

生佛關係論——(大乘起信論の一節に對する異譯)

吉 澄 典 隨

靈と肉・神性と獸性此の二つのもの矛盾不調和に苦しみつゝあるのが人間の本性である以上此の二つの思想の消長は獨り歴史の示す所である許りでなく凡ての人間の生活の背景を爲す所のものではなかつたか。自然科學に依つて得た研究の結果を單に哲學の範圍内に移入する丈では満足しなかつた人間の心は自己の内奥に翻つて神秘の扉を突破する様な強い活動を求めずには居らなかつた。此所に彼の人格的唯心論の名の下に凡る反主知主義の哲學が生れた。之は一面心靈の内省を重んじ人心内部の要求に重きを置く點に於て自然主義や唯物論と異り他面絶對的空漠な見地を棄て、確實な經驗と實感とに據らんとする點に於て浪漫主義とも異なるものである。謂はゞ現實感の熔爐中に一度融解せられた後の唯心論とも見る可きものである。

一體都市城壁の中に育まれた希臘文明に源を發する歐羅巴の文明は雜踏と煉瓦の文化であり區別と支配の文明であつた。併し、ヒマラヤ(Himalaya)の高原パンジャブ(Panjāb)の邊りは我等が共命す可き思想創造の殿堂であり思索の自由な天地であつた。其處には早くも紀元前六世紀に於て驚く可き思想の發展があり、偉大なる智と善とが啓發され解放せられた生活の大眼界が展開された。私は今此所に大乘起信論のほんの一節に謙遜す可く又恥ず可き異譯を試みるが其は多分起信論の面目を汚すものとなるであらうが其れにしても徴々たる努力が佛教思想の優越を仄かすに至るならば滿腔の謝意を捧ぐ可きである。

一切の事物は其の眞性と假相との兩面を有してゐる。假相は有限性であるが眞性は無限

性である。云ふ事が出来る。無限と有限・生と死・自由と必然・如來と人間——一言すれば本体と現象——との是等の矛盾は何故に存在するか如何にして我等は之を解き調和さす事が出来るか。併し事實斯様な對立が矛盾が存するのであるか。其れは單に外觀上の分離に過ぎないものではなからうか。エデンの花園の智慧の實は餘りて分解的な餘りに差別的な種を有して居つた。其れで之を盗み食ひした人間は何時の間にか物を區別しすぎる習癖を作つた。有限と無限と云ふ如き問題は全然二次的なものであつて眞に存在するものではなからう。數學上より云へば或る二點間の距離は如何に其が近くとも一點となる事は出来ない。即ち其れは如何に近くとも之を無數に分つ事が可能である。其れは一面よりして無限である。然るに事實上吾人は此の無限を一步で越す事が出来る。之を見ても無限と有限と云ふ如き區別はほんの假説に過ぎない事が了解されるであらう。凡る相對は單なる論理上の區別に過ぎない。凡る事物の相反性の上

には分離す可らざる繼續性があり、融合性がある。波は上つて亦下るが大海は此のリズムの調和の中に偉大な靜平を保つてゐる。其れが基本の原則は反對でなくて調和である。一が同時に多として表はれ幾千の假相が眞性の中に統一せられるのが宇宙法界の神秘である。本論の題名に依るならば佛は眞性であつて、生即ち衆生は假相である。衆生の假相は多であり佛の眞性は一である。此所で吾人は衆生(Sattva)の存在概念を明白にせんが爲に其の多様な假相に一瞥を與へよう。衆生とは衆多の生死を得るが故にと定義され得るものであつて總て生存を有し個體として生命を營む者を指す。其は生緣よりして胎生(Jarayajia) 卵生(andaaja) 濕生(Samsvedajia) 化生(Upapadaka) の四生に分れ其の形狀に依つて無足(Apada) 二足(Dvipada) 四足(Catuspada) 多足(Bahupada) の四類に分ら其の形体の物質的な哉否やに依つて有色(Rup) 無色(Arupi) を分ち精神作用の有無に依つて有情(Samjini) 非情(Asamjini) 非情非々情(Nainasjnanasamjini) に分

つ事がある。斯の如く衆生は一定の状態・狀件の下に生活して個性を備へ我見性を有するものであるから之を解脱したる佛陀と相對するのである。即ち衆生とは徹頭徹尾因果の束縛中に生存するものであつて無始以來無明に覆はれ、渴愛に縛がれ轉々に流浪し、其の間常に業報を享けて生死輪廻するものである。斯の如く業報因果の界は生老病死の界であつて、此等諸法の行使される儘に衆生の存在がある。而らば衆生に相對する佛とは如何。佛陀 (Buddha) とは自覺々他・覺行究滿せるものでもつと人間的に云ふならば其れは衆生の眞性——所謂佛性——を絶對完全に迄、擴大したものである。だから相對的な佛陀と衆生との兩者は佛性なる鎖に依つて、联接されて居る。佛性 (Buddhata) とは迷悟に依りて改まる事のない本來衆生に具はる佛たる可き性質即ち衆生成佛の可能性を云ふのである。此の種の事柄を証明するに足る、經典聖句は一々列擧する事を許されないが、華嚴經には心佛及衆生、是三無差別と教へ涅槃經には一切衆生

悉有佛性・如來常住無有變易と喩されて、何れも生佛不二の一元論なる事を顯示せられて居る。故に吾人の生佛關係は佛性なる價值概念の上に立つ迷悟同一・生佛不二の問題に歸結さる可きである。併し衆生とは廣く六道に輪廻する個体を指すのである。而るに吾人は人間であるから従つて吾人人間の生佛關係は人間と如來との關係となるのである。

起信論の生佛關係は如來藏心 (Tathagatagarva) から出發す可きであらう。所謂如來藏心には實在と現象・眞如と生滅との二面を有して居る。而も此の如來藏心はとりもなほさず摩訶衍 (Mahayana) 大乘の法なのである。其れは法其れ自ら云ふならば實體であり本体であり實に全一であるが其れが斯く名付けられる立場からするならば實在と現象の世界を統一し調和する永遠不退に至る道である。換言せば摩訶衍とは佛の道であつたと同時に人の道であつて人より佛への道である。即ち其は阿黎耶識なる二元葛藤の心識の上に適用さる可き根本法である。此所に阿黎耶

