

小栗栖香頂『真宗教旨』の研究

―特に第七号「隠顯」第八号「本願名号」第九号「他力信心」第十号「俗諦」について―

中 村 薫

（筆者はこれまで同朋仏教三十八号、同四十六号、同朋論叢九十六号、東海仏教五十八輯、閲蔵九号などで、『真宗教旨』第一号～第六号までの考察を試みた。今回は第七号～第十号について考察していく。）

第七号 隠顯

小栗栖香頂は『真宗教旨』で、

大経は、真実教に係る。隠顯の義は無し。觀経は、方便教に係る。故に隠顯有り。定散を顯説と為す。弘願を隱説と為す。觀経の觀は、顯を以て之を見る。日想水想の觀と為す。隱を以て之を取る。觀佛本願の觀と為す。一文兩義なり。是れ隠顯と為す。

と述べ、隠顕は『大無量寿経』にはないが、『観無量寿経』にあるという。それは『大無量寿経』は真実教であるが、『観無量寿経』は方便教であるからという。『観無量寿経』における定散二善を顕説と為し、弘誓の願を隠説とするのである。具体的には、日想観等の定善の十三観と九品等の散善の三観を顕説とし、観仏本願力の観を隠説とするというのである。しかし、経文にはそれぞれ隠顕の両義があるという。

そもそも隠顕釈というのは、親鸞の『教行信証』の「化身土巻」の『大無量寿経』の三心（至心・信樂・欲生）と『観無量寿経』の三心（至誠心・深心・廻向発願心）の一異を述べる御自釈で明らかにされている。それは次の文である。

釈家（善導）の意に依って、『無量寿仏観経』を案すれば、顕彰隠密の義あり。「顕」というは、すなわち定散諸善を顕し、三輩・三心を開く。しかるに二善・三福は報土の真因にあらず、諸機の三心は自力各別にして利他の一心にあらず。如来の異の方便、欣慕浄土の善根なり。これはこの経の意なり。すなわちこれ「顕」の義なり。「彰」というは、如来の弘願を彰し、利他通入の一心を演暢す。達多・闍世の惡逆に縁って、釈迦微笑の素懷を彰す。韋提別選の正意に因って、弥陀大悲の本願を開闡す。これすなわちこの経の隠彰の義なり。

（『真聖全』二・一四七）

親鸞は善導の『観経疏』により、『観無量寿経』の顕彰隠密の義を明らかにしている。もともと『観無量寿経』の説は、定散二善・三輩（上・中・下）の区別をして三心が主として説かれていることに違はない。ところが親鸞は、特に顕彰について如来の弘願が説かれていると見抜いた。故に『観無量寿経』の真意は、提婆と阿闍世の起

こした悪事を機縁にして、韋提希が特に阿弥陀仏の浄土を選んだ本意を顕すのである。そして弥陀の大慈悲の本願を明らかにすることが目的であると読み取ったのが隠彰の真意である。さらに言えば、『観無量寿經』は定散二善、世福・戒福・行福の三福の往生を説いたけれど、それは報土に生まれるべき因ではない。どこまでも自力の心であり、他力の一心ではない。故に阿弥陀如来の本願に照らしてみれば、釈尊の本意は弘願を説き、一向専念に念仏を修することにあるというのである。そして、『大無量寿經』と『観無量寿經』の三心は、顕の義では異なるが、彰の義によれば同じであるというのである。

また、小栗栖香頂は同じく『真宗教旨』で、

小經に亦た隱顯有り。一箇は名號なり。佛邊に約して真実と為す。衆生邊に約して方便と為す。若し但だ其の隱を取らば、則ち三經は一に歸すなり。是れ千古の未だ道の及ばざる所なり。而も祖師の首倡せられる所なり。と述べ、『阿弥陀經』にも同じく隱顯があるという。名号について、仏から見れば真実であるが、衆生から見れば方便である。ただし親鸞は、隱説の立場により、三經は一であるという。それは善導が唱えた説であるが、遠い昔からの歴史の中で、親鸞によってその真意が明らかにされたのである。

親鸞は、同じく「化身土巻」で、『阿弥陀經』に関して、

『観經』に准知するに、この經にまた顕彰隱密の義あるべし。「顕」と言うは、經家は一切諸行の少善を嫌貶して、善本・徳本の真門を開示し、自利の一心を励まして、難思の往生を勧む。ここをもって『經』（襄陽石碑經）には「多善根・多功德・多福德の因縁」と説き、『釈』（法事讃）には「九品ともに回して、不退を得よ」

と云えり。あるいは「無過念仏往西方三念五念仏来迎」と云えり。これはこれこの経の頭の義を示すなり。これすなわち真門の中方便なり。（『真聖全』二・一五六）

と述べている。親鸞によれば、『阿弥陀経』にも『観無量寿経』と同じように顕彰隱密の義があるという。『阿弥陀経』には、釈尊が多くの念仏の功德を備えた行があるが、それは少しの功德でしかない。だからそれを退けて善本・徳本の真門を説き、自力の一心を勧め、難思往生を勧めるのであると説く。そして善導の『法事讃』には、どのような自力の行を修めものもみな念仏一つで不退転の位を得るという。また、念仏して西方浄土に往生することほど優れたものはない、だからどんな人にも一遍の念仏で阿弥陀仏が来迎して浄土に導くというのである。これが自力の一心をおこすように勧める、真門の方便の教えであるというのである。

さらに親鸞は、『阿弥陀経』の彰について、同じく「化身土巻」で、

「彰」と言うは、真実難信の法を彰す。これすなわち不可思議の願海を光闡して、無碍の大信心海に帰せしめんと欲す。良に勧めすでに恒沙の勧めなれば、信もまた恒沙の信なり、かるがゆえに「甚難」と言えるなり。

『釈』（法事讃）に、「直ちに弥陀の弘誓重なれるに為って、凡夫念ずればすなわち生まれしむることを致す」と云えり。これはこれ隱彰の義を開くなり。（『真聖全』二・一五七）

