれてゐる。即ち、「我れ阿

闍世王のために涅槃に入らず」といふ密義の釋を見ると、阿闍世王のためにといふは、人に約せば（一）一切の五逆を作る者のために、（二）凡夫二乗のために、（三）未發心の菩薩のためにといふことであつて、茲に廣く惡人凡夫を正機とする意があらはれ、又、法に約せば、（四）煩惱の怨を生ぜず佛性をさとらしめんがために、（五）不生不滅の大涅槃に住し世間の八法に汚されざるがために、佛は世に住して涅槃に入り給はぬといふのであつて、茲に如來の常住を知らせ、惡人凡夫をして涅槃佛性を得させんとの用意が窺れるのである。斯くて、闍王は能く之を知り之を得たから、「我れ今未だ死せずして已に天身を得、短命を捨てゝ長命を得、無常身を捨てゝ常身を得たり」と喜び、如來の「麤語及び輕語は皆な第一義に歸せん」と領解し、「願くは諸の衆生と共に永く諸の煩惱を破し、了に佛性を見ることが猶妙徳の如くして等しからん」と告白したのである。

然らば、逆惡の機である王は、如何なる說法を聞き、如何に感じて「無根の信」を得、この自覺に到達したのであらうか。之に就て先づ注意すべきは、罪惡の空を説き殺の不定を強調せられた佛の說法であることは勿論であるが、實のところ斯の說法だけでは佛の思召は知れ難いのであつて、やはり耆婆の勧めから、一々王にひきあつてゝ窺ふべきやうに思ふ。即ち、耆婆が王に對して、王難作罪心生重悔而慚愧とほめ、慚愧の徳をすゝめたのは、確に王の心を深く感動せしめたであらう。誰人も罪に悩む者は、六師のやうな虚無論や詭辯論には耳をかさないものであつて、何よりも響くものは慚愧懺悔の道であるのである。これで罪にをのゝく心は大に拭はれるのである。されども一つ内省すると、我々は自己の無慚無愧に氣づかしめられるのであつて、この意味に於て、

「佛世尊……金剛智まし／＼て能く衆生の一切の惡罪を破せむ」といふ耆婆の語がより強く響いたことと思ふ。宿善厚き者は此一句でも入信出來るのではなからうか。さて、爾時、釋尊は月愛三昧に入つて大光明を放ち、その光に依て先づ王の身病を治したまふたといはれる。又、耆婆は、この光に依て先づ王の身を治し、然る後心に及ばせ給ふといつてゐるので、玆に闍王發心の契機が見出される。沙門果經に依ると、闍王が耆婆に伴はれて佛を訪ふたのは満月の夜であつたのである。熱帯日中の暑氣散じて清光滴らん夕、もうそれ丈で、半ば心は清めらるゝのである。王は佛の月愛三昧に救ひを見出したのではなからうか。原文に依ると、耆婆は斯三昧の光を説明してかう述べてゐる。

大王當知、是天中天所放光明、是光無根無有邊際、非熱非冷非常非減、非色非無色、非相非無相、非青非黃非赤非白、欲度衆生故使可見有相、可說有根有邊有熱有冷青黃赤白、大王、是光雖爾實不可說不可親見、乃至無有青黃赤白。（梵行品、七二四頁）

此は佛光即佛身の無相而相なることを説くので、そして次に、この光は先づ王の身を治し、然る後に王の心を治すといひ、進んで、如來を親に喩へて、如來の大悲は偏に罪者に重しとさとしてゐる。前出の金剛智の文と併せて、盡十方無碍光佛が仰がれる。斯くて、如何に罪深き者も無礙の信に安住せしめらるべく、次にまた月愛三昧を説明して、「月光能く一切の優曇羅花をして開敷し鮮明ならしむるが如く、月愛三昧も亦復是の如し、能く衆生をして善心を開敷せしむ、……月光能く一切路を行く人の心に歡喜を生ぜしむるが如く、月愛三昧も亦復是の

