

325
255



始



325-255

序

佐々木先生は私の尊敬を捧ぐる人格者の一人であります。その寛やかな胸のうちには熱烈な信火を燦しながら、常に眼を世相の上に凝がれて、救世の切なる願を抱いて居らるゝ方でありませう。

本書の如きもこの願心から生れたものであると思ひます。

想ふに佛教が千數百年の永き間、我邦の人文の中心となり、國民の魂を育んで來たのでありますが、其の教理の高遠にして、經典の難解なるに災せられて、一般の人々の魂に觸れないのであります。

近代の人々が、自ら自己の魂に觸れ得ずして徒らに外國人の文物思想の翻譯をのみこととし、一の國民的思想家を生み得ない理由は、祖先の血液であり、自分の魂である佛教が甚だ難解にして、容易に窺ひ安からざることと基因することと信じます。

本書は佐々木先生がこゝに見るところありて、ものせられたのであります。

大正
6. 11. 26
内交

從て佛教概論と云うても、徒らに理論的に難解を愈、難解ならしめるものではなく、佛教が我々の祖先の魂にいかほど深く浸潤してゐるかを、人文史上に探ぐり、更にそれが經典中のいかなる思想教理に胚胎せるかを系統立て、述べられたものであります。

それで此の書を読まれて、先生の意のある處を了解し、一人でも多く佛教の研究に志をよせらるゝ方が出るならば獨り先生の願が生きるばかりでなく、同じ願を抱ける私も心からなる悦を禁ずることが出来ぬのであります。

今此書の發行が私の世に生れた最初の仕事となりたことは、前途にある力と新しい光を與へらるゝことを感ずるのであります。

大正六年十一月朔日

發行者 原子 廣 輓

佛教概論目次

第一講 濟生

苦樂の情——生老病死——佛教と濟生——病苦と宗教的情緒——「藥師經」と蘇生物語——「金光明經」の「序病品」——印度醫術——佛教思想と日本の文化——「最勝王經」——「梵網經」——光明皇后——實行問題の意義——「四分律」と看病法——日本の文化と佛教の研究——佛教の三大目的——拔苦與樂——轉迷開悟——廢惡修善——佛教の人格完成

第二講 情 想

吾人の問題と佛教——感覺と佛教——智の人・情の人——對告衆と佛教——「首楞嚴經」——阿難と女性——「摩訶伽經」——乙女の戀——「婆毗多羅神呪」——新生——多聞と道力——識精と繫緣心——禪宗の安心と

目次

目次

眞宗の安心——佛教の二大未知項——心と佛——煩惱と菩提——華市の喻——即の意義——感性・思惟・直覺——情的生活と想的生活——日本に於ける首楞嚴經の使命『首楞嚴經』の使命——足利尊氏と『大般若經』——高師直の懺悔——忠臣蔵の構想と經典——禪と念佛——情より想へ

第三講 超越

理想——佛教の三大彫刻——佛心顯現の種々——天上天下唯我獨尊の意義——自由の世界——不動の福音——實際的宗教——活動的理想——秋篠寺の善財童子——『華嚴經』の理想——『圓通章』——入信道程の告白——音樂と宗教——浩然の氣——道は近きにあり——智・行・信——感性超越——耆婆扁鵲——觀念の力——閉目開目——智知と行知——心地の法門——後押の力——菩薩教——トルストイ——横超他力

の眞宗——勢至と觀音の對比

第四講 歸命

佛心表現と『華嚴經』——七處八會の説法——『華嚴經』と『法華經』の對比——「人」と「法」——『入法界品』——男性の宗教と女性の宗教——善財童子の求道物語——佛の死滅——『ツアラトウストラ』——『神々の死』——丹霞禪師——智の文珠と行の普賢——指南——バンヤンの「天路歷程」——婆須密女——十大願——趣向の宗教——『法華經』——長者窮兒——還源の宗教——歸命の信——王舍城の悲劇——宗教の使命——眞實の宗教——女子の性情——十萬億刹と去此不遠——三福——自己を知れ

第五講 救濟

『觀經』——散善と定善——除苦惱法——女子救濟の宗教——地上の佛

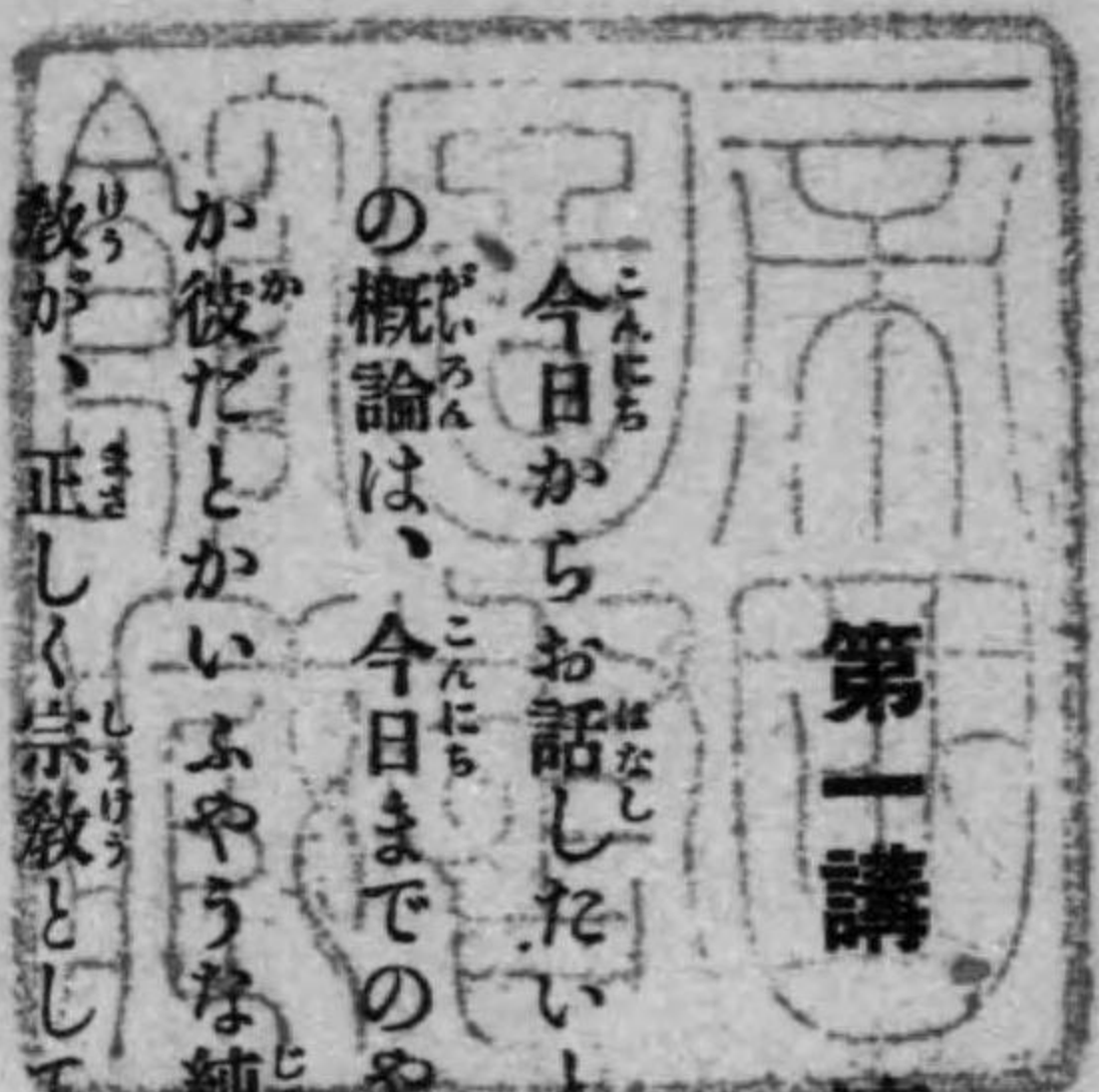
目次

と天上の佛——逆縁の宗教——『勝鬘經』——順縁の宗教——阿闍世王の行方——『涅槃經』闍王の改心——頻婆沙羅王の終焉——家庭の宗教——月愛三昧——佛の慈悲——無根の信——『阿彌陀經』——正依の三經——無問自説の宗教——久遠の親——眞俗二諦の法門——念佛の宗教——大乘經典の結集——佛教の三大目的——觀照の宗教——信の宗教——結論

佛教概論目次終

佛教概論

佐々木月樵述



第一講 濟生

今日からお話したいと思ふことは、題して「佛教概論」とは申すもの、私の概論は、今日までのやうな、即ち業感縁起だとか、唯心縁起だとか、何だとか彼だとかいふやうな純唯理の方面ではなく、我日本の文化に參與したその佛教が、正しく宗教として我々に示す所の佛教そのもの、概論をして見たいと思ふのである。

先づ以て、人間として最も早く感じ易いものは、苦樂の情であるやうに思ふ。然かも、その苦樂には、我心に關するものと、間接には心に關するも、直接に

は、身に關するものとの二つがある。それは、理窟の方からいへば、心と身と二つに分つことは、もとより不完全な分類であり、また之に就ては、世間にも、或は心から、或は身からして、凡てを説明する所の精神或は物質の考があり、我佛教にても、いろ／＼と論究せられて、或は二元、或はまた一元として、身を心の變化即ち二次的のものとするがあれば、或はまた、心と身とを包括する所の、より已上のものを立して説明する等、種々あるが、今はそんな詮索は、我佛教概論の出立點としては、全く要はないのである。私は、茲に、きいてお居る方も、また説いて居る私も、唯今此に持つて居る此身と心とがあるといふ、かういふ意味の最も常識的な身と心といふ所からして、ぼつ／＼とお話したいと思ふ。

子供が生れるとする、心は親が生んだかどうか知らぬが、身は確かに生れた。その時、子供は聲を擧げて泣くのである。人が死ぬ、その親屬故舊は、何れも

その枕邊に集まつて歎きかなしむのである。すると、此世の中は、いはい、泣いて始まり、泣いて終るものとも見ることが出来る。若し人生五十年の初めと終りとは、是の如く自他悲しみに泣き、苦しみに泣くものならば、その間もまたそこに悲しみや苦しみの多い世の中であることは、これまたお互に日々出合ふことである。佛教では、人生を生を初として死を終りとし、その間の變化を老と病とに分つて、生老病死と申して居る。然かも、此の生老病死は、人生上、樂み少くして、多くはこれ苦みであるからして、また佛教では、之れを生老病死の四苦と名づける。そこで、人間、誰しも、苦を厭ひ、樂を願はぬものはないのである。然かも、生の苦みは、これは自然に生れて來たので自から以て、どうすることも出來ず、死もまたどうすることも出來ず、老もまた年と共に移り行くのであるから、如何ともしがたいものである。ところが、唯病である。四苦のうちの病氣のみは、これは何人にも人為で以て何とか多少出來さ

うに思はれ、また出来るものである。是に於てか、問題は、大抵此の何とか多少出来さうな病氣の問題の解決から始まるのは、蓋し無理ならぬ事實と思ふ。況んや、病は人生生死の兩端であつて、所謂、生きるか、死ぬるか、死ぬるかの中間に位置するものである。苦み、殊に心の苦みは、もの、不定に於て最も劇しいのである。人間の病氣も、愈々駄目となつて、死の宣告が下れば、何人も多少は落ち着くのである。病氣は、その常に未定の境にあるからして、恐くは實際上では、四苦中、身の上よりも、また心の上よりも、最も苦しいことであると思ふ。これ常に凡ての宗教及びまたその入信等が多く此病氣の問題と關係ある所であつて、我佛教は、もと釋尊の四苦を逃がれる爲の出家にその道程を發して居るが、我日本佛教の興起は、また凡ての宗教とその趣を同うし、四苦中、病苦をのがれるといふことが、先づ以てその原因となつて居る。そこで、私は、先づ第一講として、我佛教に關する濟生のお話をして、日本佛教は、拔苦與樂

の宗教として、先づその身の問題即ち濟生の問題からして起り、漸次、心の問題即ち精神の救済問題に進む所を御紹介して見やうと思ふ。

誰しも御承知の如く、佛教は欽明天皇十三年に公然と日本に傳はつた。すると間もなく、病氣が流行したのである。その時、國人は、これは全く我國神の祟りである。外國の教が傳はつて、佛を奉ずる爲めであるといひ、佛像を難波の堀江に流した。すると、また間もなく大變な疫病が流行した。敏達天皇にもこれに罹らせられ、死者國に充つといふ有様であつた、その時病にかゝる者は、「身被焼、被打、被推」やうであるといつた。そこで、之は佛の祟りといふことになつた。元來、日本人には病氣といふ考の中には、邪祟が憑くといふ祟りの思想があつて、神代の古い巻物をみても書いてあるが、何か他から妙なものが入つてきて、遂に祟りとなるといふ様な考へを、早くから國民が持つ様になつた。譬へば推古天皇二十二年、馬子が病氣をすると、その平癒を祈るがため

一時に千人の出家を行ひ、藤原家の先祖鎌足が病んだ時、尼僧の法明が『維摩經』を讀むと、偈を頌み終らない内に病が癒へたからして、その記念に山階寺を建てた。之が興福寺で、所謂藤原家の菩提寺である。かくの如く、病氣がもとゝなつて、出家も出来、また寺も出来るといふやうになつたのである。天平七年と九年に未曾有の疱瘡が流行して、前後にない劇しいものであつた。醫者の研究によると、この病根は筑紫地方から来たもので、當時は支那との交通が頻繁で、筑紫はその門戸であつたから、多くの病氣を輸入して来たのである。このことである。この時、藤原四家の内、南家の武智麿も、北家の房前も、式家の宇合もこの病に罹つて死んだのである。さういふことで我國民に恐怖を抱かしたから、心の方面からのみでなく、病氣によつて宗教的情緒を起させたのである。

茲に於て身をよくする經典が盛んに用ひられた。其中でも最もよく用ひられたのは『藥師經』である、大佛が出来たのは此時代で、東大寺を始め、全國に國分寺が建立せられた、その國分寺の本尊は藥師如來であつたといふ事が一部の説を占めて居る。『藥師經』の中には色々な事が書いてある。昔からして、今も尙ほ時に地方で傳へらるゝ所謂、蘇生物語の根柢となれる蘇生といふことが、佛教に力を與へるのはこの『藥師經』から来たのである。佛教が當時最も盛んに行はれ、また國家が佛教によつて發達した時には、『金光明經』『最勝王經』が最もよく行はれた、護國寺はこの經典が中心となつて出来たのである。この『金光明經』の中に「除病品」といふ一品がある、この品の中に有名な持水長者の話が出て居る。この御經は王舍城中の信相菩薩が、一夜夢を見て諸佛から色々な話を聞いたところの夢物語であつて、日本の文化に様々な貢獻をなし、奈良朝から鎌倉時代にかけて讀まれたもので、親鸞聖人の「淨土和讃」にも引用せられ、又日蓮上人も盛んに之を用ひ、日本のみでなく、支那でもまた非常

に行はれたのである。持水長者はよく醫術に達してゐた。長者に一人の子があつて、その名を流水といつた。

ある時、國內に大流行病が起つた。多くの人々が之に罹つて斃れるので、父の長者持水は之を救はうと思ふのであるが、もはや年とつたため、立派な薬の家傳をもちながら致仕方がないのである。

子の流水は年が若くて天下を救ふに足るといふので、父に代つて彼は濟生の事に従ふこととなり、遂に親の家傳をうけたのである、その家傳の中には印度の醫傳の話が詳しく記されて居る。先般ある人にこの話をする時、醫師の方が申されるには、洵に耻かしいことであるが、印度醫術の研究は獨逸人に皆先んせられて了つて、今日では獨逸人がその研究材料を萃めて世界に頒つのであるが、それを頒つて貰ふにも百圓も出さなくてはならぬ。その金すら出すことが出来ぬといふ有様であると申されたが、之れによつても印度に於ては如何に醫

術が発達して居たかといふ事が知られ、且つこの薬品や醫術を以つて、佛教者が社會に貢献し、文化に盡した事が分る。今その經によれば、持水長者は命がけで人を救ひ、蟲魚迄も濟ふたことを詳述してある。一ヶ月前に私の友人が外國に行く時、東京より一人の方が見送つて來られた、その人は松江の人であつて、東京小石川に植物業病院即ち草木の病院を建て、居る方である。この人の話に毎朝うちでは植木鉢の植木を診察するのである、又それがすむと、あちらこちらに往診に出かけて行のである、之れ一つは草木が病氣で枯死するのは可哀相だといふのと、もう一つは人間の病氣の媒介をするから等と云ふので、他の人のやらなかつた事を始められたのである。私はこれを嬉しく思ふた。天台の教では草木成佛といふ事をいふ。日本の淨瑠璃でも柳のお柳、即ち三十三間堂の棟由來にあらはれて居る思想等は、確に天台の思想を承けて居る。かくの如く日本の文化が兎も角宗教を中心として進んで來たことは、今日迄に種々

様々のことからして歸納さるゝやうに思ふ。『金光明經』や『最勝王經』では病氣は藥で治すと、はつきりとして居たが、後には病を佛に頼んで藥を用ひずに癒すといふやうな宗教的迷信に陥つたのである。蓋し、之は心と身とが明になつてゐないからであると思ふ。この經典によれば、どうしても身の病は藥を以て救濟せよと云ふことになる。『金光明經』によると、印度では病氣を四種に分類してある。第一は風病、第二は熱病、第三は等分病、第四は肺病である。そして之に對する手當等もまた詳しく説いてあり、また、その靜養すべき時期をも教へてある。釋尊が身體病氣にまで關して、斯様な親切な訓戒をもして下されたのは、全く佛道修行者は、先づ以て體が丈夫でなくてはならぬからである。

次に醫師の分類は、『最勝王經』によると、印度では一人で内科も外科もやるといふやうな田舎式の醫者のやり方でなく、八分科に分れて居ることがかいてある。『日本歴史』を研究せらるゝ方は、『日本書紀』『續日本書紀』等を御覽になれば、奈良朝から平安朝にかけて、毎頁この經典の名が出て居ることを見出されるのである。經の八分科とは、左の通りである。

- (1) 針刺、(2) 傷破、(3) 身疾、(4) 鬼神、(5) 惡毒、(6) 孩童、(7) 延年、(8) 增氣力。

げに『金光明經』等は、我日本の文化には密接に關係し、國々に國分寺の創立を初めとして、その關係する所極めて大なるものがあつたものである。醫法がかくまで發達して居たので、實際歴史上當時名高き醫者は耆婆であつた。この人は支那の扁鵲と共に、よく知られて居る、此の人は印度の北方徳叉尸羅國に行つて醫術を學び、彼の『觀無量壽經』に出る所の頻婆沙羅王や釋尊を始め多くの佛弟子達の病氣を治療した恩人である。

かゝる經典が奈良朝時代には盛んに行はれた。行はれたのみならず、此時代の人々は眞面目であつた。此等の經典を讀むばかりではなく、之を實際上に採

用せんとしたのである。實に日本に於て慈善事業等の濟生事業が奈良朝時代に盛んであつたのは、之が爲めである。又、一方では、戒律思想、即ち、實行派の宗教が普及せられたからである。奈良の唐招提寺の祖先である所の鑑真和尚は、日本戒律の元祖であるが、この人は醫僧で、又、本草學者であつた。この人達が傳へた經典は、『梵網經』と『四分律』等であつた。この經典には、身に就ては看病法が丁寧に説いてある。彼の光明皇后が癩病患者の背を洗ひ給ふたことは、この經典の思想から來たものである。熊本には天刑病患者の爲めに病院を建て、居るリヒテルといふ外國の婦人が居る。是は恐くは基督教の精神の體現かと思はれる。斯様に、教法と云ふものは實行せられる所に眞實の意味がある。今この『梵網經』の中には、十重禁戒と四十八輕戒とが説いてある。その四十八輕戒の中に「若し佛子、一切の疾病の人を見ては、當に供養すること佛の如くにして異なることなかるべし、八福田の中、看病福田を第一とす。」

とある。實に當時の僧侶にあつては介抱も亦佛に奉仕へる道の一つであつた。鑑真和尚が介抱に力を盡したのもまたこれが爲めである。其他僧侶で看病を能くして褒美や勅語すら賜はつた者としては、天武天皇の時に法藏、元正天皇の時に法蓮、孝謙天皇の時の法榮等がある。又、彼の有名な玄昉とか、又、小學校の讀本に迄汚名を貽してゐる道鏡も矢張り醫僧であることによつて、初めて天皇の御側に接近し得たのである。

以上は、心を離れた身に關して釋尊の説き給へる所を述べたのであつて、宗教の本問題は正しく次講に説くのであるが、先に述べた如く『梵網經』では、一切の病人を見れば佛と思へとあるが、人間を介抱するのは所謂實行である。何が尊いといつても、實行程尊いことはない。殊に病人の介抱の如き實行には出来るにつけ、また出來ぬにつけ、そこに教が残る。それによつて自己が知り得らるのである。茲から佛教もまた解つて來る。之が介抱そのものよりもまた

