

8 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 1 2 3 4 5

372  
71

文孝博士并上松次郎著

哲學上之見存弘法大師

始



文學博士井上哲次郎講演

哲學上より見たる弘法大師

372-71

文學博士井上哲次郎講演



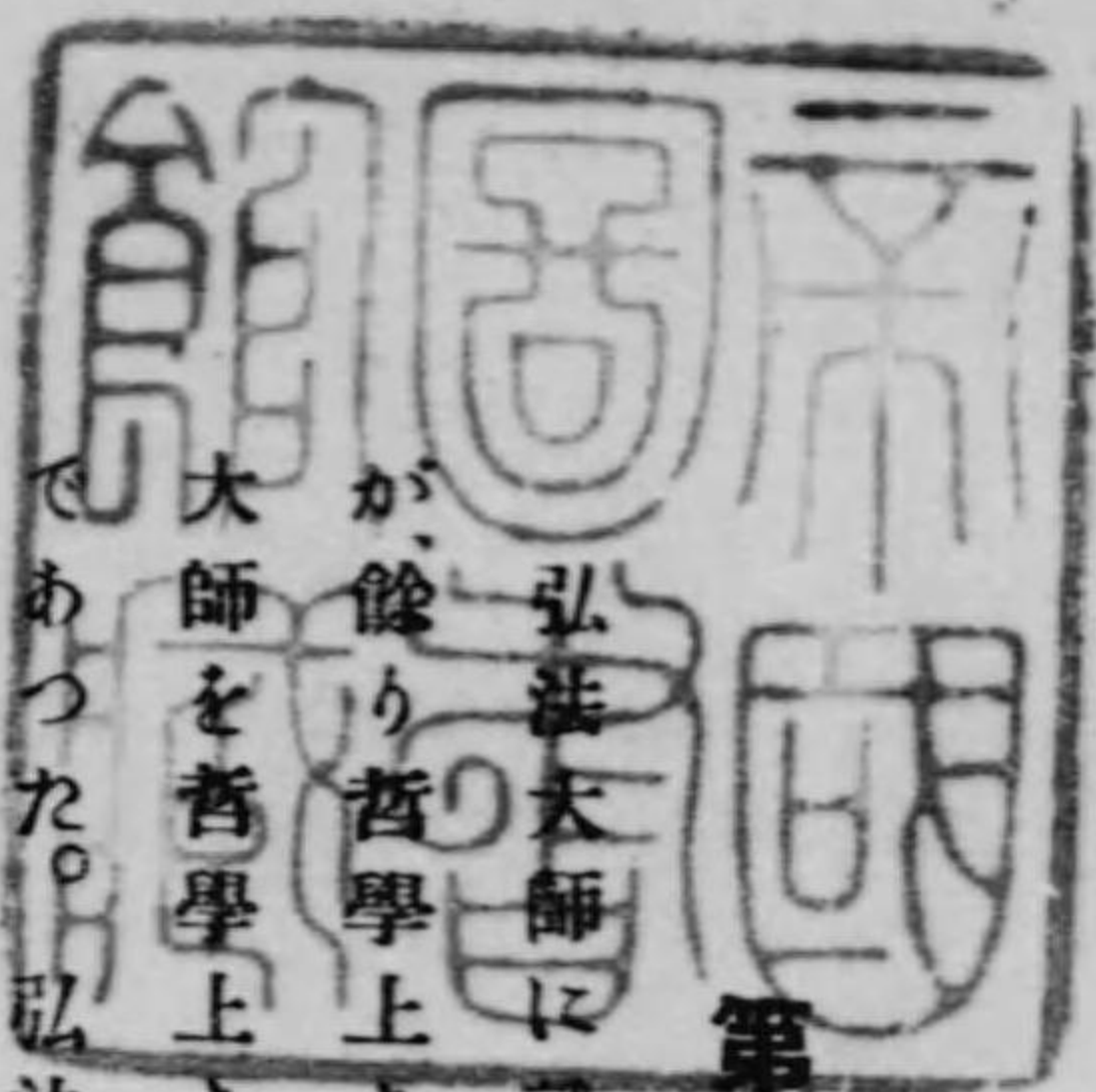
上  
より見  
たる  
弘法大師

大正  
7. 3. 29  
内交

# 哲學上より見たる弘法大師

東京帝國大學 文學博士 井上哲次郎 述

## 第一 序 論



弘法大師に就ては是までイロ／＼な専門家が各方面より論せられたのであるが、餘り哲學上より論せられた人のあることを聞かないからして、此處に特に弘法大師を哲學上より觀察して見やうと思ふのである。弘法大師は確に佛教哲學者であつた。弘法大師の開いた眞言宗は一種の神秘的哲學を根柢として成立して居るものであるからして、哲學上より觀察するといふことが最も必要なことであると思ふ。で先づ序論としてイロ／＼弘法大師に關する事を論じて、それから其哲學の事に及ぶであらう。

(一) 弘法大師の佛教史上に於ける地位

古來日本の佛教界に於て最も傑出したる人物を列擧すれば七人あると思ふ。第一は聖德太子。是は僧侶といふ譯ではないけれども、兎に角率先して佛教を日本に扶植した方で、又初めて佛教に關する著述をした人である。さうしても聖德太子は佛教界の卒先者である。さうして又最も傑出した一人である。第二は傳教大師。第三は弘法大師。此二人は平安朝の初に榮えた人で、同時代に相對立して居つた名僧である。第四は法然。第五は親鸞。第六は道元。第七は日蓮。斯ういふ順序になる。さうして此法然、親鸞、道元、日蓮といふ四人は何れも鎌倉時代に起つた人々である。此外名僧達識其人に乏しからずと云ふべきであるけれども、併し此七人に比ぶれば幾らか劣るやうな氣がしてならぬ。さう見ても此七人は我日本の佛教史上に最も傑出した偉人であると思はれる。それで弘法大師は其七人の中からさうしても除く譯には往かない。弘法大師は其最も傑出した佛教界の偉人の一人として必ず指を屈しなければならぬ人物である。試みに此七人の年齢を考へて見るに、聖德太子は四十七歳、傳教大師は五十六歳、弘法大師は六

十二歳、法然は八十歳、親鸞は九十歳、道元は五十四歳、さうして日蓮は六十一歳。一番早死されたのが聖德太子で、一番長生したのが親鸞である。さうして弘法大師は親鸞、法然に比ぶればズツと年齢は少いけれども、併し道元、傳教、日蓮に比ぶれば年齢は上であつた。次に其年代を西曆に依つて言へば、聖德太子は紀元後五百七十四年から六百二十二年に至る。傳教は七百六十七年から八百二十二年に至る。弘法は七百七十四年から八百三十五年に至る。法然は千百三十三年から千二百一十二年に至る。親鸞は千百七十三年から千二百六十二年に至る。道元は千二百一十年から千二百五十三年に至る。日蓮は千二百二十二年から千二百八十二年に至る。聖德太子が一番早くして日蓮が一番後れて居る。弘法大師は第三番目で傳教大師よりは後輩であつたのである。鎌倉以後さうも此等の人々に匹敵する程の名僧達識は出て居らぬ。

