

現代生活と佛教

特216

A47

覺昇師講述

大坂毎日新聞社  
東京毎日新聞社



始



特 216  
847



高神覺昇師講述

現代生活と佛教

大阪毎日新聞社  
東京日日新聞社



目次

第一講 現代生活への反省……………三

一、公開せる秘密……………三

二、人間生活への再認識……………一〇

三、現代人の苦悶と生の不安……………四二

四、人間學の理論と實踐……………四九

第二講 佛教の根本的立場……………六〇

一、佛教とは何ぞや……………六〇

二、佛教精神の基礎……………七五

三、眞實に生きる……………九七

四、佛教を歩む……………一一〇

現代生活と佛教

# 第一講 現代生活への反省

## 公開せる秘密



只今御紹介を受けました高神であります、これから約三時間にわたりまして、現代生活と佛教といふ題で、現代の社会において、わが佛教は如何なる役割を果すべきか、といふことを話して見たいと思ひます。プログラムによりますと、第一講は「現代生活への反省」といふ題であります、その内容を詳しく分けて申し上げますと、第一は公開せる秘密、第二は人間生活への再認識、第三は現代人の苦悶と生の不安、第四は人間学の理論と実践といふのであります。で、まづ第一講の「現代生活への反省」といふ題について、これから話を進めて行かうと思ひます。

諸君、一體私どもの世界には分つたようで、しかも分らないことが澤山あります。よく私の譬へに出す例證でありますが、數學に「 $1+1=2$ 」といふ方程式があります。一と一を加へると二になるといふことは、小學校へ行かない子供でもよく知つてゐるところの問題であります。しかしながら、何が故に「 $1+1=2$ 」であるかといふ問題になりますると、こゝにいらつしやる皆様でも、はつきりこれを説明するといふことはできませんかと存じます。何故かといへば、まづ一といふ數字が分らないのです。一とは何かといふことは、極めて分り切つたことのようにありますが、改まつて一とは何ぞや、といふことになる、容易に説明し得ないのであります。私の友人に辻といふ理學博士がをります。彼は東京帝大の數學の先生をしてゐるのであります。私、ある日のこと辻博士に質問をしたのです。「一體、數學では一といふことを何んと説明するか」と、かういつたところが辻君のいはく、「一とは何かといふことを數學では説明し

ない。數學では一といふものはもう分つたものとして計算して行くんだ」と、かういふ答へなんです。一とは分つたものだといふ風に説明して行く、數學ではそれでいいかもしれないが、私どもにとりましては、それでは何んだか物足らんような氣がするんです。一とは何かといふことを、もつと／＼徹底的に知りたい要求をお互ひはもつてゐます。それなのに自然科学のなかで、一番精密だといはれるあの數學でさへも、一とは何かといふことを説明してはくれないのです。一とは分つたものだとして計算してゆくのです。世間の一般の人は、それで満足ができませんが、實は私どもも學生時代には、それで満足してゐたのです。しかしだん／＼ものをつき進んで研究しだすと、やはり根本的に、一とは何か、といふことを追窮したくなるのであります。數學では只今も申した如く一とは何か、といふことを説明しませんけれども、假りに一とは物の「單位」であると、かういふ風に解釋してまゐりますると、こゝで幾分か一と

は何かといふことが明瞭になつて來るのであります。尤も私にこの一とは物の單位である、いふことを教へてくれたのは、もう四五年まへに亡くなりました堀覺太郎といふ工學博士であります。この人が私に一とは物の單位である、といふことを教へてくれたのです。そこでもしも一とは物の單位であるといふ風に考へて見ますならば、こゝにあるフラスコを單位とするならば、これは一である。コップを單位とするならば、これも一である。扇子を單位とするならば、これも一である。この珠數を單位とするならばこれも一である。かく申す高神を單位とするならば、これも一なんです。さて始めの一はまづ分つたとしても「+」のあとの一が分らないのです。もしもこのフラスコと同じフラスコが、もう一つ他にあるならば、二つのフラスコになるのですが、事實はないです。だから「+」といふことは誰でも知つてゐるところの、いはゆる説明を要しないところの自明の理であります。「何が故に」といふことにな

ると、説明し得ないのであります。これに就て詩聖ゲーテはかういつてをります。I+I=2といふことは「公開せる秘密」であると、まことにうまいことをいつたものです。誰でも知つてゐるといふことは、すなはち公開せることなんです。けれども説明し得ないといふことは結局、秘密なんです。「公開せる秘密」とはまづたくうまいことをいつたもんです。(笑聲)ところで次に當然起つて來る問題は、その公開せる秘密を、どうして私どもは知るかといふことです。かれゲーテによりますと、それは要するに「宗教的直感」によつて知ることができるといふのであります。まことにこれは非常に意味ふかい面白い言葉だと思ひます。

さて「+」が公開せる秘密であつたように、いつたいおたがひ人間といふものも、つまりは「公開せる秘密」ではないでせうか？ お互に人間である以上は、人間とは何か、といふことぐらゐは知つてをりさうなものであります。しかし、人間とは何

かといふことの説明になりますると、誰も適當な解釋を與へることができないのであります。西洋の諺に「スフィンクスの謎は解けたが、まだ人間は解けない」といふがあります。スフィンクスの謎といふのは、諸君も先刻すでに御承知でありませうが、それは希臘の古い神話に出て來る話です。

昔ギリシャのテーベスといふ海岸に一匹の怪物が居りました。顔は丁度乙女のやうで、身體は獅子の如く、兩方には一對の翼をもつてゐたといふ極めて奇妙な化け物でその名はスフィンクスと呼ばれてゐました。その化け物がテーベスの海岸に居つて、道行く人に向つて一つの謎を提供したのです。それはこんな謎です。「朝は四本の足があり、晝間になると足が二本になり、晩になると足が三本になるものがある。それは一體何か」といふのであります。ところでこの謎に對しては何人も解くことができなかったのです。しかるにその頃、希臘にオディプスといふ哲學者がゐましたが、たう

とうこの謎を解いたのです。いはく「人間」それが謎に對する正しい解答だつたのです。なぜ人間かといふと、朝には四本足があるといふのは兩手と兩足でもつて這ふ時代です。すなはち幼兒の時代です。晝には二本足があるといふのは、つまり立つて歩く時代、即ち青年の時代、晩には三本の足があるといふのは、つまり杖をついて歩く時代、すなはち年寄の時代であります。ですから、要するにこの謎は、人間の幼年の時代、青年、壯年の時代、老年の時代をいつたもので、わかつてみれば何んでもないつまらんお伽噺であります。けれども、この話を聞いて何んでもない、つまらないお伽噺だと思ふことは、いはゆる「つまらぬといふは小さき智惠袋」であります。つまらないといふのは、つまり自分の智惠袋が小さいといふことを現はしてゐるのであります。ものがつまらないのではなくて、自分のもつてゐるところの智惠袋が小さいのです。つまらぬといふは小さき智惠袋とは、まことに味ひのある言葉であります。そ



れでこのスフィンクスの謎は、一應解けましたものの、未だ人間そのものは、ハッキリ解けてゐないのであります。否、スフィンクスの謎そのものもまだシツカリ解けてゐるとはいへないかも知れないのです。だから私どもはこの神話を過去の神話として葬り去るべきものではなくて、やはり現代の私どもにとつても、一つの大きい謎であるといふ風に考へてゆきたいと思ひます。

スフィンクスの謎は解けたが、まだ人間は解けないといふのも、そこにふかき意味があるのであります。これから私は諸君と共にこのスフィンクスの謎である「人間」に就て靜かに考へて行かうと思ふのであります。

## 二、人間生活への再認識

諸君、一體ものに表裏がある如く、物を見るのには二つの見方が必要であります。

たとへばこの中央公會堂にしましても、内側から見ますならば、内部の構造はどんなかといふことが分ります。しかしこの公會堂を内面から見ても、それでもつて公會堂はこんなものであると斷定することは、まだいさゝか早計であると思ひます。私どもはもう一遍それを外側から眺めて見る必要が有ります。かくて内と外と——内外二つの方面から公會堂を觀察し得て、始めて公會堂に對する認識がはつきりして來るのであります。丁度そのやうに人間および人間生活を見る場合にも、どうしても、この内外二つの方面から見ることが必要になつて來るのであります。さてその人間に對する二つの見方を試みるまへに、まづ一體人間といふ言葉は、どんな意味をもつてゐるかといふことをお話ししておきたいと思ひます。世界で一番古い文化をもつた國は西洋ではまづギリシヤであります。そのギリシヤの言葉で、人間といふ言葉を表現するとアントローポスと申します。アントローポスといふのは、見たもの、聞いたものをもう一

遍考へ直すといふ意味であります。犬や猫は見たならば見ただけ、聞いたなら聞いただけであります。けれども人間は、見たものを一遍考へ直す、聞いたものを一遍考へ直すのです。だから人間はどんな人間でもそれはつまり「考へるもの」であります。即ち「人間とは考へるものなり」といふのがギリシヤの人間に對する定義であります。つぎに東洋に於て古い文化をもつた國はインドと支那ですが先づインドにおいては人間をどう見るかと申しますと、インドの言葉すなはちサンスクリットでは、人間のことを、マヌシヤといひます。マヌシヤのマシといふことは英語のマン、獨逸語のマンで、これは梵語から來てゐるといはれてゐるのでありますが、マンといふのは「考へる」といふこと、シヤといふのはものといふことであります、でインドで人間のことをマヌシヤといふのは、「考へるもの」といふことになるのであります。さういふ風にギリシヤにおけるアントローポスといふことと、インドにおけるマヌシヤといふこ

とは、ともに「考へるもの」といふことであります。それでは支那においてはどういふ風に解釋するかと申しますと、支那では天地人の三才といひまして、天には覆ふ才があり、地には載せる才があり、人には慮知の才があるといつてをります、つまり天には萬物を掩ふところの働さがあり、地には萬物を載せるところの働さがあり、人にはものを考へ、判斷する才能があるといふのであります。これは非常に面白いことで、ギリシヤ、インド、支那の何れも、人間とは何かといふ問ひに對する答は「考へるもの」であります。然らば日本では人間の何を何んといふか、といふに、日本では人間のことをば人と申します。人についてはいろ／＼説がありますが、その二つ三つをあげると、人とは「ひとつ」の略で「ひとつ」の「つ」を略してひとといつたんだといふのであります。なぜ「ひと」といふかといふに、地上において人間は唯一の貴いものだといふ意味から、人は一つの略なりといふのであります。もう一つは人

は「日の友」である、太陽の友たちである。天上において貴いものは太陽であるが、地上において貴いものは人である。それで「ひのとも」の「の」と「も」を略して「ひと」といつたんだといふ風に解釋してをります。また古い書物を見ると「日の迹」と書いて「ひと」と讀ませてをります。人は日の神のあとである。われ／＼日本人は、みんな日の神の子孫である。だから日の神の子孫、すなはち日のあとといふところから「ひと」といふのだといふのです。従つて日本におきましては男も女も——婦人も男子も單なる婦人、男子ではない。日の神の子孫です。何んとなれば、日本では男子のことを「彦」といふ、彦太郎、彦四郎といふあの彦です。「ひこ」といふのは「日の子」すなはち「日子」である、また女のことを「姫」といふ、「ひめ」は「日の女」すなはち「日女」であります。で男子は日の子であり、女子は日の女である、頭髮を分けてゐるところの日子もあれば、髻を生やしてゐるところの日子もあります。(笑聲)

東髪の日女もあれば、丸髻の日女もあるわけです。だから、われ／＼日本人は、やがては神となるべきところのもの、いや本來は神の子であるのです。どんな人間でも、女であらうが、男であらうが、子供であらうが、大人であらうが、悉くやがては神になるべき人である。即ち「神としての人間」であるといふのが、われ／＼日本人の人間に對する解釋であります。ですから動物としての人間ではなくこの「神としての人間」といふことを、ハッキリ認識しないと、どうしても日本人の精神いはゆる日本精神なるものは、十分に知ることができないのであります。こゝになると佛教は——佛教のことはのち程申上げますが、一切衆生にはみな佛になる可能性がある。いはゆる一切衆生悉く佛性ありといふこと、いな、一切の衆生は本來佛であるといふ建前に立つてをりますから、この大乘佛教の精神と、一切の人間はことごとく神様になるべきところのものであるといふ惟神の道とは、極めて密接な關係があるわけであります。

で、この意味で古來の日本人が神も佛も一つだといふ見方に立つて、神佛一致の考へをもつてゐたことも、決して偶然ではないのであります。

さて人間といふ言葉に對する解釋はそれくらゐにしまして、さらに進んで私ども人間の生活について考へて見まするに、まづ人間生活を外廻りから見た場合にはどうなるかといふに、たとへば具體的な例をとつて、茲に立つて喋つてゐる私をご覽くださいればハッキリします。私は現在五尺五寸九分の身長を持ち、十六貫五百匁の體重をもつてゐますが、これは私の肉體であります。諸君の眼に直接映るものは體重と身長をもつてゐる私、即ち高神覺昇の肉體であります。さうした肉體をもつてゐるところの私といふ一個の人間は果してどんな生活をやるかといひますならば、凡ての人間に共通するところの二つの本能慾によつて支配されてゐます。即ち一は食慾であり、二は性慾であります。食慾は肉體を保存する慾であります、個體の保存でありま

す、色慾は種族を維持せんとする本能であります。どんな人間でも人間と生れた以上は、この本能慾をもつてをらないものは斷じてありません。ただそれをいかにコントロールするか統制するかしないかだけの問題であります。どんな人でも年ごろになれば異性を戀慕ふ性的慾求をもつやうになります。どんな赤んぼでもオギャアと生れば、すぐに乳房にすがりつく。それは食慾のある證據であります。「片乳房すがるや慾の初櫻」といふ句があります。ほんとうにその通りです。あの有名な里見八犬傳の著者曲亭馬琴は「人間といふものは、慾に手足のついたものだ」といふことをいつてをります。(笑聲)如何にも面白いことだと思ひます。人間は慾に手足のついたもの胴全體が慾といふところから胴慾といひます。義太夫などで「そりやあんまり胴慾な」といふ、あの胴慾です。(笑聲)私は義太夫が好きで文樂なんか學生時代によく聞きに來たものです。胴慾といへばなるほど人間は慾の塊である胴に手と足がついたも