如し、能く涅槃道を修習せんものゝ心に歡喜を生ぜしむ、……諸善のなかの王なり、甘露味とす、一切衆生の愛樂する所なり」と述べてゐる。まことに月愛三昧は無碍の光なるが故に能く衆生に歡喜愛樂の心を起さしむるのである。此丈の背景を以て佛の説法を見ると、闍王の罪執に深く同情し、辭を盡して慰安し給ふた意も知れ、又、罪の空を説き殺の不定を以て救済の可能を示し、佛の大悲に生かされて慚愧する者に於て罪は非有であり、無慚愧の者に於て非無なる所以も能く領解せられるのである。闍王は恐らく如來の説法を月愛三昧において「佛を見たてまつり」思ひがけなく無根の信に住し、破闇滿願の益を得、この「決定心」の故に、勇敢に「若し我れ審に能く衆生の諸の惡心を破壊せば、我れ常に阿鼻地獄に在りて無量劫の中諸の衆生のために大苦惱を受けしむとも以て苦となさず」と告白したのであらう。後の闍王供讚の偈の中に、「如來爲一切、常作慈父母、當知諸衆生、皆是如來子、世尊大慈悲、爲衆故苦行、如人著鬼魅、狂亂多所作、我今得見佛云々とあるなど、聖人の最も喜ばれた所であらう。一々詳にする暇がない。猶、第四の迦葉品の文は、梵行品の前二文を追顯したものと見てよい。

まことに闍王の因縁は略涅槃經の如く、こゝに如來常住、一切衆生悉有佛性、菩提因雖無量若説信心則已攝盡……等の要義が、しかも惡人成佛の貌に於て、極めて生々と顯れるのである。

〔註〕

① 月喻品（六六〇頁）。



② 聖行品（六八九頁）。

③ 梵行品（七二五頁）。

## 六一 乘 道

最後に御本書行卷引用の四文を見るに、それは何れも一乘海釋の下に引かれ、「誓願一佛乘」の明證に供せられてゐる。しかし、涅槃經の一乘は法華のそれを承けたものであつて、之を根本の法華經に徴すると、同經に於て開三顯一された所の一乘は必ずしも誓願一佛乘を意味せざるが如く、勿論天台では之を承認せないのである。

又、此の疑問は涅槃經の如來常住を彌陀の常住と窺ふことに投げられるからして、こゝにまとめて其の釋明をしておく。蓋し斯かることは祖師家の常とする所であつて、既に一乘の語は華天密禪に用ひられ、如來常住の意味もその宗／＼に於て適當に解されるのである。即ち、各宗の祖師達はその信を根據とし、その信に基く相當な理由を以てしか解されるのであつて、聖人の場合も勿論相當な理由がある。

先づ一乘の語は既に大無量壽經に使用せられ、善導は彌陀の本願を以て頓教一乘海とたゞへてゐるので、それは古いことである。又、傍依の人師では元照の如きがそうであつて、彌陀經義疏に「一乘の極唱は終歸悉く樂邦

を指す」といへるは、涅槃の一乗を誓願一佛乗と解したものである。之に就て先輩は、涅槃經に或は双樹林下の光景をたゞへて「西方無量壽佛の極樂世界の如し」といひ、或は釋迦の本國無勝世界の莊嚴をたゞへて「西方安樂世界の如し」といひ、その他二回かうした文句の出でゐるのに注意して云々されてゐるが、成程、涅槃經には毫も西方の往生を説かず、何等之を證すべき直接の資料はないのであるが、かうした文句に注意すると、大無量壽經に於て釋尊が大寂定彌陀三昧に入られたやうに、斯經も彌陀を背景として佛性一乗を説きたまへるが如く感ぜしめられるのである。しかし、私はそれよりもつと深く涅槃經の說法そのものに祖意を窺ふのであつて、それは次の通りである。

もと一乗の説が法華經に基くことは皆人の知る所である。經は方便品以下に於て廣く開三顯一を説き、菩薩だけではなく二乗の作佛を強調するのである。されど、二乗の作佛だけでは猶多くの機を逸する所から、勸持品にあつては摩訶波闍波提等の比丘尼が授記せられ、提婆品にあつては逆惡の提婆も後に成佛して天王如來となるべき記別を受け、八歳の龍女も南方無垢世界に至つて成佛するので、闍提と退場した五千人の増上慢の比丘を除く以外は皆成佛を約束せられ一切皆成の義を明かにするのである。しかし法華經は開三顯一に忙しくして、その一乗が何かといふ事に就て懇説してゐないのである。我々は所謂三周の說法を見、その句ひ高き筆致に魅せられて、わかりすぎる迄に三乘方便一乘眞實の義を知るのであるが、その一乗が何であるかに就ては容易に見出しかねるのである。尤も天台大師は十如是等の文に依て精しく之を説明するのであるが、それは天台の已證であつて