さうも時代と偉人との關係は看過すべからざることである。聖德太子の出来たのは初めて佛教が渡來して漸くそれが本統に日本に扶植されやうと云ふ時

であつたので、其時に聖德太子が深く佛教を尊信して之を扶植する地位に立たれたので、それで其効果も意外に偉大であつたやうである。尤も聖德太子は生來非常な聰明な方であつたやうである。高麗の僧惠慈が太子を大聖と云つたのも、あながち虚褒と云ふ譯でもなからう。奈良朝には佛教がナカ／＼盛んであつたが、非常な傑出した名僧は割合に出なかつた。奈良朝を経て平安朝の初に至て傳教、弘法の此二人が最も其時代に傑出して偉蹟を後世に遺した次第である。傳教大師は叡山を根據地として天台宗を弘げ、弘法大師は高野山を根據地として眞言宗を弘げたが、天台、眞言の二宗は何れもどちらかど云ふとマア貴族の宗教といふ様な風があつたのである。約五百年の平安朝が終つて俄然局面一變、鎌倉時代となつた所が社會の状況がどうしても新なる宗教の要求を促したのである。其要求に應じて興つたのが法然の開いた淨土宗、それからして其門下から出た親鸞の開いた一向宗。さういふ様な極く平民的な單純な宗教が行はるゝ事になつた。逆も天台宗や眞言宗のやうな難かしい宗教では間に合はぬやうな時勢であつたも

のだから、淨土宗などといふものは急に非常な勢力を得た次第である。其爲め法然、親鸞などいふやうな名僧が出て來た。尤も親鸞は嚴密な意味の僧ではなくつて、寧ろ優婆塞であつたやうに思はれるけれども、マア廣い意味で僧と申して置くのである。日蓮は法然の念佛宗に反抗して傳教の系統を紹いで起つて來たので法華經を所依の經典とし、さうして佛教を餘程日本化して法然の向ふを張つたのである。法然の宗教の全然宗教的であるのに對して、日蓮の方は餘程國家的の思想を加味して佛教を主張して來たのである。日蓮は念佛宗に反對して起つたのであるが、南無妙法蓮華經といふ題目を唱へるといふことに至つては、南無阿彌陀佛と實際上はさう變つたことはない。民間の宗教としては稍々似た形を取つた次第である。即ち南無妙法蓮華經とさへ言へば成佛が出来るやうな意味合であるからして、實際上はさう違はない。矢張り簡單なる平民的の宗教となつたのである。此外鎌倉時代に俄に擴がつて來た佛教は即ち禪宗である。其中で傑出した人物を挙げれば道元である、禪宗は又ナカ／＼簡單質素の宗教であつたため

に當時の武士間に歓迎されたのである。武家時代のことで武士の勢力が盛んであつた、それで武士に適應した宗教が必要であつた。丁度それに應じたのが禪宗であつたのである。さういふ時勢の要求に應じたためにさういふ偉人が輩出した次第である。

古來偉人は多く相伴つて出て來るものである、西洋でもルイテルが出ればメラシヒトンが出る。其々に宗教の改革を行つたのである。又文學の側に於てもゲーテが出ればシルレルが出る、と云ふやうな工合に、相伴つて出て來る。支那でも孔子が出た時には老子も居るといふやうな工合で李白が出れば杜甫が出る、韓退之が出れば柳宗元が出る。さういふ様な譯で、どうも偉人は能く相伴つて出て來る。隨分相互感化の影響もある。「德不孤、必有鄰」とは能く言つたものである。然、親鸞、日蓮等といふ者は皆同時代に出て來て居るが、彼の傳教大師と弘法大師とは當時の對立して居つた偉人で、他に之に並ぶ者はなかつたのである。當時の學問智識の範圍に於て此二人はズット傑出して居つた様に思はれる。さうして二

人とも入唐して宗教上の事は固より、夫れ以外のイロ／＼新智識を輸入したので、日本の文教の發展には多大の貢獻を爲した次第である。傳教大師と弘法大師とは好い匹敵であつて、どちらをどちらとも優劣を付け難いやうに思はれるが、併し其中でも殊に弘法大師は衆技を兼ねて居つたやうである。弘法大師は詩に長じ、文に巧みなりと云ふて宜しい。「性靈集」に詩が出て居るが、夫等を讀んで見るとナカ／＼味ひの多いのがある。勿論佛敎家の作であるから厭世的の意味が勝つて居るけれども、併し餘程能く出來て居るやうに思はれる。文は丁度弘法大師が入唐されたときには韓退之の居つた時代であるけれども、まだ漢魏六朝の文が一體に行はれて居つた。それで大師の文は大體四六駢儷の文である。それで無理も随分あるけれども、併し中には隨分立派な文と思はれるのがある。さうして一體に漢學の力が優れて居る。大師の文集として眞濟が編纂して傳へた「性靈集」の中には如何はしい文も少しは入つて居る。けれども彼の頃彼れだけの文を書いた人は外にないやうに思はれる。兎に角「性靈集」といふやうな纏つた文集を

傳へたものは、彼の時代には外にはない。傳教大師も此點に於ては、どうも弘法大師には及ばなかつたと斷言し得るのである。それに弘法大師は「文鏡秘府論」といふものを著はして詩文の事などを論じて居る。如何に弘法大師がさういふ宗教以外の事に意を用ゐたかと云ふことが分る。それから又弘法大師は書道に長じて居つたことも世に隠れない事である。書は弘法の筆と稱する位で、大師流の筆意は後世永く書家の尊ぶ所である。傳教大師も書道に長じて居つたに相違ないけれども、恐らくは弘法大師に一步を譲らなければならぬであらう。それに弘法大師は、どうやら繪畫彫刻等の技能もあつたかのやうに考へられる。之に就ては異論を唱へた人がある。弘法大師は自ら繪畫彫刻等をやつたのではない、斯う云ふやうに論じた人がある。是も一説である。弘法大師の繪畫であるとか、彫刻であるとか云つて傳へてあるものは、必ずしも弘法大師が自筆若くは自作のものに限る譯には往かぬであらう。人に描かした繪だの、人に彫らした彫刻だのが随分弘法大師の作だと云ふて傳へてあるのがあらう。併しこれにしても弘法大

師が幾らか手を入れたと云ふ事を想像し得るのである。繪畫にしても、マア多くは佛畫であるが、仕舞には眼を點するとか、彫刻ならば多少刀を執つて刻み始めたとか、何かさういふ關係があつたのではなからうか。大體は人にやらせても、全く無關係ではなかつたのであらう。奉爲四恩造二部大曼荼羅願文の中に「人願天願得入大唐、儻遇導師、圖得兩部大曼荼羅」といふ事が見えて居る。斯様にあつても必ずしも弘法大師が自身で兩部の大曼荼羅を描いたと云ふ事には限らぬけれども、併し矢張自分でも幾らか曼陀羅を描くやうな事を學んだのであらうと吾々は察するのである。どうも繪畫彫刻の心得も随分あつた人であらうかと推測するのである。素より正確には分らない。それから學問としては佛敎の外儒道二敎を兼ねて學んだものである。ナカ／＼よく儒道二敎に通じて居つた人のやうに思はれる神道の事は一向弘法大師の著書には見當らぬけれども、必ず神道も研究されたことであらう。兎に角弘法大師は衆技を兼ねて居つた人で、此點に於ては餘り匹敵はないのであらう。恐らくは七人の中でも衆技を兼ねて傑出して居つたと



いふやうなことから云へば、最も特色があつたやうに思はれる。

傳教も法然も親鸞も道元も皆大師である。さうして其外大師は随分數多いけれども、單に大師と云へば弘法の事である。さういふ所を考へて見るとナカ／＼廣く弘法大師の崇拜されて來たことが分るのである。