のです。それで結局、肉體をもつてゐるところの人間は、食欲と色慾をもつてゐる、これは議論や理窟ではなくて事實です。どちらが先きかといふことになると思ひますが、一昨年の十二月、文藝春秋社が東京のルンペンたちを集めてルンペン座談會といふのをやつたことがあります。これは諸君もお読みになつたと思ひますが、そのときにある記者が、かういふ質問を出してゐる「大へん、露骨な質問をするやうだが、諸君は食欲と性慾とはどちらが先きだつたか」と尋ねました。するとあるルンペンの曰く「食を求めてゐるときには色慾なんか問題になりませんよ、私は一年間少しも性慾なんか起りませんでした」(笑聲)といつたといふことが出てゐましたが、これは別にルンペンに聞かんでも記者自身で自問自答すれば自からわかることだと思ひます。(笑聲)とにかく、何れにしても根本的の慾望は何といつても食欲であります。それでは肉體を保存するために食物をとり、種族を維持するために性慾を遂行してをつたら、

それでいつまでも生きてゐるかといふと、さうは行かない。やはり一定の年限が來れば人間は誰れでも死ななければならぬのです。「死ぬことを忘れてゐてもみんな死に」といふ川柳がありますが、(笑聲)これは大へん面白い川柳だと思ひます。人間の肉體は自然の因果律、自然法といふものによつて制約せられ、支配せられてゐる以上、思ふやうに自由が利かないのです。例へば私がいま東京のことを考へる。自分の宅のことを考へる。學校のことを考へる。考へることはどんなことを考へても、こゝから一足飛びに東京へ行くことはできないのです。飛行機によつても三時間や四時間はかかる。汽車に乗れば八時間も十時間もかかる。だから、人間といふものはどうしても時間、空間、因果律といふものによつてあくまで支配せられてゐるのです。だから肉體をもつてゐるところの人間は、すべて悉く自然人、ナチュラルマンであります。しからはは自然人とは如何なるものかといへば、このことはあとで申し上げますが、つまり「經濟

人」であります。なぜかといふと、早い話が人間は何人も食物を求めます。食物を求めるといふからには、現代の機構においては、何んといつても「金」と關聯せしめないわけには行かないのです。だからパンの問題は結局、金の問題になつて來るのであります。食の方はさうだとしても性の方の問題はどうかといふに、昔は金と或は全然無關係であつたかも知れぬ。いはゆる「戀は盲目」であつた。ところが、だんだんそれが變化して「戀は争ひ」となつた。愛の反面は悋氣である。愛のあるところ必ず悋氣があると昔からいはれてゐるが、或はさうかも知れませんが、（笑聲）ところが現代ではさらにそれが變化して「戀は金」となつたのです。（笑聲）今日社會の問題をいろ／＼考へて見ると、金が戀愛までも左右してゐるやうに思はれます。「とかく浮世は色と慾」といひますが結局、その色も慾も金と關係があるわけです。つまりすべては經濟と關係してゐるわけであります。ある人がいつか私にこんなことをいつた、

「佛さんは偉いもんだ。三千年の昔から浮世は金だといふことを示してゐられる。かうやつて見えるぢやないか（手をもつて印相を示す）（笑聲）もう一つ大きなものをもつて來い（同じく印相を示す）（笑聲）と手でチャンと現してをられる」と。しかしこれは金の象徴ではないのです。丁度よい機會ですからこゝで一吋この印のことをお話しておきたいと思ふ。諸君が佛像をご覧になりますと、いろ／＼のすがたをした佛さまがあることに氣づかれませう。たとへば、かういふすがたがある（阿彌陀の印を結ぶ）、これは私どもが見れば、すぐにこの佛像は阿彌陀の像だといふことが分ります。なぜ阿彌陀さまといふことが分るかといふと、左右の三つの指を組み合せてゐる。これは六道といつて、迷ひの世界、不自由な世界を象徴したものです。次に人指指と母指とを組み合はすのは、四智といつて、つまり佛の慈悲と智慧とを象徴したのです。で、要するに阿彌陀さまのこの印は六道の衆生を濟度しようといふ本願すなは

ち理想を現はしたものであるのです。つまり阿彌陀佛の理想を、象徴的に表現したのが、この阿彌陀の印相であるわけです。印といふのは決定不改の義で一ぺん捺せば間違ひのないといふところのあの印であります。でこの印相によつて阿彌陀はどんな理想をもつてゐられる佛さまかといふことが、自然わかつて來るのであります。またかういふ佛もあります（印相を示す）これを見れば私どもはすぐに大日如來だといふことが分るのです。なぜ大日如來はさういふ印相を結んでゐられるかといふと、佛も衆生も悟つてゐる人も、迷つてゐる人も、もとは一つである。佛と凡夫とは一つであるといふこと即ち佛凡一體、生佛一如といふことを端的に現はしたのが、大日如來の理想だからであります。諸君のなかで生れてまだ一ぺんも手を合はさないといふ人はないでせう。しかし何がために手を合してをるか、合掌するのか、それをハッキリ認識してゐる人は少いと思ひます。一體佛教では右の手は佛の世界を象徴し、左の手は凡夫

の世界を示すものとしてゐるのであります。で、佛と凡夫と一つになる。これがすなはち合掌であります。掌を合はすことのほんとうの意味であります。「右佛、左衆生と拜む手の、うちぞゆかしき南無の一と聲」といふ古歌があります。私どもが手を合はした場合には、必ず「南無」と口で唱へます。例へば「南無阿彌陀佛」とか「南無妙法蓮華經」とか「南無大師遍照金剛」などと唱へる場合の南無であります。で私どもが手を合はした瞬間、口の中でとなへる言葉は南無といふ言葉であります。ところで世の中には随分この南無といふ言葉の意味をとり違へてゐる人が、存外澤山あるのであります。大阪のある女學校で——名前はチョット差し控へておきますが、上級の女學生に對し先生が國語の試験問題に「南無とは何か」といふ問題を出したのです。するとある女生徒の解答に「南無とは南無しで、東と西と北の總稱なり」とあつたといふのです。（笑聲）またある女生徒のいはくに「南無とは、坊さんがお經を讀むとき

いつも稱へるところの枕言葉である」(笑聲)といつたといふことを聞いてをります。これは先生から聞いた實話であります。しかしながら、南無は無論南無しぢやない。これはインドの Namah もしくは Namas といふ言葉の音寫であります。そのナムスといふ字を支那の言葉——支那の音に寫すと南無といふことになるのであります。ところで、それをさらに翻譯すると「歸命」または「歸依」といふことになるのです。歸命の命は、すなはち生命で、生命を相手に投出すことが南無であります。だから南無阿彌陀佛といへば、阿彌陀佛に對して自分の全生命を投出すことなのです。また南無妙法蓮華經といふのは、いふまでもなく妙法蓮華經、簡單にいふならば宇宙の眞理を現はすところの『法華經』に對して自分の全生命を投出すことで、これがすなはち七字の題目であります。また南無遍照金剛といへば、すなはち大師さま生身の如來たる大師さまに對して、自分の全生命を投出してしまふことであります。さう

いふ風に佛さまに對しても、神さまに對しても南無の信仰がなければダメであります。南無の世界には少しも疑惑はありません。疑惑がなければ従つてそこには何らの不安もないわけであります。絶対に信頼しうるものがあれば、私たちの心は平安であります。安心しきつてをれるのであります。だから、南無の心理は神や佛に對してそれが必要であるばかりでなく、自分の家庭においても、極めて必要です。南無といふ氣持の缺けてゐる生活は非常に殺風景であります。そこには何らの平和もなく、安心もありません。愛もなく親しみもありません。たとへばわれ／＼が自分の女房に南無といふ氣持ちで以て對する。家内は夫に對して南無の心で以て仕へる。そこに始めて家庭愛が生じ、夫婦の和があるものです。子供に對する親の感じ、親に對する子供の感じ、親子の間が南無の感情によつて結ばれてゐたならば、その親子の關係はピツタリ行くのであります。感情の疎隔を來たすやうなことは斷じてないわけです。川柳



に「南無女房乳を吞ませに化けて来い」といふ句があります。これは笑へない一つの悲劇です。「南無女房」とは、乳呑兒を抱へて困惑してゐる夫のやるせない溜息であります。乳を吞ませに化けて来いと死んだ女房に南無する氣持ちこそ、偽りのない夫の心の叫びであります。さういふ風に南無の精神を考へて見ると、佛教はあくまで「和」の心、「愛」の心、「慈悲」の精神を高調することがわかるのでありまして小にしては家庭、大にしては社會、國家の「和」を念願するところに佛教の精神があることはいふまでもありません。この意味に於て、聖徳太子があつた有名な十七憲法の第一條で、「和を以て貴しと爲す」と仰せられてゐることは、非常に意味ふかきことでもあります。

話は元へ戻ります、われ／＼の人間を外側から見たととき、それは肉體的存在であります。その肉體的存在は自然の法則によつて左右せられるものでありますから、それ

は要するに自然人であります。自然人はパンを要求する、パンなくては生きられない存在です。「人間は食ふ動物」であるといふことは、この意味に於て正しいのであります。私どもはパンの問題を考へずには生活できない以上、結局どんな人でも、人間と生れたかぎり、經濟人でないものはないのです。ところでその經濟人の集つてゐる社會は、何んであるかといふと、それは利益社會であります。何ごとによらず算盤勘定でやる、打算で行く。その社會がすなはち利益社會であります。ですからすべての問題が經濟であり、すべての問題が物質である、かういふ觀念——イデオロギ―に立脚してものを見る人たちは、經濟人として人間を眺め、利益社會として社會を見て行くのであります。

そこでもしかういふイデオロギ―に立つてゐる人の立場から見ますならば、この社會といふものは悉く經濟的事情によつて變化してゐると見えるのです。すべての社會

問題は經濟の問題が中心であるといふことになるのです。フオイエルバッハの言葉を借りていひますならば、社會問題は結局胃袋の問題であるわけです。さういふ風に胃袋の問題であるといふ見方によつて、あらゆる現象を眺めて行かう、解釋しようといふのがいはゆる唯物史觀です。物は即ち經濟ですから、唯物史觀はとりも直さず經濟史觀であるわけでありませう。一時日本においてもマルキシズムが非常に盛んでありました。ところで、マルキシズムの立場は畢竟唯物史觀ですが、その根本は、「人間は食ふ動物なり」といふ觀念から出發してゐるのです。唯物史觀といふ時の物とは今もいつた通りこのフラスコであるとか、あるひはコップであるとかといふやうな物質ではないのです。物とはつまり經濟です。經濟によつてわれ／＼人類社會の變遷過程といふものを説明しようとするのが、いはゆる唯物史觀、經濟史觀の建前であります。勿論、私ども人間が自然人であり、經濟人である限り、利益社會に住んでゐるこ

とは事實であつて、唯物史觀も經濟史觀も、たしかに偽りのない一つの見方ではありますけれども、それはあくまで「一つの見方」であつて、全體の見方ではないのです。管の穴からのぞいた天も無論天であります。けれどもそれは天の全部ぢやない、大空の全部ぢやない。僅かにその一部である。部分でしかないのです。もしも管の穴からのぞいた天を天の全部であると思ふならば、もとよりそれは認識不足といはざるを得ないのであります。だから、私どもは外側を見た目で、もう一べん振り返つてみる。エックハルトは之れを眼を翻してみるといつてゐるが、この眼を翻して内側から見る必要があります。こゝにいはゆる「轉」の必要があるわけです。ところが、目を翻して見ることに即ち「轉」といふことは非常にむづかしいことです。「轉」とは自轉車のあの轉といふ字であります。それで人生においてこの「轉」がうまく行けば、その人は決して行づまりはないのです。私どもは二十數年まへに學生の頃漢詩を教はりました

た。御承知の通り作詩には四つの法則があります。起、承、轉、結といふのがそれです。あります。ところでこれに就てこんな話を聞きました。まづ第一の「起」は「京都三條の糸屋の娘」といふのであります。京都三條の糸屋の娘といふからには別嬪だらうか、どうだらうか、年は幾つだらうかといふ疑問が起ります。これに對する説明が第二の「承」であります。「姉は二十一、妹は二十」これで一應娘の歳頃が分りました。さてこのつぎへ來るのが「轉」であります。茲で直ちに結論をいつてしまつては味がないのです。また趣きがないわけです。「轉」があつて、この轉の句がうまく行くと結論が巧みに出て來るわけです。ところで、その轉を何んといふかといふと「諸國諸大名は刀で殺す」といふのです。全然糸屋の娘とは別なものをもつて來る。娘はエロであるが、刀で殺すといふのはテロである。(笑聲)全く正反對である。諸國諸大名は刀で殺すといふ言葉をもつてきたがために「糸屋の娘は目で殺す」といふ結論が出

て來るのです。なるほどシヤンだ、美人だ、目で殺すんだからシヤンに違ひない。(笑聲)私はまだ目で殺すような美人を見たことがありませんが、(笑聲)とにかく別嬪さんに違ひないのです。これをはじめからずつといつてしまつちや面白くないのです。それで諸國諸大名は刀で殺すといつたから即ち第三の「轉」が非常に面白いために、そこで結論が生きて來るわけであります。この意味で人生においても轉がうまく行くと、人生もつまづかずうまく行くわけです。宮本武藏といへば、すぐあゝあの一代の劍客か、と頭に浮ぶでせうが、その宮本武藏が「劍術の極意に達するには見の目では駄目だ、觀の目を養はねばいけない」といふことをいつてをりますが、觀とは觀音さまの觀でこの觀の目は單に武術のみならず、私ども人生におきましても、非常に必要なんです。よくいひませう。「見てみなさい」「聞いてみなさい」といふことを、この場合「見ろ」「聞け」といへばそれでいゝんですが、私どもはやはり「見てみな

さい」「聞いてみなさい」といふ、そのあとのやつは觀の目、即ち心の眼であります。肉眼で見るだけでは駄目だといふのです、心眼を開かなければダメだといふのです。つまり「心こゝにあらざれば見れども見えず、聞けども聞こえず」で、心の眼、心の耳でない、ものをほんとうに見たり聞いたりすることはできないのであります。

さて人間を内側から見た場合はどうかといふと、いふまでもなく人間は精神的存在であります。尤もこのことはきはめて分り切つたことのやうであります。私たちが人間を内面的に考へるといふことはむづかしい問題なんです。外から見ると私は五尺五寸九分、十六貫五百のからだをもつてゐる存在であります。いま外側から見た眼を齧へして、内側から見るといふ人間はすなはち「考へるもの」である以上、心をもつた人間といふことになるのです。前にも申しました如くギリシャでも、インドでも支那でも、みな人間とは「考へるもの」といふ意味だつたのであります。ところで

この「心」といふ問題ですが、これが非常にむづかしいのです。「心とはいかなるものをいふやらん、目には見えねど天地一杯」といふ古歌もあります。心には長さも目方もありません。心は升や秤では測量できません。君の心の目方はどの位あるかなんていへば人に笑はれませう。佛教でも心の本體をさつたものが「佛陀」で、心に迷ふものが凡夫だといつてゐますが、心の本體は容易に掴むことはできないのです。「心こそこゝろ迷はず心なれ、心よこゝろ心ゆるすな」といふ歌もあります。さて心の本體は容易に知ることができないとしても、心の作用は大體知ることができます。佛教でもこの心の作用を様々に詳細に説明してをりますが、まづ今日一番廣く知られてゐるところの解釋は、精神の三分法による説明であります。即ちその第一の心の働きはものを知る働きであります。私はいまこゝでこれは大阪の中央公會堂だといふことを知る。これが心の知る作用であります。次に大へん立派な公會堂であるけれども、ど