と説くのである。

彰とは、自力の心では信じることの出来ない他力の真実の法を彰すのである。それは何ものにも障げられない他力信心の大海に入らしめようとするものである。善導の『法事讃』には、諸々の仏が、その本意である阿弥陀仏の

本願を重ねて説かれるのである。凡夫はただ念仏して往生させて頂くと説かれている。

故に『阿弥陀経』の願の立場から言えば、若一日乃至若七日の念仏をすることが、多善多恨の善本・徳本を修して、一心に自力の念仏を勧める方便の教えである。他方、彰の立場からすれば、真実難信の法を彰し、一心不乱に名号を執持することを説き、不可思議の願海を光闡し、衆生を無碍の大信心海に帰入するといふのである。

斯かる親鸞から小栗栖高頂に伝承された真宗の伝統的な解釈に対して、楊仁山は、

観経は第三観に従り以去、皆な是れ極樂の妙境なり。無一として仏の願力の成る所に非らざるは無し。隠取を待ちて方に仏の本願を観ずと為さざるなり。

と述べている。『観無量寿経』は第三の地想観より全て極樂浄土の境であるので、ことさら隠密を説く必要はない。全てが如来の本願を観ずるものだからであるといふのである。この指摘は、仏教の一般的な教えといつてよい。

これに対して、小栗栖香頂は、善導の『観経疏』「玄義分」の

今この『観経』は即ち観仏三昧をもつて宗と為し、また念仏三昧を以て宗と為す。一心に回願して浄土に往生するを体と為す。（『真聖全』一・四四六）

の文により、『観無量寿経』を「一体両宗」の教であるという。つまり、観仏三昧と念仏三昧をそれぞれ宗としているという。そして、一心に浄土を願生して往生することを観仏と念仏の体とするのである。小栗栖香頂は、観仏を宗とすることを願の義とし、念仏を宗とすることを願の義といふのである。また、『観経四帖疏』「玄義分」に説かれる要門と弘願により、願に観仏・要門を説き、隠に念仏・弘願を説くとしている。そして、『陽駁陰資弁』で、

観仏三昧に依りて、浄土の依正を見るも、其の所見の土は報土に非ずして、是れ化土なり。此の化土は亦た願力所成なり。懈慢界を以て見るべし。念仏三昧に依りて往生を得る。是の報土は化土に非ずなり。報土は即ち是れ願力所成なり。定善自力は之れ往生することを得るに非らず。

と述べるのである。

もともと『大無量寿経』下巻には、

若し衆生有りて、疑惑の心を以て諸の功德を修して、彼の国に生まれんと願ぜん。仏智・不思議智・不可称智・大乘広智・無等無倫最上勝智を了らずして、此の諸智に於いて疑惑して信ぜず。然も猶罪福を信じて善本を修習して其の国に生まれんと願ぜん。此の諸の衆生、彼の宮殿に生まれて寿五百歳、常に仏を見ず。経法を聞かず。菩薩・声聞聖衆を見たてまわらずして。是の故に彼の国土に於いて之を胎生と謂う。〔『真聖全』一・四一

(二)

とある。浄土真宗では、方便化土を説くに当たり、この疑城胎宮が説かれるのが普通である。つまり、『観無量寿経』で浄土を説くけれども、それはあくまでも報土ではなく化土として説くのである。疑城に生まれることは、蓮華の中に生まれ、そこから長く出ることが出来ない。それはあたかも母胎の中にいるが如くであるから、それを胎生といい、その胎生の宮殿の如くであるから、疑城胎宮と説かれるのである。今小栗栖香頂は、それを懈慢界といっている。故にあくまでも報土は、願力成就であり、自力作善の往生と異なるというのである。

それに対して楊仁山は、『評小栗栖陽駁陰資弁』で、

釋迦仏、何故に此の懈慢界を説くや、人を教えて往生するとは、此れ真に謗仏謗法と謂うべきや。

と反論するのである。

釈尊は、なぜわざわざ疑城胎宮といわれる懈慢界を説くのか。釈尊が衆生を救うのに実報土を説かず、化土を説いたというならば、その理由は何か。それは誹謗正法そのものではないかと批判するのである。それに対して、龍舟は『陽駁陰資弁統紹』で、

按ずるに、懈慢界とは、諸行の機は所生の土なり。真土に直入すること能わざると為すは、成就せられる所なり。

と答えるのである。懈慢界というのは、諸行の機の所生である。真実の土に直入できない衆生が成就する所である。それは『法華経』で説かれる「化城品」の説と同じである。正しく仏は一切衆生を大乘の極樂浄土に生まれさせたのであるが、怯弱な衆生がそれに堪えられないため、先ず小乗の涅槃を説き、一旦その涅槃を得て止息させ、そこからさらに心を発こし真実の實所に進趣させるというのである。だから方便として懈慢界が説かれるのである。それこそ仮を貶損して、真を褒美することである。

龍舟は諸宗はみなこのようなことを説いているのに、これを誹謗というのは、全く誣説なことであるといっているのである。一方、小栗栖香頂も『陽駁陰資弁』で、

若し隱の義を以て之を会せば、觀門所見の浄土は即ち報土と為す。貴君の病は、弘願の外、定散の要門有ることを知らざるに在るなり。又、念仏往生の外、觀仏往生有ることを知らざるに在るなり。

と述べるのである。これまで何度も顕密隱彰について述べてきたが、楊仁山は十八願の弘願の他に定散の要門のあることを知らないのではないかと指摘するのである。もちろん念仏往生が本筋であるが、また観仏往生のあることも知るべきであるというのである。そして、

善導の釋、皎然にして日星の如し。定散は本願に非らざれば、單に念仏を弘願と為す。善導流通にして、人の顔色を照らす。

と述べるのである。小栗栖香頂は、どこまでも善導の隱顯釈により念仏往生について述べるのである。善導の解釈は、白く輝く日星のようであるという。善導により、定散そのものは本願ではないが、ただ念仏申すところに弘願のはたらきがあるという。これこそ善導の後々の人々を照らす骨頂であるというのである。すると楊仁山は、

