

325
255



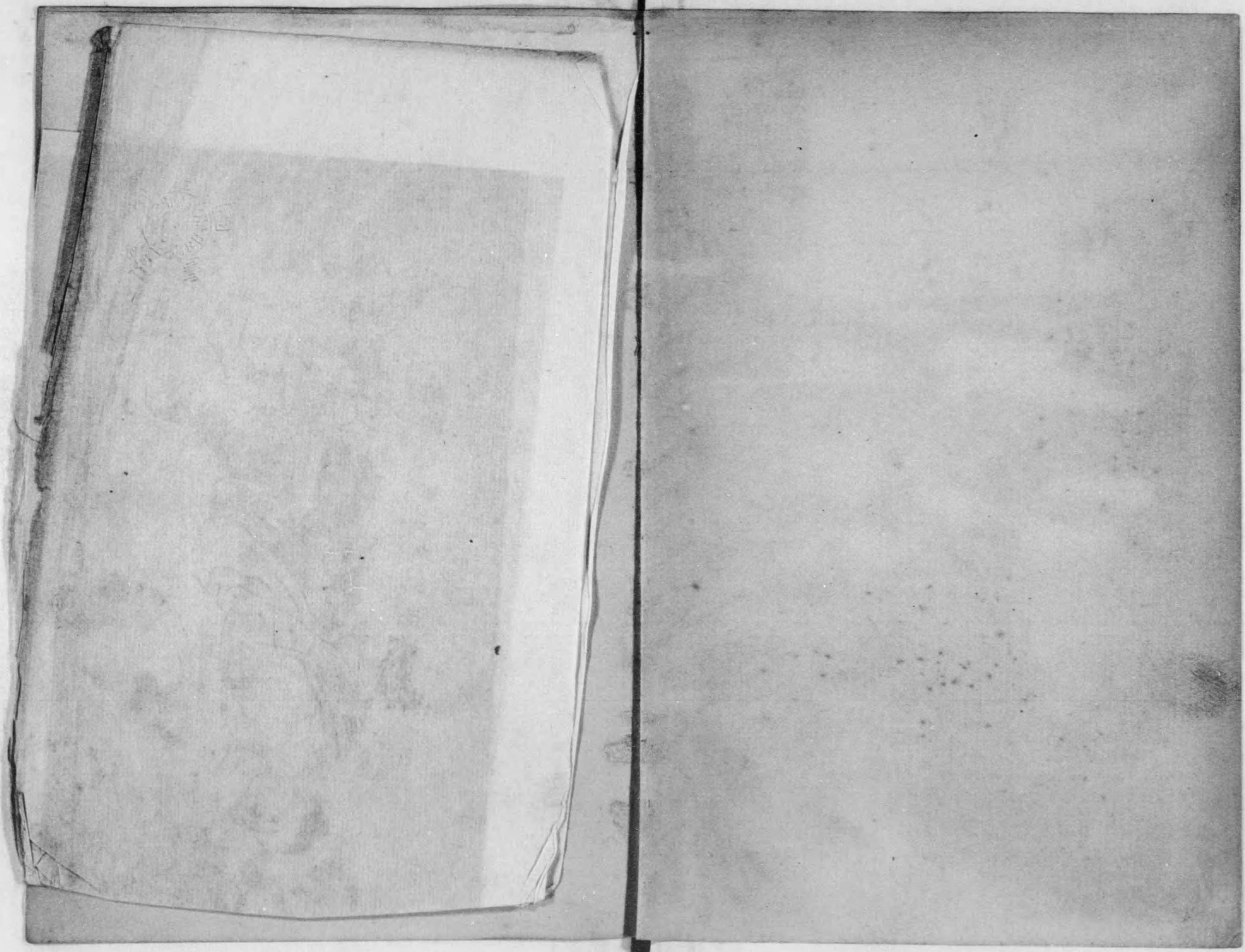
始



325
255



伏見町
四丁目
五番地



佛國禪師文殊指南讚

出林還又入林中便是婆羅佛廟東
獅子吼時芳草綠象王回處落花紅

東廟
紅花



中村不折撰寫



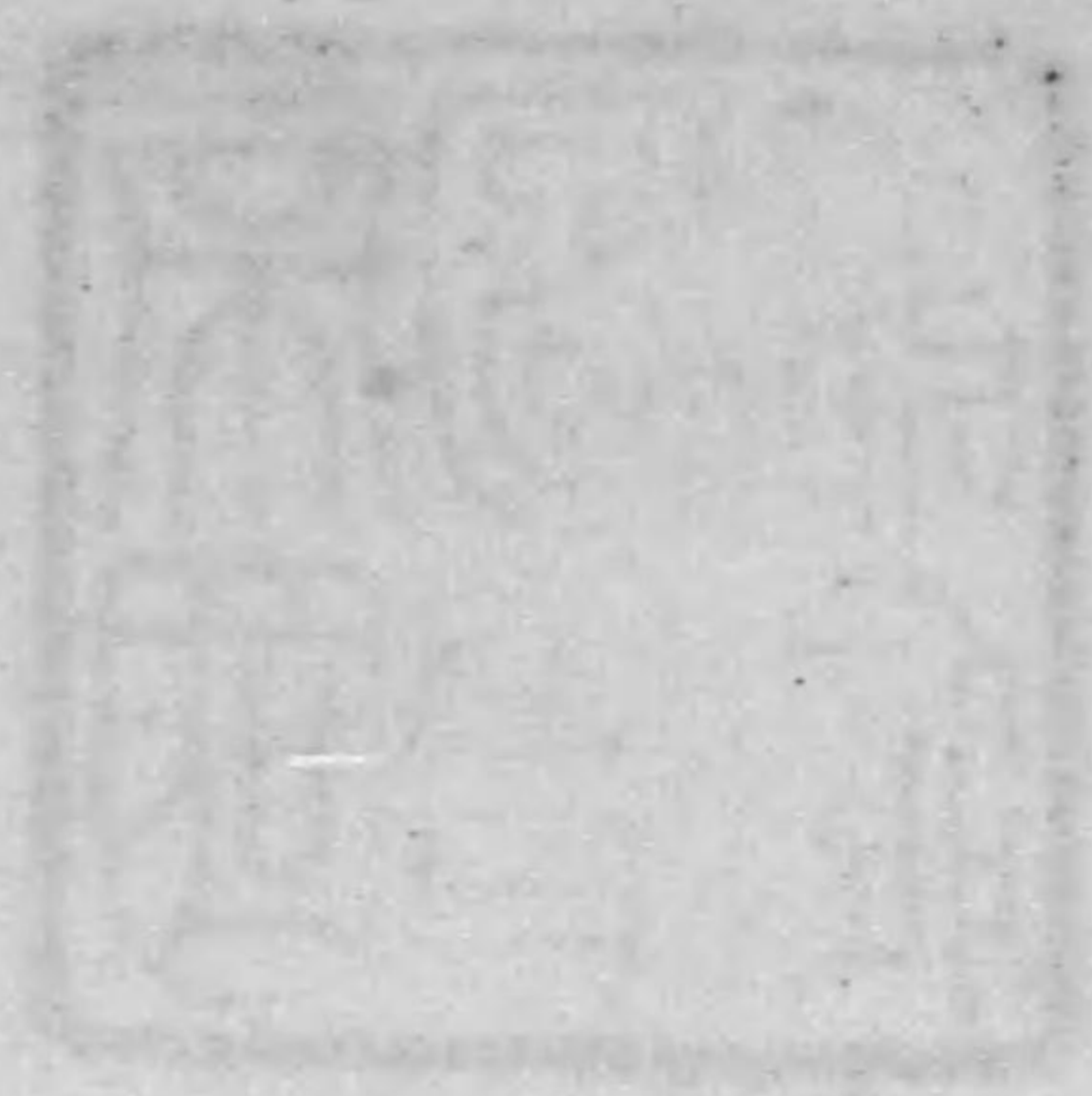
原圖は佐々木先生の所藏に係るもの
先生に請うて複製し是を巻頭に挿む



佛心及其表現目次

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| 五 | 四 | 三 | 二 | 一 |
| 在 | 無 | 自 | 捨 | 權 |
| 家 | 生 | 然 | 家 | 實 |
| 生 | 法 | 法 | 棄 | 不 |
| 活 | 忍 | 爾 | 欲 | 二 |

大正
8 2.19
内交





佛心及其表現

(續佛教概論)

佐々木月樵述

第一講

權實不二

支那に愚昧と申す坊さんが居た。此坊さんは、一年三百六十五日、一口も口では説法しなかつた。唯お話をきくに参ると、如何なる人に對しても、此人は唯人差指を起て、これだこれだといふのみであつたこの事である。

權實不二

或日、愚厖和尚外から歸つて見ると、何だか御堂に人の話聲がする。自分の留守に何事が始まつたかと思つて、こつそり御堂の中を伺つて見らるゝと大變である。此頃參つた新參の雲水奴が、あらう事か御師匠の高座に昇つて、頻りと參詣者に對し、何かやつて居る。能く見ると雲水の奴居并ぶ座下の人々に對して、一指を起てゝは、これだこれだというて居るのであつた。和尚は之を見て驚いた。つまり、雲水は何日も師匠が指を起てゝ、これだこれだといふより外に何の說法もせぬから、こんなものならば、誰でもやると、和尚が丁度留守だつたから、今日は和尚に代つて參詣者に對して、これだこれだといつて居るのであつた。驚いたのは和尚である。直に雲水を呼びつけた。さうして、雲水は先づ以て痛棒を食はせられた。深く之を懲しめられたのである。と

ころが、雲水は不服である。和尚の何日もおやりになる通りをやつて居たのである。そんなにしかられる筈はない。そこで、和尚それならば、私が今汝に參問すると、小僧さんに對して、佛とは何ぞやとやられた。平生和尚のやり方を見て知つて居るから、小僧さんは直にその間に應じて、指一本をつき出して、これだこれだをやつた。すると、和尚は何日しか衣の袖に隠して居た所のナイフで、以て、雲水がこれだと起つたその指をブツリと断ち落した。雲水は思はず「痛い」と狼狽する間髪を入らず、小僧「これだ」と例の指を差出された。雲水の小僧さんはその指を見るなり、ハツと廓然大悟したとのである。指一本小僧さんのまねの指は、唯指だけで何の意味もなかつたが、愚厖さんの指一本には、そこに他の言説の及びがたい何ものかを表現して居る。して

居るからして、自己の痛さも忘れて、直に廓然大悟したと思はるゝ。
 愚昧さんは、お死になる時に、自分の指をながめて、自分は一生涯常に
 使用したが、遂に使用し盡すことが出来なかつた。もう、これで用もな
 いと、一本の人差指を我と我が切り落して亡くなられたといふことで
 ある。常に表現は眞實のものでなければならぬ。眞實は如何程使用
 しても盡きぬものである。

チエノーにも、一寸之と似た話がある。若し誰でも人あつて、彼に最
 も勝れた智慧は何であるかと問ふと、彼は何日でも、何ともいはずに、一
 方の手をヌットと出し、一方の手でそれを握つて之れだと答へたとの
 ことである。後世の學者は、或は之を説明して、五本の指は五感にして
 最高智識は、それを統合したものゝ意と申すときゝました。が、寧ろこれ

は、愚昧の一指と共に、餘り説明などを加へずに、御互に考ふべき一種の
 表現とも認め得ることゝ思ふ。

二

指一本とか、或はまた握り拳といふやうなものは、これは、もとより何
 かり表現である。此表現には、そこに愚昧やチエノーその人にとつて
 は、實に、それに上こす眞實の表現はないのである。そこで、かゝること
 をなされたのであるが、指とか拳とかいふものは、これは、もとよりその
 眞實を示す方便即ち假のものであることは、今更に申すまでもない。
 されば、永久にこれを残してはならぬ。死ぬ前に指をきりすてた愚昧さ
 んの意もそこにあると思ふ。そこで、私には、こゝに先づ今日は、この表
 現即ち眞實の表現といふことを示すべく、假即ち方便の意義を明かに

し進んで、その種類をも考察して見ようと思ふ。

三

近來宗教と文藝とをいはず、頻りに「眞實」といふ語が繰返さるゝ。佛教にては、此「眞實」の語に對して「方便」といふ語がある。世間「方便」といふ語は、いやしめられ最後までのものでないやうに思はるゝ方もあるが、こは必ずしもさうでないことゝ思ふ。私は寧ろ文藝と宗教とをいはず、「眞實」そのものは常に「眞實」そのものゝ上に見る能はずして、「方便」そのものゝ上に最も強くその眞實性を顯はして居ると思ふ。従つて、また我親鸞聖人の宗教は、殊に此「方便」を尊重して居るのである。

佛教經典中、全卷に互つて最も廣く且つ詳密に「眞實」と「方便」との意義を明かにしたものは、恐らく「妙法蓮華經」かと思ふ。該經第三品「譬喻品」にかういふ話がある。長者の家が俄に火事となつた。家に三人の子供が居た。二人ならば、負ふたり抱いたりしても出られやうが、三人では、どうすることも出来ぬ。親の長者は、火事だゝゝといつても、火事の經驗のない子供は、火を見ても恐ろしと思はず、平氣で以て座敷のうちで喜戯して居るのである。そこで親の長者は、三人の子供に對して、門外に汝等のすきな羊鹿牛の三車があるからして早く出よといふた。子供は、之れがほしいからして直に飛び出した。するとその實門外には三車はなくして、唯一の大白牛車が在つたといふのである。

こは實に第一義諦の「眞實」と第二義諦の「方便」との最も巧なる象

徹的説明である。今この第一義諦と第二義諦即ち「眞實」と「方便」との關係は實に我佛教々理の重大問題であつて、此火宅の譬喩のみにても、一種不可解の謎として隋唐佛教界にては種々嘉祥慈恩天台賢首の諸大家によつて、いろ／＼と解釋されて居る。今はそれらの説を申す必要はない。唯いはねばならぬのはその實門外になかつた三車をば親はその子に對して「在る」といふたことである。正しく「無い」のを「在る」といふた、それで「方便」と名くる。従うて「うそ」であり「偽り」であるともいはるゝところが考へねばならぬのは、此點であると思ふ子供に火事だから出よといふのは、正しく「眞實」を語つたのである。次にいふた所の門外に三車ありといふのは、「火事だから」といふ一度の「眞實」では親の眞實がその子に徹せぬから再び「門外に三車があ

るから」といふのである。然らば一度で徹せなんだその「眞實」が再び繰返されたのが門外の三車なれば、畢竟するに、「方便」とは眞實を再び繰返したといふ事である。また換言すれば、「方便」とは即ち「眞實」の表現であるといふ事が出来る。「火事だから出よ」といふても子供は出ないのである。出ないからといふて、その儘すて、置く親ありとせば、先きにいふた眞實すらも反て眞實性を失ふ。ところが再び繰り返され、その「眞實」の他の表現を俟つて、初めて先きの「眞實」はまた永久にその眞實性を保ち、その繰り返され行く「眞實」即ち「方便」こそ實に「眞實」の眞實である眞實の二乗、三乗と繰り返され表現し行くその「方便」こそ吾人の常に最も尊重すべき宗教的「眞實」であると思ふげに、我親鸞聖人はかゝる意味に於ける「眞實」と「方便」とを以て常に

一切經を考察し、また佛身にあれ、佛願にあれ、或は佛土にあれ、常にかゝる意味に於ける『眞』『假』を以てその意義を明かにして御居でになる若しそれ、『方便』といひ、『假』といひ、直に之を以て、世の所謂『うそ』であり、『そらごと』であり、『偽り』であるといふ人あらば、そは未だ我聖人の宗教を知らざる人である。

世間に『芭蕉廿五條解』といふのが傳はつて居る。そのうちにも萬物は『虚』に居て實を働く』といふことをいふて居る。そのうちにまた『うそ』といふに就て、かういふ話が出て居る。

昔後鳥羽院の勅問に、六歌仙のうち、何れをか師とすべきとありしに、定家卿の僧正通照をこそ勅に答へたまへば、又御問に、歌は正直を旨とす。古今の序に貫之が通照を評して歌のさまは得たれども、まこと少しとあり。いかにとありしに、又定家卿勅にこたへて、まことすくなきにこそ歌はのぶれとありしとたり。

この『うそ』は誠偽の『うそ』と思ふべからず、惣じて詩歌連俳は無用の虚より、有用の實をさゝのふものなり。聖人の意にさばくを虚實といひ、凡夫の口にあつかふを誠偽といふ。例に一步千里の好悪を恐るべし。

實に吾人のいはうとする『方便』又は『假』といふことを最も能く顯はして居ると思ふ。我大乘佛教にては、小乗教の如くに、生死界と涅槃界とを對立して、そこに虚實を認むるもの、決して兩者を區別して以て生死界は飽迄『うそ』である、『偽り』であると排除し、之を打すて、以てその外に更に『眞實』を體得せよといはぬのである。生死は『うそ』であり、『虚』である。

然し乍ら、これは、『偽』であり、また『無』でないのである。これに就て此頃久しく讀んで見たいと思ふて居たエツデイ氏の『立體派及後期印象派』といふ繪の本を讀み殊に第九章の『繪そらゝん』(Esoragott)