尊いことである。親を介抱する事は大切なりと知りながら、長びくと、子にして子に非ざる様な心を起すことが分る。之は介抱によつて自分が知られたのである。光明皇后は乞食の癩病患者を介抱せられたといふことである。結構なことであるが、そこにまた一種の矜持を感ぜられたやうに見ゆる。即ち流石は女姓の御身分であらせられる。病人に向つて皇后は「汝は自分のしたことをゆめゆめ人に話すなよ」と乞食に仰せられた。實は人に話せと云ふことでせうが、御自身でも大功徳をすと思はれたからであつた。所が、忽ち乞食の病人は、背から光を放つて、阿闍佛となり「汝はこの阿闍佛を拜んだと人に云ふなよ」と仰せられたとの話が傳はつて居る。眞實の道徳、善は宜い、然し自分は善をしてゐると思つた時は、早やそこに慢心が加はつて居る。人間と云ふ者はなかなか善事をしてやると、その事丈は忘れられない。東京に居た時、或人が疳癩を起して私の宅にやつて來た事がある。其人は書生を養つてゐたが、其書生のため

に酷い目に遇はされ、己に裏切つたので腹を立て、私の所へ來たのである。之は御互によく考へなければならぬ。「人に惠を施したり、世話をしてやる事は、自分が後で世話をして貰へるだらうと豫想して世話をするならば、それは本當の世話ではないのである。それは雇代用であり、安價の雇ひ方であつて、前に御禮を云はせて後に世話をさせ様とするのだから逃げて行くのは當然である。そんな心を持つてゐるなら功徳も功徳でない、商賣人の賣買と同様である。現に御互が世話をしてゐるのと同じである。實際自分が如何なる事をして居るか考へねばならぬ。恩に報ゆるに怨を以てするの、自分の不徳を思はせて戴くのである。その書生を以てこの意味を我々に教へてゐるではないか。」といふ様な意味で其人に話したことがある、御互に實際問題になると、到底立派な行為などは少しも出來ぬのである。釋尊が看病に就て實際上の事を説かれてあるが、親の介抱さへも出來ぬにつけても少くとも我等は、之れによつて自分を知

る事は出来る。故に戒律即ち實行問題は出来なくても必要である。奈良朝時代に傳はつた『四分律』の中には、看病心得が、次の如く、五個條出て居る。

(一)病人の可食と不可食とを知りて、可食は能く與ふ。

病人となつては食物の吟味が必要である。釋尊は粗食など、云ふ事も説かれてゐる。二木博士とは私の友人で、第一高等學校の教授をしてゐた數藤斧三郎君の關係からして、先年色々食物に就て話をした事がある。博士は少食論者であるが、博士が云はれるには、獨逸式は大食主義であるが、此頃は食糧の缺乏で、暫壕の兵士は少食をしてゐるが、結果が大變可いとのことである。又、魚の骨でも食べて差支へない、嘗て東京の女學校で、食物の調査をした事があるが、貴族の子は背がすらくと伸びて高くなるが、之は貴族の方は魚を食べても骨等は決して食べないから、骨が硬化する材料が不足だから、すらすらのびるとの事である。博士は何故に少食せられるかと云ふと、すべて人間は排泄す

るにも力を要するのである、人間は成るべく無駄な力を費さない様にせねばならぬ。少食すると、排泄量も少いし、力を費すことも少い。そして養分を出来る丈自分の身に吸収するのだと云はれたのである。これは食物に關する心得である。

(二)賤病人の大小便、吐唾を悪まず。

之は兩便に關する介抱の心得で、光明皇后は之を實行せられたのである。

親の介抱は賤病人位ではないのである。

(三)慈愍心あつて、心衣食の爲にせず。

病人に對しては氣の毒だといふ慈悲心を以て介抱し、決して衣食のためにはならぬ。

京都の看護婦學校に廿七年間も務めてゐる一人の看護婦が居る、其婦人は佛法を聞きたい爲に、夫に別れて家を出た。先づ衣食住の方法を立てなくてはといふので、京都へ來て看護婦となり、總て自分の生活費も出来たのである。そ

ここで自分の故郷の村は佛法のない所であることを歎き、月々々くる所の俸給の中から無名でその村の寺へ金を送つて、法話を開いて貰つたのである。其ために村では人々が佛法を聴く様になつて、佛教が盛んになつたとのことである。或時説教が終つて村長さんが、挨拶せられて云はれるには、今日かやうに佛教が聴かれる様になつたのは誰も知らなかつたのであるが、(其時その婦人は後の方の席にゐたのであるが)實に彼の婦人のためだと云つて今迄の一部始終の物語を話されると、一同はびつくりしたと云ふことである。

(四)能く湯薬を經理し、乃ち差ゆるか、死するかに至る。

人間は物事を終迄続けゆく事は難いものである。殊に看病はさうである。親の病氣でも始めは死ぬる迄看病したいと思ふが、終には死ぬるなら一層早くといふ様な恐ろしい心が起さる。私共は茲に於て、親の介抱でもする場合には、どこどこ迄も癒つてゆく様に、又、最後迄續けて途中で止めてはならぬと云ふ

事を教へられるのである。

以上は身に就ての心得である。終りに、

(五)能く病人のために説法して歡喜せしむ。

若し病人があるならば、何れの宗教を問はず、精神上に於て自分の信じてゐる事を、心から説き聞かせて、心からの病氣を癒せといふのである。

已に述べた通り『梵網經』の四十八輕戒の第九は不看病戒律である。之等の經典が日本に傳つて來たのである。光謙天皇が、或時近江保良宮に於て御病氣にかゝらせられた、この時、初めて召されて看病の命をうけたのが、彼の道鏡である、茲に日本佛教の上で注意すべき一事實がある。

『續日本紀』天平九年十二月の下の記事に、皇太子夫藤原氏と光明皇后と玄昉僧正とに關する事がある。

皇太夫人、爲沈_ニ幽憂_ニ久廢_ニ人事_ニ自誕_ニ天皇_ニ未_ニ曾相見_ニ法師一看_ニ惠然釋然_ニ。

古來の國學者や漢學者は、最後の三句を「未曾相見、法師、一看惠然釋然」と讀み、法師は玄昉であつて「看」の字を「看る」と讀み、夫人は、一目玄昉をみて忽ちに十九年間のヒステリーが解けたとし、更に其上に醜關係の想像をも皇太后及皇后の御身に加へるものさへあつた。畏れ多きことである。所がこの「看」は看病の事ではないかといふので研究せられたのが、阪東報恩寺（御沿地）の佐藤誠實といつて故事類苑の編輯に參して後に博士になつた人である。茲に於て「法師一看」の「看」は看病のことで、玄昉が看病に當つて、皇太后夫人の産後十九年間のヒステリーが全快したといふのである。之はこの時代は『四分律』梵網經が盛んに行はれ、玄昉は看病僧で宮中に參つてゐたのである。斯様に僧侶が看病に力を盡した時は、寺は一面病院となり、療病、施藥等の濟生事業が寺院を中心として盛であつたが、又種々の弊害もあつたので、元正天皇は養老元年に僧侶に對して、注意せよとの詔勅をお下しになつた。玄昉

は皇太后夫人の御介抱を申して全快したので澤山の褒美を戴いた。然るに皇太后夫人に關してこの文よりして先にいつた様な申譯もない事によみやまつて、歴史上間違をしたのは、佛教に關する知識が足らなかつたからだと思ふのである。佛教は、日本の文化には常に深い關係がある、心靈上に就て、自から自分の出離解脱を求められる人は勿論のこと、若しそれ日本の文明がどういふ風に發達して來たかといふ様な日本の文化に就て知りたく思ふ人は、是非、先づ我佛教の研究をせられることをお勧めするのであります。

以上は、専ら四苦中病の問題に就てお話したのであるが、全體佛教の起源は釋尊が生老病死の四苦を脱れんが爲、主城を出て佛に成られたので、つまり人生の四苦を解脱するのが我佛教の根本の目的である。故に佛教では之を「拔苦與樂」といふのである。眞宗で「極樂に參る」といふもまたこれである。即

ち身心の苦を抜いて樂を與へるのが一つの目的である。がその上にまた智慧の眼を開くといふ「轉迷開悟」といふことがある。更にまた先に述べた所の戒律である。どんな事でも、善い事をするのである、小事でもよい、燐寸一本でもよく大厦高樓を焼き盡す。小なる善でも是を積めば、大なるものとなる。我々は幼い時に於て悪い心を養つたなら、年と共にその悪も生長する。些細な事でもよく氣をつけて御互に眞の善に進まねばならぬ。之が「廢惡修善」の教である。要するに、苦、迷、惡の三つは、誰人も最も嫌ふ所のものである。然し之を捨てやうとしても仲々捨てられぬのである。佛教の目的は之に對して、それく樂、悟、善を與へるのである。先づ以て心身を養ひ、此世に於ても能く智慧の眼を開きて善を行ふのが佛教の人格完成である。古い分類であるが、心を知情意に分てば、智は轉迷開悟、情は拔苦與樂、意は廢惡修善にあたる。即ち道德は意志の上に現はれるもので、善いと思ふても、之を行はねば善ではない、また

た徳でもないのである。然らば吾人の理想は、應て、また我佛教の理想であつて、つまり先きに云つた三つである。釋尊が苦を解脱して菩提を希められたのも畢竟この三つの問題にすぎぬのである。

轉迷開悟……………知
 佛 教 拔苦與樂……………情 心
 廢惡修善……………意

第二講 情 想

第一講に於ては、佛教概論の出発点として、佛教の目的——佛教は何を示すかと云ふことに及んで、苦樂、迷悟、善惡の特殊の言葉の出る所迄お話しをしましたが、釋尊出家の動機は、苦樂の考へ、即ち四苦を捨て、樂の天地に入ることであつた。是から進んで、苦の原因、迷ひの根本は「無明」といふものである事が解り、菩提樹下で悟を開かれた。菩提は善の最上である。この三つの特殊の語は、釋尊の求道の上に於て分るのである。釋尊は格別として我々でもさうである。なるべく樂にならうとする。明日の天氣に就いても感ふのは嫌だ。善いことをすれば氣持がよい。我々の問題はこの三つである。故に佛教の問題は我々の問題である。更にこの問題の進んでゆく形を經典の上より説き、日本の文化の上に迄關することを示してゆかう。

昨日は「身」に關する問題を主とした故に、身の苦を救ふ醫術及び樂の救済に就てお話ししたことであるが、今日は、宗教本部の取扱ふ「心」の問題に移ることとする。苦はその實「身」よりも「心」の問題である。我々の求める樂の中には、我々が一寸考へて樂といふ樂と、眞實の樂との二つがある。私は先づ心の中では動き易い感情、即ち外から來る所の苦樂の基く五官の作用即ち「感性」に關して考へて見るも。所謂感覺なるものは、佛教に於ては先づ、如何なる價值を持ち、之によつて如何に我々が佛教の天地に入つてゆくことが出来るかを解決して見やうと思ふ。この問題は淺はかなものであるかも知れぬが、然し人間を迷しもあるし、又立派にもするのであつて、我々が日々動かされてゆくことは、専らこの見たり、聞いたりする所の感覺上の問題である。人間を支配するには、感覺や感情などは意外の力を持つて居るものである。むかし、釋尊の弟子の中にも感情の熾んな人と、智慧の優れた人と、意志の

強い人との三種があつた。情緒の柔かな、所謂感情の人といへば先づ誰しも阿難であるといふ。智慧の最も優れた人は、これまた舍利弗である。真宗で正依の經典として居る『大無量壽經』は、阿難と彌勒菩薩とに對して説かれ、『阿彌陀經』は舍利弗に對して説かれたものである。舍利弗は舍利といふ聰明な婦人の子である。舍利弗は舍利子とも云ふが、弗(Pratyak)は子と譯す。このブトラといふ語は、ブツト(Pitri)地獄の名)と、トラ(Prati)保護する)を合したもので、印度では子のない人は地獄に墮るが、子が出ると子は母親を、その地獄からして保護すると云ふ意味であるさうだ。日本でも子供は寶であるといふやうな歌もある。要するに、舍利弗はその母の系統をうけて智者であつた。或時、自分の無二の友達である目蓮と一緒にお祭に出かけたのであるが、喧噪を極めた歡樂の祭も、夕べとなつて済んで了ふと、流石に、しんみりとした寂しい天地になり、そこに兩人は深い悲愁に打たれて、遂に目蓮と共に出家して以て道を

求めたといふのである。初めの内は外道に就て教を聞いたが、後には釋尊の弟子となり、智慧の代表者として、佛弟子の有名な一人となつた。阿難は一切經集の時、釋尊の聖語を聞いたその儘を誦出した第一人者である。今その阿難が對告衆、即ち、相手となつて説かれたものが『大無量壽經』にして、彼の禪宗で大切にせられ、大法要の時などにも讀まれる經で『首楞嚴三昧經』といふのがある。この經典は禪宗に於て最も多く傳へられて居る。この經の説かれる動機が矢張その阿難であつて、従つて阿難を對告衆として御説きになつたのである。この經の解釋本は、天台宗禪宗等に澤山あるが、ひとり此等の宗派で傳へたばかりでなく、わが親鸞聖人は、『和讃』の中に、この御經によつて、法然上人の徳を讃嘆せられて居る。この御經が支那に於て多くの註釋書が作られ、日本にも傳はつて、南北朝時代に非常に行はれた。

私は先づ人間の感性は、宗教上如何なる意味を有するかを説く爲めに、『首楞

『嚴經』を紹介しやうと思ふ。この御經の説かれた動機は、この御經の始めに、二三行書いてある丈であるが、今一切經の他の方面の御經によれば、この御經の説かれた原因とも認めるものに三部の經典がある。是に依つて、阿難が釋尊に出逢つた道程が分る。今之を明にするために、之からそれをお話しやうと思ふ。それは『摩登伽經』である。摩登伽に就ては京都大學の宗教學會の講演で何か楠博士が、先き程紹介せられたやうにきいて居る。何れにもせよ、私は私の立場からして、阿難が『首楞嚴經』を聞く迄の道程をお話する、『摩登伽』といふのは名前で旃陀羅即ち印度では、先づ穢多に屬するのである。

ある熱い日のことである、阿難尊者が、行乞に出かけて、ひとり歸られる途すがら、清らかな流れの岸邊を通られると、側に一人の年若い麗はしい婦人が水を汲んで居た。熱い日であつたから、阿難は、何となく、渴きを覺えたので、

「貴女！ 私にその水を一杯呉れませんか？」

と、手を差し出した。婦人は恭しく、

「尊者、妾は賤しい旃陀羅の娘であります。水は何の惜しいこともありませんが、貴僧のやうな御坊様に賤い手からは、差しあげたいとは思ひますが……差しあげ兼ねます」

と、さしうつむいた。

印度では、四姓の差別が厳しかったので、斯様な卑賤しい女からして、たとひ一滴の水でもおうけになれば、徳を漬す虞れがあるといふので、女はさしあげなかつたのである。京都邊でも、穢多などは、今でも他の家に入らぬのである。すると、阿難は、

「御前は何を云ふか、佛門は四姓平等で、上下貴賤の差別がないのが、佛教の天地であるぞ」

と、申された。そこで婦人は悦んで、

「妾のやうな者から、水を貰つて下さいますか!!」

と、云つて、一掬の水を汲んで、さしあげた。阿難尊者は、之を飲み了つて、

「有り難う」と、いつて、静に、其處を去つたのである。

阿難は歸つて行つた。後に残つた彼の女は、恍惚と阿難の後姿を見える限り

見送つた。

阿難は、もと貴族出の人、血氣盛んの青年で容貌は大層麗しく美男子の名が高かつた。そこで旃陀羅の娘は、水をさし上げたのが縁となりて遂に戀に陥つたのである。この講義に戀の物語などをすることは、神聖を潰すと思はれる人もあるかも知れぬが、既に佛典に説いてある已上は屹度何かの功德ありと思ふのであるから、暫く斯様な話をするを許して戴きたい。

私は、曾て、この話を故上田敏さんに話したら、それは大變面白い。京都の

鴨河と鞍馬山とを背景にして一幕物の劇としたら宜いだらうといふ話であつた。ゲーテの『ファウスト』の中にも、魔法使の話があるが、是からお話する所の『摩登伽經』即ちその娘の後の話は、かうである

人里を離れた、鬱蒼たる樹木の生え繁つたさびしい山奥の森の中に、一人の不思議な人が住んで居た。それは、摩登伽の婆さんといつて、世にかくれない魔法使である。先きの娘といふのは、實にこの魔法使の娘であつた。戀に陥つた彼女の心は、日々に深くなるばかりである。あのやうな方を我夫としたら、まあ、どんなに幸福であらう」と、宛もない思ひを抱いてゐたが、遂にわが心を傷める戀の切なさを母に告げたのである。

「母さん、どうぞ妾の思ひを叶へて下さい。あなたは、他人が、色々な縁談を頼むと魔法を使つて、縁結びして御やりになるのに、なせに、眞愛の子の妾の苦しんでゐるのを助けて下さいませんか!! どうぞあの、阿難尊者と一所

にさして下さい。」

と、處女心にせがむ。母がいふのは、

「汝の慕ふてゐる阿難さんは、釋迦如來様の御弟子ではないか、釋迦如來様は聖徳が崇高く、波斯匿王は、またその篤い信者である、(波斯匿王は勝軍王とも云ひ、大變力の強い人で、方々の國々を征服して、未利夫人を娶り、遂に釋尊に歸依して佛弟子となつた人である) 若し、阿難さんを誘ふて來たならば、大王は恐らく怒つて我々一族を廢しておしまひになる。あゝ、わが一族を滅すか、お前一人を救ふべきだらうか？」

と、親の摩登伽も亦深く苦しみ悶ゆるのである。我子の可愛い、ことは知つてゐるが、どうする事も出來ない。更に母は言葉を續けて、

「魔法を行ふとは、容易いことであるが、世間にはこの魔法のかゝらぬものが二つある。一は死人と、一は無慾の人である。釋迦如來様の御弟子達は菩薩の位

で、慾を離れた清らかな聖者であるから妾の力では、汝の願はどうすることも出來ぬ、だから汝にどうしてやる事も出來ないのだ」と、云つた。

人間には慾があるから魔法にかゝるのである。慾がないと迷はされない。慾の中には、金を欲する者、名を欲する者など、色々あるが、世の中で、何が一番強いかと云ふと、西郷南洲翁がいはれたやうに、名利に對して慾のない奴程強い者はない、又死人は色々の慾を以てするも、どうすることも出來ぬ。

娘は、歎き悲んで、

「母さん、それはあまりつれないではありませんか、花には蜜があり、人には愛情があります、若し、阿難尊者を我夫とすることが出來れば、妾は世に生きてをる甲斐はないのです。頼りに思ふ母さまさへ、あんなに仰被るなら、妾はあの方の心象を抱いて死ぬる外はありませんね……母さん！ どうぞ、妾

を不愍と思召して下さいませ」

と、夜の目も寝ず、御飯も戴かずに泣き崩れて居る。二たび思ひたつては只死のみが之を救ふことができる。母は、そのいちらしい姿を見ては、娘可愛さの心に惹かされるのである。病にまでなつて日夜衰へゆく我子の姿を見てはたとへ、之が爲めにどんなことが起らうとも、厭はぬと摩登伽の婆さんは、意を定めて、終にその魔法を行ふことになつた。また魔法に就ても經には詳しく書いてあるから、今はそれに依つて、一應魔法の使方を皆様に御傳授致さう。

中庭には、先づ以て、牛糞を塗る、之は常に行法に行はるる印度の式である。そして、山から澤山の白茅を持つて来て、山の如く積み重ねるのである。四方には八個の水甕が用意せられ、百八の色鮮やかな、麗しい妙遇迎の花が、甕の中へ投げ込まれた。之で準備は全く出来上つた。すると婆さんが庭に降りて、火を點けると、火は毒蛇の舌のやうに、白茅に移つた。髪をふり亂した婆

さんは、呪文を誦へながら、その猛火を繞るのである。この呪文は『婆毘多羅神呪』(三章二十一句)といふので、經中には梵語で出て居る。この呪文の起源を尋ねてみると、久遠の昔、婆藪仙といふ仙人があつた。神通の最後に到達せんとした時、徳叉龍王の女の、黄頭の美しい容貌に魅とれたので、長い間かかつて到達した所の神通が、一時に失はれて了つた。久米の仙人も女の肌脛をみて、天から墮ちたといふが、人間の人格は、永い間磨きあげても、一思ひで滅茶苦茶に壊れて了ふものである。そこで、仙人は、情の想ひで、今迄の立派な修行の結果が、一時に壊れて、「あゝ、残念だ！」といふ怨の思ひとなつてしまつた。この怨は、遂に、どこどこ迄も行末、自分と同様に、多くの人々を墮落させてやらうといふ、即ち、智者からは智を、學者からは學を、徳者からは徳を奪ひ去つて了ふ所の『婆毘多羅神呪』となつて此世に傳へられたのである。摩登伽の婆さんは、この神呪の魔法を行ふのには、最も熟達して居る。

話は還つて、婆さんは、白茅が蛇の火をふくやうに燃える周囲を繞り、聲をあげて、

阿磨利 毘摩利 鳩々彌 三磨彌 移邦婆頭賜 頻頭彌東養 提菩跋利
沙 提 毘地踰多提揭闍提 毗三磨耶 磨羅闍三磨提 跋陀夷闍

と、呪文を誦へる。一繞りする毎に、綺麗な一莖の花をとつて、燃える火の中に投げ、投げては繞り、繞つては、

「天よ、魔よ、乾達婆よ、火の神よ、地の神よ、爾等、我呪をきかざるかと、怨むが如く、訴ふるが如く叫ぶのである。すると、彼方から阿難が、ふらふらと、莫迦のやうになつて、此方に待つてゐる娘の所へ来て倒れた。娘は、阿難の手をとりあげて、自分と一緒になつたといふので大層喜んだ。