識 (Alaya-vijnana) とは凡る經驗の元初である。其は主觀的に一切の心的現象の根源であり客觀に一切の事象の由つて來る所である。吾人が一切の成心を去つて經驗界に對し其の變化流轉極り無きを見る時初めて阿黎耶識の存在を如實に知る事が出来るのであつて、其は眞妄和合識であり、覺・不覺不理の根本識である。謂はゞ其れは人間と如來との關係を示す縮圖である。阿黎耶識不覺の轉展する經過を起信論は根本・枝末——三細・六塵の——兩不覺を以て説明してゐる。理解を似て三細・六塵を見るならば認識の事實にして同時に實行の動機の根底である。空に有を執する乃ち生死涅槃あり生死を捨て、涅槃を求めんとする永久に捕ふる事は出來ない有無斷常は不にして卽し無所得は之れ大自在である。實相に應せずして無明 (Avidya) を以て見るから殊更に瀑流の如き相續となり自我意識として認めるのである。是れ無明に依るが故に三種の細相を生するのである。三細とは畢竟するに實相に反する妄見から主客の意識體を生ずるものである。既に客觀を立てるから此所に意識と相俟つて六種の粗相を生するのである。斯くして業 (Karma) に依る一大苦を形成するのである。是れ因あるが故に果ある人類生活の事實である。併し起信論の三細六塵は時間的因果に基くと共に彼あるが對に此あり、彼起るに依りて此起るとの全く相依相成の關係に立つものである。だから同時に彼在らざるが故に此あらず彼滅するに依り此滅すとの向上の一路が開けねばならぬ。斯く思惟直觀の形式は無明滅するに依りて業繫苦相滅すとの迷倒の元初即ち無明の盡滅より始るも之を悟道開發の上より見る時は無明盡滅に先き立つて無明所起の染心よりの解脱がなければならぬ。之を起信論には六染心を以て説いてゐる。六染心とは粗なる自我の執着を離れ、細なる物質的概念を逃れ、微なる無明の根本概念から脱する事を意味する。即ち三細六塵の前七相と六染心とは其の意義全く異と所がない。併し三細六塵は之を不覺の相に約して向下流轉を示し、六染心は染汚の念に約して

向上還滅の順序を論じたものである。

向上還滅に於て客觀的物質的の執着を離れる事は比較的容易であるが主觀的自我的の固執を脱する事は容易ではない。又向下流轉に於ても主觀的な意識の發生が無ければ従つて客觀界の發現もない譯である。何れにしても主觀的な自己意識は認識の根底をなす最も重要な物である。カント(Kant)は彼の批評哲學(Critical Philosophy)に於て意識内容を分ち、其の心理的發展法に於て研究する心理學的解剖たらしめないで純粹に認識論的のものとなし心理的事實の内容から吾人人間の認識の先驗の普遍必然的なる即ち自律的妥當的なる法則を見出し而して此の妥當的法則に依りて人間の理性に可能なる認識が初めて成立するのを確かめる事が出來た。即ち認識は主觀が外界即ち客觀的實在を描寫する事ではなしに失驗的の主觀法則が其の對象を妥當ならしめるに依りて成立する。従つて我々の認識の對象は物其れ自身ではなくして主觀に依りて構成せられる現象である。と説いて其の先驗

的の主觀法則が果して、しかく普遍妥當的なものなる哉否やを吟味せなかつた。即ち彼の感覺素材が物自体の假定に立つ如く彼の認識主体は自我意識の上に立つものである。佛教は彼の説を更に一步進めてより分解的により發生的にあり徹底的に諸行無常諸法無我なりとして個性の確立を認めない。併し一切諸法は無我なりとするも諸法因縁和合の上には現在の假我は自分にとつては事實である。故に假我の滅却も亦事實でなければならぬ。假我の滅却其れは向上還滅であり、佛の道である。而らば如何にして假我より滅却する事が出來るか。假我發生の本源に遡つて諸法の實相に投ず可きである。起信論は生滅の因縁を明す一段に假我の滅却に資す可き吾人人間の主觀的心相に對し推理と見解とを掲げて居る。心(Citta)意(Manas)及び意識(Vijnana)が其れである。即ち心とは自己に於て存在し且つ自己に依りて理解せられるものであり自己原因である。スピノザ(Spinoza)の神(Natura naturans)とは斯の如き存在の人格化を指す

ものではなからうか。自己存在なる心から無明に依つて意と意識とが派生される。意や意識は有限的事物を事物相互の關係に於て見るのみであつて事物を其の本質としての自性清淨なる心に於て理解しない。意とは能生・依止を義とし、之に業・轉現・智・相續の五がある。業識とは真如が生滅の方に動いた元初で不覺無明の爲に眞の心が迷の方に起動した程度を云ふのである。シヨペンハウエル(Schopenhauer)の生きんとする意志(Blindel Wille zum Leben)とは斯る素朴の心想の擴大されたものであらう。総合的意識生活の上に重大なる意義を有する意志——具體的意識の構成要素たる意志から感情や感覺を除き去つた後に残る本來の意志——の發生であつて、即ち活動の經驗(Erfahrung to activity)又は動能(Conation)とも稱す可きものである。轉識とは意識の主觀的方便即ち或情の發生とも見る可きもので既に對境が現はれるにしても對境其の物に歸す可き必然性を有しない。即ち其れは感覺の如き明瞭性を缺いてゐる。次に現識と

は單純感覺とも稱す可きで吾人の外界認識の基礎は此所にあると見なければならぬ。智識とは感覺結合作用即ち智覺作用とも見る可きもので一切の事物を分別認識する心相である。相續識とは意識の持續される心的状態である。吾人の意識は變化其の者である。意識の持續は記憶に依つて成立する。即ち其れは現在に迄過去を延長する事である。記憶とは活動し亦消す事の出来ない持續である。吾人人類の有する全過去又祖先からの全過去が記憶として意識に上る。之れが相續識である。蓋し此の五意の中前三意は無明蒙昧を因として起り後の二は更に客觀的な事物を對象として起る。而るに客觀たる對境は現識の所現で元皆無明蒙昧が自己の完全なる心体を熏發して起したものに過ぎぬ。バークン(Bakure)の存在は知覺せらるゝと同義(Esse est percipi)にして物体は知覺の集合のみと云へるはシヨペンハウエルの世界は我が表象なりと云へる思想と共に三界虚偽唯心所作の一句に賛するものである。即ち心を離れて別に感覺の對象が存在す

可きでないから、我々が對境に分別を與へるのは自分の心で自分を分別する事に外ならない。併し、如何に正宗の名刀でも刀で刀を切る事は出來ないから畢竟對境は其の相不可得にして無明蒙昧の上に現はれた鏡中の映像の如き幻影に過ぎない。『總ては能に依つて支配さる。識に依つて成立せり。識は總ての因である』(Aīta-upa-nishad VI. 15) 現識生ずれば則ち事々物々生じ現識滅すれば則ち事々物々滅す。若し因滅すれば則ち緣滅し緣滅するが故に對境に應ずる妄識即ち滅するのである。併し滅とは斷滅を意味するのでなくして轉換を意味する。其れ自らを拒む事に依つてのみ其れ自らを實現する事が出来るのである。ウパニシャッド (Upanishad) が教へてゐる。『我等は棄てる事に依つて得なければならぬ』と。次に意識とは所謂『意識の流れ』の上に花を見ては赤?白?と感覺し、快よいと感情し美しいと知覺し芍薬?牡丹?と思考し欲しい採らうと意志する。一輪の花に於てさへ斯くの如し況んや事々物々に於てをやである。斯く

して流轉向下の人間味な世界が展開される。併し此の向下流轉する事は全く無價値な事である。無價値の世界から價値の世界が出來たのでなくて價値の世界から無價値の世界が派出されたのである。ルッソオ (Rousseau) が『自然に歸れ』と號叫したのは斯る意味に於てのみ吾人の胸に響く。人々が尠くとも默的な決定的な向下流轉を以て所謂人間味のあるもの又は生命の流れに自由な者と解するならば其は大なる誤謬であり、罪惡である。若し自由が物理的な秩序の様に産み出され與へらるならば其は自由ではない。眞の自由は其れ自らを創造し其れ自らを實現する所の自由なのである。