善導落筆の時、後世の人此等の執見有ることを料らずなり。（善導之を施すを樂、後人は之に執するを病と成す）

というのである。楊仁山は、善導自身間違ひもあるかも知れない。なおかつそれを受け取る後の人が間違ひする場合もある。善導は藥を施したつもりでも、後々の人はそれに執着することによって病氣になる場合もあり得ると反論するのである。浄土真宗の人は、論釈よりもっと経典をしっかりと読むべきであると批判するのである。このことは楊仁山の終始一貫した主張である。

すると今度は、龍舟が『陽駁陰資弁統紹』で、善導の玄義分序の

然るに娑婆の化主（釈尊）はこの請に因るが故に、即ち広く浄土の要門を開き、安樂の能人（阿弥陀仏）は別

意の弘願を顕彰す。その要門とは即ち此の『観経』の定散二門是れなり。「定」は即ち慮りを息めて以て心を凝らす。「散」は即ち悪を廃して以て善を修す。斯くの二行を回して往生を求願せよとなり。弘願というのは『大経』（上巻の取意）に説くが如し。『真聖全』一・四四三）を引用して、弘願と票門を論証するのである。そして、

定散を廃する要門。弘願を立つ念佛の意は顯然なり。何ら必ず後人は模倣せんや。

と、『観無量寿経』の顕彰隱密の義を証し、後々の人がこの説を受け止めるのは当然のことであると主張するのである。

第八号 本願名号

小栗栖香頂は、『真宗教旨』で「本願の名号」について述べている。今それを要約すると次の如くである。

我々凡夫の身は、安楽国の浄土に往生しようとするれば、ただただ信心を発こすべきである。他力信心を発こそうとするならば、ただただ本願名号を聞くべきである。本願名号を聞くこととするならば、ただただ善知識に会うべきである。故に善知識に見え、本願名号を聞くことになるのである。帰命の心を発こせば、これこそ他力信心というのである。しかし今は、末法の時代であるので、人々は外は賢にして、内は愚なるものである。斯かる時代にあつて、今は六度を修する者もなく、ましてや解脱を得る人などいない。

小栗栖香頂は、身分・職業、男女・僧俗問わず、全ての人が同じように救われる道が本願名号のはたらきであるという。そして善導の

自身は現に是れ罪惡生死の凡夫。曠劫以來。常沒常流轉。出離の縁有ること無し（『真聖全』一・五三四）

の文を引用して、よくよく思量すべきであるという。もともと阿弥陀如来は、久遠曠劫よりの昔、大悲心を発こし、五劫の間思惟し、永劫の間修行し、本願を成就したのである。故に『大無量寿經』に、

十方の衆生、至心に信樂し、我國に生まれんと欲いて、乃至十念し、若し生まれざれば正覺を取らじ（『真聖全』一・九）

と、第十八願文として説かれている。小栗栖香頂は、

十方衆生の語は、在家出家を問わざるなり。破戒無戒を問わざるなり。有妻無妻を問わざるなり。有子無子を問わざるなり。吃酒吃肉を問わざるなり。作農作商を簡ばざるなり。但して淨心を発こし、阿弥陀仏に帰命せば、則ち仏は光明を放ちて、其の人を摂取す。命終に臨む時、極樂に往生し、大涅槃を証す。豈に無涯の大悲に非らざるや。其の恩に報いんと欲わば、須く仏の名を称すべし。

と述べている。十方衆生とは、もとより在家出家、破戒無戒、有妻無妻、有子無子、吃酒吃肉を問わず、しかも作農作商を簡ばない。つまり如何なる条件も付けず、全ての人に淨心を発こして阿弥陀仏に帰命すれば救われるという。全ての人を仏の光明によって、臨終の一念に臨む時、極樂に往生して大涅槃を得るという。故に衆生はふたころなく仏恩報謝の称名念仏をすべきであるというのである。これに対して楊仁山は、

但だ此等の入、正修行に非らざるのみならず、即ち終生苦行を修し、衲衣一食、科頭足を跳い、昼夜眠らず、或は禪堂に処し、或は山洞に居し、自ら修行を負い、肯て虚心を看經し学道せず、但だ妄念を除くを以て功と爲す。日久ければ功深なり。一念に起きずして、便ち道を証せんと謂う。殊に知らず恰一個無想の外道と成就せり。仏法を離れ懸かに遠し。功行浅き者、命終の後、業に随いて輪轉す。豈に哀からずや。

と述べるのである。もとより中国仏教は、出家仏教が特徴で、浄土真宗のような在家仏教は理解できなかった。居士仏教の楊仁山によれば、小栗栖香頂の説く人々は、正に修行者といえないばかりでなく、生涯苦行をし、僧侶は一日一食で過ごし、素足で大地を歩き、禪堂に籠もって、不休不眠で修行し、時には山洞に居住することもある。そういう厳しい修行を自ら課すこともしない人々である。つまり、中国の浄土教は、出家者にしろ居士にしろそれなりの規範を持って生活している。ただひたすら妄念を離れることが功を奏すのであり、そういう日々を重ねていけば、また功は深重なものとなるという。だから日本の浄土真宗のようにただ念仏一つで後はどのような生活をしていかまわれないというようなことでは功は得られない。まったく無想外道そのものである。功の浅いものは、死に臨んでいのち終わる時、また輪廻転生の業を受けるしかない。何と哀しいことかというのである。それに対して小栗栖香頂は『陽駁陰資弁』で、

支那の僧大抵仏書を学ばず、多くは見に坐禅し、或は頭陀する者は、一念不生し、誠に仏果と爲す。然れば此の一念不生の域に至るは、難なりや。若し誠に此の域に至る者は、是れ無想外道に非らざるなり。

と反論するのである。小栗栖香頂は、中国の僧侶は座禅や頭陀托鉢はするが、反対に仏書を読み学問をすることは

しない。故に一念不生の域に達することは難しいといえる。ましてや無想外道では、達することはできないのではないかというのである。そして楊仁山の「功行浅き者」について、

