



特217

754

佛 教 入 門

小 林 篤 里 著



始



特217
754



小林鶯里著

佛
教
入
門

東京出版通信社發行



序

宗教は實に人類の發生と共に存在し、且又いかなる野蠻人にしも宗教を持たない民族はないのである。だから人類の精神的産物として宗教程早く發生したものはなく、宗教ほど根本的本質的なものはない。随つて世界中に存する宗教は極めて多くその多種多様であることは殆ど驚異に近いものがある、その中であつて、最も多くの信者と、古い歴史をもつものとして佛教はその一つであらう。

宗教中の佛教だけに就ても、之又非常に複雑であり、深遠である、この深遠な教理と、複雑な歴史とをもつ佛教に就て、佛教とはどんな教へであるかといふことを、出来るだけ簡単に述べ、且つ何人にも解し得られるやうに説くことは決して容易な仕事ではない。この目的で書かれた書物は既に世間へ多く送り出されてゐるが、その多くは可成り難解のものも多く、佛教とは何かの概念を得るにふさはしい書物のないことは誠に遺憾なことであ

る。著者は勿論専門の宗教家ではない。その非専門家である私が、敢て筆を佛敎入門に染めた意味も決して故なきではない。人間として誰一人として宗教を持たないでは生き得られないごとく、佛敎を信するものはその知識なくては生きられないのである。そこで、出来るだけ、簡単に、平易に佛敎に入るの門を開いたのである。固よりこの小冊子をもつて且つ浅學なる非専門家の私が、充分に佛敎を述べつくすことの不可能であることは言ふまでもないことであるが、その概念を把握するに於て、その門に入るに於て必要な事柄の大要は大體書したつもりである。これ以上の知識を要求せられる讀者は、更に世に多い専門の書について研究せられたい。本書はあく迄も入門書であることを特筆してこれを序に代へる。幸に本書の讀者をして何等か得る所あれば私の目的の達せられたことを喜ぶものである。

著者識

佛敎入門 (目次)

生死の迷ひ	一
靈魂はどこへ行く	三
死ぬ人と死なぬ人	五
死後の再生に就て	七
因果の法則とは何か	一〇
往生とは何か	一三
悟りを開くとは何か	一五
絶對の悟りとは何か	一六
死後の行く先はどこか	一八
生死と因果律との關係	一九
永遠の生命とは何か	二四
佛とは何であるか	二九
阿彌陀如來と釋迦如來	三三

誰でも佛になれるか……………三六

佛の光……………四〇

禮拜に就て……………四四

他力と自力……………四五

釋迦の出家まで……………五二

釋迦の得道……………五三

悟りを開いた釋迦……………五九

釋迦の弟子……………六〇

日本の佛教に就て……………六七

佛教の教義……………六八

釋迦の道法論……………六九

釋迦の世界觀……………七二

小乗から大乘へ……………七五

大乘教と起信論……………七六

佛 教 入 門

小 林 鶯 里 著

生 死 の 迷 ひ

A 釋迦は死んだか死なういか。

B 釋迦如來が入寂せられたといふことは、釋迦の精神が假りに宿つてゐた肉體がこはれた迄の事で、形あるものが壊れるのは、因果の法則で、その法則を教へるのが佛法である。釋迦の宿つてゐた肉體は壊れても、釋迦の精神即ち眞生命は何の變りもない。「何を以てか衆生をして無上道に入り、速に佛心を成就することを得しめん。」といふ釋迦の念願は、同時に本佛の念願で、釋迦即本佛である。その念願は未來永劫に實在すると同時に、それは單に架空的の壯語ではなく、一片の希望でもなく、三千年後の今日でも、その念願は嚴として存在してゐるのである。同時にその念願は事實となつて表れてゐる。吾々が現在幸福であり得ることも、世の中のすべ

てがより幸福に進化しつゝあることも、總て本佛の慈悲の力の現れである。悉達多がカピラ城を去つて苦行林に入り、菩提樹下に等正覺を現したといふ事實を釋迦が本佛になつたと見るのは小乗の見方である。釋迦が成道して衆生のために悟りを開いてくれた、それは本佛の肉體を臨時に借りて釋迦が悟りを開いたのだと見るのが大乘の見解である。かやうにして本佛の心が、釋迦の肉體を通じて吾々人類の心に、生きた光明を點じてくれたのである。成道後の釋迦の内體は、單に本佛の假りの宿り場で、本佛が吾々人類の心に現れることによつて吾々は永遠の生命をつかむことが出来るのである。

A さうすると釋迦が生れなかつたとすれば、人類は永遠の生命を得ることが出来なかつたであらうか。

B 釋迦の出生にかゝはらず、人類は一樣に人間としての形を具へてゐた。即ち佛となるべき形を具へてゐた。且つ佛種をも藏してゐた。が生滅の慾求以外に佛心を所有してゐることを知らなかつたのである。だから肉體の滅びると同時に總ては終極を告げてしまつたのである。所が佛教を信じ悟りを開くことの出来る人は、肉體及び肉體的の慾望と佛心とを切りはなして考へ、佛心を眞實の我と見るときそこに即身成佛の境地が開け且つ、永遠の生命があるのである。

A 佛心即ち精神と肉體とを切りはなして考へると、現にかうして實在してゐる人間の姿、即ち假りの自分といふもの以外どこに眞實の自分があるか。

B 眞實の自分も矢張り假りの姿である肉體に宿つてゐるのである。その眞實の人は假りの姿の生滅如何に拘らず永久に存在するものである。その眞實の姿を自覺することが永遠の生命を得る事であるのだ。

A どうもその意味が不明瞭であるが、もつとよくわかる様に説明すればどうなるであらうか。

B 一應人間の持つてゐる總てが空であることを悟り、それからでなくては永遠の生命はわからぬ。元來肉體といふものは父母から受けて人間的の心と共に滅するものである。父母も、その祖先も同様に、人間は生滅の連続なのである。この意味から肉體といふものは心が一時の宿りをしてゐるものに過ぎないのである。

靈魂はどこへ行く

A 死んでしまへば一切が無に歸し生れぬさきの昔にかへるとは餘りに果敢ないことではないか。

B 死んでから空に歸するの一言を教へて人に果敢なさを與へるだけなら佛法には何の權威もない

何の慈悲もないことになる。佛の教を聞いて永遠の生命を得、感謝と悦樂の法涙に咽びながら

未來永劫、極樂淨土に遊ぶといふことの出来る所に佛の慈悲のありがたさがあるのである。

A 感謝と悦樂とにひたりつゝ未來永劫に恵まれてゐるといふことは何のことか。

B 既に肉體が空であることは前に述べた。その無我の中から永遠の有をさがし出せばいゝのである。空觀から有觀、それから中觀へと進めばいゝのである。

A 人間の死後肉體は空に歸するが、精神はどうなるか、即ち靈魂の滅、不滅とは何か。

B その前に靈魂とは何であるかを知らなくてはならない。現代の人々は靈魂といへば、すぐに精神のこと、心のことといふ。即ち喜怒哀樂の心、寒暑を知る心、成功したいといふ心、貧乏でありたくないといふ心、家族や自分が幸福でありたいといふ心、これ等をさして靈魂といつてゐるやうである。がこんなものは靈魂ではない。これは單に人間の肉體を基とした一種の慾望に過ぎない。感覺である。出來心である。こんなものは肉體の滅亡と共に亡びてしまふべきものである。

A 然らば靈魂とは何であるか。

B まづ人の心を人心と本心との二つに分ける。人心といふのは肉體に従つた慾望、もしくは肉體

あることによつて起る感覺、または出來心である。而もこの人心は肉體あつての故に起るものであるから肉體の死滅と共に消ゆべきものである。之に反して本心といふのは、肉體的の慾望を除き去つた眞實の心、即ち本心である。肉體との關係のない心である。自的、我利的でない心である。この本心こそ愛ともいひ、慈悲ともいひ、宇宙の本心と同一なものであるのだ。同一といふよりも、その本心自體が宇宙の本心なのである。その本心が即ち靈魂である。言ひ換へれば靈魂といふのは佛性のことをいふのである。

死ぬ人と死なぬ人

A その靈魂は人間の死後消滅するか消滅しないか。

B 靈魂は永遠に不滅である。この佛性は宇宙の大靈と同一であり、一體であつて自他の區別はないのである。天地宇宙一體の靈を我であると悟る所に、永遠の生が得られるのである。人間は死ねば肉體はもとの地水火風にかへる。又人心も生れぬさきの空にかへる、が佛性即ち靈魂のある人は宇宙の大靈本佛に歸して永久に生きる。佛も見ず佛性も得ない人は人間的の慾望はあつても靈魂がないと同じであるから肉體の死滅と共に一切がなくなる。永遠の生命を得るとい

ふことは、宇宙の大靈を自分の靈であると自覺し、佛心は自分の心であり、佛は自分であると自覺することなのである。佛といふものはよく拜んだものは救ひ、拜ないものは奈落の底へおとすといつたやうなものではない。佛の智慧と慈悲とは廣大無邊で、佛を拜む拜まないに關係なく助けようとするのが佛の本願である。

佛は釋迦の生れる前からあつた。たゞ佛といふ名前と佛法といふ法が釋迦によつて具體化されたのである。しかし佛にあはず、佛を見ないものには悟りを開く縁が生じないから、永遠の生命もつかみ得ないで死んでしまふのである。上根の人はとにかくとして下根の凡夫には、なかなか分りにくい。そこで大慈悲の阿彌陀如來といふものを立て、その力によつて救はれるのだと説いたのが他力門である。自力にしる他力にしる行きつく所の同一であることはいふまでもない。

A 佛とか阿彌陀とかは何であるか、その實體は何であるか。

B それはあとにして、まづ靈魂の問題を考へなくては困る。

A 佛性は死後の世界に残るとして、個性は残らないものであるか。

B 個性といふものは人間が相對界に生れてこしらへあげた所の相對性のもので、いはゞその人の

癖である。だからこの意味の個性とか、現世を對照してゐる觀念とかは、この世限りで残らない。有は永遠に有、無は永遠に無で、過去の無から忽然として有が生じたり、それが永遠に有として残るといふことはあり得ないである。

A 然らば生れぬ先に何もなかつた人間が忽然として生れるのはどういふ譯か。無から有が生じたのではないか。

B それは識業によつて生れて來たのである。識といふのは考慮分別の意味で、現識、眞識、分別識の三つとする。こゝにいふのはその中の眞識の意味で、つまり垢法に染まらず生滅にかゝはらない所の心の王である。業といふのは原因結果の理法の寸分違はぬ造作のことである。つまり原因が結果を生み、結果が更に因となつて果を生じ、轉々として未來永劫に滅することのない無常の形である、それによつて吾々人間は生れて來るのである。

死後の再生に就て

A 自我の再生は結局私と關係のない第三者ではないか。

B 人が此の世に生れるといふのは、忽然として無から有が生じたのではない。前世の業報を受け

て因果の理法によつて自分といふものが生れるのである。善因をつめば善果を受ける。悪事を働けば悪の業報を受ける。その業といふのは、原因結果の働きを生む所作で、業そのものが自分ではない。業の働きを受ける主人公が即ち識である。だから識そのものは善かれ悪かれ業因を負ふて永久滅することがないのである。併し個人の個性といふものは、その個人が相對界に假りの姿を現したのち、縁にふれ物に映じて假の姿に宿つた假りの意識であるから未來には繼續しないのである。その記憶も來世には連續しないのである。

A どうも死後の再生は、第三者の様に思はれてならないがそこはどうだらうか。

B たとへ死といふものによつて人間的な意識が中斷せられ記憶が連續しないとしてもその業報を來世に於て受ける所のものは、その人より他にはないのである。その人がかりに此の世で悪い事をした、その業報を來世に受けるその人が、記憶が連續しないから第三者も同然だ、悪事はし放題だ、したい勝手だと考へるならば、悪事を働いた人の今日と、監獄へ行かなくてはならないその人とが別人だと考へ得ることになる、この意味から、個性意識の連續がない限り來世に悪果を受ける者は自分ではなくて、第三者も同様だと考へる人はまだ佛法の本旨をさとつてゐないといふ證據である。

A 佛法の本旨を悟らないこと、それとどんな關係があるか。

B 元來因果の法則といふものは、來世にならなくては働かないといふ様なそんな呑氣なものではない。現世だけでも充分に因果應報は働く、即時に因果は報ゆるものである。吾々は來世を強ちに死後の世界とばかり考へてはいけない。來世は死後のことであるには違ひないけれども、現世といふのは、今日のこと、即ち唯今刹那のことであるから、明日も來世、一分後も來世となるわけである。だから悪い事をして楽しいといふ者は一人も無い譯である。悪いことをすれば即時に心の苦しみを受けるのである。これが悪果といふものは即時に受けるものだといふ所以であるのだ。

この意味から死後の悪果といふものは、記憶意識の連續がない以上第三者の苦しみ、自分とは没交渉だなど、老へることは、全く悟りの開けない人、生死の考へに迷つてゐる者の言ひ草である。

人法無我、皆空妙有の悟りを開きさへすれば、既に我といふものはなく、一切は眞實の大きな我が現れであるから、總ての人の苦しみは即ち自身の苦しみになるのである。大きな我のために、即ち總ての人を救ふために善因、善根を積むといふことにならねば、佛教の本旨に合致し

ないのである。佛陀の人間救済の誓願も同じ筋道なのである。

因果の法則とは何か

A 因果の法則は少しも違はないものだといふことだが、世の中の事實を見ると、悪人が榮え、善人が亡びた例もある。これから見ると因果の法則にまちがひはないものか。

B 吾々の周囲を包む現象界の總ては、因果の法則によつて實際に行はれるものでそこには寸分の違ひもないのである。例を取るならば、楠木正成が戦死したことも、キリストが十字架にかゝつたことも、悉くが因縁の生んだ所のものであるから、その一代限りで善いことをしたものが、その一代のうちで幸福な終りを全うしたといふことは、キリストや正成の我見に立つての見方である。無我の境地に立つのでなかつたら、その眞諦にはふれることが出来ないのである。正成にもキリストにも利己的な、我利的な考へは少しもなかつた、さうすればあの人達はいづれも佛の化身であると思われることが出来る。それでありながらその戦死、その十字架が更に因となつて、爾來何千年の間人々の頭に忠烈と正義の觀念を興へ、幾億萬の靈を扱つてゐるのである。つまり善因の力が大きかつただけ善果も大きかつたのである。

以上は一例であるが、現在吾々の眼前にも原因結果の理法は正確に現れてゐるのである。犬には犬の子が生れ、梅には梅の花が咲く。塵一本といふも因果の法則をはなれては動かないのである。かやうに現世が動くものとすれば、現世の因が來世の果を産むことにも寸分の間違ひがあらうとは思はれない。たゞ吾々の肉眼にそれを見ることが出来なく、人間の心がその正確さを知ることが出来ないだけである。知らないといふことではない。

形のあるものはこはれるけれども、壊れたからといつて業報といふものは轉々として消滅するものではない。そこで善因を積み、善果を得、更に善因を積み、善果を得て、これ以上の世界はないといふ善の極致に到達する。この善の極致こそ佛の境涯なのである。

A 佛は業を負ふものであるか否か。

B 佛は至善至上の極致の境涯である。そこには我利もなければ迷ひもない。たゞ至善の極致であるところの慈悲があるばかりである。原因も慈悲、結果も慈悲で慈悲の他に負ふべき業はないのである。そこで慈悲の結果は業とはいはないのであつて、佛に業といふものはないと説くのである。つまり業報を受けて滅することのない苦しみの世界からのがれることが佛道を成就する所以となるのである。言を換へていへば、成佛すればこの業報から免れることが出来るので