科學の發達史は或る意味から云へば人間の理智の誤謬史である。併し誤識が知識の實質でなくて順を逐つて訂正せられて來た、眞理が其の目的なのである。之と同じ様に人間の活動に於ても誤謬と不完全とは一時的の物で完全其者のみが我等の實現の目的でなくてはならない。其れだからと云つて我等をして身体の周圍を取り

かこんでいる空氣の一平方糎毎の壓力を計算して其れがとても耐え切れない重量だと云つて嘆く様な愚を演んじるな。各々の壓力には之を平衡させる他の壓力があつて我等は愉快に而も軽く其の荷を脊負つてゐるではないか。若しも吾人が我等の小宇宙を短い時間に限つて其の未來を見ないならば之程慘酷な光景は又となからう。だからフイフテ(Fichte)に於ては時間は空間と同じ様に理論理性の先天直観であり悟性の一形式である。時間は殊に直観能力其のものである。其は眞の自由を實現する爲の必然的な道具であるから眞の自由は時間を通じて自己を實現する。自己實現は自己發展である。即ち進化の大意は『爲す可き』にあつて『爲せる』所の者ではない。人間は現象よりも大なる眞理を信じてゐる。生命の大道に於て惡は決して其の道を遮きり得ない。何故ならば惡は消ゆ可きもので善に其の道を讓る可きものであるから。實際耐へ切れない營苦と死との矢面に立ち乍らも總体としての人類は心からの惡の存在を認めて

居ない。人の彈ずる琴が統計の上からは明かに諧調よりも破調を出す事が多いとしても誰も琴が破調の爲に作られたとは思はないであらう。人間の完全を慕ふ本能的潜在力は凡る矛盾を踏破して餘りありである進化の大道に於ては如何なる不完全も全き不完全ではあり得ない。却つてそは一の完全を理想とし其の方へ不斷の實現を續ける。我等は決して人道が漸々と惡から善の方へ向ひつゝ、ある事を疑はない。人間は昔から如何なる國如何なる時代に於ても善を認め而して善を愛した。併し人類が善が欲し善を愛し善に向つて努力する意志を有してゐるからとて人類の全体が現に善を爲しつゝ、あると云ふ事は出來ない。人々は明かに騒音よりも調音を好むにも關らず現に吾人は一日否生涯の大部分を雜音で充してゐるではないか。成る程人々は善を愛し又欲する。併し善を愛すると云ふ事は惡を行はないと云ふ事ではない。河の全体が岸でない事は充分了知してゐるにも關らず河の水は岸の方向に流れて之を破壊しようとする。云はゞ

我等人願は二直角の頂點を絶絶的真如の一點即ち中心点として一直線の兩端間に無數の相對的を占めつゝある。覺の頂點に到らんと願求し努力しつゝも未だ善惡相對の道程に彷徨しつゝあるのだ。そうだ。中心點の左右に刹那刹那に無數の點を創造しつゝあるのだ。吾吾人人間の生活の軌跡は直線ではなくて圓である。覺不覺二點間の長さを直徑とする圓周内の無數の點なのである。相對なる原理に支配された點なのである併し圓周上の一點が一度び切點となつて初線を形成する時其は相對に關らざる無限大を實現する。之が向上還滅の方向なのであり實に佛の軌跡なのである。圓周内に於ける吾人の生活其は覺と不覺との鬭爭ある。鬭爭。其は優劣強弱の差を生ずる。覺の強優不覺の弱劣。其は向上還滅の項であり覺の弱小不覺の強大。其は向下流轉の項である。項の創造。項の聯續。之が人生である。プラスの項。マイナスの項。其れが各々の人格を形成し人間と如來との差を生ずる。實生活より見る時向丈還滅とは青は藍より出

で、藍より青き底のものである。汚泥に花咲く白蓮は淨し白蓮の淨きを見る時泥水の下の如何に淨きかを知るであらう。そうだ。蓮は自己を知り自己の爲す可きを知る花中の華である。彼にとつては泥水は眞の泥水ではなくて美を培ふ母なのである。人中の白蓮華。其は吾人が理想であり目標である。向下流轉とは朱に交はれば赤くなる底のものである。蓬。——其れは自墮落に宛もこじくれた子供の様な表象を以て成長して行く。併し此の生來こじくれた蓬も其が麻の畝に育ぐまれると不思議にも眞直に生ひ立つ環境は第二の天性を作るとか。自然は人を作るとか云ふのは獨り教育學の高潮する所である許りでなく凡る文化現象を通じての事實である。自然を支配する力ある人類にあつては動物の受ける其の如く大なる影響は受けずとするも而も尙天體の運行が人生に何らかの影響を與ふるものなる事を考へるならば環境と云ふ些事が如何に人間を支配するかを認めるのに難くはなからう。起信論は獨り外界よりの影響作用を認める

のみならず心理的に意識作用の相互的影響作用を認めて之を熏習と呼んでゐる。熏習なる佛教術語に相當する常識語を見出す事は困難であるが云はゞ其は個人生活を左右する一大原理である。即ち其れに依つて向下流轉の迷界も發現し向上還滅の靈界も開轉して行くのである。熏とは擊發の義、習とは慣習の義で甲を以て乙を刺戟する事の數々重なり來ると終に習ひ以て性となると云へる如く甲の力に依りて乙の上に未だ曾つて見ない所の現象を呈せしむるに至るを云ふ。此の場合勢力強大にして授働態 (Active) に在るものを能熏と云ひ勢力弱小にして被働態 (Passive) にあるものを所熏と云ふ。『善人と居る芝蘭の室に入るが如し。久しく其香を聞かず即ち之と化す。不善人と居る。鮑魚の肆に入るが如し。久しく其の臭を聞かず。又之と化す。』と云ふ家語の諺言は熏習の意義を髣髴たらしむるに足るものがある。

起信論の熏習説は大別して染法熏習・淨法熏習の貳となり細別して無明熏習・妄心熏習・妄

境界熏習・淨法熏習の四種となる。染法熏習とは流轉の迷界が次等に發現して來る原理を述べたものである。現在生活より見る時染法熏習とは現實の吾人を色づけた色素である。萬物は皆一定の原因があつて其の必然の結果として出來たものである。同様に人間にあつては現在の事實は過去の原因の結果である。即ち其は與へられたる事實でなくして自ら與へたる事實であるだから染法熏習とは自己自らに與へたる刺戟であつたと同時に繫縛であり桎梏である。而も十字街頭に迷へる今日の自分にとつては染法熏習に依つて向下流轉して來た事が實際に墮落であるか否かを疑はざるを得ない。寧ろ斯くする事が人類の進化であり個人の發育であるさへ考へられる。總ての科學は分析解剖の學であり記述の學である。併し總ての科學は其の根底に或る假定を必要としてゐる。心理學に於てさへ意識の存在は證明を要しない基本要求和されてゐる。而るに我法は共に空である。執着す可き認識の主體もなければ捉ふ可き認識の對象もない

