

り行くばかりである。故に若し強いて、『今に見よ』といふも、衰暮か、死より外に期待が無い。此に於ては、何うしても落膽より外に道が無くなる。實に憐むべきものである。然るに、若しも未來の希望が在つたであるならば、始て今死ぬまでも、希望の生命を持続することが出来る。殊に信仰上の希望ある人ならば、實に光明中の生活であつて、善人は善を行ふて、樂より樂に入り、明より明に入るの境界である。而して亦『古墳多くは是れ少年の墓』と聞ては、老若の區別も言ひ難きことなれど、老者は殊に憐むべきものである。之を慰安するは、青年者や、壯年者の責任である。されば老者をば、『憐むべきもの』といふ廉と、『尊敬すべきもの』といふ意義を以て

之を扶くるやうにせねばならぬことである。

## 三、扶老の徳

(一) 凡そ人間の道徳として、父母に孝行をするほど大切な事は無い。然るに梵網經には、『父母師僧三寶に孝順せよ』と仰せられて、渾て自分より眼上の者に、親切を盡すことを『孝順』と名けてある。それのみならず、我が日本の道徳も、『忠孝を本とせよ』と教へられてある。然るに、その忠孝とは、みな上向けの親切である。そこで其上向けの親切の意味を、形に顯したるものが、その忠孝の孝の字である。然るに『孝の字の形は、老の下に子の字を書いたので、其の儘に、子供が老人を脊に負ふた姿である』と傳へられて居る。面白



い事である。殊に禮記といふ書には、『年長以て倍すれば、父として之に事へよ』といふてある。されば年少者が、年長者を扶けて、親切に世話をするは、古來人間の爲さねばならぬ禮儀と定つて居るのである。併しそれが虚禮で在つては、道徳とはいへないのであるから、最も精神の修養に勤めて、親切を盡したきことである。

(二) 然るに、その親切を圓滿に行はんとするには、是非とも佛陀といふものに成らぬと、十分の事が出来ないのである。それは何故といふに、吾々凡庸者に在つては、佛性の活動たる親切も、多少は發達して居るけれども、亦我執私欲の煩悩といふものも、却々旺盛である。それ故に、その親切が十分に働けないのである。此に於て、

その煩悩の勢力を撲滅して、親切の一天下に歸した所が、『佛の大慈悲』といふものである。併しその大慈悲に至るは、却々容易な事ではなく、之を修養する間を、菩薩と名けるのである。さればその菩薩の修行とは、自己の精神をして、佛の大慈に至らしむるの方法に過ぎぬのであるが、その『方法は如何に爲すべきか』といふに、梵網菩薩戒經の教へる所に依れば、『孝順父母師僧三寶』と仰せられて、先づ『孝順心の修養に、全力を凝げ』との趣である。それは何故といふに、孝順と慈悲とは、共に同じ親切であるのだから、上向けの孝順が發達すれば、その發達の程度につれて、下向けの慈悲心も、自然に働くことが出来る譯である。されば吾人の慈悲心を、發達せしむ



る方法として、『先づ老者を扶くる』といふことが、最も孝の字の意義に適ふた、孝順の道であるのだから、之に依つて佛性の常住、慈悲心、孝順心をも起し得て、遂には佛陀の大悲にも到達することが出来る譯である。

(摘要) 老者をば、敬と愛とを以て扶くべし。

第二節 慈悲の所對

一、慈悲の所對  
(一) 凡て慈悲の心を以て善事を行ふ、之を世に『慈善』と名けることであるが、若しその慈悲の所對と成るべきものが、見あたらぬ以前に在つては、如何に慈悲心の發達して居る人でも、その慈悲心を

顯して、之を實行することが出来ぬ。彼の阿彌陀如來の大悲誓願も、此の娑婆世界の可憐の衆生を觀察して、始めて因位、法藏菩薩の發心と成りて、五劫の間の御思惟をも凝し、四十八の大願をも御立てに相成り、兆載永劫の御苦勞をも成し下された譯である。そこで吾吾凡夫の程度に在つて、『一等適切に慈悲同情の所對と成るべきものは、何であらうか』といふたら、先づ病人の如きものを除いて他に  
あるまい。殊に尙自分に經驗のあることであると、一層強く感じる  
ことが出来る。然るに此の生身の肉體を有つて居る程の者には、如何に無病健康といふたからとて 何等かの病苦を管め無いものは無い。假令、全く病ひを持たぬ人にもせよ、自己の健康と他の病弱



とを比較するときには、多少の同情を起せぬといふことは無い。されば『吾々人間の同情を起すべき所對としては、病者ほど適切なものは無い』といふて可い。

(二) 殊に人間の病苦といふことを、熟察するときには、病苦は全く死の始りである。何故といふに、病苦はその肉體の不完全より起るものには相違なきも、先づ此の肉體が、他の外氣と衝突して、之に勝つことが出来ないで、外氣の壓迫を受けて苦むのである。それから血肉の順調を缺き、四大不調病と成り、或は精神と肉體との衝突に依つて起るものもあるだらう。又は精神の使ひ過ぎに依つて、病ひを起すものもあるだらう。何れにしても病氣は身體の破壊である。破壊の

極は死に至る、當然の成行きである。然るに生物の身に取りて、死ほど辛いものは無い。その道理だ、死といふことは、生物仲間より放逐を受くるときであるのだから、死の辛いのは道理である。さればその死に近かんとする境遇であるのだから、その病の輕重に拘らず、自分の身體が自分の自由に成らざるときである。死苦に隣る病苦は、最も憐むべきものである。

(三) 然るに古來、世に傳る所に依れば、その病の種類を四百四病といひたるに、近來又新病名の加はるあり、その數は言ひ難きことなれど、從來吾佛教に傳ふる所に依るに、四大不調病、業病、鬼病、煩惱病等の類がある。其の中の四大不調病とは、唯肉體のみの煩ひ



て、最も淺薄なるものなる故、醫藥が若し適當すれば、直に全快すべき類である。次に業病とは、渾て世の中の現象は、業因に依りて成り立つものである故に、その範圍は素より廣く、若しその業因淺きものであつたなら、その發病の原因を、近く現在に求め得て、調和を計れば、醫藥の及ぶべき類であらう。けれども若し其の業因の深き者に至りては、遠く過去より來るものもあるべく、又過去の過去際より來る者も亦無いとはいへぬ。此に至つては到底、人力の及ぶ所であるまい。それから鬼病といふ不思議なものもあるといふ。是れは幽冥の鬼神の障りを受けて惱むのである。故に唯の醫藥のみにては法が立たぬ。それから煩惱病といふ、此の病は、凡夫の持前で在

つて、悉く煩ふて居る。是れ畢竟、心の病である。此の病が本と成りて、身體の病をも造り出すのであるから、若しお互に眞の健全を求むるならば、此の煩惱病の退治に、力を用ゐねば成らぬことである。

(四) そこで釋迦牟尼佛は、遺教經の中に、「吾は良醫の病を知りて藥を説が如し、服と不服とは醫の咎にあらず。又能く人を善道に導く者あるに、之を聞いて行かざるは、導くもの咎にあらず云々」と仰せられてある。是れ肉體の病を除くと、心の病を除くとは同じ道理にて、佛陀世尊は、吾等衆生の爲めには、煩惱病を除く所の大醫王である。然るに世間普通の醫者は、能く人の身體の病を癒せども、



心の病を救ふとは出来ない。けれども身心の關係は、素より密接なるものであるから、互に相影響することは、争はれぬ事實である。故に佛教は、能くその精神の病を癒し、世間の醫道は肉體の病を除き、雙方相待つて人間の幸福を計るは、醫道を「仁術」と名け、佛陀を「大醫王」と名くる所以である。

二、看病は第一の福田

(一) 然るに人各々自ら大醫王と成り、仁術を以てあらゆる病者を救済するといふことは、容易の事でない。偶々之を爲し得るものありとするも、その術を學びて後の事にあらざれば、之を如何ともすることは出来ない。然るにその病者は無限にして、救済者は甚だ

稀れてある。此に於て、人々互に病者に接するの道を講じて置かねば成らぬことである。之を世に看病といふ。而も佛陀は梵網經の中に、「八福田の中に於て、看病福田は、第一の福田なり」と仰せられてある。然るにその八福田とは、佛と、聖人と、和上と、阿闍利と、衆僧と、父と、母と、病人とである。此の八の者に對して供養を營むとときに、善根功徳の福分を生ずるが故に、之を田地に喩へて、「八福田」と名けたのである。その中に於て、病人を供養するは、殊に勝れたる福分であるとして、「看病福田は第一の福田なり」と仰せられた次第である。それ故に又同經には、「一切疾病の人を見ては、佛の如く供養すべし云々」とも仰せられてある。されば看病の功徳の大



なることは、此の御教へを以ても知るべきである。

(二) 殊に又父母及び衆僧等の疾病を、看護する場合に於ては、唯單に看病福田のみで無く、父母を供養し、衆僧を供養し、和上を供養し、阿闍梨を供養する等の福田をも、兼ぬる所の功德と成る譯であるから、福田の上の福田とも成る譯である。是れ人の子と成り、妻と成り、兄弟と成り、朋友と成る程の交際ある人々は、常々に一應の看護法だけは心得置きて、萬一、交際の間柄に病者のありたるときは、自らその看病の任に當りたきことである。勿論、富豪貴族等の間柄に在つては、召し使ひ等もあるべきことなれど、病者の看病だけは、之を他人に任せず、自身親く之を見るやうに致したき

ことである。是れ佛陀も、「一切疾病の人を見ては、佛の如く供養すべし」と仰せられたる所以である。

三、身心の看病

(一) 凡そ人の病は、肉體の上のみでない。精神の上にも病がある。寧ろ精神の病が本で、肉體の病も起るといふ場合が多い様である。勿論、身心の關係、素より相離れたるものではない。故に四大不調病(肉より、精神を悩ますこともあり。煩惱病より肉體の方を煩はすことも却々少くない。そこで肉體の方の病であるならば、地水火風の四大の不調和であるのだから、之を調和させる方法を執れば、それで全快する譯であるが、若し精神より來る病であるときには、何うし



ても世間の醫藥だけでは癒すことが出来ぬ。されば肉體病を看護すると共に、彼の病人に對しては、精神の看護といふことにも、深く注意を拂ふて看病する必要がある。

(二) そこで『その精神の病とは如何なることか』といへば、畢竟は我執といふものが本て在つて、その上から無理な注文を起すのである。それが思ふやうに行かぬと、世話が焼ける、腹が立つといふ鹽梅である。それが又それ程までに激烈で無くとも、自分の希望の遂げ得るや否やを氣支ふて、疑問に疑問を重ね、積んだり崩したり、氣を揉んだ結果、遂に『神經衰弱』といふやうな名の附た病氣を起すものも却々多い。斯る類に至つては、嘗に有形的の醫藥だけでは、到底

その功を見ることは出来ぬ。之に就ては、その諦めの着くべき無我の理法とか、又佛陀大悲の他力に一任するとか、無形の藥法に依るより外に道は無い。併しその看護を行はんとする人の、前提準備として、第一着に必要なものは、『自己の精神の病を癒す』といふことである。されば病者に接する道は、看病福田であるが、その看病福田を圓滿に行はんとするならば、先づ自己の煩惱病を退治すべき看護は、人々互に平生に於て、準備致し置きたきことである。

(摘要) 病者を慰むは、將に死せんとするものを救済するが如くすべし。



一、貧困の種類

(一) 凡そ此の娑婆世界、六道衆生の中に於て、貧困の極に墮ちて居るものといふたら、餓鬼道であらう。勿論その餓鬼の中にも、有財餓鬼、無財餓鬼、少財餓鬼等の區別も在つて、一概には言へぬけれども、常に不足の念に驅られて、餓痛々々して居るといふ一段に至りては、皆同じ果報であるけれども、其の中に於て、有財鬼といふときは、衣食住の資糧と成るべき資財の供給は受けて居るから、敢て飢渴に迫るやうな事は無いであらうが、自身貪慾の結果として、尙在つても足らぬので、焦慮する有様は、矢張貧困の苦痛である。況して少財鬼、無財鬼といふに至つては、全く飢渴の苦に迫るので

あるから、非常な難儀である。彼の目蓮尊者が、その母の餓鬼の苦患を救はんとて、水食を手向けたけれども、忽ち火と成り灰と化して、一滴の水、一粒の飯をも、受けさすことが出来なかつたとある。故にその餓鬼道に墮落したるものを救ふには、救ふべき法が在つて、之を『施餓鬼』と名くるのである。

(二) 然るに又、人間中にもその餓鬼に似たる者がある。是れその引業の上には、人間に生るべき原因を爲して、人間に生れ出たことなれども、滿業の上には、慳貪の所業が多く在つたまゝに、自然に卑賤の家に生れて、常に衣食の資糧にも缺乏を告げて、困難をするといふ類がある。勿論貧困といふ事は、必ずしも財産の缺乏と



(一) 然るに阿彌陀如來の因位、「法藏菩薩」と申されしとき、一切衆生の爲めに、自ら成佛せんとて、四十八の大願を御起し成されて、更に偈を説いて四誓を爲し給ふに、其の第二の御誓ひに、「我れ無量劫に於て、大施主と爲り、普く諸の貧窮を濟はずんば、正覺を成せし」と仰せられてある。是れ全く阿彌陀佛が、「普く諸の貧窮者を濟はん」と誓ひ給ひたるものにて、その貧窮者の中には、「諸の貧窮」と仰せられたのであるから、獨り財貧のみには限らぬ。種々の法貧も、此の中には籠つて居る譯である。「それを普く救ひたい」といふのが、阿彌陀如來の大悲である。されば淨土門の信者は、「如何に他力教である、出世間的である」といふたとて、「世間の貧困者を

いふばかりではない。子供の無いのは子供の貧乏、朋友の無いのは朋友の貧乏、その他、精神の上に於ても、記憶力の乏しいのは、記憶の貧乏、理解力の鈍いのは、理解力の貧乏人である。或は道徳の貧乏もあれば、信仰の貧乏もある。若し之を概括して言ふべきなら、財貧と法貧とに分けて見ることが出来るだらう。その財貧とは、有形的資財に乏しい類である。それから法貧とは、自己の精神内に得る所の法に於て、缺乏して居る類である。さればその眼前の缺乏のみを見て、之を救はんとしても、その精神内の道法に缺乏して居るものは、所謂有財餓鬼で在つて、その苦を脱るゝ事は出来ないのである。

二、佛道と救貧



顧みない」といふに至つては、阿彌陀佛、大悲の御本意に背く譯である。故に佛の大悲を仰ぐものは、その大悲の御本意に則りて、應分の救濟事業に、力を盡したきことである。

(二) 然るにその大施主と成る所の施行を分類すると、大體に於て三種に分つことが出来る。その一は財施である。しかし是れは全く財産の無い者には不可能である。その二は法施であるが、是れは前の財施に比するときは、無限に施すことが出来る。けれども學問と經驗の無いものには、容易に行ふ事は出来ぬ。而してその三は「無畏」といふ施である。是れは他に安心を與へるのであるから、智慧學問の力が無くとも、財産が無からうが、比較的に行ひ易い施してあ

る。勿論、怨賊、惡獸等に襲はるゝものあるときに、その怨賊、惡獸を、自己の力で逐ひ退けて、安心を與へるとか、天災地變の保障を爲して、一般の人々に安心をさせるといふ様な事は、却々容易なことは無い。けれども『個人同士の交際の上に、律儀正直を守つて、他に疑惑をさせぬ』といふ位の無畏施は、誰にでも出来る仕事である。されば今日の世の中の様に、人々互に疑惑を抱いて、安心の缺乏したる世の中に在つて、責めて自分の周圍にある人々に、安心を與へるといふだけでも、佛陀大施の御本意に適ふ行爲である。況してそれ以上、法貧者や財貧者に對して、應分の施しが出来たのであるならば、『報恩の爲めに、救貧の一助を行ふた』といふこと



に成る。

三、救貧と文明

(一) 文明とは、人文の明に成るといふことにて、語を換へて言へば、『人間の生活の度を高める』といふことに過ぎない。併し『その生活の度を高める』といふことは、成るべく労働を仕ないて、衣食住ともに、善きものを使用するといふことに成る。それには之に換へるに、財産といふものを多く造つて、豊に所有して居らねば成らぬ。その財産といふ中にも、一等調法なものは貨幣である。若し是れさへ豊にあれば、何物とでも取り替へが出来る。肉體上の受用、要求、之に依つて殆ど得られないものはない。然るに世には財産家

と稱して、頻りにその富を一處に集むるものがある。そこで限りある世の財産は、一方に増せば一方に減ずる道理で在つて、富の懸隔を爲して、貧乏人の多く成るのも、亦『文明の現象』といはねば成るまい。されば一方には貪欲の増長と成り、又一方には羨望者の多く成るといふことも事實である。

(二) 物事は何に拘らず、平均すれば互に満足するものであるが、さうなると、又人が遊惰に流れて勉強をせぬ者である。去りとして又、優勝劣敗の結果も亦怖るべきものである。如何にして此の權衡を持たんとするか、此に於ては『黄金萬能の世を、何とか工夫をして、道徳萬能の世』と仕たいのである。何故といふに、財産家にして道



徳があれば、自ら貪欲を誡めて施行を心懸けるやうに成る。又貧民にして道徳あれば、各々その分に安んじて他を羨望せぬ。されば貧は貧にしてその分に安んじ、富豪は好んで施を行ふといふに至つたならば、此に於て始めて眞の文明を見ることが出来るであらうとおもふ。

(三) 併し『貧は貧にしてその分に安んじ、富豪は好んで施を行ふ』といふことは、一應その美は稱すべきも、のやうであるが、一方より施行あるも、一方より之に報ゆる所ある交換の施行で無かつたときには、道徳思想のあるもの、如何にしてその施を快く受けることが出来るやうか。此に至つては、假令、富の度を平均すること

は出来がたきにもせよ、その義務責任だけは、相互對等の交際の出来るやうに仕たいものである。それには人々みな深く因果の道理を信じて、何事も物の成立は因果の理法に外ならぬ。而して『その原因を増長せしめ、結果を増大ならしめんとするには、他の縁を待たねば成らぬ事なれど、全く將來に得べきものは、自業自得である』と確信して、現在の結果に就ては其の分を守るも、將來の目的に對しては現在の業因、大に勉強すべきこと、確信が出来たであるならば、現在の分を守る間に、未來の準備を整ふて行く譯である。此に於て現在の貧、決して貧ならず。頓て富豪の位地を築きつゝあるものである。されば『財施に報るるには、法施を以てし、法施に報