## (二) 弘法大師の家系

弘法大師の家系に就て一言して置きたい。弘法大師の俗姓は佐伯氏である。弘法大師の父は佐伯の直、名は田公と云つたのである。其佐伯氏といふのは即ち大伴氏の分かれである。大伴氏は物部氏と相並んで古代に長く榮えた武臣の家柄である。其大伴氏からして佐伯氏といふものが出て居る。佐伯氏の先祖を辿れば大伴氏である。所が其大伴氏は天忍日命から出て居る。天忍日命の祖先是高皇產靈尊であると斯う云ふ傳説になつて居る。實はさう古い所の事は仲々よく分るものでないけれども、マア傳説にはさうなつて居る。さうでないといふ事も別に言ふ事も出來ない。天忍日命の孫に道臣命といふ人があつた。是は神武天

皇の時に功績のあつた人である。其道臣命の子孫が大伴氏である。大伴健日連の子孫が佐伯氏である。連は景行天皇の時に日本武尊の東征に従て大に勳功があつたに依て讃岐國に土地を賜はつたので此處に住する事になつたのである。其後倭故連に至り、允恭天皇の朝初て讃岐の國造となつたのである。其子孫に弘法大師が出たのである。弘法大師の父は田公と云ふ。弘法大師は幼少の時から餘程聰明であつたものと見えて夙に神童と呼ばれたのである。十五歳の時外戚阿刀大足に就て漢籍を學んだのであるが、此阿刀大足の薰陶が大に弘法大師の發達の上に關係があつた様に思ふ。弘法大師は佛教に歸依する前に仲々漢學の力があつた様であるが、夫等は餘程阿刀大足の教育が素養を爲して居る様に思はれる。大伴氏と云ふのは武臣の家柄であつたのに、其子孫に弘法大師の様な宗教界の偉人が出て來たと云ふ様は注意すべき事である。尤も物部氏よりは、大伴氏の方に文學の才あるものが古來餘計出て居る。マア大伴家持で、よく分つて居るが、併し弘法大師の家系の事も亦注意を惹くに足る。物部氏の子孫に徳川時代に至て一

代の文豪物徂徠が出て居る。一寸之に對する様な事柄であると考へられる。

十二

(三) 佛教の四種の特色

吾々の見る所では佛教には四種の特色があると斯う思ふ。第一は哲學を根柢としたる宗教である。さうして是は初めよりさうであつた。もう佛陀が宗教家と哲學者とを兼ねて居つたのである。それから小乗佛教の時代を経て大乘佛教に至つて益々哲理の方が發展したが、決して宗教と離れた譯ではない。さういふ性質がズツと支那を経て日本に傳つて來て居るのである。推古の朝より奈良朝に至る迄に輸入されたる三論法相華嚴などいふものは皆哲學を根柢としたる宗教であるが、其後輸入された天台眞言皆然りである。弘法大師の開いた眞言宗は哲學を根柢として居る。第二は精神修練としての宗教である。是は佛心宗を謂ふのである。精神修練といふことで充分言現はしては居ないけれども、別に言ひ様がないからマア暫く精神修練と云ふのであるが、見性成佛といふ事をやる佛心宗の事である。此方は唯學問といふ方でなくして、もう實際修練を努め、修練

に依て悟道の境遇に達することを期するのである。總て禪と稱するものは此部類に屬する。第三には他力本願の宗教である。人格的の彌陀などといふものを尊信して成立する所の宗教。是は淨土宗一向宗の如き他力教を謂ふのである。第四は力の宗教、即ちエチルゲーチツシエリギョンとも云ふべきものである。是は印度だの支那では十分さう特色を發揮しなかつたのであるけれども、日本に來つて始めて非常に能く發揮したのである。それが日蓮宗である。日蓮宗は其標本と云つても宜い。何分日蓮が屢々迫害されたものだからして益々力の宗教となつて其特色を發揮して來たのである。尤も昔から佛教にわつた、上行菩薩再來の豫言を滿たす爲に奮闘したので甚しい迫害を受けた次第である。併し如何に迫害されても當時の權勢北條氏に對して最も猛烈なる反抗を爲して遂に力の宗教が明かに發揮されて來たのである。

佛教には斯ういふ四種の特色があるが、此の中後の二種の特色は基督教にもある。基督教は他力教である、即ち神様を信仰して全然神様に便りきつてしまふと

十三

云ふのは他力本願と稱すべきである。浄土宗と基督教は餘程共通性を有つて居る、非常に能く似て居る。基督教も人格的の神を尊信するが、浄土宗も矢張り彌陀なる人格的の佛を尊信するのである。宗教としての性質は同じと云つて差支ない。それから基督教は矢張り力の宗教である。基督自身が當時の權勢に反抗して大に奮闘したのである。精神的の軋轢衝突最も猛烈を極めたのである。さういふ結果基督教が興つたのであるから、自から力の宗教となつて居る。基督に先つて矢張り精神的奮闘を爲したものがあつた。それはイエザイヤ、エレミヤ、ヘゼキエル、ダニエルなどといふア、云ふ豫言者である。殊に彼の中でもエレミヤダニエルなどといふ者はひどい迫害を受けたのである。さうして其豫言した所を能く考へて見ると矢張り基督の言つたやうなことを大分言つて居る。基督は夫等の豫言者よりも一層大なる豫言者と云つても宜いやうなものである。所が日蓮もナカク、大豫言者の一人で猶太系統の豫言者と其態度が餘程能く似て居る。但々夫等より一層大なる者である。さうして其説く所が佛教であるからして、教

義に至つては基督教と隨分の相違がある次第であるけれども、力の宗教といふことは何も變つたことはない、所が前に挙げた二種の特色といふものは猶太系統の宗教にはない。即ち哲學を根柢としたる宗教の性質は佛教にはあつたけれども、基督教にはない。猶太には元來哲學もなければ科學もなかつたのである。さうして唯々純然たる宗教のみ起つたのである。尤も中世になつては教父哲學時代及びスコラー哲學時代に至つて宗教と哲學とがアマルガマトして神學が起つたのだけれども、純然たる猶太系統の宗教には本と哲學は無い。それから精神修練としての宗教即ち佛心宗といふものは、是はさうも印度固有である。即ち禪といふものは印度に發達したのである。是は實は佛教以前即ち婆羅門教に胚胎して居るのである。印度は氣候の熱い所であるから晝は蔭多き樹の下に結跏趺坐して深く眞理を考へるといふやうなことが非常に愉快であつたものだからして、さういふ「デイープコンテムプレーション」の習慣が遂に禪といふものになつて來た。佛教を通じて支那に來て又一種の發達を遂げてそれが日本に輸入されて居る。

斯ういふ禪といふやうなものは猶太系統の宗教には全然缺乏して居る。中世には少し斯う禪みたやうなことの萌芽はあつたけれども、本統に禪に對するものが出来ては居らぬ。

弘法大師の弘げた眞言宗などといふものは哲學が根柢を爲して居る。それの中に多少基督教に似たやうな事があつても、其の性質は元來基督教と餘程違つて居ると云ふことを知らなければならぬ。

(四) 弘法大師と傳教大師

弘法大師と傳教大師と此二人を精細に對照して論ずる事は此處に避けたいのであるが、但或點に於てどうしても比較對照して論じて置かなければならぬ事があつて居る。それは他の人が嘗て論じた事がない點である。傳教大師の著書として傳へられて居るものは澤山あるが、本統に傳教の書いた物はどれ丈であらうか、實に僅である様に思はれる顯戒論等は確に傳教の著書であらう。弘法大師の著書といふものも澤山ある様に傳へられて居るが、中には甚だ疑はしいものもあるので