畢竟一切は之れ空である。空に有を執する即ち生死の迷界があるのである。既に生死は迷妄なりとすれば生死に到る過程も亦迷妄でなければならぬ。之れが向下流轉の染法熏習である。一言すれば向下流轉とは真如の所熏を意味する吾人が天地萬有の同根一體の理を悟らず宇宙の根本實在の理に迷ふのを根本無明と云ひ此の無明に依りて真如起動して其の本體を覆はるゝを名付けて無明熏習と云ふ此の邊の消息を起信論には『不_三如實知_三真如法_一故不覺心起而有_三其念_三』と云つてゐる。斯の如く無明が真如を熏習するから此所に眞妄和合の阿黎耶識が發生する。此の識より順次に無數の妄心を派生する。妄心生ずれば無明に逆熏して益々眞理を覆蔽し客觀の妄境界を生ずる。妄境界は亦熏習力となつて妄心に熏習して愈々迷妄を深うする。斯く互に相熏し相資けて種々の煩惱を發し雜多の業を作り之に應ずる所の諸種の果法をうけて已む事のないのが向下流轉の妄熏習である。再應論すると其の染法熏習は無明熏習妄心熏習・妄境

界熏習の參に分つて考へる事が出来る。無明熏習とは無明及び無明所起の煩惱の力用に依つて業識分別事識が構成される事を説いたもので之を根本熏習・所起見愛熏習の貳に細別する事が出来る。無明の熏習作用に依つて眞理から動能する業識が發生されるのを根本熏習と云ふので業識の起因を明かにするものである。併し業識の發生は直ち阿黎耶識の存在を意味するものであるから根本熏習とは單に業識の起因を明すばかりでなく廣く轉・現の諸識の發生と存在とを基礎づけるものである。所起見愛熏習は妄を眞と執する枝末無明の見愛煩惱——眞理に迷闇な見煩惱と所謂餘りに人情的な愛煩惱——が阿黎耶識なる三細の自體を辨せずして之に熏習して六塵の分別事識を成ずるものである。

次に妄心熏習とは業識・分別事識の熏習力に依つて我執的な能顯の生滅と法執的な比較的微細の生滅とが起る事を示すもので之を業識根本熏習・增長分別事識熏習とに分つ事が出来る。業識根本熏習とは業轉現三細なる阿黎耶識が根

本無明に熏習して法執的な庵中細——不斷相應染・分別相應染——と妄境的な細中庵——現色不相應染・能見心不相應染——の生滅を起すもので覺醒し精進せる三乗の聖者をして更に細の分段變易生死——肉體の束縛を離脱して其の業因果果の聯鎖を超絶したる——の苦を受けしむるものを云ふ。次に庵顯の妄心たる分別事識が枝末無明に熏習して我執的な庵中庵——執相應染——の生滅を起し凡夫をして分段生死——永久の生滅に非ずして業因果果の聯鎖の一節となる——の庵苦を受けしむるを増長分別事識熏習と云ふ。

終りに妄境界熏習とは境界が更に縁となりて外より業識の妄心に熏習し我法二執を増長するのを云ひ之も増長念熏習・増長取熏習とに細別する事が出来る。増長念熏習とは客觀的對象たる細中庵の現色不相應染即ち境界が其の原動力たる業識の妄心に逆縁となつて物質的執着が益々増擴せられるもので六庵中の智相・相續相の起因を擧げたものである。増長取熏習とは既

に我執的の執相應染が六根六境に對して分別事識たる第六意識をして我の念を起し、從つて我所の念を生じ熏惡好嫌愛憎の情を生ずるのを云ふ。吾人今日の生活狀態が過去に於て斯の如き順序と過程とを其歴史として有せし哉否哉を決定する事には少なからず躊躇するものであるが併し染法熏習と云ふ概念だけは在りしものとして又在る可きものとして考へるのに難くはない。起信論が『佛のみ能く之を知了す』と云ふのは斯の如き意味であらう。吾人の人間觀は何所迄も行動の世界を基礎とせる個人的性格の假定でなくてはならない。我が地球上には最も自己に類似せる關係の深いたが動物——人間を除く——とも異なりたる如き各自の特色を有する存在物が無數にあると云ふ事實だけで以つて此の概念に對する尊敬の念を生ぜしむるには不足である。此の方面に於ける生の革命的進歩に依り行動の世界が現はれた事而して行動世界が今後の更に大なる發展進歩を可能ならしめた事を知る事に依つて此の觀念に對する尊敬の念を生

せしめるのである。此等の假定に依る事が正當なる限り苦しも吾人今日の生活が墮落であり流轉であるならば―誰も其れを向上とは考へないであろうけれども―之と正反對なる生活即ち革命還滅の其れもなければならぬ。是れが向上還滅の淨法熏習である。少分たりとも向上還滅の過程に登る事は至難の事業である。併し此の至難の向上道に依つてのみ眞の自由に參與する事が出来るのである。即ち向上への實現と努力とは人類に負擔せられた否負擔す可き義務であり權利である併し一方吾人は衆生としては人間としては既成品であるが佛としては飽く迄未成品である。水源から此所河口迄水澡の如く轉々と流れて來たが未だ之以上大海の波浪に漂はんとしてゐる。だが人々は個人を流す社會の暗流を又個人は個人の流れをどんなに考へてゐるであらう。吾人は如何なる時代をも通じて常に變らない人心の一面を特種な個人の心的特徴と混合してはならない。人々の心の奥には佛性の玉座のある事を忘れてはならない。其所には蒙昧

な無明の闇に覆はれながらも未だ消ね失せない
否消す事の出來ない鋭い光が輝いてゐる。此の
光を明るくする爲に努力する事が人間のみの有
する尊さであり我々が自身に對して有する義務
である。此の義務は如何なる動機を起因とする
か又如何なる過程を辿つて遂行せられるか或は
又遂行せんが爲には如何なる條件を具備せなけ
ればならないかを説明するのが淨法熏習である。

淨法熏習は流轉向下の生活を營む吾人凡夫が
自ら其の心底に眞如の光を發見し次いで眞如の
光が無明の闇中に其の要求として生死輪轉の苦
を厭ひ寂靜涅槃の樂を求むるに初まる。此の要
求は次第に熱烈になつて闇中の光は益々廣大さ
れるが其の光が強くなればなる程次第に闇を破
つて遂に吾人をして明確に此の光の影を外にし
ては他に何物も存在しない事を自覺せしむる此
の自覺は次で唯識觀等の形を以て顯れ其の修法
の結果完全に心外無境の理を悟り種々に方便し
て眞如の光に隨順する様な行爲―所取なく能
念なき無念無相―を起し長時長劫に亘つて感

化刺戴作用を繼續すれば如何に頑迷にして微妙なる無明も遂に盡滅す可く餘儀なくせられる。微妙迷動の素材たる根本無明が滅するならば従つて其の第一起動即ち妄心の主觀は更に更に起る事がない。主觀の妄心が起る事が出来ないならば主觀に交渉しての客觀即ち妄境界は現する事なく心の外に實境と認む可き何物も存在しなくなる斯くして迷、次いで轉落の因となる可き無明と其の縁となる可き境界とが共に盡滅せられるから此所に迷と名付けらる可き如何なる微妙さも全然盡き切つて了ふ。此れ吾人が最高の理想とする再び生を受くる事はあらゆる無上涅槃なれば其れが自然の業用として人々の縁に應じて法輪を轉せんとの化身と常に哀みを以て總ての人々を救はんと誓ふ報身とを顯現して衆生を救濟攝化するに至る以上が淨法熏習の總體であるが之を各別に論んずると眞如熏習と妄心熏習との二となる。

