

宗 乘 の 再 認

千 葉 良 導

一

教祖が歴史の中に生き、歴史を創造する役目を果たされたればこそ、其の遺訓は次の時代にもまた其の次の時代にも引き継がれて時代の修飾を受けつゝ、今時まで偉大な法燈を持続して來たのである。宗教は畢竟時代性に生きる外、どこにも生命を持って居らぬ、宗教の本質は時代と共に生きて居るのである。吾人宗學する者は時代のショックを受け之れにタッチする毎に、いろ／＼と考へさせられる、時代から遊離し之れと懸け離れてる宗乘は、死んだのも同様、何等效驗を齎らすことが出来ぬ。それ故、吾人は常に「時代性」と云ふものから寸分も目離し出来ないのである。かの二祖鎮西の授手印結歸一行の奥旨にしても、徹選擇の總別二種の念佛義にしても、問師の二藏二教の判教、實體化用實義教門四義の取扱ひ方と云ひ、下つては無名師の大衆的な詠歌和讃の創作に至るまで、古今通して我淨土の列祖先覺の述作業績は、皆時代に觸れて考へさせられた芳躅と見られ得べく、又それが時代に對處する先覺としては斯くあるべきが當然なのである。

翻つて近代文化の趨勢を一瞥するに、機械文明、工業化學萬能の近代生活、大量の生産消費、快速の交通機構、また一面には國體の本義明徴、國民の自覺、肇國の精神、東亞の建設、國家総力總動員、經濟統制、資源護持等々、之

れを思ひ彼れを察する時、一向専修の念佛實踐とは實に縁遠い感じがする。然かし果して縁遠きものなりや、宗祖の「唯一向に念佛すべし」は、唯その當時だけの指導であつたのか、それとも現代にも即應する指導なりや、また淨土三部の聖典は現下日本人の讀むべき經典なりや、聊か考へざるを得ないのである。時代は實に急劇に轉回した、單なる口頭の理論や、觀念の取扱ひでは、濟まされぬ時代となり、萬事實行期に入り、従つて教理教條を叙述し、その思想の幽玄を自負し教權の嚴存に矜持して居る時ではない。時代のショックを滿身に浴びて、總てから活潑に議論し批判される時である。文化部門の總てが此の澎湃として寄せ來る時代の濤に押し流されながら、新世紀への通路を開拓せざるを得ない場合に追ひ詰められ、如何に起ち揚らんかの足搔は、何れの部門も同様である。凡そ建設と云ひ建て直すと云ふ何も大陸の彼方のみでなく、各自各人各部門の足下にあるのである。而して各自各部門の建て直しに聽がて大なる東亞の建設となつて行くのである。

茲に吾人宗學する者、此の時代に對處するに當り、唯徒らに時代の波に泳ぎ廻りて、固有の傳統的精神を没却してはならぬ。能く時代の認識を深め、時代性を充分洞察し、其の正しき位置、立場と方針を定めて、其の上に傳統的精神を生かしてゆかねばならぬ。換言せば東亞建設大業への指導に準則し、大業遂行の爲に傳統的精神を如何に役立たせんかである。之れ蓋し吾人に與へられたる當面の問題であつて、宗乘再認の要ある所以である。ここに於て宗乘を(1)本質の上より(2)形態の上より(3)教義の上より(4)實踐の上よりの四の角度より視て見た。然かし今回は紙數の都合によつて本質的の方面に於て聊か所見を述べて見ようと思ふ。

二

今しばらく宗乘の本質的な方面より視めて見れば、

宗乘する事——宗學——は單に學術的に終始する事ではない。「佛祖の精神に直參して人生の眞實に觸れて行く事」

である。從來往々科學萬能の遍智思想に歪められ、經典鈔疏の概念の配列や、其の取捌きをする事が宗乘する事だと思はれ、或は史的事實の穿鑿や思想系統を關係付ける事が宗乘だと思はれ、單に一種の精神科學と同一視されて居た。本より教理の史的研究や、又その思想概念の配列も、宗乘の一部面ではあるが、それが宗乘する事の全面でもなく、又その本筋的なものではないのである。宗乘本來の性質から云へば、佛祖の精神に直參し、佛祖の精神を精神として、人生に呼びかけ、現實に働きかけて行く事である。換言せば佛祖の精神を明徴にし、且つ之れを實現して行く事、單に概念を明徴にするだけに留まらず、之れを實踐し實現してゆく事である。勢觀房源智が宗祖に宗乘の指導を仰ぎし時、宗祖の答として拾遺漢語燈上(隨聞記、淨全九)に次のように記るされてある。