うも柱が多過ぎる。音の響きが悪い。こゝで講演をやつた人はよくそんなことをいひます。それが壁に疵だナと感ずる。それは私の感じです。これは心の上の感情の作用です。次に諸君が折角來たのだから、終ひまで私の講演を聞いてゆかうと思ふ。私も風邪を引いて熱もあるし咽喉も悪いが、折角こゝに立つたんだから血を吐いてもしつかりやらうと思ふ。それは即ち意志の作用であります。即ちこの知る、感ずる、行ふといふ心の作用、すなはち知、情、意の三つの働きといふものを、私どもは何人ももつてゐるのです。ところで、その三つの働き、精神の作用が調和され統一されたすがたが、すなはち佛教で申しますならば悟りの世界であります。之れに對して、その知、情、意の三つの働きが、分裂して統一を失つたすがたが、すなはち迷ひの世界であります。佛教では悟れる人それを佛陀といひます。迷へる人それを凡夫といひます。凡夫とは眠れる人であります。佛陀とは目覺めた人であります。で、眠れる人と、悟れ

る人、煩惱の人と、菩提の人、こゝに佛陀と凡夫とが分れるのであります。さういふ風に、知情意の三つのがよく調和し、統一してゐるすがたを、日本精神からいひますと、清き心、赤き心となるのであります。この清き心、赤き心の持ち主が取りも直さず神であります。之れに對してその調和を失ひ、統一をなくしたすがたがいはゆる汚なき心黒き心であります。私どもは日本人である以上、本來生れながらにして權兵衛であらうが、太郎兵衛であらうが、とにかくみな國家、社會のために盡くす清き心赤き心をもつてゐるのであります。つまり私たちは何人も國のため、君のため、世界人類のために一身を犠牲にしてつくすならば、その人はやがて神としてまつられるわけであります。で、本來神の子である私たちが、つまり神としての素質を發揮すればよいわけであります。神性を實現するか否かによつて、神と人間との區別が生ずるのであります。

さて精神的存在であるところの私ども人間は、精神をもつ以上、誰でも何らかの文化をもち、何らかの文化価値を要求するものです。たとへば私どもの知識は眞實を求め、そして偽りを嫌ふものです。感情はどんな人間でも美といふものを要求する。そして醜といふものを嫌ふものです。また私どもの意志は、つねに善を求めて悪を嫌ふものです。私の次男坊は五歳ですが、新しい靴や洋服を買つてやるといい洋服だ、靴だといつて喜んでゐます。子供といへどもやはり美を要求してゐるのです。母親が「おまへはいい子だ。わるさをしちやいけないよ」といふと、子供でもやはり一種の自尊心をもつてゐる。いい子だといはれると悪いことをしないやうにする。どんな野蠻人でも、またどんな子供でも、人間と生れた以上、眞を求め、美を求め、善を求めます。ところで、この眞を求め、美を求め、善を求める人間の心から、茲に科學が生まれ、藝術が生れ、道徳が生れて來るのでありますが、この眞善美といふものが、いは

ゆる文化価値といはれるものです。一言にしていへば要するにそれが眞理といはれるものであります。眞理とは何か？といふことの説明になると随分厄介なことになりませんが、つまり眞理の内容は眞善美であつて、そこに科學があり、藝術があり、倫理、道徳その他法律、政治等があります。ところでその眞善美の眞理、これを全體として把握せんとするところに哲學があります。明治二十年ごろには、まだ哲學といふ語がハッキリ理解されなかつたところから、哲學といふものは非常にかたい學問だといふことで「鐵の學問」だといふ風に間違つた人があります。(笑聲)「あの人は哲學者である」といふと、あの人は「鍛冶屋さん」だといふ風に解釋したといふ話です(笑聲)、けれども哲學は鐵の學問でもなければ、また哲學者は鍛冶屋さんでもありません。哲學は「智慧を愛する學問」である、智慧はほんたうの智慧すなはち眞理の智慧であるから、その眞理を愛するのが哲學であります。眞理への憧憬、眞理への思

慕それが哲學であるのです。ところで人間はどんな人でも眞實を求め、美を求め、善を求めないものはない。即ち人間本然の要求としてみんな眞理を思慕し、之れに惚れぬものはないから、人間は凡て哲學者だといふことができるのであります。

ところで次に宗教はどうかといふと、宗教は眞理といふものをば單なる學問上の眞理、即ち眞善美の文化價值といふ風に見ずして、その眞理なるものはいはゆる聖なるものとして、即ち眞理を人格化して一の神又は佛と見て、この聖なるものと結びつかんとするところに宗教の立場があるのであります。尤も學者のうちには聖なるものは眞、善、美の價值を超越してゐるもので、眞、善、美と同列のものでないといふ人もありますが、さういふ議論はともかく今は眞、善、美の全體、總和が宗教的價值だといふ風に取扱つておきたいと思ひます。で、今ははめて卑近な言葉で以ていひますならば、哲學は戀である、ラヴである、何んにラヴするかといふと、それは眞理にラヴ

する、眞理を戀人として惚れてゐるのが哲學です。ところで戀の最後は何か、といふと結婚であります、結婚はすなはち宗教であります。つまり戀より結婚へ、そこに哲學と宗教の世界があるのであります。故に、宗教と哲學とは、きはめて密接なる關係があるわけであります。哲學の生命は戀であるが、その戀は淺薄なる戀であつてはだめです。哲學の生命は哲學する。すなはちよく物を考へることであるやうに、よく相手の異性を考へ、よく異性を選んで結婚すれば間違ひはありません：：で、哲學を直ちに宗教とはいへませんが、とにかく哲學的背景をもたぬ宗教は、淺薄な宗教であります。だから私たちは哲學する心を以てよく相手の宗教を選ばねばなりません。そんなじよそこらにはインチキな宗教が大分あります。文部省の統計によつて見ると、よい加減のインチキ宗教は現在五百幾つかあるさうです。この原因には種々ありませうが、よくいへば日本人は宗教的人種でありますが、惡くいへば哲學的人種でないからです。とに

かくその五百餘種の宗教の多くは淺薄なインチキ宗教であるといつても過言ではないのです。なぜか？ それはわれ／＼の理智の要求を満足してくれない淺幕なシンブルな宗教だからであります。實をいへば本當の宗教はそのバックに深い哲學をもつてゐるのです。哲學的背景をもたない宗教は、少くとも現代人の宗教といふことはできないはずであります。いつたいキリスト教には本來深い哲學はありません、然し東洋の宗教は、哲學であつて同時に宗教であり、宗教であつて同時に哲學であります、そしてそのもつとも代表的なものがわが大乗佛教であると信じます。佛教は一面からいへば哲學であり、一面からいへば宗教である、であるからどれだけ科學が進歩しても佛教はビクともしないのです、科學によつて破れるやうな宗教はほんとうなものはありません。宗教は超科學ですが、反科學ではありません。だから學問が進歩すればするほど、わが佛教の眞價といふものはだん／＼はつきり分つてくるのであります。

今日頻りに宗教復興が叫ばれてゐますが、その宗教といつても復興が唱へられてゐるのは、佛教だけです。今日の宗教ルネッサンスは、つまり佛教ルネッサンスであります。然しまだ／＼佛教復興といふところまでは来てゐませんが、とにかく佛教復興の途上にあることだけは事實で、現代人の佛教に對する關心が深まつたことだけは、確に事實であります。さてすでに述べて來ました如く、われ／＼人間といふものは、内側から見ると、それはいはゆる精神的存在であつて、その精神的存在としての人間は要するに文化人であります。文化にもさまざまありますが、その根本になつてゐるのは、何んといつても宗教であります。眞善美といふものを統一した全體的價値を求めるところに哲學があり、それをさらに人格化して聖なるものとして之れと結合せんとするところに宗教があるのですから、文化人を刻實していへば宗教人になるのであります。丁度肉體的の人間の究極は經濟人であつた如く、精神的人間の極致は宗教人



であります。

### 三、現代人の苦悶と生の不安

けだし経済人か、宗教人か、そこに人間の悩みがある。その悩み、その苦悶こそ人間として誰れしも味はねばならぬ矛盾の悩みです。矛盾の苦しみです。いふまでもなく経済人の世界は利益を中心とした個人主義的な利益社会です。之れに對して宗教人の世界は利害を超越した超個人的な共同社会であるのです。宗教の世界は打算ではない、算盤勘定ぢやない、お互ひが神の名において、佛の名において、協力し和合一致する。そこに美はしい宗教人の社会があるのです。この共同和合の社会こそ淨土の世界です。極樂の世界です。さうしてその共同社会の立場から、社会の歴史變遷を見るときにそこに觀念史觀が現はれる。而かも觀念史觀の根底は宗教史觀だといふことが

できるのであります。さういふ風に一方は經濟史觀で一方は宗教史觀、一方は唯物史觀で一方は觀念史觀といふやうに二つの見方が出て來ますが、これは外と内「あるもの」と「あるべきもの」との二つの見方から出て來る結論でありまして、古來の多くの宗教家とか、道德者とかいふものは、とかく「武士は食はねど高楊枝」といつた觀念に捉はれてをりますが、現代人はこれとは反對に人間は食ふ動物であるといふ立場から人間を社会を眺めてゐるのであります。で、そこには必然的にその人生觀の上に於て越ゆべからざるギャップがあるのです。いかにも人間はバンなくしては生きられない。が、同時にバンだけでも生きられないのです。經濟問題に對して割合に無關心でをられた昔の人はバンなくとも生きられるといふイデオロギーから、人間生活を考へ人間社会を裁いてゐたが、現代人は反對にバンなくしては生きられない、といふ立場から人生の凡てを批判して行くのです。従つてこゝに大變な食ひ違ひができるわけであ

ります。「ありようはわれも花より團子かな」といふ句があります。かういふ考へ方は今日誰しももつてをる人生観です、とはいふものややはり私たちは、汚ない殺風景なところで團子を食ふよりも、美しい花を見ながら團子を食べた方が氣持ちはよい。いや、おいしいのです。そこに人間らしい床しい心根があるわけです。だが、人間として生れて來ると、誰れでもこの二つの極端を孕んでゐるのである。一方理想としては文化人、宗教人として生きたいと念願しつつ、他方現實に於ては自然人、經濟人として生きざるを得ないのであります。一方は理想で一方は現實、一方は價值、一方は存在、この理想と現實の間に一つのギャップがある、溝があります。従つてそこにはいはゆる矛盾の惱みがあるわけでありす。とにかくこの矛盾があるかぎり、そこには永遠に何人にも人間的な苦惱があるわけです。それがいふところの生の不安です。その生の不安こそ、つまり人間苦であり、人生苦であり、又それが社會苦であります。

とにかく、どの方面から見ても人生は苦であるといふことは、永遠に否定することのできない眞理であります。

釋尊は二千五百年まへ、人生が苦であることをハッキリ認識せられ、そこに佛教といふ苦に打ち克つところの教へを提唱せられたのです。だが、人生は苦であるといふことは、單に佛教の專賣特許ぢやないのです。この社會が苦の世界であることは、マルキシズムもすでにいつてゐるのですが、佛教とは全くその見方を異にしてゐます。マルキシズムでいふ苦はプロレタリアの經濟的苦しみです。しかし佛教にいふ苦はブルもブルも、金持ちも貧乏人も、それが人間であるかぎり、悉く苦だといふのです。而して又その苦の原因に就いても、マルキシズムでは社會組織の缺陷に之を求めます。しかし佛教では人間の精神即ち利己的慾望、自我中心の生活に、その原因を求めてゐるのです。端的にいへば心の迷ひ即ち煩惱から來るといふのであります。だから

同じ人生は苦だといつても、そこには可成り距離があるわけです。昔、ベルシャにゼミールといふ王さんがあつた。若くして帝王の位に即いた彼は、帝王の學を修めんとして、まづ人類の精密なる歴史を編纂せしむべく、天下の専門の學者を王の宮殿に召集し、この旨を申傳へたのです。そこで天下の學者たちは、勅命を奉じて、人類史の編纂にとりかかりました。一年、二年、三年は夢のやうに過ぎた。十年、二十年の歲月を経ても容易に完成しませぬ。三十年、四十年、五十年の長い年月を費して、やつと出来上つた人類史の結論は何であつたか？「人は生れ、人は苦み、人は死す」それが數十年もかゝつて編纂した人類史の結論だつたのです。諸君、人は生れ、人は苦み、人は死すといふ、この言葉は眞にわれらの味ふべき多くのものがあります。結局、生と死との間を一貫する人生、その人生は苦であります。けだし今日、現代人の誰でももつてゐるところの苦は、金が足らんとか、経済的に不如意だとか生活が苦しいな

どといふ如き生活の不安のみではないと思ひます。もつと根本的な生存そのものに對する不安こそ、現代人の共通的な苦悶でありまして、その苦悶、不安、焦躁の氣持ちがたま／＼経済生活の不安を契機として、ハッキリ表へ現はれて來たのであります。私は、この春四月三十日から五月十二日までJ O A Kから聖典講義に般若心經を放送し、次でその講演の速記を出版しましたが、放送中はいふに及ばず、放送後でも書物にした關係で日本全國の未知の諸君から、澤山の書面をいたゞきました、その書面を一々拜見してまゞ／＼と感じたことは、よくも世間にはこんな苦んでゐる人が多くあるものだといふことであります。涙なくしては讀めない手紙がいくつもありません。一々その内容を茲で披露しお目にかけるわけにも行きませんが、とにかく現代人は、何人も人に話せないさま／＼な悩みを抱いて苦んでゐるのであります。尤もその苦悶は物質生活の上の悩みもありますが、それよりも、むしろ、只今申上げた如く生

そのものの人間の生存そのものに對する悩みであります。つまり生きることの悩み、生きんとする苦しみであります。私はできるだけ自分で一々その手紙に對する返事を認めましたが、その時私はこんなことを書いて送りました。どうか人生は苦であるといふ覺悟をもつてもらひたい。「三界は火宅の如し、衆苦充滿す」と佛陀はいつてをられるのだ。もしも人生は樂みであるといふやうな觀念でをられるならば、それこそ認識不足だ。人生は苦しいそれが事實なのだ。しかもその苦しみを如何に克報すべきかが問題で、そこに本當の人生があるのだ。はじめから人生は苦なりと覺悟さへ出來てゐれば、何も驚くことはない。といふやうなことを書いて送つたわけです。「裸にて生れて來たになに不足」といふ句がありますが、たしかにその通りです。かの守田寶丹王が若い頃事業に失敗し旅の宿で死なうとしたとき、不圖、襖に貼つてあつたこの一句を見て死ぬことを思ひ止まり「ア、自分の考へが間違つてゐた」と豁然悟つて、

