

183. 5-Ta29ウ



1200500727948



始



94 ✓

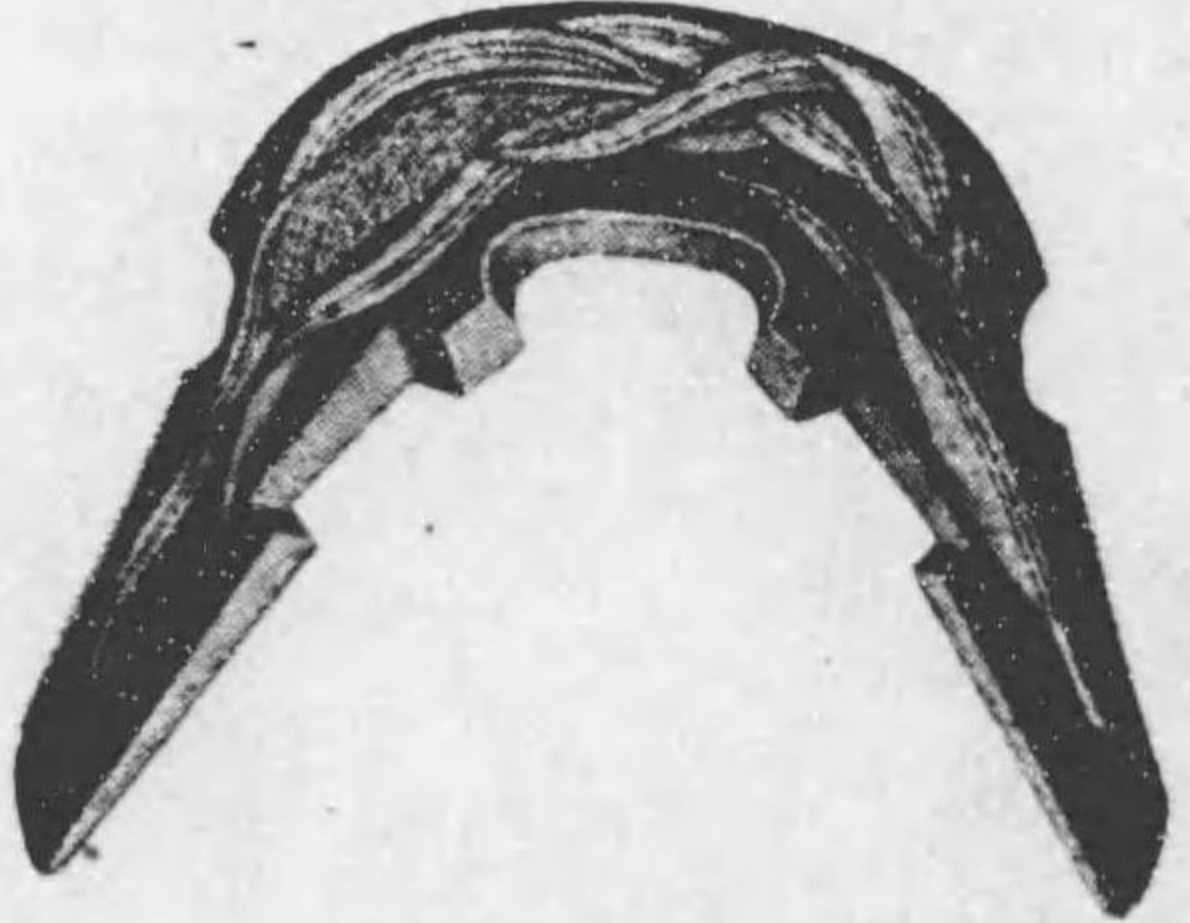
183.5
TA 29



高神覺昇著

勝鬘經講義 上卷

八雲書店



序

わが國でいちばん古い書物はいへば、多くは『古事記』『日本書紀』だと答へるであらう。もちろん『記』『紀』は、國史としては最古の貴重な書物にちがひない。しかし、日本における最も古い本となると、どうしても『三經義疏』(『上宮疏』)を挙げねばならぬ。いふまでもなく『三經義疏』とは、『勝鬘』法華『維摩』の三部の經典にたいする注釋書であつて、それは推古天皇の御代に、攝政として萬機を御親裁あそばされた、聖德太子の御製作にかゝるものである。したがつてたとひそれが、佛典の注釋書であるとしても、日本國民たるものは、何人も『三經義疏』については、ふかい關心をもたねばならぬわけである。

ところで、この『三經義疏』のなかでも、一番はじめに出來たのは『勝鬘經義疏』である。これはだいたい太子が三十六歳ごろの御著作であつて、『日本書紀』によると、推古天皇の十四年の秋、親しく天皇の御前で、『勝鬘經』を講義あそばされてゐるのであるが、その後まもなく一巻の書物として御製作になつたのが、この『勝鬘經義疏』である。尤も太子が勅請によつて『勝鬘經』を御講述になつた年代については、いろ／＼異説もあるが、とにかく一度きりではなく、たび／＼御講

演になつたもののやうである。いづれにしてもわが國最古の『勝鬘經義疏』は、さうした因縁で出来た貴重な書物であるといふことを、何人もはつきり知つておく必要がある。

では『勝鬘經』とは、いつたいどんな經典であるかといふことを、簡単に申述べると、それはこの經の題號（なづな）が示すとほり、勝鬘夫人といふ一女性が、佛陀の御前で、自分の佛教にたいする信仰を端的に披瀝した、信仰告白書が、とりも直さずこの『勝鬘經』である。したがつて普通の經典とはちがつて、この經の主人公は佛陀ではなくつて、勝鬘といふ妙齡の一婦人であることに、まづ私どもは注意しなければならぬ。

そこで、次に問題になるのは、勝鬘といふ女性のことであるが、太子は『義疏』のはじめに、この女性についてかういつておられる。

「それ勝鬘とは、もとこれ不可思議なり。何ぞ知らん如來（にがひ）の分身、或はこれ法靈（はふりやう）の居士（しやくし）なりといふことを。但し遠く踰闍（うご）の機宜（きぎ）を照して、女質を以て化をなす。ゆえに初には則ち舍衛國王（しやゑいこく）のみもとに生れて、孝養の道をつくし、中ごろは則ち阿踰闍（あうご）の友稱王の夫人となつて、三從の禮を顯はし、終には則ち影嚮（えいかう）の釋迦（しやくた）と摩訶衍（まかえん）（大乘）を弘む」

これによつてもわかるやうに、勝鬘といふ婦人は、もと印度の舍衛國王の玉女と生れ、父母に孝養をつくし、妙齡（せうれい）になつて阿踰闍國の友稱王に嫁いで、三從の禮をあらはし、最後に大乘の信仰を弘め、國民を教化したといふ、きはめて聰明な典型的な佛教女性で、その婦人が説かれたものが、

即ちこの『勝鬘經』なのである。畏くも自ら『佛子勝鬘』と名のらせ給ひ、數々の濟世利民の御事業を御一代のうちになされた聖德太子が、女帝であらせられる。推古天皇に、この經をしばし御講讀あそばされたことも、また所以なきにあらずである。

さてひとくちに佛教婦人の信仰告白書といつても、この『勝鬘經』は、決して生やさしい平明な經典ではない。實は深遠な大乘の哲學がもられてゐる難解な經典であつて、ちよつと讀んだ位では、たうてい何人にも容易に理解できぬやうな、深いものが説かれてゐるのである。かくいふ私は、昭和十二年の正月から、私どもの主宰する雑誌『眞理』に、月々この經典の講義の一節を掲載したのであるが、やつと六年ぶりに、全部を講了したので、讀者の熱心な要請にもとづき、とにかく上・下二卷にわかれ、茲にまとめて上梓したわけである。もとより淺學卑才の自分、できるだけわかり易いやうにと考へて筆をとつたものの、おそらくこの經典の意味を、十分に讀者にお傳へしてはゐないとおもふ。ただ私は、聖德太子によつて始めて開顯され、且つ日本文化とはきつても切れぬ深い關係をもつ勝鬘經とは、いつたいどんな思想内容をもつた經典であるか、といふことが判つて頂ければ、それで結構だと思つてゐる。

昭和十九年六月十八日

目次

序

第一講 序

説

聖徳太子と勝鬘經——大乘經典の眞髓——佛教女性の龜鑑——佛教の戰爭觀——大乘精神の基礎——佛教の日本的自覺——肇國の精神と佛教

三

第二講 勝鬘經の精神

題は一部の總標——經典のもつ意味——本經の翻譯とその註疏——勝鬘經を繙く人々へ

九

第三講 如來眞實義功德章

本經の序分——六事成就のこと——祇園精舎とその由來——釋尊と波斯匿王——子を思ふ親心——勝鬘夫人の入信——法身への讚歎——佛徳禮讚——解脱を讚歎——般若の徳を讚歎——佛陀の絶對無邊の徳を歎す——勝鬘夫人の發願——佛陀の授記——佛の國土

三七

第四講 十大受章

十大受といふこと——十種の誓ひ——五戒を守ること——慢心を起さぬこと——恚心を起さぬこと——嫉妬心を起さぬこと——慳心を起さぬこと——おのれを守る——慈悲の行爲——はたを樂にすること——四攝法といふこと——衆生の苦を抜く——折伏と攝受——叱り手と抱き手——正法を攝受すること——眞理への思慕

第五講 三大願章

願に生きること——ひとはひとりか——世間はもち合ひ——眞實の一路——四弘誓願のこと——正法智を求むるの願——説智の願——正法護持の願——神風號のこと——道は一つ、眞理に二つはない

第六講 攝受正法章

願と行——眞理を歩むもの——攝受正法の功德は無限である——攝受正法は一切の佛法を攝す——攝受正法の功德——大水の譬——聖戰の意義——大地を建立するもの——個人的自覺の教——全體的自覺の教——大地重擔の譬喩——不請の友となれ——攝受正法こそ寶藏——眞理への目と足——生れ更りていざ立たん——色に出る思ひ——巡禮の象徴——眞理への歩み——六度の行——布施の行——且那さまといふこと——己れを捨ててかかれ——玉蟲の廚子——戒を持つ——佛法の大意——降魔の聖戰——三業の淨化——忍辱の行

一 忍辱の衣をきる——三種の忍——精進の行——集團勤行——三種の精進——禪定——禪を以て導く——智慧を磨け——五明といふこと——攝受正法とは六度の行——成佛を保證さるるもの——眞理を歩むものの覺悟——有力の大人——惡魔を怖れしめるもの——惡魔とは？——無上の善根をつむ——衆生を建立する

第七講 一乗章

一乗といふこと——大乘道の實踐——大和の精神——大事は小事より——根の問題——菩薩の具備すべき六つの條件——佛教を生活に生かせ——戒を守る目的——阿羅漢といふこと——恐怖なきもの——生死を越える——皇國の一礎石——北京より本が届く——二乗より一乗へ——供養を受くべきもの——眞實と方便——時局と死の問題——死の覺悟——涅槃は死ではない——二種の生死——觀念の生死——煩惱の問題——住地の煩惱とは何か——煩惱のいろいろ——心中の雜草を刈る——まよひの根源——石中に火あり——朝鍛夕鍊——チンで三年——業の問題——業の種々相——感果の遲速——大乘の修行にいそしめ——未完成交響樂——未完成なさと——四つの眞理——完成された涅槃——差別のままが平等——衆惑の根本——虎視牛歩——迷ひの根を斷つ——悟りの風光——無上の調御師——四殺といふこと——四種の魔——唯一乘法——法身と如來——無限への憧憬——眞實の歸依——篤敬三寶——三寶の現代的把握——戰時生活の建設

勝鬘經講義 上卷

第一講 序説

聖徳太子 私はこの數年來日本文化と佛教との交渉、佛教が日本に及ぼした影響、日本は佛教と勝鬘經をどういふやうにして消化したか。つまり佛教の日本的自覺といふやうな問題に就て、聊か研究してゐます。とくに聖徳太子の『三經義疏』や『十七條憲法』に就ては、異常な感激と興味とを以て調べてゐますが、このたび『勝鬘經』を講ずるにあたり、その序説として、最初にまづこの『勝鬘經』が聖徳太子を通して、いかに日本文化に大きい影響を與へてゐるか、について話してみたいと思ひます。

いつたい『勝鬘經』には三譯あります。だが、普通『勝鬘經』として用ゐられてゐるものは、求那跋陀羅譯の『勝鬘經』詳しくいへば『勝鬘師子吼一乘大方便廣經』(Srimāla-siṃha-nāda-sūtra)です。ところでこの經の註釋書にはいろいろあるが、そのうちなんといつても一番有名なのは、支那では嘉祥大師の『勝鬘經寶窟』三卷と、日本では上宮即ち聖徳太子の『勝鬘經義疏』一卷です。江戸時代の名高い華嚴學者普寂は、この兩者を批評して次の如くいつてゐます。

「上宮の義疏は、その文簡なりと雖も、その義最も豊かなり。方等の支猷を申明し、修證の淵府を陶甄す。謂つべし、この經の司南なりと。それ事義文釋を詳にし、以て創學の機智を擴むるものは、宜なり、寶窟より精しきはなし。その義性の軀義を究め、以て權實の幽蹟を探る者は、聖皇の義疏獨りその義を擅にす。一家各この經を解するに利ありと雖も、しかも上宮の疏、特にその右に居す」

これによつてもだいたい太子の『義疏』が、どんな位置を占むるものであるか、類推することができると思ひますが、法華、維摩、勝鬘の三經の義疏のうちでも、この義疏は特に勝れてゐるのであつて、まつたく識見高邁にして、よく古來の註疏を凌駕する一大傑作であるといつていいのです。宜なるかな、この書は、奈良朝の末に、わが國より支那に留學した戒明、得清の二人によつて、支那へ逆輸入せられ、かの有名な天台學者明空によつて、すでにその註釋書が書かれてゐる位です。西大寺の睿尊（興正菩薩）は、建長八年にかの明空の撰した『勝鬘經義疏私鈔』六卷を書寫して、その後記に、

「大唐高僧の製造、日域面目の祕書なり」と記してゐますが、興正菩薩も恐らく異常な感激を以て、それを書寫し終つたこととおもひます。

ところでこの『勝鬘經』の講讀、及びその疏の製作の年代に就ては、昔から幾多の異説がありま

すが、『日本書紀』の推古天皇十四年の條には

「秋七月天皇、皇太子に請ひて、勝鬘經を講ぜしむ。三日にして説き畢んぬ」とあります。これによつてみれば、推古天皇のために太子御年三十三のとき、この經を御進講になつたものと拜察することができます。とにかく佛教の聖典が、始めて天皇の御前で、しかも一國の皇太子によつて御進講せられたといふことは、古來、例のないことで、日本文化史上まさしく特筆大書すべきことだといはねばなりません。而してその講讀の場所である橘宮は、現今の奈良縣高市郡高市村の橘寺であります。橘寺は詳しくは佛頭山上宮王院菩提寺と稱し、太子建立の七箇寺の隨一だといはれてゐます。傳によると、太子が『勝鬘經』を講讀せられたその夜、天より二、三尺もある蓮花が雨り、山上には一千の佛頭が現はれた、といふ奇瑞があつたとのことですが、山號は恐らくかうしたことに由來してゐるのだとおもはれます。

大乘經典 さてどんな御氣持から、太子がこの經を天皇に御進講遊ばされ、且つ親しくこれが

の眞髓 註釋書を御製作になつたかといふに、それにはもとより幾多の理由もありませうが、なんといつてもこの經典は、佛教女性の代表者ともいふべき勝鬘夫人が獅子吼した經典であり、且つはその經の思想内容が、大乘佛教の眞髓を、最もよく表現してゐるからだといへるとおもひます。いつたいこの經の主人公勝鬘夫人といふのは、印度の憍薩羅國波斯匿王と、その妃末利夫人との間に生れた王女で、その隣國の阿踰闍の友稱王に嫁がれたので、世に勝鬘夫人といはれるのです。太子は、この勝鬘について『義疏』の最初にかういつていられます。

「それ勝鬘は本これ不可思議なり。何んぞ知らん、如來の分身、或は法雲の居士なりといふことを。但し遠く踰闍の機宜を照して、女質を以て化をなす。所以に初めには則ち舍衛國に生れて、王に孝養の道を盡くし、中ごろには阿踰闍の夫人となりて、三從の禮を顯はす。終りには則ち釋迦に影嚮して、共に摩訶衍（大乘）の道を弘む」

六

これによつてみるに、太子は勝鬘夫人をば、單なる人としてみず、如來の分身、法雲地の菩薩として、取扱つてをられるのです。太子が勝鬘夫人を理想的人格として憧憬せられたことは、自ら「佛子勝鬘」と稱せられたことによつても知られるのですが、日本文化の基礎を開きたまうた聖徳太子に、甚大な影響を與へたこの「勝鬘經」は、わが日本文化とは切つてもきれぬ深い因縁をもつてゐるのです。現に太子が御一代に成された數々の御事業、とくに四天王寺の建立によつて行はれた幾多の社會的施設が、勝鬘夫人の十大受の影響であり、また「以和爲貴」に始まる、かの十七條憲法を一貫する思想が、この經の中心をなす攝受正法（せつじゆうぽうぽう）の精神にあることは、まさしくその生きた證據だといつていいのです。ところで、いふ所の十大受とは何であるか。そしてまた十大受と攝受正法とは、どんな關係があるか。それをまづ私はここで明かにしておきたいとおもひます。

「つたい」『勝鬘經』は、一卷十四章から成つてゐますが、所詮、一經の眼目は、攝受正法の一句だといつてよいのです。もちろん十大受章、一乘章、如來藏章、法身章など、その他いづれの章にも、いろいろ重要な問題が示されてはゐますが、その中心は、なんといつても攝受正法であるの

です。即ち十大受章は、攝受正法の道徳的・宗教的の實踐規範を明かにしたものであり、一乘章は、攝受正法の正法とは、一乘であり、大乘であることを示したものであり、また如來藏章と法身章とは、一乘の眞理を、法身と如來藏といふ二つの言葉によつて表現したものです。即ち法身とは宇宙の本體、萬有の根源を、宗教的にみたもので、それは生滅、變化をはなれた、永遠なる宇宙的生命といふべきものです。次に如來藏とは、この法身が煩惱と渾然一致したるものですから、つまり法身は本體であり、如來藏は本體より顯現した現象だといつていいのです。つまり『勝鬘經』は、一切の現象の根本は、如來藏の一心であると共に、如來藏の根柢は、永遠不滅の法身だと主張するのです。ところが法身こそ萬有の根本であり、一切衆生の本源であるにも拘らず、われわれ衆生は、無明のために、自ら法身を覺了せずして、徒らに迷妄の生活をくり返してゐるのです。それゆゑ無明を斷じて、法身を發見する。即ち自己自身のうちに内在せる法身を顯現することこそ、攝受正法の眼目であり、佛道修行の目的であると、『勝鬘經』は力強くわれらに教へてゐるのです。いづれにしても『勝鬘經』は、攝受正法をスローガンとして、現象即實在の立場から、煩惱即菩提を主張し、佛凡一體、生佛一如の原理によつて、一切衆生はみな悉く成佛すべきことを力説するものです。支那三論宗の祖、嘉祥大師は『寶窟』に、この經を絶讚して

「この經は言約にして義富み、事遠くして理深し。乃ち方等の宗要を總ぶるものなり」といつてゐますが、方等とは大乘といふ意味で、この經をば、大乘佛教の眞髓を説ける經典とみる

嘉祥大師のことばは、まことに正しいといつていいのです。

佛教女性 次に攝受正法と十大受との關係であるが、いつたい攝受正法とは、正法を攝受するの處ところといふことで、それは大乘即ち一乘の道を歩むといふことです。率直にいへば、菩薩

道の實踐即ち菩薩の行が、攝受正法といふことです。したがつて十大受、即ち勝鬘夫人の十大誓願は、要するに攝受正法の實踐の規範ともいふべきもので、開けば十大受、合すれば攝受正法といひうるのです。而していふ所の十大受とは、つまり大乘の戒律を表現したもので、それは結局、三摩

淨戒に攝することができるといふのです。

(一) 受くる所の戒に於て犯心を起さじ。

(二) 諸の尊長に對して慢心を起さじ。

(三) 諸の衆生に對して恚心を起さじ。

(四) 他の身色及び外の衆具に於て嫉心を起さじ。

(五) 内外の法に於て慳心を起さじ。

といふ五つの項目は、防非止惡の戒、すなはち惡をせぬといふ攝律儀戒であつて、それはつまり自己反省の根本原則といつていいのです。

(六) 自ら己れのために財物を受け蓄へず。凡そ受くる所あらば、悉く貧苦の衆生を成熟せしむるがためにせん。

(七) 自ら己がために四攝法を行はじ。一切衆生のための故に、不愛染心、無厭足心、無罣礙心を以て衆生を攝受せん。

(八) 若し孤獨、幽繫、疾病、種々の厄難、困苦の衆生を見ては、つひに暫くも捨てずに、必ず安穩ならしむ。

(九) 若し捕と養と衆の惡律儀及び諸の戒律を犯すものをみては、終に棄捨せずして、或は折伏すべきものは折伏し、攝受すべきものは攝受して、悉くこれを救ひ攝めん。

この四つの項目は攝衆生戒です。他の語でいへば饒益有情戒で、それはつまり拔苦與樂の佛教精神を現はしたもので、少くともこれは教化事業といひ、社會事業といはるるものの指導精神となるものです。次に最後の一條は

(一〇) 正法を攝受して終に志失せず。何を以ての故に、法を志失するものは、則ち大乘を忘る。大乘を忘るるものは、則ち波羅蜜を忘る。波羅蜜を忘るるものは、則ち大乘を欲せず。若し菩薩にして大乘を決定せざらんには、則ち正法を攝受せんとする欲を得ること能はず。所樂に隨つて入らむとするに、永く凡夫地を越ゆるに堪忍せざればなり。

といふのですが、これはいふまでもなく攝善法戒に當るのです。攝善法戒とは自ら進んで善を修せんとするの戒で、まへの攝律儀戒とおなじく菩薩修行の上における自利の戒です。従つていふ所の十大受とは、けつきよく自利と利他、自覺と覺他、自己の解脱と衆生の救濟とを目的とする菩薩

道の實踐を、最も具體的に明瞭に説いたものだといふことができるのです。

佛教の 戦争観 さてここで讀者とともに注意すべきことは、第九の攝受と折伏といふ問題と、そして第十の正法を攝受して終に忘失せずといふ問題ですが少くともこれが、十大受を一貫してゐる根本精神だといはねばなりません。しかも結局、この二つの問題は、一つの問題になるのです。といふのは、いつたい折伏と攝受とは、要するに智慧と慈悲の代名詞で、それは攝受正法の根本精神なのです。いや、折伏と攝受によつてのみ、はじめて攝受正法は可能であるのです。元來、佛教は、一面からいへば科學であり、哲學ではありませんが、一面からいへば、宗教であるのです。ゆゑに佛教は單なる科學でも、哲學でもなければ、また宗教でもないのです。科學と哲學とを宗教において統一してゐるのが佛教であるのです。したがつて單に科學や哲學として、佛教をみるも偏見であれば、また單に宗教としてみるのも間違つてゐるのです。ところで科學として、哲學としての佛教の生命は、どこにあるかといへば、それは分析することであり、科學することであると同時に、批判することであり、哲學することであるのです。空觀がそれであり、般若がそれです。したがつて色即是空の智慧がなければ、斷じて空即是色の慈悲はないわけです。支那華嚴宗の開祖賢首大師は

「色即是空の故に大智を成じ、空即是色の故に大悲を成ずる」といつてゐますが、大智がなければ大悲はなく、空觀なければ空行はあり得ないわけです。しかもその大智は分析、批判の智慧であり、それは科學することによつて生じた、眞實の智慧です。それは分析智であり、綜合智です。また分析判斷であり、また綜合判斷であるのです。諸行無常の科學的認識、諸法無我的哲學的認識によつて、開眼せられた眞實な智慧、それがとりも直さず大智であるのです。けれどこの智慧によつて點睛された慈悲でなければ、しよせんそれは愛見の大悲でしかないのです。愛見の大悲とは、迷情の上に現はれた愛です。無明によつて、煩惱によつて裏書きせられた愛ですから、斷じてそれは慈悲の名を以て呼ぶことはできないわけです。聖德太子は「義疏」のなかで、

「力に二種あり。一は勢力、二は道力なり。(中略)重悪は即ち勢力を以て折伏し、輕悪は即ち道力を以て攝受す。悪を息め善を修すれば、即ち聖化久しく住る」といつてをられますが、ここに科學と哲學と宗教とを胎藏する、佛教の眞面目があるのですが、勢力(武力)を以て折伏す。ここにまた佛教の戦争観の原理もあるわけです。けれど武のための武は「聲聞の武」です。和のための武は「菩薩の武」です。菩薩の武こそ正義の戦です。しかも正義の戦こそ、「戦」ではなくてまさしく「征」です。王者の軍には征はあれども、戦はないといはれてゐますが、聖戦とは實に戦でなくて征です。まつろはぬものを征伐することが聖戦です。聖化久しく住るには、折伏すべきものは折伏しなくてはなりません。絶對的な無抵抗主義は佛教はとらないのです。但し、攝受すべきものをも折伏せよとは佛教は教へてゐません。道力を以て攝受すべきものま

でも、折伏せよと佛教はいつてゐないので。折伏すべきものを折伏し、攝受すべきものを攝受するのです。所詮は「べきもの」と「べからざるもの」とを批判する「目」が大事です。そこに當然、科學の目、哲學の目、すなはち智目が必要になつて來るのです。げに慈悲の裏書きとなつてゐるものは智慧です。しかもその智慧の表現が慈悲です。智慧と慈悲とは二にして一、一にして二です。兩者は不二とうけざるべからざるが、佛教の正しい見方です。したがつて少くとも佛教における批判は、批判のための批判ではなくして、攝受のための批判です。批判に即した攝受であり、攝受に即した批判です。折伏と攝受、破邪と顯正とによつて、聖化久しく住るといふ言葉、わが聲國の精神たる八紘一字の理想に照して、私どもは改めて見直すべきであると思ひます。

天に日あり地に日本あり大御稜威さへぎるものは撃ちてしやまむ。ここに日本佛教の立場があるわけです。

大乘精神 ところで、ここでわれらのはつきり再認識すべきことは、攝受正法の問題です。實の基礎をいふと十大受は、けつきよく攝受正法の問題に還元せらるるのです。それゆゑ折伏

と攝受の問題も、歸するところは正法を攝受するためです。聖化久住といふことも、つまりは攝受正法といふことです。折伏も攝受も、けつきよく攝受正法を無視しては成立しないのです。いや攝受正法が根柢となつて、折伏と攝受のほんたうの意味が出來て來るのです。それゆゑに、經に「正法を攝受して、終に忘失せず」とあるのです。正法を忘れることは、大乘を忘れることであり、大乘

を忘るるものは波羅蜜を忘るることになるのです。所詮、攝受正法といひ、大乘といひ、波羅蜜といひ、その名異ると雖も、義は一つです。すなはち正法を攝受することは、そのまま大乘であり、

大乘といふことは、六度の行(六波羅蜜)を實踐することです。従つて大乘精神の根本原理は、攝受正法の一句に盡きるといつてよいのです。けだし「勝鬘經」は、十大受に次で三大願を説き、さらに攝受正法章に於て、あらゆる角度から攝受正法の意味を説いてゐるのですが、三大願とは、

- (一) この誓願を以て、無邊の衆生を安慰し、この善根を以て、一切生に於て正法智を得む。
- (二) われ正法智を得已りて、厭ふなきの心を以て、衆生のために法を説かむ。
- (三) 身と命と財とを捨てて、正法を護持せむ。

といふ三種の誓願です。つまりそれは菩薩の自利・利他の誓願です。いふまでもなく第一の正法智の願と、第三の護法の願とは自利の願であり、第二の説智の願とは利他の願です。したがつて、十大受と三大願とは、いはゆる開合の不同で、それはともに攝受正法の根柢となつてゐるのです。すなはち經には

「菩薩のあらゆる恒沙の諸願は、一切一大願中に入る。いはゆる攝受正法なり。されば攝受正法をば、眞の大願となす」といつてゐます。また

「この攝受正法は、大功德・大利益あり」

とて、雲興の譬、大水の譬、大地重擔の譬、大地寶藏の譬など、種々なる譬喩を以て、攝受正法の甚深なる功德・利益を述べてゐますが、要するに經に

「攝受正法廣大の義とは、即ち是れ無量なり。一切の佛法を得て、八萬四千の法門を攝す」といへるが如く、また

「勝鬘よ、われ阿僧祇阿僧祇劫に於て、攝受正法の義利を説くとも、邊際を得べからず。この故に、勝鬘よ、攝受正法は無量無邊の功德あり」

と説けるごとく、攝受正法の功德・義利は、佛すらなほ説き盡すことができないといふのです。私どもはここに再び攝受正法の意味を見直す必要があるのです。

佛教の日 けだしこれまで屢々述べた如く、いつたい攝受正法といふことは、菩薩道の實踐で本的自覺 あり、それはまた波羅蜜の實行です。自己の解脱といひ、社會の救済といひ、淨佛國土といひ、成就衆生といひ、さては上求菩提といひ、下化衆生といひ、その名前こそ異つてはゐますが、いづれもそれは大乘精神の代名詞です。換言すれば、攝受正法といふ大乘精神が根本となつて、そこに自覺・覺他の菩薩道が展開するのです。おもふに勝鬘夫人は、攝受正法の大乗精神を根本として、ひたすら上求・下化の菩薩道の實踐に精進せられたのですが、勝鬘夫人を理想的人格として、景仰せられた聖德太子の御一生も、全く大乘精神の實行に終始されたものといつてよいのです。實に和國の教主と仰がれ給ふ聖德太子こそ、まさしく「勝鬘經」を身讀され、色讀された方で

あつて、日本の文化は、實に「勝鬘經」によつて開眼されたといつても、敢て過言ではないのです。とくに太子によつて制定せられた十七條憲法の如きも、實は「勝鬘經」の思想が、その根柢をなしてゐるのです。いまその一々について比較對照してゐる餘裕ありませんが、現に第一條の以和爲貴章や、第二條の篤敬三寶章の文を拜讀しても、そこには「勝鬘經」の精神が、脈々として流れてゐることは、何人も氣づくことであります。即ち一切衆生はみな悉く法身を體とし、自性清淨心を具有してゐるといふ「勝鬘經」の精神は、第一條の「人にして尤も悪しきもの鮮し。よく教ふればこれに従ふ」といふ言葉によつて表現されてゐますが、それは少くとも十七條の全般に互つて、重要な思想的背景をなすものです。自性清淨心を具有するものなるがゆゑに、始めて教化も可能であるわけです。「義疏」に

「自性清淨心とは、一切衆生みな眞實の性あることを明かにす」

とありますが、眞實の性とは、いふまでもなく佛性であり、菩提心であり、如來藏心であるのです。この佛性を開顯することが、とりも直さず攝受正法です。従つて十七條憲法は、一般には國家統制の根本方針を、具體的に指示せられた、政治道德だと考へられてゐますが、實は攝受正法といふ大乘精神の日本的自覺であり、日本的展開だとみるべきだとおもひます。しかもさう受けることが、太子の御精神を、本當に理解することであるのです。聖德太子は「日域大乘相應の地」と仰せられてゐますが、その太子の御精神は、實にわが日出づる國をば、和の國、大和の國とせんがために、

佛教をとり入れられたのです。その「篤敬三寶」を高調せられたことも、要するに佛教のために佛教を信ぜよとの意味ではなくて、日本の國にまさしく一君萬民の和の國を建設せんがためでありました。端的にいへば、それは國體曼荼羅（大和の世界）の建立であつたのです。従つてその和は斷じて小和ではなくて、文字通り大和です。いや、大和への道として小和を作ることの必要を高調せられたのです。

鑿國の精 畏くもその昔、神武天皇は建國の詔勅に
神と佛教 「六合を兼ねて都を開き、八紘を掩ひて宇とせん」

と仰せられてゐますが、太子はこの建國の精神を「以和爲貴」といふ聖語によつて表現されたのです。いふまでもなく八紘一字とは、自利・利他の大乗精神です。東洋の平和はおろか、世界の平和を理想とするのが、とりも直さずわが建國の大精神であり、しかもそれは太子の御理想たる大和であります。いつたいこれまで倭國といひ、大倭國と書いてゐたわが日本をば、和國若しくは大和國と書くやうになつたのは奈良朝ではありますが、その直接の原因は、夙に太子の唱道せられた「和」にあつたといつてよいとおもひます。なんとなれば、元來『古事記』や『日本書紀』の編纂せられた當時のわが國の思想は、まさしく日本の再認識の時代であつたのです。國民的自覺が高まり、國家意識が澎湃として、朝野の間に漲つてゐたこの時代に、日本の歴史が新しく作られたといふことは、そこにまた深い意味のあることですが、實をいふと、それは聖德太子の御精神の再認識であり、またある意味において飛鳥文化の再建設であるといふことができるのであります。

さていかにして聖德太子は、和國を建設せんと遊ばされたか。もちろんそれは篤敬三寶の精神によられたのでありますが、茲にいふ三寶とは、世間のいはゆる佛・法・僧の三寶でなくて『勝鬘經』に説く所の三寶なのです。即ち佛とは法身の體、法とは法身の相、僧とは法身の用です。ゆゑに三寶に歸依することは、所詮、永遠常住の法身に歸命することに外ならぬのです。太子によれば、一切衆生は何人も本來法身を本體とするものですから、自ら法身を顯現し、覺了すべきではありませんが、しかしそれは選ばれた少數のものよくなし得る所で、下根劣慧のものにとつては、もとより至難のことです。したがつて、經にはひたすら法身の如來を仰信し、正法に隨順すれば、やがてその信仰の力によつて、正法を攝受して、つひには佛道を成就しうると説いてゐます。太子はこの『勝鬘經』の説に従ひ、