眞如熏習は自發的な自體相熏習と他發的な用熏習との二に分ける事が出来る自體相熏習と

は印象・氣分となりて自己の本體に潜在せる眞如其れ自身の擡頭の端緒で未來遠大なるべき未來法即ち涅槃道の第一歩である。乃ち吾人凡夫と云へ共無始以來先天的に何物にも汚されざる其れ自身清淨なる本覺を具有し不思議冥熏の業用と境界の相とを備へて居る。吾人が内より自發的に心識を刺戟するに依つて生死を厭ひ涅槃を欣ぶ心を生せしむるものを不思議冥熏と云ひ只に心識を刺戟して厭求心を生せしむる許りでなく亦厭求心の爲に客觀的對稱となるのを境界の相と云ふのである。斯く眞如は心境の二面を以て恒に妄心を刺戟するから能く吾人をして向上的の道に對し精進努力せしむるに至る。而して其の眞如が各個人に一樣に内向的自發的に刺戟するとすれば吾人人類は又皆一樣に涅槃に通達す可きであるのに而かも尙惑道者衆悟之者寡たるのは吾人には無始以來無數の無明蒙昧があつて其れ自身先天的に差別し且蒙昧な主義私情の上になる、より多く、より悪く、より粗い心的作用所謂煩惱即ち根本煩惱より派生隨伴し來れる

隨煩惱及び誤れる思惟より起れる我見並に本能的生得的に肉體と俱に存する愛染等の煩惱が皆各差別して厚薄等一様でないから眞如は平等無差別であつても衆生は同時に解脱——輪廻の状態より離れたる——する事は決してあり得ない即ち無明煩惱の稀薄な者は早く信じ早く修して早く佛道に趣向する事が出来るけれども其の濃厚な者は容易に道を道と信んずる事が出来ないから乃ち悟道の成得に前後無數の差別が生じて來るのである。加之佛敎に於ては一切法因縁生と説いて時空を通じて因と縁との二要素を認める。事實吾人は縁の中に生存し因に依りて其れを基礎づけるのである。樅の實は大木となる可き使命を有してゐるけれども人が之を土に蒔き雨が其れに水を與へなければ其れは双葉たる事さへも出來ない。まして其が大木となる爲には永き時間と多くの縁とを必要とする。同様に吾人人間にとつても佛性たる眞如は路傍に於ける塵埃中の種子たるのみ。其れは覺者・菩薩・善知識等の敎化の縁に遇はなければ巨大な菩提樹と

なる事は出來ない。同時に亦敎化の外縁があつても内に於ける眞如の佛性が目醒め向上努力せなければ涅槃を求めず事業は成就されない。畢竟自己の身内に覺醒したる眞如の力ある刺義があり外より之を助勢する諸佛・菩薩・善知識の絶大な慈悲擁護の作用があるならば厭求の粗雑な向上作用は信樂・修善・啓示・見佛等の順序を以て進展して能く涅槃の靜寂を體得する事が出来る。此の外向的・他發的な縁が即ち用重習である。

眞如の體相が無限の完全であり充滿である限り其が用大としての救済作用即ち報化二身の顯現は亦無限であるが之を差別縁と平等縁との二種に分つ事が出来る。差別縁とは人間の生活は無限の流轉相であるから其れに對する救済も亦限り無き無數の姿に依つて表はされる事を説いたものである。或は吾人人間の所見となり或は所念の對境となり或は怨敵となり或は盜賊債主となり或は父母・兄弟・眷屬となり或は給使奴婢となり或は菩薩が衆生敎化の方法たる四攝——

布施・愛語・利他・同事——を起し一切の所作を示し、人々をして事々に際して善根を修す可く餘儀なく仕向ける。教育學・生物學に所謂環境も無論差別縁の一部分に過ぎない。此の差別縁に近縁と云つて速に度脱を得せしむる縁になるものと遠縁と云つて、遠き將來に度脱を得せしむる縁になるものとの別がある。而して此の近遠二縁の何れにも亦増長行縁と受道縁との二がある。増長行縁とは眞如解脱を觀んずるの智を起す迄の方便行を増長せしめる縁となるもので、受道縁とは眞如無漏智を起す正觀を受けしめる縁となるものである。平等縁とは、前の差別後の如く差別的・對機的に所作方便を施さず平等に佛形を以て應現するものを云ふのである。即ち自覺々他覺行究滿せる佛、及び上求菩提下化衆生に精進せる菩薩が迷界に來つて一切人類を救濟し、度脱せしめんと願じて自然に感化救濟的な刺戟作用を施して常に恒に攝取して捨てず、同體の智力——凡聲染淨同一體なりと知りて無礙の實體を悟り無窮の化用を顯す佛の完全

智——を以て人々の見聞す可きに隨つて其の心中に不思議の作業妙益即ち後得智——機冥に適應する差別相に通じた智——を惠ぐむ、乃ち人々は眞如平等を修得するの三昧に於て諸佛の身相・徳量の差別を滅して靜水の月影を宿す様に判然として諸佛の身量平等にして分齊の姿無きを知るのである。斯く眞如の種々相に刺戟熏習される事に依つて厭求の心が更に又眞如に逆重して人々をして自ら己性を信んせしめ進んで念著を遠離する法を修するに至る。之を妄心熏習と云ふ。還滅門の淨法熏習に妄心熏習の名辭があるのは、因位修行の間は如何に其が努力的・向上的の者たりとも盡く解脱涅槃に對する憧憬執著より起る妄心の上の作用であるからである。即ち其れは業識・分別事識の熏習に依りて信力を以て修行し、向上還滅の世界に到達するものである。分別事識熏習とは彼此分別する意識の所有者即ち十信の凡夫並に利自的な聲聞緣覺の二乗が唯心所現の理を辨せずして生死の外に涅槃あり、涅槃の外に生死あり、生死は苦にして

厭ふ可く涅槃は滅にして欣ぶ可きものと思考して自己の爲に涅槃を求め生死を脱せんと努力して漸次に無上菩提の道に趣向するものを云ふ。次に意熏習とは通じて云へば五意にして本に就けば業識の熏習力である。前に數々述ぶるが如く業識及び其より漸次派生せられたる五意の存在状態並に活動状態は極く微細なものであるから従つて其れが熏習作用は惑を伏して惑を斷んずる三賢十地の利他波羅密の行者即ち菩薩にのみ起るものである。之れは一切諸法唯識の理を知り、黎耶の本識を了し能所未分の絶對的に近き迄達するから其の精進努力も一段の活氣と緊張味を加ふるもので速疾に涅槃に趣向するものを云ふ。此の五意と六識との熏習を受け眞如を如實に信んずる力を以て能く修行する事の出来る凡夫・二乗・初發意の菩薩は未だ無分別心を得ないから隨つて其の觀智の内容が眞如の体と相應する事が出来ず、又未だ自在業を得てゐないから隨つて其の修行が眞如の用に符合する事が出来ない。だから之を眞如熏習に望めて未相應

の位とするのである。之に反して初地以上の菩薩は既に一分づゝ無明を斷じ得たから隨つて無分別心を得て眞如法身の体とも相應し又既に自在業を得て唯法力に依つて自然に修行するから之を眞如の体用に對して已相應の位と云ふのである。