(1) 往生の正業は稱名を要とする事、釋文分明なり、有智無智を簡ばざること亦復顯然なり、何んぞ必しも學業を用ひん。(行儀を勤む)

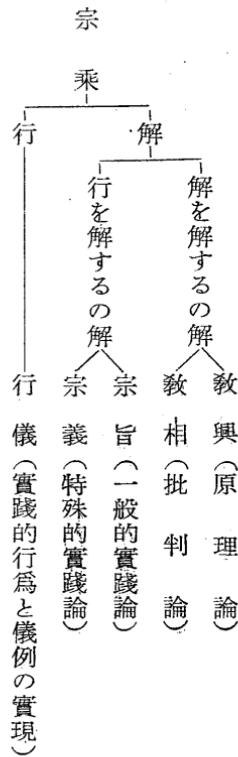
(2) 若し未だ念佛往生の義を知らざれば、學んで之れを知れ。(宗旨宗義の解を勤む)

(3) ほど知れば則ち足りぬ、設ひ廣學を得るも凡智幾くもなし、徒らに智解を好んで、稱名の光陰を廢すること莫れ。(教興教相の學解を誠しむ)

今この法語の(1)は行儀——實踐——を先きとすべき事の指導であり、所謂「往生之業念佛爲先」の意に外ならず、(2)に念佛往生の義とは所謂「宗義」を指す、此の一節の意、宗旨宗義の學を勤められたのであり、(3)教興、教相の學解に走

せて念佛實踐の光陰を廢する事を誠められたのである。

凡そ宗乘の形態に就て之れを大別せば、解行の二途あり、解の中更に分ちて四とし、次圖の如き表を見るのである。



前掲の法語の意に基づき之れを見る時、宗乘する事の本意は奈邊にありや、又解行何れを要とすべきかは明了である。即ち教興教相の學解に走する事を誠め、實踐を主要とし、宗旨よりも宗義、行儀に重點を措くの意であり、從つて行儀の實踐に當つても特に宗義に基づく行儀を主とす。即ち宗義に基く行儀とは隨自意、廢立、本願、正定業の念佛一行を專修せよとの意である。殊に吾等宗乘學徒として此に注意すべきは、如上の教興教相宗旨宗義の四が何れも皆「信の一字」の上より展開されてきて居る事である。善導の意によれば宗旨宗義の部門は云ふに及ばず、教興教相の部門に至るまで皆信の上に展開され、宗祖は之れを南無阿彌陀佛と受取られた所に、日本的な本宗独自の妙味が躍如として居るのである。故に教興の部門に屬する、彌陀の格體と云ひ、佛願と云ひ願力と云ふ問題の如き、解行中には解の分類に屬せども、本より不可思議難思の法にして解とはいへども知解でなくて「信解」である。然かるに之れに就て知を先き立て以て領解せんと焦せる所に、本迹二門の彌陀を見立て、十劫正覺の彌陀に不足の思ひをなして、久遠

の彌陀、本覺の彌陀を見立てんとするは異端の亞流。單純なる宗乘を徒らに複雑化し、大衆的信仰の出來得る宗乘を、インテリ層に局踏し普遍的な如來の慈教を狹隘なるものとするの愚を演出するのみ、之れ本宗の取らざる所である。元來教興教相に屬する問題は思索的に走せ易く、哲學的になづみ易き傾向を有し、實踐の信行廢し勝ちとなる故、宗祖は之れを誡められた譯である。そこで吾人は、宗乘する事につけても、一面その研究タイプが妥當であるか否かを省察する必要があると思はれる。