ゐるには、無畏施を以てし、又その無畏施に報ゐるには、財施を以てする」といふ社會を、一部分づゝたりとも、造り得ることが出来たであるならば、「此處に始めて救貧の本を策した」といふて可からう。是れ今日の世に在つて、一人も多く、此の信念に入らんことを望む次第である。

(摘要) 救貧の本は、人各々因果の道理を信じて、互に施しを行ふにあり。

#### 第四節 賑恤災厄

##### 一、災厄の種類

(一) 災厄といへば、天變地異、水火風難、海嘯震災等の類である。

勿論それに就ては、人為的のものと、天為的のものとの區別もあり。又は人々各自別々に被るものと、一般、共同的に受けるものとの區別もあつて、一概にはいへぬことであるが、總て困難に陥つて難儀をすることを、世に災厄と名けてある。勿論その中に於ても、眼前に浪費の結果、貧困に陥り、我儘の上げ句に、放逐されたといふやうな事は、敢て災難とは言はずして、「自業自得、自ら招いた身の災で、據ないことである」といふて居る。而してその災厄の原因の解ら無いのを、「災難」と名けられて居るやうである。さればその災厄の原因の明かなるものをば、自ら招いた所の困難として、その原因の解らぬ部分のみを、「災厄」と名けられたることが、果して



當を得て居るか、それは餘ほど考究して見ねば成らぬことである。何故といふに、世の中の事物は何に一として、『原因なくして成立する』といふことは無い道理であるからである。

(二) 之に就ては、順現業、順次業、順後業等の區別もあり、その區別は何に依つて出来るかといへば、原因があれば、後の結果を引くは、自然の理法であるが、併し因縁といふて、その原因が他の引立を得て、始て結果を迎ふることが出来るので、その縁といふ引立に遇はぬ間は、何時までも、その結果が延びて行くのである。そこでその因縁の熟し方に、早いと遅いとの相違が在つて、早い者は順現業と名け、少し後れるものが順次業で、多く後れるものが順後業と名

けられるのである。何れにしても、逃れ式の出来ぬのが、『宇宙の原則、因果の法則』と名くべきものである。然るにその順現業の如きは、その原因が近いから、誰にも分つて、之を『自業自得の結果』と名けられる。けれども順次業から順後業の事柄に成ると、その御本人を始め、原因が分からぬ。そこで『災難』と名けられる。而もその災難に、共同的の者と、個人的の者とある。その個人的のものを『別業感』と名け、共同的の者を『共業感』と名けて、同じ業因の者が一處に集つて、共にその災を受けるのである。されば道理の上から見るときには、順現業も順後業も、共に原因のあるとであるのだから、畢竟、自業自得で、その災厄に逢ふ譯である。けれども過去



(一) 世に若し災厄に罹りたるものあるときは、その別業感なると、共業感なるとに論なく、人間には共に同情の涙が無くてはならぬ。何故といふに、六道衆生の中に於ても、彼の地獄、餓鬼、畜生等に墮落したるものは、假令、佛性は失はぬにもせよ、その佛性の活動たる良心は、麻痺して了ふて居るのであるから仕方が無い。けれども人間と生るゝ程の者は、假令如何程、果報の拙き者にもせよ、多少の宿善を有つて生れて居るから、理非善惡の差別も解る譯である。それゆゑ慈悲同情の意も、起して起せぬことは無いのである。既に慈悲同情を起せる以上は、同類の人間中に、災厄に罹りて難儀をするものあるを見ては、何うしても其の儘に、傍觀は出來ぬ道理である。

に爲したる原因で、今の災厄に遇ふのは、最早、逃るゝことの出來ぬ既定の災である。然るに順現業の方は、現在に、その原因を造らねば、受け無いて可い災ひを、殊更に爲して災厄に陥るのであるから、自然に他の同情の無いは當然である。之に反して、順次業、順後業等の災は、逃れ難き既定の災厄であるから、その災厄に逢はざる方の人々は、之に同情を表して、賑恤を加ふるは、當然の情誼であるから、人道の方から見ても捨てゝは置けぬ。況して佛の大悲を思ふときには、その一時の急を救ふと同時に、永遠の謀をも教へねば成らぬは、最も勤むべき責任である。

二 罹災者に對する心得



それが若し平然として出来るといふならば、それは何等かの私欲の事情に、覆ふはれて出来ぬのであるから、能々その心を反省して見ねば成らぬことである、されば他の災厄を見て、同情の起らぬときは、自身を顧みて警戒を加ふべきときである。

(二) それから此の場合に於て、深く氣の毒とも思へぬ。又『さのみ同情の念も起きて来ぬ』といふことで在つたなら、自分は餘程残酷な人間である。その残酷といふことは、全く三悪道の遺物である。『自分分は未だ三悪道の習慣の多い人間である。最も恥づべき事である』と思ふて、その慈悲同情の發達すべきやうに、工夫せねば成らぬことである。それには經に、『佛心者大慈悲』と仰せられてあるから、

佛の大悲を思ふて、我心も亦斯の如くならんと誓ふのである。併しそれも未だ凡庸の身に在つて、却々容易な事でないから、最も容易いのは、親切の親玉であらせらるゝ、阿彌陀佛の御名を稱へ、『斯る者を萬望、助け給へ』と御繩りをするは最も善き工夫である。それから又、その災厄に罹る者に對して、賑恤を行はんとするとき、『是れも名譽の業なり』といふ虚榮心の起る場合も在つたなら、是れ亦深く要慎すべき事にて、その事業は同じ善事なれども、若しも虚榮心の加はるあらば、『有所得の善』と名けて、穢れたる善業であれば、『圓滿なる慈善』と名づるとは出来ぬ。されば此の場合に於ても、佛の大悲を思ふて、自己の慈悲心を、御引立あらんことを願ふべきである。



三 賑恤と報恩

(一) 他の災厄を恤ひて、之を賑はさんとするとき、「自己に此の力ありて他に與へるのである」と思ふときに、自然に有所得の心とも成り、又虚榮の心とも成るものである。是れ大事の用心である。此に於て、熟々世の現象を考ふるに、悉く因縁因果の關係であるのだから、一方から見れば渾て自業自得で在つて、又一方より眺むるときは、皆悉く他の引立に依る者である。之を因縁法といふ。そこで吾が、今日此の世の中に生活することは、徹頭徹尾みな周圍の有り難き御蔭に依るものである。その有り難き御蔭を、大體に分類して之を四恩といふ。その四恩とは、一には父母の恩、二には衆生の恩、

三には國王の恩、四には三寶の恩といふ。此の中に於て、前の三を世間の恩といひ、後の一を出世間の恩といふ。その出世間とは、世に超ゆるといふ意味にて、「總ての教の恩」といふことである。之に反して世間の恩とは、「別々に形のある御蔭」といふ意味にて、その中に於て、父母の恩と、國王の恩とは、粗ぼ前章に述べたる如くにて、解り居ることなれど、「衆生の恩」といふに至りては、聊か解り難い恩である。けれども「此の娑婆、三界六道の衆生は、互に父母となり男女と成り、相共に恩あるもの」とは、心地觀經の報恩品に説けるが如くである。されば今「災厄に罹る者を賑恤する」といふに就ても、「六道の衆生みな恩ある者」といふ上からは、況して人間



同士に於ては、直接間接、相互に恩あるものなれば、之に對して「善き御恩報じの機會を得たるもの」と思ふときは、有所得心も、曾て影を留むべき道理は無いのである。

(二) 既に有形的の賑恤を行ふ以上は、又無形の賑恤無限の賑恤として、永くその災厄に勝つべき道を教へるは、是れ亦佛敎信者の責任である。その災厄に勝つべき道とは、「その災厄を恐るゝな、その災厄を逃れんとするな、その災厄に向つて戦へ、假令、堪へ難き事に遇ふとも、佛の力を仰ぎ、必ず戦つて勝て」と勸むることである。全體、災厄とは前にも粗ぼ述べたる通り、宿債の償却である。之を逃れんとするは横着である。復た逃れんとして逃れられるもので無

い。故に之に向つて奮勵するは、その償却を終へて、尙餘勇を鼓し、將來に對する幸福の基礎を築くものである。されば此の因縁因果の理法を明かにして、その災厄を奮勵の動機と爲し、益々勤め勵すことを得しめたるあるならば、是れこそ、無限の賑恤とこそいふことが出来るのである。

(摘要) 無限の賑恤は、その災厄に勝たしむるにあり。

(本章摘要) 老、病、貧困、罹災者等に對しては、偏に自己の慈悲同情を發達せしむるの機會と知るべし。



## 第六章 社會及び事物に接するの道

### 第三節 個人と社會

#### 一、萬物互に相扶

(一) 凡そ此の世に生れ出でたる生物としては、生物と生物と互に相扶け合ふて行くものもあるが、又相互に侵害しつゝあるものも、却却決して少く無いことである。彼の生存競争とか、優勝劣敗とかいふが如きことは、體に相互に侵害し合ひつゝ行くものである。されど亦能く考へて見ると、互に侵害するものにして、間接には復た却て相扶け合ふて成り立つものもある。例せば彼の水と火の如きもの

は、直接には體に互に侵害するものに相違ない。けれども若し鍋にその水を入れて、之を火に懸けるとときには、味好く調和して湯といふものが成り立つやうなものである。是れ直接には互に相害すれども、鍋といふ仲裁者を入れて、間接に合はせしむれば、互に相扶けて湯と成るとは、實に面白きものである。されば斯る相容れざる水火の如きすら、其の方法宜きを得れば、皆互に調和して相扶くるこゝとが出来来る。況して彼ほどとて、反對の性質なきものである以上は、必ず相扶けて生存すべきは當然である。

(二) 然るにその者の中に、生存競争だとか、優勝劣敗だとか、其の甚だしきに至つては、「弱肉強食」といふ程の侵害が行はれるとは、



全體「如何なる根柢から、その様な事が起るものであらうか」といふに、此處が所謂、娑婆といふ世界で在つて仕方が無いのである。一體その娑婆といふ名前が、甚だ面白く無い。何故といふに、娑婆は梵語で在つて、支那文字に翻譯すれば、忍土といふことに成るといふ。その忍土とは、勘忍國土といふ事にて、忍へて辛抱せねば通れぬ世界である。若し自ら辛抱して忍へねば、他から押へ附けて忍へさせられる。仕方の無い世の中である。それで「娑婆と名けた」といふことである。されば「娑婆とは不自由なる世界である」といふ意味である。

## 二、娑婆と淨土

(一) そこで「此の娑婆は、何故その様に不自由な世界であるか」といふに、尙だも互人間の仲間などは上等な部分で在つて、現にお互が常に眼に見る畜生仲間などに至つては、獸類、鳥類、水族、蟲類等、實に際限も無い生物仲間である。その他に幽冥界の生物といふものが、復た無限なものであるといふてある。これを具に言へば、六道と名けて、人間仲間と畜生仲間とは、之を顯界の有情と名け、幽冥界の方には、天人仲間、修羅仲間、地獄仲間、餓鬼仲間と有つて、それが互に相通して死に生き渡世の循環をして居る。それは何の爲めにその様なことをするのかといふに、みな貪欲、瞋恚、愚痴、慢心等の、煩惱に括り着けられて、之を慎むときに於て天人



と成り、人間と成り、又増長して我儘をすれば、修羅と成り、餓鬼と成り、地獄と成り、畜生とまで墮落する譯である。さう成ると果報が拙いから苦しい。その苦痛に堪へられぬ所から、徐々と慎むことが出来るやうに成る。その慎むに依つて、人間天上と生れ、又増長しては、地獄、餓鬼、畜生等に墮落し、此處に死んで彼處に生れ、彼處に死んで此處に生れ。常に死に生き渡世を免れないのは、此の娑婆である。是れ畢竟その煩惱の根を絶たぬからである。

(二) 之に反して佛の淨土は又安樂なもので、少しも苦痛は無い。樂みばかりである。『それは何て其の様な世界が出来たか』といふに、全體に世界中の生物といふものは、みな欲で活て居る。併しその欲

には善欲と惡欲との區別がある。そこで彼の貪瞋痴慢等は、みな惡欲の變動である。之に反して同じ欲でも、親切といふ欲は善い欲である。之を佛の慈悲とも名くるのである。此の欲に依りて成り立つた世界であるから、之を淨土といふ。淨土とは具には『清淨國土』といふことにて、その『清淨、不淨淨』といふことも、吾々の肉眼を以て見て、『綺麗と想ふたから清淨である、汚穢と想ふたから不淨である』といふことはいへぬ。全くの淨不淨は、精神の上に區別するより外に道がない。故に之を精神の上に定むるときには、その親切なる心を以て清淨と爲し、貪瞋痴等の煩惱を以て、『不淨の心』と爲すのである。さればその不淨の心を以て成り立つて居るのが、娑婆の六道



て在つて、彼の清浄な心が土臺と成つて出来、而もその中の衆生は、互に親切の盡し合ひて行ける仲間を、「極樂浄土」と名くるのである。

三、娑婆の浄土

(一) そこで『今、吾々人間の立脚地は、娑婆であるか、浄土であるか』といふときに、未だ『浄土の生活である』といふことは何うしても言ふことが出来ぬ。それは何故といふに、生存競争も優勝劣敗も、弱肉強食も、今現に行はれつゝある世界である。『假令、肉食をせぬ人だからとて、更に他の生物を侵害せず、自己の生命を續けるとが出来るか』といふに、それは決して出来ぬ。何物かを犠牲にして生命を續けて居る。勿論その中に於て、成るべく自己の類と類を異に

したるものを食する生活を以て、淨らかな者としてある。それ故に佛陀が殺生を戒めらるゝ時に於て、素より平等の大慈であるにも拘らず、『大殺生、小殺生の區別を立て、その上に又その人の精神の用ひやうに依つて、罪の輕重を異にする』といはれたと傳へて居る。是れ畢竟この娑婆の生活は、絶対に弱肉強食を止めることの出来ない證據である。されば此の娑婆に生れ合はしたる互人間は、常に佛の浄土を理想として、現在には先づ應分の浄土を建立するといふより外に、仕方がないのである。

(二) そこで『吾々人間が、此の娑婆の中に、應分の浄土を現はさうといふとき、如何なる處を依處と爲すべきか』といふに、先づ近い



所の家庭より、國家に及ぼすものであるが、之を通うしたる社會といふものがある。此の社會といふ名義は、非常に廣い名目で在つて、最早二人以上の集合があれば、社會と名けて可い。然るに人間は社交的動物で在つて、孤立して生活するといふことは、到底出來ない。既に『五倫は人間の道である』といふて居る。勿論その中に於て、兄弟の無い者、結婚しない者、朋友の交際を好まぬ者とは、その五倫の中に、三倫だけは無いといふことになる、併し『父母なくして生るゝ』といふことは出來ないのであるから、父子の倫は何うしても缺くことは出來ない。それに我國に於ては、先天的に、一系連綿の天子を戴いて居る。故に此の君臣の倫と、父子の倫だけは、最早

括り附けの社交を爲さなければ成らぬことに成つて居る。そこで、天子に對しては忠、父母に對しては孝、此の忠孝を本としたのが我日本の道德である。之を娑婆の淨土ともいふ。

#### 四、善き社會は相互の自己を善くす

(一) 然るにその忠孝を本として、家庭を造り、郷黨を造り、國家に及ぼすに至つて、始めて善良なる社會といふことがいへるであらう。然るを『社會主義』といふて國家を無視し、『國家主義なり』といふて、他の社會を顧み無いといふが如きに至つては、餘りにも偏固に片依り過ぎるのである。その片依るといふことが、畢竟人間の私情で在つて、私情といふものは、盲目的に片依るから、他を壓倒せぬ



ば承知せぬといふ様に成る。それが爲めに、遂に融通が利か無く成つて了ふのである。此に於ては何うしても國家も家庭も郷黨も、みな通じて善良なる社會を製造せんとするには、先づその個人の人格を、各自に善良なる者に仕立てるといふことが、先決問題である。若し各自に之を勤めずして、他の缺點のみを擧げ、不平の鳴らし合ひを仕て居つた日には、何時まで経ても、眞の善良な社會を見ることは出来ぬのである。

(二) されば「如何なる方法を探つて、吾々人間、各自の人格を高めることが出来るであらうか」といふに、それは各自に精神の修養を勤めるといふより外に道はないのであるが、先づその修養の方針と

いふものが大事である。而して「その方針は如何に定むるか」といふに、吾々の様に、その親切な心よりも、私欲の方が、比較的強い人間に於ては、その修養の必要なることを、認めることすら容易に爲し難いものである。さういふ者に、直に「其の私欲の方を制して親切を養成せよ」といふたとて、到底なし得らるゝ事でない。此に於ては、何うしても信仰の力に訴へるより外に仕方がない。併し信仰といふたとて、所對の無い信仰は力がない。そこで宇宙間の親切の親玉である所の佛の慈悲を頼み、常に私欲妄想の環ひ來る度毎に、「萬望斯る者を、御救ひ下され」と念ずるときは、自己の佛性と佛の慈悲と、必ず連鎖を結んで、御救ひに預ることは疑ひの無いこと



である。されば吾々の私欲と親切とは、素より同じ心の欲なれども、既に最早その方向を異にしたものである。恰も水と火とは互に相容れざるものなれども、鍋の媒に依つて調和を得て、湯となるが如く、今も亦佛の大悲力の媒に依つて、社會の單位たる吾々個人を善くすることが出来さへすれば、それで社會も自然に善く成る道理である。

(摘要) 社會と個人の關係は、互に自己を善くするにあり。

### 第二節 公德と私徳

(一) 凡そ此の世に出て、欲の無いものは無いが、その欲を只自分

の方へのみ引き附ける場合に於て、私欲といはれるのである。若し之を自他平等に使ふときに於て、之を公德といはれる譯である。その公德を實行するとき、之を徳と名けられる。その徳といふ字の形が面白い、その偏の方は、『行人偏』と稱へて、實は行の字であるけれども、行の字の全部を偏にしたのでは、餘りに横廣に成るから、其の旁の方を略して、イとしたのである。故に此の偏の附く字は、必ず行ひに關係のある字と決つて居る。而して其の旁の方を見れば、直心の二字である。勿論、普通に恵に書いたのは、上の直の字の目を横に造つたまでのものである。されば此の徳の字は、『直心を實行する』と云ふ意味の形である。併しその直心といふことが面白い、直



