



325
262



始



325-262



佛教修身講話

中島觀秀述

大正
6. 12. 25
内交

佛教修身講話

自序

佛教とは凡夫をして佛果に至らしむるの道を教ふるものなり。而して其凡夫とは聖者に對するの語にして、具には之を六凡四聖といふ。聖とは善に進んで止まず退轉なきの謂なり。之に反して凡とは六道に流轉して、假令天上の果報を得るも無漏善にあらざるが故に、復流轉墮落を免れざるなり。故に之を六凡といふ。其六凡中に於て、天上界は有漏の樂み餘りに多きが故に、生死出離の心に疎く、又修羅は傲慢の報なるが故に慚愧の念なく、其他の地獄餓鬼畜生に至り

ては、其果報つたなく厭欣菩提の心を發すの力なきなり。然るに吾
等人界は、理解力あり記憶力あり、業に善惡あり其果報に苦樂相半
して、厭欣の心を發すに便なり、是を以て三世の諸佛も、此の人間
道の爲に、多く化導利生し給ふなり。即ち此の佛教は吾々人間をし
て、凡より聖に至り、乃至佛果を得しめん爲めの法門なり。

然るに世の佛教を修むるもの、猥りに有漏無漏の隔を爲し、無漏
の善を言ふものは、有漏の凡位を疎外し、又有漏の人道を重視する
ものは、無漏法を以て空談、人世に益なきものと爲し、互に人道佛
道の隔を爲すに至る、是れ何たる妄見ぞや。有漏無漏は全く其人の
理想に在りて、其行爲の善は一些事と雖も佛道にあらざるなく、而

して佛果菩提に向ふ無漏の大善、豈人道と異なることあらんや、是れ
善體本妙なり。佛道といひ人道といふも、素より其行爲を異にする
ものにあらず、資生産業皆是佛道といふ所以なり。

是を以て、先づ深く因果を信じて四恩に報答するとき、始て言行
忠信表裏相應の人と成ることを得べし。野衲曾て童蒙の爲めに、佛
教修身要領の數項を綴り、之を頒布したることあり。其後縁山雜誌
記者の乞ふ所に任せ、其項目を口語に譯し、漸次に之を謄載したり
き。此の頃復時世に感ずる所あり、更に増補編纂して、之を一小冊
子と爲して、再び世に公にすることゝは成りぬ。されど素より大方
に望あるにあらず、唯今日東西思想混亂の時に當りて、從來の人道

を重んずる人々の参考にもかなと、四恩報答の一助に供するのみ。

大正六年十二月

編者しるす

目次

第一章 完全なる道德 一頁

第一節 宗教と道德 一

一 道德の必要 一

二 道德なきは人にあらず 五

三 道德とは事物に對する親切 八

四 宗教と道德との區別 一〇

五 道德の進む程度 一四

六	道德と信仰	一八
七	信仰の効用	二二
第二節	因果の道理	二六
一	自然と偶然	二六
二	原因より結果に至る勢力	二九
三	因縁果報の順序	三一
四	深信因果は悟道の初門	三四
第二章	父母に事ふるの道	三九
第一節	父母の恩	三九

一	人異禽獸	三九
二	知るも行ふ能はざる所以	四三
三	父母の恩は慈悲にあり	四六
第二節	孝 養	五三
一	慈悲と孝順の關係	五三
二	佛性と孝慈	五五
三	父母の慈悲と子の孝行	五七
四	孝行は即ち菩薩行	六二
五	孝道と自己の身體	六五
六	身を立て名を顯すの孝	六九

七	孝養の方法	七三
第三節	追孝	七八
一	追孝は人の親切より起る	七八
二	追孝の情は追善と成る	八二
三	孝道の至極	八五
第三章	君主に忠誠を盡すべき道	九一
第一節	君臣の分	九一
一	君臣に公私あり	九一
二	我國の君臣	九七

第二節	國王の恩	一〇〇
一	國王の恩は四恩の最たり	一〇〇
二	國王の恩の最たる所以	一〇五
第三節	國王の尊貴	一〇九
一	尊貴の要素	一一〇
二	國王の尊貴は三聚淨戒に依る	一一三
第四節	義勇奉公	一一九
一	奉公の志	一一九
二	義理と人情	一二二
三	義勇の養成法	一二五

第四章 兄弟朋友等に交る道

第一節 友 愛……………一三一

一 友愛親好は天然の徳性……………一三一

二 兄弟の友愛……………一三四

三 義兄弟の友誼……………一三八

第二節 禮義と和合……………一四一

一 和 敬……………一四一

二 秩序と禮義……………一四四

三 長幼の序……………一四八

第三節 信 義……………一五一

一 信義と信用……………一五一

二 朋友には殊に信義の必要あり……………一五四

三 信義の爲めに決りを守れ……………一五八

第四節 義 氣……………一六二

一 意志の鍛錬……………一六二

二 兄弟に對する義氣……………一六五

三 朋友に對する義氣……………一六八

第五章 老病貧災等の者に接する道……………一七二

第一節	扶老	一七二
一	老者は世の先輩	一七二
二	老者と壯者	一七五
三	扶老の徳	一七九
第二節	愍病	一八二
一	慈悲の所對	一八二
二	看病は第一の福田	一八八
三	身心の看病	一九一
第三節	救貧	一九三
一	貧困の種類	一九三

二	佛道と救貧	一九六
三	救貧と文明	二〇〇
第四節	賑恤災厄	二〇四
一	災厄の種類	二〇四
二	罹災者に對する心得	二〇八
三	賑恤と報恩	二二二
第六章	社會及び事物に接するの道	二二六
第一節	個人と社會	二二六
一	萬物互に相扶	二二六

二	娑婆と淨土	二一八
三	娑婆の淨土	二二二
四	善き社會は相互の自己を善くす	二二五
第二節 公德		
一	公德と私徳	二二八
二	公德は社會の成長	二三二
三	文明は公德の社會	二三六
第三節 慈善と報恩		
一	慈善は佛行なり	二四〇
二	慈善を爲すの用愼	二四五