の一章には、私は非常な共鳴を感じたことである。かういふ話が出て居る。竹を畫くに巧なる大窪詩佛は、或時人に頼まれて竹を畫いたのである。頼んだ人は早速之を開いて見ると、朱で以て竹が畫かれて居た。そこで思はず、「先生赤い竹ですなあ」といふた。すると、詩佛は「汝は何色でかいて貰ふつもりでしたか」と反問した。「勿論黒です」と答へると、詩佛は直に「誰か黒い竹の葉を見たことがありませんか」といふたとの話である。成程實際竹の葉は青い、朱竹がかいてあるのを見て「赤い竹ですなあ」といふたのは無理はないが、反問されて見ると實は平生墨でかいたのは何とも思はずに居たものゝ、その實赤い葉の竹のない如く、黒い葉の竹もないのである。何れも皆實際にはないものをかいて居る。實際に在る所のものを在る通りに寫すならば、それ

は寫真である。「寫真」は文字通り所謂「眞實」を寫したものである。それが今繪となつては、實際にはない所の朱竹や黒竹を寫すのである。この意味に於て、繪は「そらごと」であるところが、寫真と繪とどちらが竹そのものをよりよく表現して居るか。ゑもいはれぬ竹そのものゝ眞實性は、誰が目にも寫真の竹よりも寧ろ「そらごと」なる繪の竹に顯はれて居るではないか。果して然らば、吾人は此處にも「そらごと」は「偽り」にあらずして、反て此「虚」のうち、「實」を見、「眞實」そのものを「赤色」や「黒色」やの「方便」の畫の上に見るところである。我親鸞聖人は、「煩惱具足の凡夫火宅無常の世界は、よろづの事みなもて、そらごと、たはごと、まことあることなきに、たい念佛のみぞまことにおはします」と仰せらるゝ。こはいふまでもなく、先きにいふ所の

『法華經』の火宅の譬喩によつて、念佛の眞實性を示されたものである。果して然らばげに、この『そらごと』『たはごと』たる、またこれ『眞實の眞實』であることを忘れてはならぬ。世間の『よろづの事』は、もとより『虚』ではあるが、決して、『偽』や『無』ではない。

四

水戸の浪士武田耕雲齋及び其與黨が獄中に投せられた時の事であつた。獄に投せられて見ると、流石の志士でも随分當時不安の心持にあつた者も少くなかつた。ところが、その同志中に極めて年若き一人の少年が居た。其少年のみはかゝる苦痛の中に處して何等困惑の色なく、何時も晴れ々とした様子であつた。能くしらべて見ると、此少年は獄中唯一つの人形を持つて居た。さうして朝夕まめやかにその

人形に事へて居た。きけば之は親の姿の人形で、此一少年のみは、もとより人形であれば、眞實の親ではないが、その人形によつて、他の人々と異つて大變安心な日を送つて居たとの事である。これは、恐らくはその假りの人形の上、にその少年は念々能く眞實の親に接したからであるかと思ふ。

平安の末期からして鎌倉初期に於ける佛教界の大立物たる梅尾の明恵上人には、かういふ話がある。上人は、或時思はず狗を股がられた氣がつくなり驚きふり返つて、上人は、しみじみと、その狗を拜まれたとの事である。こは狗子に佛性を見られたのみならず、その實他になほ理由があつたやうに思はるゝ。上人は傳によると幼にして父母に死に別れた方で、常に淋しき日暮をなされた。今股いだ狗を拜せられた

のは、佛教には輪廻轉生と云ふ事が説かれてある、そこでひよつとすると生みの親が、今日此狗と生れて居るのかも計られぬ、そこであつた實に勿體ない事をしたと、賤むべき狗の上にも親を表現して居る尊さを見出して拜せられたとの事である。

五

上人は自ら遺教經を書寫して居らるゝ。その經の奥書を見ると支那の張傳のことが書き加へてある。張傳は、また早く母を失ひ、父一人の手によつて育てられた人である。そこで彼れは幼少の時常に他の人々には母がある、われのみは何故にお母さんがないかと、荐りに父に母をせがみて亡き母を慕ふたとの事である。父は之が爲めに日々殆んど困じ果てた。そこで文函からしてある日一本の扇を取り出して

いふやう、此れは、これ汝が母の遺物であるぞと。それより張傳は、一生涯母の遺物の扇子を我母として、怠りなく仕へたとの事である。即ち彼は此扇の中に、扇以上の何物かを見るから、之に事へることが出来たのであつた。かゝる意味からして、私は決して他の人々のやうに一概に偶像を排せぬものである。寧ろ私は何等かの上に眞實は必ずその姿を現し、その姿によつて初めて眞實を認め得ることゝ存する。されば偶像は寧ろ眞像よりもその意味が深い。之を排するのには畢竟表現の意味の明かならざるによることゝ思ふ。その意味さへ明かにならば、一層その尊さが増す事と思ふ。恐くは、此表現の意味を明にせねば、我此世界は遂に無意味となることゝ思ふ。そりや我々の見る此世界は迷の世界にして眞實でないかも知らぬ。ないか知らぬが、そ

の眞實でないものに親しく眞實を認むる事が最も私には必要のことと思ふ。之れを明にしたのが恐くは大乗の鼻祖ともいはるゝ龍樹菩薩である。菩薩は『華嚴經』の體驗者にして、かういうて居らるゝ。「方便とは即ち是れ智慧智慧淳淨なる故に變名方便。」

と。吾人が方便と云ふのは方便は正智の働きである。決して邪智を言ふものではない。邪智は方便ではない。増して擲ぐつたものでは、それの方に方便假門の名は附せられぬ。が、若し愛する心を以て、我子を擲る時は、それこそ、そこに親には眞の絶對智が働く。その行爲は實に愛の極限ともいふことが出来る。

六

今日の社會組織を見ると、一見法律と宗教とは互に相容れない全然

反對の過程を取つて居るかのやうにも見ゆる。一方は罪人を罰し、一方は之を愛し之を救ふのである。ところが決してそこに矛盾はないので罰するのが即ち愛の方便であるからである。否、罰は愛の極である。國家が多額の費用を投じて監獄を造り囚人を收容し、或は死刑を執行すると云ふ事は、これよりもなほさす國家がなしつゝある所の愛の極致即ち權假の表現であると思はるゝ。従つてまた宗教的方面よりいふ時は一層その意味は深くなつて居る。殺罰の出来るだけ、其丈其れが親切であらねばならぬからである。「自由」と云ふ事を勝手氣儘にする事だと考へてはならぬ。懲罰は愛の變形である。姿はそれゝ異つて居ても、一切は愛の表現より外にないことと思ふ。げに、その表現は常に眞實を根柢として居るものである。

七

然ば、表現の形式は如何といふに、眞實はいろ／＼にその姿を現することである。

支那佛敎界の泰斗たる嘉祥大師は、至る所に四種釋義を説き、そこに表現の形式四種の分類あることをいうて居らるる。第一、依名。知るとか、理解するとかいふことは、もと未知のものをして、既知のものに解體し、或はまた還元するともいふことである。されど、既にそのものを他のものに還元し、或ひは解體するならば、たとひ、知るといへども、それはそのものを知つたとはいへぬ。所謂、解體せられたるもの還元せられたるものを知つたのである。三を知らぬものに、一に之を還元して、一を三度知つたとして、唯「合三」のみは、或は之によつて知らるゝかも知らぬが、決して、かゝる方式よりしては、「成三」は知ることには出來ぬ。

全體、われ／＼は未知と既知とは如何に分つかといふに、世間では、一往、見ぬものと見たものの別のやうに思つて居る。が、決してそれのみではない。われ／＼は、見ても分らぬものがある、つまり「分らぬ」といふことは、全然、見ぬもの知らぬものには、解るとか、分らぬといふことさへない筈である。見て而かもその何たるかを明かにせぬからして、われ／＼は分らぬと名くるのではないか。未知の人とあふ、あふたのみでは解らぬ、即ちどういふ人かと疑ふ。その人からして、「名刺」をうく、あゝ、あなたは某さんでしたかと、不思議にも、吾人はその「名」を知ることによつて、初めてその人を眞實に知つたといふ感じを生ずるのである。さうすれば、何物にても、われ／＼は常にそのものゝ名をきか

ざれば或はまた名くべからざればそのものを體得したとはいへぬ。因つて第一義諦にした所が「名」なき第一義諦や、或はまた何とか名くる能はざるうちはそのものはその人のものではないのである、何となれば天下のものは何一つ名のなきものなく一々皆なものはその名を有し而かも一つのものには必ず唯一つの名のみを有するからである。さすれば之れによる時は眞實の表現は唯其かけ代えのない所の「名」の發見となる。佛教の上には實の實なりと云うてあるは此邊の事を云ふたのである。フオベール曰く文學者が文字を以て總ての物を言ひ表すには世間に其のものに適當した名言葉と云ふものは一つしかない其れを發見するものが文學者であると云うて居る。吾人が日常一の文章を見て其表現の仕方に於て如何なる文字を以ても換

へ難い文章を名文と云ふのは夫れを云ふのである。佛教上に名を以て物を攝すと云ふも同様の意味を示して居る。今日吾人が大和魂、日本人ぢやないかと云ふ言葉を聞かされた時に、倫理學の澤山を聞かされるよりも一層強く感ずるは此力である。依名も之れと同様に尊い表現である。第二理教。私には先きに一往未知と既知といふことか

らして理解とか知るとかいふことは、一説に未知を既知たらしむることであるともいふた。我々には如何なる方面にても最後には未知の一因子に接することである。未知の一因子は既知そのものと關係なきやうであるが實は未知已外のものに對して吾人をして常に既知の感じを與へて居るものはそこにそのものが初めて未知であつたが、また一切が皆な悉く既知とならずして最後に既知に對して未知の一

因子が既知己外に嚴存して居るからである。未知數であつたればこそ、既知の感じは生じ残されたる未知數あればこそ、また既知をして永久に既知たらしめ、未知をして、そのまゝ既知たらしむるものである。世人は唯一の未知は、また之を既知のものに解體することを「分つた」或は「知つた」といふ。が私をしていはしむれば、これは解體せられたるそのものが分つたのであつて、解體せられぬ先の唯一の未知數は、唯一のものそのものとして決して分つたのでも、或はまた知られたものでもないことゝ信ずる。私に寧ろ、知るとか、解つたといふことには、先きにいふ如く、一切が唯一の未知のみとなつても、或はまた既知のみとなつても成立せぬからして、常に二つのものを認めて、一切は何れも皆そのもの已外に脱け出で、そのものは、自己をそのもの已外に表

現するものと思ふ。因つて吾人には一面そのものを飛び越ゆる時に初めて眞實にそのものを知り、そのものが解るとか、見ることが出来ると思ふ。これによる時は、眞實は眞實を全然飛び越ゆることによつて眞實が知らるゝ事となる。眞實は常に不實のうち、その眞體を顯現して居る。例へば、學校に行き先生の表現を捜し廻るよりも、生徒を見れば容易に明かにせられ、寺院の住職の人格の表現は信徒を見る事によつて明瞭となる、かくて眞の相は反對の處に潜んで居る。斯の如く考へ來つた時に吾人が地獄極樂を眞に能く知らんとするなれば、遠きを求むるを要せないと同時に、此れに關する一言辭もいらぬ。唯此世を明かにする事に於て充分である、月は其圓周を描けば自ら表はる、眞宗に於て佛を頼むは自力を捨てよと云ふ、自力を捨てた處に自ら彌陀

をたのむ所があらはる。

第三、互相。夜更けて今ぞ死に行くかと思はるゝ病人の看護をして居るとする。かゝる時吾人をして最も静寂の感深からしむるものは何かといふに病人の枕邊に置かれたる時計の静に時を刻行く音ほど我等に静寂を表現するものはないのである。また夜更けて、ペンを走らしつゝある程そこに音のうちに静寂を感せしむるものはない。されば「静寂」は常に静寂のうちに静座せずして常に其の反対性即ち「音響」のうちには歩みつゝあるものである。此世界は常に生死真假善悪美醜煩惱菩提生死涅槃等の對立によつて顯はれて居る。換言すれば世に互相なくしてそこに表現はないことゝなる。庭園が朽ちかけし枯木によつていはれぬ趣を示し醜き我ロダンの彫刻の上には到底

他の立つべからざる所の美を體現して居るのは畢竟之が爲めかと思ふのである。

第四、無方。果して然らば第一、依名は、ものは常にそのものであらはれて居ることゝなる。第二、理教は、そのものは常にそのものであつては、そのものたることは分らぬのである。そこで、そのものは常にそのもの以外のものによつてのみ顯はれて居るといふことゝなる。第三、互相は、その他のものゝうちで唯對性のうちにのみ顯はるゝといふのである。あとの二は、何れも外からして之を見たのである。うちにもほかにも、かくの如くものは、そのものを表現し得るとせば、つまりものそのものは、一切何物の上にも眞實の當相を顯はして居ることゝなる。これ實に第四、無方の表現である。是に至つて第一公式にては、第一義

諦は何といふてもよいではないかぬ。唯ものそのものには實にかなふ所の名は唯一つあるのみであるからして、その「名」に限るといふたのであるが、その事がそのまゝ眞實にして、また此第四公式にては何と名けても、いふてもよいといふのである。げに、兩者は一見矛盾し、また相違する所の此二公式は勿論、その他の二公式も同じく同時に眞實なることを體驗する人こそ初めて、我佛教に於ける第一義諦を見る人である。否、第一義諦のみならず一切の眞實を見た人と云はるゝ。

八

思ふに、表現の姿は、いろ／＼あるが、先づ以て大體已上の四種にて大抵盡きて居ることゝ思ふ。されば、吾人は「佛心」即ち「眞實」なるものは、必ずしも之を佛そのものゝ表現や、或は夫「眞實」其ものゝ上にのみ

求むるの必要はないことゝ思ふ。吾人は寧ろ、反てその他の此世間種々雑多の世界の事物の上に近く之を認めて行きたいと思ふものである。講を追うて、漸時諸方面よりして、私はこの意義を明確にしたいことゝ思ふ。

第二講 捨家棄欲

自分は文學などは初めより分らぬ者であるが、十數年前印度大乘教論を研究し始めた時、馬鳴論師を研究して、非常に今日までと異つた一種の感想を得た。それは外ではない。少くとも、『起信論』は師の著でないにしても、師は實に論師よりも、我佛敎界唯一の文豪であるといふことである。それは『佛所行讚』をよむならば、恐くは如何に師が大詩人であることが知られ、また『大莊嚴論經』を繙かば、如何にまた隨筆に長じた方であるか、知らるのである。然し、その時、當時殊に我興味をそゝつた所のものは、彼が嘗て華氏城に居た時製したといふ所の『妙伎樂』に關する問題である。私は今日は、その研究及び内容を御紹介

して以て、全く異りたる方面からして佛心表現の一形式として、出家といふことの意義を明にしたいと思ふ。

佛滅五百年の頃と傳へられて居る。當時印度文化の一中心であつた所の中印度の華氏城は、北方の迦膩伽王の襲來をうけたことである。何分にも迦王は勝ちに乘じて、段々と南方へとせめ込んだので、華氏城はどうぞう、その軍にとりかこまれて、もうどうすることも出来な

いこととなつた。いよいよ、明日は焼き落さるゝといふ日となつて、茲に迦軍からして軍使が來たのである。さて申すやう、若し和議したくば、御城下にある所の三つの寶を當方に差出されたし、その三つの寶とは他のものではない。その一つは、慈心鷄である。その二は佛鉢である。なほ他の一つは馬鳴菩薩である。華氏城主は華氏城下の市民

の苦を思うて何としてなりとも和睦したいのであるが、この講和條件に就ては甚だ困られたのである。すると、馬鳴菩薩は自ら大王即ち華氏城主の前に出て申さるゝやう、されば自分が捕虜となつて行きませう。若しそれによつて此城下の人々を救ふことが出来るならばこんな幸福なことはない。自分は少しも捕虜となることを厭はぬと。そこで遂に馬鳴の御蔭で華氏城は焼かれず、その市民は助かつたと傳へられて居る。迦王はその後馬鳴の教によつて、また遂に佛教信者となりその後佛教の大保護者となつたことは、今更茲に申す必要はないのである。ところが、私が馬鳴の文學といふことを少ししらべて見たいと思ふた時、その傳中殊に興味をそつた一の事實はといふは、北行前華氏城時代に於ける一事實である。今之を傳紀中『附法藏因緣傳』に

よると、次の一事實である。

「馬鳴菩薩於華氏城遊行教化、欲度彼城諸衆生故、作妙伎樂、名『唵吒唎羅』。

其音清雅哀婉調暢、宣說苦空無我之法、所謂有爲如幻如化、三界獄縛無一可樂。王位高顯勢力自在、無常既至誰得存者、如空中雲須臾散滅、是身虛偽猶如芭蕉、爲怨爲賊、不可親近、如毒蛇篋、誰當愛樂、是故諸佛常呵此身、如是廣說空無我義。

令作樂者演暢斯音、時諸伎人不能解了、曲調音節皆無錯、爾時馬鳴著白氍毹衣、入衆伎中、自擊鐘鼓、調和琴瑟、音節哀雅、曲調成就、演宣諸法、苦無我、時此城中五百王子、同時開悟、厭惡五欲、出家爲道。時華氏王、恐其人民聞此樂音、捨離家法、國土空曠、王業廢壞、即宣令其土人民、自今勿復更作此