とは『道理のまゝ』といふ意味である。然るに下の『心』といふ字は、吾々人間の心であるから、却々『道理の儘』といふ譯には行き兼ねる。けれども今は道理の儘なる正直の前には、服従したる有様である。若し是れが反對に成つて居つたら、正直が私心の前に服従することに成るから、全く偽善者の行爲と成るから、徳とは名けられぬことに成つて了ふ譯である。

(二) そこで徳とは、その私心が道理に服従して、正直を持ち、之を實行する状態を名けたものである。然るに復たその徳にも、公德と私徳との差別が出来て参つたのである。勿論この公私といふことは、比較的に定まる名目で在つて、一概には言へぬことである。何故と

いふに、自分一個の徳義と、父母、兄弟、夫婦、朋友等に對する徳義と、比較するときには、自分一個の徳義は私徳にして、父母兄弟等に對する場合は、公德といはねば成らぬことに成る。又父母兄弟等の近親者に對する徳義と、君臣の間に行はるゝ徳義と比較するときには、近親者に對する方は私徳で在つて、君に對する方は『大義』と稱へて、公德の方に屬する譯である。而して此の君臣父子夫婦兄弟朋友の間に行はれる道、之を五倫と稱へて、人道の最も大なるものと仕たのである。併し又此の五倫も、亦一切の人類に對する徳義に比較するときには、尙私徳の分際にして、一切の人類に對する徳義を以て、公德と名くることに成つたのである。けれども之を



又、一切衆生に對する佛の大悲といふが如き徳義に、比較したならば、尙且私徳といふことに成る譯である。されば公私の名は、比較的に定まるもので在つて一樣ではない。けれども今は暫く「人間」といふ範圍に留めて、五倫の間に行はるゝ徳義を私徳と爲し、五倫以外の一切の人類に對する徳義を以て、「公德」と名けたるまでである。

二、公德は社會の成長

(一) 従來は「人倫道德」と唱へながら、その人倫を五倫に限られたものゝやうに、一口に能く「五倫五常」といふことを言ふたものである。而してその五常といへば、仁、義、禮、智、信の事である。此の五常は全く道德の名目である。それ故に君臣、父子、夫婦、兄弟、朋

友、この五倫の間柄に、その五常が行はれて行けば、それで人間の道は立つ譯である。そこで此の「五倫五常」といふことが、「人倫道德」といふことに成る譯である。併し「人間の道」としては、此の五倫の間にのみ限るか」といふ問題を置いて、考へて見ると、又さうばかりは、言ふことが出来ぬことに成る。何故といふに、人間の交際は、「その五倫の間柄にばかりとは限らぬ。それ以外の人間に對するときは、何うするか」といふに、此に至つては、それ以外に何うしても「公德」といふ徳目をも、一つ加へねば成らぬことに成る譯である。

(二) 然るに物事の發達といふものは、押しなべて考ふるに、小なる範圍より、次第に大なる範圍に擴張して行くものである。そこで



お互人間も、初め子兒の時には、父母ほど戀きものは無く、親子の間の交際のみである。それが次第に、兄弟姉妹といふものが出来て参ると、その兄弟姉妹に對する義理立てといふものが、必要に成つて来る。それから段々成長するに随つては、郷黨、隣里、學校等に於て、お友達といふものが出来て来るから、之に對する交際の必要が起つて来る。それが結婚すれば、夫婦の交際、國家に對するときには、君臣の關係を明にせねば成らぬ。此處までを古來は、『五倫』と唱へて居つたのであるが、今日の如く萬國が相互に交際をするやうに成つては、嘗にその生れた國の人種のみに限らぬ。種々毛色の變つた人間とも、交際をせねば成らぬ。是れ人間五倫の

理想的公  
徳は佛の  
大悲

外に、公徳の必要と成つた譯である。されば人間の道徳も、狭きより廣きに至るは、自然の發達ともいふべきものである。

(三) 併し吾佛敎に於ては、最初より平等の大悲を御示し下されて、その濟度の目的は、『一切衆生』と仰せられてある。その一切衆生といふ中には、獨り人間の範圍のみには限らぬ。顯界幽界に通ずる法界の群靈を、所對としたものである。故に若し絶對の公徳といふなら、恐らく佛の大悲に及ぶものは無いのである。去りとして佛の大悲は、平等の一方に偏して、その差別を忘れたものでは無い。故に目的は平等で在つても、實行の時には、必ずその差別の順序に順ふことに成つて居る。例せば四恩の報すべき事を説くときは、先づ父母



の恩を先と爲し、六道の衆生を救済せんとしては、先づ人道を所對と成させられたるが如きは、此の差別の順序を、重んぜられたる所以である。されば今日の社會が、次第に公德を云々するやうに成つたは、自然の發達に在つて、而もその順序を失はぬ所は、暗に佛教の感化といふて然るべきことである。

三、文明は公德の社會

(一) そこで『文明の世の中』といふことであるが、只文明といふ文字を見たゞけては、『何か學問の事でもあるか』と思ふやうだが、その様な狭い意味でない。『道理を明にしたる人間の世の中』といふこととであるのだから、若し適當な文字を選んだならば、『人文』といふ方

が、正しいだらうといふことである。それ故に戊申の御詔書には、『人文日に就り月に進む云々』と仰せられてある。而して其の人文の世の中とは、大體に之を分つときには、兩方面に成らうと思ふ。その兩方面とは、一方は精神的文明、一方は器械的文明とである。そこで器械的文明の方は、吾々人間の五官に満足を與ふることであるから、比較的、その發達の度を進めることも速いのである。殊に此の事に就ては、西洋の文明が、近來非常に發達したのである。けれども、亦一方の精神的文明が伴はぬ爲めに、折角、長年懸つて製造したる文明の器械をも、相互に破壊の競技を演ずるやうな有様に、立ち至つたのである。されば眞の人文發達は、器械的の文明が、如



何に日に就り月に進んでも、精神の文明を待たねば、眞の發達といふことは言へぬのである。

(二) 然るに『その精神の文明とは、如何なることであるか』といふに、人間道德の發達である。その道德とは、近くは人間五倫の間に、互に親切の盡し合ひの行はれることである。それが尙一層發達して、人類全體の間の交際には、必ず親切の盡し合ひが行はれる様に成つて、之を『公德』と名けるのである。勿論、物事は何でもさうであるが、外に向つて發達するものは、内面に空虚を爲すといふことも、往々にして有る習ひである。それは畢竟、地體、同分量の物を、只外面にのみ發達させるときには、内に缺坎の生ずるは當然である。

是れ『五倫の道德は、東洋の方に發達し、公德は却て西洋の方に發達した』といふも、此の譯であらうと思ふ。故に公德といふことも、只西洋流の公德のみでは、吾々の望む所でない。内には五倫の道德を充實せしめて、而して外には、此の公德の行はれるやうに仕たいのである。それには何うしても、尙一層、精神の修養を心懸けて、地金に、その親切を培養して、『内外共に親切の盡し合ひが行はれて、始めて精神的の文明が成功した』と云ふてよいのである。併し『此の精神的の文明があれば、器械的の文明は何うても可い』といふ譯ではない。それは尙且、支離の文明である。されば外面には器械的の文明を開發すると同時に、内に精神的の文明を培養し、その精神的



文明も亦、内には五倫の徳義を充實して、外には此の公徳が十分に  
行はるゝことに成つたてであるならば、始めて『眞文明の淨土を、此  
の世に建立した』といへるのである。冀くは未來の淨土を理想と  
する程の人々は、先づ現在に、その幾分の淨土を、假令少々の範圍  
に成りとも、是非建立したきことである。

(摘要)

内外公徳の行はるゝ所は、一分の淨土なり。

第三節 慈善と報恩

一、慈善は佛行なり

(一) 吾々人間とても、みな同じ動物であるから、尙且、畜生仲間と  
同じやうな欲を有つて居る。所謂、食欲、淫欲、睡眠欲等である。

然るに人間は、その上に『財欲』と『名譽欲』といふものを有つて居る。  
此處が所謂『萬物の靈長か』と考へて見ると、靈といふことは、欲と  
いふ意味に成る譯であるが、併し只財欲と名譽欲が加はつたゞけて、  
『それが靈長である』といふのでは、靈といふものも餘り有り難いも  
のでも無いことに成つて了ふ。故に欲といふものも、靈の活用たる  
には相違ないであらうが、尙も少し善い活用が無ければ成らぬ筈で  
ある。『それは何であるか』といふたら、欲は同じ欲でも、善欲とい  
ふ方の活用で無ければ成らぬ。然るに互人間には、その善欲も具  
つて居るけれども、多くは彼の畜生仲間などに行はるゝやうな、私  
欲の方が自然に行はれ易いのである。されば吾々人間が、自稱ては



あるが、『萬物の靈長』といふことも、『幾分たりとも此の善欲を有つて居る所以であらう』と思ふ。

(二) そくて前に言ふた、『財欲と名聞欲は、善欲か悪欲か』と考察をして見るときに、必ずしも悪欲ともいへぬ。善欲と成る場合もあるけれども、吾々凡夫の心を、自然に任せたら、多く悪欲の方に流れて行くものである。それは何故といふに、吾々凡夫の心といふものは、善習慣と悪習慣と、兩方、互多交ぜに成つて居つて、而も悪習慣の勢力が、比較的強いのである。そくて財欲とは、財産の欲て在つて、財産といふものは、吾々が此の世に活て居る衣食住を給す資糧である。一日も缺くべからざるものである。之を食しがる

は當然であるが、只自己の都合ばかりを考へて、食しがるので在つたら悪欲である。若し他人の爲めをも考へて、自他平等の利益を得んとする財欲て在つたら、是れは善欲の方に成る譯である。又名聞欲とてもその通り、自分の名譽ばかりを思ふ様で在つたら、それは悪欲の方である。けれども『一切衆生を濟度する爲めに、自己の名を一切に普及せん』と誓ふが如きは、最も大なる慈悲より溢れ出でたる名聞欲である。されば名聞欲も財欲も、利他の親切より起つたものであるならば、みな『善欲』と名くべきものである。

(三) 然るにその善欲の行爲が、即ち慈善である。而してその慈善とは、『慈悲心を以て爲したる善行』といふことである。故にその慈善が



即ち佛行である。何故といふに、『佛心とは大慈悲』と御經に説いてある。さればその佛心を、行爲に顯したるのであるから、佛行といふて宜いのである。併しその佛心に段々の程度が在つて、涅槃經には、『衆生縁の慈悲、法縁の慈悲、無縁の大悲』と三通りに分けて仰せられてある。而してその『衆生縁の慈悲』とは、感情を先にして、智力を後にした慈悲であるから、吾々凡夫にも、應分に起し得らる慈悲である。次に『法縁の慈悲』といふことに成ると、智力を先に立て、感情を後にしたる慈悲であるから、吾々凡夫には、些と難かしい。是れは三賢以上の菩薩方の起し得らる慈悲である。然るに『無縁の大悲』といふことに成ると、智力も感情も圓滿に發達し、且

眞善は爲し難し

つ調和して起る慈悲であるから、常に愛憎の感情に羈され無いはかりでない。又法に拘泥する憂も無いのであるから、實に所對を選ばぬ所の慈悲である。されば此の三縁慈悲の廣狹は在るにもせよ、みな佛性の活動である。その佛性の活動は即ち佛心である。その佛心を行ひに顯すときは、佛行と成る譯である。

二、慈善を爲すの用愼

(一) 然るに今日文明の世と成つて、彼方にも此方にも、種々の團體が出来て、その最も大なるものが、赤十字社、濟生會、或は愛國婦人會、是れ等は多く半官半民で、御用慈善ともいふべき鹽梅の組織に成つて居る。その他、民間有志の間にも成り立つて居る慈善



團體といふものも、亦少く無いことである。併しその會員と成るもの、又はその幹部と成つて、周旋の勞を執るもの、仕事の仕鹽梅を見たと、『相互に弱點の附け込み合ひを、仕て居りはせぬか』と思ふやうである。それは何故といふに、彼の赤十字社の如きでも、その會員に、種々の種類を分けて『何種の會員は如何なる待遇を受ける』とかいふ様な事を考へて、『會員の慈悲心を發達せしむる』といふ事よりは、會員の名譽心を、摘發することに勤めて居るやうである。又花賣り慈善などにも、『高貴の美人が、盛装して賣りに出る』といふ所より、慈善金が多く集るといふ鹽梅である。されば是れ等もその目的は慈善であるのだから、結構ではあるが、『相互に弱點の附

け込み合ひ』といふことは、逃れられぬことである。

(二) そこで『その弱點とは何であるか』といふに、人の虚榮心と好奇心である。然るにその好奇といふ方は、尙だ其の様に害も無いものであるが、虚榮といふ方に成ると、その弊の及ぶ所、却々油斷の出來ぬものである。此に於ては、吾佛敎者が、自らその團體を組織するときは、言ふまでも無い、假令他の慈善團に加入をする場合でも、『その弱點を附け込んだり、附け込まれたりする』といふことは、餘り面白く無いことである。全體『慈善』といふことが、『此方には是れだけの力が在つて、彼れを救ふて遣るといふ意味から、斯る弊にも乗せらるゝのである。故に此の場合には、矢張、凡夫は凡夫らし



く、佛の御教へに随ひ、常に『衆生の恩』といふことを想ふて、『吾  
 吾が社會の爲めに盡すは、決して吾等が施す慈善でない。吾々過去  
 及び今生に於て、社會の恩を受けて居るのであるから、其の御恩に  
 報ゆる爲めの事業である』と心得るときには、恰も『借りたる物を返  
 濟する』と同じやうな事であるのだから、少しも他に誇るべきこと  
 でない。『素より當然の事である』と心得べきことである。されば『有所得の善、  
 罪を得ることである』と心得べきことである。されば『有所得の善、  
 無所得の善など』といふことも、此の心得分け一つに依ることであ  
 る。

### 三、報恩は債務なり

(一) さてその『有所得、無所得』といふ事であるが、是れはその慈善事  
 業を爲すときには、非常に大切な心得である。全體この事は、『心地  
 觀經』の報恩品』といふ所に、世界の有り難き者を、四通りに約め  
 て、之を四恩と名け、人といふものは、その四恩といふことを知る  
 のが、先決問題である。既に之を知つた以上は、之に報ゆる行ひが  
 無ければ成らぬ。之を『報恩行と名ける』といふてある。而して『其  
 の報恩行には、如何なる事を行ふか』といふに、『財施、法施の二施  
 を實行せよ』と仰せられてある。然るにその施行を行ふときに、  
 報恩の意味以外に、求める所といふ程で無くとも、何か別に名譽と  
 か、利益とか、期待する心が在つたてであるならば、之を『有所得の



『施行』と名けて、純粹なる功德を成り立てることは、出来ぬのである。

(二) 之に反して、全く報恩の爲めに、此の施行が、財施なり法施なり、何れなりとも行はれたてあるならば、それは全く無所得の善である。此の無所得の善にして、始めて無傷なる純粹の功德が、成り立つ譯である。勿論、自分の心が報恩といふ心得に成りさへすれば、此の位に清淨な心は、他に無いのである。何故といふに、お互が此の世に生れ出た以上は、必ず父母養育の恩、衆生相互の恩、國王保護の恩、三寶教化の恩、間接直接の區別こそあれ、之を受けて居るに相違ないのである。それを忘れたからといふて、濟む譯の

もので無い。若し之を知つたといふたなら、之に報いるは當然の勤めである。その當然の務めを忘つたなら罪惡である。さればお互が此の世に生れ出た上は、報恩の債務を償却する爲めに、『慈善の施行』といふことは、是非とも心懸けねば成らぬことである。それは必ずしも、慈善團體に加入することばかりでない、個人としての平生の上に、此の心懸けを持たねば成らぬことである。勿論、衆生縁の慈悲に就ては、或は感情の一方に流れて、却て所對者の害に成る様なことも、無いとは限らぬ。此に於ては、又慈善團といふものは、素より報恩の慈悲に基くものであるから、之に依るも亦結構な事であるが、土臺は、『自己の無所得報恩行の心得』といふことが専



其人の程度に依て寶を異にする

一である。

(摘要) 慈善は、報恩の想にて、弊なきを得るなり。

### 第七章 三寶に歸敬するの道

#### 第一節 三寶の恩

##### 一、理法と吾人の關係

(一) 今此處に『三寶』といふ、三寶とは『三の寶物』といふことであるが、『その寶とは如何なる義であるか』といふに、理窟を附けたら、種の義もあるに相違ないけれども、約めて言ふときは、最も大切なものといふ意味である。然るにその人々の程度に依つては、その

三寶の中に於て法寶を明す

大切なる物と思ふ所の感じが違ふ。例せば『猫に小判』といふが如きもので在つて、成る程、小判は黄金であるから、人間の身の上からは、『非常に大切なる寶である』と思ふことなれども、猫の身にとつては何でも無い。振り向いても見ない。又同じ人間といへども、子供と成人では、その見方が大に違ふて居る。されば『寶といふものも、その人の心の發達の程度に依つては、大分に異つて居るものである』といふことが知れる。

(二) そくて今日の人々が、みな此の佛法僧などといふものと、『大切なるものである』と感じて居るだらうが、或は又思ひ違ひをして居りはすまいか、此の邊の事は能く糺して置きたいことである。そこ



て此の佛法僧といふことを、言を換へて簡單に言ふたら、先覺者と、理法と、善友といふことである。然るに先覺者と善友といふことは、誰が聞いても直に解ることであるが、その理法といふものに至つては、素より無形なものであるから、如何にも其の説明には苦しむのである。けれども是れが宇宙現象の本と成るべきものである。總て一切の森羅萬象といふものは、みな道現の作用に依つて、成り立つたり消えたりして居るものであつて、それが『無茶苦茶偶然』といふ譯ではない。必ず一定の法則に依つて活動して居る。之を『物あれば則りあり』といふのである。是れ畢竟、道理の決りであるが、此の決りを法と名けたものである。そこで此の法に順ふて活動を續けれ