ある。他力門の方で佛のお慈悲によつて業を斷つて貰ふといふのはこの境地を説明したものである。苦樂輪廻の世界からこの業報を斷つて、至上至樂の境地へ出る方法を教へたものが即ち佛法といふものである。

往生とは何か

A 人間は死後、佛性を靈魂と見て、その靈魂は永久不死であると言はれるかと思ふと一方では、業因を負つて轉々として滅する時がないと云はれてゐる。果して人間の死後は何れであらう
B これは靈の世界と形の世界とが別々に存在するものと考へる所から生ずる疑問であつて、佛性を靈魂であると見、この靈魂は永久不滅だと云ふのは、絶對界に屬する魂のことで勿論そこには我とか死とかいふものはないのである。また業因を負つて轉々として苦しみの世界にあらいてゐるといふのは相對界即ち現象界のことを指していつたのである。
そこでこの相對界と絶對界との關係を見ると、相對界即絶對界で、兩者は一つの世界であつて決して二つ別々の世界が存在するわけではない。だから吾々はその一つ、唯一の世界を行くのである。それを他にしては吾々の行くべき世界はないのである。

A 前に聞いた靈魂と識業とはどこが違ふか、つまり別々のものであるか、全然同一のものであるか。

B 業は滅する時がないと云つたが、業そのものが轉々として行くのではない。業を負つた所のあるものが轉々として滅びないのである。その業を負ふたあるもの、それが即ち識であつて、この識は總てのものによつて、それが業報によつて、善にも働けば、惡にも働くのである。つまり識といふのは業を負つた原因結果の主人公だと見ることが出来るのである。

次に靈魂といふのは佛性であつて、誰でもが必ずもつてゐるといふものではない。佛を見ず、佛に會はない所のものは、肉體と肉體に伴ふ五感があるだけで、佛性はないのである。この靈魂をつかむことの出来ないものは身體が減びると同時に、一切が死んでしまつて、あとには何にも残らないのである。

A 業と識とが残つて次の世に生れかはることが出来るならば、その再生の連續が永遠の生命といふことにはならないのであるか。

B 業の報は人間から人間へ生れ變つて行くとは限つておらない。だから現世には縁があつて人間と生れてゐても、惡業の報を受けるものは、來世には犬となるか馬となるかそれは分らないの

である。生死といふことは縁の集散に他ならないのである。だから業の不滅を以て永遠につゞく生命と見ることは出来ないものである。つまり一人の人間が死んで來世にも矢張り人間と生れて來るとしても、それを死んだ人の生命の延長と見ることは出来ないものである。臨終にあつて、未來には地獄と極樂とがある、來世の再生は疑ひないなどいふのは、臨終往生といふので、死んで行くものを慰める一つの方法にすぎないもので、現世に生きる者にとつては何の交渉もならないのである。

こゝに注意すべきことは、人が死んだとき今日の僧達が、臨終往生を説いて死んで行く人たちを慰めようとする傾向のあることでこの傾向は佛教がお葬式の道具であるといふやうな考へを起させ、現代には何の利益もないものゝやうに、世人に考へさせることである。ところが佛教といふものは本質的に考へるとさうした諦の宗教、慰めの宗教ではない。現在現身のまゝで、大盤石に立つた絶対の安心を得なくてはならない。若しくは即身成佛の悟りを切り開いて、永遠不死の生命を得なければ何の役にも立たないのである。さうしてこそ佛教が始めて人心を救ひ、現代を救済することになるのである。

悟りを開くとは何か

A その大盤石の安心を得て永遠不死の生命を得るにはどうすればいゝか。

B 悉く心の境涯である。それには迷を轉じて悟りを開くこと、即ち一切の妄見を斷つて、無我の境地に立つことをいふのである。吾々の眼に姿としてうつるところのものは、これは統て相對界のものである。佛教の言葉によれば化相である。この相對界の一切の化相は、宇宙の生きとし生けるもの悉く、過去の業因によつて定められた因果の法則に従つて、相對界をかけ廻つてゐるのである。その假りの姿は悉く絕對界の表れなのである。この現世界を相對界といふのに對して、一切の化相を打ち破つた眞實の姿を絕對界といふのである。生は相對であつて死は絕對なのである。だから死ぬといふことは、絕對の世界に入ることなのである。併しかやうに相對界絕對界といつても世界が別々に二つあるわけのものではない。絕對界即相對界であり平等界即差別界である。つまり一つの物に表裏があるやうなものである。それは單なる見方の違ひにすぎないので、相對界それ自身が絕對界であり、色即是空である。この間の事情が了解せられれば、一切の疑問は解けて大悟する事が出来る筈である。かやうに大悟して無我の境

地に立つとき、宇宙のことくくのものゝが總て自分の姿、即ち自分自身であるといふことがわかるのである。すべてが平等であり自他の區別もなくなり、他人の不幸は自分の不幸であるといふ考へになるのである。

宇宙の大靈が自分の本心であり、その本心が永遠の我であつて、この我が表れたとき現世の一切であると悟つたときに、現世の永久的實在が自分の永久的實在であるといふことになつて來るのである。既に現世そのものが自他の區別を超越した自分であるといふことに到達すれば、大我の幸福を祈ることが當然のこととなる。この平等觀に立つた慈悲或は博愛こそ力あり根底あるものといふことが出来るのである。

絶対の悟りとは何か

A 絶対界といふのはどんな世界のことであるか。

B 絶対界といふのは、相對界に對して名づけた言葉で、或は又この現實世界、現象界のことを差別世界といふのに對して絶対界のことを平等界といふ。或は前者を有漏の世界といふのに對し後者を無漏の世界ともいふ。又色即是空といふのも色界は現世のことであり、空界は絶対界の

ことをいふものである。かやうに名稱は色々あるが、要するにこの現象界はすべて絶対界の表れで、その現れによつて、絶対界といふものゝあることを悟らなくてはならない。この絶対界のさとりは、即ち色即是空の悟りで、これが無我の悟りともなり、無所有は一切を有するといふ悟りともなり、生死を離脱する基本ともなるのである。

A 色即是空とは何か。

B よく世間には色即是空を諸業無常の言ひ換への語位に考へてゐる人があるが、この言葉は逆迷開悟の骨子となる話で、その空は前にも言つたやうに絶対界のことで、空がそのまゝ色、即ち相對界であるといふのである。この兩者の關係を一層よりわかる様にいふには、水と波との關係に就て考へて見るといふ。水は空即ち絶対界であり、波は色即ち相對界である。水は平等で甲乙はない。波は千變萬化で一時も定つた形をもつものではない。この水と波とは別々の様であるけれども、水を離れて波はなく、波をはなれて水はないのである。水は風やその他の縁によつて波を立てる。即ち水即是波といふことになる。これを吾々人間界にたとへれば波は人間であり波は一切の現象である。これ等は悉く水といふ絶対の世界に入れば、平等無差別となつてしまふのである。

A 吾々は死後、相對界に止るのか、絶對界に行くのか。
 B 吾々の世界には行くとか歸るとかいふ様な二つも三つもの世界はないのである。

死後の行く先はどこか

A 死後の行く先はどうもはつきりしないが、もつとよくわかる様に説明すればどうなるか。
 B 相對界と絶對界といふ二つの世界があるやうに思つてゐては死後の世界もはつきりしないものである。つまり絶對界即相對界といふ事を了解するのが先決問題である。この事は各自の心の閃き、即ち悟りでもつて解決すべきことで、文學の上では、空寂とか眞如とか稱することである。

絶對界といふのはあく迄も空の世界で、空の世界には何物もない、絶對に無いのである。所謂絶對眞空の世界である。この無の世界に對して死んだ人が入り得ることは不可能な筈である。假りに死後の人が居り得るならばそれは死人の世界、即ち有の世界である。所がその絶對界はそのまゝ相對界であるから、死後どこに行くかといふ問題を考へると、死はそのまゝ生であるかりに色即是空の語にあてはめて見るならば、死即是生である。死といふことは絶對である。

だから絶對界に歸入すると考へても差支ない。歸入したことをそれが、そのまゝ相對界に再生したことになるのである。それは丁度鏡に物の寫る場合の、鏡と像の關係と同様に考へることが出来る。或は又この生死の問題を水と波との關係に例へて見ても了解せられる。波は相對であつて生であり、水は絶對であつて死である。水は風によつて波を起す、波となつてもそれはまもなく又もとの水に歸入してしまふ。水に歸入はしても又前の波の力、業力によつて次の波を起して来る。水は水であり波は波でありながら、波は水の動きに外ならない。水をはなれて波はなく、波は波のまゝ個性を保つといふ事は出来ない。人間がいくら死に度くないと云つた所で、盛り上つた波が久しく止まつてゐられないと同様に底出来ることではない。波の千變萬化があつて海洋の趣がある様に人間に生死があつてこそ、そこに進化もあり、更新もあり、情操もあり、所謂人生といふものが建設せられるものである。波は海洋の續であると同様に生死は人生の華であり、且つ人生更新の源泉なのである。

生死と因果律との關係

A 生死の問題に對して因果律はどんな風に働くものであるか。

B 波といふものは昔からあつて未來永久に絶えるときはない。しかしそれは風といふ縁と前の波の残した因業とによつて次の波が起るのである。波にした所で原因結果の關係なしにたゞ漫然と動いてゐるものではない。と同様に人間の一生も、前世の業因によつて、それに色々の縁が加はり、次の一生を生み出すもので、人間の生死、人間の運命、幸福等も矢張り眼に見えない所の因果の法則に支配せられて動いてゐるものである。現世に於ける様々の人の姿は必ずや前世の宿業因縁によつて生まれた當然の結果に他ならないのである。

A 人間の肉體の死滅は人間として最も重大な二度と取り返しつかない永遠の死であると思はれるが、それが假りの死であつて眞實の死でないといふのはどう云ふ譯であるか。

B 波と水とに例をとれば、甲の波が縁づいて水に沈んだとき、その姿が滅したときを人間の死といふのである。併しながら沈んだと思ふ波は形は變つてゐるけれども、やはり甲と同じ質の水で、即時に乙の波となつて浮んで來るのである。それが更らに丙となり、丁となり、かやうにして轉々としてつきるときがないのである。甲の波、乙の波は各々形をもつて、各々の自分の姿をもつてこれを自性だと思つてゐるかも知れないけれども、甲の波、乙の波といふ異つた自性は何にも持つてゐないのである。たゞ個々別々に一時的の假りの姿をもつてゐるだけである。

波の性はすべてが同様に水である。波と水を通じた性は濕性である。この濕性こそは波が永久不變にもつてゐる所の唯一の生命である。甲の波は滅びても水の自性は滅びない。而も水として停ることなく、乙丙丁等と次々に異つた姿で表れる。つまり波といふ假りの個性はその度毎に生滅するけれども、水としての一貫した自性は永久に持つやうに、人間も假りの生滅にとらはれぬ永遠の生命をもつことさへ出來ればその人は永久に生きる人となることが出來るのである。

A その永久不滅であるといふ波の濕性は、人間にとつて見れば何に當るのであるか。

B 永久不滅の波の濕性を人間に取つて見れば永遠不死の生命といふことになるのである。そこで人間が生れて來たことは、五十年の壽命に長短こそあれ結局は死ななければ、生れて來たといふことは、その生存の時間を去れば同時に死亡しに來たことも考へられるのである。生存即ち死である。生即ち死である。波が假りの姿を現はしてゐるのと同じで、同様に人間にも本統の生といふものはない。つまり不生の生である。だから絶對の死といふことはない。死するといふもそれは不死の死、不滅の滅なのである。かやうに死が本統の死でなく、死が永遠の死でなく、死それ自體が生であるとすれば來世に生

れ變るといふことも假定や想像ではなくて、はつきり受け取り得られる事實である。そこで小さな我といふものは、相對界即絕對界の悟りを切り開いて、生死解脱の境に立つて見れば、生といふのも、滅といふのも、假の生滅であつて、本當の生命は永遠に流れて盡きないものである。個々の人々に與へられた假りの生死といふも、これは恰度人間の一生に朝夕があるやうなもので、その間に疲れたものは、一生死といふ假りの幕をもつて區切られ即時に新しい生が與へられるのである。

これを例によつて考へて見るならば、人間は誰しも朝に生れ夕べに死してゐるのであつて一夜熟睡して翌朝新しい生が與へられるのである。人間は生れ落ちてから五十年も働けば大抵人生の苦闘に疲れる。だからそのまま永久に働かせるにはといふので、一應死といふ休息を與へて更に新しい生を與へようとする佛の慈悲である。その日その日の休息には約八時間といふ睡眠時間が與へられるけれども、絶對に歸した死は、即時に休息することなく新しい生を受けるものであつて、恰度波が少しも休みなく起伏するのと同様である。この間の事柄が了解できれば死といつても少しも悲しむことはなく、又生にしても格別喜ぶべきことでもない。

A それでは人間は死を豫想して、恐しいとも悲しいとも、そこに不安の念を抱くものではないで

せうか。

B 人として人情のないものはない。死を豫想すれば、もとより悲しいことである。朋友とか親子とかの死を悼むといふことは人間自然の情の現れである。煩惱即菩提といつて、悟れば悲喜愛憎を解脱すべきであるが、同時に人間としての性情、煩惱の心は誰しもが持つてゐる所である。この開悟の一念こそ佛の教でもつて煩惱の迷ひをたゞなくてはならない所である。この迷ひを斷つことの出来るのが、佛法の功德である。しかし死を悼み悲しむといふのは人情自然の流露で、これを無理に押へる必要はない。こゝにこそ人生の情緒がある。

A 佛者として大悟徹底しても死は恐ろしくないが悲しい。苦しいときは矢張り苦しいといふのであるか。

B 悟つて見れば、喜怒哀樂は身口意の所作といふことになるが、その情操をもつてゐる所は人間としての尊い所である。愛慾にばかり走ることは慎しまなくてはならないが人間味の無いものは木石と選ぶ所がない。人間に涙のあるといふことは人生行路唯一のうるほひであるといはなくてはならない。日蓮上人は

「鳥と虫とは泣けども涙落ちず、日蓮は泣かねども涙ひまなし」と云はれた。

又一生を旅から旅の行脚に果てた西行か

鈴鹿山浮世をよそに振り捨て、如何になりゆく我が身なるらん

といつてゐる。心頭滅却は佛家修行の一階梯、自然の流露、捨て難い人生の情趣である。

佛教の極致とか、禪の悟りとかいへば、いかにも無風流、無氣骨の様に考へられるが、佛教といふものはそんなに不自然な窮屈なものではない。

永遠の生命とは何か

A 人間は總て不生不死であるとして見ると、悟つたものも悟らないものも永遠の生を得ることに
なるか。言葉を変へていへば、佛に歸依するもの、歸依しないものも永遠の生命を得ることが
出来るか。

B 馬鹿も智者も、信仰家も無信心者も、總て一樣に不生不死たることが出来る。

A 所が誰しも死に度くない。死にたくないばかりか、死滅といふことは總てが此の世から消える
ことゝしか考へられないこれはどう考へ直したら永久の生命といふことが考へられるか。