宗乘研究のタイプに就て、其の妥當なるもの本より多數のあるべき筈はないが、研究者の上に就て之れを見る時、そこに二の様式を見受けられる、即ち平面的と立體的とである。之れを現下の時代性に照らし合せたとき、新舊の二タイプとも見られ得る。さて「平面的」とは、與へられたるテーマに關する材料を廣く涉獵して、其の概念の配列や彼此兩者の比較、思想觀念の前後の關係を見出して、組織し構想されるだけであつて、敢えて主題の本質を見窮め其の必然性を人生の現實に求め、之れを人生に呼びかける事をせないのである。縱令それが單なる空間的材料の蒐集でなく、時間的史實を追ふた交渉であるにしても、結極時空兩間に展開されたる、思想や材料を前後平面に廣く集めたに過ぎないから、史的研究であつても、史的としての平面的タイプに過ぎないのである。「立體的」とは平面的に思想材料を構成し、更に其の主題の本質を掘りさげ、その主張の必然性を人生の上に求め、現實に對し交渉を持つのである。元來宗乘は教學の方面たると教理史の方面たるとを問はず、人生の現實を離れては存せないのである。永き歴史の上に於て主張されたる學説は、何かの必然的要求に即應せるものなれば、之れを人生の上に求め、その必然性を捕えて、現實に交渉を持つ時、其處に反響もあり幾分考へさせられ反省されもするのである。而して宗乘としての生命もそこ

に存するのである。單なる平面的タイプは、曾て宗乗が科學萬能、遍智思想に歪められて居た、明治大正の頃は其れでもよかつたのであるが、事變以後文化部門の總てが覺醒し起ち揚らんとする、現下の新世紀に於ては既に時代遅れである。斯かるタイプの研究は恰も「死せる子供の歳を數へて居る」の類と何等大差がない。宗乗の研究は時代性の推移と共に進展して行かねばウソである、少くとも時代に即應し、人生の現實に交渉を持たねばならぬ。此の意味に於て現下宗乗再認の要ある所以もまた其處に存するのである。

三

さて宗乗は元來宗祖の胸中に成立した信念の流露であつて、従つて其の本質は宗祖の信仰内容そのもの、即ち宗祖の已證である。

宗祖の已證は善導の信仰内容——佛願深旨の自解自證そのもの——と一致し、つまり「彌陀別意弘願の大精神の確認」と云つてよいと思ふ。之れ善導を通して淨土三經の玄旨——釋尊の精神内容——をあきらめ、二尊大悲の密意を悟られた心境である。それ故宗祖の信仰内容は善導の信仰内容であり、善導の信仰内容は釋迦彌陀二尊の密意に外ならず、古來この間の消息を、三國三代三國二代と云ふ言葉で表現し、佛祖信仰内容の内鑑冷然にして、而かも其の淵源實に深遠廣大なる事を示されてある。鎮西上人は

我等は法然上人を信じ奉り、法然上人は善導を信じ奉り、善導は釋迦彌陀を信じ奉り給ふなり。

と云はれた。本宗の傳統的精神の淵源、また何れに存すべきかを察すべきである。

彌陀別意弘願の大精神とは、三經の意によるに結極「淨佛國土成就衆生」の大精神であつて、如來無盡大慈悲の顯

はれである。従つて宗祖の已證の心境は、彌陀の大願大業大力の完全に明徹したる心境、即ち宗祖自ら「法然本地身大勢至」の告白ある以上、佛と一如の心境たる事は云ふ迄もない事である。宗祖が斯く彌陀本願の大精神を明徹に確認された迄の経過としては、登山授戒、黒谷隱棲の求道、醍醐南都の歴訪、釋迦堂の參籠、報恩藏の研鑽等、諸傳之れを記るし、既に一般の知れる所であるが、ここに聊か問題となるは惠心僧都の往生要集である。