樂

私は大變この記事に興味付けられて、どうぞして、先づその妙伎樂「囉吒想羅」なるもの、筋書だけでも知りたいたいものだと思ふた。ところが、これだけでは内容筋書どころか、其妙伎樂の囉吒想羅といふ事すら、何の事か分らぬ。何か馬鳴の他の著書中に之に關係することはなにか知らず、佛所行讚等を注意して幾度も讀みかへした。すると、「佛所行讚」第四篇に、「佛至摩倫羅國、度鬼竭曇摩、倫羅俱瑟吒、度賴和波羅」といふ文を見附け出した。更にまた「大莊嚴論經」第七からして、同じく「亦爲邪見弟子、阿須拔提等說、我不齊爲盛壯、囉吒想羅說法」といふ文を見附けたのである。これによつて、その妙伎樂の題は盛壯即ち青年の時に釋尊の教をうけた囉吒想羅といふ青年の名前であることが分

つて來た。かう分つて見れば、傳記の記事中五百の長者子即ち青年が大變に刺激されたのも、多分此青年を主人公とした伎樂であつた爲めであらうといふその目標がつかましたから、たとひ馬鳴の筋書は今日分らずとも、此青年にして釋尊の教をうけ、馬鳴がそれを主人公として伎樂を製するやうな人ならば、必ずやその生涯は經典の何れにかにて知らるべしといふ考が起りましたから、私は、それからして、大小乘經典中にその青年囉吒想羅の生涯を尋ねたことである。すると、計らずも、吾人は之を次の經典に見出したことである。

| 經目 | 卷數 | 譯者 | 縮藏帙 |
|--------------|----|------|-----|
| (1) 中阿含囉吒想羅經 | 一卷 | 僧佉提婆 | 帙六 |
| (2) 囉吒想羅經 | 一卷 | 支謙 | 帙八 |

捨家棄欲

- (3) 佛說護國經 一卷 法賢 昃八
 - (4) 佛說德光太子經 一卷 竺法護 宙六
 - (5) 護國尊者所問大乘經 一卷 施護 地一
 - (6) 大寶積經護國菩薩會 二卷 闍那崛多 地四
- 私は之を詳讀して茲に初めて聊か「賴吒怛羅」に關する妙伎樂の内容は、多分かうであつたであらうといふ多少の知識を得たのである。そこで今私は今日は専らその大要を御紹介して見やうと思ふのである。

第一 尸攝和園の説法

大聖釋尊は大比丘衆と共に拘樓婆國に入らせられた。さうして暫く餘蘆吒村北の尸攝和園といふ公園に留まつて御化導あらせらるゝ

こととなつたのである。

この報遠近に傳はつたから、その國の波羅門道人、餘蘆吒の梵士等は佛の道徳を觀んと欲して、四方よりぞろ／＼ぞろ／＼と、老若男女群を

して尸攝和園さして集まつたのである。

我勝にと、各佛前に出でた、今や獅子の寶座は幾重ともなく人を以てとりまかれて居る。そのうちには、跪いて居るものもあれば、或はまた佛足を頂くものもある。或は又但名字を説くものもあるのである。時至つて衆皆な座について、叉手佛に向うた、佛の經戒は靜かに始まつたのである。

衆座中に人品いやしからぬ一青年が居た。殊に佛の經戒に感じた

たのである。經戒も濟み、人々は皆な共に歡喜して三たび佛座を繞つて各歸路についたのである。

青年もまた歸りかけた。が中途から獨り踵をかへして、大聖釋尊に御遇ひしたいと申し出たのである。

釋尊は直に御遇ひになつた。すると申すやう。

「世尊よ、私は家に居りましては、どうしても梵行を修することが出来ませぬ。どうぞ、私を沙門にして下され、さうして、御側に置いて下され。」

「名前は」

「賴吒波羅家の長子で、賴吒憇羅と申します。」

「居士の子よ、汝は沙門となることを御兩親に申し上げ、さうして、父母

の許を得て來たのであるか。」

「いゝえ。」

「それでは、いけませぬ、父母聽かざる者は、沙門となる事も、亦戒を授くることも出来ませぬ。私の出來ぬといふのみでなく、それが諸佛の通法であるから。」

「それならば、すぐ相談して上ります。若し兩親が聽してくれましたら、どうぞ出家の願を許し、御側に置いて頂きたう存じます。」

「さういふことゝならば、我必ず汝が所、欲に隨ふであらう、父母にも相談すると共に、また自分にも能く考へてから御越し。」

青年、賴吒憇羅は善く佛の教を受持し、佛足を稽首し、三たび佛を繞つて家路に向ふたのである。

第二 求道出家

處は長者頼吒憇羅家の奥座敷である。長者の一子頼吒憇羅は、どう願ふても父母は出家を許さざるが爲めに、初めは假の病であつたが、今は眞實の病となり、晝夜病の床に臥して居るのである。されど、一子の頼吒憇羅は、如何に説きすゝむると思ひ止まる所の様子は見えぬ。

「二尊よ、我若し家にあらば、教の如く梵行を修することは出来ぬのである。唯願はくば、二尊よ、われ正法律中に於て、至信家を捨て、道を學ばしめ給へ」。

母の長者は、我一子のいふのをきいて泣く／＼申すやう。

「頼吒憇羅よ、能くきけ、我等夫婦はもと子がなかつたのである。門戸の絶えるのを恐れて、何とぞして子を得たいものと、明け暮之を諸天

に請ひ、或は又日月に禱つたことである。神も我等の志を嘉納し下されけむ、その後間もなく御身を得たのである。げに、その時の喜悅と申したならば、譬ふるだに語がない。心常に憐愍愛樂して、一時だも汝に厭くの日とてはない。若し、汝病にて死しもせば、我等夫婦は共に、汝が屍を守つて老の命を終らばやと存せしことである。如何なる魔のさせしにや、どうぞ母がたのむ程に、出家の儀のみは思ひ止まつてくれよ」。父の長者もまた語を添へて申すやう。

「我等は今汝一子あるのみである。されば、汝たとひ壽命にて終るとも、我尙ほ汝の死體を棄捨し得ないのである。まして、今日、どうしてか汝と生別離苦が出来やう云々」。

頼吒憇羅の申すやう、

「若し佛所に至り。我れ沙門と作る能はずば、生くるも詮なき身である。今より已後もう飲むまい。もう食ふまい。復た沐浴も致すまい。若し父母の我志願を聽し給はゞよし、さなくば唯死に就くの外はない。」

之れより、一日飲まず、二日食せず、三日沐浴せず、身を空地に委し、全く穀漿を絶つこと既に五日に及んだのである。父母は之が爲めに傷心措く處を知らない、父母は泣く泣く、我子に對して申すやう。

「愛子頼吒、頼吒、汝の身體は至つて柔輦である、常に好床に坐臥して世の苦を知らないのである。世間はつらいものぞ、殊に世尊の境界は、甚難甚苦のものぞ。出家學道は並大抵なことでない。何も家にあればとて、佛道修行の出來ぬといふことはない。とても堪へられ

ぬ修行をするよりは。家に在りて思ふがまゝに布施等を行じ、以て快く福業を修めるやうにしては如何。」

頼吒、頼吒、默然として答へない。

頼吒、頼吒、家では長子頼吒、頼吒が父母の如何に説くも之れをきかず、父母の傷心は申すに及ばず、頼吒、頼吒もこのまゝして置かば、如何に成り行くか分らぬ。そこで宗親九族、中外のものも心配して、遂に親族會議が催されたのである。集まりし人々は、先づ頼吒、頼吒を空地より起して、飲食をすゝめ、また沐浴を施し、相共に懇に諭していふやうは「汝は知らぬであらうが、汝の父母は一子を得て家を續がせたいと思ふの餘り、専心諸天に請ひ、日月に禱つて、適汝を授かつたのである。汝は當に父母を供養し、門戸を繼ぐべき大切な身である。加、汝

の父母は、汝を重愛して、死すとも棄捨せじといふ、父母の心を思ひ計つて出家のことは、どうぞ思ひ捨てよ。

頼吒憇羅は默然として、一言も之に應じない、何とも手の附けやうがない。宗親九族のものも、どうも致し方がないので、親の長者の前に出で、啼泣相和して、かくいふたのである。

「長子終にわれらが諫めをうけない」。

父母のいふことをきかず、親族の諫めをもちひず、かうなつては、最早檀那寺の住持さんに御願ひ申すより外はないとのことゝなつた。

そこで頼吒憇羅家親厚の知識は御越しになつたのである。

「汝の父母は、汝未だ有らざるの時諸天に請ひ、日月に禱つて、適汝を授かつたのである。汝は當に父母を供養し、門戸を繼ぐべきの身で

ある。殊に汝の父母は深く汝を重愛し、死も尙棄捨せずといふ、父母の心を思ひ計つて、出家のことは、どうぞ思ひ捨てよ」。

頼吒憇羅は默然として、また一言も之に應じない。そこで、知識といへども、とりつくすべもない。因つて、親の長者の所に至つて申さるゝやう。

「もう、あれ程に思ひ込んで居るならば、一度沙門となすより外はなからう。何せかと申しますに、若し、彼れ沙門となり、道を樂まば、必ず生きて後、親子相見ることが出来やう。或はまた道を樂まず、中途に自から道を棄てるやうなことがあらば、必ずまた父母の所に歸り來ることであらう。今若し之を聽さなかつたならば、その死疑ひなきことである。さすれば、止めて置いて、何の益もなからうと存するの

である」。

と云々。父母妻女家人伎女宗族何れも皆な聲を擧げて大哭したのである。父母も知識の教をばげにもと思ひて頼吒憇羅の處に參つて泣く／＼いふやう。

「頼吒憇羅よ汝若し沙門とならば後また家に歸つて父母と相見るかどうか」。

「若し我を沙門となすことを許し下さらば後日必ず歸つて参ります」父母はこの答をきいて思はず大哭した。さうして沙門となることを許したのである。

頼吒憇羅にあつては歡喜極まりがない。先づ地より起ち漸く其身を養ひいよ／＼家を出づることになつた。

「父母よ自から安んじ給へかし、私わたくしはこれより佛所に參つて沙門と作るべし」。

父母涙を隠して申さるゝやう。

「ゆけ自愛せよ」。

頼吒憇羅は即ち頭面を以て父母の足に着け起ちて三たびまで父母をめぐつて我家を去つたのである。

第三 菩薩摩訶薩法

處は王舍城耆闍崛山である。

大聖釋尊は大比丘衆千二百五十人菩薩摩訶薩五十人等と共に在すのである。

その時梵王釋提桓因護世四天王及び安意天子藥叉王等かくの如き

の諸王は、各百千の眷屬と共に皆な悉くここに集まり來つたのである。

世尊は今や四衆に圍繞せられて獅子寶座の上にあります。光明は日月の如く普く世間を照し、威儀具足梵行寂靜といふ風情である。

喜王菩薩は、先づ安祥として座より起たせられた。さうして佛徳を讚嘆し終つて深く法界の觀に入らせられた。そこで一座はもとの如く默然と靜まりきつたのである。すると先きに舍衛國に於て夏安居の三ヶ月を過し多くの新學比丘と共に諸國巡回を終りたる頼吒憍羅は、今また佛所に歸來したのである。

佛を右繞すること三匝偏袒右肩右膝を地につけて合掌佛に向ふた「世尊我心に疑あり願はくば我疑を斷せよ」。

「先づ汝の所疑を示し、我當さに汝の爲めに解説すべし」。

「それ菩薩摩訶薩は何等の法を修行して一切奇特の法を得無畏超世の智恵を致し、言行相應にして常に眞實を宣べ念佛三昧を得て速かに一切智を證得することを得べき。私わたくしは小乗の教をきくことを

樂まない、願はくば如來第一の法を教へて頂きたうあります」。

「善哉善哉、諦に聽け、われ汝の爲めに菩薩の生活を説くであらう。菩薩よ清淨な生活をしたく思ふならば先づ四種の法を修せよ、第一は眞實心に住するといふことである。第二は平等に行ふといふことである。第三は空行を解することである。第四は言行は一にして、どうか表裏のない生活をするやうにしたいものである」。

ぬ四種十二類の教を説かせられたことである。最後に説かせらるゝやう。

「清浄な生活をなすについて、その最も妨害となるものにも、また四種がある。第一は高慢心である。第二は世俗を樂むの心である。第三は放逸を行することである。第四は自己の種姓に住するの心である。

頼吒想羅よ菩薩の道を修せんと欲せば宜しく先づこれらの法によつて行すべきである。それに就て汝等に語りきかせたき話がある外ではない。昔の昔にも佛がましましたのである。その御名を吉成(成義意成利慧)如來と申したことである。その時に王がましまして類眞無(焰意發光)といふたその太子に德光(福焰福光)といふ

のがあつて、いたく世の無常を感じて宮殿妻女を捨て、我如來の許に參つて遂に沙門となつたのである。が、その後、に宮中に歸つて、またその眷族をも教化して之を沙門としたのである。

その時の王と申すは、即ち無量壽佛である。其時の德光太子と云ふのは、即ち我身である。

頼吒想羅よ若し菩提を得んと欲せば當さに此德光太子の行を學べよ。

大聖釋尊の物語は頼吒想羅にはそのまゝ物語らざるを得なかつた。そこで頼吒想羅は申すに及ばず、一座の會衆は、何れも皆な菩提心を發し、不退轉地に住したることである。

第四 歸家說法

頼吒だいだ 憇羅じやらは沙門しゃもんとなつてから既に十餘年じゆねんたつた。その間ま彼の佛ぶつに
 隨したがふことは影かげの形かたちに添そふが如ごとく第一須陀だいつ陀だに入り第二須陀だいつ陀だに達たし
 今いまや第三阿那含あながんも終おつて第四阿羅漢あらかん果くわを得えたことである。そこで彼かれ
 は出家しけ當時たうじの約やくを思おもひ浮うべたので一日佛前ぶつぜんに跪ひざまづきて申まをすやう。
 「世尊せそん、われ初はつめ家けを出でるの時とき若ごとし道みちを修しゆしなば再び家けにかへりて父ちち
 母ははと相見あひまることを約やくしたことである。この故ゆゑに世尊せそん願ねがはくば之これを聽き
 し給たまへ」。

世尊せそんは、彼かれれは愛欲あいよくの中なかに入いるとも、必ず之これに溺おぼるゝことなしと知り
 給たまへば、

「大だいに喜よろこし」。

その許可きょかを得えた。彼かれは佛足ぶつそくを稽首きんしゆし己おのが房中ぼうちゆうに入いつて臥具ぶいぐを收きめ

鉢はつを持もつて佛所ぶつじよを出でたのである。

頼吒だいだ 憇羅じやらは、國くにまた國村くにむらまた村むらをすぎ遊行展轉ぎゆぎんてんてん拂曉ぶつぎやく袈裟けさを被かつて父ちち
 母ははの里さとに入いつた。

この時とき頼吒だいだ 憇羅じやらの父ちちは、中庭ちゆうていに鬚髮しゆはつを理きめつ門前遙もんぜんちやうに一僧いちそうの食きを乞こ
 ふのを見みた。もとより、その乞食こきじきの我愛子わがあいしたることは夢ゆめにだにも知ら
 ぬ。獨語どくごするやうは、

「此こ禿沙門とくしゃもん、われも昔むかしは一愛子いちあいしがあつたのである。然しかるに汝等沙門にんげんの
 惑まどす所ところとなり、遂つひに家けをすて、今いまは我嗣わがしなきに至いたつた。如何いかで汝等にんげん
 に與あたふべきものかはある」。

頼吒だいだ 憇羅じやらは、單ただに食きを得える能あたはざるのみならず、今いまは反かへつて種々しゆしゆな罵ののし
 詈ののしを蒙あびつたことである。されど、彼かれは憂うれひす、怒いからず、靜しづかに家門かもんを去さら

うとした。

「たま〜、婢女箕器を持ちて、ちよ〜と勝手門から出て来た、それは昨晚の残りの臭豆羹滓を路傍に棄てやうとするが爲めである。」

「何すれぞ之を棄つ。」

「臭悪食ふ能はず故に棄てますのであります。」

「我が姉よ、若し棄てやうとならば、我この空鉢のうちに棄てよ、汝、それを我に施せ、我能く之を頂かむ。」

婢女はその手足に見、またその音聲によつて我家の昔の若主人なることを知つた、その驚きは一方でない、直に家にかけてこんで、長者夫人に申すやう。

「若様が歸つて御出でになりました、奥様若様が。」

「頼吒惣羅が還つて来た、さういふことがあらば、御身を免じて良民にでもして上げやう。また我入嫁の際持参して来た處の衣服珠環、悉く之を汝に與ふ事であらう。」

かゝることなしと思ひながらも、若しやとの念にかられて、夫人は直に夫の所にかけて参つた。その時夫の長者は今も尙ほ中庭に頭髪を梳りつゝあつたのである。

「唯今婢は愛子頼吒惣羅を門前にて見たと申します、ごうも信せられぬことながら、ともかくも試みに見て下されませ。」

長者喜びいはん方なく、左手衣をかゝり、右手鬚髪を摩しつゝ門を出れば、頼吒惣羅は壁に面して、先に婢女の塵溜にすてた所の臭豆羹滓を食べて居るのである。

「汝は、我子頼吒想羅ではないか、汝は身體甚だ弱く家に居る時は常に食物の不足をのみいうて居たのである。よくもそんな腐爛臭惡の物を食べ得るぞ、早く家に御居で、何せ家に入つて美味を食はぬのか」