直に知れ難いものがある。佛智見や實相の語文では物足らない。又、天台の教學は「韻高くして和する者少く」、果して經意を得たものかどうか疑れるのであつて、此點、日蓮が經の本門に依り、壽量開顯の信に生きたのは、さすがで、此に依て法華經はその面目を發揮したのである。しかし、私の見る所では、此點日蓮の教學は淨土教に負ふ所あるものゝ如く、——尤も聖人自らはそういはず逆に淨土教を攻撃してゐるのであるが——、又、遠く聖德太子から承ける所があるやうに思ふ。打ちつけていへば、法華經は涅槃經を待つてその眞面目を發揮すべく、この意味に於て太子は法華經よりも涅槃經を德とし給ふたのである<sup>①</sup>。勿論、天台にしても傳教にしても涅槃經を重用し、之を法花同味の經とするばかりか、その教學施設に大に負ふ所があるのであるが、しかし、飽くまで涅槃よりも法華に依らんとしたから、それで經の宗教味を充分に開顯することが出来なかつたのではないかと思ふ。此點に於て私は太子の功を仰ぎ、又、我が聖人が法華經に依らずして、御本書に涅槃經の文を引證せられたことを意味深く思ふのである。古來、御本書に法華經を引用し給はざるにつき種々の説を成すのであるが、聖人の信からいへば、法華經よりも涅槃經を取らるべきであつたのである。

まことに法華經の壽量開顯は涅槃經の如來常住に依てその意味を明かにし、法華經の授記作佛は涅槃經の一切衆生悉有佛性に依て詳かにせられ（如來藏經亦爾り）、しかも、闍提成佛に依て法華の足らざる所を補ひ、また、闍王の因縁は難化の三機が救はれてゆく姿を鮮活にするのであつて、聖人は確かに法華經から涅槃經に入られた方だと思ふ。殊に法華經では本迹の二門が對立してその關係に明かならぬ邊があるのであるが、涅槃經は初めよ

り兩者を打つて一丸とし、如來常住より發端して一切衆生悉有佛性を説き、諸教諸行を追説しつゝ、一體の歸依に追派し、之を一乘道とするのであつて、之を諸經に對せば自ら一代の結經たる實を示し、之を淨土の三經に對せば、豊かにその宗教味を開顯するのであつて、聖人が之を重視せられたのは故ありといはねばならぬ。殊に上に述べたやうに、闍王の因縁は聖人に於て最も感銘の深いものであつた。さればにや、日本天台に於ては徐々に法華經の迹門よりも本門に注意を向け、遂に壽量品の釋迦を彌陀と解する者を生じ、台家に於て盛に彌陀念佛を喜ぶに至つたのである。この日本天台史が歩んで來た跡を顧みる時、私は眞面目に道を求める人は皆同じ所へ來るものだといふ感を深くするのである。斯くて聖人は法華經に依て久遠の彌陀をかへりみ（三經和讃）、又、涅槃經の生法二身説に依て「久遠實成の阿彌陀佛、五濁の凡愚をあはれみて」等と歌ひ給へるものゝ如く、諸經和讃は御本書の引意をコンデンスして歌はれたものと頂かれるのである。

顧みるに、人間はその顔を異にするが如く、それ／＼に性格を異にし智識を異にし生活を異にするのであつて、自然に種々な道が喜ばれるのである。三乘五乘の説もそうした事情に基くのである。されど各自が別々な道を持つてゐては和することがなく、へたすると相互に揚げ足を取つたり、又、優れた者は誇り劣つた者は自屈するのである。かくて、能化の佛よりするも所化の衆生よりするも、三乘五乘は一乘に會せられねばならないのであつて、茲に成佛の一乗教が開説せられるのである。我等の心は成佛の解決へまで來ないと本當におちつかない。されど、法華の授記作佛文では猶幻滅を免れないのであつて、彌陀の本願に歸してのみ、男女善惡の凡夫

は、その機のまゝに安住せしめられ、心廣く體胖に、各自相和し相補つて道に進むことが出来るのである。まことに行卷に斷定せらるゝ如く、一乘は「唯是誓願一佛乘」であるのである。