往生要集は宗祖の已證に就て、最も力強き誘導となつた事は否む事は出来ぬ、宗祖の御詞にも、

源空は大唐の善導和尚の教に順ひ、本朝の慧心の先徳の勧めに任せ、稱名念佛のつとめ長日六萬遍なり。

然かし往生要集によつて、宗祖の已證が完全に成り立たか何うかは、一考を要するのである。要集の意によれば「悟入の道は利智精進なれば未だ難しとせず、末代頑魯の者豈敢てせんや、往生極樂の教行——口稱念佛——は濁世末代の目足である、廣く經論の要文を集めて之れを披き之れを修するに、覺え易く行じ易し、總して十門あり、分つて三卷とす」とて、十門に互つて廣く往生の行業を示し、引文例證懇切を盡し、最後口稱念佛を要とする理由として、念佛と諸行とを對比して、實踐の上より難易分別し、勸進の上より多少分別し、更に諸行對念佛の上に、因明と直辨、自説と不自説、攝取と不攝取との相違を示し、更に問答料簡して

問ふ一切の善業、各利益ありて各往生を得、何故に念佛の一門を勸むるや。

答ふ今念佛を勸むるは、是れ餘の種々の妙行を遮するには非ず、只是れ男女貴賤、行住坐臥を簡ばず、時處諸縁を論ぜず、之れを修するに難からず、乃至臨終、往生を願求するに其の便宜を得ること念佛に如かず。

とありて、木槵經、占察經、無量壽經、彌陀經、觀無量壽經等を引き、殊に第十八の願文、光明攝取の文、執持名號

の文を引き、實に懇切鄭寧、充分その意を盡されてある。故に宗祖としては往生要集大綱、同詮要等に明かにされてある通り、末代今時の吾等凡夫には、念佛最も肝要であり適切である事を知り、其の實踐行軌に於ても四修三種行儀の指導ありて末代の者には稱名を本と爲すべき事も充分知り盡され、念佛に對する信仰も、大部分は要集によりて築き揚げられた事であらう。然かし要集に於ては、所謂廣く經論の要文を集め來りて、末代の凡夫頑魯の者には、念佛を要とすと歸納されたが、其の念佛の信仰内容には絶對的な力強き根柢を見出し難いのである。要集に於ては或は「二目の羅は鳥を得る能はず、萬術を以て觀念を助け往生の大事を成せよ」と云ひて七事を擧げ、或は「觀經下々品、彌陀經、鼓音聲經、但だ名號を念するを以て往生の業と爲す、何に況んや相好功德を觀念せんをや」と云へる等、これ等の點より察するに、口稱念佛の勸進、懇切を窮むと雖も、其の内容に絶對性を認めて居らぬと云ひ得らるのである。換言せば要集の念佛は本質上、廢立的な信念の上に顯はれて來る念佛でないといふ事になる。此の意味に於て、宗祖の立教開宗の準備は、往生要集披講の時、既に出來揚つて居たとは斷言し難い事と思ふ。

宗祖は其の後、要集よりヒントを受け、善導の觀經の疏を索め得て之れに見入し時、曾て要集の指導により勸進されたる口稱念佛は何んぞ知らん、彌陀の本願、釋尊の隨自意付屬、正定業廢立の信念の上に立つ、絶對的な念佛たる事に氣付かれ二尊の元意を悟られたのである、ここに於てか立ち所に餘行を捨て一向專修の身となり、ついで立教開宗の運びとなつた譯である。然かし、

善導の觀經疏に就て、鵜木の行觀が、選擇集秘鈔に

往生要集に於て、禮讚の若能如上念々相續、畢命爲期、十卽十生の釋文を見て、善導の釋を尋ねたまふに、宇治の

法藏より、觀經疏を尋ね出して、一向專修に入り給ふなり。故に往生要集を先達と爲し、善導の疏を尋入りたまふ心地を以て、此の選擇集をば作りたまふ云

と述べて居るが「宇治の法藏より觀經疏を尋ね出し」とある。若し之れによらば其の當時比叡三塔の經藏には觀經疏が揃つて居らず、従つて惠心僧都は觀經疏全部を見られなかつたかと云ふ事にも一考を煩はさねばならぬ事となる。