功業浅き者は、命終の後業に随つて輪転す。貴君の言は是れなり。自力の行は、其れ成就を得ること難し、道綽其の難を捨てて而も其の易を取る。弥陀の仏力に乘托して往生を願う。百即百生、貴君は其れ之を取れ。

の如く述べている。小栗栖香頂は、楊仁山の「功行」を「功業」として捉えている。楊仁山の「浅き者」という言葉は、命終の一念に臨んで、また業によって流転することである。それは決して自力の行では果たせないことである。故に道綽は『安樂集』で、難を捨てて易を取っているのである。それこそが弥陀の仏力に乘托して往生を願うことに他ならないというのである。

すると楊仁山は、

誠に一念不生者に至らば、是の無想外道に非らざると判ず。何ら其の見の浅なり。且つ無想定は滅盡定と之れ毫厘に差うに、謬するに千里を以てすることを知らず。外道は無想天に生じ、自ら大涅槃を証すと謂う。報盡決定して墮落することを知らざるなり。

と反論するのである。楊仁山は、司馬遷の『史記・太史公自序』の「毫厘の失差うに、千里を以てす」により、無想定と滅盡定とは、始めはほんの僅かな違いであったとしても、誤謬すれば、終わりには大きな違いとなるというのである。外道は無想天に生じ、自ら大涅槃を証すというではないか。あなたは報尽決定して、むしろ墮落することを知らないのかというのである。すると龍舟がすかさず『陽駁陰資弁統紹』で反論するのである。

按ずるに一念不生とは、誠に真理を証することなり。而も一念妄想は、永く生起せざるなり。無想外道は、但だ有漏の定力を以て、暫く心心所を防ぎ、生起せざらしめるのみ。其の別は霄壤なり。又た無想定とは、外道は出離想の意を以て所入するなり。滅盡定とは、聖者は止息想の作意を以て所入するなり。學佛の徒は、誰も之を知らず。

龍舟は、一生不生は真理を得証することであり、なおかつ一念妄想はどこまでも生起することがない。故に無想外道とは、無漏の定力ではなくあくまでも有漏である。ただ心と心の抛り所を含め、それらを防御して生起させようとするだけである。龍舟は、この二つは天と地ほどの違いがあるという。そしてさらに無想定と滅盡定に分けて、前者は、外道そのものは出離想の意味に於いて所入し、後者は、聖者の人々が、止息想の動作でもって所入するのである。仏教を学んでいるはずの徒でもこのことを知る人はほとんどいないというのである。

すると楊仁山は『評小栗栖陽駁陰資弁』で、

自他皆な是れ假名なり。假名の自を廢して、而も仮の他を立つ。妙用にして無方なり。龜毛を以て兎角に易く、幸に執をして実法と為すこと勿かれ。

というのである。楊仁山は、自他を立てること自体全て仮名である。故に仮名の自を廢して他を立てること自体、まったく無用なことである。龜毛と兎角のようなもので、絶対あり得ないことである。それに執われ実法と為すことの無いようにというのである。それに対して小栗栖香頂は『陽駁陰資弁』で、

聖道の諸教は、則ち自力を以て進む。一切假名を以て龜毛兎角と為す。浄土門は然らず。五劫思惟龜毛に非ら

ざるなり。永劫修行は兎角に非らざるなり。本願名号は衆生を撰取す。亀毛兎角に非らざるなり。此の実法を信じ、仏力に乗托して、而も浄土に往生し、始めて無生の妙境を詣することを得る。貴君聖浄を混すること勿ければ幸甚なり。

と述べるのである。小栗栖香頂は、もともと凡夫は指方立相を立てないので、信心に立つことはできない。『阿弥陀経』には、十万億土の西の彼方に、阿弥陀如来が在して浄土がある。そして七宝樹林と八徳水があると説かれてゐることは周知のことである（『真聖全』一・六七）。法蔵菩薩が因位に思惟修行し、本願の名号を成就し、衆生を撰取すると誓われた（『真聖全』一・七）。衆生はただこれを信じて浄土往生を願うことであるが、それは言葉を離れた妙境であるので、なかなか入ることができないというのが小栗栖香頂の主張である。故に自力作善をもって精進する聖道の教えは、一切をもって亀毛兎角と為すのである。浄土門は、五劫思惟は亀毛ではないし、永劫修行も兎角ではないし、本願名号は衆生を撰取することからすれば、亀毛兎角ではない。あくまでも実法を信じて仏力に乗托して浄土往生することが無生の境地を感得することであるという。最後に小栗栖香頂は「貴君は聖浄を混乱することの無いように願う」と釘を刺すのである。この聖道門と浄土門の捉え方は最後まで平行線をたどることになるのである。

第九号 他力信心

小栗栖香頂は、『真宗教旨』で他力信心について述べる。長文であるのでそれらを要約すると次の如くである。

一、単に称名念仏をしたからといって、真実報土に往生するとは限らない。それは自力の信心による念仏だからである。必ず他力の念仏を発こすことによって往生するのである。

二、念仏はどこまでも仏智によるものであって、決して我が心によって発こすようなものではない。我が心は堅牢せず、いつ変移するか分からない水面で書画するようなものである。ところが他力の信は堅牢にして不退転にして金剛のようなものであるという。

三、「信心也」とは、弥陀の本願の中に生ずるのかと自問し、『大無量寿経』の「至心信樂欲生我國」の三体の中に生じるといふ。故に釈尊は、これを信心といい、天親は一心というのである。つまり、仏がこの心を廻向して衆生に施すことを、他力信心というのであると押さえるのである。そして、善導は「言南無者、即是歸命」と押さえ、親鸞は「歸命者、本願招喚之勅命なり」といふ。歸命の心は、決してわたしの心より生ずることとはなく、必ず仏の勅命により生ずるのである。それを他力信心と名付けるのである。