「詔を承けては必ず謹め。君をば則ち天とし、臣をば則ち地とす。——是を以て君言ふときは臣承け、上行ふときは下靡く。故に詔を承けては必ず慎め。謹まずんば自ら敗れん」(第三條)とて、君臣の分を明示し給ひ、また

「信は是れ義の本なり。事毎に信あれ。それ善惡成敗は、要す信にあり。群臣共に信あるときは、何事か成らざらん。群臣信なければ、萬事悉く敗れん」(第九條)とて信の必要なることを力説され、更に

「國に二君なく、民に兩主なし。率土の兆民は、王を以て主となす。所任の官司は、皆是れ王の臣なり」(第十二條)

「私に背きて公に向ふは、是れ臣の道なり」(第十五條)

とて一君萬民の、わが國體の精華と臣民の道とを明徴にせられてゐるのであります。

まことに聖德太子こそ、日本文化の父であると同時に、まさしく權化の聖者です。實に太子の數の御事業、例へば内治、外交、文化の建設、さては新羅征討の如き軍事に至るまで、一つとして攝受正法の大乗精神の發露でないものはありません。すべて悉く折伏・攝受を旨とする菩薩道の實踐でないものはないのです。しかもその根柢が『勝鬘經』の發露である以上、私どもは改めて『勝鬘經』と日本文化について、新しい角度から見直す必要があるとおもひます。とくに大東亞共榮圈の確立、いや、世界新秩序の建設が高く叫ばれる今日、われらはとかく等閑視され勝ちである大乗經典の思想内容を、再認識し、再吟味することによつて、日本的世界觀建設の有力なる資料とせねばならぬと思ふのであります。

第二講 勝鬘經の精神

勝鬘師子吼一乘大方便廣經

劉宋、中印度三藏、求那跋陀羅譯

題は一部、およそ題は一部の總標といはれるやうに、書物の題名は、必ずその書物が表現せんとする思想内容を、最も明かに物語つてゐるものです。尤も今日刊行されてゐる書物

のうちには、題目と内容とが一向相應してをらないものもないではありませんが、お經の名前は、大體において、その内容をよく説明してゐるのです。ところで普通に『勝鬘經』といふのは、いはゆる略題で、詳しくは『勝鬘師子吼一乘大方便廣經』といふのであります。

さてまづ最初に「勝鬘」とは勝鬘夫人のことで、まさしくこの經の説者、主人公であります。「師子吼」とは、いはゆる獅子吼すること、獅子が一たび吼ゆれば、百獸ために慍伏する、とい

ふ譬をかりて、勝鬘夫人の説法を形容したものです。次に、「一乘大方便方廣」といふ七字は、勝鬘夫人によつて説かれた思想を、端的に表現したもので、一乗とは一佛乗のこと、即ち大乘の教を指していつたもので、大乘のことをなぜ一佛乗、又は一乘といふかといふに、元來この「一乘」といふ語は、「三乘」に對する言葉であつて、三乘とは聲聞と緣覺と菩薩の三乘で、聲聞と緣覺の二乗は、ともに肉體も精神もすべて無くなつた境地、つまり活ける人生を否定した、死の世界が涅槃であるやうに考へ、自分だけの悟を目的として修行する所から、これを小さい「乗物」といふ意味で、小乗といはれてゐるのですが、この二乘に自利、利他を理想とする菩薩乘を加へて三乘といふのです。しかしこの三乘は悉く一乘の法に還元せらるべきもので、この一乘眞實の教を、權りに開示したものが三乘なのです。従つて三乘は方便、一乘は眞實であるのです。しかも、この一乘眞實の教を、いろいろなでだて方法によつて衆生の機根に適應するやうに説かれた方廣、即ち大乘の經典が、とりも直さずこの『勝鬘師子吼一乘大方便方廣經』であるのです。

經典のも つ意味 　いつたい佛敎の聖典は、經と律と論との三部から出來てゐるのですが、この經・律・論を三藏 (tri-pitaka) とよんでゐます。ところでその三藏の中の經といふのは、梵語

の修多羅 (sūtra) を翻譯したもので、佛敎では一般に佛陀の直接説かれたもの、又は佛陀の説法に等しいものを經と名づけてゐます。元來、經といふ文字は緯に對する言葉で、訓讀すれば經は堅糸、緯は横糸です。堅糸は變らざるものであり、横糸はつねに變るものです。堅糸に横糸が交はつてこ

そ、はじめて機が織れるのです。この意味で、經とは「不變」とか「不易」といふことを示してゐるわけで、古來、支那では、聖人の説いた敎は、永遠に變らぬといふ所から、經書といつてゐます。例へば詩經、書經などといふのはそれです。聖徳太子は『勝鬘經義疏』に

「經とは法と訓じ、常と訓ず。聖人の敎は、また時移りて俗を易ふと雖も、その是非を改むること能はず、ゆゑに常といふ。また物の軌則となるが故に法と稱す」といつてをられます。つまり經といふも、法といふもおんなじで、それは永遠に變らざる宇宙の眞理、天地の公道を説いたものであります。

さてこの經といふことばについて思ひ起すことは、二宮尊徳翁の言葉です。かの『二宮翁夜話』に次のやうな一節があります。

「わが敎は、實行を尊む。それ經文といひ、經書といひ、その經といふは、もと機の堅糸なり。されば堅糸ばかりにて用をなさず、横に實行を織り込んで、初めて用をなすものなり。横に實行を織らず、ただ堅糸のみにては益なきこと、辯を待たずして明かなり」

何事も實行が大切であることは、敢て尊徳翁を待たずとも明かですが、いつたい實踐の伴はぬ理論が灰色であるやうに、理論のない實踐、筋道の立たぬ實行もまた危険です。永遠に變らぬ宇宙の眞理、人間として何人もまさしく實行すべき道、それを説いたものが經である以上、私どもが經を讀むといふことは、けつきよく單に口でよむことだけではなく、更にそれを心でよまなくてはいけ

ないわけです。即ち心でよく味ひ、その經典の精神を掴んだ上で、これを具體的に實際に、おのれの生活の上に行じてゆかねばうそです。古人が、經典の讀み方に「身口意の三讀」のあることを教へてゐることは、ほんとに意味深きことだとおもひます。だから、私どもが經典を讀むことは、要するに智慧の眼を養ふことによつて、人生の指導原理を見出し、そしてさらにわれらの日常の生活、即ち身と口と意の上に、その指導原理を實現してゆくためでなければなりません。即ちおのれの生活を、より深く、より高くして行くと共に、更に人生、社會、國家を淨化し聖化してゆくことが、經典をよむ本當の意味であることを忘れてはならないわけです。

本經の翻譯 ところで一くちに『勝鬘經』といつても、この經には、だいたい三種の譯本がと**その註疏** あります。即ちその第一譯は、曇無讖譯の『勝鬘經』一卷です。尤もこれは『開元錄』にその名が列ねてあるだけで現存してゐません。

第二譯は**求那跋陀羅** (Gunabhadra) 譯の『勝鬘師子吼一乘大方便廣經』一卷です。今日、世間で『勝鬘經』といはれてゐるのはこの本です。聖德太子が親しく講讀遊ばされたのもこの本であり、私がここで講義しようと思ふのもこの本です。これは今から凡そ千五百年以前、即ち劉宋の文帝の元嘉十二年(皇紀一〇八五年)に、印度から支那に來た求那跋陀羅三藏が翻譯したものです。三藏はもと中印度の婆羅門種の出で、始めは婆羅門教徒でありましたが、たまたま佛教の聖典をよんで、心に深く感ずるところあり、外道を捨てて佛教に轉向した人です。深く大乘の蘊奧をきはめ

てゐたから、彼を世間では摩訶衍(大乘)と呼んでゐたといふことです。大乘の教を宣布せんがため、獅子國(錫蘭)に渡り、更に海を越えて支那の廣州に來り、文帝の勅命によつて、元嘉十三年(皇紀一〇八六年)丹陽郡の東安寺で譯出したのがこの勝鬘經です。當時、三藏はまだ十分に漢語に通じてゐませんでしたから、譯すといつても、ただ梵本を讀んで經意を説明するだけで、寶雲といふ學僧がそれを聞いて、漢語に譯したもので、その頃の有名なる學僧慧嚴を始め一百餘人が、その譯場に列し、いろいろ苦心の結果、その譯文を決定したといはれてゐます。三藏の譯出した經典は、全部で五十二部百三十四卷あるといはれてゐますが、かの名高い『楞伽經』も、この時にいつしよに翻譯されたのです。

次に第三譯は菩提流支(Bodhiruci)譯の『勝鬘夫人會』一卷です。これは唐の時代に印度から菩提流支が支那に來て譯したもので、一種の經典叢書ともいふべき『大寶積經』四十九會一百二十卷のうちの第四十八會が、この勝鬘夫人會にあたるのです。従つて本經には、右にのべたやうに、三種の譯本があるわけですが、結局、今日、『勝鬘經』の名の下に廣く用ゐられてゐるのは、求那跋陀羅譯の『勝鬘師子吼一乘大方便廣經』であるわけです。

最後に研究資料として、本經の註釋書について一言しておきたいと思ひます。いつたい『勝鬘經』の註疏として、古來最も有名なものは、支那では嘉祥大師の『勝鬘經寶窟』三卷、日本では聖德太子の『勝鬘經義疏』一卷です。尤も支那ではこの外に、淨影寺慧遠の『勝鬘經義記』二卷、慈恩大

師説、義令記の『勝鬘經述記』二卷。唐の明空の『勝鬘經義疏私鈔』六卷などがあります。わが國では太子の義疏の外に、擬念の『勝鬘經義疏詳玄記』十八卷、普寂の『勝鬘經顯宗鈔』三卷などがあります。尙この外に最近には小林一郎『勝鬘經講義』一卷、深浦正文『勝鬘經講話』一卷、加藤咄堂『勝鬘經』一卷などが刊行されてゐますが、いづれも初心のものにはよき手引きであります。勝鬘經を繙

最後にこの經典の本文を繙くに當つて一應注意すべきことは、本文の分科並に大藏經（第十二卷所收）のものを底本として講述したいと思ひます。ところでいまこの本によると、この經は大體次の如く十五章からできてゐます。即ち

一、如來眞實義功德章、二、十大受章、三、三大願章、四、攝受正法章、五、一乘章、六、無邊聖諦章、七、如來藏章、八、法身章、九、空義隱覆眞實章、一〇、一諦章、一一、一依章、一二、顛倒眞實章、一三、自性清淨章、一四、眞子章、一五、勝鬘章

です。尤も太子の『義疏』には、勝鬘章の一章は、第十四の眞子章のうちに攝められてゐて、べつにその名稱はありません。それから本文の分科のことですが、この經は他の經典と同様に、序分と正宗分と流通分の三段に分かれてゐます。序分とは所謂「はしがき」であり、緒言です。正宗分はいはゆる本論で、一經の眼目であり、流通分は結論です。太子の『義疏』も、すでにこの三分によつて、本經の思想内容を説明せられてゐますが、太子は支那の註釋家とは、その見方を異にし、第

一の如來眞實義功德章の前半を本經の序分とし、後半以下第十四の眞子章（この中に勝鬘章第十五を攝す）までを正宗分とし、それより以下經の終までを流通分とせられてゐます。つまり太子は本經の末文の語によつて、正宗分をば十四章に區別し、經の全體を、きはめて秩序的に説明してをられるのであります。しかもこの十四章のうち更に初めの五章は「乗の軀」次ぎの八章は「乗の境」最後の一章は「乗を御する人を明かす」と判ぜられてゐるのです。いづれかうした點については、經典の本文を講義する場合に、その都度申述べてゆかうとおもひますが、とにかく江戸時代の有名な學僧普寂が、その著『勝鬘經顯宗鈔』において、

「上宮の義疏は、その文簡なりと雖も、その義最も豊かなり。方等の玄猷を申明し、修證の淵府を陶甄す。謂つべし、この經の司南なり」

といひ、また

「それ事義文釋を詳にし、以て創學の機智を擴むる者は、宜なり、寶窟より精しきはなし。その義性の軀義を究め、以て權實の幽蹟を探る者は、聖皇の義疏獨りその義を擅にす。二家各この經を解するに利ありと雖も、而も上宮の疏、とくにその右に居す」

と讚嘆してゐますが、このたびはまさしく太子の『義疏』、かねて嘉祥大師の『寶窟』その他、古來の註釋書を参照して、この經典の内容を講義して行きたいと思ひます。

第三講 如來眞實義功德章

是の如くわれ聞く。一時、佛、舍衛國の祇樹給孤獨園に住したまへり。

本經の 前にもいつておいたやうに、いつたいどの經典をみても、たいてい序分・正宗分・流
序分 通分の三分から組織されてゐますが、この一段は三分のうちまさしく序分に相當するも
のです。さてまづ最初の「是の如くわれ聞く」の一句ですが、これはどの經典でも、その冒頭にあ
ることばで、いふまでもなく「我れ聞く」といふ、その我れは、佛弟子阿難のことです。

阿難は二十五年の永い間、つねに釋尊に隨侍した人ですが、第一回の經典結集のとき、大衆から
選ばれて經を誦出してゐるのです。元來、結集といふことは編纂といふことですが、それは今日考
へるやうな文字に書きとめて、經典を編纂するといふことではなくて、いはば佛弟子たちの合議の
結果、佛陀の説法を簡單な言葉にまとめて、これを暗誦し易いやうにしたといふのが、つまり經典

を結集したといふことです。即ち、釋尊滅後、間もなく五百人の佛弟子が集り、摩訶迦葉を上首（議長・座長のこと）として、經典編纂の會議を行はれたのですが、そのとき阿難は、「私は是の如く聞いてをる」とて、親しく佛陀より聞いてゐる教説を誦出し、大衆の承認を経て、一同合誦の結果、漸く現在の經典ができたわけです。従つてこの場合「我れ」とは阿難一人とみてもよいし、また複數にみて「我ら」と解釋してもいいのです。即ち「私どもは是の如く聞いてをります」とみてもよいわけです。

六事成就　ところで「如是我聞」の次には、いづれの經典にも「一時佛在……」といふことば

があります。普通にこれを六事成就といつてゐます。六事とは信・聞・時・主・處・

衆の六項目のことで、即ち「如是」とは、少しも私見を交へざる佛説そのままであるから、何人も信順すべきだといふ意味で、これを信成就といはれてゐます。

次に「我聞」とは聞成就、「一時」とは時成就、「佛」は經の説者たる教主で、それは主成就、

「住祇樹給孤獨園」とは説法の場所を指すもので、これは處成就です。次に衆成就ですが、それはこの經にはありません。但し、たいは説法の場所を示したのち、「何々衆と俱なりき」といふ聽衆が擧げてありますが、これがいはゆる衆成就です。要するに六事成就といふことは、いはば經の序分の一つの型であつて、どの經典を繕ひてみても、概ねこの形式で始まつてゐるのです。さて、ここで一應説明しておきたいことは祇樹給孤獨園即ち祇園精舎のことです。祇園精舎とは

祇園精舎と　『平家物語』に「祇園精舎の鐘の聲、諸行無常の響あり」といふ、その祇園精舎その由來

のことで、昔からわれわれ日本人にはきはめておなじみになつてゐる名前ですから、聊かここでこの精舎の由來について述べておきたいと思ひます。

その昔、釋尊在世のころ、印度に拘薩羅といふ國があつた。當時の印度には十六の大きい國があつたが、コーサラ國はその隨一であつた。ところが、名前を同じうする國が南北二箇處あつたので、南コーサラ國と區別するために、北コーサラ國をば、とくに舍衛國（Śrāvastī）とよんでゐた。けだしその名前が首都舍衛城から來てゐることはいふまでもない。その頃、舍衛城に須達長者といふ富豪があつた。彼は孤獨を憐み、布施を好む、大變慈悲ぶかい長者であつた。だから世間では、この長者のことを給孤獨長者とよんでゐた。彼はかねて佛陀の止住したまふに、恰好な精舎を建てたいと思ひ、いろいろと適當な敷地を物色してゐたが、どうも思はしい場所がない。尋ねあぐんだ末、漸くにして探しあてたのは波斯匿王の王子、祇陀太子所有の庭園であつた。

この地は樹木鬱蒼として繁茂し、清淨な林泉湧き出で、まことに伽藍の建立には、うつつけの好い場所であつた。そこで長者は、早速土地の讓渡を王子に交渉したところ、王子は容易に聞き入れない。果ては「若し黄金を以て、この地全體を敷きつめたならば、讓つてもよい」といふ返事である。長者は驚くかと思ひのほか、却つてこれを悦び、すぐにおのれの倉庫から黄金を運んで、土地一杯に敷きつめようとしたのであつた。これにはさすがの王子もすつかり驚いて、急に最初の約

東を取り消さうとしたが、しかし長者は頑としてそれを取消さない。王子もつひに長者の熱烈な態度に感激して、潔く庭園を無償で長者に譲り、はては庭園の樹木まで、一切伽藍建立のために寄進したのであつた。そこで長者は、殆んど全財産を投じて、その地へ香堂（佛殿）・講堂・食堂・廚房、病室・浴室等の完備した、實に堂々たる十八の大伽藍を建立したのであつた。これが世にいふ祇園精舎建立の由來なのです。

けだし、この祇園精舎のことを詳しくは祇樹給孤獨園 (Jevanandha pindada) というのは、いふまでもなく祇樹とは、祇陀太子所有の樹林 (Jevana) のことであり、給孤獨園とは、長者給孤獨 (anatha pindada) 所獻の僧園といふ意味です。佛陀はここが大變お氣に召し、前後二十五年間も、ここで説法せられたといはれてゐますが、この祇園精舎と靈鷲山とは、佛陀説法の聖地として、佛教徒にとつては、永遠に記念すべき二大靈跡であるわけです。因みに現在のネパールの南境に近いラプテイ河の南岸にあるサヘト、マヘトは、舍衛城の舊蹟と推定せられてゐますが、祇園精舎の遺址は、その南方凡そ五丁の地點に當るといはれてゐます。

時に波斯匿王及び末利夫人、法を信すること未だ久しからず。共に相ひ謂ひて言はく。「勝鬘夫人は是れなり。聰慧利根にして通敏にして悟り易し。もし佛を見たてまつらば、必ず速に法を解して、心に疑ひなきことを得ん。宜し

く時に信を遣して、その道意を發さしむべし」と。

夫人白し言さく「今や正にこれ時なり」と。王及び夫人、勝鬘に書を與へて、略して如來の無量の功德を讚して、内人の旃提羅といふものを遣はす。使人書を奉じて阿踰闍國に至り、その宮内に入つて、敬みて勝鬘に授けたてまつる。

釋尊と波 此れからが經の發端を示す一段ですが、そのまへにまづ波斯匿王のことを一言して

斯匿王 おく必要があります。いつたいこの波斯匿王といふのは、舍衛國即ち拘薩羅國の國王で、たいへん熱心な佛教信者でありました。祇園精舎の敷地を寄進した祇陀太子や、この經の主人公である勝鬘夫人の父であるこの王も、最初は隣國を攻め亡ぼし、無名の戦さを起して、勇名を天下に轟かした、すぐれた武將でありましたが、その王妃の末利夫人の感化によつて、釋尊に歸依し、非常に熱心な佛教の外護者になつた王でありまして、釋尊もこの波斯匿王を對告衆として、しばしば法を説いてをられるのです。大小乗の經典に互つて、この王の名前は所々に見えてゐますが、かのトルストイの『我が懺悔』のうちに、東洋の聖者の語として引用されてゐる、あの「黑白二鼠の喩」(曠野空井の喩)は、釋尊がこの波斯匿王を相手として、人生の無常を巧みに説かれたものです。「佛、波斯匿王に告げたまはく。ここに一人あり。曠野に於て惡象の逐ふ所となり。怖れ走れども依るべきものなし。偶々一つの空井あり。傍に樹根あるを見、即ち根を尋ねて下り、身を井の

中に潜む。時に黑白の二鼠あり。互に樹根を嚙む。また井の四邊に四正の毒蛇ありて、その人を螫んとす。下に更に毒龍あり、口を開きて吞まんとするをみる。心に龍蛇を畏れ、また樹根の斷ぜんことを恐ると雖もまたいかんともするなし。更に樹根に蜂窠あり。樹動きて蜂散じ、下りてこの人を螫し、野火また來りてこの樹を焼く。されど蜂蜜五滴づつ、この人の口中に墮ち來る。この人、蜜を得て後、憂怖苦惱を忘れて、その心中ただ五滴の蜜あるのみ。大王よ、この人の、この少味を食りて、かの無量の苦を忘るるは、また憐れならずや」とて、ここに人生の無常なる相を、諄々と釋尊は王に向つて説かれてゐるのですが、いふまでもなく、曠野を行く旅人は、われわれ人間です。象は無常であり、井は生死です。樹の根はわれらの生命、黑白の二鼠は晝夜、四蛇はわれらの體を形作る地・水・火・風の四元素です。蜂は邪念、火は老と病、毒龍は死、五滴の蜜は五欲の煩惱です。

波斯匿王は釋尊のこの説法を聞いて、いたく心に感動し、菩提心を發し、それからは熱心な佛教信者になつたと傳へられてゐます。

それから王妃末利夫人のことですが、夫人はもと迦毘羅衛國の王摩訶那摩の養女でありましたが、才色勝れた大變立派な女性であつたので、王に懇望されて、王妃として舍衛國に迎へられたのです。釋尊とは同じ國の生れであり、夙に釋尊に歸依し、そのみ教を深く信じ、波斯匿王をして、つひに熱烈な佛教信者たらしめたのですが、この信仰厚き父母の間に生れたのが、この經の主人公勝鬘夫人

人なのであります。

子を思ふ 波斯匿王も末利夫人とともに、早くから佛陀の教をうけてはゐましたが、大乘の甚深な法を聞いたのは、つひこの間のことです。しかし一たび法悦を味へば、どうかしてその悦びを、わが子にもわけてやりたいといふのが親心です。聰慧利根なわが娘が、もし釋尊に逢うて、親しくその教を聞いたならば、必ずや心の疑ひを解き、大變に悦ぶことであらう。どうか娘の勝鬘にも聞かせて、菩提を求める心を發さしめたいといふので、佛のかぎりないお徳を、こまごまと手紙に書き認め、これを侍臣の旃提羅にもたせて、阿踰闍國の友稱王の許に嫁いでゐる勝鬘夫人の所へ遣はしたのであります。

勝鬘、書を得て歡喜頂受し、讀誦受持して、希有の心を生じ、旃提羅に向つて偈を説いて言く。

我れ聞く、佛の音聲は、世に未だ曾て有らざる所なりと。いふ所の眞實者に、應當に供養を修すべし。

仰ぎ惟んみれば佛世尊は、普く世間のために出でたまふ。また應に哀愍を垂れて、必ず我れをして見ることを得せしめたまふべしと。

即ちこの念を生ぜし時、佛、空中に於て現はれ、普く淨き光明を放つて、比ひなき身を顯示したまふ。勝鬘及びその眷屬、頭面を以て足を接して禮し、咸く清淨の心を以て、佛の實の功德を歎じたてまつる。

勝鬘夫人
の入信

なつかしい両親からの手紙を読んで勝鬘夫人は、いまさらながら親の慈愛を沁々との入信 有難く感じたことでありました。彼女は使の旃提羅に向つて、次の如くいひました。ここに「偈を説いていふ」とは、偈とは偈頌のことで、散文に對する韻文、即ち詩のことです。

「自分もかねて聞いてをります。み佛の音聲は、まことに不思議であります。わたしはその眞實者にご供養をいたしませう。仰ぎ惟みれば、世尊は普く世間の人々を救ふために、世に出でましたのです。どうか哀愍を垂れて、この私に、み佛のお姿を拜ませていただきたい」

と、心に深く釋尊を念ずると、不思議にも、その心が佛に感應したとみえて、突然、普く淨き光明を放つて、佛陀は自らその比ひなき尊いみ姿を、空中に現はしたまうたのです。そこで勝鬘夫人は、その眷族たちと「頭面を以て足を接して禮し」みな清淨な心を以て、佛の功德を讚歎したてまつつたといふのです。ところでここに「頭面を以て足を接して禮す」とは、印度の最敬禮で、五體を地に伏せて敬禮することであります。

法身へ、以上で本經の序分は終つてゐるのですが、ここで一寸注意しておかねばならぬことは、の讚歎 佛身の示現といふことです。文字通りにこの經文の意味を解釋し、佛陀を歴史上の釋尊として、この佛身を見ますならば、それはいかにも荒誕無稽なことになつてしまふのです。しかしここにいふ佛身は、歴史上の釋尊、すなはち生身の釋尊ではないのです。といふのは、元來、大乘佛敎では、佛身に三種ありとて、法身、報身、應身の三身を説いてゐます。法身とは宇宙の眞理を人格的にみたものであり、報身とはその眞理を親しく體得したものであり、應身とはその眞理を大衆に説くために示現した佛身です。で、ここにいふところの空中に現はれた佛身は、釋尊の本體たる法身を指していつてをるのですから、従つてこの一段は、佛陀の本體即ち法身を讚歎してをることになるのです。

如來の妙なる色身は、世間に與に等しきものなし。無比にして不思議なり。
是の故にいま敬禮したてまつる。

如來の色は無盡なり。智慧も亦復た然なり。一切の法に常住したまふ。是の故にわれ歸依したてまつる。

佛徳
禮讃

これは昔から名高い佛徳禮讃の詩です。佛陀のすぐれた尊い徳を讃歎したことはであり、聖徳太子によればこれからがまさしく「如來眞實義功德章」で、これまでは要するに、本經の因縁、由來を説いた序分に外ならぬわけです。ところで、ここに佛徳禮讃といつても、それは單に歴史上の釋尊、即ち生身の佛陀を讃歎したものではありません。小乗佛敎の人たちからすれば、「佛陀」といへば、文字通り釋尊唯だ一人です。しかもそれは三十五にして成道し、八十にして入滅せられた釋尊です。しかし大乘佛敎の人たちよりすれば、それは要するに、生身としての佛陀にすぎないのです。宇宙の眞理を體驗し、しかもその眞理と一つになつた佛陀の法身は、永久不滅です。従つて生身の佛陀のみを知つて、法身の佛陀を知らないものは、いまだ本當に佛陀を知つたとはいへないわけです。

けだし勝鬘夫人の信仰の眼に映じた釋尊は、生身の佛陀ではなくて、それは法身の佛陀であつたのです。いや、應身の釋尊が、そのまま法身の佛陀であり、同時にそれは報身の佛陀でもあつたのです。ここに掲げられた二頌八句の詩(偈頌)は、まさしくこの法身・報身・應身の三身の徳を讃歎したものです。

そこでまづ始めの

「如來の妙なる色身は、世間に與に等しきものなし。無比にして不思議なり」といふのは、いふまでもなく如來の應身を讃歎したことはです。ここにいふ應身とは化身ともいひ、

衆生の機根に應じて示現した佛身といふ意味です。如來の妙なる色身は、比ひ稀れなる尊いお姿で、世間に等しきものはなく、機に應じ感に隨つて示現したまふこと、まことに不思議である。そのみ佛に向つて、私はいま敬禮したてまつる。といふのがこの一句の意味です。次に

「如來の色は無盡なり。智慧も亦復た然なり」

とは、如來の報身の徳を讃歎したものです。即ち如來の色も無盡であり、その智慧もまた無盡だといつて、肉體と精神の二方面から、如來の勝れた徳を禮讃したもので、過去の修行によつて酬報られた佛陀(報身)は、その壽命も無量であり、その智慧の光も無量であることをいつたものです。

次に

「一切法に常住したまふ」

とは、如來の法身の徳を讃歎したものです。即ち眞理の法は、無始にして無終であり、生滅變化をはなれた、常住不變の存在であるやうに、眞理法と冥合一致したる法身も、また常住不變です。しかもその眞理の法は、人里離れた山の奥にあるのでもなければ、また涯なき海の中にあるのでもない。われらの現に住んでゐるこの世間にあるのです。眞理は露堂々、赤裸々におのれの相を示現してゐるのです。心眼を開き、心耳をすまして聴けば、いたる所にわれらは法身の姿をみることもできるし、また法身の聲を聞くこともできるのです。松吹く風、磯うつ波も、法身不斷の說法であるにも拘はらず、それをわれらは氣づかすにゐるのです。相や形のあるものは肉眼でみることもでき

るし、音のある音、聲のある聲はこの耳で大きくこともできます。だが、世間には形相のない形相があり、聲無き聲があります。それをわれらは見ず聞かすにゐます。そのみではない、おのれの耳にきかず、おのれの目に見ざるものは、いかにも存在しないもののやうに思つてゐるのです。しかしすべてを「永遠の相に於て」みるもの、つまり「ながい目」でものをみる人は、つねに一切のものの上に、眞理の相をみると同時に、すべてのものに、法身の聲をきくのです。眞理は無相の相であり、法身の説法は無聲の聲です。勝鬘の心の眼に映つた釋尊は、法身としての佛陀でありました。いや、彼女は生身のうちに報身を、さらにその奥に法身を見出したのでした。一切の法の上に現はれた法身、いや、一切法の根本として輝く法身の佛陀を彼女は親しく拜んだのでした。「是の故にいま敬禮したてまつる」といひ、「この故にわれ歸依したてまつる」といふ、その敬禮し歸依した對象は、まさしく應身であり、報身であり、さらに法身であるところの佛陀釋尊であつたのです。

心の過惡、及び身の四種とを降伏して、すでに難伏地に到りたまふ。この故に法王に禮したてまつる。

解説を
讚歎す

勝鬘夫人の佛徳禮讚の詩はなほもつづくのです。即ちこの一段は、佛陀が一切の煩惱を解脱したまへることを讚歎したのです。そこでまづ「心の過惡」とは、未來の苦果を

招く原因で、貪欲と瞋恚と愚痴のことで、いはゆる貪・瞋・痴の三毒の煩惱のことです。この煩惱のためにわれらは束縛せられ自由を失つてゐるから、つねに苦惱の巷にさ迷うてゐるのです。「身の四種」とは、過去の原因によつて招き感じた結果で、生・老・病・死のことで、この生・老・病・死は、われらの過去に作つた煩惱によつて招いた結果です。次に「難伏地に到る」とは、佛果にいたるといふことです。何が故に佛果のことを難伏地といふかといふに、いつたい煩惱を降伏し、生・老・病・死の苦患を離脱することは容易でないし、また一旦、佛果にいたれば、いかなる煩惱、悪魔にも、降伏されないから、佛果のことを難伏地といつたのです。なほまたこの難伏地のことを不思議地ともいつてゐますが、これは佛陀の境地は、われらの常識では、容易に判断し難い不可思議な世界であるから、さういつたのです。その難伏地に到りたまへる法王、即ち法身の佛陀に歸命したてまつるといふのが、「法王に禮したてまつる」といふことです。

一切の爾炎を知る。智慧の身自在にして、一切の法を攝持したまふ。是の故に今敬禮したてまつる。

般若の徳
を讚歎す

佛陀のさとりの内容たる般若の徳を禮讚するのがこの一段です。さてこの「爾炎を

といひます。智慧を生ずる母胎といふ意味です。しかもここにいふ所の智慧とは般若の智慧で、この般若の智慧を得ることが、さとりを成就することです。ところでこの智慧のうちには、「空」を知る智慧と、「有」を知る智慧とがあります。前者は根本智であり、後者は方便智です。換言すれば、一は「色は即ち是れ空なり」と知る智慧ですから、何物にも執着することはありません。一は「空は即ち是れ色なり」と知る智慧ですから、何ものをも抱擁することができます。しかもそれは、いづれも因縁の道理、縁起の眞理をさとることによつてのみ得られるのです。佛陀の甚深な智慧も、限りなき慈悲も、つまりはこの因縁の道理をさとられてゐるからであります。

従つて「一切の爾炎を知る」とは、佛陀は知るべきものは知りつくし、さとるべきものはさとりつくしてをられるといふことをいつたもので、さうしたすぐれた般若の徳を得たまふ佛陀は、よく一切法に於て自在であるから、そこには捨つべきものも、また厭ふべきものもなく、一切のものを平等に攝受することができます。かかる般若の智慧をさとり給ふ佛陀に、いま私は敬禮したてまつるといふのが、この一段の意味です。

過稱量を敬禮し、無譬類を敬禮し、無邊法を敬禮し、難思議を敬禮したてまつる。

佛陀の絕對無邊の徳を歎ず

法身・般若・解脱の三徳を始め、種々なるお徳をそなへたまふ佛陀の人格は、容易に口にも筆にも表現することは出来ないといふことを、さらに讃歎したのがこの一節です。ところで、「過稱量」といひ、「無譬類」といひ、「無邊法」といひ、「難思議」と

いひ、いづれもそれは佛陀のことを指すのですが、過稱量とは佛の徳の測り知ることのできぬことをいひ、無譬類とは譬へるものがないといふことであり、無邊法とは佛陀の説きたまふ法は、廣大無邊であることを示し、難思議とは佛の智慧は、われら凡夫の知識では思議することのできないといふことを示したもので、名稱はいろいろと異つてゐますが、いづれもみな佛陀のことをいつたのであります。

「哀愍して我れを覆護し、法種をして増長せしめ、此世及び後生に、願くは佛つねに攝受したまへ」

「我れは久しく汝を安立す。前世すでに開覺せり。今また汝を攝受す。未來の生もまた然なり」

「我れすでに功徳を作しぬ。現在及び餘世に、是の如きの衆の善本なり。唯だ願はくは攝受したまはんことを」と。

爾の時、勝鬘及び諸の眷屬、頭面をもて佛を禮したてまつる。

四二

勝鬘夫人　すでに佛徳讃歎がはつたので、これからは勝鬘夫人が、親しく佛陀の救護を求めの發願　て、さらに發願するのがこの一節です。經典の文字は別にむつかしくありませんから、

一應その内容を概説しておきます。勝鬘夫人は佛徳を禮讃したのち、次のやうにいひました。

「御佛よ、どうか慈悲の御手を以て、この私を救済うてください。そして、法身を得る種子を増長せしめたまへ。この世といはず未來までも、どうぞ末ながく私を哀愍み救護たまへ」と。すると佛陀はその聲に應じて、かういはれた。