B 人間は一切不生不死といふのは悟りの境涯からこの人間を客観した言葉で、その人々の内觀的

には此、世だけで死ぬと思ふ人は、此の世限りで死ぬことになる。永遠に生きるといふ自覺を
もつことの出来る人だけが永遠に生きることになるのである。

A その自覺をもつにはどうすればいゝのか。

B 自覺といふのは自分から悟ること、學者から見れば人間皆一樣に不生不死である。が肝
腎の本人が永遠の生命を得たといふ自覺をもたなければその人は大安心は出来ないのである。

しかし眞實に永遠の生命を得るのでなくては、その自覺の生ずる道理はないのである。

A 未來永遠に滅することのないその生命はどうしたら與へられるか。

B 慈悲心をつかむことが永遠の生命を得ることである。

A 慈悲心が永遠の生命とはどういふことであるか。

B 永遠の生命を得るといふことは、後世に名を残すとか、忠節を盡すとか善行功徳を積むとか、
さういふ對外的、形式的、客觀的のことではない。勿論名を残す、忠節をつくす、善行を積む

ことも佛行の一つであるが、それを盡すこと自體が永遠の生命を得ることゝはならないのであ
る。永遠の生命は内觀的の問題である。自覺の問題である。非人も乞食も、無名の凡夫も、貧
乏人も永遠の生命を得ることの出来るわけのもでなければならぬ。

A 永遠の生命とは何であるか。

B 永久不滅の靈魂をつかむことである。生滅にとらはれず、肉體の生死に關係なく、永久に持つことの出来る心をつかむのである。

A 永久不滅の靈魂——本心、そんなものがあるだらうか。

B 各人の心は此の世に生れ出てから持つた心であるから、肉體の死滅と同時に消えてなくなつてしまふものである。どんなに天才だとか、神人だとかいつても皆同様である。天才がかりに不朽の名畫を残したとして、その名畫が何千年保存され、その畫によつて、何萬人の人々が感動したとしても、それは有限的のものであり、相對的のものである。決して絶對無限の生命ではなくて、こゝにいふ永遠の生命ではないのである。永遠の生命といふものは肉體を支配し、萬人を支配し、肉體の生滅に關係しない永久不滅のものでなくてはならない。

A どうしたらさうした心が得られるか、又その心といふのは何であるか。

B 佛心をつかむことである。自分自身が佛になることである。

A 佛心といひ、佛といふのは何であるか。

B 佛心といふのは慈悲心のことであり、佛といふのは慈悲の姿である。慈悲そのものゝ現れが佛

心である。

A どうしたらその佛心を自分の心とすることが出来るか。

B 今日までの人間の一般の心を捨て、しまひ、その煩惱を斷ち妄念を去るのである。つまり肉體だけは生かしておいてその妄想の精神だけを殺してしまふのである。かやうに安心の虚空になつた肉體へ清淨無垢な佛心を宿させるのである。だから永遠の生命を得ようとするには精神的には大死の境を経なくてはならない。

A 精神的に死の境地を通過することが何故永久の生命を得ることになるか。

B 佛心は虚無の身、無極の體であつて、絶對的のものである。佛心、つまり慈悲心もまた十方満遍の空心で、且つ絶對のものである。それが縁にふれ物に應じて相對界に慈悲のあらはれを示し、總てのものを救済するのである。

草木に宿つては花となり、實となり、地に宿つては青葉となり、露となり、谷川に宿つては泉となり、流れとなり、人間に宿つては佛となり菩薩となり、天人となり、あらゆる機會に現れてその慈悲心を具體化するのである。佛といふものは何も不可思議な現れ方をして人々を救ふものではない。あくまでも因果の法則をふんで、この人間に慈悲の働きをするのである。

「山川國土、一切成佛、萬物佛心」といふのは、この現象界のありとあらゆる一切のものが佛の表れであるといふのである。だから一人の人間が永遠の生命をつかまうとすれば、今日までのあらゆる煩悶、妄想を断つて、その佛心を肉體の主人公とするときは、その人の本心は一切の物に現れて働き、たとへ肉體は死滅しても、その本心即ち佛心は未來永劫に残るのである。さうして、その佛心は一切の現象界に宿つて、衆生を救済することとなる。これが永遠の生命を得る唯一の道なのである。

A 佛は絶對界に存在するものか、相對界にあるものか。

B 絶對界といひ相對界といふもそれは悟りを開かせるためにかりに設けた法門で、二つの世界が存在するものでないことは前に度々述べた通りである。絶對界そのまゝが相對界であり、相對界そのまゝが絶對界なのである。だから佛はどちらの世界に住んでゐるものかといふ様な事は考へられないのである。

A 禮拜とか祈願とかいふことは多少の御利益のあるものか。

B それはある。禮拜祈願をする心持は、神佛を認める心である。神佛の存在を認める心は惡事を働かない心である。この惡事をしない心、惡事をひかへる心といふものは、因果の理法によつ

て來世を待たないで、後日になつても悪い報ひは來ない善である。それが神佛祈願の御利益である。その他佛心を祈願する所の心は清淨で、心に内省を興へ心に餘裕をつくるものである。これもまた利益と見ることが出来るのである。

A いくら拜んだ所で生死のさとりが開けず、絶對の安心が得られないときには、どうしたらいいのか。

B 佛を一層わかる様に説明するには、まづ便宜上聖道と淨土の二門に分けて考へて見る。聖道門といふのは自力門で、この方面では佛を自分の心の内に見るのである。淨土門は他力門で、この方では佛を彼岸に見るので、かう見ると、この二つは違ふやうであるけれども結局行きつく所は同一である。これはつまり佛といふものは何であるかといふことになるのである。

佛とは何であるか

佛といふものは久遠の昔から存在し、さうして又未來も永劫に滅びるものではない。佛が永久不滅であるといふ以上、形もなく、色もなく、臭もなく、絶對空のものである。しかし佛といふものがある以上は、虛無といふ意味ではない。その佛といふのは何かといへば、それは宇宙の

本體である。眞理の本質である。その濟度は即ち宗教客體の大慈悲なのである。

佛とは何をいはずの菩薩より外にしくものぞなき

言葉を換へていへば、その眞理の本質をさとつた大覺者が佛陀となるのである。その本性は常住で、一切衆生を教化する所のものなのである。

そこで佛そのものは、釋迦の出現の如何によらず昔からあつた。今もあり、今後も永久にある佛そのものは空であり、絶對である。その絶對空の世界に初めて黒一點を打つて、その眞理を教へたものが相對界の佛法となるのである。

一切の國土はこれ佛國土、一切の法はこれ佛法といふのは、それが佛の本體である意味を述べた心である。この意味からいふと色身の釋迦如來もまた、佛の本體の現れであるといふことになるのである。これまで自分が佛の本體の現れでありながら、自らそれを悟らなかつた所へ、二千年前に釋迦が佛の本體の一つの現れとして印度に生れ出て、その眞理の悟りを開いてこれを衆生に教へてくれたのが佛法なのである。佛陀といふのは、直譯すると覺者となる。佛陀といふのは此の上もない至高の悟りを開いた人といふ意味であつて、それを直ちに釋迦如來に用ひ佛陀といふ様になつたものである。

A ことゝに云ふ眞理といふのは何であるか。

B 眞理といふのは、一切萬有の眞性の理で、眞實であつて虚妄でないといふ意味である。更に語を換へていふならば、眞理の現れが慈悲である。だから佛とは何かといふことをわかり易くいへば慈悲の本體だともいへるのである。佛心とは何かといへば大慈悲心だといふことになるのである。更に語を碎いて、その佛に人間的の着物を着せ、これを相對界に持ち出して考へて見ると、自覺、覺他、覺行、圓滿の實と相とを具へたものが佛だといふことになる。つまり自分も覺り、人をも覺らせ、その覺りを實地に行ひ、一點批難の打ち所もないといふことの出来る人があれば、それはやはり佛である。だから佛になることはどんな身分の者でもこの修業が出來さへすればいゝのである。所が、實際問題となつて見ると、釋迦こそ不出世の偉人であつたから、生きながら佛陀の位に登つたことを自信し、萬人もこれを至當として尊敬したのであるが、今日の人間として、煩惱具足の肉體をもつた人間として、なか／＼自覺、覺他、覺行などといふことは容易に出來ないことであるから、この肉身をもつてゐる間は、佛家修業の階級として、まづ五戒といふ五つの戒を修めたものが人間で、十善戒といつて十惡を犯さないやうになつた者が天人となり、四諦の法門を修めた者は聲聞となり、十二因縁の理を悟つたものは縁

覺となり、六度を修めて菩薩となるといふことが説かれてゐるのである。そこで菩薩道の眞隨といへば衆生がすべて悟りの彼岸に到るまでは斷じて生死の苦界を渡らないといふのであるから、肉身具足の間は菩薩が目標であるが、こゝでは便宜佛の目標として考へて見よう。若し釋迦が假りに肉食妻帯のままで、王位にをり、酒地肉林の歡樂の中で、佛陀の悟りを開き佛法を説かれたとすれば、それは今の俗惡の僧と何等選ぶ所はなくて、釋迦如來も平凡なもので、本佛として崇拜する價值もなかつた筈である。まして佛陀などとして後世までその信仰の中心となることは出来なかつたのである。所が如來は三千年前に、王位を捨て、妻子を捨て、一切の榮華を捨て、滿身のものがあつたのである。そこへ眞如の光が宿り、今迄世に出なかつた佛が釋迦の體を借りて、具體的に顯現したのである。釋迦の肉體は八十年にして入寂しても、本佛は現世に出現して今日まで存續してゐるのである。此の場合釋迦は既に人間ではなかつたのである。人間の形相を備へたところの本佛そのものであつたのだ。それで釋迦の肉體は滅びてもそんなことは問題ではないのである。前にもいつたが、宇宙の本體、即ち眞如、或は本佛は唯一つしかない。これが一切のものゝ表れの根元となつてゐるのである。その根元こそ絶對であり空であり、その現れが一切の現象で

あり相對界である。この意味から絶對の佛の相對界に具體化したものが釋迦如來だと見ていのである。勿論その根元には名前などはないのであるが、便宜上からそれに人間的な言葉をつけて、佛と呼び、神と呼び、又は阿彌陀如來といひ、大日如來と呼ぶのである。併し呼び名は何であらうとそんなことは一向問題ではない。その實體さへ了解することが出来れば、それを何と呼ぼうと差支ないのである。

阿彌陀如來と釋迦如來

- A 阿彌陀如來と釋迦如來とは、違ふものであるか、又は同一のものであるか。
- B 釋迦如來は三千年前悉達多の名で生れ、在世八十年でその肉體は入寂した。だから歴史上實在の人物である。阿彌陀如來といふのは釋迦がその五十年の説敎中で、假りにえがき出した假りの姿なのである。
- A それでは西方淨土に在すといふ阿彌陀如來はうその存在であつたのか。
- B 阿彌陀如來のあるなしは、初心の者の間にはかなり疑問になつてゐるやうだが、これは末葉の考へ方で、そも／＼如來といふのは、眞如の來世をいつたので、その末世は必ずしも現世に生

れて來るとは限らないのである。眞如を引き出して考へたその姿、それが如來であつて、それがこの世に形を現はすにせよ、現はさないにせよ、その根本の佛は本來一つである。即ち日蓮宗の本佛も、眞宗の阿彌陀如來も、キリスト教の神も、呼び方こそちがへ、本體は唯一つである。

これが若しさうでなくて、夫の一方にはキリスト教の神が控えてをり、西方淨土には阿彌陀如來が在り、その向ふには釋迦如來がある、更に本佛も居るといつたやうな宇宙の本體がそんなに幾つも存在すべき筈のものでない。それは單に呼び方の違ひに他ならないのである。

A それでは、何だかほん物と偽せ物とがあるように思はれて來るが、そこはどう考へるのか。

B にせ物とか本物とかいふものゝあり得よう筈がない。佛が本來一つのものであることは屢々繰返して述べた。それは同一のものに對する、立場の差異から異つた名稱が附せられてゐるに過ぎないのである。言葉を換へていへば、各人が信仰の對象に向つて、思ひ／＼に描いてゐる心の境涯がかやうな名稱をよび起して來たのである。吾々は他人の心を境涯までも立ち入つて云々するわけにはいかないのである。だから各宗派の教義にした所で高遠なものも卑近なものもあるけれども行きつく所は結局同一である。宗教の本旨はあく迄も、人に悟りと安心とを與へ

總てのものを個人的にも社會的にも、より幸福にしようとしてゐるのである。要言すれば百千の宗門、教派は何れも佛の慈悲の表れに他ならないのである。

A どうも釋迦と阿彌陀の關係がはつきりしないがどうですか。

B 釋迦は四十五年の説法中、西方淨土に阿彌陀如來ありとし、その説法のときたゞ本佛が宇宙にあるといつただけでは當時の民衆に入り兼ねたと見えて、本佛のことを阿彌陀如來と名づけてそれを西方十萬億土に立てたのである。西方はすべての落ちつく所、結局であり、寂靜久遠の都であるからといふので西方を選んだのである。實際、本佛は宇宙に遍在してゐるといつただけでは、當時の民衆はさておいて現代人の頭の中へも入らないのである。今日色々の宗教が理が立てられて、色々と自派の主唱をやつてゐるのはこの如來の存在を知らせようと苦心してゐる結果に他ならないのである。

それから釋迦は後の八年に、絶對の本佛の具體化したその體験を、自ら本佛の立場に立つて説明してゐるのである。だから釋迦の説いたさきの阿彌陀如來は、釋迦が客觀的に本佛をさして阿彌陀如來と命名し、説明したのである。

由來阿彌陀如來の阿といふ字は、無の意、彌陀とは量の義である。そこで佛法の本旨は迷ひを

轉じて悟りを開かせること、その結果が苦を抜いて樂を與へることになるので、阿彌陀如來といふのは、この佛敎の眼目である所の拔苦のためには無量光となり、安樂のためには無量壽となり、無限無量の光明と、壽命とを兼ね持ち、これを衆生一切に與へようといふのが、阿彌陀如來の本旨であり、釋迦如來の本旨である。だから結局此の兩者の正潤有無といふことは極めて末節の事柄に屬するといはなくてはならないのである。

A それでも實際を見ると釋迦、彌陀として二尊を拜んでゐるがこれはどう考へたらいいのか。

B 名前は二つあらうと三つあらうと、それは人間のつけた名前であつて、いくつあつてもそれは問題ではない。あく迄も本佛の本體は唯一なのである。併し強て阿彌陀如來の正體は何かといふならば、無量光、無量壽といふことになる。佛の慈悲は人間の苦を抜き樂しみを與へるのであつて、その實體が阿彌陀如來であるといふ。つまり衆生を共に如來自身と同格の正覺を現はさうといのが彌陀の誓願である。さうしてその誓願の主が阿彌陀様であるから、その正體は慈悲そのものであり智慧そのものであり、結局本佛の本體そのものが矢張り阿彌陀如來となるわけである。