「居士よ、沙門は家なきものぞ、私は出家である。私には御家に參つたされど、布施を得ずして反つて罵詈雑言を得たのである。因て、私は居士の家を去りました」。

「許して呉れよ、堪忍せよ、我は御身ぢやといふことを知らなかつたから。如何程でも布施をする願くば、先づ家に來れ」。

「敬心扶抱布施を約して家に入つた。父母一家の喜悅は譬ふる語さへない。」

母は、愛子の歸家を見ては、ちつとして居られぬ。すぐさま家中の奴

婢に命じて、自分が入嫁の際所持し來つた所の金銀珠寶を中庭につみ上げさせ、白布にて之を覆はしめた。さうして、愛子を見直に之を中庭近く導き來つて、その覆ひをとり、手を以て之を散じていふやう。

「頼吒想羅よ、汝、この金銀珠寶を見ずや、これ汝が母の入門の時所持せし所のものなるぞ、汝が母の私産のみにてもかく多くあるのである。汝が父の財寶に至つてはまた計ることは出來ぬ、今我等は悉く之を汝に附するのである。汝家にあつて之を娛樂の用に供せよ」。

「母上よ、今我願ひをきいて下されますか」。

「御身が願ひとあらば、何でもきいてやる」。

「難有う御座ります、さう致しますれば、どうか寶物の覆ひを以て、大なる囊を作つて頂きたい。さうして、その珍寶を入れて車上に満載し

て下され。どうぞ恒河の水邊に至つて、その最深淵な所に之を投げ捨て、下されたい。人間憂苦の根本はこの財寶である、之れあるが爲めに、人々縣官を恐れ、盜賊を恐れるのである。此人生をして、憂苦に惱み、快樂あらざらしむるものは、全く財寶であるからである。父母は、金銀財寶にては、到底我子を誘惑することの不可能なることを知つた。母は、他に母だけの方便をめぐらしたのである。いそぎ、本婦伎女の室に參つていふやう。

「諸新婦よ、汝等速に沐浴せよ。頼吒憇羅が家に居た時に、その最も悦びし所の衣服を着けよ、また常に愛念せし所の髪飾をつけて御化粧せよ、頼吒憇羅が今還つて来た、早く〜」。とせきたてられて、諸婦は教の如く沐浴嚴飾して、頼吒憇羅の所に參

つた。さうして、各足を抱きて此語をなしたのである。

「妾は、賢郎の意を審にすることが出来ぬ、何の玉女の妾に勝るものあつて賢郎をして妾を捨て、彼の女のために梵行を修せしむるぞ」。

「諸妹よ、我は玉女の爲めに梵行を修したのではない、その梵行を修するものは、正しく佛道を得んが爲めである。我玉女を求めざるが故に諸妹をすてたのである」。

「あな、妾を諸妹とよ、妾は賢郎の妹ではない、妾は正しく賢郎の妻ではありませぬか」。

そこで、頼吒憇羅は父母を顧みて申すやう、
「居士よ、若し食を施さんといふならば、速かに施せ、何すれど、諸妹我を燒するのであるか」。

父母は止むなく座より起つて、手から餽饌を供へた。頼吒憇羅は、食後別座にて一家のものゝ爲めに説法をなしたことである。父母は片時も長く家にとゞめ置きたいので、説法中に何れの門をも閉ぢ、奴僕に命じて歸られぬやうに鎖鑰をさへ下さしめたことである。

頼吒憇羅は、諄々と法を説き來つて、盛装せる座上の婦人を指しつゝ、次の頌を以てその説法を結んだことである。

觀此畫色像以衆寶莊嚴愚迷所執着智者常遠離。

貪欲如繩索能縛於世間愚者所執迷智者常遠離。

説法は終つた。終つたと共に頼吒憇羅は、自ら神通を現じ、忽然空中より飛び去つて、遂にその行く所さへ知ることが出来なかつたのである。

第五 出家の因縁

秋、既に深い。

拘樓婆國王は、今日しも諸群臣を率ゐて御獵に御出かけになつた。

一行は既に餘蘆吒の森をどりまいて、「はう、はう」と獸を追ひ出す聲は、あちらこちららの谷に響き互るのである。

一人の先驅者の森の奥から歸り來つて王に申し上ぐるやう、臣森のあちらこちらを案行せしに、森深き鞞醯勒樹下に計らずも一僧の結跏趺座し居るのを見ました。能く見れば、誰あらう、嘗ては大王と交り深かりし青年頼吒憇羅でありましたと云々すると、大王には車を降らせられた。獵をやめて、先づ頼吒憇羅を樹下石上に訪はせられたことである。

「卿は、これ朕が幼少からの善友である、朕は今久しぶりにて汝を見ることを得たのである、汝に財物を捧げたく思ふ」。

「大王、願くば送ること勿れ、我は今しがた重擔を棄て、やうやく牢獄を出で來つたのである。大王復た我に重擔を加へんとするか、よろしく贈ること勿れ」。

「然らば、如何」。

「大王、唯當さにかくいうて下され、我國は五穀豊熟にして人民甚だ多いのである。乞食之が爲めに爲易い。こゝを以て長く我國內に止住せられよ」と。

「朕は今卿が教を納受するであらう」。

之については、朕久しく一度卿に問ひたきことがあつたのである。

今日は、實によき折なれば申すことであらう。そもく。人々の沙門となるには、必ず四事の何れかによることである。然るに、今卿を見るに、敢て此事ないやうに思ふ。何が故に、卿は家を捨て、沙門となつたのであるか」。

「大王の四事と仰せらるゝのは」。

「一者年者である。二者病瘦である。三者孤獨である。四者貧窮である。人々年老ゆると沙門となる、然るに、今卿を見るに、頭髮正さに黒くして、中年娛樂すべきの時である。卿何の故にか沙門となりしか。」

人々病み、生業治め難ければ多く沙門となるのである。然るに、今卿を見るに、病なく、身體極めて強壯である。卿何の故にか沙門となり

しか。
人々貧窮にして餓寒給しがたければ多く沙門となる。然るに今卿を見るに、國中の富豪卿が家に過ぐる者はない、卿何の故にか沙門となりしか。

「大王よ、世尊は四事を説き下されたことである。一者此世には一として依持すべきものはない。二者此世一切の法は必ず老法に向ふのである。三者此世は無常にして、一として永く持つべきものはない。四者此世には満足なく厭足なく身は常に愛欲の爲めに走せ使はるゝものである。大王よ、われは之を忍樂せんが爲めに遂に沙門となつたのである」。

「頼吒、想羅よ、朕には兒孫がある、兄弟がある、衆軍がある、車軍がある、歩軍がある、勇者がある、占者がある、策士がある、學者がある、辯師がある、われ實に依持すべき者は甚だ多いのである、どうも卿が説く所の意がうけとれぬ」。

「大王よ、汝病あることなきか」。

「朕は常に風病がある」。

「然らば、大王、風病發して極めて重患なるの時、兒孫兄弟、勇者、策士、學者等、誰か來つて大王に代り、大王をして無病安樂ならしむることを得るか」。

「さういふことは出來ぬ」。

「大王正に知るべし、此世には一として依持すべき者なきことを」。

「然らば、此世一切の法、老法に向ふとは、如何なる意であるか」。

「大王、年二十五六の時と、今日と比して大王の筋力體形果して如何であるか」。

「その頃を思へば、勿論諸根衰へて居る」。

「大王、正に知るべし、一切の諸法皆な悉く老法に趣向することをして」。

「然らば、此世は無常にして永く持つべきなしとは、如何なる意か」。

「大王、多くの後宮豊庫は大王死するの時、能く之を持して後世に至るを得るや」。

「それは出来ぬ」。

「大王、正に知るべし、此世無常にして永く持つべきものなきことを」。

「然らば、此世厭足なく、満足なく、常に愛欲の爲めに走せ使はるゝとは如何なる意か」。

「大王、若し信すべき人が東方から参りましていふには、大王よ、東方に豊饒極りなき國がある、大王之を征御なされてはといふたらば如何なされますか」。

「朕之を征御するであらう」。

「東方のみならず、南方にも、西方にも、或は北方にもと申しましたらば如何」。

「朕また之を征御するであらう」。

「大王、正に知るべし、此世厭足なく、また満足なきことを。人々財を得ば、更に財を求め、國を得ば、また更に國を求むるのである。

世尊は、わが爲めに已上いふ所の四事を説いて下されました。私は之を忍樂せんと欲するが故に、至信に家を棄て、遂に沙門となつ

たのであります。

世間では、われ家を治むる能はざるが故に出家沙門となりしといふ
或はまたいはざるも思ふ方もあらう。かゝることは、我にあつては
如何様にもよい、我は所説の四事に感じて遂に佛道に入つたので
ある」

「尊者頼吒、想羅よ、卿は能く家を捨て、沙門とはなりしぞ、朕は深く汝
に歸依し奉る」。

「大王よ、我に歸依すること勿れ。請ふ、何とぞ三寶に歸依し奉れ」。

「われ、今三寶に歸依し奉る」。

大王は大變御歡びになつた。そこで戒をもうけさせられて、諸群臣
を率ゐて王宮に還らせられたことである。

甚だ諄々ありましたが、これで一往青年頼吒、想羅の生涯をお話した
つもりである。多少前後した邊もありませんが、もうこれだけでそのま
ゝ、私は一種の劇であると思ふ。かゝる青年を主人公として、佛敎界
唯一の文豪が妙伎樂を製したのでしたから、當時多くの人々を刺激し
たのは、實にあり得べきことと思ふ。私は馬鳴その人の製した筋書
その内容は、今日知られざるにもせよ、先づその傳記の記事と、已上申し
た事實とを参照せば、その樂名より見るも、またその内容より考察する
も、或はその演奏の結果より推察するも、已上の事實を以て恐らくは馬
鳴の妙伎樂の内容と見ても、別段さしつかへはないことと思ふ。私
共は、そこにまた如何にかゝる藝術の上にも、馬鳴によつて佛心が表現

されたかを察することが出来る。因に申すのであるが、先年、伯林大學のリュエーデル教授が、馬鳴造の佛教劇を梵文學中より發見したときいた。そこで、此妙伎樂ではないかと思つて、早速その筋のものについてしらべて見ました。これは全く違つたもので、舍利弗に關するものであることを明かにしました。何れにも致せ馬鳴は、益々今後文豪佛教界の文豪として認むべき人であると思ふ。

げに妙伎樂は、そこに苦空無常無我の佛心を示し、進んで我生活上の表現としては、飽迄出家主義の姿をとつて居る。思ふに、苦空無常無我は動かすべからざる佛心の顯現であらうが、然し、當時それによつて正しく生活上に示された所の出家宗教の形式は、果して宗教少くとも佛教徒の普遍的な一般形式であらうか。既に長者の親は之が爲めに煩悶

し、また華氏城主は、當時國家の上からして之を禁止せざるを得なかつたのは、今日といはず、既にその生活表現のそこに人間として社會として、或は國家として何か缺くる所があり、そこに無理のあることを示して居ると思ふ。その後龍樹が大乗菩薩の生活に就て、殊に出家と在家とを分つ様になり、殊に在家菩薩の生活を高調したのは、恐らくはそこに大なる意義の存することと思ふ。況んや、我親鸞聖人に於てをやである。

第三講 自然法爾

今日は、我佛敎經典中その最も含蓄的な且つ一面神秘的な我華嚴經の中に示された佛心及びその表現に就て少くお話することゝする。

全體此『華嚴經』は初めからして終りまでがいろいろと佛心そのものを考察し、いろいろの事象に寄顯して、以て佛心の如何なるものかを示したものである。先づ之を説處に寄顯しては七處八會となつて居る。が何れも七處八會と分れて居ても、その正所明に至つては異つたものでなく、いはゞ佛心そのものゝ活動を示したものであつて、今その佛心表現の姿を線にて示す時は次の如くになつて居る。即ち第一會は○菩提道場にして、先以て釋尊は茲に成等正覺したのである。その

時に於ける佛心の内容はいへば、いふまでもなく一念成佛にして、なか／＼以て知り難い難知の法である。



今その一念の時のその内容を茲に能く萬人に示すべく之を空間的に延長して、以ていろいろと『天人三品の會上に表現したのが我華嚴經』である。釋尊はもとより地上成佛の人であることは第一第二會の示す通りである。然し乍ら佛心は永久地上のものでない。そこにはまた天上自由の作用を有して居る。今その後の説法表現が漸次天上に移り常に上へ上へと他化自在天まで進み行くのは、正しく佛心そのものゝ自在無碍を

示すものと見るべきである。而も、その最高天を欲界最後の天としたこと及び此の(因)他化自在天にて菩薩十地の説かれしことは、實に意味多くして、そこに我等は、此天に至りて初めて因果を超越して以て、他化自在の作用をまのあたり示し得るからである。然も、常に佛心は一方には、また(因)菩提道場を離れずして、かゝる超越をなして居るのである。そこに何人も近く佛心の上に吾人は、少くとも内在と超越との一致を見ることである。今、私は一々その説明は、こゝには除くこととして、私は、菩提林下に明星のかゝやく時初めて成佛の自覺に入りし佛陀正覺の内容そのものを、近く經典の「林」と「星」との表現の上に考察することゝする。「華嚴經」程、表現にその力を盡して居る御經は、少いと思ふ。吾人は、今その「林」と「星」とに關して、經典中にあらはれたる二

つのお話を紹介することゝ致します。

「華嚴經」の求道者善財童子は、文殊の指南によつて、今は南へ南へと進んだ。彼は、何日しか、三十八番目に開敷樹華夜天、即ち明星の世界に至つた。彼れ旅人は、親しくその天によつて、さる城下に於ける大暴動を見聞したことである。

都の名は、堅固寶莊嚴雲都と申しました。昔の昔、その都には、一切法獅子吼圓蓋妙音と申す大王が、ましましたのである。王の威徳普く闍提に光被して、極めて能く治まつて居た。ところが、そこにも彼の大劫中に大暴動が起つたことである。

それは、外の事情ではない。大變に風雨時を得たんだが、爲めに、卉木

叢林百穀苗稼皆悉く枯死したので、秋となつても收穫なく、これが爲めにその國民は田舎といはず、都といはず、何れも皆飢渴に迫つた。そこで、それらの人々は、何れも皆圓蓋妙音王の城下に喟集して、高聲大呼擾ぎ出したのである。げにその人は日に／＼加はり、遂に無量無數の群集は、實にその王城を圍繞した。見渡せば、或は向ふに兩手を舉げて居るのがあれば、こちらには合掌して飢を訴ふるのがある。或はまた天に號すのがあれば、地を叩き、或は身を舉げて自ら撲つのがある。或は右膝を地につけるあれば、弊衣をつけたる所の盲人すらもある。げに潮集し來つた群集は、いろ／＼である。然しその悲聲をあげて大叫するのをきけば、何れも皆同様である。云く「我が大王、我大王よ、我等は今大苦のうちに居る。飢渴寒凍、疾病危困。何れにも歸依する人な

く救濟を求むる所がない。げに、われ／＼は生ながら、早牢獄にあるのである。今は唯、我道とては死するの外はない」といふのであつた。ところで、大王は、もどこれ眞實衆生を愛するの人であつた。親しくその悲苦楚毒の音聲に接しては、もうじつとしては居られぬ、是に於てか一心思惟、遂に先づ十大悲語を發したのである。十大悲語とは即ち次の如くである。

嗚呼痛哉、一切衆生墜於無底生死深坑、無所歸依、我當爲彼作歸依者、悉令逮得如來之地。
 哀哉衆生、爲煩惱亂、無有救濟、我當爲彼作救護者、悉令安立一切善業。
 哀哉衆生、生老病死、無有救護、我當爲彼作救護者、除滅一切身心苦痛。
 哀哉衆生、有諸恐怖、無有救護、我當爲彼作救護者、令住一切智安隱之處。

哀哉衆生爲身見疑之所覆蔽我當爲彼作明淨燈普照一切現明淨智

哀哉衆生爲愚痴覆我當爲彼作大明炬現一切智正法之城

哀哉衆生爲諸慳嫉詬曲幻僞濁亂其心我當爲彼悉得無上清淨法身

哀哉衆生爲生死長流之所漂溺我當令彼度生死海到佛彼岸

哀哉衆生從生盲瞽我當令彼見真實義同一切佛

哀哉衆生根不調伏我當令彼調伏諸根除滅障礙得一切智

こはこれ實に王者としての理想である。大王は此十大悲語を發し先づ鼓を撃ちて多くの群集にその趣を傳へいよく自らその實行にとりかゝらせられたのである。

大王は國民の爲めに閻浮提内大小諸城都邑聚落に於ける凡ての庫藏を悉く開放してしまつた。さうしてそのあらゆる財寶米穀等は

之を門外明淨摩尼妙徳園に積み上げていよく大布施の業を行じた。さあその報をきいて集まることも集まることも閻浮提内無量阿僧祇の衆生は皆悉く集合し來つた。集合し來つた群集はその物品布施を得て蘇生するに先だちて何れも皆大王のその民を愛し給ふその心に満足し先づその精神に復活したのである。物質には限りがあるが愛するその精神には限りはないのである。群集は皆悉く大王に歸命した。讚じていふやう「大王王是れ知人天下第一功德須彌功德明淨なほ満月の如く菩薩の心を得て等く衆生を觀普く一切に施す」と云々かくてその之を施す大王にあつては諸の衆生を見ること、「一子想」「父母想」「福田想」「難報恩想」「師想」「佛想」の想ひであつたといふのである。げに王は民衆より菩薩として尊敬せらるゝと共に王はまた