## 二

少しく引文を解説しておく、第一聖行品の文は、慧聖行を説く中、四諦慧を二諦慧に收め、二諦慧を一實諦慧に收める所に出るのであつて、その實諦を大乘とし、佛説とし、一道清淨とするのである。之を聖人に於ていへば、種々の慧聖行は結局誓願一佛乘即ち「智慧の念佛」に結歸するのであつて、これこそ眞の大乘であり、眞の佛説であり、一道清淨なるものである。第二徳王品の文は大涅槃經を修行する十功徳を説く中、第八功徳を説く中に出るのであつて、諸佛菩薩は衆生のために一を分けて三と説き給ふのであるが、菩薩自らは一切衆生が一道即大乘に歸すべきことを了知して、不逆即ち一實に信順し給ふといふのである。聖人に於て之をいへば、念佛行者は一切衆生が三乘から誓願一佛乘に必ず歸すべきことを了知して、素直に之に信順するのである。第三師子吼品の文は佛性論の中に出てゐる。一切衆生は無明に覆れてゐるが、皆一乘佛性を有つのであつて、それは一切衆生が得る所の究竟畢竟出世畢竟なるものだといふのである。猶、之に對して六波羅密を莊嚴畢竟世間畢竟と呼んでゐる。聖人に於て之をいへば、一乘佛性は先にいふ所の涅槃佛性四無量心佛性であり、誓願一佛乘である。又、六波羅密は他力の念佛に代へてよく、誓願はそのまゝ他力の念佛なるが故に、共に畢竟とするのであつて、しかし、彼は究竟的な天の畢竟であり、此は地上を莊嚴する地の畢竟なのである。この故にこそ、「正定聚に住

するが故に必ず滅度に至る」のである。第四は、同じく佛性論の中に出る文で、一切の衆生は悉く誓願一佛乘に歸すべきものであるから一といはれ、又、三乘乃至八萬四千の方便的教法に育成されて一佛乘に入るのであるから、この意味に於てまた非一とも非一非々一ともいはれるといふので、かく聖人は三一の問題を法華經に依て證せず涅槃經に依て證せられたのである。

〔註〕

① 拙稿「聖德太子十七憲法第二條の研究」（大谷學報二二、三）參照。

② 涅槃經の法身は三身門の法報二身を含む、余の考に依れば、二身共に人格的なるも、法身はその過境面を顯はし、報身は對境面を示す。

結

以上、御本書に引用する諸文を中心に、聖人の涅槃經に對する感銘を跡づけ、眞僞の辨釋に於て、佛身佛土に於て、將たまた衆生の行信に於て、廣く佛教即眞宗の大義を顯はし、宗義を豊かにせられた旨趣をたづねた。然らば、聖人は淨土の三經に對して、全體的に涅槃經乃至諸經を如何に見たまふたのであらうか。少しく祖意を窺ふに、御本書の教卷には大無量壽經を以て「眞實之教」とされてゐるから、それと同じ意味に於て此等の經典を眞實の教とはいはれまじく、この點、觀小の二經に准じて、顯の義を聖道方便の教とし、隱の義を淨土眞實とす

べきであらうか。釋尊出世の本懷は唯彌陀の本願海を説くにあるから、諸經何れも隱顯の二義を以て窺ひ得べく、同門の幸西は此邊を徹底的に論じてゐる。即ち、何れの經典にも「凡心にかなふ易行あるべし」といひ、たとひ其説がなくとも、「顯の一乘の文に依つて隱の一乘を了すべし」といつてゐる。<sup>①</sup>六要主が一代教文隱顯雖異併説彌陀濟凡利生云々との給ふたのも之に同するであらう。されど、涅槃經の場合は、既に述べたやうに隱顯といふ語を用ひなくとも、追説と追泯に依てその意趣が知らるべく、斯經は聖道の諸教や眞門の意を追説し、しかも、之を一體の歸依即ち本願圓頓一乘に追泯するのである。しかし、天台的な追説追泯はすぐ知れても、今いふが如き已證は、本願海に入るものならでは見難いのであらうから、その意味に於て、顯を常途の聖道教とし、追説追泯を共に隱の義とすべきであらう歟。後勘を待つ。そして此の見方が許されるならば、他の諸經は此の立場からそれぞれ適當に解釋されるのである。

猶、聖人は諸經の外に、聖道教所屬の諸種の論釋を引き、外教の論語まで用ひられてゐるので、そこに可なり自由な用語に囚れない聖人の見方が窺れる。眞實の教は唯一色であつても、眞實なものは到る所から拾はれるのであらう。

因みに、高田專修寺に聖人の抄寫せられた『大般涅槃經要文』が現存するので、それと上記の引文とを比較すると、五六同一の文を見るが、概ね御本書の引文とは別なものであるから、御本書撰述の資料として抄出されたものではなく、他の意味があつて涅槃經拜讀の餘暇に之を抄出せられたものと思はれる。<sup>②</sup>實は斯の要文に就ても

少し述べたかつたのであるが、既に豫定の頁數を超過したから、最後に附録すべき筈であつた御本書の引文と原文の異同表、訓讀の相違等と共に之を割愛する。猶又眞佛土卷の引文中二三解説を要するものがあつたが、これまた煩を恐れて省略したことを御斷りしておく。

〔註〕

- ① 拙著「法然聖人門下の教學」幸西の下參照。
- ② 高田學報第十輯にその本文と略解説出づ。