「勝鬘夫人よ、そなたは決して心配することはない。わたしは、すでにすつと以前から、そなたを蔭ながら守つてゐるのだ。そなたは生れぬ先きから、もうとつくの昔に、さとりを聞いてすつかり安心立命してゐる筈なのだ。いま再びまたそなたの願ひを攝受することであるが、わたしは未來永劫そなたを攝受して捨てないであらう」と。

過去、現在、未來の三世に互つて、つねに加護したまふといふ、この力強い佛陀の言葉を聞いた勝鬘夫人は、歡喜に堪へずして、おのれの眞心を披瀝して佛陀にたいして、次のやうにいひました。「わたくしは、前世に於てすでに功徳をつんでをつたといふことに、始めて氣がつかしました。ほんたうに、はじめて眠つてゐた妾の目がさめました。わたくしはこれから後は、一心に御佛を念

じ、ひたすら佛の道をはげみ、一層、善本を植ゑ、愈々功徳を積んで行きたいと念ひます。どうぞこの上ともわたくしを攝受してください」

と、かういつて勝鬘は、その侍女たちとともに頭を地につけて、心から御佛を伏し拜んだのであります。

佛、衆中に於て、即ちために授記したまはく。「汝いま如來の眞實の功徳を歎す。この善根を以て、まさに無量阿僧祇劫において、天人の中に自在王となり、一切の生處において、つねに我れを見ることを得て、現前に讃歎せんこと、今の如くにして異なることなかるべく、當に無量阿僧祇の佛を供養し、二萬阿僧祇劫を過ぎて、まさに作佛することを得て、普光如來應正遍知と號くべし」

佛陀の　この一段は、佛陀が勝鬘に對して、親しく記別を與へたまふことを説いたものです。授記　ところで、この「記別」といふことは、佛陀が修行者に對して、未來の證果について豫

言せらるることをいふのであつて、これをまた授記ともいつてゐます。では、佛陀はどういふ豫言をせられたかといふに、「おまへは如來の眞實の功徳を讃歎したその善根によつて、無量阿僧祇劫のうちに、天人の中に於て自在王となり、この後いかなる處へ生るとも、いつもいまの如く、如

來の眞實の相すがたを見ることができし、また今とおなじやうに如來を讚歎しうるであらう」といひ、さらに語をついで、佛陀は、

「また、そなたは、無量阿僧祇の諸佛を供養し、一萬阿僧祇劫を経てのち、普光如來となるであらう」

と、かう告げられたのであります。

さてここにいふ、阿僧祇劫といふ言葉ですが、これは梵語の *Asankhya kalpa* を音寫したもので、阿僧祇とは無數又は無量數といふこと、劫とは時節、時間といふことです。従つて阿僧祇劫とは、無數劫つまり普通の年月では、とても數へきれぬほどの永い時間といふ意味です。尤も劫の一字でも、永い時間を示すので、例へば方四十里の磐石を、三年目に一度、天人が羽衣はづろもでその石を拂拭しよてする。そしてその大きい石が磨滅するまでの長い時間が、一劫だといふのですから、それはとてもわれらの常識では測り知ることのできぬ長い時間です。それから應・正遍知といふことですが、これは、應供おんぐと正遍知しよばんちの略で、佛陀のことを、應供もしくは正遍知といふのです。

「彼の佛の國土には、諸の惡趣、老病、衰惱、不適意の苦もなく、また不善惡業道の名も無からむ。かの國の衆生は、色力、壽命、五欲の衆具、皆悉く快樂にして、他化自在の諸天に勝らむ。彼のもろもろの衆生は、純一大乘にして、

あらゆる善根を修習する衆生、みな彼に集らむ」と。

勝鬘夫人この受記を得しとき、無量の衆生、諸天及び人など、いづれも彼の國に生ぜん」と願ふに、世尊悉く記したまふ。「みなまさに往生すべし」と。

佛の

佛陀はさらに語をついで、佛の淨土について語られるのです。

國土

「勝鬘夫人よ、その佛の國土は、諸の惡趣もなく、また老衰したり、病魔に苦しめられることもなく、またおのれの意に適はぬ悩み苦しみはない。いや、それどころか不善とか惡道といつたやうな名まへすらない。またその國の衆生は、勝れた身體と精神とをもち、壽命も永く、五欲の楽しみは、みな具備はつてゐるのであつて、その樂しきこと他化自在天にも勝つてゐる。しかもまたこの國に集つて來る衆生は、あらゆる善根を修習して、みな純一大乘を信するものばかりである。」

かくて佛陀は、彼の普光如來の淨土が、清淨にして垢けがれなきことを豫言せられたが、もろもろの衆生は「われらもみなその佛國へ往生できるやうに」願うたところ、佛陀はその衆生の願ひを受諾されて、「みな必ず往生すべし」といふ記別即ち豫言を與へられた、といふのがこの一節の大意です。以上で第一章は終つてゐるのであります。

第四講 十大受章

爾すなはのとき、勝鬘しょうま、佛の受記を聞き已まりて、恭敬くきやうして立つて、十大受を受く。

「世尊せそん、われ今日けふより乃いまし菩提ぼだいに至るまで、受くる所の戒がいに於て、犯心はんしんを起おこさじ。

世尊せそん、われ今日けふより乃いまし菩提ぼだいに至るまで、諸しよの尊長そんちやうに於て、慢心まんしんを起おこさじ。

世尊せそん、われ今日けふより乃いまし菩提ぼだいに至るまで、諸しよの衆生しゆじやうに於て、恚心いしんを起おこさじ。

世尊せそん、われ今日けふより乃いまし菩提ぼだいに至るまで、他のものしんしきの身色しんしき及び外げの衆具しゆぐに於て、嫉心しつしんを起おこさじ。

世尊せそん、われ今日けふより乃いまし菩提ぼだいに至るまで、内外ないげの法ほふに於て慳心けんしんを起おこさじ」

十大受と これから述べんとするこの十大受章と、次の三願章とは、まさしくわが「勝鬘經」
 いふこと の眼目ともいふべきところで、ここに少くともわれら人間生活の規範、とくに佛教女
 性として、いや、ほんたうの女性として、歩むべき道が、明かに示されてゐるのです。まづ順序と
 して十大受といふことはに就て一言しておきます。端的にいへば、十大受といふことは、十種の大
 乗戒です。つまり小乗の戒に對して、大乘の戒の特徴を、十種の方面から表現したものといつてよ
 いのです。ところで問題になるのは、その小乗戒と大乘戒との區別です。これについて今一々詳し
 くここで述べてゐる餘裕ありませんが、簡単にいへば、小乗戒は、その目的が自己の生活を調へ
 ることにある以上、結局、「諸惡莫作、衆善奉行」、即ち自分自身の「止惡」と「作善」といふこと
 が、その眼目です。従つて社會の大衆を救ふことは小乗戒の理想ではないのです。といふのは、い
 つたい小乗佛教の建前は、どこまでも自調己度で、自らを調へ、己を度すといふ、いはゆる自利獨
 善主義であるからです。ところが大乘佛教の立場は、自調他度、すなはち自ら調へ、他を度すこと
 です。つまり「願くは衆生と共に」といふ意味で、自己の完成を期するのみならず、一切大衆の成
 佛をいのであるのですから、勢ひ大乘戒の中心となるものは、攝律儀戒（止惡）でもなければ、また攝
 善法戒（修善）でなく、まさしく攝衆生戒（利他）であるわけです。衆生を救ふために、まづ自ら
 を反省して、惡を止め、進んで善を修するのです。すなはち衆生を度するため、自らを慎み、自
 らを調へ、自らを度せんとするのです。ここに少くとも大乘戒の特質があるのです。

十種の

さて佛陀から「未來は普光如來となるであらう」といふ記別、即ち豫言をうけた勝鬘

誓ひ

夫人は感激のあまり、佛のみまへに立つて、「妾は今日以後、誓つて十種の戒を實行い

たします」といふことを、佛陀に對して親しく誓約するのですが、これが有名な勝鬘夫人の十大受、
 すなはち十大誓願なのです。さて十大受の第一受、即ち第一の誓願は、

五戒を守

「世尊よ。われ今日より乃し菩提にいたるまで、受けしところの戒において、犯

ること

す心を起さじ」

といふのです。「わたくしは今日只今から、さとりを得るまで、かつて受けたところの五戒を堅く
 守つて、決して犯すやうなことはいたしません」といふ、この勝鬘夫人の態度こそ、實にか弱い
 女の身としては、思ひきつた立派な覺悟だといはねばなりません。といふのは、口でこそ戒を保つ
 といふことは容易ことですが、いざそれを實行に移すとすると、仲々むづかしいもので、いはゆる
 「言ふは易く行ふは難し」です。古來、在家の佛教信者が守らねばならぬ戒には、五戒といつて
 不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不飲酒の五つの掟があります。殺すな、盜むな、邪心な男女の
 交りをするな、虚言をいふな、無暗に酒をのむなといふことは、いづれもわれわれ人間として平素
 何人も慎み守らねばならぬことですが、事實仲々その通りにやれるものではありません。私なども
 三歸と、五戒をうけると、戒師から「よく保つや否や」といはれて、「よく保つ」と、口では立
 派に誓ひましたが、實際は保つどころか、屢々これに背いてばかりゐるのです。恐らく勝鬘夫人も、

それまで五戒を守るつもりで、ときをり、違背されたことでせうが、しかし、こんどこそはと、心に堅く決して、自ら菩提を得るまでは、断じて五戒に背くやうなことはしまいと、佛陀に誓はれたのです。ところが、ここで一寸一言しておきたいことは、性戒と遮戒といふことです。性戒とは不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語の如く、性質そのものが悪い戒ですが、これに對して遮戒とは、不飲酒戒といふが如き、飲酒そのものは悪くないが、酒をのむためにいろいろ弊害を生ずるから、これを遮戒といふのです。

慢心を起す 次に第二の誓ひは、

さぬこと

「世尊よ、われ今日より乃し菩提に至るまで、諸の尊長に於て慢心を起さじ」

といふのです。尊長に對して慢心を起さぬといふことは、つまり目上の人に對して、慢心を慎しむといふことで、両親や夫を尊といひ、兄や姉を長といふなどと解釋した本もあるが、尊長をさういふ風に解しなくてもよいとおもひます。一般に自分より目上の人が尊長です。しかし尊長に對して慢心つまり不遜な心をつつしむばかりでなく、自分より目下の人に對しても慢心を起してはいけません。どうか生いきで、自分ほど偉いものはないやうに考へるのです。しかし「實のるほど頭の下がる稲穂かな」で、稲の穂も實のるに従つて、自然頭を下げるものです。未熟なうちはツーンとしてゐる。だが、世の中には「うぬ惚れと何とかのないものはない」といふやうに、うぬ惚れ、すなは

ち慢心のないものはないといつてよいのです。よく世間では、うぬ惚れと自尊心とを混同する人がありますが、自尊心は自信であり、矜持ですから、勿論それは尊いものです。しかし、慢心は自尊心であり、うぬ惚れですから、あくまで警戒しなくてははいけません。従つて自尊心は何人も持つべきではありませんが、断じて自尊心はもつてはいけません。誰でも矜持はもつべきですが、しよつてはなりません。いつたい佛教では、慢に七種あることを教へてゐますが、その七種の慢のうち、卑下慢（卑慢）といふのがあります。卑下慢とは、口では卑下しながら、心では自慢してゐることです。鼻を高くしてゐることです。これは男性よりもむしろ女性の方に多いやうですが、高慢と同じく、これもまた非常に醜いことです。女性はどこまでも謙虚で、つましいのがよい。そこに女性のゆかしさがあり、しとやかさがあります。勝鬘夫人は、女性の缺點に氣づいて、正直に佛陀に對して、明日といはず、今日只今から菩提の道を成就するまで、慢心を起さないといふことを誓はれたのです。

慢心を起す

第三の誓願は

さぬこと

「世尊よ、われ今日より乃し菩提に至るまで、諸の衆生に於て恚心を起さじ」

といふのです。恚心とは瞋恚の心、怒り腹立つことです。怒らない、腹を立てないといふことは、何んでもないやうなことではありませんが、いざ實行となると仲々むづかしいことです。『大日經』のなかに、

「よく大利を損するは、瞋に過ぎたるはなし。一念の因縁にて、悉く俱胝曠劫に修せし所の善を焚滅す」

といふことばがあります。俱胝とは梵語の Koto で億といふこと、曠劫とは長い年月といふことです。つまり折角長の年月かかつて修行して得た善いことも、一旦の怒りのために、忽ちにして消滅してしまふ。といふことをいつたものです。またかの『遺教経』のうちに、

「若し恚心を縦にすれば、則ち自ら道を妨げ、功德の利を失ふ。忍の徳たること、持戒苦行も及ぶこと能はず。よく忍を行するものを、乃ち名づけて有力の大人となすべし」

「瞋心は猛火よりも甚だし。功德を劫むる賊は瞋恚に過ぎたるはなし」

まことに心すべきは恚心です。「よく忍を行するものを有力の大人となす」といふことばこそ、真にわれらの心して味ふべきことばではないかとおもひます。いづれにしても勝鬘夫人は、この人間共通の弱點たる、瞋恚に對する鋭き反省によつて、健氣にも佛前において「わたくしは今日以後斷じて恚心を起しませぬ」と誓はれたのです。

嫉妬心を起す 第四の誓は、

さぬこと

「世尊よ、われ今日より乃し菩提に至るまで、他の身色、及び外の衆具において嫉心を起さじ」

といふのです。いふまでもなく嫉心とは、嫉妬心のことです。つまり俗にいふ、「やける」とか「や

きもちをやく」といふことが嫉心です。即ち他人の容貌のすぐれてゐるのや、持ちものの立派なのをみて、嫉み心を起さぬといふのが、第四の誓です。いつたい人間には誰も嫉み、そねむ心をもつてゐるのです。とくに婦人は嫉妬の心がふかく、他人が自分より容貌がよいとか、または自分の着てゐる衣物や、締めてゐる帯などが、他人より劣つてゐるといふ場合などは、それを羨みそねむあまり、きまつてそのひとをよくいはないものです。自分では一向氣づかないでいつてゐませうが、滅多に婦人は他の婦人をほめることはないやうです。よほど謹しみ深くできてゐる婦人でないかぎり、嫉心を起し易いのです。むかしから「女性は先天的に嫉妬ぶかい」といはれてゐますが、たしかに中らずと雖も遠からずです。もちろん男子にも嫉妬心はあります。焼餅根性があります。しかし女子の方が、概して男子よりも嫉妬ぶかいやうです。勝鬘夫人は、この一般女性の缺點を自覺し、佛前において「今日以後、堅く嫉心を起さず」と誓約せられたのです。

慳心を起す

さぬこと

第五の誓では、

「世尊よ、今日より乃し菩提に至るまで、内外の法に於て慳心を起さじ」といふのです。慳心とはもの惜しみの心で、精神的にも物質的にも、ひとに與へてよいものは與へ、施してよいものは施し、聊かも貪る氣持をもたぬことが、つまり慳心を起さないといふことです。いつたい嫉み心と、慳しむ心とは、一般女性の通弊といつてよいのですが、外への嫉みと、内への慳しみとは、全く裏と表の関係で、それはいづれも人間の貪欲心から生れた双生児です。もちろん

この二つの心は、あらゆる人間に共通する本能といつてよいのですが、とくにその甚だしいのは、なんといつても婦人でせう。よく婦人の方には、吝嗇と節儉とを混同してゐる人があります。しかしそれはもとより認識不足で、吝嗇は吝嗇であり、節儉は節儉です。出すべきものをも出さず、施すべきに施さず、無暗に蓄財に専念することは、吝嗇です。出すべきものは出し、施すべきものは施し、つとめて冗費を省き、節約につとめることが、節儉です。従つて節儉のほんとの意味は、吝嗇と浪費との中道にあるわけです。にも拘はらず、徒らに物慳しみをすることが、節儉のごとく考へてゐる人がありますが、それはもとより大いに誠しむべきことだといはねばなりません。

おのれ おもふに第一より第五に至るまでの五箇條は、いづれも人間として必ず實行すべき人を守る としての道です。佛道を歩む上において、せひとも厳しく守らねばならぬ掟です。つま

り人間完成への道において、何人も必ず履修し、實行すべき生活規範なのです。佛教では、前に述べた如く、これを「攝律儀戒」と名づけてゐます。攝律儀戒とは、防非止惡の戒で、一切の惡業を止めて、道理に背いた行爲をせぬといふ戒です。この「非を防ぎ、惡を止める」といふ心構へがなくては、一切の善き行爲をすることもできなければ、また普く一切の衆生を濟度することもできないわけです。要するに攝律儀戒とは、自己への内省、自己の日常生活に對する宗教的反省です。

「自ら味くして、他を照すことはできない」と古への聖者も教へてゐますが、懺悔によつて始めて精進は起り、反省によつてはじめて自覺は生ずるのです。勝鬘夫人の十大受のうちの前の五箇條

が、いづれも鋭き自己反省による宗教的自覺を表現してゐることは、まことに意味ふかきことで、それはたんに婦人ばかりではない、少くともわれら人間の日常生活のよい手本であるといつていいのです。

「世尊、我れ今日より乃し菩提に至るまで、自ら己が爲に財物を受け蓄へじ。

およそ受くる所あらば、悉く貧苦の衆生を成熟するがためにせむ。

世尊よ、我れ今日より乃し菩提に至るまで、自ら己がために四攝法を行はじ。

一切衆生のための故に、不愛染心、無厭足心、無罣礙心を以て衆生を攝受せ

む」

慈悲の

勝鬘夫人の十大受のうち、第一受から第五受までは、おのれを守る戒の中の、止惡の

行爲

戒、即ち攝律儀戒でありました。つまり「かういふ悪い行爲は斷じてやらなす」といふ

消極的な否定的な戒でありました。ところで第六受より第九受までの四つの戒は、攝衆生戒といつて、一切の衆生を救濟せんといふ利他の戒です。すなはち大乘佛敎の眼目であるところの慈悲、「佛心とは大慈悲これなり」といはれる、その慈悲の行爲を説いたものです。さていつたい慈悲といふ言葉は、佛敎の独自の語で、基督教の愛、儒敎の仁に匹敵することばですが、いふまでもなく

慈悲とは、一切のものを慈み悲むことです。ところが佛教では、昔から慈悲を「拔苦與樂」の義と解釋し、慈とは與樂の義、悲とは拔苦の義といつてゐます。つまり慈とは樂しみを與へるといふ積極的な愛、悲とは苦しみを抜くといふ消極的な愛です。但し佛教で、單に愛といふ場合は、たいへい悪い意味即ち迷ひの意味に用ゐてをりますが、ここでいふ所の愛は、普通に用ゐる愛の意味です。そこで、ここに掲げた第六受と第七受とは慈悲のうちで、とくに與樂を意味する「慈」についていつたものであります。

はたを樂に 「世尊よ、妾は今日より菩提をうるに至るまで、自らおのがために財物を受け
すること 蓄へませぬ。もし受くる所あれば、悉く貧乏で苦しんでゐる衆生を助けるために
用ゐます」

これが勝鬘夫人によつてなされた第六の誓ひです。おもふにかうした態度は、今日の如き經濟機構の複雑な時代に住むわれわれにとつては、殆んど不可能なことかも知れませんが、しかし靜に考へてみると、少くとも人間として生れた以上、たとひ容易にそれが實行できないまでも、人間の生活理想として、何人もかうした念願をもたねばうそだとおもひます。といふのは、いつたい人間は、決して自分一人の力によつて生きてゐるではありません。人間といふ文字が示すやうに、人は何らかの間柄、關係によつて生かされつつあるのです。即ち「ひと」といふ場合、自分だけを意味するのではない。それは他人でもあり、世の中でもあるのです。實をいふと、世間から社會から孤立

した人は、決して一人もゐないのです。私ども人間は、いかなる人間も、天地自然の恩恵をうけないものはありません。衆生の力をうけてゐないものはないのです。人は多くの人たちのお蔭で生きてゐるのです。いや、生きてゐるといふよりも、むしろ生かされてゐるといつた方が相應いのです。しかも、ひとたび生かされてゐるといふことがわかれば、「自分だけよければ他人はどうでもよい」といふ氣持では暮してゆけない筈です。従つて何人も勝手氣儘はゆるされないわけです。まことに「もちつもたれつ互によらにや」人といふ字はなり立たぬわけです。いつたい「働く」といふことは、はたを樂にすることだといはれてゐますが、たしかにそれは面白い見方です。はたを樂にすることは、やがてほんたうに自分を樂にすることなのです。はたをよくすることが、そのまま自分をよくすることなのです。利他がそのまま自利、自利がそのまま利他、即ち自他同利、自他兼濟を教へる大乘佛教の立場こそ、ほんたうに人間としてわれらの生きる道を、力強く示すものといはねばなりません。勝鬘夫人が「己がために財物を受蓄せず。受くる所の有らば、悉く貧苦の衆生を成熟せしむることに用ゐん」といつた言葉には、われらの學ぶべき多くのものがあるとおもひます。

四攝法と 第七の誓ひは

いふこと 「自ら己がために四攝法を行はじ、一切衆生のための故に、不愛染心、無厭足心、無罣礙心を以て、衆生を攝受せむ」

といふのです。ところでここで説明しておかねばならぬことは四攝法といふことです。いつたい

菩薩が衆生を導くに四つの方法があります。すなはち布施・愛語・利行・同事、これがいはゆる四攝法です。まづ第一に布施とは、六度即ち六波羅蜜の隨一で、恵みを施すことです。しかも布施には財物を施す財施、精神的慰安を與へる法施、何ものにも畏るることなき安心を與へる無畏施とがあります。いづれもそれは慈悲の行爲の現はれです。次に愛語とはやさしい言葉、慈愛にみちた言葉です。「和顏愛語」といふことはありますが、和やかな顔つきと、優しい言葉とは、どれだけ人に親愛の情を起さすかわかりません。とくに「落ちぶれて袖に涙のかかるとき」など、他人のやさしい慰めの言葉が、どれだけ有難く響くかわかりません。けつきよくひとを殺すのも、ひとを活かすのも言葉です。四攝法の一つに愛語があることは、たいへん意味ふかきことです。次に利行とは、他を利する行ひ、即ち口でいひ、意で思ひ、身に行ふ、いはゆる身・口・意の三業の所作の上で、他人の利益になるやうな行爲をすること、つまり世の爲め、人のためになるやうな行爲をすることです。次に同事とは、相手と同じ氣持になつて仕事をすることです。即ち悲しんでゐるときには、悲しみを共にし、喜んでゐるときには、共に喜んでやるといつたやうに、相手と吉凶苦樂を共にしてやることです。要するに四攝法とは、菩薩の人を導く四つの方法ですが、それはまだやがて人間として衆に交つて行く場合、必ず心すべき四つの心構へだといはねばなりません。即ちこの布施・愛語・利行・同事の心構へは、少くとも衆と和する場合に、缺くべからざる必要條件なのです。現代のやうな、とげとげしい、濕ひのない社會において、とくに必要なことは、お互ひの生活、

において、各自が四攝法を、その生活のモットーとしてゆくことです。ゆゑに四攝法をば、單に經典の文句として敬遠せず、それをそのままわれらの日常生活の規範として、新らしく實際に生かして行くべきだとおもひます。

「世尊よ、われ今日より乃し菩提に至るまで、もし孤獨・幽繫・疾病・種々の厄難・困苦の衆生を見れば、終に暫くも捨てずして、必ず安穩ならしめんと欲し、義を以て饒益し、衆の苦みを脱せしめ、然る後に乃ち捨てん。

世尊よ、われ今日より乃し菩提に至るまで、もし捕と養と衆の惡律義と及び諸の犯戒とを見れば、終に棄捨せず。我れ力を得たらむ時、彼々の處において此の衆生を見て、應に折伏すべきものは之を折伏し、應に攝受すべきものは之を攝受せむ。何を以ての故に、折伏・攝受を以ての故に、法をして久しく住せしむればなり。法久しく住せば、天人充滿し、惡道減少して、能く如來の轉じたまふ所の法輪において、隨つて轉ずることを得。われこの利を見るが故に、救攝して捨てざるなり」

衆生の苦 第六と第七の二受は與樂についての誓約でしたが、この第八受と第九受の二つは、

を抜く 抜苦についての誓ひを表はしたものです。元來、人間の苦惱にはいろいろあるが、ここではその代表的なものが掲げられてあるのです。すなはち「孤獨・幽繫・疾病・種々の厄難・困苦の衆生」といふのがそれです。幼にして親なきを孤といひ、老いて子なきを獨といふといはれてゐますが、要するに孤獨とは、親もなく子もなく、夫もなく妻もないもの、つまり身寄りのない獨り者のことです。幽繫とは、牢獄にあるを幽といひ、手枷・足枷や鎖に繋がれてゐるものを繫といふといはれてゐますが、つまり幽繫とは、圍圍の苦みをうけてゐるものことです。この他、世間にはいろんな疾病や、災難がありますが、勝鬘夫人はこの孤獨・幽繫・疾病をはじめ、種々な厄難に苦しむ衆生を見れば、必ず義を以て饒益しようといふのです。すなはち道理を以て救ひ、必ずそれらを安穩ならしめんといふのが、第八の誓願です。

折伏と 次に第九受の精神は、つまり折伏と攝受についていつたものです。いつたい第八と第九

攝受 九とはともに、衆生の苦を抜くことについての誓願ですが、そのうち第八受は、現實の苦み、一時的の惱みを抜くことについていつたもので、第九受はその苦惱の生ずる原因を除くことについて説いたものとみていいのです。すなはち「衆の惡律儀と及び諸の犯戒」といふのがそれです。ところで捕と養といふことですが、それは魚や鳥や獸を捕へ養ふ渡世をするもの、といふ意味で、これらの商賣はどうみても立派なよい行爲とはいへません。それはつまり惡律儀であつて、人

間の正しい戒を破るものといはねばならぬ。さういふ人たちを見たらば、そのまま見捨てておかないで、自分の出来るかぎり、これを叱りなだめ、さとし抱いてゆかうといふのが、この第九の誓ひです。

さてここでぜひ一言ふれておかねばならぬことは、折伏と攝受といふことです。「折伏・攝受を以ての故に、法をして久しく住せしむ」と勝鬘夫人はいつてゐますが、いふまでもなく折伏とは批判であり、攝受とは享受です。一は哲學の智慧、一は宗教の慈悲とみることができなのです。しかも哲學の生命は智慧であつて、それは正邪や、善惡を、正しく批判することです。これに對して宗教のいのちは慈悲であつて、正も邪も、善も惡も、ともに神や佛の名において平等に抱いてゆくのです。また折伏を破邪、攝受を顯正といつてもよいのです。破邪と顯正、それが折伏と攝受の關係だとみてもよいのです。

叱り手と 従つてけつきよく折伏は叱り手、攝受は抱き手といふことができます。家庭でいへ

抱き手 ば、嚴父と慈母です。國家でいへば武と文です。嚴父と慈母とは、武と文、つまり哲學の批判と、宗教の享受を意味するものといふことができます。あの不動明王と觀音菩薩、それはさながら正しい嚴父と慈母との象徴だと考へることが出来ます。まことに、

「父はてり母は涙の露となり、おなじ恵みに育つ撫子」です。叱り手の父、抱き手の母あるによつて、子供ははじめて何の不安も怖れもなく、すくすく若竹のやうに伸びてゆくのです。いつたい

密教では佛陀に三身ありとて、自性輪身（佛）、正法輪身（菩薩）、教令輪身（明王）の三身にわけ
てゐます。けだし「外には忿怒の相を示せども、ここでは深く慈悲に住す」といはれる教令輪身の
不動明王は、大悲の至極だと説かれてゐます。強剛難化の衆生を度するためには、勢ひ忿怒の相を
現じて、降魔の利剣を以て折伏せざるを得ないので。げに「可愛いけりやこそ、叩きもする」の
です。「折伏と攝受とを以ての故に、法をして久しく住せしむ」といふことばこそ、まさしくわれ
らの心して味ふべき金言だとおもひます。

「世尊、我れ今日より乃し菩提に至るまで、正法を攝受して終に忘失せず。
何を以ての故に、法を忘失するものは、即ち大乘を忘る。大乘を忘るるものは、
即ち波羅蜜を忘る。波羅蜜を忘るるものは、即ち大乘を欲せず。若し菩薩にし
て大乘を決定せざるものは、即ち正法を攝受する欲を得ること能はず。所樂に
随つて入らむとするに、永く凡夫地を越ゆるに堪任せず。我れ是の如き無量の
大過を見、又未來に正法を攝受する菩薩摩訶薩の無量の福利を見るが故に、こ
の大受を受くるなり」

正法を攝受
すること

十大受の最後の第十受は、「正法を攝受する」といふ誓ひです。三聚淨戒でい
へば、攝善法戒です。それは消極的に惡を止めるといふのではなく、積極的に善
を作せといふ戒です。ところで佛教において、その作善の戒の眼目は、つまり「正法を攝受する」
といふことです。いふまでもなく正法とは正しき法、即ち宗教的眞理です。従つて正法を攝受する
といふことは、眞理をさるといふことです。いつたい佛教とは、佛陀の説ける教ですが、その佛
陀とは、眞理に目覺めたる人のことです。眞理をさとり、自ら歩み、そしてその眞理を萬人に説き
示した佛陀の教が佛教です。ゆるに佛教とは、とりも直さず「眞理の教へ」であるわけです。

眞理へ
けだし、眞理を歩まんとするものにとつて、いちばん大切なことは、眞理とは何か、
の思慕 眞理は何處にあるかといふことを、つねにこころに憶念して忘れないことです。といふ
のは、いつたい眞理を忘れることは、大乘を忘れることであり、大乘を忘れることは、やがて波羅
蜜を忘れることです。すなはちそれは人生の彼岸を忘れることで、結局、眞理を忘れたものには、
永遠に人生の彼岸は見失はれるからです。「まことに思ひ出さず忘れず」です。しばしば見失
はれ易い彼岸の世界、忘れ易い眞理の姿、それを凝視して、眞理への道を歩むことこそ、ほんたうの
人生の正しい旅です。

「妾はともすれば眞理の正しい相を忘れ易い過失を見るにつけても、また眞理を思慕しつつ、ひ
たすらに眞理の道を歩む菩薩たちの仕合せを見るにつけても、妾は一層眞理を歩まんとすること

ろを堅固にしたいとおもひます」といふ勝鬘夫人の態度こそ、まさしく佛道を歩まんとする者の、最もよい鑑であるといはねばなりません。

第五講 三大願章

爾のとき、勝鬘また佛前において、三つの大願を發して、而してこの言を作す。この實願を以て無量無邊の衆生を安慰せん。この善根を以て、一切の生に於て正法智を得ん。これを第一の大願と名づく。

我れ正法智を得已つて、無厭心を以て衆生のために説かん。これを第二の大願と名づく。

我れ攝受正法に於て、身と命と財とを捨てて、正法を護持せん。是を第三の大願と名づく。

その時に世尊、即ち勝鬘に記したまはく、「三つの大願は、一切の色の悉く空界に入るが如し。是の如きの菩薩の恒沙の諸願は、みな悉くこの三つの大願

「の中に入るなり。この三つの大願は眞實にして廣大なり」と。

願に生き 人生の理想は、けつきよく願に生きることだと思ひます。誓願の生涯、それが人生ること

の目的でなければならぬとおもひます。しかもその願といひ、誓願といひ、それは正しい人生觀、世界觀を把握して、世に處してゆくことです。では、佛教の人生觀、世界觀とは何であるか。一言にしていへば、佛教の立場は、すべてのものを縁起的關係においてみて行くのです。縁起的な見方とは、つまりものを辨證法的に見ることです。即ちものを、孤立的に、固定的に、又は一方的に限定してみて行くのではなく、つねに動くものとして、また何らかの關係、關連としてみて行くことです。平たくいへば、すべては變化するものとして、また「もちつもたれつ」の關係において考へ、そして生きてゆくことが、縁起的な見方です。しかもそれが佛教的な人生觀であり、世界觀であるのです。そこで問題は、「願に生きることが、何故に人生の理想であるか」といふことですが、この問題を解決するには、勢ひどうしても「ひと」といふこと、「人間」といふことについて、正しい理解をもつ必要があるのです。

ひととは 普通に私どもが「ひと」を考へる場合、多くは、抽象的な一般的な「人間」を考へとりか

るか、さもなくば個人的な「自己」だけを考へる。しかしよく考へてみると、ひとは「自己」であり「他人」であり、同時に「世間」であるのです。即ちひとは個人であると共に、社

會であるのです。だから個人といひ、自己といひ、それは世間とはなれた自己でもなければ、また社會と隔離されてゐる個人では、斷じてないわけです。つまり社會に即した個人、世間とは離れることのできぬ自己であるのです。従つてほんたうに自己を知るといふこと、個人を知るといふことは、世間と手を繋いでゐる自己を知るといふこと、つまり「社會的個人」を知ることです。語をかへていへば、ひとは決してひとりではない。ひとりで生きてゐると思つたら大きい間違ひです、世間によつて生かされてゐる自分であり、社會の力、衆の力、國家のおかげによつて生かされてゐるわが身なのです。つまりひと（世間）のおかげで生きてゐるひと（自分）なのです。かうした意味を、ほんたうに理解することが、即ち自分を本當に知るといふことです。

世間はも かつて私は、明治座で土佐大夫の「帶屋」を聞いたことがあります。「帶屋」詳しくち合ひ くいへば「桂川連理柵」帶屋の段です。さてその中で親の繁齋が、それとなく息子の長右衛門を意見する場面があります。

「物の誓へはあれあの御燈、僅か燈心一筋でも、油との持合でもつてゐる。油は繁齋、燈心は長右衛門、暗いといつてはかき立て、すり込むというてはかき立て、段々とかき立てかき立て、もがきあせつて、燈心が無うなれば、油はあつても家は暗闇、あ、その氣の細い燈心一本、これ高が町人の身の上で、これが恥の立つ立たぬとは、必竟心が狭いといふもの、ちつと堪へて氣をかき立てさせねば、いつまでも身は有明行燈、遠州の御用も相變らず聞くやうに、親に安堵を