丁度其時、釋尊は、波斯匿王が父の命日で御供養がしたいといふので、御弟子達と共に御殿で御供養の膳につかせられた時であつた。その時、阿難の姿が

見えないので神通を以て見給ふと、ある佛弟子が「私は墮落した、世尊、願くば、我を感み給へ、救給へ」と、涙に咽んで救ひを念じてゐる時であつた。

そこで釋尊は、佛弟子中、智慧の文殊(文殊は智慧の表現であり、象徴である)を御遣しになつて、情に動かされて墮落の淵に沈んだ阿難を、智慧の導きによつて救ひ出したともいへば、また、釋尊は、可哀相だ、あんな魔女の誘惑にかかつて居るか、不惑の餘り直ぐに釋尊の神通によつて、阿難をひきよせ給ふたから、阿難は、ひよろひよると、歸つて行つたとも傳へられて居る。

ある日、祇園精舎の門前に花鬘を戴き、新衣を着、美しい璽珞を纏ふた一人の婦人が阿難を待ちうけて居た。誰かと訊いてみると、前の女である。釋尊は女を呼び入れて、汝は何のために來たかを問はせられると、「妾は阿難尊者を慕ふて來ました、妾は阿難尊者を夫にしたいのであります」と答へた。釋尊は、申されるに、

「汝は、阿難の妻になりたいといふのか、阿難はきたない柿の衣を着てゐるぞ。汝は旃陀羅の娘だといふが、汝は綺麗に着飾つて居る。夫婦は相應を要する。又結婚するには、親の承諾がなければ許すことは出来ぬから、親に相談して御出で」

とのことであつた。「婚姻之法」は父母の承諾を要することは、印度では『摩奴法典』以来の規則である。すると、娘は、

「親は許しますが……」

といふと、それなら親を呼んで来よと申されるので、彼の女は母と共に參つた。そして、父母も承知といふことが分つて、それならば宜しい、といふので、婆さんを歸らせて、釋尊は靜に、娘に對して仰せらるるに、

「娘よ、汝は阿難の何を愛するののか？」

「妾は阿難さまの凡べてを愛します。あの愛くるしい眼と、線の通つた高い鼻

あのやさしい御口と、御聲と、御姿とを……」

と、娘は答へた。釋尊は、

「御身の愛してゐる阿難の眼の中には但涙があり、鼻の中には但涕があり、口の中にも但唾液があり、耳の中には但垢があり、身の中には但不淨なものがある。人間は感覺の上からみると綺麗であるが、年をとると、これまた不淨な、果敢ないものとなる、どこがよくてそんなに戀ひしたのであるか」

と、いふやうな親切な話を申された。すると經に二通の傳があるが、その一つの話を紹介すると、その説法を聞く内に、彼女の心が次第に變つてゆくと共に、姿まで變つて行つて、美はしい緑の髪は花鬘と共に落ち、着飾つた立派な衣裳は次第にその色を失ふて、釋尊が、「人間は不淨である。出離の道は大事である」といふ聖教を説き終られた時には綺麗無比丘尼となつた。之は心の垢が去つて内心の變つて行くことを、形で表現したのである。そこで、釋尊は、立派無比

丘尼が生れたと云はれて、本性比丘尼の名をお與へになつた。

「あゝ、阿難には相應しい妻が出来た、さあ、汝は阿難の妻である。起つて阿難の側に行け」

と、仰せられた。比丘尼は涙を流して、

「お釋迦様、妾は今迄のことはまるで夢のやうな気がします。妾は愚痴故に阿難尊者の後を逐ひました、しかし、今となつては、愛著の念は消えたのであります。戀といふことが導きになつて、難有い御法を聞くことが出来て、こんな身にならして戴きました、これといふのも全く佛様の御慈悲であります」と、欲心を解脱して彼女は、夢より醒めて、衷心から懺悔の涙を零し、佛前に行つて跪いて感謝した。かくて、彼女は新しい生涯に更生つたのである。

さうなると、阿難はどうであるかといふと、『婆毗多羅神呪』にかゝつたのは、「未離欲」の人であり、人間性を有つて居たことが分る。その後も阿難は理性を

盛んに働かしたが、矢張りあくまで人間性の強い、人間生活を離れることの出來なかつた未離欲の人であつた、阿難は、かやうな殊勝な彼女の姿を見、またその偽りなき告白をきいては、わが罪過に苦しめられて懺悔の思ひに堪へず、自分は釋尊の佛弟子として今日まで教をきいてゐたが、實に申譯がない。衢へも一人で外出も出來ぬ。ああ、自分は僧侶でありながら、かゝる誘惑にかゝつた。しかるに、彼女は、先きに佛道を體驗して了つたのであるかと、悲しみの涙抑へがたく、小さい胸も張り裂くばかりであつた。

之が『摩登伽經』の大意にして、話は正しく『首楞嚴經』に移る。この『首楞嚴經』には、今迄話したことが、僅か二三行許りに書いてある文である。

阿難は釋尊の前に出て教を請けた。その語の中に「我一向多聞にして未だ道力を全ふせず」といふことがある。之が大切である、現代は、學問が盛んになつて、倫理道德の話は、小學校から大學に至る迄教へて居る。又、功利説、動機

説、良心説等の色々の學説もあつて、青年會等でもその話しは盛んであつて、色々な理論もある。今日の人は昔の人に較べると、確に多聞であるが、道の力を全ふしてをらぬ。自分に行ふ力がない。道德宗教はこの力である。昨日も申したやうに、知情意の三つの中で、意志の上に道德は成立するのである。知の上は如何に偉くとも道、即ち所謂力が入つてゐない内は何の役にも立たぬ。阿難は釋尊の前で懺悔した。

「私は今日迄色々のことを聞きました。然し多聞したことが、自分自らの行爲となり、行ふ力が少しも出て来ないのであります。其爲はからずも姪舎の室へ導かれたことを恨みます。私は卑しい者であります、私はどうしたらよいでありません。」

と、云つて泣いた。釋尊、仰せらるゝ様は、

「阿難よ、何を云ふか、未だ汝はそんな所で苦しんで居るのか、汝は姪舎の室

に入り、婦人の誘惑にかゝつたために、汝の心は汚れたと思ふのか、人間の本性の中には、非常に尊いものがある。今悪かつたと氣が付いて、懺悔の心が起つたのは何故か、汝の心の中には尊いものがある。凡て人間には二つの心がある。一つは感覺の方面から来る所の心である。之は丁度海の漣波のやうなものである。之は心の外部で、動いて居る心である。外面は動いてゐるやうでも、海底は動かぬ所の尊い水が流れて居る。海面は一寸風が吹いても動くが、海底の水は靜に湛へて居るのである。かやうに人間の本性には、火の中でも焼けぬ水の中でも動かぬ、地獄でも極樂でも變らない心がある。之を稱して「識精」又は「精元」といふ。この心は穢れない心である。穢れる心は、之を「攀緣心」といふ。物を見れば欲しくなり、亂聲を聞くと亂れた心となるといふやうな、外界から入つて来るものを「緣」といふ。緣によつて色々悪い心が起る。緣によつて起る心は動いて去るが、その奥の中には、不動の

心がある。之は根本の心で何人もどうすることも出来ない。汝、決して心配するな」

阿難は、この憎悪い、可愛いといふ心の外に、尙一つの識精のあることをきいて、大變悦んだ。色々の話が、阿難に對してせられるが、その一つ二つを紹介すると、釋尊が御手を開合し給ふて、

「阿難よ、之は我が手が開いたり、閉ぢたりするの、又は汝の見る心が、開いたり、閉ぢたりするの、

と、仰せになつた。禪宗の第六祖でしたかの話に、一日、軒頭に旗がひらひらと動くのを見て、「旗が動くか、風が動くか」といふ喧嘩が起つた。これは禪宗の安心である、その時、禪宗の先生の判断には、「風の動くに非ず、旗の動くに非ず、汝の心動くなり」これが禪宗の判決文である。之に就て思ひ出すのは、親鸞聖人の『御傳鈔』を讀まれた人々は御分りであるが、京都吉水庵室に於ても

また議論が起つたことがある。それは師匠法然上人の信心と、その弟子達との信心との同異に關することであつて、親鸞聖人は獨り、諸弟子に反對して師匠の信仰も自己の信仰も同じであると申されたので双方の間に意見の衝突が起り年とつた人なら兎も角、此頃やつと師匠の所へ來た青二才が師匠の信仰と同じだといふことはない。御前はそれをどうしてしつてゐるかといつて議論が起つたのである。眞宗の判決はかうである、爾時、我法然聖人は申さるゝに、「それは、善心（親鸞聖人）のがよい。智慧の問題なら違ふかも知れぬが、如來より賜はつた他力廻向の信心であれば誰も同じである。若し信心が違つてゐるならば、自分の參る淨土へは參ることが出来ぬ」といふのである。禪宗では自分の心を中心とした。そこで、眞宗では如來といふのに禪宗では今心であるといふた。何れにしても「心」と「佛」とは、これ實に佛教の二大未知項にして此二つは眞宗に就いてきくと、何だか終には胡魔化して了はれるやうになり、禪

宗でも矢張りさうなりさうな所である。今、佛教の概論にてもまた畢竟すれば、之を説明するにある。心を明にし、佛を明にする。是れ以上に何も無い。外の方へ尋ねて行つて分らぬものは「佛」である、内の方へ尋ねて分らぬものが「心」である、近來は求道とかいつて、道何處にありや、といつて、心を尋ねると云ひ、佛を尋ねるといふ、形式では、外に佛を尋ねるのが真宗で、内に心を尋ねるのが禪宗である。代數の上では、二つの未知數を作る所の式と一つとがある。都合によると、一は分らぬもので、それが代數ではまた分つたものとなる。佛法に於ては、佛が分らぬものとしておくのと心が分らぬものとしておくのと二つがある、今日迄聞きになつたことは、この二つが明になつてゐないかと思はれる。我々は佛教の目的は何であるかといふと、何を求むべきか、即ち此二つの未知數を、如何にして求むべきかといふことである、之が佛教の概論である。

先に述べた通り、人間には、外界から起る心と、内界から來る心の二つがある。感覺などは外界から生ずるもので、金が儲かると、嬉しい顔をし、叱られると嫌な顔をするといふやうな外から來たものが、多く煩惱といふ悪い心を作り出す、その煩惱の心と、根本の心とは違ふか同じかといふことは大問題である、所謂煩惱と菩提とのことで「煩惱を斷せずして涅槃を得る」といふ問題である、子供が悪いことをすると、親はそんなことはおよしといふ、悪い心を捨てると心はなくなる。悪い事をする時は全體の心が働いてゐる、一寸風を引いたと云つても、體の一部分でなく、體全體が風を引いたのである。今「煩惱」とは迷ふ心、苦しむ心であり、「菩提」とは悟る心、樂しむ心である。樂しく一盃の酒を飲むといふ場合、苦しんで居る心と、愉快な心とは別であるが、また雨嵐をいとはす働いた心が、夕飯の膳に向ふと、樂しく濁醪を飲んでゐるではないか。然らば、同じである、苦しい心を捨てた様でも、捨てたのではない。樂し

い時には楽しいのである。苦しい時には苦しいのである。この二つが阿難が苦しんだ所である。『首楞嚴經』に「華巾の喩」といふが出て居る。釋尊は、一の華巾を結んで、之れを阿難に見せて仰せられるには、

「これは何か」。

「それは「結」(俗にダマといふ)であります」

と、答へた、佛教では煩惱を「結」といふ、女の苦しんで居る時は、胸に手をあて、心が結ばれたといふ。これは心配して居ることである、心は絲のやうなものではないかも知れぬが、人は心が結ばれぬやうにせねばならぬ。煩惱は我々を悩ます、故に「結」といふのであるが、この苦から解脱する——苦しみから抜けて結び玉が解けるのである。そこで、釋尊は、

「阿難よ、汝も大分、心が結ばれて居る、婦人を見て苦しんでゐるが、それは感覺の上から苦しいのであるから、その苦しみを解くには一つ宛解いてゆけ、

「結を除かんと欲せば、當に結心よりすべし」——心の結ばれたのだから、苦を解くには正さに心から解くべきである」

と、さうして、六つに結んだ華巾を、一つ宛解き了つて、釋尊は、言を改めて、

阿難よ、結は何處にあるか、出してみよ」と申された。

阿難は答へることが出来なかつた。ここに、今、一枚の華巾を結んである、心は實に之れである。心の華巾が結ばれて迷ひが起さる。華巾は、結ばれた時と、解かれた時も、華巾である、誘惑にかゝつて汚れた心の中にも、煩惱即菩提、生死即涅槃の心が在るではないか、煩惱や菩提は、外界から來るものでなく、人間の自性の中に在る、大乘佛教全體が、煩惱即菩提の思想である。「即」とは「持ちかへすに」とか「持ち直しをせず」といふ意味で、學術の語を以てすれば「單位を更へすに」といふことである、即ち、この講堂に在るものといへば、諸君も

私も同單位である、心の煩惱を「即」とするなら、みんな同じである。然し人間といふもの、物色といふものは變る、「即」は置いたその儘、人間その儘といふので、そこに難有い所がある、そこに佛の精神を認めてゆくといふ進み方もある。然し、それが明に分らないから、眞宗では死後の天地を説いてゐる。然も、此世では光明の廣海に遊び、心は淨土にすみあそぶので、佛と共に居ることが出来る、南無阿彌陀佛の呼び聲は、佛と私との電話の通じてゐることである。斯様に考へる時は、煩惱と菩提は距離がなくなる、即ち、情の世界の外に考へるといふことが心の中にある。感覺は外に何かないと起らぬ、外界の存在から、様々のものを心の中に受け込むのが感性である。

私の故郷は三州岡崎市の附近であるが、岡崎の城下を思へば、此處から隔つてゐても、彷彿として顯れて来る、外には、見えないが、考へることは出来る、地獄とか極樂とかいふことは、佛説ではあるが誰も今日見て来たものはな

い、地文學でいふ地球の中心軸なども、誰も見て来たのではない、月の世界を見ても、黒點があるといふのは、望遠鏡を以て見たといふに過ぎない。星がこの世界に現れることは、見なくとも天文學では計算によつて知ることが出来る。斯様に、それらを知ることの出来るのは考へるといふ心があるからである、之を「思惟」といふ。之は恐ろしい力である、私の友人で、この鳥根縣の人で先頃、西班牙の公使になつて行つた坂田といふ人がある。その人が、赴任出發前、京都によつて下さつた。桃山御陵に參拜したり、大谷の廟に花を捧げたりして出かけられたが、その實、初めは今年の四月頃、宮崎丸で西班牙へ行くことになつて居た。所が、御存知の通り宮崎丸は地中海で沈没したのである。そこで私は直ぐに新聞を見たが、その姓名が載つて居ないので、どうかと思つて居るうちに、未だ行かないといふ手紙が来た、そこで再び京都に来て赴任の際話されるには、「實は宮崎丸で行く筈であつたが、出かける二三日前、何となく宮崎丸は破ら

れるやうな氣がした、地中海のあの邊が危険い(嘗て英國に居られたことがあるので、それ等のことは詳しい)と云ふやうな氣がするので、俄に中止したが、果して地中海で沈められた、僕は御幣を擔ぐのではないが、何だか變な氣がした」と、話された、之は考へたことではなく、所謂、「直覺」とでもいふてよからうが、この「氣がする」といふことは、何でもないやうであるが大切なことである。日露戦争の時、數字の上では露西亞は勝つやうに思はれたが、日本人には常に勝つ氣がして居たのである。そこで事實はさうなつた。諸君は、自覺のあることをおやりになつたが宜い、見たり、聞たりしないが、確信を起す力が、我々の思惟直覺の上にあることを思はねばならぬ。

釋尊は、『首楞嚴經』の中では、直覺や思惟やを「想」の字で現して御居でなされる。想を大切にし、内心の命する所に順ひ、心の中から湧き出ることをせねばならぬ、我々の生活の方面で、先づ「純想」によつて生きてゆく人は、智者學者もさ

うである、親鸞聖人は、法を尊ぶ爲には、最愛の我子の善鸞までも勘當せられ、法といふ大きな生活を重じたのである。該經には純想の人のみが、見佛昇天するといふてある。『觀無量壽經』では觀念によつて佛を思ひ浮べるといふ。眞宗では、之が出来ないから念佛によるのである。何れにもせよ、純想は何日でも理想的生活の基礎となるものである。之に對して一番悪いのは、「純情」である。情欲を恣にし、勝手次第に情の世界に支配せられる人々は、終には、阿鼻地獄の世界に到るものであると説いてある。この二つのみではないが、如何なる人間もこの二つを有する、純想を理想とすれば、純情は現實である、「情想均等生活」をするものが人間に生れると云はれ、人間生活の中心點が茲にわかるのである。又、「情多想多生活」は、修行をすれば親しく如來の座下に住すること出来るが、「情多想少」の人は墮落し易いのである、純情と純想とは、我々の生活の兩極で、往生と墮獄との岐路である、經には之を五つに別けて説いてある、我々の生活

が向上するとは、この純情（現實）生活から純想（理想）生活に至ることであつて、人間は、情的生活より想的生活に入らねばならぬ。之が『首楞嚴經』の説である、情想に就ては、宗教では斯様に取扱ふのである。

更にこの經に就て考へて行くとこの經は我日本に於ては、眞實に大教導をして居る。この經は主に禪宗の人々に讀まれるが、それ丈ではない。『金光明經』、『四分律』、『梵網經』等が日本の文化に貢獻した如く、またこの經典の日本に於ける唯一使命は、正しく悪人救済の本領から、日本人の精華であるところの「男らしさ」を教へたところにあると思ふ。彼の高師直の如き悪人の救済がその一例である。彼は、足利尊氏と共に賊軍の大將となり、楠公父子を苦しめて、人の常に惡み嫌ふ人物であるが、爾もこの人には兼好法師が戀の文をかいてやつたといふ艶聞をも傳へられてをり、竹田出雲の忠臣蔵にさへ、又その名は、用ゐられて惡まれ役にして居るが、彼は晩年に、自分の爲した行爲に就て非常

苦しみを感じたらしく思はる。楠公父子は我々の理想的人物である。然し、日本人はその當時には、楠公父子の方につくことが少くて、反つて賊軍に附いた人の方が多かつた。此等賊軍に投じた人々も日本人であり、尊氏や師直も亦同じく日本人である、日本人は忠義な國民であるといふが、わが國民性の中には先祖の中に、天皇を初めとして忠臣義士を苦しめたものも極めて多かつたことをも忘れてはならぬ。然し、この賊軍になつたバキ／＼の惡者たる師直や尊氏の性格を調べてみると、實に感服することもある。之等の人には、男らしい所があつた。日本人の日本人たる所以はこの「男らしい」所である。足利尊氏は晩年になつて一種の苦痛を感じ、宗教によつて生きた人であるが、彼は地藏尊を信じ、夢想國師に就いて禪宗を聞いたのである。而して『大般若經』六百卷を、高價な勞力を拂つて寫して貰ひ、自分に奥書を書いて之を三井寺に納めたのである、今も尙懺悔の思ひを語つて居る。

「願くばこの藏經を以て、正法が聞きたい、天皇を始め、父母もきいて貰ひたい、思へば元寇以來、色々の悪いことをした、……敵も味方も、一切の恩人、一切の人も来て、この世に苦しんだ尊氏と共に、天下太平の御代を喜んで戴きたい」

と、いふやうな意味で書いて、尊氏と云ふ名丈は自筆で書いてある。若し諸君が之を見られた時は、男らしく懺悔したと思はれるであらう、過つて改むるに憚ること勿れである。逆つて世を騒し、太陽をも蝕するといふ勢で、天子に叛いた人間が、地藏尊(身がはりなることを説く菩薩)を作り、經を寫して納めた此事は、自分の心の苦を解脱したいからであつたのである、更に師直は『首楞嚴經』を開板したのである、之が所謂師直版といつて、近時では百圓位の價のするものである、その最後に、師直は自筆でその奥書を記して居る。

師直熟思、今生德尤不可勝計、矧是曠劫罪何以消除。茲謹開此直

詮板、以拔積業之根。所冀上報四恩、下資三有、同出妄想昏城、共入楞嚴覺場。

曆應二禩季春仲澣

武藏守師直敬誌

「師直つらく思ふに、今日(こんにち)のことが最もはかり數へることは出來ぬ。自分は今生(こんじやう)のみでなく、永劫(えいこく)悪い奴である。曠劫(くわうこく)よりの罪は、どうして消滅(しょうめつ)することが出來やうか、せめては、一は以てその罪業(ざいごふ)の根をぬき、一は以て、上(かみ)は國王(こくわう)佛法(ぶつぽう)等の舊恩(きゆうおん)に報(むか)ひ、また下(しも)は、三有(さんゆう)(欲界(よくがい)、色界(しきがい)、無色界(むしきがい))の迷(まよ)を資(たす)けて、自分(じぶん)のやうなものが、行末(ぎやくすま)此(こ)の世(よ)に出て、申譯(まうしやく)ないことをする者があつたなら、どうか、同じく共に、妄想(まうさう)の昏(くら)い生死(しやうじ)の淵(ふち)を出(で)て、首楞嚴(しゆりやうこん)之(これ)は梵語(はんご)であつて、「男らしい」といふ意味(いみ)三昧(さんまい)に入(はい)つてくれ、そのためにこの經(きやう)を開版(かいばん)す云々」といふのである。