三	報恩は債務なり	二四八
第七章 三寶に歸敬するの道		
第一節 三寶の恩		
一	理法と吾人の關係	二五二
二	佛陀と吾人の關係	二五七
三	僧寶と吾人の關係	二五九
四	住持三寶	二六三
五	一體三寶	二六五
六	三寶の恩に報ゆべき行爲	二六八


~~~~~	
第二節	離苦得樂……………二七二
一	佛道の得益……………二七三
二	苦樂の關係……………二七七
三	希望の得失……………二八〇
第三節	轉迷開悟……………二八三
一	凡夫の迷……………二八三
二	見思二惑……………二八七
三	我執と無我……………二九二
第四節	廢惡修善……………二九五
一	信行の關係……………二九五

二	廢惡の所以……………二九九
三	修善の所以……………三〇三
第五節	歸 敬……………三〇六
一	歸敬の意義……………三〇七
二	佛寶と法寶とに歸する所以……………三一
三	僧寶に歸敬する所以……………三一四



# 佛教修身講話

中島觀琇述



## 第一章 完全なる道徳

### 第一節 宗教と道徳

#### 一、道徳の必要

法自然の理  
 (一) 道徳の必要は何に依りて起るかといふたら、總じては天然の  
 理法に基くものである。その證據には、天にありて日月星辰、各々  
 軌道あるは、即ち道である、而して其の循環に自ら信ありて誤ら



ざるは、即ち徳である、その他地層の成立、四季の循環、眼前にあつては、何の差別も無きやうであるが、みな自然の法則に随ひて、悉く差引勘定の着くやうに出来て居る。實に妙である。之を法華經には、『如是因、如是縁、如是果』と説かせられて、全く道理の作用は、因縁、因果の法則に外ならぬのである。此の法則が、即ち道徳の本である。さればお互人間といふものも、此の法則の範圍内に成立したるものであるから、矢張その法則に順はねばならぬは、當然のことである。故に完全なる道徳は、何うしても深く因果の理法を信じた上で無ければ、行ふことが出来ない勘定である。是れ亦た自然の法則といふべきである。

(二) それから又、人間には、別して道徳の必要なる所以がある。それは何故といふに、人間は社交的動物である。一人孤立では、此の世に立つて行くことが出来ない、その證據には、此の世に生れて出ると、直に親子の關係といふものが出来て參る、而して其の子供が殖へれば、兄弟、姉妹の關係といふものが起つて來る、その兄弟姉妹が、彼地にも、此方にも出来て參るときには、又朋友の交際といふものが起つて來る、それから年頃が來れば、結婚の必要が起つて夫婦の關係が出来、さうなつて段々人間の數が増して來れば、之を統一して治めて行くべき機關が無くてはならぬ、此に於ては、又君臣の關係といふものも無くてはならぬことになる。勿論、此くの



如き順序は、人間成立の始めをいふたものであつて、國の始めをいふときには、是れとは又大に異つて、既に我國の如きは、君臣の關係が先きに成立して、それから開けた國である。此の國體に就てはみな何れの國も同じといふことはいへぬ、併し今はその國體などの事を言ふので無い、人間は社交的動物であつて、孤立して此世に立つことは、出来ぬといふことを、言ふたまでである。既に「孤立してぬ」として見たなれば、二人以上の人間が相對する場合に於ては、何うしても此の道德といふものが無ければ、人間らしい生活をする事が出来ぬことになる。此に於て人間には、別して道德を必要とする所以が現はれる。

二、道德なきは人にあらず

(一) 人にして若し「道德が更がない」としたならば、それは人とはいへぬ。故に若し之に似寄つた人があるときには、世間既に定評が在つて、之を「人面獸心」と名けて居る。世には随分同じ人間の中に於ても、支離者と名けらるゝものがある。それは何れ、その身體の内、何處かに缺坎がある。眼が見えぬとか、耳が聽えぬとか、手が利かぬとか、跛であるとかいふ類である。併し是れは肉體上、或る一部分の缺坎である。然るに若し「人面獸心」といはれたのでは「肝心の心が人間で無い」といふことになつて了ふ。凡そ人間の身體中に於て、「何が一等大切なもの」といふたとて、心ほど大切なも



のではない。何故といふに、「人の善悪、智愚、賢不肖、何に依つて、此の相場を定むるか」といふに、手脚眼鼻で此の價値を定むるものではない、みなその人の心に依つて、その價値も相場も定まるものである。されば「人間の身に取つて、何が一等大切である」といふたからとて、心ほど、價値のあるものは無い。然るに若し「その心が獸の様である」といふたときには、如何にその容貌は美麗であつても、是れは實に支離者の大將である。

(二) そこで「其の心を如何すれば可いか」といふに、言ふまでも無い、人間は人間らしき心で無ければならぬ、而して「その人間らしき心」とは、何である、即ち人の道德である。而して又「その道德と

は如何なることであるか」といふに、所對の人に迷惑を懸けぬやうにすることである。所謂「己の欲せざるを人に施す勿れ」といふことである。今此に一例を示せば、人若し一人一室に居つて、更に他人の見聞にも觸れざるときに於ては、裸體の儘に居やうが、倒に立つて居やうが、他人より見にくしとも聞き悪とも、言はるゝことなく、又人の邪魔にもならぬことなれば、敢てその獨りを慎むべきことを、教へる必要も無きことである。けれども「如何に、自分が孤立獨居で差間が無い」とした處で、終身他人と交際なしに、生活をするといふことは、如何なる隱者といへども、決して爲し得べからざることである。然るに若しも「自分は孤立獨居の身の上に、如何



に我儘に日暮しをして差閤なし」といふても、その我儘なる習慣を  
恣にしたてあるならば、偶々、他人に接するときには、他に  
迷惑を懸けるのみならず、自分にも不愉快の事多く、到底人たるの資  
格を得ることは、出来ぬやうに成るものである。それ故に、古の聖  
人は、「假令孤立獨居の隠者といへども、其の獨りを慎まざれば、君  
子の資格を失ふもの」と教へられてある。況して父母、兄弟、夫婦、  
朋友と、互に相樂みて、此世を送らんとするものに於ては、最も道  
徳の心懸けを怠つてはならぬのである。されば道徳とは、全く人と  
人との交際に就て、無かるべからざる所以のものである。

三、道徳とは事物に對する親切

(一) 然るに、「その道徳とは畢竟如何なるものであるか」といふに、  
何もさう面倒なものではない。當然ち互人間の爲すべき道である。  
それであるから、人間仲間の内に、別に「道徳家など」といふべき  
ものがある筈が無い。人間としては、みな道徳家で無くては仕方がな  
い、若し「道徳家で無い人間がある」としたならば、それこそ「人  
面獸心家」とてもいふべきものであらう。凡そ道徳といふことを、  
約めて言ふたなら、渾ての物事に對する親切といふて可からう。さ  
うして見ると、「凡て何事に就ても、所對の妨害と成らざる限りは、  
何の様な所業を爲しても、道徳上差閤の無いものか」といふに、  
決してさうばかりでない。道徳といふものは、所對者の邪魔になら



ないのみならず、届く限りは、所對の利益になるやうに、仕向けて遣らねばならぬ。所謂『己の欲せざるを、人に施す莫れ』といふばかりでない、『己の欲する所をば、之を人にも施す』といふ態度である。

(二) されば常の行爲として自ら慎むは、他人の邪魔にならない爲めである。それから、『己の欲する所をば、之を人に施す』といふのは、全く自己の親切を所對の人は勿論、その他の事物、器械、道具に至るまで、之を親切丁寧に取り扱ひ、飽まで自己の親切を、養成するやうに、心懸けるもの、之を道徳といふのである。

四、宗教と道徳との區別

(一) さてその親切といふものであるが、是れは、非常に奥底の深いもので、而も亦た前途遼遠にして、限りの無い所まで、活用するものである。それは何故といふに、その奥底をいへば、佛性といふものから發つて來て居る。而して前途發達の方角を望むときは、佛果の菩提にまで到達すべきものである。そこで人間の道徳といふときは、その長く成るべき親切、その太く成るべき親切の半途にある程度、之を人の良心と名けてある。此の良心の活用が、即ち人の道徳である。それ故に、此の道徳を強て委く言ふときは、普通道徳と、宗教道徳との、二様に見ることが出来る。先づ普通道徳とは、人間範圍の交際上の親切である、それであるから彼此相對して、双方に差



問の無い様に、交際が出来て行けば可いのであるけれども、宗教的  
道徳となると、その根も深く、前途も長く、横にも太らす様に成る  
のであるから、その親切の範囲が、非常に廣くなる譯である。併し  
物事は何でもさうであるが、同じ分量の物を擴げれば自然に薄くな  
る。それが爲めに、宗教の上には、その本を仕入れる爲めに、修養  
といふことを、非常に六かしく言ふやうになるのである。されば、  
道徳といふことは、何れにしても、『親切の活用』といふことに外な  
らぬのである。

(二) そこで普通道徳と宗教との關係を、聊か御話して見れば、宗教  
は普通道徳より、一層範圍の擴がつたものを言ふのであるから、必

ず道徳と一緒になければならぬのである。若し「道徳の無い宗教が  
ある」といふたならば、それは、其の宗教では無い迷ひ者である。  
之に反して普通道徳には、宗教の無いものがある。此處が面白い處  
で、人間の範圍だけしていへば、普通道徳は廣くして宗教は狭いといふ  
ことになる。而してその道徳の元素たる親切の活用に就て言ふとき  
には、宗教の信仰は無限であるから「非常に廣い」普通道徳は僅に  
人間交際の範圍に止まるから「誠に狭いものである」といふことに  
なる。されば人間普通の道徳も、宗教信仰の奥底なきものは、動も  
すると私欲の御都合には破らるゝことが多い。  
之に反して眞に宗教を信じた道徳は、本も深ければ前途も長いだ



けに、それだけ鞏固である。

五、道徳の進む程度

(一) 凡そ只「宗教」とのみいふときには、種々の宗教が在つて、其の中には随分劣等な信仰を有つて居る宗教もないとはいへぬ、何れにしても、宗教といふときには、信仰が本である。而して「信仰とは如何なることか」といふに、信とは「勝解決定の義」といふて、先づ吾々人間の心の智力に訴へて、その簡別を明にし、之を選択し、而して感情と意志とに依つて決定するものである。故に此の信には受け込む意味と、伸び出す意味と兩様ある。その伸び出す意味に於て「マコト」と訓じ、受け込む意味に於て、信用の義と成るのであ

る。そこで「其の受け込んだものを、外に伸び出させる」といふのが、此の信の字の全體の意義である。而して「其の伸び出すとは如何なることか」といふに、心に決定した通りを口に言ひ、口に言ひた通りを身に行ふといふのである。是れ全く、内より外へ伸び出す意味で、「ノブ」と訓じ、又内外相應の意味より、「マコト」とも訓じられる譯である。されば此の信の字は、人間道徳上には非常に必要な事であるので、孔子聖人なども「人信なくんば立たず」とまで仰せられたも、此の所以である。

(二) 併し只「信用信義」といふ意味だけでは、人間同士の信心といふに止まる譯である。そこで信仰といふことになると、吾々人間が



人間以上の者を、所對として之を信用し、而も自ら信義を行ふ場合に於て、信仰といふことがいへるのである。然るに若しも人間より劣つたものを、「人間以上のもの」と思ふて、信心するやうな事があつたてあるならば、常に『劣等な宗教』といふばかりでない、迷信とも誤信とも、名付けねばならぬことになる。それ故に、多く「カミ」といふ名を附けて、之を信ずるのは、みな「人間以上の者」といふ意味である。けれども亦その「カミ」の見方に、種々の見方があつて、種々の宗教もある譯である。然るに吾が佛教は、道理の體と相と用とを、所對として之を信ずる信仰である。

(三) 先づ道理の體とは、「不生不滅不増不減のものである」と信ずる

のである。而して此の理體の中には、無限の「功德を具へて居る」と信ずる、之を「道理の相を信じた」といふのである。然るに此の道理は決して死物でない、生きて用いて居る。「それは何う用ひて居るか」といふに、「善因善果、惡因惡果」と聊かも休まずに活動して居る、之を「道理の活用、即ち用大」と名づけるのである。此の活用上から善因善果と進んで、退轉なきもの、之を聖賢といふ。その極位に達したる先覺者を、佛陀と名づける。此の佛陀を信仰の所對として、御引立てを仰ぐのが、即ち佛教の信仰である。されば吾が佛教より之を見るときには、一切全宇宙、有形無形、森羅萬象、みな悉く道理の作用に外ならぬのである。故に娑婆も淨土も、みな



「道理の活用に依つて、形を顯はしたものと信するのであるから、此の信仰に依つて、人間の道徳をも、修めて行かねばならぬのである。」

六、道徳と信仰

(一) そこで、其の道徳の進む程度を述べれば、「既に此の佛敎を信じて道徳を修むる上には、直に完全なるものになることが出来るか」といふに、それは其の信するもの、程度に依るから、一概には言へぬ。全體「お互人間といふものは、善惡二道の中には、何れに攝するか」といふに、此の婆娑の範圍に於ては、善道に屬するものである。けれども此の婆娑といふ處が、有漏(私欲)の業因に依つて、成

り立つて居る場所であるから、假令、聖人君子といはるゝ程の人でも、此の肉身のある間は、全然私欲を除却するといふことは出来ぬ。此の肉體といふものが、私欲の凝結物であるのだから仕方がない。故に如何に聖人といへども、此の肉體のある以上は、全く惡の本たる私欲を、滅却して了ふといふことは出来ぬ。されど亦如何に惡なりとて、既に人間に生れた程の者に、些少の親切もないといふ様なものは無い、故に善人悪人といふことは、程度問題にして、比較して見た上で言ふべき名目である。併しその中に、凡位と賢位と聖位との區別はあるに相違ない。さればその凡位とは、私欲と親切との二心を比較して見るに、その私欲を主として、未だ惡いとも心付かず



に居る所のものである。それから賢位とは、稍やその私欲を制して、親切なる心を主とする事の出来る類である。それから尙一層、善の勢力を進めて、自然に善を行ふことの出来る類、之を聖者といふ。而してそれが、彌々極點に達したてあるならば、之を佛陀と名づけるのである。

(二) 併し今日、お互の程度では、如何に自己の欲目を以て反省して見ても、聖賢の位に進んで居るとは、何うしても思ふことが出来ぬ。そのみならず、微細に反省すれば反省するほど、益々自己の缺點を見出すばかりである、之を若し自分自ら、好い氣になつたら、「慢心」といふ私欲の爲めに、最も深く犯されて居る證據である。此に

於ては、到底吾々の自力を以て、道德の思想、即ち親切の勢力を増進させやうとしても、一方には私欲の勢力が、跋扈して居る事として、何うしても、それが爲めに妨げられて、墮落することは容易いが、進むことは非常に困難なのである。此の場合に於て、己に克んとしても、克つ能はざる時、不思議にも信仰の力に依つて、その私欲の己に克つことが出来る。されば普通道德に於ては、常に忍耐といふことを以て、精勵せらるゝのであるが、是れは良心の勢力を得た上で、始めて効能のあることにて、若しも良心より、私欲の勢力が克つて居つたとしたならば、到底駄目である。何時でも私欲の爲めに遣られて了ふから、後になつて、「濟まないとは思ふたが、遂ひはや



道つて了ひました』と降参せねばならぬことになる。仕方無いこととである。

七、信仰の効用

(一) 凡そ何事に依らず、孤立して行けないのが宇宙の法則、即ち因果の決りであるのだから、人間の道徳も矢張り形式だけの道徳では、兎角缺坎が多く出来て、何となく勢力が無いのである。それは何故といふに、精神と肉體と相待ちて、一人前の人間となるのであるから、道徳も只形式に現はれただけのものでは、精神の無い土偶も何じやうなものである。それ故に、若し内面に信仰のある道徳であると、表面の禮式には、聊か缺くる所があつても、何となく親切

の心が、自然に溢れて、温味のあるものである。之を若し畫幅に喩へたであるならば、如何に表にのみ極彩色にして、金箔を多く使ふても、裏箔を押したる畫幅ほどに、奥床しく見えぬものである。之に反して、表は只の墨畫であつても、裏面一體に金箔を押したる絹地の畫幅は、何となく底光りがして非常に奥床しく、尊く見えるものである。

今亦た人間の道徳も、それと同じやうに、如何に義理堅き道徳者であつても、信仰の無い人の行ひは、何となく冷かにして、親切の温味が薄いものである。されば形式の道徳は、表に現はすものであるから、所對に依つて、始めて行ふことの出来るものである。若し無人



の一孤島にても流された場合には、世間道德の必要は無くなつて了ふけれども、宗教の信仰に至つては、さやうな時ほど、益々必要の光りを放つやうになる、此に於て「宗教は、全く終始相變らざる道德の本尊になるものである」といふことが解るのである。

(二) 近來の世の中には、「收賄事件」といふやうな秘密に不道德を行ふことが、非常に流行するやうである。是れみな人に眞實の信仰が缺乏した所以であらうと思ふ。若し人たるものが、眞實にその無形なものを信じられたならば、その様な事は、何としても出來ぬ勘定である。勿論「多少の信仰は在つても、意志の薄弱なるが爲めに、遂に私欲の爲めに打負かされた」といふことも、凡夫の上には仕方