ある。けれども『三教指歸』、『文鏡秘府論』、『十住心論』、『十卷章』、『性靈集』といふ様なものは斷じて疑ふ可らざる所である。尤も『性靈集』は眞濟の編纂したものであつて、幾らか其中にはどうであらうかといふ様なものも多少無いではないけれども、それは眞に一小部分であつて、大體弘法大師の筆に成つたものに相違ない。それに『十住心論』、『十卷章』といふ様なものは餘程能く纏つて居る。弘法大師は密教の教理を餘程能く醇化して組織したのである。傳教大師は密禪を兼學したと云ふ事の外に天台宗を餘程日本化したといふやうなこともないではないけれども、併し天台宗の教理を組織するといふ必要はさう無かつたであらうし、又別に新に組織した譯でもない。天台宗の教理はもう智者大師の組織したものがあつたからしてそれを傳へさへすれば宜い譯であつたのでそれで別に新に日本に於て天台宗の教理を組織した譯ではない。所が密教に至ては支那に立派に組織したものがなかつたのである。弘法大師は長安に行つて慧果阿闍梨に就いたのであるが、慧果阿闍梨は不空三藏の弟子である。不空三藏は金剛智三藏の弟子である。所が金剛

智三藏にしても不空三藏にしても慧果阿闍梨にしても皆別に密教の教理を組織して傳へた人ではない、弘法大師は嘗に其教理を學び得て主張したのみでなく、此處に日本に於て初て新に密教の教理を組織したのである。即ち『十住心論』及び『十卷章』といふのがそれである。さうしてどうも密教といふものは他國に於ては餘程淫猥な元素等を含んで居るものであるが、弘法大師は夫等を皆篩除けてしまつて、餘程立派な純粹な教理として組織して傳へたのである。弘法大師の著書を研究して見ると仲々弘法大師の戒律を守つて徳を修めた形跡が見える、それであるからして密教を醇化したのみならず、又其教理を新に日本に於て組織したといふ點に於ては傳教大師と餘程相違がある。傳教大師は天台宗を傳へたといふ功勞はある。尤もそれを日本化したといふ事はあるけれども、夫れ以上に出なかつたのである。又出る必要を感じなかつた様に思はれる。弘法大師は餘程傳教大師と違つた功蹟を佛教史上に遺したといふ事は大に注意すべき事であると思ふ。

## 第二本論

### (一) 弘法大師の哲學

是より弘法大師の哲學に就て少しく見る所を述べやうと思ふのであるが、先づ大體に就ての感想を此處に述べることにしやう。弘法大師の哲學は固より佛教哲學であるけれども、併しさう嚴密に狭い範圍に限局したものであるのではない。隨分佛教以外のものも粹を抜いて取入れて來るやうな包容的態度である。其著書中でも最も若い時に著はされた『三教指歸』などは孔老佛三教の事が論じられて居るのである、さうして必ずしも孔老の二教を排斥するのではないけれども、孔老の二教は各々眼前の境を利するものである、益、壞色の境に及ばず、釋迦の一教は眼外の利を兼ねて云ふので、佛教を以て三教中最も優れたものと見たのである。其趣意を言換へて見れば、孔老の二教は世間的の教であるが、佛教は世間、出世間兩者を兼ねた教で、殊に出世間の此見えない側を説いて精神上慰安を與へるものと斯う

考へたのである。それで到頭佛教に一生を献げることになつた次第である。此「三教指歸」は或は十七歳の時の著作であるとも云ふし、又二十五歳の時の著作であるとも云ふけれども、何れにしても青年時代の著作で、恐らくは是が初めての著作であつたであらう。弘法大師は素より全然佛教界の人となつたのであるけれども、決して孔老二教を棄てた譯ではない。決してそれを排斥するといふやうな態度を執らないで、寧ろそれを兼ねて研究し、又随分後に至つても其趣意を取入れて居るのである。弘法大師は綜藝種智院といふ學校を建てた事がある。其の式並序といふものが性靈集に載つて居るが、其の中に「貧道有意濟物、竊庶幾置三教院。斯う言つてあるやうな工合に、此學校では孔老佛即ち儒道釋の三教を教へるやうに計畫したものである。又「肆建綜藝種智院、普藏三教、招諸能者」ともある。それから又「若夫九流六藝、濟代之舟梁、十藏五明、利人之惟寶」云々。斯う云ふ工合に言つてあるので、佛教以外孔老二教を兼ねて教ゆるの精神であつたことが明かである。それから「秘藏寶鑰」に「外號五常、內名五戒、名異義同」と斯う云つてある。即ち佛教

で謂ふ所の五戒も儒教で謂ふ所の五常も全く同じものである。名は違つて居るけれども、其實同じことを云つたものである。斯ういふことが説いてあるが、尙十住心論にも「夫五戒、同於外書有五常之教、謂仁義禮智信。斯う説いてあつて、更に「不殺生を以て仁と爲し、不邪淫を以て義と爲し、不沽酒を以て禮と爲し、不偷盜を以て智と爲し、不妄語を以て信と爲す」とある。成程さう説けばさうのやうにもなるので、弘法大師は全く儒佛二教必ずしも相悖らぬと云ふ精神で斯様に論じたのである。又彼の綜藝種智院式並序に「心住慈悲、思存忠孝」ともあつて、佛教の慈悲も説くけれども、儒教の忠孝も説かないではない。斯ういふやうな工合に頗る包容的であつた。さうして佛教以外餘程婆羅門教の哲理をも兼ねて咀嚼して居つた形跡が見える。

## (二) 密教の傳統

密教の傳統は弘法大師の説く所では無論佛陀の教理の真相を傳へたもので、今更傳統に就て彼是言ふべきでないやうであるけれども、併し少し此處に論じて置

くべきことがある。弘法大師は入唐して唐の都の長安に行つたのである。さうして惠果阿闍梨に就て學んだ。惠果阿闍梨は不空三藏の弟子である。不空三藏は金剛智三藏の弟子である。金剛智三藏といひ不空三藏といひ皆此等は婆羅門であつた。婆羅門であつたけれども或は佛教に宗旨變へをして居つた人でもあつたらうか、其邊は詳しくは分らぬ。兎に角弘法大師はさういふ系統の人から密教を傳へて歸つて來たのである。所が或は密教は景教(キリストリヤニズム)を取入れたものである、斯ういふ事を云ふ人がある。景教といふものは基督教の一派で、其頃長安に入つて居つて大秦寺といふ會堂を建て居つた。それで若し弘法大師が其處に行つて學べば學べた譯であるけれども、どうも景教を學んでそれを佛教の中に取り入れて歸つて來たといふ事は信せられない。どう見ても弘法の大師著作の中に其痕跡が見えない。『十住心論』『十卷章』『性靈集』などには斷じて見えない。若し眞に景教を學んで來たものとすれば、必ず何處かに其痕跡が露はれて居なければならぬ。景教の教義を兼ねて傳へたものとするのは全く臆説である。

確たる證據は決して無いことである。是は密教の傳統に就て否定的に辯じて置かんければならぬ事である。併ながら密教は其の教義の側に於ても亦其儀式の側に於ても婆羅門教より得來つたものゝあることを否定する譯に往かない。先づ儀式の側に就て之を言へば、密教に於ては護摩を焚く儀式があるが、さういふ儀式は決して原始佛教にあつたのではない。印度に於ては吠陀時代に「アグニ」崇拜の者があつたことは事實である、其系統の者であつたであらう火論師と云ふ哲學の一派があつて火を以て解脱の因として火を崇拜し火に事へたのである。佛陀在世の時に事火外道といふものがあつたが、矢張り此火論師の系統の者であつたであらうと思はれる。彼の佛陀の弟子中で頭陀第一と稱せられる大迦葉は元と事火外道であつたけれども、一度び佛弟子となるに當つて悉皆此事火外道の祭具を河に流してしまつたのである。護摩を焚くといふのは火を以て神聖とする意味があるので、どうも佛教以外の儀式が傳つて來たものと考へられる。尤も唐代に祇教といふものがあつた、矢張り長安に寺を建て、居つた。祇教は拜火教で