善導大師も「我は久遠劫來常に没し、常に流轉し、出離の縁あることなし」と云ふて居らるゝが、師直も爰に於て、永劫の悪人であることを痛切に感じたのである。

眞面目なときには誰でも自分の名を讀みあげ、自分は忠臣義士に對して悪いことをした、實に濟まないと思ふ、之が日本人の偉い點であると思ふ、俺は忠臣義士だと自稱する人よりも、一度過らば、悪いことをしたと懺悔する人は、一層眞實に近い人である、彼は色々悪いことをしたが、之れを讀むと、宗教的生活に入つて居ることを深く感ずるのである、味ふほど文の意味は、實に深い。この古本は、東京では上野圖書館にもあつたやうに思ふ。京都では建仁寺兩足院に藏して居る、悪いことをしたときには、悪かつたと懺悔してこそ新しい人となる、新しい生活に入ることが出来る。茲に眞實の宗教の天地が展開される。師直は、幸か不幸か、淨瑠璃では忠臣藏で悪役になつて居る、茲に偶然

か、意味あつてかしらないが、忠臣藏の仕組は「淫」から「殺」を現し、定九郎が與一兵衛を殺して「盜」を働いて三つの罪惡を示して居る。之が浮世の有様だと思ふ。忠臣藏の仕組はつまりこの淫、殺、盜の三つに納る。所が『首楞嚴經』では、不思議なことには、摩登伽の淫に始り、釋尊の説法が進んで、後に「安立道場」といつてお寺を建てる話が出る。この次に「攝心爲戒」に就いての話の中に、戒の中に、戒淫、戒殺、戒盜との三つがあると云はれてをる、忠臣藏の三つのことは、この『首楞嚴經』に於て、佛が説いて居て下さる、この『首楞嚴經』の話を、親鸞聖人は、『教行信證』の「化真土卷」の終に、引用されて居る、そこにこの三戒の話が出て居るのである。親鸞聖人は古今にわたつていろいろと批評する、方である。肉食妻帯について、當時いろいろといはれた。しかし、妻を持ち、子も持つて家庭生活をせられる所に、眞實の生活の意味がある。鎌倉時代の教界には、隨分之を攻撃する方に僧侶でありながらあるまじ

き行為をする人が多かつた。却つて、真宗では之を氣を附けよといはぬ許りに我聖人は「教行信證」の中にその三つの戒めを引用せられた。茲に於て、禪宗正依の經典は、又、真宗正依の經典である、禪と念佛、即ち、佛を尋ねると、心を尋ねるとは同一であるともなるのである。今日は「情想」に就て、情よりも想が尊い、感覺の問題を宗教では如何に取扱ひ、又、之によつて如何に宗教の世界に入ることが出来るかと云ふ過程を『首楞嚴經』によつてお話したのである。

第三講 超越

昨日の話では、「情」の方面から「想」といふ方面に移つたので、我々の情、即ち感覺から、思想思惟といふことに話を進めたのである。今日最もよく世間で用ゐられてゐる語に「理想」といふことがある。之を重んずる主義をば、理想主義といふて、近來、新理想主義といふことが頻りに唱へられて居る。凡て何か遣つて行くには理想を要する。尊い理想を持つ人は従つて立派な行をなすことが出来る、理想は常に高く有たなければならぬ、そして之が實現に努めなければならぬことである。さて、その理想である。この想は情に對したる意義を初めとして、今は進んでは、理想の想までを含むものとして、今日は佛教の話を進めたいと思ふ。昨日は文學的要素を有つた『首楞嚴經』からお話したが今日は、少し他の方面からお話し致すこととする。

近來は、佛教の繪畫や彫刻が、一般に盛に研究せられてゐるが、繪畫や彫刻は我々の眼に見ることのできないものを示さうとする我々の努力の上にあつた表現である。奈良の博物館には東大寺所藏の天平時代の釋尊降誕の立像がある。之は佛教の理想を示したものである。一指は天を、一指は地を指して、産湯をすべき銅盤の中央に立たせられた天上天下唯我獨尊のお姿である。この小さい御姿があると共に、御承知の通り、釋尊の像として最大の奈良の大佛は、五丈三尺六寸といふ大きな姿である。その四五寸足らずの立像も、坐つて尙ほ五丈餘の大佛も共に我佛教の理想を示してゐるものである。今一つ之に加へたき注意すべき彫刻がある、それは奈良の秋篠寺（唯識宗の學者であつた善珠僧正の居られた寺である）禮拜みながら走つてゆく人の像がある。之もやはり佛教の理想を表現したものである。之等の像は聖武帝時代や天平時代に製作たもので、誕生佛も大佛も共に國寶である。之が佛教の理想として居ることは、誕

生佛は「立つた姿」である。大佛は「坐つた姿」である、今一つの像は「歩む姿」である。吾人の態度は、生れると、眼を開けるが、立ちもせず、歩みもしない。嬰兒は泣いてをり、寝てゐる、然し、一度立つた時の小兒を見ると、云ふにいはいはれぬ喜びを示して居る、此時こそ、花も鳥も、世界の萬象が喜ぶのである。この時、子供は未だ見なかつた世界を始めて見るのである、そして、又今まで横にのみ見てゐた世界を初めて縦に見るのである。茲に世界の凡べてが、その自から立つた時と同時に變化する。

釋尊は、生老病死の四苦を厭ふて、出家せられ、段々と修行せられて三十歳の時、菩提樹下で成道して以て、佛になられた、この菩提を成せられたそこに立つ心持があつて、佛のその心持を表現するために書かれたものが『華嚴經』である。

釋尊が悟られた境界——三十にして佛陀になられた自覺の内容は、いかなる

ものであると考へるに、「天上天下唯我獨尊」といふ言葉が最もよくそれを現してゐる、即ち天にも地にも我獨り尊いといふのである。傳によると、釋迦は、御誕生になるなり、四方に向つて七歩を歩み、「天上天下唯我獨尊」と叫ばれたといふ。釋尊が精神的に御生れになつたのは、正さしく三十歳の時である、淨飲王の太子として御生れになつたのは、オギャと泣き叫ばれた時であらう、然し、佛となり、佛の御聲をおあげになつたのは七歩を歩んで天上天下唯我獨尊と叫ばせられた時である。七歩を歩むといふは、六歩以上、即ち六歩を超越した超人といふことである、佛教では、迷の世界を「六趣」といふ。此世界は生死の世界、不自由の世界、因果の世界、業の世界である。即ち吾人の作つた繋縛——煩惱、所謂「結」である、それらは因果に縛せられて居る世界である。この因果から解脱しないから、自由が生れない、我々が最後に到達すべき所は「解脱」で、之が自由の世界である、我々は自由の世界を欲求するが、それには

因果を超越せねばならぬ。かく解脱したのが、宗教である。佛教と基督教とを比較して佛教は因果を説き、因果律によつて、一切を説明するから、佛教は因果の教だといふ、然しながら、彼の龍樹以前の小乘佛教は、お手軽くそんな説明もして居る。我佛敎は世の所謂因果必然といふやうな簡單なものではない。若し、果してさうであるならば、我々は永遠に迷ひから脱することは出来ぬ、さうすると、つまり必然——因果——運命論のやうになつてしまふ、佛教は決して運命論ではない、佛教に於ては、唯業といふ繩に縛められて居る世界にのみ居る人ならば、其人は、眞實に佛教を解した人ではない。今、釋尊の七歩の叫びは、六歩を超越した叫びで、因果を超越して、正さに七歩の所に自由の世界を発見せられたときの悦びである。この意味を、「天上天下唯我獨尊」といふ語で顯したのである。

佛教のこの理想を、彫刻の上に表現せられて、天平時代より今日まで、誕生

佛となつて吾人の前に遺されて居るのである。之丈では、釋尊の自覺内容は、未だはつきり解つたとは言へない。孔子は「我れ十有五にして學に志し、三十にして立つ」といふてある。「立つ」とは「立志」である。立つといふと、孔子は三十歳までは覺であつたかといふと、無論そんなことではない、此時、始めて、未知の世界に立つたのである。釋尊は、六趣を超越して七歩の境地に入られたのである、學生も學校では六日目の土曜を超越すると、日曜の世界となりて、各自自由の天地を得る。さうして、その自由の世界には、また常に一種の不動の世界がなくてはならぬ。孔子は「四十にして迷はず」といひ、孟子に至つては「四十にして動かす」といふて居るやうに、もう一步進んで、立つとも動かぬといふ、不動の精神がなくてはならぬ、佛教には、不動尊といふのがある。猛火の中にならながら心の上は不動である、快川禪師の如きは「心頭を滅却すれば火もまた涼し」といはれた。

佛教の上には、かゝる人は幾人もある、龍樹の弟子の提婆は「空」の宗教を開いたが、之は龍樹の「空の思想」の話を始終きいてゐて、傳へたのである。提婆が、ある時、「空」の議論をした時、外道の人々はみな敗けたので提婆の宗教の盛んなことを怨み、提婆を殺さんと企てたのである。そこで提婆がある時、林間で、弟子達に「空」の講義をしてゐた時、休憩の時間に外道の人々が来て、提婆を刺した、所が聽衆は、師匠が殺されたといふので、大變に騒いで犯人の後を追ひかけて行かうとした。處か、提婆は、「一寸と待て、汝等は何を狼狽するか、前の時間迄命がけで講義をしてゐたのは「空」のことではないか、凡べての眼に見ゆる物、肉體も、みな空である、殺す者も殺される者も共に空である。汝等は、今迄何を聞いて居たのか、世には敵もない、味方もないではないか」と、いつて、その儘、息が絶えて死んだとの事である。佛教は實際的宗教である。空想と申すと、名が悪いが、空の思想でも、本當に身の上に體現した教で

ある。されば、そこに不動の天地があらはれるのである。印度に於ては、天親、龍樹、馬鳴の三菩薩があつて、印度佛教の研究は、ほゞこの三人より窺ふことが出来る。即ち龍樹は「空」の原理より、天親は「有」の原理より、さうして同じくまた不動の世界を體得した。馬鳴は、やがてまた兩者の思想を兼ね有して居るともいふことが出来る。

先に述べた、奈良の大佛は『華嚴經』にあらはされた釋尊の尊い不動の精神の象徴であり、表現である、この聖典を講釋したものはかの龍樹である、之が支那に傳はつて、唐の則天武后のために賢首大師によつて弘傳せられ、奈良朝時代に日本に傳はつて、藝術的表現となつて、青丹よし寧樂の都の昔の面影を偲ぶ聖像となつた。之は、不動の精神の顯現である。

佛の聖心は小さい誕生佛の御像に顯はれては、「立つ」といふ自由の世界を現し、大佛像となつては「坐わる」といふ不動の福音を、とこしなへに傳へて居る。

然し之丈では我々の理想の凡べてを表現したものとはいへない。人間は「立つ」と「坐わる」といふだけではない。坐わつて居る者は必ず先づ立たねばならぬ立つたものは、次には歩まねばならぬ、昔の日本の理想はいざ知らず、今後の新日本の理想は正しく活動である。日進月歩、何事も歩まなければならぬのである。今その活動を現した彫刻そのものは、先きにいふた秋篠寺の善財童子の像である。これが『華嚴經』に於ける、釋尊の最後の理想の表現である。善財童子の像は「歩む姿」である、之は先年畏友中村不折君が、この話をして、かいたその姿が、私の話と共に『朝日新聞』に出てゐた事があるから見て下されたお方もあると思ふ。この童子の姿は、私の最も好きな理想の像である、『華嚴經』は、かやうな型に表現せられて、印度より支那に、支那より日本に来て、日本の文化には藝術的表現として顯現はされて居る、苟も日本の文化に貢獻しやうと思ふ人人は、佛教のことは位は研究しなくてはならぬ、又藝術の研究に身

を委ねてゐる人は尙更のことである。

昨日は、先に述べたやうに、「情」と「想」との二つを明にした。心理學の用語でいへば、「感性」と「思惟」とである、この感性によつて迷ひ、更に思惟に入つた阿難のお話をしたが、その中で残つて居る話が澤山ある、中で最も大切な話が遺されてある、それは『首楞嚴經』の「圓通章」である、今迄は感性思惟等の心理學的考察からして、我々の思想の展開を少々お話したつもりであつた。昨日の話に次いで阿難が、釋尊の説法をきいて懺悔したときには、多くの弟子達が集まつて居られた。そこで、釋尊は

「汝等は阿難の話をきくに就ても、汝等が入信したのは何かの方便(手段)があつたであらう」

と、問はせられた、理想丈はいかに高くとも駄目である、自由の思想、不動の思想、活動の思想といふも、之に到達することが大切である、理想は實現することゝなれば、生命はない。阿難は戀といふ誘惑からして、尊い理想の天地に達した。釋尊は二十五人の聖者に、「何から最後の第一義諦の世界に入つたのか各自、告白して戴きたい」と申される。そこで佛弟子達は、一人々々、入信の道程を告白せられた、之が名高い「圓通章」である。この「圓通章」の終に念佛の話があるので、親鸞聖人は「淨土和讃」の中に、勢至菩薩をあげて讚へられて居る。これによつて聖人がこの『首楞嚴經』の愛讀者であつたことも分る。

先づ最初に起つたものは、釋尊と共に修行してその御世話を蒙つた憍陳那等である、彼は佛の音聲によつて悟を開いたといふ。禪宗で白隠禪師は「隻手の聲」といひ、眞宗でも「西岸上に聲あり、汝一心正念にして、直に來れ」といふ。彼此遺喚の聲は、善導の宗教である。第二番目に起つたものは優婆塞尼沙陀である、彼は、不淨觀によつて、諸の色を見て何ともいへぬ悟を開いたといふ。

私は昨日の夕方日本海の日没の美しいのを初めて見た。それは云ふに云はれぬ美しい色であつた。所謂、色そのものよりして色以上のものが知らるる。『觀經』にも「日没觀」の思惟がある。第三番目は香嚴童子である、私は皆さんとは大變に異つて居る、ある時、香氣が鼻をついた、其時、何ともいへぬ尊い悟を得た。」と第四番目が藥王藥上二法王子である、この人は世界のありとあらゆる草木金石を嘗め盡したが、一切のものは噛み締める時は、味のないものはないと知つた。分らないといふのは、自分に力がないからである。主觀主義精神主義から考へると、不幸も幸福となり、逆境も順境の恩寵である、逆が順となり、順が逆となる。モルヒネも用法によつては藥になる。彼は、味ひといふ味覺から、第一義諦の世界に入ることが出来た。第五番目は跋陀婆羅である、之は面白い、「私は風呂に入つて、陶然として我を忘れる氣持になつた、理想は之でなければならぬ、その時、未見の世界に到達した」といふ。之は感性の方面の觸

覺から悟つたのである、暑いといつて、水を飲むと體の氣持が變るのである、人間は五官の作用の何れの方面からでも第一義諦の理想の天地に入ることが出来る。曾て三宅雪嶺さんが、かういふことを話されたことがある、「近來は、僧侶や教育家が修養といふことを口にし、一方では理論で、一方では口喧しく倫理道德を説くが、修養といふことは近いことが「腹を立てぬ」ことである。佛敎では、三毒の一つになつてゐるが、それ位な修養はせねばならぬ、所がそれを修養するにはどうしたらよいか、自分の修養法は、坊様や先生の説くのより安い、それは東京なら三錢で濟む、腹が立てば風呂にゆくのである。風呂に入ると、氣持がよくなつて、腹を立てやうと思つても立てることは出来ぬ、だから三錢で風呂に入ると腹がたぬ」といふ、是は簡易修養法であつて面白いと思ふ、腹が立たぬのみでなく、跋陀婆羅は第一義諦の天地に入つた。善導の後に出て後善導と呼ばれた法照禪師は音樂的に宗教を示さうとした、神秘主義者

である、そこで、『大經』の「自然唱和」の文によつて、教を創立したのである。此人は、ある時御飯の蓋をとると、息が出て、その中に未だ見ぬ色々な寺院殿堂などを見て、宗教の天地に入る動機となつた。靜に音楽をきいてみると、音楽には裏も表もなく、四方から同じ様に聴かれる、西洋の音楽でも、誘惑の音楽をきくと、心が亂れる、多くの人が歩むといふ場合、音楽をきくと、皆な一様に調子をとつて足並揃ふのである。之は音楽の力であつて、又第一義の天地を支配する。宗教は種々の方面からその天地をあらはす。だから『華嚴經』は至る處音楽を佛心の表現に使用して居る。音楽に興味をもたれるお方は、この御經をお讀みになることを私は望むのである、網島梁川氏の見神の實驗も、風呂から歸途に神を見たといふことが書いてあつたと思ふが、何れにもせよ、心にも觸れるといふことあつて、觸覺なるものは、考へたり、計算によるものでない、感覺直覺が、我々に第一の世界を示すに最も適當かも分らぬ。茲にな

ると儒者の中にもいふて居る。孟子は「浩然の氣」を養ふと云ふ。私は幼時に之を習つたが、六ヶ敷くて、少しも分らなかつた。帆足萬里先生が書生に對する話に、こんな話がある。書生が、「先生、浩然の氣とは何ですか」と問ふた。今の青年諸君であれば、「佛とは何ぞや?」といふ所であり、年寄の方ならば、「御安心とは何ですか」といふ所である。さうだね、「曰く云ひ難し」言葉も及ばぬ、と、佛敎での答へは「不思議だ」といふ。ところが何とかいはねばならぬ、「夏の夕方になると、主人が肌を脱いで、庭園に水を撒いて、掃除し、行水を使つて、浴衣がけになつて縁側に出てみると、庭園に浩然の氣がふらふらとしてゐる」と、餘程面白い話である、道は必ずしも遠きに非ず、離れて非ず、掌の中にも心の中にも道はある、それを知らずに居る、即ち道は何處にあるかといへば、

盡日春を尋ねて春を見ず 芒鞋踏み遍し隴頭の雲

歸來笑つて梅花を捻つて嗅げば 春は枝頭に在りて已に十分
 若し花を嗅いで、見えぬ春が分つたならば、やはり是も第二の香嚴童子式であ
 る。春が来た、どこに來たと、野山を尋ねたが無駄であつた。何處にもないの
 で、我家に歸つて見れば、庭前に一枝の梅花があつた。その花瓣の上に春は來
 て居た、然し無駄な手足を運んだが、一度はこれをしないと、茲に到達するこ
 とは出來ぬ、理想も尋ねない以上は、之を實現することは出來ぬ、この尋ぬる
 ことを佛教では「行」といふ。吾人の理想の上で、「智」と「行」とを明に示す
 ことが出來た。佛教の話はこの二つ、否なそれと共に更に「信」があるが、茲
 には智と行とのお話をする。この行の上には現はれた時は、行爲、道徳となり、
 智の上には現はれた時は知識となる、佛教では、智と行とが出來て、最後に佛に
 成るといふ。知識道徳は佛果に至る手段であり、道程である。外から起すのが
 感性であり、内から生ずるのが思惟である、之が我々の手段となつて理想を體

得することが出來る、以上の佛弟子達は、感性が手段となつて、第一義諦の天
 地に入ることが出來た。風呂に入ると、水に接觸はこの水が方便となつて、
 水の寒暖を超越して、茲に始めて、云ふにはぬぬ温い心が天地に磅礴つて居
 ることに氣附く。香がある、この香の上に、感覺を超越して、尊い天地に入る
 ことが出來る、本性比丘尼は感情中心の女であつた。阿難も亦さういふ青年で
 あつた。それが方便となり、之を超越して心に汚れないものを發見し、立派な
 天地に入つた、そこで、私は佛教はまた感性超越といふてよからうと思ふ。
 感性を超越して次に來るものは思惟である、眞宗の聖典には『大無量壽經』、
 『觀無量壽經』、『阿彌陀經』がある、『大無量壽經』は『華嚴經』をコンデンスした
 (簡單にした)型である、『觀無量壽經』は、教義上『法華經』を簡單にした面影があ
 るが、この『觀經』は一種の思惟觀念の教である。その中に韋提希夫人が「我に
 思惟を教へ給へ」といふ言葉がある。所謂考へる——人間にはこの尊い特權が

與へられてゐる、動物には種々の作用が與へられてゐるが、「考へる」といふことは、人間に特有なものであるやうに思ふ、人間は考へなくてはならぬ。「考へる」ことから佛教の眞實の世界に入ると一方では教へてゐる。そこで「圓通章」の話にもどるが、例を第七人目の阿那律にとつていふと、彼は戒律の正しい人であるが、妙な經歷のある人である、ある時、釋尊の御話をきいてゐる時、睡くなつてこくり／＼とやつてゐると、釋尊が突然「阿那律！」と仰せられた。阿那律はびつくりして眼が覺めた。「汝は王法を畏れて出家したのか、または盜賊を畏れてか？」阿那律は恐れ入つていふやう「洵に相濟みませぬ、私の出家しましたのは老病死の苦みを離れんが爲めで御座います」とすると、釋尊は「さうであらうそれならば、なせに説法の座に例しながらも睡眠を食るのであるか、性根を入れて長夜の夢を覺さねばならぬ」とお阿りになつた。阿那律はこの御話にいたく刺戟せられて、その後は夜となつても睡られない。學生等でも徹夜する