A それでは、その他に大日如來とか、多寶如來とか、藥師如來とか、觀音、勢至などの澤山の佛

があるが、これ等は釋迦如來とどんな關係に立つものであるか。

B 佛の本體は一つであるが、しかしその佛が絶對の世界から相對界に轉出してその慈悲を表はすとき、あらゆる姿に佛心を現するのである。

觀音菩薩は三十三相に佛心を表はし衆生を救濟するといふ。が併し本佛の慈悲は百相十相に身を現はしてその慈光を垂れ、衆生濟度の業に従つてをるのである。萬物皆佛心といふのはこの意味であつて、道に教を説く僧にしても眞に佛の道を説いて居るならばそれも矢張り本佛の所化であり、觀音の示現である。更に吾々の周圍にある人々は誰れ彼れを問はず、人を助け人を惠む者は等しく本佛の現れなのである。更に又人間ばかりでなく、月の光も星の輝きも、行雲の姿も悉く慈悲のあらはれ、即ち本佛自身だと見えるのである。本佛はかやうな姿に表れて皆空、無常、無我の法を説いて、世間をすゝめ救濟してゐるのである。大日、多寶、藥師、觀音、勢至と數限りもない諸佛の名稱は、如來の本願それ／＼の分に應じて區別したもので、經文の説く所によつて一々説明するとなれば中々容易ではないが、要するに百千の諸佛の本體は一佛であり、宇宙のあらゆる形相はこの一佛の化身に他ならないのである。

誰でも佛になれるか

A 誰でも本佛の所化即ち本佛であるといふことが出来るか。

B 諸々の衆生は勿論、花鳥草木に到る迄總て佛心がある。佛種は具へて居るけれども、薄縁で佛法にあはず、切角の佛種が芽をふかす、そのまゝ固死してしまふのである。つまりその生命は一代限りとなるのである。縁あつて佛の國に生れ、切角身は佛の片われでありながら、佛の子として、佛の慈光に浴しながらその身が佛であることを知らず、たゞく自分を穢身の肉塊、我欲煩惱のかたまりとばかり見て、あたらし生を夢とすごしてしまふのである。

佛は絶對平等の慈悲を地上の衆生に垂れるのである。決して甲には厚く乙には薄いといふ様なことはないのである。又佛を専心拜んだものばかりが救はれ、佛を拜まないものは救はれないといふ様な偏頗なものではない。みな一樣に、平等に慈光を垂れてゐるのである。かやうに切角慈光を受けながらも、その慈光を悟らず、自覺し得ない無信仰者は一生不幸な苦悶の生涯を終るのである。佛の慈悲に浴するとか、幸福であるとか、不幸であるとかいふのは、結局その人各々の心の境涯一つによつて定まることである。

だから人が佛であるかどうかの問題もその人自身の心にきくべき問題で、誰でも人間的な一切の煩惱我欲を打ち捨て、我見我執を去り、空虚になつて肉體の主人公として、新に佛心を宿すならば、誰でも立派に佛となることが出来るのである。既に佛となつた以上は、一點でも我利的な心があればそれは佛ではない。現身のまゝ佛になるのは容易の業ではないが、併し一念突起すればならないものではない。

A どうすれば佛になれるか。

B 人間的な名利に亘る一切の我欲を捨て、精神的に大死一番。本佛の心をもつて自分の心とすれば、もう立派な佛様で、それが即身成佛の境地である。

A 即身成佛の境地に立てば永久に死ななくてもすむものか。

B 死ぬの死なぬと云つてゐるうちは駄目である。そんな考に捕はれてゐるうちは成佛等といふこととは思ひもよらないことである。

A 併し我利を全然超越して暮してゐたら餓死の境に到つてしまふと思はれるが、そこはどうか考へるのであるか。

B 餓死とか、破産とかいふ心は慾から出た心で、そんな心では慈悲の行などは思ひもよらないこ

とである。そんな考へでは佛になるなど及びもよらないことである。未來永劫、不死の生命を得ようといふのだから、此の身だけの名利等は考への中へ入れてゐては駄目である。功名とか富とかいふものはいふ迄もなく、その肉身さへも捨てるだけの覺悟がなくてはとて永遠の生命などは望まれないことである。

A しかしどうも、名利をそんなに捨てゝしまふことは出来ない様に思はれます。

B 食ふに困つて他人の厄介になるのは、他人を苦しめるとか、慈悲の本旨にそむくといふのは理屈であつて、眞實にその人が名利を捨て命までを捨てゝ世の中の爲めに盡すといふことになるなら、どんなにその人が苦境に立つても世間は決して捨てゝおかないものである。

名利生命を捨てゝ佛の慈悲を行とする人は、いよく食ふに困るといふ時がくれば、その人は生命を捨てゝゐるのだから餓死などは少しも問題ではない筈である。その場合は安んじて自然のなり行きにまかせるのである。命は捨てたくないが、餓死もし度くないなどいふのは、まだく身命を捨てたものなどいふことは出来ないものである。よく世間で、物質に恵まれぬ人は不幸な人だといふが、そこにいふ不幸の一生といふのは、つまりは身分の名利我慾から割り出した考へで、幸、不幸などいふことは枝葉の問題で、幸不幸の對象となる人の姿などいふものは、假りの姿で、その假りの姿に對して幸不幸などいふ考へを起しても何等の價をもたないものである。本統に幸不幸といふことは、死んでからの行く先の明、不明といふこと若しくは此の世限りで死んでしまふか或は永遠の生命を保つことが出来るかといふことによつて分れるものである。

A 物質的に貧しい場合の不幸が、假りの不幸だといふのはどういふ意味であるか。

B 人間の生が假りの生であることは前にも述べたが、その假りの生をもつた人間が、その假りの生の上に立てられた不幸も、それは假りの不幸であることはいふ迄もない。例へば汽車旅行をする場合に、その汽車の道中を人間の一生と見て、その乗客である一等客、二等客、三等客、それ／＼の様子をこまかに調べて見るに随分色々の意味から差異が目立つて見える。世の人々は或はこれを目して幸とか不幸とかいふがこれは大した問題ではない。この列車に乗つてさへゐれば、一等であらうと、二等客であらうと、三等客であらうと目的地へ着くことに變りはないのである。

人間に與へられた死といふものは平等なものである。だから人々はそんな所に止まらないで一日も早く未來の佛果を得ることに努力することが大切なのである。

A 佛果を得るといふのは何をすることであるか。

B 此の世で悪いことをしておけば來世で惡の業報を受ける。佛果を得るといふのはその反對である。佛は萬行の所成で、萬德善行をして得た所の結果の位が佛果である。善事をすれば善果を受ける。即ち佛果を得るのである。善の果が樂、惡の果が苦である。

A 來世に佛果を得るといふが、人が假りに死んで、その人の意識が來世に續いてこそ有難味もあり、面白味もあるが、個人の意識が中斷するとなると佛果を得ることの値打が少くなるやうに思はれるがどうか。

B 記憶の連續はそれがあらうとあるまいと、その人の作つた業報を負つて、未來に續くものはその人の意識より他にはないのである。誰もその人の名代になつて業を受けてくれる人はない。他人は他人で各々業を負つてゐるのだからそんなに人の業までも負ふ餘裕はないのである。

A 來世に行くには何か持つて行き度い様に思ふが、そこはどうか。

B 人間は本來無一物で、自分といふものが既にないから、それが來世に所有して行くべき所のものは何物もない筈である。

B 名譽にしても同様。所詮はこの世に残すおき土産で來世には持つて行けないものである。此の世で得た所のもはすべてこの世に捨て、行かなくてはならない所のものである。

かう考へて來ると此の世から來世へ持つて行くべきものは何物もない。何物もないものとすれば、空手で行くの何の未練もない筈である。臨終に當つて親族縁者を初め財寶臣僕を伴ふことなく、唯、因縁を展轉するために孤身往來するといふのが生死の歸趣である。無量壽經に「獨去獨來、獨生獨死」といふのはこのことである。

A さうすると人生といふものは淋しいもの、果敢ないものとなるがどうか。

B それが迷ひである。小さな假りの姿を本位として考へる人にとつては何も持つことが出來ないとなると淋しいかも知れぬが、一旦悟つてみれば、本來空の人間である以上無一物といふことは、反面に一切を所有するといふことになるのである。つまり小さな我は無一物でも、小さな我は現象界の一切なのであるから、こゝまで悟れば現象界のそれ自體が、その人の所有物だといふことになる。

迷へばこそ我といふものを考へる。小さな我を考へればこそ獨生獨死が淋しいものに思はれて來る。小我を捨て、無我の境地に入つて見れば、萬象悉く大我となる、そこには生も死も、

去來もなく、たゞ永遠の生があるだけである。

A もう一度きくが、どうしてその永遠の生を得るのか。

B それは得るといふから間違ひである。得るといふことがあるからには必ず失ふ時があると見なくてはならない。樂しまうとするから苦しみが出来る。苦界におちたと思ふから樂しみの世界が眼にうつる。生き度い命がおいしいと思ふから、老病死が表れて来る。

佛の光

A 佛のほんとうの有難さはどこにあるか。

B 各人は各自の力で衣食住を捉らへてゐるやうに思つてゐるが、それは大きな誤りである。衣食住のことなくが佛様の下されもので、佛から恵まれたものなのである。人間の力で出来上つたものなんて、何一つあるものぢやない。すべて天地自然の力なのである。天地自然の力、即ち佛の力である。世の中の總てのものはこの佛の慈悲の力のあらはれである。

吾々が生きるといふこと、これが又非常に不思議なことである。人は皆自分で生きるやうに思つてゐるが、決して何んでも自分の力で生きるなどいふことは出来ないのである。これは又

佛の慈悲の力によつて生きてゐるのである。

「如來秘密神通の力を信ぜよ」と釋迦は言つてゐるが、嚴正な因果の理法を踏んでゆく現象界の一切は總て人間の力では出来ない。その出来るのが神通力のあらはれなのである。人間の事ばかりでなく、美しい草花が時季に至つて開くといふのも、又佛の慈悲の力である。

人間の智識にしてもさうである。人間は自分達の智識でこの宇宙を往復でもして行くやうに考へてゐるが、これは總て佛の慈悲が、人間の智慧にあらはれてかくしてゐるのである。

A 佛の慈悲とはどんなものか。

B 太陽の光も、月の光も、皆佛の慈光である。人間の思慮などいふものは淺はかなものであるから、小さな恩は分別できるけれども、大きな恩になると到底わからない。佛の慈悲が餘りに大きい爲めに、それと比較するものゝない爲めに慈悲を慈悲と悟らないのである。

いや、佛の廣大無邊の恩のわからないのは尤もである。親の慈悲さへも分らない人間が多いのだから。遊んでゐる子供に對して通りすがりの他人が世話をしてくれる。子供は有難いと思ふし、親は尙ほ更ら有難く思ふ。所がこの子供が家へ歸れば駄々をこねて親の云ふことを中々きかない。それでも親の愛は絶對であり無限であるから、依然として子を愛するのに變りはない

子が親にそむき、迷へば迷ふ程、親の愛といふものは倍加するものである。それ程親の愛は大きくても中々子供にはそれがわからない。が親が子に對する愛は相對的のものではない、どこまでも絶對のものである。子が親の愛を知らうが知るまいが、そんなことは問題ぢやない。たゞ子供の無事に育つことの念願以外には何物もないのである。この無形の念願が因となつて、子の成長が恵ぐまれる。こゝにも因果の理法はしつかりと存在するのである。

衆生を救済しなくては已まないと立てられた彌陀の誓願が因で、その因によつて救はれるといふ果を生ずるのである。この誓願を信賴して、その果を攝取することの出来る者のみが彌陀の誓願に救はれるのである。

親が子を愛するに二念のないことは前にも述べた。子が道樂者だから愛することを止めやうといふやうな打算的な考へを起す親は一人もない。親の懐から抜け出た子供の獨り旅、親は雨につけ風につけて子を思ふ一念であるが、薄縁の子供は、その親の慈悲がわからないから次第に迷つて行く。親の愛は無形である。その無形の慈悲を攝取する心がないから子供の身に親の慈悲は働かない。だから愈々落ちて行くのである。所が、ふとした動機で、親の事を思ひ起し親の愛に氣づいたとき、それが親の慈悲を攝取したことになるのである。

かやうにして親の慈悲を攝取すれば、それが子の身體に働き、明るい世界に立ちかへらうといふ氣になる。かくして初めて親の慈悲に救はれるのである。親の慈悲がかやうに攝取せられればそれにそむくやうな行動は絶對にない筈である。

佛の慈悲も親のそれと同じである。いや尙ほ遙かに大きいのである。佛は、一切の衆生に向つて、迷はず明るい世界を愉快に楽しく送つてくれるやうに、そして無事に成佛して来るやうに氣遣つてゐるのである。佛を拜む者は救ひ拜まないものは救はない等といふ考は佛にはない否、佛を拜み得ぬ衆生こそ、その行末を思へば一層不憫を増して来るわけである。所が佛を拜まない者は佛の實在を知らない。親のない子に親の愛が知れないと同様に、佛の慈悲の分らない者は佛の慈悲を攝取することは出来ない。勿論佛に救はれることも出来ない。

佛を拜む心は佛の慈悲を知る心、佛の慈悲を攝取する心である。既に佛の慈悲が攝取せられたならば、自分の生そのものが即ち佛の生であり、佛の生そのものより他に自分といふものは存在しないのである。

それでは本佛の正體はといへば、智慧の光、慈悲の姿、その現れが佛國上的一切である。自分はいへば、佛の生そのまゝの生、自分即佛、空の佛、二つといへば二つだが又一つといへば

一つと考へられる。即ち相對の肉身をもつて、絶體の佛心を現はすといふのが即身成佛の境地である。この境地こそ永久不死の境涯となるわけである。

法華經の壽量品に

「何をもつてか衆生をして無上道に入り、速に佛身を成就することを得しめん」と本佛が念願してゐるのは、如何して衆生を、この即身成佛の境地に立たせようか、どうかして一日も早くこの境地に立たしめ度いとの願ひのことである。

禮拜に就て

A 佛様の居ない佛壇をどうして禮拜するのか。

B 佛の本體がわかれば、今度はその佛か何處に居るかといふことになる。本來佛といふのは、智慧、光明、慈悲の姿であるから、宇宙に満在して居る。ところが人間の智慧は淺はかなもので佛は宇宙に満在といつただけでは漠然として居てまともさがつかない。そこで信仰の對象をどこかに何等かの形で表はすことが必要となつて来る。つまりキリスト教が神を天に在るとして空を仰いで十字架によつてその信仰を表徴してゐると同じ様に、佛教でも相對の人間界に教へ

を説く以上は、なるべくわかり易く、佛そのものを理解させることが必要である。此の世には上根の人もあるが、下根の人も多い。そこで下根の人の目標として信仰の對象物を作つたものが、佛像である。人間の形以上に、形の造りやうがなかつた所から、人間の最上位のものを佛像に仕組んで、これを禮拜の對象としたのである。それが釋迦を本佛とする宗派では釋迦の像を拜し、阿彌陀如來を本尊とする宗派では阿彌陀像を拜するので、その他日蓮上人の像を拜むのも、親鸞上人の像を拜むのも同様のわけがらである。

A 大日如來とか、藥師とか、觀音とか色々形の形のあるのはどういふわけか。

B 佛の慈悲は廣大無限で、何一つ缺く所はないが、その慈悲が絶對無限だといふだけでは凡夫にはその慈悲の量がわからないからそこで説明の方便として、もろくの佛を立て、本佛の慈悲を部分的に説明したのである。これ等諸佛の慈悲を總合して見れば、本佛の慈悲になるのである。

A 佛像と本佛とはどんな關係か。

B 佛のあるなしは拜む人々の心にあるのであつて、つまり信仰の對象を具體的に表したものが佛像で、それを安置したのが佛壇である。それを更に大きく祭つたものが佛閣寺院で、それ等の