あるが、此拜火教から斯る儀式を傳へて來たものといふ事も斷言し難いことである。矢張り佛教以外の印度系統の儀式が密教と共に傳つて來たのであらうと察せられる。教義に至つては密教は固より佛教の系統ではあるけれども、併し餘程ペーダーンター哲學の思想が入て來て居る。さういふ風に其思想が入て來て居るかと云ふことは後に至つて明にするであらう。それからもう一つ、ミーマーンサー派の思想の影響も聲字實相義などに最も明瞭に現はれて居る。又阿字不生なども其ミーマーンサー派の聲は常住なり」の學說と關聯して居ることである。一體眞言といふことがもう餘程聲は常住なりの意味を含んで居る。其事も後に至つて辯ずることにしやう。兎に角密教の傳統に就ては餘程歴史的に研究すべき價值があると思ふのである。

### (三) 密教は神秘主義

東方亞細亞の宗教には往々「エソテリック」と「エキソテリック」の別がある。「エソテリック」と云ふのは秘密教、「エキソテリック」と云ふのは公開教である。婆羅門

教にもそれがあつたが佛教にもそれがあつた。俗諦門、眞諦門などといふことも矢張り此「エキソテリック」「エソテリック」の區別を言現はしたものである。眞諦門は「エソテリック」で俗諦門は「エキソテリック」であるが、顯教と云ひ密教と云ふのも實は「エソテリック」と「エキソテリック」の區別を言現はしたものである。顯教は「エキソテリック」で密教は「エソテリック」である。顯教は公開教である、通俗教である、即ち境遇の異同に應じて能く分るやうに佛教の趣意を説明するのを謂ふのである。密教は秘密教である。それだから密教と謂ふのである。公衆に通俗的に傳ふべきものでなくして、佛教界の識者の間に佛教の眞相を其儘傳へて行くのを謂ふのである。さういふのであるからして密教は言語文字で精細に説明することは不可能である。それであるから顯密二教論に「一切萬法、皆悉言文、言文之相、即非爲義、如實之義、不可言說、殊に世界の實體である毗盧遮那佛の眞相を了解しなければならぬけれども、さういふ毗盧遮那佛といふやうな世界の眞相は絶對無限のものであつて、差別相の如くに具體的に説明することは到底出來るものでない。眞は言



説の相を離れ名字の相を離る」といふやうな無差別平等なものであるからして、之を説明しやうとすれば、どうしても象徴(シンボル)に依るより外はない。そこで其結果は必ず象徴主義(シンボリズム)となつて来る。さういふ所からして曼荼羅などといふものも起つて来たこと考へられる。十住心論に「如來者、大曼荼羅身」と云つてあるが、丁度此點を能く言現はしたものである。弘法大師は性靈集の中に「秘藏奥旨、不貴得文、唯在以心傳心、文是糟粕、文是瓦礫、それで已に其真相を捉へ得れば、言語文字などといふものは眞に糟粕か瓦礫のやうなものである。言語文字といふものは唯、真相を了解するための道具として必要であるけれども、ナカ／＼真相は容易に言語文字で以て説明が出来ない。本統には逆も出来ないからして、之を象徴(シンボル)に依て現はすより外仕方がない。即ち曼荼羅の必要が生じて来る所以である」と斯う考へる。顯密二教論に「法華經者、是應化佛所説」と斯う云つてある。傳教も之には餘程閉口したではなからうかと思はれる。何故ならば天台宗の側では法華經といふものは有らゆる經文の中で以て重要な經文で、佛

陀も最後に其眞實の教を法華經に於て述べたものとして居る。無量義經に「四十餘年。未顯眞實」とあつて、佛陀は四十餘年間も其眞實の教を説かなかつたのであるけれども最後に到頭此眞實の教を説いた。それが法華經として傳へられたものである。それで天台宗では法華經をバイブルとして、其宗派を開いて居る譯であるが、弘法大師の方では其法華經なるものは應化佛の所説に過ないもので矢張顯教である、「エキソテリック」である、公開教である、通俗教である、俗諦門である、斯う説いて唯、密教のみが即ち佛教の真相を其儘傳へて来たものである。密教は決して世俗の了解し得るやうにといふ方便を以て説いたやうなものでない。即ち之を密教と稱する所以で、之を了解するでなければ佛教の真相は分るものでない。斯ういふ風に説いて来たのである。弘法大師は「唯有自性法身、以如義眞實言、能説是絕離境界、是名眞言秘教」と。又「法身説深奥、應化教淺畧」と斯う書いて顯教といふものは權教であつて淺薄なものである。之に反して法身の説は即ち密教であつて深遠幽奥なるものである。斯ういふ考で天台宗と眞言宗との區別を眞俗二方

面として論じて來たのである。又『性靈集』の中に明かに「所謂顯教者、報應化身之經是也。密教者、法身如來之說是也。」として、密教の方が顯教に比ぶればズツと深遠幽奥なるものであつて、佛教哲理の心髓骨子を傳へたものであるといふ様に説て來たのである。固より天台宗の側から云へば、決して法華經は俗諦門に屬するとは考へないのであるけれども、併し弘法大師は密教の立場から斯様に明瞭に彼と此とを區別して論じて來た。さうして弘法大師は仲々文章が上手である、此文章の技倆に於ては傳教大師は逆も弘法大師に匹敵する譯に往かなかつたやうである。當時は漢文が最も重きを爲して居つたのであるから、勢力を得ようと云ふには何しても漢文が上手に書けなければならぬ。傳教大師も固より漢文を書いたので、弘法大師の匹敵ではあつたけれども、此點に於ては弘法大師の方が稍、優れて居つた様に思はれる。其優れた文筆の才を以て明瞭に顯密二教の差別を論じて來た。さうして『性靈集』の第十卷に載せて居る傳教大師に答へた書「答叡山澄法師求理趣釋經書」に至ては餘程弘法大師の力が見える。此文に依て二大師の立場が全然

別かれてしまつたと考へられる。

#### (四) 金胎二界

密教では地水火風空識の六大を立て、初めの五大を胎藏界とし、識を金剛界とするのである。今日の哲學に於て物質界と精神界と此の兩界を立つるのと稍、似たやり方である。若し金胎二界を立つるといふことに止まれば、所謂二元論(デュアリズム)であるけれども、密教の哲理は單に之を二元論と見るべきではない。何故ならば更に此金胎二界を融合統一する所の原理がある。原理といふ言葉は不適當のやうに感せられるけれども、併し哲理として見るときには、原理と云つて差支ない。併し密教は宗教であるが爲に、此原理を人格化して之を毘盧遮那佛と云つたのである。毘盧遮那佛は即ち大日尊である。卽字義に、唯有大日如來。於無我中得大我也。斯うある様に大日尊は言換へて見れば大我である。大我は哲理上から云へば、即ち一大原理である。斯ういふ工合に金胎二界は融合統一されて居るのであるから、之を金胎一致と云ふ次第である。所が金剛界は智法身であり、胎