の無いことではあるけれども、兎に角、此の因果の道理をさへ、深く信じて居つたならば、例令その私欲は、如何ほど強く起つたにもせよ、此の因果の理法に依つて、將來の都合を考ふるときは、如何なる私欲も、降參せずには居られぬ道理である、それであるから、古への賢者は、みな之に依つて凌がれたやうである。

(三) 彼の後漢の揚震は、荊州の刺史となりたる時、その管下に住する、昌邑の令王密といふもの、窺に謁見を乞ひ、金十斤を懐にして震に遺つた。震が曰く、「我は君の心を知るに、君は我の心を知らざるは何ぞや」と、その行爲の善かざるを責めたるも、王密は猶も悟らずして、「夜分にして知るものなし、之を收め給へ」といひしか



ば、震が曰く、「天知る、神知る、我知る、汝知る、何ぞ知るもの無しといふや」と、嚴責めたれば、遂に玉密も愧ぢて去りしといふ。

されば揚震が、「天知る、神知る」とは、最も深き信仰である。況して「我知る、汝知る」とは、「因果の理法の空しからざる事を知れ」とのとである。此の信仰在つて始めて、眞の道徳は、行はれるのである、

(摘要) 善なる道徳は、眞なる宗教によりて美を盡す。

第二節 因果の道理

一、自然と偶然

(一) 世に「天然自然」といふ詞が多く用ひられて居るが、「その天然といひ、自然といふことは、如何なることぞ」といふに、畢竟た

だ、「押し移され變化して行く」といふ有様に過ぎぬのである、而して「其の有様が、偶然であるか、必然であるか」といふことが、此處の問題となるのである。「若し必然であるならば、必ずしも一定の間を定めて、應報があるか」といふに、却々さうは行かぬ、「若し然らば偶然にして、一も期待すべきものでないか」といへば、又決してさうでない。一目偶然の如くにして、その實は妙に必然の結果を顯はして行くものである。是れ畢竟「因果の理法」と名くべきものにして、恰も「吾々の肉體の中に、心といふ不思議なものが在つて、種々の活用を爲して居る」と同じやうに、此の宇宙全體の上にも、理法といふものか活きて用いて居るといふことは、形が無いから肉



眼を以て見る譯には行かぬが、渾ての事實の上に顯はして、變化を爲して行く様と、自然の法則に基く鹽梅は、何としても理法の活用としか思へぬ。『その理法の全體は何である』といふたら、之を眞如と名づけ、その活用の方面から、之を因果と名づけ、又因縁とも名づけて説明するのである。

(二) されば因果といふことは、眞如の活用である。此の活用に依つて、宇宙間の森羅萬象が顯はれるのである。それ故に、餘りに廣大である爲めに、吾々如き狭小なる個人の心からは、何やら『偶然にして、その結果の來るも來らざるも、素より期することの出來ぬもの、様』に思はれるが、其實は、大體の理法の中に、支配を受けて居る

のである。

二、原因より結果に至る勢力

(一) そこで因果といふことは、原因のある處には、必ずそれだけの結果を招くといふことである。而して其の原因とは何である。凡そ生物たるもの。有情に依らず、非情に依らず、何等かの活動を起したときが、即ち『原因』と名けられるのである。此の原因ある以上は、必ずそれだけの結果が來たる。その結果の中に又原因を造りつゝ行くのが、總て此の生物界の有様である。殊に吾々人間の様な有情動物になると、情意と智力の發達が増して來るから、常に『惡果を避けて善果を求めん』と勤める様になる。けれども各自に分立した肉



體を受けて見れば、その肉體を維持する爲めの私欲といふのが、非常に盛になるために、全體の道理を考へる暇がなくなる。それが爲めに、善果は素より欲する所なれども、その善因を行ふといふことは、肉體の上からいへば、餘り欲しない、此に於て種々の迷ひが起つて、全く理法の何者たるかが、解からなくなる。それ故に自分勝手に、『世の中の遷移變化は、渾て偶然である』といふ様に考へて了ふのである。けれども是れは大間違ひで、大體の理法は、依然として必然的に因果の應報は行はれてゆくのである。されど『それは何故に必然的に行はれるかといふに至つては、何とも言ひやうはない。』

(二) されば天然といひ、自然といふとは、畢竟原因より結果に至る

理法の勢力である。此の勢力は恰も弦を離れたる箭の如く、無記にして其の結果に向ふて行く故に、之を『天然』といひ、『自然』といふたるまでであつて、決して期待なき偶然の意味ではないのである。

三、因縁果報の順序

(一) それから『其原因が、結果に向つて行くときの順序は如何ん』といはゞ、是れには種々の事情があつて、早く其の結果に到着すべきものもあれば、又非常に遅く到着する場合もある。『それは如何なる事情であるか』といふに、理法の活動は、只時間的に押し移して行くべきものばかりでない、又空間的に、横に影響を與へて活用がある、之を因縁法といふ。是れは假りに此處に二人相對するときに



は、必ず互に因となり、縁となりて、その影響を與へ合ふもの  
ある。そこで原因が彌々その結果を顯はすに就ては、此の因縁法を待  
たねばならぬ、之を『因縁純熟』といふ。是れ順現業、順次業、  
順後業等の區別を爲す所以である。

されば因果は經糸の如く、因縁は緯糸の如く、その經緯を織り爲  
して、一匹一反の絹布となると同じやうなものである。

(二) 之に就て『記主禪師』の語に、『因果を信ずるものは、本願を信ず  
ること疎し、本願を信ずるものは、因果を信ずること疎し、専ら本  
願を信じ、兼て因果を信ずるは、心に深く冀ふ所なり云々』と仰  
せられてある。是れ理法の上に於て、其の一を知つて其二を知らざ

るものに、御注意を下された御詞である。既に因果の理法を信じて  
も、未だ『専ら彌陀の本願を信ずることの疎し』といふのは、畢竟  
この因縁法の解らぬ爲めである。吾々が彌陀の本願を信じて、御救  
ひを頂くといふことは、全く因縁法に依つて、往生極樂の結果をな  
り立てるのである。阿彌陀佛と吾々衆生とは、互に因となり縁と  
なる、彼の阿彌陀佛が、大悲の御誓願を立てられたのは、畢竟何の  
爲であるかが、吾々衆生を濟度せんが爲めである。されば吾々衆生は  
阿彌陀佛の爲めに縁となつたのである。吾々衆生は亦阿彌陀佛の大  
悲誓願を増上縁として、各自に三心具足の念佛を相續するは、吾々  
の因である。此の因縁和合の結果が、此世に在つて『三垢消滅善心



生焉』の御利益となり、何時この世の壽命は終らうとも、頓て上品蓮臺の身の上となる事が出来る。是れ佛も衆生も、みな原因ありて相互に引立てを受けて、其の結果に至ることが出来る。實に理法の活用不思議といふの外はない。

四、深信因果は悟道の初門

一 併し前段に述べたる如く、因縁法に依つて解釋するときには、『吾々如き罪惡の衆生も、阿彌陀佛の大慈誓願に依つて、三惡道に落つべきものが、打つて變つて、結構なる淨土に往生を遂げ得る』といふたなら、全く理法の上に許すことの出来ぬ『他作自受の義』といふて、『他人の爲したる功德を、我物にする』といふ事になりはすまい

か、若し他作自受の義となつたのであるならば、それは最早や佛法でないのみならず、世間道徳の上からいふても、自ら勤めずして他の勤めを待つて、我物にするといふことは、甚だ横着な考であつて、道徳を心懸ける上からは、最も排斥せねばならぬ思想である。是れは如何といふに、善因善果、惡因惡果は、必然の理法であつて、至つて嚴密なるものである。素より他作自受を許さず、又自作他受をも許さぬ、全く自業自得にして、『爾に出たる者は、爾に反へる』の法則である。けれども、それを引き立てゝ爲さしむるものは、因縁法である。故に悪い方へも、善い方へも、引き立てる事が出来る。世の諺にも『朱に交れば赤くなる、人は善惡の友に



依る』などいふことは、皆この因縁法である。

(二) されば彌陀の本願は、如何に大なればとて、吾々が極樂に往生すべき原因では無い、御引立てである。吾々が極樂に往生すべき原因は、全く三心具足の念佛相續にあるのだから、是は決して他作自受の義でもなければ、自作他受の義でもない、全く佛の他力は、吾々を開發的に、自發せしめんが爲めである。又極樂淨土は、吾々如き幼稚の衆生を教養して、究竟成佛に至らしむる學校である。

(三) そこで、佛の大悲を信する程の人は、先づ因果の道理を、深く信じなければ成らぬ。それは何故といふに、阿彌陀佛が佛になつた

といふことが、「既に善因善果の極に達した」といふ名義である。若し此の因果を信せずしては、法藏菩薩が阿彌陀佛と成つたことをも信ぜられやう道理が無い。併し誰にもせよ、善果を欲することは、萬人同情して、決して之に反對するものはない。けれども、その善果を得べき原因を勤むるといふに至りては、その心だけは一應賛成しても、何分にも實行が之に伴はぬものである。『それは何故か』といふに、善因實行といふときには、自己の肉欲と衝突して、何分にも行ひ難いものである。されば『その肉欲は、何故に善因實行と衝突するか』といふに、全體に此の肉體は、私欲の凝結物である。道理に對しては全く盲目である。それ故に現在に害になることを欲



し、將來の爲めに成る程のことを、却て厭ふのである。之を「怠惰」と名ける。此の怠惰を打ち消して、善因を勤めさせる、之を「勉強」といふ。その勉強力を起させるには、心の上に「道理を見るの明」といふものがなければならぬ。之を智力といふ。併し此の智力の使ひ方か、非常に大切なものである。若しも吾々の精神が、私欲に勝を占められて居つたなら、悉く私欲の下使ひと成つて了ふ。此に於て、其私欲に打ち勝たんとするには、先づ我心に於て、因果の必然たることを、深く信ずるといふことが第一である。その因果の信じ方が浅いといふと、智力は何時でも、私欲の奴隸と成つて了ふ。されば「此の因果の理法を深く信じて疑はぬ」といふことが、佛道

の初門にして、又世間道徳の礎となるべきものである。

(摘要) 深く因果を信じて、其結果を自然に任せたるは、即ち無我なり。

(本章の摘要) 眞の道徳は、深く因果を信ずるに依りて、完全なるべし。

## 第二章 父母に事ふるの道

### 第一節 父母の恩

#### 一、人異禽獸

(一) 恩とは、親切なるお仕向けを受けたる御蔭げである。既にその



たものでない。禽獸に至るまで、自然にその子を受する情の切なることは、眼前に誰にでも知ることの出来ることである。されば父母が子を養育するの親切は、先天的に具つたものである。又此の深い大親切が無かつたであるならば、子供の成育は、出来やう道理は無いのである。

(二) 併し其の中に於て、禽獸と人間と異なる所以は、禽獸は同じ有情動物であつても、その恩に感ずることが薄い、之に反して人間は、最早やその身に具したる佛性より起る良心が、餘程發達して居るか、恩に感ずることも亦た厚いのである。それ故に『恩義と』いふことが解かる。けれども禽獸などの畜生道の衆生になると、情けな

お蔭を受けたる上は、此方からもお仕向けが要る。之を恩義と名づける。『義は宜きなり』といふ訓釋があつて、前者より御蔭を受けたる以上は、必ず其事に對する、お仕向けを爲さねばならぬのが人道である。斯る場合の人道を、世に『義理立』といふ。故に御恩を受けた以上は、その御恩に報ひるとき、之を『恩義』といふ。又その『御恩を受くる』といふことに就て、段々の程度がある。『その程度は何に依つて、差別せらるゝか』といふに、親切なる御蔭の淺深が、その差別となるのである。然るに、佛や菩薩の親切は、暫く別物として、此の娑婆世界の中にあつて、父母が子を養い育てる程、この親切の厚いものは他に無い。それは獨り、人間の身の上に限つ



いことには、其の果報が拙いから、同じ佛性は具して居つても、尙だその活用を顯すことが出来ぬのである。併し同じ禽獸の中に於ても、鳩と鴉は別かも知れぬ。世の諺に「鳩に三枝の禮あり、鴉に反哺の孝あり」と傳へて居る。勿論その「反哺」といひ、「三枝の禮」といひ、彼等は如何なる心持で行ふて居るか、それは解らぬけれども、兎に角「彼等に斯くの如き態度の行はるゝ」といふことは、先づ以て動物界の美事である。殊に此の娑婆六道衆生の中に於て、彼等畜生界は、「地獄、餓鬼、畜生の三惡道」と稱へられ、又「修羅、餓鬼、地獄、畜生の四惡趣」とも數へられて居る。實に「惡趣」といひ、「惡道」といひ、最も劣等なる有情動物の仲間である。之に反し

て御同様に、人間といふ仲間は、「人間界、天界」と列ねられて、此の娑婆世界に在つては、最も上等な仲間である。されば「お互は、御同様に此の上等なる人間の仲間に、生れ合はした」といふことは、非常な仕合せといはねばならぬ。

二、知るも行ふ能はざる所以

一 既にお互は、此の仕合せなる人間に生れたが幸ひ、誰れだからとて、「父母には孝行を仕なければならぬものである」といふ位なことは、みな知つて居る。又、口にも能く言つて居る。併し「之を能く完全に實行の出来る人」といふては、比較的すくないものである。「それは何故、少ないであらうか」といふに、「之を知りても、之を



行ふことの出来ぬ」といふには、その知り方にも、段々の程度があり、彌々之を行はんとするには、勇氣の強弱といふことも、亦た大に關係のあることである。既に「その是非曲直を明にすることが出来て、而して之を實行することの出来ぬ」といふに至つては、全く勇氣の乏しいのである。併し「その勇氣」といふものも、亦その心の決着如何にあるものである。如何に平生、強氣な人であつても、「未だ決着せざる、猶豫不定の心を以て、斷行する」といふことは、何うしても出来ぬことである。之に反して、平生温順な人でも、彌々堅く信じた以上には、駭々進んで斷行の出来るものである。されば唯「知つた」といふだけでは、未だ實行は出来ぬ。その知ること

が深く成りて、「信じた」といふものに成つて、始めて實行することが出来る。尙一層進んで、「證した」といふことになれば、自然任運に之を行ふことが、出来るやうに成るものである。

(二) 然るに、世の中には、研究派と實行派と二に分れて、兎角、別なものに仕たがる。是れは實に、世の弊害である。研究は畢竟何の爲めである。實行せんが爲めのものである。而してその實行を誤らざる爲めに、研究の必要もある譯である。故に實行家が、研究を無視するは間違ひである。又研究家が、只だ研究を主として、實行を輕んずるは、復た大に間違つたことといはねばならぬ。そこで「父母に對して孝行を爲さん」とするものは、父母の恩の所在は何處



にあるか」といふことを、探究する必要がある。勿論父子の親みは自然に出づるものであるから、探究も研究も要つたものではない。「何事のおはしますかは知らねども、かたじけなさには涙こぼる」といふ旨意で、「自然に行はるゝものであるから、自然に任せて、それで可いのである」といふやうに言ふ人もあるが、それは性来の善い人にして始めて言ふべきことであつて、若し性来の善くない人に、此の自然の儘を行はせてあつたなら、全然、禽獸世界と變りは無ゝことになつて了ふ。

三、父母の恩は慈悲にあり

一 凡て、人間の性質といふものは、みな習慣性である。「現在の教

育に功能のある」といふことも、みな「悪習慣を取り除いて、善習慣を仕込む」といふに外ならぬのである。然るに生れ附きの善悪は容易に改まらぬ。故に之れを「父母祖先の遺傳」といふ。「遺傳」とは、矢張父母や祖先より受け得たる習慣である。その遺傳を研究して見るに、又却々例外が多い。唯統計の上に、その證を見るまでであつて、その他の例外の説明は、何とも仕やうがないのである。此に於て、佛の教に依ると、「過去の業因」といふものが、根底に残つて居る。それへ父母や先祖の遺傳が加はつて、「生れ附き」となるのである。その「生れ附き」も、亦た現在の境遇に依つて、變化させることが出来るのである。されば過去の業因とは、前の世より



持ち來たる習慣、それへ父母祖先の習慣を加はへて「生れ附き」となり、それへ又、現在の教育を加へて、此の三を懸け合せた結果が、人々今の心の程度と成つて居る譯である。それであるから、生れ附に親切の分量を、餘計に持つて生れた人は、仕合せ者である。其の持つて生れた親切を、直に父母に仕向けるから、自然に親孝行も出来る勘定である。けれども、生れ附に、過去の業因拙くして、親切の分量を、少く持つて生れたものは、何れ私欲の方が強いのであるから、その強い私欲を、直に父母に仕向けるから、遂に親不孝となるは當然の事である。されば「父子の親みは自然である」といつたからとて、その自然にも段々の程度があつて、誰れも彼れもみな

父母の恩  
の價値は  
身體のみ  
にあらず

一様に「忝なさは、涙こぼるゝ」といふ譯には行かぬのである。  
(二) 此に於て漫然、只「父母には孝行を爲すべきもの」といふたばかりでは、性來親切の分量の乏しいものには、それだけでは、何うしても深く感ずることが出来ぬ。既に感ずることの出来ぬものに「實行せよ」といふたからとて、それは無理である。そこで「父母の恩の價値は、畢竟、何處にあるか」といふ問題を置いて見ると、從來普通の説に依つて、「身體髮膚、之を父母に受く、敢て毀傷せざるは孝の始めなり」といふ孝經の言辭を以て、答ふる人が多い。されど父母の恩の尊貴なる價値を、只だ此の肉體の上のみ見て、恩義の價値とするに至りては、尙「まだ、その理を盡さぬ所がある」と



思ふ。それは何故といふに、若し此處に不義密通の男女があつて、  
走け落ちして夫婦に成つたものでも、子供が出来れば、それて人の  
父母である。此の場合に於て、若し唯だ身體髪膚を受くるのみが、  