たのむぞと、くくめるやうに箸折り鏡、心は親身かゝむ腰、伸して佛間へ入にけり」

ひとり親子ばかりではありません。人生のことは、世間のことは、すべて油と燈心のもち合ひです。もちつもたれつたがひに助けあふところに、本當の人生があるのです。親切、同情を以て、互ひにもちつもたれつしてゆくことによつて、はじめて住みよい淨土が創られてゆくのです。ひとの道とは、もち合ひの道です。人間道とは、もちつもたれつの道です。故にもたれつもたれつの道でもなければ、またもちつもちつの道でもない。正しく「もちつもたれつ」の道です。つまりは感謝と報恩によつてなる相互扶助の道、それが正しい人間道です。従つて人間の道を行くといふことは、菩薩道を行くことです。菩薩の道を行くことこそ、とりも直さず正しい人間の道を行くことです。

眞實の 一路 菩薩の道、それは目覺めた人の歩むべき道です。いや、人間として何人も必ず歩まねばならぬ眞實の一路です。しかも眞實の一路を、勇ましく進みゆく人、それがまさしく

願に生くる人です。誓願の生涯とは、菩薩道を行く人の一生です。眞實の一路を辿る人の生涯です。けれど勝鬘夫人によつて誓はれた十大受こそ、まさしく人間道の規範です。しかもその十大受は、つまり、ここにいふ所の三大願に要約せらるるのですが、それはまた、自利と利他、即ち自己の解脱と衆生の救済との二つになるのです。端的にいへば菩薩道の一語に歸するのです。

四弘誓願 これはある會場での話です。司會者の一人が眞面目くさつて、「只今からヨニコウセイグワンブンを齊唱いたします」とやつたものです。それがため折角の嚴肅な場面

もすつかりぶちこはれたことがありました。

讀者のうちには、まさか四弘誓願を「ヨニコウセイグワン」とよむ人はいないでせうが、いつたい四弘誓願とは、菩薩道の内容、人間道の清規を示した聖句です。元來、菩薩といふと、世間ではすぐに觀音菩薩、地藏菩薩などを連想しますが、菩薩とは繪にかいた像や、石や木に彫んだ像だけではない。菩薩といふことは、梵語の菩提薩埵 (Bodhisattva) で、本來、「覺有情」とか「道心衆生」と譯さるべき言葉で、つまりそれは、自覺せんとする人 (自利) であり、自覺せしめんとする人 (利他) です。即ち上、菩提を求め、下、衆生を化せんとする人が、菩薩です。従つて上求、下化の誓願に生きる人は、悉く菩薩であるわけです。在家であらうと、出家であらうと、この二つの精神を以て、人生に處する人なれば、みんなそれは立派な菩薩であるのです。ゆゑに在家には在家の菩薩あり、出家には出家の菩薩があるわけで、出家の中にも菩薩でない出家もあれば、在家のうちにも立派な菩薩があるのです。従つて出家しなければ菩薩になれないといふ理由はないわけです。在家のままに菩薩道を行くべきわけは、男子なれば男子のままに、女子なれば女子のままに、菩薩道を行くべきわけです。維摩居士は在家の男子でありましたが、立派な菩薩でありました。「維摩經」をよむと、肝腎の佛弟子が、この居士のためにすつかりやつつけられてゐる場面があります。勝鬘夫人は在家の若き一女性ではありませんでしたが、佛陀によつて授記せられた立派な菩薩です。いや、ひとり維摩や勝鬘のみではない。古來世間には有名、無名の菩薩が無數に現はれてゐます。

後世から立派な人間として崇敬され景仰せられる人は、みんなそれは菩薩です。

「西方に菩薩といひ、東方に君子といふ」

と傳教大師もいつてゐますが、君子といひ菩薩といひ、それはいづれも人間道を完成せんとした人です。菩薩道を成就せんとした人です。しかしそれらの人たちは、いづれも四弘誓願を地で行つた人たちです。おのれの生活の上に、四つの誓ひを實踐して行つた人たちです。けだし四弘誓願とは、「衆生無邊誓願度」「煩惱無盡誓願斷」「法門無量誓願學」「佛道無上誓願成」すなはち度、斷、學成で、このうち「度」とは利他の行、「斷」「學」「成」は自利の行です。

正法智を求むるの願　さて勝鬘夫人によつて説かれた三大願の第一は、正法智を求むる願です。「この善根を以て一切の生(處)において、正法智を得ん」といふのがそれです。正

法智とは、正法を知る智慧、即ち眞理をさとる智慧です。つまり佛の智慧です。しかし佛智とは、因縁の法を知る智慧です。即ち萬物は悉く因縁の和合によつて生じたるもの、従つて有(存在)でもなく空(非存在)でもない。すべては因縁の集散・離合によつて、有ともなり、空ともなるのです。ゆゑに一切の事物は、みな有にして空、空にして有であると悟ることが、とりも直さず因縁を知るといふことです。しかも因縁を知ることによつて、われらは始めて有に執着せず、空に囚はれず、正しく世間の實相を認識して、強く正しく生きて行くことができるのです。この意味において、正法智を求めることは、菩薩道を歩む上において、一番大切なことで、この第一の願は、三聚淨戒

のうち攝律儀戒に相當するのです。

説智

第二の願は「説智の願」です。

の願

「我れ正法智を得已て、無厭心を以て衆生のために説かん」

といふのがそれです。無厭心とは、厭ことなき心、即ち懈怠なきこところのことです。その厭くなき心で以て、衆生のために眞理を説かんといふのが、この第二の願ですが、われわれ凡夫には、それがたやすくできないのです。いつたい佛教では、説法に二つの種類があると教へてゐます。即ちその一つは口で説くことで、これを口業説法また音聲説法といつてゐます。普通に説法といへば、多くはこの口業説法を指していふのです。もう一つは身體で説くことで、これを身業説法といつてゐます。つまりこれは、身で説くのです。おのれの生活によつて教へるのです。いはゆる實踐垂範です。従つて説法には、身業説法と口業説法とがあるわけです。ひとに言つて、而してわが身にそれを行ひ、わが身自ら實行しながら、それをひとに説く、それが本當の説法です。つまりは「言ひて行ふ」ことであり、「行ひて言ふ」ことです。言行一致、そこに始めて力強い生きた説法があるわけです、而して三聚淨戒では、攝衆生戒がこの第二の願に當るのです。

正法護

第三の願は正法を護持せんといふ願です。即ちこれは三聚淨戒のうちの攝善法戒にあ

持の願

たるのです。「我れ攝受正法に於て、身と命と財とを捨てて、正法を護持せん」といふ

のがそれです。いつたい何事も不惜身命の態度がなければ立派な仕事はできません。おのれの身命

を惜しんでゐては、何事も成就することは出来ません。いはゆる「尊い仕事、魂こめて」です。おのれを忘れ、家庭を忘れてかからねば、とても世間から感謝され、賞讃されるやうな貴い仕事はやれません。いや、ひとの賞讃や感謝さへもすっかり忘れて、つまりおのれの精根をつくし、魂をうち込んでやらなければ、決して立派な仕事はできないのです。

神風號 昭和十二年五月二十一日、午後三時五十一分、この日こそ、わが神風號がみんどと、
のこと 往復三萬キロを翔破し、世界的記録をつくつて、無事に羽田に歸つた歴史の日です。
私は河西放送員の名放送を聞きつつ、ひたすら亞歐連絡飛行の完成を祈つてゐました。もうあと十分、もうあと五分と、息づまるやうな、名放送は、いまだに耳にのこつてゐます。

「神風號は無事に歸つて來ました。彼らは笑つてゐますが、心の中で泣いてゐませう。男子の本懐、一生一度の感激……」

思はず目頭を熱くしたのは私一人だけではなかつたでせう。神風號が世界的記録をつくつたことは、たしかにわが航空日本の誇ですが、神風號の成功について、私どもの學ぶべきことは、飯沼、塚越兩氏の、あの獻身的な涙ぐましい努力です。その不惜身命の態度、全身全靈をうち込んだ精進、何ものをも怖れず、何ものにもたじろがぬ、不屈不撓の強い意志と、周到なるその用意、それこそ、彼らに勝利の輝かしい榮冠を與へたのであります。「高く飛ぶ。まつすぐに飛ぶ。ゆるゆる飛ぶ」ことが、長距離飛行のコツだと聞いてゐますが、彼らはまさしくそれを地で行つたのです。だが、

それはひとり航空だけの心構へではない。人生行路を歩む上においても、この三つの心構へは、き
はめて大切です。とくに佛道修行には、最もこのコツが必要であるのです。

道は一つ、眞理 三大願章の最後に述べられてゐる佛陀の言葉は、非常に考へさせられる貴
に二つはない 聖語です。

「ちやうど形のあるもの（色）のすべてが、すっかり虚空のなかに攝まるやうに、菩薩のあらゆる誓願（本文に恒沙とあるは恒河の砂のこと、數多きことに喩ふ）は、悉くこの三大願に攝まるものである。この三大願こそ、まさしく眞實にして廣大なる願である」

といはれてゐるが、この三大願もつまりは、一つの菩薩の道に歸するのです。十大受といひ、三大願といひ、四弘誓願といひ、それは悉く菩薩道の内容を指示したものに外ならないのです。しかもその菩薩道とは人間道のことです。目覺めた人間の歩むべき道が菩薩道です。ひとをひとにし、ひとがひとに成る教へが佛敎である以上、佛敎の基調は、人間道の完成に外ならないのです。所詮、道は一つ、眞理に二つはないのです。人間道に目覺め、自利、利他の人間の道を、雄々しく進むところに、自から佛道は成就せられるのです。私どもは勝鬘夫人の三大願を契機として、人間のまさしく歩むべき、眞實の一路を見直してゆかねばならぬとおもひます。

第六講 攝受正法章

そのときに勝鬘、佛に白して言まをさく。「我れいままさに、また佛の威神力みじんりきを承けて、調伏てうぶくの大願の眞實にして異なるなきことを説かん」と。佛、勝鬘に告げたまはく。「恣ほしままに説くことを聽ゆるす」と。勝鬘、佛に白して言まをさく。「菩薩のあらゆる恒沙ごうしゃの諸願は、一切みな一大願の中に入る。いはゆる攝受正法なり。攝受正法は眞に大願となす」と。

願と いつたい人間にはどんな人間にも、ある一つの願ひすなはち理想といふものがあります。行 子供には子供、大人には大人、女性には女性、男性には男性、みんな、それぞれその内容は異つてゐても、一つの願ひが必ずあるものです。その願ひが果してよいかどうか、正しいかどうか

といふことは、暫く別問題として、人間である以上、誰れしもみんな一つの願ひをもち、その願ひを果たすために、それぞれ努力しつゝあるのです。だから結局、人生といふものは願と行との連続だといふことができるのです。しかも所詮、願とは目、行とは足です。つまり理想と、その理想の實現が、願と行です。従つてお互に人間と生まれた以上、最も正しい理想、すなはち「眞實の願」をもたねばうそです。いや、ほんたうの願をもつと同時に、そのおのれのもつ願を速かに成就するやうに努力すべきであるのです。すなはち願行一致の生活に精進することが、正しい人生であるわけです。しかもそこにこそ、眞に生き甲斐のある人生が創造せられるのです。「世の中には存在する人は多いが、生きてゐる人は少い」と、ある哲學者は皮肉つてゐますが、正しい願もなく行もない人は、しよせん「存在する人」であつて、斷じて「生きてゐる人」とはいはれないのです。生きるといふことは、眞實の願をもち、そしてその願を實現するために精進、努力しつゝある人です。つまり眞の願をもち、眞の行をもつ人、ほんたうに願行一致の生活をしてゐる人こそ、まさしく生きてゐる人です。すなはち人間としてもつべき、もたねばならぬ正しき目（願）と、そして力強い足（行）とをもつてゐる人が、とりも直さず眞に生きてゐる人であるのです。

眞理を歩むもの　ところで、人間としての最も正しい願と行とは、何であるかといふことは、すでにこれまでしばしば述べたことですが、要するに、それは「自己の解脱」と「衆生の救濟」です。すなはち人格の完成と社會の救濟、上、菩提を求め、下、衆生を化する。それが人間の

まさしくもたねばならぬ願であり、行であるのです。いづれにしても、自利と利他、自覺と覺他、自證と救濟、この二つが、人間の最も正しい根本的な願であり、行であるのです。しかもこの願こそ、眞實の願であり、この行こそ眞實の行であるのです。しよせん佛道といひ、菩薩道といひ、人間道といひ、それは、いづれもこの眞實なる願と行とを示してゐるのです。ところで、かうした人間の願と行とは、いつたどこから生れて來るかといふに、それは結局、攝受正法から生れて來るのです。正法を攝受するといふことは、平たくいへば眞理への認識とその實踐です。すなはち、眞理をあきらめ、眞理を歩む、眞理の實踐、それが攝受正法といふことです。けだしかの勝鬘夫人の十大誓願、即ち十大受の第十は攝受正法といふことであります。また三大願中の第三願も同じく攝受正法といふことであります。しかも尙その上、この經の第四章はまさしく攝受正法章です。従つてかうした點から眺めても、所詮、攝受正法こそ、まさしく勝鬘經一部の眼目、いや、單にこの經の根本思想であるばかりではなく、少くともわが大乗佛敎を一貫する根本原理といふべきであるのです。といふのは、いつたい人間釋尊が佛陀になられたことは、つまり宇宙の眞理たる法を發見せられたこととす。法の發見が釋尊をして佛たらしめたのです。しかも釋尊は眞理の法を發見せられたといふだけでなく、その眞理の法を自ら實踐し、それを衆生に對して教へとして説かれたのです。その説かれた教こそ、まさしく佛敎です。

語を換へていへば、佛敎はどこまでも正法を攝受する教へです。即ち正法の眞理を、われも攝受

し（自覺）衆生にも攝受せしめんとする（覺他）教へ、それがとりも直さず佛教です。ゆゑに攝受正法こそ、やがて釋尊によつて具體的に示された體驗内容であり、同時にそれは大乘佛教の根本精神であるわけです。かの勝鬘夫人が釋尊に向つて、

「菩薩のあらゆる恒沙の諸願は、一切みな一大願の中に入る。その一大願とは正法を攝受することである。この攝受正法こそ、まことに『願の中の願』である」

といつてゐることは、この間の消息を最も明白に物語るものといふべきです。

佛。勝鬘を讚したまはく、「善いかな。善いかな。智慧方便甚深微妙なり。

汝すでに長夜に善本を種う。來世の衆生の久しく善本を種うるものは、乃ちよく汝が所説を解らん。汝が説く所の攝受正法は、みなこれ過去、未來、現在の諸佛の、すでに説き、いま説き、まさに説かるべきものなり。われいま無上菩提を得て、またつねにこの攝受正法を説くべし。是の如く、わが説くところの攝受正法のあらゆる功德は、邊際を得ず、如來の智慧辯才も、亦邊際もなし。何を以ての故に、この攝受正法は、大功德あり、大利益あればなり。

攝受正法の功德　この一段は、いふまでもなく攝受正法の功德、利益について述べたるものは無限である　す。即ち釋尊は、まづ勝鬘夫人に向つて、善いかな、善い哉と讚歎してのち、

「智慧方便まことに甚深にして微妙である。汝はすでに長い間これまでに善根をつみ、善本をうゑて來たがために、この攝受正法が、眞に人生の理想であるといふことに目覺めることができたのである。それゆゑに、もし未來の衆生にして、自ら修行して、よく善本を種ゑるならば、必ず汝の説く所の『正法を攝受する』といふ意味が、ほんとにわかるに相違ない」

といはれたのち、更にかさねて、

「汝が説く攝受正法は、過去の佛も、未來の佛も、また現在の佛も、すでに説き、現在説きつつあり、また未來永恒に説かるべき眞理の法である。自分も菩提を得てから、今日にいたるまで、つねにこの正法を攝受せよ。眞理を歩め。といふことを説きつづけて來たのである。まことに攝受正法の功德は無限である。無量である。その功德がいかに無量であり、その利益がいかに廣大であるかは、かぎりなき智慧辯才をもつ如來にして始めて説き得られるのである」といはれたのです。

勝鬘、佛に曰さく。「われまことに佛の神力を承けて、更にまた攝受正法廣大の義を演説すべし」と。

佛の言はく。「便ち説くべし」と。

勝鬘、佛に曰して言さく。「攝受正法の廣大の義とは、則ちこれ無量なり。一切の佛法を得て、八萬四千の法門を攝するなり」

攝受正法は一切 勝鬘夫人は佛の威神力をうけて、この正法を攝受する廣大の功德を申述べの佛法を攝す たいと請ふと、釋尊は直にそれをお許しになる。そこで勝鬘は佛に向つて、

「攝受正法の功德の廣大なることは、實に、無量である。一切の佛法を得、八萬四千の法門を攝する功德がある」といつて、夫人はそれからいろいろの譬喩を以て、どんなにその功德が廣大無邊であるかを、縦横に説いてゐるのですが、ここで一寸申添へておかねばならぬことは、八萬四千の法門といふことです。昔から佛教には八萬四千の法門があるといはれてゐるし、また佛法即ち八萬四千の法門といふやうに考へられてゐますが、いつたい法門とは、いふまでもなく佛陀の教法、即ち釋尊の説法といふことです。何がゆゑに法門に八萬四千あるかといふに、元來、藥は病ひを癒すためのものであるやうに、佛陀の教へは、衆生の煩惱を對治せんがためのもので、病氣にいろいろ種類があればこそ、藥にもいろいろの種類があるのです。人間の心の病、つまり煩惱にも、いろいろと澤山の種類があればこそ、これを對治する法門にも、また數々の施設があるわけです。すなはち煩惱に八萬四千あるがために、法門にも、また八萬四千の數があるわけです。尤も八萬四千とい

ふ數について、經論にいろいろな説をあげてゐますが、その數については、あながち拘はる必要はないとおもひます。

「譬へば、劫の初めて成する時、普く大雲を興して、衆色の雨、及び種々の寶を雨らすが如し。かくの如く、攝受正法も、無量の福報及び無量の善根の雨をふらす。

世尊よ、又劫の初めて成する時、大水の聚ることありて、三千大千界藏と、及び四百億の種々の類洲とを生ずるが如し。かくの如く攝受正法も大乘の無量界藏と、一切菩薩の神通力と、一切世間の安穩快樂と、一切世間の如意自在と、及び出世間の安樂とを出生す。劫成にも、乃至天人にも、本よりいまだ得ざるところ、皆中に於て出づ」

攝受正法 この一段から以下は、すべて古代印度の天文地文の説を引用し、これを譬喩としての功德 攝受正法の功德が、いかに大きいものであるかをのべたものです。さて第一に引用せられてゐる喩は、「雲興の譬喩」です。「劫の初めて成する時」といふのは、天地の始めて創造せら

れたとき、つまり天地開闢のときといふ意味です。尤も劫といふのは、梵語のカルパ Kalpa で、長い時節即ち久遠の時間のことです。(妄執と譯する場合もある) すなはち世界が成立の當初には、大雲普く興り、いろいろの色の雨や寶を降らせたやうに、攝受正法も、またかすかすの福報や、量り知れない善根をもたらすとて、攝受正法すなはち眞理を歩むものの身の幸ひを、古代印度の天地開闢説に喩へていつたもので、聖徳太子は『義疏』の中で、この一段を理解するについて、次のやうに述べられてゐます。

「劫初成時は眞身の初めて建つに譬へ、第二句の普く大雲を興すは、應身の説法に譬へ、みな能生攝受のために譬をなす。第三句の衆色の雨はよく五乘(人、天、聲聞、緣覺、菩薩)の因を生ずるに譬へ、第四句の種々の寶は、よく五乗の果を生ずるに譬ふ」

すなはち一佛乘、二大乘の眼目は、攝受正法といふことですが、この攝受正法よく一切の佛法を攝する功德のあることを示されたものです。

次に「世尊よ、また劫の初めて成する時、大水の聚ることありて」以下は、いはゆる大水の譬 「大水の譬」です。即ち大水の譬によりて、攝受正法の功德の甚深廣大なることを示したもので、この一段の意味は

「世尊よ、天地創造の昔、大水が聚まつて、その上に三千大千世界や、四百億の種々の國土を生じた如く、この攝受正法は大乗無量の世界と、一切菩薩の神通力とを出だし、丁度、よくかの

大水が聚つて多くの國土を出生した如く、人乘には世間の快樂を、天乘には無礙自在の力を、聲聞、緣覺の二乘には、出世間の安樂といつたやうに、相手の機根に應じて、數々の不思議な功德や力を出生し與へるのである。しかも天地開闢のはじめには、天人ともにこの無量の福報も、この自在な安樂もなかつたのであるが、それがみな悉く攝受正法のうちから出生したものである」とて、攝受正法の功德を讚歎してゐるのであります。

「また大地の四の重擔を持するが如し。何にをか四となすや。一には大海、二には諸山、三には草木、四には衆生なり。かくの如く正法を攝受するの善男子・善女人は、大地を建立して、四種の重任を荷負するに堪能なること、かの大地に踰えたり。

何にをか四となすや。謂く善知識をはなれたる無聞非法の衆生には、人天の功德善根を以て之を成熟し、聲聞を求むる者には、聲聞乘を授け、緣覺を求むるものには、緣覺乘を授け、大乘を求むるものには、授くるに大乘を以てす。これを攝受正法の善男子・善女人の大地を建立して、四種の重任を荷負するに堪能なりと名づく」

聖戦の いったい支那事變は、どうして起つたか。いまさらその原因を詮索する必要はありませぬ。

せんが、久しきに亙る頑迷な支那の軍閥の侮日・排日・抗日が、その原因をなしてゐることはいふまでもないことで、わが日本が、やむを得ず破邪の剣をとつて立つたのは、まさしく容共抗日をスローガンとする蔣政権の迷夢を覺醒せしめ、日支互に提携し、以て東洋永遠の平和を樹立せんがためであつたのです。従つてこの戦ひは、斷じて西歐諸國において見るやうな、領土侵略の野心に出でたるものではなく、あくまで東亞の天地に、平和の樂土を作らんがためなのです。いな、むしろ支那四億の民衆のために、和樂の國土を創るための、いはゆる菩薩の行であるのです。しかも菩薩の行とは、攝受のための折伏、顯正のために破邪の剣を振ふことです。「外には忿怒の相を示せども、内にはふかく慈悲に住す」といふ、聖なる皇軍の戦ひ、それが即ち菩薩の行です。古來、王者の軍には、「征」はあれども「戰」はないといはれてゐます。征とは人々を正しくすることです。わが皇軍の行動は、征であつて、斷じて戰ではないのです。ちやうどここまでペンを走らせて來たとき、突然、私の教へ子池田照俊君から、次のやうな葉書が届きました。

「昨十三日召集をうけました。明日入營。只今〇〇兵營前の民家にゐます。御高恩を拜謝いたします。心残りはありません。」

生死不問征虜行 彈雨砲聲是真言

彼はことし私の學校を卒業した快男子です。何事か必ず立派にやれさうな、氣概のある愉快な男です。生死問はず征虜の行、彈雨砲聲是れ真言、私はいくたびもこの言葉を口の中できり返へしてみました。「心残りはありません」たつた一言ですが、私には彼の氣持がはつきりわかるやうな氣がします。かつて彼と同じやうな歳ごろ、私も召集をうけて出征したことがありますが、恥しいことには、まだ當時の私には、彼のやうな落ちついた心境を味ふことができませんでした。生死問はず征虜の行、たしかにさうだ。いや、まさしくさうであらねばなりません。征虜の行につく勇士こそ、まさしくそれは獅子奮迅三昧における菩薩の姿です。攝受正法の雄々しい闘士です。

大地を建立 正法を攝受するもの、すなはち眞理を歩むものの功德の甚深廣大であることは、すでにこれまでいろいろの譬へによつて述べられて來ましたが、この一段は、さらに大地が一切のものを生成し發育せしめ、どこまでも萬物を荷負して行くことに譬へて、攝受正法の功德の廣大なることを述べたものです。即ち大地には四つの重い負擔がある。大海・諸山・草木・衆生がそれです。海や山や草木は非情（無生物）であり、衆生は有情（生物）です。すなはち大地に荷負せられて、一切の萬物は生成し發育してゐるのですが、ちやうどそのやうに、正法を攝受する人々は、男子にしても、女子にしても、それは立派に四種の重任を荷負して行くことができるといふのが、この一段の筋書です。さて、いふところの四種の重任とは、第一はこれまで曾つて一度も善知識にあうて、眞理の教を聞いたことのない人々、さういふ人たちに對しては、まづ人

天の功德と善根とを以て、教へ導くといふのです。この第一の「無聞非法の衆生には、人天の功德善根を以て、しかも之を成熟する」といふことは、少くとも現在における、われら佛教徒の使命であるといつてよいのです。今日は佛になるといふよりも、正しい人間、正しい日本人になれと教へることが先決問題です。しかも佛になることは、所詮人になることです。人になる道を措いて、他に佛になる道はない筈です。江戸時代の有名な學僧慈雲尊者は、「人となる道」の中で、くり返しくり返しそれを高調してゐます。正法を攝受し、大地を建立せんとする善男子、善女人は、少くとも、まづおのれ自らまづ人になるべく努力すべきですが、それと同時に他人をも、人にするやうにつとめなければならぬわけでは、

個人的自覺の教

第二は、聲聞を求むるものためには、聲聞乘を授けるといふのですが、いつたい

聲聞とは、おのれの解脱のために、専心に佛道を修行する人を指すのです。一般に佛敎では、この聲聞と、次に出てくる緣覺とを、二乗といつてゐます。二乗とは、小乗の代名詞で、それはいづれも「下化衆生」を目的とせず、ひたすら「上求菩提」を目標とするものですから、自利・利他、すなはち自己の完成と、社會の救済とを理想とする大乘からは、小さい乗物といふ意味で、小乗と賤稱されてゐるのです。とはいへ、たとひ小乗は、個人的自覺を目的とするもので、ただほんたうのものではないとしても、未自覺な人間、すなはち無聞非法の凡夫に比較すれば、もちろん一段も二段も優つてゐるのです。無自覺な凡夫が、徒らに小乗を馬鹿にすることは、大きい心

得違ひといはねばなりません。いづれにしても、聲聞のさとりを求むる人には、小乗の教を授けるといふのが、正法を攝受する人たちの第二の心構へであるのです。

次に第三は緣覺を求むるものには、緣覺乘を授けるといふのですが、いつたい緣覺とは、獨覺ともいはれ、よき指導者がなくても、獨學で自分自身の修行によつて、さとりを開かうといふ人たちです。聲聞と同じやうに、その目的は個人の自覺ではありますが、聲聞に比較すると、もう一段上の人といふことができます。なんとなれば、聲聞にはよき指導者が必要です。つまり善知識を要しますが、獨覺は無師獨悟で、指導者がなくても、自分獨りでさとりを求めんとするのですから、聲聞の人たちよりは勝れてゐるわけです。いづれにしても攝受正法の善男子・善女人は、よく相手の機根をのみこんで、小乗の人たちには、小乗の人たちに適應するやうな、小乗の教を授けるといふのです。

全體的自覺の教

第四の大乘を求むるものには、授くるに大乘を以てすといふのは、語をかへていへば、「菩薩を求むる人には、授くるに菩薩を以てす」といふことです。いつたい菩薩とは、しばしばこれまで述べたごとく、自覺せんとする人であり、同時に自覺せしめんとする人

です。自利の人であると共に利他の人です。自覺への道に精進する人であり、覺他への道にはげまんとする人です。すなはち社會を救済せんがために、おのれの解脱を完成せんとするのが菩薩です。従つてそれは個人的自覺を目標とする小乗ではなくて、まさしく全體的自覺を理想とする大乘であ

るわけです。

人多き人の中にも人ぞなき人となれ人 人となせ人

さういふ理想をもつほんたうの人間が菩薩です。つまり「ひと」に對する本當の反省と自覺をもつた人が、とりも直さず菩薩です。従つて菩薩の教へ、菩薩の道こそ、眞實な人間の道で、それを普遍性をもち、妥當性をもつ天地の公道であるわけです。つまり人間として、何人も實踐すべき大道であり、萬人の必ず乗托すべき、大きい乗物がすなはち大乘です。ゆゑに大乘は、つねに私どもに凡夫生活の再吟味を教へ、再認識を強調するといふのは、われらは凡夫生活を見直すことによつて、無自覺なおのれの姿を反省することによつて、個人的自覺にまで高められるが、しかしその個人的自覺の極致は、やがて全體的自覺にまで止揚され辨證されるのです。要するに、凡夫生活を再認識せよといふことは、つまりわれら人間の日常生活のうちに、宗教を活かせといふことです。宗教的態度を以て、日常の生活を營めといふことです。佛道修行を専門の僧侶だけのものとせず、お互ひ人間の日常生活の規範とせよといふことです。今日の如き國家非常時の場合には、とくにさういふ宗教的實踐が大切です。國民の一人一人が、國家を双肩に荷ふといふ氣持、いはゆる衆生を荷負する覺悟が大事です。私どもは一億國民の一人、即ち一億萬分の一ではなくて一人一人が一億國民を代表してゐるのですから、一億國民を代表するといふ立場からいへば、一億イコール一です。それがいはゆる大乘的自覺なのです。

大地重擔
の譬喩

聖徳太子は『勝鬘經義疏』で、右に掲げた大海・諸山・草木・衆生の四種の譬喩について、次のやうに解釋されてゐます。

「一に大海とは菩薩に比す。廣く衆生を抱くこと、猶ほ大海の包容窮りなきが如きをいふ。二に諸山とは縁覺乘に比す。眞に高く出づることまた衆山の高きが如きをいふ。三に草木とは聲聞乘に比す。その頭數の繁多なること、草木の如きをいふ。四に衆生とは共に人天乘に比す。人天乘はただ生死の中にあること、衆生の處々に受生するが如し」
なほまた經文の「彼の大地に踰えたり」といふ語を釋して「地はただ形を負ふ。大士（攝受正法の人）は、兼ねて形神を負ひて、教へて惡を改め、善を修せしむるが如きにはあらず」といはれてゐますが、まことによき指針といはねばなりません。

「世尊よ、かくの如く正法を攝受する善男子・善女人は、大地を建立して、四種の重任を荷負するに堪能なり。普く衆生のために不請の友となり、大悲を以て衆生を安慰し、哀愍して世の法母となる」

不請の友
となれ

かつて支那事變勃發の當初、ときの首相近衛文麿公は、「東洋の平和あつて、始めて東洋國家の眞の幸福がある。同じく東洋の二大隣國として、日支提携の基礎の上に

立つにあらざれば、支那の國家建設は不可能である。従つて排日を前提とするが如き、支那の國家主義は、斷じて支那の國家を幸福ならしめるものではない」

と天下に聲明しましたが、いつたい支那事變は、單なる戦争でなくて、聖戰であること、即ち戦でなくて征であることは、これまでしばしば述べたとほりであるが、この聖戰に出征した皇軍の將兵こそ、まさしく「不請の友」であるのです。といふのは、不請の友とは聖德太子もすでに「義疏」のなかで、

「友はこれ相救ふを義となす。しかれども請はれて、而してのちに救ふは、即ち眞の友にあらずゆゑに不請の友となるといふ」

といはれてゐる如く、請はれざるも、頼まれなくても、自ら進んで相救ふのが眞の友、すなはち不請の友なのです。尤も支那側からいへばせたら、

「排日を前提とする支那の國家主義は、斷じて支那の國家を幸福ならしむるものではない」といふわれらの見方は、要らぬおせつかいだ、と一蹴するかも知れません。しかし眞に支那の國家を幸福にし、東洋平和を確立するためには、どうしても日支の提携、親善といふ基礎の上に立たねば嘘です。ほんたうに目覺めたるものには、ちやんとそれがわかつてゐても、目覺めないもの、迷つてゐるものには、それがわからないのです。だからここに不請の友となり、已むを得ず折伏の劍をとつて、立たざるを得ないのです。すでに近衛公爵もその聲明の中で、

「東洋百年の大計のために、これに一大鐵槌を加へて、抗日勢力の依て以て立つところの根源を破壊し、徹底的實物教育によつて、その戦意を喪失せしめ、然る後において、支那の健全分子に活躍を與へ、之と手を握つて、俯仰天地に愧ざる、東洋平和の恒久的組織を確立する必要に迫られて來た」

といはれてゐるが、それが日本の本當の立場であるのです。いや、それがいはゆる攝受のための折伏なのです。

「折伏と攝受とを以てのゆゑに、聖化久しく住らしむるなり」

と太子もいつてをられるが、たしかにそれは永遠に眞理のことばです。正法をして久しく住せしめるには、どうしても折伏と攝受とが必要なのです。申すまでもなく折伏は嚴父の立場、攝受は慈母の態度です。

「父母嚴ならざれば、子孝ならず」と古人は訓へてゐます。

「父は嚴のうちに慈をもて、母は慈の中に嚴をもて」と古人はさとしてゐます。けだし勝鬘夫人が、

「普く衆生のために不請の友となりて、大悲を以て衆生を安慰し、哀愍して世の法母となる」といふことは、まさしく正法を攝受する人、ほんたうに眞理を歩まんとする人の、生活理想であるのです。しかもここにいふ法母とは、眞理の母といふことで、世間の母親が、おのれが愛兒を撫

育するやうに、抱き手となつて、暖い親心を以て、人に接し、世間の人々の依りどころとなることこそ、まさしく世の法母であるのです。

「また大地に四種の寶藏あるが如し。何等をか四となす。一には無價、二には上價、三には中價、四には下價なり、是を大地の四種の寶藏と名づく。かくの如く、攝受正法の善男子・善女人も大地を建立して、衆生の四種の最上の大寶を得るなり。何等をか四となすや。攝受正法の善男子・善女人は、無聞非法の衆生には、人天の功德善根を以て之を授與し、聲聞を求むる者には、聲聞乘を授け、緣覺を求むるものには、緣覺乘を授け、大乘を求むるものには、授くるに大乘を以てす。