ば、何事でも成功する。若し此の法に背いて動くときは、必ず破滅と成る。されば此の世の中に在つて、何が一等の實であるといふたとして、此の理法ほど大切な實は無いのである。

(三) そこで『今日の文明を構成したなど』といふことも、畢竟は此の理法の発見に外ならぬのである。然るに理法は無限である。吾々人間に、未だ発見せられざるものが、何れだけあるか、それは分らぬ。それを初めて見附けた場合が、新發明と稱へられて居るのである。そこで此の理法の発見に依つて組織するときには、如何なることも出来る、現に今日の世に在つて、無線電話であるとか、飛行機であるとかいへば、随分、珍らしい發明に數へられて居る。けれ



ども未だ完全に至れぬといふは、理法の發見が尙だ十分でないの  
ある。若し是れが十分に發見せられた事で在つたなら、此の上に、  
世の中は何れ程に調法に成るかは、豫め知ることも出来ない程の  
ことである。併し如何に飛行機乗りが珍らしく、電信電話が調法で  
在つても、それは只人間の使用するべき道具に過ぎ無い。之に反して  
佛法といふ理法は、その道具を使用すべき人間といふ主人公を、一  
層豪い佛といふものに、仕立て上げる所の法である。故に此の佛法  
ばかりは、諸法の中の王である。されば諸法萬法が、既に世界に於  
て最上の寶であれば、この佛法はその寶の中の王であるのだから、  
實に『無上の寶珠』といはれるも、此の所以である。

## 二、佛陀と吾人の關係

(一) 佛陀とは梵語にして、此には譯して『覺者』といふ。而してその覺  
とは、『覺悟覺察の義である』といふてある。『それは何を覺悟覺察す  
るのか』といへば、前に述べたる佛に成るべき理法を、覺悟覺察する  
のである。之を自己に悟つた上に、他に傳へて悟らせる之を教法とい  
ふ。而して之を受けたるもの、之を實行するを『行法』といふ。之を實  
行すれば、必ず之に相當する『善果』といふものが成り立つ、之を『果  
法』といふ。此の四を『教理行果の四法』といふのである。みな佛に成  
れる順序方法である。此の方法を先に悟つて、教を遺したる所の者、  
之を『佛陀』と名ける。是れ佛を『先覺者』と名くる所以である。され

先覺者を  
佛寶とい  
ふ



ば此の先覺者ありて、始めて我此の人間世界は、此の御利益に預る  
のであるから、佛も亦理法に劣らぬ大切なる實である。

(二) 善導大師は、佛陀の意義を解釋して、「自覺、覺他、覺行窮滿」と  
仰せられてある。自覺といへば、自らその理法を悟るのである。覺  
他といへば他をして悟らしむるのである。而して「覺行窮滿」とは、  
その教法、行法、果法の上に於て、窮め盡した状態である。故に理  
法の上には、法身佛と成り、行法、果法の上には、報身佛と現はれ、  
教法の上には、應身佛と成つて、一切衆生の爲めに法を説くのであ  
る。宇宙の理法は、實に廣大にして、此の活用を現はすのであるから、  
理性の方面からは、只不生不滅にして空寂であるなれども、感性の方

からは、一切の功德を有し、平等の大慈悲を現して、一切衆生を攝し  
給ふのである。されば一切の理法も、佛の自覺に依つて世に現はれ、  
一切の教法も、佛覺他の大慈に依つて、衆生救済の事業は、遠く末  
代にまで及ぶ、これ全く先覺佛陀の悲智圓滿の功德より出て來るこ  
とを想はゞ、佛の功德に優れる實は、他にあるべき理由がない。

三、僧實と吾人の關係

(一) 既に佛の大慈を以て、種々の法門を御説き置き下された所で、  
その當時に在つて、その御教へを受けて、實地に修行し、その模範  
を垂れ給ふ所の先輩が無かつたのであるならば、末世の吾等は、如何  
にしてその實行を敬慕するの思ひを、發すことが出來たであらうか、



蓋し出来なかつたに相違ない。何故といふに、吾々の様な幼稚な凡夫は、抽象的なる道理一方の御話は、解つたやうて却々解らぬ。恰も水の上に棒を以て繪を書くやうて、跡から消え失せて、心にさへ留まらぬ。況して實行の上に顯すといふ様なことは、甚だ困難である。之に反して、教への儘に實行せられた模範があると、『及ばずながらも試みたい』といふ心は、直に起つて来る。されば是等の上から考へても、實行の先輩者ほど尊きものはない。

(二) 然るに此の實行の先輩者、釋迦牟尼佛御在世に在つて、三通りに分つて居つた。それは聲聞と、緣覺と、菩薩とである。勿論その人々の境遇からいへば、四通りである。それは『四衆』といふて、

在家の男女と、出家の男女とである。けれども、その悟りの目的の上には、『三乗』と名けて、聲聞と緣覺と菩薩と、三通りに分けたのである。故に出家の方にも、三乗の聖者があれば、在家の方にも、三乗の聖者は在つたのである。けれども聲聞と緣覺とは、出家の方に多く、菩薩は却て在家の方に多く在つたのである。併し此の三乗の聖者といふ様な者は、今日には少ない。故にその宗の開祖、及び歴代祖師その他、在家の男女といへども、實地修行の人は、皆この僧寶の仲間に入るべきものである。されば僧寶とは、志を同らし修行を同うして、互に道の助けとなるべき善友に、名けたるものである。

(三) そくて其の僧寶と名くる所以であるが、僧とは具には『僧伽』と



いふ詞にて、梵語である。之を漢語に譯するときは、『和合衆』といふことに成る。戒律には四人以上を衆と名けるといふてあるが、今は必ずしも四人以上に限つた譯でもない、二人以上の人が、互に和合して修行が出来たてであるならば、僧といふて差支ないであらうと思ふ。何故といふに、例令大勢の大衆が集つたにもせよ、『實行もせねば、和合もせぬ』といふ有様で在つたなら、決して僧衆とはいへぬ。例令その人一人でも、自ら過去の同行たる聖者を想ひ、又未來に往生すべき淨土の友を想ひ、『その時こそは觀音、勢至の大菩薩方も、みな吾一連の友なり』と心に思ひ浮べて、念佛相續するときは、さながら其のまゝ、靈山の淨土に列り、又は極樂淨土に遊ぶの想ひとなるか

ら、彌陀慈父の御前に、此の團樂の樂みを得るとき、全くその身一人でなく、眞の僧衆に入つたのである。されば『佛寶法寶に次て、何が最も勝れた寶である』といふたなら、道を同する善友ほど、尊きものはない譯である。

四、住持三寶

(一) さて『僧とは、和合の義である。善友相親むの謂であるとは、前に述べたる如くであるが、今日一般の世間では、佛教各宗の宗侶を、『僧といひ、又は僧侶といふて居る。是れは如何なる譯であるか』といふに、是れは又別に謂れのあることにて、眞の佛法僧の三寶は、前に述べた通りである。併しその三寶といふものは、その本體に於



ては、素より消滅するものではないが、一時その僧寶を缺く場合に於て、佛教といふもの、形を失ふことがある。此の場合に於て、器械的に此の世の中に住して、世の爲めに持たれ、後の衆生の爲めに、之を信ずる因縁を爲さしむるものが無くては成らぬ。その衆生の爲めに大因縁を爲すもの、之を『住持の三寶』と名けるのである。されば住持の三寶とは、その當時の人の信不信に拘らず、世に住して世に持たるゝものであるから、畢竟は器械的のものである。

(二) そこでその器械的の三寶とは、先づ畫像木像等の佛の形を爲したるものを以て『佛寶』と爲し、それから又教理行果の四法の如きは、素より無形なるものであるが、その法を文字に書き現はしたる經卷

書藉等を以て、『之を法寶』と爲し、又その法寶を如實に行ひ得たる眞僧寶といふものも、亦容易に得がたきことなれど、先づ剃髮染衣の姿を以て寺に住し、専門にその教法を傳持し、之を宣傳する所の者を以て、之を『僧寶』とするのである。されば今日の世に在つて、佛教各宗の宗侶を、僧と名けたのは、此の住持三寶の上から、附られたる名義である。併し僧寶といふ上からは、和合といふ意味を忘れては相成らぬのである。

五、一體三寶

(一) さて一體三寶とは、『吾々の心と世界の道理と、一體にして離れたもので無い』といふ所から、『一體』といふ名目も出來た譯であら



う。而してその一體の中に、三寶が具つて居るといふのである。然るに三寶とは、佛法僧の三寶であるに相違ないが、未だ佛と法と僧と、別々にその相を現はしたるものではない。それ故に「覺悟、規持、和合」といふ名目が附いて居る。是れ「佛も法も僧も、未だ別々に相を現はさずして、その性質の上に具へて居る」といふ名目である。されば覺悟とは、佛の性質、規持とは法の異名である。而して和合とは、全く僧の本體である、故に覺悟、規持、和合、之を「一體三寶」と名けたのである。

(二) 然るに、「吾々には、皆悉く佛性と云ふて、佛に成るべき性質を具へて居る」といふことは、既に涅槃經の中に明に成つて居る

ことであるが、「その佛性と、此の一體三寶とは、何如なる相違のあるものか」といふに、決して異つたもので無い。何故といふに、佛性も吾々の心の本體で在つて、又一體三寶も亦、吾々の心の本體である。本體なればこそ、「一體」といふこともいへるのである。而してその一體とは、吾々個人の心といふものが、一面は宇宙の道理で在つて、一面は過去の業因である。それへ執着の加はつたものが、吾々凡夫の心である。「何て、その様な事がいへるか」といふに、唯識論の藏識の説明に依つて、粗ぼ知ることが出来る。それは何故といふに、藏識とは、能藏、所藏、執藏の三である、而して能藏とは、宇宙の道理である。所藏とは、その道理の中に、動いて成り立



つた業因である。此の業因に依つて、己我といふ感念を以て執着を起したものが、執藏である。故に若しその業因の中に、固着した執藏を取り除いて、無垢清浄と成る場合には、此の藏識は轉じて、『大圓鏡智』と成ることが出来るのである。されば覺悟とは、その識を轉じて智と成るの性質をいふたものである。規持とは即ち宇宙の道理、能藏の法である。故に此の規持と覺悟とは互に能所と成り、和合すべき等の性質を具へたものである。是れ一の佛性の中に、此の三要素を具へたる故に、之を『一體三寶』とも名けらるゝ次第である。

六、三寶の恩に報ゆべき行爲

(一) 既に三寶といふときは、世界中のあらゆる善の總稱である。何

故といふに、一體三寶といふときは、各自自心に具へたる善の性質である。此の性質を寶の持ち腐れにせぬ様に、大に活動を試みんとするには、先づ最初には、住持三寶に便らねば成らぬ。何故といふに、住持三寶は、『一切淺識の者の爲めに大因縁を爲す』といふてあるから、今日の吾々如きものは、先づ住持の佛寶たる、畫像木像等の佛體を禮拜恭敬することを勤めねば成らぬ。それは眞の生身の如来を、感見することが出来ないから、佛像或は淨土の變相たる曼荼羅等に依つて、その想像を進め、之と同時に又一方には、住持僧寶たる僧侶に就て、聞法の益を求めるといふことが必要である。勿論住持法寶たる經論祖釋に依るも、好き事なれども、その宗派に依つて



は、皆それ／＼相當の指南といふものがあるから、その指南に依らざる時には、容易に要領を得がたきものである。されば何れにしても、その住持三寶に便るは、在家も僧侶も、みな進んで眞三寶の中の僧寶の中に入つて、修養することを勤めねば成らぬのである。是れ三寶とは、一體といひ、住持といひ、別相といひ、みな吾々を善道に導く所の御教へに、外ならぬからである。

(二) 然るに世の中に在つて、何が一等に尊いといふたからとて、正き道を以て、吾々を善道に導いて下さるものほど尊きものは無い。而して、『その善道といふことが如何なることであるか』といふたら、畢竟、理法に順じて心を起し、之を身口の上にも實行するとである。

併し『之を實行して何の効能があるか』といふとき、吾々は素より理法の中に成り立ち、理法の中に生活するものであるから、若しその理法に背いた心を起し、その心で行動を起すときには、之を惡業と名けて、自ら苦痛を受けねば成らぬことに成る。然るに此の世界に生活する程の者にして、その苦痛を好むものとは、曾てあるべき筈がない。皆悉くその苦痛の反對である樂みといふものを好んで居る。然るに好む所の原因をば勤めずして、自ら最も厭ふ所の苦痛の原因を行ふといふに至つては、實に愚の至りといはねば成らぬ。此の愚の至りを以て、『迷ひ』と名けるのである。そこで先覺者たる佛の大慈は、之を見るに見兼ねて、その苦痛を離れ、安樂を得べき方法を



一、佛道の得樂

(一) 佛道とは何である。佛に成るべき道である。その佛に成るべき道を辿るには、先づ最初に三寶に歸依せねば成らぬ。三寶に歸依して始めて佛法中の人と成ることが出来るのである。『その佛法中の人と成つた者は、畢竟何を爲るのか』といふに、自ら苦痛を厭ひながら、苦痛の原因を止めぬといふやうな愚なることを止して、素より好む所の安樂の原因を、獎勵することである。畢竟それは何故かといふに、『苦を離れて樂を得やう』といふことは、一切生物の希望である。それは獨り有情動物にのみ限らぬ。樹木草芥に至るまで、その生育に困難なる方面を嫌ふて、その方面には根も出さねば、葉も暢

御教へ下されたのである。さればその御教への道理であることを悟るとき、之を『轉迷開悟』といひ、又その御教へに隨つて、之を實行するときは、之を『廢惡修善』と名けるのである。是れ今日のお互が、轉迷開悟の立脚地より、廢惡修善の歩を進むると同時に、歩々、離苦得樂の結果を招くは、偏に先覺三寶の御恩で無いものは無い。實に有り難きことであるから、我々、自己に具有する一體三寶を尊重して、寶の持ち腐れに成らぬ様に勤むるは、即ち一切三寶の恩に、報ゆる行爲であると知るべきである。

(摘要) 三寶とは理法と人との關係なれば、畢竟是れ教の恩なり。

第二節 離苦得樂



ばさぬ、肥料のある方や、碍りの無い方面に向つては、威勢よく葉も暢ばせば、根も踏み出すといふ有様である。是れを見てもみな苦痛を厭ふて、安樂を求めて居るといふことが解る。況して有情動物と、發達したる程のものに於て、此の希望を有つて居らぬものはない、されば『離苦得樂は、一切生物の希望である』といふて差支のないことである。

(二) 此の上から考へて見ると、阿彌陀如來の御本願などいふことも、一切生物の希望を代表して、而もその一切生物がその希望に達すべき手續に間違あるものを救はんとて、御誓ひ下されたるものである。何故と云ふに、その證據には、極樂淨土の建立といふこと

がその根本土臺である。極樂とは『無有衆苦、但受諸樂』といふて、苦痛といふものは少しも無い。但だ樂みばかりである。それ故『極樂と名けた』といふのであるが、近來之を難する學者がある。それは『その様な純粹な樂みといふものはある道理がない。何故といふに、苦樂の關係は、比較の上に、始めて感ずるものである。例せば今まで安樂と思ふて居つた程の事でも、尙一層、好き樂みが、眼の前に顯れると、今までの安樂は、厭ふべきものと變つて了ふ。又今まで非常に苦いと思ふた事でも、尙一層、酷い目に遇ふと、却て是れまでの苦痛の方が、安樂で在つたと、感ずるやうなもので在つて、その様に純粹なる極樂などいふものは無い』といふものがある。け



れども是れは全く引出し違ひて在つて、此の娑婆の規則を以て、淨土を見たから間違つたのである。

(三) 全體この娑婆と佛の淨土とは、その根底の成立ちが異つて居る。此の娑婆は『衆生の共業感』といふて、煩惱を有つた衆生の爲し業が土臺で、總てが成り立つて居るのだから、見聞覺知、みな悉く煩惱の起る仕構に出來て居る。然るに『諸苦所因貪欲爲本』といふて、その貪瞋痴慢等が、みな苦痛の原因である。故に之を『八苦の娑婆』といふ。此の娑婆に純粹の樂みの無いのは、當然なことである。けれども極樂は、『佛の大悲』といふ中にも、別して阿彌陀如來の大慈悲が本と成つて、總ての莊嚴が成り立つて居るのであるから

見聞覺知、みな悉く親切なる心を、引立てる仕構に出來て居つて、煩惱などを起すべき所對が無いのであるから、舊き業障もみな悉く消滅して、佛の大悲に順ずる親切なる心ばかりに成つて了ふのである。その親切な者ばかりの集り處であるから、互に親切の盡し合ひて行ける世界である。苦みなどいふことのあるべき道理が無い。それ故に『極樂淨土』と名けられる譯である。されば『阿彌陀如來の御本願とは、一切衆生の希望を間違ひ無く、圓滿に遂げさせて遣りたい』といふ御誓ひである。是れ畢竟『一切生物の希望の代表』であるといふ所以である。

## 二、苦樂の關係



(一) 然るに苦といひ樂といふことは、畢竟は自己の感情にして、その感情が、物事に觸れて欲望の發りたる時、その欲望の通りに、遣り得ることが出来れば、先づそれで愉快を感じる。之を樂みと名けて居る。然るに若しも、それが反對の結果と成つた場合に於て、之を苦痛と名けられる譯である。故に若し吾人に欲望といふものが無かつたら、苦痛も安樂も無い道理である。勿論、自分には何者の希望も無いのであるが、他の壓迫を受けて、自己を破壊せらるゝ場合は、同く苦痛といはねば成らぬ。けれども亦、その他から受ける壓迫といふたとて、若し自分が、豫て好む所の事であつたなら、それをば壓迫とは言はずして、『好機會』などといふ名目を附けて、喜

んで、之を迎へるに相違ない。されば自分より殊更に要求することと、他から偶然に仕懸けられる事とに論なく、豫ての希望であつて、自分の好む所でさへあれば、樂みといふことに成り、好まぬ所の結果を迎へる場合に於て、之を苦痛と名けるので在つて、矢張、苦樂の本は、自己の希望に順逆の生じたときである。

(二) 苦樂の關係が若し『果して斯の如きものである』としたならば、『如何なる希望に依つて得る所の結果でも、その希望の通りにさへ適へば、それで眞の樂みと名けることが出来るか』といふ問題を置いて見るに、復た決して、さうばかりは行かぬのである。何故といふに、若しその欲望が、道理に背きたる私利私欲の心の上より、望