父母の恩の價値であるならば、その不義密通が、そのまゝ父母の恩  
の價値となる譯である。されば、その様な事を以て、父母の恩の價  
値としたのでは、到底人の子たるものをして、その恩義に感ぜしむ  
ることは、出来ぬ道理である。

(三) 之に引換へ、若しその恩義を、精神的に求めさへすれば、如何  
様にも有り難く感ずることが出来るのである。それ故に、心地観經  
の報恩品などには、「父に慈恩あり、母に悲恩あり」と仰せられて、

慈悲を以て、「父母の恩の價値」とせられたるは、實にその當を得た  
るもので、有り難い御教へである。殊に母親が子を育てる丹誠の有  
様などを、懇々叮嚀に御説き下されである。世の諺に、「子を  
持て知る親の恩」といふこともあるが、若し此の如くであつたなら、  
子なきものには、生涯父母の恩は、知ることも出来ないやうな譯け  
であるが、野僧などは、此の心地観經の報恩品を、讀んだときに、  
「父母といふものは、我が子の爲めには、斯くまで苦勞をするもの  
かと熟々と感じて、『それでは濟まなかつた』と思ふて、眞箇に父母  
の恩を感じたことがある。されば、人の父母たるものが、必ずしも  
佛でもなければ、聖人でもないのだから、他に對する親切に至つて



は、決して十分でないけれども、我子に對する親切に至りては實に絶對である、此の絶對なる親切が、即ち父母の恩である。

(摘要) 父母の恩を知らんと欲せば、先づその慈悲の深さを感じよ。

第二節 孝 養

一、慈悲と孝順の關係

(一) 孝養とは、人の子たるものが、正しくその父母に事ふるの道である。而して父母は既にその子の爲には、絶對の親切を盡して居る。是れ所謂父母の慈悲なるものである。既に此の慈悲の御蔭を受けて見れば、人道として之に對する御恩報じの行ひがなくてはならぬ。

その行ひとしては、『慈悲に報ゆるに、慈悲を以てする』といふことは、當然の論法であるけれども、父母が子に對する場合と、子が父母に對する場合とは、自然に其の名を異にすることになつて居る。子が父母に對する場合には、之を慈悲とは名けずして、『孝順』と稱することになつて居る。假令孝順と名けたからとて、その精神に變りはない。その實を言へば一の親切である。

之を父母に仕向けて孝順と呼ばれ、之を子に仕向けて慈悲と稱する迄のものである。さればその行爲に於ては上に對すると、下に向ふとの相違はあるも、その精神に於ては少しも變ることはないのである。



(二) 然るに世には、『慈悲』と『愛』とを一つに見て居る人が多いやうであるが、是れは聊か心を用ひねばならぬ所である。

何故といふに、愛とは感情一方のものである、その證據には、古來『喜、怒、哀、樂、愛、惡、欲の七情』といふて居る。之に反して慈悲といふときには、智力と感情と調和したもので無ければならぬ。例せば、衆生縁の慈悲、法縁の慈悲、無縁の慈悲などの區別もあるが、みな智力と感情との調和關係である。

先づ衆生縁の慈悲といふときには、感情が先きに立つて、智力が之に伴ふとなつて居る。所謂その感むべき衆生を認めて、救済の法を考へるからである。次に法縁の慈悲といふときには、その箇々の

衆生をば認めぬけれども、『社會』とか『國家』とかいふ全體を觀察する所から、その儘に捨て、置けなくなる。是れは所謂智力が先きに働いて、感情が之に伴ふとなつて居る。それから、無縁の慈悲といふときには、智力と感情とが能く調和して、圓滿に發達して來ると、如何なる所對に向ふても、益々慈悲が働く。假令惡人を見るときも憎む心は起らずして、彌々氣の毒に感じて救済の法を講ずるやうになるのである。されば慈悲とは智力と感情とが能く調和して、活動する有様である。

二、佛性と慈孝

(一) そこで『其の慈悲心と孝順心の根據は、如何なる所から活動し



来るか』といふに、是れは梵網經の中にその證據がある。菩薩に相應する心としては、先づ『佛性の慈悲心孝順心を起すべし』と仰せられてある。

而してその『佛性』とは理性である、けれども普通の理性ではない。若し普通の理性であるべきなら『法性』といふべきである。若し『法性』といふたなら、一切の有情、非情の上に具有する所の理性である。然るに今『佛性』といふときには、吾々の様な感情を有つた有情動物の上に具へた名目である。

(二) されば佛性とは、感情動物の身の上に具へた所の理性である。それ故に、理性と感性とを具備したその有様を佛性と名けたのである。

此の佛性が活動を起すときに、『慈悲心孝順心』と名けらるゝのである。故に孝順心も慈悲心も、その性質に於ては少しも變る所はないけれども、其の使ふ所の方向に依つて名が變るのである。之を下に向けて使ふときに孝順心と云ひ、之を上に向けて使ふときに慈悲心と名くるのである。それ故に此の孝順心が、『父母に對する孝養の心』となる譯である。

三 父母の慈悲と子の孝行

(一) 然るに『父母が子に對する慈悲』と、『子が父母に對する孝順』とを比較して見るに、到底くらべ物にならぬ。之に就て心地觀經報恩品の中に、左の如き御詞がある。



『割肉刺血常供給 如是數盈於一劫』  
種々勤修於孝道 猶未能報暫時恩

是れ所謂子供の方よりの孝順と、父母の方よりの慈悲とは、到底比較にならぬ有様を御示し下されたるものである。

それは何故に斯の如く相違するものであるかといふに、今日のお互はまだ佛でもない、菩薩でもない。依然として凡夫である。既に凡夫で在つて見れば、無縁の大悲や、法縁の慈悲の起せないのは無理のないことである。既に『法縁の慈悲も、無縁の大悲も起せぬ』としたならば、吾々人間の境界では、衆生縁の慈悲より外に起せないのは當然のことである。然るにその『衆生縁の慈悲』といふものは、感

情が先に立つて智力が之に伴ふものである。此に於て了解の出来るのは、父母が先づその子に對する慈悲とは、その本が愛情である。此の愛情が在つて種々の工夫も立つのであるから、その根元は全く盲目的の愛情が本である。それ故に凡夫の立脚地としては非常に起し易く、且つ熱心に行ふことが出来るのである。

之に反して、『子が父母に對する孝順心』といふことになると、その心理状態が、『法縁の慈悲』と同じ徑路を履まねばならぬことになつて居る。それは何故といふに、孝順心と云ふときには、同じ智力と感情の調和であるが、智力を先に立てねば起すことの出来ぬ心である。



父母の恩  
は感じ難  
し

父母の恩  
を知るは  
教の恩

(二) 是れは吾々が幼稚の時の事を反省して見ると克く解る。吾々が幼稚の時には、父母を慕ふたには相違ない。別して『母を慕ふた』といふことは事實である。けれども『それは何の爲めに慕ふたか』といへば、決して『父母の爲筋を想ふ』と云ふ様なことは少しもない。自分の身が薄弱で、怖いからである。その證據には、少し脚元が健康に成つて、自由に駆け廻ることが出来るやうに成ると、却つて父母を厭ふやうになつた覚えがある。此の間に於ては『父母の恩を感じず』と云ふ様なことは、殆んどなかつたのである。

(三) それが後に、その恩に感じ、父母の爲め筋をも想ふやうに成つたといふものは、如何なる動機から起つて居るかといふに、先づその先

父母の恩  
は報い難  
し

容として、先輩諸賢の訓誡である。それから後は佛聖の教に依つて、大に慚愧して『其の恩に報いんこと』を想ふやうになつたのである。さうして見ると、吾々の様な凡夫を、生れのまゝに放任して、何の教も與へられずして成長せしめたて在つたなら、全く禽獸の子供と變つたことはないことと在つたらうと思はれる。

(四) 是れ孝順の心は、感情が先に立つ譯でないから、凡夫の身としては自然に起し難い。全く教の力に依つて、その譯を呑み込んだ所から始めて起る親切である。之を『孝順』と名くる譯である。それであるから、吾々凡夫の立脚地では、何と勤めて見ても、父母の方より子を想ふの親切に比較して見ると及ばぬのである。されば佛陀も深



く此處を考へさせられて、父母の恩は廣大である。子供の方より如何に勤めたからとて、其れて充分といふことは言へぬから、永遠無窮に孝養を勤めねば成らぬといふことを、御教へ下されたのである。

四 孝行は即ち菩薩行

(一) そこで「子の孝順は、父母の慈悲に比較して起し難い心である」といふことは前段に述べた如くであるが、それは凡夫の心であるから起し難いのである。若しその子が菩薩の位に進んで居つたのであるならば、自然任運に孝順の心が起るに相違ない。之れに就て報恩品に左の如き御詞がある。

若能承順於父母

如是男女悉非凡

大悲菩薩化人間

示現報恩諸方便

と仰せられてある。勿論「菩薩」といふても段々の程度がある。既に五十一位の階級もあることであるから、一概にはいへぬ。けれども、兎に角前世に於て菩薩の修行をせられた方であれば、過去善業の因といふものが、精神の根柢になつて居るから、假令悪人の父母に憑つて生れ出たにもせよ、その善業因の勢力に依つて、悪人の遺傳を受けずして、善人となるのである。斯る人を善性人とも名くるのである。これは所謂親切の分量を、餘計を持つて生れた人である。その餘りある多量の親切を、そのまゝ直に父母に仕向けるから、自



然に親孝行の人と成ることが出来るのである。されば古來孝子傳に載せてあるほどの人々は、みな『大悲菩薩化人間』で、報恩行を勤められたものであるに相違ない。

(二) 殊に、既に佛になつて仕舞へば、『佛心者大慈悲』であるから、慈悲心の一方である。けれどもまだ菩薩に居る間は、みな孝順の勤めに重きを置かねばならぬ。その證據には、梵網經の中に、

孝順父母師僧三寶、孝順至道之法、孝名爲戒

と説かせられてある。是れ菩薩行としては、戒定慧の三學であるが、その中に於て先陣を爲すものは持戒である。然るにその持戒の精神が、孝順を本とすることになつて居る。それはその道理である。現在

世間の事ですら、父母に孝行の出来る程の者なれば、何處に行いても立派に道徳を行ふて行ける。されば『孝は百行の本』といふも此の謂である。是れ世間法に於ても、世間法に於ても、道徳の第一着手は孝行である。佛教を信するもの、特に此の孝道に注意したきことである。

五 孝道と自己の身體

(一) 凡そ『人の子たるもの、平生に如何なる態度を以て、日送りをするのが、孝行の道に一等能く適ふであらうか』といふとき、彼の孝經などの主意に依ると、先づ『身體髮膚受之父母、敢不毀傷、者孝之始也、又立身顯名、者孝之終也』と教へられてある。



なるほど「身體髮膚を毀傷けぬといふことも、人の子としては大  
切な心得であるに相違ない。彼の孔子の高弟であつた曾子などは、  
此の事には非常に心を用ゐて、其の身を守られた様である。その證  
據には、曾子が將に死なんとするときに、自ら門人を呼んで、「我手  
を啓け、我脚を啓け、何處にも毀傷した所はあるまい、それでさへ  
あれば、親不孝の罪は、先づ此の世に於て逃れたものである」とい  
ふたことが、論語の中に出て居る。此の一事を以ても、「曾子といふ  
人は、能く孔子の教へを堅く守つた人である」といふことが解る。  
併し「それでは餘りに、形式に泥んだ頑固な道徳ではあるまいか」  
と思ふ。それは何故といふに、若し生前に「病氣が在つて、切開て

無形の毀  
傷には注  
意す

もせねばならぬ」といふことの出来た時分には何うするであらう、  
手を束ねて治療をせぬ方が親孝行になるだらうか、又早く治療をし  
て健康に成り、父母にも安心させることが出来た方が、孝行に成る  
だらうか、言はずとも解つた話である。されば餘りに現世的に執着  
するも、融通の附かぬことに成つて了ふ。  
(二) 併し「その身體を毀傷する」といふことに就ては、嘗に有形的  
の毀傷のみではあるまい。勿論青年者が、花柳病などを求めて惱む  
に至つては、それは「全く有形の上にも、無形の上にも、毀傷した」  
といふことに成るであらう。曾子が死ぬまで深く心配したことは、  
蓋し此邊の所にあるかも知れぬ。



と仰せられてある。されば無形の傷を癒さんとするには、慚愧懺悔の心に及ぶものは無い。是れ身體の毀傷といふに就ても、有形上のものばかりでない、無形の傷が最も怖るべきものであるのだから、人の子たるものは、父母に對する孝行の第一着手としては、「その身の行爲に、非難のない様に身を修めて行く」といふことが、抑々「親孝行の始りである」といふことに見れば、此の御詞も實に有り難い御教へである。

### 六 身を立て名を顯すの孝

(一) それから次に「立身顯名者孝之終也」といふことであるが、是れも「餘ほど注意せぬ」といふと、誤りに陥り易いことである。

何れにしても人間の毀傷は、有形の毀傷のみではない。有形の毀傷は治療して全癒すれば、只その痕跡を遺すまで、身體は健康に復して了ふから、何も仔細はない。けれども、無形の毀傷は却々さうは行かぬ。自分だけは毀傷も何もない心算で居つても、他が許さぬ。それのみならず、自分にも能く心を沈めて反省するときは、慚愧に堪へられぬ程の事があるものである。併し此の慚愧心の發るときで在つたなら、それはその無形の毀傷の癒えんとするときである。それは何故といふに、罪惡の傷を洗ふ靈樂は、全く此の慚愧心である。故に梵網經の序に、

懺悔すれば安樂なり、懺悔せざれば罪益々深し。



それは何故といふに、今日の世に在つて、『身を立てる』といふときは、先づ『多少の財産を拵へる』といふことに成つて居る。それは何故かといふに、身體に一文なして、自分の生活すら他人の厄介、況して『父母を養ふことも出来ぬ』といふ身の上で在つたなら、決して『立身』とはいへないのである。

されば『立身』とは、相當の職業を務めて、多少の財産を貯へ、父母妻子をも養育することの出来る身の上を、『立身』と名けられることに成つて居る。假令低くも軽くも、貧乏は貧乏なりに、それ相當の職業に甘んじて、勉勵が出来れば、それで立身であるのだが、今日この奢侈と虚榮の流行する世の中に在つては、その生活の度を

高めねば、立身でないもの、様に思ふて、無理な利欲を求めて、陰に陽に罪惡を累ねるものが、却々少く無い。是れみな立身と道德との調和の出来ない所以である。されば『道德的生活で無ければ、眞の立身で無い』といふことを知らねば成らないのである。

(二) それから『名を顯す』といふことも、隨分に弊害の多いことである。今日『文明の世』と誇ることが即ち虚榮である。それ故に、幼年小學の兒童より、老年の博士に至るまで、みな多くは名譽の欲にほだされ、又國家に於ても社會に於ても、渾ての善事を獎勵するのに、みな此の名譽欲の弱點を利用して獎勵して居る。今亦父母に孝行することまでが、此の『顯名』の二字を以て獎勵してある。



是れ此の娑婆の範圍に在つては、止を得ざること、見える。併し此の名譽欲といふことも、私欲にさへ陥らねば可いのであるが、何にしても私欲の多い社會であるから、『自己の名譽』といふことに成ると、陰に陽に、無理な謀計までを廻らして、選舉違犯などの刑に懸るものさへあるに至る。實に淺ましきことである。之に反して、同じ名譽欲でも、阿彌陀如來のやうに、衆生濟度の爲めに『名聲超十方』と誓ふが如きは、實に廣大な功德と成る譯である。されば、立身も顯名も、私欲を制し親切なる心を養成して、始めて功德と成るものである。是れ孝行の終りを完ふするが爲めにも、精神の修養を第一に勤めねば成らぬことである。

### 七、孝養の方法

(一) その證據として言ふべきなら、同じ孔子の教へとしても、論語の方は非常に親切である。魯の國の大夫で在つた孟懿子といふ人が、孔子に孝行の道へ尋ねた。さうすると、孔子の答へに『違ふなし』と仰せられた。

此の答は餘りに簡單であつて不親切な様だが、決してさうで無い。孔子の教へは開發的で在つて、自ら考へさせ様との思召であるけれども、孟懿子は考へる力か無かつたものと見えて、それなりに黙つて過ぎて了ふた。併し孔子の心では、その疏通の無いことが、如何にも残念で在つたから、門人の樊遲に對してその話をすると、樊遲



も只「違ふなし」では解らなかつたから、「それは全體、何ういふ事であるか」とお尋ねをすると、孔子先生、「生けるには之に事ふるに禮を以てし、死するには之を葬るに禮を以てし、祭るには禮を以てせよ」といふことであると御答へに成つたとある。さればその孟懿子に對する御答は、人の子たるものが、父母に對する孝行は、活きてる間の御給事も、死んでからの葬式も、死んだ後の追善も、親切丁寧な態度でなければ成らぬ。之を「違ふなし」といふたのであるとの趣であつたのである。

(二) それから孟懿子の倅に、孟武伯といふ男が、又孔子に孝を問ふた。さうすると今度は、「父母は唯その疾を之れ憂ふ」と答へた。是

れは「父母に餘計な心配を懸けるな」といふことである。さうして見ると、孟懿子は、禮儀に於て缺點のある人である。又孟武伯は自分の病氣の外にも、父母に心配を懸ける男であつたから、その缺點に注意を與へて、「貴公たちは、その缺點さへなければ、それで孝行になるぞ」との仰せてあつたのである。

(三) それから次に、門人の子游といふ男が、孝行の道を聞いた。さうすると今度は、「今之孝者、是謂之能養。至於犬馬、皆能有養、不敬何以別乎」と答へられた。是れは「今時の人間は、父母に不自由さへさせなければ、それで孝行は十分」と思つて居るが、「自分の家の者とすれば、犬や馬でも喰はせずには置けぬ。父母は只養ふたばか