中に佛が在ると信する人にはよくても、そんな馬鹿な事はないといふ考へをもつ人には、それ等のものは何にもならないものである。

A 佛の禮拜は何のためか。

B 朝晩、佛壇に向つて禮拜供養するといふのも、依頼する意味ではなく御禮を云つてゐるのである。又吾々は凡人である以上、ともすれば信心がゆるみ易いから、そこで朝夕の禮拜を一つの行として拜むこととする。これはつまり、信心不退の方便、佛と親しく交はらせて墮落させまいといふ慈悲からである。だから佛像を拜むのは偶像崇拜でもなければ何でもなく、自分の心に佛を認め、その信仰の對象を佛像においたまでのことである。佛壇の中の佛は拜む人の心に佛は宿るものである。

A それでは佛像そのものは拜んでも拜まなくてもいいものか。

B 自分が毎日生きてゐられることの有難さがわかれば、誰でも御禮の心が起きて来る筈である。佛像は佛の假りの姿であるといふことを思へば、御禮の心を知らず知らずの間にこの像に向つてさへげる筈である。これはもう理屈ではない。その人々の心の自然の動きそのまゝなのである。

他力と自力

A 即得往生といふのはどんな意味か

B それは即身成佛と同一の心境を示した言葉にすぎないのである。たゞ宗門の相違によつて説き方が違つて来たただけである。つまり即得往生といふのは、この肉身を、煩惱具足、罪惡深重、無氣無力のもと卑下し、この肉身をそのまま一切彌陀の願力にたよつて、何もかも佛の救済にまかせる。佛の國へ行つて生きるといふので、つまり佛の慈悲に取りすがつた刹那に往生を得るから即得往生といふのである。これは他力門の見方である。自力の方では自分で煩惱を滅して佛心を現はす、最初から自分の心を佛と見立て、修業に進むのであるが、他力は自分の心を煩惱妄想であるとして最初から捨てしまひ、一心佛に歸着するのである。いづれにしても最後の結着の一つであることはいふ迄もない。たゞ佛を彼岸に見るか自分の心の中に立てるか別があるだけである。

A 悪人が悪人のまゝで救はれるならば、念佛をとながら悪事を働いても助けられるものか。

B そんな馬鹿な事はありません。自分が惡逆の凡夫だと悟つたとき何もかも打ち捨て、佛の救

濟にまかせる。その時に心の底から出るものが念佛である。自分が悪かつたと悟つたときは、もう二度と悪事は働かまいといふ心が起るときである。あゝ自分は悪い事をした、もう少し悪事を続けようなどと思ふものは一人もあるまい。だから念佛を唱へながら悪事を働かまいやうな事はあり得ない筈である。更に一步を進めて言へば、念佛の聲それ自體は自分の力で唱へてゐるものではない。佛が念佛を唱へさせてくれるのである。實際靜かに念佛を唱へて見るとそれが必ず佛の力で唱へさせてゐるんだといふことがわかる。

A 念佛を唱へれば彌陀の救済にあづかるとはどう云ふ事か。

B 空念佛では何にもならない。眞實に願を信じて一切を彌陀の順力に托するといふことが絶対の條件である。その條件に叶ひ、必ず助けられると佛を信じ、念佛を唱へたならば萬人が萬人とも助けられるのである。その助けられるといふ事には理由はないのである。たゞそれは信するまでの事である。

A それでは佛を信じないもの、念佛を唱へないものは助けられないものか。

B 佛の慈悲は絶対平等です。總てのものに對して救ひの綱を投げ與へてゐる。佛を念ずる者は一人残らず助けてやると言ふてゐる。その綱を自分の方から拒んで掴まないものはもう縁なき衆

生であつてこれは救済の見込がないのである。

A 縁なき衆生をも救つてやるのが絶対平等の慈悲ではないか。

B 佛は絶対平等で、すべてのものを救つてゐるのである。たゞ佛を信じないものは、その救はれてゐること、助けられてゐることを知らずに煩悶懊惱し、自分から苦海に溺れてゐるのだから仕方がないのである。

A いや、娑婆の縁滅して他界してからは、どうして救はれるか。

B 佛の力によつて來世に佛果を得、未來は必ず極樂淨土へ導かれるのである。佛を信するといふ因によつて、淨土に再生するといふ果を得るのである。

A 極樂淨土はどこにある。

B 西方十萬億土にある。この遠くの所へは、心が行くのである。肉體は此の世の借り物、あの世へ旅立つときは肉體は此の世に残して行くのである。極樂淨土といふのは阿彌陀如來の住んでゐられる所で、佛地とも佛界とも、佛國とも佛土ともいつて清淨な世界で、人間の智慧で想像し得る程の樂しみはすべて、具足圓滿してゐるといふ。これが極樂淨土である。この極樂へ行けば、虚空にもまさる佛身を表し、未來永劫死することがないといふ。

A 果してそんな世界があるものか。

B それは事實あらうとあるまいと、佛にまかせた以上、佛があるといへばあるものと信じて極樂へ行けばいい。それが他力門の安心の要點である。法然上人の言にある。

「たゞ往生極樂の爲めには南無阿彌陀佛と稱して、疑ひなく往生するぞと思ひとりて、申す外には別の仔細候はず」これだけで十分である。

他力門には信するといふこと、たゞ信の一字のあることが最も注意すべき點である。

A どうも腑に落ちない所があるが……。

B 本来他力門ではこれ以上は説明しない。説けば益々迷を起させることになるから、たゞ信の一字にまかせ淨土へ旅立つて、その後は佛の分別に一任するのである。

A 自力と他力との關係はどうか。

B 他力門では佛を信するといふ因によつて、淨土に導かれるといふ果を得ると説くのであるが、因果は元來一つのものである。それを原因と結果に分けるから二つとなるのである。が因果を合すれば結局は一つである。即ち空に歸するのである。そこに到ると我といふものもなく、他人もない、一切が人法無我である。かやうに見るのが無相の見といふのである。

しかし無相の識がこの現象界に形を表した以上己といふものを認めてゐる。己といふものを認める以上他の總てを認めることになる。その出發點からしてことごとく有相の見に着して居るから、中々少しぐらい説法しても、容易にその有相の見解といふものは取り入れない。そこで無理にもその有相の見を除かうといふのが自力門である。その有相のまゝで安心させて行きつく所まで連れて行かう、その結着の所で無相の見を開いてやるといふのが他力門である、かやうに自力門は佛を自己の内心に見るが、他力門では、どこまでも佛を西方淨土に建設してその佛の力を信するのである。そこで佛を念じ、佛を信するといふ因によつて、佛に救濟を受け、佛に導かれるといふ果を得てたしかに一度は極樂へ行くとである。そこで有相の見に促はれてゐる凡夫の衆生は、往きつくと同時に佛の力によつて、卽座に無相の見に轉じさせてもらふのである。元來ならば、こゝで前世の宿業によつて、所謂六道に輪廻して、その負ふ所の業報を果さなくてはならないのであるが、他力門では既に念佛入信の當初に、佛の慈悲の力でその業因がたゞれてあるから、もう其の上に業報を受ける必要はない。そこでやすく佛の境涯に入る事が出来る。これが他力の法門である。

A 極樂淨土といふものは實在しないものであるか。

B その様な實在物はない。が、元來衆生は生れ落ちるときから堅く有相の見に捉はれてゐるからそれを無理にまでも現身のまゝで、無相の見を開かせるには及ばない。又事實無相の見は容易に開けないものである所から、有相のまゝ極樂淨土へ導いて行くのである。そこで初めて無相の見を開いてもらふのである。

かうしたわけで他力の法門では、有相の見をもつて生れて來た衆生であるから、どこまでも有相のまゝで進む。淨土もある、阿彌陀如來もあると有相を立て、衆生を安心させて進むのである。結着に於ては、佛の力によつて、淨土へ着くと同時に無相の見を開いて成佛させてもらふのである。それを自力門の方では最初から即身成佛、人法無我と悟つて、つまり初めから無相無生の悟りを開いて行くのであつて、自力も他力も行きつく結着は同一點である。俗的にいふならば、一方はだましてつれて行くか、初めから納得させてつれて行くかの別があるにすぎない。

そこで自力をとるか、他力ですゝむかといふことは、各自の機根、機縁によつて定めるべきものであるが、自力の方では、佛を自分の心の中に立てるのであるから、餘程上根の人ならとにかく、煩惱具足のことであるから、どうかすると本等の佛がぐらつき易く、修業もなか／＼骨

が折れる。また即身成佛をさとしてはゐるもの、肝腎の行が伴はぬときは未來に惡業の果を受けることがないとも限らない。殊に凡夫には容易なことではない。

之が他力の方であると最初から自分は罪惡深重、無氣無力のものであるとし、佛を彼岸に立て佛の力を信じて、一切を佛様に任せるのであるから安心である。従つて凡夫としては入り易く安心しやすいのである。

A 他力門でいふ成佛といふことはどんな意味であるか。

B 成佛は佛となることである。本來ならば佛となるには五戒十戒は勿論、難行苦行しなくては佛になれない。それには佛の他に餘念なく、念佛さへ唱へれば佛の力によつて成佛することが出来るのである。

その念佛は自力でいへば大死一番、他力でいへば謂はゆる佛を念するの外餘念ないと思つたときその時が成佛したのである。

A 南無阿彌陀佛といふのは何のことですか。

B 南無は佛様がこちらを呼び止めて下さること、阿彌陀佛といふのは、こちらから佛を呼びかける言葉である。換言すれば南無といふのは凡夫の起す信心のことで、阿彌陀佛は、その信心者

を佛が攝取することである。つまり南無阿彌陀佛といふのは人間と佛様とが融合して對話してゐるのである。だから一念發起して即得往生した以上は念佛の外に悪いことをしようなどといふ心は少しも起らないはずである。念佛と悪事とは兩立しないものである。

釋迦の出家まで

A 今迄で大體生死に關する事柄もわかつたが、一體釋迦といふ人はどんな人か。佛教を知るにはどうしても釋迦を知らなくてはならないと思ふが？釋迦は一體いつ生れたのか。

B それでは釋迦の生涯をかいつまんで述べよう。釋迦の生れた年月については色々の説があつて一定してゐないが、その中で一番正確だと思はれるのは、西曆紀元前五百六十五年である。その年の四月八日にルビニ園で、マヤ夫人の胎内から生れたのであるといふが、傳説によると、天は三十二相を示し、救世覺者の出世したことを公布し、釋迦は助けられないで四方に行き、各々七歩で「天上天下、唯我獨尊」と叫んだといふことである。

A 釋迦の生れた當時の印度の様子はどんな風だつたか。

B 釋迦種族は中央アジアの地に住んでゐた、アーリヤ族の一分子で、初めはパンヂャブの地方に

住んでゐたが次第に印度の中部に轉住して來たのである。そのうちの王に甘蔗王といふ王があつて、四人の子供をもつてゐた。この四人の子供は父の許しを得て、旅に出東南に行くと、ある湖畔で苦行をしてゐたカピラといふ仙人の乞へを入れて、その地に止ることゝなつた。そこで城をきづいてカピラ城となづけそこに住んだ、これが釋迦の祖先にあたるのである。

西曆紀元六世紀の頃カピラ城主の淨飯王は同種のアメシヤカ王の娘マヤと結婚したが、淨飯王五十餘歳、摩耶夫人四十五歳のときやうやく、一男子を得たこれを悉達多と命名した。悉達多といふのは目的成就といふことである。

太子の生れたのはカピラ城ではなくて、ルビニ園である。ルビニ園の無憂樹の花の下で生れたのである。

A 悉達多は初めから非凡の人間だつたのか。

B 悉達多が生れてまもないときに、仙人のアンダは、淨飯王に乞はれて太子の相を觀た。太子は三十二相を備へた古今稀有の偉人で「若し俗に居れば五印度を統轄する大英雄となるべく、出家すれば三界の大導師となられるであらう。然し自分は老人で太子の成人せられたのを見ることが出来ない」といつて歎じたといふことである。

太子が生れて僅か七日で摩耶夫人は世を去つた。太子は叔母の家で受明の學を勉強し、常に人々を驚かせるやうなことがあつた。

又太子は武術にも精通しており、その武名は四方にきこえてゐた。

太子は十二歳になつたとき、父、郊外を散策し、太子は農夫があえぎ働いてゐる苦しい姿と、鳥禽が争つてゐる様子を見て一種の淋しい氣持に打たれ、それから人生の大疑問になやむやうになつた。

十五歳のとき太子の位に立て、宮殿を作り、出来るだけの現世的の快樂を興へた。

十七歳のとき同族の女で美人の名のたかかつたヤシヨダー姫を迎へて妃とした。併し一度めざめた人生に對する疑惑の念は消え去らないで、次第に心の底に根を張つて行つた。とうとう父に出家の事を願つたが父は容易に許さなかつた。

A 太子の出家の動機は一體どういふことであつたか。父にとめられた太子は出家を思ひとどまつたか。

B 太子は二十九歳のときヤシヨダー妃は一子を生んだ。太子はラフラと名づけた。これで後繼者の出來たことを喜び、時がきたら出家しようと時機を待つてゐた。所がある日城外の遊園

地に出ると、東門に老人を見、南門で病氣の人を見、西門では死人を見、貧富貴賤を問はず、皆老病死の苦惱をなめて誰れでも死んでしまふと思ひ、人生の無常を思ひこゝにいよゝゝ、遁世の決心をかたくしたのである。

その年の十二月八日の夜、太子はカピラ城中を抜け出て、出家遁世の道にはいつた。

さうして太子は當時印度文化の中心地として多くの學者、高德者の住んでゐたマガダ國へ向つた。そこに行つて苦惱の解脱、安立の途を得ようとしたのである。所が城では太子の出奔に驚いてすぐに追手を派し、すぐにも歸るやうにいつたが釋迦の心は決して動かうともしなかつた。そこで五人を太子につけて王は城へ歸つた。

釋迦は五人の從者を從へて阿河をわたり、王舎城に向つたが、この時群集は釋迦を見ようとしてひしめいた。

釋迦はその山の麓に行き當時有名な學者を尋ねて訓へを求めようとした。そこでこの學者の思想を學んだが、まもなく非想非々想の境地にした所では未だ三界を出ないから、常住の淨界ではない。生滅と無常との自然法を免れることは出來ない、その壽命も八萬劫にすぎない。三界の世相は何れも無常の苦患を免れることは出來ない。「非想の八萬劫なほ必滅の憂にある」と

悟つてその門を去つた。

釋迦の得道

A 釋迦はそんなに轉々としてゐて何時悟りを得たのか。

B これからそれを説明しようと思ふ。かやうにして釋迦は多くの思想家、修業者などの思想のどれにも満足することが出来ないで遂に眞の悟道は自己の精進による他はないと悟り、ウル牛ルヅー村の苦行林に入つた。そして樹下石上を住居とし、殆ど寢食を絶つて六年の間、婆羅門學者の定めた苦行戒律を修めた。その苦行が餘りにはげしかつたので、身體は枯木のやうに憔悴し、疲労のあまり時々卒倒することさへあつた。が悟道を得なかつたので、心身を徒らに消滅することは必ずしも解脱する所以ではないと知り、更に修養方法を改め、尼連禪河に入つて身體を洗ひ淨め、林中の一牧女ナンダバラの供養した牛乳を飲んだところ、心身が極めて爽快となつたので、それから後常に乳糜の供養を受けて身體を養つた。五人の從者等はそれを見て釋迦が退歩したものとし、釋迦を見切つて遠くハラナスの地に走つた。それから後は釋迦にあつても決して禮をしないことを誓つてハラナスの喪野苑で苦行をつんだ。