みを起したてであるなれば、之を『非望』と名けて、最も怖るべき結果を招くべきものである。假令それが大なる非望といふ程で無くとも、貪瞋痴慢等の煩惱を根底として、その上より起したる希望であるならば、之を爲し遂げる場合に於ては、一時は感情上、愉快と感ずるかも知れぬが、その結果は、必ず厭ふべき苦痛と變じて來るものである。若しも斯ることを、常に樂みと思ふて爲し續けるとときには、次から次へと、苦痛の下拵へてあるから、現世も未來も、共に苦痛に終らねば成らぬ道理である。されば是れ等の樂みは、決して眞の樂みては無くして、『偽りの樂み』といはねば成らぬのである。

三、希望の得失

(一) そくて『吾々が眞の樂みを得やうとするには、如何にしたら可いか』といふに、既に『苦樂の本は、希望にあり』といふからは、その希望の上に、最も深く注意せねば成らぬことに成る譯であるが、その希望といふものが、又その所對に依つて起るものである。併しその所對の境は一で在つても、此方の心持に依つて、善く見ることもあるれば悪く見ることもある。所謂自分の氣に適ふたものなれば、假令悪い事が在つても、之を善いと思ひ。又假令善い物で在つても、此方の心に適はぬときには、悪いと判断するやうなことがある。されば是れ等はみな背理の希望で在つて、その本を言はゞ見惑と名くべきものである。



(二) 然るに見惑の如きは、一旦悔悟の場合には、忽に消滅することあるも、その心の奥底に、染み込みたる貪瞋痴慢等の思惑の煩惱に至つては、容易に取除くことの出来べきものでない。それは所謂、宿習といふものにて、嘗に現在一生の習慣でなく、遠くは過去の業因、近くは父母の遺傳、その父母の遺傳の依つて來る所を求むれば、その父母より、その父母と溯るときに、多くの父母、兩系の先祖の遺傳より來りて、随分複雑な關係を以て生れ來るものに相違ない。さればその父母先祖の遺傳と、その身、個人の過去の業因とを以て、天性の生れ附きといふものが出来、それへ現在の境遇より受ける習慣とを懸け合せて、人々今の程度の心といふものが成り立つ

て居る譯である。それ故に、今の心を善良なるものに爲さんとして、自己の自力では容易でない。此に於ては、一切衆生の代表的希望を以て、本願と爲し給ひたる阿彌陀佛の大悲に訴へて、御願ひをするときは、忽ちその光明に照らされて、悪習慣たる宿障をも、忽ちに滅して、親切なる心と成ることが出来る、此の心よりして、總ての希望を起すに至らば、全く眞樂の原因は之に依つて成立する。これを『順理の希望』と名くのである。

(摘要) 苦を避け樂を欣ぶは、一切有情の希望なり、故に己に克つて、眞實の樂を欣ぶべし。

第三節 轉迷開悟



(二) 然るに見惑の如きは、一旦悔悟の場合には、忽に消滅することあるも、その心の奥底に、染み込みたる貪瞋痴慢等の思惑の煩惱に至つては、容易に取除くことの出来べきものでない。それは所謂、宿習といふものにて、雷に現在一生の習慣でなく、遠くは過去の業因、近くは父母の遺傳、その父母の遺傳の依つて來る所を求むれば、その父母より、その父母と溯るときに、多くの父母、兩系の先祖の遺傳より來りて、随分複雑な關係を以て生れ來るものに相違ない。さればその父母先祖の遺傳と、その身、個人の過去の業因とを以て、天性の生れ附きといふものが出來、それへ現在の境遇より受ける習慣とを懸け合せて、人々今の程度の心といふものが成り立つ

て居る譯である。それ故に、今の心を善良なるものに爲さんとしてみても、自己の自力では容易でない。此に於ては、一切衆生の代表的希望を以て、本願と爲し給ひたる阿彌陀佛の大悲に訴へて、御願ひをするときは、忽ちその光明に照らされて、惡習慣たる宿障をも、忽ちに滅して、親切なる心と成ることが出来る、此の心よりして、總ての希望を起すに至らば、全く眞樂の原因は之に依つて成立する。之を『順理の希望』と名くのである。

(摘要) 苦を避け樂を欣ぶは、一切有情の希望なり、故に己に克つて、眞實の樂を欣ぶべし。

第三節 轉迷開悟



一、凡夫の迷

(一) 凡そ一切の有情を、十界に分つときは、『六凡四聖』といふ。聖とは益々善に進んで退轉なきの謂である。故に四聖といふときは、『聲聞、緣覺、菩薩、佛果』である。その中に於て、聲聞と緣覺とは、小乘根情と名けて、遠く佛果を望まぬ所のものである。之に反して菩薩とは、大乘根情の謂で、『遠く佛果を求めて、無限に衆生を濟度せん』と期するものである。何れにしても、此の四類は、善に於て退轉の無きまでに進んだものである。然るに六凡とは、此の娑婆三界、六道衆生の異名であつて、常に善惡相交雜して輪廻する仲間である。勿論その六道の中に於て、比較的、善に向い

て居るもの、之を『善道』といひ、又同じ佛性は具へて居つても、常に惡の方へ向いて居るもの、之を『惡道』といふ。されば地獄、餓鬼、畜生、之を『三惡道』と名け、又天上、人間、修羅、之を『三善道』といふて居る。けれども亦、我儘増長すれば惡道に墮落し、又懲りては、徐々に慎んだる結果、三善道に上生して、常に廻轉窮り無きものである。故に之を『凡夫』と名け、それが六種類に成つて居る故に、『六凡』といはれる次第である。

(二) そこて聖者と凡夫との區別は、一應、解つたやうなものであるが、『何故に凡夫と名けるか』といふことが、尙それでは判然せぬ。全體凡夫とは、『有情仲間の幼稚者』といふ意味である。それは何故



といふに、前章にも述べた通り、此の世界の中へ、有情動物と生れ  
て出た程のもので、自ら苦痛を好むものは無い。又それと同時に、  
樂みを厭ふものも無い。みな苦痛を避けて、安樂を求めて居るにも  
拘らず、その樂みの原因を勤むることをば好まずして、苦みを厭ひ  
つゝ、苦みの原因を好むとは、實に譯の解らぬことである。その甚し  
きに至つては、その苦痛の原因は、自ら之を樂みと想ふて、行ふて居  
るものがある。何たる譯の解らぬことであるが、此の解らず屋を、『凡  
夫』といふのである。それが次第に發達して、大に譯が解り、その苦  
痛の原因を、根底より取り除いて、永遠の安樂を、求めやうと企て  
たるもの、之を聖者と名け、それが全く出來上つて『佛果』と名けら

惑は自ら  
解らず

るるのである。されば聖者とは、佛果に近い成人の意味にして、凡  
夫とは、全く幼稚の意味である。而して迷とは、善惡顛倒の思ひ違ひ  
である。

## 二、見思二惑

(一) 既に『迷ひとは、善惡顛倒の思ひ違ひである』といふが、他の三  
惡道の衆生でも在つたなら、その様な間違ふたこともあるであらう  
が、最早、人間と生れ出た程の者は、みな『良知良能』といふもの  
を有つて居る。『その様な馬鹿な間違ひがあらう道理が無い』と、一口  
に言ひたいやうだが、成るほど眼前の近い所には、さう間違つたこ  
とも無いやうであるが、その根本的に遡つて、又遠い未來にまで



對照して見ると、隨分間違ふたことが多いためである。その間違ひの最も粗荒いものを、『見思二惑』と名けられて居る。その『見惑』とは、見當違ひの類である。それから『思惑』といふ方は、習慣的に染み込んだ悪習慣である。そこで思惑の方は、底根が深くて容易に抜けぬ。それ故に斷惑の時には、何うしても後に遺つて、邪魔をする奴である。之に反して、見惑の方は、土臺が見當違ひであるのだから、間違つたら酷い事をする奴である。けれども『成る程』と解かれれば、それで消えて了ふものである。されば先づ此の見惑を引繰り返すのが、抑々轉迷開悟の始りである。

(二) そこで『其の見惑とは、如何なるものか』といふに、身見、偏

見、邪見、見取見、非因計因見、之を『五見』と名けて、みな見當違ひの部類である。身見とは此の迷ひの本で在つて、吾々の身體や心は、みな五蘊が假りに集つて出來て居る。心の方では受想行識、身體の方は地水火風の假和合ものである。それを實有と見て執着をする、之を『身見』と名けるのである。此の身見を本として、偏見といふものが起る、偏見とは片依つた量見である。その片寄り方に二通り在つて、之を『斷見、常見』と名ける。その『斷見』といふ方は、『お互の生命は現在一生だけだつて、過去も未來も無きもの』と考へて居るのである。それから『常見』といふ方は、何も角も現在の通りだつて、如何に勉強しても懈怠しても、過去も未來も、更に變化の無きもの



と思ふて居るのである。それから『邪見』といふものは全然、善惡顛倒の量見である。それから『見取見』といふのは、自分が一旦斯うと思ひ定めた事は、假令、悪いと氣が附いても、最早、諦めることが出来ない。所謂執念の深いのである。それから、お仕舞の『非因計因見』とは、最も愚かな量見であつて、その原因を自ら發見する事が出来ないで、何事も人の眞似をして失敗する類である。されば此の五見を『見惑』と名けて、佛道修行の人は、第一に打破せねばならぬ迷ひである。

(三) それから『思惑』といふ方であるが、是れにも五種在つて、貪、瞋、痴、慢、疑といふ。その中の疑煩惱といふものは、稍々見惑に近

い方のものであるが『猶豫不定』といふて、その心が一方に定められ無いのであるから、見惑の部類に入れる譯には行かぬ。私欲の上から、積んだり崩したりする状態が、惡習の束縛であるから、思惑の部に入れられたものである。その他は、貪瞋痴慢の四であるが、是れはみな身見を土臺として、私欲を發した結果である。即ち我身を潤さんとして欲が起る、之を貪といふ。此の貪を恣にして、都合よく行けば、慢心と成り、若しそれが反對に成つて、失敗に歸するときは瞋恚と成る。併し如何に瞋恚が起つても、その反對者が、自分よりは豪い者で在つて、抵抗することが出来ない、それが愚痴といふものに變るのである。是れ無始以來、生々世々の惡習である。



故に見惑は、細分して八十八使なれども、小乗の聖者は、初果に之を斷することが出来る。けれども思惑に至つては、欲界、色界、無色界に涉つて、九々八十一品の思惑を斷することは、修陀含果より阿那含果を経て、阿羅漢を得るときで無ければ、出来ぬといふてある。されば餘程に困難なる惑である。是れ世に困難なることを「迷惑」といふも、此の謂であらうと思ふ。

三、我執と無我

(一) 無我といふことも、隨分と世に誤解される語である。子供の無分別も、無我である。馬鹿の考へ無しも、無我である」といふ鹽梅にいふ人がある。併し斯ういふ事に成ると、無我といふことは、餘

り善い事では無いといふことに成る。全體に考へて見るに、我といふものも、他に對する我といふ者は、慥に在るのであるから、但だ單に我を無視するといふことは、無理なことである。併し此の我といふものは、何に依りて成り立つて居るか、畢竟道理に依つて成り立ち、道理に依つて生活して居るものである。故に、「何事も道理に一任せねば成らぬもの」といふことは、明かなものである。然るに自分の都合に依つては、「さうばかり行かぬ」といふことがある。その都合といふものを主張する我は、最早邪我で、決して眞我でない。若し眞我であるならば、その道理には何事も打任せねば成らぬ筈である。されば無我とは、その邪我を除いて、眞我に歸するの謂である。



る。

(二) 然るにその真我とは何である。その道理に打任せ、道理の儘に行はれる有様をば涅槃といふ。此の涅槃の中には、『自然に淨樂我常の四徳といふものが具つて居る』といふ。されば真我とは、その四徳の中の一である。是れは決して無視すべきもので無い。併しその真我といふものを得るには、先づ『深信因果』といふて、深く善惡因果の道理を信じて、何事もその道理に打任せて、自己の私欲我執を、飽までも之を斷滅する工夫をするのである。それには、先づ外に向つて善惡因果の道理を觀察すると同時に、『自己の本心何物ぞ』と主觀的に觀察して見るといふことも亦得策である。何故といふに、自己

の本心を窮むれば、遂に宇宙の道理と一致點を認めることが出来る。此の場合に於て、我執を除却することも成る。さればその自己の我執を打破して、善惡因果の道理を見るときに、始めて正見に住するところが出来る。此の場合を先づ最初の『轉迷開悟』と爲す譯である。

(摘要) 苦樂の原因を解せざるは、即ち迷なり、故に之を轉じて無我の悟りに入らしむ。

第四節 廢惡修善

一、信行の關係

(一) 『理に順じて心を起す、之を善といひ、理に背いて心を起す、之を惡とす』ことは、一應善惡の標準を定めたまで、在つて、その



理と心との關係を明にするものが『開悟』と名くべきものである。而して之を開悟したゞけては、未だ何等の功能は無い、既に開悟した以上は、その目的と實行法を明に決定せねば成らぬ。之を『勝解決』と解釋して、『自己の信心の確立』といふことだけでは、未だその結果を迎へる程の力は無い。此に於ては、その信じた事を是非とも實行せねば成らぬ。此の實行が即ち『廢惡修善』と名くべきものである。併し只その信ずるといふまでは、比較的、爲し易いものであるが、實行といふことに成ると、却々困難なものである。その一例を言へば、昔し支那唐の代の伯樂天といふ賢人が、或る禪師に向つて、『佛敎とは如何なるものぞ』と尋ねたるに、禪師の曰く、『諸惡

莫作、衆善奉行』と此の時、伯樂天は、大に笑つて『佛法とは然かく淺薄なるものか、それは三歳の幼兒も知る所である』と冷評した。しかるに、禪師又笑つて、『三歳の小兒も知る所にして、八十の老翁も、行ひ難き所である』と言はれたので、伯樂天も大に慚愧して、『その説に服した』といふことがある。されば如何ほど開悟し、如何程の確信が在つても、此の『廢惡修善』といふ實行が無かつたなら、畢竟、空論に歸する譯である。

(二) そこで廢惡修善の實行といへば、先づ概括して十善と十惡の關係である。その十善十惡とは、畢竟、身口意の三業である。お互人間の爲業として、此の三業の外に仕やうは無い。而してその三業を



十に數へたといふのは、『身三、口四、意三』といふ割振りである。若しその名目をいはず、殺生、偷盜、邪淫は、身の三惡である。妄語、綺語、惡口、兩舌は口の四惡である。貪欲、瞋恚、邪見は、意の三惡である。勿論この名目は、極端なるものを擧げたので在つて、之に類する微細なる過失は、みな此の中に含まれて居るのである。然るに互は、人間といふ動物である。活きて居る間に、活動を止めるといふことは出来ない。『如何に意を動かすな』といはれても、更に物を考へずには居られぬ。又『口には物を言ふな』と制せられても、何時までも無言の行を續ける譯には行かぬ。又更に『身を動かして成らぬ』といはれても、眼動きもせず居るといふことも出

來ぬ。何れにしても動かずに居られぬ。既に動くとするならば、自分の厭ふべき苦痛の原因を造る爲めに動くとは、餘りにも愚な話である。之に反して、若し十善の方に動けば、自他ともに安樂を得べき原因である。故に佛の御教へとは、『何れにしても動かずに居られぬのであるから、その様な下手な動き方を仕ないで、上手に動け』といふのである。されば理法を開悟して、確信を得た上には、必ず此の『廢惡修善』といふことを、勤めねば成らぬのである。

二、廢惡の所以

(一) 華嚴經に『一切衆生の三惡道に墮するものは、皆十惡業に依らざるはなし』と説かせられてある。而して三惡道とは、地獄と餓鬼と、



畜生とである。その中に於て、地獄と餓鬼とは、幽冥界に屬するもので在つて、今吾々の肉眼を以て、見る譯には行かぬけれども、此の宇宙間を、吾々の肉眼を以て見る範圍と定めるは、餘りにも盲目的な考へである。何故といふに、今吾々が見聞覺知の範圍といふものは、實に『大海の一粟』といふも喩に成らぬ程のものである。既に今の現在に於て、空間的に之を見、之を聞く範圍が、何れだけであるか、少し遠い所とか、細い物とかに成ると、色に於ても聲に於ても、最早見聞することが出来なく成る。又時間的にも、少し遠く過ぎ去つたことは、みな忘れて了ふ。殊に赤子時代の事などは、全然、覺知がないのである。それだからとて、『決して無い事て在つた』と否

畜生道を  
推して三  
惡道を知  
る

定する譯には行かぬ。されば『吾々が、今更に見聞覺知の無いことであるから無い』とはいへぬ。殊に顯界と幽界と、その境界を異にして見ると、幽冥界の分らぬのは當然である。『知らぬから無い』と斷定する譯には行かぬのである。

(二) そこで幽冥界の事は、到底、今神通力の無い所の吾々には、何とも自己の量見を以て、之を定める譯には行かぬから、是れは、その證を得給ひたる佛聖の、聖教量に隨ふより外に仕方がない。併し三惡道の中に於ても、畜生道の如きは、此の顯界の有情動物にして、現に今吾々が、見聞に觸れる所だけでも、隨分に數の多いものである。而して彼れ等仲間の生活は、全く優勝劣敗、弱肉強食の、最



も甚しきものである。而して彼れ等の仲間には、母あるを知つて父あるを知らざるものあり。妻子あるを知つて父母のあるを知らざるもの、又『父子牝を共にするなど』といふことは、彼等が自然の生活である。而して常に怖るゝ所は、自己の生命を、他に奪はるゝことである。斯る劣等なる境界は、みな十悪業の報に外ならぬのである。此の事は遠く境界を異にした。彼れ等の有様を観察するよりは、近く境界を同うしたる吾々人間の仲間にて観察を試みるに、自然にその模倣を爲して居る。身口意の三業を、私欲の放縱に任せ、弱肉強食の苦痛を受ける譯である。之に依つて之を推すとせば、

地獄、餓鬼、畜生の三惡道の報いも、成り立たねば成らぬ道理である。されば『その十惡業に依つて、三惡道にまで墮落する』といふことも、明なる事實であるのだから、お互に佛の御教へに順ひ、廢惡に心懸けたきことである。