再び江戸へ歸つて一生懸命に働き、つひにのちの寶丹王とまでなつたと傳へられてゐます。もと／＼裸だと思へば貧乏もあまり苦にはならないはずです。苦は人生の姿だ。人生は苦であるのだといふ觀念から出發したなら、私どもの人生に對する見方は、非常に變つて來ると思ひます。

#### 四、人間學の理論と實踐

次に第四項の人間學の理論と實踐といふ問題に移りませう。時間が無いから詳しいことは「佛教人間學」といふ拙著に譲りまして、ザツとかいつまんで話すことにいたします。いつたい人間學と申しますのは、こゝ四五年まへから哲學界に流行つてゐるテクニクでありまして、原語でいへばアントロポロジー Anthropologie であります。元來このアントローボスといふのはギリシヤ語の「人間」といふことですから、

アントロポロジーといへば結局人間學といふことであります。わが國でも二三年來さかんに唱道されまして、猫も杓子も人間學といふことをいひ出すようになりました。私も一昨年佛教から見た人間學即ち「佛教人間學」といふ書物を書いてをりますが、その人間學とはどんな學問であるかといふことを簡単に申しますならば、それは要するに人間とは何かといふことを、學問的に研究する學問のことでもあります。ところでこの人間とは何ぞやといふことはきはめて分り切つた事のやうであります、しかし突き進んで考察いたしますとこの問題は、先にも申しました如く中々面倒なのです。さてこの人間學といふ學問は、人間はいかにあるか、さうして人間はいかにあらねばならぬかといふことを學問的に究明し検討する學問だといふことになりませんが、このことはすでに大體申述べて來た如く、人間學の研究には、どうしても一應は人間を内外兩方から考察すべき必要があるのであります。すなはち外的人間觀は、人間はど

うあるかといふことを、説明するのでありますし、内的人間觀は、人間はいかにあらねばならぬかといふことを説明するわけです。それで人間と生れて、私どもはどうしなればならぬか、どういふ生き方をすべきか、といふことを研究するには、どうしても外側から見たところの人間觀だけでは満足できませんから、もう一ぺん内側から見る即ち内的人間觀の必要があるのであります。ところでまへにもお話ししたやうに、外的人間觀は自然人でありました。人間はどうあるか（存在）に對する解答は自然人です。しかもその自然人は要するに一個の經濟人であります。どんな人でも食衣、住の生活をするには經濟が必要であります。だから自然人であるかぎりには經濟人であるといふことには間違ひはないのであります。しかし人間は經濟人であるといふ説明だけでは、人間はかうあるといふことを説明するだけで、人間はかくあらねばならぬといふことの説明にはならないのであります。一例をとつていへば高神は身長五尺五

寸九分、體重十六貫五百匁だといふが、これは結局、高神はかくあるといふことの説明であつて、それは、かくあらねばならぬといふ説明にはならないのです。かくあらねばならぬといふことを理解するには、どうしても精神的存在としての高神を見なければならぬのです。即ち文化人としての高神、いな、宗教人としての高神を見なければならぬのです。かくてはじめて高神はいかにあらねばならぬか、高神は人間としていかに生きねばならぬかといふことへの理解が得られるのであります。ところで人間の現實態は自然人であり、經濟人である。之れに對して人間の理想態は、文化人であり、宗教人であるといふことになりませんが、その人間の現實と理想、價值と存在、ゾルレンとザインとをどういふ風に結びつけるか、茲にはゆる人間學の理論と實踐の問題が起つて來るわけであります。これに就て想ひ起すことは、かのマクスシエラの言葉であります。「唯物論の立場をとるものは、人間は足だけあれば頭がなくても

歩けるといつてゐるが、これは大きな間違である。また觀念論の立場をとる者は、人間は頭さへあれば足がなくても歩けると思つてゐるが、これも亦間違である。本當は頭ももち、足ももたなくちや歩けない」。けだしこれは極めて暗示的な面白い言葉です。結局、人間學の根本問題は理論と實踐の根源的な辨證法的統一にあるわけであります。チヨット厄介なむつかしい言葉ですが、茲でこの辨證法といふことを少しばかり申しておきたいと思ひます。今日辨證法といふ言葉は新聞や雑誌にも始終出てゐますから、もちろんお分りだらうと思ひますが、私、最近不圖かういふことを考へついたので、それはあの川柳です。川柳がうまくその意味を示してゐるといふことであります。といふのは、川柳にかういふのがあります。「これきりでもないぞよと母は出し」といふのがありますが、この「これきりでもない」といふのは否定でせう。しかし「母は出し」といふのは肯定です。つまり否定によつて肯定を現はすのが辨證法の意味で

あります。「これきりでもうない」といふのは否定ですが、その否定だけならば辨證法ではないのです。辨證法は否定によつて肯定を現はすのであつて「母は出し」といふのがその肯定であります。もう一つこんな句があります。それは「この寒さ不孝者が居りどころ」といふのであります。まへのは母親の愛ですが、こんどのは父親の愛です。叱つてくれる愛と抱いてくれる愛です。嚴父の愛と慈母の愛です。雪はちらちら降る。北風はビュー／＼吹く、身體も凍るやうな寒い晩に、勘當した息子を思ひ出す、親の情けがこの一句です。不孝者めといふのは子供への否定です。ところが否定した父親は更に「居りどころ」といつて肯定してゐるのです。そこに何んともいひ得ない親の慈悲がある、それは普通の論理ではわかりません。否定しつゝ肯定するといふことは論理の世界ではありません。ある馬鹿息子が、戀人の流す涙は甘い、母親の流す涙は有難いといふことを聞いて戀人と母親の涙を顯微鏡にかけて見てみたところ

が、結局、鹽分と水分とでしかなかつた。少しも甘いこともなければ、有難いこともなかつたといふ。(哄笑) 論理の世界では科學の領域では、涙に甘いも、酸っぱいも、有難いもない。分析すればただ鹽分と水分だけです。けれども甘いと思ひ、有難いと思ふのが人情でせう。かうした境地は科學ではわかりません。論理の知識ではわかりません。何んでも科學で分ると思つてゐると、それこそ大きな誤りです。サイエンチシズム即ち科學主義は、とかくものの部分だけ見て、それでもものの全體を擲んだやうに思つてゐるのであります。これは現代人の大きな病氣であります。現代人は大なり小なり、この科學主義の弊害に陥つてゐるのです。分析によつて得た知識は皮相的な部分的な知識でしかないのです。ゲータはこんなことをいつてゐる。「蝶を捕へて來て解剖する。これは頭である、これは脚である、これは翅であるといふ風に解剖すれば、蝶といふ虫はどんな虫だといふことは分る。けれどもそれは死んだ蝶々である。

麗らかな春の野邊に花から花へと飛びまはつてゐる蝶即ち生きてゐるあの美しい蝶は永遠に解剖のメスでは分らん」といつてゐます。まことに意味のある言葉です。飛んでゐる蝶、生きてゐる蝶は科學ではわかりません。死んだ蝶はわかるが、生きた蝶はわかりません。一度殺して標本にして、こゝが翅、こゝが頭、こゝが脚だといふ風に解剖すれば蝶はわかるといふ考へ方が論理主義であります。

早い話が、私の身體を解剖してもさうです。高神の心臓はこれ、肺臓はこれ、脾臓はこれ、肝臓はこれといふ風によく分りませう。けれども、それは死んだ高神が分るだけで、今日、只今こゝで諸君のまへにかうして話してゐる高神は解剖のメスでは永遠に分りつこはありません。死んだ高神はわかるが、生きてゐる高神はわかりません。科學主義の弊害はこゝにあるのであります。科學はどこまでも分析によつてやつて行く、ところが分析したものは死んだものである。生きたものはどうしても分析で

はわかりません。宗教的直観によるよりほかに方法がないのです。論理的知識は死んだ知識です。論理を超えた辨證法的知識によつて、ものの生ける姿が認識されるのです。誰かがいつてゐます、「人生は圓周の半徑だ。0.1416で割り切れぬ。しかし永遠に割り切れないところに、そこに却つて人生の妙味がある」といつてゐますが、割り切れたら妙味はないわけです。Xであるところに面白味があります。話は元へ戻ります。之れを要するに、人間學とは、人間に就ての全體的認識を目的とする學問であります。つまり吾等は「いかにして生くべきか」の問題をハッキリ認識し把握せんとするものであります。即ち人間はいかにあるか（存在）、又人間はいかにあるべきか（當爲）を見きはめんとする學問が、とりも直さず人間學の根本問題であるわけです。いつたい私どもは平素何の氣なしに、人間のくせにけしからんなどといひますが、この場合には、人間を人間以上に見てゐるのです。之れとは又た反對に人間だから仕方が



ないなどといひますが、この時には人間を人間以下に見てゐることでありませう。以上に見るも以下に見るも、人間は人間だといつてしまへば、それまでであります。以上に見る時は神や佛と同列のものと見、以下に見る場合は、他の動物と同じやうに見てゐるのであります。とにかく人間を一個の自然人若しくは經濟人と見るのは、現實態における人間への認識であります。之れに對して文化人又は宗教人と見るのは、理想態における人間への觀察であります。何れにしてもいかなる人間もこの矛盾を生れながらに抱いてゐるわけでありませう。だから結局、問題は、宗教によつて經濟人に正しき眼を與へると共に、經濟によつて宗教を生活化して行くことです。で、つまりは現實の理想化と理想の現實化です。宗教によつて頭を作り、經濟によつて足をもつことです。いはゆる兩者の辨證的統一です。而かもそこに人間學の正しき理論と實踐があるわけでありませう。果して然らば佛教の立場からいつたいこの問題をどう見るか。

すなはち佛教の立場から現代人の生活をどんな風に批判して行くかといふことに就て申述べてみたいと思ひますが、しばらくこの邊で一服して改めてこの問題に就ての考察へ移つてゆかうと存じます。(拍手) 休憩。

## 第二一講 佛教の根本的立場

### 一、佛教とは何ぞや

さて第二講は、佛教の根本的立場といふのでありますが、これを一時間乃至一時間半に話すといふことは、きはめてむづかしい否、冒険なことでもあります。しかし要點だけをごく掻いつまんで申述べまして、諸君に佛教の立場はこんなもんだといふことをおつかみになつていただきたいと思ふのであります。

まづ第一の佛教とは何ぞやといふ問題であります。かういふ問題に對して、私は三つの解答が與へられると思ひます。このことはすでに私が十年程まへに出しました『佛教序説』といふ佛教の概論を書いた書物のなかで述べておきましたが、佛教とは

何かといふ質問に對する第一の答は、佛教とは佛の説ける教だといふことであります。さうしてこの佛の説ける教だといふ解答がやがて佛教の教理論もしくはその教理を説いたところの經典論といふことになるのであります。

ところで、この佛教とは何かといふ問題に對する第一の解答はそれでいいとしてもさらに茲に問題になつて来るのは、一體、佛の説いた教といふが、その佛とは何であるかといふ疑問であります。これが第二に起つて来る問題であります。即ち佛とは何ぞやの教へが佛教だといふことになるのであります。それがやがて佛教における佛身論もしくは佛陀論といふことになるのであります。

そのつぎに起つて来る問題は、佛陀とは覺れるものであり、完全圓滿なる人格者であるといふならばわれ／＼は誰でも等しくそれを目標として生活せなければならぬ。人間生活の理想を佛陀に求めなければならぬ。人生の師表として、佛陀を禮拜しなければ

六二  
ばならぬといふ問題が生ずるのであります。さてその問題への解答といたしまして佛  
教は佛となるの教へだといふことになるのであります。それが佛教に於ける成佛論、  
もしくは修行論になるのであります。

かういふ風に佛教とは何かといふことに對して三通りの解答があるわけでありま  
すが、その三つの解答のなかでどれが一番必要であるかといふならば、いふまでもなく  
第三番目の「佛となるの教へ」即ち成佛の教へといふ解答であります。従つて第一の  
佛教をば「佛の説ける教へ」と見る見方、第二の「佛とは何ぞやの教へ」と見る見方  
は、結局、第三番目の佛となるの教へといふ解答に對する準備工作であります。で、い  
ま第三番目の「成佛の教へ」を要求原理とするならば、第一、第二の問題は、すなは  
ち説明原理となるわけであります。

ですから、第一と第二の問題は、結局、佛教を學ぶこと、語ることであります。し  
かしてその佛教を學び且つ語る根本的的目的は何かと申しますれば、それはいふまでも  
なく佛教を歩まんがためであり、覺らんがためであります。ところで、この佛教を歩  
むといふことは、つまり「如何にしてわれ／＼は佛になるべきか」といふ實踐の問題  
になつて來るわけであります。さうしてこの「如何にして佛になるべきか」といふ問  
題にふれてきた時に、はじめて茲に自力教、他力教——この言葉はあまり感心しませ  
ぬが——聖道門、淨土門といふ二つの流れが分れて來るわけであります。いふまでも  
なく淨土門は、いはゆるお念佛によつて救はれる——阿彌陀さまのお力によつて助け  
救はれるといふのであります。しかもこの他力といふのは、すなはち佛の力であるか  
ら、佛力によつて救はれる、つまり淨土へ往生するといふ見方が他力淨土門の立場で  
あります。ところでこの往生といふのは、往き生れるといふことで、佛の國、すなは  
ち極樂淨土へ往き生れることが往生であります。従つてもちろん演壇に立往生したな

どといふのは、ほんとうの往生の意味ではありません。迷ひの世界から悟りの世界へ往き生れることが、往生の眞意義であります。

次に自力教すなはち聖道門の教はどうかといふと、それは悟りであります、で淨土門の理想を「救ひ」といふならば、聖道門の理想は「悟り」であります。淨土門の方を「救濟」といふことばでもつて表はすならば、聖道門は「解脱」であります。一方を往生といふことばで現はせば、他方は成佛といふことばで現はされるのです。成佛教は自分に於て佛を見出すことであり、往生教は佛において自己を見出すことであります。結局、往生教にしても成佛教にしても、その目的は成佛といふことであります。自分において佛を見出すか、佛において自分を見出すか、つまりは我と佛とが一つになること、佛凡一體、生佛一如、これが、即ち佛敎の理想であります。それで聖道門系の佛敎においては、成佛といふ語を用ゐて、あまり往生といふ文字を使用しませ