人は澤山あるが、阿那律は毎夜曉になるまで眠ることはなかつた。これがために彼は眼病にかゝた。すると釋尊は「眼の悪い阿那律だ！」と氣の毒に思はれた。當時釋尊や佛弟子達の病氣を療治したのは耆婆であつた。耆婆は扁鵲と列べていはるる醫者である。扁鵲にはもと三人の兄弟があつたさうである。長兄は人を病氣にさせなかつた。次兄は人をして餘り大病にさせなかつた。扁鵲はどんな病氣でも癒すといふ程であつた。といふことを私は幼時に聞いたことがあるが、長兄は人が難有いとは思はず。次兄は少しはありがたかられた、大病でも直ぐ癒してくれる末弟は人が最も喜こんだ。一番大きな恩は忘れられて、病氣になつて苦しんでゐるものを助けてくれたのを恩人と思はれたといふことであるが、世の中にこんなことが多い。さて耆婆ですが、此人は父の病氣を手術するとき、舟に湯を入れて、そこに臥せさせ、父の胸の上に水かなんかを、ぼたり／＼と落して父を眠らせて、一種の催眠術治療によつて遂に肛門の痔

を切開して癒したといふ話がある。阿那律が眼が悪くなつた時、釋尊はまたその耆婆を招いて治療するやうにと仰せになつた。その診察によると、何の事も無い、別に眼が悪いといふのではないのである、睡眠不足のためであるから、お睡になつたらよいとのことであつた。釋尊は阿那律を呼んで、色々丁寧に御話になつて、何にせよ盲目になつては困るから、大に休養して少しは眠るがよからうと仰せられた。阿那律はそれでも今はどうしても眠ることが出来なくつて、七日間眠らずにゐて、遂に失明となつた。そこで、外から来る眼から入る智慧、即ち感覺經驗の智慧がなくなつて、色の世界や形の世界が見えなくなつた。その盲目の阿那律は、第七番目に立つて、自分の信仰を告白をした。私はこんな盲者であります。世尊の御叱をうけて、眠られなくつて遂に盲目になりましたが、肉身の眼が見えなくなつて、初めて心の眼を開かして載きました、し外的の智識は失明して入らなくなつたが、心の中には眼が開いた、これは申す

までもない思惟の眼である。觀念の力であるのである。彼は感性の眼が閉ぢて、思惟の眼が開いたのである。『歡無量壽經』には『閉目開目』といふ語がある。物を考へるときは眼を閉ぢる。そして、本當の唯心ばかりの働きになる。之が一つの思惟である。然し『觀經』或は凡ての佛法で、眞實は無分別智の體驗として、未だ分別即ち考へるといふやうな心が心に残つて居て働く間は、眞實の眞理には達し難いといふ。私が今この水差を見る、之を心の中で、眼に見、心に思ふてゐると、思ふてゐるのでなく、之は水を入れる水差だと思ふのが、眞實に物を見たのである。私は此の水差を見てゐるとか、思ふてゐるとかいふ一つの作用を心の中に思ふてゐる間は、本當に見たのでない。眞實の水は動くものだ位のものでない、寧ろ之を知りたくば眼を閉ぢて水を飲んだときには、聲の出ぬのが出たり、渴を醫し、暑さを忘れさすのが、水を知つたといふことである。今、佛教に於ける、智と行とに就てもさうである。智とは知ることには異ひない

が、智に二つある。外から知る知り方と内から知る知り方とである。之を「智知」と「行知」と私は名づけて置く。例せば自己の力は大抵これ位と、「智知」でも考へるが、それでは眞實知ることが出来ない、自分では思ふだけは随分重いものでも運ぶことが出来ると思ふ。一寸位は得意に物を提げる。こんなこと位と、心で思つてゐることが、實際に重い物を運んで歩んでみると仲々出来ない、茲に自分の力のないことを知る、之が「行知」である。佛を知るのにも、智で知ると、行で知るとの二つがある。『華嚴經』では、眞實の理想、佛の聖心、眞實の世界を知るには、智と行との二つでなくては知られぬといふて居る。智より行が生れると、一方學術の世界ではいふが、眞實物を悟る——轉迷開悟といふ悟り、即ち心といふものは——我々の知り得る智の天地は、智知があると共に、實際行ふといふ行知によつて知り得るのである。そこで「圓通章」の二十五人の弟子の内、第十九番目に持地菩薩が、私が信仰に入つた方便をきいて

て下さい」といつて話された。「昔の昔、大昔のことである。私はその名の示すが如く、地持、地價持であつた。その時私はさう思つた。多くの田地があるから小作人が色々してくれるのは難有い、しかし土地の凸凹があつたり、道が悪くては難儀するから、どうか天下中の道路を平にして、道普請等をしたいと色々苦勞しました。その時感じたことには、天下中の道を平坦にするは六ヶ敷いが、我が心の高低を平にすることは一層難儀である」と歎かれた。親鸞聖人の御語に「愛憎違順することは高峯岳山に異ならず」と。心に違ふものは憎み、順ふものは愛すといふ意味で、春の海のやうな心になれないと歎かれてゐる。聖人の比叡山での修業は先づ我此心を平にし、心を静にしやうと努られたのである、さうすると一切萬象は我心に映じて、穢い心が、美しい心になると思はれたが、それは遂に不可能であつた。そこで吉水の法然上人の門を叩かれたのである。持地菩薩は土地を平かにするその實行によつて心地の法門に入

られたのである。またある時、持地菩薩は車牛が泥路にはまつて難儀してゐるのを見て、氣の毒に思つた。(牛は佛教の上には澤山出るのであつて、多くは善の象徴に用ひられて居る。)そこで自分でその後押をした。そこで牛は難なく向ふに行つたといふことである。その時喜こばれた。實は牛の方が難有いと言はなければならぬのに、押してやつた自分が難有いと思はれたのは、それによつて自己が知られたからである。牛は後押されたのを知らずに居る、菩薩は利他大行である。他を利するのが菩薩の修行的目的である。今日迄自分が押すことが出来て、偉いと思つてゐたが、この私にもまたお互に後押があることを知らねばならぬ。お互にこの人間に生れ、佛法を聞くやうになつたのは、非常に過去の後押がよかつたのである。その後押を基督教では神ともいふのであらうが、佛教では、佛の「加被力」或はまた「宿縁」といふて居る。之を世間的にいへば先祖代々の御蔭とか、國王の恩とかの後押によつてこんな身にさせて戴いた、

之によつて自分の身の上の後押のあることが分る。お説教の時、御開帳の時、同行衆が「御冥加」といはると、ばら／＼と佛前に爺さん婆さん達はお金を献げるが、あれは金を出せといふことではない。「冥」といふ字は、佛法では「顯」に對する語で、眼に見える世界では親も育ててくれたであらうが、また其の他に、眼に見えぬ冥い世界からして始終、御互の身の上の手を添へて下さるといふことを夢忘れるなどいふことである。我々はこの過去の恩恵によつて、佛が眼に見えぬ所から力を添へて下さることを忘れてはならぬ。地持菩薩は、實に之が實行を手段として知り得たのである。實行で宗教を知り得るといふのはこれである。實行は、また思惟と共に眞實の世界に入る方便となる、宗教ではこの實行が大切である。菩薩の修業は利他で、佛に成るには佛に奉仕へるのではなく、一切衆生を利益せよ、他人のために色々のことをせよ、理窟をいふのではない、實際に行へ、それで佛を知り得られるといふのが菩薩教である。今

から十年位前であつた、私達は一時、トルストイの本を盛んに讀んだことがある。彼は人間を愛すといふ事を説き、そこに神を語つて居る。その實行を重んずるのは、今も私は共鳴を感じるのである。あの人も始終神を愛の行爲の上に見てゆかれたので、神を愛することは、つまり人間を愛することだといふやうに考へられてゐたやうである。然しこの利他の大行である。吾人はこのことに賛成はするが何人もその實行の出来ないことを感ずる。すると、我々は、更にその不可能につきあつて茲に超越する世界がなくてはならぬ。これ實に我眞宗である。眞宗は感性を超越し、思惟を超越し、實行を超越した所に始めて生るる宗教である。此感性と思惟と實行とを尊重し、念々またそれを超越し行く所に眞實の世界が生ずる。もし智慧と實行があるとするならば眞實の智慧と實行とは如來にある、唯我々は佛の慈悲によつて救はれてゆく、茲に他力眞實の宗教の天地に入ることが出来る故に、「横超他力」ともいふ。かくいふと、眞實の

天地はどこからでも入られるが、そのうち『首楞嚴經』では更に第廿四番目に勢至菩薩が立つて此外に「念佛三昧から佛になる」と告白せられて居る。第二十五番目即ち觀音菩薩は、「私は、聞、思、修から」と答へられた。これは「聞」は感性、「思」は思惟、「修」は實行であつて、觀音菩薩の入信の道程は、先にいふた感性、思惟、實行の三つを併せ有するものであつた。私は、こゝに勢至と觀音との上に一つの對立を見ることが出来る。

これ『首楞嚴經』の「圓通章」の大要である。該經典には、斯様に弟子達の主なるもの二十五人の聖者をあげて、佛教信仰の道程を明にして居る。

第四講 歸命

「歸命」といふことは、眞宗に於ては最も大切な語としてあるが、茲では佛教全體に就て「歸命」といふことをお話ししたいと思います。前講に述べた通り、理想は餘り遠い所のみ樹てゐるのではつまらぬ、考へや理想やは誰でも何とでも樹てられる。幼稚園の兒童でも、能く桃太郎の遠征を理想とし、小學校の生徒でも、すぐ東郷大將になるを理想とする。更に進んで人生とかけはなれた天上のことまでも考へる。そこで、佛教の目的とせる理想はといふと、前講で申した自由、不動、活動の三つである。少くも、こは佛心表現の『華嚴經』が理想とし、實現しやうとつとむるものである。かの誕生佛と大佛と善財童子との三つの彫刻は、この『華嚴經』によつて顯されたものである。そこで歸命の意味をば、先づ『華嚴經』からして話をすゝめて行く。

『華嚴經』を御説きになつたのは釋尊の三十歳の御時で、一番始は菩提樹下で説かれ、その次は普光明殿である。これこの二會は地上での表現である、これが過ぎると、考へ方が理想的知的になつてくる。そこで、漸次地上を離れて、天上の説法となる。第三會が忉利天、第四會が夜摩天、第六會が兜率天、第六會が他化自在天で、こゝは欲界の絶頂である。地に生じた虫が、漸次羽が生じて飛ぶ如く、地上の佛心は漸次翅が生じて以て上へ上へと理想を畫いて居る。釋尊の理想は菩提樹下の自覺即ち地上からして天上の他化自在天まで進んだのである。賢首大師は、この經典の學者で、この人は『華嚴經』は因果を説いたものだとして、その因果に五種の段階あることを説いて居る。いはゞ、差別の因果からして、平等の因果に進んだとする。即ち地上の説法は差別であるが、天上は平等である、地上では、これからこれまでは誰の土地、誰の國とかいつて、それ／＼に境界即ち差別を立てゝ居る。地上の何哩といふ上になると地上に

於けるやうな境界の争はない、今日では地下地上どれ丈かの間はそれ／＼權利を持つてゐるといふか知らぬが、更にすつと上になると自由自在である。例せば、鳥でも、自由平等の天地は、地上にはなくて、天上にある。そこで、『華嚴經』の因果中平等の因果の大系は、天上に寄顯せられて居る。この見方が賢首大師の考へである、他化自在天の説法で終るとすぐに、その天上からスミスの木葉返しのやうに、一直線に普光明殿に降つて第七會の説法となる、平等から再び差別に出なくてはならぬからである。その次の第八會が逝多林（祇園精舎）で、之で終るのである。

『華嚴經』には二種の翻譯がある、大部である爲めに餘り人に讀まれない。然し重要な經典にしてこの經典の大體の分類は場所からいへば今いふた如く七處會、數でいへば八會となつて居る。それで「七處八會の説法」といふ。今いふた如く、場所の異なるのはまたその思想展開を示すものである。眞宗の七祖の中の

龍樹は、初めて『華嚴經』の講義をした人である。他化自在天の説法を『十地品』といふ、この講義が『十住毘婆沙論』である。『易行品』といふのが、實はその一部で、親鸞聖人は之を正依の論として『教行信證』の中に引用されて居る。この話は、今、目的とする所でない。何れにもせよ。先きにいふた如く『華嚴經』は日本では三つの彫刻の上にその理想を「立つ」「坐る」「歩む」の三つであらしたことである。この「歩む」が極端にゆくと「飛ぶ」ことになり更に進むと、上に昇つて「舞ふ」ことになる。「歩む」の思想の進んでゐる所迄は「歩む」に就ても、散歩の歩みと、此處へ講義を聴きに來るといふ様な目的を有する「歩み」とに分れる。散歩には目的はない、唯歩むことが目的であるが、此場所へ講義を聴きに來る時は、一定の目的物があり。然かも、それを推しつめて行くと、歩むで到達する歩みのそのうちに、立派な目的があつて歩む。それが最少し進めば、飛んで來ることになる。

今、その釋尊のさま々々なる働くそのみ心をいろ／＼と顯現したものが『華嚴經』にして『華嚴經』と『法華經』とはいろ／＼と異なる。名でも一方は『十方廣佛華嚴經』であつて、一方は『妙法蓮華經』である。『華嚴經』とは華で莊嚴つた佛を載せた經といふことであり、『法華經』はこれまた妙蓮華の花で飾つた法を載せた御經である。我々の凡ての上にも「人」と「法」とがある。此町を經營してゆくには、町長さんといふ「人」が必要であるが、「町制」即ち「法」もしつかりしてゐなくてはならぬ。役所の人物も必要であれば、役所の規則も必要である。徳川時代は「人」中心の思想で、勝手な專制的なことをしたが、今日では立派な法律も出來、國の精神は、憲法即ち多く法によることゝなつて居る。然し「法」のみでよいかといふに「人」がゐなければならぬ。御勅語でいへば朕は「人」であり、父母兄弟等もやはり「人」である。この「道」といひ「國憲」といひ「國法」等といふは、いふまでもなく「法」である。佛教を佛

法ともいふが、佛は「人」で「法」は「法」といふ一つの教規である。すべての事物が「人」と「法」と相俟つてゆくやうに、奈良朝の文化それが根本となつていろ／＼とその表現した『華嚴經』は「法」の上に佛が尊まれ、すべての「法」を「人」で體驗した——佛教の精神を「人」を中心とした教が『華嚴經』の表現である。之に反して『法華經』は「法」の教である。また「妙」とは蘇生といふ意味で法によつて蘇生へる、所謂『妙法蓮華經』である。この二つは、實に相對比すべき「人法」の二つを互に顯現した所の二大經典である。『華嚴經』は「人」から「法」が生れ、『法華經』は「法」から「人」が生れてくる。すべてが、人法合致して吾人の理想が發達するからである。活花を見て、一寸眞似をしてみるが、眞似では甘くはゆかぬ。抹茶の上手な方が、お茶を差上げるといはれると、心得なき者は大きな男が小さい茶碗が重くてとれない、一應、花を活ける方法も知つて居り、お茶の道も唯聞いてゐる。道理窟窟は知つてゐる

が、實際自分の物になつてをらぬと、駄目である。曾つて私は中村不折君に、「自分は素人の畫家が好きだが、日本では誰が一番よいですか？」と訊ねると不折君は、宮本武藏だといふた。彼れ武藏は、一方には畫が上手で、一方には劍が上手であつた。ある時、繪と劍と、どちらが上手かと誰かきいたら、その時の答に、「私は劍を使ふても上手に敵を殺さうとは思はない、然し繪筆をとる時は、常に上手に書かうといふ心があるから、劍法か」といふたとのことである。劍道の極致には人と法との二つがない。孔子が「心の欲する所に隨ひ、矩を踰えず」といはれたが、矩とは法である、思ふ儘に上手に何もかもやつ、けて了ふ、之は法が人の體の中にあるからである。そこで佛法は人法の二つともいふことが出来る。「佛とは何ぞや」といふと、眞理は説明するものではないが、道が手の中に入ると人が佛になる。最後の理想、即ち眞理が自分の内に入つて實際有つてゐるか、否かといふことを思はない所になつたのが佛教で、佛教の

理想は、人をもなくし、法をもなくする。人の天地と法の天地とは一つになつて人法不二となつた處に眞實の理想は現れるのである。故に最後の理想の天地は人と法との二つである。最後の平等の世界を顯はされたものが、逝多林に於ける最後の『入法界品』である。これは、佛心の歩む姿にして、その一步一步に法を示したものである。即ち人のうちに法を示した人法不二の表現である。今その中に一つの物語がある。この品はまた三會に分れてゐるが、最後に至つて釋尊が力を盡しての說法は、善財童子の物語である。元來『華嚴經』は男子の成佛を説く男性の宗教にして、『法華經』は龍女によつて成佛を示した所の女性の宗教である。奈良朝は『華嚴經』隆盛の時代であり。平安朝は『法華經』時代であつて、道長時代に多くの女流文學者に愛讀せられて、觀音の思想を表現したのはこの『法華經』である。そこで菩薩で分てば『華嚴經』は文殊の教であり、『法華經』は觀音の教である。文殊は智慧の表示、觀音は慈悲の表示で

ある。茲に於て、智の教と、愛の教との對立がある。之を日本の文化に見ると文學、和歌でいふならば、萬葉集時代の和歌と、平安朝時代の和歌とも比較することが出来る。即ち一方は男性的であり、一方は女性的である。そこで今、善財童子の話にうつることとする。彼はある富豪の家に生れた。善財といふ名丈でも面白いと思ふ。「積善の家には餘慶あり」といふが、人間は何が寶であるか、善に上こそ所の財寶はないといふので長者の家では、その子に善財の名をつけた。之が出家して道を求めることになつた。彼は「佛は何處に居ます」とあちこちを尋ねて歩いたが、佛は居給はず、遂に村々を歩いてあてどもなく森の中をさ迷ふた。みると墓がある。はからずもそれは佛の死に給ひし聖墓であつた。「あゝ、佛は既に死んでしまつた。せめて生きて御出になる佛にお逢ひ申して、眞實の法の世界を求めたいと思つたのに、佛は遂に死に給ふた！」と歎き悲んだ。ニイチエの『ツアラトウストラ』“Zarathustra”の中に、山を下

ると、山の麓に教會がある、牧師が説教をして居る。そこへ一人の没落者たる超人は來つた。「あゝ、この老いたる聖者は、未だ神は既に死んで居るのを知らないのか？あの人等は死んだ神の榮光を讚美してゐる」と嘲笑ひつゝ、教會堂を後にして市に出たのである。又、露西亞の文豪メレジユコウスキイも『神々の死』“The Death of Gods”に神々の滅くなつたことを語つて居る。同じ様な話に、禪宗に丹霞といふ坊様がゐた。ある寒い冬の日、お寺の御堂に入つて、本堂の本尊を出して來て火をつけて焼いて、そして暖をとつた。すると寺の住持が出來て來て「不届奴！坊主でありながらそんな亂暴なことをする」といつて叱つたのである。丹霞は「私は佛像を火葬して舍利骨を得やうと思ふのだ」と答へた。すると「木像の佛を焼いたとて舍利は出ない」といふから、丹霞は「お前等は、焼いて舍利も出ぬやうな佛を禮拜んでゐるのか、そんな佛ならむしろ焼いて、少しでも暖をとつた方がましだ」と答へたさうである大變面白い話だと思ふ。死せる

佛、死せる神は何等我々を救はないといふ話のやうに、今、善財童子が林の中の墓場に來たときは、正さしく我を導く佛は死んで居たのである。支那の佛國禪師が、その時の善財童子の心持を次の如に讃歌で歌つて居る。

林を出で、また又林の中に入る
便ちこれ娑羅佛廟の東

獅子吼ゆる時、芳草緑に
象王回る處落花紅なり。

タゴールの云つたやうに、印度の文明は生々した森林の中で生れた、善財童子の出發點は釋尊が御入滅の娑羅雙樹の林である。こゝから歩み出して、又林の中に入り、娑羅林の下の佛廟の東へと出た。そこには既に佛は死んで御出になつた。唯活て居るものとしては、吼ゆる獅子、そこには緑の草は匂ひ、落花の紅なところに象が逍遙して居たのである。この獅子は智の表象であつて、獅子が吼ゆるとは、これは智慧を象徴して居る。智慧とは即ち文殊菩薩である。善財童子は佛に逢ふことは出来なかつたが、幸にこの文殊に逢ふた。今その獅

子の文殊に對しての象とは行の象徴である。行は普賢菩薩の表示である。この智と行とが一つにならない間は、法界即ち眞實の世界に達することは出来ぬ。そこで、善財童子は文殊菩薩の御前に出て、

「私は佛道修行が致したのであります、私の家は生老病死に支配されて居ります、私はそこに閉ぢ單つてゐます、私は大層高慢な、腹を立てる、愚痴な者で、立派な人の前へ出ると諛ひます、又慳貪な者であります、文殊さま願くは私をして法界の天地に導いて下さい。私はこんなつまらぬ思ひを抱いてゐますから、あなたのやうに菩薩の行がしてみたいのです、私をお教へ導いて下さい。」

この告白をきいた文殊は象王の回るがやうに、童子に向つて言ふには、

「それはよいところへ氣がついた、求むるものは祝福である、あれ南の方に山が見えるでせう、あの山の上に徳雲比丘があるから、彼方へ訪ねて行き

童子は教へられたやうに、いそ／＼として南方に求道の道に旅立つた。すると遠くに山が現はれた。この山を目當に歩むと、徳雲比丘の許へ来たが、別に菩薩行の話はない、唯海門國に海雲比丘を訪ねよといふのであつて、海雲比丘を尋ねると、「よくこんな所へ来て下さいました、菩薩の行を修めるとは、實に道に志の篤いことであるが、南方へ御出なさい」といつて、此處でもまた菩薩學の何かをきくことは出来なかつた。そこで更に南へ南へと進んで行つた。所謂「指南」といふ語はこの『華嚴經』から出たのである。賢首大師の『探玄記』に依ると「南」といふ字には「正」「生」「陽」といふ意味があると書いてある。童子が訪ねた處のその人々はその多少は僧侶であつたが、その多くはあらゆるすべての階級に屬する人である、或時は國王を、富豪を、また船守を、或時は醫師を、或時は、遊んでゐる幼なき童子すらも尋ねて參つたのである。この求