### 三、修善の所以

(一) そこで三惡道とは、此の娑婆世界に於ての墮落の方面である。吾々人間と天上界とは、昇進の方面にて『善道』と名けられる。けれども此の娑婆世界の有情といふものは、畢竟、見思二惑の煩惱に包まれて、輪廻轉生して居るものであるから、此の儘に經過したならば、何時までも、その生死の範圍を脱することは、出来ないのである。



然らば「如何なる状態を以て、輪廻轉生するか」といふに、畢竟は私欲我執の心棒に繋がれて、輪轉するのであるが、その私欲の重なるもの、之を「貪、瞋、痴、慢」といふ。之を身口意三業の上に恣にするときに、遂に人間の範圍にも、留まることが出来なくて、三惡道にまで墮落するのである。けれども佛性といふものは、素より消滅すべきもので無いのであるから、その苦痛に懲りて、徐々に慎むことが出来れば、それで十善行の範圍に入れるから、その程度に依つて、人間と成り、又は天上界にも、生ることが出来る。けれども私欲我執の心棒が抜けて居らぬから、又それが次第に增長して、十惡業と成り、墮落しては又懲りて慎み、慎めば昇進する、昇

進すれば又增長するといふ所より、此處に死んで彼處に生れ、彼處に死んで此方に生れる。之を「此の娑婆の輪廻轉生」と名けるのである。

(二) 併し「その身口意の三業を慎めば、十善行と成るけれども、又增長しては、十惡業を爲して惡道に墮落する」といふのだが、「それを何とかして增長させぬ工夫は無いか」といふに、此處が佛の御教への尊い所である。何故といふに、此の娑婆の苦痛を鑑みて、慎むだけなら、之を「有漏の善」と名ける。是は增長して惡道に還るの憂がある。故に此の娑婆三界は、畢竟して私欲の世界で在つて、到底、苦痛の根を絶つべき處でない。然るに佛の淨土は、全然その根



底が違ふ。その私欲我執を取り除いたる親切の世界である。故に之を『清淨國土』と名ける。此の清淨國土を目的として、爲す所の善業で在つたなら、同じ三業の善で在つても、之を『無漏の善』と名けて、『遂に此の娑婆の生死を出離して、淨土に往生を遂げる所の原因』と成るのである。此に至つて始めて、安心の出来る身の上と成る。さればお互に同じ廢惡修善を勤むるにも、三寶の恩を思ふて、佛の御心に適ふやうに勤むるときは、現當二世の安樂と成る次第である。

(摘要) 善惡は、苦樂の原因なるが故に、惡を避けて善を勤むるなり。

#### 第五節 歸

敬

#### 一、歸敬の意義

(一) 歸敬とは、歸依恭敬の義である。その歸依とは、又歸命依賴の義であるのだから、『一心に成つて御願ひをする』といふ意味である。何故といふに、歸命といふことは、『命令に順ひ、生命までも御任せする』といふことである。而して斯く御依賴をするのであるから、全く一心に成つて御願ひをせねばならぬ。故に今少し軽い意味に見た所で、『自分の心を、その一方に振り向ける』といふことに成る。是れは何うしても、一心を表す意味である。されば始めて佛法に入らんとするものは、先づ『歸依三寶』といふて、佛に歸依し、法に歸依し、僧に歸依して、其の歸依を佛前に誓ふ、之を『三歸戒』とい



ふ。勿論是れには『受戒の三歸と、反邪の三歸』といふことがある。その反邪とは、今までは佛とも法とも知らぬものが、初て佛法に入つて、此の誓ひを爲したる場合である。それから戒法を受ける前に、必ず此の誓ひを爲す、之を『受戒の三歸と』名ける。何れにしても佛法僧の三寶に、自己の心を向けたときを指すである。

(二) 次に恭敬とは、是れ亦佛道修行の上には、非常に大切なる事である。何故といふに、佛に成るべき仕事を『菩薩行』といふ。その菩薩行を爲すべき心を、『佛性の慈悲心、孝順心』と名ける。然るに、その慈悲心が圓滿に發達して、『無縁の大悲』といふものに成れば、それが佛である。けれども、その大慈悲を發達せしむる養成法として

は、此の孝順心の方に、全力を注がねば成らぬのである。そこで、その孝順心の方さへ發達すれば、その程度だけは、自然に慈悲心も活動するのである。然るに『恭敬』とは、その孝順心を形に顯したものである。勿論、恭は形の敬ひにして、敬とは心の中に『主一無敵』といふて、『一心に敬ふ意味である』といふてある。されば恭敬とは、形の上にも、心の中にも、只管、尊敬する意味である。故に之を『恭敬禮拜』とも名けられて、畢竟、最敬禮の意味である。

(三) そこで古來菩薩方や、祖師方が、論文を書き、疏釋を著すといふ場合には、必ずその初に『歸敬序』といふものを置いて、三寶に歸依し、その上にその所願を述べるといふことが、お決りの様に成



つて居る。それから又我淨土門は、同じ佛法とは言ひながら、格外の宗風で在つて、『他力易行』といふことを主張して、他の普通の佛教とは、その修養法の異つた宗旨である。けれども信後の相續法に至つては、『四修』といふことが教へられてある。而してその四修とは、一には長時修、二には恭敬修、三には無餘修、四には無間修である。勿論、相續の要領であるから、長時修は、その大旨意である。併し之を勤むる方法に至つては、恭敬修が第一である。それから無餘無間にして、始めて長時修を全うすることが出来る。何れにしても『恭敬』といふことは修行の要素である。殊に『吾々の罪障を滅する上』に於ても、禮拜懺悔の効力が一等である」と、佛名經の中に仰せ

られてある。是れ亦恭敬禮拜の事である。されば佛道修行の先陣を爲すものは、先づ此の歸敬三寶である。

## 二、佛寶と法寶とに歸する所以

(一) 諸佛は佛法を産むの母である。而して諸佛如來は、法を師とするものである。何故といふに、諸佛は理法を悟り、之を實行して成佛を遂げ、その理に依つて衆生濟度をするのであるから、全く法を師匠としたものに相違ない。然るにその法を世に顯すものは、佛である。此の上から言ふときは、『佛は全く法を産む所の母』といふことがいへるのである。勿論、佛といふものには、種々の見方がある。之を『法、報、應の三身』といふ。而してその法身とは、即ち理



法である。その理法を運轉して善因善果の極に達したるもの、之を『報身佛』と名ける。此の報身の事を、受用身といふ。その受用身には、又自受用身と他受用身の區別が在つて、その他受用身の方は、常に菩薩に對して說法する所の姿である。けれども、自受用身は内容の智慧であるから、諸佛共通である。此の諸佛共通の智慧と、現在説法の當體とを併せて『報身佛』といふのである。それが遂にその智慧より慈悲を起して、菩薩以下の衆生までを濟度せんとする所より、假りに其の衆生に應同したる身を現して、三業の説法を爲す場合ひ、之を『應身佛』と名ける。されば此の娑婆出現の釋迦牟尼佛の如きは、應身佛である。又今現に西方淨土にましくして、説法し給

ふ所の阿彌陀如來の如きは、『報身佛』と名くべきものである。  
(二) ところで『吾々衆生を導き、彼の淨土に引入れて、成佛せしめん』と誓ひて、佛に御成り遊ばしたのが阿彌陀佛で在つて、又此の娑婆世界に出現して、『その淨土に往けよ』と御勧め下されたものが釋迦牟尼佛である。されば此の娑婆世界に於て、種々の法門、即ち教、理、行、果の四法を明に御説き下されたるものは、全く釋迦牟尼佛である。故に古來成佛の法は存在して居つても、釋迦牟尼佛の御説法に依らざれば、此の世に現すことは出来なかつたのである。是れ『佛は法を産むの母である』といふ所以である。而して吾々を引受け、現世後生ともに御護り下さるものは、現在説法の阿彌陀佛で



ある。故に釋迦牟尼佛も、阿彌陀如來の本願念佛の御利益を、御説きに成るときには、『我見是利一故説此言』と自ら保證の御語を述べさせられてある。その時には、六方恆沙の諸佛と申して、世界中のあらゆる諸佛方が、又共々に『當信是所讚、不可議功德、一切諸佛、所護念經』と證明せられてある。是れ阿彌陀如來の本願念佛は、釋迦、彌陀、諸佛、三佛一致の大悲である所以である。されば『その法の大切なる所以と、佛の尊ぶべき所以』とを明にして、歸敬すべきである。

三、僧寶に歸敬する所以

(一) 僧寶に歸敬するとは、畢竟は『和合を尊重する』といふことである。

る。その和合の中に於ても、殊に吾佛教に於て尊ぶべきは、『六和敬』といふことである。その六和敬とは戒、見、利、身、口、意の六に於て、互に和合し敬愛するのである。そこで先づ『戒和敬』とは、一處に集つて修行するものは、同一の規則を守ることである。それから同一の意見に順ふは見和敬である。又その受くる所の利益を、同一にして私せざるは、利の和敬である。それから『身口意の和敬』とは、先づその反對なる方面より言はゞ、同じ意業の中に、自ら苦を厭ひ、樂を願ひながら、『その樂の因を嫌ひ、苦の原因を望む』といふに至りては、實に意中の不和合である。又『心口各異』といふに至りては、心と口の不和合である。又『口に唱ふることを身に行ふ能



はず」といはず、是れ亦「身口の不和合」といふべきである。されば之に反して、「意に思ふ通りを口に言ひ、口に言ふ通りを身に行ふ」といふときは、三業の和敬である。斯る人々の集りは、必ず戒、見、利、共に和合するに相違ない。之を「六和敬」と名くるのである。

(二) 然るに自己の身口意を和合せしめんとするには、先づ自心と道理とを、一致せしめねば成らぬ。その一致の出来た所を誠といふ。此の誠を彌と誠と受け込みの出来た所を、信心と名ける。此の信心が、佛の大悲を認めて、有り難く感じられたるとき、之を「信仰」と名ける譯である。此の信仰を、自己の心より口に及ぼし、身に及ぼしたるは、自己の和合である。それが若し之を他に及ぼすことが

出来たてであるならば、之を「教友」といふ。此の教友は、實に現世の六和敬にして、未來に及ぶ和合衆である。之を又「一蓮同行の友」ともいふのである。此の教友の中には、上は極樂界會の觀音勢至等の諸菩薩方を始めとし、此の信仰を吾々へ勸告し給ひたる歷代祖師方より、今日の吾人といへども、その信仰を俱にする以上は、みな同行同伴にして、之を愛敬するは當然なことである。されば此の勝友を以て組織するもの、之を「教會」といふ。此の教會に入りて、尋常行儀と、別時行儀を怠らざるは、即ち六和敬を實修するもので在つて、僧寶に歸教したる所以である。