五人の從者に別れた釋迦はガヤノの畢波羅樹の下にある、古來多くの仙人が金剛定に入つたといふ大石の上に大決心を以て

「若し正覺を得ずんば死すともこの座を立たず」

と心に固く誓ひ、金剛不壞の勇猛心をもつて解脱の一路を求めた。古來この釋迦の苦行精進に對して多くの惡魔が來て誘惑したと傳へてゐるが、その惡魔といふのは、畢意心の中の妄念を客觀化したものであると思はれる。

かやうに釋迦は色々の邪念雜念と戦ひながらも熱心に精進し、遂に生死等の多くの苦惱の原因は無名にある。無明我想を生み、我想煩惱を生み、煩惱善惡の業を作り、業が積み重なつて未來の苦艱を受け、生死の苦界に沈ませるといふことを悟つた。同時にこの無明、我想、煩惱をも受けない涅槃の境地に悟入することを得るに至つたのである。

A その涅槃の境地に入つたのは釋迦の何歳ごろであつたか。

B それは釋迦の二十五歳。(人によつては三十歳といふものもある)。二月八日の朝。早く明星のきらめいてゐる頃であつたといふ。こゝに至つて釋迦の慧眼はひらけて一切智を得、三界の一切の衆生を皆我が子と觀じ得たのである。

悟りを開いた釋迦

A そのやうに難行苦行を積んで悟りの域に達した釋迦はそれから後はどうしたか。
 B 無上道を成就して大聖覺者となつた釋迦は、この法悦を自分一人で受けるのに忍びなくて、多くの人に傳へてその悦びを分たうとした。しかしこれは前人のまだ道破しない千古の眞理であるから、若し端的に説いたら理解されないばかりか、却て狂人の様に視られると思ひ、開悟してから更に三七日間石上に坐して教理の説明法に就いて考へた。

A その説明法が考案できてからの釋迦はどうしたか。
 B その方法が決まるとまづ、アラカラン、ウダラカの二人の仙人の所へ行つて教化しようとした釋迦がハラナスの鹿野苑に入ると五人のものは釋迦の顔容の光り輝くやうなのを見て、之を拜したので、さきに會つても禮をしないといふ約束はすぐに破れてしまつた。釋迦は彼等に、苦、集、滅、道の四諦の法を説いて教化した。これが釋迦の最初の説法で、初轉法輪といふのがこれである。こゝに初めて佛、法、僧の三寶が具り、正法の王國である佛教を團はその最初の基礎を確立したのである。

最初釋迦に歸依したものは、プラナス國の長者の子ヤシャであつて、まもなくその父母も妻も歸依した。釋迦は三ヶ月の間鹿野苑で道を説き弟子五十六人を得た。

A 安居といふのは何のことか。釋迦の修業の一つではないか。
 B これから釋迦は平舍城にゆき、ピンビサー王を濟度しようとしたが、その途中で雨期にあひ婆羅門教の律法によつて安居に服した。陰曆五月十六日から八月十五日まで三ヶ月間は印度の降雨期で動植物が盛んに育成するので、それ等のものを害することを恐れて、一定の場所に安居して、教法を修めた。かやうにして一年中の善惡を顧みることを安居といふのである。

A 釋迦が三戒葉を説得したときの様子はどうか。
 B この安居、終つた釋迦は、マガタの苦行林にある當時有名な三戒葉を説得しようとして赴き、まづ兄のウルビイキラカシイキを訪れて、その事火の理の眞理でないことを論破してこれを改教させた。彼等が火を崇拜する事は外道の徒であつた。ウルビイキラカシイキは直ぐに事火の具を捨て、五百人の弟子と共に佛門に入つた。次いで次第のカヤカシイキと三弟のナダイカシイキ等を説得させ、カヤカシイキは三百人、ナダイカシイキは二百人の弟子を従へて佛門に投じたのである。こゝに釋迦は千余人の弟を得、これをつれて王舍城に向つた。

A それから後の釋迦は、その悟りをどうして世に廣め衆生を濟度したか、よくわかるように聞かせてほしい。

B 國王のヒンザサーラが城外に釋迦を迎へたが、釋迦は城外の林の中に一泊して、翌日城内に入つた。人々は當時徳の高い三戒葉とその弟子達が従つたのに驚いた。ウルビーキラカシイキは立つて城民に向ひ、自分が今迄信じてゐた事火は眞理でなかつたことから、自分が門下と共に佛門に歸依したことを述べたので、王舎城民の多くは争つて佛門に歸するやうになつた。それから釋迦は、カランダカの寄附した有名な竹林精舎で専ら教化につとめたが、成道後二年には、智慧第一の稱のあつた舍利弗が門人二百五十人と共に歸依した。

成道三年には辯舌に長じてゐるカルタイが淨飯大王の命を受けて釋迦にカピラ城に歸するようにすゝめた。そこで釋迦はこれを諾してカピラ城に入り一門を集めて説法を聞かせた。

成道四年にはベシリヤ國の大林精舎で安居をした。その時弟に邪淫を行つたものがあつたので、邪淫戒をとき、その後時々戒律を定めたので一代の中には二百二十七戒に達した。

成道五年の舍利弗目蓮の二人を大衆の上座としたので之に不服の弟子があつたので、釋迦は「諸惡をなすなかれ、衆善を奉行せよ。自らその意を清くするは、これ諸々の教へなり」

と説いて小感情の奴隸となることを戒められた。父の病をきいて、父の病床に道を説き、父王はその説法によつて安心立命して往生せられた。

佛敎が盛んになると共に一方ではこれに妨害を加へようとするものが出て來た。が一方では尊敬し信仰するものも増して來た、時にバサ國の王ラテン大王は信仰が深かつたがながく釋迦を拜さないうちに病氣になつた。そこで臣下は、當時美術家として知られてゐたビシユカツマに命じて梅檀香の名木に等身の釋迦像を刻らせ之を王に献上した所王は大層喜んで病氣もなほつたといふ。これが佛像の初まりであるといふ。

成道三十七年で釋迦は大乗敎である法華經觀無量壽願等の説敎を始めた。これは佛敎哲學の一展開一進化である。

成道四十五年には靈鷲山から拘利村に入り四諦の理を説き、これは後に詳しく述べることとする。

病を得た釋迦はクシカガ城につき、娑羅樹林に入り娑羅の双林の間に入り北枕に床をとり頭を北にし西向きとなつて臥せられた。病床の釋迦は弟子の阿難を呼んで、滅後の荼毘のことまで遺言せられた。阿難が悲しみ泣いてゐるのを見て釋迦は、如來であつても無常の變化を免れる

ことは出来ないといふことを説かれた。阿難は「釋尊にして寂滅し給はゞ我れ誰に従つて道果を得ん」といつて泣き悲しんだ。釋迦は「まさに我が戒を奉ずれば、我が世に位すると異るところなし、我が戒は爾等が大師なり」と諭された。

さうして四諦、八聖道、戒定慧、布施、供養、法教團などを諄々として説き

「若し汝等の内疑ひあるものは今こゝに稱へたげねよ。後に悔を残すなかれ」といひ、最後に「汝等比丘よ、論法は無常なり、まさに一心に出要を求むべし。一切世の動不動の法は皆これ變壞石安の相なり」といひ終ると悠然として示寂せられた。これ今から二千四百餘年前、西暦紀元前四百八十五年二月十五日のことである。時に法算八十歳であつた。釋迦の入滅を聞いて無數の男女が集まつて來た。さうして遺骨は釋迦と因縁のある八ヶ國の國王が互ひに争つてこれを得ようとしたが、合議の後八分した。

大聖釋迦は恐らく八難の古今を通じて、最大の人物の一人であらう。とにかく釋迦の説いた所が今日の新時代から見てもどのやうな不満があらうとも、深遠な哲理となるその根底をなす大神に至つては千古に不滅であらうと思はれる。

釋迦の弟子

A かやうな大聖人、釋迦には多分立派な弟子が澤山あつたことと思ふが、これらのうち重なる人々について知り度いと思ふ。

B 弟子の中偉人と思はれる人々をあげてその大體を記して見よう。

舍利弗 數千人の弟子の中で智慧第一の稱のある舍利弗は王舍城の東南カラビヌカに生れた。八歳で師につき、十六歳で學問の秘奥をきはめた。彼の村の近くにクリツダといふ青年があつた、舍利弗に劣らない俊才で無二の親友であつた。これが佛門で神通第一といはれた目連である。舍利弗は既に多くの弟子を得てこれに教へてゐたが、釋迦の威儀に感じ、弟子二百五十人をつれて、竹林精舎に赴いて釋迦の弟子となつた。釋迦はこれに具是戒を授け門人の中の上首とした。

佛敎入門

須達長者が、祇園精舎を建てるとき舍利弗はこの監督となつた。後、須達長者が病を得て床に臥するや、招かれて長者の枕頭で「凡夫は不信の故に惡道に墮つるとも、長者は上信の故に快樂を生ぜん。凡夫は惡戒の故に苦趣に到るとも、長者は善戒の故に衆土に赴かん」

と説いて長者の病氣を全快させ。それから後、諸方の教團のために大いに力を盡した。が釋迦の入寂が近づくと、それを拜するに忍びずして、三度までも釋迦に乞ひ、遂に釋迦の入寂に先だつて死することを許された。

こんな風だから釋迦も舍利弗を大いに認めてゐた。増阿含經では

「智慧極まりなく、もろくの疑ひを快了するものは、舍利弗なり」といつてゐるのでも知ることが出来る。

目連 神通第一といはれ、舍利弗と共に佛門中の二大俊才で、幼時から學才は人にすぐれ、成人してから舍利弗が佛門に入るのを見て自分も進んで佛門に入つた。舍利弗は智慧の人、目連は實行の人であつた。

あるとき釋迦の説法の座で、だんく夜が更けて來るのに釋迦は一言も發しないので阿難が説法を乞うた所が、釋迦は

「この中に不淨の二人の比丘がゐるから説かない」と言はれた。所がそれは誰だかわからなくて困つてゐると、目連がその二人を見出して退場させた。それを見て釋迦は説法を初められた。人々は目連の神通力に驚いたといふ。目連は餓鬼道に陥つてゐる母を解脱させた、これが今日

の盂蘭盆の因縁となつてゐる。目連はある夜禪定觀法で生母が餓鬼道に陥つてゐることを知り之に食を與へようとすると忽ち火と化してしまつた。至孝の目連は之を悲しんで、釋迦に訴へた。釋迦は安息日で多くの弟子の集つてゐる七月の十五日に大法要を營んで目連の母の地獄の苦しみを救つた。

所が目連は大衆の上首にゐるため佛門の盛んになるにつれて、惡魔外道のために殉敎の死を遂げるに到つた。愈々死に臨んだとき、舍利弗が

「何故神通力を以てそれを免れなかつたか」と尋ねたのに對して

「自分がこの災厄を受けるのは宿業であつて、今死ぬとも非業の死ではないから、自分の神通力でそれをどうともし難い」といつて從容として死についた。かくして目連は佛敎最初の殉敎者となつたのである。

大迦葉 舍利弗、目連と並んで佛門の三傑と云はれるのは摩訶迦葉である。彼は舍利弗、目連が相ついで死んで、釋迦入滅後の教團が稍々もすれば動搖しようとした際に、これをよく統率して遺敎の結果をさせ、佛敎の今日をあらしめた傑物である。

彼は婆羅門の豪家で、佛が成道した二月八日の夜出家し、僅かに八日で悟道達見したといふ。

その妻も熱心な信者であつた。

彼は俊敏で且つ理解力に富んでゐた。ある日釋迦が靈鷲山で説教したときに、釋迦は一語も語らないでたゞ一つの金沈羅章を出して見せた。人々はその意味がわからなくて顔を見合せてゐたが、彼はそれを見て微笑したので、壇上の釋迦は

「我れに正法眼藏涅槃妙心あり、汝摩訶迦葉に附屬す」と言はれた。つまり自己の得道した大法を悉く摩訶迦葉に附屬すると言はれたのである。この因縁から善の法を不定文字教化別傳といひ、以心傳心涅槃の妙法といつてゐる。不定文字云々といふのは、文字などによらないで、直ちに心から心へ傳へることを意味し、以心傳心云々は、迷妄を脱し、眞理を究めて、不生不滅の法身の眞澄に歸ることを即ち佛道の悟りのことを云つたのである。

彼は五百人を率ひて北方に傳道して居たが、釋迦の入滅をきいて急いで歸り、途中で入寂のことをきき大いに慟哭した。彼れは佛滅後直ぐに遺教結集のことを思ひ立ち、竹林精舎の西南一里程にある大竹林中の石室に五百人の大衆中から選ばれた人々を集めた。そこで、長阿含、中阿含、增阿含、增一阿含の諸經を結集した。かやうにして結集後二十年に王舎城の西南八里の鷄足山に上つて座禪觀法を説いた。

阿難 多降第一と言はれた阿難は、記憶力が絶倫であると同時に、比類のない美貌の持主であつた。彼は淨飯大王の從弟の子で、即ち釋迦の徒弟にあたるのである。彼れの母が佛門に入つたのは成道六年で、阿難の十二歳のときであつた。所が釋迦は女人の入門は教團の和合を破る恐れがあるといふので、容易に許さなかつた。この時十二歳の阿難は、

「釋尊よ、若し佛門が男女の何れにも開れたものならば、女人の出家を許さざる法ありや」と反問した。そこで初めて釋迦は夫人以下五百人の女人の出家を許した。

成道二十一年に阿難は釋迦の常侍にあげられた。それから二十五ヶ年の間、釋迦の入寂までたえずつき添つて、數千の會座に列して悉く釋迦の説法を記憶した。遺教結集の際に阿難は、經部の誦出者に選ばれて、その結集第一の殊勳者となつた。初め阿難が

「如是我聞、一時佛在王舎城」と誦出し出すとその聲が釋迦の聲と寸毫もちがはないといふので喜びの餘り卒倒したといはれてゐる。阿難が誦出したものうちで長いものは長阿含經で、次は中阿含經、信男信女比丘尼諸天に對する説は雜阿含經となり、これ等の外に一阿含經、雜藏等がある。阿難は極めて情にもろい性質で、釋迦在世中悟りを開き得ないで釋迦の入滅の際に「われ愚にして阿羅合集を證せず、然るに我が釋尊は入滅し給はんとす。釋尊にして入滅し

たまはば我は師なし、我誰れに従ひて道集を得べき」と嘆いた。又
「我れ師の滅後女人に對して如何にすべき」と尋ねると釋迦は
「女人に近づかざるべし、女人を見ざるべし」と教へられたといふ。これは阿難が美貌で女性の
ために惱まされたことが多かつたからである。
阿難が入寂したのはいつだか詳かではないが佛滅後二十五年から三十年迄の間であらうと言は
れてゐる。佛在世中の弟子が次第に入滅するので、哀しみのあけく船を恒河にうかべて入滅し
たと言はれてゐる。

富樓那 說法第一と言はれたフルナは、淨飯大王の國師である婆羅門の家柄に生れた。釋迦と
同年の生れで、釋迦の出家した年と同じ年に二十九人を従へてヒマラヤに登つて、四禪、と五
通を得た。その後鹿野苑で釋迦の說法をきいて感動し、二十九人と共に佛門に入つた。

彼れは教團中の雄辯家であつた、舍利弗は彼れの雄辯を聞いて訪れて、
「卿は諸淨の戒によつて道を修めしか」と尋ねた。その時富樓那は「否」と答へた。そこで舍利
弗は重ねて、