是の如く、大寶を得る衆生は、みな攝受正法の善男子・善女人に由つて、この奇特希有の功德を得るなり。世尊、大寶藏とは即ちこれ攝受正法なり」

攝受正法

これまでたびたび述べて来たやうに、佛教の眼目は、結局、攝受正法といふことこそ寶藏す。正法を攝受するといふ以外には、佛教の原理はないのです。しかも、その佛教の

眞髓である攝受正法の功德は、文字通り無邊際ですから、勝鬘夫人は、いろいろの方面から、いろんな喩によつて、その功德の廣大なことを説いて来たのです。例へば「雲興の譬喩」「大水の譬喩」「大地重擔の譬喩」がそれですが、この一段は、さらに「寶藏の譬喩」によつて、攝受正法の功德の甚深廣大なることを、重ねて述べたものです。

産みなさぬものなしといふあらがねの

土はこの世の母にぞありける

といふ 明治天皇の御製のごとく、いつたい土といふものは、大地といふものは、いろいろな寶を生み出す貴い寶庫です。土地の中には、どんなに貴い寶が埋藏されてゐるかわかりません。金剛石や金銀などの貴金屬を始め、銅や鐵や、石炭や石油、さては米や麥など、およそわれら人間の生活に缺くべからざる必需品は、悉く大地の寶藏から出生するのです。だから、大地が一旦崩壊するならば、われわれ人間は、一日たりとも生活することはできないわけです。いや、生きてゐるといふことは、みな大地のおかげです。しかも私どもは、ともするとその大地のお蔭を忘れてゐます。われわれを生存せしめ、われわれに生活の必需品を賦與してくれる大地の功德は、きはめて甚深廣大です。しかし私どもはとかくそれを忘れ勝ちなのです。大地への感謝、大地に對する、勿體ない、有難いといふ感謝の氣持を、私どもはあまりにも忘れがちなのです。

もうだいぶまへです。私は海軍省の依頼で、某工廠へ講演に行つたときのことです。私を案内し

てくれたRといふ海軍中佐の話に、

「私は長い間、潜水艦に乗つてゐたが、空気に味があるといふことをはじめて知ることができました。潜水艦の内部にゐると、よい空気が吸へません。だが一旦外部へ出て、おもふ存分に呼吸をすると、空気には實にうまい味のあることを、はじめて沁々さとることができました」

まことに味のある話です。平生私どもは、十分にふんだんに甘い空気を吸つてゐますが、空気に味のあることを少しも知つてをりません。折角甘いおいしい空気を吸つてゐても、そのうまさ、そのおいしい味に氣づかないでゐます。ちやうどそのやうに、大地に生れ、大地によつて育ち、始終、大地の恩恵をうけてゐながら、その恵に私たちは少しも氣づかないでゐるのです。考へてみれば勿體ないことです。すまないことです。要するに恩寵に忤れるといふことは、恩寵に對する冒瀆です。私どもは空気の恩、太陽の恩、大地の恩をば、沁々と心にふかく味つてみなければ嘘です。ところで、その大地には、いろんな寶が埋藏されてゐますが、大別すれば、結局四種になるのです。經典には、無價と上價と中價と下價といふふうに分けてゐますが、そのうち、無價とは價値がないといふ意味ではなくて、普通の價値概念では、測定することのできない貴重な價値、それが無價です。いはゆる「無價値の價値」價値以上の價値、それが無價である。

そこでこの大地の四種の寶は、何に相當するかといふに、いふまでもなく無價は大乗即ち菩薩乘、上價は緣覺乘、中價は聲聞乘、下價は人天乘に當るのです。即ち正法を攝受する人々は、無聞非法

の衆生には人天乘を、聲聞を求むるものには聲聞乘を、緣覺を求むるものには緣覺乘を、大乘の菩薩を求むるものには菩薩乘を授けるのですが、一切の衆生が、これらの寶を得ることのできるのは、結局、萬善出生の功德をもつてゐる攝受正法の善男子・善女人のおかげで、攝受正法こそ、まさしく世の大寶藏だといふのが、この一段の大意です。

「世尊よ、攝受の正法と、正法を攝受するとは、異の正法なく、異の攝受正法もなし。

正法とは即ちこれ攝受正法なり。(攝受正法とは即ちこれ正法なり)」

眞理への
目と足
私はこれまでたびたび眞理を歩むものは、まさしく眞理を思慕するものであらねば
ならずことを説いて來ました。讀者はそのことを、ここでもう一度思ひ出して頂きた
いのです。といふのは、いつたい正法を攝受するといふことは、つまり眞理を歩むといふことであ
つて、それはいふまでもなく足の問題です。足の作用は行です。歩むこと、行くこと、それがとり
も直さず足の働きです。従つて正法を攝受するといふことは、要するに眞理を實踐するといふこと
です。ところが眞理をまさしく實踐するには、まづ眞理が何であるか、眞理がどこにあるかを、は
つきり見きはめておかねばならぬわけです。つまり眞理への目、眞理への見方はつきりしてゐな

いと、自分では眞理への道を歩いてゐるつもりでも、却つて事實は反對の方向を歩いてゐるといふ結果になる場合があります。「行」が大事だ。何事も實踐だ。實行だとやかましくいつたところで、その實行が、眞理への道を辿つてゐればよいが、間違つた方向を歩いてゐたら、それこそ大變です。結局、「骨折り損の草疲れ儲け」になるわけです。だから「足」も無論大事ではありませんが、それよりもまづ先立つものは「目」です。つまり「目」と「足」、「見方」と「生き方」、「思想」と「生活」この二つをちやんと心得てゐることが、何より大事です。ところで、いまここにいふ「攝受の正法と、正法を攝受する」とはどんな區別があるかといふに、表面からみればその間には、何の區別もないやうです。しかし太子の『義疏』にも、

「初の攝受正法とは、これ所攝の萬行正法を躒し、後の正法を攝受するとは、これ能攝の心を躒す」

といつてあるやうに、最初の攝受正法と、次の攝受正法とは、つまり「行」と、「心」とを區別していつたものです。すなはち正法の行ひと、正法の心との相違を示したものです。しかし事實において、正法の行と、正法の心とは、一體にして不二です。なんとなれば、心があればこそ行ひがあるのであつて、外行ひに現はれるといふことは、とりも直さず内に行はんとする心があるからです。内に行はんとする意志があればこそ、自然その心が行爲となつて外部に現はれるのです。いはゆる、「信火内に燃ゆるときは、行煙自ら外に現はる」です。信仰の火が心のうちに燃えてゐれば、必

ずそれは實行の上に現はれねばならないわけです。それゆゑに、

「能攝の心、所攝の萬行正法に異ることなし。所攝の萬行の正法は、能攝の心に異ることなし」と太子は『義疏』の中で解説せられてゐるのです。萬行の正法、即ちこれ攝受の心、攝受の心は、即ちこれ萬行の正法であるわけです。一寸みると前と後との「攝受正法」といふ言葉が、きはめてはつきりせぬやうで、頗るややこしいやうですが、前の方は攝受の正法、即ち攝受せられる正法、後の方は正法を攝受するといふ風に、つまり前者は「行」後者は「心」といふやうによめば、自然に前後の言葉の意味がわかるとおもひます。

「世尊よ。異の波羅蜜なく、異の攝受正法もなし。攝受正法は即ち是れ波羅蜜なり。(波羅蜜は即ちこれ攝受正法なり)」

生れ更りて 「元日や生れ更りていざ立たん」いつたい、私どもの人生には休止符と終止符いざ立たん が必要です。「、」も「。」もない人生は、斷じて立派な人生とはいひ得ないの

です。一日、一月、一年、それは悠久無限な時の流れの上の一つの區切です。時そのものには、一日も、一月もなければ、また一年もありません。ただ人間が生きて行く上に、便宜のために「休止符」をうち、「終止符」をうつたのですが、しかし結局、「、」をうち「。」をうつことは、生活に

區切りをつけて、つねに生活を新しくして行くがためです。過ぎ去れる「昨日」を省み、未だ來らざる「明日」に希望を置いて、現にある「今日」を、よりよく活かしてゆくためであるのです。だから、私どもは「一年」といふ「〇」をうつた以上、それによつておのれ自身の生活を、よりよく活かしてゆかねばうそです。歳が明けても、舊態依然たりではいけません。「相變らず」ではないけません。むろんよい點は相變らずでいいのですが、悪い所はどしどし之を改めてゆかねばなりません。つまり「相變つて」ゆかねば嘘です。とくに攝受正法の善男子・善女人、眞理の道を歩むものにとつては、「、」と「〇」とによつて、つねにその生活を更新してゆく必要があります。「今日」は昨日の到着點ではありませんが、同時にまた明日への出發點でもあるのです。お正月を、單に世間並に、お芽出度い日とばかりに受けとらずに、何がゆゑにお芽出度いのか。どういふわけで、われらは新春を祝福すべきか。といふ意味をはつきり認識して、つまり生れ更つていざ立たんの氣持で、新春を契機に、お互の人生を新らしく更生してゆきたいものです。

色に出
る思ひ

忍ぶれど色に出にけりわがこひは
ものやおもふと人のとふまで

「思ひ内であれば、色外に現はる」です。何か心のうちに、憂へ悶え苦しみ悩みがあれば、どんなに隠してゐても、ついそれが顔色に現はれるものです。これに反して、心のうちに喜悅があれば、自然その日常の動作に行爲に現はれるのです。すなはち悪い心をもつてゐる人は、悪い行爲となつ

て現はれ、善良な心をもつてゐるものは、ひとりでに良い行動となつて現はれるのです。ちやうどそれと同様に、眞理を憚れ、眞理を求める人は、なんとなくその目、その態度、その言葉が違つてゐます。

何の木の花とも知らず匂ひかな

心の立派な人することなすこと、それはどことなく常人とは違つた、一種のゆかしさがあり、匂ひがあります。しかもそのゆかしさといひ、匂ひといひ、それはつまりすべてのものを愛する氣持、敬ふ氣持から滲み出て來るのです。一切のものにたいする愛と敬、それが攝受正法の善男子・善女人の態度です。眞理を憚れ、眞理を歩む人の心構へなのです。いふまでもなく愛とは一の姿、敬とは二の相です。一にして二、二にして一、それがとりも直さず「不二の世界」です。けだし合掌の姿こそ、最もよく不二の世界を象徴してゐるのです。ほんたうに眞理愛に燃ゆるものにして、始めて敬虔な眞理の行者たることができるのですが、眞理に對する愛だけではいけない。眞理への敬ひがなければ、眞劍に眞理への道を歩むことはできないのです。

巡禮の

もう二十年近くもなりません。晩秋のある一日、私は奈良の郊外、といつても、すつ

象徴

と奈良の市とは離れてゐますが、安倍村にある文殊院を尋ねたことがあります。文殊院

は、日本三文殊の隨一、由緒ある古刹です。なぜ私がわざわざそのお寺を訪れたか。そこには有名な善財童子の像があるからです。ところが、生憎つこの間、奈良の博物館へ寄託したといふ話で

す。残念ではありましたが、已むを得ず、そのまま引き返し、翌日、さつそく博物館へ出かけまして、貪るやうに心ゆくまで、古い善財童子の像を観賞したことでありました。時代は鎌倉、作者は有名な安阿彌、木彫彩色の四尺四寸六分の立像です。左と右との兩足を、斜めに踏みしめ、合掌しつつ、ひたむきに眞理を求めて歩み行くその姿、それはまさしく眞理を歩む巡禮の生ける象徴だと沁々おもつたことでした。ちやうどその頃、私は専ら『華嚴經』の研究に、魂をうち込んでおりました。この善財童子の姿こそ、ほんたうに私どものよい鑑だとおもつて、書齋の一隅に、そのプロマイドを掲げ、ともすれば眞理を見忘れ、眞理への道を怠り勝ちな自分を、自分で誠めて來たやうなわけです。

話はいささか横へ外れましたが、「攝受正法の善男子・善女人」といふ文句に接することに、實はこの善財童子の求道物語を思ひ起すのですが、わけでもあの奈良の博物館でみた、木彫の像のことが忘れることができないのです。

「菩薩の道、菩薩の行とは何か、いかにして菩薩の道、菩薩の行を成就すべきか」として、南方遙に五十三の善知識をば、尋ね廻つた善財童子の敬虔な氣持が、この頃また沁々私にはなつかしく尊く感じられるのです。いづれにしても合掌の姿は、最もよく眞理への敬と愛とを表現するものだとおもひます。けだし合掌の心を以て佛陀を思慕し、眞理の法を、その生活によつて實踐して行くところにこそ、眞に生きる悦びが味はれるのだとおもひます。

眞理へ さていま親しく經典の本文についてみるに、經典には「異の波羅蜜なく、異の攝受正法の歩み 法もなし」とありますが、これだけでは一寸理解しにくいのです。で、いまこれを次の

如く書き改めたなら、自然その意味ははつきりするかと思ひます。

「波羅蜜に異る攝受正法はなく、攝受正法に異る波羅蜜もなし」
かうすれば、やがて、

「攝受正法は即ちこれ波羅蜜なり。波羅蜜は即ち是れ攝受正法なり」

といふ言葉が素直に理解されるのです。ちやうどこの筆法は、あの『般若心經』のうちに、

「色は空に異ならず、空は色に異らず」

といひ、次に、

「色は即ちこれ空、空は即ち是れ色」

とありますのと、同工異曲だとおもはれます。

ところで、いつたい波羅蜜とはどんな意味かといふに、私の『般若心經講義』のなかに度々出て來ますので既によく御承知のことと存じますが、波羅蜜とは梵語のパーラミター (Pāramitā) の音寫で、波羅蜜多とも書きますが、昔からこれを「到彼岸」或は度などと譯されてゐます。度とは渡るといふ意味で、生死の此岸から涅槃の彼岸へ渡ることです。従つて到彼岸すなはち「彼の岸へ到る」といふことと、度とは同意語であるわけです。次にまた事實究とも譯してゐますが、これは、

この六事（六波羅蜜）を行することにより、自利と利他との一切の事業を完成することができるといふ意味で、さう譯してゐるのです。

六度 さて然らば「異の波羅蜜なく、異の攝受正法もなし」といふことは、いつたいどんな意味を現はすかといふに、只今も申述べた如く、それは「攝受正法と異るところの波羅蜜なく、波羅蜜に異るところの攝受正法もなし」といふ意味でありまして、波羅蜜といふことを離れて攝受正法はなく、攝受正法はなれて波羅蜜はないといふことをいつたものです。つまり眞理を求め、眞理を歩むといふことは、結局、波羅蜜の行をやること、波羅蜜の行をやること、とりも直さず正法を攝受することだといふことをいつたものです。そこでこの波羅蜜の行といふことです

が、これは次の經文に出て来る六波羅蜜、すなはち六度の行を指すのです。元來、眞理を求める人、即ち菩薩の實踐する行にはいろいろありますが、つまりそれは次の如き六箇條になるのです。布施 (Dāna) 持戒 (Śīla) 忍辱 (Kṣanti) 精進 (Vīrya) 禪定 (Dhyāna) 智慧 (Prajñā) これが六波羅蜜、六度と名づけられるものです。わかり易くいへば、ほどこし (布施) いましめ (持戒) しのび (忍辱) はげみ (精進) おちつき (禪定) さとり (智慧) です。いづれにしても、この六つの行はなれて佛道修行はないのです。六波羅蜜の實踐が、とりも直さず佛道を修行することであり、佛敎を生活することなのです。

さて六度の一々についての詳しいことは次に出て参りますが、簡単に解釋しますと、まづ布施と

は、他に憐みを施すこと。持戒とは、規則正しい生活をする事。忍辱とは、堪へ忍ぶこと。精進とは、努めはげむこと。禪定とは、心を亂さないで靜に慮ること。智慧とは、ものごとをありのままにはつきり認識することです。

要するに、六波羅蜜は佛敎の理想である淨佛國土、成就衆生の目的を完成する上において、缺くべからざる實踐項目です。いはゆる、菩薩道を歩むものの當然やらねばならぬ生活です。しかも、この六項目の一々は、けつして獨立してあるではありません。みなそれぞれ、密接不離な關係をもつてゐるのであります。例へば、布施といつた場合でも、ほんたうの布施は、他の五つの條件がなければ完成できぬわけでありまして、六度は平面的に見るべきものではなくて、どこまでも立體的にみなくてはなりません。いま項を改めて、その六度の一々について當つてみようとおもひます。

「何を以ての故に、正法を攝受する善男子・善女人は、應に施を以て成熟すべき者には、施を以て成熟し、乃至身の支節を捨て、將に彼の意を護りて、しかもこれを成熟せん。彼の成熟する所の衆生をして、正法を建立せしむ。是を檀波羅蜜と名づく」

布施
の行

憐みをもものに施す心より

ほかに佛の姿やはある

この和歌は、最もよく布施の氣持を現はしてゐると思ひます。布施とはつまり憐みをもものにほどこすことで、つまり慈悲の行爲です。六波羅蜜の第二に、このほどこし（布施）が説かれてゐるところは、誠に意味ふかきことといはねばなりません。ところで、布施といふことについて、『大乘義章』といふ書物には、布と施とをわけて、次のやうに解釋してゐます。

「己れの財事を以て、分布して他に與ふる。これを名づけて布となす。己れを憐めて人に恵む。これを目けて施となす」

といつてゐますが、要するに布施といふことは、その根本はひとに憐みを施すことでありますが、同時にそれはやがて財事、すなはち金とか品物などの施しとなつて現はれ、或は仕事や勤勞を、他人に施し與へることとなつて現はれるのです。だから、昔から施すものの性質によつて布施を、財施、法施、無畏施の三種に區別してゐます。いふまでもなく財施とは、金や品物を恵み施して、相手を救ふことです。次に法施とは、心のほどこしで、法を説いて相手の苦痛を除いてやることです。次に無畏施とは、相手に安心させてその恐怖心を除けてやることです。かの佛・菩薩とくに觀世音菩薩のことを施無畏、または施無畏者といふのは、ここから來てをるので、ところで、同じく布施の行ひをするに就ても、あくまでそれは無所得のころを以てすべきで、決して何らかの報酬を

求めてしたり、又は斷りかねて已むを得ず施したり、或は賣名のために布施してはならないといふことを、佛教ではやかましくいつてゐます。かの『心地觀經』などに出てゐます三輪空寂とか、三輪清淨といふ言葉は、つまりそれを誡めたものです。即ち施す自分（能施）、施す相手（所施）、施すもの（施物）、この三つのものをすつかり忘れなければ、本當の布施にはならないといふことを三輪清淨といふのです。

旦那さまと 世間でよく使はれてゐる言葉に、「旦那」といふことばがありますが、もともといふこと とこの語は梵語から來たことばで、旦那とはダーナ（Dana）です。檀那とも書きますが、つまりそれは布施といふことです。ほどこしをするから旦那さまです。財施をお寺へするから檀家です。法施を檀家へするから檀那寺です。財施もせず、法施もしなければ檀家でも、檀那寺でもないわけです。

檀那寺喰はせておいてさてといひ

といふやうな川柳もあります。とにかく檀家に對して精神的施しをするから、檀那寺の存在價值があるのです。經文に

「是れを檀波羅蜜と名づく」

とあるのは、つまりこの布施のことをいつたのです。ほどこしによつて、始めて彼岸に到ることができるといふので、檀波羅蜜といつたのです。要するに「布施は慳法を治す」といふ語があるやう

に、人間はどんな人でも、他人に對して物を惜しむ心をもつてゐます。しかし物を惜しむ心は、結局この小さい自己に執着するからでありまして、小さい自己に囚はれるから、ついさまざまな間違ひを生ずるのです。無明といひ、煩惱といひ、それは要するに小さい自分に執着するから起きるのです。だから、佛教では六度の最初に、布施の行を説いて、自己への執着を解脱せしめるのです。

己れを捨て

さていま經典の本文についてみるに、

てかかれ

「正法を攝受する善男子・善女人は、應に施を以て成熟すべき者には、施を以

て成熟し、乃至身の支節を捨て、將に彼の意を護りて、しかも之れを成熟せん」

とありますが、これはいふまでもなく正法を攝受する人の布施についての心得を説いたものです。すなはち眞理を把握せんとする人々は、布施を以て教化すべきものには、たとひわが身の手足を捨てても、相手の氣持をよく尊重して、之れに施しをし、正法に導き入れるやうに、しなければいけないといふのです。要するにこれは眞實の布施は、わが身を捨ててかからねば駄目だ、といふことを力づくよく教へたものです。つまり小さい自分に囚はれたり、拘つてゐては、本當の布施はできないといふことをいつたものです。だからほんたうの布施は、おのれを犠牲にし、おのれを奉仕するといふ心持でないといけないわけです。

身を捨ててこそ浮ぶ瀬もあれ貝杓子

といふ句がありますが、大死一番といひますか、とにかく身を捨ててこそ、始めて本當に生きるこ

とができるのです。いつたい世間のことは何事も身を捨ててかからねば力がありません。わが身が可愛い、といふ利己主義や打算主義からは、ほんたうの布施は出て来ないわけです。

ところで布施が大事だといつても、佛教は無暗矢鱈にほどこしをせよ、布施をせよといふのではありません。その善惡・眞偽を見きはめずに、布施せよと教へるものではありません。布施をするについてははつきりと布施する相手、布施するものを見極はめてから行へといふのです。でないといふ「泥棒に追銭」といふことになり、相手を救ふどころか、世間に害毒を流すやうな結果になるのです。だからほんたうの布施は、智慧の目のあいた人でなければできぬわけです。施す相手をよく知らねばならぬと共に、施すもの、施すべき時をしっかりと知らねばなりません。

玉蟲の 奈良の法隆寺へ参拜された方はよくご存じでせう。あの法隆寺の金堂に、有名なる玉

厨子

蟲の厨子といふのが安置されてゐます。いふまでもなくあの厨子は、その昔、推古天皇

の御念持佛を納めたもので、その周圍が銅板透彫の金具で飾られ、その下には玉蟲の羽根を敷いてあるので、これを世に『玉蟲の厨子』といつてゐます。ところで、どういふわけで、ここにこの玉蟲の厨子のことを引合ひに出すかといふに、いつたいこの厨子の臺座の四方は密陀僧といふ顔料でさまざまな繪が描かれてゐるのですが、その右と左には、有名な『施身聞偈』の圖と、『投身餓虎』の畫が書かれてゐるのです。いつたい施身聞偈とは、『涅槃經』の聖行品に出てゐる名高い物語で、そのむかし、雪山の山中で、眞理の法を求めするために、ひたすら苦修練行してゐた青年求道

者、雪山童子が、たまたま山中で「諸行は無常なり。これ生滅の法なり」といふ偈頌を聞き、さらに半偈たる「生滅を滅し已りて、寂滅を樂とす」といふ、偈（詩）を聴きたいために、自ら餓えたる鬼に、わが身を供養した、といふ涙ぐましい宗教的物語です。

次に投身餓虎とは「金光明經」の捨身品に出てゐる物語で、その昔、大勇といふ王子が、幼い七兒を抱へて餓えのため死に瀕せる哀れな一疋の母虎をみて不憫におもひ、自ら進んで、餓えたる虎に、わが身を投げ與へたといふ美しい話です。おもふに、ここに掲げた二つの物語は、いづれもそれは徹底した布施の行、すなはち捨身施の貴い精神を高調するもので、かうした布施に関する二つの物語が、推古天皇の御念持佛を安置した、玉蟲の厨子の臺座に、描かれてゐるといふことは、まことに意味ふかきことといはねばなりません。

「應に戒を以て成熟すべき者には、以て六根を守護し、身と口と意の業を淨め、乃至、四威儀を正し、將に彼の意を護つて、しかも之を成熟せんとす。彼の成熟する所の衆生、正法を建立せむ。是を尸羅波羅蜜と名づく」

戒を
持つ

六度すなはち六波羅蜜の第二は持戒です。戒を持つことです。尸羅波羅蜜といふのがそれです。いつたい尸羅とは梵語のシーラ(Sila)の音寫で、譯してこれを「戒」といふので

す。

「一切の衆生、始めて三寶の海に入るには、信を以て本とす。佛家に住在するには、戒を以て本とす」

と『瓔珞本業經』にははれてゐるごとく、信心は佛法の大海へ入る鍵ですが、さらに佛教徒としてふさはしい生活をして行くには、どうしても戒即ち佛教徒としてのいましめが大事です。おのれ的生活態度が放逸無慚であつては、ほんとの布施もできないわけです。だから六度の第二に戒を持つことの必要が説かれてゐるのです。ところで眞理への道を歩む菩薩が、まさしく實行し、實踐しなければならぬいましめ、掟にはいろいろありますが、結局はまへにも述べたやうに、三種に還元することができなのです。即ちそれは攝律儀戒と攝善法戒と饒益有情戒との三つの戒で、これを稱して世に三聚淨戒といつてゐます。尤もこの三聚淨戒のことは、このまへ勝鬘夫人の十大誓願のところで、述べておいたことですから、再びここに説く必要もないと思ひますが、要するに、三聚淨戒は、少くとも佛教徒である以上、何人も當然固く守らねばならぬ掟で、これがいはゆる大乘戒です。申すまでもなく大乘戒の眼目は、自利と利他との精神で、攝律儀戒と攝善法戒とは、止惡と作善の戒、つまり、それは悪いことを止め、善いことを作せといふ戒です。従つてこの二つの戒は、自利即ち自己完成のための規範です。それについて思ひ起すことは、かの詩人白樂天と鳥窠禪師の佛教についての問答です。

佛法の

「佛教の大意は如何」といふ白樂天の質問に答へて、烏窠禪師が、

大意

「諸の悪を作すことなかれ、衆の善を奉行せよ。自らその意を淨くする。これ諸佛

の教なり」といつてゐますが、これはたしかに適當な答案です。勿論、この中には、止惡と作善との二つの戒めだけで、肝腎の攝衆生戒すなはち利他の戒が、はつきり現はれてゐないやうですが、「自淨其意」といふことばが、つまりこの衆生を度するといふ戒めを表現してゐるのです。といふわけは、いつたい戒を持つ目的は、要するに煩瑣な戒律の一々を、嚴守することではなくて、自ら肅み自ら省みることによつて、自ら己れの心を淨くし、ひたすらさとり、の道を成就することにあるのです。つまり皮相な形式に拘泥るのではなくして、その精神を活かすことにあるのです。例へば殺生戒とか偷盜戒についていつても、それはただ生きものを殺さへせねば、それでよいとか、ひとの物を盗みさへせねば、それでよいなどといふものではありません。もちろん小乗戒であれば、それだけでよいかも知れませぬが、大乘戒は智慧の眼でもつて、己れの精神を清淨にし、大所高所に立ち、一殺多生の理に従つて、殺すべきものは殺す、といふ場合もあるのです。戒律の形式にばかり拘泥してゐては、人間として本當に生きるといふこともできないわけです。

降魔の

例へばこんどの戦争における、皇軍將兵の場合にしてもさうです。佛教は五戒の一つ

聖戰

として殺生戒を説いてゐるから、戦争といふことは絶対に罪惡だ。佛教は非戰論だ、反戰論だといふ立場から、佛教を非難するやうな人も、世間にはなきにしもあらずですが、しかしそ

れは殺生戒の皮相な形式だけをみて、その眞實の内容を見ない、いはば小乘的な見方だといはねばなりません。むろん小乗戒からすれば、さういふ議論も成り立ちませう。だが、大乘戒の精神からすれば、佛教は反戰論でも、非戰論でもありません。折伏すべきものは、進んでそれを折伏するところが、大乘佛教の建前です。だから、私は支那事變における皇軍の活動を『降魔の聖戰』とよんでゐますが、魔を降伏することも、つまりは一種の殺生です。殺生戒を文字通りに、そのまま受けとるならば、たとひそれが魔であつても降伏できないわけです。したがつて降魔といふことも、殺生戒を犯すことになるのです。で、もし萬が一、さういふ立場から、殺生戒をみるならば、佛教は「死の宗教」であつて、斷じて「生の宗教」ではないわけです。人間の宗教ではなくして、非人間の宗教になつてしまふのです。しかし釋尊は、決して死の宗教を説かれたのではない。生きるための教として、少くとも人間が、この地上に人間として立派に生きるための教として、眞理の教、すなはち佛教を説かれたのです。釋尊成道のまへに、降魔といふ事實があつたことを、とくにこの際われらは注意すべきだとおもひます。

「佛、佛樹にありて、力、魔を降し、甘露の滅を得て、覺道始めて成ず」

といふ聖句が『維摩經』にあるやうに、菩提樹下の成道は降魔によつて始めて成就されたのです。降魔なくしては、斷じて成道はないのです。けだし降魔こそ、成道への唯一の方法であるのです。古來、梵語の魔羅(māra)を能奪命とか、障礙と譯してゐますが、とにかく智慧の働きを奪ふもの

が魔であり、正しい行爲を妨げるものが魔です。今や皇軍はまさしく日支の親和を害し、東亞の和平、世界の平和を妨げる悪魔を征伐しつつあるのです。容共抗日！ それこそ悪魔の仕業でなくてなんでせう。正義に背き、眞理に反する悪魔を膺懲し、征伐する聖なる戦ひが、何んで殺生戒を犯すことになりませう？ しかも皇軍は降魔の利劍をもつて、支那の魔軍を膺懲し、折伏すると共に、一方に於ては、頻りに宣撫工作に努めつつ、支那の罪なき民衆を、慈悲の手によつて攝受しつつあるではありませんか。それにつけても、

「折伏と攝受とを以て、聖化久しく住すべし」

といふ聖徳太子の御言葉こそ、まさしく永遠に眞理の言葉であるとおもふのであります。

三業の さていま經典の文についてみるに、「應に戒を以て成熟すべき者には」どういふ方法

淨化 てもつて相手を成熟せしむるかといふに「六根を守護し、身と口と意の業を淨め、乃至四威儀を正し、將に彼の意を護りて、しかも之を成熟せん」といふのです。ところで六根とは、眼と耳と鼻と舌と身との五官と意識のことで、つまりわれらの心と、そして心の窓がとりも直さず六根です。次に身口意とは、われら人間の動作行爲の總稱で、身に行ひ、口にもいひ、意で思ふこととです。次に四威儀とは行・住・坐・臥の四つの行ひをいつたもので、要するに六根を守護するといひ、身・口・意の三業を清淨にするといひ、四威儀を正しうするといふことは、結局、われらの日常生活は、ともすると放逸に流れ、自墮落になり、終にはさまざまな罪惡を作り、邪道に走るや

うになるから、まづ佛陀の制定したまひし戒律といふ繩でもつて、よく調御し、指導し、速に相手の人格を完成さすこと、それが六度のなかの戒の目的です。即ち戒の目標は、徒らに人々を拘束することではなくて、まさしく人格を完成し、自ら正法を建設し、人々をして自利、利他の正しい人間の道を歩ましめることであるといふのが、ここに説かれた經典の意味であります。

「まさくに忍を以て成熟すべきものには、若し彼の衆生、罵詈訶、毀辱し、誹謗し、恐怖せんに、無恚心と、饒益心と、第一忍力と、乃至、顔色無變とを以て、まさくに彼の心を護りて、之を成熟せんとす。彼の成熟する所の衆生、正法を建立せむ。是を屬提波羅蜜と名づく」

忍辱 六度の第三は、忍辱の行です。忍辱の行とは、梵語の屬提波羅蜜で、屬提とはクシャーの行 ンチ (Kṣānti) の音寫、堪へ忍ぶことです。いつたい世を濟ひ、人を導くことを以て理想とする菩薩は、いはゆる和光同塵で、自らは高尚なる眞理の道を歩みながらも、つねにまた低い卑しい人々と交はつて、その人々を指導し救済しなければなりません。それゆゑ勢ひそこには、さまざま罵詈訶や、誹謗や、迫害などがあることを、覺悟しなければなりません。ゆゑに六度の第三番

目に菩薩の行として、忍辱の行が説かれてゐるのです。釋尊は有名な『遺教經』のうちで、

「忍の徳たるや、持戒苦行も及ばず。能く忍を行するものを名づけて、有力の大人となす」

といはれてゐますが、全く有力の大人とは、よく忍辱の行をなし得る人を指していつたのです。いはゆる「ならぬ堪忍するが堪忍」で、ほんたうの忍辱とは、何人も容易に堪へ忍ぶことのできないものを、じつと堪へ忍ぶことです。それこそほんたうの有力の大人です。ところで何故に、忍が大切かといふに、申すまでもなく忍の反対は瞋恚です。瞋りこそ一切の善根を焼き盡す火です。「瞋恚の炎」といふ言葉が示すやうに、一旦の怒りによつて、これまでせつかく積んで來た善事を、悉くだいなしにしてしまふのです。どんな人間でも、怒りの心が發りますと、忽ちにして、思慮も分別もなくなり、自分の頭腦がすっかり混亂してしまひますから、とても他人を導き救ふといふことはできません。だから菩薩たるものは、どんなに他人から罵詈や嘲笑をうけても、またいかなる誹謗や迫害をうけても、じつと堪へ忍び、決して瞋恚を發することなく、却つて相手が氣の毒だといふ氣持、可哀相だといふ心持で接するのです。つまり怨に報ゆるに恩を以てする。それが菩薩の態度です。釋尊は、

「正覺を成就して衆生を救ふことができたのは、みんな提婆の善知識による」

といはれて、却つて釋尊は幾度かおのれに怨をなした、かの提婆達多をば、怨まず惡まず、却つて善知識として、感謝せられてゐるのです。けだしその態度こそ、まさしく忍辱行の龜鑑といふべき

だらうとおもひます。まことに「宿かさぬ怨も晴れて野邊の月」です。宗教的態度とはかうした境地をいふのです。すなはち人の怨みを堪へ忍ぶだけでなく、その怨みを徳として、温い感謝の氣持でうけとることが、逆縁を恩寵とうけとる宗教的な尊い態度であるのです。