四、因果でいえば、因願は三心で、『大無量寿経』の「若不生者、不取正覺」による。果号は歸命で、阿弥陀を指し、親鸞は「撰取不捨」といふが故に阿弥陀と名付けるのである揆するところは一つである。

五、「名号也」とは、第十七願において成就し、「信心也」とは、第一八願において成就する。その謂われは、『大無量寿経』に「聞其名号、信心歓喜」とあり、第十七願の名号は衆生の中にある。これを信心というのであるから、名号と信心は体は一つである。

六、凡心は濁水の如くであり、仏心は、浄水珠の如くである。浄水珠は、濁水に入れば、水は変化して清水となる。同じように仏心も凡心に入ったならば、心は変じて信となるのである。

七、第十七願の名号は、所信の行である。第十八願の三心は、能信の心である。その十七願の名号は、衆生の心中に入り、十八願の三心となる。故に声を発する者は、十念を得なければならない。それを信行体一というのである。心中に信はあり、声を発することを行となすのである。既に信があるのであれば、行のないことはあり得ない。火があれば煙があり、火と煙は切り離せないのと同じである。

八、自力の心では心が安んじることではない。果として、往生を得るのか得ないのかどちらか。この迷いこそ「心実疑」と名付けるのである。龍樹も「疑えば則ち華開けず」(『十住毘婆沙論』)といっている。それでは、他力の信は心が安んじるのか。親鸞も「彼の願力に乗じて、定んで往生を得る」(『教行信証』信巻)といっている。まったく狐疑の心はない。自力の徒は念仏に廻向して往生の業を果たすため、雑行雑修を修し、兼ねて余仏を信じている。他力の徒は、念仏をもって報恩の事とし、雑行を修ぜず、ただ一仏を信じている。自力により念仏することを、自力念仏となす。他力により念仏することを、他力念仏となす。曇鸞は、「仏力に縁ずるが故の念仏なり」といっている。さらに自力の信に九品あり。浄土にもまた九品あり。経に「胎

生」とあり、他力の信において一相無別となり、所生の土はまた無量光明土というのである。故に経に「化生」とあるのである。

以上が小栗栖香頂の他力信心に対する考え方である。これに対して当然のことではあるが、居士仏教の立場にある楊仁山は受け入れることはできないのである。そこで『評小栗陽駁陰資弁』で、

倘し自力に仗らずして、全く他力に仗らば、則ち十方衆生皆な応に一時に同じく西方に生ずべし。目前に何ぞ四生六道、流転受苦有らんや。

と反論するのである。楊仁山は、『大無量寿経』の

十方衆生、至心信樂して我が国に生まれんと欲うて（『真聖全』一・九）

の文により、この三心こそ自力そのものではないかというのである。

それを他力より生ずるというならば、それは普遍平等であるはずなのに、どうして衆生に信と不信があるのか。その信不信も全て如来の計らいであるというのか。どうしてそれぞれ自力により信を生ずるといえないのか。若し自力によらずに如来他力の廻向によるならば、現実に生きている十方衆生が、同時に、西方浄土に生じるべきであろう。なのにどうして今ここに四生六道に流転して、業苦を受ける衆生が存在するのかというのである。それに対して、小栗栖香頂は、前掲八で親鸞の「彼の願力に乗じて、定だんで往生を得る」（『教行信証』）といっているが、改めて、善導の『観経疏』の、

彼の願力に乗じて（『散善義』『真聖全』一・五三八）

正しく仏願に託するに由る（『玄義分』『真聖全』一・四五九）

大願業力を増上縁と為す（『玄義分』『真聖全』一・四四三）

の三文を引用して、貴君は弥陀の願力を知らないからそのようなことがいえるのであると、もしどうしても理解できないことであれば、もはや治しがたい病のようであるというのである。浄土真宗の浄土往生の原点は、この願力によるのであって、自力では到底到達できないというのが浄土真宗の立場である。そして、『浄土論註』下巻の

又劣夫の驢に跨りて上らざれども、転輪王の行に従ひぬれば、便ち虚空に乗じて四天下に遊ぶこと、障礙するところなきが如し。是の如き等を名づけて他力と為す。（『真聖全』一・三四八）

の文により、煩惱具足の凡夫の往生は、偏に弥陀の仏力に乗託すべきであるというのである。曇鸞によれば、凡夫が驢馬に跨って上って行くことはできないが、転輪王の行列に従えば、何ものにも障げられることなく虚空の四天下に思いのまま遊行できる。このような少しの障害もないことを他力といっているのである。

もともと浄土真宗では、第十八願の三心を解釈して他力廻向の信と為すことは周知のことである。そして、名号は第十七願において成就するのである。故に小栗栖香頂は、衆生がその謂われを聞いて、信ずることによって「所聞の名号は能聞の信となる」と能所に分けて名号と信心を語るのである。そして、さらに曇鸞の『浄土論註』上巻の

即ち仏の名号を以て経の体と為す（『真聖全』一・二七九）

の文を以て、『大無量寿経』に説かれる三心は、無量寿仏の名号を以て経の体と為すというのである。つまり、名

号が衆生の心中に入って、他力の信となるといのである。そして、小栗栖香頂は『陽駁陰資弁』で、

此の信を得るとは、宿善に据るなり。宿善とは、三恒仏に値えるなり。過去に念仏を修習するなり。此の宿善を闕けば、則ち信を得ること能わず。貴君は願力の廻向を知らず、宿善の有無を知らず、故に妄りに一時同生の難となすなり。

と述べるのである。浄土真宗で、信心獲得することは宿善によるといのである。過去・未来・現在の三世に渡り永遠に仏に値遇し続けることである。故にこの宿善を闕いたならば、信を獲得することはできない。それは如来の本願力廻向を知ることである。なのに楊仁山は、このような宿善の有無が理解できないため、妄念妄想に執られて、三世に生きながら、その三世を同時同生するということが理解できないといのである。