道の歷程はやがてまたこのバンヤンの『天路歷程』“Pilgrim's progress”に對比することも出来やう。私はそこで佛教に於ける求道の歷程も文學者の筆位で、『佛路歷程』ともいつた作品にしたら立派な傑作が出来やうと思ふ。そのバンヤンの旅人は一人の基督者であるが、段々と旅を續けて、道德村も過ぎる、釋義家にも一泊した、また美麗宮にも泊り、死影谷も通過して、道を求めてゆくが中に名高い「虚榮の市」即ち“Vanity Fair”といふ所である、こゝは、全く虚榮と肉慾との巷である。その賣る所のものは、物質的慾望満足の品々興行物は無料で覽られ、名譽爵位の安賣り、あらゆる人間の道を踏み外さすに適するものである。所謂人間の誘惑、他から來るのを誘惑といふが、心ある人が常に憂ふるこの誘惑に、お互に一たび道を踏み外すと、もう出られぬ此市の市民となつて居るのである。全く自己を忘れて耽溺に一生を終らうとするのが、我市の市長さんの目的だ。善財童子の求道中にも、第二十六番目にこれに對比すべき

「險難國」といふのがある。この國は険しい斷崖絶壁の國ではないが、そこに寶莊嚴城といふ城下に婆須密といふ女が住んでゐるから險難である。彼女は實に世にもまたない綺麗な美人である。童子は第二十六番目の善知識に導かれて、山を越え、村を過ぎ、國から國へと尋ねて来て、南はこの險難國までは来た。世界の人は之をきいて、佛道修行者たるものが、何故にあんな女の家へ行くのであるか、今に墮落するからみよといふ。外からは淫亂な女であるが、實に善知識だといふ人もあつた。何分この人の素狀正體は分らぬ、童子はある人の勸によつて彼女を尋ねたのである。「菩薩の行は何であるか？」と尋ねたが、彼女は別に答へなかつた。然し「妾には十大願があります」といふから、「あゝそれだから、わざわざ訪ねて来たのであるから、それを聞かして戴きたい」といふと、「妾の願は佛の十大願とは異ふものであるが、かうであります。」と、次の如く語つた。

(1)「若し我を見るものあらば歡喜三昧を得ん。」

自分の容顏を二目みれば、青年などでも喜ぶやうになるといふのである。第二第三願と進んで行つて、第八願は

(8)「若し衆生あつて、我を観察する者は、一切佛境界光明三昧を得ん。」

人々が私の姿を見て、心に思ひ浮べると、それが方便となつて、佛の光明を體得することが出来るのである。人間の姿をみて、感覺的に色々な思ひが起る。

(9)「若し衆生あつて我を阿黎宜する者は、攝一切衆生三昧を得ん。」

(10)「若し衆生あつて我を阿衆轉する者は、諸の功德密藏三昧を得ん。」

茲に注意すべきことは、この「阿黎宜」と「阿衆轉」とは共に梵語である。この語の解釋は「探玄記」に一應解釋してある。東晉時代に廬山に慧遠といふのがあつた。支那に於ける念佛の開祖であつて、五十歳餘になつて世をすて

て廬山に入り、八十餘歳の入滅まで一度も山を出なかつたといふ眞摯な人であるが、一方には當時の文化に就ては貢獻の多かつた一人である、彼の詩人陶淵明等をも招いて「白蓮社」といふ念佛の團體を組織した。その同人中に二人の印度人が加はつてゐた、その一人の名は佛陀跋陀羅といひ、他の一人は佛陀耶舎といふのであつた。先年東京の文科大學の教授をしてゐられた故ロイド博士が、この時代の研究をして、佛教と耶蘇教との關係を研究したいといはれたので私は羅什と慧遠との問答に關する書を紹介して居たら、出來ぬうちに致くなられた、後に故人の日記にでもあつたと見えて神戸に居らるゝ娘さんの方から出來たら送つてくれといふ手紙をうけとつたこともある。その慧遠の白蓮社の同人の一人たる佛陀跋陀羅が、世の所謂舊譯『華嚴經』の翻譯者である、譯者はどういふのか「阿黎宜」と「阿衆轉」との二説のみは原語の儘で殘して置いて、支那人に分らないやうにして置いたところが、こ

の「阿黎宜」といふ語である。これは實に驚くべき語であつて、原語では 'Aling' で英語で 'embrace' —— 即ち抱擁の意味で、女が男を抱くことである。「阿衆轉」とは原語の 'Aulbe' で、くしづけるときの音から出たものであつて、唇に接吻することである。今、この願は、一度抱いた男は——一切衆生をして佛に迄縁を進めやうといふ、また一たびわが唇に接吻したものは、同じやうに法の世界に入れやうといふ所の願である。これ所謂感性超越即ち官能的な愛を通じて、一切衆生の自分に來るものは、佛に導かしめるとかいふのが、淫者の婦の願であつたと思はる。意は尊くも語はかゝるいまはしい語であるから、我が謹嚴な佛陀跋陀羅は、遂に原語の儘殘して置いたかと思ふのである。

こゝがまた佛教の面白い所である。佛弟子中には、觸覺即ち風呂の中でその感覺を超越して第一義諦の世界に入り得たやうに、何れの方面からでも宗教の

天地は開けて居る。過まつては憚かるに如かず、一度罪を犯すとも、懺悔してゆくなら、眞實の世界にいたる導きとなり、方便となるのである。險難國の婆須密は、正さしくかやうな所を通過して、また終には法の世界を體得することを教へて居る。

童子は更らに南へ南へと進んで、求道の案内者——善知識を訪ねてゆき、最後に彌勒菩薩に逢ひ、遂に普賢菩薩に逢ふことゝなつた。今迄様々の人を訪ねて菩薩の行とは如何なるものかを、誰一人として説明してくれるものがなかつた。唯自分の爲したること、行つたこと、思ふことのみを語つてくれるばかりであつた。絶望の曉、再び文殊の手にかゝり、普賢菩薩に逢ひ、こゝに智と行とが一つになつたのである。それを今まではよく説明しなかつたからである。ああ、「さうでありましたか！」といふやうな説明では、萬事が判斷に終つて、實際の行とはならないのである。童子の求道の第一歩は、「行とは何ぞや」と

いふのであつた。行は文殊の智慧の光に導かれて初めて一歩／＼と始まつたのである。何處か尊い教を示してくれる人があるに違ひないといふ目的で、旅より旅へと歩むだ。智は止まらず、更に歩んでゆくことがやがて行である、童子が尋ねてゆくそこに眞實の行が一歩／＼成する。教育者の忠孝の説明そのものは忠でもなく、孝でもない、若し學生を眞實に導いてゆかうと思ふならば、自分自身が忠孝をする。それが忠義であり、孝行である、説明は唯智である。吾人の道徳とは智でなく、實行である。善財童子は、生れて初めて善財の名を得たが、善を尋ねて歩み出して實行し、そこに初めて善行となり、佛道修行の天地が現る、爰にまた始めの佛教とは何ぞやといふ問題にも還ることが出来る。即ち私は初めに拔苦與樂の意味をお話した。次に轉迷開悟に及んで、悟は智であることを説明し、更に進んで廢惡修善は道徳であり、戒律であることを話したが、智が菩薩の行となつて、悟を開いて善となつて現はれること——この

目的をもつて進みゆく所に尊い意味がある、今之を「趣向」と名けておく。佛教では能く「南無」といふことを申す。「南無釋迦牟尼佛」、「南無大師遍照」、「南無」といふ語の第一意義は、古來「趣向」の義であるといふ、今善財童子の進みゆく求道の形式は、實に南無を趣向の義として示したものである、何故に童子が五十三人の善知識を尋ねたかといふに、佛教の最後の涅槃の都に到達するには、五十三の階段を通過しなければならぬからである。即ち最後の都に入る宗教の旅人は、常に五十三次の驛がある、わが善財童子は五十三次の驛を通過して、京都の毘盧遮那佛の都に入つたのである、「京都」とは正さしくこの「華嚴經」から出た語であると思ふ、此頃お札博士のスタールさんが、東海道五十三次を旅行せられたが、この五十三次も、これまた「華嚴經」から出たのである。廣重の繪をみると、東海道の驛場の繪で私の三河の吉田は、婦人が二階から覗いてゐる所がかいてある。所謂善財童子の尋ねた東海道の婆須密女である。

色々の誘惑や、胡麻蠅につかれた昔の東海道は、「華嚴經」に現はれた道程によく類似してゐるやうである。かく考へると、奈良平安の袈裟の都大路、小路、またそれへの通路の道路の作り方は、「華嚴經」を初めとして我佛教の意味をとつた様に思はれる、比叡山に登ると、初めて近江の湖水の見える所がある。之を「歡喜地」としてその登路が區分されてある。「菩薩十地」といひ「歡喜地」といひ、何れも『華嚴經』に示されたものである。昔の人は實際、事實の上に様々なことを示してくれて居る、要するに、『華嚴經』の求道若くは信の形式から考察すると、智慧の光で導かれて、南方に旅立ち、法界の都に入つてゆくといふ、趣向しゆくところに眞實の天地が開けたので、歸する所の華嚴の求道は「趣向」といふことである。

次に、私は順序として、『法華經』を以て佛教の大體を紹介せねばならぬ、『華嚴經』は既にいふ如く釋尊の三十歳の時に佛陀の自覺に入らせられたその内

容を表現したものである、ところが『法華經』は、大にその趣を異にして居る。日本佛教では平安朝の佛教者としての傳教大師が、若い時に比叡山に登つて、この經典によつて天台宗を創立せられ、進んで鎌倉時代には日蓮上人は之に依つて日蓮宗を唱道せられたものである。『華嚴經』は、所謂「三十にして立つ」といふ立つた「人」の氣分を顯し、『法華經』は、釋尊の七十二歳（一説に七十三歳）といふ晩年に説かれたもので、その内容は、已に述べた如く、専ら「法」そのものを傳へて居る。然も、この法を自らのものにするに就ては、それを信じる——はつきりと「信解」することが大切である。『華嚴經』の「法」は賢首大師の説によれば、信、解、行、證の四つに分類する、今述べやうとする信解は智であり、行である、『法華經』は最初に「序品」第二「方便品」、第三「譬喻品」で、わからぬ諸法實相をわかる喻を以て示されてある。その第四品が「信解品」である。どちらにも「解」の字があり、「信解」の語がある、善財童子によつて「解」

と「行」との話を申したが、今度は『法華經』の「信解品」の話にうつる。その中で、善財童子に對する話は彼の有名な長者窮兒の話である、

ある富豪に一人の子供があつた。幼き時に父を捨て、家を棄て、他國へ流浪の旅を續けた、五十餘年のその間他國にゐて流浪窮困し、南地北地に衣食をして我知らず、國を越え、村をすぎ漸くにして父の本國に歸つた。けれども、父はわが子の行方に寢食を忘れる程日夜心配して百方我子を探した、そして田舎に居ては遇ふことができないといふので、市に出で、商賣を營みながら、もしや、わが子が立ちよりはしないかと日夜待つて居たのである。長者は、商賣は榮えて、金銀財寶は倉庫に満ちて金は澤山できたが、「もう老の身となつた、わが子は居ない、自分の死後この財産を誰に譲らう」と、わが子の身の上を思つてゐた、親の子を思ふ情は、實に深いのである。時に、親の家の門前に、五十歳位の瘠せ衰へた乞食が立つてゐる。然し之が我親の家、又我家であること

は神ならぬ身の知る筈はない、そつと家の様子を覗ふと、主人が獅子の床に坐り、身には寶玉を装ひ、僮僕は左右に侍き、香水は地に灑がれて、名花は満庭に散らされてゐる、「これ王か、然らすんば王に等しき者か」と思つて、窮兒は恐れを抱き、我親を親とも知らず片田舎へと逃げ出した。其時父はその子を見て、これこそ五十年の間夜となく晝となく待つてゐた我子に違ひないと知つて、直ちに人々を四方に遣はして之を捕へさせた。然るに、窮兒はこの人は自分殺すのだと思ひ、驚いて「私は更に悪いことを働いた事はない、何の理由があつて我を捉へ給ふか、許させ給へ」といふので、親はその心を汲み、假りに賤人を遣つて論すには、「汝は何も恐れることはない、實に内の旦那の所へ来て水を汲んだり、家の掃除をしてくれまいか？」と話して連れて来て仕事をさせる、段々眞面目にやるので父も我子だと名のりをしやうと思つたが、承知しさうでない。それから窮兒は段々とりたてられて、終には執事となり、大部

分の家のことも分るやうになつた。親の長者は我子の心の通泰たのを知り、所謂信解したのである、既に長者は病氣にかゝつて、もはや命も終らうとするので一日、親戚、國王、大臣、諸官吏等を宅に招待して、大宴會を開いた。面白くないことには、父は家の執事、家の支配人たるわが子を、側に呼んで、食卓に向つて今日の所謂テーブルスピーチを試みた。

「諸君、當に知るべし、此れは是れ我子なり。我の所生なり。さきに我を棄てて逃げさり、鈴堀辛苦すること五十餘年、昔、われ本城にありて憂を懐いて覺め、忽ち此間に於いて遇々會ふて之を得たり、此は實に我子なり、我は實に其父なり。今我有せる一切の財寶は皆この子の有なり」

と、家の支配人はわが子であることの一部始終の物語をして、今日茲に手をとつて眞實の親子の名乗ができたのである。そして親の財産は、凡べて子の所有となつた。この時夢にも知らぬ、長者の子は、父の言葉を聞いて、大變歡び

勇んで、そして自ら思ふやう、

「われもと、求むる心なかりしに、今この寶藏、自然にして至りぬ」と。「自分
で財産を欲しいと思つたのではない、又働いたのではない、私は何も思つてゐ
なかつた、唯親が下さつたのである、思へば、五十年の間、轉々流浪の身で、
親もなくさまよふたが、我にも親があつたか、「汝はよく歸つて来てくれた」
と、親に背いた自分であるが親は待つてゐて下さつた。親ばかりかは、財産も
亦自然に下さつた、あゝ、難有い」と喜んだとあるが、これが「信解品」の彼の
有名な長者窮兒の譬喩である。

「信ずる」とか、「解する」とかいふことは、六ヶ敷いことではなくて、「自然に
して至る」ことで、手の中へ投げ込んで下さることである。親子の間には何等の
無理はなく、自然に無理はない。我等は唯心ひとつに、ふりかへり故郷に歸る、
そこには何とも云へぬ喜びがある。淡窓も「他郷苦多し」といふたが、故郷に

歸ると何とも云へぬ楽しいものである、のみならず、今この窮兒は親の財産を
ば残らず戴いたのである。これ前に述べた所謂「盡日尋春不見春 芒鞋踏遍
隴頭雲 歸來笑捻梅花嗅 春滿三枝頭 已充分」といふ風情である。歸つた
時の最後の氣分を味ふことは、先きに出かけたからである、他郷へ出て故郷に
歸つたとき、始めて尊い感じに打たれる、先の『華嚴經』の思想は、目的地的
理想に到達する喜びの宗教である。今の『法華經』は、還るところに顯はれる
喜びの宗教である、南無は「歸命」である、歸命は「趣向」の義があると共に、
「還源」の意味がある。「還源」とは歸つて顯はれること、「法華經」でいへば
本國に歸ることであり、自己に還ることである。

『華嚴經』の表現かたは「趣向」の喜びであり、『法華經』は「還源」の喜びで
ある。淨土宗、眞宗では阿彌陀如來に歸命すとす、また佛を頼むといふが、眞
西派の信仰では、歸命は趣向的とある。淨土宗に於て意味合の發展を考へると

西山派では、即ち京都では、東山の永觀堂、粟生の光明寺を本山とするのでは南無歸命の義は、十劫の昔に還るといふ所謂還源的の信仰である。眞宗の南無の一義は、信順、若くは歸順である。「行卷」には本願招換の勅命でありとする。之等の宗教的信念の現はれ方は、多くの形式をもつものでない、善財童子と長者窮兒のやうに、信を解するに、そこに趣いて開かれるか、還つて顯はれるか、又は本願の勅命に任ず歸命の信の三つである。之によつて『法華經』より出たる信、解、行の三つの話をした。

然し、これらの話は理窟でなければ、釋尊がその宗教を示す所の假設の話に過ぎない。即ち『華嚴經』は文殊普賢に對する智慧の説法であり、『法華經』は舍利弗等に對して、これまでの説法の結論をなされたにすぎない。そのさく所の人々は智者や聖者に信、解、行の意を示し給ふた話である。つまり一切が説法であり、さきでは多く出家である。ところで『法華經』御説法最中に實際的の

宗教問題が起つた。それは王舎城の宮殿で、世にも恐ろしい一大悲劇が演ぜられたのである。該城主はその名を頻婆沙羅王といひ、皇后は韋提希夫人といふのである。お二人の間には何ひとつ不足はないが、唯世嗣の子がないのが不足であつた。我子がない人には、不具でもほしいのは人情である。どうか、子が得たいといふので、ある時之を卜者に占はした。すると、その答に、ある山に修行して居る仙人が、死後王の子に生れるとのことであつた。そこでこの言を信じて、早くその仙人が我子となつて來るやうにとの考へから、人をして遂にその仙人を殺したのである。韋提希夫人は、その月よりして身重くなつたので宮中では皇后御懷胎といふので大に悦んだ、一日、占者にその生れんとし給ふ子が、太子か王女かを占はせしめると、男子といふまでは芽出度いがその子は正さしく親達の恐ろしい敵であるといふことであつた。かくきいて最も戰慄したのは韋提希夫人であつた。そこで恐ろしや、皇后の御身分でも子を暗に葬ら

うとなされたのである。あゝ、女、汝の名は恐ろしい者である。我子が欲しいといつて、仙人を殺して得た子を、今、また殺して了はふとするのであつた。幸か不幸か、殺されずに生れて生長したのが阿闍世太子である。所が提婆といふ佛弟子は、後に釋尊がその意見を御容れにならなかつたから獨立して異教者として立つた人である。提婆は悪いには違ひないが、また一種の主義に動いた人であることは明かである。提婆は一日釋尊に對して常に、最少し手きびしく教團の人々を律し、戒律を嚴格におやりになつた方がよいといふことをいふた。世の中で誰も救ふてくれる者がなくなつた時、残された者は誰が助けるのであらう、誰一人として残さずに救ふのが宗教である。宗教の使命は正さしく爰に在ると思ふ。戒律は善惡の尺度で之を律するからすべてを救ふ宗教ではない。提婆は自己の嚴肅主義が容れられなかつたので、遂に佛とはなれ、その教に満足せずして、別に獨立したとも傳へて居る。さうして釋尊は常々頻婆沙羅

王の所へ説法に行かれて、章提希夫人にも色々お話しされたのである、王夫婦は早くから佛教信者で釋尊の歸依者であつた。その章提希夫人は、阿闍世太子の生れしとき、劍の上に産み落して殺さうとした親である。この恐ろしい秘密を知つて居るのは實に、提婆である。この提婆から、その一部終始をきいたときの太子の心は、果して如何であつたらう、悪人の阿闍世、悪人の提婆と、世間ではよくいふのであるが、阿闍世その人、提婆その人になつて考へるときうばかりでない、今日までの日本歴史はどこまでも尊氏や師直を大悪人としてのみ取扱ふ。然し大悪人のうちから眞實の宗教が生るゝ。見よ、その人にのみ眞實懺悔の涙があるではないか。私は阿闍世王や尊氏や師直さては提婆にも同情を持つものである、彼等は決して憎むべきものでない。人間の最もたよるとすべきものは親である。「あゝ、我親は、前世に我を殺し、今また今生に我を暗より暗へ葬らうと企たのであるか……」。かう思ふ時、恐くは闍王の胸の中は、

限りなき哀傷と寂寥との潮に襲はれたことであらう、然るに夫人は、我子を殺さうとした罪惡を自覺してもゐないのである。日々よい顔をして居る。虚偽の名之を母といふ思ひは、恐らくは閻王に起らざるを得ない。我子の阿闍世が悪いのは勿論であるが、そんな心を起すやうになつたのは、全體何處から來たのであるか、我子すら殺して了はうとする夫人であればこそ、そこに我親をも殺す子が生れたのであつて我子にのみ辜はない、子を持つものは、氣をつけねばならぬ。不良少年の前には不良老年の親が居る。近來殊に此感を深うする。そして即ち胎内教育までが必要となる。よく世間で、親子の間に様々な衝突があるが、親の意見をきくと、息子が悪い、親の云ふことをきかないといふ、また息子は息子で、家の親爺は愚痴で、頑固で困るといふ、兩方ながら自分のことをきかずに、一生涯他人のことばかりいふ人が多いのである。近來、至る處家庭講話といふて相當な人々が僧侶をたのんで御寺様から種々法話をきく様にな