反つて、それらの衆生を一子として哀むのみならず、「佛想」或はまた「師想」もてその國民に接せられたことである。かゝる國には、そこに官僚もなく、また民主もないのである。

かくて、何くともなく、大變美しき一童女寶光明と申すのが顯れ來つた。先づ童女は、六十の童女と共に王の前に出で、盛に歌をうたつて大王の功德を讃嘆したのである。すると、大王は、またその童女を讃した。自ら無價衣を以て、手づから之をお授けになつたのである。童女は、之をうけて自ら之を著し、敬禮合掌したとの事である。これ實に圓蓋妙音大王譚である。

げに、この話のうちに、最も手近く佛心の何たるかを示して居る。菩提樹下、十一月八日夜明けの「明星」のかゝやくのを見て成等正覺なさ

れた佛は、「華嚴經」では、反つてその表現をかくの如く外的自然界のうち、更に人事をかつて表示して居るのである。

タゴールは印度文學は、森林文學だといふたが、此語は、少くとも、我佛敎文學に就ては最も適當なことであると思ふ。我大聖釋尊の上に見るも、その傳中、三大時期とも認むべき生誕、成道、涅槃は、決して家のうちや、或はまた都のうちに成就せずして、何れも皆樹下、即ち樹林の所産である。生誕は、いふまでもなく、ルンビニ園。さうして、正しく佛の始終とも名くべき成道と涅槃とは、菩提樹下と鶴林下とである。されば、その大悟には、如何に紛々たる人間界を離れた、我此自然界が參與したかは、考ふまでもないことと思ふ。いろ／＼と種族や、習慣や、義理や、人情

やに纏縛された所の太子は、げに家を飛び出し森林の人となり、いは自然の界の人となつたのである。樹下の成道は、正しく自然としての人となられたといふてもよいことと思ふ。自然の世界は、人間世界を超越して居る。釋尊は、ある意味に於て、自然にかへられた人である。之を高く天上に求むれば、「曉星」にその姿を示し、また近く之を地上に求むれば、森林そのものが、そのまゝまた佛心の表現である。されば、『華嚴經』には、菩薩の人格化として、吾人はそこに至る所森林の說法に接することである。

私共は、先づ第一會菩提道場よりして、第二會普光明殿に至り、それより、上に上にと、第三切利天をもすぎ、第四會夜摩天に入ると、そこに十個の林に入ることであらう。夜摩天とはいふまでもなく、後に地獄

の閻魔王である。『華嚴經』では、未だ毘陀時代等と同じくタントラ文學の様に、或は未だ後世の佛教のやうに閻魔王は當時未だ地下に主たらずして、他の天と同じく一天の主として高く先づ切利天上にすんで居られたのである。近くは、源信の『往生要集』の如きに至つては、地下にさがつてからの『正法念經』の地獄をそのまゝとり來つたもので、大變詳に地獄の苦相がおそろしく示されて居る。そこにもまたある地獄には「林」がある。戀人の墮ちて互に相苦んで居る所の「刀葉林」といふのがある。林の樹木の葉や枝は皆、悉く鋭利な刃物で出來て居る。娑婆で人知れず邪姪に耽つた戀人同志は、此地獄に落ちてその林のうちで苦むのである。その林に入ると、一人の戀人は、頻りに樹頭にあつて樹下の相思の人を招いて居るを見る。すると樹下の男は戀

しさの餘り辛うじて、一枝二枝と刀枝刀葉を登り行く。手も足も血みどれとなつて、やうやく樹頭に達したかと思ふと、樹頭の戀人は、何日しか地上に来て招いて居る。かくの如く、盡未來際、戀人を逐ふて刀葉の林に登りたり降りたりして苦むのが「刀葉林」の罪人である。これ實に「逢はれぬ戀」を示した最もおもしろき一種の表現にして、彼のダンテの地獄にある所の戀人が地獄では男女二人が一所に合體して、どうしても離るゝことの出来ぬその苦相を示すのと相對比して、そこにまた我人生上に少からの意味を示して居ると思ふ。一方は、合ふことの出来ぬ苦しみ、一方は離るゝことの出来ぬ苦しみ。合ふても離れても戀は苦みであるが、此合離一如の上、初めて眞實の天地は、すべてに於て示さるゝのが、煩惱即菩提の宗教である。何だか、話は他に轉じました

が、今その『華嚴經』の夜摩天には、十個の林があらはれた。之を十林菩薩として書いてある。十人の菩薩が此夜摩天會にあらはれて活動するのである。ところが後世地下の地獄には、唯一人の菩薩のみが残存して居る。さうして地獄の衆生の代りをなすのである。その菩薩は即ち地藏菩薩である。今『華嚴經』第四會の菩薩は、一人どころか第一功德林菩薩を初めとして所謂十林菩薩である。先づ夜摩天の十林とは、第一功德林、第二慧林、第三勝林、第四無畏林、第五慚愧林、第六精進林、第七力成就林、第八堅固林、第九如來林、第十智林である。今私は、自然界に於ける佛心の表現として、一々之を御紹介することを出來ぬ。そのうち、こゝでは華嚴にても、或は天台にても最も教理上中心問題となり、さうして常に我佛教が唯心論であるといふ證

左として、古今の人々に愛誦さるゝ所の第九如來林(覺林)の歌を御紹介して置くこととする。

| | | | |
|-------|-------|-------|-------|
| 譬如工畫師 | 分布諸彩色 | 虛妄取異相 | 大種無差別 |
| 大種中無色 | 色中無大種 | 亦不離大種 | 而有色可得 |
| 心中無彩畫 | 彩畫中無心 | 然不離於心 | 有彩畫可得 |
| 彼心恒不住 | 無量難思議 | 示現一切色 | 各各不相知 |
| 譬如工畫師 | 不能知自心 | 而由心故畫 | 諸法性如是 |
| 心如工畫師 | 能畫諸世間 | 五蘊悉從生 | 無法而不造 |
| 如心佛亦爾 | 如佛衆生然 | 應知佛與心 | 體性皆無盡 |
| 若人知心行 | 普造諸世間 | 是人則見佛 | 了佛眞實性 |
| 心不住於身 | 身亦不住心 | 而能作佛事 | 自在未曾有 |

若人欲了知三世一切佛應觀法界性一切唯心造

華嚴の説法はもと文殊普賢のみ此れを了解する事が出来たのである。他の大衆は皆如聾如啞と云ふて一として了解しなかつたのであるが、今此華嚴經の此覺林唯心の偈頌を便宜上、少しく解釋を施して見たいと思ふ、さうして其中より佛心の表現を味ひたいと思ふが爲である。

こゝに非常に巧な畫家がある。彼はたゞ一本の畫筆を以て、恐るべき大蛇も書けば、婉麗花の如き美人も畫くのである。その他、一切の諸相、一切の萬象一として描ぬものはない。併しその畫具はといへば唯一本の筆である。筆の上には我々は何の恐しさもなければ、美しさも見ることは出来ぬ。それが大蛇を現すると、我々は恐しさを感じ、また美しい景色でも畫くといはれぬ心持を體得する。家庭が楽しくないと

か、苦しいとかの色彩は、恰も書に善悪あり、そこに如來あり、鬼があると
 同様に、畢竟すれば、心が總てのものゝもとである。我が心は唯一本の
 筆である。筆もよくしらべて見れば、そこに實の存在なく、唯竹毛糸等
 が相集まつて居る因縁生のものである。一つの心とはいへど、その心
 も外道のやうに、固まつた「我」といふものがどこかにあるのではない
 のである。が、その因縁生の心は巧なる書師にして、諸の世間を書き
 出し、萬象皆な従つて生ずるのである。先づ以て吾人の頭腦の中に書
 いた思ひの畫は、次第に姿を外にとつて世間に表現して來る。カイゼ
 ルの心は能く歐洲の大戦を書き出した善い世界も、悪い世界も、かうし
 た心から生ずるのである。かういふと極樂地獄もまた心の外にない
 かといふ人があるが、それは筆の外に畫はないかといふのと同じく、此

歐洲戦争の世界が、やはりカイゼルの外に存在して居る如く、唯心の考
 へもさう無茶苦茶に使用してはならぬ。全體我佛教には「心」と「法」
 といふことがある。そこで今心と法の區別意味合を一往茲に述べね
 ばならぬ事となつたのである。

元來法は造られるもの即ち所心は造るもの即ち能である。見らる
 る、聽衆諸君は所にして、今壇上から見るところの私には能である。ところ
 が今また同時に諸君と私には、諸君が見る能になり、また私が見ら
 るゝ所にもなつて居る。然しこれは、私と諸君との關係上だが、私
 のみでも、そこにまた見る方と見らるゝ方との關係が成立して居る。
 即ち自己が自己を見るときいふことである。
 即ち自分は知る所の能即ち主觀となると同時に、また自分に知らる

所のもの即ち客觀の境となり得ることである。すると自分は一つでありながら、同時に能所、主客の二の作用を包括するのである。女は能く鏡を見て悦ぶ、こは自分が自分を見て悦ぶのである。西人も人は他よりも自分を戀ふといふた。此世界はその意味に於て必ずや自己が自己を表示して、そのうちに自己が自己を見て居るのである。樹下の釋尊の心の姿は、之を内に求むれば反つて不可見難思であるが、何ぞ知らむ、その「林」そのものがいはまた釋尊その方の御心である。



要するに、かう考へれば心法皆法。心法皆心と云ふ事となる。

そこで吾人は茲に既に佛教上に於ける當さに然るべき此の二大思想を見出す事が出来る。即ち印度では先づ龍樹菩薩は一切を「法」の方より示し、天親菩薩はその反對に「心」の方から説かれたことである。能く考へれば既にいふ如く、「心」と「法」とは互に能所の上に成立して決してそこに二つあるべき筈はないのである。されば此二つは必ず一にならねばならぬ。必然的に一に纏め得らるべきものである。實に此れを纏め得たものが我真宗にして、龍樹は眞宗の第一祖にして、天親はその第二祖である。即ち能所は一である。實際の天地は機法一體にして南無阿彌陀佛であるといふことになる。國君と臣下とが能所一たることによつて、眞實の國は成立し、夫婦が能所一たることによつ

て眞實の家庭は出来る。然らば眞實の人間は一人にしてまた一人にあらず、また一人にして能所一たり得ることが、そこに人間としての眞實の人格者たり得るのである。

私は已上一往佛滅道を背景として、自然界の上に示された佛心中「明星」と「森林」とによつて一往自然の意義を明かにしたと思ふ、されば茲に今日の講の結論としては、我親鸞聖人の「自然」觀を知るべく、「自然法爾章」を靜かに拜誦して、各自にその意味を體得したいと思ひます。

「自然法爾章」といふのは、「末燈鈔」の第五通に出て居る。これは、覺如上人の第二子從覺上人が宗祖の尺牘を輯めたまひしものにして、この年代は跋に既に正慶二年とあれば、宗祖滅後七十二年にあたる。蓋

し此文章は、御在世の時、門弟の願ひによりて示し給ひしものにして、御齡八十六歳の時の御法話である。先づ本文の第一節を誦みます。

「自然」といふは、自はおのづからといふ。行者のはからひにあらず、然といふは、しからしむといふことばなり。しからしむといふは、行者のはからひにあらず、如來のちかひにてあるがゆへに法爾といふ。」

これは先づ自然の文字を解釋したのである。同じ自然でも、先きにいろくとお話した自然界といふやうな自然ではなくして、水は水火は火面々その徳を供へてそれく、その作用を具して居る。決して人わざでないといふ意味である。

「法爾」といふは、この如來の御ちかひなるがゆゑにしからしむるを

法爾といふなり。法爾はこの御ちかひなりけるゆゑに、およす行者のはからひのなきをもて、この法の徳のゆへに、しからしむといふなり。すべてひどのはじめてはからはざるなり。このゆへに義なきを義とすとしるべしとなり。」

これは法爾の釋である。「およす」といふのは「す」は「そ」に通じて「凡そ」におなじ、すべての義也。今こゝに「義なきを義とす」といふのは行者のはからはざるをいふことにて他力の意である。さうして、此御説はもとこれ法然上人さまの御説である。

「自然といふはもとよりしからしむるといふことばなり。彌陀佛の御ちかひの、もとより行者のはからひにあらずして、南無阿彌陀佛とたのませたまひて、むかへんとはからはせたまひたるにより

て行者のよからんとも、あしからんとも、おもはぬを自然とはまふすぞとさゝてさふらふ。」

自然を因果に就て釋するにつき、今そのうち前の御語は、因に就ての御釋である。

法然上人はかういふことをいふて御居でになる。「法爾自然と云ふことあり、ほのほそらにのぼり、水はくだりさまにながる。菓子の中にすきものあり、甘きものあり、これらは、みな法爾の道理なり、阿彌陀佛の本願は名號を以て罪惡の衆生をみちびかんと誓ひたまひたれば、たい一向に彌陀をたのみ念佛すれば、法爾の理として往生するなり。」と。宗祖は、今また師教をそのまゝ、茲に繼承して御居でになる。

「ちかひのやうは、無上佛にならしめんと、ちかひたまへるなり。無

上佛とまふすは、かたちもなくまします。かたちもましまさぬゆへに自然とはまふすなり。かたちましますときには、無上涅槃とはまふすかたちもましまさぬやうをしらせんとて、はじめて彌陀佛とまふすとぞ、きゝならひてさふらふ。

彌陀佛は自然のやうをしらせんれうなり。」

「れう」は料の字にて、いは「ため」といふ義である。此一段は先きの因の自然に對して果の自然を説いたものである。げに、彌陀佛はもとこれ無上佛の法身にして、形もましまさぬ佛である。その形のまします様になるのは、形のましまさぬやうを知らず爲めに外ならぬ。「彌陀佛は自然のやうをしらせんれうなり。」げに此一語は、到底阿彌陀佛を以て常に崇拜歸依の客觀的對象とのみ考へたり、或はまた祈願の對

象など、考へた法然門下中では唯我宗祖ならではいはれぬ千金の一語である。

「この道理をこゝろえつるのちには、この自然のことは、常にさたすべきにはあらざるなり。つねに自然をさたせば、義なきを義とすといふことは、なほ義のあるなるべし。これは佛智の不思議にてあるなるべし。」

正嘉二年十二月十四日

愚 禿 親 覺六十八

これが自然法爾章であります。

大體自然といふことに就ては、我真宗では、大體三種に分つて談じて居る。第一は「大經」の「天道自然」といふやうな自然、また「歎異鈔」の何事も皆な宿業にあらざといふことなしといふ、いはゆる業道自然で

ある。第二は、實相とか、法身とか、或は法性とか、真如とか、一如とかいふ
 それである。即ち「唯信文意」等に出て居る。第三は、「和讃」の「信は
 願より生ずれば」或はまた「御本典」の「若くは因若くは果、一事として
 阿彌陀如來清淨願心の廻向成就にあらざるなし。」即ち願力自然とで
 も名くべきである。何れにもせよ、我々の思慮分別をはなれた計らは
 ざる天地であることは事實である。

「實在」といふのも、我計らひなれば「唯心」といふのも、また畢竟我等
 が計らひである。眞實の法の世界は、自然法爾の世界である。然もそ
 の世界は、雑多の世界を否定し、それとはなれたそれではないのである
 『華嚴經』は「星」や「林」の自然そのもの、上にさへ、いろく、と釋尊
 の影を示して居るのである。要するに、眞實の世界は、自然と人事とを

いはす、自然法爾の世界である。

第四講 無生法忍

佛典中に『大品般若經』と云ふお經がある、此經は我國にも早くより傳來し、その尊信者としては、先づ足利尊氏、北條時宗の如きは、恐らくはその代表的人物であらう。

皆さんが若し一度南都を訪ひ序を以て法隆寺に詣で、彼の五重塔に上つたならば、その塔中に古いいろ／＼の像を見るであらう。其像の中に少しく下俯いて泣顔をして居る所の一種感傷的な像がある、此れはいふまでもなく常啼菩薩の像である。大變能く出來て居るので、此の模像は、先年佛蘭西の博物館にもあるとのことである。今その常啼菩薩の事は、『大品般若經』の最後品に出る菩薩にして、『華嚴經』の善財童子に對比すべき人格である。全體此經は人空法亦空と申して、主客兩觀を空視した處の經典にして、如何にして、その二空の眞理を體驗すべきかを例示したのが、此常啼菩薩の譚りにして、極めて興味ある話である。先づ以て印度に於ける二空の考の體現者とも名くべき八宗の祖師と呼べる、處の龍樹菩薩にして、此菩薩は實に般若主義の人である。その主義の繼承者は提婆にして、次第に相承して此思想は、支那にては吉藏、即嘉祥が之を繼承して居る。そこで、その般若主義の根本經典は二譯あり、常啼菩薩の物語は羅什譯では、『摩訶般若經』、『薩陀波崙品』二七一『曇無竭品』二八に出で、さうして『智度論』九六一一〇〇は正しくその釋である。次に玄奘譯では、即ち『大般若經』(三九八—四〇〇)常啼品七七、法湧菩薩品七八にあつて居る。

以下少しく私には此常啼菩薩の求道の徑路を述べて漸次に佛心及其表現の意義を各方面から考察したいと思ふ。

元來此菩薩を常啼と名くるのは如何なる意味かと申しますに、一説には生るゝ時喜び啼いたが爲めと云ふ。また一説には衆生は日々罪を造りて無間に墮ちるを悲しみて常に啼いて居らるゝといふのである。又一説には七日間許り或事を考へて啼いて居られたとも言ひ傳へて居る。