ぬが、かりに往生といふ問題を論ずる場合でも、それはあの世へ行つて、死んでから成佛するのぢやない。迷ひの世界から悟りの世界へ往くのだから、往生とは讀んで字の如く往き生れるんだから、迷ひの凡夫が悟れる佛陀になることが往生で、往生即成佛だ。此土入聖といつてこの生きてゐる現實の世界に於て佛になれるといふのです。ところが淨土門においては、われ／＼の現に生活しつゝある現實の世界では到底佛になることはできない。だから佛の絶對な他力によつて淨土へ往き生れる。すなはち淨土に往生してそこで成佛するんだといふのです。かやうに往生と成佛、「悟り」と「救ひ」とは名前こそ違つてゐるが、結局兩者は共に成佛を以て理想としてゐるのですから、要するに大乘佛敎の根本目的は佛になるといふことであります。たゞし、そのプロセスにおいて、即ち「如何にして」といふ方法論において聖道敎、淨土敎といつたやうな區別があるわけでありませぬ。

さてこの場合どちらがいいか、浄土門がいいか、聖道門がいいか、それはもちろん問題であります。それよりも私どもとして考へて見なければならぬ重要なことは、成佛といつても自分一人だけが成佛するのではない、といふことです。一人の成佛ではなくて一切人の成佛が理想であるといふことです。これは聖道門も浄土門も同じことなのであります。自分一人ではない。大勢の人たちと手をとつて、一切の衆生と共に皆と一緒に成佛の彼岸へ行かうといふ態度、これが大乘の立場であります。之れに對して人のことはかまつてをれない。自分だけが覺者になればよいのだといふのが小乗の立場であります。だから小乗と大乘との間には格段の相違があるわけです。それでこの二つの立場をはつきり認識していただきたい。大乘佛教の立場は「皆共に佛道を成ずる」といふ成佛にあるといふことをよく御承知を願つておきたいのであります。丁度よい機會ですから、日本精神に就てこの大乘の見方と小乗の見方との相違を一言

しておきたいと存じます。

さて、日本精神の最も具體的な象徴は何であるかといふと、私は「君が代」の國歌と「日の丸」の國旗であると信じます。尤もこのことについての委しい説明は時間がありませんから省略いたしますが、われ／＼お互がああ「君が代」の國歌を歌ひ、日の丸の國旗を掲げたときどう感ずるでせう？ 誰しも「俺は日本人だ」と感じ、さう思はないものは一人もあるまいと思ひます。その場合「おれは日本人だ」といふ自覺は無論起らなければなりません。おれは日本人の一人だと感ずると、おれは日本人を代表してをるんだと感ずるとでは、そこに非常に大な開きがあると思ひます。具體的に申しますならば、俺は九千萬人のなかの一人だ。いはゆる九千萬分の一だと感ずる見方と、自分たちはおれがひに全日本を代表してをるんだ。おれたちは一人々々がおれがひに九千萬人を代表してをるんだ。とかう感ずるとでは、その間に非常

六八  
に大きな距離があります。前者すなはち九千萬分の一といふ見方を稱して小乗的な見方といひます。後者すなはちおれたちおたがひは九千萬國民を代表してゐるんだといふ見方、それを大乘的の見方といひます。自分は大阪市民のなかの一人だ。早魃で水が足りない。水を儉約せよといふが、俺一人位少々餘計に使用しても大した影響はな  
いぢやないか、といふやうな見方、それはつまり小乗根性といひます。おれ一人位の力ではダメだ。自分獨りが社會のためだ、國家のためと騒いだところで何の役にもたぬといふ様な見方は、あまりにも自己の存在、自己の權威を冒瀆し無視するものといはねばなりません。俺たちこそ大阪市民を代表し、日本人を代表してゐるんだからしつかりやらなければならぬといふ大乘的見方に立つてこそ初めて本當の自覺が起つて來るのであります。國民のお互ひが各自からした大乘的自覺をもつやうになれば、日本の前途はまことに洋々たるものがあるのであります。非常時の打開も決して難

くはないのであります。

この話は先達ラヂオ放送のときにも話したんですし、また文藝春秋社の座談會の時にもいつたことですが、菊池寛氏の小説に「極樂」といふのがあります。それは誤つた極樂觀を皮肉つたもので、極樂に往生したお婆さんが、極樂の單調な生活に退屈を感じしまひには娑婆の方が戀しくなる。といつたやうな筋書ですが、しかし若しも佛敎の極樂往生が、極樂に生れて百味の飲食を食つて居眠りをしてゐることにあるとしたならば、それは斷じてわが佛敎が理想するところの極樂ではありません。さういふ極樂こそわれわれの佛敎の名に於て斷乎として排撃すべきものであります。本當の往生觀、本當の極樂往生の目的は、極樂へ往生した何の苦惱もなく氣樂に吞氣に遊んでゐるといふものではありません。往生して佛の身となつたならば、再びこの現實の娑婆世界へ現れて、いはゆる「煩惱の林に遊んで、神通を現する」で、惱める人たちを救

ふ——救済するといふのでなければなりません。それができて、はじめて本當の往生の目的が達せられるわけにあります。(拍手)

いつたい淨土教の方では、よく往相回向に對して還相回向といふことを申しますが、本當の大乗の精神は、この還相回向にあると思ひます。成佛への道は一つの過程でありまして、成佛してから何をするか。佛になる目的は何處にあるかといふに、それはつまり多くの人たちをして成佛にまで導かんがためです。今日、誰でも知つてゐる俗謡に「浮世離れて奥山住まひ」といふのがあります。詳しくいへば「戀も悋氣も忘れてゐたが、鹿の鳴く聲聞けば昔が戀しうてならぬ。逢ひたさ見たさに來たわいな」といふのであります。「なア—んだ、あの唄か」といふ位、人口に膾炙してゐる唄ですが、この唄の文句のなかにはよく味つてみると汲めどもつきない深い味はひがあります。といふのは、元來あの唄のなかには二つの世界がある。すなはち戀もあり、悋氣

もあるところの「世間」と、戀もなく悋氣もないところの「出世間」との二つの世界があるわけで、戀も悋氣も忘れてゐたがといふのは凡夫の世界を超えた出世間ですがその反面には戀と悋氣のある世間を暗示してゐます。ところでこの凡夫の世界といふのは自己の肉體中心として考へる世界で、何事もこの肉體的慾望を中心として考へ行動するのが、凡夫の世界です。即ち食欲、色慾などの本能慾を基礎として始終アクセクしてゐるのが凡夫の世界であります。それに對して、人間は、何事も精神を中心として考へなければいけないといふイデオロギーによりまして肉體中心の考へを否定していはゆる浮世離れた奥山住まひの生活こそ、出世間の世界であります。従つてそれはもはや社會とかけ離れた自利獨善の世界ですから、そこには戀もなく、また悋氣もないわけです。そこには肉體を否定して精神を中心としたところの清らかな世界があるでありませう。しかし佛教ではかうした浮世離れて奥山住まひの生活を稱して阿

羅漢の生活といひます。阿羅漢といふのは五百羅漢とか、十六羅漢などといふ、あの羅漢であります。いつたいこの羅漢さんの顔を見ると、一つとして満足な顔をしてゐるのではないやうです。(笑聲) どうかわれわれ普通の人間の顔とは違つたところがあつて、それで羅漢の顔を見て、菩薩の顔を見ると全く雲泥の相違です。「佛の顔は諸の世間の人の如く、菩薩の姿はこの世の人に變らない」と弘法大師もいつてゐますが、菩薩の顔と羅漢の顔とは全くその選を異にしてゐます。それはいつたいどういふわけかといふに、元來阿羅漢は悟れる聖者ではありまするが、自分獨りだけが目醒めてゐて、一向に大衆の生活に無關心な人なのです。大衆がどうあらうと、一向かまはない人なのです。阿羅漢の顔や容貌はほんとうに浮世離れをして人間的なニュアンスはどこにもありません。いはゆる世は濁れり、されどわれ一人澄めりといった様な人がこの阿羅漢であります。次に戀も愠氣も忘れてゐたが鹿の鳴く聲聞けば昔が戀しうて

ならぬ……といふのですが、この場合、鹿というてもそれは動物の鹿と見てはいけな  
い。戀に惱み愠氣に苦しんでゐる人たちのその人間苦の叫びと解すべきで、その苦惱  
の叫びを聞くと、もうどうしても、ヂツとしてはゐられない。自分だけが悟りすまして  
浮世離れて奥山住ひはできない。斷然、山を下りて再び街頭に立ち、戀に泣き、愠氣  
に惱んでゐる人たちを慰め救ふといふ、所謂宗教愛の行動に出るやうになる。それを  
稱して菩薩の生活といふのです。ですから菩薩の生活は、單なる自分の肉體を中心と  
する凡夫の世界でもなく、それかといつてまた單なる精神中心の阿羅漢の世界でもな  
いのです。それは精神生活の理想によつて、現實の肉體生活を照らし、現實の肉體生  
活によつて精神生活の理想を追求する生活である。つまり理想の現實化、現實の理想  
化によつて、たえず人間の生活向上を目的とするところの生活、それが菩薩の生活で  
あります。むつかしくいへば現實と理想との根源的な實踐的な辨證法的發展を期す



るものこそ、まさしく菩薩の生活であります。従つて菩薩の生活は世間を離れた生活ぢやない。世間に即した生活であります、いはゆる「坐禪せば四條五條の橋の上」で浮世離れた奥山住まひぢやないのです。次にまた菩薩の生活は、自己中心のエゴイスチックな生活ぢやないのです。覺らんとする人にして、同時に覺らしめんとする人が菩薩でありますから、社會を救ひ、大衆を利益せんがための生活です。即ち自利と利他が菩薩の生活理想です。けだし大乘佛教の理想は、まさしくこの菩薩道の實踐にあるわけであります。今年の七月東京で開催せられました第二回汎太平洋佛教青年大會に於て、私どもの提案いたしました「佛教は涅槃を理想とし、菩薩道の實踐を期するを以て、その本質とす」ることが、満場一致にて決議されたことは、勿論當然であります。非常な結構だつたと思ひます。

## 二、佛教精神の基礎

さらに進んでつぎの問題即ち佛教精神の基調といふ問題に移りたいと思ひます。ところで、これも大へんむつかしい問題でありまして、ウツカリしてゐると折角佛教を學び、研究してゐても肝腎のこの佛教精神の基礎がどこにあるかをしつかり掴み得ずして終るのであります。けだし一言にして佛教の精神とは何ぞやといふに、それはいふまでもなく佛とならんとするところの精神、即ち成佛への道にあるわけでありませす。しかしなるほど、佛とならんとする精神が、佛教の理想であるには違ひありませんが、こゝに當然起つて來なければならぬ問題は、如何にせば佛になれるかといふ問題であります。その問題を考へて見ました場合に、私どもはどうしてもまづ最初に釋尊の成道の内容、すなはち釋尊は、いかにして佛になられたかといふことを、吟味し

てみなければならぬのであります。

諸君、一體、人間釋尊をして佛たらしめたものは何んでせう？、釋尊は何によつて佛になつたのでせうか。少くとも釋尊の説かれた教が佛教であるかぎり、佛教を研究せんとするものは、何人もまづこの問題を吟味してかからなければなりません。一言にして申しますならば、人間釋尊をして、佛たらしめたものは、實に「因縁」の原理であります。かういふと諸君のなかには、何んだ、つまらん、もつと深い神秘なるものがあるだらう、因縁なんてそんな古くさい、つまらぬことがといふ方があるかもしれません。がそれは要するに「つまらぬといふは小さき智慧袋」です由來眞理は平凡です。しかし平凡を單なる平凡として見るか、平凡を通してそこに眞理を發見するか。そこに平凡なる人物と偉大なる人物との區別が生ずるのであります。少くとも眞理はなんでもないつまらない、平凡の裡に、その姿を顯はしてゐるのです。

例へていへば、樹から林檎が地上に落ちた。何でもないつまらぬことです。しかし、ニュートンにとつては、決してつまらぬことではなかつたのです。ニュートンは樹から落ちる林檎を見て、そこに萬人の今まで知らなかつた宇宙の眞理、地球の引力を發見したではありませんか。まことに「つまらぬといふは小さき智慧袋」であります。朝早く起きて東の空を眺めると、まことに美しい朝ぼらけの景色が目に見えます。また日が西山に没すると、西の空には金色燦然たる夕焼の美しい景色が見えます。そしていかにも極樂淨土も囁かし西方にあるのであらうといふような氣持を私どもに起さしめます。いつたいかうした自然の現象はどうして起るのでせうか。科學者は説明してゐます。宇宙間には目に見えないところの微細な塵塵埃が澤山にある。その塵埃に太陽の光線が反射して、東天におけるあの朝ぼらけの美しさ、西天日没の美しい景色が見えるんだと説明してゐます。かうなれば塵の効用やまことに大なりといふべき

であります。ロングフェローだつたと思ひますが、こんなやうなことを歌つてゐます。「世の中につまらないものは一つもない。つまらないもの、卑しいものも、適當な場所におけば、みな立派に役立つものだ。あの平凡なつまらぬと思ふ、今日や明日、その今日や明日といふ日こそわれ々の建築の缺くべからざる材料だ」といつてゐますが、實に味ふべき言葉だと思ひます。かつて釋尊もいつてをります。「人間の職業に高下貴賤の區別はない。ただその職業を、いかに立派になしとげるか。それによつてその人の價値は定まるんだ」と、これは確に萬人の心して味ふべき眞理の言葉です。諸君、いつたい私どもの人生といふものは、丁度芝居の舞臺のやうであります。われわれはつまりその舞臺の上で踊るところの俳優です。あるものはお殿さんになつたり、或は武士になつたり、或ものは百姓になつたり、或は町人になつたり、下男になつたりするが、その役がつまらないからといつてその藝までがまづい、とはいはないので

す。かりに鴈治郎が乞食の役をやつたつて鴈治郎はつまらない役者だとはいはない。また大根役者が殿さまになつて、どれだけ威張つても、立派なエライ役者とはいはない。大根役者は所詮大根役者です。ただその藝をその役割をいかに立派になしとげるか、否かによつて、その役者の價位が定まつてくるのです。

さて話は元へ戻りまして、この因縁といふことですが、これは、如何にかびの生えたつまらないことであるかもしれませんが、實際、因縁といふ言葉は、日常の井戸端會議などにもよく出てくるところの極めて大衆化されてゐる言葉です。「何ごとも因縁です。あきらめませう」「不思議な御縁で」などいふあの因縁ですが、で一寸考へますといかにも平凡な意味のない言葉のようでありますけれども、この因縁の二字こそ實にわが佛教の教理を一貫するところの根本精神であります。「因縁」と「諦める」この簡単な言葉にだけでも、佛教の精神はハッキリ現はされるのです。ところ