りては不可。克く御敬ひ申さなければ、犬や馬を養ふも、同じことである。養ふばかりでは孝行に成らぬ』との趣である。

(四) その次に、子夏といふ人が又聞いた。さうすると今度は、『色難し』と仰せられた。是れは随分に變つた答へである。『父母に孝行をするには、如何にしたら可いか』といふに對して、『顔色が六かしろ』といふのである。而してその顔色を善くする方法を、次に教へられてある。それは何といはれたかといふに、『骨折り仕事のあるときには、萬望させて頂きたい。させて頂いて有り難いと思へ。又味好ものゝあるときには、萬望召し上つて頂きたい。上つて頂いて有り難いと思へ。さうすれば必ず、その顔色が善い。その善い顔色を以て

父母に事へるのが、眞の孝行である』との趣である。

(五) されば子游は、父母を養ふて、不自由はさせ無かつたが、敬ひが足りなかつた。子夏の方は、敬ひは十分で在つたが、餘り嚴重過ぎて、顔色が面白くなかつた。そこで子夏の顔色と、子游の敬ひとを補へば、それで何れも十分なる孝行になる譯である。

(六) 然るに此の四人に對する訓戒が、みな別々で在つたといふことが、實に有り難い所である。殊に顔色の注意に至つては、又實に用意周到である。而して顔色の本は精神である。此の精神が親切なものに成りさへすれば、言にその顔色の善く成るばかりでない。總ての行爲がみな、善業功德と成る。斯る人格を養成してこそ、世間に



於ても出世間に於ても、『眞の孝行者』といふことを得べけれ。

(摘要) 孝養の本は、親切の養成にあり。

第三節 追 孝

一、追孝は人の親切より起る

(一) 孝道は、父母に對して之を行ふものである。既に父母に對するの道である以上は、『その父母が若し死亡した場合には、最早その所對を失ふて了ふ譯であるから、之を行はんとするも行ふ能はず、之を如何にするか』といふ問題を置いて考へて見るに、成る程現在の父母が死亡せられて見れば、既にその道を行ふべき所對が無いのであるから、何うすることも出来ぬ。故に古へ魯の國に虞丘子といふ

人が在つて、遊學の内に、親を失ふて嘆いた詞に、『樹欲静而風不止、子欲養而親不待、往而不返者年也、不可再見者親也』といふのである。是れは父母を失ふたものは、誰でも後に成つて起る感してある。されば『人間の孝道は、父母の死亡と同時に、消滅すべきものであるか』といふに、決してその様なもので無い。『それは何故』といふに、人といふものは、肉體のみで生存の出来るもので無い。勿論、肉體が無ければ生存の形は無い。けれども若し肉體のみで、精神が無かつたなら、それは全く『死骸』といふものである。此の無形の精神が在つて、始めて生存をも認める譯のものである。されば肉體の解散と同時に、精神まで消滅する譯でないのであるから、此



の精神に對して、孝行を盡さねば成らぬ。「何れか」といへば、肉體に對する孝行よりは、意味の深長なる孝道である。

(二) 殊に人間は、他の動物と異なる所は良心の發達である。その良心といふものが、佛教の上からいへば、「慈悲心、孝順心」と名くべきもので在つて、即ち佛性の活動である。此の佛性の活動を、世間では只簡單に「良心」と稱へられるまでのものである。勿論その良心の發達は、彼の禽獸等に比較して、人間は非常に優等なものである。けれども亦同じ人間の中に在つても一樣ではない。その生れ附に於て、此の良心の強いものと弱いものと、段々の程度がある。併し「その良心の弱し」といふのは、私欲の強いのである。その私欲と良

心とは、到底、兩立の出来ないもので在つて、而も兩方を互多交ぜに有つて居るのが、お互人間の立脚地である。それ故に人間といふ範圍は、如何に悪人といへども、更に良心の無いものは無い。又如何に善人聖賢といはれる程の人でも、此の肉體のある以上は、更に私欲の無い人もない。只その中に於て、比較的親切の分量の多いのが、善人で在つて、比較的私欲の強いのが、悪人と名けられるのである。されば人間と生れた以上は、みな何れも、多少の親切は有つて居るのであるから、現在に、父と頼み、母と頼んだものが、死亡したときには、何うしたからとて、追慕の情を起さずには居られぬ。その中に於ても、良心の發達の高いものほど、堪えられぬの



である。是れ上等な人間ほど、追慕の情は強いといふのである。

二、追孝の情は追善と成る

(一) そこで論語に「慎終追遠、民徳歸厚矣」といふてある。是れは孔子の門人、曾子の詞であるが、「人の上に立つて政事を行ふ程の者が、自ら追慕の情を厚くして、葬式も叮嚀に、追善も永く勤めて怠らぬ」といふことで在つたなら、「自然にその管下に住む人民の道徳も、亦進んで風教の上に、偉大なる効果を顯はすであらう」との趣である。併し是れ等は政事家の思想である。故に「社會に對し標準を示せ」といふ意味であるけれども、今吾々の言ふ所は、決して他人の事て無い。自分の身の上に行ふべきことである。そこで

父母に對して、孝行せんとするものが、父母が死亡して了ふたからとて、只茫然としては居られぬ。頭て持合の良心が承知せぬ。然るに若しも「左程に追慕の情も起らぬ」といふならば、人間として深く自ら慚愧せねば成らぬ所である。且つ自分の良心の程度をも考へねば成らぬときである。併しその追慕の情を、其の儘に置けば、「悔む」といふより外に道がない。その悔みを、その儘に捨て置いて、繰り返さうものならば、遂に愚痴と成り、怨恨と成つて了ふものである。愚痴怨恨は、決して人の心の正を得たるものでない。若しそれを繼續すれば罪惡と成る。實に恐るべきことである。此に於て、その追慕の情を利用して、亡人の爲め筋を謀る、之を「追善」



と名くるのである。

(二) 凡そ人間の交際として、大體に分類すれば二と成る。一には生存者同志の交際、二には生存者が死亡者に對する交際とである。然るに生存者同士であるならば、「互に生活上の資料と成るものを仕向け合ふ」といふことが、雙方の爲め筋である。けれども既に死亡せられた人て在つたときには、如何なる宮殿を造營して上げても、何の様な御料理を備へても、それは亡人の爲めには、何等の用を爲さぬ。既に衣食住の必要がないのであるから、只「生存者の志を手向ける」といふまでのものである。されば「如何なるものが全く亡人の爲めに成るか」といふに、それは「功德」といふものを

拵へて、手向けるより外に道がない。勿論「功德」といふものは、獨り亡人の爲めにのみ成るべきものか」といふに、決してさうで無い。生存者の爲めにも、死亡者の爲めにも、四方八方何れの方面にも、「爲め筋」と成るべきものは、此の功德である。

三、孝道の至極

(一) 然るに「その功德とは如何なるものであるか」といふに、功德とは文字に顯れた通り、功とは手柄の意味で、その仕事の結果である。それから「徳とは、親切が私欲に打勝つて、之を實行する」といふ意味の字である。而して「その實行する仕事とは如何なるものか」といふに、お互人間の仕事としては、身口意の三業、この外に



仕事の仕やうは無^ない。勿論、吾々の心に行ふ仕事に二様ありて、一は安心、一は起行と名ける。同じ心の中の仕事でも、安心といふときは、目的を定めるまで、ある。それから起行といふときは、その目的を達する爲めの工夫をするのである。故に之を意業と名けて、行ひの方に附けて見ることになる。されば意に工夫をすること、口に言ふこと、手足を動かすこと、之を身口意の三業と名ける。此の三業を、私なき親切なる心で働かせるときに、功德といふ名前に爲るのである。それ故に御經を讀むも、念佛を稱ふるも、施しをするも、謹慎を行ふも、みなその親切なる心で行ふときに於て、功德と成るのであるが、之に反して、如何に立派な形式を備

へ、大祭、大法要を行ふたにもせよ、只の世間體や、御儀式的の者であつては、到底、功德としての價値はない。況して虚榮家と營利家との、組み合せてもあつた日には、折角の費用と時間を費して、畢竟、徒勞に屬する譯である。

(二) そこで『孝道の至極する所は、全く此の追善の追孝にあり』と云ふて可^し。それは何故』といふに、存命の父母であるならば、現在その眼の前に居られるのであるから、義理としても捨て置けぬ。若し之を捨て置けば、父母の方より御催促もある。又『世間體に對しても捨て置けぬ』といふ所から、自然に促されて、孝行が出来ものである。之に反して、既に亡く成られた人であるとい



ふと、眼の前に最早形がないのみならず、御催促は勿論ない。それが爲めに自然に怠り勝ち、疎縁勝ちに成るべき所を、之に對して親切なる御仕向けをするのであるから、父母に對する孝養としては、最も至極を盡したるものである。之に就て、古へ推古天皇の時に、全國に對して、益會を獎勵する勅令の出たことがある。これを「盡孝の詔」といふた。何故といふに、益會は現在の父母及び七世の父母の爲めに、供養を營むのであるから、孝行も普通の孝行でない。「盡孝」といふ名も附けられたる次第であらう。されば父母に事ふる孝道も、死に事ふること生に事ふるが如くにして、始めて「盡孝」とするに足るものである。

功德の本  
と爲る親  
切を養ふ

(三) 然るにその盡孝の本と成るものは、吾々の精神内に發達して行く所の親切である。若し此の親切が發達しないで在つたなら、百禮萬儀も、みな徒勞に屬し、何の功德をも得ることが出来ぬ。既に功德を得ることが出来ぬときには、追善の意義は成り立たぬ。何故といふに、追善とは死者の爲めに、生存者が、届くだけの功德を行ふて、「萬望この功德を以て、志す所の精靈の御爲めに」と振り向ける、之を廻向といふ。此の廻向を用ゐて、始めて亡人の爲めに贈ることが出来るのである。併し何等の功德も行は無いで、廻向ばかり仕て見た所で、空箱を人の所へ贈つたやうなもので、人を馬鹿にした話だ。此に於て「その功德の本たる親切を養成するには、如



何なる方法を執るが、最も適切であるか」といふに、佛の大慈に縫る念佛に及ぶものはない。それは此の念佛こそ諸善の本にして、功德の礎である。故に亡人の追善の爲めには、先づ念佛を勤めて、各自の心を善良にするといふことが第一である。既に自分の心が善良に進むときに、「徳不孤必有隣」で、生存者の爲にも、亡人の爲めにも、功德と成る故に、先亡に對する追孝、之に増したるものはないのである。

(摘要) 親切の至極は、其の見ざる所にも及ぶべし。

(本章摘要) 孝は百孝の本にして、而も至道の法なり。

### 第三章 君主に忠誠を盡すべき道

#### 第一節 君臣の分

一、君臣に公私あり

(一) 凡人間交際の上に、君臣の關係といふことの成り立つ、抑もその始めを考へて見ると、治者と被治者の關係より成り立つものに相違ない。

而してその治者と被治者の成り立つ場合に就ては、種々の事情があるものに相違ないが、略して考ふるに、二種に過ぎない。それは如何なる類かといふに、一に優勝劣敗で、弱い者は強い者に征服せ

治者と被  
治者



られて被治者と成り、強い者が能治者と成りて主人公と成るといふ類であらう。二には雙方の都合に依りて、治者被治者の關係を結ぶのも在つたであらうと思ふ。けれども人は皆權勢を好むものであるから、被治者に成るよりは、能治者に成る事を好む。それ故に多くは優勝劣敗の結果に成つたものであらう。勿論その中には、又或る事業の爲めに人を雇ふ所より、雇人と被雇人との關係も、亦一種君臣の體を爲したかも知れぬ。それから又、「優勝劣敗」といふたからとて、必ずしも腕力の爲に、服従するものばかりではあるまい。他の恩義に感じて服従するものも必ずある。又それで無ければ、眞の君臣は成り立たぬ。假令初には腕力にのみ服従しても、後には恩威並

私の君臣  
は待遇の  
多寡に依  
る

び行はれる所より、心服して眞の君臣と成るものである。それが遂に子孫にまで因襲すると、譜代の家來など、いふものも成り立つて來て、主家は家來として之を養ひ、家來は主家に對して、飽まで服従の義務あり、主家の爲めには、素より身命をも犠牲にすることを期するものである。

(二) それ故に、斯る君臣の間には、自然に淺深厚薄の差別が在つて、恰も今日の被雇人が、その給料の多寡に依つて、その勞働を異にするやうな場合がある。その一例をいふと、

彼の晋の豫讓といふ人は、初め范氏及び中行氏に事へたるとき、智氏といふ者の爲に、范氏も中行氏も、共に滅されて了ふた。その



時の豫讓は、却て主家の仇たる智氏の家來と成つた。その後、智氏は趙讓子といふものゝ爲めに打滅された。さうすると豫讓は、智氏の爲めにその仇を報いんとて、趙讓子を襲撃すること再度に及んだが、兩度共に本意を達せずして生擒られ、最初はその儘に放たれたけれども、二度目には、趙讓子は豫讓を責めて曰く、「初め范氏、中行氏に事へ、智氏之を滅すも、却て智氏に従ひ、今余が智氏を滅すに至りて、何ぞ仇を報ゆるの深さや」といひければ、豫讓答て曰く、「范中行氏は我を養ふに衆人を以てしたれば、我之に報ゆるに衆人を以てす、然るに智氏は、我を養ふに國士の待遇を以てす、我是を以て、今は國士の禮を以て君に報ゆるなり」といはれたといふ。是等はみ

な私の君臣と名くべきものであらうとおもふ。

(三) 然るに國王と臣民との關係に至りては、實に公の君臣にして、私の契約を以て成り立つ所のものでない。一國の王は永く一國の王にして、その國家の臣民たるものは、悉くその治下に在りて、その保護を仰ぐべきものである。勿論その國王の中にも、種々の類が在つて、一樣にはいへぬ。それは何故といふに、國といふものも、只だその土地に人間が住んで居るからといふばかりでは、國とはいへぬ。國といふときには、その土地に住居したる人間が、組織的の團體を造つて、政事といふもので行はれて居らねば、國とはいへぬのである。それであるから、國には種々の政體があるけれども、大



體に區別すれば君主國と民主國である。民主國といへば亞米利加の様な共和國である。君主國といへば、國王を立てる國柄である。その國王を立てる中にも、君主專政の國もあれば、立憲君主の國もある。併しそれは政體の上の名目で在つて、國體といふものは又別である。その國體にも亦種々あることなれど、大體に於て二様に分る。その一は土地に人民が繁殖して、その上で優勝劣敗なり、又は合議の上に、國王を定める國柄、是れが大概普通である。それから尙一は、土地の所有主が定つてから開けた國がある。是れは我日本國である。他に類のない國體である。さればその國體や政體には、種々の區別があるにもせよ、君臣の大義といふことは、人間五倫の一

吾國は他國の例にあらず

にして、何うしても人間として無ければならぬ關係である。假令共和政治の國柄にした所で、治者と被治者の關係は立てねば成らぬのであるから、是れ全く人間の大義である。

## 二、我國の君臣

(一) 君臣の關係は、人の大倫にして、何れの國に生れたものでも、更にその關係を持たぬといふことはいへぬ。況して君主國に生れた人は、先天的に君臣の分が定つて居る。君主國には、必ず皇室とか、王家とかいふものがあるから、國民は、みな悉くその臣下と成らねばならぬのである。その中に於ても、禪讓放伐の革命の行はれる國に於ては、前代の皇室を滅したる仇敵に、臣事せねば成らぬやうな事



が出来て来る。それは國柄が異なるから仕方が無いけれども、我國は、幸にして他の國々と國體が違ふ。他の國々は國民が出来てからの國王であるから、天下は一人の天下にあらず、天下の天下である。故に國民が國王を見ることは、一時的の御役人を見ると、別に變つたことは無い。それであるから、禪讓放伐の行はるゝことは當然である。

あるものが、それが段々繁殖して、今日に至つたのであるから、その大御本家は、畏くも皇統一系にまします所の君主なれば、如何にその關係を離れんとするも、離るゝことの出来ない血旅關係より成り立ちたる君臣である。されば「君主は開闢以來の君主にして、臣民も亦開闢以來の臣民にして、子々孫々、盡未來際、變ることの出来ない關係である」といふことを知らねば成らぬ。

(二) 既に「我國の君臣は、他國に異なる因縁の深い君臣である」といふことが解つて見れば、之に對する吾々臣民の忠誠も、亦他國の例にのみ倣ふことは出来ない。故に倫理を講ずる人々等は、殊に此に注意をして貫はねば成らぬ所である。是れ從來に於て、我國は假



令私の契約に成りたる君臣にもせよ、君臣の義は父子の親以上のものとして、忠誠を盡したるは、我國體より割り出されたる美風である。況して皇室の大義に對する忠誠に於ては、又別段の心懸を持たねば成らぬことである。

(摘要) 君臣の分に有限の小義と、無限の大義あることを知るべし。

## 第二節 國王の恩

### 一、國王の恩は四恩の最たり

(一) 世の中の事物は、見やうに依つては、何の様にも見ることに出来るものであるが、『苦いものを見たり、慘酷なるものを見ると』此

の世を厭ひ捨て、淨土を欣ぶといふには、便利なやうであるが、何うしても悲觀に陥つて愚痴が發り易い。之に反して樂天的に見るのも、好いやうではあるが、是れは些と危険である。何故といふに、實際に於て災難の多い娑婆で、而も一寸先きは闇といふのであるから、それを樂觀して居れば、忽ち反對の結果が成り立つて來るのである。その時は一倍増しの悲觀に陥らねば成らぬ。實に危いことである。然るに『世界中のものは、みな有り難い物ばかりで、常にその恩を頂いて居るものである』と見るときには、我身の不行き届きといふ事も解つて、只何事も有り難く感じて、苦い中にも悲い中にも、樂みある、喜びの中に生活を續けることが出来る。されば吾々は自己