げに此菩薩もまたその始め先づ森中にありて靜思して居られた。蓋し森の表現の中に菩薩は何等かの宗教を求めて居られたのである。すると不思議である。何處となく我と我を呼ぶ聲が聞ゆるのである。云く「咄善男子汝可東行決定得聞甚深般若波羅密多汝當行時莫辭疲倦」と。彼はその聲をきいて東方へとかけ出した。即ち華嚴の理想たる「坐」「立」「歩」でいはい、こはこれ空中の呼聲によつて今は正しく「坐」「立」「歩」中、「坐」「立」より「歩」と移つたのである。東行未だ久しからざるのうちふと彼は氣が附いた。東へ東へその聲にかけ出したものゝ我は全體今何れに行くのか走つてのみ居ては何の益にもたぬ、私はその何れに行くかをも知らずに走つて居た。畢竟何れに參るのであるかと悲泣し初めた。こゝに行足は智目を要求し意志は智の友を呼ぶのである。此困惑は菩薩をして遂に進むこと出來ずして七日間森林に座せしめたのである。常に窮すれば通じ求めばまた必ず開かるゝ。すると佛は忽然として佛身を御示しになり妙音朗かに仰せらるやうは「東行五百踰繕那具妙香城法湧菩薩」と。即ちこれよ

倦」と。彼はその聲をきいて東方へとかけ出した。即ち華嚴の理想たる「坐」「立」「歩」でいはい、こはこれ空中の呼聲によつて今は正しく「坐」「立」「歩」中、「坐」「立」より「歩」と移つたのである。東行未だ久しからざるのうちふと彼は氣が附いた。東へ東へその聲にかけ出したものゝ我は全體今何れに行くのか走つてのみ居ては何の益にもたぬ、私はその何れに行くかをも知らずに走つて居た。畢竟何れに參るのであるかと悲泣し初めた。こゝに行足は智目を要求し意志は智の友を呼ぶのである。此困惑は菩薩をして遂に進むこと出來ずして七日間森林に座せしめたのである。常に窮すれば通じ求めばまた必ず開かるゝ。すると佛は忽然として佛身を御示しになり妙音朗かに仰せらるやうは「東行五百踰繕那具妙香城法湧菩薩」と。即ちこれよ

り東方五百由旬の處に具妙香城といふのがある。そこに一人の菩薩がましまして、その御名を法湧(曇無竭法向)菩薩と申し奉る。常啼よ、此法湧菩薩こそこれ「汝が長夜の眞淨友である」との告げであつた。佛身は其儘また消えうせたのである。茲に常啼は三昧禪定より身を起して、其指示の如く東方に向ふた。彼は此三昧の中にあつて、彼佛に對して、我何日の時にか法湧菩薩を見て親近供養するのであるかと。是念をなす時彼は一切法中に於て無障智見を起して先づ以て無量三摩地に入ることが出来た。するとありくと、十方諸佛のまのあたり般若を宣説し給ふのを見た。見たかと思ふと、また見失うてしまふた。彼は實に悲しまざるを得なかつたのである。彼は能く佛をも見た、また先に佛の聲をもきいた。これ實に聞聲見佛の實驗であつた。然し

實驗は悲しくも永久のものではなかつたのである。彼は是に於てか再び眞の佛を尋ねるの途に就いたのである。

彼は一つの町に入った。彼は法湧菩薩の所に行き、或はまた佛を供養するに何一つその土産その供物が無いのである。それだといふて求むべき資もないので、遂に此町に於て、我身を賣りて供養の料にせばやど、あちらこちら町のうちを身を買ふ人はなきかと、彼は町から町へと巡つたことである。すると、惡魔波旬は求道者を邪魔する爲めに町人の耳を防いで之をきかじめなかつた。その時、また帝釋天は求道心の如何を試むべく先づ常啼の前にあらはれた。「おい、私は天を祀る爲めに急に人間の生き血と髓と心とがほしいのである。別々に切りきざんで賣つてくれないか」といふた。もとより、無常の腐肉であ

る。求めに應じますと、常啼は悦んでその求めに應じた。先づ、ぼつぼつと生身を裂いて、深紅の血潮を注ぎ、次に骨を碎きて髓を出した。それより心を執り出さうとする。忽然「まあ、待つて下され」といふ聲をきく。誰かと聲の主を見ると、城下の長者の娘であつた。娘は先き程より遙に樓臺の上から菩薩の勇猛心を見て、その行動に感激して、凛然として思はず叫んだのである。「止めさせ給へ、妾能く汝の爲めにその身を求め、供物をも捧げませう」と。

「大士よ、決して自害する勿れ」と。菩薩はそこで、血潮に染まりつゝ暫くその刀を止めた。すると、帝釋天も、求道の精神の抜くべからざることを知り、またその志の厚きに感じて申すやう、「善なるかな、予はまた汝の爲めにその身をもとの如くするであらう」と。

彼は是の如くにして長者の客となり、それより種々の供物をもうけた。長者の娘及びその親達も、また彼が求道の切なる思に感じて同じくまた求道の人となつた。そこで、菩薩につれられて、東へくと道を求めて、一行は遂に具妙香城に至つて、今や常啼は、法湧菩薩の膝下に参したのである。

古來血寫經とて、寫經の中には支那日本何れにても自分の身を破りて血でかいた御經が諸寺の寶物となつて居る。殊に般若血寫の因縁は恐らくは此事實から生じたことと思ふ。誠に宗教は血で以て味ふべきである。

さてその法湧菩薩に参した處の常啼は、先づ法湧菩薩に對して申すやうは、「我先きに見し處の十方諸佛先きに何れより來り、今何れの處

にか行く。唯願はくば、我が爲めに彼の諸佛の從する處を説き、われをして、了知し、了知し已つて生々常に諸佛を見せしめよ」と。

實に常啼の疑問は、他ではなかつた即ちこれ法身來去の問題であつた。その時、法湧菩薩は佛に從來する處なく亦また去る處もない。諸法實法は不動にして決して去ることもなければ、また來ることもない。

「善男子、諸法眞如、如來眞如、一而非二」

善男子、諸法眞如、非合、非散、唯一相所謂無相。

善男子、諸法眞如、非一、非二、非三、非四、廣說乃至非百千等。何以故、善男子

諸法眞如、難數量故、非有性故。」

「一切法如夢所見、如變化事、如尋香城光影、響像幻事、陽焰、皆非實有。若於如是諸佛所說甚深法義、不如實知、執如來身是名、是色有來有去、當知彼

人迷法性故、愚痴無智、流轉諸趣。」

此教によつて、常啼のみならず、八千の大衆は、皆な悉く無生法忍を得たといふことである。

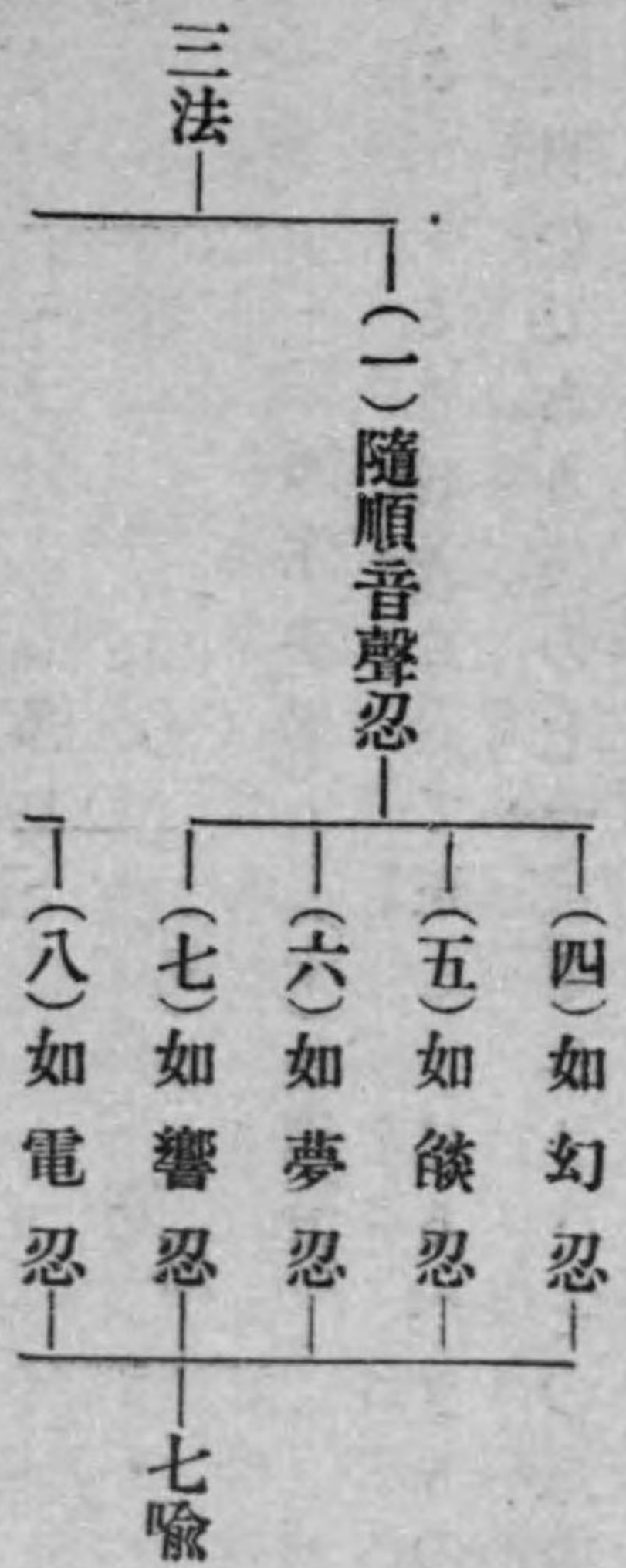
さて、私は茲に常啼求道の結果として、その證得した處の「無生法忍」といふことを少しく詳説せねばならぬことゝなつた。

全體此「無生法忍」といふことは、聖道淨土といはず、自力と他力といはず、何れも皆な宗教の體驗の天地として使用する言葉である。「大無量壽經」には、「見此樹者得三法忍、一者音響忍、二者柔順忍、三者無生法忍」というてある。是によれば講堂道場の機を見ると、人々は皆な此三忍を體驗すといふのである。こゝにもまた諸君は印度に於ける森林文學の影をたざることが出来ると思ふ。次に『觀經』では、韋提希

夫人は、正しく空中見佛即ち第七華坐觀に於て明かにまた此「無生法忍」を體得した。下つて我初祖龍樹である。こはこれ明かにその傳記に見るに、『華嚴經』によつて無生二忍若くは三忍を體得したと傳へて居る。然らば眞宗としては此龍樹の體験の世界である處の「華嚴經」所説の無生忍を明かにすることは最も必要なことである。然も先きにいふ所の常啼談の『般若經』は華嚴と同じく空門の教義を高調し而も龍樹は『大智度論』を製して明かに之を釋して居るに於てやである。

先きに申したことであるが、先づ専ら此無生忍の出て來るのは華嚴經會では、他化自在天會の説法である。他化自在とは、他の化成したものが、自己の自由になる所である。場所は即ちその説く所の「法」その

ものを寄顯したものである已上は、實に、他化自在天會の説「法」は、自在無礙の「法」を示すのが主眼である。そこでまづ之を「十忍品」に見るに、華嚴にては忍に關して「十忍」を説く。忍とは忍受の義である。鑒徹の義である。法そのものを忍受し鑒徹したその所に名けたものである。先づその十忍とは、「三法七喻」というて、光統の説によれば、次の如く三法と七喻とは配當することが出来る。



無生法忍

(二) 順

忍

(九) 如化忍

(三) 無生法忍 (十) 如虛空忍

さうすると、教義として正しく見るべきものは、初めの三忍であることは明かである。後の七喻は、それ／＼その意義を明かにしたもので、而も幻、夢、響、電、化、虚空は常に般若經に説く所の世界の當相である。今はそれが十忍を成すべく、(一) 音聲、(二) 隨順、(三) 無生の三忍に合併したのである。げに、此三忍は大乗教一般に説く所のものである。先きにいふた『大經』の三忍は、やがてこれである。唯第一忍が文字が一字違つて音響忍となつて居るにすぎぬ。

さて、第一音聲忍とは何かといふに、音聲は即ち「教」のことである。

之を常啼にていへば、森中靜坐感得の空中の聲である。われ／＼は先づ以て「教」にきくさうして以て「行」に入ることが出来る。常啼が忽然と飛び出したのは、「東行」の聲である。「教」である。さうして、「歩」むそれが「行」にして、殊に身を裂く的一段は、これ實に六度萬行布施であり、持戒であり、忍辱であり、禪定であり、智慧である。そこで、第二の順忍と申すのは、全く「行」の當體について名けたものである。第一の音聲を境とすれば、第二の順忍は即ち行である。境行はそこに相對して種々の世界を生じ、その眼前に展開することであるが、未だ境行冥合の天地ではないのである。此天地は、われ／＼の行そのもの、或はまた境そのもの、獨り自ら生ずる所の世界ではないのである。常啼は實に般若の教によつて、法湧菩薩によつて、法界無生の法を體驗した。これ

即ち境行冥合の純一の天地である。龍樹もまた常啼に同く龍宮にて之を體得したのである。これ即ち第三無生法忍の天地である。この故に此天地は之を菩薩十地品の上にて見れば、或は第一歡喜地、われは智や行では行ける所でなくして、信方便の易行にて初めて成立するといふて居る。即ち歡喜一念の世界は、この境智若くは境行不二の天地でなければならぬ。更に進んで、行者は第六現前地にて般若を修了して第七地に至つて初めて方便を行するのである。菩薩「十地品」にては、今その第七地から第八地に入る時の天地を無生忍の天地として示してある。要するに一念のうちに天地一枚、境智冥合の世界に入り、「法」そのもの、「願」「力」に浴し行く正定不退の世界が即ち無生忍の天地である。故に第八地は不動地とも名けらるゝ。或は「仁王般若

若」などによると、地前にも既に伏忍というて「忍」を立し、初地後二三地を「信忍」といひ四五六地を「順忍」とし、七八九を「無生法忍」とする等の義もあるが、要するに般若皆空の天地、「智が淳淨なる故に方便となる」の風情にして、ともかくも「無生法忍」は忍受鑿徹聊かも動くことなき不退の天地である。さすれば、また「大經」及び「觀經」のそれもまた考へ方にて之を同一意義の上に認むることも出来ると思ふ。前者にては國中の天人は道樹を見て、先きにいふ所の三忍を體驗し、後者では華座觀上空、中見佛の體得である。道樹は菩提樹にして華座は佛座である。

先きに般若の常啼求道を談じたからして、次に華嚴の善財求道を説かねばならぬが、それは昨年お話ししたから略することゝする。次に「法

華經』には長者火宅の談と窮貌とがある。初講にて既に前者は説かれた。後者はこれまた昨年申したように思ふ。最後に『涅槃經』の高貴徳王品上の群賊惡獸に逐はれたる所の旅人の求道に至つては正しく形式をそれよりとつて『觀經』の講義である善導の『散善義』の二河喻は出來て居ますから、今は唯その二河喻を考察して以て一切を略することゝ致します。今先づその二河喻の文を讀まばかうである。御消息によると、此二河喻は我聖人には之を振書にして、之を門弟子に御下しになつたといふことである。源信和尚はこの二河喻にあふたのが娑婆に出た所詮だといふておいでになる。

「有人欲向西行百千之里、忽然中路見有二河、一是火河有南、二是水河在北、二河各闊百步各深無底、南北無邊、正水火之中間有一白道可闊四五

寸許、此道從東岸至西岸亦長百步、其水波浪交過濕道、其火焰亦來燒道、水火相交常無休息。

此人既至空曠迥處、更無人物、多有群賊惡獸、見此人單獨、競來欲殺此人、怖死直走向西、忽然見此大河……即自思念、我今廻亦死、住亦死、去亦死、一種不免死者、我寧尋此道向前而去、既有此道、必應可度。

時東岸忽聞人歎聲、仁者但決定尋此道、行必無死、難若住即死。

又西岸上有人喚言、汝一心正念、直來我能護汝、衆不畏墮於水火之難。

此人既聞此遣彼喚、即自正當身心決定尋道、直進不生疑怯退心、或行一分二分、東岸群賊等喚言、仁者廻來、此道嶮惡、不得過、必死不疑、我等衆無惡心相向。

此人雖聞喚聲、亦不廻顧、一心直進、念道而行、須臾即到西岸、永離諸難、善

友相見慶樂無已。

こは、もとより出世間に關する教である。音聲なるものに勵され、それに隨順して西方の旅を初めたのである。これ實に三忍中第一、音響忍である。この譬はまた近く之を世間所謂人生の行路に就て味ふも一層愈益適切に感ずるのである。因て聊か茲に今講の結論として少しく二河譬に脚註することとする。

人間の一生が旅行であるといふ事は昔から能くいふ事である。その究竟の目的地がどこであるかといふことは、必ずしも一概にいふ事は出来まいが、何人も皆な共に何かを求めてにして日々己が人生の行路を進みつゝある事は疑ふべからざる事實である。所謂人は大なり小なり、目あて即ち希望がある。その希望を前にながめつゝ、その方へ