「さらば淨心をもつてか、無疑心か、無猶豫か、淨行か、淨知か」と尋ねたが、彼れは何れ

も否と答へた後、

「我が修道の法はその一つにあらずして全なり」と言つたので、さすが智慧第一の舍利弗も、

「卿は甘露の法を述べて極まりなし」といつて感情したといはれてゐる。

阿舍經中にフルナが西方ユルナに傳道しようとしたとき釋迦と問答したことが出てゐる。釋迦
が

「ユルナの國民凶惡にして人を罵る、若し汝彼の國民の罵詈雑言を受ければ如何にするか」と尋ねら
れると

「若し彼の國民我れを罵詈雑言すれば、我、彼の國民賢善にして知恵あり、我れを罵詈雑言すれども猶石
を以て打擲せずと念はん」と答へた。釋迦が更に

「若し石を以て汝を打擲すれば如何ん」といわれると、

「石を以て打たば、我れこの念をなさん、彼の國民賢善にして知恵あり、石を以て打てども刀杖
を用ゐず」と答へ。更に、

「若し刀杖を用ふれば如何」といはれると、「彼の國民若し刀杖を用ふれば我れこの念をなさん
彼の國民は賢善にして知恵あり、我に刀杖を加ふと言へども未だ我を殺さず」と答へた。更に

「若し彼の國人汝を殺せばこれを如何とする」といはれたのに對して、

「西方ユルナ國の人若し我を殺せば、我この念をなさん。彼の國人賢善にして智慧あり、我が朽廢の身をして即ち解脱を得さしむ」と答へた。釋迦はこれ等の答をきいて、

「善哉ユルナ、汝よく忍辱の法を學べり、汝今よくユルナの人間に於て凶體するに堪ふ。汝今よろしく去るべし末度のものを度し、末のものを安んじ、未だ涅槃を得ざるものに涅槃を得せしめよ」と初めてフルナのユルナ傳道を許された。彼れはその翌日出發して、五百人の信者を得大いに傳道に努めその地で果てた。

アマルダ 天眼第一といはれたアマルダは淨飯王の弟の子である。十五歳のとき兄のすゝめによつて佛門に入つた。

三迦葉 三迦葉のことは既に前に述べたが、ウルビーキラカセウと、カヤカセウと、ナダイカセウの三人の兄弟をいふのである。

蓮華色比丘尼 け釋迦から

「諸比丘尼の中神通の最もすぐれたるもの汝にすぎたるはなし」といはれた程優れた比丘尼である。

ラフラ ラフラは釋迦の子である。釋迦の出家の際僅か生後七日目であつたといふ。九歳のとき舍利弗を戒師として佛門に入つた。釋迦が入寂するとき、彼れはそれを見るに忍びなくて、席を離れてゐたが、阿難のすゝめによつて、涙ながらにその枕頭に坐つた、釋迦はこれを見て「ラフラよ、悲しむなかれ。汝はわが子、我は汝の父なり。今涅槃に入るとも他の父とならず、汝も亦涅槃に入れば他の子とならずラフラよ、一切は無常なり、汝この無常を悟つて解脱せよ」といはれたといふ。

その他勝れた弟子の中には、摩訶俱絺羅、摩訶迦旃延、難陀、加留陀夷等が知られてゐる。加留陀夷 カルダイは淨飯大王の臣である。才氣と辯舌とで知られ、釋迦が出家したとき選ばれて引留めの使者となり、失敗して五人の使者を釋迦のもとに残して歸城した。それから後美男が煩ひしたといふ。

日本の佛教に就て

佛 教 入 門

A 佛教の大體を知ることが出来たが、さて日本の佛教の様子はどんな風であるか。

B ここには佛教史を述べる餘裕がないから、日本の各宗とその開祖について概説しようと思ふ。

天台宗 天台宗は最澄の開いたものである。最澄は支那に渡り天台山に入つて、専ら修業に精神を傾け、歸朝するや、經論佛具を朝廷に獻じ、法華經を寫させて南都の五大寺に分ち、弟子を集めて天台の教理を學ばせた。かやうにして一生を天台宗のためにつくし寂してから清和天皇から傳教大師の諡號を受けた。これが我が國の大師號の最初である。

天台宗は天台、密教、戒律、禪の四宗を一丸としたものである。この宗では教相と、止觀との二門を立てゝゐる、教相門は釋迦一代の法を五時八教で解釋したもので、五時といふのは、華嚴時、阿含時、方等時、般若時、法華時であり、八教といふのは、頓教、漸教、秘密教、不定教、藏教、通教、別教、圓教、を立てゝ説明してゐる。この天台宗は日本全國で、約四千六百餘の寺と三千人近くの住職をもつてゐる。

眞言宗 眞言宗は空海の開いたもので、空海ははじめ法相、成宗、俱舍、華嚴、伴格宗等を研究したが、後學問の進むにつれて更に高いものを求め、遂に入座し、密教の中心である青龍寺に行き、そこで般若三藏から梵語を修め、經典や佛具を携へて歸つた。四十二歳のとき高野山に金剛峰寺を建て、ここで入寂した。あの有名ないろは四十七文字はここで作つたものだといふ。

眞言宗は、大日經、蘇悉地經、金剛頂經等を依經として作つたもので、縱横の二面から釋迦の教へを批判してゐる。この宗は教義として宇宙の本性を地水火風の六大とし、相として大曼荼羅、三昧耶曼荼羅、法曼荼羅、羯磨曼荼羅の四種に分けて説いてゐる。又用としては身、口、意の三密を説いてゐる。何しろ眞言宗は秘密宗であるから解するのが中々容易でない。この宗の寺院合計六千五百、住職三千五百に達してゐる。

淨土宗 法然の開基である。十六歳で天台の三大部を修め、十八歳の時に黒谷に行つて、一切經を熱心に讀んだ。二十四歳で、法相、三論、華嚴を學んで、四十二歳で淨土宗を開いた。淨土宗は印度では馬鳴、龍樹、世親等が説き、支那では善導が大成したもので、法然は善導の思想をうけて、これを我が國に創唱したものである。

淨土宗は淨土の三部經を正依の經典とし、阿彌陀佛の本願を信じて、これに歸依するので、彌陀の四十八願の中第十八の
「若し我佛たるを得んに、十方の衆生、至心に信業し、我國に生れんと欲して乃至十念するものあらんに、若し生れしむる能はずんば、正覺をとるまじ、たゞ五逆と正法を誹謗するものは除く」といふ願ひを眼目として、この願ひにすがつて彌陀の名を唱へれば、何人も往生するとし

てゐる。即ち、教義として起行、安心、作業の三つを立て、起行は常に南無阿彌陀佛と唱へること、安心は三心即ち、「若し衆生あつて彼の國に生ぜんとせば、三種の心を發すべし、至誠心、深心、廻向願心なり、この三つを具する者は必ず彼國に生ず」とある。以上の安心、起行、作業の三を具足すれば、必ず百人が百人往生することが出来るといつてゐる。

淨土眞宗 親鸞の開基である。二十九歳まで比叡山で修學した。一日靈谷に、末代の凡夫往生の法は念佛にしてこれを教ふるは法然のみとあつたので、法然の弟子となり、五十二歳のとき教信證文類六卷を著した。これが眞宗の始めである。

眞宗は一向宗とも、門徒宗ともいふが、淨土眞宗が正しい名である。肉食妻帯を許し、他力易行の教理で入り容いので非常に發展し、現在では各宗中の最大宗派となつた。その特色として見るべきは、純粹に他力を標榜すること、罪人を重視しゐることで、吾々は極悪人だからだ、彌陀の本願の力によつて往生し得るとして全然自力を認めないのである。

「善人なほもて往生を遂ぐ、いかに況んや悪人をや」といつて、善人でさへも往生するのに、悪人が往生しない筈がないといつて、悪人の悪人でないことを力説してゐる、他の點では殆ど淨

土宗と同じである。

この宗は寺院が約二萬、住職が一萬餘人ある。

禪宗 禪宗は坐禪を重んずる所から此の名がある。正依の經典といふものがない。強いて求めれば、釋迦一代の法門を始めとして、宇宙間の萬有は總て經典である。この宗は文字によらないで、心から心へ直ちに傳へることを以て眞の宗教としてゐる。

この宗の重なる分派は臨濟宗、曹洞宗、黃檗宗等である。

臨濟宗は榮西を開祖とし、曹洞宗は道元を開祖とし、黃檗宗は隱元を開祖としてゐる。

日蓮宗 開祖は日蓮で、始め眞言宗を學び、二十一歳に到つて淨土宗を修め、二十二歳で比叡山に到つて法華經を學んだ。

三十二歳のとき多くの聽衆を集めて「念佛無間、禪天魔、眞言亡國、佛國賊」と演説した。これが日蓮開教の第一聲である。

後鎌倉に住み、日夕、法華經を讀誦し、時々街頭に出て、辻説法をした。當時天變地異が頻りに起つたので、日蓮は「立正安國論」を著してこれ邪宗を信する罪であるから、法華經さへ信すれば、平隱になると極論した。

此の宗は法華經を至上教とし、他の教派は悉く邪宗であるとしてゐる。日蓮宗は現今十派に分れ、合計五千餘の寺と、四千餘人の住職とをもつてゐる。融通念佛宗、良忍の開基である。この宗は良忍が阿彌陀佛からうけた「一人一切人、一切人一人、一行一切行、一切行一行、是名他力往生、十界一念、融通念佛、億百萬遍、功德圓滿」といふ教示によつて作つたものである。この宗は自力と他力との中間のもので、自力宗から、他力宗への過渡時代を表はすものである。

時宗 一遍の開基で、阿彌陀經の「臨命終時」からとつたもので、臨終即平生、平生即臨終だから、平時を臨終時と思つて念佛せよといふ意味から來たものである。阿彌陀經を最も重要視してゐる。

佛敎の教義

A 釋迦が最初に説いた、所謂原始佛敎の教義はどんなものであつたか。

B 釋迦の思想説教は、人間苦の泥河を脱して、常住安心の涅槃に到らせようとするのである。つまり安心立命の宗教である。釋迦自身も始めは、人生の無常と、言ひがたい内心の苦惱と寂寥

から禪脱しようとする要求から出家しあらゆる苦行を重ねて遂に開悟し、それから更に衆生濟度の慈願の實現に向はれたので、もとく人間の苦惱から脱却しようといふ動機から生れたものである。だから釋迦は深遠な哲理は説かれたけれども、決して難解の哲學的の遊戲にふけたのではない。重大な生きた人間救濟の眞實道を説かれたのである。だからその思想はより多く實行に即し、現實的問題について論じられてゐることが多いのである。今大體に於て釋迦の教理を考へるならば、釋迦は最初小乗を主として説かれ、次第に大乘的説教に及んだやうに思はれる。

その小乗では四聖諦、十二緣起、七覺支、八聖道等の理を説いてゐる。

A その四聖諦といふのは何であるか、平易に知り度いものである。

B 四聖諦といふのは四種の眞理、即ち四種の眞相の意味で、この思想は佛敎の重要な根本原理となつてゐるのである。四聖諦は略して四諦といひ、釋迦が菩提樹下で體得したもので、苦諦、集諦、滅諦、道諦の四つに分れる。

苦諦といふのは現實の一切は苦痛であるといふ一種の厭世的思想である。この厭世觀は無常觀に立却してゐるものである。無常といふのは變轉常なき意味で、萬有が常に變轉して、一ヶ所

に停止して居ないといふので、この無常觀から苦諦の厭世觀が生じてゐるのである。無常觀が現實に授ける影は、四苦、即ち生老病死の姿である。つまりかやうな苦しみはこの世界の無常から生ずる所のものであるといふのである。

集諦といふのは、現實の苦痛を集めて生起する原因の真相の意味で一種の因果論を根底としてゐるところのものである。釋迦は世界萬有は悉く原因結果の關係によつて生滅するものであると説いたことは前にも度々述べた、この原因は何であるかといふと、無明である。無明から色々の執着や欲望が生じ、更に又それから身、口、意の三方面で色々の業を作り、業は業力を生じ、業力が業因となつて業果を結んでこゝに苦果を生ずるのであると説いてゐるのである。無明といふのは不明の意味で、眞理眞相を知らないことを言ふので、その無明から生ずる、執着、業、苦の三つが互ひに因となり果となつて反復輪廻して人生の如實相を描き出してゐるのであると説く。

滅諦といふのは苦滅諦の事であつて、佛教の脱脚論であり、理想論である。苦諦と集諦とから解脱する要諦の事を示したものが即ち滅諦である。人が苦しみを滅するためには、その因である業を滅す必要がある、業を滅すにはその原因である執着を滅さなくてはならない。更に執着

を亡ぼすにはその原因の無明を滅さなくてはならない、つまり世界の眞相に徹して本來無我を觀するの域に達しなくてはならない。これが苦滅の要諦で、この域に達したものを阿羅漢といふのである。

道諦は苦滅道諦ともいつて、苦滅の解脱から涅槃に到る原因道法の眞相を説いたものである。

これは佛の倫理觀である。釋迦は解脱の要諦は快樂や、苦行ではなくて、苦樂をはなれた中道にあると説いた。その中道といふのは、日常の行爲生活に對する戒律で、この戒律を守つて心身を清め、禪定によつて心を修養し、世相の眞諦に徹する所に中道があると説いた。

以上の四諦こそは釋迦の根本教理である。

A 十二緣起とは如何なることであるか。

B 十二緣起は苦集二諦の因果關係を更に展開した所のものである。之は又十二因緣ともいひ、四諦の根本であるとも言へる。これは因果の關係を過去、現在、未來の三世にわたつて説明したものである。即ち、無明、行、識、名色、六處、觸、受、愛、取、有、生、老死の十二をさすのである。

無明は四諦の道理を知らない愚痴暗愚の状態。

行といふのは業の原因である行爲。

識といふのは母の胎内に入つた一刹那の意識。

名色といふのは、受胎後四七日間の精神と物質の存在しても、眼、耳、鼻、舌、身、意等の六根がまだこれとはつきり生じてゐない状態

六處といふのは眼、耳、鼻、舌、身、意の六根が色、聲、香、味、觸、法の六處に入つた状態で、受胎五七日から出産までをいふ。

觸といふのは二三歳までの時代で、六根が六處に入つてゐるけれども、物に觸れなければならぬ知覺の出来るとき

受といふのは苦樂の感覺をはつきりと受けるやうになつた五六歳のとき
愛といふのは愛心を生じた十四五歳のとき

取といふのは執着心を生ずる十四五歳のとき
有とは善惡の業を有する生有のとき

生とは以上の、愛、取、有等のために未來の結果をつくつて輪廻轉生するのをいふ。
老死といふのは轉生すれば又老死があつてその窮るところのないことを言ふのである。

A この十二緣起はどんな關係をもつてゐるか。

B 十二緣起については次の様にも説かれてゐる。即ち無明は行を生み、行は識（個體）を生み、個體は六根を生み、六根は外界と接觸して觸を生じ、觸はここに苦樂の感覺即ち愛を生ずる。そしてその愛は更に事物を貪愛する愛を起し、愛は事物に對して執着する取をつくり、取は更に善惡の業の有をつくり、更に有は展開して生となり、それから必然的に老、死等の苦行を受ける。