でこの因縁を他の言葉でいひますると、「縁起」といふことであります。縁起がいゝとか、悪いとかいふあの縁起です。また神社の縁起とか、お寺の縁起などといふあの縁起であります。ところでこの縁起といふことも因縁といふことも、つまりは同じであります。一切の萬物は悉く因と縁との結合によつて生ずるといふことで、詳しくいへば「因縁生起」といふことであります。

いつたい釋尊は三十五歳のとき佛陀（覺者）になられました。その佛となつたこと、悟りを開いたといふことは何んであるかといふと、つまり一切の萬物は悉く因縁によつて出来上つてゐるんだといふことを、はつきり認識され把握されたことなんです。だから釋尊も自らいつてをられます。「因縁を知るものは法を見る」と。法といふのは梵語のダルマ（達磨）で真理のことです。この因縁の真理に目覚めることによつて、人間釋尊は覺れる佛となつたのです。それで私どもが今回身命を捧げて

「全日本眞理運動」といふ一大運動を開始しつゝあります。その眞理とはつまり佛教の法すなはちダルマ（Dharma）のことです。だから佛教日本の建設こそ、まさしくわれらの運動の目標であります。さて釋尊が因縁を知ることが法を見ることだといはれたことは、つまり眞理に目覚めよといふことを教へられたもので、その眞理に目覚めることは、とりも直さず、この因縁を知ることです。だから眞理こそ因縁であり、因縁こそ眞理であります。そしてその因縁を知り眞理に目覚めたものが即ち佛陀であります。いつたい釋尊は佛教を信ぜよとはいはなかつたのです。しかし眞理を信ぜよと叫ばれてゐるのです。しかも眞理の教へ、因縁の教へこそ、それが佛教なのであります。佛教こそ眞理の教へであり。因縁の宗教であつて、眞理を信じ因縁を知ることがつまり佛教を信ずることです。

そこで私どもが、この因縁の原理を内観する場合に、そこには人生社會に對する二

つの見方が出て参ります。佛教的(ぶつけつてきじんせいけん)人生觀(じんせいけん)ともいふべきものであります。即ち(すなは)その第一の見方は、すべては流れるといふ見方(みかた)であります。萬物(ばんぶつ)は流轉(りゅうてん)する。一切(いっけつ)は變化(へんわ)するといふ見方(みかた)であります。佛教(ぶつけつ)のテクニク(technik)でいひますならば「諸行無常(しよぎやうむじやう)」といふことであります。諸行(しよぎやう)といふのはすべての存在(そんざん)するものといふことで、マイクロフォン(microphone)も僕(ぼく)も、諸君(しよくん)も、この公會堂(こうかいだう)もすべて諸行(しよぎやう)です。諸(しよ)の存在(そんざん)であります。この宇宙間(うちうかん)に存在(ざい)するすべての物は悉く(ことごとく)みんな變化(へんわ)する。といふことが諸行無常(しよぎやうむじやう)といふことです。いつまでも、そのまゝにあるんぢやない。たえず變化(へんわ)してゐるのだといふことが諸行無常(しよぎやうむじやう)です。一時(いちじ)日本(にっぽん)でもやかましくいはれたあのベルグソン(bergruson)もかういつてをります。

「われ／＼は二度(にど)と再び(ふたたび)同じ川(か)の流れ(なが)に足(あし)を洗(あら)ふことはできない」と、なぜかといふに、きのふの川(か)の流れ(なが)とけふの流れ(なが)は違(ちが)ふ。きのふ足(あし)を洗(あら)つた自分(じぶん)と、けふの自分(じぶん)とは違(ちが)ふのです。われ／＼は永遠(えいゑん)に、二度(にど)と再び(ふたたび)同じ川(か)の流れ(なが)に足(あし)を洗(あら)ふことはでき

ない、といつた言葉(ことば)は確かに意味(いみ)ふかき言葉(ことば)であります。で、一切(いっけつ)は變化(へんわ)し、諸行(しよぎやう)は無常(むじやう)である以上(いじやう)、今晚(こんばん)の講演會(こうえん)も、やがてもう一時間(じつかん)もしますならばなくなつてしまふのです。この講演(こうえん)は佛教復興(ぶつけつふきん)を暗示(あんじ)し非常に記念(きねん)すべき會合(かいが)であるのだから、もう一度(いちど)こんな會(かい)があつて欲しいと思(おも)つても、これはもう永遠(えいゑん)にあり得(え)ない。よくても悪(わる)くても、效果(こうくわ)があらうが無(な)からうが、とにかく、あとにもさきにもタツタ一回(くわい)なんでもあります。何(なに)となれば、すべては因緣(いんねん)によつて集(あ)つてゐるからであります。大阪(おさい)毎日(まいにち)新聞社(しんぶんしゃ)が主催(しゆさい)するといふ原因(げんいん)と、私(わたし)が東京(とうきやう)から來(く)る。諸君(しよくん)が集(あ)つて來(く)られる。等々々(とうとうとう)の扶助緣(ふじよえん)とが和合(わが)して、即ち因緣相集(いんねんあひあつ)つて、そこで今晚(こんばん)の講演會(こうえん)といふ結果(けいこ)が成立(せいりつ)したわけ(わけ)です。つまりこれはさまざま(さまざま)な因緣(いんねん)によつてできてゐる會合(かいが)であります。ところで因緣(いんねん)によつてできてをり、因緣(いんねん)によつて存在(そんざい)してゐるからといつて、この講演會(こうえん)は決(けつ)していつまでも存在(そんざい)してゐるわけ(わけ)ではない。全く(まづ)假(か)りの一時的(じてき)存在(そんざい)である。假有(けうう)

といはれ、暫有といはれる存在です。「有ると見てなきは常なき水の月」といふ句があります、全くその通りです。永遠にあるんぢやない。假りにあるのだといふのがこの講演會に對する正しい見方でありまして、かうした見方をするのが、佛教の立場であります。やがてもう五十分もすると、この講演會もなくなつてしまふでせう。あるやうでない、ないやうである。これが世間の本當のすがたでありませんか。(拍手)

その昔、一休和尚にある山伏が「佛法はどこにあるか」と尋ねた。すると一休は「胸三寸にあり」と答へた。では「拜見致さう」といふ山伏の言葉に、一休はかういひました。「年ごとに咲くや吉野のさくら花、樹をわりてみよ花のありかを」と答へたといふことである。吉野の櫻は美しいといつたところで、季節はづれのとときに吉野へ行つても花はありません。又たとひ櫻の木を解剖したつて、櫻の花はない。けれども陽春の四月、霞たな引くころともなれば、いつのまにやらあの枝、この枝には花は美し

く笑つてゐます。あるやうでない。ないやうである。これはけだしみんな因縁によつて出來てるからです。般若心經でいへば「色即是空、空即是色」である。これは、あるやうでない。ないやうであるといふことで、これだけでも分ればしめたものであります。冬のさ中に吉野山に花がないといつて非難するのは間違つてをるし、また花が咲いた以上、いつまでも吉野山に花があると思ふのも間違ひであります。所詮「有ると見てなきは常なき水の月」である。有にして空、空にして有、すべては因縁の集合離散によつて、一切は生滅し變化してゐるのであります。しかもこれが宇宙の眞理です。何人も疑ふことのできないその眞理を、佛教は端的に説いてゐるのです。茲に「時間」といふものを考へて見ましても、昭和九年九月十五日といふ今日、これは諸君にとつても、僕にとつても二度とはない日であります。無論、九月十五日は去年もあつた。一昨年もあつた。來年もありませう、再來年もありませう。けれども昭和九

年の九月十五日といふ日は永遠にけふ一回であります。しかも九月十五日は九月十四日があればこそあるのであつて、九月十五日はまたやがて九月十六日となるのでありますから、この今日といふこの現在こそ、過去に對しては到着點であり、同時に未來に對しては出發點であります。過去に對しては到着點、未來に對しては出發點、その到着點と出發點を握つてゐるのが、この今日といふ現在であります。いはゆる「現在は過去を背負ひ、未來を孕む」のであります。永遠なる昨日を背負ひ、同時に無限なる明日を孕んでゐるところの今日、それは單なる今日ではなくて、「永遠なる今日」であります。とかく多くの老人はよく過去を語るといひます。「おれの若い時分には」「おれたちの若かつたときには」といふあれであります。諸君もしばく聞かされた言葉でせうが私もよく老人から聞きました。けれども過去がどんなであらうと、なんぼよくつても、なんぼ樂しかつても、それはもはや過ぎ去つたことであります。靜御

前ではありませんが「昔をいまとなすよしもがな」であります。もうきのふは再びけふとはならないのです。まことに「あさましや思へば今日の別れかな、きのふのけふにまたも逢はねば」です。老人とは反對に、青年はよく未來を語ると申します。だが青年の憬れてゐるところの未來は、たとひ如何に楽しくても、それは未だ來らざる明日であります。老人も青年もたしかに握つてゐるのはこの現在、この今日だけあります。まことに「世の中は今日より外はなかりけり、昨日は過ぎつ、明日は知られず」です。詩人は歌うてをります「きのふは生きた。けふも生きてゐる。あすも生きるだらう」と、何んでもない、平凡な句でありますけれども、味はふべき言葉だと存じます。昨日は生きた。今日も生きてゐる。明日も生きるだらう。生きたのは過去です。生きるだらうは未來です。けふは生きてゐるといふのは現在です。しかも今日に生きる人こそ、明日に生きる人であり、同時に昨日に生きた人なんです。世の中のこと凡

て何ごとによらず一期一會です。一生たつた一ぺんである。今月今日この公會堂で諸君にこの壇上から目にかかる。これはおそろくいや、キツト私にとりまして永遠に一ぺんであります。諸君にとつても私の話を聞かれることはもう永遠に一回であります。一期一會です。一生たつた一回であります。これが佛教の因縁觀から導き出されるところの人生觀であります。

つぎに第二の見方は一切の萬物は持ちつ持たれつだといふことであります。すべては變化するといふ見方を豎の關係といたしますならば、すべては持ちつ持たれつだといふのは横の關係といふことができます。嚴密にいへば豎横の區別はできませんが、一應わけていへばさういふ區別もできると思ひます。さて一切は因縁だといふ佛教の根本思想から、一つは一切は流れるといふ思想と、もう一つは一切は持ちつ持たれつであるといふ思想が出て來るのであります。私はこゝに立つてゐる。こゝは大阪の中

央公會堂の壇上であります。中央公會堂はどこにあるか。大阪の中之島にある。大阪はどこにあるか。日本にある。日本はどこにあるか。アジャにある。アジャはどこにあるか……。といふ風に考へて行きますと、全世界全宇宙に關係してゐるのであります。私は全宇宙の凡てに關係してゐることになります。私の生國は伊勢、食で名高い伊勢です。尤も伊勢の人は正直だ伊勢子正直といふ意味で、あれは伊勢、食といふのではないのですが、(笑聲)その伊勢のものが諸君とこの大阪で會合する。これも不思議な因縁なんです。私共凡夫の眼には不思議ですが、よく道理がわかれば、なにも不思議はないのであります。伊勢を考へ、大阪を考へ、東京を考へ、かくて次第に一切の事を内外、豎横のさまざまの方面から考へて行くと表面から見れば一應は無關係のようでありますが、その實みんな密接な關係にあるのです。いはゆる持ちつ持たれつで一切はきり離すことのできない無限の關係、即ち無盡の緣起的關係にあるのであ



ります。「もちつもたれつ互によりやにや、人といふ字は立ちせぬ」で、人といふ字からして持ちつ持たれつであります。すべては因縁の關係にある。因縁の關係こそ、それはすなはち縁起の關係です。而かもこの因縁の關係こそ相互依存であります。この講演會でもさうです。諸君が一人も來られなかつたら、まさか私一人でお話できないでせう。また諸君がお見えになつても、私が風邪を引いて熱があるので出られない場合には、講演會はできないわけでせう。また何んぼ諸君は私の話を聞かう、私はまた諸君に是非聞いて貰ひたいと思つても、大阪毎日新聞社でこの會を催してくれなければ駄目です。また毎日新聞社だけでも駄目です、私が來る。諸君が集まる。かく始めてこの會は成り立つのです。即ち持ちつ持たれつの關係、相互依存の因縁の關係によつて、この講演會が成立した様なわけであります。

諸君は地下鐵道にお乗りになつたでせう。あの地下鐵道が一番はじめにできたのは

ロンドンのテームス河の河底にできたのが最初であります。それはブルーネルといふ年若き一人の青年が、人間の力では永遠に掘ることができないとまでいはれた、難工事のテームス河の河底を開鑿することに成功したのが地下鐵道のはじめであります。いつたい、彼はどういふ動機からして開鑿に成功したかといふに、かういふ話が傳はつてゐます。今からおよそ百年程前のある日のことです。ブルーネルはテームス河のほとりに立つて、暮れ行くロンドンの空をボンヤリと眺めてゐました。そのときフト彼の眼に映つたのは、一疋の船食虫が材木を噛つてゐるその姿です。彼は見るともなぐそれをチツと見てゐましたが、たう／＼その船食虫が材木をかじる方法にヒントを得て、ブルーネル式盾構といふ開鑿機を發明し、遂に人間の力では到底掘ることができないとまでいはれたテームス河の河底を掘ることに成功し、立派に地下鐵道をこしらへ上げたのです。これが地下鐵道のはじまりだといふことであります。して見ると

われ／＼と地下鐵道、地下鐵道とブルーネル、ブルーネルと船食虫、そこには關係因縁もないやうですが、その實、そこには切り離すことのできない密接な關係があるわけです。即ちたとひ「時」と「處」を隔ててもチャントそこには縁起の關係因縁の關係が結ばれてゐるのであります。

丁度今から十六年前です。忘れもせぬ大正八年八月二十四日のことです。この私に——未教育兵であり、第二乙種であるところの私に、突然動員令が下りました。そして私は第三師團の輜重輸卒として出征しました。といふと甚だ大袈裟ですがとにかく軍隊へ入りました。一度も軍隊教育をうけたことのない未教育者、しかもこんな大きな身體をして輜重輸卒であります。(笑聲)もつとも私も八月二十四日から十一月十三日まで軍隊にゐたのみで眼が悪かつたのですぐに歸つて來ましたが、とにもかくにも私は一個の兵隊さんとして軍隊へ入りました。さてその原因は何であるか、といふこと

を詮索しますると、つまりセルビアの一青年がピストルを奥太利の皇太子に對して放つた。それが世界大戰を惹起した原因でせう。セルビアの一青年と私、そこには何の關係もありません。けれども焉んぞ知らん、私の出征はもうそのときピストルを放つた瞬間すでに運命づけられてをつたといつても、敢て過言ではないのであります。つまりそこには切り離すことのできない縁起的關係があるわけです。それから又一昨年のある満洲の柳條溝問題でもさうです。柳條溝で支那兵が鐵道爆發をやつた。そのことがだん／＼大きくなつて張學良は追ひ出され、軍閥の手から滿洲は救はれ、遂に滿洲國が獨立した。その問題に關聯して日本が國際聯盟から脱退する。その結果來年、再來年は危機だといふ。この危機、非常時が縁になつていままでは「われらの祖國はロシヤだ」といつて平然とさかんに赤い運動をやつてゐた連中が、この滿洲事件を契機として轉向し出す。その反面に日本主義を標榜する右翼運動がさかんになつて來た。