進行しつゝあるのである。お互に、その方へ進行しつゝあるのである。その進行をついで居る中は、たとひ難義な事が出来ても、随分それに打勝つて行く事が出来る。どんなに困難であつても、前途に希望の光があるから、一時その困難に堪へ忍ぶ事が出来るのである。ところが希望の彼岸は、すぐ前に見えて居るも、お互にどうしても自らその方へ進行する事が出来ぬと感ずる時がある。人間の煩悶苦痛は、大抵是の如き時に起るのである。人間は若し全く希望といふものがなかつたなら、決して煩悶も苦痛もないのである。唯希望があつて、たとひそれが達せらるゝか、達せられぬかは第二の問題としても、お互にその方へ進みつゝあるか(若しくば進みつゝあるものと感せらるゝか)なきか、我心を苦しむるか、喜ばすかの水際であるのである。故に自己の煩

悶苦痛を脱却するには、二つの方法がある。所謂全く希望をすてるか、然らずんば、たとひ如何なる事ありとも、何人も常に希望の彼岸に向うて進みつゝあると確信するからである。人間として、凡ての希望をすてるのは死である。亦到底、凡ての希望をすてる事は出来ぬ。然らば、煩悶苦痛の解脱は、何人も皆な共に不可能の事と思はず、今日出来ざれば、明日、今月出来ざれば、来月、今年出来ざれば、明年、今生に出来ざれば、来生、何人も皆な共に希望の彼岸に向うて、進行しつゝあるものと確信するにあるのである。今「一人ありて、西に向うて行かん」と欲する百千里ならんに」とは、正にこの意である。何人も、一目的を立て、事を始めたら、こは唯一時の仕事と思つてはならぬ。所謂一里の道を行くにも、一里の道を行くと思つて踏み出してはならぬ。今から百千里の道

に旅立つのであるとふみ出すべきである。時間は無始無終にして、空間も無邊無限際である。何人もその間にする仕事ならば、また是れ永劫の仕事と思はねばならぬ。

吾人が目的を定め、永遠に希望の彼岸に向うて進行するのである。進行するうち、何人も何時にか、屹度其進行をさまたぐる所の事情に際會するものである。野外に散策して、向ふの野邊に野菊などが咲き亂れて居るから、家づとにせよと、その方に進めば、河あつて容易く、事が出来ぬといふ事は、まゝ有勝の事である。人生また是の如し。「忽然として、中路に二河あるを見る」とは、即ち是である。野路すると、時々ないと思ふ所に、忽ち河がある如く、我等が人生の行路には、時々思はぬ所に行けさうで行かれぬ故障が起るから、充分に氣をつけて我進行す

べき道を失はぬやうにせなければならぬ。今こゝに「火の河」「水の河」といふは、貪欲と瞋恚を示したものである。私共は順境になれば順境になるにつけ、逆境になれば逆境になるにつけ、時々我進むべき中間の白道を見失ふから、過つてその河に落ちぬやうにせねばならぬ。その「二河各闊さ百歩、各深うして底なし」とは誠に能く人生の有り様をいふたものである。眞にさうである。誰でもあつた、かうしたいと現實の此岸に立つて、理想の彼岸をながめる時は、理想の彼岸は近く眼前にちらつき、すぐ達せられさうに見ゆるものである。所謂現實界と理想界（若くは實在界）の兩岸は近く相對して居る。兩者を距つる所の河は唯百歩しかないのである。然し、其河幅は極めて狭いのである。然し、其深さは深くして底がないのである。そればかりではない

「南北邊り無し」とは、誠に適切な言ひ方ではないか。南北邊りがないから兩岸は常に相對して永遠に相會するやうな事はない、また他に橋でもあるかと云ふにそれも無いのである。然らば一層百歩位ならば歩いて渡らうか、いや、既に底なければ歩いて渡る事も出来ぬ。然らば唯彼岸に至らんと欲せば、唯中間四五寸の白道をたどり行くの外はない。

淺野内匠頭は瞋恚の爲め身を亡ぼし、大野九太夫は貪慾の爲めに一生恩を流すかくして中間の白道は認められなかつた。

澤庵禪師、或日柳生但馬守に向ひ、貴殿は劔道の奥義を知ると云ふ、よく四五寸の板の上を渡る事を得るやと、但馬守はいと易き事なりとて即ち渡る。そこで澤庵禪師は城の頂上の窓の外に向け四五寸の板を出

して此れを渡れと但馬守に告ぐるに、但馬守は逡巡として渡る事を得なかつた。そこで澤庵禪師は貴殿の胸底に墮せざるかとの心に二筋を作らるから其れに縛せられて居るからである。云はれたとある。

中江藤樹防箭の術を示めて、汝真直に行け。汝に中る矢は一本なり。汝うろたへて種々に巧む時、矢は中るものぞと示したのも、此れを云ふのである。世間の種々なる客觀的刺戟に考慮するから物事が成就せぬのだ。汝の胸に一白道あり、それを真直に行くのである。順逆水火の爲めに、此一道を汚してはならぬ。

然らば、その中間四五寸の白道とは何であるか、これは何とでも心得てさしつかへはない。男子ならば男子の道、女子ならば女子の道、親ならば親の道、子ならば子の道、君臣親子夫婦兄弟朋友等それ々々皆な己が

ふむべき道は必ず一つあるものである。「道は須臾もはなるべからずはなるべきは道にあらず」お互にふむべき道をふみはずして水河の二河に墮せぬやうにせねばならぬが、今この四五寸の白道とは、斯様な人間と人間との道のみにあらずして、正しく佛と凡夫との通路、娑婆と極樂との一本橋、即是れ宗教である。然り宗教は無限と有限、若くは實在界と現實界との間にかゝつて居る。一本の橋である。この故に私共が有限よりして無限に入り、現實界より實在界に到達せんには是非、この宗教の橋を通らなくては行くことは出来ぬ。そこで科學とか倫理とかいふものは何を研究し、どういふ所が宗教と違ふかといふに、つまりこれらは唯有限、現實界の事だけを取扱ふて居て、未だ我對岸たる無限、實在界の風光に就ては、些かも知る事は出来ぬものである。

これ宗教が、科學や倫理など、大にその趣を異にして居る所である。然らば、哲學や藝術等になると、無限實在をも研究し、また之を味ふから宗教と別に異なる所はないではないかといふ人があるが、これは大なる間違ひである。成程、哲學は無限實在等を研究し、藝術はまた之を味ふが然し、先きに申した如く、現實界と實在界とは極めて近いは、近ひが永遠に河で以て隔てられて居るから、たとひ哲學や藝術で之を研究し、之を味ふた所が、つまり此處の岸に立つて、對岸の風光を眺めて居るにすぎぬのである。さうであるから、科學は、愚か如何に哲學を研究し、藝術を味ふた處が、畢竟現實の境を離れて居らぬから、到底自由妙樂の人となる事は出来ぬ。人は唯宗教の一本橋を渡り、身自ら無限實在の境に到達して、茲に初めて自由妙樂の人となるのである。

然らば、人は如何にして、その四五寸の白道を渡り得るか。「此人既に空曠の迥かなる處に至るに、更に人物なし。多く群賊惡獸ありて、この人の單獨なるを見て、競ひ来て殺さんと欲す」どうも適切である。人生は實にこの通りである。群賊惡獸とは、群賊とは六根六識とて、感覺及意識の世界である。惡獸とは、別解別行異學異見であると、親鸞聖人は申された。かくの如く内外の誘惑は常に人生の行路に行き惱んで居る時にやつて来る。群賊惡獸は更に人物なく、人の單獨なるに乗じて競ひ来るものである。「心外の賊は逐ひ易く、心内の賊は却け難し」。なか／＼心外の誘惑とても却け難いから、群賊惡獸の爲めにやられぬやうに氣をつけねばならぬ。罪惡は多く、單獨の時に行はれるものである。「君子はその獨りを慎む」單獨に居る時は、ことさら氣をつけねば

ならぬ。然し、人々は幸にこれらの難をきりぬけても、人生の終る所
 即ち死。この死だけは百人が百人千人が千人決して、免るゝ事は
 出来ぬものである。後よりは群賊悪獸左右よりは惡獸毒蟲そこで前
 を望めば、火の河水の河「その時の惶怖や復たいふべからず」である。
 古來から宗教は、惶怖心から起るといふ説があるが、惶怖心が宗教に入
 るの動機たる事は争ふべからざる事實である。殊に死に對する惶怖
 心によつて宗教の門戸は開け來るのである。釋尊の出家は四門觀が
 動機で、宗祖親鸞聖人の吉水入室は、また主として死の問題を解決する
 が爲めであつた。「我今かへらば亦死せむ、とゞまらば亦死せむ、ゆかば
 亦死せむ」歸する所人生死より外はない。「一種として死を免れずん
 ば、我寧ろ此道を尋ねて前に向ふてゆかむ」注視すれば、此時水火相交

るそのうちにも、微に我進むべき四五寸の白道を認むるのである。「既
 にこの道あり、必ず可度すべし」と飛び込む時難有や、我等は其時東よ
 りは釋迦の「行け」の聲と西より「來い」と云ふ彌陀の聲、此東西の兩岸
 より遙に發遣招喚の聲をきくのである。この間の消息は到底口では
 お話する事は出来ぬ。かくて、私共は、その聲にはげまされ、その聲に
 力を得て、この一生を男らしく、どしどし進む事が出来るのである。
 即ち後より押され前よりひつばられて中間に自己があるのである。
 未來と過去との間に、私共の現在が包まれて行く事が出来るのであ
 る。人間に生命があると云ふは、現在其物の中過去があつて未來と云
 ふものがある、其過去未來を攝めて居る處に現在の生命があるのでは
 る。茲に過未現の三世に通ずる、三世通貫の聲を聞き得るのである、此處

に、私共は生命を認める事が出来るのである。私共は一念の中に無限の時間と無限の空間とを攝して其聲に依りて廓然大悟するを得る。然しかやうになつた所が、まだお互に人生の行路中にあれば、決して油断は出来ぬ。かへり來れ、此道峻惡也過ぐる事を得じ、必ず死せん事疑はず、我等すべて惡心あつて相向ふ事なし。人生僅か五十年思ふ存分愉快でもして日を送るが人間に生れた所詮である。しかつめらしく道を守つて心苦しく命を縮めんよりは、何事も氣儘にしたい放題する方が面白いではないか。等と折角進みかけたものを喚び戻さんとする誘惑の聲も、お互に時々聞ゆるから、充分信後に就ても邪見に陥らぬやうにせねばならぬ。我等すべて惡心あつて相向ふ事なし。ほんまに僕は貴方の爲めに實意を以て注告するのである。惡心を以て申

すのでない等と、誠に能く誘惑の聲色までうつしたものである。どうかお互に男子は男子、女子は女子、親は親子、夫婦兄弟朋友皆共にそのふむべき道を忘れず、唯一心に我如來を念じ、「永く諸難をはなれ善友相見て愛樂する事已む事なし」といふ處まで参りたいものである。曩に善財童子は南行して法を求め、後方より文殊の聲を聞き、常啼は東行して空より聲を聞き、今は前後より聲あり、而もその聲は人の聲である。東岸の人は過去の佛たる教主釋尊である、西岸の人は正しく私等の其聲に依つて助けらるべき大救濟主彌陀如來である。私共は常に此の招喚の聲を聞きつゝ、人生行路の上には迷はず、佛心の表現を認め、健實に一步步進んで参りたいのである。

第五講 在家生活

佛滅百十六年の頃印度は秣菟羅といふに提婆即ち大天といふ人が出た。秣菟羅は中天竺の國にして「土地膏腴家植成林」と立并はその旅行記『西域記』にも記して居る當時極めて商業の盛な國であつたやうである。當時異世の第五師として佛教傳法家中に優婆塞多といふ有名な僧が居たが此人もまた此國の産である。彼は賣香商人堀多の第三子であつたと傳へて居る。今また大天も同じく商人の家に生れたのであつた。

大天の家はもとく、商人にして、その親は殊に遠く他國に出て行く處の貿易商であつたと傳へて居る。その妻は極めて若かつた。さう

して子の大天は生來顔容端正であつたと傳へられて居る。父が寶を持して展轉貿易して久しく歸らざるうちに如何なる業報であるか家にあつては大天は若き母の情に母子その身を穢したのである。

その後父が歸ると聞いて、母子は非常に怖れ懼るゝの餘り遂に共に相計つて無謀にもその父を殺したのである。彼は實に之によつて第一殺父といふ大逆罪を成じたことである。

隠すより顯はるゝはなく、惡事は漸次人に知られ世間に傳はつた。そこで不義につながるゝ母と子とは、あちらこちらを展轉流浪して今は遠く摩揭陀國は波吒梨城即ち華氏城に貧しき詫住居をして居たのである。此城下はその後馬鳴菩薩出で、妙伎樂を演奏した所であつて早くより中印の文華の中心地である。ところが計らずも大天はそ

の城下にて、一日の事故郷で我家に入所した所のある坊さんに出逢ふたのである。僧は、我が舊悪を知つて居るに違ひない。知つた人があつては一日も安眠も出来ぬから、母子は事の顯はるゝのを恐れて、遂にいろ／＼と方計を設けて、何の罪もない所の僧を殺してしまつた。彼は實に之によつて、第二殺阿羅漢の大逆罪を成じたことである。爾來大天は憂鬱の人となつた。その後母にして、今は我妻なる人は、また他と通じたのである。大天は憤懣の餘り、その時いふやうは、我は汝の爲めに今日までに、二重の罪を造つたかくの如く、他國に流浪して餘計安からざるのである。何事ぞ今復我を捨て、更に他人に通じて居るとは。是の如きの倡穢、誰が容忍すべきやと、是に於てか、大天は遂にまたその母を殺すに至つた。彼は實に之によつて、第三殺母の大逆罪を成じたことである。

罪を成じたことである。彼は、今や三逆罪を犯したのである。父を殺し、僧を殺し、また母を殺したるその大天も、どうしても自己の良心のみは、之を殺すことは出来なかつたのである。そこで彼は憂悔の念深く、胸底を壓して、寢所安からずといふ風情であつた。彼は日夜その犯せる罪に苦しめられ、如何なることをしてなりとも、その罪を滅したく思ふたこのことである。一日、ぶら／＼と鶏園寺の前をすぎた計らずもその門外に一比丘の徐に經行しつゝ、伽陀を誦するのをきいたのである。

若人造重罪 修善以滅除

彼能照世間 如月出雲翳

大天は、狂者の如く、歡喜踊躍して、その門内にかけて込んだのである。

三逆を犯した所の大天は、初めて佛門に入つてその罪は救はれたのである。その昔、五逆造罪の大罪人たりし阿闍世王が、一たび無根の信に濟はれ、その報謝の念が、遂に經典の結集となつて、當時唯教法の傳持をこれ事とし、戒律修行を以て佛敎とのみを思ひし時代にあつては、大王の入道出家は、實に佛道そのものが、眞に救濟の敎なることを示すことに於ては、最も好き事例であつたのである。もとより、聰明慧知の人のことゝ、熱心に師に就て教をうけ、出家久しからずして、また能く三藏の文義をも誦持することゝなつた。内に自ら救はれし人は、外にまた人を濟ふの人となつたのである。大天をば、平生異端邪説をなすものとし、その説く所はこれ「非佛敎」なりと貶した所の上座の人々もまた「大毘婆沙論」編纂の際には、彼を評して「言詞清巧、善能化導、波吒梨

城、無不歸仰」といふて居る。城下の人々の渴仰の程が、總ぼるゝ。されば、時の大王阿育王には、屢々請ふて之を内宮に迎へ、恭敬供養して、またその教法をきかれたることである。その傳ふ所によれば、當時大王は、説法をすまずと、常に次の一頌を誦したりとのことである。

餘人染汚衣 無明疑他度

聖道言所顯 是諸佛聖教

一説には、大天は唯「無明」と「疑」と「聖道言所顯」の三事を唱へたのみであつて、他の二事即ち、「餘人染汚衣」と「他度」とは、その弟子跋陀羅の加へたのであるともいふて居る。何れにもせよ、これらの五事は、大天及びその一味の人々の信仰個條であつたことはいふまでもないことと思ふ。

今其信仰個條とも申すべき五事の要義を略述すれば「餘人染汚衣」とは、たとひ救済の人となりたればとて身は尙ほ生死界中のものなれば、決して清淨無垢の人となることは出来ぬ。或は、獨り自ら不淨を漏すことなきかなれど、縁の他より來る時は肉身を持する身の如何か情慾の爲めに淨衣をも汚さざるべきや。これはこれ救済の上には肉體の情慾の斷絶をば、必ずしも強ゐるの必要なしと見ることが出来る。當時にあつては、我肉身のうちにもむらがり起る所の情慾を絶たすに僧などいふて居らるゝ時でない。斷慾は佛道修行者若くは阿羅漢の必須要件と信じて居たのである。恐らくはこの一事にても必ずや教界の大問題を惹起する事は、蓋し火を見るよりも明かなことである。更にいふやうは、世は「無明」を斷絶してこそ初めて眞の人とは申すの

であるが、「無明」は必ずしも救済そのものゝ上に關係なく、單に「無明」の殘存を許すのみならず、彼はまた「疑」そのものゝ存在をさへ咎なんだのである。「他度」の度とは度脱の義である。われらの度脱は、かくいへば勝手に自分が自分に確定したるやうであるが、その實決してさういふものではない。尺度は自らその尺度の如何を計ることは出来ぬが、如くわれらの度脱もまた他にその證驗を有せざるべからずといふのが、即ち「他度」の意義である。蓋し已上いふ所の「無明」と「疑」と「他度」との三者は、正しく信仰の中軸とも名くべき我精神界の大問題である。