以上は染淨二熏習の單なる略辨に過ぎないが要するに其れは衆生と佛陀・人間と如来との關係を示すグラフであつて其の両端は無量大を以て表はさる可きものである。向下流轉の染法熏習は過去に於て曾て斷絶した事はなけれ共成佛すれば即ち斷絶するものである。之に反して向上還滅の淨法熏習は過去にも斷絶した事がなければ未來にも斷絶される事がない。即ち眞如は無始無終の存在であるから盡未來際を通じて恒久に熏習し、妄心の滅盡後と云へ共尙利他的に用熏習を施して止まぬものである。

併し此所迄來て又、行を換ふ可く餘儀なくされる事は無明や眞如と云ふ言葉が熏習説の基礎を餘りに假定付けた爲に無始無終・無始有終と

云ふ語を通じて眺めた其れ概念が朦朧として來た事である。だから吾人は無始・有終の言葉を通じての眞如無明の存在を吟味して見よう。

其の第一に來る可き疑問は眞如も無始の存在無明も亦無始の存在なりとすれば、起信論は眞妄二元論ではないかと云ふ事である。無明と眞如との關係は教論(Sankhya)に於ける神我(Purusha)の自性(Prakriti)に於ける如き相互的な二元論でもなければスピノザ(Spinoza)の汎神論(Panteismus)に於ける屬性としての佛心的二元論の如きものでもない。要は吾人が徹底的に我法二空の理に通曉すれば容易に了解される程のものである。即ち絶對其物の眞如門の立場からするならば義記にも註せる如く『眞如門は是れ染淨の通相なるを以て通相の外に別の染淨なし。』であつて實に眞もなく、妄もなく、只染淨未分唯一絶對あるのみである。次に之を相對的な生滅門の立場から見るならば眞如と無明とは非一非異の關係に在るもので一應は覺と不覺明と不明と判然區別するも無明は眞如に依つて初めて存在

するものである。而らば眞如に依るの無明ならば眞如の存在は無始の無始にして無明の存在は有始の無始ではなからうか。此の謬見は緣起と云ふ言葉の曖昧さを指摘するものであるが佛教に所謂緣起とは時間的なると同時に空間的の其れを意味するものである。緣起即實相にして眞如無明は過去に調するも現在に就くも無始は依然として無始である。何んとなれば無明は無体即空にして有情事のものであるからである。而らば無始の無明は何故に有終なのか。無始は無窮、無窮は終極なきものなれば無始の無明は斷然無終でなければならぬ。而るに無明が有終なのは其が無始空の存在であるからである。即ち眞如は無始無終、無明は無始有終の存在となるのである。

熏習説の全体は因と緣との相互作用に外ならないのであるが、就中、淨法熏習の用熏習に至つては一屬緣と云ふ事實が明瞭になつてゐる。一体因と緣とが和合して一物の存在を可能ならしめる事は獨り佛教のみの原理なのではなくて

凡る事實の成立には必要缺く可らざるものである。若し今教育なる機能に就て之を見るならば社會に順應し次いで社會を超越せんとする教育の客體たる被教育者と之を指導熏練する教育の主體即ち教育者との二が具備せられて初めて教育なる事實が成立するのである。だから人々が如何に涅槃道を信樂しても之を擁護し增長せしめる佛・菩薩の大慈悲があり得ないならば吾人が向上は遂に無意味に終るであらう。而して向土還滅を希求する吾人が意志即ち因と諸佛菩薩の大慈悲即ち其の縁とは其の質量・作用互に反比例するものであり、吾人が心中に育ぐまれたる善意志と惡意志即ち眞如自体相と無明差別相とは亦互に反比例するものである。故に現實生活の矛盾にうごめきながら微かに一點何物かの光を認めた吾人の生活は流轉しつゝある惡意志と向上しつゝある善意志と特に之を憐み育ぐむ佛の大意志との三條の細紐に依て形成された一條の大綱である。此の綱を編んでゐる細紐の種類如何に依つて色々な綱が編み出される。即

ち凡夫の綱・二乘の綱・菩薩の綱・佛の綱が編み出される。今、現に吾人は或る種類の綱を編みつゝあるのである。併し、流轉的傾向に無明差別相と慈悲擁護の用熏習とは直接に因と縁との關係にあるものとは云へない。何んとならば因に縁を縁として受く可き力がないからである。だから用熏習と直接の因縁關係にあるものは流轉的傾向の無明差別相其の者が一轉して向上的傾向となりたる眞如自体相の立場にあるものでなければならぬ。故に起信論の高潮し斷言する因縁は淨法熏習に於ける人間と如來との間に於ける、相互作用である。本より因縁關係を無視して染法熏習は成立する餘地を有しないけれども、染法熏習の因縁關係は因果の聯續に於ける其れであつて、第一重の因縁關係に於て眞如を因とし、無明を縁とし、妄心を果とし、第二重には無明を因とし、妄心を縁として妄境界を果とす。斯くして前生起の縁を後生起の因とし前生起の果を後生起の縁として順次に及ぶ因縁關係である。併し淨法熏習の縁となる用熏習は

斯る種類の縁ではなくして終始縁としての價值存在を有する縁である。即ち其れは總ての因果關係を離れて之と存在を別にする底のものである。即ち其れは在る可きものとしての慈悲の抽象化である。相對關係にある縁ではなくして絶對の縁である。だから此の縁は淨法熏習ばかりに作用するものではなくて、もつと廣く染法熏習の何處にでも作用するものでなければならぬ。用熏習の縁は熏習の全體に行はるゝ縁であつて、熏習其れ自身は亦其の能所關係を因緣關係に置くものである。此の用熏習を廣く染淨二熏習に適用する時初めて華嚴に云ふ如き因門の六義——空有力不待緣・空有力待緣・空無力待緣・空無力不待緣・空有力待緣・空無力待緣——が成立するのである。併し用熏習たる縁を蒙る吾人人間の立場からするならば、吾人が其の縁たる佛・菩薩の慈悲を知ると否とに依つて其の間大なる差違あるものとなりはせまいか。一般に人間は有意識的に行爲する事と無意識的に行爲する事との二行爲を有してゐるが、有意

識的に行爲する事のみが活動の状態でなければならぬ。同様に太陽の光線の何物なるかを知らる事が稻を作るものにとつて最も大切な事であろう。だから吾人が思惟行爲の縁となつて、一步も吾人から離れる事のない如來の慈悲即ち佛の大意志を知ると云ふ事は最も意義ある事ではなければならぬ。併し如來の慈悲は單なる存在として存するものでなくて其は眞如の作用として初めて存するものである。若しも如來の慈悲が個々の完全體として客觀的に他に何物とも關係なくして存するならば、其れは如來が如來自身に有する慈悲であつて、吾人人間には何等關與する事のないものである。即ち如來の慈悲は眞如の作用として始めて存在し吾人人類に對して信仰上の價值概念を有する普遍適當的な存在となるのである。故に眞如の作用たる慈悲・擁護を見るに先立つて、其れを基礎づける爲に眞如の體相——本體・現象——に迄溯る事としよう。起信論には眞如の本體・現象・作用を夫れ夫れ普遍的な物と解して、之を體相用の三大と