思ふに其の當時、宇治ならびに南都の法藏には觀經疏の在し事は、宇治の縣宰相隆圓(藤原末期)の安養集十卷(近年戸松氏坂本西教寺にて發見)に觀經疏を引用し、南都の珍海も安養知足相對抄菩提心集などに之れを引用せる事に由て知り得られるが、比叡の經藏には觀經疏は全部揃つてなかつた事と思はれる。即ち比叡の良慶(平安末期)の安養集六卷に觀經疏の引用なく、往生要集にも道綽の安樂集は能く引用されてあるが、善導の書としては、立義文、禮讚、觀念法門は引用されてあるが、散善義は引用されてない。されば惠心僧都としては觀經疏全部に眼を通して居られない、従つて善導の内意が充分に明徴にする事が出来なかつた事かと思はれる。宗祖の要集略料簡に

此の集の意、助念佛を以て決定業と爲す歟、但し善導和尙の意は爾らず。

とある。兎に角宗祖は惠心の往生集素を架橋として、善導の牙城に轉入された事と思はれる。尙また要集略料簡の終

私に云く、惠心すでに往生の得否を定め、善導、道綽を以て指南と爲すなり、又處々に多く綽導二師の釋を引用す、然れば則ち惠心に隨順するの輩は、必ず當さに道綽、善導に歸依し、安樂集を披きて聖淨二門の意を明了にし、觀經疏を闡して安心起行の旨を領會し、以て出離解脫の準則と爲すべし。

とて出離の準則を示されたが、また一面自身の已證への經過を示されたとも見られ得るのである。

四

斯くて宗祖は恵心より轉じて善導に入り、本願念佛の全幅を味ひ、更に其の精神を明徴にされたのが、所謂選擇本願念佛往生の義である。

選擇本願念佛往生之義は、宗祖已證の顯はれである。二祖鎮西上人は徹選擇集に

沙門某甲、昔聖道門を學ぶの時、聊か彼の淨佛國土成就衆生の義を習ひ傳ふ。今淨土門に入るの後、又此の選擇本願念佛往生の義を相承す。二師の相傳を以て聖教の諸文を見るに、單聖道門の人、單淨土門の人は之れを知るべからず、聖道淨土兼學の人之れを知るべし。此の意を得てより、一切大乘經を披らき、一切大乘論を見て隨喜の涙禁じ難し。此れ則ち聖教の源底なり、法門の奧藏なり、佛菩薩の秘術なり、此の書の上に載せ盡すべからず。

とて、此の宗祖の已證たる選擇本願の義を、聖教の源底、法門の奧藏、佛菩薩の秘術なりと絶讚し感激され、殊に選擇の義は全く宗祖の獨創であるとして

上手手自ら三部經を料簡し、我朝に始めて此の義を立て給ふ、唐土の人師所立の義の中にも、此の選擇の義全く以て之れなし。

と云はれた。尙ここに一つの見逃してはならぬ事は、宗祖が選擇集の卷頭に掲げられた、往生之業念佛爲先の語に就てである。

往生之業念佛爲先の標語は、元來恵心僧都の語であつて、往要集には念佛爲本と云ひ、妙行業記には念佛爲先とあ

る。宗祖此の語を轉用して選擇集の卷頭に掲げ全卷の内意を標榜された、然かし此の標語が惠心の語であるからと云つて、其の内面的の意に於ては決して同一ではなく、大なる相違の存せる事を知らねばならぬ。惠心の所謂念佛爲先の意は、諸行對念佛の上に於ける多くの理由より歸納したる念佛爲先であり爲本であるが、宗祖の所謂念佛爲先の意は、ただ「順彼佛願故」佛願以外に何等理由の個條立てを見ず、只「佛願の思召である」との佛意信順の信念以外に何もものもなく

念佛は之れ彌陀の一切衆生の爲に自ら誓ひ給ひし本願の行なれば、往生の業に取りては念佛にしくはなし。

(和語燈)