藏界は理法身である所からして理智不二とも云ふのである。さうして大日尊は宇宙の本體であるが、宗教的に見たときにはそれが佛であつて、さうして如何なる個人の中にも存して居るのである。各個人の中に必ず本體として大日尊があるのである。併ながらそれを知らないのは迷ふて居るがためである。迷の雲を押開けば必ず自己の奥底に大日尊のあるのを認める。其大日尊が各個人の眞の自我である。斯る思想は印度に於ては既に「ウパニシャッド」の中にあるのである。「ウパニシャッド」の中に二種の格言がある。是は有名なる格言で能く知られて居るのである。一つは「The Formless」(それは汝である)と云ふのである。「それ」と云ふのは「ブラーフマン」である。「ブラーフマン」が即ち汝自身である。「汝」の眞相を究むれば則ち「ブラーフマン」である。斯ういふ意味になる。もう一つの格言は「I am Brahman」(我は梵天なり)と云ふのであるが、是は我自身の本體を究めて見れば外ではない、即ち「ブラーフマン」である。即ち梵我一體の思想が充分「ウパニシャッド」の中に言現はされて居るのである。ヴェーダーンター派の哲學は「ウパニシャッド」

の思想を組織したものであるからして、矢張此思想が根柢を爲して居る。さうも密教の哲理は此「ウパニシャッド」の哲理と一致して居る。随てヴェーダーンターの哲理と根柢に於て異なる所がないのである。尤も總ての點に於て同じといふ譯ではないけれども、此重要な點に於て此と彼とは相違する所がないといふことを見出すのである。即身成佛義に斯ういふことが云つてある「若人求佛慧、通達菩提心、父母所生身、速證大覺位」菩提心は各個人之を具へて居ないといふ者はない、菩提心が具はつて居る筈である、何故ならば各個人の中には大日尊があるからである。それで本統に佛慧を求むる熱心があれば佛慧が得られないことはないが、佛慧が得られて其菩提心に通達し、自己の中に大日尊あることを認めて是ど一體となつて大我の眞相を捉へ得たときには、身は父母より受けたものに相違ないけれども、忽ち大覺の地位に達し得る次第である。併ながら唯さう見たのではナカノ、危い「煩惱即菩提」といふやうに、煩惱の儘菩提が得られ、生死即涅槃といふやうに、生死を免れない状態に於て疾くに涅槃に達し得られるといふやうなことで

あると、雜作もなく悟が開けるやうに考へて、随分間違つた悟も出來やうし、魔道に陥る處も多大にあるやうに思はれるけれども、併し密教の側ではさうは見ない。必ず身口意の三密を修するのでなければ、成佛は出來ないといふことになつて居る。身口意の三密を修する所にイロ／＼な術即ち事相が起つて來る。密教にはナカ／＼複雑な術即ち事相が出來て居るが、詰り斯ういふことに淵源して居るやうに考へられる。併ながら哲理の側から云へば自分の心も佛の心も衆生の心も皆同じである、何等の異つた所もない、それは弘法大師の就て學ばれた彼の惠果阿闍梨が能く言つて居る。「若知自心即知佛心、知佛心即知衆生心、知三心平等即名大欲得覺大覺、應當學諸佛自證之教、斯う云つて居る。さういふ譯であるからして自分の心を能く知ることが出來れば即ち直ちに佛の心を知ることが出来る。佛の心は自分の心の中に宿つて居る。大日尊が各自の心にあるからである。所が一切衆生の心に矢張り大日尊は具はつて居るので、自分の心も一切の衆生の心も此點に於て異つた所はない。即ち三心平等である。それを能く知つて知り扱けば

其處に悟がある譯である。之を大覺と稱する所以である。此趣意は、ツバニシヤツドの哲理と一致して居るのである。即身成佛義に「佛日之影、現衆生心水、曰加行者心水能感佛日名持」と加持の説明に佛と衆生との感應を意味してあるが、又斯う云ふてある。「彼身即是此身、此身即是彼身、佛身即是衆生身、衆生身即是佛身、不同而同、不異而異」。是も前言つた趣意を異つた言葉で言現はしたのに過ぎない。即ち自分と佛と衆生と一貫した所のものである。彼と此と區別はされて居るけれども、併し此區別に拘はらず、又共通した方面がある。其區別されたる方面に拘泥するのは迷であつて、其共通して居る方面を能く看破つて世界人生の真相を捉へ得る所に悟がある。其悟を得た有様が「大覺」である。但し何故にさういふ差別が出來たかといふことの説明は不明であるけれども、兎に角差別といふものを認めると同時に平等的方面を説示したのである。平等的方面といふのは即ち共通的の方面である。さうして畢竟大日尊といふやうな人格的の靈を彼處にあり此處にありと外界に求めずして内在的に之を看破つたのである。第四の福音書即ち約

翰傳に神を内在的に説示したのと同じ譯である。第十四章に *Glanbet mir, dass ich im Vater, und der Vater in mir ist; Wonicht, so glanbet wir doch um der Werke willen.* (ルーター譯) 約翰傳に神を斯様に内在的に見たのであるが、密教に於ては矢張り大日尊を内在的に見たのである。顯密二教論に「自受用佛、從心流出無量菩薩、皆同一性、斯う云つてある。菩薩は千萬無量と雖も、其性質は異つたことはない。菩薩である以上は同じ心を有つて居るべき筈である。又、如是衆生、心清淨則見佛、若心不淨、則不見佛、若し不淨の爲めに心が穢されて居れば其爲めに己れの中に具はつて居る佛を見る事が出来ない。恰度水が濁つて居れば底が見えないやうなものである。若し心が少しも穢れないで清淨潔白であれば、己れの中に具はつて居る佛を見る事が出来る。水が清潔にして透通つて居るやうなものである。吾々個人といふものは別々になつて生存して居るけれども、根本的に異つたものではない。皆同根より出たものである。即ち世界の一部分としては差別相に過ぎない。根本的に何の違があるであらうか。世界の大家と各個人が没交渉であらう筈はない。

各個人が世界の一部分である以上は自己の内界に於て大靈を見出す事が出来なければならぬ。又出来るのである。大靈が即ち眞の自我である。けれどもさう徹底したる見解の得られないのは、イロ／＼此差別的方面の障礙があつて、どうもさう看破することが困難であるからである。けれども若し平等的方面を能く看破つて來れば、絶對意識といふやうな廣大無邊の方面を見出す事が出来て、さうして宇宙の大靈と相通すること決して不可能でない。其處に至ると非常な妙樂 (Wonne) を感ずるのである。そこでヴェーダーンター派に於てはブラーフマンを妙樂と稱したのである。密教の哲理を研究して見ると、さうしてもウパニシャッド若くはヴェーダーンターの哲理を聯想せざるを得ないのである。さうして又彼の陽明學なども「アンチンペート」した所がある。陽明學に所謂良知は世界の本体であつて、さうして又各個人に内在して居る靈能である。陽明學の心髓骨子も亦佛教を通じて遠く「ウパニシャッド」に淵源して居ないとは言へないと思はれる。

(五) 現象 即 實在

密教の哲理には現象即實在といふ方面がある。無論さうなければならぬ。顯密二教論に「圓融自在。一即一切。一切即一」と斯う云つてある、是は無論現象即實在を意味して居るのみならず、圓融一即の意を言破つたものである。叫字義に「多而不異、不異而多、故名一如、一非一、無數爲一」といふやうなことも云つて居る。密教の哲理は畢竟一種の實在論(Realism)である。尤も廣い意味で云へば唯心論と云へないことはないけれども併ながらどちらかど云ふと實在論と見るべき性質のものである。

(六) 法

次に法といふ事に就て此處に少しく注意すべきである。秘藏寶論に「夫法名諸佛之師、佛即傳法之人。一句妙法億劫難遇、一佛名字憂曇非喻」云云。斯う云つてある法は丁度儒教で謂ふ道の如きものである、人間の世に處する必ず道德上の法則がなければならぬ。言換へて見れば道といふものがなければならぬ。どんな事をしても宜いといふやうな不規律亂雜の状態では到底往けるものではない。どう