稱して居る。體大とは吾人凡夫より諸佛に至る迄の凡る階級を通じて平等無差別の者である。即ち其れは空間的に悟れる佛と云へ共増す事なく迷へる凡夫と云へ共減んずる事のないものである。又時間的にも過去・現在・未來を通じて増減なきものである。華嚴經に『心佛及衆生是三無差別』と云へるは其が空間的見解であつて、此所にも亦生佛不二の關係を辿る事が出来るが要するに眞如の本體は常恒不變の存在である。次に相大とは眞如は既に常恒の實在であるから其れが顯在状態も亦最も圓滿な一切の煩惱・束縛から脱した無漏眞實の者である。處が無明に依る生滅ある現象は種々な不純さを有する有漏過失を有せるものであるから之を眞如の自相と對立させる時即ち吾人の眼を以て見る時眞如の自相には無限の優越點を見出す事となる。之を一々列擧すると實に際限の無い事になるから起信論には畧して大智慧光明義・遍照法界義・眞實識知義・自性清淨義・常樂我淨義・清涼不變自狂義の六義を擧げてゐる。要するに一切の

差別妄染は盡く心體の迷動した結果顯はれたものであるから、總て不功德——佛果を得べき所業の反對——の相で覆はれてゐる。苟くも心か起動して其所の客觀の念んず可き幾許かの法にあるならば即ち佛果を得べき功德の相は缺けてゐるのである。處が我等が心性は元來無動であつて凡る妄見妄分別を離れたものであるから其の自體に恒河沙にも過ぐる。不離・不斷・不異・不思・不思議の一切の功德が具足され満足されて少しも缺くる所がない。其故に此の心性を如來藏と名付け又如來法身——宇宙に於ける寂然常恒の理法が如て其れが直に覺體である所が來である——とも名付けるのである。次に眞如の用には法と一致せる佛の眞身即ち法身如來の上に不思議自然の働きがあるのを示すのである。諸佛如來が本と因地の菩薩であつた時大慈悲を發し、利他の爲に己れを犠牲にする諸々の波羅密を修し人々を救濟し大誓願を建て、時間的に何時迄と劫數を限らず未來際を盡し、空間的に總ての衆生界を濟度し盡さん事を眞證とし

て一切衆生を見る事尙し自己の如く、而も亦衆生の相を取らず——如實に一切衆生と己身と眞如平等にして別異無き事を知るが故に——斯くして久しく利他救済の心行を精進した結果遂に無明を滅した永劫不變なる萬有本體との一致者即ち法身が顯現する法體の完成者にして心體の充實者たる法身如來の上に衆生救済の一大作用が起るのを眞如の用大と稱するのであつて、即ち佛の報應二身を指すのである。然るに凡そ諸佛如來の本身なるものは元、唯だ、法身智相の身・第一義諦・中道實相の攝であつて、第二義的な世間の現象と何等關係のある可きものではない斯く眞如法身は湛然寂靜であるけれ共、寂に即して常に照する作用があるから衆生の機感に應じて見聞せしめ利益を與ふるものである。だから眞如の作用、佛の法應二身と云つても實は唯だ衆生の心水に映じた影に過ぎない。即ち法身 (Dharmakaya) は絶對的存在であるけれども報身 (Samdhoyakaya) 應身 (Nirmanakaya) の二は唯だ相對的に其の存在を論ずるに過ぎぬの

である。即ち報應二身は所感であつて衆生は能感の存在である。故に眞如の作用に報應二身の別があるのは之を感じする衆生の機に二類の相違があるからである。即ち分別事識に應現するのが應身佛で業識の機に應感するのが報身である。吾人凡夫及び唯自利的な二乗は彼此分別する意識を有して未だ物質的執着を離れず唯心所作の理を辨じないから隨つて有限的な應身佛を觀見するのである應身佛は時空を通じて身量も壽量も所住の國土も悉く有限差別的のものである。應身佛自身の立場からするならば其は報身に接し得ざる劣れる衆生を救済せんが爲に示現する種々應現の佛身と云ふ事が出来る。即ち其れは凡夫二乗が有限の思慮分別を脱せずして佛は自己の轉識所現なる事を知らずに偶然的に或は必然的に外部から應現して來たものど考へるからである。換言すると自己の有限差別が其の儘佛の上に現はれるのであるから、唯だ有限差別的な麤相の佛身しか認める事が出來ぬのである。就中、吾人凡夫所見の應身は更に麤色

劣相の者であつて彌々果實的差別的の者である
即ち六道の衆生が各自其の類に應じて佛を感見
する時或は畜生身・或は修羅身・或は人身・或
は天身等の佛が應現するのである。宛も觀音の
三十三身の如く其の機根に應じて種々雑多な身
相が顯現して一定の身相即ち相好が具足されず
隨つて法樂を愛用する事が出來ないから之を應
身と名付ける。即ち其れは吾人にとつて、アル
ハ―でありベーカーでありオメガである。處が
利白的に四弘誓願を建て利他的に六波羅密の完
成に努力する菩薩になると信より佛地に住する
初發意より次第に深く眞如法を信了し分別事識
を離れて唯心所現の理を知つてゐるから、即ち
最も微細な意の作用に依りて報身佛を見るので
ある。報身佛は其の身に無量の色――物質及び
物質より成れる――があり一々の色に無量の相
があり、一々の色に無量の好があり又其の主す
る所の國土にも無量種々の莊嚴があつて總て示
現する所の身土は皆無邊にして分齊の相を離れ
てゐる。加之其等は一時的なものでなくて、恒久

に持續さ破壊される事も毀損される事もない、
是は蓋し因位に於ける久しい諸波羅密の行熏即
ち後天的始覺の修力と不思議の冥熏習即ち先天
的本覺の性徳とに依つて完成された者で無量の
樂相を具足する身であるから之を報身と名付け
るのである。斯様に報身は業識所現の者で初發
意の菩薩から乃至究竟地の菩薩迄が見る所の身
を指すのであるが、併し其の中に於ても初發意
の菩薩は深く眞如法を信んじ、彼の相好莊嚴等
は無去無來にして分齊の相を離れ唯だ自心の所
現なる事を信んじて居るから、報身を見るので
ある。けれども未だ淨心地に入らず従つて猶ほ
全く分別の心を離れて居ないから、報身を見る
と云つても唯其の一小部分の相を認めるに過ぎ
ぬ而るに若しも進んで淨心地に入れば更に幾分
微細の相を觀見し菩薩究竟地に至れば盡く無邊
の色相を全見する事が出来る。蓋し斯様に客觀
の事象として佛を認めて來るのは即ち衆生の上
に業識と云ふ主觀があるからである。だから若
しも業識を離れ盡くせば主客の區別がなくなる

からして、従つて客觀的に佛を認める事もなく又其の救済に預る事も無い。其れが取りも尙さず成佛であつて、始覺が本覺に同うするとは即ち此の有様を説いたものである。而らば差別色相のない法身を如何にして報徳二身の差別の色相が生じたのであろうか。此の論難に答へる爲には色心は不二であると言はねばなるまい。色なる物質の本性は智であり、眞であり、如である。だから如來の眞身を智身とも名付ける。逆に智の眞性は其の儘物質的存在であるから色相の在る所即ち法身の存在である。之を法身遍一切處と名付ける。斯様に法身の理體は即ち物質の本體であるから能く報應二身の差別の現象作用を現んずる事が出来るのである。併し差別の色相を現んずると云つても差別其の儘が即ち平等であるから差別と平等と互に妨げる事が無い、即ち全一の世界に於ては一即多、多即一である。