A この十二緣起を悟つたものはどうなるか。

B この十二緣起は釋迦が一心に苦界の因果に就て考へた後内觀した人生の色々の相で、釋迦は生老死等の苦しみの根本は無明にあることを知り、この無明を展開してゆく姿を知りそれと同時に解脱の道を悟つたのである。即ち無明が滅すれば六處を滅し、更に生老病死の諸苦を滅して常住不變の涅槃に入ることが出来るのである。

A その涅槃といふのは一體何のことであるか。

B かやうに業因業苦から脱却して漸く到達するところの涅槃について釋迦は、あまりくわしく説いてゐないやうである。生死界の説明がくわしいのに對して、涅槃界の説明は詳かでないよ

うであるが、色々の點から綜合して考へると、涅槃の意味は、生死をはなれ、苦樂を脱した、大安樂の境地であることは明かである。この境地は、過去、現在、未來の三界を絶した絶對的の境地で、相對的の文字とか言語とかでは表すことの出来ないもので、たゞ便宜的に説明するにすぎないものである。即ち涅槃といふ言葉の中には、寂靜、無爲、無下、眞如、法性、實相等の意がふくまれてゐる。又大涅槃經では、常、樂、我、淨の四徳で説明してゐる。即ち常不常以上の常、苦樂以上の樂、我非我以上の我、淨不淨以上の淨こそ涅槃である。それは現象非現象界を越えた本體の實在で、この涅槃は決して虚無ではない、却て光明と生命の遍在してゐる境地なのである。

釋迦の道德論

A 釋迦はかやうな深遠な法を説いてゐるやうであるが、實踐的道德の方面についてはどんな考へ方をしてゐたのか。

B 釋迦は最初の説教で修業の根本は人正道にあることを説いたのが、入寂のときには更に増して七科三十七過品をあげてゐる。がその中で最も大きなものは人正道で、他のものは皆その分

説にすぎないものである。即ち四念處、四正勤、四如意足、五根五力、七覺支、八正道が釋迦入寂の際にといた所のものである。こゝにはこの中の最も大切な八正道を説明することゝする。

八正道といふのは中正であつて、四諦の理にちかひ、涅槃に至る正しい八つの道の意味であるそれを分類すれば次のやうになる。

正見とは邪見を抱かないことで、四諦を正觀して迷悟の因果と解脱者を信することである。

正思惟といふのは邪見を思惟しないことで四諦の現在正しく思惟し觀察することである。

正語といふのは邪惡の語を發しないことである。

正業といふのは律戒を固く守り、殺盜等の不正の生活を離れることである。

正命といふのは戒を守つて五種邪命を遠く離すことである。

正精進といふのは一心に解脱に向つて精進することである。

正念といふのは正法に従つて念と利那も忘れないことである。

正定といふのは涅槃で禪定の理想とすることである。

以上の事柄を約すると、戒、定、慧の三學となる。之等は佛修業の主要な項目であることはい

ふ迄もない。

戒といふのは戒律の意味で、主として消極的に善を行はせものである。釋迦及び弟子の定めた戒律が二百餘ヶ條もある。これを分けると大體八種類となる。

イ不共住 殺生、偷盜、邪淫、妄語の四戒でこれを犯したものは、僧中に共住し得ないことになつてゐる。

ロ僧職 懺悔によつて僧衆中に共住することの出来る輕罪で、色、食、住及び言語に關する十戒をいふ。

ハ不定 他人に不明な犯戒で、即ち隠れた所とか、人に知れない所とかで、犯した罪で二戒ある。

ニ拾墮 さんげすれば消える所の輕罪で九十戒ある。

ホ説罪 白狀すれば消える罪で四戒ある。

ヘ衆學 常に注意してゐないと犯しやすい日常生活の細い規定で、七十五戒ある。

ト滅諍 論争を除くために設けたもので七戒ある。

これらの戒はいづれも男に對するもので、女に對する戒律は一層多い。これ等の戒律を持す

るときは無量の徳を具足することが出来る。

定といふのは心を集中して三昧境に入り、心身を澄徹して諸法を達觀する無漏の智慧を生じさせる方法である、これは八段に分れて四釋八定といふ。

初禪は心を一點にあつめて、智的に探求し、情的に喜、樂、安心を感ずることであり、第二禪

は探求をはなれて單に喜、樂、捨(安心)だけを感ずる状態である。第三禪は喜をはなれて樂

捨だけを感じる状態である。第四禪は樂をはなれて釋迦だけの境地、第五禪は空無過處定で、煩

雜な色相をはなれて無邊の虚空を觀する境地をいふ。第六は識無邊處定で内界の無邊の識を觀

する状態で、第七は、非所有處定で、空識兩觀を脱して、平等無差別の無想を感ずる状態をい

ふのである。第八は非相非々相處定で識無邊處定無所有處定のいづれをもはなれた境地である

この八定は精神が澄んで、一切の相的の深境を脱し、宇宙の實相と深一する階級を示したものである。

である。

慧といふのは修業の結果、澄徹した大智が發現して一切の法則の特殊性と、普遍性を分別して涅槃に達する處の最高の心的作用をいふのである。

これ等はすべて佛教の正行で、眞に出家し得脱しようとするものは必ず實行しなくてはならな

いものである。出家しない在家の佛弟子に對しては五戒、十善戒が戒律をして與へられてゐる。これ等の戒律をまじめに守つたものは次の世によりよい生をうけ、五戒は人間、十善は天上の生を感ずるとせられてゐる。

釋迦の世界觀

A 釋迦はこの世界をどんな風に見てゐたか、即ち釋迦の世界觀について知り度い。

B 釋迦は世界を五種に分け、五蘊と名づけた。即ち色蘊、受蘊、想蘊、行蘊、識蘊がそれである。

I 色蘊、形を備へた物質で、地水火風等の四大要素と、この四大要素の結合して出來た眼、耳鼻、舌、身等の五根と、五根の對象となつてゐる色、聲、香、味、觸の五境を意味するのである。

ロ 受蘊 五根と五境によつて生ずる諸感覺をいふのである。

ハ 想蘊 前に述べた感覺を綜合して生ずる諸知覺をいふのである。

ニ 行蘊 他の四蘊に屬しない一切の心的作用をいふのである。

これ等の五蘊が結合してわが世界をつくつてゐるのであるが、この五蘊の結合が違ふによつて有情と無情の別が生じて來るのである。更にその有情と無情のうちでも無限の結合の階段があつて、複雑多様の現象が展開して來るのである。こゝに到つて諸業無常觀が生じて來るのである。

A 諸業無常といふことはよくきくことであるが、どんな意味のことか。

B 上述の五蘊の色々の結合によつて色々の現象が生ずるのであるが、この結合は一定不變ではなくて因縁によつて結合し、離散するものである。例へば生老病死のやうな人間界のことも、五蘊の結合によつて生ずるものであるが、それは同時に因縁によつても出來されるものである。この因縁は獨立したものでなく、綿密で、且つ複雑な有機的のつながりをもつてゐるものである。この故に一切の現象は常に變化流轉するので、こゝに諸業は無常であると見ることが出来るのである。この諸業無常觀は更に展開して諸業無我觀となるのである。

A 諸業無我觀の説明もきく度いものである。

B 諸業無常は現實相の實際である。そこは一定した私の存在を認めることは出來ない。かりに我と名づけるものが表れるとしてもそれは變化を減する中間で一瞬その姿を表はすにすぎないの

である。我はどこまでも無實體のものであるから、諸法は無我であつて、同時に空である。見るのが、正しい見方である。諸行の生滅變化する表面の姿にとられはて、常住の我があると誤つて考へるときは、そこに色々のまよひと煩惱とを生じ、色々の業を作るのである。この我を脱し諸行の無常と、諸法の無我であることを知つたならば、迷ひや煩惱から脱した常住不變の涅槃が展開せられて來るのである。

A 三界といふ語をきくが、これは何の意味であるか。

B 釋迦は世界を組織する成分を五つに分けてこれを五蘊としたが、この五蘊の成立した世界を更に三界に分けるのである。即ち慾界、色界、無色界の三つがそれである。

慾界は五蘊のうち特に色、食、眠の三慾の旺盛な世界をいふのである。

色界は五戒で成立する所の現象界をいふのである。

無色界は減少の色蘊と他の四蘊とで成立する所の世界をいふのである。

吾々の住む世界は悪と善、生と死がそれ／＼の因果關係によつて輪廻して行く所のもので、吾々が苦とか樂とかいふも結局は輪廻を免れることは出來ないのである。

釋迦の世界観は如上で大要を述べたが、釋迦はどこまでも哲學的の遊戲や論理的の遊戲に没頭

するようなことはなく、たへず人間に心をくばつてゐたのである。つまりすべてを道德的過程として説いてゐるのである。

小乗から大乘へ

A 小乗とか大乘とかいふものは何か。

B 今迄述べて來たものはつまり原始的佛敎の教義で、いひがへると小乘的の一面であつた。これが段々に展開して大乘佛敎が發達することになるのである。

大乘經典が佛脱を結集したものであるか、又後代に發生したものであるかは不明であるが、西曆三世紀に龍樹が大乘敎を興すまでは小乘敎ほど廣く一般に流布してゐなかつた。

大乘といふのは梵語のマハーヤーナの譯で乘は運ぶ意で、因行から功德の人を證果の彼岸に運ぶこと即ち、救ひをいふので、大乘は大きな救ひであり、小乗は小さな救ひなのである。

A 大乘と小乗とはどんな差異があるか。

B 大乘と小乗との最も重要な相違點は、大乘は佛果を理想としてゐるのに對し、小乗は阿羅漢果を理想としてゐるのである。だから大乘は菩薩行を修道の眼目とするのに對し、小乗は聲聞行

を生眼としてゐるのである。なほ他の相違点を見るならば、大乘は四藏、五藏を用ひるのに反し、小乗は經、論、律の三藏より用ひない。又大乘は我法二空を説くが小乗は法空を説かない大乘は眞如を説くか、小乗は説かない。大乘は佛の三身觀を執るが、小乗は應身ばかりを説く大乘は説法の實相を説くが小乗はこれを説かない。大乘が四種の涅槃を説くのに對して、小乗は二種の涅槃を説くだけである。

大乘教と起信論

A さうすると大乘は小乗の上位になるもので小乗を卒へたものが大乘に入るべきか。大乘についての概念が得たい。

B 大乘教典は、果して佛敎を結集したものであるか、後代に發生したものであるかは不明だが、龍樹が大乘教を興すまでは小乗ほどに流布してゐなかつたのである。

小乗がともすれば他力に傾かうとするのに對して大乘はあくまでも自力である。これについては既に述べておいたからふりかへつて考へて見れば解ると思ふ。

大乘起信論は、大乘に立脚して佛敎の總論を試みたものと見ることが出来る。その著者は

「諸佛甚保廣大の義、我れ今隨順總持して説く」と言つてゐる。

楞伽經を本經として、法華、涅槃、般若等の多くの大乘經を參考にして作つたものである。

この大乘起信論の著者については古くから色々の議論があつて、馬鳴の作だらうといふのが比較的定説になつてゐるやうである。いづれにしてもこの佛敎總論とも見るべき、大乘起信論の價値は不動であることはいふまでもない。起信論の内容は非常に深遠であつてこゝに簡単に述べることは不可能であるが、大略は次の様である。

萬法一心論は大乘起信論の根本で、全宇宙を一心に歸する絕對的の唯神論である。つまりそれは物に對する相對的の心ではなくて、物でもない心でもない、しかし物心を包含した一切の法を含んだ絕對的の心だといふのである。起信論では、これを衆生心といつてゐる。さうしてこの衆生心は一切の方法を攝取して大乘の眞義をあらはすものであるといふのである。

眞如論 眞如論は如實空と如實不空との兩方面から説明されてゐる。眞如は又如實と同意で、如實空といふのは、眞如が一切の相對差別を脱した無相不可信の所に名づけたもので、如實不空といふのは眞如が一切の相對の上に絶した空の空なものでありながら、しかも一切の諸法を具へてゐる所に名づけたものである。つまり如實空は、眞如の消極的の説明であり、如實不空は眞如

の積極的説明にあたるわけである。

眞如起縁論 起信論では、この絶對の眞如から、相對の生滅界が生れるものとし、其の理を妄念に歸してゐる。即ち

「謂ゆる心性は生滅せず、一切の諸法はたゞ妄念によつて差別あり、若し心念を離るれば即ち一切の境界の相なし、(又) 如來經によるが故に生滅の心あり」といつてゐる。こゝに如來經といふのは眞如のことである。

悟界論 悟界のことに就て起信論は、四位の覺を立て、論じてゐる。即ち悟界は覺によつて轉開することになつてゐる。覺といふのは眞如をさとする智慧で、この覺が迷界の生、住、異、滅の四相を斷滅してゆくところの相に從つて、四位の覺が展開せられるのである。

四位の覺といふのは、不覺、相似覺、隨分覺、究竟覺のことである。

薰習論 前に記した縁起論、悟界論で、迷を開くことを説いた。この妄念が眞如に印象して迷界を展開する印象をさして薰習といふ。薰習といふのは、印象して化するといふ意味で、つまり悟りを開く一つの重要な段階をなすところのものである。

涅槃論 無明滅するを以ての故に、心に起きることなく、起なきを以ての故に境界隨つて滅す

因縁共に滅するを以ての故に心相みな盡くるを、涅槃を得て自然の業を成すと名づく」とあるやうに、眞如の力によつて、一切の無明妄念が消え、一切の生滅が眞如に歸した境地を涅槃といふこれが即ち釋迦の立證した最高の境地である。

三身觀 法身、報身、應身の三身觀をいふ。法身といふのは、眞如の反體そのもので、これを如來の法身といふ。これが衆生心の本源で、宇宙到るところに存するものであるから、總てのものは本然的にこの法身をもつてゐるわけである。たゞ心に無明妄念があると、その法身をあらはしさととり得ないのである。

報身といふのは衆生の心によつて法身の體と功德とを異にするが、智徳のすぐれた菩薩に現はれたものを云ふのである。つまり衆生を教化する無量の智慧である。

應身といふのは、一般の凡夫にあらはれて、これを教化する佛身のこと、「凡夫二乗の心の見るところのもの」を名づけて應身といふ」とあるのによつても知られる。

修業論 大乘起信論の最高理想は、一切の妄念を斷つて、覺に入つて眞如を現し以て涅槃に入るにある。その方法として四信五行が説かれてゐる。

四信といふのは、

1 眞如を信すること、即ち眞如が諸法の根本であることを信すること。
 2 佛を信すること。即ち眞如のあらはれとして功德無量な報身佛を信すること、それは同時に内心の佛心を現はす機縁である。
 3 法を信すること。こゝにいふ法とは、布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧の六度の行法をいふのである。
 4 僧を信すること、この僧を信することは即ち菩薩に親しみ、その感化を受けることとなる
 5 行といふのは、施門、戒門、忍門、進門、止觀門のことである。
 6 四信五行は正行で、之に對して起信論は、念佛を説き、易行の道をひらいてゐる。即ち惠心阿彌陀佛を念じて佛土に往生しようと願ふならば、一切の悪業をはなれて、極樂に往生することが出来るといふのである。これは四信五行の自方聖道に對する他力易行の門である。

佛教入門（終）

昭和十三年十月二十日 印刷
昭和十三年十月三十日 發行

（定價金壹圓也）

不許複製

著者 小林善八

發行者 東京市中野區小瀧町四九番地
市川靖己

印刷者 東京市中野區小瀧町四九番地
東京出版通信社印刷部

發賣所

東京市中野區小瀧町四九番地
東京出版通信社

電話中野六七〇四番・振替東京八四八三八番

終