の内観に安樂を得る爲めにも、又世間交際の道徳の爲めにも、機嫌よく生活の出来るものは、此の報恩主義である。

(二) さて此の報恩主義を立てるときに、心地観經報恩品の中に、『一には父母の恩、二には衆生の恩、三には國王の恩、四には三寶の恩、此の四恩は、一切衆生平等に荷負す云々』と仰せられてある。是れ全く報恩主義で在つて、此の世の中の一切衆生は、平等に此の四恩を頂いて居る。而して『その御恩を受くる所對は、如何なるものか』といふに、一切の事物である。その事物を分類して四恩と名けたのである。勿論その四恩を、世間の恩と出世間の恩とを、引き分けて見ると、前の三恩は世間の恩で在つて、後の一なる三寶の

恩を、出世間の恩と名ける。それは何故といふに、三寶の恩とは、畢竟は教への御蔭である。此の教の御蔭といふことは、何れの上にも蒙るべき御恩である。何故といふに、『父母の恩の有り難さも、國王の恩の尊さも、又衆生の恩の廣大なることも、何に依つて解るか』といふとき、全く教への御蔭に依るのであるから、總ての恩に通ずる裏面の恩であるから、之を出世間の恩と名け、前の三恩はみならず表面に現はれたるものであるから、之を世間の恩と名けたのである。(三) さてその世間の恩の中に於て、最も廣いのは衆生の恩である。又最も尊いのは國王の恩、特に親いのは父母の恩である。併し父母の恩は如何に親しくあらうとも、只個人間の恩のみである。之に反



して國王の恩は、尊くして而も廣いのである。そこで衆生の恩といふときには、あらゆる生物の全體を指したものである。その最も尊きものを別に出して、『父母の恩、國王の恩』と顯はしたのであるが、その中に父母の恩は狭くして卑い、國王の恩は尊くして廣い。此に於て、『四恩の中に、殊に最たるものは國王の恩である』といふのである。

此の事に就ては、平の重盛が、其の父、平の清盛の暴行（後白河法皇を幽閉し奉らせん）を、諫むるときに、『世に四恩といふことあり、國王の恩その最たり』と述べて居る。是れは父清盛に對して、『父上は今既に太政大臣の御位に居らせられて見れば、國民に先立つて、朝廷を

御敬ひ申すべき御身の上である。然るに世間の普通の人々すら、四恩といふことを知り、その恩の中には、國王の恩の尊きことを知りて、忠誠を盡さるゝのに、父上にして此事が御解り無いか』といふ意味で諫めて居る。されば『世の中には、尊き御恩も澤山あることなれど、國王の御恩は、その中に於て、最も尊き御恩である』といふことが窺はれるのである。

## 二、國王の恩の最たる所以

(一) 心地觀經報恩品に、『世間は王を以て根本と爲す、一切人民の所依と爲る、猶世間舍宅の柱を根本となして成立するが如し』と仰せられてある。是れが全く吾々國民の身の上を取つては、四恩の中にも



國王の恩の最たる所以である。何故といふに、此の御詞の旨意は、「國王は國の本で在つて、その國の人民の爲めには、依り所となつて居るものである。譬へて見れば、家屋を建てるには、柱が本である。若し柱が無かつたならば、家屋は建つて居ることが出来ぬと同じやうに、國に國王が無かつたならば、全く家屋に柱の無いと同じことである」との趣である。是れ國に國王のあるのは、家に主人が無ければ、一家を爲すことが出来ぬと同じことである。それに就て、家の主人を檀那といふ、檀那とは布施と譯して、施しを行ふの意味である。その施に三種ありて、一には財施、二には法施、三には無畏施である。既に檀那といはるゝものは、此の三施の内、何れか一

國王は無  
畏施の大  
なる者

廉の施しが出来ねば、その名に相當しない。檀那といはるゝからには、必ず此の三施を行ふべき人である。

(二) 然るに財施とは、財産を多少に依らず他に施すことである。次に法施とは、同じ財産を施すにしても、その遣り方が善ければ功德に成り、又その遣り方が悪ければ、却て害に成る場合がある故、その遣り方を教へる。之を法施といふ。それから後に無畏施とは、他に安心を與へる所の施しである。此の三施の中に、最も價値ある施行は、此の無畏施である。何故といふに、如何に教へを施しても、財産を與へても、その所對の者に、安心を與へることが出来なかつたら、何の効能もない。然るにその安心を與へる施しにも、種々あ



るには相違ないが、國王が、その主權と實力とを以て、國家を治めるほど、國民に安心を與へるものは無い。されば「國王は、實に布施行の中に於て、殊に勝れた無畏施を、その國民に施す所の大檀那である」といふて可い。

(三) それ故に同經には、聖王の十徳といふことを擧げ列ねて、「一には能く國界を照すと名け、二には國土を莊嚴すと名け、三には能く安樂を與ふと名け、四には能く諸の怨敵を伏すと名け、五には能く諸の恐怖を遮ると名け、六には諸の聖賢を修集すと名け、七には諸法の根本と成ると名け、八には世間を護持すと名け、九には能く造化の功を作すと名け、十には國界人民の主と名く」等と説かせ

られてある。

是れ皆國民に安心を與ふる所の効能である。殊に我國の皇室の如きは、「建國以來の門閥」といふばかりで無い。主權と實力とを備へ、その上に、皇祖皇宗、御歴代の累徳に依つて、積威と行善とが、並び行はれて居る。此の完全なる御聖徳を以て、吾々國民を、永遠に御保護下さるゝ譯であるのだから、普通國王の恩とは、又異つて居るといふことを、吾々國民は深く感謝せねば成らぬ所である。されば此の感謝を以て、皇室に對する誠忠を、勵みたきことである。

(摘要) 王は國家の本なり、國民は王に依りて安息することを得。

第三節 國王の尊貴



一、尊貴の要素

(一) 凡そ「國王としての尊貴は、如何なる要素に依つて成立するか」といふに、その第一は王位である。王位は即ち國の主權である。併し何程、主權のある王位で在つても、其の王に實力が無かつたら、所謂「公卿の位だをれ」といふ様なもので用を爲さぬ。是に於ては、實力といふものは最も大切なものである。而してその實力といふ中には、武力と經濟とが一等大切である。若し是れが具備して居ら無かつたら、結局、有名無實に歸して了ふことは逃れられぬ。そこで主權たる王位と、實力たる政權があれば、それで押さへが利くやうなものではあるが、又「血統門閥」といふものが、能く勢力を持つも

のである。されば國王の要素として、先づ表面に顯はれた所ていへば、門閥と、實力と、主權とがあれば一應、國王たるの資格は、備つたものゝやうである。

(二) 併し復た、その内容を熟々考へて見ると、その源に祖先の徳といふものが無いと、衆人より自然の尊敬といふものが向いて來ない。然るに吾皇室の如きは、既に教育の御勅語にも、「我皇祖宗、國を肇むること宏遠に、徳を建つること深厚なり」と仰せられてあるが、此處が、實に我皇室の豪いところである。此の先祖の徳が漸相累なるときに於て、之を積威といふ。又この積威の力といふものが、非常な活用を爲すものである。併し只その積威と祖徳とのみ



ては、又漸々に冷却して、衰微に傾くは、自然の法則である。此に於ては、その當事者の行善といふことが、實に此の上も無い大切なとである。さればその祖先の徳と、その徳より来る餘光、即ち積威なるものと、その當事者の行善、此の三要素は、無形の力である。此の力を内に備へたる上に、外の王位の主權と、政權の實力が備はりさへすれば、國王尊貴の資格は十分である。併し「何れの國の國王も、此の要素が具備して居るか」といふことに成ると、却々さうは行かぬ。然るに我日本の皇室は、萬國に對して誇りとすることが出来る。既に此の目出たき皇室を、頂き居る所の吾々國民は、最も有り難く心得て、忠誠を致さねば成らぬことである。

果報ある  
もの必ず  
原因あり

## 二、國王の尊貴は三聚淨戒に依る

(一) さて「その當事者の行善」といふに就ては、その當事者が、現在世に勤むる所の行善ばかりでない。過去世の行善といふことも、亦大に關係のあることである。それは何故といふに、凡そ此の天地間に於て、森羅萬象、みな悉く因縁因果の法則に依つて、顯はれて居らぬものはない。故に天地の大より微塵の小に至るまで、小は小なり大は大なりに、因果の理法に依つて、顯はれて居るといふことは事實である。然るに世の學者は、先祖より子孫に渉る繼續的の因果は、大概よく信じて居らるゝやうである。それは歴史が證明するから否やといはれぬ。けれども個人の上に於て、過去より未來に涉



る因果に至りては、「證據が無い」といふて、多く信じないのであるが、世間の事物に、因果があると同時に、各自の精神にも因果が在つて、「善因善果、惡因惡果」と變化する事實を、自心に認めることが出来る上に、先祖より子孫に及ぶ因果のある以上は、個人の上にも亦過去より現在、現在より未來に渉る、因果が無ければ成らぬ道理である。

(二) ところで心地觀經には、國王の因果を説いてあるやうには、「王今受くる所の諸の福樂は、往昔曾て三淨戒を持ち、戒德熏修して招感する所なり。人天の妙果王身を獲る」と仰せられてある。されば現在に國王の身を得るといふことは、「その個人の上にも、偶然に得

らるゝものでない。その身が過去生に於て、三淨戒といふものを持つて、その戒德の熏修に依つて、受け得る所のものである」との趣である。而してその三淨戒とは、一には攝律儀戒、二には攝善法戒、三には饒益有情戒である。而してその攝律儀戒とは、「身口意の三業ともに、總ての行作を慎み、一切の惡事を制止する」といふ戒法である。次に攝善法戒とは、「身口意の三業ともに、務めて一切の善事は行ひませう」といふ戒法である。それから饒益有情戒とは、「總ての生物に對しては、届くだけの親切を盡ませう」といふのである。之を菩薩の三聚淨戒と名けて、佛果菩提を目的とする菩薩たるものゝ大方針である。されば一切の善事は、此の三聚淨戒の中に、



含蓄する譯である。

(三) 然るに此の三聚淨戒は、大體の抱負であるのだから、その内容を實行する場合には、段々の程度がある譯である。その中に於て、最も上等に持ち得ることの出来るものが、此の人間界に生るゝときに、渾て國王の要素を具備したる、國王の家に生るゝことが出来るのである。されば國王の位を得るといふとは、當に現在一生の行善を爲したる位の事得らるゝ譯のものでない。みな前世より善因縁が在つて、今世に於て王家に生るゝとを得て、その上に種々の要素を具備し、又前世よりの宿習として、種々の善行をも爲し得ることが出来る。是れ決して一世二世の善縁で無い。既に「三聚淨戒を、

上等に持つことの出来るといふことが、段々の熏習力に依るものである』といふことを知らねば成らぬ。而してその淨戒を持ち得て、今正しく國王の位を得給ひたものであると知るときは、その善行に對しても、御敬ひ申さねば成らぬことである。況して我日本國の皇統を繼がせ給ふ所の、天皇陛下にましましては、吾々臣民と、生々世々の關係も、亦甚だ深いことであるといふことをも思ふて、彌々臣民たるものは、忠誠の勤めを、相互に獎勵せねば成らぬことである。

(四) 佛教を信ずるといふことは、其の儘に善を愛するといふことである。何故といふに、善行にあらざれば、佛果を求めることは出来



ぬ。而して善惡二行は、素より兩立の出來ぬものであるから、善を好むものは、何うしても惡を廢さねば成らぬ。而して『その惡を廢して善を好むは、畢竟何の爲めぞ』といふたなら、一切衆生を饒益せんが爲めである。その又衆生を饒益するといふことが即ち善事である。故に我佛敎者は、飽まで善を愛して、共々にその實行を誓ふものである。然るに『國王の位は、何に依つて得給ひたか』といへば、即ち三聚淨戒といふ菩薩の大善行に依つて得給ふた所のものである。されば佛敎者の本分といふ上から見ても、國王の御位をば尊敬すべきである。況して我國の聖王が、その御位に即かせ給ふことも、殊に尊崇して祝福し奉るは當然のことである。

(摘要) 國王の尊貴なるは、過去廣大の修因あるに依る。

## 第四節 義勇奉公

## 一、奉公の志

(一) 今日『此の奉公といふ言葉が、如何なる事に使はれて居るか』といふに、多くは主人取りをして、多少の給料を貰ひ、自己の身を以て、その使用に供する場合に於て、稱する所の詞と成つて居る。されば『奉公』といふことは、一種の契約の上のみ、成り立つ事の様になつて居る譯であるが、此の『奉公』といふことは、文字の上から考へても、餘程、意味の廣いことである。凡そ人として、『此の奉公の志が無かつたなら、人て無い』といふて可い。何故といふに、人



間は社交的動物であるから、相互に社會公衆の爲めには、盡す心懸けが無ければ成らぬ道理である。されば人間として、奉公の勤は、獨りその契約ある主人に對する時のみでない。總ての上に此の心懸けが無くては成らぬ。是れ佛教の上には、衆生の恩を教へる所以である。而して國王の恩を、亦別段に重んずる所以は、國の柱と成りて、世を護るものなる故に、之に對する奉公は、奉公中の奉公と成る譯である。

(二) そこでその奉公といふことが、教育の御勅語には、「一旦緩急あるときは、義勇、公に奉じ、以て天壤無窮の皇運を扶くべし云々」と仰せられてある。さうして見ると、此の奉公は、「一旦緩急の時

無ければ、必要は無し」といふやうな意味に聞える。けれども必ずしも、『緩急の時に限る譯ではあるまい』と思ふ。何故といふに、平生に奉公の心懸けの無いものに、一旦緩急の時にだけ『公に奉ぜよ』といふたからとて、若し平生に奉公の志の無いもので在つたなら、一旦緩急の時に際し、『危急存亡』といふ時になつたら、尙々引込み思案に成つて了ふて、私利私欲の事のみを謀るやうに成るは、當然のとである。されば一旦緩急の時に當つて、義勇、公に奉せんとするものは、平生に奉公の心懸けが在つて、始めて出来ることである。而して亦平生に心懸けのある程のものであつたなら、『思ひ内にあれば、色外に顯はる』の道理であるから、何事の上にも、自然に奉



公の行爲が、顯はれねば成らぬ道理である。斯る行爲の人にして、一旦緩急の時にも、亦頼に成る人である。是れ此の御勅語の御旨意を奉戴するに就ても、吾々日本國民としては、平生の奉公が大切である。

## 二、義理と人情

(一) さてその奉公の心懸けを、平生に維持しやうといふとき、「吾々人間の行爲は、如何に働いて居るか」と反省して見るに、何うも私欲の行爲のみか多いものである。勿論それは、自己の生活といふとがあるから、止むを得ない譯でもあらう。けれども生活は、肉體維持の爲めといふに過ぎないことであるから、「精神の方は如何に成つ

て居らうか」といふに、精神の中には、言ふまでもなく、人間としての良心の働きは有つて居るに相違ない。けれども亦之と同時に、私利私欲の働きも亦強盛なものである。故に吾々精神の中には、常に良心と私欲の衝突を爲して居るといふことは、又逃れられぬ事實である。斯ういふと『一の精神の中に、二様の活動のあるべき道理が無い』といふかも知れぬが、吾々の心には、全く此の衝突がある。此處が所謂『義理と人情』といふ所である。彼の儒教などにも、『人心惟れ危く、道心惟れ微なり』といふてある。その道心とは即ち『義理を立てやう』といふ心である。而して人心とは即ち人情である。その人情といふものは、盲目的で在つて、常に肉欲と一緒に成つて、



私欲の方へのみ陥り易いものである。之に反して道心の方は、義理の方に導くものである。而して此の両方が折り合はねば、何事も、行爲に顯はすことは出来ないものである。されば如何なる様にもせよ、此の折り合ひの着いた所を、その人の『仕事を爲す精神』と名くるものである。

(二) 然るにその義理と人情との折り合ひが、却々難いのである。義理の方は、道理ばかりを見て進まうとする。人情の方は、近いもの、方へばかり最負をする。その近いものといふ内にも、自分の身最負身勝手が第一に在つて、その次は自分に血肉の關係あるものとか、又は自分の身に利益あるものとかに對して、偏愛の心が發るの

である。此の時に於て、義理の方は、頻りに良心の敗北を嘆きて、飽まで義理を立て、潔白を顯はさんとす。此の時に於て、心配苦勞と爲り、その甚しきに至つては、煩悶苦痛に陥るのである。然るに若しも義理の一方に勝を占めて、人情を忘るゝときに於ては、『義理一通り』といふて、冷酷なるものに陥ることがある。去りて亦人情の一方のみが、勝を占めて義理を忘るゝ時に於ては、他に對しては偏愛と成り、自に對しては、私利私欲の手前勝手と成り終つて了ふのである。されば此の人情を義理に背かざるやうに指導して、始めて親切なる良心を、養成することが出来るのである。

三、義勇の養成法



(一) さて其の義理と人情を、味好く調和した所を、吾々人間の良心と名くるのである。此の心が即ち奉公の志にして、君主に對する忠誠となるのであるけれども、その忠誠に強弱がある。若しそれが薄弱で在つたなら、「如何に善事である。義に適ふた事である」と思ふたからとて、之を實行することが出来ぬ。之を孔子聖人は、「義を見て爲ざるは、勇なきなり」と仰せられてある。又或るとき自ら嘆息なされて「我未だ剛者を見ず」と仰せられたことがある。その時に或る門人が、直に「貴方の門弟の中にて、申根といふ男は、剛者では無いか」と申上たるに、孔聖の曰く、「根は欲なり、何ぞ剛といふを得ん」と仰せられたとある。されば剛者といふたからとて、善に

強いものもあれば、悪に強いものもある。如何に意志の強い人間で在つても、私欲に強いのは忠誠には最も弱い人である。此の忠誠に弱い人が、全く義を見ても、爲すことの出来ない勇なき人である。