しても人間といふ者は、或一定の法則に従つて生活して、社會の秩序を保つて行かなければならぬやうになつて居る。それで儒教では道を説き、佛法では法を説いて來たのである。法は所謂「ドハルマ(Dharma)」で既に「ウパニシャド」にも説いてあるが、法は時代で以て進んで行くのである。之を進ませるものは其時代の聖賢である。印度に於て最も進んだ法を説いたのは佛陀である。普通の者も法を説かぬといふことはないけれども、普通の者の説いた法は千萬無量の人の依つて行くべき程の價値が無い。千萬無量の人に優れた偉人の説出した法は必ず並外れて非常な價値のあるもので、千萬無量の人が之に従つて行くやうになるのである。佛法の法がそれである。希臘の哲學では之を「ロゴス」と云つたのである。ヘラクライトスが初めて之を唱へ、後ストア學派などが之れに和したのである。第四の福音書の初めにも、「ロゴス」のことが見えて居る。是は希臘の哲學の影響である。「ロゴス」は此限無き變化の世界の中に於て決して變化せざるものである。法則的のものである。理性的のものである。西洋の哲學者が「ロゴス」を説いた様な工合に

支那では儒教に於て道を説き、佛教に於ては法を説いて來た。佛陀の如き偉人は印度に於ても外にはない。佛陀の如き偉人は固より滅多にない。實に有難い。それで秘藏寶鑰に「滿界財寶不如一句之法。恒沙身命不比四句之偈」と斯う云つてある。寔に其通りであると思はれる。又佛如醫王。教如方經。理如妙藥。如理思惟。猶如服藥。依法服藥。滅罪證果云々。斯ういふ工合に見たのである。「法資人弘人得法昇人法一體。不得別異。斯うある。法を守れば必ずそれが人を資ける。さうして法は廣く世に弘まる。又法を得ると得ないに依つて人の發展如何も違ふ譯である。人と法と離れては往けない。決して離るべきではない。人法一體。斯ういふ工合になつて行くべきである。さうなれば別異を得ずで、人と法とはもう少しも異つた所はない合體してしまつて居る。それは丁度儒教の側で道は須臾くも離るべからざるなり。離るべきは道に非ざるなり」と説くのと同じである。聖人は道に依つて行くものである。道は聖人と少しも離るべきものではない。さうして聖人の説くのは即ち道を説くのである。丁度さういふ工合に佛教の側に於ても

法を得た人は必ず佛陀より傳つて來た所の永久不滅の法を説くのである。少しも法と離れるやうな場合がない。人法一體。斯ういふ工合になつて來るのである。一體「ロゴス」といふことを「言葉」とも譯するのである。現にルートルが第四の福音書を譯するに當つて「ウォールテ」即ち「言葉」といふ字を用ゐた。成程「ロゴス」は「言葉」である。が如何なる言葉でも「ロゴス」と云ふ譯ではなからう。神の教を傳へた言葉を永久不滅のものに見たからして之を「言葉」と譯したのである。さういふ言葉は「ロゴス」であるけれども、どんな言葉でも「ロゴス」と見るべきではなからう。決してさう見てはならぬ。儒教でも斯道を斯文とも云ふ。天之將喪斯文也、後死者不得與於斯文也、天之未喪斯文也、匡人其如予何、斯う云つてある。彼の時の斯文と云ふのはもう「斯道」と異つたことはない。斯道を言現はすには斯文を以てしななければならぬ。そこで孔子の説いた言葉などは斯道の發揮であつて斯文と斯道とが少しも異つて居らぬ。斯文は斯道を説いたもの、斯道は斯文で説いてある。道文一體である。道文一體別意を得ずと斯う云ふべきである。さういふ文でも斯

文とは言へない。詰らない小説家の書いた文章までも斯文と云ふならばそれは間違である。さういふ文は決して永久不滅のものではない。さうして又道に適つて居るとは言へない。唯孔子の如き聖人の文になると必ず斯道を言現はしたものであるといふ所から斯文と云ふ。聖書だの論語の何百年何千年経つても其価値を失はぬといふ點から云ふと、餘程言葉とか斯文とか云ふ其意義が了解されるではないか。印度に於ても吠陀派から起つた哲學派に「ミーマンサー」聲論派といふのがある。彼の「ミーマンサー」は聲は常住なりといふことを主張した。是は全く吠陀教の「オーソリチー」を維持するが爲めに主張したのであつて此吠陀教に言現はされたる所の聲が永久不滅であるといふことを意味したのである。一寸聞いた所では餘程變に思はれないとは限らぬけれども、能く考へて見ると又一説である。吠陀教もナカ／＼價值を失ふところではない。實に世界に稀なる經典として傳へられて居る。此點から云へば永久不滅の聲である。世界の實相といふものは時空を超絶したものである。密教の所謂大日尊は本體である。固

より人格化して見るけれども、哲學的に之を論ずれば本體である、實在である。此本體なり實在なりといふものは常住不滅のものである。是が若し聲となつたときは忽ち消滅してしまふものであらうか。見様に依れば矢張り儒教の斯文の如く、第四の福音書の「ロゴス」の如く、「ミーマンサー」派の聲は常住なり」の如く本體即ち實在の聲は尋常の聲ではない。元と生じたものならば必ず滅するけれども、生じないものならば必ず滅する時のあらう筈はない。阿字本不生などといふ事はどうも其處に大變に關係があるやうに思はれる。それで「阿聲呼何名表法身名字」即是聲字也。法身有何義。所謂法身者、諸法本不生義。即是實相。「聲字實相義」に斯う云つてある。適初な説明と思ふ。そののみならず一體「眞言」といふ此二字が餘程此意味と關係がある、眞は眞相である、言は永久不滅の言葉である、それで性靈集に「眞言大我。本住心蓮。塵沙心數。自居覺月。斯う云つてある。眞言の大我は理智法身である、眞は眞如の理、言は實相の智である。眞言の言は「ロゴス」である、斯文である。即ち説く所の法と絶つに絶れぬ相互關係を有して居るものである。それで般若



心經秘鍵に「一々字即法」とあり、又「十住心論」に「一々聲、一々字、一々實相、周遍法界、爲一切諸尊三摩地門陀羅尼門」とある。尙又法に就て一言附加へて置きたいことがある。それは彼の法律のことであるが、是も法と稱する。一體今法律といふ言葉は莊子だの淮南子だのに出て居るけれども、佛教に於ても法を説き律を説く、さうして婆羅門教に於ても「マヌー」の法典の如き法律があるが、ア、いふ法律といふものは矢張り法の世間的に現はれて來たものである。けれども普通の法律は法の甚だ不完全に現はれたものである。それで法律は時代を経ればもう用を爲さぬやうになる効力の有るものでも断えず修正して行かんければならぬ。併しそれを修正して行く標準は何かと云へば、矢張り一層根本的に確定されたる法の精神に依らんければならぬ。秘藏寶鑰に「人王法律、法帝禁戒、事異義融」と説いたのは、矢張り此意味に合つて居るので、甚だ趣味多く感ぜられるのである。

(七) 自由意志

密教の哲理にどうも自由意志といふやうなこの見えるのは甚だ面白く感ぜ

られる。秘藏寶鑰に「心主即心王也、以不滯有無故、心無罣碍、所爲妙業、隨意能成故、云心主自在」と云ふ。此「心主自在」と云ふのは自由意志の意味と見て差支ない。尤も佛教であるからには因果の關係を認めて居ることは言ふ迄もない。然し彼の諸法無因宗の如きものでない。但し超絶的に自由を説く。「心主自在」と云ふ時に意味されて居る自由は超絶的のものである。