有名な『法華經』の法師品に、次のやうな聖句があります。

「是の善男子・善女人は、如來の室に入り、如來の衣を着け、如來の座に坐し、しかして乃ち四衆のために廣くこの經を説くべし。如來の室とは、一切衆生の中の大慈悲これなり。如來の衣とは、柔和忍辱の心これなり。如來の座とは一切法空これなり」

古來これを衣・座・室の三軌と申してゐますが、この慈悲と平等と忍辱とは獨り『法華經』を傳へる人々、すなはち法師の心構へだけではない。少くとも眞理を行する人々のまさしく手本とすべき肝腎な心得だとおもひます。ところで茲に注意すべきことは「如來の衣とは柔和忍辱の心なり」といふことです。如來の衣とは、柔和忍辱の心であるといふことは、たしかに意味ふかき金言です。私どもが身につける袈裟や衣が、忍辱の象徴であるにも拘らず、私どもは心に忍辱の衣をつけることを忘れて、しばしば瞋恚に胸を焼くことがあります。ほんたうにこれは恥しいことだと思ひます。それにしてもかの法華經の常不輕菩薩が、世間からいかに罵詈、嘲笑せらるるも、杖木、瓦石を以て打擲せらるるも少しも怒らず、

「我れ敢て汝等を輕しめず、汝等みなまさに作佛すべし」

三種　とて、懇に合掌せられたといふその宗教的態度こそ、まさしく忍辱行のいい手本だとおもひます。いつたい佛教では忍に三種ありといつてゐます。即ちその第一は耐怨害忍です。これは他よりいかなる怨み憎しみや迫害を加へられても、じつと堪へ忍ぶといふことです。第二は安受苦忍です。これは疾病や災難に遇つても、忍受して心を動かさないことをいふのです。第三は諦察法忍です。これは一切の事物の實相を明らかめ悟つて、安住することをいふのです。いづれにしても人生は苦を堪へ忍ぶ所です。娑婆といふのは、忍土といふことです。忍辱の行をつむことが、とりも直さず人間の鍛錬であり、鍊成であるのです。

「まさに精進を以て成熟すべき者には、彼の衆生に於て懈心を起さず、大欲心を生ぜん。第一精進乃至若しくは四威儀をもつて、將に彼の意を護りて、而も之を成熟せんとす。彼の成熟する所の衆生、正法を建立せん。是れを毘梨耶波羅蜜と名づく」

精進　六度すなはち六波羅蜜の第四は精進です。精進とは「精を出して進む」といふことで、つまり努力し勉強することです。勤め勵むことです。梵語のビリヤ (Vīrya) を譯して精進といつてゐますが、いつたい前に述べた布施にせよ、持戒にせよ、忍辱にせよ、むろんそれは菩

薩の行として、貴い行爲には相違ありませんが、それを中途半端でやめてしまへば、それこそ何の意味もなさぬわけで、續けてやつて行く、倦まず怠らずにやつて行くといふことが、何よりも大事です。獨逸の諺に「怠らずに、ゆつくり」といふことばがあります。また禪語にも「虎視牛行」といふ言葉もありますが、何事も懈けずに落ちついて、じつくりやつて行くことは、なかなか困難です。しかし「馬は濡れ牛は夕日の村時雨」です。性急であることは、とかくもの事を仕損じます。大事を完成するには、懈けずに努力を續けて行くことが一番大切です。古人が成功の秘訣として、運、鈍、根の三つを教へてゐることは、なかなか意味ふかいことです。根氣よくやつて行く。さとりへの道に向つて倦まず撓まず努力してゆく。それが精進波羅蜜です。

さていま經典の文をみますに、

「精進を以て成熟すべき者には、彼の衆生に於て懈心を起さず、大欲心を生ぜん」とありますが、これはつまり怠り易いものを導いて、さとりへの道を成就せしめるには、つねにその相手の衆生をして懈怠の心を起さぬやうに心掛け、絶えず上求菩提と下化衆生に向つて努力、精進せしめるやうにしなければならぬといふことで、大欲心とは、つまり自利、利他の大乘的精神即ち菩薩道の精神です。ところで相手のものをさうせしめるには、なんといつても教へ導く者の態度が大切です。だから始終自分でも相手の行動に注意し、自他ともに行、住、座、臥つねにその威儀を正しうして、正法を願はしめるやうにしなければいけないわけで、すれば相手が、どんな怠り者で

も、必ず正法を建立し、さとり、の道を成就するにちがひないといふのが、ここに書かれてある經典の意味です。

**集團
勤行**

いつかの新聞に「集團勤行の實踐」といふ見出しで、ナチス獨逸の青年代表一行が、宮崎縣都城の祖國振興隊を訪れ、具にその勞働奉仕の實況を視察した、といふ記事が出てゐました。いつたい、この祖國振興隊といふのは、昭和十四年の暮、宮崎縣當局が、やがて迎へる建國二千六百年を記念し、祝福するために考案した、國民精神總動員の實踐運動の一つで、それは「勤勞は生あるもの欣求であり、若人の歡喜である」といふ標語の下に、祖國開發のために、魂をうち込んで勞働に奉仕し、身心を鍛錬する集團勤行なのです。開始以來僅か一箇月あまりで、すでに三百九十二隊、八萬餘の隊員ができたといふことですが、時節柄まことに適切な試みだといふねばなりません。さて、どうしてナチス青年代表が、わざわざ宮崎縣まで出かけて行つたかといふに、獨逸では、すでにアルバイト・デイーンストと稱する集團勤行があつて、現在ではそれが義務制度となり、今や全國に五百萬人を數へるほどの一大勢力とまでなつてゐるといふ話です。しかもその集團勤行の提唱者であるコンスタンチン・シーレルのいつた言葉には、非常に考へさせられるものがあるのです。

「勞働奉仕とは、國內および對外的平和の活動で、且つ最高の文化的事業である。しかもそれは歴史的一新時代の精神的表現である」

おもふに六度の隨一たる精進も、結局はこれを集團的勤行にまで、高め且つ廣めなければならぬとおもひます。即ち精進を個人的なものとせず、あくまで大衆的運動としてゆかねば嘘だとおもひます。

つまり小乘的精進をば、大乘的精進にまで止揚すべきだとおもひます。

三種の精進 精進といへば『成唯識論』には、三種の精進を説いてゐます。即ち第一は被甲精進で

精進す。これは身に甲冑をつけて、敵陣に突進するが如く、心に甲冑をつけて難行苦行にうち克つてゆくことです。第二は攝善精進です。これは勤めて善事をなし、暫くも怠らず倦むことなきをいふのです。第三は利樂精進です。これはつねに一切衆生を利益することをおのれの樂みとし、少しの懈怠の心をなきをいふのです。いづれにしても釋尊が『遺教經』の中で

「汝らもし勤めて精進すれば、則ち事として難きものなし。この故に、汝らまさに勤めて精進すべし。譬へば小水の長く流れて、則ち能く石を穿つが如し」

といはれてゐる如く、獨り佛道修行の上のみならず、いかなる事業においても精進は肝要であります。まことに「天才とは一分の靈感、九分の汗」です。汗とはいふまでもなく勤勞です。勇猛、精進です。精進なきところ、不退轉の覺悟なきところには、斷じて向上も進歩もありません。精進こそ向上の唯一の道なのです。

「應に禪を以て成熟すべき者には、彼の衆生に於て不亂心、不外向心、第一正念、乃至久時の所作、久時の所説を以て、終に忘失せず。將に彼の心を護りて、而も之を成熟せん。彼の成熟する所の衆生、正法を建立せん。是を禪波羅蜜と名づく」

禪定

六度の第五は禪波羅蜜です。禪とは梵語のドフヤーナ (Dhyana) で、禪那または禪と音寫し、譯して靜慮といつてゐます。つまり精神統一です。即ち心を一境に專注して散亂せしめないやうにすることが禪那です。いつたい熱慮斷行といふことばがあるやうに、私どもが何か仕事をやる場合でも、まづその仕事について十分氣をおちつけ考へることが必要です。いはゆる進めのまへの止れです。靜慮といひ、禪定といひ、默想といひ、思惟修といひ、いづれもそれは「止れ」です。元來、人間とは「考へるもの」である以上、よく考へ、正しく考へ、深く考へることが、人間の理想でなければなりません。にも拘らず、私どもは平素よく考へもせず、事にやつたり、正しく考へず、深く考へもしないで、仕事を始めたりして、時折とんだ失敗をやるのです。何事も「まづ止れ！ みて進め！」です。佛教では、昔から禪定、思惟をやかましくいふことは、ストップのためのストップをいつたのではなく、あくまで力強いゴウをするためには、ストップが必要だといふことを教へたのです。

いつたい心とは、コロコロの義だといはれてゐるやうに、つねにコロコロ轉するのが心です。しよつちゆう散亂し粗動してゐるのが私どもの心です。いはゆる、

心こそ心迷はず心なれ

心よ心こころゆるすな

です。

「海の景色、天上の景色も不思議だが、それよりもつと不可思議なものは人間の心である」と、詩人はいつてゐますが、たしかに世の中に人間の心ほど、不思議なものはありません。晴れたかとおもふと曇り、曇つたかとおもふと晴れる、それが私ども凡夫の心の姿です。だから、私どもはどうしても、このコロコロつねに變る心を統一してゆかねばなりません。そこに禪の必要があるのです。

「汝らもし心を攝むる者は、心則ち定にあり。心定に在るがゆゑに、よく世間の生滅の法相を知る。この故に汝らつねに當に精勤して、諸の定を修習すべし。もし定を得るものは、心則ち散ぜず」

と、釋尊は「遺教經」に教へられてゐます。まことに一たび定を得たものは、心つねに亂れずして、語黙動靜みなこれ禪になるのです。喫茶喫飯、悉くこれ禪になるのです。端的にいへば、日常生活そのままがみな禪、といふ境地に達することができるのであります。

禪を以て導く

ある人が曾て有名なニュートンに、「あなたは どうして、地球の引力といふ、偉大な宇宙の大真理を發見されましたか」と問うたとき、彼はかう答へたといふことです。

「つねにそのことばかりを考へてゐたから (By always thinking into them)」
まことに考へさせられることばだと思ひます。つねにそのことばかりを考へてゐた、といふことこそ、そのまま衆生を導くものの大切な心構へだと思ひます。

「應に禪を以て成熟すべき者には、彼の衆生に於て、不亂心、不外向心、第一正念、乃至久時の所作、久時の所説を以て、終に忘失せず」

といふのはまさしくそれです。不亂心とは一心不亂です。不外向心とは、外のことには心を動搖させないことです。他事を考へないことです。第一正念とは、心を正しくすることです。久時の所作と久時の所説とは、永久に變らぬ行ひと思想です。いつも變らぬ言葉や、行ひで以て、相手を教へ導くことです。かうしてこそ、始めてかの衆生をしてさとりを成熟せしめ、正法を建立せしめることができるのであります。

「應に智慧を以て成熟すべき者には、彼の諸の衆生、一切の義を問はば、無畏の心を以て、しかもために一切の論と、一切の工巧とを演説して、明處と

乃至、種々の工巧の諸事とを究竟じて、まさに彼の意を護りて、しかも之を成熟せんとす。彼の成熟するところの衆生、正法を建立せん。これを般若波羅蜜と名づく」

智慧を

目覺めた人、即ち菩薩の修行すべき六度のうちの、第六番目は智慧であります。ここ

磨け

にいふ智慧とは、普通にいふところの知識ではなく、さとりの智慧です。梵語では般若

(Prajna)

といひます。智慧と譯さるべき言葉ですが、迷ひの智慧と混亂しますから、一般には般若

といふ語を用ゐてをります。私はつねに佛教は智慧の哲學であり、同時に慈悲の宗教であるといふことをいつてをりますが、佛教の眼目は、なんといつても智慧と慈悲です。佛教で智慧といつた場合には、必ずその裏に慈悲があり、慈悲といつた時には、その背後に必ず智慧が働いてをるのです。要するに、六度とは自利と利他であり、自覺と覺他、つまり自己の解脱と衆生の救済といふことです。六度の第一の布施の行は利他であり、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧は自利であります。

しかも利他とは慈悲であり、自利とは智慧である以上、六度は所詮慈悲と智慧の二つになつてしまふわけです。

ところで他人を救はんと欲せば、まづ自己自ら救はなければなりません。ひとを覺らしめんと

すれば、まづ自ら覺らねばなりません。自ら昧くして、ひとを照すことはできません。この意味において、私どもは、まづ智慧の眼を開くべく努力しなければなりません。しかもその智慧の眼が開けることによつて、自ら慈悲の行ひが出て來るのです。だから釋尊は智慧の功德を説いて、かういつてをられるのです。

「實の智慧は老、病、死の海を渡る堅牢の船なり。またこれ無明黑暗の大燈明なり。一切病者の良藥なり。煩惱の樹を伐る利斧なり。この故に汝等まさに聞思修の慧を以て、しかも自ら増益すべし。もし人、智慧の照あれば、これ肉眼なりと雖も、しかもこれ明見の人なり」

『遺教經』に示されてゐるこの言葉は、たしかに私どもの拳々服膺すべき金言だとおもひます。

五明とい 「もし深く世法を識れば、即ちこれ佛法なり」

ふこと といふことばが『金光明經』の中にあります。考へさせられることばです。ところでこれについて思ひ起すことは、五明といふことです。五明とは内明と因明と聲明と醫方明と工巧明とで、つまり五種の學問です。いつたい、その昔印度では、七歳以上になると、もちろんそれは婆羅門、刹帝利の上層階級ではありますが、みなこの五明を學習したものです。ところで内明といふのは哲學・宗教に關する學問で、因明とは論理・修辭の學問、聲明とは言語・文字の學問、醫方明とは生理・衛生に關する學問、工巧明とは、工藝・技術の學問です。尤も幼い子供の頃ですから、そんなむづかしい學問を修めたわけではなく、始めはその初歩を教授したもので、これを現在の普

通教育でいへば、修身、讀み方、綴り方、唱歌、衛生、手工といったものと思へばよいとおもひます。

さていま經典の本文についてみまするに、智慧を以て教へ導くものに、

「一切の論と、一切の工巧とを演説して、明處と乃至、種々の工巧の諸事とを究竟して、まさに彼の意を護りて、しかも之を成熟せんとす」

とありますが、この一切の論といふのは、五明のうちの内明と因明と聲明と醫方明であり、一切の工巧とは工巧明のことです。

すなはち衆生の問ふところの、一切の學問上のことについては、少しも畏ることなく、隠すことなく、相手が十分に會得できるやうに説きしめして、その學問・技術の根本を究めしめ、人生の目的、意味を悟らしめねばならぬ、といふのがこの一段の意味であります。従つて、十分に世法をきはめ、世間の學問、思想などをしつかり心得てゐなければ、人をほんたうに教へ導いて、さとり

の道に入らしめることはできないわけでありす。

「この故に世尊。異の波羅蜜なく、異の攝受正法なし。攝受正法は即ち是れ波羅蜜なり。(波羅蜜は即ちこれ攝受正法なり)」

攝受正法と 以上私は經典の本文について、菩薩の修行たる六波羅蜜の一々について申述へは六度の行 ました。要するに攝受正法といふこと、語を換へていへば、眞理を歩むといふことは、布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧を實際に實踐してゆくことで、これ以外には正法を攝受するといふことはないであります。六度の行が、とりも直さず眞理を歩むといふことなのです。だから經典にそれを、「攝受正法は即ち是れ波羅蜜なり」といつてゐるのです。まことに眞理を求める人は多いが、眞理を求め得た人は稀れであります。いや、眞理を語る人は多いが、眞理を歩む人は少いのであります。自ら眞理を歩まんとする者は、どこまでも勇猛、精進して、一步一步眞理を生活に生かしてゆきたいものであります。

「世尊。是の如く三分を捨する善男子・善女人は、正法を攝受して、常に諸佛のために記せられ、一切衆生の瞻仰するところとなる」

成佛を保證 此のまへのところで私は、眞理を歩まんとするものは、須らく欲樂を捨てて、さるるもの まさしく法樂を求めべきことを申しました。即ち官能的な物質的な快樂をすてて、

純眞なる精神的な樂みを求めねばならぬ、といふことをいつておきました。それは勝鬘夫人が、「正法を攝受せんとする善男子・善女人は、正法を攝受せんがために三分を捨つ。三分とは身と

命と財となり」

といつてをられるからです。しかしそれは事實なかなかむつかしいことなのです。口でいへばなんでもないやうですが、實際それを實行に移すと文字通り至難の業です。

だから正法を攝受するといふこと、眞理を歩むといふことは困難なのです。いはゆる眞理を歩むるものは多く、眞理を歩むものは少いわけです。だが、さまざまな苦難を乗り越え、至難の業をなし遂げるものが稀であればこそ、人々から尊敬され渴仰されるわけです。従つてさういふ殊勝な奇特な人は、諸佛によつて成佛を保證され、世間の衆生からも尊敬せられるわけでありませう。「記せらる」とは、記別を與へられること、授記せられること、豫言せられること、保證せられることです。

「世尊。又善男子・善女人の正法を攝受するものは、法の滅せんと欲する時、比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷、朋黨諍訴し、破壊離散せんに、不諂曲、不欺誑、不幻偽を以て、正法を愛樂し、正法を攝受して、法朋の中に入る。法朋の中に入る者は、必ず諸佛の授記する所となる」

この一段は正法を攝受する人、すなはち眞理を歩むものの覺悟、態度をいつたものです。世の中

眞理を歩む

がだんだん移り變つて、いはゆる濁世末法の世の中になつて、人々は物質欲のみものの覺悟に囚はれ、悪い思想が流行し、佛教の眞理、佛陀の教説が、ともすると隠滅するといふ非常時になると、いろんな悲しい醜惡なことが起つて來るものです。和合の衆であるべき佛弟子の間には醜い鬭争が生じ、和して同ぜざることを清規とすべき佛弟子が、和するどころか、互に徒黨をくんで相諍ふやうになるのです。經典には比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷の四衆を擧げてをりますが、比丘とは梵語のブヒクシュ (Bhikṣu) で男子の出家、いはゆる僧です。比丘尼とはブヒクシュニー (Bhikṣuṇī) で、女子の出家したもの、即ち尼僧です。僧と尼、比丘と比丘尼は、ともに出家して具足戒をうけた人たちです。完全なる佛陀の制戒を受けたものです。これに對して優婆塞と優婆夷とは、出家しないで佛法を信するものです。即ち優婆塞とは梵語のウパーサカ (Upāsaka) で、近事男と譯してゐますが、つまり在家の佛教徒、いはゆる居士のことです。優婆夷とは近事女と譯してゐますが、つまり在家の佛教徒、いはゆる居士のことです。優婆夷とはウパーシカー (Upāsikā) で近事女と昔から譯してゐますが、つまり、婦人の佛教徒のことです。出家、在家を問はず、佛陀の教法を、自ら實行し、他人にも實行せしめようとせねばならぬ人たちが、互に反目嫉視して、仲間喧嘩をするといふことは、まことに情けないことではありませんが、末法の世になりますと、だんだんそれが多くなり、つひに神聖なる佛教の教團を汚し、美しい和合の集ひを破壊するやうになるのです。今日の宗教界の現状は、たしかにその一端を裏書してゐるわけです。和合の衆ではなくて烏合の衆だと皮肉られても辯解の餘地もない位です。さういふ教界の危機に直面した場合、多くの人々は教界に愛想をつかし、佛陀の教へまでもつまらなく思ひ、佛教から離れてしまふのですが、正法を攝受する人、眞理を歩む人たちだけは、詭はらず、欺かず、偽らず、ひたすら眞理の法を愛し敬ひ、眞理愛に燃ゆる同信の人たち、同行の人たちと共に、互に手を携へて、正法を護持してゆくのです。しかもさうした人たちこそ、ほんたうに永く一切の衆生から尊敬し供養される人であり、また佛陀によつて成佛を保證さるべき人である。といふのが、この一段の意味であります。

「世尊。われ攝受正法のかくの如きの大力あるをみる。佛は實眼、實智たり。法の根本たり。法に通達するものたり。正法の依たり。亦悉く知見したまふ」

有力の 世間で力があるといへば、たいてい相撲を聯想します。しかし、ほんたうに有力の大人とは、關取のことではありません。大關、横綱が有力の人ではないのです。

「よく忍を行ずるものを、名づけて有力の大人となす」
と釋尊も仰せになつてゐますが、水に溺れず火に焼けざる、眞の人間の力は、肉體の力でなくて、まさしく精神の力です。物の力ではなくて、心の力、意志の力です。いや、ほんたうの力は、宗教的な信仰の力です。まことに信は力なりです。眞理の法を愛し信するその力こそ、文字通り大力で

す。だから勝鬘夫人は、

「攝受正法のかくの如きの大力あるをみる」

とて、正法を攝受する人、眞理を歩む人の力の、偉大なることを讃歎してゐるのであります。しかし、その力は、普通の凡人にはよく見えないのです。「大賢は大愚に近し」とか「天才と狂人とは紙一重」といふ諺もあるやうに、一寸みただけでは、判断がつかないのです。過日もある方が、

「長い間、修養修養といつて修養會を開いて來たが、なんの驗もみえない。で、もういつそのこをやめてしまはうかと思つてゐるやさき突然、自分が病氣になつた。病氣になつてみると、工場に働いてゐる人たち、いま迄一向そんな同情のやさしい氣持もないと思つてゐた連中までが、一所懸命に神や佛に、自分の全快を祈つてくれたり、またいろんな方法で、自分の心を慰めてくれた。全くこれはなんの役にも立たないと思つてゐた、その修養の賜でした。一時でも修養なんて無駄だと考へたことを恥しく思ひます」

と述懐されてゐましたが、全く偽りのない貴い告白だとおもひます。恐らくこんな考へをもつた方が、澤山に世間にはあることでせう。修養をやつたり、佛教を信じたりしたつて、何の役にも立たないと思ふのは、大きい間違ひです。そこには金錢には代へ難い大きい價值があるのです。功德があるのです。力があるのです。無價の價とか、無功德の功德とか、無力の大力といふのは、まさしくそれをいつたものです。従つて私どもの目には、よくわからなくても、眞實の眼をもち、眞實

の智慧をもちたまふ佛には、よくそれがわかつてゐるのです。眞理の法を諦め、眞理をさとられてゐる佛陀、正法の根本となり、その所依であられる目覺めたる覺者には、よくそれがわかつてゐるのです。商賣のことを世間で「あきなひ」といひます。あきないとは「倦きない」といふことだといはれてゐます。しかし倦くことなく、つづけて行くことは、むづかしいことです。成功の秘訣は運・鈍・根ですが、運も鈍も大切です。だが、なんといつても根が一番大事です。根とは根氣よくものをつづけてやることです。倦まず撓まず續けてやつてゆくことです。修養の道も、つまりは商賣と同じです。倦きないやうに相續して精進して行けば、きつと自然立派な人格、人柄を作ることができるといふのです。

すべて何事も「永い目」でみて行くことが肝腎です。有名な哲學者スピノーザは「永遠の相に於て」ものを眺めよと教へてゐます。永遠の相に於て、ながい目で、ものを眺めてゆく人でなければ、神をみることも、佛を觀ることもできないのであります。

爾のときに世尊、勝鬘の説く所の攝受正法の大精進力に於て、隨喜の心を起したまふ。

「是の如し勝鬘よ。汝の所説の如し。攝受正法の大精進力は、大力士の少しく身分に觸るるも、大苦痛を生ずるが如し。是の如く勝鬘よ。少しき攝受正法

も、魔をして苦惱せしむ。われ餘の一の善法も、魔をして憂苦せしむること、少しき攝受正法の如くなるを見ず。

惡魔を怖れしめるもの　この一段は、攝受正法の大精進力についていつたものです。すなはち正法を攝受するものの力、眞理を歩む人の力が、いかに偉大であるかについていつたものです。即ち勝鬘夫人が攝受正法について、いろいろと自分の考へを、力強く述べたものですから、釋尊もたいへんお悦びになり、「勝鬘夫人よ、ほんたうにあんたのいふやうに、攝受正法には實に偉大なる力がある」とて、次の如き言葉でもつて、攝受正法の不可思議な威神力を讃歎せられたのです。

例へばあの力の強い關取が、少しでも身體にふれると苦痛を覺えるやうに、些かでもわれわれが正法を攝受し、眞理への道を歩むならば、それだけでも惡魔を苦惱せしむることである。世の中には惡魔をして、苦しめ悩ましめ、怖れしめるものはいろいろあるが、どんなものも、この攝受正法の力に及ぶものはないのである、と、かういつて釋尊は攝受正法の偉大なる力を賞讃せられたのです。ところで茲にぜひ一言しておきたいことは惡魔といふことです。

惡魔とは、梵語の魔羅 (māra) で、「死なすもの」「殺すもの」といふ意味で、昔から「能奪命」「障礙」「華箭」などと譯されてゐます。つまり私ども人間の智

慧の働きを妨げるもの、正しい行爲の妨げをするものが魔であるわけです。尤も昔、印度の人々は、欲界の第六天に魔王がゐて、多くの魔の眷屬を使つて、人の善事を妨害し、よき行ひをする人間の邪魔をするといふ風に考へてゐたのです。そこで、いつたい魔には、どんな種類があるかといへば、『瑜伽師地論』には、世の中には四種の魔があると説いてゐます。いはゆる四魔といふのがそれです。即ち四魔の第一は「死魔」です。死そのものは厭ふべきもの怖るべきもので、たしかに私どもがよいことをせんとする場合に、障害となる惡魔です。第二は「煩惱魔」です。これはいはゆる心中の賊です。心の迷です。第三は「五蘊魔」です。五蘊とは色、受、想、行、識で、人間の身體を組み立ててゐる五つの要素です。ここでは個人の肉體を指していつたもので、肉體そのものが魔だといふのです。私どもは肉體をもつためにいろいろと悩むのです。苦しむのです。肉體があるために妻を娶り、夫をもち、子供をもつて悩むのです。子は三界の首枷、妻は生死の羈絆、楽しい家庭も一つ間違へば惡魔の棲家ともなるのです。結局、肉體はやはり一つの魔です。第四は「天魔」です。これは第六天の魔王です。欲を本とし、欲よりなる人間は、みなこの魔王に支配されてゐるのです。本能欲のままに、私どもが動いてゐるときには、それこそ魔王の忠良なる家來であるわけです。もちろん、この外に魔と名づくべきものにはいろいろありませうが、まづこの四種の魔が、その主なるものです。ところで、私どもが一旦、自己本具の佛性に目醒め、菩提心を發して、眞理への道を歩むやうになると、それはたしかに惡魔にとつては一大脅威です。なにしろ、天魔の忠良な

る臣下が、忽ちに支配者に對する反逆兒となるのですから、悪魔が惱み苦しむのは當りまへです。だから「少しき攝受正法も悪魔を苦惱せしむ」と經典にしるされてゐるわけです。要するに、人生は悪魔との不斷の争闘たたかひです。この聖戦に敗るれば、われわれはもとの悪魔の囚徒、一度び勝てば、天魔は却つて、われらの手下となるのです。さうなれば、死魔も自然にその影をひそめ、煩惱の魔も一轉して菩提となり、五蘊の魔も、忽ちにして眞理を求め歩む所の貴い法器はふぎとなるわけです。しよせん今日の問題は戦ふことです。明日の問題は勝つことです。正法を攝受するもの、眞理を歩むものこそ、人生における永遠の勝利者となりうるのであります。

また牛王ごわうの形色無比ぎやうしきむひにして、一切の牛に勝る如し。是の如く大乘の少しき攝受正法も、一切の二乗の善根ぜんこんに勝れたり。廣大なるを以ての故に。

また須彌山王しゆみせんわうの端嚴殊特たんげんしゆとくにして、衆山しゆせんに勝るが如し。是の如く大乘に身と命と財とを捨し、以て心を攝取せつしゆし、正法を攝受するは、身・命・財を捨せずして、初めて大乘に住するひとの一切の善根に勝れたり。何いかに況んや二乗をや、廣大なるを以ての故に。

無上の善

釋尊はさらに語をついで、攝受正法の功德が、いかに勝れてをるかといふことを、根ねをつむ譬たとへを以て示してをられるのです。即ちかの牛王ごわうの形色が、一切の牛に勝つてゐるやうに、大乘の道を実踐するものの功德は、實に廣大無邊である。従つて聲聞、緣覺の二乗の修する善根功德とは、雲泥の相違があるといつて、大乘道を歩む人の功德を數稱せられ、さらに須彌山の喩たとへを擧げて、ちやうどかの須彌山が、一切の山に勝れて、端嚴微妙たんげんみせうなるごとく、身と命と財とに對する執着を捨てて、ひたすら大乘の道を実踐するものは、身や命や財などを捨てないで、大乘に住してゐる人たちが積む善根よりは一層勝れてゐる。まして聲聞、緣覺などの小乗の人たちが修する善根とは、とても比較にならぬほど勝れてゐるのである。とて、再び攝受正法の功德の廣大無邊なることを、佛陀は讚歎されてゐるのであります。

ところで、ここで一言しておかねばならぬことは、須彌山しゆみせんについてであります。いつたい須彌山とは、古代の印度の人たちが想像した世界最高の靈山で、梵語では Sumeru 譯して妙高山めうかうざんといつてゐます。この山が世界の中心になつて、その四方に四つの洲しゆがあるといふのですが、われらの住んでゐる國は、その南方に位せる閻浮州えんぶしゆに當るといはれてゐます。日本でも、昔の佛教徒は「南瞻浮州なんせんぷしゆ大日本……」などといつたもので、近く明治の時代になつても、須彌山説を固く信じてゐた佛教學者も多くあつたのです。「須彌山説が破るれば、佛教も破壊せられる」といつて大騒ぎをやつた佛教學者も随分あつたやうですが、要するに、それは古代印度の傳説で、これが現代科學によつて

破られても、佛教そのものには何の影響もありません。

是の故に勝鬘。まさに攝受正法を以て衆生を開示し、衆生を教化し、衆生を建立すべし。かくの如く勝鬘。攝受正法は、是の如きの大利あり。是の如きの大福あり。是の如きの大果あり。勝鬘。我れ阿僧祇阿僧祇劫において、攝受正法の功德義利を説くとも邊際を得ず。このゆゑに勝鬘。攝受正法には、無量無邊の功德あり」と。

衆生を確

立する

攝受正法の功德を讃歎せらるる佛陀の言葉は、なほも續いてゐます。「この故に勝鬘よ」といつて、釋尊は重ねて勝鬘夫人に呼びかけ、そして、攝受正法の功德が、いかに廣大無邊であるかを、口をきはめて絶讃せられてゐるのです。いや、絶讃せられてゐるばかりでなく、進んで勝鬘夫人に「攝受正法を以て、衆生を開示し、教化し、建立せよ」と勧めてをられるのです。すなはち攝受正法には、甚深廣大な福德、利益、果報があるから、ぜひとも自ら正法を攝受すると同時に、普く一切の衆生にも正法を攝受せしめるやうに、といふことを勸説せられてゐるのです。すなはち釋尊は勝鬘に對して、自ら眞理の大道を歩むとともに、進んで大衆にも親しく

眞理の道を歩ましめるといふ、いはゆる自利（自覺）利他（覺他）の菩薩道を實踐することを、くり返しくり返し説かれてゐるのです。ところでここで一言述べておかねばならぬことは、

「阿僧祇阿僧祇劫において、攝受正法の功德義利を説くとも邊際を得ず」

といふ、その阿僧祇劫といふことです。いつたい阿僧祇とは梵語の Asamkhyā の、無數といふ意味です。劫とは Kalpa で普通の歳月を以て數へることのできな無限の時間といふことです。未來永劫などといはるるその劫です。従つて阿僧祇劫とは、數へることのできな無限の時間といふ意味です。しかも「阿僧祇阿僧祇劫」と重ねて書かれてゐるから、つまり無限の無限の長い時間といふことを意味してゐるわけです。

いづれにしても攝受正法の功德は廣大無邊であつて、佛すら劫をつくすと雖も、なほその無邊の功德を説きつくすことができないと、釋尊はくりかへして勝鬘夫人につげていられるのです。

これで「攝受正法章」は終つてゐますが、要するに攝受正法といふこと、正法を攝受すること、すなはち眞理の道を歩むといふことは、『勝鬘經』の一部の根柢をなす、きはめて重要な思想なのです。いや、單にそれは勝鬘經一部の中心思想であるばかりでなく、少くとも大乘佛教を一貫せる根本精神なのです。従つて攝受正法の精神をはなれて佛教はない、といつても、敢へて過言ではないのであります。この經の一乗章以下は、大乘の眞髓である、この攝受正法の問題を、いろいろの方面から説明してあるのであります。

第七講 一 乘章

佛、勝鬘に告げたまはく「汝、いま、更に一切諸佛所説の攝受正法を説くべし」と。

勝鬘、佛に白して言さく「善い哉、世尊、唯だ然り。教を受けん」と。

即ち、佛に白して言さく「世尊、攝受正法とは、即ち是れ摩訶衍なり。何を以ての故に。摩訶衍とは、一切の聲聞・緣覺・世間・出世間の善法を出生すればなり。

世尊、かの阿耨達池の八大河を出すが如く、かくの如く摩訶衍は、一切の聲聞・緣覺・世間・出世間の善法を出生するなり。

世尊、又一切の種子は、みな地によりて生長する如く、かくの如く、一切の

聲聞・緣覺・世間・出世間の善法は、大乘によりてしかも増長ぞうじやうすることを得るなり。このゆゑに世尊、大乘に住して大乘を攝受せふじゆするは、即ちこれ二乗に住して、二乗と一切世間・出世間の善法とを攝受するなり。

一乗といふこと かつて岐阜市へ講演に行つたとき、私はこんな話を聞いた。岐阜に「大乘會」といふこと

いふのです。佛教の會と競馬の會、それはきはめて縁遠いものですが、それをごつちやにしてゐる人が、しかも、この佛教有縁の土地岐阜にあつたといふことは、ほんとに考へさせられる話だともひました。本書の讀者のうちには、まさか大乘を、そんな風に考へる人は、恐らく一人もないとおもひますが、ちやうどよい折りでですから、一乗といふこと、大乘といふことは、いつたいどんな意味をもつ語であるか、一應ここで説明しておきたいと思ひます。あの有名な『法華經』の方便品ほうべんぽんのなかに、こんなことばがあります。