最後に「道言所顯」といふことである。傳ふる所によれば、大天はその救済後にあつても、殊に人寂かなる夜にでもなると、自己が先きに犯し

たる所の重罪に責められたのが時々非常な苦痛に襲はれたことである。これが爲め彼は夜なく「苦哉」とさへ叫んだとのことである。近頃の弟子はこの姿を見またその語を聞いて驚異したのである。救済はもとく一切の罪苦の解脱でなければならぬ。然るに之を師の姿に見またその語に考ふるに今も尙ほ是の如く罪苦の爲めに襲はるゝのは如何と。晨朝弟子はその起居の安否を尋ねると大天は「吾甚だ安樂」のみと答へた。弟子は然らば昨夜頻りに師は「苦哉」とさへ口に叫ばれたのはこれは何故ですかと申すとその答に「聖道は言の顯はす所也」といふたとのことであつた。私はその初め自己の罪過に責められて日夜身の置き所なく計らすも鶏園寺門外を過ぎて門外に流れ出る誦經の聲に我身を忘れて遂に佛教門内の人となりし彼

大天入道の縁を思ふのみにても此「聖道言所顯」の答の上にはまた以て到底他人の推知しがたき意味があると思ふ。若し「心を弘誓の佛地に樹てしこと」を「慶哉」と申されしその親鸞聖人が同時にまた「眞證の證に近づくことをよろこばす」「悲哉」と絶叫されし其意味を知る人には少くともまた此大天の「苦哉」の一語に、そこにまた喜びの涙ともいふべき宗教的意義のあることを認めることが出来ると思ふ。そはともあれ大天及び其徒の信仰箇條とも申すべき處のこれらの五箇條は之を佛教の所謂三業にあてはめると即ち身と意と口とになる。然らば救済と三業淨不の宗教的大問題が既に此信條に含まれて居る。都合によると佛教が長く傳法の教となつて全然救済の宗教としての生命を失うて居たのが此時大天によつて常に佛教をして

宗教としての佛教たらしむべく、茲にかゝる永久問題が提供されたものと見ることが出来る。

要するに「餘人染汚衣」は、三業上では正さしく身業上の問題である。「無明疑他度」は、意業上の問題である。「聖道言所顯」は、口業上の問題である。畢竟すれば、これは心身即ち肉體と精神との兩面に互る宗教上の問題である。心身問題は既に先に如來林偈にも出て居る宗教は果して救済と同時に心身上その何れにも完成を期し得るや否やが即ち本問題であつたのである。

因に、大天を異教徒として彈劾したる人々世の所謂上座部の手になりし「大比婆娑論」九九には、大天の五事に就て之を五惡見として説明して居る。不淨の所漏に就ては、その失に二種がある。「一者煩惱二者

不淨」煩惱失漏は阿羅漢はないが不淨漏失は猶ほ未だ免れぬのである。次にまた無知に就ても二種がある。「一者染汚二者不染汚」。前者は阿羅漢にはないが、後者は猶ほまだ残つて居る。また疑惑に就ても二種がある。「二者隨眠性疑二者處非處疑」等と、また以てその意のある所を知るべきである。

大天は、その後鷄園寺その他に於て、忌憚なくその信する所を説いたのである。當時之をきいた人々殊に持戒修定をこれ事にする上座の人達の驚きは一方ではなかつたのである。そこで皆ないふのである。「咄哉愚人寧ろ是觀をなす。此の三藏に於て未だ曾て聞かざる所」とそこで大天が五事をかゝげて「是諸佛聖教」といふのに反して、上座の人々は「汝言非佛教」といふたのである。これよりして、我教界は茲に

初めて大衆と上座とは朋黨を立て、互に相諍ふことゝなつた。然もかゝる精神問題となつては、到底城中の士庶乃至大臣といへども之が諍論を止むることは出来なかつたのである。

一日阿育王には、鷄園寺に参詣された。さうして大王はそこに大衆が互に黨を樹て、相争ふことを見聞されたのである。大天に、その何事なるかを問ひ、次でその何れが是、何れが非なるかを尋ねられた。こはまた一は何れに屬すべきものかを尋ねられたのである。大天答ふるやうは、「戒經中説、欲滅諍、依多人語」と。そこで王には先づ以て僧侶をば兩方に別ち住せしめしに、其時、聖賢上座部の方には、耆年の人々が多かつたが、僧數は甚だ少かつた之に反して、大衆部の方は何れも年少の人々ではあつたが、其數に至つては遙に多かつたのである。されば

大王は、戒經の説の如く正邪を多數の上に決して遂に宮にかへられたのである。

そこで今日までの「一味一解脱」の宗教は、大天を其祖とする大衆部と上座を主とする所の上座部とに分裂したのである。上座部の人々は、之がために、遂に華氏城を捨て、遠く迦濕彌羅國に逃れたのである。これ世に所謂上座大衆兩部の分裂の概要である。要するに此兩部の諍は、語をかへていへば、教權と信權との諍論である。思ふに此諍たるその後、我佛教にては、常に幾度も幾度も形を變じ、姿をかへてくりかへされたる所の諍論であること、思ふ。

思ふに大天の救濟のうちには、佛在世にあつて、或は阿闍世の救濟の如く、或は指鬘の教化の如くに、そこに佛その人は、其名すらも存しな

つたのである。上座の人々が専心一意「法」に事へたが如くに、大天の救済もまた同じく「法」中心であつたことは申すまでもないのである。然るに同じく「法」といへども、大天にありては、「法」は唯單なる「法」ではなくて、常に三逆の罪人が自ら「言ひ顯はす所の聖道」であつたのである。げに、此「聖道」の道は、愚者も智者と同じく、罪人もまた善人と共に歩むことの出来る萬人通有の「法」であつたことは、今更に申すまでもない。かゝる「法」こそ、實に眞實の「人」に對する「互相」の表現にして、彼にあつては、「法」に救はるゝことが即ちまた如來の「人」に救はるゝことであつたのである。

されば佛在世は之を佛心表現の形式でいへば、我佛心の依名的表現の時代ともいふべく、佛滅後龍樹出世までの印度佛教は、やがてこれ佛

心の「互相」的表現の時代とも名づけることが出来ると思ふ。

されば先きに大天に依りて吾人の前に、ありのまゝに提供せられた所の問題は、正しく肉と靈との問題である。我佛教では曖昧に附せられて此問題は、永く解決の域に達する事を得なかつた。

其昔釋尊は、不清淨なる肉を離れて、清淨なる靈に生きんとせられた佛弟子皆家を捨て、慾を離れて、清淨なる行業に住した。長者の青年頼吒、憍羅の如きも、またさうであつた。げに釋尊は勿論佛敎生活とは常に「捨家棄欲」をそのモットウとしたのである。大天上座部に對抗して大に實驗的立脚地に立つたが、肉を許しても、またその形式は出家であつた。佛敎は支那に傳はつた。敎理は千變萬化と種々發展を見たが、なほ生活としての佛敎は、出家の宗敎であつた。在家人聖德太子を

「和國の教主」とする日本佛教に至つては、その初めには在家の宗教として展開しかけたが、惜しいことには何日しかまた出家の宗教となつた。法然上人は在家宗教の先達として口には罪業深重の在家の者も亦唯念佛の一行に助かるとはいはれたが、然も御自身の御生活はといへば、一心金剛の戒師にして全く禁欲的生活をなし、未だ肉と靈とは、靈で肉を壓すべく全然別存して居たことである。然るに、我親鸞聖人である。げに、その宗教生活によつて急轉直下の勢ひを以て初めて在家出家の別を撤廢したさうしてこゝに「自然法爾」の宗教は初めて靈と肉とを合せ救ふたことである。さうして、聖徳太子及び賀古の教信を生活の模範として肉食妻帯の斷行となつた。茲に初めて我佛教は萬人に對して我宗教生活の可能を證明したことである。此時に至つて

初めて大天の宿題もまた實際上解決せられたのである。

要するに親鸞聖人の宗教は、先づ『大無量壽經』を正所依として居る三千年の昔に出現せられた釋尊は、此經を説かれたとはいへ、吾人は今此釋尊によつて救はれるのではない、吾人の救ひ主は如來である。然らば如來は如何なる形を以て現はれ、今現に何處にましますか。此れ惱める人々の常に尋ね探す問題である。併し、よく思へば不思議なるかな、教示ではあるが決して救ひの主でない所の釋尊に縁りて吾人は初めて我救ひ主彌陀の表現を見たことである。

釋尊は大經を説かるゝことゝなつた。その時先づ驚いたのは常侍の阿難であつた。彼は現身佛たる所の釋尊の御姿の背面に、そこにかげも形もなき無上佛のかゝやき在ますのを認められたからである。いは

ゆる「方便」の表現の中に「眞實」の或るものを發見したのである。そこで彼は思はず聲を發し、釋尊に向うて次の如くに問はざるを得なかつたのである。

「今日世尊、諸根悅豫、姿色清淨、光顏巍巍、如明淨鏡、影暢表裏、威容顯曜、超絶無量、未曾瞻視、殊妙如今。」

こゝに阿難は、如來の正覺の測り難く、其智の量り難きを思ふたのである。釋尊成道の一念には、既にその眞實法が動いて居た。その法は釋尊を通じて、初めて阿難に發見されたのである。その「法」こそ、實に我彌陀法である。されば、彌陀法は釋尊を俟つて初めてその姿を顯現したのである。そこで阿難は此の釋尊なかりせば、決して彌陀の光に接する事は不可能であつた。ものゝ顯現によつて、我々は顯現のもの

のを見るのみでなく、またそれを示す所の見えぬ「法」の鏡の存在たる眞實の佛をも同時に見るものである。現身佛を見ることの幸福が、また阿難にはその本源とも認むべき鏡の存在とも喩ふべき無上眞實の佛に接し得た幸福である。然るに、悲しい事には、其表現の釋尊には、八十歳の入滅がある。表現即ちすがたがうつて居らねば、鏡のある事は分らぬ。應身入滅すれば、とて報身の彌陀には入滅はないが、誰しも之を認めることは不可能であることとなる。今や報身の存在を示す所の釋尊は入寂された。遺弟は今後何によつて眞實を認むべきか。親鸞聖人が「釋迦如來かくれましまして、二千餘年になりたまふ、正像の二時はをばりにき、如來の遺弟悲泣せよ」と。
悲しまれたのは、實にこゝにある。思ひは誰れの上にも同じである

そこで佛滅後何等かに依つて滅後の人々は何れも佛を認めやうとした。其要求に應じて顯はれたのが阿闍世王時代の佛典結集である。これ實に釋尊の説き残されし教法に根本眞實を認めやうとするのである。それも正法一千年その後像法五百年を過て今日の末法に於ては何等求道者に眞によるべきものを與へなかつた。三寶中佛法の二寶は其時代を過ぎてたゞ残るのは僧法である。釋尊の代りとして今は唯僧の人格を通じて佛の眞實に接するの外に正さに頼るべき道はない。これ即ち我聖人が法然聖人を通じて初めて佛の眞實を見出された事實である。されば晩年になつて宗祖はかくいふて居らるゝ。

「親鸞におきてはたゞ念佛して彌陀にたすけられまゐらすべしとよき人の仰せをかうふりて信する外に別の仔細なき也。念佛はまこ

とに淨土に生るゝたねにてやはんべるらんまた地獄におつる業にてやはんべるらん總じて以て存知せざるなりたとひ法然上人にすかされまゐらせて念佛して地獄におちたりともさらに後悔すべからずさふらふ」

かゝる大決定大安心は法然上人を通じて聖人が正しく法然上人の人格に上に更にまた眞實を認め得られたからである。聖人の此決定心がやがて淨土眞宗の開闢となつたのである。さうしてまた眞宗の成立した時は其人に依つて求め得た其人は彌その思ひの擴大されて遂には僧といはず俗といはず妻子眷屬何れの人も皆な我れを導く所の一種の應現とまで進むことは正にさうあるべきことであるかく感じ來れば在家生活即ち家庭生活といふこともこれ決して無

意義の出現ではないのである。吾人は之によつて如來の表現に接する事が出來、妻の愛子の愛、此が却て眞實の生活に導く重大條件である。げに其意味は、我宗祖聖人によつて深められたことである。否、吾人は遠く之を『華嚴經』の善知識の上に見ることである。華嚴經は幾度となく、聖人は之れを御本書に引用された。善財童子は、求道の歷程中に山や星や森やの如き「自然」よりしても、いろ／＼と法界の天地を伺ひ、または妻子眷屬を善知識として大法を獲られたことは、今更に申すまでもないのである。菩薩階級の最高位たる「化他自在天會」所説の第十地たる法雲地に於ける善知識は菩薩生活としての最後の善知識である。而かも、この善知識は出家にあらずして、法界講堂の瞿波即ち釋尊の妃その人である。若しそれ親鸞聖人が御消息にていはるゝ如

く、彼の善財童子をば、正しく釋尊の人格化として見る時は、五十三の知識中、太子をして佛たらしめし所の最後の善知識は、瞿波夫人即ち釋尊の妻であると云ふ事となる。げに在家生活がそのまゝ、宗教生活なることの證券は實に、此瞿波の本生譚中に見ることが出来る。

「彼閻浮提中有一王都、名妙德樹須彌山、於八十王都最爲殊勝、彼有王名一切寶主、有六萬姝女、五百大臣、五百王子、端正勇健、摧伏怨敵、其王太子名増上功德主、顏貌殊勝、相好嚴身、與萬姝女、俱持妙幢、散諸寶華、作諸妓樂、乘妙寶車、詣香牙山、遊戲園林、時彼道路坦然、不正、種々莊嚴、散衆妙華、寶樹行列、衆妙寶帳、以覆其土、於彼路側積衆寶聚、襍種々衣、諸莊嚴具、看膳飲食、如是等事、隨其所須、皆給施之、時有母人名曰善現、將一童女名曰離垢妙德、端嚴殊妙、修短得所、顏容無倫、白髮紺色、唇齒丹素、口出梵音、才

能巧妙、言論聰辯、修習惡心、見者無厭、少貪悲痴、當懷慚愧、心無詭曲、乘妙寶車、姝女圍繞、從母遊觀、先太子前、至香牙園、太子見已、生染愛心、語其母、言、欲娉賢女、以爲我妻、母語女言、太子今欲求汝爲妃、於意云何、女曰、母言、若欲使我爲彼妃者、當自殞滅、母報女曰、勿作此言、所以者何、今此太子悉已具足、轉輪王相、必爲聖主、有玉女寶、汝當爾時、不堪給使、此處尊勝、莫生難心、時彼園外、有一道場、名法雲光、有勝日光如來、應供等正覺、出興於世、於彼道場、成無上道、時女夢見、彼如來身、於夢覺已、空中有天而告之曰、汝夢所見、是勝日光佛、成道已來、始經七日、今在道場、無量菩薩大衆圍繞、彼佛衆會、一切天龍八鬼神、乃至無量淨居諸天、地神、風神、海神、火神、山神、樹神、叢林、藥草、城郭等神、皆悉雲集、奉覲世尊、聽受正法、云云、かくして互に偈を述べて、夫婦宮城に歸り、その國を治めたと云ふこ

とである。

これ實に釋尊の自内證にあらはれた在家生活、即ち我等が宗教生活の保證である。げにこれによれば、釋尊をして釋尊たらしめしものは、正しくその妻であつた。

親鸞聖人は、御本書に引用立教開宗の本文には、正に擱筆にあつて華嚴經の文を引用された。その文とは、即ち先きにいふ所の瞿波夫人の語である。その文に云く、「若有見菩薩修行種々行起善不善心、菩薩皆攝取」と。今此にいふ菩薩とは、いふまでもなく瞿波夫人を指したものである。

我聖人は、之を「御本書」中に示すのみならず、其意義は亦近く之を自己の上に體現されたのである。「御傳鈔」上卷六角堂夢想の一段は正

く先にいふ所の瞿波夫人を背景とする所の我聖人の體驗であつた。華嚴經では尙ほそれ已上注意すべきことは第十法雲地より等覺に入り當に佛たらんとするの時そこにまた釋尊を導いたものは、これまた釋尊の母君である所の摩耶夫人であつた。「華嚴經」はもとこれ佛陀自内證の開顯にして吾人は今や最後に計らずもその自内證中菩薩最上位の善知識として奇しくもその妻と母とを成佛の善知識とする釋尊を見た。あゝ出家か在家か。果して然らば親鸞聖人の在家生活の宗教は、やがてまた釋尊の宗教の核心ではなからうか。

私 は常に眞の眞實は方便の上にあらはれ在家生活が即ちこれ佛心表現の極致と考へて居るものである。

佛心及其表現終

佛心及其表現

■ 製複許不 ■

大正八年二月十日印刷
大正八年二月十八日發行

【正價金七拾錢】

編輯者

米子佛敎學會

鳥取縣米子町法勝寺町

代表者 野 阪 寛 治

京都市下珠數屋町東洞院西入
橋町八番戸

印發
刷行
人兼

西村九郎右衛門

京都市下珠數屋町

發賣所

護 法 館

振替 東京四五九七
大阪一〇二九〇

325
255

✓

終