(二) 然るにその勇者の爲すべき義といふことに就ても、亦一考せねば成らぬことがある。『それは如何なる事か』といふに、義といふことは、多くは人の約束の上に成り立つことである。それ故に先天的に大なる約束が既に成立して居れば、之に背くことは出来ぬ。是れ即ち大義である。その已後に成り立つ所ものは、小義とせねば成らぬ。然るに若しも、その小義に拘泥して、大義に背くといふ様な事が在つては、眞の忠誠とはいへぬ。故に人たるもの、お互に約束



をする場合に於ても、只人情の上からばかり約束は出来ぬ。大體に於て「義理に背くことは無いか、何うか」といふことは、能々考へた上て無いと、大義と小義が衝突して、進退に迷ふやうな事が出来るのである。さればその小義と大義のある所をも、能々分別せねばならぬことであるが、それには矢張り私欲の爲めには、誤られるのであるから、之に就ても、各自に精神修養の必要がある譯である。

(三) 既に大義小義の分別を爲すにも、忠誠をして勇氣あらしむるが爲めにも、只その必要を感じたゞけでは、それで吾々の肉欲が、消滅した譯でも無く、又は精神内の無明煩惱、即ち私利私欲の心が、滅した譯でも無いのであるから、油断をすれば良心は又、私欲の爲

めに壓倒せらるゝ譯である。此に於て、「その良心の力を強くする方法は、何うすれば可いか」といふに、恰も「子は親に依つて成長する」と同じやうに、吾々も先覺者の力を仰ぐといふことは、最も手近い方法である。その先覺者といふ中に於ても、吾々の良心を引立てる上に於ては、大慈悲圓滿の佛力を仰ぐといふことは、最も無上の妙法である。「それは何故といふに、若し戦闘に臨んだ場合には、有力なる味方を得た程、強い事はない。況して佛陀は親切の親玉にして、「煩惱の爲めに、苦める衆生を救濟せん」と誓はれて居ることであるから、此方からさへ御願ひをすれば、直にお救ひ下さることは、疑ひの無いことである。されば吾々が良心の養成法として



は、その私欲の起る都度に、念佛を稱へて、良心に勝たしむる様に工夫するより外に道はない。その良心の勢力たる忠誠を以て、公に奉じたてあるならば、嘗に現在の君主に忠なるのみでない、先祖歴代に被り居たる御恩をも、併せ報ずることなれば、父母祖先に對しては孝と成り、國家に對しては忠となる次第であるから、我日本國民たるもの、殊に君主に對する忠誠の奉公は、最も精神の修養に心懸けて、盡したきことである。

(摘要) 奉公の所詮は、忠誠を盡すにあり。

(本章摘要) 君主に忠誠を盡すは、道德の最も大なるものなり。

此の娑婆  
の現象

## 第四章 兄弟朋友等に交る道

### 第一節 友 愛

#### 一、友愛親好は天然の徳性

(一) 「天然の徳性」などといふと、餘りに抽象的で、捕捉の仕やうも無いものゝ様であるが、その實を言ふと最も近い所に行はれて居るものである。全體「この世の有様」といへば、差別界の事であつて、一方の者の都合は、一方の者の不都合に成つて居る様な事が多い。それ故に何うしても、此の差別に偏して、私欲を起さねば成らぬ様な仕構に見える。併しながら、「此の世の有形物」といふものが、



その様に確乎不拔のものであらうか、常に出来たり消えたり、所謂、集散の世界で在つて、『吾々人間が、最も一大事として頼みにする所の此の生命でさへ、期待に成らぬ』といふのが、此の世の有様である。されば此の裏面には、何等か『確乎不拔の原動力』といふものが、無ければ成らぬ道理である。之を佛教には『法性』と名けてある。此の法性なるものに、差別と平等との二方面があつて、その平等の方面には、何時も不生不滅にして、變りの無きものなれども、差別の方面は、常に變り通うしに動いて居る。是れが此の娑婆世界の有様と成つて居る。

(二) そこで『天然の徳性』とは、平等を離れぬ差別であるのだから、

『その差別の中には、自然に平等の徳を具へて居る』といふことである。『その平等の徳とは、如何なるものか』といふたら、是れが所謂『差別界に顯はれる所の友愛親好の徳』といふものである。それ故に葛城の慈雲尊者は、『人に友愛親好の徳あるは、法性より等流し來つたものである』と仰せられてある。而して『その友愛親好とは、如何なる状態のものであるか』といふたら、言ふまでも無い、『互に親切の盡し合ひ』といふことである。併しながらその親切に、亦順序が無くてはならぬ。それは何故といふに、差別界の中に行はれる平等の精神であるのだから、差別の順序を失ふては、自然に平等を以て差別を破壊することに成るから、正理で無く成る。それ故に差別



の中に在つては、差別を破らぬ様にして、平等の精神を行はねばならぬ。例せば父母を愛するも、妻子を愛するも、共に親切なる誠である。けれども若し妻子を愛することを先にして、父母を愛することを後にしたてあるならば、それでは差別界の順序を破つて、正理に戻ることになる。故に父母を先にして、妻子の愛を後にする時に於て、正當なる善事と成る譯である。されば法性より等流したる友愛親好の道を、全うせんが爲めには、此の順序を誤らざるやうに、兄弟にも、朋友にも、交るやうに致したきことである。

二、兄弟の友愛

(一) 父を同うし、母を同うして生れ出たもの、之を兄弟といひ、

姉妹と名くるのである。それ故に實に切つても切れぬ間柄である。恰も一本の樹から出た枝葉の様なものである。その本に溯れば、みな同體の血肉である。然るに動もすると『兄弟は他人の始り』といふて、父母の愛を互に争ふて、奪ひ合ふやうなことが出来る。是れ畢竟何の爲めであらう。『此處は能々考へて見ねばならぬ必要があらう』と思ふ、兄弟は素より相親み合はねばならぬ道理のものが、『嫉み合つたり、奪ひ合ふ』といふのは、畢竟、各自の私欲の爲めに相争ふのである。その證據を言はゞ、狗の子の互に、睦く遊んで居る仲へ、食物一個を與ふると、忽ち争ひを始めるものである。『その争ひは何の爲めか』といへば、各自に私欲があるからである。而して



その私欲は、自己の好むものに向つて、突發するものである、されば人間の兄弟姉妹が、他人の始りを行はんとするも、畢竟は此處が本である。

(二) そこで「その他人の始り」といふことが面白い。成る程、兄弟が各自に妻子を持つやうになれば、自然に子孫が殖える譯である。その殖えて行く末に向ふときに、次第に他人に成つて了ふ。此の意味から見ると、兄弟は全く他人の始りに相違ない。併し本へ溯つて見れば、同一の父母から出たものである。そこで父母の方へ心へ向けると、何うしても兄弟は仲好くせず居られぬ。之に反して、自分の妻子とか、子孫の方へ心へ向けると、互に奪ひ合ひもせねば

ならぬやうに成る。之に就て、昔し備前岡山の藩主、池田新太郎殿は、その領内にて兄弟の訴訟の起つたとき、「是れは單に法理を以て取り扱ふべきものでない、倫理問題である」といふて、或る儒官に命じて、取り扱はせたいふことがある。その時、彼の儒官は、その兄弟を自家の一室に招き、親切に待遇したるに、「彼の兄弟は、以前父母の膝下でありし時の事を想ひ出して、速に和解をした」といふことがある、是れ各目に家を持ち、妻子を思ふ爲めに此の争ひが起つて、又父母の心を思ふときに於て、忽ち和解が出来たのである。されば人の心といふものは妙なもので、本に反ると公平になり、末に偏倚ると、私欲が起つて來るものである。



三、義兄弟の友誼

(一) さてその兄弟といふに就ては、只骨肉の兄弟のみでない。義兄弟といふものもある。而してその義兄弟の範圍といふものは、却々広いものである。嘗に縁合ひの義兄弟のみでない、之を押し擴めて言ふときには、『國民同胞』といひ、『四海兄弟』といふが如きものである。斯ふいふ事になると、假令その名は同じて在つても、その意味は餘程異つたものに成る。斯ふなると、『友誼と友愛』との區別も立てねば成らぬことになる。そこで友愛とは、前に述べた通り、愛情に重きを置いた親切であるから、骨肉の兄弟に用ひて、當然の言辭であらうと思ふ。次に友誼とは、義兄弟の部分に用ひて適當で

あらう。その證據には、戊申の御詔書に『國交を修め、友誼を厚らし、列國と共に云々』と仰せられてある。されば友誼といふときには、その同列者を兄弟として、互に親切の盡し合ひを行ふのである。去りながら義兄弟にせよ、骨肉兄弟にせよ、唯現在一生の契りとして見たときには、恰も乗り合ひ汽車の様なもので、『深き友愛友誼の真情を、持つことが困難ではあるまいか』と思ふ。

(二) 然るに若しも、『現在の果報は、みな過去より來り、又現在の行為は、悉く未來に及ぶもの』と信ずるときには、『現在の兄弟は骨肉にもせよ、同別同輩にもせよ、みなそれ／＼の因縁ありて、親みの厚いもの』と思ふときに、始めて眞の敬上慈下も行はるゝものであ



る。既に兄弟といふときには、『必ず順序のあるもの』といふ名目であるのだから、此の間に友愛親好が行はるれば、必ず『上を敬ひ下を慈む』といふことに成るのである。殊に又『未來かけての同行など』いふときには、復た別段の眞情が湧き出づるものである。されば既に、因縁ありて兄弟姉妹と成る程の人々は、成るべくその信仰をも同一にして、『未來も亦一蓮托生の兄弟ぞ』と思ふことが出来たのであるならば、友愛親好の眞情もいやまして、此の上もなき幸福なる兄弟である。斯る幸福なる兄弟にして、始めてその理想をも亦實にするところが出来る譯である。それに就ても、私欲の妨害をば精々修養して、防ぎたきことである。

(摘要)

天然の友愛を破るものは貪欲なり。

第二節 禮儀と和合

一、和 敬

(一) 凡そ天地の間に於て、和合ほど豪い働きを爲すものはない。渾て秩序を持つ程のものであるならば、みな和合の徳である。然るに此の和合を持つには、みな相互に内に慎む所が無ければならぬ。そこで敬とは、内に慎むの謂である。何故といふに、恭敬の二字を解釋するときには、『恭とは形の敬ひにして、敬とは心の敬ひである』といふてある。既に他を敬まはんとするには、自身を慎まねば成らぬ。然るに『心の敬ひである』といふときには、最も内に慎む所が無け



れば成らぬ。されば人たるもの相互に、内に慎んで他を敬ふときは、自然に和合が出来て行く譯である。之に反して、如何に親い間柄でも、互に傲慢無禮の仕向け合ひては、到底和合を持つといふことは出来難いことである。

(二) それ故に律鈔の中に、『六和敬』といふことを擧げて説明せられてある。勿論この事は、僧寶の徳を説いたもので、僧寶とは言ふまでも無く、佛法僧の三寶の中の僧寶である。その僧とは、具には『僧伽』といふことにて、之を翻譯すれば『和合衆』といふことに成る。此の和合衆とは、佛の弟子と爲り、佛の教へを受けて實行する所の仲間である。それ故に必ずしも、父子、兄弟、夫婦等の親みのあ

る譯けてない。又君臣などといふ、義理立てのある間柄でもない。貴族平民などの隔ては勿論ない。只道の爲めにのみ、和合する仲間である。而してその和合する條件が六通りある。之を『六和敬』と名け、又は『六和僧』ともいふてある。その六和敬とは、一には身 and 同住、二には口和无諍、三には意和无違、四には見和同解、五には戒和同遵、六には利和同均とある。是れみな佛の教へに順ふときは、その見解が一に成るから、意志の上にも違ふとは無い道理である。その上に同じ戒法を遵守するのであるから、口の上にも争論などの起る憂はない。此の上から、その身は、衆と俱に一處に住すること出来る譯である。併し今日の人間には『利合同均』といふ



ことが何うであらうか、みな各自に私欲が強くなり成つて居るから、利益問題に成ると喧ましく成る。今日各宗僧侶の争ひなども、此の利益問題が、兎角に和合を破りたがるものであるから、相互の内に省みて、その私欲を慎み、他を敬ふ様に致したきことである。

二、秩序と禮儀

(一) 竊に此の世の中を觀察して見るに、全く欲の世界である。その證據には、此の世の中に、生とし生けるものは、有情も非情も、みな何等か他の物を吸収して、自の身體を造り、生命を續けて居る。而してその吸収力が無く成ると、此の時に、その身體が解散して、之を

死と名けて居る。此を以て見ると、欲の繼續する間が生きて居るのである。欲の繼續の切れたときが死んだのである。されば天地の間に、生々するものは欲の世界である。之に依つて之を推すときには、『宇宙の原動力』といふものも、何と名を附けて適當であるか、それは解らぬことであるが、『善因が善果を招き、悪因が悪果を引くなど』といふことも、『その原動力が欲である故では無いか』とおもふ。此の欲が在つて、始めて進歩も發展も出来る譯である。

(二) 併し此の欲を、吾々人間の身の上に受け取つて見ると、私欲と公欲との區別がある。その公欲なるものは、全く進歩發展の基本財産と成るべきものに相違ないが、その私欲といふ方の者は、誠に厄



介な貨物である。之を『自然主義だ』などといふて、勝手に使はふものならば、我儘といふものに成る。此の我儘が、父子の間でも、兄弟の間でも、片端から破壊して了ふものである。そこで之を我儘させないやうに、規律を定めたものが、禮儀と名くべきものである。勿論この禮儀に『重なるものと、微細なるもの』とを大體に分けて、重なるものを『禮儀』と名け、微細なるものを『威儀』と名けてある。併しその威儀と禮儀との區別は、何處で定めて可いか確乎とした畦界も分り難いが、自己一身の行動に止まる者と、他に對する行動とに區別して見たら、それで可からうとおもふ。何故といふに、他に對するは重なる行動である。自己一身に止まるものは、微細に

敬上慈下  
共に禮なり

して際限の無いものである。されば自己を修める動作は威儀で在つて、他に對して不敬の無いやうにするのは禮儀である。  
(三) 然るにその禮儀を行ふときに、秩序といふものがある。その秩序を誤らぬやうにするのが亦禮である。而して『禮は敬を主と爲す』といふてある。されば禮の精神は即ち敬である。けれどもその敬を行ふに就ては、亦順序がある。之を『敬上慈下』といふ。併し『敬を禮の精神とするときには、慈下は禮にあらざるか』といふ不審も發る譯であるが、禮といふものは、その人の立脚地に依つて、その行動を異にするものである。故に人の父母としては、父母の禮がある。又人の子としては子としての禮がある。又その兄弟姉妹も各々



順序を誤らざるは禮なり

その立脚地に依つて、その行動を異にするのが禮である。されば兄としてその弟を慈む、姉としてその妹を愛するみな禮である。是れ敬上慈下、共に禮と名くべきものである。故に『非禮爲す勿れ、非禮聽く勿れ、非禮觀る勿れ』といふも亦此の所以である。

三、長幼の序

(一) 兄弟といひ朋友といふても、その中に長幼の順序といふものがある。併しその長幼といふに就ては、只年齢の順序といふばかりにも行くまい。官に在つては任官の順序もあるだらう。又學校に在つては入學の順序もあれば、卒業の順序もあり、その成績の順序もあるに相違ない。是れ等はみな先達ものを長者と爲し、後れるものを

心に敬を主とするは和合の本なり

幼者とせねばなるまい。併し兄弟の順序とか、受戒者の順序などいふものは、その時に依つて度々高下するものではない。何れにしても一旦定つた順序は、互に守らねば成らぬことである。之を若し守らぬと亂脈になる。亂脈は人の禮でない。若し『人として禮なければ禽獸と異なる無し』といふてある。されば人としての禮儀は、先ず兄弟姉妹の順序が抑々始まりて在つて、學生も朋友も、みな共に此の『敬上慈下』といふことは、是非ともに實行せねば成らぬことである。

(二) 然るに若しも此の敬上慈下の禮が、完全に行はれないやうで在つたなら、假令その間柄は、如何に親くあらうとも、それは『禽獸



の群』と同じことである。彼の詩經の中に「鼠を見るに皮あり、人として禮なからんや、人として禮なくんば、何ぞ疾に死せざる云云」といふてある。是れ「彼の鼠といふものは、獸類の中にも、殊に惡件の多い獸であるけれども、能々見れば、毛のある皮を被て、裸體て無いから、一分の禮を具へて居る。然るに若し人間にして、全く禮が無かつたなら、鼠にも劣る所のものと成る譯であるから、生きて居つても甲斐がない。何故疾く死んで了はぬか」といふ詩である。是れ全く無禮の人を責めたる言辭である。故に又冠義といふ書には、「辭令順にして禮儀備はる、以て君臣を正ふし、父子を親ましめ、長幼を和す」といふてある。此の書の旨意に依ると、「人と人との交

際は、先づ言辭を順にして、禮儀といふものは備はる。是れて以て君臣の間を正しくし、父子の間を親ませ、長幼の間をも和合させることが出来る」といふてある。されば人間の禮を調へるが爲めには、先づ言葉に無禮の無いやうに注意せねば成らぬ。それにしても諛ひ諂ひに成つては、却て和合を破ぶることに成る譯であるから、精神の修養を先として、心に不敬のないやうに、致したきことである。

(摘要) 人の和は天性にして、禮は和合の本なり。  
第三節 信義

一、信義と信用

(一) 凡そ人として世に立つに、信心ほど大切なものはない。何故と



いふに、若し此の信心が無かつたら、人と人との交際が持てない。それを今日の世に在つては、只神佛に祈誓することのみを以て、『信心』といはれて居るやうであるが、『祈誓とか祈禱とか』いふやうなもの、自分より他に請求すること、それが、そのまゝ『信心』とはいへない。何故といふに、信心とは、先づ信用の義である。勿論『信用したから頼む』といふ所から、祈禱をも『信心』といふやうに成つたものであらうが、祈禱が直に信用ではない。併し信心とは、『只信用の一方のみか』といふと、又さうでない。『信義』といふ意味が、最も大切なことである。そこで信心とは、受け込む意味と、伸び出す意味とを、具へて居る。されば信用とは、成る程と