すると楊仁山は、

此の言は我宗を成就す。宿善は是れ自力の作す所なり。尊意は只前生の自力を許して、此の生の自力を許さず。誠に其の何の義かを解せざるなり。

と、宿善こそ我が宗の良しとするところであると反駁するのである。楊仁山にいわせれば、第十八願の至心、信樂、欲生の三心が宿善であるとすればそれも自力のほうである。あなたは前生の自力を認め、現生の自力を許さないというなら、それは如何なる教義によるのかと問うのである。もし、他力信心の者は無量光明の浄土に生まれ、自力の者は、胎生に処して光明の浄土に往生できないとしたらおかしいのではないか。絶対他力でなければ往生できないというならば、仏の願力は平等であるので、自力によっても往生は可能のほうである。いやむしろ自力によらず

に往生する者はあり得ないといった方がよいのである。すると今度は、龍舟がさらに『陽駁陰資弁続貂』で、按ずれば、宿善は則ち法の縁に遇うのみ。未だ論ずるを要とせざるなり。本宗は自他力の説なり。正しく得生の因において之を言う。蓋し宿善を縁じ善知識に遇うは、本願を聞き、信心を得、而も往生の益を成するなり。此の信心とは、他力に因り起きるなり。他力に因り往生するなり。自力に因るに非ずして往生するなり。

と反論するのである。龍舟は、宿善はあくまでも法縁のことであり、衆生の分別で論じるようなものではない。宿善は因縁果の問題であり、縁において善知識に遇い、如来の本願の教えを聞き、往生成仏するのである。これら全て他力信心の計らいによると説く。だから自力による往生ではないと力説するのである。すると今度は楊仁山は、『評小栗栖陽駁陰資弁』で、

能く仏教を領する者は、自心なり。故に仍お自心に従り生ずるなり。

と反論するのである。どこまでも仏の勅命を感じるのは自身の心である。故に自身の心によるのである。この自身の心について、小栗栖香頂は、『陽駁陰資弁』で、

凡心は水の如し、仏心は月の如し、凡夫の心は、信を生ずること能わず。水の之れ月を生ずること能わざるが如し。仏心は之れ凡心に入りて信心を作る。月影の水に入りて水と一体となるが如し。

と説くのである。心を凡心と仏心とに分けて論じている。凡心では信心をおこすことができないことを、水に映った月は月で本当の月にはならない。ところが、仏心は凡心の中に入って信心成就することを、水に映った月影と水とが一体になることと同じであるというのである。他力と自力と異なることを説くのである。

今度は楊仁山が『評小栗栖陽駁陰資弁』で、

九品の中、上品上生は、立刻して仏を見、忍を得て記を受く、以下の諸品均く胎生の事無し。大經の所説の胎生、疑惑無智を以て感ずる所なり。

と反論するのである。楊仁山は、上品上生の機根の者は、仏や菩薩の説法を聴聞して無生忍を得て授記が受けられる。もちろん以下の諸品のどこにも胎生であることは説かれていない。だから『大無量壽經』で説く所説の胎生、疑惑無智を感得するところであっても、他力信心の者は九品を超えて往生成仏することは、經そのものには説かれていないのである。

楊仁山の批判に対して、小栗栖香頂は、貴君は『大無量壽經』を眞實の教となし、『觀無量壽經』『阿彌陀經』を以て帶方便と爲すことを知らないからそう批判するのである。あくまでも『觀無量壽經』の九品は自力の信に係わるものである。故に上々品の信は上々品の淨土に往生成仏し、下々品の信は下々の淨土に往生成仏するといふのである。そして、小栗栖香頂はさらに『陽駁陰資弁』で、

觀經の九品は、淨土の化土に係わる。弥陀は方便の願を以て、此の九品の化土を成就す。以て九品自力の機に應ずべし。此の機は此の化土に往生し、而も後に一轉して一種眞妙の報土に入るなり

と、『觀無量壽經』の九品はどこまでも自力の機に應じるものであるが、弥陀の方便の願により、一度化土に往生して、それが一轉して真空妙有の報土に入るといふのである。ところが楊仁山は、『評小栗栖陽駁陰資弁』で、經中に実に此の語無し。或は貴國所伝の本は、支那現行の本と同ぜざるか。

と、『観無量寿経』にそのようなことは説かれていない。日本にある経典は中国にある経典と異なっているのかと反論するのである。すると龍舟は、楊仁山の九品の化土は経典に説かれていないと、一応楊仁山の指摘を認め、しかし詳細に検討すれば斯かる義は存在するというのである。その教証として、『観無量寿経』の

金蓮華に坐す。坐し已れば華合す（上品上生）（『真聖全』一・六二）

蓮華上に坐す。蓮華即ち合す（中品中生）（『真聖全』一・六三）

蓮華の中。経六劫を経る（下品中生）（『真聖全』一・六五）

の三文を引用して、蓮華の合相について明らかにするのである。この蓮華の合相は、正しく『大無量寿経』の胎生宮殿と変わらないというのが浄土真宗の立場である。故に『観無量寿経』『大無量寿経』は相対して、九品をもって胎生と比例するといっても何ら不自然ではないというのである。もし比例すれば、真土と化土と比例するのも当然であると述べ、さらに『陽駁陰資弁統紹』では、

是に於いてや、本宗は報土の中に真假二土を分かつ。九品を以て報中の化に属さん。但だ経本は則ち東流の本なり。固より大邦の現行本と異なり無し。

と述べている。龍舟によれば、浄土真宗では報土の中に真假を分かつのである。だから『観無量寿経』の九品を持って報土の中の化土に属すといってもよいわけである。以上の点よりすれば、日本の経本は中国より伝来した者であるので、当然日本の現行本と何ら異なることはないはずであるといふのである。^(註)

最後に小栗栖香頂も龍舟と同じように、善導の『観経疏』の

往生を得と雖も、華に含まれて未だ出です。或いは辺界に生じ、或いは宮胎に墮す（『真聖全』一・五〇八）の文により、『観無量寿経』で胎生について説かれていないけれども、善導は『大無量寿経』の胎生と同じようなものであるというのである。そして、さらに『陽駁陰資弁』で、