つた。ところが、立ち入ると時々おもしろいことがある。その法話といふのは實は、妻君は夫が放埒のために、御寺様に意見をして戴かうと思ひ、主人は、妻君のために、坊様を利用して、互にきかせやうとするのである。これは丸で佛法を道具扱ひにするのである。そんなものでは佛法はないのである。互に意見をして貰ふ爲めの佛教ではない。佛法は自分自身に聴くものであつて、人に聞かせるものではない。況んや意見をやである。今阿闍世太子は、父なくば誰をか頼まん、母なくば誰をか頼まんとさびしい心になられ、その心の段々とすさみ行くは止むを得ない。昔も今もそれから進む心の路は同じで、阿闍世太子は、先づ現在の享樂によつて、我此心のさみしさ苦しさをいやさうとしたのである。而して提婆の教に歸した。提婆は茲で、相俟つて釋尊に對抗して、佛教の中心とならうとしたのである、阿闍世は、遂に父王を七重の牢獄に幽閉して、自ら早く王位に即かうとの野心を起した。その後、韋提希夫人は、私に酥密や、そ

他の食物を捧げんとして牢獄へ通はれた。そこで、大王は僅かに生命と慰安とを得て御居になつたのである。三七日は経つた。阿闍世王はもう父王は餓死なされたであらうと思つて、守門者に訊くと、母が秘密に食物を捧げてゐたといふありのまゝ事實をきいて、大に怒り「我母は是賊なり」と、忽剣をとつて母夫人を刺し殺さうとしたのである、そこに耆婆、月光の二人がゐてお諫め申した、そこで、あはれ、韋提希夫人もまた我子のために今日は薄闇い牢獄に投せらるゝの身となつて悲しみ歎いたのである。夫人は茲に正さしく煩悶の人となり、而して求道の人となつた。我子にまで見捨てられた夫人は、この世界に何一つとして楽しみはない、今は唯我を救ふて下さるものは、本當に釋尊の外には求むることができなかつた。「わが世は苦しい、どうかこの苦しみを救ふて下さい、樂になる法を教へて下さい」と、獄裡で憂に沈んでゐる夫人は切なる思ひをして佛の救を御念じになつたのである。

その時、わが大聖釋尊は、遙に靈鷲山で先きに申した『法華經』御說法最中であつた、韋提希のこのやるせない願を知らるゝや、今坊さん達に悠々と窮兒の譬話などしては居られなくなつた。人生に於ける實際的宗教問題が脚下に起つたからである。眞實の宗教は人間を救ふものである、釋尊は、直ちに靈山の會座を没して自ら王宮に降臨あらせられた。釋尊は、それよりして韋提希夫人のために色々救の御話をせられたのである。

韋提希夫人は、釋尊の御姿を拜するや、大地に跪伏して號泣したのである。

「世尊よ！ 妾はむかし何の罪あつて、阿闍世のやうな子供を有りましたことで御座いませう？ 又世尊は何等の因縁あつて、提婆といふやうな鬼の様なものに御縁があつたのですかと。」

釋尊は沈黙つて御出になつたが、何の因縁かは苦しみの中には、人のことなどはいらぬ世話である、自分の必ず承知のことで、何の因果でもない、自分

が仙人を殺し、また我子まで殺さうとした汝ではないか、自分の悪いことを自覚せよ、反つて佛に對して私は何の因果で、あなたは何縁でと愚痴をこぼす所に、また最も能く女子の性情が露はれてゐる。韋提希夫人は、

「妾はほどくこの世がいやになりました、唯願くば、世尊よ、私のために憂ひ惱みのない處をお説き下さいませ」と、未來極樂の世界に生れんと願ふた。釋尊は韋提希に對して、初めて口を開かれた。

「汝今知れりや否や、阿彌陀佛此を去ること遠からず」と、

『阿彌陀經』を見ると『此を距ること十萬億土の極樂淨土にあり』と、舍利弗に説かれた。然るに今この『觀經』では「此を去ること遠からず」とある。之が宗教である、此世はつまらぬと厭ふ者には、茲に、極樂は近くである。極樂は人間の樂隱居所ではない。この世は楽しいと執着して極樂へ參らうとしない者には、十萬億土の彼方に佛がある。韋提希夫人はこの世が厭になつたから、

極樂へ參りたいといふのである、曇鸞も「楽しいときいては參りたいといふのでは參られぬ」と云はれ、蓮如上人も「彌陀頼むものこそ往生すれ」と仰せになつた。釋尊は更に夫人に告げて宣ふやう、

「汝は極樂へ參りたいといふが、それには方便として、清き行をせねばならぬ。汝よく御聞きなさい、彼の國に生れんと欲する者は、先づ以て三福を修めなければならぬ。一には、父母に孝養に、師長に奉事へ、慈悲心あつて、殺さず、十善を修めよ。二には、佛法僧の三寶に歸依し、行儀を正しくして、愚痴をこぼさず、戒律を正しく持てよ。三には、「求道の心を發し因果の理法を信じ大乘の經典を読み、行者を勧めるのである」とお説になつた。

この三つは三世諸佛の淨業の正因で、何れの佛になるにもこの三つの條件より他にない。思ふに、この教へ方は、我が宗教に於て極めて大切なことである。

唯に極樂參りの話丈ではない。後になると念佛で參ることが出来る。そこまで行くには、この話を要する。

「今汝はよく因果を信するのである、汝は皇后といふ立派な身分でありながら、子がほしいといつて、夫婦共謀して仙人を殺すと云ふやうな恐る可き心で、而も今はおとなしきやうな顔をしてゐるが、實に恐ろしい罪人ではないか、それに今我子を殺さうとするやうな恐ろしい考を起して居る……。」とは、仰せに
はならなかつたが、この話のうちには、その意を寓する。韋提希夫人の入獄は殺人罪を犯し、また我子の未遂殺者としては三等も五等もはやその罪は減じてあるのである、眞實にいへば牢獄に入られる所か、二つ體があれば、二遍殺されるのが當然である。人を殺して、子が悪いと思ふのは、まだ佛法のきかれぬ心である、私は地獄より他に行き場はない、とまでなつて罪深い人間であるものを極樂へ迎へるとの御慈悲が知らるるのである。そこに氣がついてこそ始め

て佛法が我ものとなつてくるのである。先づ以て極樂へ參る其の前によく我身の如何なるものであるかを何人も考へなければならぬ。これ信仰に入るの門である、韋提希夫人も阿闍世王は、申すに及ばず、宗教の天地は、常にこゝから始まる、佛教は、決して哲學でもなく、藝術でもなく、また道徳でもない、佛教は實に宗教にして、その入口は自己を知るにあるのである。

第五講 救濟

『華嚴經』も尊い、『法華經』の話もおもしろく、またその無礙や實相の説明は理としては、恐くは佛教中かゝる緻密な、さうして盡理なものはないと信ずる。然し乍ら、それは、多くはこれ宗教として、假設の話で、正さしく事實上宗教としての話は我『觀經』であるとは、一應御承知のことと思ふ。私はその『觀經』のお話中、昨日は韋提希に三福のお話があつた所までお話した。今日も話、またそれに次ぐお話である。

そも〜三福の話は、いふまでもなく、これはこれ一方には孝養父母等を要素とする道徳的訓戒である。然れば即ち初講での三種の別によれば、釋尊は先づ以て廢惡修善の話からして切り出しになつたこととなる。三福とは、これ即ち廢惡修善にあらはれた佛教である。所で、善に就てはその『觀經』には『散善』

と『定善』との二つがある。定善とは、息慮凝心とて、心を靜かにし、散亂しないやうに、一境に止めて動かさぬといふので、今日の言葉では、『靜的善』とも稱くべきものであらう。然し今日では昔の如に山の中に入つて心を靜めてゐては眞に善の價値がない。そんな消極的の善許りではなく、吾人が日常生活に在つて動的に行ふてゆく所に善がある。散善とは實に廢惡修善で、世間出世間の善根を修する『動的善』である。釋尊は韋提希夫人の爲に、先づ以て動的善と靜的善との二つを教へられた。然し反省すれば動的であれ靜的であれ、家族の人々が若し互に善を眞實行ふことが出来たならば、かゝる家庭の悲劇は起る筈がない、牢獄の中で苦しむ筈はないのである、先づ以て彼女に之が出来なかつた。然も今また釋尊は之を強ひられたのである。韋提希夫人は既に〜それが不可能であつた。然し、出来ないからとて其を棄ててはいかぬのである。せねばならぬ精神を勃興させねば、せず助かる眞實の宗教は出るものでない。釋尊は

段々と靜的善（定善）の方面を説かせられ、第七番目となつて『第七華座觀』を説明せられた。之が所謂『觀念』である、その時、釋尊は次のやうに韋提希夫人に仰せられた。

「汝に諦に聽け、諦に聽け、能くこれを思念せよ。佛は當に汝がために苦惱を除くの法を分別し、解説すべし。」

之が名高い釋尊の韋提希に對する『除苦惱法』の説法の初めである。所謂『拔苦與樂』の教である。韋提希夫人は、人生のこと、子のこと就て苦しむた。そこでこの苦惱を離れて極樂世界に參りたいと願ふのである。そこで、釋尊は、第七華座觀の時に至つて、阿難及び韋提希夫人に告げていはれるには、「この現世のことに就て苦しんでゐられる韋提希夫人よ、諦に聽けよ、今我はあなたの爲めに拔苦與樂の法を説きます、そして更らに自分の説いた法を汝等よく憶えて、多くの人に傳へて呉れよ」といはれた、そこで韋提希夫人はどんな説法が

初まることかと心を靜めてきてゐられた。然し今か／＼と思ふても更にお話しがない、不審に思ふて頭を擧げてみると、空中に無量壽佛の姿があり／＼と顯はれてゐた、と『觀經』には書いてある。一寸きくと、何だかあつけないやうに思はれるかも知れぬが、いよいよとなると佛は苦しみを除く所の方法そのもの、話は別に致されなかつた。これ地上の佛は我々を救ふことは出來ず、天上の佛のみが我々を救ひ得るからである、げに韋提希夫人の救濟の悦びは獄を出てでなく、獄中にあり乍らその佛の御姿を見、その呼聲に接したからである。宗敎は實に茲である。韋提希夫人は實に逆縁によつて佛に逢つたのである、眞實の救濟は決して釋尊の手にはない、佛は釋尊超越の今日眞宗の家々に安置してある、あの阿彌陀佛である。これがその時の御姿と傳へて居る。彼の奈良朝時代の彫刻に、誕生佛の彫刻がある、一指は天を指し、一指は地を指して居る、眞宗の阿彌陀佛と同じやうであるが、七歩を歩むだ七歩の世界は、自由の世界

であり、自由の世界に於ける釋尊は地上の佛である。今阿彌陀佛は天上の佛であつて、世界の人間以上の佛によつて、救済の意味が現はれる。韋提希夫人は逆縁によつて、最後にこの天上の佛に逢ふことが出来た。若し彼の逆縁がなかつたならば、彼女は佛に逢ふことは出来なかつたかも知れぬ、宗教は逆縁から起るものである、然し必ずしもさうでない。之に對しては『勝鬘經』の見佛は茲に一言紹介の必要があると思ふ。

『勝鬘經』は聖德太子が『法華經』『維摩經』『勝鬘經』を『三部經』と稱し、勅令を以て、多くの群臣百官を集め、御身自から法衣をつけて講釋せられた經の一つである、この御經は太子の理想經の一つであつた。この經中の話の一つは、先に述べた『首楞嚴經』の波斯匿王と末利夫人との間に生れた娘に勝鬘夫人といふのがある。彼女は阿踰陀國王に嫁いで皇后となつた、波斯匿王の夫人末利は夫婦一所に佛法をきいて、あり難いと喜んでゐられた。そこで王夫婦は、

わが子は嫁いだからさぞ心寂しいであらう、どうか、この佛法をきかせたいと念ふの餘り、如來の聖德を讀めて手紙を勝鬘夫人の許におやりになつた。所が、勝鬘夫人は、懐かしい母上の御手紙といふので、大變に御悦びになつて披いて讀んで、見れば、「母上は、妾が子供の時にも愛して下さつた、然し、もうこんな身になつたので、私を忘れて下さつたらうと思つたのに、何んと有り難いことであらう、御両親は、私を思ふの餘り、信仰をすゝめて下さる。そのやうな佛様に私も御逢ひ申したい」と、勝鬘夫人は、心から佛を念じたのである。すると、其場に佛が現はれた、そこで夫人は「どうぞ私を救ふて下さい。」と願くは佛つねに攝受したまへ」との偈を以て佛を讚詠せられた、その時、如來は仰せられた。

我久しく汝を安立す

前世已に開覺せり

今復た汝を攝受す

未來に生るゝも亦然なり

と。汝は此世及び未來を護つて呉れよといふが、我は此世からとはいはぬ、我は過去久遠の昔から汝を攝受し、汝を、影の形に添ふ如く、安立しつゝあるのである。汝は祈らすとも前世も既に汝を護つて來てゐる、どうして、今日汝を捨てるものか、此世も未來も我は救ひの内に汝を見ることである。勝鬘夫人は實にこの佛に救濟された。そこで十大願を女であり乍ら起したのである。之は親の親切にそのゝかされて、親の親切が自分の身に徹し、その親切が遂に佛の慈悲に達したのである。これ實に順縁入信の宗教である。勝鬘夫人は順縁によつて宗教に入ることが出來たのである。佛法には順逆二縁の縁がある。順逆二縁何れに於ても宗教の門は開かるゝからである。然らば、吾人は何れの時、何れの處を問はず、常に宗教によつて救はるゝのである。勝鬘夫人や韋提希夫人やは、斯様な縁によつて救はれたのである。而して尙ほ救はれずして残つた所の第一人者は『觀經』の立物である阿闍世王である。

悪人の代表者阿闍世王の行方、吾人は之を明かに『觀經』では見ることが出來ぬ。『法華經』に對して佛敎の掉尾とも名くべきは『涅槃經』である。吾人は阿闍世王の行方を此敎典上に發見する。『涅槃經』は釋尊御入滅の際にお説きになつた最後の説法で、小乗敎の方には、『遺敎經』となつてゐる。之は澤柳政太郎さんの和譯もあつたやうに思ふ。先頃新聞紙に傳へるところによれば、伏見若宮殿下にこの御經を御講釋申しあげたとのことである。大乘の『涅槃經』は大乗經典では總じて前後七譯あつて、『大般涅槃經』としては曇無讖、慧嚴、法顯の三本がある。その説經の『梵行品』の最後に闍世の行末が出て居る、親鸞聖人は眞宗の信の意義を示すために之を『敎行信證信卷』に長々と御引用になつて居る。話の序に申すと、親鸞聖人は、その前の卷では、敎と行とを説きその行の次に信の體顯を闍世王によつて示されたのである。先に度々智と行とのお話をしたが、親鸞聖人は、之によつて初めて信と行との説明を明かにせられた。

『涅槃經』の『梵行』の例は眞宗では信の例である。親鸞聖人の著書の中には、『涅槃經』は三十三回までも引用せられてある、以て、『華嚴經』と共に、餘程『涅槃經』の愛讀者であつたことが推察される、従つて、受くる所がまた多大であつたことが知られる。そこで一は、『信』の意義を明かにし、一は阿闍世王の行末を明かにする爲めに今また之れを簡短に話せば、かうである。阿闍世王は大變悪い性質であつた、好んで殺戮を行ひ、唯現在をみて未來を見ず、専ら惡を以て眷族に對し、現在五欲の快樂を恣にし罪なき父を殺さうとして、父を苦しめた。此惡人が初めて懺悔の心を起した所の動機に就ては、かういふ話がある。

ある時、母が阿闍世王と晚餐を共にする際に、王が申さるゝには、息子の優陀はどうしました、といふと母の韋提希は「優陀は門前に遊んで居ます」といふ。御飯は子供と一緒に戴かなくては寂しいから、王は、優陀を呼びにやられ

た。すると、犬ころをつれて歸つて來た。私は御飯を食べたくない、食べるなら犬と一緒に食べる」といふので、韋提希夫人と阿闍世王と犬と一緒に御飯が始まつた、阿闍世王は御飯を戴きながら、犬の姿を見て、「自分は王であつて、非常に尊い身分である。今は何といふことであらう。犬と一緒に御飯を食べて居る、本の自分であるならこんなことは出来ない、自分は子の優陀の可愛い爲めに辛抱して畜生と一緒に御飯を食べる」と、獨語せられた、すると韋提希夫人は、

「汝は優陀のために犬と一所に御飯を戴くのですか、さうか、それについて思ひ出したことがある。あなたの指を御覽、その指の痕は、汝が優陀位の時であつた、手に腫物が出来た、そのため汝は夜通し痛いくと泣いて居たのである。そこで父さんは、早く之を濃化させて痛みを減じてやりたいといふので、始終口に喰へて濕布の代りに温めて御居になつた、そこで、夜の内に濃が出

て来たが、それを呑んで介抱して下さつたのであつた。汝は今、犬と一緒に御飯を戴のが苦しいといふが、御身の父が濃をも呑んだといふその御親切は」といはれると、阿闍世王はその話をきいて俄かに黙つてお了ひになつた。其時、父王は己に死んで居られたといふ説があり、又獄屋に御居でになつたともいはれてをる。阿闍世王は暫くして、

「あゝ、この私は實に濟まぬことをした。さあ、みんな父を助けて呉れ、罪なきに父を牢獄に入れた。……」

そこで、臣下のものは急いで牢獄へ駆けつけた。これより前頻婆沙羅王は、獄屋の窓から、遠く耆闍崛山に釋尊が説法をして御出になる姿を拜しては、僅かに寂寥のわが心を慰めて御居でになつたが、その後、阿闍世王は、釋尊の御姿が見えるといふので、牢獄の窓を閉めて、全く暗闇に幽閉したのである。頻婆沙羅王は、それまではいと遙かに山上に於ける釋尊の御姿を拜して多少我心

を慰めてゐたのであるが、わが子が、今はそれさへ許さなくなつたので今日死ぬのか、明日殺されるのかとそれを待つて御居になつたのである、丁度其時である、大勢の臣下が駈けて来たので、王は、「吁もうこれで臣下の手にて殺されるのか」と思ひ誤まつて、自から高い所から落ちて死なれたといふ一説がある。釋尊が『涅槃經』をお説になるとき、丁度彼の阿闍世王は、いよ／＼心底から懺悔の心を起した。當時また大病にて病の床に倒れたのである。阿闍世王は病床で懺悔した、「私のこの身は今既にかゝる苦しみ果報をうけて居る。行末また地獄にゆくより外はないのである。自分程悪いことをしたものはない、茲に誰か我を助けてくれる人はないか？」と病床に悶え苦むのである。此時身體一面に瘡が生じて身と心とをいはず、日々苦しみを加ふるのみであつた、その時只一人晝夜側をはなれず、薬をぬつて介抱する人があつた。それは誰あらう母の章提である。あゝ母とは阿闍世王が殺さうとしたその母である、その母は

『觀經』の會座即ち第七華座觀によつて救濟せられた人である。母は我子を助けたいとの親切に満ちてゐた。昔、王者であつた時は、阿闍世王の所へも多くの人が集まつて來たが、瘡が生じてからは誰一人として來てくれるものもなく、唯母のみはいよ／＼可愛く思ふ。生みの母のみが子を介抱する。こゝに、また家庭の上にはあらはるゝ親子の宗教を見ずに居られぬ。

阿闍世王の肉體は日に月に腐つてゆく、今となつて頼みになるのは唯母一人である。病床の阿闍世王はやるせない思に叫んだ。

「お母さん！ お母あさんの御親切は永劫忘れませぬ。然し、私の病氣は簡単な體丈の病氣ではありませんせぬ、心から出た病氣であります。この病氣を癒す人は誰もありません、私はひとり業にひかれて死んでゆくのであります。あゝ、地獄の罪がおそろしい。」

丁度その時日月王といふ大臣が來た。「病氣は如何でありますか。」と、阿闍世

王は「自分の病氣は心からの病氣で、癒すことは出來ない」といふと、日月王は、「私は王様を慰撫たいと思ふのであります、王様は業の病氣と申されますが、私の師匠の哲學者のフランナカシャツバにきくと、世の中には、そんな業といふやうなものはないのださうです。」

と申しあげたが、「そんな話をきいても自分には何の役にも立たぬ」といはれるので、大臣は我家へ歸つた、其次に功德藏といふのが出て申すには、「身分は七分（四大苦樂壽命）より成り、それらのものは、どうすることも出來ませぬ。」

次にまた大臣の實徳が來つて申すには、

「王様は法律以上のものですから罪はありません。人民には法律があるが、王者には、法律はないのであります、又地獄などといふものは、恐らくありません。最後に無所畏といふ大臣が見舞に來た。」

「私は尼乾子を奉じて居ます。世の中は、すべて勝手次第です。されば、何でも此世では、好きなことをするのがよいのであります」
等と申しあげた。

阿闍世王は、「お前達は色々なことをいつて、自分を慰めて呉れるが、私の心には却て痛みを感じる丈である。何と申したとて、私は罪を犯した奴である。よく犯した自分が知つて居る」

人間は病氣になつたときは、人が一々心配し、同情を寄せてくれるが、餘りに親切に彼此いはれると、其んなに御心配にならんでもよいと口での慰めの親切は却つて真人には嫌になるものです。阿闍世王も、今矢張り一時的の慰めの人の親切を喜ばれなかつた。で此時、醫者が如何にと見舞に來たのか、一度先きに話した名醫の耆婆であつた。