とて、佛願に立脚したる「爲先」なれば、諸行對念佛の對立的相對的の意にあらず、従つて先次先後の先ではないのである。

さて此の爲先に就て、行觀の選擇集秘鈔には先後先次の兩義を擧げ「二義不定にして、先後に對して云ふ事もあり、先次に對して云ふこともあり」と述べ、廢立、助正、傍正の三義の上より爲先を釋して

以上の三重、共に諸行をば次とし、念佛を本とも爲し、先とも爲すと謂ふ意なり。

と云ひて相對的の見方をして居るが、鎮西上人の徹選擇集には

往生極樂の爲には、此の南無阿彌陀佛の口稱念佛を以て、第一の行と爲す、此の義を顯はさんが爲の故に、往生之業念佛爲先と云ふなり。

とありて、此に所謂第一とは、恰も第一義空の第一義と同意にて、絶對を意味せるのである。又藤田の決疑鈔見聞に

は

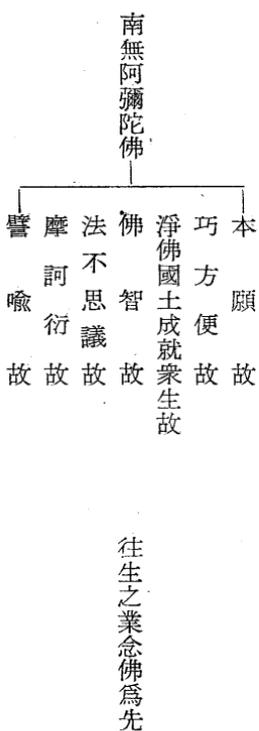
佛願に望むるに生因の義、獨念佛に限り本意二なし、何んぞ次後に對せんや。是れ廢立爲正の意なり、故に今先とは是れ獨一の義なり。

とあり。教相切紙拾遺徹下には此の意を承けて

今選擇本願念佛集には、南無阿彌陀佛を以て、獨一無伴最上乘の法と押立つる時、此の別の念佛が總の念佛に徹過し、更に遮障なし、是れ獨尊の義。云云

更に念佛の上に七義を立て爲先の意を詳かに示して

南無阿彌陀佛を本と爲し、七義を攝入して、往生之業念佛爲先の句に習ひ收むるなり。



尙之れに對し、豎横旋轉の句を示して其の意を精緻にせり。斯く七義を列ぬと雖も、畢竟本願の演繹に過ぎずして、七義皆初めの「本願故」の一句に歸納されるのである。要するに本願故の以外には、要集に於けるが如き、勝劣難易多少等の對立的相對的の語は、全く介在されてない、之れ要集の所謂爲本、爲先と宗祖選擇集の爲先と其の意、全く相

違せる點である。元來勝劣難易多少等の對校選擇は、末代の吾等凡夫が敢えて心を煩はし手を下すの要なく、十劫以前法藏菩薩發願の時吾等に代つて二百一十億諸佛誓願の中に於て、既に選擇攝取し給ひし「事濟み」の事である。難易勝劣の見分けを辿つて歸仰するのではなく、唯「佛願の思召なり」との單直仰信の上に、念佛爲先が存在して居るのである。佛願に對する大慈悲の感激こそ熾烈なれ、他に何等思慮の煩ひ全くないのである。

爲先の相對的と絶對的、兩者の見方は其の信仰の内面に於て大なる相違あり、信念の上に絶對性を帯びると帯びざるとの別あり、従つて信的魄力の強弱、自づから分れて來るのである。要集に云へるが如き「利智精進の人ならば、勝れたる法によりて悟人も出來よう、吾等末代頑魯の者には、せめて念佛を賴奇と爲すの外なし」との意に基づく所の、相對的念佛爲先の信仰裡面には、止むを得ず念佛に賴寄りし迄の氣持にて、心からなる十二分の感激湧き難く。又念佛は修し易く行し易くして功高く其の法勝れたる故に、之れを先きとし歸仰する信仰内面には、功利的及び自我の氣分なしとせず。本願を基調とする念佛爲先の信的內面には、信順佛意の歸仰心以外何ものをも介在せず、實に純眞清淨、無我大信の姿である。殊に一佛の意は一切佛の意なり、彌陀の本意は釋迦佛にも本意なり、三世十方一切諸佛にも本意なり、故に念佛は單に彌陀の本願なるのみならず、釋尊隨自意付屬の念佛なり、更に釋迦彌陀二尊の本意たるのみならず、三世十方一切の諸佛同心同意なりと知る故に、其處に信仰上、非常なる心強さと信的魄力がますます／＼旺盛となるのである。宗祖が南都の嗾訴や、北嶺の迫害の中に處して