(摘要) 三寶歸敬するは、即ち佛道實行の方法なり。



附 録  
信 仰 の 對 象

~~~~~  
佛 教 修 身 講 話 終

(本章摘要) 三寶の恩を知りて歸敬するは、離苦得樂の目的を達する爲に、轉迷開悟して、廢惡修善するにあり。



## 目次

|          |     |
|----------|-----|
| 一 人生と信仰  | 三一九 |
| 二 信仰と道徳  | 三二七 |
| 三 迷信と誤信  | 三三五 |
| 四 怪異と因果  | 三四五 |
| 五 因果と真如  | 三五八 |
| 六 體相用の三大 | 三七二 |
| 七 法報化の三身 | 三八四 |
| 八 修養法    | 三九六 |

## 信仰の對象

### 一、人生と信仰

諸法は理法を本と爲す

(一) 諸佛も法を以て師と爲すといふ。その法とは何ぞやといふときは實に諸法萬法と稱へられて、宇宙間の森羅萬象、みな法にあらざるはない。之を大別して有形無形とする。その無形にして働きあるものを理法といふ。勿論、佛敎には教理行果の四法といふ。即ち教法、理法、行法、果法である。その中に於て、根本と爲るものは理法であらう。何故といふに、その理法に順つて行へば行法と爲る。その行法に



は又必ず結果がある、その結果を果法といふ。而してその筋道を教へるもの、之を教法といふ。されば教理行果の四法も、みなその本は理法の一より出たるものである。ましてその他の有形物の如きは、みな此の理法に順ふときに於て成立し、若し之に背くときには、忽ち破壊の悲運に遭ふは、眼前の事實と爲り居る事とて、一切の事物は有形も無形も、みな必ず理法を本とするものなる故に、之を諸法萬法と名けたるものであらう。

(二) 然るに人は萬物の靈長である。靈とは何ぞや、理法の活動には淺深と強弱との程度がある。その程度は、何に依つて成立するかといふに、因縁因果に依るといはねばならぬ。その因縁因果なるもの

は、みな理法の組織に依つて、その活動を發すものである。併し如何に組織を爲すも、その原動力といふものがなければ、活動を起すことが出来ぬ。されば活動とは、その原動力と、今の組織とが、連絡の着くときである。その連絡が比較的、克く着いて居るものが、此の人間である。そこで互人間が、自稱ではあるが、『萬物の靈長』と誇ることが出来るのである。

(三) されど亦その萬物の靈長中に於て、段々と程度が在つて、複雑を極めて居る。その筋骨の組織と、脳神經の組織とに依つて、機智才能に長けたるものもあれば、又腕力の勝れたものもある。又病身もあれば、健康なものもある。種々雑多、千差萬別、その程度は際限



のあるものでないが、併し、その中で宇宙の大霊、即ち萬物の原動力と直に連絡を着けて、直通の出来るもの之を信仰といふ。信とは虚偽のない誠を、自己の心に受取る場合をいふものにて、此の信仰のない以上は、如何にその脳髓組織が精好で、利發な人間で在つても、唯眼前の有形的組織に束縛せられて、純善無缺の大霊に接することは出来ぬ。恰も水中の根なし草の如きもので、活ては居るが、只浮世の波に漂ふて居るのみで、確とした根據のない人間になつて了ふ。

(四) 之に反して信仰のある人間であれば、假令、脳髓組織は盡末で在つても、自分の心が常に宇宙の大霊と直接して居るから、全體の

上に就て惑ふ所がない。惑ひがないから、事に當つて決心が早い。去りとして決心の早いばかりが能てはない。若しその心に私欲が兆したら、その兆した程度だけ、宇宙の大霊とは、隔りたる譯であるから、その隔たつた心で、決したのは、決して信心ではない。信とは勝解決定の義であるから、私欲を離れて、道理と一致した所がなければならぬ。その一致した所が、勝解といふものである。されば勝解は智力で在つて、決定は意志である。此の智が情を含んで意志と調和した有様が即ち信心である。故にお互人間の身に取つて、此の信心ほど大切なものはない。彼の孔子聖人が「兵食は尙棄つべきも、信の一は缺くべからず」といはれたのも、此の所以である。



(五) されどその信心には、信義、信用、信仰等の區別がある。一概にいへぬ。そこで信義信用とは、人と人との間に、行はれる信心である。その中に於て、人の最も欲する所のものは信用である。けれども信義のない所に、信用は行はれない。何故といふに、自分に虚偽の振舞をして、他に信用しろといふたとて、それは無理な注文である。その無理といふ言辭が面白い。畢竟、理法に背いて居るから成立しないといふ意味であらう。故に信義のある所に、殆めて信用が行はれるのであるから、先づ人と人との交際には、信義を守るといふ信心が、一等大切である。

(六) 次に信仰といふことだが、是れは人間同士の信義信用でない。

何でも人間以上のものを、所對として起す所の信心である。所謂人間の智力を以ては、量り知ることの出来ぬ所のものである。故に強て名を與へたなら、不思議境といふて可からう。然るにその不思議といふものに、人間の智識と習慣との程度に依つて、段々の區別がある。その區別が何に依つて成り立つかといふと、如何な不思議な事でも、段々習慣が着いて、慣れて来ると、不思議とは感じなく成つて来る。又智識が進めば、今まで不思議と思ふたことも、その道理が解つて、不思議でなく成る。是れ世が進むに随つて不思議境は次第に減するやうである。けれどもその不思議が全滅するといふことは、到底出来ぬことである。何故といふに、世の中が進むに随つ



て、不思議が減ずると思ふのは、全く間違ひて在つて、粗荒い不思議より微細なる不思議に、移つて行くまでのものである。それは何故といふに、人の智力の幼稚なるときには、未だ微細なる不思議を發見する力がないから、只粗荒い物を見て、不思議と思ふて居るのである。恰も外皮を除いて、内皮を發見するやうなもので、世が進めば進むほど、微細なる不思議は、發見せらるゝ道理である。故に遂には宇宙の大不思議たる大靈の奥を、發見せずに措かぬといふは、蓋し人間の智識慾であるだらうとおもふ。さればその人間以上のものを發見して、之を我心に取り入れたるときに於て、信仰と名けることが出来る。此の信仰に種々の差別のあるのは、畢竟その大靈の

發見に段々の程度のある所から、種々差別を爲したるものであるが、それは暫く措き、之を信仰して、始めて靈長の仲間に入る道理である。人間は、此の肉體に住所の必要があるが如く、信仰と云ふ心の住所を定める必要がある。これを定めたものは宿なしてない。所謂一家の主人公として、靈長の資格ある人といふべきである。

## 二、信仰と道德

(一) 人間として未だ正しき信仰を得ざるは、萬物の靈長たるの資格に於て、全き者といふことは出来ぬ。それは何故といふに、只この不靈なる肉體のみに屈托して居つて、未だ天地の大靈を認めて居ら



ぬ。即ち常に大霊の中に、生存して居つても、その大霊を認めぬ間は、大霊の後継者として、その株主の仲間に入つた人でない。既にその仲間に這入れぬ以上は、霊長の中の食客であつて、正しき霊長の資格を得たるものとはいへぬ。

(二) そこで人間の道徳と信仰との關係をいふときは、人間は人間としての道徳さへ行はるれば、萬物の霊長としては、缺點のなきもの様に思はるゝが、その道徳の奥に、信仰といふ本尊様が居らぬといふと、肉欲の都合に依つては、何處にも憚る所がないから、遂にはその我儘を本尊様にして、『あれが〜』で自分ばかり豪いものゝ氣になつて、飛んでもない墮落をする。是れその本尊たる信仰が、

薄弱である爲である。況して聰明才智の士が、自ら豪傑振つて、信仰を無用視したる爲めに、人の見ぬ所とか、暗い所に成ると、忽ちに狡猾い事を仕出して、恰も猫が人の前には、おとなしい風を仕て居て、人が居らなくなると、忽ち皿の肴を引張り始めるやうな鹽梅に、内行が修まらなく成る。是れみな信仰なき道徳家の有様である。されば人間の普通道徳の本尊として、此の信仰を忽諸にしては成らぬのである。

(三) 之に就て人道と、佛道との關係を述べて見やうなら、近來世の人の思はくでは、人道と佛道とは、全然懸け離れたるものゝ様に見て居る人が多い。又從來、佛教を弘むる者も、人道をば世間教と



名け、佛道をば出世教といふて、丸て關係の異なるものゝやうに  
言ふて居つたが、決してさうであるまいと思ふ。何故といふに、出  
世間とは、世間を超出したる意味にて、世間を離れたる意味でない。  
例せば彼の四恩の如き、その中に於て、父母の恩、衆生の恩、國王  
の恩の三は、世間の恩と名けて、個々別々に行ふべきものであるが、  
之に反して三寶の恩は、出世間の恩といふて、何れの恩にも關係し  
て居る。それは如何に關係して居るかといふと、三寶の恩とは、畢  
竟、教への恩であるのだから、父母の恩を教へては孝養を勧め、衆  
生の恩を教へては、相互の親切を勧め、國王の恩を教へては、之を  
尊敬すべき道を勧め、而も之を實行せしむるのが、三寶の恩である。

されば三寶の恩は、他の三恩の基と成るものである。故にその一方  
に偏せぬ所より、出世間の恩と名けたのである。  
今亦人道と佛道も、只淺深廣狹の相違て在つて、全くその道を異  
にしたものではない。人道は狭く、人と人との交際でそれを親切に  
行へば可いのである。之に反して佛道は、その明す所が非常に廣い  
のである。故にその目的をいへば、佛果菩提である。其處に到るに  
は、足下の要慎を大切に、人道を履み行はねば成らぬ。然るに若も  
之を慎み放つせば、雷に人道の墮落のみに止まらぬ。人道の墮落は  
三惡道まで陥らねば成らぬ。三惡の一等下層は、地獄である。そこ  
て佛教に、地獄極樂といふのは、善果の極と惡果の極をいふたるも



のにて、因果の標準を廣く示したものである。それを直に現在一生の人道に、當嵌めやうとするから解らぬ。是れは人道の範圍内の小因果を標準として推測すれば、克く解るのである。必ずしも方便假説とするは誤りである。されば佛道中の一部分、最も近き所を人道と名けたに過ぎない。決して履み行ふ所に相違はない。けれども最終の目的を知らずに旅行するものは、往々間違ひを出すと同じこととて、必ず旅行するものは、旅行案内に依つて旅行すれば安心で、而も都合克く行けると同様であるから、必ず佛道の安心を得て、人道を行ふを以て、亦人道當然の勤めと爲すべきである。

(四) 次に人道と佛道の淺深をいはゞ、佛道は深くして人道は淺い。

それは何故といふに、人道を行ふには、只今日人間の當然といふことを、心掛ければそれで可い。別段に過去の業因を思ふにも及ばぬ又未來の結果を、想ひやるにも及ばぬことである。併し人間は何時でも、當前に行けば、それで何の面倒も要らぬものである。けれどもそれが却々さうゆかぬ。後に遺るべき相續人が先へ死に、先に死ぬべき父母や祖父母までが、後に遺つて悲むやうな事が出来たり。成功の間に、病氣で頓挫をするか、或は理解力はあるが記憶力が乏しいとか、體力は健康だが精神が鈍い、又精神は鋭いが體力が強いといふやうに、何分にも當前に行くだらうと思ふことが、當前に參らぬ。そこで愚痴が起きて自暴自棄と成り、或は思はぬ僥倖に、慢



人間同士  
は未だ信  
仰の對象  
とするに  
足らず

心を起して墮落するもあり。此の場合に只眼前の當前のみでは、諦めが着かぬ。此に於て前後の關係を明にすると、現在の結果は、過去の業因と諦めることが出来、又未來の善果を想へば、今死ぬまでも、善行に頼みがある。然るに若しも、現在は一生限りて、未來に及ぼすことが、無きものと信ずるときは、如何に「朝に道を聞て夕に死すとも可なり」など、口には立派に遣つた所で、そこが人情である。未來の信仰なきものは、何うしても其處に至つて薄弱である。そこで佛道は、過去の過去際より、未來の未來際まで、善惡因果は間斷なく、繼續するものといふ信仰であるのだから、根柢も深く、又未來に對する修養も、遠きに及ぼすものである。されば此の

深き佛道を信じて、淺き人道を近く行ふのであるから、佛道と人道とは、只その思想の淺深廣狭にして、行ひの上には變りはない。是れ道徳を全うせんとするものは、信仰の精神がなくては、成らぬといふ所以である。

### 三、迷信と誤信

(一) 既に吾人の道徳が、信仰の基礎に依つて築かれたるものでなければ、恰も地盤の鞏固ならざる所へ、樓閣を建てたるものゝ如く、假令暫時は綺麗に見えても、忽にして傾覆を免れぬ。是れて信仰が吾々人間の資格を得る上に於て、何の位に必要なものかといふこと



が解る道理である。さてその信仰といふものを立てるに就ては、何  
もその対象と成るものがなければならぬ。勿論その対象を求めるに  
就ては、對等の人間でも、対象として成らぬ道理はない譯であるが、  
對等の人間であつては、如何に高貴な人でも、道德の勝れた人でも  
信義信用の所對にまでは、成るに相違ないが、何にしても根が對等  
の人間で在つては、精神の所對として信仰することが出来ぬもので  
ある。それは互に肉體を有つて居るもので在つて、その肉體の缺點  
が、明に解つて居るから、如何に高貴なものでも、その位地を換へ  
れば卑賤となり、卑賤なものでも高貴な位地に至れば、高貴と成る  
ことが出来る。而も高貴な者ほど賄の費用が多くて、その爲す仕事

は比較的少いのである。されば高貴なる位地に居る人ほど、世の中  
の食ひ潰しに成つて居るものが、比較的多いことに成つて居る。故  
にこの位地に對する敬禮だけは、行ふことが出来るものであるが、  
精神の上に造次顛沛に、伏し拜むほどの信仰の對象とするには、足  
りないのである。

(二) 然るに信仰の對象としては、人の見ぬ所であらうが、暗い所  
あらうが、さういふ所ほど、精神の守りと成る所のものでなければ  
ならぬのである。併し斯ういふと、其様な期待にも成らぬものを、  
信仰の對象として崇敬して依頼するのは、それは迷信といふもので  
あると、一口に言ふかも知れぬけれども、此の宇宙の靈力といふも



のは、實に不思議なものである。一切萬物の活動は、皆この靈力である。現に吾々の此の肉體の中に、心といふ不思議なものがあつて活動が出来るのである。されば渾ての生物は、みな靈力の活動である。而してその靈力とは何である。因果の法則である。その因果の中に、善因善果と、惡因惡果の二がある。その惡因惡果の雜入して居る部分は、決して吾々の尊ぶべき範圍でない。それは何故といふに、吾々は苦痛と不淨を嫌ふもので、最も清淨と安樂を好む所のものである。然るに惡果とは、苦痛と不淨とである。その不淨と苦痛とを得べき原因、之を惡因といふ。それを復、引立てる事情は、之を惡因縁といふ。されば吾々有情動物の目的としては、最も厭ひ

捨つべきことである。故にこの様な分子を含むものは、信仰の對象とすることの出來ぬは、當然のことである。

(三) 之に反して、同じ靈力で在つても、善因善果の部分なら、最も愛好すべきものである。けれども尙未だ惡因惡果の分子を含むて居るものは、全分に尊敬することが出來ぬのである。此處が所謂、六凡四聖の因て分るゝ所以で在つて、この中に六凡とは、迷の仲間である。その迷にも亦淺深厚薄が在つて、三惡道の如きは、最も迷の厚くして深きものである。それが三善道と成ると、餘程、迷ひの薄く成つた境界である。けれども少し都合が好くなると、増長して跡戻りする仲間であるから、矢張凡夫と名けられるのである。それが



四聖といふ仲間に入ると、善に進むばかりで、跡戻りの憂のない仲間である。勿論その中で、聲聞、縁覺の二乗といふは、惡を止めて惡の方へ跡戻りせぬといふまで、善に進む力が尙だ薄いのである。然るに菩薩乘、佛乘といふものに成ると、善に進む力が非常に強くなつて来る。勿論菩薩と佛果とは、因果の關係であつて、佛の衆行中を菩薩といひ、菩薩の修行の出来上つたのが、佛果と名けられるのである。故に吾々の信仰の對象として、最も價值のあるものは佛果である。之に次ぐものは菩薩である。何故といふに、菩薩と佛果は、純善極樂の境界である。されば吾々は、純善清淨極樂を最終の目的とするものであるから、佛を以て唯一信仰の對象と定む

## 迷信と見惑

るは、最も迷ひを離れたる人、悟りの仲間に入つた人である。

(四) さてその迷といふことに就て、迷信といふ言辭があるが、此の言辭は、随分不思議な言辭である。それは何故といふに、信とは勝解決定の義であるから、此く是非善惡の撰び譯が着いて、定つた意味である。されば迷ひとは、全然正反對の意味である。何故といふに、迷ひとは未だどちらにも定めることが出来ないで、彷徨ふて居る有様である。さうして見ると、迷信とは決らぬものと、決つたものと、二つあるといふ意味に成るであらう。随分に解らぬ言辭である。勿論、今日世間の人の思はくは、迷信とは間違つた信仰であるといふ意味に、用ひられて居るやうである。若し間違つた信仰



といふ意味であるならば、迷信といふ方が適當であらうとおもふ。勿論、迷悟などいふときの迷は、量見違ひといふことに成るのであるから、迷信とは間違つた信仰と見て可いかも知れぬ。それが尙一層募れば、邪見といふものに成る。されば是れ等は、みな量見違ひの部類と見て可いのである。

(五) 然るにその迷悟といふことは、同等の人間で争ふときには、甚だその判断に苦むことである。勿論、有形的の事實に徴することの出来るものであれば、否や應なしに、定めることが出来る拙であるが、若し無形なる精神上の議論で在つたときには、遂には水掛論に歸するより外に仕方がない。殊に信仰上の事などは尙更の事で、

自ら信ずるものは誰でも、みな正信の心得であるのだから、其處に定つて見れば、後の誤謬を發見するまでは、先づ勝解決定といはねば成らぬ。若しさうなると、此の不完全なる娑婆世界に在つては、迷信やら正信やら、到底判断は着かぬといふことに成る。

(六) 去りながら此の娑婆世界、一切の有情動物の希望として、最終の目的は、離苦得樂に結歸するといふことは、争はれぬ事である。而してその離苦得樂を得べき方法としては、種々の仕事をせねば成らぬ。その仕事をするに、又それ相當の目的が要る。さうして見ると、目的といふものは、一事を爲す毎に、發るものであるから、實に際限のないものである。その際限のなき小目的と、最終の大目



的と、克く調和して居るか何うか、若し一事毎に起る小目的と、最終目的との間に、假令少々にしても、矛盾するやうな事が在つたのは、その小目的は、量見違ひといはねば成らぬ。斯る類は、今日の世に在つて、決して少くないとおもふ。何故といふに、樂みを得やうといふ目的で、苦痛の原因を心算して居るのがある。而もそれを苦痛の原因と、自ら承知して居れば、それも又可なりであるが、さうでない。苦痛の原因を、樂みの原因と思ふて、遣つて居るのがあつた。是れ等の類が、全く迷ひと名くべきものであらう。されば吾々が信仰の對象を定むるにも、自ら離苦得樂を求むるならば、その苦痛の原因たる、妄念妄想の分子を含んで居る所の者は、避けねばな

らぬ。況してや人間以下の動物などを、何か「人間に謀られざる不思議があるから」とて、之を信仰の對象とするに到ては、全く迷信といはねば成るまい。雷に迷信といふばかりでない、明なる誤信である。若しそれを固執して止まぬといふたなら、最早邪見に陥つた人といはねば成るまい。

#### 四、怪異と因果

(一) 凡そ世の中の事物は、怪異といへば悉く怪異である。然るに昔、支那の孔子聖人は、「怪力亂神を語らず」といふたが、その怪力亂神なるものと、怪力亂神にあらざるものとの區別は、何て分け



たてあらう。彼の茄子の實から茄子の木が殖へ、人間の夫婦の間に子が出来るといふやうなことも、常に慣れて居ればこそ、何とも思はぬやうなもの、考へて見れば、随分に變なもので、そのみならず、第一不思議で堪らぬのが自分の心である。有る様でもあり無いやうでもある。併しながら無いとは思へぬ。有ると思つた所で、その在り家は解らぬ。實に不思議なものである。その不思議なものが、全然亂脈かといふと、皆何れも一定の法則がある。その法則に依つて活動する。之を力といふ。その力なる物が、何れ處に潜在して居るか、又全體に充滿して居るか、一向にその姿が吾々の肉眼を以ては、到底見ることも亦聞くことも出来ぬ。實に不思議なもので

ある。之を神と名くるのであらう。されば神といひ、力といひ、皆不思議の異名である。その中に於て、怪といひ亂といはれるもの、畢竟、一定の法則に順はぬものであらう。若し一定の法則に依つて行はるゝものであるならば、正神 正力といはねば成るまい。その正神 正力は、悉く宇宙の現象である。是れをも若し怪力亂神といふたなら、世の中に、孔子聖人の語るべきものは、一もない道理である。

(二) 然るに世の中に、「怪力亂神」といふ様なものが、全く實在するであらうふ、何うかといふに、吾々の考へから見ると、此の宇宙間に、宇宙の元則に放れた、その様な化物があらうとは思へぬ。併し



孔子聖人の考へから見ると、『怪力亂神を語らず』といふたのだから、その怪力亂神といふものを、認めて『左様なものは語らぬ』といはれたやうに聞へるが、實際はさうであるまいとちよふ。それは何故といふに、怪力亂神とは、素よりあるべきものでない、假令、それは在つたにもせよ、正統に行くべきものが、或る動機の爲めに、狂つて怪力亂神と變じたのだから、その狂ひが正に復すれば、最早怪力亂神といふものは、無くなつて了ふ道理である。又假令、他からは怪力と想ひ、亂神と思はれる程のものである。それ自身に在つては、それ相當の原因か、此の結果を來して居るに相違ない。既に原因結果の法則が、明に解つて見れば、最早怪力でもない。

ければ、亂神でもない、只相當なる因縁因果の不思議法に依つて、成立したものといはねば成らぬ。されば怪力亂神といふことは、何も別段に怪い物の名ではない。只自分に解らぬもの、異名である故に、孔子聖人は、流石に聖人だけか、在つて、『自分に解らぬことはいはぬ』と仰せられぬまでのことであらう。

(三) 然るにその自分に解るといふことであるが、全體、吾々が外界に接する器械が六通りある。その中に於て、眼、耳、鼻、舌、身の五官に觸れて解るものと、又意識のみに觸れて解るものと、區別がある。そこで眼耳鼻舌身の五官に觸れて、意識に了別するもの、之を實驗といふ。その眼耳鼻舌身の五官の識には觸れぬども、只意識