「大王の御病氣は如何でございますか、昨夜はよくお眠になりましたか」

と、訊ねると、阿闍世王は、

「自分は眠られなかつた。ああ、體はこれでも王でありながら、心は旃陀羅のやうな賤しい心を持つて居る」

と、耆婆は

「懺悔は心の病を救ひます、御心配には及びません、懺悔が罪を救ひます」

「どこまでも犯した己が罪は消えない」と阿闍世王が申されると、「今茲を距る十二由旬に娑羅双樹の下に釋尊が御出になつてあります。然らば、釋尊のお話を聴きに参りませう」と打出した。王はこの語をきくと、戦慄し、芭蕉葉の風にゆらぐ様に全身を慄はした。

「それを云ふてくれるな、佛は父母を助けてくれた御方と思ふが、どうして、今となつて佛を尋ねて行く事が出来やう」

その時、忽然として、王のみに、どことなく「行け！ 行け！」といふ聲

が空中から聞えるのである。殆んど狂亂の體となつて、「誰だ誰だ、我が名をよぶは誰だ」

「誰でもないぞ、我は汝の父頻婆娑羅である、殺された自分の身はかまはないが、自分を殺した汝の身の上を心配する汝の父である。どうか、釋尊の許に行けよ」

阿闍世王は、この聲をきくと、悶絶地に仆れたのである。

その時、釋尊は十二由旬のあなたにあつて『涅槃經』の御說法最中であつた。阿闍世王が苦しんでゐることが釋尊の御胸に通じた。するとまたその御心が阿闍世王に通じたと見えて、何となく自分の體に光を感じたのである。耆婆が申すには

「大王よ、あなたは釋尊を、今も尙ほ敵視せられて居るが、釋尊は、その心をもつあなたを、一層不惑に思ひ、あなたを愛してゐられるのです」

御經の中には釋尊はその時、阿闍世王のために『月愛三昧』に御入りになつたとある。月は大厦高樓も賤が伏屋も齊しく照すのである、善人のゆく道も照せば、盜賊のゆく道をも同じく照すのである、悪人の阿闍世王は、その月の愛の光に照されると「あゝ、自分のやうなものでも、救つて下さるのか」と感じたのである、「多くの子の中で、病子は一番親の心にかかる、佛は十二由旬の所まで来て、大王の來るのを待つてゐて下さる、さあ参りませう」と、耆婆がすゝめると、大王は「今日は全體何日か？」と訊ねられた。印度の王家にも迷信があつて、吉日良辰といふやうなことや方向を選ぶやうなことがあつたことが知らるる。現代では學問も進んで來たが、まだ今日東京邊でも、なか／＼立派な御家のうちにも随分迷信が盛んである。

耆婆は答へていふには、

「佛敎には、吉日良辰といふことはありません、さあ行きませう」

「自分は、一人では恐ろしくて行けぬ、どうやら、今にも大地が裂けて墜ちさうな氣持がする」

そこで、大王は耆婆と同乗して釋尊の許に參つた。釋尊はそれよりして諄々と阿闍世王の爲めに話をせられたのである。然し、大王は、なか／＼自己の救濟に就て、信仰が得られなかつた。釋尊は更に、

「汝はそんなことを云ふが、罪が深いから助からないといふのか、佛の慈悲は罪あるものを救けるといふのである。若し助からねば、佛にこそ罪がある、汝の罪は眞實みな佛の罪となつて了ふのである。佛の方では罪は邪魔物と、咎めずしてそれを憐み救ふといふのである。汝は如何に罪が深くとも救はれるのである」

と力を入れておとさになると宿善初めて開發した王の胸中に、佛の慈悲によつて、信仰の花が咲いた。阿闍世王は喜びの人となり、此信根の我胸になくて

佛の手許にあるから「無根の信」を得たと傳へられて居る。

阿闍世王は非常に歡ばれ、最後の言葉に、自分自からが、不思議に思はるるとして、

「われいま始めて伊蘭子より伊蘭樹を生ずるをみる。伊蘭子はわが身なり。

栴檀樹は乃ちこれわが心、無根の信なり。」

伊蘭樹とは印度の毒樹である。阿闍世王は不思議にも、毒樹から香木が生じたところばれたのである。すると、佛の宣まうやうは、

「大王、よき哉々々。我いま、汝必ずよく衆生の惡心を破壊することを知りし。」

阿闍世王よ嬉しいことである、今自分は始めて汝が凡べての衆生の惡い心を破ることが出來たのを悦ぶ。阿闍世王一人、今自分が惡かつたと懺悔し救濟されたのであるが、こは、唯王一人のみの事實ではない、この一事は、やがてこ

れ未來一切衆生の惡心を悉く破することが出来るといふことである。阿闍世王は、そこで、つれてきてくれた耆婆に對して、

「我今未だ死せずして己に天身を得たり、短命を棄て、しかも長命を得たり、無常の身を棄て、しかも常身を得たり」。

茲に於て死にかゝつた阿闍世王は佛の道によつて、身の病氣も心の病も癒えて、一切を攝取し給ふ如來の御教によつて宗教の人となり、其後二十四年間の長壽を保つて佛恩報謝のために、種々な事業を致されたのである。

今迄五回に亙つてお話をしたことを經典の上で申せば、先づ『金光明經』『最勝王經』『梵網經』等に就て話し、次で『首楞嚴經』に及んで、『大般若經』をも紹介し、更に『華嚴經』『法華經』『歡無量壽經』と次第し、最後に今日『涅槃經』の「梵行品」をお話したことである。釋尊傳では釋尊先づ初めに三

十歳の時『華嚴經』を説かせられた、次に七十三歳の時『法華經』を説かせられ、最後の入滅の御時に、この『涅槃經』は説かせられたのである。更に、私共の宗教即ち眞宗より申すと、その涅槃のときにお説きになつたのが、正衣三經中の「阿彌陀經」である。この「阿彌陀經」は説法の時から云ふても、或はまたその説きぶりにも『涅槃經』と通するのである、支那の清朝に彭際清といふ居士の學者が居る。然かも念佛者である。この人の説によると、眞宗の『大經』と『華嚴經』とは同じだといふ。この二大經典は大乗佛教中、最も大切なものである。『華嚴經』は先づ奈良朝時代には、そのうちよりして奈良の大佛、善財童子等の像までもなつて、その精神を表現した。その時、また『梵網經』等も弘まつて、社界の上いろくくと、この理想を體現した。平安朝時代は『法華經』の表現時代である。鎌倉時代となると、親鸞聖人は、『華嚴經』『涅槃經』を後押しとし、『大無量壽經』を中心として鎌倉佛教の改革を圖られたので

ある。支那の善導大師の『觀經』を主としたその流を汲み平安朝末から鎌倉時代念佛の宗教を弘められたのは、吉水に念佛の旗を翻した淨土宗の開祖法然上人である。この人はいふまでもなく『觀經』中心である。この時代に出世せられた明慧上人は『華嚴經』を、解脱上人は『梵網經』等を新らしく紹介せられた。南北朝の中心經典は『大般若經』『首楞嚴經』等であつて、尊氏によつて『般若經』が、次に師直によつて『首楞嚴經』が不滅の光を放つたのである。『大無量壽經』は實に我親鸞聖人の宗教にして、眞宗は此經に『觀經』と『阿彌陀經』とを合して、正依の三經といふ。その内『大經』は阿難を『觀經』は韋提を對告衆として居る。阿難と韋提希との宗教は既に申しあげたから、最後に、茲に『阿彌陀經』のお話をして本論の結論と致したいと思ふ。

『阿彌陀經』は、先に述べた如く、我釋尊涅槃の御說法である。即ち智者の舍利弗に對する御說法である。他の經典は、その結構は『大經』でも『觀經』

でも佛と對告衆との對話即ち會話となつて居る。即ち釋尊のお話があると、次に弟子達がお問ひになるのである。然るにこの『阿彌陀經』は無問自說の經といつて、弟子の質問もないのに、只一人舍利弗を對告衆（相手）として十六度まで舍利弗の名を呼び上げてお説きになつたものである。この舍利弗といふ人は『首楞嚴經』に出た所の阿難と對比する時は彼は情の人、これは智の人である。『觀經』にあらはるる所の目連は、即ち行の人である。そこで三經中の『大經』も説法をきいたのは、即ち阿難と彌勒とである。すると、最後の『阿彌陀經』は智の舍利弗を相手として、佛教に於ける智の最後の解決をこゝに見るといふてもよいと思ふ。

釋尊には、もはや涅槃間近となつてゐるにも拘らず、智慧第一の舍利弗を呼び上げては説法せられた。舍利弗よ、茲を去ること十萬億土に汝を待つ所の佛があるぞ。我等には久遠の親があるぞ、極樂といふ故郷があるぞよと。懇々と

説かせられたのである。然し、始めから、最後まで舍利弗は默然として一言も口を開かぬのである。此經は一言も、その對告衆の述ぶることなく終つた所の經典である。舍利弗はその後どうしたであらうか。吾人は之を舍利弗の傳紀と、他の涅槃經典に求むるの外はない。舍利弗は、佛の涅槃に近きて、やうやく口を開いた。

「世尊、長々お世話になりました。私は直さま故郷に歸りたくあります。どうぞ、我生れた故郷のカナピナカへ歸ることを許して下さい」

釋尊は、「何故に故郷に歸るのか」と仰せられた、すると、その答に、
「私には、私を育てくれた母上が故郷に待つてゐます。實は私は青年の時目連と一緒にある夜お祭を見に行きました、所がお祭がすんで今迄の歡樂が去つた後しんみりとした寂しさに堪へぬので、二人で我家を捨て、無斷で學問に出かけました。どうかして悟を開きたいものとあちらこちらを尋ねて

いろいろなお話をきき、ある外道については、一時外道の弟子を五百人までも支配する所の人となりました。ある時、町に出ると、途で、阿説示比丘といふ一人のお寺さんに逢ふて、姿をみると温和などこなく尊い相好をしてゐられたので、「貴僧はどういふお方ですか」と申上げると、自分は沙門である。釋尊の御弟子であると答へられました、私は今日迄色々な人に出逢ひましたが、貴僧は普通の御方とは違つて、何となくお姿が尊く思はれるので、どうぞ、弟子にして下さいと願ひました。すると、我師は釋尊であるからとて、遂に目連と共に、世尊の御弟子になつたのであります。さうして羅睺羅の御出家の時は、私の如なものが御世話申すまでもなしと戴いて、長々御世話に預りましたが、今日となつては、何だか故郷の家に歸りたくありません。

出家の法は、一旦出家したならば、もう歸ることは許さぬのである。釋尊は

何しにかへるのかと仰せられた故郷に四十餘年間俟つ母にあふて、いろいろと禮も申したいからとのことであつた。釋尊は直ちに許しになつた。そこで均頭といふ沙彌をお供として歸られた。母はカナビナカの村で、今日までひとり寂しく、我子の歸るのを待つてゐられた。舍利弗は歸る途中、母の在世のことをきいて非常に喜んだ。家に歸つてから色々母上に御法を説いて以て親の天恩を感謝せられた。さて申さるゝやうは、

「母上、私を生んで下された産室は、どの室でありますか」

と、母上は「此室で」と教へられた、その部室に入り、「之が私を産んで下さつた室であるか!!。ああ、自分の今日あるのは、此室に生れた故である、これによつて、親子共にまた喜ぶことが出来た」といつて、一時に多量の血を吐いてその室に仆れて往生を遂げたのが舍利弗の最後と傳へられて居る。舍利弗は西

方極樂の世界、へ行きたいと思つて釋尊から説法をきゝ、反つて、その後、極樂の故郷にかへりたいと出でずして、我此世の故郷に歸りたいといつたのである。これ實に俗を出で、眞に歸し更にまた眞を出で、俗に入るのである。極樂淨土へ行く話をきいて、故郷にかへることを思ひ出し、心の親の話をきいて肉身の親の恩を思ふ、茲に初めて、眞俗二諦の法門が宗教として實現されて居る。舍利弗は實に私共に重大な教を残したのである。然も、この舍利弗は智の人である。その人が最後の安心は、また南無阿彌陀佛の智慧の念佛であつた。不可思議の善根——南無阿彌陀佛の大善根の念佛の教によつて悦び、智慧第一にして、佛弟子中の長老たりし舍利弗は、故郷に歸つて、母のためにもまた教を説いたのである。『阿彌陀經』に於ける舍利弗の宗教は、實に念佛の宗教であつただけに、此念佛圓通は、之を『首楞嚴經』に徴すると、決して感性や思惟や或はまた行爲よりの圓通ではなくて大勢至菩薩がつかさどる之れを超越したる

念佛三昧の圓通たるを忘れてはならぬ。我聖人の念佛も、またそれである。以上佛敎經典の主なるものを紹介した積であるが、かくの如き經典が、今日我々の手に残り、拜讀したり、お話することの出来るのは何の爲かといふと、釋尊の説て置かれたことは無論であるが、それは説き放ちである。茲に於て、佛が涅槃の雲に隠れ遊ばしたとき、佛弟子の大迦葉が思ふに、今となつては、我々は、何として之と依るべく、たよるものがない、また釋尊の入滅の際、法を我なきあととは、我身と思へとも仰せになつたから、一同集まつて、今まで書いたことを書き残さうといふことになつた。そこで、千人の弟子が集まり、阿難を先として、私はかやうに書いた「如是我聞」と誦出した。それが貝多羅葉に書き残されたのが、今日の御經である。その事業は佛滅後公私時々行はれたやうである。之を名けて佛敎では「結集」と申します。その第一結集の際、之を行ふとしたが、佛弟子達は無論金のある筈はない。さしあたり、多數の人々が集

合するとして食料を要する。そこで之を阿闍世王に圖ると、王は、これこそ佛に逢つて救ふて戴いた報謝すべき我役である、自分一人で、その費用を負担したのであるといふ様な氣で、千人の供養をひきうけられた。一切經の出來たのは、全く集まつた千人の佛弟子達と、またその供養者たる阿闍世王の懺悔の感謝力である。爰に支那日本に渡つて宗敎としては勿論、またその文化を促した佛典は、また斯る神聖な力で完成したのである。そこで經典のお話は終ることにする。要するに、佛敎には多くの經典があるが、佛敎の目的は何であるかといふとそんなに澤山ある筈はない。一は拔苦與樂で、二は轉迷開悟で、三は廢惡修善である。畢竟するに、佛敎の目的はこれを出ないのである。八萬四千の法の敎ふる所は、蓋しこの三つである。今迄の長いお話はまたこの三つに攝まることである。さうして、また之を論義よりいへば、佛敎は感覺論や唯理主義や或はまた實行主義ではない。佛敎は、唯信の一字に歸するのである。故に私は、ま

た佛教をその體現の方法よりいふと超越感覺、超越唯理、超越實行と分つた。若しそれ之を理想とする佛心より見れば、善財童子、大佛、誕生佛等の聖像そのまゝ之を示し自由と不動とを活動の三つがまたこれ吾人の理想であり、目的であるといふのである。最後に餘興としては舍利弗と目連との「本生譚」(佛陀前生の話)を以つて、正さしくこの講義の結論とする。

昔、ある國の王さんが宮殿を新築遊ばされた。その一間、一間、何れもみな特別な意匠を凝して、それ／＼立派に出来上つた。ところが最も大切な大廣間の兩面の壁畫のみが、これといふ腕利きの畫家がないので出来すにのこされてゐた。

ある時、何處からか、二人の畫家の旅人が、その國にやつて来た。兩人とも世にもまたとなき腕のある畫家であるといふので、王さんは、臣下に命じてこの二人の畫家を御殿に呼びよせ、遂に廣間の兩面の壁畫を一面づゝ、一生懸命

で書くやうにとの御命令が出た。二人の畫家は、早速、精神を罩めて、その準備にとりかゝつた。一方の畫家は、程なく、繪具をとり出して、ぼつ／＼と山水の繪をかき始めた。ところが、片一方の畫家は、なか／＼繪具どころではない、一ヶ月経つても二ヶ月になつても、専心我畫くべく命せられた壁面を、唯砥石のやうなもので磨いて居た。相對する方の畫家は、日一日と早や繪が出来かけて来て、月日を経るに従うて、段々と山が出来、川が畫かれ、得も云はれぬ美しい山水の畫は、やうやく立派に出来上つた。一方の畫家は、今も尙ほ繪筆を執らずに、唯砥石で以て壁面のみ専心磨いて居たのである。一方の畫家が漸く出来上つたと申上ると、また一方の畫家も、また一筆も加へざるに、私の方も出来上つたと同時に申上げた。

王さんは、大廣間の壁畫が、出世の二大畫家の丹精で出来上つたといふのを御聴きになつて、一日、多くの臣下を召し具れて、御覽になることゝなつた。

「成程、大變美事なことよ！」と、先づ一方の山水の壁畫を御覽遊ばされた。王様は御感斜めならず、よく出來たといつて、御褒美を遣せとの御詞さへ下つた。さて、次に背面して、その相對する壁面を御覽になると、唯、びかびかと、光つて居るのみで、何一つ畫かれてゐない。どうしたことであるかと、甚しく王さんには大變御不興であつた。直にその畫家を呼び出せとのことである。何も畫かなつた。畫家は、直ちに王の面前へ呼び出された。その時王の仰せらるゝやうには、「汝は不届な奴である。何一つ畫くことなく御殿に入り込み、長い間畫家と偽つて少からの報酬を貪り、實に悪みても餘りある偽り者め」と、それは王さんには、逆鱗遊ばされた。臣下の者も、半ケ年も手當を貪つて、一筆も畫かず、而も出來上つたなど、嘘をいふものだから、何も王の御立腹を御尤もであると思つた。畫家は暫く王の前に跪伏して居たが、恐る恐る頭を擡げて申すやう。「私は決して決して、そんな怪しい者ではありませぬ、貧乏も

して居りますが、苟くも藝術家の名を汚して居る以上は、僅かな報酬などを目あてに畫工はして居りませぬ。私の畫は、恒に心の繪筆で畫く所の心畫であります。何もかいてないと仰せになります、私は一生懸命に心の筆で畫いたのであります。どうぞ心畫を見るには、少しく下つて心を静めて眺めて下さい」と申すから、大王は、少しく下がつて靜にその壁畫に對せられた、すると成程一寸初めのうちは何も見えなかつたが、能く見て居ると、段々と薄紗を距て、ものを見るが如く、美ごとな山水の風景が顯はれて來た。成程かいてある。王は雲烟渺茫たるのうちに、えもいはれぬ山水を見ると共に、またその中空に我姿までも見ゆるのである。そこで、王さんは、今までかゝる繪を見たことはな

いといつて、畫家の凡筆にあらざることを嘆美し、澤山な御褒美さへ遣された

とのことである。
實は、その繪は畫いたのではなかつた。相對する所の一方の山水の、壁畫の

みならず、今その前に立たせらるゝ所の大王の御姿までが、彼が専心に磨きあげた一方の壁面に、すつかり寫つたにすぎなかつた。釋尊此お話を語り終つて、筆をとつて山水の畫を畫いたのは、目連である。唯磨きて居たのは、即ち舍利弗であると仰せられた。つまり、これは目連は行の人である。それで彼は描いたのである、舍利弗は智の人である。智は與へられるものでなく、磨くものである。何人も自分自ら能くうちに玉を抱いて居る。之を磨く時、智慧の光は現はれる。今、舍利弗は描かず、磨いて照つたのである。そこで、その畫は作りあげたのではない、みがき出したものである。舍利弗は、實に智の宗教の代表者で、目連は行の宗教の代表者である。而かも、その智の代表者たりし舍利弗は最後に念佛によつて法悦の身となつたのである。佛教は行の宗教でなく、唯これ信の宗教である。若し我佛教に宗教として行の宗教があるとすれば、それは自力で描きあげる行ではなくて、阿彌陀佛の行が、わが心の胸の上に觀照した

行の宗教である。要するに我真宗は、智の宗教や、或はまた行の宗教でなくて正さしく、他力回向の信の宗教である。私は、真宗の信を以て佛教概論の結論と致すのである。若しそれ信の宗教たる真宗概論に至つては改めて申上げることとする。

佛教概論 終

大正六年十一月^{二十}日印刷
大正六年十一月^{二十五}日發行

定價六十錢
郵稅六錢

佛 教 概 論

復 製 不 許

著 作 者

佐々木 月 樵

發 行 者

東京市小石川區林町一八番地
原 子 廣 輾

印 刷 者

東京市本所區番場町四番地
守 岡 功

印 刷 所

東京市本所區番場町四番地
凸版印刷株式會社本所分工場

製 本 者

東京市神田區小川町四一番地
岩 本 市 郎

發 行 所

東京市小石川區林町一八
攝替東京三八七四九

至 心 書 房

佐々木月樵先生著書

佛 教 の 真 髓	實 驗 の 宗 教	支那淨土教史(三冊)	季在法説	季在語録	安心坐談	救濟の觀	相憐むの記	儀性	The Life Shinin Shinran	親鸞傳繪記	親鸞傳叢書	親鸞聖人傳
四 版	八 版	二 版	二 版	六 版	四 版	六 版	新 刊	四 版	二 版	三 版	三 版	六 版
目 下 品 切	目 下 品 切	價各圓六十錢 稅八錢	價一圓十錢 稅八錢	價七十五錢 稅六錢	價八錢 稅二錢	價三十五錢 稅四錢	價六十錢 稅六錢	價七十錢 稅六錢	價三圓 稅八錢	價一圓 稅八錢	價二圓三十錢 稅十二錢	價二圓七十錢 稅十二錢

東京二 東二 替一 振三 房山我無 仲宮鳴巢京東二

325

255

終