本宗は自力の信を以て、疑の部に属すと為す。蓋し自力の信にして、我が力浄土に生ずることを知りて、而も仏力に依りて浄土に生まれることを知らず、是れ仏力を疑うなり。故に疑に属す。

と述べている。小栗栖香頂によれば、浄土真宗はどこまでも他力の信により浄土往生を願うものである。それに対して自力の信は、自分の力で浄土に生まれると思ひ込んで、仏力によるということが理解できない。それは仏力を疑うことで、疑に属するというのである。そこで小栗栖香頂は、今度は龍樹の『十住毘婆沙論』の文、

若し人善根を種うるも、疑へば則ち華開けず。信心清浄なれば、華開けて則ち仏を見る（『真聖全』一・二六

〇（二六一）

を引用して、前述の疑を不了仏智と捉え、信心清浄において始めて、明信仏智というたと述べるのである。ここに龍樹によれば、他力の信は明信仏智、自力の信は不了仏智であることが明らかとなるのである。

以上ここまで自力他力の信について考察してきた。楊仁山は、全て他力信心で括ってしまうのではなく、少しの自力を認めなければ、衆生の救いはあり得ないというのである。つまり、業苦の中で生きる衆生が解放されることが救いであるはずである。それは個々の資質も問題であるというのである。それなのに、浄土真宗では迷いから覚

りの世界に入るといっても、むしろ迷っている存在的事実に気付くことが覚りであるという。だから、念仏一つで必ず浄土往生できるというのである。楊仁山は、全ての人が平等に救われるというならば、今どうしてここに苦しむ人がいるのか。「皆ともに救われる」というのはおかしいのではないかと疑難を問いかけるのである。

第十号 俗諦

小栗栖香頂は、これまで『真宗教旨』第一号から第九号までは、浄土真宗の教学について説示してきた。これから明らかにしていく第十号「俗諦」の項では、仏教徒強いては真宗門徒の日常生活を通しての仏道の歩みについて事細かく説示している。今便宜的に項目に分けて要約する。

①、真諦俗諦については、多くの義があるが、浄土真宗では仮として安心門をもつて真諦とし、倫常門をもつて俗諦とする。

②、浄土真宗では、既に肉食妻帯を開許している。常に五倫の道を説く。それを俗諦という。在家出家を問わず、人民も天皇皇后も肉食妻帯をして往生する。これは聖道門から悠に離れた別所である。

③、たとえ凡夫の罪は重くとも、諸々の願力と比較すれば大海の一滴のようなものである。だから肉食妻帯は問題ではない。

④、石は水に投ずれば沈む、大船に載せれば浮く。同様に凡夫の罪は重く、三界に投ずれば沈む。願船に載せれ

ば軽い。

⑤、衆生の善を有漏、弥陀の報土を無漏とする。有漏の善で、無漏の土に生ずることはない。

⑥、浄土真宗は戒律を立てない。然るに倫常をもって拠り所とする。故に忠臣・孝子・節婦を出だし、義友が多くなる。

⑦、倫常の源は、『大無量寿経』の「臣はその君を欺き、子はその父を欺く。兄弟・夫婦・中外知識、かわるがわる相欺誑す」とある。これは釈尊の呵禁、敗倫、虧行する者である。軍により矢石で死すのも忠であり、死して楽邦に死すのは信である。各国とも兵を講じないことはない。無戦を保つことはできない。信を獲た今は戦うべきであり、信心の人は死を恐れることはない。

⑧、外国に行ったことのない者は、世界の事情が分からない。だから守戦を使することがない。海で嵐に遭い、身の危険にさらされることもある。既に獲信する者は死を恐れることはない。

⑨、念仏する大地には必ず仏陀がいる。『大無量寿経』に「天下和順し日月清明にして、風雨時を以てし災厲起こらず。国豊かに民安し。兵戈用いること無し」の文により念仏の人を守る。これこそ報国の良策である。

⑩、念仏する人は、君に報ずること大である。自分が養育されるには太平が大事である。念仏により主の恩が感じられるのである。

⑪、浄土真宗において最悪なことは不孝である。『大無量寿経』に「父母教誨して、目を瞋らし塵を怒らして言令和かならずして違戾反逆す。譬えば怨家の如し、子無きに如かず」とある。

⑫、世界各国は文明をもって自ら奮起し、休み無く努力して講学する。自他共に明らかにすることを孝子という。いくら学問をしても家族を養うことがなかったら無学と同じである。農の道は、人々が競争しながらも、自分の氣運は後にして、物理を究め物作りに励み父母に報いるべきである。

⑬、多病は不孝であり、摂生すべきである。多淫は第一害、多酒は第二害、ましてやアヘンを嗜むことは自殺行為である。身体を傷つけることは不孝である。清朝の盛京の婦人は纏足により脚を裏とせず、南方の人は小脚を美人としている。孔子の説く道理もねじ曲げることのないように。

⑭、夫婦の愛は自然に出てくるものである。念仏を持っていなければ、その愛は全うしない。念仏の人は、天、神に恥じいる。その節操に変わりないのは、『大無量寿経』に「日月も照見し神明認識す」とあるが如く、日月、神明に恥、ましてや道理を犯すようなことがあってはならない。夫婦は互いに念仏を勧め合い、生きては善男善女となり、死しては楽邦浄土に連なる。亦可ならずや。兄弟愛は自然のことであるが、念仏を持っていなければ、骨肉の争いも起きるのである。兄弟の争いは、自分の利のみ収め、他の過ちを推し、それは自身の欲から生じる。念仏の人はみな仏菩薩の精神を持っている。故に私事を押さえることは自然なことである。『観無量寿経』に「一一の光明遍く十方世界を照らす。念仏の衆生を摂取して捨てたまわず」と。親鸞は「四海兄弟」といっている。しかし、他力の信は阿弥陀如来より起こる、故の阿弥陀如来をもって父母とし、四海をもって兄弟となす。