「十方佛土の中には、唯だ一乗の法のみありて、二もなくまた三もなし」
いふまでもなく、これは絶對の眞理はただ一つで、二つも三つもあるわけではない。といふことです。一乗の一とは、絶對の一、哲學上のいはゆる具體的の一です。全一です。即ち二とか三とかに對立する相對的の一ではなくて、二、三などを超越しつゝ、それを抱擁する絶對的の一です。

次に乗とは、昔から運載うんさいを義となすといはれてゐますが、運ぶこと、又は運ぶものが、つまり乗です。従つて、一乗とは、唯一絶對の「乗り物」といふことであり、大乘とは、大きい「乗り物」といふ意味です。大きい乗り物といへば、すぐに小さい乗り物を想像しますやうに、大乘といへば、すぐに小乗を連想れんさうするのです。いつたい、ひとくちに佛教と申しますが、大きく區別しますれば、大乘佛教と小乗佛教とに分けることができます。尤もこれを地域的にわけて、北方佛教と南方佛教ともいつてをりますが、とにかく大乘の教は自利じり（自覺）利他りた（覺他）の教であり、小乗は自利おのれ（自覺）のみを中心の教だといふことができるとおもひます。小乗は自己の解脱げつたを眼目とする教であり、大乘は衆生の救済きうさいと、自己の解脱おのれとを目標とする教だといふことができます。それからまた、小乗のことを二乗の教といひ、大乘のことを菩薩の教といつてをりますが、二乗とは聲聞せんもんと緣覺えんかくの二乗で、世間とは没交渉ぼつかうせうに、ひたすら自己の解脱げつたのみ精進する人たちをいふのです。もちろん、全く人生に目覺めない凡夫よりは、ずつと勝れてはゐますが、菩薩の教である大乘の立場から眺めますと、それはほんたうの教ではないのです。ですから大乘佛教の先驅者といはる龍樹りゆうじゆは、

「誤つて二乘地に墮することなかれ、二乘地に墮するを菩薩の死と名づく」とさへいつてをります。また『大集經』の中には、

「二種の人あり。必ず死して活きず。畢竟ひつぎやうして恩を知り、恩に報ゆること能はず。一には聲聞せんもん

二には縁覺なり』

などといつて、二乗すなはち小乗を極端に非難してをります。

いづれにしても佛教の眞髓は一乗です。しかも、一乗とは佛陀のさとられた唯一の眞理であり、同時にそれは又われらのさとるべきただ一つの道なのであります。即ち一乗とは、われらの佛になるべき唯一の道であり、また佛陀のさとられた絶対の眞理であるのです。しかも、その一乗こそ大乘、すなはち摩訶衍 (mahāyāna) なのです。従つてこの「一乗章」といふ一章は、一乗こそ正しく大乘であり、この大乘の道を歩むことが、攝受正法であるといふことをいつたものであります。

さてさきの「攝受正法章」において勝鬘夫人は、佛陀の威神力をうけて、攝受正法

大乘道の 功徳が、いかに廣大無邊であるかを、くり返して述べてをるのですが、この一乗章に

において勝鬘は、釋尊の仰せによつて、さらに攝受正法とは、大乘の道を實踐することだといふことを、重ねていろいろの方面から説いてゐるのであります。經典に「攝受正法とは摩訶衍なり」といふのがそれです。摩訶衍とはすなはち大乘であり、大乘がとりも直さず攝受正法であるのです。語をかへていへば、正法を攝受するといふこと、眞理を歩むといふことは、つまり大乘の法に目覺めて、大乘の道を實踐することであります。といふのは、いつたい大乘の道は、三世の諸佛が、ひとしく體驗せられた「眞理の法」であるからであります。しかも、この眞理の大道こそ、世間の倫理・道徳を始め、出世間の教である佛法を出生する根源なのであります。ちやうど、かの阿耨達池が、

八大河を出すごとく、又大地が一切の生物を生長せしめ、繁殖せしめるやうに、大乘の道は、一切世間、出世間の善法を出生し、増長せしむる根源だといふのであります。ところで、ここで一應説明しておかねばならぬことは、阿耨達池 (anavatapta) のことです。元來、この池は、無熱池・清涼池などともいはれてゐますが、傳説によると、この池は、南瞻浮州の中央、香醉山の南方、大雪山の北にあり、周圍八百里、その岸は金・銀・瑠璃・頗胝の四寶を以て成り、その池中には龍王が棲んでゐると傳へられてゐます。とにかく昔から神聖な池として一般に尊崇せられてゐたものです。現今の學者は、雪山中にあるガンヂス河の水源であるとか、西藏のマナサロワル湖だとかいつてゐますが、勿論それはまだ定説にはなつてをりません。

大和の 精神 それからこの大乘といふことばに因んで、ぜひこの際申上げておきたいことは、かねてゐますが、この大和の精神とは、とりも直さず八紘一字の精神なのであります。「ゆけ、八紘を

宇となし、四海の人を導きて、正しき平和うちたてん」で、世界中の人たちが、まるで一家族のやうに、相慈しみ親しみ、仲よくしてゆかうといふのが、八紘一字の精神であることは、いまさら説明するまでもないのですが、この肇國の理想である八紘一字の精神、すなはち大和の精神こそ、まさしく大乘精神だといふことができるかと私はおもひます。といふのは、いつたい前にもしばしば述べて來ました如く、大乘とは自利・利他の精神でありました。おのれのさとりと、ひとの救ひに精

進努力するところが、大乘精神でありました。

ところで、我が日本は建國以來、まさしくこの大乘精神を、建國の理想として實現して來たので、いや、現にいまもそれを日本は實現しつつあるのです。元來、大乘の國日本は、昔から日本のために日本を愛せよとはいつてゐないので。従つて外國はどうなつても構はぬ。自分の國さへ都合がよければよいといつたやうな利己主義な考へ方は、斷じてほんとの日本主義でもなければ、まづ眞の日本精神でもないわけです。日本とは大きい和、即ち大和の國であり、八紘一字を建國の理想とするかぎり、東洋のために、いや世界、全人類のために、まづ日本を文字通り一君萬民の「大和の國」にせよといふのが、本當の日本精神なのです。だからこそ、日本精神は「古今に通じて認らず、中外に施して悖らざる」天地の公道であるわけです。いつ、どこでも、誰もが、必ずさうだと肯定しなければならぬ眞理こそ、まさしく大和の精神なのです。始終、自分の家で、家庭争議ばかりをやつてゐるものが、どうして他人の家の家庭争議の仲裁ができませんか。自分が味くして、どうして他を照らすことができませんか。なんといつてもひとを教へ導くには、まづおのれ自らを磨かねばなりません。大乘精神とは自利と利他、自覺と覺他の精神であるといふのはそれです。上、菩提を求め、下、衆生を化するといふことも、自己の解脱、社會の救済といふことも、つまりはそこをいつたものです。

ところで「四海の人を導きて、正しき平和をうちたて」るには、なんといつてもまづ日本をよく

しなければなりません。美しく立派にしなくてはなりません。しかも日本をよくするとは、日本を文字通り一君萬民、億兆一心の大和の國にすることです。皇室を中心として一億國民が、がつしりと腕をくむことです。つまり國民の一人一人が、一億國民を代表するといふ大乘的自覺をもつて、時艱を克服してゆくことです。自分たちは一億國民の一人だといふやうな、ちつげな根性、すなはち、小乗根性をすつぱり清算して、もつと大きな廣い、しつかりした覺悟をもたねば、斷じてわれわれは大和の民族とはいへないわけです。

大事は小 「大事をなさんと欲せば、須く小事を努むべし」と古人は訓へてゐます。私ども事よりは、自分たちの日常の行動を、自分一人の問題とせず、いつも國家的立場から律し

てゆかねばなりません。一身のこと、一家のこと、それをいつも國家・社會に關聯せしめて考へねばなりません。しかし、けつきよく「大事は小事より」です。個人の和があり、家庭の和があつてこそ、始めて社會の和があり、國家の和があるのです。従つて大和を作るために、まづどうしても小和を創ることが第一であります。

今日の非常時局に際して、政府當局が頻りに國民保健の問題を喧しくいつてをることも、要するに富國、強兵、安民の基調として、いかに國民保健が必要であるかを力強く裏書きしてをるわけです。なんといつても、「人を作る」ことが大切です。肉體的にも精神的にも、強い立派な人物を、一人でも多く作ることが、國家にとつて最も急務であります。私どもは大乘精神に目覺めることに

よつて、日本人の一人一人が、ますます國家の有用の材とならねばなりません。もしも勝鬘夫人をして、今日の日本に生れしめたならば、恐らく私どもと同じ考へで、力強く國民大衆に向つて、大乘精神の自覺を高調することだと思ひます。

「大乘に住して大乘を攝受するは、即ちこれ二乘に住し、二乘と一切の世間・出世間の善法とを攝受するなり」

と經典にあります。大乘以外に何もものないのだ、大乘のうちに一切が包攝されるのだといふこの言葉を、ほんとに理解するには、まづ日本精神と大乘精神の不二であることをはつきり辨へることが必要です。しよせん大乘精神を、日本人としてほんたうに實踐することが、一切の世間・出世間の善法を攝受することでありませぬ。いつたい佛教には國境はありませんが、佛教を信する者には祖國があります。日本の佛教徒は、大和の精神と結びついた、大乘佛教の折伏と攝受の精神を、國策の線に沿うて、力強く生かしてゆくことが、最も大切だとおもひます。

世尊の六處を説き給ふが如し。何等をか六となす。謂く正法住と、正法滅と、波羅提木叉と、毘尼と、出家と、受具足となり。大乘のための故に、この六處を説く。

何を以ての故に。正法住とは大乘のためのゆゑに説く。大乘に住すれば、

即ち正法に住するなり。正法滅とは大乘のためのゆゑに説く。大乘滅すれば正法も滅するなり。

波羅提木叉と毘尼とのこの二法は、義は一にして名は異なり。毘尼とは、即ち大乘の學なり。何を以てのゆゑに。佛に依つて出家して具足を受く。この故に大乘の威儀戒は、これ毘尼なりと説く。

これ出家なり。これ受具足なり。この故に阿羅漢には、別の出家と受具足となし。何を以ての故に。阿羅漢は如來に依つて出家して、具足を受くるが故に。

根の問題

何事も、ものは續けてやるのが大切です。一回でも途中で休止すると、もうそれが一つの癖になつて、いつとはなく、つひには永遠にストップするやうになるのです。つまり何事も「根」です。根氣よくやつてゆかねば駄目です。ものを遂行するには、運も鈍も根も大事ですが、いちばん大事なのは、なんといつても根です。根本、根柢、根氣、いづれも「根」といふ文字がついてゐますが、樹木でもいちばん肝腎なのは根です。根が枯れてしまつては、もはや樹木には生命はありません。幹や枝や葉や花は、肉眼で見えますが、根ははつきり目には見えません。しかし、その見えない根が一番大事なのです。「現象の背後の世界」といふことばがあります。現

象の世界は肉眼でよく見えます。だが、現象の背後の世界となると、肉眼ではみえません。心の眼すなはち観の目によつて、始めてみることができなのです。何事によらず、表に現はれてゐるもののみが大事ではない、その裏に、その背後に隠れてゐるものに、却つて大きい力があることを、忘れてはならぬとおもひます。その意味において、私どもは銃前の力の偉大なることを知るとともに、また銃後の力の大きいことを知らねばなりません。現にこんどの戦争にしてもさうです。戦争は、兵隊さんにまかせておけばよい、といった考へではいけません。私どもが皇軍の武運長久をいのるといふことは、つまり私たち銃後における國民が、誓つて自分たちのもつ凡ての力を、國家のために發揮するといふことです。神や佛にお頼みしておけばよいといふのではない。神や佛の手助けをして、ともに聖戦有終の美を收めるやうに努力することが、とりも直さず天祐神助を仰ぐことであり、神佛の加護を頂くことであるのです。

菩薩の具備すべ

さて經典に「世尊の六處を説きたまふが如し」とありますが、ここにいふ六處と

き六つの條件

は、一、正法住、二、正法滅、三、波羅提木叉 (Pratinoksa) 四、毘尼 (Vinaya)

五、出家、六、受具足でありまして、これは菩薩として、必ず具備しなければならぬ、六つの条件とでもいふべきものです。まづ第一に正法住と正法滅とは、眞理の法がどうして興るか、またどうして滅するかといふことを知ることです。佛陀の教法は、時期によつて興廢がありますから、まづ菩薩たるものは、正法の興廢について、正しい認識をもつてをらねばなりません。昔から佛滅後五

百年の間は、正法は世に住するが、それ以後は次第に滅するといはれてゐます。古人はこれを正像、末の三期に分けて、正法五百年、像法千年、末法萬年といつてをります。もちろん、時代だけでいちがいにさう決めることもどうかと思ひますが、とにかく時代を経るに従つて、佛道を求める人が、だんだん少なくなつて行くことも事實かも知れません。しかし人間には、どんなものにも宗教心があります。宗教的意識をもたない人は、殆んどないといつてよからうと思ひます。だから眞理の大道を歩み、佛陀の教法を大衆に傳へんとする菩薩は、まづ己を知り、彼を知らねばなりません。己とは佛法です。彼とは時と處です。かの有名な宗教改革者カルピンは

「キリスト教は、時代と國土によつて、その姿を異にしてゆく」

といつてをりますが、それはひとりキリスト教のみではありません。いかなる宗教にもそれはあてはまるのです。菩薩たるものは、まづなんといつてもこのことにはつきり辨へておかねばならぬわけです。

次に波羅提木叉と毘尼であります。波羅提木叉とは梵語のプラティモクシヤの音寫で、別解脱、處々解脱などと譯してゐます。例へば殺生戒は殺生の過惡を防ぎ、飲酒戒は飲酒の罪惡を防ぐなど、別々に非を防ぎ惡を止るから、佛教徒として守るべき五戒、十戒などを別解脱といふのです。尤もここにいふ解脱とはいはゆる「さとり」ではなく、罪や惡を離脱するといふ意味です。次に毘尼とは梵語のビナヤ、毘奈耶の略稱です。調伏とか滅などと譯してゐます。とにかく波羅提木叉に

しても、毘尼にしても、ともに佛教の戒律のことをいつたもので、とくに兩者をわけていつたのは、善を得るといふ積極的方面を波羅提木叉と名づけ、惡を離れるといふ消極的方面を毘尼といつたもので、いづれも止惡修善の戒律のことです。

次に出家と受具足であります。出家とは佛教入門の最初の人、受具足とは佛弟子として守るべき一切の戒をたもつ人です。つまり具足戒をうけて、すつかり比丘(僧侶)の資格を具へた人のことです。従つてこの二つは僧侶の始終をいつたものです。ところで、ここで一應注意すべきことは、出家といふことです。先年ある役所で吏員の採用試験に「出家」といふ問題を出しました。そのとき「出家とは家出をすることなり」と書いた人が澤山あつたといふことです。しかし、それはもとより出家に對する認識不足ですが、いつたい出家には、「身の出家」と「心の出家」とがあります。身の出家とは、家庭生活を捨てて、山に入り寺に住して、専心に道を修することであり、これにたいして心の出家とは、家庭生活を營みながら、眞理の法を愛し求めて、佛道を精進することです。したがつて、心の出家は人間であるかぎり、どんな人にも必要だとおもひます。たとひ剃髮染衣の人でも、世間の名聞利養に囚はれて、佛道を精進せぬ人は、ほんとの出家といふことはできないわけです。けつきよくは、身の出家よりも心の出家です。

佛教を生活に生かせ

ところで、私どものぜひ注意して考へねばならぬことは、釋尊がどんな意味で六處を説かれたかといふことです。それを私たちは、いまここで味つてみる必要

があります。

「何を以ての故に。正法住とは大乘のためのゆゑに説く。大乘に住すれば、即ち正法に住するなり。正法滅とは大乘のための故に説く。大乘滅すれば正法も滅するなり」

といふ經典のことは、つまりその問題にたいする答であります。いつたい正法が興るといふことは、大乘の教が弘つてゐるといふことです。佛陀のほんとの精神が、大乘の生活の上に實現されてゐるといふことです。佛法が形式化して、大衆の生活と遊離してゐては、どれだけ佛教が弘つてゐても、それは正法の興隆とはいへないのです。僧侶の數が増え、寺院が隨所に建立され、經典がどれだけ讀誦されても、ほんとに佛教が生活によつて生かされなければ、斷じて佛教が興隆したとはいへないのです。正法の興隆とは、佛陀の精神が、萬人の生活によつて生かされてゐるときです。つまり正法の衰滅とは、佛教が形式化し、儀式化して、肝腎の生命が見忘れられてゐるときです。つまり佛教が小乗化して、大乘の精神が枯渴したときが、正法の滅したときです。故に大乘の興廢が、そのまま正法の生滅です。正法の生滅はそのまま大乘の興廢なのであります。

ところで正法を永く世に住せしめ、大乘を興隆するには、勢ひ何人もまづ大乘の戒律を保たねばなりません。ともすれば脱線しがちな、人間の生活を統御する戒律は、佛教徒として、いや、人間として、何人も守らねばならぬ掟ですが、それが亂れてゐては、たうてい眞理の教、正法の興隆を望むことはできないのです。經典に「毘尼とは大乘の學なり」といふのはそれです。すでに述べた

ごとく、毘尼といひ、波羅提木叉といひ、それは「義一にして名異なり」で、ともに佛陀が制せられた戒律のことをいつたものです。

戒を守　いつたい戒を守るといふことは、佛道修行の上において、最も肝腎なことでありま

る目的　て、いくら高遠な理論を説いても、日常生活の規範である戒が保たれなければ、幽玄な哲學も、一種の戲論に過ぎなくなりま

す。しかも徒らに戲論を弄ぶものは、眞の佛弟子ではなくて、まさしく外道、悪魔の眷屬であります。

「一切の心ある者は、みなまさに佛戒を受くべし。衆生、佛戒をうくれば、即ち諸佛の位に入る。位大覺に同じをはりて、眞に是れ諸佛の子なり」

と『梵網經』に説かれてゐますが、私どもは、たしかに佛戒をうけて、始めて佛弟子となることができるのです。しかし佛戒をうけるといふことは、單に二百五十戒とか五百戒といふやうな戒の名目を一々覚えてゐることではありません。又さうした數々の戒を、昔ながらに私どもは、一々嚴重に持てるものではありません。釋尊の當時と今日とは、時代も變り、場所も異つてゐます。問題はつまり戒の精神です。戒の精神を立派にわれらの生活に生かすことが、とりも直さず大乘の精神を實現することであり、正法を興隆することなのです。ところで、戒の精神とは何かといふに、それは結局、懺悔と精進です。反省と自覺です。これによつて始めて、私たちは自己の解脱に精進し、衆生の救済に努力することができるのです。

つまり戒の生命は、「上求菩提、下化衆生」にあるわけです。だから「毘尼(戒)はこれ大乘の學なり」と經典にいつてゐるのです。

弘法大師は「出家して道を修めるは、もと佛果を期するがためなり」といつてをられますが、たしかに出家・受戒の目的は、小乗のさとり・阿羅漢を求めるのではなく、まさしく佛果を期する、即ち成佛を理想とすることでありま

す。つまりわれもひとも、ともに佛道を成ずるといふことが、出家の本來の目的であり、受戒の本當の理想であるのです。

阿羅漢と　ところでちよつとここで申述べておかねばならぬことは、阿羅漢といふことばです。いふこと　いつたい阿羅漢とは、梵語の Arhan を音寫したもので、應供、殺賊、不生などと譯されてゐます。「應供」とは人々の供養をうくるに足るものといふ意味、「殺賊」とは煩惱の賊を殺したものだといふ意味、「不生」とは永く涅槃に入りて、再び生死の果報をうけざるものといふ意味です。つまり右のやうな三種の意味をもつてゐるから、一般に譯さずに、原語によつて「阿羅漢」または「羅漢」といふのです。さて、

「阿羅漢には、別の出家と受具足となし。何を以ての故に。阿羅漢は如來に依つて出家して、具足を受くるが故に」

といふことですが、これは要するに、小乗は大乘への楷梯であるといふことをいつたものです。といふのは、元來、阿羅漢とは、小乗の教によつてさとりを得た人です。したがつて阿羅漢の守つた

戒は、小乗の戒であるわけです。しかし佛陀の眼からみれば小乗の戒といつて、別に大乘の戒をばなれてあるものではありません。大乘の戒を知らない小乗の人たちからすれば、小乗の戒こそ、唯一絶対のものであるかも知れないが、大乘の立場からすれば、小乗の戒は、大乘の戒への方便にすぎないので。したがって、たとひ小乗の戒によつて受戒する者も、結局は如來によつて出家し受戒したものである以上、やがて必ず大乘の戒に目覺めて、菩薩道に精進し、つひには佛果に到達しなければならぬ、といふことをいつたもので、この一段は、つまり大乘をはなれて小乗はない、小乗はしよせん大乘への道程であるといふことをいつたものであります。

阿羅漢は佛に歸依す。阿羅漢は恐怖することあり。何を以ての故に。阿羅漢は一切無行に於て、怖畏の想ひに住すること、人の劍を執りて、來りて己を害せんと欲するが如し。このゆゑに阿羅漢には究竟の樂なし。何を以ての故に。世尊は依にして不依なり。衆生は依なければ、彼々に恐怖す。恐怖を以ての故に、即ち歸依を求むるが如し。是の如く、阿羅漢は怖畏あり。怖畏を以ての故に、如來に依るなり。

恐怖な 淺草の觀音様へ參詣せられた方は誰もご存じでせう。本堂の外陣の正面に「施無畏」きもの といふ額がかかつてゐます。これは、玄奘といふ人の書いたもので、昔から有名なものです。ちよつと眺めただけではよく讀めませぬが、よく氣をつけてみると、たいへん巧みな味のあつた文字です。ところでその「施無畏」といふことばですが、もちろんこの場合は觀音さま、觀自在菩薩のことですが、しかし觀音さまばかりが施無畏ではない。「無畏を施す」ものは、すべて施無畏です。だが、ほんたうにひとに對して無畏を施しうるものは、ひとり佛、菩薩にかぎられてゐます。といふわけは、いつたい無畏とは「畏れなし」で、つまり恐怖なきことです。怖畏の思ひなきが無畏です。したがつて無畏とは、心の安住を得た境地です。安心立命、安心、それが無畏です。しかも他にたいしてほんたうの安心、心のすわり、心のおちつきを與へるには、どうしてもまづ自分が安心を得てゐなければなりません。自分に怖畏があつたり、また心が落ちついてゐなかつたりしてゐては、どうしても他人に安心を與へることはできません。ゆゑにいまだ心に恐怖のある阿羅漢では、ほんたうの安心をひとに與へることはできないわけです。あの『般若心經』に、

「菩提薩埵の般若波羅蜜多に依るがゆゑに、心に罣碍なし。罣碍なきがゆゑに、恐怖あることなし」

とありますが、菩提薩埵とは即ち菩薩のことです。さとり智慧を體得した菩薩には、うき世の名聞利養を求めぬ心もなく、ひたすら自己の解脱、衆生の救済を念ふのみでありますから、そこには

なんらのさ、はり、や、こ、だ、は、り、も、な、い。さはりがなければ、自然そこには恐怖がないわけです。ゆゑに恐怖なきものとは、まさしく佛、菩薩であります。ところでここで一言しておかねばならぬのは「一切無行」といふことです。無行とは何か。行とは菩薩の行です。菩薩の行とは、自利と利他との行です。自ら覺り、他を覺らしめんとすることが菩薩の行です。

「わが滅後の弟子ら、相傳へて自利、利人の法を行すれば、如來の法身つねに在して滅せざるなり」

と、釋尊はその入滅に際して、佛弟子たちを誡めていられるが、その「自利、利人」といふのが、まさしく菩薩の行です。したがつて「阿羅漢は一切無行」といふのは、即ち阿羅漢は、自らの悟りだけを思つて、他を救ふといふ利他の行がないといふことをいつたものです。行とは利他の行です。佛を最後の依、「よりどころ」として、ひたすらさとり、眞理への道を歩む人こそ、ほんたうに目覺めた人、即ち菩薩であるわけです。しかもその菩薩こそ怖畏なき人であるのです。

生死を越える 　　いつたい、人生でいちばん苦になるものは、なんといつても「死」です。死への怖れ、これが萬人共通の心理です。宗教はどういほうと、けつきよくは死への諦めを教へるのです。死の恐怖を解脱することを教へるのが、宗教の使命です。しかし死を恐れないといふことは、なにも生を否定して、つまりこの人生を逃避して、急いで速かにあの世へ逝くといふことではありません。一日も早くお淨土へ、といふのではありません。

死を契機として生を見直してゆくといふことです。死を越えたところに、永遠な生を見出してゆくことです。生死一如とあきらめて、さつとて、雄々しく尊く人生を活かしてゆくことです。語をかへていふならば、「死を恐れず、死を求めず」です。「死ぬときには死んだ方がよろしく候」といふ境地に達することです。さうなれば死といふことが問題ではなくなるのです。死にたいする囚はれの心、死にたいするこ、だ、は、り、が、な、く、な、る。しかもそこには死の怖れは斷じてないわけです。

明治時代には澤山に高僧名僧が出てをられますが、行誡上人はたしかに不世出の高僧でした。いゝろんな逸事がのこつてゐますが、次の話はいへん興味ある話です。

上人は八十三歳で亡くなられましたが、その臨終のときです。侍者のものが枕元の床の間に「來迎佛」の懸物をかける筈のところ、誤つてもものもあらうに「閻魔王の圖」をかけたのです。侍者のものは狼狽して、それをとりかへようとした。すると上人はニコと微笑して、傍らの料紙にさらさら、次のやうな一文を認められたといふのです。

南閻浮提日本國行誡八十三

右は老病臨終の趣に付、點檢いたし候處、御本願相應の人と斷定候につき、御都合次第、御來迎の用意、可然候。この段よろしく執奏有之度候也。

閻魔王 府

死後の淨土を信ずるか信じないかの問題はともかく、たいへん考へさせられる面白い話です。お互に死に直面したとき、かうした餘裕綽々たる態度でゐたいものです。しかしそれはなんといつても、平素のたしなみが肝腎です。肚が大事です。しよせん何事も肚です。肚をつくるのが大切です。肚こそあらゆる問題の基礎です。しかもその肚をつくるには、どうしても宗教が必要なのです。宗教こそその肚をつくる唯一のものです。

皇國の かつて都下の新聞は一齊に、「愛兒よ、妻よ、兩親さま、われは皇國の一礎石」と題一礎石 する、涙ぐましい記事を掲げてゐました。

それは故海軍兵曹長櫻井好造君が、その兩親へ、妻へ、愛兒へのこした遺書であります。

「——出征以來各地の空爆行、ただ一途に滅私奉公を信條として、けふまで果敢な攻撃ぶりを發揮して來ました。全世界をして驚畏の的たらしめた海の荒鷲、渡洋空襲部隊の一操縦士として、本事變に参加したことは、身にあまる光榮であり、櫻井一門の名譽と存じます。今や私は祖國日本の隆盛と、東洋永遠の平和を祈りつつ、愛機と共に敵地に散つて行く。由來、死生を論ぜざるは武人の道である。今において何をか悔いん。日本男子と生れてここに二十五年、今日華々しく祖國に殉じ、皇恩に報い奉る。本懷これに過ぐるものはありませぬ。

今日まで私を育てて下さつた御兩親の海山の御恩、また妻には結婚以來、家計や私への面倒や潔坊の養育の苦心、共に深く深く御禮申上げます。御兩親には何らの孝養もつくし得ず、妻には勤務

の關係上、格別の愛情も傾け得ず、また潔坊には父としての愛撫の手を、ゆつくりさし伸べることも出來ず、唯々おわびするより外はない。大義親を滅す。已むを得ぬ次第であります。わが身、わが機が、動きなき皇國の一礎石ともならば、これに代る満足はないと思つて下さい。出征の前夜、皆で語り合つたことや、これから述べることは、何とぞ立派に果して下さい。私は悠久無限の彼方から、姿はなく聲はなくとも、つねに見守りつつ、事の達成を祈つてゐます」

ああ、なんといふ立派な美しい手紙でせう！ なんといふ健氣な覺悟でせう！ 「日本男子と生れてここに二十五年」の櫻井兵曹長の遺書をよんで、泣かざるものは恐らく一人もないでせう。盡忠報國の信念と、遺族をおもふ愛情とが、綿々と綴られ、武人の心意氣が、遺憾なく溢れてゐる兵曹長の遺書こそ、そのまま帝國軍人の誰しも抱くところの尊い精神だらうと思ひます。おのれ一人のために死ぬことは、たしかに死でありませう。だが、世のため、人のために、社會、國家の一礎石として、散つて行くことは斷じて死ではない。まさしく生です。死んで生きる。死中に生をみるとは、まさしくその境地をいつたものです。

永遠の東亞の平和祈りつつ

大陸の野に我は散りゆく

と、兵曹長はうたつてゐます。

「墓場の彼方を見ないものには、ほんたうの人生がわからない」

と若くして逝つた天才パスカルもいつてゐます。「いかに生くべきか」の問題は、「いかに死ぬべきか」の問題です。死をみずしては、生をさとすることはできません。しかも佛こそ最後の歸依です。法こそ人生の依です。僧こそ恐怖なき世界です。佛と法と僧の三寶に歸依するものこそ、眞に怖畏なき人生を送りうる人です。「生死に住せず、涅槃に住せざる」さとりこそ、まさしく目覺めたる人、菩薩の求むる世界です。しよせんおのれひとりのさとりをのみ求める阿羅漢には「究竟の樂」はありません。究竟の樂とは、まさしく菩薩の道を歩む人によつてのみ味はれるのです。「寂滅を以て樂となす」とは、ほんたうに生死を超えて、生死に隨順する人の心境を表現したことばです。「漢き夢みじ、酔ひもせず」とは、眞實に生きる人の生活を象徴したものであります。勝鬘夫人によつていみじくも語られた貴いことばを、私たちはいくども味ひ噛みしめてみることです。

世尊。阿羅漢と辟支佛とは怖畏あり。是の故に阿羅漢と辟支佛とは、有餘の生法盡きず。故に生あり。有餘の梵行成するが故に純ならず。事究竟せざるが故に、當に所作あるべし。彼を度せざるが故に、當に所斷あるべし。斷せざるを以ての故に、涅槃界を去ること遠し。

何を以ての故に。唯だ如來、應、正等覺のみありて、般涅槃を得たまふ。一

切の功德を成就したまふがゆゑに。阿羅漢と辟支佛とは、一切の功德を成就せず。涅槃を得といふはこれ佛の方便なり。

唯だ如來のみありて般涅槃を得たまふ。無量の功德を成就したまふが故に。

阿羅漢と辟支佛とは有量の功德を成就す。涅槃を得といふはこれ佛の方便なり。

唯だ如來のみありて般涅槃を得たまふ。不可思議の功德を成就したまふが故に。阿羅漢と辟支佛とは思議の功德を成就す。涅槃を得といふはこれ佛の方便なり。

唯だ如來のみありて般涅槃を得たまふ。一切の斷すべき所の過は、みな悉く斷滅して、第一清淨を成就したまふが故に。阿羅漢と辟支佛とは、餘の過あり。第一清淨にあらず。涅槃を得といふはこれ佛の方便なり。

唯だ如來のみありて般涅槃を得たまふ。一切衆生の瞻仰する所となりて、阿羅漢、辟支佛、菩薩の境界を出過す。このゆゑに阿羅漢と辟支佛とは、涅槃界を去ること遠し。

けさ食事をすまして、二階の書齋へ上らうと思つてゐる所へ、一束の郵便物が届きました。圖ら

北京より ずもその中に、北京の小池良雄氏からの小包があります。急いで開いてみると、中か本が、届く 三冊の『勝鬘經疏鈔』が出て来ました。おもへば数年まへのことです。私の無窓庵で、東京婦人部のために、『勝鬘經』を講義してゐたとき、たまたま所用あつて來られた小池さんは、それからずつと聽講に來てをられました。異つた意味での滿綠叢中紅一點でありました。そんなわけで、おそらくこの本を北京の本屋で見つけた小池さんは、わざわざ送つてくれたのだらうとおもひますが、いつたいこの『勝鬘經疏鈔』は、聖徳太子の『勝鬘經義疏』をば、支那の有名な天台の學者明空が注釋を加へたもので、日本人の書いたものを、支那人が注釋をするといふことは、實に稀れでありまして、後にも先きにもこれ以外にはないと思ひます。新しい大東亞の建設に際して、私どもは改めてもう一度はつきり太子の御精神、とくに『勝鬘經』の精神を、再認識する必要があるといふことをしみじみ感じたことでありました。

二乗より さてここに掲げた一節は、勝鬘夫人が大乘即ち一乗の法は、二乗即ち小乗より一段一乗へ と勝れてゐることを説いた一節です。とくに勝鬘夫人は、小乗の涅槃は、ほんとの涅槃ではない。大乘の涅槃こそ、一切衆生の最後の安住所、ほんたうの涅槃であることを、くり返して高調してゐるのであります。ところで阿羅漢と辟支佛といふことですが、阿羅漢のことはまへにもたびたび説明したごとく、聲聞の證果ですが、辟支佛といふのは、獨覺または緣覺のことで、原語でいへばプラティエーカ・ブッダ (Pratyeka-buddha) で、飛花落葉を觀じて、師匠なくしておの

れ獨りで覺る、といふ意味で獨覺といひ、因緣の法を觀じて、悟りを開いた人といふので、緣覺または因緣覺ともいふのです。さてこの阿羅漢、辟支佛、すなはち聲聞、獨覺は、ともに二乗と稱せられるもので、それは専らおのれ獨りのさとり、に安住して、少しも衆生の救済を念はないから、自利と利他とを目的とするほんとの佛教、即ち大乘の立場からいへば、小乗といはれてゐるのです。世間でよく小乗根性だとか、二乗根性などといはれるのは、つまり極端な個人主義を批判したこゝとばであるわけです。では、何故に二乗の涅槃がほんとのさとりでないかといふに、それについて經典には、