(八) 戒

弘法大師は餘程戒律を重んぜられたのである、其意味が至る所に見えて居る、王者及民、必行五戒十善、得生人中、未有弃此能得、前生修善、今生得人、秘藏寶鑰に斯う云つてある。五戒十善の必要を深く認められたものである。それから又「今所在僧尼、剃頭不剃、欲染衣不染、心戒定智慧、乏於鱗角、非法濫行、鬱於龍鱗、日夜經營、叩頭臣妾之履、朝夕苞苴、屈膝僕隸之足、釋風因、茲陵替、佛道由之毀廢、早滂荐至、疫癘年起、天下版盪、公私塗炭、職此之由也。是れは當時の佛教を論じたのであるけれども、今日の佛教にも餘程能く當嵌まる。今日の僧尼は大師の云つて居る通りの者である。斯うい

ふことを論じてある所を見るとナカ／＼大師の徳行の萬衆に優れて立派であつたことが思はれる。殊に密教は前にも云つたやうに他國に於ては餘程野卑な教義だの淫猥な儀式だのを伴つて發生して居るやうであるが、大師はさういふものを悉皆除いて全く醇化して説いて來たのである。さうして秘藏寶鑰に「菩薩用心皆以慈悲爲本。以利他爲先」と斯う云つてある。寔に博愛仁道精神である。其道徳心は今の時勢に應用しても少しも齟齬する所はない譯である。又斯ういふことも云つてある。「夫無病則無藥。有障則有教。妙藥悲病而興。佛法慈障而顯。是故聖人出世。必由慈悲。又性靈集に「物之興廢。必由人。人之昇沈。定在道」。人物の如何は道の興廢に關すること多大である。其處を能く弘法大師は道ひ破つたのである。又大聖設教。佛法既存。弘行在人」と斯う云つてある。今日佛法の振はないやうになつて來たのは、それだけの人格が無いからである。嘗て佛教の大に榮えたのは聖徳太子だの傳教弘法の二大師だの法然親鸞道元日蓮などといふやうな人傑が出たからである。秘藏寶鑰に「凡人心如合蓮華。佛心如滿月」と。斯う云つてある。佛心

は滿月の如し。此譬は寔に立派である。佛心が滿月の如ければ必ず衆生も其月の光を受けて輝かぬといふことはない。皎月天に中するに當つては、其影必ず萬水に映ず。湖沼の水も大海の水も谿河の水も又蓮の葉の上の露も如何なる水も其月影を宿せずといふことはない。但滿月の如き佛心を具へて出て來る大人格なきときは佛教振はずして、反りて異教の爲めに壓倒せらるゝが如き感を免れぬのである。

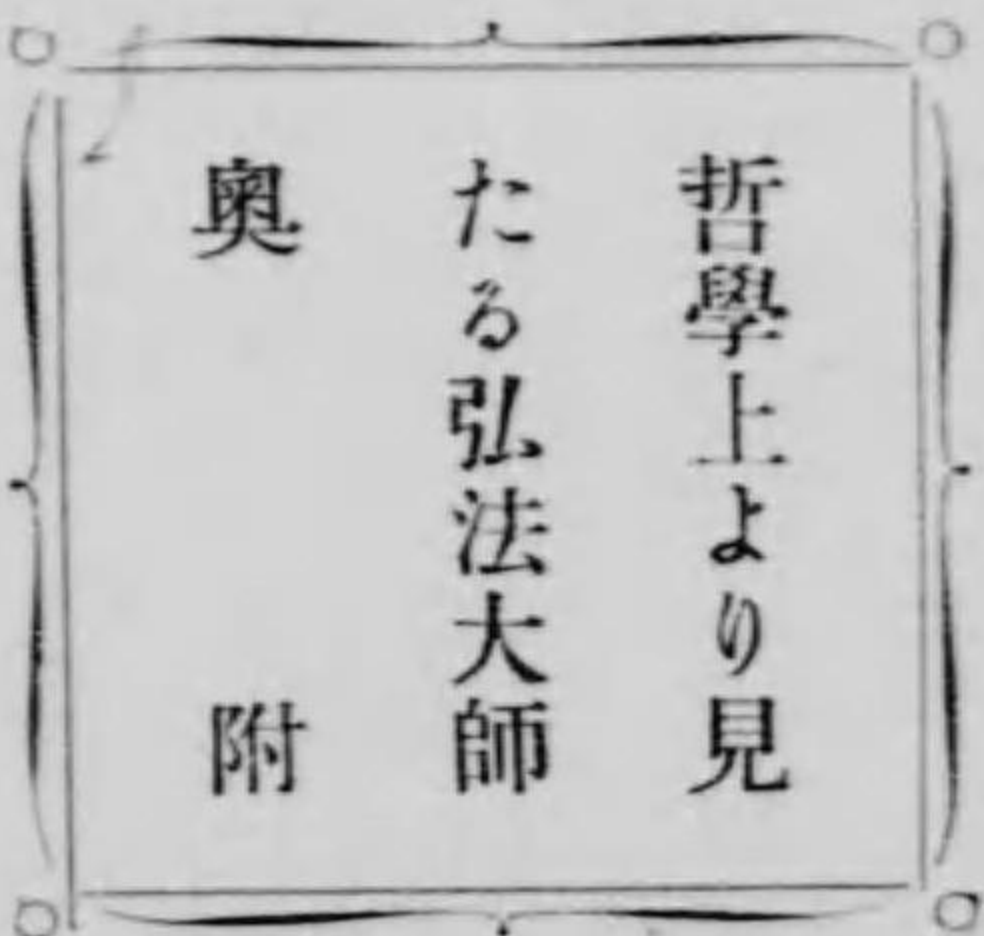
#### (九) 實 際 的

弘法大師は餘程實際的であつた。其實際的といふ點に於ては餘程意外に感せられる。彼の綜藝種智院式並序に「學道當在衣食之資」と。斯う云てある。學生が道を學ぶのは必ず衣食の資を得ようと云ふのであらうからして必ず生活の出來るやうにしてやらうといふ餘程實際的の感があつた。今日學校は澤山あるけれども、卒業後學生が衣食の資に困るといふやうなことがナカ／＼多いが、弘法大師は其處を能く考へた。「夫人非懸瓠。孔丘格言皆依食住。釋尊所談」。斯ういふことを

云つてある。それから又「然則欲弘其道、必須飯其人」斯う云つて居る。「必須飯其人」と云ふことは唯學生を教へて其生活の如何といふことを考へないといふやうなことではなかつた。是非生活の出来るやうにしなければならぬ。斯ういふ事に着眼したのは餘程實際的と云ふべきである。「若道若俗、或師或資、有心學道者、並皆須給」とある。衣食を給して生活に困らぬやうにしてやらなければならぬ。斯う云つてある。どうも今の僧侶の學校なんといふものは弘法大師程實際的に生活の道などを考へやてつて居らぬやうである却て弘法大師の方が當時にあつて一層實際的に考へて居つたやうに思はれる。斯る事は哲理とは別であるけれども併し又密教の側に於てさういふ方面にも注意を怠らなかつたといふことを知るべきであると思ふ。(大正六年六月十五日講演)

哲學上より見たる弘法大師 終

大正七年三月廿一日印刷  
大正七年三月廿八日發行



編輯者兼 葛西憲學

京都府葛野郡嵯峨村大字上嵯峨大澤一番地寄留

印刷人 平松金光

京都市下京區墨門通三哲下坊門中ノ町

印刷所 六大新報社印刷部

京都市下京區三哲通大宮東入第一番戶

發行所

京都三哲大宮  
振替大阪七三八

六大新報社

372  
71

終