例のファッショ熱がさかんになりました。しかしそれも五・一五事件をクライマックスとして、いはゆる神兵隊事件を最後とし、忽ち轉落の歩を早めることになり、社會の不安と焦躁愈々劇しくなつた。その結果、今まで捨てて顧みられなかつた佛教が、ラヂオの聖典講義やジャーナリズムの波に乗つて再認識されかかつて茲に佛教復興といふ聲がいちじるしく叫ばれるようになった。さういふ風に詮索して來ると柳條溝の問題が結局、佛教の復興を招來し、同時に天下の大新聞であるわが大坂毎日新聞社が、不肖高神覺昇をして、今晚こゝに立たしめたといふことにもなつて來るのであります（拍手）諸君すべては因縁です。一切は悉く緣起的關係にあるのであります。宗教復興とか、佛教復興とかいふ機運がなかつたなら、おそらくジャーナリズムは「何だ、佛教が」といつて、白眼視してをつたに相違ないと思ひます（拍手）大阪毎日新聞社で佛教講座を開いたり、文藝春秋社が佛教復興座談會をやつたり、天下の新聞が宗教

欄を設けるようになったり、私どもの宗教家がかく社會の表面に出て活動できるやうになつたのも、だんく詮索して行くと結局、滿洲事變といふことが一の契機となつてをるといふことは、否定することのできぬ事實であります。

さて、さういふ風に、すべては因縁だといふ見方、それが人生、社會に對する正しい見方なんですが、釋尊の當時におきましては、まださういふ見方はなかつたのであります。然らば當時においてはどんな見方があつたかといふと、この宇宙、自然は悉く神が造つたもんだといふ議論が一世を風靡してゐたのであります。梵天であるとか自在天であるとかいふ神さまが創造したといふのがそれでありました。その他二、三の學説もありましたが、大體は神が天地を創造したといふ見方です。佛教からいふならばみな外道です。耶蘇教でもさうですね、エホバとかいふ神さまが宇宙を創造したのだといつてゐますが、しかし佛教ではさうした造物主といふものの存在を頭から否定す

るのです。でさういふ立場からいへば佛教は創造神を否定するから、無神論であるわけです。ところで釋尊の立場は、あくまでこの因縁論です。一切は因縁から生じてゐるんだ。凡ては縁起的關係にあるのだといふのです。これが釋尊の根本的立場であります。

般若心經を讀んで見ると、舍利子といふ言葉が出て來ます。この舍利子とはシャーリプトラで人の名前です。シャーリプトラとは舍利弗又は舍利子と譯しますが、この人は釋尊のお弟子の中でも目連尊者とともに二大明星といはれた程の聰明なる佛弟子だったのであります。ところでこの人はもと婆羅門教の坊さんで、佛教以外の宗教を信じてをつた人です、その舍利弗が佛教に轉向した根本動機は何であるかといひますると、かうです。ある日のこと、彼が佛弟子の阿説示（馬勝比丘のこと）より、釋尊の説かれる教へは、「一切は因縁によつて生れ、因縁によつて滅する」といふことだといふ

言葉を聞いて卒然として開悟し、「自分が長く求めてゐた真理はこれだ」といふわけです。早速友達の目連といつしよに、多くの自分の弟子を引きつれて、釋尊の教團に入つたと傳へてゐます。で、かれ舍利子が釋尊の教團に入つたその根本動機は、實にこの因縁の二字を聞いたがためであつたのであります。ことほど左様に、この因縁の二字は當時においては真理であつたのであります。いな、この原理は二千數百年後の今日に於ても依然として真理であります。いやこの因縁の原理こそ、いつ、どこでも何人も、必ず信ぜねばならぬところの永遠の真理であるのであります。（拍手）

### 三、眞實に生きる

けだしこの因縁に目ざめるといふことが、とりも直さず因縁に生きるといふこと的前提であります。いつたいわれわれの生活において、最も必要なことは、見方と生

き方であります。かるが故に、私どもはまづ佛教の正しき見方を把握すべきであります。而して正しき見方を把握したならば、須らくわれ／＼は正しき生き方に向つて、努力し精進すべきであります。正しき見方とはいふ迄もなく、いつ、どこでも、誰れでも、必ずさう考へなければならぬ所謂普遍妥當性をもつ眞理でありまして、之れをいふ佛教的にいへば正しき見方とは、因縁を知るといふことであります。即ち縁起的人生觀、世界觀の把握であります。そこでこの因縁に目覺めることによつて正しき見方を擲んだならば、いつたいわれ／＼はどういふ風な生き方をしたらいいか、それがまさしく次いで起つて來る問題であります。これは結局、因縁に生きる生活といふことになるのであります。佛教の言葉でいひますならば正見による正精進といふことになるのであります。正見とは正しき見方、正精進とは正しき生き方です。即ち正見とはつまり縁起的的人生觀、世界觀でありまして、この因縁觀に隨順して、眞實なる自

己に生きることが、正見であり、正精進であります。ところで、この眞實なる自己に生きるといふことであります。この問題に就ては、最前申上げました人間學の問題を想ひうかべて戴きたいのです。即ち人間學といふのは前にも申しました如く人間についての認識がその根本になるのでありまして、結局、自己を本當に知るといふこと、眞實なる自己を認識するといふことであります。つまり自己の本來の面目を認識することが根本になるわけです。

しからばほんとうの自己とは何であるか自己の本來の面目は何かといふに、これは大變むつかしい問題ですが、端的にいへば、私といふ一個の存在は、豎には長い／＼永遠の時間を一貫するところのものであり、横には無限の空間を一貫したところのものであるといふ自覺であります。即ちその無限の空間と、無限の時間と交叉したところ存在してゐるのが私なんです（拍手）ぼんやり考へてゐると、そこまで考

へられませんが、社会を離れた個人といふものは絶対がない如く、歴史をもたないところの個人は絶対がないのです。従つて私共は何人も社会的存在であると同時に、歴史的存在であります。かくてお互に、自分は孤立獨存の人間ではないのだ。横からいへば社会的人間であり、堅から見れば歴史的人間だと知つた時、始めて私たちは自己に對するほんとうの認識を得たといへるのです。今日ではもうスツカリ日常語になつてゐますが、普請といふ言葉があります。「いい普請ですわ、立派なご普請ですね」といふようなことをいひますが、世間では建築物のことを普請といひます。しかし無論、建築のことも普請には違ひありませんけれども、元來この言葉は佛教から來たもので、佛教の立場からいひますならば、ありと有ゆるものはみんな普請なんです。なぜかといふに、普請といふことをもつと委しく申しますならば「普請ニ衆力」と申しまして、ありとあらゆる存在はみんなもろくの力が加はつてできたものであり

ます。もちろん、建築物ももろくの力が加はつてできたもので、例へば大工、左官、疊職、瓦屋、といった様な、さまざまの人の力が集つてできたものでありますが、本來の意味はもつと大きいのでありまして、建物どころか私どもの社会のすべてのものは、みんなもろくの力が集つてできたもの即ち普請であります。私の着てゐるこの洋服にしても、この時計にしても、この扇子にしても、みな普請です。その他私たちの生活資料になる一切のもの、衣、食、住の凡てを眺めましても、皆悉く普請く衆力を請ふといふ普請の結果であります。即ち一切合切、世間のおかげを蒙つてゐないものはないのであります。よく「皆さまのおかげで……」といひますが、文字通りに、私たちは皆さまのおかげで、社会のおかげで生きてゐるのです。だから、もしも「俺は世間のおかげなど少しも蒙つてゐない」、などといふようなわからず屋があるとしたならば、それは自己に對する大きな認識不足者であるといはざるを得ない

のです。(拍手) 従つて佛教からいへば一切のもの悉く四方共有です。自分のものといへるものは何一つだつてありやしない、自分のものだといふのは、皆假りに一時自分が預つてゐるわけであります。現今わが國の法律では私有財産を許すけれども、佛教の根本的立場から申しますならばみんな社會のものなんです。その社會共有のものを、一時かりに自分が預つてをるといふわけであります。ですから、かういふ觀念に立脚すれば、社會を離れた單なる自己、世間を離れた個人といふものは絶對にあり得ないことでありまして、私たちは社會的、歴史的人間として、一切の人たちを生かしてゐるが、それと同時に一切によつて生かされてゐるのであります。生かしつゝ、生かされ、生かされつゝ、生かしてゐるのです。即ちもちつもたれつゝあるわけであります。しかも自己に對し、社會に對して、かゝる認識が生ずる時、始めてそこに菩薩道は開展するので。菩薩道とは即ち菩薩の道で、いふまでもなく大乘佛教の根本精神であ

ります。最前も申しました如く、菩薩といふことは菩提薩埵で、翻譯すれば自覺せんとする人であり、自覺せしめんとする人といふ意味であります。つまり自分みづから覺らんとする人であると同時に、人をも覺らしめんとするのが菩薩であります。「人多き人のなかにも人ぞなき、人となれ人人となせ人」といふ歌がありますが、人は多いが、しかしそのなかに本當の人といふものは、きはめて寂々寥々たるものであります。それで自分みづから本當の人即ち佛陀になるべく努力すると同時に、人をもまた立派な人に即ち悟れる人にしなければならぬといふのが佛教教育の理想であります。しかも、本當の人とは何にかといふことをだん／＼と研究するときには、そこに必ず宗教教育の必要が起つて來るのであります。普通の教育では、まだ十分に徹底しないのです。教育は必ず宗教教育にまで止揚されねばならぬのです。この問題に就てはこゝにをられる谷本先生も夙に唱導し力説せられてゐる問題であります。とにかく教育の理想

をだん／＼研究して行きますならば、どうしても宗教教育特に佛教教育にまで來なければほんとうではないと思ひます。(拍手)

昔、希臘にソクラテスといふ有名な哲學者がありました。彼の哲學は「汝自身を知れ」といふことであります。それがソクラテスの哲學のスローガンであります。本人はなか／＼偉い哲學者でありますが、しかし、おやぢは偉くても、そのおかみさんは随分、亂暴なヒステリックな女であつたやうです。産婆さんだつたといひますが、随分ソクラテスを困らしたものとみえます。時には癩癩を起して、行水の水を亭主の頭からぶつかけたといふ位です。それでもソクラテスは「雷の鳴つたあとには夕立が來るものだ」(笑聲)といつて平氣だつたといふことです。われ／＼はまだそこまでは悟り切れませんが、大賢は大愚に近しで、實に偉いところがありました。そのソクラテスがある日のこと、アデンスの町の真中で、東京でいへば銀座、大阪でいふなら

ば堺筋か、心齋橋といつたような繁華な町の十字街頭に立つて、晝の日なかにランプをつけながら何か探しものをしてゐました。すると門人がそのはたを通つて「先生！何を探してゐるんですか」と尋ねました。すると彼の答へがふるつてゐます。「あれは人を探してゐるんだ」「人を探すといはれますが、人はたくさんそこを通つてゐるぢやありませんか」と門人がいつたところ、「あれはみんな人でない」と哲人は答へたといふ話があります。(笑聲)ソクラテスから見ると、本當の人といふものはランプどころか、鉦や太鼓で探し廻つても、なか／＼見當るものではないのです。本當の人とは何か、それは結局こゝにいふところの菩薩であります。而してこの菩薩道を完成した人が佛であります。いつたい佛陀とは、目ざめた人、自覺した人、悟れる人です。あの佛壇のなかにピカ／＼光つてゐる金ピカの繪像、木像も佛さまの像であるには違ひないが、あれだけが佛ぢやない(拍手)勿論死んだ人が佛ぢやない。生き



た人、血の通へる生きてゐる人、社會のため、人のため、一身を犠牲にして働く人が菩薩であります（拍手）だから菩薩とは覺らんとする人であり、同時にそれは覺らしめんとする人でもあります。自分が本當の人となると同時に、他人もまた本當の人にしたいといふ念願をもつた人が菩薩です。故に自覺の目的は所詮覺他にあるのです。他人を覺らしめんが爲めに、まづ自ら覺らんとするのであります。かくてこの自覺と覺他との覺行が、圓滿されたところに顯はれるのが、佛陀といふ大人格であります。維摩經といふお経を見ると、こんな話を書いてある。維摩居士が病氣に罹つた時、文殊菩薩が、釋尊の代理として、多くの弟子とともに見舞に行く。そのときに維摩が文殊に向つてかういつてをります。「衆生の病は煩惱から發るが、菩薩の病は大悲から發る」と、いつたい人間の病には身體の病氣と精神の病氣とがある。そこで人間の心の病氣はどこから來るかといふに、凡て迷ひから起る。迷ひは自己中心のエゴ

イヌチックな考へから起るのです。いはゆる煩惱です。無明です。煩惱があるがために無明があるがためにいろ／＼な人間の悩みが起るのであります。この悩みこそ心の疾ひです。之れに對して菩薩の病は大悲より發る、といふ言葉は、非常に味ふべき言葉です。一切の衆生には、悉く心の病氣がある以上、永遠に菩薩の病は癒えないわけです。衆生の病氣がなくなれば、菩薩の病もまたなくなるのだらうが、大衆の心の苦惱が快癒しないから、大悲の悩みは解消しないわけです。私思ふにそれは丁度子供の病氣は親の病氣だといふのと同じであります。子供が全快すればともかく、子供が病氣で苦しんでゐる間は、親も亦一緒に苦しんでゐるのです。その場合、親と子供とは二人であつて一人であるのです。われ／＼は子供を通して、茲に佛心の働きの尊さをはつきり看取することができるのであります。

いつたい人間味と宗教味とは斷じて平行の二線ではありません。人間味を離れて宗

教味はないのです。人間味に徹してこそ、そこに始めて、こん／＼として盡きない宗教の泉は湧いて来るのであります。

ある人が沁々と私にこんなことを話しました。「いままで自分は極樂と地獄とは對蹠的にあるものと思つてゐた。一方は天に、一方は地に、極樂と地獄とはべつ／＼に正反對の場所にあると思つてゐた、ところが、このごろになつて地獄の底の下にこそ極樂はあるんだとしみ／＼感ずるやうになつた」(拍手)とかういふのであります、こゝです、問題は、極樂は決して地獄のかなたにあるんぢやない。極樂は地獄の底に、地獄の釜の底をつき破つたところにあるのであります。然るに世間の多くの人たちは一方は極樂、一方は地獄といふ風に對角線上にあるものだと考へてゐるのです。けれどもそれは本當ではないと思ひます。人間苦しみを／＼味はつてこそ、宗教味は始めて感知されるのです。人生の苦惱を體得しないものには、永遠に宗教の世界にタッチすること