「有餘の生法盡きず。故に住あり。有餘の梵行成ずるが故に純ならず。事實竟せざるが故に、當に所作あるべし。彼を度せざるが故に、當に所斷あるべし」

とされるされてゐます。いふまでもなく有餘の生法とは、生法とは生死の生活です、行爲です。煩惱の餘殘があるから、有餘といふのです。生、老、病、死などいろいろの變化のあるこの人生に處して、心がつねに動搖して、安住することがないから、「有餘の生法盡きず」といふのです。「生あり」とは、迷ひの生活のことです。梵行とは清淨なる行爲です。無餘になればよいが、有餘の梵行ですから、二乗の生活は、煩惱のなくなつた清純な佛や、菩薩の生活とは同一とはいへないので、したがつて「事實竟せず」で、まだまだ佛道修行のことは完成されないわけで、なほさらに進んで修行すべきことがあり、また斷ぜねばならぬものがまだ殘されてゐるから、二乗の涅槃は、大

乗の眞のさととは、多くの距離があるといふのです。

供養を受く
べきもの

次に「唯だ如來、應、正等覺のみありて、般涅槃を得たまふ」と經文にありま

すが、これはいふまでもなく、大乘の涅槃、即ち佛菩薩によつて體得せられる完全、圓滿なるさとをいつたものです。ところで應正等覺といふことですが、これは應と正等覺で、如來（佛陀）の十號、佛には十種の名前がありますが、その中の「應供」と「正等覺」です。「應供」とは、供養を受くべき者、または供養を受くるに足る者、供養をうくる資格のある者といふ意味です。いつたい供養とは、梵語のプージャナー (pujānā) で、財供養とか法供養といつたやうな區別もありますやうに、供養には、精神的なものと、物質的なものがあるわけです。例へば、このたびの聖戰に、一身を皇國のために獻げた人が、死して靖國の神と祭られることは、まさしく應供です。わが身を犠牲にして君國のために働いた人たちが、その勳功に應じて表彰せられるのも、それは國家よりの供養です。それから忠勇なる軍人の一死報國の精神は國家に對する供養であり、國を護つた將兵を護ることは、またまさしく國民の供養であるわけです。いつたい權利を主張し、功利をのみ目的とする利益社會には、供養はありません。個人主義の社會には、供養の觀念はありません。供養の精神は、敬と愛とによつて成り立つ全體主義の社會、協同社會にのみあるのです。なんといつても、社會は、人々の相互供養によりてのみ、はじめてなめらかにゆくのです。和やかにゆくのです。力あるものは力を以て、財あるものは財を以て、智慧あるものは智慧を以て、互に

分に應じて、國家、社會に供養する、そこに始めて平和な樂土が建設されるのです。供養の精神なきところには、斷じて和はありません。まづ私たちは何人も、供養のところを再認識すべきです。それと同時に、またおのれが供養を受くる資格ありや、否やを、反省すべきだとおもひます。人間完成を目標とし、自他の成佛を期するものは、まづすみやかに應供の心に目覺めねばなりません。かくてここに自ら正等覺（正偏知）といはれる、ほんたうの正しい覺が生ずるのであります。

眞實と

經典の本文に、たびたび阿羅漢、辟支佛が「涅槃を得といふは、佛の方便なり」とい

方便 ふことが出てきます。よい機會ですからここで「方便」といふことばについて、一應説明しておきます。

よく世間で「嘘も方便だ」といふ。しかし、それはうそも方便で、決してうそが方便ではありません。方便とは、たてであり、手段であり、方法であるのです。したがつて、眞實によつて生れたものでなければ、方便とはいひ得ないわけです。これに就て面白い譬があります。それは有名な『法華經』の譬喩品にある「長者火宅の譬」です。「法華七喻」といつて、『法華經』には面白い譬が七つあるが、中でもこの火宅の譬は考へさせられるよい話です。

ある日、たくさんの子供をもつた長者の邸に、突然、火事が起つた。長者はびつくりして表へ飛び出したが、さてふり返つてみると、子供たちは一人も出て來ない。子供たちは離れの座敷で、遊び事に夢中になつて、一向火事に氣がつかないやうである。火事だ！ 火事だ！ と親の長者は、

懸命に叫んだが、火事の怖しさを知らない子供らは、なほも夢中で遊び戯れてゐる。そこで親の長者は考へた。子供たちの好きなもので釣つて、救ふより外に方法がないと思つて、こんどは大聲で「早く表へ出ておいで、お前たちの好きな羊車、鹿車、牛車がある。それをお前たちに與るから」

と叫んだ。すると子供らは一齊に競つて表へ駆け出して來た。ところが門前には、羊車も鹿車も牛車もない。ただ一疋の大きい白い牛の立派な車だけがあつた。子供たちは、今は三つの車のことをすつかり忘れて、その大白牛車を與へられてたいへんに歡んだ、といふ話です。

いふまでもなく羊、鹿、牛の三車は、聲聞、緣覺、菩薩の三乗です。大白牛車とは一乗です。三乗は方便であり、一乗は眞實であります。次に親の長者とは、佛陀のこと、長者の邸宅とは三界、即ち私どもの住んでゐるこの世界です。火事とは煩惱の火、子供らは三界の衆生、即ちわれらお互のことです。まことに「三界無_レ安、猶如_二火宅_一」です。私どもは火の怖しさを知らずに、夢中で遊び戯れてゐる子供たちです。讀者はこの譬によつて、おそらく眞實と方便の關係をはつきり理解されたこととおもひます。

阿羅漢・辟支佛の觀察し、解脱し、四智究竟じて蘇息處を得るといふは、亦これ如來の方便、有餘不了義の說なり。

何を以ての故に。二種の死あり。何等をか二と爲す。謂く分段の死と、不思議變易の死となり。分段の死とは、謂く虚偽の衆生なり。不思議變易の死とは、謂く阿羅漢・辟支佛、大力の菩薩の意生身と、乃至、無上菩提とを究竟することとなり。二種の死の中、分段の死を以ての故に、阿羅漢と辟支佛の智を、「我が生已に盡く」と説きたまふ。有餘の果證を得るが故に、「梵行已に立つ」と説きたまふ。凡夫・人天の辨する能はざる所なり。

七種の學人は、先より未だ作さざる所の、虚偽の煩惱を斷するが故に、「所作已に辨す」と説きたまふ。阿羅漢、辟支佛の所斷の煩惱は、更に後有を受くること能はざるが故に、「後有を受けず」と説きたまふ。一切の煩惱を盡すにあらず。一切の受生を盡すが故に、「後有を受けず」と説きたまふにあらず。

時局と死

支那事變勃發以來、銃前といはず、銃後といはず、死の問題が、急に萬人の問題に
 の問題 なつて來ました。幾多の尊い名譽の戦死者を、同胞の中から出してから、これ迄とか
 く死の問題に無關心であつた國民も遽に死の問題を見直すやうになりました。この意味において、
 こんどの戦争は、日本人に、死の哲學を再認識させたといつてもいいのです。もちろん尊い犠牲者

を出したことは、ほんたうに悲しむべきことではありませんが、しかし一面、このことが契機となつて、日本人が死を見直して、ほんとの人生をさつてくれれば、これほど有難いことはないと思ひます。

海ゆかば水づく屍、山ゆかば草むす屍、大君のへにこそ死なめ、かへりみはせじ

といふ言葉が今日では、もはや單なる言葉としてでなく、また頭腦で考へた概念としてではなく、實際にわが同胞によつて、具體的に經驗されてゐるといふことは、まことに心強いことだといはねばなりません。

數ならぬ身にはあれども希くは

錦の旗のもとに死にてむ

といつた勤皇の志士の精神は、こんどこそ、立派に皇軍の將兵によつて、親しく實證されてゐるのであります。

死の 歸悟 　いつたい宗教は、これまでしばしば述べた如く、生きる教です。ほんたうに生きる教、それが佛教です。しかし、生きる教である佛教は、つねに死を説いてゐます。したがつて死の教、死ぬるための教、それが佛教だといふふうに考へ易いのですが、それはもとより認識不足です。といふのは、死を離れた生はなく、生をはなれた死はない以上、生をはなれた死は、本當の死ではなく、死をはなれた生も、またほんとの生ではありません。ところが私どもは人生を考へる

場合、とかく生だけを考へます。そして人生をいかにも把握したやうにおもつてゐます。しかし、それはあくまで人生の一面的な見方です。私どもはもう一つの見方、すなはち死の方面から、人生を見直さねばなりません。だが、どういふものか、人間には一つの悪い癖があります。それは何事も、ものを一方的に見る傾向です。裏といへば表があり、表といへば必ず裏があるにも拘らず、表といへば表だけ、裏といへば裏だけしか考へないのです。人生を考へる場合も、ちやうどそれと同じです。生といへば生だけ、死といへば死だけを考へて、一向、生の裏にある死、死の表にある生をあはせ考へようとはしないのです。なんといつても、生と死とは一枚の紙の裏表です。それなのに、ひとは人生の裏と表とをよく考へないで、徒らに悲觀したり、樂觀したりしてゐるのです。生の方面だけしか見ない人は、馬鹿に人生を樂觀してゐます。ひとは死んでも、己は死なぬ。いや、よし自分は死んでも、皆他人が死んでしまつた後で、死んでゆけるやうに思つてゐます。これとは反對に、死だけを考へてゐる人は、無暗に悲觀して、仕事に腰を下してやれず、戦々兢兢として、そはそはして、少しも落ちつけないのです。古聖が

「生を明らめ、死を諦めるは、佛家一大事因縁なり」

と訓へてゐるのは、まつたくそこです。

生中に死をみるものは、死中に生を觀る、といふのは、まさしく生きるべきとき、生きねばならぬ時には、たとひ石にかちりついても生き抜き、死なねばならぬ時には、莞爾と笑つて死に就く。

それがほんとの死に方であり、また生き方であるのです。したがって、ほんとに死ぬ力は、すなはち本當に生きる力なのです。結局、生死は一如、死生は不二です。

かの『夢と兵隊』の著者が、

「多くの生命が失はれた。しかし誰も死んではゐない。何も亡びてはゐないのだ」

といつてゐることは、ほんたうに味のある文句だとおもひます。「誰も死にはしない。すべてが生きてゆく。何も亡びてはゐない」といふ心境、それこそ、こんどの戦争を契機として、日本人の凡てが味ひ得た、尊い死のさとりであらうと思ひます。

涅槃は死

さて、最初に掲げてある『勝鬘經』の一節は、つまり「二種の生死」といふ問題がではない。中心になつて、大乘と小乗との涅槃の區別が説かれてゐるのです。別な語でいへば、二種の生死を契機として、小乗と大乘との優劣、淺深が説かれてゐるのです。したがつて、『勝鬘經』とくにこの一乗章には、いろいろの方面から小乗は劣り、大乘は優れてゐるといふことや、小乗は淺い教、大乘は深い教だといふことを、くり返しくり返し説いてゐるのです。そこで小乗すなはち阿羅漢（聲聞）・辟支佛（緣覺）の人たちが觀察し、解脱して得た涅槃（蘇息處）は、まだほんたうのさとりではない。いはゆる灰身滅智とか、身心都滅などといはれる涅槃、つまり肉體と精神とともに消えてなくなつてしまつた涅槃、即ち肉體の死を意味する涅槃で、それは大乘の目的とする、ほんたうの意味の涅槃ではない。唯だ如來が方便を以て、かりに涅槃といはれただけであつ

て、それはあくまで有餘不了義の説だ。すなはち佛陀が本心をうち明けて説かれた眞實の教ではないといふのです。ところで、「有餘」といふことですが、これは「無餘」に對することばで、未だ説き盡さぬといふ意味、「不了義」とは了義にたいする語で、その意義の完了せざることです。故に「有餘不了義説」とは、無餘了義説の反對で、まだ本當のことを盡さぬ、つまり眞實を徹底して説いてない方便の説だといふ意味です。

ところで、茲でちよつと一言しておきたいことは、「四智究竟じて」といふその四智です。尤も四智については、いろんな解釋もありますが、ここでは阿羅漢の四智をいつたものです。苦集滅道の四つの眞理、すなはち四諦をさとする智慧が四智です。すでに本文にも出てをります如く、四智とは、一つには「我が生已に盡す」、二つには「梵行已に立つ」、三つには「所作已に辨ず」、四つには「後有を受けず」といふのです。

まづ第一に「我が生已に盡す」とは、凡夫の生活をすっかり清算したといふことです。迷の生活をうちきつたといふことです。われわれ凡夫は、ほんとにまだ智慧の眼が開けず、因縁の道理がわからないから、執着すべからざるものに執着し、囚はれてはならぬものに囚はれて、或は欣び、或は悲み、心がつねに動搖して落ちつかないのです。さうした煩惱の生活、迷の生活態度を、綺麗さっぱり超越したことが、「我が生已に盡す」といふのです。

第二に「梵行已に立つ」といふことは、清淨なさとの生活に入つたことです。梵とは清淨とい

ふことです。したがつて梵行とは、ものにたいする執着をはなれた、天空海淵の聖い生活です。濁つた世間の生活を遠離した、出世間の生活に入つたことが、「梵行已に立つ」といふことです。

第三に「所作已に辨ず」とは、佛道修行の成辨、即ち完成したことです。佛弟子として作すべきことは、すでに成し終つたといふことです。精進、努力の結果、なすべき修行がすつかり完成されたといふことが、「所作已に辨ず」といふことです。

第四に「後有を受けず」とは、作すべき修行もなし終り、煩惱を斷ち切つた以上、再びもとの凡夫の生活に後戻りをしないといふことです。要するに第一は苦諦の智慧、第二は滅諦の智慧、第三は道諦の智慧、第四は集諦の智慧であつて、四智とはつまり四諦の智慧だといふのは、それであり

二種の ところで問題は愈々本論に入るわけですが、「四智を究竟する」といふこと即ち四諦生死をさとり、四智を完成し體驗するといふことは、一見いかにも眞實の涅槃を體得した如

く考へられるのです。しかしその肝腎の四智を體得する仕方といふか、意味といふか、とにかくそこには、輕重淺深の解釋があるのです。といふのは、いつたい佛敎でいふ所の死、くはしくはいへば生死といふことには、二つの意味があります。一つは分段の死、他の一つは變易の死です。分段の死とは、分段生死といふことを略したものでありまして、分々段々の生死といふ意味で、私ども凡夫の受ける生死です。したがつてわれわれ凡夫の身體を分段身といひます。考へてみれば妙なもの

で、今日世界にはおよそ二十億に近い人間が住んでゐますが、しかし一人として同じ人間はありません。文字通り千差萬別です、千態萬様です。おなじ日本人にしても、みんなその顔や容貌が違つてゐる如く、心も亦違つてゐます。顔が醜いとか、背が低いといつたつて、いまさらどうともすることはできないのです。自分勝手に思ふままに訂正することは不可能です。いや、ひとり顔や形ばかりではありません、壽命にしたつてさうです。その他、利害といひ、得失といひ、榮枯といひ、盛衰といひ、凡てみな同じことです。世間では一口にそれを「運命」だと稱し、しやうことなしに諦めたやうな顔をしてゐますが、諦められぬ人は世を呪ひ、人を怨むのです。しかし佛敎の立場からいへば、凡てはみな過去の業因の結果です。自業自得です。過去に作つた業に對する報いです。従つて誰の罪でもなく、みんな自分の時いた種だといふのが佛敎の見方です。しかもそのどうともすることのできぬ生死、——生死とは人間のいろんな變化といつてもよいのです。いや、獨り生と死のみではない、利害、得失、榮枯、盛衰など、みな生死の問題に入るので、生と死といふことは、われらにとつて最も直接に、また痛切に感じられるものですから、それによつて、凡てのものを代表せしめてゐるのです——それにはいろんな段階があり、區別がありますから、それを稱して分段生死といふのです。ゆゑに經典には、「分段の死とは、謂く虚偽の衆生なり」といつてあるのであります。虚偽の衆生とは、眞實の生活をしてゐない凡夫のことを指していふのです。聖徳太子は『義疏』のなかで

「有漏の業を因とし、四住地の煩惱を縁として、感ずる所の果なり。色身の妙と庵との別あり。壽命の長と短との期あるを、名づけて分段の生死といふ」といつてをられます。

観念の

次に變易の死とは、變易生死または不思議變易生死ともいひます。『義疏』に

生死 「身に形色なく、命に期限なく、但だ明を以て闇に代へ、念々に變易するものを、名

づけて變易生死といふ」

と解釋されてをります。つまり變易生死とは、分段生死のごとく、身や形の上に分段なく、また壽命に期限があるといふのではなく、佛道を修行するにつれて、迷がだんだん無くなり、悟の智慧が次第に開けて行く、その變易すなはち變化といふものは、まことに不思議であり、神祕であるから不思議變易とも、また單に變易ともいつたのです。つまり精神上の變化が變易生死です。

しかもこの不思議變易の生死に入つたのが、いはゆる聖者といはるべきもので、凡夫は分段身、聖者は變易身です。經の本文に

「不思議變易の死とは、謂く阿羅漢・辟支佛、大力の菩薩の意生身と、乃至、無上菩提とを究竟するることなり」

とありますが、大力の菩薩とは、自分の意のままに、自在に受生する菩薩といふ意味で、無上菩提を成就した佛陀に至るまでの菩薩には、みんな分段生死こそありませんが、まだ變易生死があるの

ですから、分段生死のことを、三界内の生死といひ、變易生死のことを三界外の生死といつておます。三界とはつまり迷の世界、凡夫の住む世界といふ意味です。

ところで、四智を究竟して得た涅槃を、なぜ眞實の涅槃と呼ばないかといふに、それは要するに、二乗即ち小乗の人たちは、凡夫の境界である分段生死を離れたのみで、いまだ變易生死をはなれたのでないから、ほんたうのさとりではないと、大乘ではいふのです。それゆゑ經典の本文に、

「二種の死の中、分段の死を以ての故に、阿羅漢と辟支佛の智を、「我が生已に盡く」と説きたまふ。有餘の果證を得るが故に、「梵行已に立つ」と説きたまふ」

といつてあるのです。有餘とは前述の如く無餘にたいする言葉で、完全でない、未完成な果證が、有餘の果證です。次にまた「所作已に辨ず」といふことも、「後有を受けず」といふことも、つまりそれは、七種の學人即ち小乗の修行者たちの、まだ斷すべくして、いまだ斷じ盡くしてない煩惱を斷じたといふだけのことであつて、悉く一切の煩惱を斷じ終つたといふ意味ではなく、また「後有を受けず」といつたとして、それは六道の迷界に輪廻する分段の生死をはなれただけのことであつて、やはり變易生死を解脱したといふ意味ではないから、一切の生死すなはち分段、變易の生死の繫縛を遠離した佛陀の涅槃とは、まだ大變なひらきがある、といふことをいつたのであります。

何を以ての故に。煩惱あり。是れ阿羅漢・辟支佛の斷する能はざる所なれば

なり。

煩惱に二種あり。何等をか二と爲す。謂く、住地の煩惱と起煩惱となり。住地に四種あり。何等をか四と爲す。謂く見一切處住地、欲愛住地、色愛住地、有愛住地なり。

この四種の住地は、一切の起煩惱を生ず。起とは刹那心と刹那相應となり。世尊。心不相應とは無始の無明住地なり。世尊。この四住地の力は一切の上煩惱の依種たるも、無明住地に比するに算數、譬喩も及ぶこと能はざる所なり。

世尊。是の如く無明住地の力は、有愛と數との四住地に於て、無明住地は、その力最も大なり。譬へば、惡魔波旬の他化自在天に於て、色力・壽命・眷屬衆具の自在殊勝なるが如く、是の如く無明住地の力は、有愛と數との四住地に於て、その力最勝なり。恒沙に等しき數の上煩惱の依たり。亦四種の煩惱をして、久しく住せしむ。

阿羅漢・辟支佛の斷する能はざる所にして、唯だ如來の菩提智のみ、能く斷する所なり。是の如く世尊、無明住地は最も大力と爲す。

煩惱の

問題

この前のところは、二種の生死といふ問題をきつかけとして、小乗と大乘の區別をいつたのであります。即ち、佛教の説く生死には、分段生死と變易生死との二つがあるが、小乗で生死を超えたといふ涅槃は、凡夫が、おのれの業報によつて受ける、分段生死を超えたといふ意味で、まだ變易生死の繫縛をはなれたのではない。したがつて、小乗のさとりは、まだほんたうの涅槃ではない、といふことをいつたのであります。ところで、この一段は、然らばどういふわけで、小乗のさとりは、變易生死をはなれたといへないのかといふ理由を、煩惱の有無について、さらに詳しくいつたものであります。それゆゑに生死の問題は一轉して、ここに煩惱の問題になつて來るわけです。

さて、その煩惱といふことですが、いつたい煩惱といへば、菩提といふ術語と同様、佛教の上では重要な位置を占めてゐることばです。「煩惱即菩提」だとか、「生死即涅槃」などといふことは、日本人ならば、佛教を知ると否とに拘らず、どんな人でもよく知つてゐることです。尤もその意味がはつきり掴まれてゐるか、どうかは疑問ではあります。とにかく「煩惱」といふ文字は、きほめて大衆的なことばであります。

ところでいま文字通りいへば、煩は「わづらひ」、惱は「なやみ」で、つまり私どもの心や身の煩ひとなり、惱みとなるものは、すべて煩惱です。したがつて、煩惱とは何か？ といふことを簡單明瞭にいへば、われわれの心や身の煩ひとなり、惱みとなるもの、また身や心を煩はし惱ますも

のは、悉くみな煩惱であるわけです。だから、見方によつては、世間のあらゆることは、皆煩惱の種子だともいへるのです。佛教で八萬四千の煩惱といふのはそれです。八萬四千とは、正しい計數ではなくて、數の多いといふ意味です。おなじ一杯の御飯でも、病氣でそれを喰べられぬものには、煩惱です。喰べたいな、食ひたいなと、いろいろ思ひ煩ひ悩む。すればやつぱり一杯の御飯も、煩惱のたねとなるわけです。然し一旦、病氣が恢復すれば、御飯こそまさしく最も大事な榮養です。副食物がなくても、御飯さへあれば、人間は立派に生きてゆかれるのです。健康を害したものは、煩惱の種子でも、健康な人には、なくてはならぬ生活の必需品です。つまり菩提の種子であるわけです。

「澁柿の澁がそのまま甘味かな」で、煩惱の澁は、そのまま菩提の甘味です。不健康なものには、御飯も煩惱でせうが、健康になれば、御飯はそのまま菩提です。結局は、煩惱がそのまま菩提なのです。不健康なものは、早く健康をとり戻して、いつまでも菩提を煩惱として受けとらず、菩提を菩提として受けとらねばうそであります。けだし佛教では、心の不健康な人、それを凡夫といひます。凡夫とは煩惱の人です。菩提を菩提として受けとることのできない人のことです。これにたいして、心の健康な人を聖者といひます。儒教の方でも、賢人と聖人とを分けてゐるやうに、佛教にいふ聖者にも、完全な聖者と不完全な聖者とがあります。完全な聖者を佛陀と名づけ、不完全な聖者を聲聞(阿羅漢)・緣覺(辟支佛)といひます。佛とは煩惱をすっかりほどいた人です。つまり煩

惱をほどいて菩提とした人です。菩提を菩提とみる人です。ところが聲聞とか緣覺とかいふ人は、すつかりまだ煩惱をほどききれぬ人、つまり亞聖です。賢人です。従つてその涅槃もまた不完全です。その自覺は部分的であります。しかも不完全な涅槃を得た人たちを、佛教では小乗の人といひ、完全な涅槃を獲た人を大乘の人といふのです。大乘の人とは、いふまでもなく、菩薩・佛陀のことです。

住地の煩惱

とは何か

小乗と大乘、つまり聲聞と緣覺との二乗の涅槃と、菩薩や佛のいはゆる大乘の涅槃との區別については、これまでこの『勝鬘經』にも、しばしばいろいろの角度から説かれてをりますが、結局、ここでは煩惱といふ問題を中心として、それを完全に解脱するや否やによつて、差別があると説いてゐるのであります。現に本文には

「何を以ての故に。煩惱あり。是れ阿羅漢・辟支佛の斷する能はざる所なればなり」

といつて、次にその煩惱に二種の區別があることを説いてゐます。二種の煩惱とは「住地の煩惱」と「起煩惱」とであります。住地の煩惱とは、すべての煩惱が生じ起るその基礎となり、所依となる煩惱といふ意味です。ちやうどあの「大地」が、種々の草木を始め一切の生物を生じ起す基礎となり、所依となつてゐるやうに、この住地の煩惱は、一切の煩惱が生じ起るもとになるのです。次に「起煩惱」といふのはいつたいどんな煩惱かといふに、これは「住地の煩惱」より生じた、いろいろな煩惱のことです。いはゆる百八とか、八萬四千などといはれる、すべての煩惱をいつたもの

です。

ところで、この「起煩惱」の根本になる「住地の煩惱」には、四種類あるのです。すなはち第一は見一切處住地、第二は欲愛住地、第三は色愛住地、第四は有愛住地です。これが四種の住地とか、住地の四煩惱などといはれてゐるものです。まづ第一の見一切處住地とは、知識上の煩惱で、これをまた見惑といつてゐます。次に第二、第三、第四の住地は、感情上の煩惱で、これを思惑（修惑）といひます。したがつて、四住地の煩惱は、つまり「見惑」と「思惑」との二つの煩惱になるわけです。

およそ、すべての煩惱は、知識上の迷か、感情上の迷か、そのどちらかです。どちらが除きにくいかにいへば、やはり知識よりも、感情です。一方は理窟がわかれば、自然に解消しますが、一方は理窟はわかっても、それですつかり解けてしまふといふわけにはゆかないのです。たとへば、まつくら闇の夜に、獨りで墓場のほとりを通つたからといつて、別に恐ろしい筈はないのです。知識ではちやんと會得してゐても、さあとなると、なんとなく薄氣味が悪い氣持がします。それはつまり感情です。で、見惑の方は理窟を聞けば、すぐにそれを除き去ることができそうですが、思惑の方は理窟だけではいけません。やはりだんだん修養し、鍊成してゆかねば斷じにくいのです。だから、古人も

「見惑頓斷破石の如し。思惑漸斷藕糸の如し」

といつてゐます。尤も見惑と思惑とを比較すると、感情上の迷よりも、むしろ知識上の迷の方がなかなか劇烈です。一時、わが國でも赤い思想が流行りました。若い純眞な青年學徒は、殆んどそれに眩惑されて、ひたむきに共產主義に走りまわりました。「われらが祖國はロシアなり」と、いふやうなとんでもない連中が出ました。誰が何んといはうと、それに耳を借さうとしなかつたのです。唯物史觀の實踐、階級闘争によつてのみ、はじめて眞實の社會が建設せられると、堅く信じきつた若い青年は、まつしぐらにマルキシズムの宣傳に、實踐に狂奔したものです。こんなことで、果して日本の社會は、どうなつてゆくかと、一時は、識者も皆心配した位です。しかし彼らもやつぱり日本人でした。滿洲事變を契機に、しみじみと天皇います國を知つて、爾來、轉向者がだんだんと簇出し、もはや此頃ではマルキシズムを口にするやうな學生はなくなりました。曾ての主義者も、今や銃前に銃後に、みな忠良なる帝國の臣民として、立派に御奉公してゐます。ところでかうした青年學徒の轉向などは、マルキシズムの學説が間違つてゐたといふことがわかつたからでありまして、つまり見惑が斷ぜられたわけでありまして、しかしたとひマルキシズムが社會科學として間違つてゐることを、知識的にわかつて、それにたいする執着、つまり感情的なあるものをとり去ることは、なかなかできなかつたのですが、これも日本精神の再認識によつて漸く納得できたわけです。「思惑漸斷藕糸の如し」で、蓮の莖をポキリと折つても、細い糸があとにいつまでも残つてゐて、すつかり容易に折りきれないやうに、思惑は石を割るやうにゆかないのです。幸ひにして、今日では、

その見惑も思惑も、ともにきれいに清算されて、もとの純真な學徒となつてくれたことは、彼らのためには、いや、國家のためにも、まことに結構なことでありませう。

煩惱のい 話はつい別な方へ脱線しましたが、いま少しく見思の二惑のことについて、申し述
ろいろ べたいと思ひます。

さて見惑と思惑とは、どちらがその作用が激烈であるかといふに、すでに前にちよつと觸れておいたやうに、見惑の方が、むしろ思惑よりも劇烈です。だから、見惑のことを「利使」といひ、思惑のことを「鈍使」といひます。「使」とは、私どもの心を使役して、迷妄の生活を営ましめるからであります。しかもこの思惑の鈍使の中では、貪、瞋、痴、慢、疑の五つが、最も根本的なものとなつてゐますから、これを「五鈍使」といつてゐます。これにたいして、見惑の利使も、次の五つが最も代表的なものですから、「五利使」といつてゐますが、兩者を合して十大煩惱と稱してゐます。五鈍使の方は説明せずとも解り易いですから、五利使の方について、ちよつと説明を加へておきます。さて、五利使とは、身見、邊見、邪見、見取見、戒禁取見の五つをいふのです。

「身見」とは、無我であるべき私どもの身や心を、實に我ありとして、これに執着する見方です。「邊見」とは、これに斷見と常見との二つがあります。前者はわれわれが死んでしまへば、それで凡ておしまひだといふ考へ、後者は死んでもいつまでも、そのままに存在するといふ考へです。つまりいづれも中道の眞理を知らずに、一方に偏してものを考へるので、それは明らかに迷であるわけです。

あるわけです。

「邪見」とは因縁、因果の道理を信じないことです。「見取見」とは、取とは執着といふことで、一旦、自分がかうと斷定したことは、たとひ間違つてゐても、あくまでそれに固執することです。「戒禁取見」とは、戒とは否定のことで、一旦自分が否定したことは、たとへよいとわかつて、どこまでもこれに執着して改めぬことです。いづれにしても「五利使」とは、眞理への眼が開けず、非眞理を眞理と思つてゐる見方、主義、思想であります。とにかく四住地の煩惱といふことを、別な言葉でいへば、見思の二惑、五鈍使と五利使で、くはしくいへば十大煩惱となるわけです。尤も四住地のなかの後の三住地には、みな「愛」といふ文字がありますが、これは思惑といふことで、この思惑の中の欲界のものを欲愛住地、色界のものを色愛住地、無色界のものを有愛住地といつたのです。つまり思惑を、三界（欲、色、無色）に配して區別したものです。三界とはふるい印度の世界観で、「欲界」とは、食欲とか睡眠欲などといふやうな、種々の欲望をもつてゐる人の住む世界です。「色界」とは、色は肉體といふこと、つまり肉體はあるが、汚れた欲望のない清浄な人の住む世界です。「無色界」とは、全く肉體をもたないで、ただ靈だけで生きてゐる人の世界です。

心中の雜 この頃わたしは時を裏の庭へ出て草とりをやります。綺麗になつたと思つて安心草を刈る してゐると、いつの間にか、またもとのやうに草が一杯生えてゐます。油断をしてゐると、直ぐまた元通りになります。結局、これは地上に出てゐる草の葉だけを取つて、肝腎の根を

むしり取らないからです。地面の葉を、どれだけ捲りとつても、地中に根が残つてゐる以上は、少し油断してゐると、またすぐに生えて来るわけです。だから、少しは辛くとも、捲るときは、その草の根本からすつかり抜きとつてしまはねばならぬわけです。もとより、こんなことは、あまりわかりきつたことで、いまさら事新らしく、とり立てていふ程のことでもありませんが、煩惱の問題にしたところで、これと同じ譯です。いつたい起煩惱、すなはちさまざまの煩惱は、どこから生じ起るかといふに、それは經典にもあるやうに、四住地の煩惱から起るのです。つまり見惑と思惑とから生ずるのです。しかも、その四住地の煩惱はといへば、それは無明住地から起るのだ、と經典にしろされてゐます。即ちこの無明住地が根となつて、それから四住地の煩惱といふ莖が生じ、その莖から、さらに、百八とか、八萬四千といつたやうな、無量無数の煩惱の葉が出たり、花が咲いたりするわけです。したがつて、私共の心の中の雜草である煩惱を刈り取るには、葉や莖を刈り取るだけではだめです。どうしても、その根となつてゐる根本無明、つまり無明住地をとり除かねばならぬわけがあります。

ところが、阿羅漢でも辟支佛でも、つまり小乗の人たちが、煩惱をとり除いたといつても、それは要するに、起煩惱とか、住地の煩惱といはれる、つまり執着の莖や、葉を除き去つただけで、まだあとには無明住地といふ根がのこつてゐます。その根をとり去らぬかぎり、斷じて煩惱をとり去つたとはいへないのです。しかも、それを取り除くのは、佛の菩提智にして、始めて可能だといふ

のが、この一段の意味であります。

まよひ
の根源

いふに、
そこは本文に

「心不相應とは無始の無明住地なり」

とあるやうに、無始の無明が、無明住地です。無始とは、生れながらにして、とか、先天的にかいふことで、私どもは生れながらにして、無明といふ不完全な性質をもつてゐるのです。この無始以來もつてゐる無明といふ不完全な性質のために、そこに、われわれはさまざまな妄想、煩惱を起して、迷の生活をくり返してゆくのです。有名な『勝鬘經寶窟』の著者支那の嘉祥大師は、

「妄想の心體を持して、以て無明となす」

といつてゐますが、この無明が妄想の本體です。しかも無明とは「明なきこと」で、明とは智慧といふことです。無明が即ち無明です。宇宙の眞理、つまり因縁の道理、縁起の眞理に無知であることが無明です。したがつてこの因縁の眞理を、本當に認識し把握することができれば、一切の煩惱は自然に無くなるわけです。

ところでちよつと茲で説明しておかねばならぬことは、心不相應といふことです。これは外からの刺戟に應じて起つたものではないといふ意味ですが、起煩惱と稱せられる多くの煩惱は、「剎那