の上<sup>う</sup>に推量<sup>すいりやう</sup>して知るもの、之<sup>これ</sup>を推理<sup>すうり</sup>といふ。是<sup>こ</sup>れ今日<sup>こんにち</sup>に哲學<sup>てうがく</sup>科學<sup>くわがく</sup>と分<sup>わか</sup>るゝ所以<sup>ゆゑん</sup>で在<sup>あ</sup>つて、その推理<sup>すうり</sup>の方に、重<sup>おも</sup>きを置くものが哲學<sup>てうがく</sup>である。それから渾<sup>すべ</sup>て實驗<sup>じつけん</sup>に徴<sup>ちやう</sup>して究<sup>き</sup>むるもの、之<sup>これ</sup>を科學<sup>くわがく</sup>といふ。併<sup>し</sup>し實驗<sup>じつけん</sup>にもせよ、推理<sup>すうり</sup>にもせよ、因緣<sup>いんえん</sup>因果<sup>いんぐわ</sup>の法則<sup>はふそく</sup>を離<sup>はな</sup>れて、究<sup>き</sup>めるといふことは、到底<sup>たうてい</sup>出來<sup>でき</sup>ぬ。否<sup>いな</sup>寧<sup>ぜい</sup>ろ因緣<sup>いんえん</sup>因果<sup>いんぐわ</sup>の筋道<sup>すぢみち</sup>に依<sup>よ</sup>つて、之<sup>これ</sup>を實驗<sup>じつけん</sup>之<sup>これ</sup>を推理<sup>すうり</sup>するまでのものである。そこでその推理<sup>すうり</sup>に推理<sup>すうり</sup>を重ねて、根本<sup>こんぽん</sup>原理<sup>げんり</sup>に溯<sup>さかの</sup>つて見<sup>み</sup>たと想<sup>おも</sup>ふた所<sup>ところ</sup>で、畢竟<sup>ひつぎやう</sup>無限<sup>むげん</sup>で在<sup>あ</sup>つて、循環<sup>じゆんかん</sup>又<sup>また</sup>循環<sup>じゆんかん</sup>、遂<sup>つひ</sup>に五里<sup>ごり</sup>霧<sup>む</sup>中<sup>ちゆう</sup>に入りて、到底<sup>たうてい</sup>、安心<sup>あんしん</sup>の域<sup>いき</sup>に達<sup>たつ</sup>すべきものでない。されば自分<sup>じぶん</sup>に解<sup>わか</sup>る所<sup>ところ</sup>の事物<sup>じぶつ</sup>とした所<sup>ところ</sup>で、因緣<sup>いんえん</sup>因果<sup>いんぐわ</sup>の法則<sup>はふそく</sup>を、信<sup>しん</sup>じて居<sup>ゐ</sup>る範圍<sup>はんゐん</sup>に於<sup>お</sup>いて解<sup>わか</sup>るのである。若<sup>も</sup>し因緣<sup>いんえん</sup>因果<sup>いんぐわ</sup>の法則<sup>はふそく</sup>を無<sup>な</sup>

視<sup>み</sup>するときには、眼前<sup>がんぜん</sup>に今<sup>いま</sup>五官<sup>ごくわん</sup>に觸<sup>ふ</sup>れて居<sup>ゐ</sup>るものが、悉<sup>ことごと</sup>く怪異<sup>くわいぎ</sup>である。此<sup>こゝ</sup>に至<sup>いた</sup>つて見<sup>み</sup>ると、自身<sup>じしん</sup>の存在<sup>そんざい</sup>すら譯<sup>わけ</sup>の解<sup>わか</sup>らぬことに成<sup>な</sup>る。されば物事<sup>ものごと</sup>の解<sup>わか</sup>るといふことは、此<sup>こゝ</sup>の因緣<sup>いんえん</sup>因果<sup>いんぐわ</sup>の法則<sup>はふそく</sup>を信<sup>しん</sup>じて、始<sup>はじ</sup>めて解<sup>わか</sup>るのである。

(四) 然<sup>しか</sup>るに世<sup>よ</sup>の實驗<sup>じつけん</sup>科學<sup>くわがく</sup>に従<sup>じら</sup>事<sup>じ</sup>する人<sup>ひと</sup>々は、その自己<sup>じこ</sup>の立脚<sup>りつきゃく</sup>地<sup>ち</sup>として、吾<sup>われ</sup>々が五官<sup>ごくわん</sup>に觸<sup>ふ</sup>れる範圍<sup>はんゐん</sup>に於<sup>お</sup>いて、研究<sup>けんきゆう</sup>するは素<sup>もと</sup>より當<sup>あた</sup>り前の<sup>まへ</sup>の事<sup>こと</sup>なるが、全<sup>まづ</sup>く無<sup>な</sup>形<sup>けい</sup>に屬<sup>ぞく</sup>する精神<sup>せいしん</sup>範圍<sup>はんゐん</sup>の因果<sup>いんぐわ</sup>を、無<sup>な</sup>視<sup>し</sup>するに至<sup>いた</sup>つては、却<sup>かへ</sup>つて有<sup>あ</sup>形<sup>けい</sup>の裏<sup>うら</sup>面<sup>めん</sup>を、忘<sup>わす</sup>れたるものといはねば成<sup>な</sup>るまい。故<sup>ゆゑ</sup>に實驗<sup>じつけん</sup>科學<sup>くわがく</sup>の立場<sup>たちばな</sup>としては、總<sup>そう</sup>じては有<sup>あ</sup>形<sup>けい</sup>無<sup>な</sup>形<sup>けい</sup>ともに、因緣<sup>いんえん</sup>因果<sup>いんぐわ</sup>の法則<sup>はふそく</sup>に依<sup>よ</sup>るものといふことを信<sup>しん</sup>じ、別<sup>べつ</sup>して自己<sup>じこ</sup>の當<sup>あた</sup>然<sup>ぜん</sup>、責任<sup>せきにん</sup>たる實驗<sup>じつけん</sup>科學<sup>くわがく</sup>の



上に、因果の理法を講究して、それを信ずるといふに至らなくては、却て學者の見識を、誤るものといはねば成らぬ。されば宇宙の活動は道理にて、その道理を因縁因果の法則と、名けたる次第である。(五) 然るに又一神教を、信ずる人々の見解では、宇宙の主宰者は、造物主といふ一の神様で在つて、その因縁因果の法則といふこともその本は此の神様より、出でたるものであるから、その神様の思召に依つては、如何やうにも變更の出来べきものである。故に吾々はその神様の思召に背かぬやうに信ずれば、それで可いのであると、いふ様にいはれるが、若し果してその神様に、全知全能を具へて、因果の理法に拘らず、生殺與奪の權力までも、具へて居るといふな

らば、神は素より善を好み、悪を厭ふものなることは明である。既に悪を厭ひ、善を好むなれば、素より悪人を造りて之を罰するの煩ひを省くに如かず。併し斯ういふときは、神は吾々の自由を奪ふことを慾みて、束縛せぬまでの事といふかも知れぬが、是れ亦神としては、甚だ不親切なる行爲といはねば成らぬ。既に物事は、既成に之を改むると、未成に之を防ぐと、何れが易く、何れが難きか、それのみならず、吾人幼稚の凡夫者を、恰も翫弄物にするが如く、殊に同じ人間をして、貴賤貧富の懸隔を爲さしめ、貴富は益々榮えて傲慢に、貧賤は彌々苦んで嫉妬の心を發さしめ、遂に罪惡の世界を演ぜしむるは、何たる惡戯の所爲ぞや。寧ろ斯る世界は、最初より



製造せざるに如かず、されば吾人の現在の境遇は、若し造物主あるを信ぜば、却つて之を恨まざるを得ざるにあらずや。されば造物主を、道理の異名とするは可なれども、此の造物主に依りて、因果因果の法則を、蹂躪せしむるに至りては、恰も畫工が自ら怪物を畫いて、之に驚き自己の作にあらざるかと、疑ふやうなものである。畢竟あまりに情に馳せて、智力を失ひたるものである。

(六) それから佛教は、素より因縁宗で在つて、因縁因果の法則を、根柢として成り立ちたる教義なれども、その中に於て、因果を先とするもの之を自力教と名け、又因縁の方を先とするもの、之を他力教と名けられてある。その他力教の中にも、今日にては種々の宗派

が分れて居るが、その中に於て、眞宗と稱する宗派の教義は、素より「信心爲本」と立て、信佛の因縁に、絶對の信を起すのである。此の絶對信といふことが、その信者の心からは、さう思へるであらうが、何うしても自語相違の語である。何故といふに、絶對とは對待すべき對象のないことである。然るに信といふときは、絶對の誠ではない。或る誠に對するときは人の誠である。故に若し能信所信と分ければ、所信の誠は絶對であるものもあらう。けれども能信の心は、之に對して起すものであるから、信といふ名になるのである。故に善導大師は、此の信の字を解釋するとき、「能信の手」といはれてある。手とは物を取るの意味である。故に誠を誠と、人の心に受け



取るとき、之を信と名くるとの趣である。されば絶対の信といふたのは、何うしても自語撞着の言語である。勿論、眞宗信者の云ふ所を聞くに、「今の吾々の發し得る信心も、自己の力で起したのでない、みな阿彌陀如來の廻向の力で起したのであるから、吾々の信心は能信の心ではない。所信の阿彌陀如來より賜つた信心であるのだから、絶対信である」といふが、是れが誠に信仰の上からは、非常に美しい信心の様であるが、實際因縁因果の法則に當嵌めると、間違つて來る。それは何故といふに、吾々には、自ら信心を起すべき能力がなくとも、阿彌陀如來の廻向方に依つて、起せるとしたならば、世の中に不信心の者は、一人もない筈である。然るに事實は、之に異つ

て、阿彌陀如來の廻向方ばかりでは、何うすることも出来ない衆生が、却て多いのである。さうして見れば、吾々の信心も、阿彌陀如來の御廻向ばかりでない。必ず自己にも、何等かの原因が在つて、彼此相應して起せたものに相違ない。されば世の中の事物は、假令善い事でも、少し片依ると、道理の軌道が放づれるものである、若しその軌道が放れて居ると、折角信心を起しても、偏見といふものになるから、遂には斷見又は常見に陥つて、正しき信仰を得られぬのみならず、果ては、その行爲まで片依るやうに成るから、隨分に要慎の要ることである。



### 五、因果と眞如

(一) 吾々凡夫が、正當な信仰を得やうといふには、その先決問題として、前段に述べたる通り、因縁因果の法則を、堅く信じて、徹頭徹尾この宇宙法界には、因果の外には、何等の物もないと信じて、始めて片依らぬ正當な信念を持つことが出来る。併し斯ういふと、それで因果に片依つたのであるといはれるかも知れぬが、決してさうでないと思ふ。それは何故といふに、凡て此の宇宙界の事物を察するに、一事一物として、變化のないものはない。勿論その變化に、緩急遅速はあるに相違ない。彼の金石の類の如き、更に一見變

化なきものゝ様に思はれるが、その實は、みな多少の變化を爲しつゝある。既に祝聖の國歌に、

君が代は、千代に八千代に、さざれ石の、

いはほとなりて、こけのむすまで。

その『千代八千代』といふことが、既に永く變りつゝあるといふことである。而も『さざれ石の巖と爲る』といふにいたつては、大變りに變化した有様である。されば『その變りつゝある浮世が、何時までも君が代である』といふのが、御芽出いのである。

(二) 然るに若しも、君が世は本のまゝで、何時も變らぬものであると見たならば、祝ひにも何にも成らないのみならず、甚だ沒道理な



ものに成つて了ふ。それは何故といふに、日進月歩といふことは、變り通しに變つて居るといふことである。若し此の世がミイラに成つたなら、それは死物である。死物が何で芽出たいと、いふことがいへませう。假令ミイラといへども、多少の變化は爲しつゝあるに相違ない。而してその變化といふことが、亂脈にして決りがないかといふに、決して亂脈ではない。必ず一定の法則に依つて變化して居る。故に若し道理の全體から見るときには、糞も味噌も一緒である。併しその差別の順序から見るときには、味噌がそのまゝ糞とはいへぬ。糞がそのまゝ味噌の用を爲すことは出来ぬ。けれども糞が肥料と成つて、豆を養成し、遂に味噌と成るといふに至つては、

異論のないことである。されば此の世の有様といふものは、現在の立場から見るときは、『天地雲泥』と懸隔を爲して居るものでも、道理の上から見ると、平等一味であつて、而もみなそれの順序が在つて、現在の形を爲して居るといふことが解るであらう。而してその形あるものが、次から次へと押し移して、變化しつゝあるといふことも、亦事實である。

(三) されどその變化が、亂脈でないといふたときには、如何に變化しつゝ行くかといふに、是れがみな因縁因果の法則である。因果といふことが、全體に變化の異名である。それであるから、之を『善因善果、惡因惡因』といふ。勿論、惡因が惡果と移るのだから、變



化てはないだらうといふ議論もあるかは知れぬが、さうでない。  
假令、今悪果を受けつゝある人でも、その悪果の中に、善因を行へば、後に善果と變じて行く。その善果を受けたるものが、更に善因を修すれば、それよりも以上の善果に進むことが出来る。遂にはその善果の極に達して、佛といふものに成るのである。勿論その順序の中に、凡位と聖位との區別が在つて、聖位に達すれば最早、悪の方へ退轉する憂がない。それは何故といふに、善い習慣に固つて了ふて、而も煩惱の本たる肉體の足捌みも離れて、靈體の身と成るから、善い方へ進むばかりである。之を聖位といふ。けれども同じ菩薩とはいひながら、凡位に居る間は、肉體があるから五欲も起る。そ

れに精神にも、漸やく粗荒い貪瞋痴慢等の煩惱を、制したといふ位の事であるから、その内部の塵沙、或は無明など、名くべき悪習慣を有つて居るから、悪縁に觸れるときは、種々の出来心も起つて、遂に退轉の憂を逃れることが出来ぬ。之を凡位といふ。況して吾々如き底下薄地の凡夫に於ては、偶々善因に依つて、聊かの善果を得ても、その善果の爲に増長して我儘になる。その我儘がそのまゝ、惡因であるのだから、之に依つて又、本の惡果に跡戻りを爲し、又その惡果に懲りては善因を爲し、斯くの如く輪廻轉生するものが、此の娑婆三界の有情である。されば此の世界の現象といふものは、何物も、何事も、みな悉く善因善果、惡因惡果の有様である。



(四) 然るにその『善因善果、惡因惡果』といふことは、その物事の各  
自の自身に就ての變化て在つて、畢竟、自業自得の關係である。然  
るに世の中の事は、各自一身の關係のみでない。他に對して互に影  
響を與へることが少くない。そののみならず、微細に考ふれば、  
事々物々、相互に影響を與へて、各自の變化を促して居る。實に面  
白いものである。之を因縁法と名けてある。因縁とは相互に因と爲  
り、縁と成るのである。此處に二人の人、相對立するとき、各自に  
因果を有つて居るものである。その因果と因果と相對立して見ると、  
互に自己を因として他を縁とする。その他縁に依りて、自己の因へ  
何等かの變化を與へるに相違ない。その時、自分には、『何等の變化

を被つた』とは思はぬが、多少の感覺は起したに相違ない。既に感  
覺を起して見れば、それだけの變化を與へられたのである。既にそ  
の變化を與へられるといふと、その變化した心で、何等かの事をす  
ると、又その仕事に依つて、後の結果が成り立つて參る。さうして  
見ると、因縁が因果と成り、因果が因縁と成る、實に妙なものであ  
る。併し是れみな變化の狀態でないものはない。されば因縁因果  
が、そのまゝ、變化の異名である。  
(五) 然るに宇宙の現象が、森羅萬象、みな悉く變化して居る。此の  
變化を又活動とも名くるのである。故に古語に、『世界は物なし、只  
因果』といふことがある。實に道理ある言語にて、實際は因果の外



には何物もないのである。斯ういふと『現に萬物があるてはないか』  
といはれるだらうが、今日の吾々とても、生れぬ前には無い人間で  
ある。それが過去の業因と、種々の他縁とに依りて、今日の身體が  
現存して居る。されど今死ねば『焼けば灰、埋めば土』と忽ち化し  
て了ふ。此に於て『全く我は消滅に歸したか』と思ひの外に、現在  
の生涯に爲したる業因といふものが、そのまゝには消滅が出来ぬ。  
何故出来ぬ、因果の法則が許さぬ。斯ういふと『その因果の法則と  
いふものは、人の考に依つて拵へられた名目である、その實は、有  
る者やら無い者やら、譯の解つたものでない。其様なものが期待に  
なるか』と一口に言ひ放つことも出来やうが、此處に何うしても因

果を信ぜねば成らぬことがある。それは何かといふたら、人間の  
生附といふことである。利口があり、馬鹿があり、一樣に行かぬ。  
そこで之を遺傳といふて、論じて見た處で、到底必然的に行かぬ。  
去りとして遺傳も無視することは出来ぬ。教育も功があるに相違ない。  
然るに教育と遺傳のみで、之を明にすることは到底出来ぬ。此に於  
て、若し過去の業因といふことに心附さへすれば、それで始めて、  
先天的の因縁因果と、後天的の因縁因果とを、了解することが出来  
るから、お互人間、今日の程度が、何に依りて成り立つて居るか  
といふことを、明めることが出来る。若しその過去の業因といふこ  
とを、信ずることが出来なかつたならば、遂には教育の有功も、遺



傳の實驗も、共に信ずることが出来なく成つて来る。若しさう成つた日には、何を以て後進を勧めやうか、遂には我儘勝手を以て、人間無上の幸福と、想はしむる様に成つて了ふ。若し「世の中などは何と成らうとも、成る様にしかならないから、其様な事を心配する必要はない」といはゞそれまでであるが、世の中の實際は、決してさうでない。假令生附は魯鈍なる者にも、若し勉強すれば、必ずそれだけの機能がある。その機能といふことが、即ち因縁因果の法則である。されば狭い範圍にのみ、因縁因果の法則は行はれて、廣い三世の上には、行はれぬといふ道理はない。是れが若し「肉眼に見ることが出来ぬから、信ぜられぬ」といふたなら、「餘りにも推理

の智識なきもの」と憫まねば成らぬのである。  
(六) 既に此の推理法に依りて、現在の事物を観察して見ると、現在の事物は、決して確乎不拔の實在でない。實に假和合の有様であるといふことが解る。古歌に、  
引きよせて、むすべば假りの、いほりなり、  
ほどけばもとの、野はらなりけり。  
然るに是れは今、吾々人間の身體のみではない。萬物みな然うである。出来たり消えたり、集散して居るまでのものである。その集散といふことが、みな因縁因果である。さうして見ると、宇宙の實在は、現在の形を爲したる程の者は、みな假和合であるのだから、



その「裏面には何が居るか」と觀察しても何も居らぬ。只この因縁因果の法則のみが、活動して居る有様である。勿論、無限の宇宙であるから、吾々の五官に觸れる者ばかりといふ断定は出来ぬ。吾々の五官に觸るゝ能はざる幽界は、吾々の五官に觸るゝ所に比しては、幾億倍なるやは、臆測の出来ぬことである。されば若し、「宇宙の實在は何である」といふ質問に遇はゞ、只「因縁因果の活動のみである」と答ふるの外に道はないのである。

(七) 若し果して右の如く、断定を下したるとき、佛教には「真如の道理といふものが、一切萬有の本である」と説明せられてあるが、その真如と因果とは、如何なる關係を有つて居るかといふに、真如

とは全體に名けたる名目にて、因果とは活動の名である。されば因果と真如と、決して別物ではないのである。然し斯ういふたときに、真如とは、眞は眞實、如は如常、若し如常といふときには、決して變ることのない意味である。さうして見ると、眞實にして變らぬといふ意味が眞如である。然るに因縁因果とは、變り通しの意味である。全然反對である。此の反對な者を、何て別物でないといふとがいへるか」といふ議論があらう。此處が所謂、差別平等の關係で面白い所である。前に述べた「君が代」の國歌と同じやうな意味で、「千代に八千代」と變つて居るものが、何時も君が代であるといふのである。「何時も君が代」とは變らぬ意味、「千代に八千代」とは變り通



しの意味、それが同じ意味に成るのである。今もその如く、因縁因果と變り通しに變つて居る有様が、何時も此の通り」といふことが眞如である。又法性である。されば眞如と因果とは、體と用との別で、その物柄に變りはないのである。

### 六、體相用の三大

(一) 體相用とは、凡そ天地間の有形無形、森羅萬象、一切の事物の上、具はり居るもの故に、之を三大といふ。大とは一切に行き渡る意味にて名けたるものに相違ない、實に不思議なものである。さて今や、此の宇宙間の原動力と爲つて居る道理といふものに就て、

此の體相用を分別して見ると、その道理といふものを、假りに名けて眞如といふ。その眞如に、空眞如と不空眞如といふ區別がある。全體、眞如といふことが、道理の全體を指したる名前にて、他に對待すべき物なく、絶待の異名である。故にその本體なる體大から見るときは、全く空なるもので在つて、何とも名け様のないものである。故に體大から言ふときは、空眞如と名けるより外に仕方がない。されば畢竟空は、道理の本體である。されど亦『畢竟空にして何も無し』としたならば、宇宙間には何等の現象をも、起すことは出来ぬのである。故にその道理から考ふるときは、今現在の現象とは、何等の關係もなく成る。若しさう成つた日には、宇宙の原動力は何