淨土の法門は濁世末代の出要なり、釋尊は特留此經の誓ひ深く、諸佛に攝受護念の力多きにましませば、此の法の弘通人は止めんとすとも法更に止まり給ふべからず。

此の御法語の如きは、絶對性を有せる強烈なる信念なくば云ひ得られない言葉である、「念佛は愚老一期の勸化」と仰せられ、念佛弘通が宗祖の全生命となり居れるのも、「たとひ死刑に行はるとも此の事云はずばあるべからず」の強き信念は相對的功利的の信仰からは、全く湧いて來ないのである。そして又其の信仰は絶對性を帯びて、たゞに強烈なるのみならず、其の包容性また廣大である。

廣大の信心、宗祖は淨土の三經は彌陀本願の展開であり、佛願大悲躍動の啓示、淨佛國土成就衆生の精神の現はれとして、之れを南無阿彌陀佛と受け取られた、之れ實に「宗祖已證の三經」とも云ふべく、和語燈三經釋之れを簡明にして居るが、同書の終に本願信仰の内包を示して

彌陀の本願を信するは釋尊の所説を信するなり。釋尊の所説を信するは、六方恒沙の諸佛の所説を信するなり。一切の諸佛を信するは、一切の法を信するになる。一切の法を信するは、一切の菩薩を信するになる。此の信ひろくして廣大の信心なり。云云

之れ已證の内包廣大なることを披瀝されたのである。殊に「此の一切の法を信す」とは一切の存在を認める事である。即ち總てのものをして、在るべきように在らしめる事である。小は個在の蟲魚より大は國家の國際的に至るまで、すべて在るべきように在らしめる處に一切が生き、其處には不平なく鬭争なき「大和の世界」が現はれる。其の内包、實に三世を貫き、十方を攝して、世界性を持つて宇宙に擴がり、一國家や一民族に限定さるゝ對立的なものではない。

五

以上宗乘の本質的な一面を述べたに過ぎないが、宗祖の信仰内容は全く日本精神の上に基礎付けられたものであ

つて、宗祖以前曾て叡山や南都などに於て、主張されし念佛とは其の内容に於て大に相違して居るのである。「佛願の思召」に隨順の姿は、恰も「勅なればともかしこし」の信順の姿そのまゝであり。佛身佛土の莊嚴、光明名號攝化十方の内外一切の徳用を、本願精神の展開、佛願大悲の啓示と仰き之れを南無佛實踐の上に承け取りたるは、恰も國家的國際的の大小全面の動きを、總て「稜威」と仰く、國民本然の性情そのものゝ如く、又その信仰内包の廣大なるは、八紘一字の信念の姿かと思受けられるのである。されば宗祖ひとたび吉水の原頭に此の信念に燃え立つ念佛を鼓吹するや、恰も燎原の火の如く、教線忽ち擴大して盛況を呈し、大乘相應の地、念佛有縁の國と云ひ傳へたる事も、結極我國民性と一致し相ひ通づる所あるからの事と思はれるのである。

斯く日本の特性を濃厚に持つ、本願念佛が從來兎角因循的で一段の氣勢揚らず、一般青年學徒の氣乘薄き情勢下にあるは、結極大乘的積極的な方面の強調が欠けて居たからであると思はれる。此の際吾人は時代の趨勢と社會の環境とを察し、宗乘を再認して信的魄力に富む、社會の推進力となり原動力となる「宗學の一生面」を開く事に心掛けねばならぬと思ふ。