受け込む意で在つて、信義とは、その受け込んだものを伸び出させる意味である。『それは何う伸び出させるのか』といふに、『心に思ふた通りを口に言ひ、口に言ふた通りを身にも行ふ』といふことで、その信用を實行する所の誠である。

(二) そこで、此の信義と信用とは、相待つて行はるゝものである。如何に只一方でのみ信用して見た所で、一方の人は、更に信義を守らぬで、『僞虚勝手次第』といふ有様では、到底その人を再び信用することは出来なく成つて了ふ。そこで互に信義を守り、又相共に信用する場合に於て、始めて『人間の交際』といふものを持つことが出来る譯である。それ故に、『之を人間同士の信心』と名くるのであ



る。併しその信心が只形式の上の事のみを期待して、行はるゝやうな事では甚だ危険である。此に於て、又「信仰の必要」といふものが起つて来る譯である。その信仰とは、只人間同士の信心のみでない、無形の道理、又はその道理より成り立つた先覺者の威靈を、信用して信義を守る、之を「信仰」と名くるのである。そこで此の信仰を内に貯へて、人間同士の信義、信用が行はれたてあるならば、最も確實なる信心である。されば兄弟朋友等に交るに於ても、此の信仰ある信義、信用の行はるゝやうに、致したきことである。

二、朋友には殊に信義の必要あり

(一) 凡そ此の世の中に在つて、學問技藝は言ふも更なり。その他一

切の事業を爲すに、朋友の力といふものは、非常に大切なものである。それ故に、若しもその朋友が悪く在つたなら、その害も亦甚だしいものである。それ故朋友は、最も善き人を選ばねば成らぬ。然るにその交るべき朋友といふに就ても、朋と友とは、自らその意味を異にして居る。朋といふときには、「門を同うするもの」といふのであるから、常に近い處に住居をして、交際する所のものである。それから友とは、志を同うする間柄であるのだから、居處は假令百里千里を隔つるも、志を同うするものゝ間柄である。その「志を同うする」といふ上からいふときには、只現在一世のみに限る譯でもない。過去未來と、その世は隔つるも、その志を同うすれば、



又友と名けらるゝ譯である。況して後生の一違托生を約束する友達などは、最も因縁の深い友である。

(二) されど朋友を、『同門者と同志者』とに區別するは、一應の解釋で在つて、再應之れを言ふときには、假令如何程接近して居つても、多少その志を同する所が無くては、『朋友』とは名けられぬ。假令又その志は同くとも、只私欲目的のみの集りては、矢張、眞の朋友とはいへぬ。之に就て昔し、支那宋の代に『歐陽修』といふ人は、『朋黨論』といふ文を作りて、自己の利の爲に集るものは朋ではない。何故といふに、その利の盡さるときには、散ずるものであるから、是れは偽朋である。之に反して信義に依つて集る者は、終始

變ること無ければ、『所謂君子の眞朋なり』と論斷せられてある。されば信義を持ち、志を同うして接近する所の人々て在つたならば、是れこそ『眞の朋友』と名づけることが出来るのである。

(三) 然るに此の朋友には、素より父子の親、兄弟の友愛、夫婦の愛情等のあるべきものでもなく、又君臣の義といふやうな、確乎たる約束のあるものでもなく、只『その志を同うする』といふ所ばかりで、集るものであるのだから、一朝その志の相反する場合には、離れ無ければ成らぬものである。然るに只現在の利益問題のみは、心を置く人々には、その利益の目的を達するまでは、その志も亦同じであらう、けれども何時までも、『利益の並行』といふて



とは、爲し得べき事にあらねば、或は「損得の衝突」とも成る場合は、却て以前の朋友は、「今の仇敵」と成るやうなこともある。是れみな「人情輕薄の然らしむる所」とはいへ、その實は信仰なきの信義なる故に、有形の變化に遇へば、忽ち破壊せらるゝ、餘りに淺薄なことである。されば朋友の連鎖は、全く信義にあるのであるから、その信義も亦、目前の利益問題に關する人間同士の信義信用のみでは、「眞に志を同うしたもの」とはいへぬ。冀くは信仰を基礎としたる信義に依つて、人道を完うするやうに、致たきものである。

三、信義の爲めに決りを守れ

(一) さて又抽象的なる信仰といふことにのみ重きを置いて、「現在の

決り」といふことを、忽緒にしてはならぬ。殊に朋友の交りといふものは、君臣、父子の尊卑なく、兄弟の順序もなく、全く同等の交際であるより、何事に依らず、「慣れて侮る」といふ弊の生じ易きものである。之れが爲めに、その交際の親密に成るほど、餘りに慣れて却つて信義を害することが無いともいへぬ。遂にはその和合の本となるべき禮儀、即ち「物の決り」といふことを、等閑にするやうな事が在つては、容易ならぬことである。之を互に「間柄」と稱へて、「君と僕との間柄、何うても可いでは無いか」といふ。是れ甚だ危険な言辭である。その「何うても可い」といふことが、決りを破る抑もの發端である。此の決りの事を世に「埒」といふ。此の埒を破



れば即ち不埒である。併し「朋友の間には、互にその不埒は、許し合ふべきものである」といふかも知れぬが、それは大なる誤りである。彼様な不埒の無いやうに、互に相扶け相誠めて、正しき道の行はれるやうにするのが、眞の朋友である。されば「その道の助けとなるか、ならざるか、善友と悪友の、依つて分るゝ所以である」といふことも、豫め心得あかねばならぬことである。

(二) 又この「物の決り」といふに就て、第一に謹むべきは、貸借の一事である。勿論朋友と成り、互に相助け合ふ上は、有無相通じて、相互に融通するは、甚だ好きことのやうなれども、誰ても自己の物品は、自己の必要に依りて調へ置くものなれば、何時不意の入用

が、起るやも計り難く、且つ使用すればするだけ、損處のあるべきは當然の事なれば、成るべくは、他人の物は、使用せざるやうに心懸けたきことである。殊に金銭の借用などに至りては、最も謹むべきことである。誰にても借用の時は、必ず期限を誤らず返すべき目的である、當然のことなれど、多くは、その借用といふことが、何等か先前の手違ひより起り来るものであるのだから、又必ず何等かの手違ひで、返済の期を誤ることに成るものである。此の場合に於て、最早第一の信義を缺かねば成らぬ。而して此の場合を彌縫せんが爲めに、必ず虚言を言はねば成らぬことに成る。此に至りては又、第二の信義を失ふたのである。されば「此の信義を守るべき第一の



用心として、最も謹むべきは、此の借用の一事であるといふ所以である。

(摘要) 信義は信用の本にして、朋友の間には殊に大切なり。

第四節 義氣

一、意志の鍛錬

(一) 今日世間一般の學問は、多くは智力の方面のみを養成することに成つて居るやうであるが、假令智力は如何やうに發達しても、意志の弱い人は、その智力の爲めに疑惑ばかり起して、何事をも決断して、之を行ふことが出来ぬものである。去りとて、その智力と意志と兼ね備へて、能く何事をも断行する程の人でも、若し人情が缺

けて居つたら、是れ亦「薄情とか、冷酷とか」いふ様な人間に成つて、親むべき兄弟を、却て疎外するやうな事が出来るものである。併し又人情は厚くとも、智力が乏しいと、偏頗な事ばかりするやうになるものである。此に於て智力と感情の調和は、修養上、非常に必要なることではあるが、又意志の力の弱いのも困つたもので、所謂「薄志弱行」で、愚圖々々その日送りをするものである。此に於て、意志の鍛錬といふことが、非常に必要になる譯である。

(二) そこで「その意志の強い弱い」といふことは、元來その人の性質に依つて、一概にはいへぬことであるが、そこが修養の必要ある所で、その強いものを矯めたり、又弱いものを發達させたりする



ことが出来るものである。そこで過去の業因に依つて成り立つて居る天性を、今此處で『その果報を改める』といふことは、容易に爲し得べきことでは無いが、その強い者は強いただけ、弱い者は弱だけの範囲内に於て、その悪しき部分を矯正して、その全文を善き方面にのみ使用することが出来る。此處が所謂修養の効力である。そこで如何に意志の弱い人でも、自分の好む所のものには、熱心に成れるものである。その熱心を續けて行くといふことが、即ち意志力であるのだから、此の位の事は誰にでも出来る筈である。併し『その好む所が、善であるか悪であるか』といふことであるが、是れは自分量見て定むる譯に行かぬ。若し自分量見て勝手に判断しやうなら、大

間違ひである。故に先覺者、所謂古聖賢の教に順ふのが大丈夫である。此の教に依つて、自己の好む所の善惡を定め、假令自分が如何ほど好む所であつても、若し『惡とか無益とか』知つたならば、直に之を改めて、『その所好を善に引き直して熱心になる』といふ方法を執るのである。而してその熱心を續けて行くといふまでの事で、何もさう面倒な仕事ではないのである。是れ惡意志を轉じて、善意志と爲すまでの事であつて、之を『意志の鍛錬』ともいひ、又『勇氣の養成法』とも名くるのである。

二、兄弟に對する義氣

(一) 孟子が齊の宣王に對して、『王何ぞ必ずしも利を言はん、仁義あ



るのみ』といはれたことがある。是れは利と義とを、正反對に見たる言語である。併し利といふに就ても、公利と私利との區別がある。若し公利であるならば、仁義の換言である。然るに今孟子の語は、仁義と反對に見た利であるのだから、是れは全く私利の方であるに相違ない。今は『その私利に反對する義』といふことを言はんとするのであるが、その義といふものが、私利私欲の爲めに何時でも敗北するのである。故にその義へ勇氣を添へて、之を『義氣』と名けたのである。彼の新羅三郎義光といふ人は、八幡太郎義家の弟にして、『兄の戦争不利なり』と聞き、『自己の榮官を棄て、奥州の邊土に走り、自ら身を犠牲にして強敵を征伐した』といふことがある。是れ

兄弟の眞情もさることながら、自己の榮官を棄て、兄弟の危きを助けた』といふことは、全く義氣である。

(二) 之に反して、『源の頼朝と義經との問柄は、如何で在つたか』といふに、頼朝は智力に富める人、義經は意志の強き人である。彼の義經が攝州一の谷より、屋島檀の浦の戦争に於て、平家を一舉に討伐したる斷行は、實に眼覺ましきものであるけれども、餘り斷行に過ぎて頼朝に疑はれ、勘當を受けたるに依つて、朝廷に迫つて、『頼朝追討の勅宣を乞ふた』といふに至つては、實に言語道斷、『惡意志の増長』といはねばなるまい。又頼朝は、『自分の子孫安泰の謀として、兄弟を悉く斥けた』といふが如きは、その智も亦私欲の智にし



て、義といふものが少しも無い。それが爲めにその子孫は、却て妻黨北條氏の爲めに滅ぼされたは、實に憫れなものである。是れ頼朝の義氣なきと、義經の惡意志とは、是れ晉に兄弟の中を不和に爲したるのみならず、一はその身を滅ぼし、一はその子孫を滅ぼすに至る、人生の不幸之に過ぎたるものはあるまい。されば兄弟の友愛を全うせんが爲めにも、その智力と感情との調和を謀り、その惡意志を悉く善意志となし、義の上に勇氣を増さしむる様に、常に修養すべきことである。

三、朋友に對する義氣

(一) 兄弟の眞情あるすら尙義氣の必要あり。況して朋友の間柄は、

只「その意志を同うする」といふまでのものであるから、殊に此の義氣の必要は多い譯である。故に此の朋友の間に在つて、著しき行ひのあるは、みな義氣の強い人の間柄である。併しその義といふに就て、大義あり、小義あり、一概に言ひ難きことなれど、各自に主義といふものがある。その主義とは、終始一貫した義である。それで若し自己の精神内に成り立つて居らぬと、「それも好し、是れも好し」といふやうに爲つて了ふ。さうなると甲と乙と主義の異つたものに出合ふたときに、非常な迷惑を感じる事が出来る。此に於て、「自己の主義」といふものは、常に現在一生の事を處するのみで無い、未來永遠の事に至るまで、一貫して徹底するもので無ければならぬ。



若し是れさへ定つて居れば、何時如何やうな難に遇はふとも、その主義の下に決定して了ふから、時の遇不遇に拘らず、増長も落膽もなく、平々坦々として、此の世を経過することが出来る譯である。

(二) それにしても、『その主義といふものを、如何なる方針に定めたら、比較的安心であらうか』といふに、先づ大體に於て、自利主義と、利他主義と在つて、相互に離るゝことの出来ないものではあるが、『何れを先きとするか』といふとが、即ち問題である。そこで吾々は、『利他を先として利他の爲めに、自利を行ふ』といふことに定めて置く。それは何故といふに、自利を先とすると、直に我執が之に一致して、忽に自己の精神を暗まることが多い。之に反して、利他を先

とする場合には、比較的執に襲はれる虞がない。それが爲めてあらう、佛法には大乘と小乗との區別が在つて、小乗の方は自利を先とする部分である。之に反して、大乘は利他を先とすることに成つて居る。そこで義といふことが利他である。それ故に『菩提心』といふことは、利他の精神である。而して『佛道修行』といふことが、此の利他の精神を養成せんが爲めに、種々の方法を執つて行くことである。されば此の方針に依つて、朋友と交際を仕たならば、假令先方は何と思ふて居らうとも、一切衆生の善友たるには恥ない譯である。

(摘要)

兄弟朋友の間といへども、義氣なければ善を盡さず。



(本章の摘要) 兄弟の友愛、朋友の信義、みな義氣に依りて、自己の私欲に克つべし。

## 第五章 老病貧災等の者に接するの道

### 第一節 扶 老

#### 一、老者は世の先輩

(一) 凡人たるの道は、同情を以て相互に親切を盡し合ふとである。此の道を完うせんとするには、憐むべき所對を得て、大にその同情の發達を促し、之を養成せねば成らぬことである。それには世に最も憐むべきもの、老者と、病者と、貧困者と、罹災者との四である。

最も同情  
すべきの  
類

中に於て、その老者の如きは、獨り「憐むべきもの」といふよりは、尊敬せねばならぬ義理もある。それは何故といふに、假令、自己には何等の關係なきものにもせよ、凡そ世にあるものは、何の物と、何の事とに論なく、みな變遷といふとがある。その變遷には、自然の順序といふものが在つて、急に「速かならしめん」と欲しても、妄りに超ゆることも出來ず、又「遅からしめやう」としても、恣に留めることもならぬ。所謂新陳代謝にして、前者は先に逝き、後者は後より進むものであるから、後者の成立は、全く「先者の御陰」といはねばならぬ。去りとして、「前者が必ず完全である」といふ譯ではない。中には随分「後生畏るべし」といふことも少く無い。彼の法然上人と、



其の御師範の叡空上人とが、念佛と觀佛との勝劣を論ぜられたとき、叡空上人は「觀佛優れたり」といふ道理に行き詰つて、その師匠の良忍上人の語を引いて、證據としたるとき、法然上人は「良忍上人も先にこそ生れたれ」といはれたことがある。されば先輩必ず完全といふ譯では無けれども、その變遷する順序の上には、必ず先輩の功がある。是れ世に老者を先輩として尊む所以である。

(二) 我が日本に於て、歴史ありて以來、空前の泰平を現出したる徳川幕府の政事の如き、非常に老者を尊みて、その政事の總理大臣を「御大老」と稱し、その次の大臣を「御老中」といひ、その次の參政官を「若年寄」といふた。尙今日に至つても、「元老」などいふ名義

のあるは、みな老功を尊む所以である。之に就て漢の張良が、黄石公といふ老人に遇ふて、「豎子履を執り來れ」などといふて、非常に侮辱を與へられた。此時までは、張良は智慧は勝れて居つても、非常に短慮な男で在つた。けれ共、何にしる其の所對が老人の事て在つたゆゑ、大に忍耐して、「其の履を執りて教へを乞ふた」といふ。是れより張良の人格が非常に善くなつて、遂に前漢の高祖皇帝の師範となり、「帝師」と仰がるゝに至つたといふ。されば古へより賢人と仰がるゝ程の人は、皆克く老者をば、先輩として尊敬したるものである。

二、老者と壯者



(一) 然るに誰でも、さうであらうが、青年壯年の時代は、非常に威勢の能いものである。それが老年になると、次第に衰へて来るものである。それは何故といふに、吾々人間の生命は希望である、故にその希望の大小長短は、その人の人格を形造るものである。勿論、全く希望なき者でも、只衣食住だけで、肉體の生命を續けて居る者も無いとはいへぬ。けれども、それでは人間の生命では無い。禽獸よりも尙劣つた、草木の生命も同様のものである。既に人間と生れ出た上は、何等かの希望を有つて居るものである。併しその希望を分類したならば、肉慾より起る希望と、精神より發る希望と、兩方あるに相違ない。それで壯年時代までは、肉慾即ち眼、耳、鼻、

舌、身の五欲より起る希望が、非常に有望である。それ故に肉慾の希望だけでも、非常に威勢が強いのである。勿論この威勢が在つて勉強も出来るのである。若し人間に全く希望が消滅したなら、それこそ墮落の一方であつて、到底、勉強などの出来るものでもない。されば希望は、向上發展の先導者である。若し之なくんば、「人間の生命は、既に失ふて了ふた」といふて可いのである。

(二) 然るに壯年時代までの希望は、肉欲の方だけが益々發達して行く時代であるから、この威勢に連れて、「今に見よ」といふ勢ひで進むとが出来る。けれども老年時期に至るといふと、その「今に見よ」が出来なくなる。何故といふに、今まで頼みにした體力は、漸々に弱