はできないと思ひます。何といつても宗教への道は、人間苦し目覺めることであります。人間苦し目覺めた瞬間、もはやその人は宗教への第一歩を踏み出したことなのです。人間苦といへば、子供に對す愛慾の惱みほど、世に熾烈なものはありません。子供をもつことは樂しみのやうではあります、又たいへん苦しみでもあります。苦しみの樂みといふか、樂しみの苦しみといふか、とにかく一旦子供の親となつたものには、かうした心境がよくわかつて思ひます。「もたずしてあらまほしきは子なりけり、持たまほしきもまた子なりけり」と誰だか詠んでゐますが、たしかにさうです。子供をもつて苦しんでゐる人、子供をもたぬ人の氣樂さを羨みます。之れとは反對に子供をもたない人たちは、子をもつ親の身を羨みます。とかく人間といふものは、矛盾に富んだ存在であります。ゲイテもたしかこんなことをいつてゐます。「世の中で一番苦ししいものは戀の苦しみだ。しかしその苦しきほど樂しいものはない」と、けだし

からした苦しみの樂しみこそ、子の愛に燃ゆる親の心持ちであり、衆生愛に燃える菩薩の氣持ちであると信じます。

#### 四、佛教を歩む

時間がだん／＼追つて來ましたから、いよ／＼結論に入ることになりました。さて佛教の根本的立場は何であるかといふと、つまり因縁を知ることでありました。しかもそれによつて私どもはどういふ世界觀、人生觀を把握するかといふと、豎の関係、横の關係、すなはち豎の關係においては、すべてのものは流れる。すべてのものは變化する、萬物流轉といふことを知りました。次に横の關係においては、すべてのものは持ちつ持たれつ、相互依存の關係にあるといふことを知ることができたのであります。それで私たちは因縁といふ原理によつて一面においては社會連帶の關係を把握し、一面に

おいては一切は流轉するといふ考へ方を認識することができたのであります。その二つの見方によつて、結局、私たちは「いかに生くべきか」といふ問題をはつきりと掴むことができるわけでありました。即ち因縁に隨順した生き方がそれでありまして、つまり因縁によつて生き且つ生かされてゐる自分、語を換へていへば、一切によつて生かされ、一切を又た生かしてゐる自己に目覺めて、この自分をよりよく生かして行くことが、ほんとうの生き方といふことになるわけです。即ち歴史的存在であり、社會的存在であるこの自己に生きることこそ菩薩道の實踐でありまして、率直にいへばこの菩薩の道に目覺め、而してこの道を勇敢に歩いて行くことが、ほんとうの生き方であるわけでありました。

ところでいつたい「佛教を歩む」といふことは、どういふ意味であるかといふことに就て簡単に申し述べて、お別れとすることにいたします。諸君、由來世の中のすべ

てのことは語るよりも歩めであります。「一尺を語るよりも一寸を行ぜよ」と古人も誠めてゐますが、たしかにそれは味ふべき語です。所詮、私どもの語るといふことは、歩むこと、行くことの前提であります。故によく歩まんとする人こそ、はじめてよく語ることができるのであります。この意味に於て、佛教を歩みうるものにして、はじめて佛教を語り得るのだといふことを、私は深く信じて疑はないのであります。(拍手) 古來、佛教におきましては三慧といつて私どもの智慧を三種に分つてをります。即ち第一は聞慧といつて、耳で聞いた智慧です。第二は思慧といつて、意で考へた智慧です。第三は修慧といつて、身體で實踐して得た智慧で、こゝまで來なければ、ほんとうの智慧とはならないのです。ほんとうに知つたとか、わかつたとはいへないのです。覺鑊上人が「修して知れ」といつてゐることは、非常に意味ふかきことでもあります。で、私が今日諸君に佛教を説くことは、結局、私が佛教を歩むものであると

いふことによつて、はじめて意味があるのであります。しばし繰り返す如く私ども人間の社會は因縁の和合によつてできてゐるものであります。社會のあらゆるものは、悉くもちつもたれつ、生かし生かされつ、あるものであります。従つて社會を離れたところに自分といふものもなければ、歴史を離れたところに自分といふものもないのでありますから、私共はあらゆるものに對して、まづ第一に勿體ないといふ感じをもたざるを得ないのであります。次に有難いといふ感じをもたねば嘘であります。この勿體ない、有難いといふ「敬虔」な心持ちと「感謝」の氣持ちは、やがて當然、氣の毒だといふ「同情」の觀念を喚び起すのであります。けだしこの敬虔と感謝と同情といふ衆生愛に目覺めた氣持ちは、茲に感恩、報恩の精神となつて、私ども人間の生活に宗教的に生かしてくれるのであります。

古來佛教では四恩といつて、父母の恩、衆生の恩、國王の恩、三寶の恩といふこと

を説いてをりますが、これはつまり感恩の生活における四個の範疇でありまして、要するに宇宙、自然一切のものに對して、私達は報恩、感謝の心持ちをもつて生活すべきであることを教へたものであります。「われらの肉體は虚空から生れたものでもなく、大地から現はれたものでもない。必ず四恩によつて、この肉體を保つてゐるのである」と古聖もいつてゐますが、まことにその通りで、一切のものの恩恵を蒙つて生きてゐるのです。あの「おかげさまで……」といふ、凡てのもののお蔭で生活してゐるのです。

こんな話があります。ある日のこと一人のクリスチャンが、天上に神さまがゐられると思つて大きい聲で神さま〜と呼んだ。さうすると不思議なるかな「オーイ」といふ神さまの聲が聞えてきたといふのです。さては天上に神さまがゐられると思つて、よく耳をすまして聞いて見ると、いづくんぞ知らん、神さまの聲は高い〜天上では

なくて、低い地上にあつたのです。しかも多くの人達が群集し雑踏してゐるそのなかから、神の聲は聞えて來たといふのであります。勿論これはつまらない一つの寓話にすぎないでせう。しかしこの寓話を通じて私どもはそこに深く感じさせられるエトワスがあります、神は高い天上ではなくて、低い地上にあつた。といふ言葉の中には、考へさせられる多くのものがあるのです。人間の社會を離れて何處にも神はないのです。お佛壇のなかにだけしか佛さまはゐられないと思つてゐるのは、要するに認識不足です。社會のうちに、大衆の惱める生活のうちから佛の教は聞えて來るのであります。(拍手)

芭蕉の臨終の言葉は、たしかに私どもに尊い何ものかを教へてをります。元祿七年十月十二日、芭蕉はあの御堂筋の花屋の仁左衛門の宅で亡くなつてをりますが、その亡くなる少し前、門人の去來が芭蕉に向つて

「昔から有名な宗匠といはれる人達はみんな辭世の句を作つてゐます。で、どうかわが師匠にも、われ／＼門人のために辭世の句を残してくださいさるやうに……」

といったところ、その時芭蕉はかう答へたといふのです。「きのふの發句は、けふの辭世、けふの發句は、あすの辭世である。釋尊の辭世は「諸法本來、常示寂滅相」といふ一句で、一代の佛敎悉くこの意を離れない。自分もあの「古池や」の一句を作つて以來、數百千の句をよんでゐるが、みんな悉くそれは自分の辭世である」

といつて、敢て辭世の句を作らなかつたといふことが、あの去來の書いた『花屋日記』のなかに書いてあります。諸君はきのふの發句はけふの辭世、けふの發句はあすの辭世、といった芭蕉の心境、辭世の句を求められても、敢て辭世の句を作らなかつたこの佛聖の態度こそ、まことに「一期一會」の信念に生きた哲人のさとりでなくて何んでありませう。私どもはたとひかういふ芭蕉のやうな、偉大なる佛人の歩んだ世界

を如實に歩めなくとも、きのふの發句はけふの辭世、けふの發句はあすの辭世といつたかれの人生觀を通して、そこに尊い何ものかを感ずるだけの餘裕をもちたいものであります。(拍手)

諸君、現代は文字通り非常時であります。來年、再來年のみが非常時ではない。恐らく今後の日本は愈よ多事多難になつて行くことでありませう。私どもは少くとも現代の日本人として充分なる覺悟をもつべきことは、あまりにも當然であります。私どもは野にあると朝にあるとを問はず、それがいかなる職業であらうと、いつでも國家社會のために、一身を犠牲にして、潔く笑つて死ねるだけの覺悟をもちたいものです。否、是非ともたねばなりません。日本人としての覺悟、それはいふ迄もなく日本精神でありますが、その日本精神なるものは、ちつぽけな日本精神であつてはならないのです。單に日本のために、日本人のために日本を愛するといつたやうな偏狹な小乘

的<sup>てき</sup>日本精神<sup>せいしん</sup>であつてはならないのです。(拍手<sup>はくしゅ</sup>) 私どもの高調<sup>こうてう</sup>する日本精神は、日本の爲めに日本を愛<sup>あい</sup>するのではなくて、東洋<sup>とうよう</sup>のために、否<sup>いな</sup>、全世界<sup>ぜんせかい</sup>、全人類<sup>ぜんじんるゐ</sup>のために日本を愛するのであります。従<sup>したが</sup>つて私どもの念願<sup>ねんぐわん</sup>とするところの新日本の建設<sup>けんせつ</sup>は、全世界<sup>ぜんせかい</sup>、全人類<sup>ぜんじんるゐ</sup>から絶縁<sup>ぜつえん</sup>されたる小さいシヨビニズム<sup>てき</sup>的<sup>てき</sup>な、排他的<sup>はいたててき</sup>な、偏狭<sup>へんけう</sup>な日本の建設<sup>けんせつ</sup>ではないのです。全世界<sup>ぜんせかい</sup>、全人類<sup>ぜんじんるゐ</sup>を抱擁<sup>ほうよう</sup>するところの大乗<sup>だいじやう</sup>日本の建設こそ、私どもも互<sup>たが</sup>ひが念願<sup>ねんぐわん</sup>とする所のものでなければなりません。(拍手<sup>はくしゅ</sup>) 因縁<sup>いんねん</sup>の哲學<sup>てつがく</sup>、縁起<sup>えんぎ</sup>の宗教<sup>しゆけう</sup>たる佛教を自ら語り而して歩<sup>あゆ</sup>むものは、必ずかうした偉大<sup>ゐだい</sup>なる自覺<sup>じかく</sup>をもたねば嘘<sup>うそ</sup>であります。「時<sup>じ</sup>」は現代<sup>げんだい</sup>、「所<sup>しよ</sup>」は日本、私どもは現代<sup>げんだい</sup>の日本人として尊<sup>そん</sup>く立派<sup>りつぱ</sup>に生きてゆかうではありませんか。(拍手<sup>はくしゅ</sup>) 長時間<sup>てうじかん</sup>に亘<sup>わた</sup>つて靜肅<sup>せいしゆく</sup>に且<sup>かつ</sup>つ熱心<sup>ねつしん</sup>に謹聽<sup>きんてう</sup>してくださつた満堂<sup>まんどう</sup>の諸君<sup>しよくん</sup>に對して、心から深く感謝<sup>かんしゃ</sup>いたします。(拍手<sup>はくしゅ</sup>喝采<sup>かつさい</sup>)

不許複製

昭和九年十一月十日印刷  
昭和九年十一月十五日發行

【定價三十錢】

大阪毎日新聞社編

發行兼印刷人 荒木利一郎  
大阪府豊能郡箕面村字平尾四九九

印刷所 株式会社大阪毎日新聞社  
大阪市北區堂島上二丁目三六

發行所 大阪毎日新聞社  
大阪市北區堂島上二丁目三六

同 東京日日新聞社  
東京市麴町區有樂町一丁目一二

現代生活と佛教

1113

比叡山專修院長  
權大僧正 田村德海師講述

# 天台眞門

四六版、百廿五頁  
定價三十錢  
送料四錢

天台宗「山家學生式」  
「寂光土記」講話

本書は傳教大師が嵯峨天皇に上奏した天台一宗の制式「山家學生式」と、天台教義の奥旨を述べた大師の小品文「寂光土記」とを田村德海師が懇切に講義したもので、天台宗の根本教義を窺ひ知るためには最善のものである。

本社編

# 現代の佛教

四六版、百頁  
定價二十錢  
送料四錢

執筆者

大谷圓尊 友松眞隆 梅原覺心 高神隆 高岡麟 關井要 淺山精 金野移 宇野圓 菊池實篤 武者小路篤

魂の永遠の故郷をもたない近代生活者には、正體の知れぬ不安と焦躁の黒い影から脱し得ぬ哀愁のあるをどうすることも出来ないであらう、本書は上記佛教界の或ひは文壇の第一人者たちによつて久遠の眞理を新しい角度から説かれたもので現代人のうつろな魂を満たさんとするものである。靈の糧に餓えた近代生活者にとつて、この書はまさに甘露の法雨をそそぐものといへるであらう。



前妙心寺派管長 神月徹宗師講述  
前臨濟宗大學々長

禪の一味

四六版、百餘頁  
定價三十錢  
送料四錢

「無門關」と「碧巖錄」から

本書は「禪の神髓」を解り易く説くために無門慧開禪師の著「無門關」より世尊拈華微笑篇の深秘を極めて平易に説き明し、さらに禪の奥書ともいふべき「碧巖錄」の聖諦第一義篇を説き去り説き明し、しかも時局の難關突破にわが國民の把持すべき不拔の信念を教へ、不立文字の禪の體驗を火の如き熱辯もて傳ふるもので、燈火親しむべきのとき、まづ一書を手になれんことをお奨めします

本社傳書鳩班編

傳書鳩の話

四六版・百五十頁・定價廿五錢 送料六錢

可憐な傳書鳩に纏る物語の幾つかは誰もが知つてゐることです。しかし傳書鳩はもう物語の世界のものでなく現代社會に幾つもの重大な使命を持つ文化の使徒です。本書は傳書鳩の歴史から歐米及び日本の鳩界の現状を述べ、その種類、飼ひ方、訓練の理論と實際、通信と競翔秘訣、その他傳書鳩に関する一切の事項を詳述したもので、現在、毎日、本社の通信に活躍しつつある傳書鳩班によつて記された、最も實際的な讀物であります。

本社整理部長 平野岑一著

新聞の知識

改訂版

四六版・二百頁・定價三十錢・送料六錢

本書は新聞に關する最も親切な解説書として、初版發賣以來大好評を博して居りますが、今回第三回の改訂版が出来ました。

事件の突發から新聞の出来るまで、一般に知られない編輯者の苦心、表面に現れない通信機關の活躍状態、製版印刷の偉大な性能、現在日本の一流新聞社の持つ現状が一讀して判るやうに記されてゐます。

終