⑮、中国人（支那人）は、自国以外を異民族とし、また外国人が中国人を野蛮だというのは、お互い倫常がない

からであって、もっと偏見そのものを問うことが大事である。天地、日月の照らすところは平等公平である。自由に往来する人を朋友となす。万国同心にして太平を得る。それこそが念仏である。『大無量寿経』に「触光柔軟」とある。念仏の人は、春風の如く柔和である。どうして争いを愛することができようか。大きな戦争、小さな舌戦は自分の思いもよらぬところから出る。賊は私たちを侵す、逆らって抵抗することもできない。邪の害も防ぐことができない。念仏の法は、民族を毒せず邪せず。故に侵害なき災いなり。部屋に閉じこもって人を欺くことは、念仏者ではない。天地神明、森羅万象に欺いてはならない。ましてや、白日に行淫したり、街角で放便し、廉恥なきひとは、念仏者といえない。幽にして欺かなければ、どうして明るいいえようか。

第十号では、安心門が真諦、倫常門が俗諦であるという。そして特にこの俗諦について事細かく説くのである。周知の如く、この『真宗教旨』は明治九（一八七六）年、東本願寺教育課より出版され、就中、中国への布教のために書かれたものである。そのような意味から、⑥、⑦、⑨、⑩項で説かれている事柄は、忠孝を始めたとした皇国史観に基づいて説かれていることは一目瞭然であろう。そして、中国布教の講本として説かれたものであるので、⑭、⑮の項では当時の清国のことを鑑みて説かれている。それは「四海兄弟」「万国同心」等の語を用いて盛んに「八紘一字」の天皇制皇国史観を踏まえたものである。そこではもちろん侵略という意識ではなく、明治政府の意を踏まえた同化政策によっていると考えられる。

そこで小栗栖香頂は、他力信心以外に五倫の重要性を指摘するのである。

それに対して楊仁山は、

下文の俗諦は雜修雜行に非ずして何なりや。

と、俗諦の項で説かれるものは、全て雜行雜修でなければ何なのか。それなのに前の諸項では、なぜ諸行を否定したのかと疑問を呈するのである。

その疑問に対して小栗栖香頂は、雜行正行は善導の『觀經疏』でいわれている。貴方は少しもそのことを知らないのかというのである。次の如く反論するのである。

始めて雜行雜修の名を得て、之を廻向せざれば、則ち雜行雜修の名を得ず。五倫五常の人生は之れ必ず由る所なり。而も寸刻も之を欠くべからざるなり。

と述べるのである。つまり、諸善万行なるが故に浄土に廻向して往生の因となるのである。だからたとえ雜行雜修という言葉であつたとしても、それは廻向がなければならぬのである。五倫五常に生きることが必ず寸刻も雜行雜修を欠いたらいけないのである。ただ浄土真宗は、雜行雜修を往生の因とはしない。故に貴君はどうして全てを雜行雜修で括ってしまうのか。すると楊仁山は、

倫常門是れなり。善は世善なれど尚ほ廢せず。何為れぞ偏へに出世の善を廢するや

と、倫常門は世善である。なのに廢棄しないのに、なぜ出世善のみを廢棄するのかと反論するのである。世善である倫常門を捨てずに、自力である出世善を捨てるのはおかしいではないかというのである。そしてさらに、『評真宗教旨』では、

菩提心を発こすとは、一切世の善に皆無漏を成ず。菩提心を発こさざるは、五度を修すると雖も総じて有漏に属すなり。

と述べて、菩提心を発こした者は、一切世の善は全て無漏となるが、菩提心を発こさない者は、五度を修しても結局無漏となるというのである。そのことが明らかになれば菩提心を否定することはあり得ないことであるというのである。つまり、一切世の善は、齊しく菩薩の万行に摂にあるのである。ただ浄土に廻向すればそこで往生の業を成就するというのである。

すると小栗栖香頂は、世の善は出世の善を附与するものである。貴君はそれを廻向して往生の業とするというならば、仏願に違するため廃棄すべきである。故に廻向しなければどうして廃棄することを用いることができるかというのである。

すると楊仁山は、『評小栗陽駁陰資弁』で、

第十号に説く所は尽く是れ雑行雑修なり。前文は何を以て諸行を力掃するや。豈に掃ふ所の者は是れ出世の行にして、掃はざる者は、是れ世間の行ならんや。

というのである。

楊仁山は、浄土真宗では雑行雑修を捨てるといいながら、この十号で説かれる俗諦の部分は全て雑行でないかというのである。だから諸行を払拭するのはどのような理由なのか。払拭するのは出世の行であって、払拭しないのは世間の行というのかと反論するのである。世間では生死を長する業として捉え、出世の行では生死を超えていく

ということか。何れが正で、何れが反なのか答えて欲しいというのである。

浄土真宗では、第十八願は諸行を以て往生の因とはしていない。ただ念仏を持って因としている。故に本願に約を契る者は、正であり、契わない者を雑とするのである。そこで、さらに小栗栖香頂は、

貴君は其の順と不順、称と不称を知らざるが故に、妄に顛倒の説を為すなり。聖道門は出世の善を以て菩提に廻向す。浄土門の他力は、出世の善すら尚ほ廻向せず。況んや世の善をや。

と答えるのである。楊仁山は順不順、称不称の区別を知らないから、妄念妄想に駆られてとんでもない顛倒した説をいうのである。聖道門の世界は、出世の善を以て菩薩に廻向する。浄土門の他力念仏は、出世の善すらなお廻向しない。ましてや世の善においても然りである。

(注)

経本に異なりのないことに關して、『陽駁陰資弁統紹』では「附記」として次の如く記している。「附記 刻経処新刊は浄土十四経なり。一柳子を経て、購じて一本を得る。中に於いて三経通読して一遇なり。紫柏本に依るとは、東国旧傳本と較せば、文字に少異無きに非ざるが如し。近日に当に校異録呈すべし。此れを録すは良縁なり。東西を輔車し、興を以て道風となす。欽仰せらる所なり」と。

『真宗教旨』『陽駁陰資弁（『統紹』を含む）』は明治九年、東本願寺本による。