理論上に於ては色心不二なる事を辯解するのは斯くも容易であつて、平等即差別・差別即平等

と主張する事が出来るが實際吾人凡夫の識心に於ては如實に認める事は出来ない。だから結局業識を盡し得ない、吾人凡夫は報應二身の何れかを信じて之が救済を仰ぐ可きである。自他の無限向上を本願とする阿彌陀佛への邂逅は應て成佛であり、學行の完成でなければならぬ華嚴經一部に於て善財童子が永い求道の旅に得た眞の學道成就は實に阿彌陀佛の淨土を見る事があつたであらう。亦吾等が宗祖法然上人の生涯も實に阿彌陀佛の發見と奉仕とに盡くされるものである。此所に淨土他力教の生命があるのである。阿彌陀佛への歸向、樂土の願求は吾人人間の眞性が意志の形をとつて發現する唯一の白道であり、亦當然の成行である。

以上人間と如來との關係を大乘起信論の一節に依つて不完全迄に書き綴つたが而らば人間より如來に到るには如何なる修行精進を必要とするか。一体如何なる佛でも最初は盡く凡夫であれば勿論意・意識は有した事で意・意識を有すれば事物を分別取捨した事であらう。だから求

道の最初は淨法熏習にもある如く先づ厭苦欲樂の意志の形を以て顯はれる。即ち其れは我と云ふ自己中心の觀念を脱しない程度の擴大慾である。自我の擴大慾が意志の形をとる以上其れは當然我等の行爲となつて現はねばならぬ。吾人の肉體が道德慾を發揮する如く吾人の精神的衝動即ち自我の擴大慾も亦其内部の感情と空想との世界に生息する許りでは満足しない。其は常に充實の餘り外部との交渉を望んでゐる。即ち經驗の世界に依りて自由の領域を擴める事が正當な順路ではなからうか。此れが起信論の次の一章に説れたる四信五行の實踐的方面である。

眞如絶對の見地からすれば悟る可き覺もなければ迷ふ不覺もない。其れは全一であり、全知であり、凡るものの總てである。併し吾人人間にとつて覺は覺であり、不覺は不覺である。悟れる佛も迷へる凡夫も其の實在を否定する事は更に出來ない。而も覺と不覺とは能所關係にあるものであり、反比例するものである。覺すれば即ち佛であつて覺せざるが故に凡夫である。

即ち佛と生類・人間と如來との關係はとりもなほさず覺不覺の關係である。併し斯る關係は獨り論理の世界にのみ許され得る問題であつて、我等が佛に對する實現は無限でなければならぬ。當爲と存在・價值と事實・理想と實現との二元葛藤が其處に深い溝を掘り立て、ゐる。吾人は其の眞性を一步一步と實現する事に依つて換言せば不覺無明を一分一分打破する事に依つて理想たる佛に接近すると云ふ事が出来る。併し眞性實現の過程は到底其の終結を事實に發見する事は出來ない。若し而る時は理想實現の主體たる吾人凡夫は目標の過程の前に立ちて吾人の爲す所が有限である限り此の無限に對しては云ふに足らざる程の小にして従つて吾人も亦極めて弱小なりと感んずるであらう。而るに又一方から云へば如何に弱小なりと云へ共吾人が眞に生きんが爲には如來なる理想的實現の過程に上らねばならぬ。而るに上述の如く事實に於ては到底其れが實現し終れないとするならば吾人の學道は全く無意味の事と云はねばならぬ。人

生の意義を全うせんとすれば目標なる價值實現の如來の世界に入らざる可らず。又之に入らんとすれば有限なる自己の絶對的無力を感んぜざる可らず。此の到底相容れざる如き矛盾葛藤を救ふものは宗教あるのみと云ふ事が出来る。起信論は其の全體を通じて哲學の起信論であり論理の起信論であつて宗教の起信論ではない。だからして起信論の生佛教は矢張り價值と實現との矛盾である。起信論中宗教として考へられるものは僅かに淨法熏習の用熏習と生滅門三大中の用大と四信五行の末文とに止る。其れで起信論から佛陀なる理想實現の矛盾・悲哀さを救ふに足る多くを見出す事は困難な事である。だから勢ひ吾人は起信論が五行を説く末文に勝方便として報身彌陀の存在を暗示した事をせめても論據として—此の小論の範圍外ではあるが—又用熏習・用大説を出來得る限り利用して、價值と實現との矛盾を救ふ宗教を主張せなければならぬ。價值と實現との矛盾を救ふものは宗教なりと云ふならば、價值と實現との矛盾を生

ずるものは何か。其れは相對界である。相對の世界は眞に對して偽があり美に對して醜があり善に對して惡が存在する。ところが宗教の世界は信にのみ許されたる絶對界である。斯くして理智でなしに信仰が人間に迄努力す可く許されたる唯一の道である。如何に眞理が如々であつても其が人間を中心とする宗教に何の關はりがある。又眞如の作用が如何に普遍永劫的な者であつても其れを信んじない者にとつては全く無意義な添加物である。即ち吾人は唯信ある事に依つてのみ宗教の世界に立入るが故に其れは現實の世界に對して全然超越せるものと云はねばならぬ。併し乍ら又宗教の世界は絶對に吾人に對立して居るものとするならば、斯の如き世界の有無は吾人人類にとつて何等の興味をも呼び起さない。併し宗教は超越的であるが、又何等の意味に於て現實的でなければならぬ。現實の行爲に於て直ちに絶對の創造に預りつゝあるものでなければならぬ。此のある事となり行く事との關係に永久の調和があり、此の神祕

の奥底に宇宙の果しない進行を支ふる總ての源泉がある。河は我れ海とならざる可らずと歌ひつゝ、流れ行く。流れ行く河には安息の境はない——平野・森・町・村——其の移り行く場所と場所とは遂に流れ行く河には何等の安靜を與へない。けれども何時かは流れ、流れて大海の懷に入る。其處にはもう河と海とを限る如何なる境界線をも有しない。丁度之と同じ様に人も遂に佛となるのである。人は佛になつて初めて永遠の静けさを得るので人々の總ての動作は此所に目標を得るのである。即ち人の凡ての動作は其の中に此の無限の静けさを暗示してゐる事に依つて初めて其の意義を全うするのである。即ち其は永久の完全であると共に、絶わざる進化である。あるとあらんが不離不斷の中に動いて行くのである。換言せば吾人は佛の中にあるの信念を得んが爲には常にあらんの憧憬を有してゐる我等は佛の慈悲中にあるものでなければならぬ。而もあると共に常に常に佛たらんの憧憬から離れる事は出来ない。即ち彼の懷に安住

すると共に、絶わす彼の懷から無限の新しい生命を掴み出さなければならぬ。佛の家とされた我が家の中でなくて、何處で佛に會ふ事が出来るやう。佛の縁の中に織り込まれた我が因の中でなくて何所で私は佛と結ばれよう。我れ若し我が家を出でたれば我は佛の家に達する事が出来ない。若し我れ我が因たる精進を止めなば我は佛の縁なる救濟の中で佛に會ふ事は出来ない。何んとならば佛は我が家に住み、我は佛の家に住むからである。佛は我れ無しに我れは佛なしに空無である。我れは我が家の中に於て我等が精進の中で『渡し守り！渡ししておくれ』と祈る可きである。

一九二六・一〇・一五